المحاضرة الثامنة: إشكالية نهاية الفلسفة الطبيعية (الفلسفة الأيونية والذرية).

تمهيد.

يمكن استجماع خاصية الفلسفة السابقة على سقراط إلى غاية اللحظة الإيلية في أنها فلسفة واحدية. لكنها واحدية مادية وروحية أو فكرية. فهي واحدية لأنها فكرت الوجود انطلاقا من خلفية مسبقة وهي أن الكثرة الوجودية يجب أن ترد إلى وحدة أصلية. فمثلما رأينا في محاضرة الميثوس واللوغوس فإن الفلسفة المالطية قد أرجعت أصل الموجودات إلى عنصر واحد ومفرد، سوءا كان الماء أو الهواء أو اللامحدود. ونفس النظرة نجدها في الفلسفة الفيثاغورية حيث جعلت الرقم سر للوجود مما يجعله أصلا لكل شيء. وبالنسبة لهيراقلطيس فقد ربط الوجود بأصل النار سواء كانت بالمعنى المحسوس أو المقدس، فإنها الأصل الأوحد. في حين لم تبحث الفلسفة الإيلية في الأصل بدعوى تناقض هذا البحث منطقيا، فإنها أنكرت التعدد أصلا، وقالت بالوحدة الوجودية نظرا لتناقض القول باللاوجود، إذ الوجود فقط الموجود مما ألغى كلية تبرير الحركة مع بعض حجج زينون الجدلية.

إذن نلاحظ وحدة أنطولوجية عند المدرسة المالطية وهيراقليطس إذا فهمنا النار بالمعنى المادي، ونلاحظ وحدة فكرية أو مثالية بالنسبة للفلسفة الواقعة في غرب اليونان بمحاذاة السواحل الإيطالية في إيليا وكروطونيا. ولنا الحق في التساؤل عن سبب ابتداء الفلسفة الإغريقية السابقة على سقراط بالتفسير الواحدي ؟ أي لماذا سارت كل المدارس بما في ذلك الهيراقليطية التي يمكن اعتبارها شبه مدرسة على اعتبار تشكل تلاميذ له مثل كراتيليوس معلم سقراط، لماذا سارت في طريق التفسير الواحدي ؟ على الرغم من اعتقادها بالصراع والحرب كأب لجميع الأشياء. لماذا اعتقدت أن الأجدر أن تكون الكثرة الأنطولوجية عائدة إلى عنصر واحد فقط ؟

ليس من السهل تقديم تفسير واحد وفاصل لعقيدة الوحدة، وهذا في ذاته تشكيك في مصداقية النظرة الواحدية، إذ نجد عند أبيقور، وهو الفيلسوف المتأخر نوعا ما، نفور من طريقة التفسير الواحدية للوجود وللظواهر، لذا يقول في الرسالة إلى فيثوقلاس بأنه "يمكن تعليل كسوف الشمس وخسوف القمر إما بإطفاء هذين الفلكين، مثل ما نشاهده في بعض الظواهر الحسية، أو بتوسط بعض الأجسام، كتوسط الأرض أو جسم لا مرئي أو بعض الأجسام المماثلة الأخرى. فلا بد إذن أن ننظر بنفس الطريقة إلى مختلف العلل التي تربط بينها طبيعة واحدة، وأن ندرك أن تواجد علل كثيرة في آن واحد ليس أمرا مستحيلا".[1] وهذه الطريقة في النظر إلى الوجود، التي تفترض إمكانية تعدد الأصول، لم تكن مطروحة عند المدارس الفلسفية الأولى، والأكيد أن أبيقور قد تأثر بالطريقة الجديدة التي كشفها ما يمكن أن نطلق عليهم فلاسفة المدرسة الأيونية بما فيهم الذريون، وهم في العموم طبيعيون متأخرون.

[1] أبيقور: الرسائل والحكم، ترجمة جلال الدين سعيد، الدار العربية للكتاب، د م، دس، فقرة 96، ص 195.

فرضيتنا الأولية حول سبب انطلاق الفلسفة الطبيعية الأولى وفلسفة الوجود عند الإيليين من النظرة الواحدية هي استمرار التفسير الديني للوجود. فمن المعلوم أن الدين، مهما كانت طبيعته، يميل إلى ارجاع الكثرة إلى أصل واحد. وحتى تعدد الآلهة عند الإغريق يؤول في النهاية إلى إله واحد يعتبر سيد الآلهة أو إله الآلهة. وهذا الافتراض يؤيد النظرية التي تقول بعدم انفصال المرحلة الفلسفية الجديدة في القرن السادس عن المرحلة الميطيقية السابقة لها، وعدم انفصال الفلسفة اليونانية ككل عن الفكر الشرقي الذي كان في عمومه فكرا دينيا يفسر الأمور من منطلق الخلود والوحدة الوجودية وحقيقة الما وراء النهائية. وقد قدم العديد من مؤرخي الفلسفة الإغريقية النظرية التي تؤول كل الفلسفات الطبيعية والإيلية والفيثاغورية تأويلا دينيا وتستخرج عناصر عقائدية مرتبطة بالميثولوجيا الهوميرية التي أسست الثقافة الإغريقية ككل. والتفسير الثاني الذي يبدو لنا معقولا، في مسألة رد الكثرة إلى وحدة هو التفسير الأنثربومورفي أو ما يطلق عليه ظاهرة أنسنة الوجود وهي ظاهرة قديمة ترتبط بالثقافة الإنسانية ككل، حيث يتم اسقاط خصائص الإنسان على خصائص الوجود والطبيعة وحتى الآلهة. ومنطلق التفسير الإنسي هو أن الإنسان يدرك بأن تعدد الأجناس والأفراد يعود في النهاية إلى مصدر واحد. فمهما كثر عدد البشر، فإنهم منحدرون أصلا من عدد قليل من الأجداد، الذين بدورهم يعودون إلى أب وأم واحدة. لذا ، ووفق منطق التفكير الإنسي، فإن كثرة العناصر الطبيعية ظاهرة متأخرة تعود في الأصل إلى عنصر واحد فقط. وكما هو ملاحظ، فإن الفرضية الدينية لا تنفصل عن الفرضية الأنثربولوجية على أساس أن الدين هو من علمنا بأن أصلنا واحد أو الإنسان هو من اخترع الأصل الواحد للدين. وفي كل الحالات فإن الدين قد شكل الإنسان مثلما أن الإنسان قد شكل الدين، مما يعني توحد التفسيرين معا في تعالق معقد لا يمكن تفكيكه ببساطة. ويمكن لنا فتح باب التفكير في جينيالوجيا الوحدة من أجل الكشف عن سبب الميول الطبيعية والتلقائية لاعتبار الحقيقة واحدة والوحدة حقيقية. وعلى الرغم من أننا نعتقد بأن هذا التطابق مجرد وهم أو على الأقل فيه أوهام، إلا إن الدراسة التاريخية والتأويلية قد تكشف عن تفاصيل مهمة في مسألة حنين الإنسان إلى الوحدة سواء السياسية أو الدينية أو الفكرية...الخ. لكن مشروعية التفكير الفلسفي تكمن في النهاية في تضييع تلك الوحدة المفترضة.[2] ونستعمل كلمة "التضييع" للدلالة على ضرورة المداومة على فعل رفض الوحدة.

ربما يتساءل سائل عن إمكانية وجود علاقة بين خصائص الديانة الإغريقية وبنية الفلسفة الطبيعية. وهو تساؤل يكشف عن عدم انسجام ظاهر. فمعلوم أن الدين الإغريقي وثني ومتعدد يؤمن بأن لكل شيء في الوجود آلهة، بل لكل عائلة آلهة وفق ما يعرف بديانة الموقد القديمة، إذ يمكن أن يكون لفرد معين آلهته الخاصة التي لا يشارك فيها أحد.[3] في حين أن التفسير الطبيعي الأول قد افترض وحدة مصدرية للوجود. وهذا ما نقصده بعدم

[2] جان فرانسوا ليوتار: لماذا نتفلسف ؟ ترجمة يوسف السهيلي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2017، ص 68.

[3] فوستيل دي كولانج: المدينة القديمة – دراسة لعبادة الإغريق والرومان وشرعهم وأنظمتهم، ترجمة عباس بيومي بك، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007، ص 262.

الانسجام بين الدين الوثني والتفسير الفلسفي الواحدي. يمكن أن نفك هذا التعارض بأن نقول بأن دين الموقد عند الإغريق هو دين الرجل والابن، أي دين الواحد لا دين الجميع، ثم أن الدين الإغريقي ينتهي إلى وجود إله هو سيد الآلهة الدنيا. وما نظرية آلهة الأولمب، والتي قد يكون طاليس قد عارضها بشذرته التي تقول بأن الآلهة موجودة في كل مكان، إلا تحقيق لنظرية الوحدة المثيولوجية.

بالنسبة للمحاضرة الحالية، وكما هو ظاهرة في العنوان، فإنها تنتقل إلى لحظة فلسفية جديدة من لحظات تفسير الطبيعة والوجود. على الرغم من أنها لم تنفصل كلية عن الطروحات الواحدية سواء المادية أو المثالية (المالطية والإيلية). والميزة الظاهرة لهذه اللحظة الأيونية هي الانتقال من التفسير الواحدي إلى التفسير التعددي، أي تم تجاوز فرضية الأصل الواحد للوجود من خلال الحديث عن تعدد الأصول والعناصر. لذا فإن السؤال الأول والمهم مرتبط بتفاصيل هذا الانتقال من التفسير الواحدي إلى التفسير التعددي. كيف تخلص فلاسفة الطبيعة المتأخرين من الفكرة المسبقة عن وحدة الأصل الوجودي ؟ أما الشق الثاني من المحاضرة فهو مرتبط بمسألة أفول التفلسف الطبيعي. فمن المعلوم أنه مع فلاسفة المدرسة الأيونية الكبار (أمبادوقليس وأناكاغوراس والذريون خاصة ديموقراطس ولوسيبوس من أبديرا) قد انتهى نمط من التفكير المسمى فلسفة طبيعية لتنتقل الى نمط جديد كلية وهو التفكير في الإنسان. لذا يُطرح السؤال التالي: ما هو سبب نهاية الفلسفة الطبيعية ؟ لماذا لم تقدم أطروحات جديدة تفسر أصل الوجود ؟ وهو السؤال الذي اطلق في القرن السادس ؟ والظاهر أن عمر الفلسفة الطبيعية لم يتجاوز الثلاثة قرون، من القرن السادس إلى القرن الرابع قبل الميلاد، مما يجعلنا نطرح سؤال أعم بكثير وهو السبب في ابتداء الفلسفة الإغريقية بسؤال الطبيعة وانتهاءها بسؤال الإنسان.

أولا– الفلسفة الطبيعية المتأخرة.

يبدو أن القرن الأول للفلسفة الإغريقية، وهو القرن السادس، قد كان توحيديا. لكن الفترة الثانية التي ابتدأت مع القرن الخامس قد أصبحت تعددية. لم يبق الفلاسفة أنذاك يعتقدون بجدوى اختزال الكثرة إلى وحدة، بل أصبح من المفيد الاعتراف بتعدد العناصر. ما هو السبب ؟ حسب تفسير المؤرخ الطيب بوعزة فقد "بقي يهمس بداخل الوعي الأيوني هاجس خادش لمعقولية التفسير: حقا، كيف يمكن للماء أن يصير نارا ؟ كيف يمكن للنار أن تتحول ماء وتراب ؟ كيف يمكن أن يتحصل من مسكة هواء صخر جلمود ؟ كانت هذه الهواجس من بين الأسباب التي اضطرت أمبادوقليس إلى تكثير المبادئ، فخلص إلى تفسير الاختلاف بتعدد الهوية لا بتوحيدها".[4] لكن الأكيد بأن الفلسفة الطبيعة المتأخرة لم تستلم الموروث المطلي فقط، بل اطلعت على الفلسفة الإيلية الواحدية، وسنرى أنهم استعملوا الفرضيات البارمنيدية في فهم الوجود بين الصيرورة والكينونة. يمكن أن نلاحظ تفسير آخر لسبب الانتقال من الوحدة إلى الكثرة، بعيدا عن كشف قصور التفسير المطلي، وهو ما كشفه جان

[4] الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني– قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مركز نماء للبحوث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2016، ص 14.

بيار فرنان، وتحدثنا عنه في المقدمة، يتمثل في علاقة بنية الدين الإغريقي التعددي بتفسير الطبيعية. فحسبه، أي فرنان الذي اهتم بأصول الفكر الإغريقي وبأساطيره، فإن الفيزياء الإغريقية قد قامت بعلمنة الدين الإغريقي. فعلى الرغم من تأكيده، مثلما أظهرنا ذلك في محاضرة الميثوس واللوغوس، على الانفصال بين الدين والفلسفة، إلا أنه يقر بوجود تقابل بين التعدد الديني والتعدد الأسطقسي. ففي اعتقاده أن البريسقراطيين بادروا إلى علمنة الميثولوجيا بالكشف عما وراء الآلهة الكبرى من عناصر متعددة (الماء، الهواء، النار، التراب).[5] وكأن تسمية هؤلاء الفلاسفة بالفيزيائيين، مرتبط بعكسهم المنظور الميتافزيائي، حيث أسقطوا خصائص الماوراء على الموجود، أو العكس خائص الموجود على الماوراء. ولئن كان الدين الأسبق في المخيال الثقافي الإغريقي، فإن اعادة تنظيم الطبيعة وفق تنظيم السماء هو الأرجح.

1-أمبادوقليس:Empedokles (424/484 ق م)

أتت فلسفته بين أطروحتين فلسفيتين سابقتين عنه، هما أطروحة الحركة وأطروحة الثبات. لذا فقد عمل على ايجاد تفسير للطبيعة يستجيب للحركة التي لا يمكن انكارها وللوحدة التي لا يمكن دحضها. وحسب سيرة الفلاسفة لديوجين والذي نقل من ثيوفراسطيس تلمذ أرسطو، فإن أمبادوقليس قريب جدا من بارمنيدس وقد كان معجبا به لدرجة أن قلده في قصائده وأشعاره.[6] لكنه كان مطلعا أيضا على المسار الفكري والشخصي لبعض فلاسفة ايليا مثل أناكسمندريس، وفلسفة هيراقليطس التي تعتبر أن الهوية في الاختلاف وليس في الوحدة. وعلى الرغم من تلقيه الموروث الملطي والإيلي، وهو مثلما أظهرنا موروث واحدي، إلا أنه قدم تفسير مخالف كلية من خلال اقراره بالتعدد في العناصر بدل الوحدة. واعتبر العناصر الأربعة بمثابة الجذور لكل الأشياء.[7] والتي تتمثل في الهواء والنار والتراب والماء. وهذا الافتراض بالتعدد يلغي اشكالية تحول الماء إلى تراب مثلا، أو بقية المواد الأخرى، والذي لم تكن مفهوما ولا مهضوما بالعقل السليم.

لم يشذ أمبادوقليس عن المبدأ الأساسي للفلسفة الطبيعية، هو المبدأ القائل بأنه لا يوجد شيء من لا شيء. مما يدل على اعتقاده بالعلل الطبيعة للطبيعة مستبعدا الانتقال من العدم إلى الوجود. وبذلك فهو يتبنى في نفس الوقت أطروحة بارمنيدس القائل بأن اللاوجود غير موجود. أي أن كل مكونات الطبيعة قد صدرت من مكونات سابقة، بله ليس هناك صدور بالإطلاق، ولا عدم في الكون. والظاهر أن الشذرات المنسوبة إليه متطابقة مع قصيد بارمنيدس الإيلي، والذي يقول فيها: "من اللاوجود لا يمكن يوما أن يتولد شيء، وأن الموجود يؤول إلى

---

[5] لوك فيري: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ترجمة محمود بن جماعة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2015، ص 90.

[6] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الثالث، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014، كتاب 8، فقرة 55، ص 57.

[7] Charles Werner: la philosophie Grecque, petite bibliothèque Payot, Paris, 1962, p 29.

الفناء، هو قول لا يعني شيئا". (رواها فيلون) وشذرة ب 11: "ما أحمقهم (...) وما أقصر بصرهم، إذ يظنون أن ما يوجد من قبل يظهر إلى الوجود، وأن الموجود يفنى تماما".[8] وهذا المنطق استجابة أيضا للمبدأ الطبيعي الذي يفترض تشكل التحولات الطبيعية من عناصر طبيعية. وبما أن المادة قديمة فإنها لا تفني في النهاية بل تتحول فقط. أي ليس هناك خلق من عدم وليس هناك فناء في المآل، وبما أن الخلق غير موجود مثله مثل العدم، فكل ما هناك هو التحول والتغير من حالة إلى حالة وهنا نلاحظ الروح الفلسفية الهيراقليطية التي تعتبر التحول قانون الوجود. لكن التحول ليس مطلق أو كلي، إذ لا يمكن أن تتحول مادة مخصوصة إلى مادة أخرى مختلفة عنها تماما، وهذا هو مبدأ البارمنيدية التي لا تعتقد بالتغير الكلي.[9]

بما أن هناك أربعة جذور أصلية هي النار Pyr والماء hydôr والتراب gê والهواء aêr. فإن التحول مبرر على أساس أن كل المواد الموجودة هي خليط من هذه العناصر. والقوتان المتحكمتان في التغير، حيث أن الإدراك الحسي لا ينكر الصيرورة، هما المحبة والكراهية المتناقضتان. فالمحبة philia هي سبب الوحدة والانسجام في حين أن الكراهية exthos أو النزاع neikos هي سبب الانفصال والصراع.[10] وباللغة الأرسطية اللاحقة، فإن أمبادوقليس قد كشف عن علتين في الطبيعة، علة مادية تتكون من الجذور الأربعة وعلة فاعلة ترتبط بالقوتين المتناقضتين: الحب والكراهية l'amour et la discorde. لذا اعتبره أرسطو أول من كشف هذه العلل أو القوى الأساسية.[11] فالحب هو سبب كل الخيور في الوجود مثلما أن الشقاق هو مصدر كل الشرور.

السؤال الذي طرحه أمبادوقليس في نظرية المعرفة مرتبطة بكيفية الإدراك ؟ وهي نظرية مؤسسة على التفسير الطبيعي السابق. كيف أستطيع مثلا أن أرى زهرة ؟ ما الذي يجري بالتحديد أثناء عملية الإدراك ؟ إن عيوننا حسبه مكونة من ماء وتراب وهواء ونار ككل شيء في الطبيعة. لذا فإن التراب الذي في عيني يري التراب فيما أراه. والهواء يرى عنصر الهواء، و النار عنصر النار والماء عنصر الماء. وإذا كان ينقص عيني أي من هذه العناصر فإنني لا أستطيع أن أرى هذه الطبيعية بكليتها.[12] وهذا ما اشتهر في الفكر القديم بنظرية

---

[8] الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني– قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص 65.

[9] وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984، ص 77–78.

[10] للتوسع يمكن العودة لـ:

- ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الثالث، الكتاب 8، مرجع سابق، ص 76، ص 75.
- Charles Werner: la philosophie Grecque, Op.cit, p 29-30.

[11] Aristote : la métaphysique, traduit par jules Barthélemy saint – hilaire, poket – brodard et taupin, Paris, 1991, § 984a, p 53-54.

[12] 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 53-54.

الشبيه، أي الشبيه يدرك الشبيه من خلال التوافق بين الذات والموضوع. فـ "ماهية العملية الإدراكية قائم على التشابه، يقول أمبادوقليس: "بالأرض ندرك الأرض، وبالماء نرى الماء، وبالأثير نعرف الأثير الإلهي، وبالنار ندرك النار المهلكة، وبالحب ندرك الحب، وبالبغض ندرك البغض الشديد". (يقول أرسطو في الأخلاق إلى أوديم شارحا مازحا: الكلبة تجلس على الطين لأنها تشبهه). وفي الأخلاق الكبير: قول أمبادوقليس السابق جاء جوابا عن استفسار أحد جلسائه عن كلبة كانت تأتي فتتمدد في الموضع ذاته دائما. فما سئل أجاب بأنها تشبه ذلك الموضع. لذا فجوابه مجرد طرفة ليس غير".[13] ومعلوم أن كثيرا ما استخدم فلاسفة الإغريق الفكاهة في الفكر.

وقد لاحظ أرسطو وجود علاقة بين مبادئ أمبادوقليس المتعلقة بالحب والكراهية وبين الثيوغونيا عند هوزيود، على أساس أنه قال بأن الحب هو أول شيء بعد الخروج من حالة العماء أو الخاوس. كما أن العناصر الأربعة المكونة للوجود ليست بالشيء الجديد كلية، إذ قال بها فلاسفة مالطية وهيراقليس، مما يعني أن امبادوقليس لم يبتكر بقدر ما استجمع المفترقات. لذا قيل في حقه بأنه جمع من كل بستان زهرة أو كأنه حطاب الليل لم يفعل سوى جمع ما تفرق واختلف عند سلفه.[14] على أن أمبادوقليس، وبسبب بحثه في أسس الصيرورة من خلال تفسير التغير والكثرة، يكون قد تأثير، وفق تقدير عبد الرحمن بدوي وبولاك، بهيراقليطس أكثر من تأثره ببارمنيدس.[15] لأنه بمجرد ما نبحث عن الأرخي أو المصدر لكل الموجودات، وبمجرد ما نفترض أن هناك محبة توحد وكراهية تقسم، فإن القانون الحقيقي للوجود هو الصيرورة والتغير والتعدد وليس الوحدة والثبات. على أن إنكاره لكينونة الفراغ، الذي هو اللا شيء، يُعد في النهاية تبنى للأطروحة البارمنيدية.

2-أناكساغورس Anaxagoras (500/458 ق م).

يقال نقلا على رواية كليون الإسكندري أنه أول حكيم نقل الفلسفة إلى أثينا رغم أن أصوله تعود إلى الشرق في آسيا الصغرى وبالضبط من كلازومينيا، وهو صديق للحاكم بركليس والشاعر المأساتي يوربيديس صديق سقراط. وقد اتهم بالإلحاد لأنه قدم نظريات فلكية علمية مفروغة كلية من التفسيرات القديمة المرتبطة باللاهوت والأساطير. ويبدو أنه درس بعض الأحجار السماوية الساقطة في الأرض كالنيازك meteorites لكي يستنتج

---

[13] الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني- قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص 127-128.

[14] بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي، الجزء الأول، ترجمة شكري سالم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011، ص 71. أيضا: الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني- قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص 23.

[15] يمكن الرجوع لـ:

- Jean Bollack: Empédocle tome 1: introduction à l'ancienne physique, édition Gallimard, Paris, 1965, p149.
- عبد الرحمن بدوي: ربيع الفكر اليوناني، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1979، ص 149.

أن الأجسام السماوية مثل الشمس أو القمر ليست آلهة بل مجرد أحجار مثل أحجارنا في الأرض.[16] ويعتبر اسهامه الأساسي مرتبطا بالحديث عن علة فوق المادة عندما جعل العقل أعلى من الوجود المحسوس والعناصر الطبيعية، حيث قال: "إن جميع الكائنات كانت مختلطة في كيان واحد، ثم جاء العقل ونظمها ورتبها".[17] لذا فقد قال عنه أرسطو، ولهذا السبب بالذات، بأنه الرجل الوحيد العاقل بين المجانين أو المتزن بين السكارى. على أساس أن الفلاسفة السابقين عليه لم ينتبهوا إلى أن العلة المادية لا يمكن أن تكون أساسا للوجود المادي، فقط العقل المنفصل عن المادة هو الذي يقدر على تنظيم الوجود.[18] إن العقل، أو النوس nous في اللغة الإغريقية، يدل على كونه علة تحتمل أن تفهم على نحوين، فقد يكون علة فاعلة تنقل الموجودات إلى الكينونة، وقد تكون علة غائية تجعل كل موجود موجه لهدف معلوم ومبرر. لذا فإن إسهامه الأساسي هو تقديم تفسير ثنائي للوجود يقوم على المادة والعقل معا، واعتبر أن الذكاء هو الذي ينظم المادة.[19] والأكيد أنه لم يكن يقصد بالعقل أو الذكاء ما هو فردي أو جمعي، بل هو ضرب من العاقلية الكلية المتعالية اللامتناهية، لأنه مسؤول عن وجود الأشياء وحركتها ووجهتها. فمن المستحيل أن تكون بنية الوجود كما نراها مجرد ضرب صدفة عمياء، بل هو دالة تنظيم مدروس بعقل عام وشامل يفوق العقل الفردي. والأكيد أن الحديث عن الغائية يؤدي بنا ضرورة للحديث عن العناية الإلهية أو الخلق الرباني. وهناك من يعتقد، أمثال ولتر ستيس،[20] أن اعتبار أناكساغوراس للعقل وفرضه كأساس منظم للوجود هو الذي مهد لدراسة الذات البشرية. وكأنه مهد لدارسة الإنسان، وهو الموضوع الفلسفي الذي سيظهر في زمنه في أثينا بالذات على يد السوفسطائية وسقراط. لذا سنحتفظ بهذه الفكرة من أجل توظيفها في المحاضرة التالية حول عوامل ظهور فلسفة الإنسان في أثينا القرن الرابع.

بالنسبة للكوسمولوجيا عند أناكساغور، فهي ليست واحدية مثل الطبيعيين الأوائل، بل قال بالتعدد. لكنه تعدد فاق العناصر الأربعة عند أمبادوقليس. فهو افترض البذور اللانهائية في العدد والنوع. والأرجح أنه انتهى إلى هذه الفكرة من خلال دراسته للأجسام الحية. إذ أن السؤال عن كيفية تحول الطعام الذي نأكله إلى عناصر أخرى مثل العظام واللحم والأعصاب والجلد والشعر...الخ،[21] جعله يفترض وجود عدد لا نهائي من البذور أو الـ spirmata والتي يسميها أرسطو بالمتجانسات. وقد ورد في الشذرة ب 12 تساءل مفاده: "كيف ينشأ الشعر من

---

[16] Jostein Gaarder: le monde de Sophie – un roman sur l'histoire de la philosophie, Op.cit, p 55.

[17] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الأول، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2006، كتاب 2، فقرة 6-7، ص 130-131.

[18] Aristote : la métaphysique, Op.cit, § 984 a, p 51.

[19] Charles Werner: la philosophie Grecque, Op.cit, p 36.

[20] وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ص 92-94.

[21] بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 73.

اللاشعر واللحم من اللالحم ؟"[22] فهناك تحول من مادة إلى أخرى يحدث دون أن يظهر لنا مباشرة. "ومناسبة هذا المثال هو أنه يريد أن يشير إلى أن الكائن الحي ينمو له شعر بينما هو يتغذى في الظاهر بأشياء لا تبدي أي كينونة مشابهة للشعر. كما أن الحيوان النباتي ينمو جسده بالتغذي مما هو في الظاهر ليس لحما، أي أن نمو جسده اللحمي يتم باستهلاك النبات، ومن ثم فلا تفسير لذلك إلا بالقول إن في كل شيء مقدارا من كل شيء، أي أن ثمة لحما في النبات أيضا، كما فيه شعر...الخ".[23] ويبدو أنه هنا متأثر بفكرة أمبادوقليس القائلة بأن كل شيء موجود في كل شيء. مما يبرر هذا التحول من خلال غلبة أو قوة هذا العنصر أو ذاك على البقية.[24] ومنه فإن البذور هي أصل الوجود، وحتى العناصر الأربعة التي تحدث عنها أمبادوقليس تتكون من هذه المتجانسات الأصلية. وكأن أنكساغور قد كشف عن أصل العناصر الأربعة التي اعتقد أمبادوقليس أنها الأصل النهائي للوجود والموجودات.

تتلخص نظرية الوجود عند أناكساغوراس في الشذرة ب 17 القائلة: "ويخطئ الهيلينيون في قولهم: إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفي؛ فلا شيء يظهر إلى الوجود أو يختفي عن الوجود، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود. والصواب أن يقولوا عن الأشياء الظاهرة إلى الوجود إنها "امتزاج"، وعن التي تختفي عن الوجود إنها "انفصال".[25] إذن ليس هناك خلق أو خروج من عدم، كل ما هناك حركة للبذور يقوم بها العقل اللامتناهي المسمى نوس.

ثانيا– الفلسفة الذرية.

لم تنفصل الفلسفة الذرية عن الموروث الفلسفي الطبيعي المرتبط بإشكالية الحركة والسكون والخلاء وبنية الكون. فهي تفلسفت إطلاقا من الإشكالية التي أفرزتها الفلسفة الإيلية التي اعتبرت الوجود واحد وثابت، مما يلغي فرضية الحركة والتي تمثل الحقيقة الوحيدة التي نلاحظها بالحواس. وكأن الفلسفة الذرية استئناف جديد ضد فلسفة الوحدة والثبات. "ويمكن رسم موقع الفلسفة الذرية في حركة تطور الفكر الفلسفي الإغريقي على الشكل التالي: "الإسهام الفلسفي الإيلي بوصفه تأسيسا لإشكالية الحركة، إذ أن العقل الإيلي قدم رؤية جديدة إلى العالم، ترى الوجود وحدة وامتلاء تامين. (ضد الملطية الأيونية). القول بالوحدة نفي للتعدد، والقول بالامتلاء نفي للفراغ. وبانتفاء الفراغ ينتفى شرط الحركة. بهذا النظر الإيلي صار القول بالكثرة والحركة مصطدمان باستشكال جديد ،

---

[22] John Burnet: l'aurore de la philosophie grecque, traduit par Aug. Reymond, édition PAYOT, Paris, 1919, p 298.

[23] الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني– قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص 217.

[24] أرسطو: الفيزياء– السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1998، فقرة 187 ب–22، ص 23.

[25] الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني– قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص 235.

استلزم دفاعا جديدا، وهذه الجدة هي التي سترتسم في تاريخ الفكر اليوناني بظهور ذرية لوسيبوس وديموقريط".[26] وبالتالي فإن الفلسفة الذرية تمثل عودة للخبرة الحسية التي لا تنكر الحركة، فالتغير ليس مما يمثل خداع الحواس مثلما يعتقد الإيليون، بل هو حقيقة أصلية مؤكدة، لذا وجب دراسته والكشف عن أسبابه بدل التنكر له كما فعل بارمنيدس وتلاميذه. ولما كانت الحركة تشترط وجود خلاء في الوجود، فإن إنكاره لم يعد ممكنا، فالخلاء باعتباره لا وجودا هو وجود حقيقي لا يقل عن وجودية الوجود ذاته.[27] فلا يمكن أن تكون هناك حركة بلا فراغ أو لاوجود. هنا يغدو اللاوجود أو الفراغ شرط أساسي لحركة الموجودات، أي أصبح انكار العدم غير مبرر مثلما رسخ ذلك أصحاب فلسفة الثبات والهوية والامتلاء. وبالتالي فالوجود ليس متصلا بل تتخلله ثغرات تقطعه تمثل الفراغ الذي يجعل الحركة ممكنة.

1-لوسيبوس: Leucippe

يقال بأنه من إيليا أو أبديرا، وأنه تأثر بالفلسفة الإيلية وبحجج زينون التي تنفي الحركة والكثرة. كما اطلع على فلسفة الأيونيين بخاصة أناكساغوراس وأمبادوقليس.[28] وبعيدا عن جدل مصدر فكرة الذرة، والتي يرجعها البعض إلى الهند أو إلى فينيقيا، فإن العلاقة بين حجج زينون المؤسسة على القسمة لها علاقة واضحة مع فكرة الجزء الذي لا يقبل القسمة. فوفق حجة زينون الإيلي فإنه يمكن لنا تقسيم المسافات إلى ما لا نهاية، لكن هل فعلا أن اللانهائية ممكنة، سواء في الكبر أو في الصغر ؟ يبدو أن للتقسيم حدود مهما كانت صغيرة. هذا ما يجعلنا نفترض وجود أجزاء لا يمكن قسمتها، وهذا ما يسمى بالذرة.[29] لذا فالذرة هي الجسم غير القابل للقسمة فيزيائيا وليس رياضيا مثلما فكر زينون الإيلي. من خصائصها أنها غير قابلة للإدراك الحسي على الرغم من أننا يمكن أن نشبهها بالغبار الذي نلاحظه عند دخول أشعة الشمس إلى المنزل من خلال الباب أو النوافذ،[30] والشيء الذي تختلف فيه الذرات هو في الشكل والوضع والترتيب. إذ أن A تختلف عن N في الشكل، وAN تختلف عن NA في الترتيب، وأخيتا فإن Z تختلف عن N في الوضع (أي وضعيتها على السطر).[31] واختلاف الذرات من هذه الجوانب يؤدي حتما إلى اختلاف الموجودات المتشكلة منها اختلافا لا نهاية فيه.

وبحسب ديوجين اللائرسي، فإن مجمل آراء لوسيبوس Leukippos (بالإغريقية القديمة) تتمثل فيما يلي:

- قوله بأن الكل topan يشتمل على الفراغ والامتلاء المؤلف من الذارت Sômata.

---

[26] المرجع نفسه، ص 265-266.

[27] Charles Werner: la philosophie Grecque, Op.cit, p 32.

[28] John Burnet: l'aurore de la philosophie grecque, Op.cit, p 381-382.

[29] عبد الرحمن بدوي: ربيع الفكر اليوناني، مرجع سابق، ص 152.

[30] أرسطوطاليس: في النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1949، فقرة 404 و- 5، ص 9.

[31] Aristote : la métaphysique, Op.cit, § 984 b, p 56.

- قوله بأن الذرات هي المبادئ الأولى archai.[32] أي أصل للوجود.

وحسب أرسطو، فإن المدافعين على وجود الخلاء، ومن بينهم لوسيبوس وغيره مثل الفيثاغوريين وهذا ما يفسر قول مؤرخي الفلسفة بتأثرهم على الفلسفة الذرية، أكدوا بأن:

- "لا يمكن أن توجد حركة مكانية على الإطلاق (نقلة أو نماء) ما لم يكن هناك فراغ تتحرك بداخله، إذ لا يسمح الملاء لأي شيء أن يتحرك داخله.

- نرى بعض الأشياء تتقلص وتتكاثف، وقد مثل لذلك بأن الخابية إذا ملئت من عصير النبيذ ثم أفرغ ذلك العصير في زق ثم أدخل الزق في الخابية وسعت الخابية التي كان العصير يملؤها مع الزق مما يدل على أن هناك تضاعيف أمكنة فارغة اجتمعت وصارت متكاثفة.

- قد يظن بعض الناس أن الماء يكون ممكنا فقط بتوسط الخلاء، وذلك أنهم يرون أن الغذاء جسم، ولا يمكن أن يتواجد جسمان معا، وقد يشهد لذلك عندهم ما يعرض للرماد فإنه يقبل من الماء مثل ما كان يسعه الإناء من الرماد لما كان فارغا".[33]

2-ديموقريطس:Démocrite (460/357 ق م).

من أصول أبديرية أو ملطية، يقال أنه سافر إلى الهند وإلى مصر وفارس، مما يجعل البعض يفترض نقله لأفكارهم وادماجها في نسقه الذري. ونسب إليه تأليف كتابين الأول في العلم الكبير Megas Diakosmos والثاني العالم الصغير Mikros Diakosmos. وقد تنبه مؤرخي الفلسفة تجاهل أفلاطون الكلي له، بل رُوي بأنه أراد أن يضرم النار في مؤلفاته، بسبب القيمة العلمية لأفكاره.[34] والحق أن أفلاطون اتهم أيضا بسرقة علمية من الفيثاغورية على أساس أنه اقتني كل كتبهم، ومن السهل العثور على المسلمات الفيثاغورية في فلسفته المثالية.

لم تكن فكرة ديمقراطيس عن الذرة واضحة جدا، ففي بعض الشذرات يصفها باعتبارها "ايذوس" أي أفكار، لكن في بعضها الآخر، يحمل عليها أوصفا مادية ترتبط بالخشونة والملاسة والتدبب. لكن ربما أن لفظ إيذوس الإغريقي يعني الصورة والشكل أيضا وليس الفكر فقط، مما يعني أن للذرة صورا مادية مختلفة. وقد اعتبر هذه الذرات بمثابة مبادئ الكون الأولى. والفراغ الخارجي عن الذرة والداخلي في الذرة هو ما يفسر حركة الموجودات

[32] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الثالث، الكتاب 9، فقرة 30، ص 131-132.
[33] أرسطو: الفيزياء- السماع الطبيعي، مرجع سابق، فقرة 213 ب- 14، ص 118.
[34] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الثالث، الكتاب 9، فقرة 35-40، ص 139-140.

اللامتناهية. فلا حركة بلا فراغ، لذا فهو شرطها الأساسي.[35] وهنا نلاحظ مدى اختلافه عن منطق الفلسفة الإيلية التي ترفض كلية وجود الفراغ باعتباره لا وجودا.

فهو القائل بأن الذرات (أو الجزء الذي لا يتجزأ) المادية هي أصل الكون والفساد، أي العالم الكائن، وهي في حالة حركة دائمة عبر الخلاء أو اللاوجود، الذي لا يمكن إنكاره مثلما أنكره بارمنيدس باعتبار المنطق اللغوي الذي يقر بأن حمل خصائص للعدم يجعله وجودا لا عدما. وحركة الذرات هذه ليست موجهة إلى غاية أو هدف معين، بل هي حركة تلقائية، خاضعة لمبدأ المصادفة. فشكل وحجم ووضع الذرات هو الذي يحدد صفات الأشياء، كما أن حالة الموجودات ناجمة عن تصادم الذرات ونسبة المسافة الموجودة بينها، مما يجعل الكون بأكمله خاضعا لعماء وحتمية هذه الحركة، ولعبة في يد المصادفة والضرورة غير العاقلة. وبالتالي ليس هناك مكان لغائية كونية متناغمة ترعى هذا الوجود.[36] وهذه الحقيقة تثبت المنظور التراجيدي للوجود، حيث لا يمكن الاعتقاد بغائية كونية ترعاها قوة متعالية وعاقلة، بل كل شيء في يد مصادفة ذرية عمياء لا ذكاء فيها. وكل هذا يصور الكون تصويرا آليا (أوتوماتون) متوافقا مع فكرة الحتمية anankê.[37] التي تمثل الضرورة أو القدر بالمفهوم الديني في الميثولوجيا الإغريقية.

يمكن أن نلاحظ أن الفلسفة الذرية لم تتنكر كلية للمسلمات الإيلية، مثلما قد يظهر في الاعتراف بالفراغ، على اعتبار أن مفهوم الذرة يفترض الامتلاء، في نفس اللحظة التي استجابوا للفلسفة الأيونية والهيراقليطية التي أكدت حقيقة الصيرورة الكونية. لذا لخص فارنتن القول عنهم: "قدر الذريون عنصر السكون الأبدي ارضاء لبارمنيدس وعنصر التغير الأبدي ارضاء لهراقليط. فعالم الوجود يكمن تحت عالم الصيرورة".[38] وهنا نفهم الذرة باعتبارها عالما للوجود والكينونة الممتلئة الخاضعة للصيرورة. وهذه العبارة دالة عن النزعة التركيبية في الفلسفة الذرية.

من المفيد أن نلاحظ بأن الفلسفة الذرية قد أثرت بقوة في الفلسفة الطبيعية عند أبيقور وحتى في الأبيقورية الرومانية عند لكريتيوس. فقد استثمر الأول نظرية الذرة من أجل تفسير الوجود بعيدا عن أي أنسنة محتملة، إذ نجده يقول: "يتألف الكون من أجسام ومن خلاء. والإحساس هو ما يثبت لنا، في كل المناسبات، وجود الأجسام، كما أن ما يقودنا إليه الاستدلال من تخمينات حول اللا مرئي إنما يحصل بالضرورة بمقتضى هذا الإحساس (...) لو لم يوجد ذلك الشيء الذي نسميه الخلاء أو الفضاء أو الجوهر اللامحسوس لما أمكن للأشياء أن تحتل

---

[35] الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني– قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص 325. أيضا: ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الثالث، الكتاب 9، فقرة 44، ص 145.

[36] René barthelot : un romantisme utilitaire étude sur le mouvement pragmatiste – la pragmatisme chez Nietzsche et chez Poincaré, librairie Félix alcon, paris, 1911. p 39.

[37] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الثالث، الكتاب 9، فقرة 44، ص 146.

[38] بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 7

حيزا ولا أن تتحرك".[39] وحركة الذرات، بحسب أبيقور، أزلية بلا انقطاع، ومثلما أن الذرات قديمة في كينونتها، فإن الخلاء قديم والحركة قديمة. ولم يختلف كثيرا الأبيقوري الروماني لوكريتيوس عندما ربط بين حتمية حركة الذرات ونظرية الإهمال الإلهي قائلا: "الذرات تنحرف وتتحرك في حرية عبر الفراغ، فلا بد أنها كلها تظل في حركة دائمة، إما بفعل ورزنها وإما باصطدامها مع ذرة أخرى (...) لا يوجد في الكون مكان يمكن فيه للذرات أن تبقى وتستقر. الذرات تسبح باستمرار في الفضاء اللانهائي. هناك سبب منطقي آخر: لماذا عليك أن تدير عقلك نحو هذه الذرات التي ترى وهي تتراقص في شعاع الشمس؛ إن رقصها هو مؤشر فعلي على حركات خفية وغير مرئية للمادة (...) بعض الناس الذين لا يعرفون شيئا عن المادة، يعتقدون أن الطبيعة – دون سلطة الآلهة– لا تستطيع أن تدير تعاقب الفصول في هذا التوافق الدقيق طبقا لتخطيط الإنسان (...) من الواضح في تصور أولئك الناس، أن الآلهة قد خلقت كل شيء من أجل صالح البشر، لكن من الواضح أيضا أنهم قد ضلوا من جميع الوجوه وذهبوا بعيدا جدا عن طريق الحقيقة. وحتى لو كنت أجهل طبيعة الذرات، فإنني أجرؤ على أن أؤكد أن العالم لم تعده الآلهة من أجلنا قط".[40] وهنا يتوافق الذريون والماديون في نظرة مادية إلحادية تختلف كلية عن نظرة أناكساغوراس أو أفلاطون أو حتى أرسطو الذي لم يعتقد ولو لحظة بانعدام الغائية الكونية. وهنا نلاحظ أصول الفلسفات الطبيعية المادية وأصول الفلسفات العقلية الغائية. وما يظهر لاحقا في الفكر الغربي هو تطوير أو توسيع لهذه الأصول.

ثالثا– نهاية سؤال الطبيعة:

يمكن ملاحظة خاصية أساسية في الفلسفة الطبيعية المتأخرة عند فلاسفة أيونيا (أناكساغوراس وأمبادوقلس) والذرية (ديمقريطس وأستاذه لوسيبوس) وهي أنهم لم ينفصلوا عن المشكلات الكسمولوجية والأنطولوجية التي طرحتها الفلسفات السابقة، ونقصد مشكلة الأصل في الفلسفة المالطية حيث تم البحث عن مصدر الكون في عناصر طبيعية مادية، أو مشكلة الصيرورة في فلسفة هيراقليطس الذي افترض أن كل شيء في حالة تحول بلا قرار أو غاية معقولة أو مفهومة، وفلسفة المدرسة الإيلية التي رفضت العدم باعتبارها مقولة متناقضة لغويا وعقليا مما جعلها تفترض الوحدة والثبات كنتيجة لها. كل ما قدمته فلسفة أيونيا وفلسفة الذرية من نظريات ومصطلحات وبراهين مرتبطة بمشكلة الأصل والصيرورة والوجود (أو الكينونة). لذا فهي فلسفة انتقائية وتوفيقية، وعلى الرغم من أنها أنتجت مفاهيم جديدة مثل الذرة والفراغ...الخ فإنها لم تطرح مشكلة أنطولوجية أصيلة متمايزة عما كان

[39] أبيقور: الرسائل والحكم، مرجع سابق، الرسالة إلى هيرودوت، فقرة 40، ص 176.

[40] لوكريتيوس: في طبيعة الأشياء، ترجمة علي عبد التواب علي وصلاح رمضان السيد وسيد أحمد صادق، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2018، فقرة 90، ص 173. و فقرة 125، ص 175–176. و فقرة 170– 175، ص 178–179.

متداولا قبلهم.[41] وهنا بالضبط يمكن أن نلاحظ معالم توقف الإبداع في الفلسفة الإغريقية السابقة على سقراط. في حين أن الإبداع الحقيقي كان من نصيب الفلسفات التي ظهرت في القرن السادس إلى القرن الخامس، وبداية من القرن الخامس إلى الرابع، بدأت فلسفة تكرارية اجترارية، لأنها لم تبدع طرحا اشكاليا بقدر ما عملت على التوفيق بين الطروحات السابقة.

على أن وجود أربعة فلاسفة في المدرسة الأيونية مارسوا الانتقاء والتوفيق من الفلسفات السابقة، وهم الذين حللنا فلسفتهم أعلاه، قد استتبعه انحدار أكبر وتراجع أصالي أكثر حدة وهو وجود أربعة فلاسفة مارسوا الانتقاء والتقليد على حد تعبير المؤرخ الطيب بوعزة. أي لم يستطيعوا ممارسة الإبداع الإستشكالي فضلا عن الإبداع المفهومي أو الاستدلالي. وهنا بالضبط نتحدث، بصورة واضحة، عن نهاية الفلسفة الطبيعية بسبب وقوعها في الشروح والتقليد والتكرار وحتى التركيب الفكري الرديء. وكأن الفلسفة الأيونية، ومن كثرة توفيقاتها بين الفلسفات السابقة، بلغت درجة عجزت فيها إطلاقا على التفكير الأصيل أو الجدي. والفلاسفة الأربعة الذين نقصدهم، باعتبارهم انتقائيين مقلدين هم:

1-ديوجين من أبولونيا: Diogenês Apolloniatês.

باعتباره فيلسوفا طبيعيا، فهو يقول مثل البقية بأن الوجود لا يمكن أن يكون من العدم أي لا شيء من لا شيء وليس هناك نهاية إلى العدم أيضا. وقد استعاد نظرية أناكسيمنس في القول بأن الهواء هو العنصر الشامل للوجود.[42] وأول من ذكر ديوجين الأبولوني بضرب من التسلي والسخرية هو أرسطوفان في مسرحية السحب عندما نسب أفكاره إلى سقراط. وبعد ذلك يذكره أرسطو في الميتافزيك باعتبارها مقلدا لإنكسيمنس في أرخي (أصل) الهواء.[43]

ومجمل رأي ديوجين الأبولوني في مسألة أصل الوجود نجده في الشذرة ب 2 القائلة: "باختصار، إن طريقتي في النظر، هي أن جميع الأشياء هي تغيرات لشيء واحد، وهي كلها شيء واحد (...) والحال أن جميع الأشياء تولد من الشيء نفسه، وهي متغايرة وتتخذ أشكالا متعددة في الزمن، وتعود إلى الشيء نفسه". هذا الشيء الواحد هو الهواء (ب4 – ب 5). استعار من أنكسيمنس مبدأه الأول كما أخذ عنه آلية التكثف والتخلخل لتفسير كيفية تشكل الأشياء من مبدأ واحد: أي أن كل أشياء العالم المختلفة مجرد تنويع لشيء واحد هو الهواء (...) فبما أن النبات يتولد من التراب فإن ثمة اشتراكا في الطبيعة التكوينية بينهما يسمح بهذا التولد. (الملاحظ

[41] الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني– قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص 367 وما تلاها.

[42] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الثالث، الكتاب 9، فقرة 57، ص 165-166.

[43] Aristote : la métaphysique, Op.cit, § 984 a, p 50.

أن هذا الدليل مستمد من أناكساغور: ب 10: كيف ينشأ الشعر من اللاشعر، واللحم عن اللالحم ؟).[44] وإلى جانب استعارته لعنصر الماء كأصل للوجود، فقد استعار أيضا مفهوم العقل اللانهائي أو النوس الذي ابتدعه أناكساغوراس لتفسير العلة الفاعلة. وهذا ما يدل على أنه يعتقد بالغائية الكونية على خلاف الفلسفة الذرية عند ديموقريطس التي تحدثت عن حتمية وآلية عمياء. وقد انتهى الفلاسفة من بعده إلى السخرية من فكرته المتعلقة بمصدر الذكاء البشري مقارنة ببقية الموجودات، حيث قال أرسطوفان وثيوفراسطوس أن ديوجين الأبولوني القائل بأن سبب امتياز الإنسان عن غيره من الكائنات بقدرة عقلية أكبر، راجع إلى أنه يمشي واقفا على قدمين، مما يجعله أعلى من غيره من الكائنات؛ فيتنفس هواء أنقى. "بينما الحيوانات تمشي ورأسها متدل إلى الأسفل فتستنشق هواء مخلوطا برطوبة الأرض. " وهذا ما يفسر أيضا أن الأطفال منخفضو القدرة الفكرية لأنهم قصار الطول، فرد عليه ثيوفراسطوس بمثال الطير إذ أنه يطير في مستوى أعلى من الإنسان لكنه ليس ذكيا البتة.[45] ونحن نقول أن طول الزرافة لم يجعلها أذكى من الأسود التي تصطادها.

2-أرخيلاوس:Archélaos - حوالي 450 ق م.

لم يفعل أحسن مما فعله ديوجين الأبولوني، إذ شكل نظريته من عناصر مالطية (أناكسمنس) وأخرى أيونية (أناكساغوراس). ويقول عنه ديوجين اللائرسي: "هو من أثينا أو من مدينة ميليتوس، كان تلميذا لأناكساغوراس الذي نقل الفلسفة الطبيعية من أيونيا إلى مدينة أثينا، وكان أرخيلاوس أستاذ سقراط (...) ذهب أرخيلاوس إلى أن هناك علتين للنمو والصيرورة هما: الحرارة والبرودة، كما اعتقد أن الكائنات الحية قد نتجت عن الطين الرخو، وأن الشيء لا يعد عادلا أو وضيعا بناء على طبيعته، بل بناء على العرف والاعتقاد".[46] وإلى جانب هذه الأفكار، فإنه قد حدد الصوت باعتباره ذبذبات في الهواء.

ومن النص السابق، نلاحظ فكرة التمييز بين قوانين الطبيعة وقوانين المجتمع، وهي الفكرة التي سنجدها بقوة في الفلسفة السوفسطائية. وهذا التأثر ظاهر على أساس أنه عاش في أثينا وسمي بالفيلسوف الطبيعي. والأكيد أن هذه التسمية أتت في مقابلته ببقية الفلاسفة مثل سقراط الذي كان مفكرا أخلاقيا.

3-هيبو الساموسي: Hippo.

---

[44] الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني- قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص ص 385-387.

[45] John Burnet: l'aurore de la philosophie grecque, Op.cit, p 409-410.

أيضا: الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني- قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص ص 397-398.

[46] ديوجينيس اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الأول، الكتاب2، فقرة 16، ص 139.

اعتبره أرسطو مفكرا في مرتبة دنيا، لدرجة فقدانه الجدارة لكي يوضع مع فلاسفة كبار أمثال طاليس أو هوزيود...الخ، بل وصفه بالتفاهة والتحكمية مقارنة بالأنساق الفكرية الحقيقية السابقة عليه.[47] ومن أهم أفكاره قوله بأن الماء والرطوبة هما أصل الموجودات. وبالتالي فالجفاف هو سبب الفناء والعدم. وبسبب هذه القول أرجعه البعض إلى تأثره بالميثولوجيا القديمة بخاصة هوميروس الذي يتحدث عن المحيط (الأوقيانوس) كأصل لكل شيء.[48]

4-ميطرودور.

مزج بين علوم الطبيعة والميثولوجيا القديمة، لدرجة أنه قال بأن أجمامنون دليل على الأثير، وأخيل يقابل الشمس ورأى في هيكتور القمر وفي باريس وهيلين دلالة الهواء والأرض.[49] والحق أن مثل هذه المقاربات لا يمكن اعتبرها فلسفة بأتم معنى الكلمة، بل مجرد تراهات لا معنى لها. وبهذه الأفكار الملغزة، يمكن الإقرار بنهاية الفلسفة الطبيعية بسبب عدم قدرتها على تقديم تفسيرات معقولة ونسقية للكون، مقارنة بالمدارس السابقة التي برهنت على قدرة العقل الإغريقي على التفكير وابداع المفاهيم وانشاء البراهين وتبرير ظواهر الطبيعة.

خاتمة.

يحق لنا التشكك في نهاية الفلسفة الطبيعة بصورة كلية، وما فلسفة أرسطو إلا مثال واضح جدا على استمرار تفكير الطبيعة. بل هو الذي استطاع أن يختم التفكير الطبيعي بصورة نسقية وشاملة وناضجة. فقد ألف العديد من الكتب الفيزيقية بدءا بالكون والفساد والسماوات والفيزيفا والحيوان، وبفضلها استطعنا التعرف على الفكر الطبيعي الأول وما آلت إليه النظريات الطبيعية المختلفة. ثم أنه لا يمكن التأكيد بأن الفكر الطبيعي قد انقطع بالكلية مع آخر فيلسوف طبيعي في أثينا وهو أناكساغوراس. إذ يمكن أن نلاحظ استمرار وامتداد بعض الأفكار الطبيعية إلى الفلسفة السوفسطائية، ولعل أن هناك خيطا فكريا قويا يمتد من هيراقليطس إلى كراتيلوس الذي قال بأننا لا يمكن أن ننزل إلى نفس النهر ولو مرة واحدة متجاوزا بذلك أستاذه، قلنا يمتد من هيراقليطس إلى جورجياس أحد السوفسطائيين الذين نشورا فكرة استحالة المعرفة بسبب السيلان الكلي للوجود.[50] بل أن فهم أطروحة جورجياس لا ينفصل عن أطروحة الفلسفة الإيلية التي تتكرت للبحث الطبيعي والصيرورة. لذا فإن أفكار الطبيعيين قد امتدت إلى ما بعد سقراط وأفلاطون لتصل إلى أرسطو وثيوفراسطيس وسترابو وبوديموس الرياضي ومينون الفيزيولوجي...الخ وحتى إلى الموزيوم museum (المتحف) في الأسكندرية الذي استمر قرابة الست

---

[47] Aristote : la métaphysique, Op.cit, § 984 a, p 50.

[48] John Burnet: l'aurore de la philosophie grecque, Op.cit, p 406.

[49] الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني- قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص ص 415.

[50] John Burnet: l'aurore de la philosophie grecque, Op.cit, p 417.

قرون من البحث العلمي الطبي والميكانيكي.[51] وبذلك تكون عقلانية اللوسيوم الأرسطية قد استمرت في الاسكندرية لتثمر آخر نتائجها في الفلسفة الطبيعية.

ما هو سبب توقف الفكر الطبيعي السابق على سقراط عن تقديم نظريات فيزيائية جديدة ؟ هو السؤال الذي طرحناه في بداية الدراسة على أمل أن نقبض على سبب قوي يقنعنا بأن التخلي عن البحث الطبيعي كان مبررا من أجل الانتقال إلى التفكير في الإنسان. لا ينفصل هذا السؤال عن مشكلة كنا قد حللناها في المحاضرة الرابعة تحت عنوان إشكالية تحقيب الفلسفة الإغريقية. إذ يمكن الافتراض أن الفلسفة الطبيعة لم تنته نظرا لعجزها ووقوعها في التقليد مثلما افترض الدكتور الطيب بوعزة،[52] بل يكون التراكم التفسيري قد بلغ نقطة الشك، وهذا ما نجده فعلا في الفلسفة السوفسطائية وحتى بعض الفلاسفة الطبيعيين المتأخرين. لذا فالحركة السوفسطائية التي غيرت موضوع الفلسفة، كانت بحق لحظة بلغ فيها التراكم مرحلة الكمال مما استوجب المراجعة الشكية لكل شيء. فتبدى أن الاعتماد على الحواس أو على العقل كوسائل موثوق فيها، ليس هو الموقف السليم. مما يعني ضرورة مراجعة جدوى كل المعارف التي قدمتها الفلسفات السابقة.

كنا قد طرحنا سبب ابتداء الفلسفة بسؤال الطبيعة، ووجدنا من افترض تأثير الفكر الديني، على أساس أنه انطلق من تفسير الظواهر الطبيعية وحتى الآلهة كانت مبرمجة وفق القوى الطبيعية، فنجد إله البحر وإله الرعي وإله الجنس وإله الخمر...الخ. لذا فليس غريبا أن تبدأ الفلسفة من الطبيعة. وبالتالي فإن الانتقال إلى دراسة الإنسان هو درجة ناضجة من الوعي الذي انتهى إلى أن فهم النفس أكثر أهمية من فهم الطبيعة. لأن الإنسان هو من يضفي مدلول ومعنى على كل شيء بما في ذلك الطبيعة أو الآلهة. لذا فإن فهم الوجود تابع لفهم الإنسان الذي يتعقل هذا الوجود.

ثم أن للسبب السياسي دور مهم في تغيير وجهة الفلسفة، مثلما كان له الدور الكبير في نشأتها كما أظهرنا ذلك في المحاضرة الخاصة بالحكمة والمدينة. فالتحول من نظام الحكم الأرستقراطي إلى نظام الحكم الديمقراطي، والذي تم تدريجيا بفضل اصلاحات صولون وبريلكيس من بعده، قد أفرز أوضاعا اجتماعية جديدة وجهت الاهتمام إلى الفرد الذي أصبح يتطلع إلى مهام سياسية جديدة تأخذ به إلى أعلى الطبقات الاجتماعية. في مجتمع ديمقراطي، يصبح تثقيف الإنسان من أجل الدولة أهم من تثقيفه من أجل الفلسفة الخالصة التي لا تغير

---

[51] بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي، الجزء الثاني، ترجمة شكري سالم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011، ص 71.

[52] الطيب بوعزة: أفول التفلسف الأيوني– قراءة في أطاريح أمبادوقليس، أنكساغور، لوقيبوس،ديمقريط، ديوجين، أرخيلاوس،هيبو، ميطرودود، مرجع سابق، ص ص 423–424.

شيئا من وضعيته الاجتماعية والمادية.[53] هنا تزحزح العقل من الطبيعة إلى المدينة بفعل اعادة هيكلتها لتحتفظن الكل في الحياة العامة بعدما كانت لا تسع إلا للأفاضل ذوي الحقول والممتلكات الكبيرة.

[53] جاكلين روس: مغامرات الفكر الأوروبي– قصة الأفكار الغربية، ترجمة أمل ديبو، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011، ص 44.