المحاضرة السادسة: إشكالية الفلسفة الإيلية.

مقدمة.

تناولنا سابقا أراء الفلاسفة السابقين على سقراط من خلال نموذج المدرسة الملطية، حيث عملنا على اثبات عدم الانفصال الكلي بين الأسطورة والفلسفة، على أساس أن المناخ الفكري العام كان ما يزال يتنفس الروح القصصية من خلال تداول اللغة الدينية مثل الماء واللا محدد والروح...الخ والإجابة عن الأسئلة الميطيقية بخاصة سؤال الأصل. ولقد تبدى لنا أن هذه المدرسة قد كرست عقلانية الاختلاف، فلم يعمل أي تلميذ على توسيع أو إثبات صدق أراء سابقه. وفي هذه الخاصية غرابة ظاهرة. كيف يمكن أن نتحدث عن مدرسة فلسفية دون وجود نسق ما يربط الأوائل بالأواخر ؟ هل فعلا المدرسة الملطية مدرسة فلسفية أو علمية بأتم معنى الكلمة ؟ نطرح هذا السؤال على أساس أنه لم نجد أي رابط بين طاليس وأنكسمندرس وأنكسيمنس ما عدا رابط البحث عن أصل الموجودات ! لم يتفقوا إلا في افتراض أصل واحد للوجود. حتى المنهج لم يكن موحدا ولا النتائج، ولا نجد أي اشارة من اللاحق لسابقه. كل هذه الملاحظات تجعلنا نشك في أنها مدرسة بأتم معنى الكلمة، ولربما لم تجمع بينهما أي علاقة فلسفية ولا حتى شخصية. أكيد أن انعدام النصوص الأصلية الكاملة هو ما يجعلنا لا نستطيع الجزم في مسألة حقيقية العلاقة بين هؤلاء الثلاثة، وكونهم من منطقة واحدة وهي جزيرة ميليتوس لا يثبت شيئا في شأن النسق المدرسي المفترض. وحتى النصوص التي وصلت في القرون اللاحقة لها لم تقدم الشيء الكثير، ما عدا الافتراضات والتخمينات. فديوجين اللائرسي مثلا، والذي عاش في القرن الثالث بعد الميلاد، لم تكن له المعلومات الدقيقة عندما تحدث عن أنكسيمنس آخر فيلسوف في المدرسة الملطية، عندما قال أنه تلميذ لأنكسمندريس، ويقول بعض الكتاب أنه كان تلميذا أيضا لبارمنيدس، ولم يذكر أنكسيمنس في رسالته المفترضة إلى فيثاغورس إلا ذكرى طريقة موت أستاذه طاليس.[1] أما التلمذة الفلسفية فهي غير مؤكدة وغير واضحة. نستشكل شأن المدرسة المالطية على أساس أن كلمة المدرسة الفلسفية تتطلب الوحدة الإشكالية والانسجام المعرفي والتواصل البحثي من خلال التطوير والتوسيع. وهذا ما لم نجده في المدرسة الطبيعية الأولى. في حين أننا نجد في المدرسة الإيلية هذا النسق الفكري الواضح والوحدة المنظورية والتطوير الفكري الذي يجعل الفكرة في حالة نمو مستمر. في هذه المدرسة، على الرغم من عدم انحدار أعضاءها من نفس المكان، إلا أنها أظهرت ترابطا ظاهرا بين الأعضاء، وانسجام في المنهج، ووحدة في الموضوع. هنا نجد أول مدرسة فلسفية على الإطلاق. أما مسألة الاختلاف، والتي تعتبر قيمة فلسفية أصيلة في مدرسة ميليتوس (الملطية) فهي لا تحل مشكلة كينونة المدرسة بالذات، فعلى الرغم من تأكيد المؤرخ "الطيب بوعزة" على أن "المعنى الحقيقي للتتلمذ

---

[1] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الأول، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2006، الكتاب الثاني، فقرة 3، ص 128-129.

الفلسفي هو المغايرة لا الاتباع"،[2] فإن هذه القيمة لا يمكن أن تكون محل وعي في لحظة التأسيس، لا يمكن للفلسفة أن تقبض على قيمة الاختلاف في بدايتها الأولى. نحن نفترض بأن المدرسة المالطية لم تكن مدرسة بالمعنى الحقيقي للكلمة، بل مجموعة أراء في الطبيعة بلا أي انسجام، وعدم اثبات علاقة مؤكدة بين الأعضاء هو ما يقويّ هذه الفرضية. وبما أن الدكتور الطيب بوعزة من المتحمسين لاثبات استمرار العقلانية الميطيقية في لحظة تأسيس الفلسفة الإغريقية، فيكيف له أن يثبت بدايتها مع الشعور بالتفرد الفكري، على الرغم من أن ميزة الفكر الديني هو التماهي مع المؤسس الأول وتأثيم الاختلاف قدر الإمكان. لذا يمكن التأكيد بأن القيم المنسوبة للمدرسة المالطية، إن كانت فعلا مدرسة، مجرد قيم اسقاطية، تم كشفها في تاريخ لاحق لها. حقيقة أننا اليوم ندرك حقيقة الفلسفة باعتبارها مُغايَرة، وجوهر الفكر بما هو انشقاق، لكن هل فعلا كان فلاسفة ملطية الأوائل على وعي بذلك ؟ نحن نشك على اعتبار أن بداية، وكل بداية لا يمكن أن تكشف عن المكنونان الحقيقية للشيء. وجوهر الفلسفة لا يمكن أن ينفتح في أول ضربة فلسفية. ودليلنا هو المدرسة الفيثاغورية التي كانت معاصرة للملطية، ويثبت ديوجين اللائرسي مثلا مراسلة بين أنكسيمينس وفيثاغورس، حيث لم تدرك هذه المدرسة القوية أي اختلاف بين أعضائها، بل أنها تمركز على تعليمات توارثتها من جيل لجيل في تماهي شبه كلي. وهذا أمر طبيعي على أساس الخاصية الدينية الواضحة لهذه المدرسة.

أما مدرسة إيليا، فهي حالة مختلفة كلية عما سبق، لأنها أنشأت فكرة وتابعتها برهانيا من أجل تقويتها وتطويرها. ويتفق العديد من مؤرخي الفلسفة الإغريقية على أن الفلسفة متجسدة في نظرية المعرفة قد وضعت الوضع الصحيح بداية من هذه المدرسة. وهنا نعلن إشكالية المحاضرة الأساسية: ما نوع الإسهام الفلسفي لمدرسة إيليا ؟ لماذا لم تواصل السير في الطريق الإشكالي الذي طرح من طرف فلاسفة مالطية ؟ لماذا نمتلك اليوم، في تاريخ الفلسفة الإغريقية، نصوص متوفرة بصورة معتبرة، مقارنة بالمدارس المعاصرة لها أو القريبة منها تاريخيا ؟ هل للمضمون الفلسفي للإيلية علاقة باستمرارها وخلودها ؟ نحن نفترض بأن لفلسفة أفلاطون التي تهيكلت في مدرسة قوية علاقة ما بوصول تعليمات بارميندس وبخلودها. على أساس أن هناك خيط فلسفي قويّ وظاهر يمتد من الشاعر المتجول كزينوفان الإيلي إلى غاية أفلاطون وكل الفلسفات المثالية اللاحقة. أما أبوة بارمنيدس لأفلاطون فمن الأمور الظاهرة لنا بوضوح في أكثر من محاورة. إننا نفترض بأن أصول الميتافيزيقا ككل، والميتافيزيقا الغربية تكمن في فلسفة هؤلاء الإيليين، فكيف لنا أن نثبت ذلك ؟

أولا– وجهة الفكر الإيلي.

يقال بأن الفلسفة السابقة على سقراط، أي الممتدة من طاليس إلى آخر فيلسوف وهو ديموقريطس ، هي فلسفة طبيعية. لكن لنا في المدرسة الإيلية استثناء، بل استثناء لا يمكن ردمه، فهي لم تبحث في الطبيعة بل

---

[2] الطيب بوعزة: الفلسفة اليونانية ما قبل السقراطية– الفلسفة الملطية أو لحظة التأسيس، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2013، ص 575.

أسست لما يمكن أن نسميه لاحقا بالميتافيزيقا. ولو أن الميتافيزيقا قد تثير لدينا خصائص الفكر الديني، إلا أنها أعمق من ذلك على أساس أنها تبحث في حقيقة الموجود ككل. وقد كان أرسطو يعتبرها بحث في الوجود من حيث هي كذلك،[3] أي بمعزل عن التعينات الموجودية الجزئية. إن سؤال وجود الموجود هو أول سؤال ميتافيزيقي، لأنه يستشكل الوجود والعدم معا، وأرسطو ذاته يعتقد بأن أول سؤال ميتافزيقي طرحا هو لماذا هناك وجود بدلا من العدم. إن انتقال الفلسفة الإيلية من سؤال الفيزيقا إلى سؤال الميتافيزيقا هو الذي يجعلنا نولي أهمية لهذه المدرسة، نظرا للمسار الجديد الذي فتحته. لولا المدرسة الإيلية لما وجدت فلسفة أفلاطون وأرسطو. يقول ولتر ستيس W.T. Srace: "الفلسفات السابقة (على الإيلية) كانت فجة لا يمكن أن تبين فيها بذور التفكير الفلسفي إلا في عتامة، لكن مع الإيليين نخطو لأول مرة على أرض الفلسفة الحقة".[4] بالنسبة لنا اليوم، فإن سؤال الفلسفة الطبيعة سؤال علمي أكثر مما هو فلسفي، وتعاليم الفيثاغورية دينية أكثر مما هي فلسفية، لكن توجه المدرسة الإيلية فلسفي خالص.

لم تواصل المدرسة الإيلية النشاط الفلسفي الذي دار حول السؤال الذي يقال بأنه أول سؤال للفلسفة والعلم، أي سؤال ما هو أصل للوجود ؟ وعندما نقول أنها لم تواصل، فهذا لا يعني أنه تم استنفاذ السؤال من خلال الإجابات المقدمة، بل يعني أنها فكرت في الموضوع بطريقة مغايرة تماما. فعوض البحث عن أصل الوجود، يجب البحث في معنى الوجود ذاته. هنا نلاحظ مدى عمق الطرح، لأنه طرح لم ينطلق مما هو ملاحظ بالعين، هو الطرح الذي افترض بأن هناك شيئا ما وراء الموجودات الملاحظة. تملكهم حدس وجود حقيقة ما بمعزل عن الموجودات الظاهر والتي تقع عليها الحركة والتغير دون نهاية.[5] أي أنه يوجد في غير المتحرك قدر من الحقيقة أكبر مما يوجد في المتحرك الطبيعي.

تغيير وجهة النظر الفكري، من سؤال أصل الوجود الذي تم تناوله في المدرسة المالطية وحتى المدرسة الفيثاغورية التي تحدثت عن العدد كأصل للوجود، وحتى هيراقليطس بوصفه فيلسوفا حدد النار كأرخي، إلى طريقة أخرى مخالفة تماما، تم على يد المدرسة الإيلية. بالنظر إلى أنهم يعتبرون أن البحث عن الأصل هو بحث لا يرتقي إلى البحث الفلسفي الحقيقي. لأن الحديث عن أصل الوجود هو بحث متناقض في ذاته، فالكشف عن الانتقال من العدم إلى الوجود، في ذاته، هو ضرب من التفكير السطحي. لأن تصور العدم متناقض في النهاية، على أساس أن التفكير في العدم يجعله أقل عدمية مما نعتقد.

---

[3] Aristote : la métaphysique, traduit par jules Barthélemy saint – hilaire, poket – brodard et taupin, 1991, Paris, § 1003 a, p 123.

[4] وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984، ص 45.

[5] Henri Bergson: introduction à la métaphysique, Revue de Métaphysique et de la Morale – Paraissant tous les Deux mois, Onzième Année, 1903, Librairie Armand Colin, Paris, p 29.

ملاحظة أخرى مهمة، لا تنفصل عن الأولى، وهي الوجهة المثالية للفلسفة الإيطالية غرب اليونان، مقارنة بالفلسفة بالمطلية شرق اليونان. إذ أن فلسفة الجزر الشرقية لليونان، أي الجزر التي تقع في آسيا الصغرى، اتسمت بالروح العلمية عندما توجهت لبحث الطبيعة، في حين أن الفلسفة التي ظهرت في الجزر الإيطالية التي كانت مستعمرات إغريقية أنذاك، قد توجهت في العموم إلى الفكر المثالي والميتافيزيقي والديني أيضا.[6] ونحن لا نضع حدود فاصلة بين هذه الأنواع الثلاثة من الفكر. والسبب الأساسي لتلون الفكر الإغريقي الشرقي باللون الطبيعي والفكر الغربي باللون الديني هو حملة الفرس على الجزر الشرقية، مما أدى إلى اضطرابات وسلسلة من الهجرات إلى الغرب، وفي حالة الحروب والمجاعات والفوضى، في العموم، يقل اهتمام المجال الثقافي بالطبيعة والدنيا، ويتجه نحو الدين والآخرة والخلاص. وتجسد هذا في مدرستين أساسيتان هي الفيثاغورية التي اعتبرها البعض مدرسة دينية رهبانية متأثرة بالروح الشرقية، والمدرسة الإيلية التي ابتدأت بالنظرية الدينية التوحيدية وانتهت إلى مثالية فلسفية تنكر أي واقعية للحركة أو وجود حركة واقعية.[7] لكن، وعلى الرغم من أن مؤرخي الفلسفة الإغريقية يفترضون السبب الحربي كتعليل للنزوع الديني والمثالي للفلسفة الغربية في ايطاليا، إلا أنه لا يجعل التفسير مقنع كلية. لذا وجدنا التفسير الذي قدمه كل أصحاب النزعة العرقية القائلين بأن الجنس الدوري مزود باستعدادات مثالية. لكن يجب أن نؤكد بأن أصحاب المدرسة الإيلية ليسوا جميعا من نفس المنشأ الجغرافي أو العرقي. فكزينوفان وميلسيوس ليسا إطلاقا من إيليا، فقط بارمنديس وزينون من ينتمي إلى هذه المنطقة.[8] لذا فلا يمكن التأكيد على السبب العرقي ولا على السبب العسكري في ظهور النزوع المثالي لهذه الفلسفة التي ظهرت في غرب اليونان. وحتى فيثاغورس انحدر من جزيرة ساموس الشرقية مثله كمثل كزينوفون الكولوفوني، وهي مدن شرقية لا غربية.

قد يكون سؤالنا عن سبب توجه الفلسفة الإيلية إلى المشكلة الدينية عند كزينوفان والمسائل المثالية عند البقية من الأعضاء، سؤال سيئ الطرح أصلا. على افتراض أن الفلسفة الملطية فلسفة علمية خالصة. وقد أثبتنا بما فيه الكفاية بأن هذه الفلسفة لم تنفصل كلية عن المسألة الدينية سواء في نوعية السؤال المطروح أو اللغة الدنية المستعملة. ثم أن الكتابة الشذرية هي استمرار لطريقة الكتابة الدينية والشعرية السابقة. تنفصل الفلسفة الإيلية عن المالطية فقط في النمو العقلي والثراء المنطقي والإبداع المفهومي. وبروز موضوع الجدل عند أحد الأعضاء وهو

---

[6] جورج سارتون: تاريخ العلم، الجزء الأول، الكتاب الأول: العلم القديم في العصر الذهبي لليونان –1 الأصول الشرقية واليونانية، ترجمة لفيف من العلماء، دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1976، ص 415.اليونان الشرقية عقلية... في حين أن اليونان الغربية هي مهد تطور الدين.

[7] Charles Werner: la philosophie Grecque, petite bibliothèque Payot, Paris, 1962, p 10.

[8] الطيب بوعزة: كزينوفان والفلسفة الإيلية – قراءة في أطاريح كزينوفان، برمنيدس، زينون، ميليسيوس، مركز نماء للبحوث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2016، ص 12.

زينون خطوة مهمة في الفلسفة، بحيث لم يكن مستعمل سابقا. والقول أن الفلسفة الإيلية أكثر مثالية من الفلسفة المالطية لا يستقيم عندما نعلم أن أي فلسفة مهما كانت موضوعاتها فهي مثالية. لأن ارجاع الكثرة الوجودية إلى وحدة في العنصر فعل مثالي بامتياز. وقد كانت الفلسفة المطلية توحيدية عندما إفترضت وجود أصل واحد فقط للوجود، أي أنها كانت تفكر بمنطق اختزالي تبسطي، ولن نجد المنطق التكوثري إلا في المدارس الأيونية والذرية.

تبقى مسألة العلاقة بين فلسفة ايليا وفلسفة هيراقليطس موضوع نقاش متشعب دون نهاية متفق عليها. إذ يطرح دوما السؤال حول هل أن هيراقليطس كان يتفلسف ضد الفلسفة الإيلية ؟ أم هل أن الفلسفة الإيلية تفلسفت ضدا من الفلسفة الهيراقليطية ؟ أم أن كل واحد قد تفلسف بمعزل عن الآخر ؟ لا يمكن الجزم اطلاقا، على أساس أن لا أحد ذكر الآخر. على الرغم من التعارض الواضح بين الأطروحات المركزية لكلا الفلسفتين. فقد قال هيراقليطس بأن الحواس تخطأ إذ تدرك الثبات في حين أن الإيلية أقرت أن الحواس تخطأ أيضا إذ أدركت التغير. وهنا نلحظ أولا الاتفاق حول قصور الحواس، هذا معلل بالنسبة لكل فلسفة قائمة على تجاوز الظاهر نحو الحقيقة المعقولة.[9] لكنهما اختلفا حول حقيقة الوجود هل هو ثابت أو متغير ؟ هل التغير حقيقة أو ظاهر فحسب ؟ هنا فقط تفرعت الفلسفتان إلى نسقين مختلفين مثلا أكبر تفسيرين لحقيقة الوجود الطبيعي والبشري.

هنا فقط يمكن أن نشاهد الموقع العام للفلسفة الإيلية، فهي من جهة، تقارن بالفلسفة المطلية على أساس أنها لم تبحث في أصل الوجود وأخذت بالبحث الفلسفي إلى المسألة الدينية والنهايات المثالية. وهي من الجهة الثانية تقابل بالفلسفة الهيراقلطية التي أثبتت الصفة السائلة للوجود في مقابل تأكيد بارمنيدس على الطابع الثابت والوحدوي على أساس أن تأكيد التغير هو موقف ثابت في النهاية. فعندما يقول هيراقليطس، وفق ملحوظة هيدجر العميقة والمنحازة أيضا، بأن ليس هناك وجود ثابت وأن كل شيء "هو" في حالة صيرورة دائمة tout devenir "est"،[10] فهو هنا لم يخرج عن أطروحة بارمنيدس التي تقول بأن الكينونة هي شرط تحديد كل شيء حتى اللا كينونة. عند تأكيد الصيرورة فنحن نتحصل على هوية ثابتة لها وهذا ما يلغيها، هنا يكمن عمق الباردمنيدية.

ثانيا– فلاسفة المدرسة الإيلية.

يحدد المؤرخ الألماني ادوارد تسيلر أجيال المدرسة الإيلية وفق ترتيب زمني ووظيفي على الشكل التالي:

---

[9] بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي، الجزء الأول، ترجمة شكري سالم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011، ص 64–66.

[10] Martin Heidegger: Introduction à la métaphysique, traduit Gilbert Kahn, édition Gallimard, Paris, 1967, p 106.

1- كزينوفان: مثل الشكل ثيولوجي لهذه المدرسة، وواضع الأساس الأول، ولو أنه انطلق من المسألة الدينية. ولم يدخل المجال الفلسفي الدخول الكاف.

2- بارمنيد : يمثل الأساس الميتافزيقي والتعبير الفلسفي الخالص. وهو الذي قدم المفهوم الأنطولوجي والفكرة الرئيسية. وبالتالي فهو مشيد البيت الإيلي.

3- زينون وميلسيوس: شكلا هيئة الدفاع عن المذهب ضد النقود التي توالت عليه. وبالتالي يمكن تشبيههما بـ حارسي البيت.[11]

فوظيفة كزينوفان قد ارتبطت بالتمهيد من خلال الغاء التعدد الثيولوجي، ومهمة بارمنيدس تمثلت في التأسيس الفلسفي لمبدأ الوحدة الأنطولوجية، وقام كل من زينون وميلسيون بوظيفة تقوية المذهب برهانيا وتحيين الأدلة وفق تجدد النقد.

- **كزينوفان: (حوالي 546 ق م)**

لا يمكن أن نلاحظ علاقة مباشرة بين أفكار هذا الشاعر الدينية الخالصة وبين النظرية الفلسفية لدى بارمنيدس. لذا نجد العديد من مؤرخي الفلسفة، مثل نيتشه وولتر ستيس مثلا، يعتبرانه خارج الفلسفة بالمعنى الصحيح. حيث يقول ستيس: اكزينوفان يمت لتاريخ الدين أكثر مما يمت لتاريخ الفلسفة، قضى حياته الطويلة في التجوال في المدن الهللينية كشاعر ومغن (...) وجرى التعبير عن فلسفته شعر".[12] أما نيتشه فيقول عنه في دروسه الأولى عن الفلسفة الإغريقية "ففي حين توصل بارمنيدس إلى وحدة الوجود بفضل الاستنتاج المنطقي فقط (...) فإن إكسانوفان روحاني ومؤمن يرجع تصوره للوحدة حقيقة إلى القرن السادس".[13] لكننا لو حاولنا الكشف عن سبب رفض هؤلاء المؤرخين ادخال كزينوفان في الفلسفة، فسنلاحظ الخلفية التي انطلقوا منها، وهي التي تشككنا فيها أكثر من مرة. فهما يعتقدان بالانفصال الكلي بين الفلسفة والدين، في حين أن الحقيقة عكس ذلك تماما، فكل الفلاسفة الإغريق، الأوائل والأواخر، قد انطلقوا من خلفية دينية ظاهرة.

أول خطاب نقدي للمدونة الهوميرية التي شكلت الوعي الديني الإغريقي كانت مع كزينوفان، ولربما نقد أفلاطون للشعراء التراجيديين، وعلى رأسهم هوميروس قد انطلقت من ملاحظات هذا الشاعر الإيلي المتجول (الرابسود Rhapsode). والذي خلف لنا، اليوم، حوالي 45 شذرة حملت أهم أراءه الدينية. والتي تلخصت في

[1111] الطيب بوعزة: كزينوفان والفلسفة الإيلية – قراءة في أطاريح كزينوفان، برمنيدس، زينون، ميليسيوس، مرجع سابق، ص 21-22.

[12] وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 45.

[13] فريدريك نيتشه: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة سهيل القش ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع لبنان، الطبعة الثانية، 1982، فقرة 9، ص 70.

قوله في الشذرة ب 34: "بالتأكيد لم يُحَصِّل ولن يُحصِّل أي شخص معرفة واضحة ويقينية بالآلهة (...) كل ما يقال مجرد رأي".[14] إنه يطرح هنا مبدأ فكريا سيتطور حتى مع بعض الفلسفات الدينية اللاحقة، وهو التشكك في إمكانية معرفة الإنسان للمقدس الحقيقي. وهذا التشكك ينطلق من ملاحظة الاختلاف الكبير والشنيع في تصور الإله، فالكل بتصوره على حسب ما تشكل لديه من خبرات لا تنفصل عن المحسوس. وهذا التعدد بالذات هو ما يشوش حقيقة الألوهية. ويوضح أرسطو هذا المبدأ قائلا: "إذا كان الله هو سيد الموجودات فيلزم، على رأي كزينوفان، أن يكون أيضا أحدا، لأنه لو كان فيه اثنان أو عدة فمن ثم لا يكون إذا سيد جميع الموجودات ولا أكبرها (...) إن ما يحقق الله في الواقع والقدرة الإلهية انما هو أن يتسلط على وجه السيادة ولا يكون مسلطا عليه (...) وإن كانوا عدة وكان بعضهم أعلى أو أدنى من الآخرين من بعض الوجوه فأولئك ليسوا آلهة بعد".[15] هذا هو النقد الأول للتصور الشعبي الإغريقي الذي تأسس على التعدد. ثاني نقد أسسه هو الأنثربومورفية حيث تم أنسنة الآلهة تماما، والحقيقة أن التعدد لا ينفصل عن الأنسنة والتشبيه. وهنا نجد شذراته المشهورة القائلة بأنه لم يوجد في العالم كله، ولن يوجد فيه، رجل ذو علم أكيد عن الآلهة. فالأدميون يتصورون الآلهة يولدون، ويلبسون الثياب، وأن لهم أصواتا وصورا كأصوات الآدميين وصورهم. ولو كان للثيران والأسود أيد مثلنا، وكان في وسعها أن ترسم وتضع صورا كما يفعل البشر، لرسمن لآلهتها صورا وصنعت لها تماثيل على صورتها؛ ولو استطاعت الخيل لصورت آلهتها على صورتها، ولصوّرت الثيران آلهتها في صورة الثيران. والأحباش يصورون آلهتهم سودا فطس الأنوف، والتراقيون يصورون آلهتهم زرق العيون حمر الشعر. إلا أن ثمة إلها واحدا يعلو على الآلهة والبشر، ولا يشبه الأدميين في صورته ولا في عقله.[16] إن مثل هذا النقد، يعتبر الأول والأهم بالنسبة لكل تعدد ولكل نزعة تشبيهية. وستتالى النقود خاصة في الأزمنة الوسطية التوحيدية، على أساس من الوحي الإلهي.

إذن فإن أهم اسهام لكزينوفان في المدرسة الإلية، وعلى الرغم من أنه لم يستعمل أية لغة أو تصورات فلسفية، هو الانتقال بالتصور الشعبي للألوهية من التعدد والتجسيم إلى الوحدة والتنزيه. وعلى الرغم من الصعوبات الجزئية المتربطة باستمرار كزينوفان الحديث عن الإله بالتعدد عندما يستعمل مصطلح الآلهة. إلا أنه مهد بصورة واضحة وقوية لفلسفة تقوم على التوحيد المبرر عقليا وعلى تصفية العقائد ممهدا بذلك لما سنجده لاحقا في الأديان الكبرى. لذا حق استنتاج الطيب بوعزة عندما قال بأن "النزوع التوحيدي الديني عند كزينوفان

---

[14] الطيب بوعزة: كزينوفان والفلسفة الإيلية – قراءة في أطاريح كزينوفان، برمنيدس، زينون، ميليسيوس، مرجع سابق، ص 41.

[15] أرسطو: في ميليسوس وفي إكسينوفان وفي غرغياس: ضمن الكون والفساد، ترجمة أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، فقرة 2، ص 251–252.

[16] Edouard Zeller: la philosophie des grecs considéré dans son développement historique, 1ere partie, traduit Émile Boutroux, tome 2, édition librairie Hachette, p 25. Paris, 1882,

أيضا: ول ديورانت: قصة الحضارة – حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، الجزء الأول من المجلد الثاني، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس، ص 303.

هو الممهد الحاسم لتشكل التوحيد الأنطولوجي".[17] وهو ما سنجده عند بارمنيدس، مؤسس ومشيد البيت المذهبي للإيلية.

ونجد مقاربة توضيحية، قد لا تكون حقيقية، لكنها تشبه نظام الأرض بنظام السماء من أجل استخلاص حقيقة الألوهية عند كزينوفان؛ "يقول كارل راينهاردت في كتابه عن بارمنيدس أن زينوفان (أو شخصا ما حوله) ربما جادل كما يلي: هل الله واحد أم متعدد ؟ إن كان متعددا، فإما أنهم متساوو القوة مثل موطنين في ديموقراطية، أو أن بعضهم أقوى من بعض. ولكن الآلهة ليست مثل مواطنين في ديمقراطية. ولن يكونوا آلهة إن كان هناك بينهم أقوى وأضعف. إذا الله واحد".[18] فمقولة الإله الأضعف، مقولة متناقضة في ذاتها، على أساس أن الضعف مفهوم لا يُحمل على الإله، بل لا يمكن أن يحمل عليه إذا كان إلها. فكل مفاهيم الكمال والتمامية مفاهيم تحليلية بالنسبة لله، أي ضرورية لتشكله.

- **بارمنيدس: (حوالي 514 ق م).**

بالنسبة لنيتشه، قد يكون بارمنيدس أحد الفلاسفة الذين عرفوا وعاشروا الفيلسوف الملطي أناكسمندريس. ولئن كانت هذه الملحوظة صحيحة، فهذا يتيح لنا القول بأنه انتقال عن وعي من البحث الكوسمولوجي إلى البحث الأنطولوجي أو الفلسفي الخالص.[19] لكن حسب قول ثيوفراسطيس، تلميذ أرسطو، فإن كزينوفان هو من كان تلميذا لأناكسمندريس وليس بارمنيدس. والعلاقة بين معتقد الفيلسوف الملطي ومعتقد الكولوفوني هو القول بلا محدودية الكون. لذا فقد بدأ فيلسوفا طبيعيا ثم أصبح من بعد فيلسوف ديني أو صاحب مذهب ميتافزيقي لاهوتي. وكأن الطبيعيات بالنسبة له مجرد تمهيد للإلهيات.[20]

ما هي أطروحة بارمنيدس الأساسية ؟ إنها التفكير العميق في اللغة التي نستعملها في النقاش الفلسفي. فالفلسفة المالطية، على افتراض أنه اطلع عليه، ترتكب أخطاء هيكلية عندما تفترض أن هناك تحول من حالة إلى الحالة. فالقضية التي أسست للتفكير العلمي الملطي هي عدم وجود الشيء من اللا شيء، ولعل هذه هي القضية الوحيدة التي تفصل التفكير الديني الذي يعتقد بالخلق من العدم والتفكير الفلسفي الذي يربط كل علة

---

[17] الطيب بوعزة: كزينوفان والفلسفة الإيلية – قراءة في أطاريح كزينوفان، برمنيدس، زينون، ميليسيوس، مرجع سابق، ص 129.

[18] بول فييرابند: طغيان العلم– ما العلم ؟ وما حدوده وأدواته ؟ ترجمة مركز دلائل، مراجعة وتعليق عبد الله الشهري، نشر مركز دلائل، الرياض، الطبعة الأولى، 2017، ص 123–124.

[19] فريدريك نيتشه: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مردع سابق، فقرة 9، ص 67. أيضا: ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهر الفلاسفة، المجلد الثالث، ترجمة امام عبد الفتاح امام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2014، الجزء الثامن، فقرة 21، ص 119.

[20] عبد الرحمن بدوي: ربيع الفكر اليوناني، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1979، ص 119–120.

بمعلول سابق.[21] والخلق من العدم التي هي الأطروحة المألوفة عندنا، في تقدير بارمنيدس مصاغة صياغة متناقضة بالكلية. حتى أطروحة الطبيعيين متناقضة في بنيتها. كيف ذلك ؟ إننا بمجرد ما نقول أن هناك عدم أو لا شيء، ينتفي مدلوله بالأساس. لذا يعلن أطروحته الأساسية وهي أن الوجود موجود واللاوجود غير موجود، لكن بما أننا نسميها فلا يبقى لا وجودا. يقول بأن هناك طريقين في المعرفة هما: " الطريق المأمون هو : كيف أنه هو، وأن ليس في الإمكان أن هو لا يكون. أما النجد الثاني: أي أن هو ليس هو وأن اللا كون كائن ضرورة، وهو سبيل قد خلا مطلقا مما يؤتمن به. إذ لا قدر للمرء على معرفة ما ليس هو، فلا منفذ من ذلك ممكنا، كما لا قدرة على صوغه في قول".[22] لهذا تقسم الفلسفة حسبه إلى الحقيقة alêtheia وهي الطريق الأول والظن doxa وهو طريق القول بأن اللاوجود موجود. يمكن تلخيص مقصود بارمنيدس هنا، في أن طريق التفكير والتعبير، المألوفة في الفلسفة طريق غير مدروسة جيدا، وبالتالي فإنه هنا، يفكر في التفكير أو فلسف طريقة وبنية تفكيرنا الخاطئة . وهذه خطوة لم يتم سلوكها إطلاقا في تاريخ الفلسفة من قبل.[23] ومنه فإن فكرة بارمنيدس الأساسية هي أن كل ما هو موجود قد وجد منذ الأزل، وهي فكرة مألوفة عند اليونان، على أساس أن العالم قديم. فلا يولد شيء من لا شيء، وما ليس موجودا لا يمكن أن يصبح شيئا. وليس هناك تحول حقيقي لأن ما من شيء يستطيع أن يصبح شيئا آخر مما هو عليه. لقد كان واعيا لكون الطبيعة تقدم أشكالا تتغير باستمرار، كانت أحاسيسه تلحظ كيفية تحول الأشياء. لكن عقله، يقدم له خطابا آخر. وأمام اضطراره للاختيار بين الحواس والعقل، فضل الركون إلى عقله. من هنا بدأ بناء نظرية المعرفة الفلسفية، لأن الخضوع للطبيعة ودراسة تحولاتها لا يكشف عن الحقيقة. الحقيقة مقولة فكرية نكتشفها بالعقل وترتبط باللغة التي نستعملها.[24]

بما أننا لا يمكن إطلاقا البرهنة على وجودية اللاوجود، على اعتبار أنه غير موجود، فإن الباقي هو الوجود فقط. فالوجود موجود واللاوجود غير موجود. هنا تلغى ثنائية الوجود والعدم، ولا يبقى إلا الوجود الواحد الموحد. وبما أن فكرة الانتقال من العدم إلى الوجود ظلالة حقيقية، فإن الحركة التي نتصورها هي أيضا خطأ يجب إلغاءه، هناك وجود فقط، لذا فلا حركة، والانتقال من الوجود إلى الوجود قضية نافلة لا يجب أن تقال.[25] إذن الحركة التي قال بها فلاسفة ملطية أو حتى هيراقليطس هي حركة وصيرورة مزيفين، ليس هناك تغير لأن كل

---

[21] Jostein Gaarder: le monde de Sophie – un roman sur l'histoire de la philosophie, traduit Hélène Hervieu et Martin Laffon, édition Seuil, Paris, 1995, p 50.

[22] يوسف الصديق: قصيد بارمنيدس– إلى ينابيع الفلسفة مع دراسة جان فوفريه في الفكر البارمنيدي، دار الجنوب للنشر، تونس، ص 121.

[23] الطيب بوعزة: كزينوفان والفلسفة الإيلية – قراءة في أطاريح كزينوفان، برمنيدس، زينون، ميليسيوس، مرجع سابق، ص 163.

[24] Jostein Gaarder: le monde de Sophie – un roman sur l'histoire de la philosophie, Op.cit, p 50.

[25] Edouard Zeller: la philosophie des grecs considéré dans son développement historique, 1ere partie, Op.cit, p 67.

شيء وجود. وبما أن ليس هناك ثنائية فإن الوحدة هي الحقيقة، هذا أولا وثانيا، وبما أن ليس هناك حركة فإن الثبات هو الحقيقة. وهنا تتشكل أطروحة بارمنيدس القائلة بالوحدة والثبات. وهذا يعني أن الوجود ليس بذلك الحدث الزمني الذي ينبثق ويزول، فهذا مجرد وهم، الوجود موجود بإطلاق، ولا يمكن أن يتحول، لأن اللاوجود غير موجود في الأصل، وهنا يطيح بارمنيدس كلية بمشروعية البحث في الطبيعة من طرف سابقيه، فليس هناك حدوث، ولا هناك تحول وصيرورة، ولا هناك أيضا فناء، هذا ما تدل عليه أطروحة الوجود موجود واللاوجود غير موجود. ولأن الوجود والفكر شيء واحد في الحقيقة، فإن تناقض تسمية الوجود يدل على عدم وجوده حقيقة. "فعند استعمال الوجود كجوهر أساسي فعليك أن تنكر حدوث الحركة، لماذا ؟ لأن الوجود كائن، أما غير الوجود فمعدوم، فالتغير الأساسي سيكون من الوجود إلى العدم، والعدم ليس موجودا. وبالتالي لا يوجد تغير أساسي. نحن لا ندرك التغير".[26] وهنا تتوحد في حيز موحد كل من اللغة والفكر والوجود.

- **زينون (حوالي 489 ق م):**

يعتبر أرسطو مساهمة زينون جدلية في الأساس، أو هو مخترع الجدل.[27] مما يدل على أن حاجج، بلا برهان حقيقي على أطروحات بارمنيدس. وقد ذكره أفلاطون بهذه الصورة في محاورة فايدروس عندما قال أنه "كان يتكلم بفن إلى حد أن يظهر نفس الأشياء لسامعيه متشابهة ومختلفة في آن واحد، واحدة ومتعددة، ثابتة ومتحركة في نفس الوقت".[28] وقد اعتمد زينون طريقة البرهان بالخلف، أي افتراض صدق نقيض الأطروحة للوصول إلى الإحالة مما يثبت صدق الأصل. وهذه الطريقة ذات علاقة وطيدة بالبرهنة الرياضية. مما يدل على وجود علاقة جوهرية بين الفلسفة المثالية والعلم الرياضي على اعتبار المنهج التجريدي. وتتلخص مهمة زينون حسب ما ورد عند أفلاطون في قوله لسقراط: أن ما يريده في الحقيقة كتابي هو أن يدافع appuyer عن أطروحة بارمنيدس ضد أولئك الذين يحولون السخرية منها ويأتي كتابي ليرد على أولئك الذين يؤكدون الكثرة affirment le multiple.[29]

تنقسم أدلة زينون على صدق نظرية بارمنيدس في الوحدة والسكون إلى قسمين، وهما أدلة نقض الكثرة وأدلة نقد الحركة، وقد عرضت كل كتاب تاريخ الفلسفة هذه الأدلة، لكن في تقديرنا أن العرض الذي قدمه المؤرخ الطيب بوعزة أكثرها دقة ووضوحا، لذا سننقلها على حالها:

---

[26] بول فييرابند: طغيان العلم– ما العلم ؟ وما حدوده وأدواته ؟ مرجع سباق، ص 80–81.

[27] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهر الفلاسفة، المجلد الثالث، مرجع سابق، الكتاب التاسع، فقرة 25، ص 126.

[28] أفلاطون: فايدروس، ترجمة أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، فقرة 261، ص 87.

[29] Platon: Parménide, traduit E. Chambry, édition Garnier Flammarion, Paris, 1967, § 127^{e}-128d, p 214.

- في أدلة نفي الكثرة: ينطلق زينون من فرض إمكان وجود الكثرة. وبتقرير الفرض يرى أيضا وجوب تفريغ كينونة الكثرة إلى نوعين: إما امتداد أو آحاد. ثم ينطلق في تأسيس نقده لأطروحة القائلين بوجود الكثرة مقدما 4 حجج، وهنا نلاحظ اعتماده البرهنة بالخلف:

1- نقد القول بالكثرة الممتدة: القول بموجودية الكثرة الممتدة، قول بكثرة كيانات كمية لها امتداد في المكان. وبما أن الكم قابل للتجزئ والانقسام إل قسمين؛ فإن كل قسم من المقسوم يقبل هو بدروه القسمة إلى قسمين. وهكذا إلى أجزاء لا متناهية في الصغر. أي أن الكثرة الكمية الممتدة تكون محتوية لعدد من الأجزاء لا متناهية الصغر. يشرح سمبليقيوس هذه الحجة: إذا كانت الموجودات كثيرة، فيجب أن تكون كبيرة وصغيرة، كبيرة إلى درجة أن تكون لا محدودة في العظم، وصغيرة إلى حد أن لا يكون لها عظم.[30]

2- نقد القول بالكثرة غير الممتدة: بما أن الانقسام لا ينتهى عند حد، فمعنى ذلك أن الوسط ينقسم إلى ما لا نهاية. وهذا يناقض تناهي الآحاد. مفارقة استبطان المتناهي للامتناهي.

3- استحالة وجود المكان: وجود كثرة من الأشياء يستلزم أولا وجود المكان الحامل لها. والحال أن المكان غير موجود ؛ لأنه إذا كان موجودا احتاج هو نفسه إلى مكان ينوجد فيه. وهذا الأخير يستلزم هو أيضا وجود مكان يشغله ...الخ. هذه الاستحالة تؤدي إلى القول بلا وجود المكان. وإذا انعدم المكان انعدمت الموجودات. ووجود الكثرة ليس حقيقة. (هنا نشهد أول تأسيس فلسفي لمشكلة المكان).

4- اختلاف صوت المفرد والكثرة: إذا اسقطنا عشرة آلاف ذرة من القمح سنسمع صوتا مدويا لكننا إذا أسقطنا تلك الذرات منفردة فلا نسمع أي صوت، كيف يكون مجموع عشرة آلاف صفر لا يساوي صفر ؟ هذه الحجة استشكلت عملية الإدراك.[31] قيمة حجج زينون هو في استشكال الألفاظ المركزية في المعجم الفلسفي.

- في أدلة نقد إمكان الحركة:

1- القسمة الثنائية (الديكوطومي = التنصيف): حركة الجسم من موقع إلى آخر تستلزم قطع مقدار المسافة الفاصلة بينهما، والحال أن هذا المقار قابل للقسمة إلى نصف، ونصفه قابل

---

[30] الطيب بوعزة: كزينوفان والفلسفة الإيلية – قراءة في أطاريح كزينوفان، برمنيدس، زينون، ميليسيوس، مرجع سابق، ص 257.

[31] المرجع نفسه، ص 260-262.

للقسمة إلى نصف...الخ. فالمسافة مكونة من مقادير جزئية لا نهاية لها. واجتياز مقادير لا نهائية ممتنع. وعليه فالحركة ممتنعة أيضا. (رد أرسطو على هذه الحجة)

2- أخيل والسلحفاة: منطوق الحجة يشير إلى استحالة اللحاق لوجود فضل سبق. فما مصداقية هذه الحجة ؟ نزعم أن أراد بهذه الحجة صدم الوعي الجمعي الإغريقي، بفكرة مؤداها أن بطلهم اليوناني في العدو (أخيل) لا يمكن أن يلحق السلحفاة إذا ما سبقته ولو بمسافة قصيرة.

3- حجة السهم: السهم ثابت غير متحرك. واستدلاله يقوم على فرض حركة السهم منطلقا من القوس. وبالقياس إلى أن الزمن مؤلف من وحدات زمنية؛ فإن السهم يكون في كل آن زمني يشغل مكانا مساويا له. ويلزم عن هذا أن السهم يكون ثابتا في كل آن، وإذن فهو غير متحرك، وإذا قلنا بحركته سيكون حاصل جمع سكناته حركة؛ وهو خلف. (بسبب هذه الحجة اتهم زينون بأنه سوفسطائي).

4- حجة الملعب (أكثر الحجج تعقيدا، وهي حجة خاطئة حسب زيلر): تلخيص أرسطو: الأعظام المتساوية التي تتحرك إلى جانب أعظام متساوية لها ضد حركتها، على أن تلك تتحرك من آخر الميدان، وهذه تتحرك من وسطه حركة مستوية السرعة. فيرى أنه يلزم من ذلك أن يكون الزمان النصف مساويا لضعفه.[32]

تعرضت حجج زينون لنقد عنيف، بل هناك من اعتبرها مجرد "ألغاز أطفال صغار"،[33] بخاصة حجة السلحفاة والسهم الطائر. على أساس أنها ظاهرة البطلان ولا يمكن أن تصمد أمام النظر الجاد.

- **ميلسيوس.**

هو آخر فلاسفة إيليا، لكنه من أصول شرقية من ساموس، يقول ديوجين اللائرتي أنه كان تلميذا لبارمنيدس كما ارتبط بعلاقة صداقة مع هيراقليطس،[34] وهذا ما يفترض تعاصر بين هيراقليطس وبارمنيدس، لكن لا شيء مؤكد في ذلك. على أساس أن هيراقليطس لم يذكر بارمنيدس في شذراته والعكس صحيح.

تكمن مساهمة ميلسيوس في الدفاع عن أطروحة بارمنيدس الأساسية بعد ظهور الفلسفات الذرية التي استحدثت مفاهيم طبيعية جديدة سببت مآزق نظرية لنظرية وحدة الوجود وانتفاء الحركة. لذا فإن محصلة فلسفته ليست الرد على نظرية هيراقليطس بل على نظرية الذرة في الفلسفة الأيونية. وهنا يفارق ميلسيوس زينون على

---

[32] الطيب بوعزة: كزينوفان والفلسفة الإيلية – قراءة في أطاريح كزينوفان، برمنيدس، زينون، ميليسيوس، مرجع سابق، ص 267-272.

[33] وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 56.

[34] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهر الفلاسفة، المجلد الثالث، مرجع سابق، الكتاب التاسع، فقرة 24، ص 123.

أساس أنه خطا بالنظرية الإيلية خطوة جديدة في حين أن زينون لم يفعل سوى أن قدم حجج جدلية لا ترتقي بالقوة المطلوبة إلى البرهان المنطقي الجاد. وهذا ما عبر عنه الطيب بوعزة قائلا: "إن الجوهر النظري الذي أنجزه ميلسيوس يكمن في اعادة بنائه لمفهوم الوجود باستدخال دلالة الامتداد اللانهائي. أي إنه أضاف إلى فكرة لانهائية الوجود في الزمان، لا نهائيته في المكان من أجل سحب مستند الفلسفة الذرية أي مقولة الفراغ، الذي هو الشرط الأنطولوجي للحركة. لذا فملسيوس خالف زينون الذي اكتفي بالشرح".[35]

تتمثل أطروحته الأساسية في أن الكون غير محدود apeiron، وغير متغير وغير متحرك، وأنه واحد ومتماثل مع ذاته وزاخر بالمادة. وليس هناك حركة حقيقية، بل هي ظاهرية.[36] وهنا نجد استعارة للكمة التي استعملها اناكسمندريس للتعبير عن أصل الوجود، وبذلك فهو يتبنى أطروحة كل الفلاسفة القائلة بأنه من المحال أن يتولد شيء من لا شيء، والعدم مقولة غير مستساغة عقليا. "ومتى كان الكل أزليا يجب أن يكون بهذا عينه لا منتهيا لأنه لا يكون هناك مبدأ يأتي منه. وكل لا متناه يجب ضرورة أن يكون واحدا لأنه إذا وجدت عدة متناهيات بل لا متناهيان اثنان حدد بعضها بعضا على التكافؤ(...) وجب أيضا أن يكون غير متحرك لأنه لا يمكن أن يتحرك إلا في شيء ينطلق أمامه. ولكن الانطلاق لا يمكن أن يكون إلا للذهاب إلى الملء أو في الخلو. فمن جهة الملء لا يمكن بعد أن يقبل شيئا ومن جهة أخرى الخلو نفسه ليس شيئا".[37] وهنا يظهر ابطاله وجود الفراغ كما تحدث عنه سواء المالطيين القائلين بالتخلخل الذي يحول المواد من البرودة إلى الحرارة أو الخلاء كما قال به الذريون خاصة لوسيبوس. فوجود الفراغ يعني وجود اللاوجود وهذا تناقض لا يمكن قبوله في منطق الإيلية. وبالتالي فإن أطروحته الأساسية تتمثل في "ابطاله للكثرة والحركة، أي التغير، [حيث] يشير ميلسيوس إلى أنه إذا كان ثمة كثرة وتغير، فيجب أن تكون هناك أشياء لا تبقى هي هي، إذ أن تغيرها يعني أن الوجود يكون ثم ينعدم، وأن اللاوجود يتحول من العدم إلى الوجود. وهذا يخالف ليس فقط الفلسفة الإيلية، بل هو مخالفة حتى لأطروحة القائلين بالتعدد والكثرة، ألا يقولون – أي الأيونيين– بأن "لا شيء من لا شيء". إذن الفكرة الحقة هي أن الوجود واحد ثابت".[38]

ثالثا– قيمة الفلسفة الإيلية ومآلاتها.

لو لا فلسفة بارمنيدس لما كانت هناك فلسفة أفلاطون ولا فلسفة أرسطو، هذا التقرير ليس مؤسسا على فراغ أو مجرد تقريض غير مبرر لهذه الفلسفة. بل هو تعبير حقيقي وصادق على الأثر القوي لهذه الفلسفة التي

---

[35] الطيب بوعزة: كزينوفان والفلسفة الإيلية – قراءة في أطاريح كزينوفان، برمنيدس، زينون، ميليسيوس، مرجع سابق، ص 289–290.

[36] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهر الفلاسفة، المجلد الثالث، مرجع سابق، الكتاب التاسع، فقرة 24، ص 123.

[37] أرسطو: في ميليسوس، ضمن الكون والفساد، مرجع سابق، فقرة 1، 2، 3، ص 235.

[38] الطيب بوعزة: كزينوفان والفلسفة الإيلية – قراءة في أطاريح كزينوفان، برمنيدس، زينون، ميليسيوس، مرجع سابق، ص 321.

يمكن التأكيد على أنها أول فلسفة منسقة شكلا ومضمونا، وأول مدرسة فلسفية خالصة قامت على الإستشكال والاستدلال. والمائة سنة التي دامتها، بين التأسيس والاكتمال، كانت كافية لإظهار العمران النظري الدقيق والمؤثر لها.

إن اهم انجاز للفلسفة الإيلية هو الانتقال من الفيزيقا إلى الميتافيزيقا على أساس الشك فيما تقدمه لنا الحواس. فنقص ملكاتنا الإدراكية – وهو نقص تشهد به ملكة التصور وملكة الاستدلال لدينا – هو الذي أوجد الفلسفة. يدل على ذلك تاريخ المذاهب. صحيح أن مفاهيم الأقدمين من مفكري اليونان كانت قريبة جدا من الإدراك، لأنه بتحولات من عنصر حسي هو الماء أو الهواء والنار انما أكملوا الإحساس المباشر. ولكن منذ أن جاء فلاسفة المدرسة الإيلية فانتقدوا فكرة التحول سارت الفلسفة في الطريق الذي ظلت تسير فيه منذ ذلك الحين، وهو الطريق الذي يؤدي إلى عالم "فوق الحس": فأصبح على الفلاسفة بعد ذلك أن يفسروا الأشياء بالمعاني فحسب.[39] وهذه النقلة ليست بالإنجاز الهين، بل أنها بداية مسار سيتطور شيئا فشيئا إلى غاية اليوم، ما تاريخ الفكر الغربي المثالي، إلا تكملة وتوسيع لطريقة النظر الإيلية. وهي كما يعتقد الكثير طريقة لتحديد الهوية، ذلك المفهوم الذي سيكون له شأن كبير في المنطق وفي الاجتماع والسياسة. وقد تحدد هذا المفهوم في شكلين أساسين كان للإيلية الشكل الأهم بين شكلين أو موقفين:

- "الموقف الأول: الموقف الجوهراني، يستند إلى الإيمان بجواهر وبحقائق جوهرية، بماهيات ساكنة وأصلية. (بارمنيدس): هوية الكائنات التجريبية هي ما يبقى دون تغير رغم التغيرات.
- الموقف الثاني: الموقف الإسمي أو الوجودي، هيراقليطس: لا يوجد جوهر أبدي. ترتبط هوية كل كائن تجريبي بالفترة المدروسة. ليس هناك جوهر، بل وجود ممكن".[40]

ويمكن أن نلاحظ، أن الفكر الغربي، ككل، قد انقسم إلى وجهة الفلسفة البارمنيدية التي تقر بالتطابق والثبات والجوهرانية. وإلى قسم الفلسفة الهيراقليطية التي تقر أن الثبات الوحيد هو الحركة وأن الصيورة هي قانون الوجود، ولا يمكن للشيء أن يتطابق مع نفسه دوما. يكمن في الوجهة الاولى كل فلسفة ماهوية مثالية، والوجهة الثانية كل فلسفة مغايرة تجريبية. ومنذ فلسفة بارمنيدس، "كان الفكر الإغريقي يشعر بتناقض مستعص بين

---

[39] Henri Bergson: la pensée et le Mouvant- Essais et conférences, Librairie Félix Alcan, 7eme édition, Paris, 1939, p 167.

[40] كلود دوبار: أزمة الهويات – تفسير تحول، ترجمة رندة بعث، المكتبة الشرقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص ص 16–19.

الحاجة لتفسير التغير وبين الحاجة لتصور الوجود المنطقي أي الثابت والمحدد، ووجود الكائنات والأشياء".[41] وبما أن المعركة وقعت على أرض فكرية خالصة، فإن الغلبة هي للفكر على حساب الوجود الخام، وتم التأسيس للميتافيزيقا باعتبارها موطن الحقيقة فيما وراء زيف الطبيعة. ولأن الخبرة البشرية مؤطرة بالعقل، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فإن التنوع الموجود في الطبيعة لا يمكن أن يتأسس كحقيقة نهائية، بل اعتبر كظاهر مزيف لحقيقة أعمق وأكثر مصداقية، وبالتالي فإن مبدأ الوحدة هو النتيجة النهائية التي يؤسس لها العقل. لا يمكن حتى لفلسفة هيراقليطس أن تصمد أمام المبدأ القائل بأن التغير هو الوحدة النهائية. إن العقل لا يمكن أن يعتبر التغير كحقيقة نهائية. وهذا ما توصل إليه بارمنيدس. لأن الواقع أعمق مما نراه،[42] فهناك حقيقة لا تتغير على الرغم من التغيرات السطحية. لذا قيل بحق أن الإيليون هم أول من أسس لفلسفة الصور، وهذا قبل سقراط بزمن معتبر. لذا يعتبر هذا الفيلسوف الأثيني تلميذا لهم.[43] لأنه اعتبر التصور أكثر حقيقة من الموجودات الحسية التي بسبب جزئيتها وزوالها لا يمكن أن تدل على حقيقة ما، في حين أن التصورات هي التي تعبر عن ما يمكن أن يعتبر حقيقة وديمومة تدوم رعم فناء الجزئيات.

خاتمة.

ليس أفلاطون إلا خليفة مذهبي لفلسفة بارمنيدس التي يذكرها بالتبجيل والتقديس، فقد ذكره في السوفسطائي بوصفه صاحب خطاب نبيل متفوق. ويتفق مع الغريب الإيلي، الذي كان بارمنيديا في تفكيره، بأن مقول اللاوجود يستطيع أن يربك أي شخص يحاول أن يفحصه بفعالية، فكل إنسان يكون مرغم على أن يناقض نفسه حالما يريد أن يحاول تصور اللاوجود، لأنه سيجده موجودا.[44] وتعتبر محاورة البارمنيدس أهم محاورة أسس عليها أفلاطون نظرية المثل على فرضيات الوحدة والكثرة البارمنيدية. كما أن أفلاطون يعترف بأولية منهج بارمنيدس المسمى بالمنهج الفرضي الإستنباطي، كأن نفترض وجود الوحدة ونرى ما ينجر عليه وأن نفترض العكس، أي وجود الكثرة وماذا يفترض عليه.[45] وهنا نلاحظ الوحدة بين البارمنيدية والأفلاطونية في النسق الرياضي المجرد من أي واقع محسوس.

لكن منطق الفلسفة الإيلية تعرض للنقد بداية من فلسفة أرسطو، حيث خصص مباحث في الطبيعة لنقد وبيان استحالة صدق أفكارهم في عالم الطبيعة. وهذه الاستحالة مرتبطة بكون موضوع علم الطبيعة هو التغير

---

[41] بيير دوكاسيه: الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت – باريس، الطبعة الثالثة، 1983، ص 54.

[42] بول فييرابند: طغيان العلم– ما العلم ؟ وما حدوده وأدواته ؟ مرجع سابق، ص 108.

[43] عبد الرحمن بدوي: ربيع الفكر اليوناني، مرجع سبق، ص 136.

[44] أفلاطون: السوفسطائي، ترجمة شوقي داود تمراز، المحاورات الكاملة، المجلد الثاني، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994، ص 239–240.

[45] [45] Platon: Parménide, Op.cit, § 136 c, p 224.

والحركة. مما يعني أن هذا الموضوع مستحيل وفق برنامج التفكير الإلياتي. يقول في بداية الكتب الأول دروس الفيزيقا: "من المحال أن تكون الموجودات واحدة، فلم يصعب علينا أن ننقض قضيتهم. الحقيقة فإن ماليسوس وبارمنيدس كلهما يستدلان على دعواهما استدلالا مرائيا سوفسطائيا؛ لأنهما يضعان مقدمات كاذبة ويستنتجان منها أقيسة باطلة (...) اعتقد ماليسوس أنه يستطيع من هذه القضية (إذا كان لك ما يتكون ويحدث فلا أول يبتدأ منه) أن يستنتج: (كل ما لا يكون فليس له اول يبتدئ (...) لماذا نستنبط عدم التغير من الوحدة ؟ لماذا كان التغير من حيث هو استحالة محالا ؟"[46] ويعتقد أرسطو أن خطأ أطروحة الإيليين هو استعمال مدلول الوجود بمعنى مطلق، في حين أنه يمكن اطلاقه على عدة معان، إذ أن هناك وجود بالقوة ووجود بالفعل، ثم أن موجودية الجواهر ليس هو نفسه موجودات الحوامل. وعدم وحدة الوجود هو الذي يهدم أطروحة الإيليين بصورة واضحة.

يعتبر الفكر الإيلي أول طريق نحو المثالية، وهي تلك الفلسفة التي تستبدل الحس المشترك بالمنطق العقلي الخالص. لكن العقل، عندما ينفصل عن الطبيعة والواقع، يبدأ في التضخم والتكور لدرجة أنه قد يشكل تصورات بلا أدنى معنى، وبلا أي علاقة مع الوجود الحقيقي. لذا نجد فيرابند يتحدث عن الوحوش العقلية قائلا: وحوش كزينوفان وبارمنيدس الديكتاتورية الظالمة التي يعشقها العقلانيون النقديون.[47] فأفكار العقليين بمثابة وحوش تسيطر على العالم الواقع، وقد استعمل فيرابند في كتابه ضد المنهج هذه العبارة من أجل الدلالة على أن العقل بمعزل عن الواقع يتضخم إلى وجهات عجيبة.

يعتبر هيدجر، في الأزمة المعاصرة، من أكبر من استلهم فكر البارمينيدية، على أساس أنه استطاع تجاوز الطرح الهيراقليطي. بل أنه اعتبر قصيدته، أي بارمنيدس، الواردة في حجم كراس صغير، لكن هذا الكراس الصغير ربما في مضمونه يعادل مكتبات كاملة من مدونات الأدب الفلسفي ouvrage philosophique الضروري الذي لا غنى عنه.[48] لأنه الأول الذي رقى مفهوم الوجود إلى المفهوم الفلسفي المثمر، والذي كشف عن تناقض اللغة الفلسفية أو العلمية التي تستعمل العدم بما هو وجود. وفي النهاية كشف أن مفهوم العدم الذي يستعمل له خصائص ما، وبما أن لديه خصائص، مثلما يقول برانشفيك، فلا يمكن أن يكون عدما.[49] وفي هذا

---

[46] أرسطو: الفيزياء– السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1998، فقرة 186 أ– 19/10، ص 17.

[47] بول فايربند: ثلاث محاورات في المعرفة، ترجمة محمد أحمد السيد، منشأة المعارف، الاسكندرية، ص 178.

[48] Martin Heidegger: Introduction à la métaphysique, Op.cit, p 119.

[49] موريس ميرلو بونتي: تقريظ الفلسفة، ترجمة قزحيا خوري، منشورات عويدات، بيروت – باريس، الطبعة الأولى، 1983، ص ص 16، 165.

مراجعة جذرية لكل تصورتنا التي ترسخت من القديم. لقد أصبح العدم موجودا بذكره، ومن ثمة فلا عدم إطلاقا، وكل شيء وجود.

يمكن أن نخلص إلى أن الإيلية هي المدرسة الفلسفية الأولى على الإطلاق، لأنها تبنت نهجا تجريديا مثاليا، وجيشت كل قدرات أفرادها من أجل اثبات هذا المنظور. وقد ساهمت في تشكيل الفكر اليوناني اللاحق، سواء بالموافقة أو المعارضة. بل أن صدى البارمنيدية قد وصل إلى أفلوطين ذاته الذي استحضره في أكثر من مناسبة في التاسوعات. وهذا يدل على استمرار خيط المثالية من القرن الخامس إلى القرن الثاني للميلاد عبر أفلاطون طبعا. ومع الإيلية نلحظ انتقال التفكير اليوناني من البحث عن الأصول والتحولات إلى تأكيد زيف الأصل واستحالة التحول بسبب تناقض مفهوم العدم المستعمل. وهنا تأسست الفلسفة الأنطولوجية التي تبحث في الوجود من حيث هو وجود دون تحديد الخصائص الجزئية للموجودات. واستمرار روح الفلسفة الإيلية يعود أولا وأخيرا لأفلاطون الذي تبناها وطورها في نسقه الخاص.