الوحدة الثانية: مراحل تطور الفلسفة اليونانية:

إن التحقيب التاريخي لمراحل الفلسفة اليونانية نسبي بالضرورة ونسبيته هاته متولدة من الموقف الفلسفي المؤسس له وهذه الحقيقة أكدها فريديرك هيغل حين ربط مفهومه للفلسفة بتاريخها عبر الفلسفة بتاريخها **استبعاد مالا ينسب إلى الفلسفة ، غير أن هذا التعيين لا يوفر لنا سوى منطلق تاريخها، ومن ثمّ سيتبدى تقسيم هذا التاريخ إلى مراحل وهو تقسيم لابد من إظهار أن مجمل التاريخ يشكل تسلسلا عقلانيا ومجموعا يتقدم عضويا، إن الفلسفة معرفة عقلانية، ولا مناص لتاريخ تطورها من أن يكون شيئا معقلنا، وبالتالي يجب أن يكون فلسفيا تاريخ الفلسفة ذاته** هذا الأمر يحيل إلى تأكيد حقيقة مفادها أن: "نمط التفلسف هو سلوك يلحق أثرا –بلغة النقاري– تأريخيه الفيلسوف لفلسفته أو لفلسفات غيره. وهو ما يعني أن هناك ناظما منهجيا تحكم في تحقيب الفلسفة اليونانية–من طاليس المالطي في القرن السادس لتنتهي في الإسكندرية في القرن الثاني بعد الميلاد– وأثر بشكل كبير في توصيف مراحلها فمناك من أخذ بمعيار العرق وهناك من أخذ بمعيار تضادية العقل والغريزة وهناك من أخذ معيار الذاتية والموضوعية.....إلخ. وإذ تبيَّن هذا؛ فإننا جديرون بأن نصرف السَّعي إلى إقرار منظور في النّظر إلى تاريخ الفلسفة، خاصة لدى الفلاسفة الذين لديهم جذب فلسفي يوناني مثل فردريش نيتشه أو مارتن هيدغر Martin Heidegger، فهؤلاء عندما يُقَسّمون الفلسفة إلى مرحلة الماقبل سقراط، ومرحلة المابعد سقراطية؛ فليس غرضهم إدخال تحقيب تاريخي أو قسمة تاريخية مُتزَمنة بين الفلسفات، وإنما إثبات اختلاف رؤية مخصوصة عن العالم(*) عن رؤية أخرى تفارقها، فالماقبل والمابعد مقولتان متمايزتان

فلسفيًا وليستا حركة زمانية في التاريخوهو ما ستكشفه الدراسة التحليلية الآتية لأنواع المعايير المستند إليها في تحقيب الفلسفة اليونانية.

أولا: التحقيب الفلسفي الغربي للفلسفة اليونانية

1/ التحقيب العرقي الجنسي: يقدم كل من فريدريك اسث. و ركستر و برانيس تقسيما قائما للفلسفة اليونانية على التميز العرقي أو الجنسي الإغريقي، ففي تقديرهما أن هناك عرقين أساسيين في اليونان العرق الأيوني والذي يمتاز بكونه واقعيا في تفكيره والعرق الدوري المثالي. وبالتالي يمكن ملاحظة أدوار للفلسفة اليونانية مرتبطة بالأعراق على الشكل التالي: العصر الأيوني، والعصر الدوري والعصر الآتيكي* المختلط. ففي العصر الأول: نجد المدرسة الأيونية وهيراقليطس وهو أيونيون (واقعيون)، وفي الجانب الآخر نجد بارمينيدس وفيثاغورس وهو دوريون، وكان الاتجاه السائد في هذا العصر هو النظر في الطبيعة الخارجية، أما العصر الثاني فقد كان النظر متجها نحو إيجاد الروح الكلية ويمثل هذه النزعة أنكساغوراس وديموقريطس وأنبادوقليس وذيوجانس. ثم يأتي العصر الثالث وفيه تبدأ محاولة إيجاد روح جديدة مقابلة للروح التي هدمتها السوفسطائية أما العصر الثالث: فإنه يبتدأ بسقراط وينتهي بانتهاء الفلسفة اليونانية لكن هذا التقسيم للفلسفة اليونانية من منظور الدكتور إدوارد تسيلر Edouard Zeller لا يظهر أي فرق واضح بين فلسفة العصر الأول والثاني وبالتالي فلا حاجة لتقسيم العصرين أصلا إذ كلاهما يدرس الطبيعة ومن جهة ثانية لاحظ تسيلر أن العصر الثالث فلاسفة كبار واتجاهات عديدة، أكثر بكثير مما يوجد في العصرين الأول والثاني. كما أن طرحهم لم يظهر

المنعطف الذي اتخذته الفلسفة بعد أرسطو حيث اهتمت بالأخلاق وبالتالي يطرح فرضية وجود خلل في التقسيم.

2/التحقيب الجدلي: ينزع هذا الاتجاه إلى تطبيق المنهج الجدلي في تقسيم الفلسفة الإغريقية، حيث يظهر أن الفكرة تمثل عصر بأكمله، تقابلها فكرة نقيضة لعصر آخر، ومرحلة تركيبة تمثل فكرة جديدة. وهذا ما أكده هيغل حين جعل العصور الفلسفة اليونانية ثلاث تبعا للتطور الروحي للإنسانية

العصر الأول: يبتدأ من طاليس وينتهي عند أرسطو حيث يرى أن الفكرة المطلقة وصلت إلى أعلى درجات تحققها مع أرسطو، هذا هو هو عصر الوحدة، وفيه. وهذا العصر الأول، بدوره ينقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: امتد من طاليس إلى أناكساغور. على أساس أن الفكرة وصلت إلى التعيين في النوس. القسم الثاني: تبدأ بالسوفسطائية، وسقراط والمدارس السقراطية. وهنا انحلت الفكرة المطلقة. القسم الثالث: يضم فلسفتي أفلاطون وأرسطو، وهنا عادت وحدة الفكرة من جديد وبلغت قمة كمالها.

أما العصر الثاني من الفلسفة اليونانية من منظور هيغل سيتم الثورة على هذه الوحدة، وانقسمت إلى شيئين متعارضين هما: أولا: الموضوع ويشمل الفلسفات الإيقانية أو التوكيدية ممثلة في المدارس الأخلاقية عند الرواقية والأبيقورية. ثانيا: نقيض الموضوع: أي كل فلسفة مضادة لليقين، وهي الفلسفات الشكية التي أنكرت كل معرفة ممكنة. العصر الثالث: تمثل الفلسفة الأفلاطونية المحدثة في الأسكندرية، وفيها يكتمل المفهوم في عالم معقول. إنها تمثل سلب للسلب، أي عودة الفكرة المطلقة من جديد.

قدم تسيلر أيضا مراجعة نقدية لتقسيم هيجل على أساس عدم تناسب المراحل، إذ تبدو المرحلة الأولى أطول بكثير مقارنة بالمرحلة الثانية

والثالثة. وعندما اعتبر هيجل السوفسطائية بداية لفكر جديد، فقد تغافل عن كونها نهاية مرحلة بأكملها أكثر مما هي ابتداء، على الرغم من أن العديد سيتحفظ على هذه الملحوظة، لأن السفسطائيين لم ينتقدوا القديم بل فتحوا موضوعا جديدا وهو فلسفة المدينة والإنسان، إلا إذا اعتبرنا سقراط مثلا سفسطائيا.

3/ التحقيب الذاتوي للفلسفة اليونانية:

قدم اللاهوتي ومؤرخ الفلسفة والأستاذ في برلين المتخصص في الفلسفة الإغريقية، ادوارد تسلر Zeller بالإستعانة بالمنهج الفيلولوجي تقسيما ثلاثيا مثل هيجل، لكنه ليس قائما على جدل الفكرة والنقيض والتركيب، بقدر ما قام على "روح الفكر بين الذاتية والموضوعية. وبهذا فهو لم يخرج كلية عن روح الفلسفة الهيجلية، حيث يعتبر أن الاتجاه الحقيقي في الفلسفة هو الاتجاه الذاتي الذي ابتدأ بسقراط وانتهى ونضج بعد فلسفة أرسطو مع التيارات الذاتوية مثل الميغاريون والكلبيون والقورينائيون والأفلاطونية المحدثة. والمراحل التي اقترحها كالآتي:

المرحلةالتوكيدية الطبيعية حيث ملمحها الجوهري النزوع نحو الطبيعة ولا تولي أهمية أنها لتفرقة بين الروحي والمادي كما أنها توسم بالتوكيدية لأنها تفترض افتراضا مسبقا أن المعرفة الإنسانية صحيحة أي أنها تقر بإمكانية تحصيل المعرفة الصحيحة تجاه الطبيعة.

المرحلة الشكية تبدأ مع السوفسطائية التي لعبت دورا جوهريا في النزوع نحو الذات عبر تشكيها في الذات وأن المعرفة نتاج الإنسان المتغير حيث حرك سقراط للتأسيس للنزعة الذاتية في الفلسفة ذلك أن المرء لابد من

يعرف طبيعته الداخلية والشعور بها من خلال إقامة القواعد والبحث في المفهومات والأشياء الذهنية

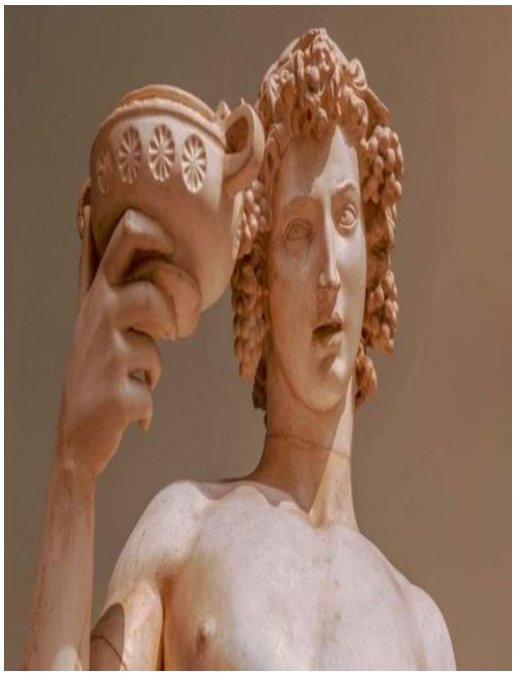
المرحلة الثالثة: يؤكد زيلر أن الفلسفة اليونانية اعتكفت كليا حول الذات وصرفت نظرها نهائيا عن الموضوعات الخارجية وبالتالي فإن هذا الطور من الفلسفة فيه "هو مغالاة في النتيجة التي انتهى إليها أرسطو وأفلاطون القائلة بالوجود الذاتي ، فبينما كان هذا الأخير منكبا على الفكر والنظر اتجهت المدارس الذاتية كالميغارية والقورينائية والكلبية للنظر للفكر من ناحية قيمته العملية فقط، ويمكن أن نستأنس هنا للتدليل على ذلك بالرواقية التي عنيت بالأبحاث الدينية فإنها لم تكن تلك العناية متجهة إلى البحث في الإلهيات، بل إلى الاطمئنان إلى عدم غضب الآلهة وإلى أن الآلهة لا يحدثون شيئا مضرا بالإنسان والأمر نفسه بالنسبة للأخلاق فالأخلاق الجديدة لن تكون متصلة بالسياسة كما صاغتها ذاتية أفلاطون وأرسطو بل بالفرد، و هذا ما يمكن لحظه عن هذه الذاتوية الجديدة أنها ذاتية جذرية ناضجة بمعنى الكلمة.

4/التحقيب الغربي

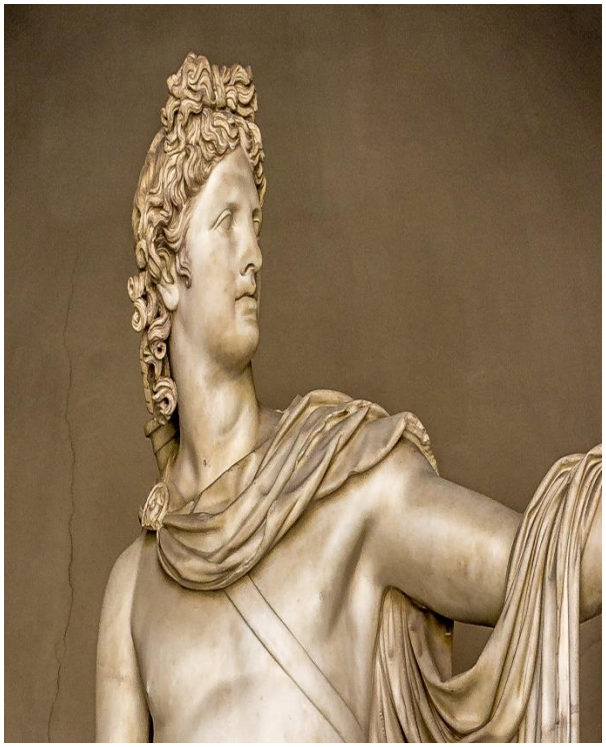
ينطلق التحقيب الغربي للفلسفة اليونانية من منظور الفلاسفة المعاصرين وفي مقدمتهم الفيلسوف الألمان فريدريش نيتشه من نقد المعقولية التجريدية التي ابتدأت مع سقراط وبلغت ذروتها مع أفلاطون وأرسطو و يظهر لنا أن الغرض وراء هذا الانكباب -على البعد الغربي- هو إصلاح الثقافة التي هيمنت عليها العقلانية، ويوسم هذا النشاط الفلسفي بالتَّفسير الجمالي للعالم "**أجل، كما يقول نيتشه هيا معي أيها الأعزّاء لندخل معًا رحاب الإيمان بالحياة الديونيسية وبعث التراجيديا ثانية. لقد ولّى عهد**

الثقافة السقراطية... افخروا بأنّكم أصحاب التراجيديا؛ لأنّها المخلّص لكم. إنّ عليكم أن تنضموا إلى مواكب ديونس (*) المتواصلة من الهند حتى بلاد اليونان! واستعدوا لخوض معركة فاصلة، لكن عليكم أن تؤمنوا بمعجزات الرب

هذه المكانة المرموقة التي خصها نيتشه للغريزة هي التي خولت له تجميع تاريخ الفلسفة اليونانية في مرحلتين مرحلة الإبداع ومرحلة الانحطاط والتي وصفهما قائلا:" **إن الأمة تبدع في طور نشأتها الأسطورة والشعر وتنتج في مرحلة انحلالها الفلسفة والمنطق، فقد أنجبت اليونان في شبابها هوميروس وأشيل وأعطتنا في دور انحلالها يوريبيدو المنطقي المخروط دراميا، والعقلاني المدمر لأسطورة والرمز والعاطفي الهادم للتهاؤم المأساوي في عصر الرجولة، وصديق سقراط الذي استل الجوقة الديونوسية بحشد أبولوني من الجدليين الخطباء**" إذ عرف هذا؛ فإن اللّازمة الاستنتاجية، تجعلنا نصرف سعينا إلى القول إلى وصف دقيق لكلتا المرحلتين الدونيسية والأبولونية(**).



الصورة رقم4: الإله دونيسيوس عند الإغريق



الصورة رقم5: الإله أبولون عند الإغريق

4-1/ المرحلة التراجيدية:

تبدأ هذه من حدود القرن الثامن إلى غاية نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، أي العصر الذي ازدهر فيه الفيلسوف سقراط (توفي سنة 399 ق م)من سماته هذا المرحلة الالتجاءُ في اللغة إلى عوالم الشعر والتَّرميز وليس القانون أو الاختزال المفهومي، وكأنَّ الوجود في أصله قد ابتدأ يكتب حروفه شعرًا وليس نثرًا، فهي فترة مليئة بالقَصَص الأسطورية والروايات الشفوية حيث تم تقديس الحوادث والشَّخصيات التي تدور في مدوناتها، وتعد القصيدتان الملحميتان التَّأسيسيتان للثقافة اليونانية الإلياذة والأوديسة لهوميروس الأمثل على البنية التَّكوينية الأسطورية للثقافة اليونانية،وهنا **"عند الفجر المضيء للتراث الأدبي الغربي، تم التقاط**

الحساسية الأسطورية البدئية، حيث كانت أحداث الوجود الإنساني تُرى وثيقة الارتباط بالملكوت الأبدي للآلهة ومغتنية به. فالرؤية الإغريقية القديمة كانت تعكس نوعًا من الوحدة الحقيقية بين الإدراك الحسي المباشر والمعنى الأزلي، بين الظّرف الخاص والدّراما الكونية، بين نشاط الإنسان ودفع السَّماء

لا تقف تمثلات هذه المرحلة عند هذا المعنى الأدبي بل تستجمع في طياتها معنى آخر تحكي عن سبل استكشاف أعماق الإنسان ومصيره، حيث كافح مؤلفو التراجيديات (المآسي) الإغريقية الكبار آسخيلوس، وسوفوكليس، ويوريبيدوس فعلى :" **مسرح المهرجانات الدينية الديونيسية في أثينا، كان الإحساس الإغريقي الصَّارخ بما هو بطولي، موزونًا، وفي علاقة عضوية مع وعي لا يقل حدة بالألم والموت، والقدر، ويعبر عن نفسه في سياق الدّراما الأسطورية. وتمامًا كما كان هوميروس يعد معلم اليونان وأستاذها، كان مؤلفو التراجيديات معبّرين أيضًا عن روح الثقافة العميقة ومشكّلين لطابعها الأخلاقي. من خلال العروض المسرحية، كما عبر الأعياد الدينية الجماعية، بوصفها أحداثًا فنية**" فحقيق بنا أن نبتشه كان يُوثِقُ لفكره ضمن الفلسفة الماقبل سقراطية، التي كانت برأيه متحررة من طغيان العقل ومن ثقافة الإنسان النّظري. ولم تكن الحياة لدى هؤلاء صيغة فكرية أو نظرية؛ بل كانت لا تُبَرَّرُ إلا بوصفها صيغة من صيغ التَّأويل الجمالي للعالم فقد كان اليونانيون في هذه الفترة ممجدين للغرائز والفصول السنوية التي تنبثق منها الحياة والقوة ما جعلهم يدركون قيمة الحياة من خلال الفن والأدب والشعر قصد تقوية هذا التمسك بالحياة وقبولها على حالها. وقد ذهب

نيتشه إلى إدراج الفلاسفة اليونانيين الذين فكّروا خارج النظام الترجيدي أي ضمن نظام معرفي مخالف يرتكز على المادة كمقولة تفسيرية،

ضمن عالم الإرادة من حيث أنهم لم يتحرّروا بصورة نهائية من الدّلالات الحدسية فعواطفهم كانت تفيض بالحياة وقد أخبرنا نيتشه عن هذا الطّابع الخفي أي السمة الحدسية الذي ميّز هذه النّمطية من التفكير قائلا "**ويتعلّق الأمر في الحقيقة بانتقالٍ مجازي إلى دائرة ولغة مخالفين، وهو انتقال لا يمكننا بتاتًا أن نعول عليه، وهكذا يكون طاليس قد رأى وحدة الوجود؛ ولكنّه حين أراد التّعبير عنها تحدّث عن الماء**"إذن، فالأصل في رد الكثرة إلى الماء، هو الإيمان بوحدة الوجود، وهي كما يبدو وحدة وجود مادية ظاهرة، متلاحمة مع اللوغوس أو العقل، فلا عقل بلا طبيعة ولا طبيعة بلا إدراك عقلي، ويسري هذا الوصف الخاص بالالتقاط الحسي والحدسي لأصل العالم، لدى كلٍّ من أناكسماندر وهيرقليطس، فقد أبصر الأول "**في تعدد المخلوقات كمًّا من الآثام التي يجب التّكفير عنها؛ وبالتّالي، فسيكون أوّل إغريقي وضع يده بجرأة على عقدة المسألة الأخلاقية الشّديدة التّعقيد**"بينما سار الثاني أي هيرقليطس إلى مسح هذا التأويل، ولم يبصر أيّ آثام في حركة الوجود، إنّما أبصر العدالة الوحيدة أو براءة الصّيرورة "**العالم لعبة زيوس، أو بعبارة فيزيائية، لعبة النّار مع نفسها؛ بهذا المعنى وحده يكون الواحد متعددًا في الوقت نفسه**

إن مقصود نيتشه بهذه القراءة، أن الحدس والرؤية الجمالية إلى العالم، هي السّمة التي ميّزت جمهورية العباقرة هؤلاء (طاليس، أنكسيمانس، أنكسماندريس، هيرقليطس..)، أما إسكانهم ضمن الحركة العلمية والتفسير العقلي لأصل العالم، فهي لا تعكس المدلول الحقيقي لكلمة الحكيم التي

تعني الإنسان الجيّد الذّوق sisyphos (المتذوق). وما شاهده نيتشه من تشابه بين هؤلاء، هو القول بوحدة الوجود، انطلاقًا من مبدأ تفسيري واحد: الماء أصول العالم (طاليس)، الصيرورة آثمة وهي تكفر عن الآثام (أنكسيماندر)، براءة الصيرورة وعدالة الصّراع (هيرقليطس يتضح لنا إذن، أن الانتقال التدريجي من المستوى التخييلي الشعري إلى المستوى التعليلي البرهاني النثري ضمن النسق المالطي التفسيري نفسه، من خلال الإرجاع إلى مبدأ واحد أو عنصر واحد في التفسير، يكن في مدلوله الأعمق استمرار للألوهية لكن بملفوظات أخرى وصور أخرى أيضًا.

4 -2/ مرحلة الانحطاط:

تبدأ هذه المرحلة مع بذور العقلانية الأولى التي ظهرت مع سقراط ونضجت مع أفلاطون وارسطو ، **حيث تمتد هذه المرحلة تاريخيا من القرن** الرابع قبل الميلاد مع شخصية الفيلسوف سقراط إلى غاية القرن الثاني بعد الميلاد، أين امتزجت الفلسفة المثالية لأفلاطون بالدين من خلال مدرسة الإسكندرية، لتفصح عن الميكلة المعرفية المسماة عند إدغار موران بالتعقيل المؤسسة على المنطق المادي الذي يرى في الإنسان أنه جزء لايتجزء من هذه الطبيعة وماعليه إلا إدراكه بأدواته الحسية والعقلية **"فالعالم المؤلّف من الأشياء كلها، هو عالم واحد يسري بين هذه الأشياء إله واحد، ماهية واحدة، قانون واحد، وعقل مشترك بين الكائنات الحيّة العاقلة كلها، وحقيقة واحدة** تعبر هذه الأحادية على أن الإنسان العاقل/ الطّبيعي قد تخارج وعيه من الوعي الذاتي الخاص إلى الوعي الخارجي في الطّبيعية، ونتج عن هذا التّخارج لفت النّظر إلى أهمية الوجود الفيزيائي المحسوس

وقيمته، الذي بات هو نطاقه المركزي ونموذجه التفسيري في بناء العلاقة بين الكائن والوجود.

من هنا كان هجوم نيتشه على سقراط وأفلاطون وأرسطو والسر وراء هذا الهجوم هو أصل الثقافة النّظرية التي تحتقر الحياة، ويمكن توضيح ذلك بالنموذج الأفلاطوني الذي قسم العالم إلى شطرين من طبيعتين مختلفتين ومتفاضلتين من حيث القيمة وهما الآوسيا والتآنيا حيث يؤمن أفلاطون بقسمة ثنائية للوجود الأول التآنيا ويراد به العالم المادي المحسوس وتوابعه كالجسد والفن والثاني الأوسيا ويقصد به العالم المثالي العلوي المعقول الذي يشمل مجموعة من المثل أعلاها مثال الخير الأسمى وهو الله وينوه نيتشه إلى أن استعمال العقل بإفراط ليس السبب الفلسفي الوحيد لانحطاط الحضارة اليونانية القوية فقط، بل الأمر يرجع إلى فتوحات الاسكندر المقدوني، التي أسقطت نظام الدولة المدينة البوليس وإستبدالها بنظام الإمبراطورية ويمكن توضيح ذلك بأنه:" **لما جاء الإسكندر فتح أبواب الثقافة اليونانية للشرق وفتح بذلك أبواب الثقافة الشرقية لليونانيين فحدث عن هذا الامتزاج بين الثقافتين مزيج جديد يسمى بالهلينية، ولهذا التزاوج بين الثقافة اليونانية والثقافة الشرقية حدث نوع ما يسميه شبنغلر باسم التشكل الكاذب. (....) وهكذا حدث بالنسبة إلى الحضارات اليونانية إذ غزتها الحضارة الشرقية بما فيها من تماويل وأمور تتصل بالخوارق والسحر وما فيها من أديان بالمعنى السحري الصوفي فخضعت الثقافة اليونانية لهذه العناصر الأجنبية السحرية ومن ثم أخذت في الاضمحلال حتى أتت على نهايتها**" بالتالي وفقا لهذا لا يمكن اعتبار باقي الأمم الشرقية قد ساهمت في إنشاء الفكر الفلسفي، على اعتبار أن فكرهم ديني مؤسس على المقدس المفارق كما

أنهم هم مبدعو فكرة العالم الآخر، والمعلوم أن هذه الفكرة تقف على طرفي النقيض مع الفكرة التراجيدية. وبهذا الاعتبار يسلك نيتشه نفس طريق هيجل في رفضه أي كرامة فلسفية للفكر الشرقي القديم السابق والمعاصر للحضارة اليونانية في القرن السادس قبل الميلاد. رغم الخصومة الفكرية القائمة بينهما.

إذا يظهر لنا أن فلسفة الانحطاط بعبارة نيتشه قد وضعت المعرفة فوق الحياة والإرادة. مطفأة شعلة الغريزة المتعلقة بالوجود الحيوي والجمالي والذوقي عند الإنسان واستبدلت بسلطتها العقل. ورغم أن المدارس الأخلاقية التي جاءت بعد أرسطو قد عارضت منطق العقل عبر التوجه الفردي باعتبارها فلسفات عملية «**جردت الفرد من وسطه المدينيي، وجعلت " السعي وراء السعادة الشخصية هو طابعه وخاصيته الأساسية** إلا أنها لا يمكن عدها من منظور فيلسوف الارتيابية فلسفات حياة

ثانيا: التحقيب الفلسفة اليونانية في السياق العربي

1/ تحقيب الأستاذ عبد الرحمان بدوي

ينطلق الأستاذ عبد الرحمان بدوي مما قاله حد كبير مما قاله اشبنجلر إلى حد كبير. وعلى هذا تتلخص نظرته إلى تاريخ الفلسفة اليونانية في كونها على النحو التالي:

1-1/ ربيع الفلسفة اليونانية: توسم بداية هذه المرحلة بالدينية وذلك يرجع حسب عبد الرحمان بدوي إلى أن:" **الفلسفة تأخذ رموزها الأولى من الدين. فإن المُشاهد دائماً أن الفلسفة تولد في أحضان الدين، ولو أن ولادته هذه من أجل أن تكون ضد الدين**"[1] . وتنتهي هذه المرحلة بالتفرقة

[1] – عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، ص179

التي وضعها أنكساغوراس بين ما هو روحي وما هو مادي. تشمل هذه المرحلة على قسمين الأول: يبدأ من طاليس وينتهي بانتهاء المدرسة الإيلية ويشمل الدرسة الأيونية والفيثاغورية والإيلية. والقسم الثاني يبدأ بهراقليطس وينتهي عند أنكساغوراس وأشهر الشخصيات فيه هيراقليطس وأنباذوقليس ثم المدرسة الأيونية.

1-2/ صيغ الفكر اليوناني العصر الثاني ورد في كتاب أفلاطون، وميزته هو كونه فلسفة ماهيات الأشياء وليس الأشياء. وبما أن المرحلة الأولى انتهت بالنزعة السوفسطائية، فإن هذه المرحلة تبدأ بسقراط ثم أفلاطون (428/348) وأرسطو حيث بلغت فلسفة التصورات أوجها عنده، ثم المدارس السقراطية الصغرى الكلبية، والقورنائية، والميغارية)

1-3/خريف الفكر اليوناني: تشير إلى مرحلة العمل الخلقي والأدبي والتي تمتد من وفاة أرسطو إلى غاية نشأة الأفلاطونية المحدثة، أي من منتهى القرن الرابع قبل الميلاد إلى القرن الثالث بعد الميلاد [2]، في هذه الفترة **"امتزجت ثقافة الإغريق بثقافة الشرق فأنتجت لونا من الفكر ليس بإغريقي خالص ولا بشرقي بحت، حمل فيه الإغريق إلى الشرق شيئا من الفلسفة والعلم، ولقح فيه الشرقيون حضارة الإغريق بشيء من روحانية الشرق وأنظمته وعلمه"**[3] فالعصر الذي يمثل هذه النظرة هو عصر الأبيقوريين والرواقيين والشكاك ثم المتأخرين من الشكاك والموفقين والملفقين والمشائين المتأخرين.

1-4/ شتاء الفكر اليوناني: تمثل مرحلة العمل الديني والصوفي وتمتد من القرن الثالث إلى القرن السادس بعد الميلاد، في هذه المرحلة عارض

---

[2] - محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، المرجع السابق، 94.

[3] -أحمد محمود صبحي، في فلسفة الحضارة: الحضارة الإغريقية، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ص173.

بدوي شبنجلر الذي أخرج الفلسفة الأفلاطونية المحدثة عن روح الفكر الإغريقي. إذ يقول: "**بخلاف ما يقوله شبنجلر ، نريد أن ندخل الفلسفة الأفلاطونية المحدثة في داخل الحضارة اليونانية باعتبارها تمثل الميتافيزيقا وعلم الوجود أكمل تمثيل**"

2/تحقيب الأستاذ الطيب بوعزة

يذهب الباحث الأستاذ الطيب بوعزة إلى تقسيم الفلسفة اليونانية بموجب تحليل علاقة الفلسفة بالمعنى الكلي على اعتبار أن الفلسفة محايثة بهاجس المعنى ومشغولة به ولهذا فإنه ليس من الوجاهة من منظور الطيب بوعزة التحليلية ملاحقة التفاصيل الجزئية الخاصة بالآراء الذاتية لكل فيلسوف زمنيا والاسترسال مع مقولاتها بل الأقوّم منهجيا "**أن تكون قراءتنا للفكر الفلسفي اليوناني تقوم على ناظم منهجي يربط التفلسف بـ «المعنى الكلي»، ويقرأ تطوره التاريخي على ضوء كيفية تفاعله مع ذاك المعنى، وفق آنات (لحظات) الثقة في أداة الإدراك، والشك في محصول الإدراك، وإعادة تأسيس أداة ومحصول الإدراك، ثم الخروج بالعلاقة مع الوجود من مستوى فعل الإدراك إلى مستوى السلوك والإيمان**". لا بد من صرف القول أولًا إلى اعتبار أن روح الشَّبكة الفكرية اليونانية تراوحت بين الوثوق والشك وعلى أساس هذه الثنائية تم ترتيب مراحلها كالآتي:

المرحلة الأولى: أما عن الكيفية التي ميزت المرحلة الأولى من التفلسف الإغريقي، فقد كانت هي الثقة في إمكان الإدراك، إذ تمثل هذه اللحظة اندفاعة الفكر بثقة إلى تأويل وتفسير الوجود، ثم خلال الصيرورة وبعد إيغال الفكر في إنتاج المعنى يستوي محصول معرفي ليس متعدد الأجوبة فقط ، بل مختلقها طاليس (الماء هو الأرخي)، أنكسيمندر (ليس الماء بل

الأبيرون، أنكسيمنس (ليس الماء، ولا الأبيرون، بل الهواء)، فيثاغور (ليس الماء، ولا الأبيرون، ولا الهواء، بل العدد)، ديموقريطس (ليس الماء، ولا الأبيرون، ولا الهواء، ولا العدد، بل الذرة).

المرحلة الثانية: فتكون نهاية هذا الاختلاف ونتيجته اللازمة، بروز آن الشك (السوفسطائية)، إذ لا أحادية في الجواب حتى يطمئن التفكير ويتيقن. وفي أن الشك تبدو المساءلة أحياناً شكاً إبستيمولوجياً؛ أي: لا ينتقد النتاج المعرفي بل حتى آلة الإنتاج (أي: أدوات الإدراك)، التي ساهمت في اختمار الحاجة المعرفية

المرحلة الثالثة: انشغلت بالمنطق؛ أي: بمحاولة إعادة التأسيس المعرفي لأداة إدراك الوجود. وهذا ما يترجمه على مستوى الماصدق التاريخ الإغريقي «الآن السقراطي». ونعني به لحظة سقراط وأفلاطون وأرسطو، حيث لا تعنى السقراطية في تقديرنا شخص سقراط، بل مطلب الحد الماهوي لإعادة التأسيس الإبستمولوجي في الآن السقراطي، سواء بالجدل الأفلاطوني الذي يحايثه يقين بإمكان خروج الفيلسوف من كهف المعرفة الحسية إلى عالم المثل حيث يتحصل على الحقيقة، بالصعود الجدلي من «الأفراد» إلى «الأجناس»، ثم «الأنواع»، فـ«الماهيات»، أو بالمنطق الأرسطي، الذي هو أيضاً معبر يدفع العلاقة الإدراكية نحو طلب الكلي، مع فارق عن الأفلاطونية في قوله بأن الكلي محايث لا مفارق. والسؤال المنطقي الذي انشغل به الآن السقراطي، ضرورة معرفية يرجع الفضل في إرغام اللوغوس الفلسفي على الخوض فيها إلى السوفسطائية التي ساءلت نقدياً أدوات التفكير ونظامه. فكان الآن السقراطي، بفكرة الحد الماهوي مؤشراً على الاعتقاد بأن اختبار أداة التفكير وتوجيهها مقدمة إلى بلورة جواب أصح

في تفسير ماهية الوجود وصياغة معنى كلي «جديد مغاير لمحصول الفلسفة الأنطولوجية ما قبل السقراطية .

المرحلة الرابعة: لقد كان الآن السقراطي يعبر عن منتهى ما أمكن للوغوس الفلسفة اليونانية أن يبلغه في بناء العلاقة الإدراكية على أساس معرفي، فكان لا بد من تجريب مدخل آخر للتعالق مع الوجود، وهو تأسيس العلاقة الإدراكية على أساس الجسد لا على أساس العقل. وهذا هو جوهر الآن الرابع، الذي شغلته الرواقية والأبيقورية، حيث سيبدو فيه التفلسف قد استثقل الارتهان باللوغوس كفعل مفكر، فنادي بالارتحال إلى علاقة سلوكية جسدية بالوجود، إذ حتى التأسيس الرواقي للمنطق كان محكوما بالعملي