وزارة التعليم العالي والبحث والعلمي
الجامعة المستنصرية
كلية الآداب

الترقيم الدولي (ISSU) ١٩٩٢-١١٣٦

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة تصدر عن قسم الفلسفة/كلية الآداب

العدد الثامن عشر

تشرين الثاني/٢٠١٨

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

العدد الثامن عشر

٢٠١٨

رئيس التحرير

أ.د.حسن مجيد العبيدي

الهيأة العلمية الاستشارية

١- أ.د. أدونيس عكرة/رئيس المركز الدولي لعلوم الانسان/اليونسكو/لبنان.

٢- أ.د. الطاهر بن قيزة /جامعة تونس الاولى /تونس.

٣- أ.د. عمر بوساحة / جامعة الجزائر /الجزائر.

٤-أ.د.محمد الشيخ/جامعة محمد الخامس/المغرب.

٥- أ.د.اشرف منصور / جامعة الاسكندرية /مصر

٦-أ.د.عماد الدين عبد الرزاق/جامعة بني سويف/مصر.

٧- أ.د. حسون عليوي السراي/الجامعة المستنصرية /العراق

٨-أ.د.عبد الكريم سلمان الشمري/جامعة بغداد/العراق.

٩- أ.د. جميل خليل المعلة /جامعة الكوفة /العراق.

١٠-أ.د. عبدالله محمد علي الفلاحي/جامعة إب/اليمن.

الموقع الالكتروني للمجلة

Journalofphilosopy@yahoo.com

البريد الالكتروني

journalofphilosophy@yahoo.com

مدير التحرير

أ.م.د.عارف عبد فهد

كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير

م.م. أسماء جعفر فرج

كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د.منار صاحب

كلية الآداب/المستنصرية

تنضيد

م.م.أثير محمد مجيد

المحاسب المالي

رنا حسين عباس

الترقيم الدولي:Issn (١٩٩٢-١١٣٦)

فهرست بدار الكتب والوثائق وإيداعها تحت رقم (٧٤٢)لسنة (٢٠٠٢)

تصميم وطباعة

مكتب الإثير

للنشر والطباعة

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

العدد
الثامن عشر
تشرين الثاني

المحتويات

كلمة رئيس التحرير

١-الدرس الفلسفي في العراق توثيق تاريخي ومعرفي	أ.د. حسن مجيد العبيدي	٦-١
٢-تأسيس مفهوم الجوهر في الفلسفة اليونانية	د/ مبروك طحطاح	٣٤-٧
٣- المعرفة الإحتمالية قراءة في طبيعيات أبيقور	د. سلام عبد الجليل البحراني	٤٨-٣٥
٤- المعرفة عند الكندي في القراءات الفلسفية العربية المعاصرة	أ.م.د. عارف عبد فهد أسراء علي عودة	٧٨-٤٩
٥- الإصلاح التربوي بوصفه إصلاحا روحيّا التجديد البرغسوني	ا د.خالد البحري	١٠٤-٧٩
٦-إصلاح التعليم في العراق وتطبيق تقنية دلفاي في الدراسات المستقبلية	أ.م. د. رحيم محمد الساعدي	١٣٢-١٠٥
٧-السعادة والأخلاق والسياسة	نور الدين علوش المغرب	١٣٦-١٣٣
٨-فلسفة العلاقة بين علمي التاريخ والاجتماع	أ.م.د.ندى موسى عباس	١٥٢-١٣٧
٩_Roman Buddha	William Ferraiolo	١٦٦-١٥٣

ملحق العدد

١٠-سيرة وعلم مدني صالح الفيلسوف و الاديب و الناقد العراقي	أ.م. د. عارف عبد فهد	١٨٤-١٦٧
١١-ماهي الثورة؟ ميشيل فوكو	ترجمة: د. كريم الجاف	١٩٦-١٨٥

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة
ص.ب:١٤٠٢٢
تلفون:٤١٦٨١١٩٨
Email:
Philosophyarts@yahoo.com

المعرفة الإحتمالية
قراءة في طبيعيات أبيقور

د. سلام عبد الجليل البحراني
قسم الفلسفة/ الجامعة المستنصرية

المقدمـة– تشكل العودة الى قراءة الفلسفة اليونانيـة دائماً، فوائد جمـة وعلـى صُعدٍ شتى، فهي اذ تضعنا على خط الشروع لبدء هذا النمط من التفكير الذي نسميه(الفلسفة)، تدخلنا من جانب اخر بؤرة العيش هناك، مع ذلك المجتمع الذي أنتجها، لعلنا نختبر ظروف ولادتها،وما عانته حتى تكبر وتنضج. ولو اننا غضضنا الطرف عن كل الكبوات التي عانتها، بلحاظ ما قدمته على الرغم من ذلك، فإننا سنبقى متسمرين شاخصي الأبصار نحو عمق نتاجها الذي لايعدو الغزو الذي تمارسه موضوعاتها على أذهان المتفلسفين الى يومنا هذا، سوى ظلٍ صغير لوجه من وجوه حضورها. ولكن على الرغم من ذلك، لايمكن انكار ان الفلسفة اليونانية(بنت زمانها وبيئتها)، وأنها قد وظفت ما ورثته عن الحضارات السابقة عليها والمجاورة لها زمكانياً؛ لتنتج لوناً فلسفياً يلبي طموحاتها ويجيب عن اسئلتها ويواكب مراحل تنقلاتها بحسب اختلاف الظروف الاجتماعية والسياسية التي مرت بها، وان كان الخط الفلسفي الأقوى حضوراً وأعظم اثراً فيها هو ذلك الذي ينتمي الى مدرسة سقراط(أو الى بارمنيدس على نحو أدق)، الا ان ذلك لم يمنع أن يحاول عددٌمن فلاسفتها الفكاك من ذلك الخط والحياد عنه؛ وكان أبيقور أحد هؤلاء ، آخذاً بنظر الإعتبار ظروف زمانه الذي يعيش فيه وحاجات وتطلعات المجتمع الذي ينتمي اليه، ليصوغ مذهباً فلسفياً يحاول فيه رأب التصدعات التي خلخلت كل ذلك البناء وتجديده بما ينسجم والتطلعات الجديدة للمجتمع اليوناني برمته، وقد حاول أبيقور توجيه جلّ ابحاثه الفلسفية نحو عدة أهدافٍ كان أبرزها (الإعلاء من قيمة الوعي الانساني المستقل كإله اسمى لايقارعهُ اي منافس، والقضاء على جميع اشكال الخوف التي تهدد ذلك الوجود المستقل؛ حتى وأن كان ذلك على حساب الآلهة ذاتها) وبالنظر الى الأهمية القصوى والمتنامية التي ينطوي عليها هدفٌ كهذا، فإن هذا البحث محاولةٌ لتسليط الاضواء على الطريقة التي اتبعها (أبيقور) في تحقيقه، والتي تحرك بموجبها(فلسفياً) وليس كما اشيع عنه(بنزعة اخلاقية منحلة وماجنة) بين مبحثي(المعرفة والطبيعة) ، وهذا ما يتأكد بشكل اكبر اذا ما التفتنا الى ما اصاب (الفكر الفلسفي) – وهو المنقذ الوحيد الذي كان من الممكن تعليق بعض الآمال عليه في ذلك العصر– ، اذ ابتعد عن تعاليم سقراط الاصلية وفتح المجال فسيحاً لتأويلات متضاربة لم تنجح الا في خلق البلبلة في النفوس والحيرة في الاذهان.

المبحث الاول: جدلية المعرفة والطبيعة

يرى البعض من خيرة الباحثين في الشأن الفلسفي اليوناني ، أنه ليس هناك شيٌ كثير يمكن ان يقال عن المعرفة عند ابيقور، فهو يستنسخ نظرية ديمقريطس، ويدافع بأقصى حدةٍ ، في وجه افلاطون، عن الرأي القائل بأن الإدراكات الحسية هي المصدر الوحيد لكل معرفة ممكنة، وانه يمكن الثقة فيها ثقة مطلقة. وليس من شك هناك في انه قد لقي عوناً من اعادة الاعتبار

النسبي الذي قام به ارسطو بإزاء الادراكات الحسية، ولكنه سار على طريقة نظرية ديمقريطس في (الخيالات) او (الصور) التي تخرج بغير انقطاع من كل الاشياء[١].

في حدود ما سبق سُجنت آراء ابيقور، ولم يُسلط الضوء على الطرق التي حاول سبر اغوارها، ولأن الصورة النمطية التي كوناها عن الفيلسوف الحق، هي تلك التي رسمها الخط الممتد من(بارمنيدس الى افلاطون) وصولاً الى ارسطو، فان ابيقور لم يكن جديراً بأن يتساوى مع هؤلاء، لأنهبالأساس لم يتجاوز ديمقريطس!!.

لعل مفتاح فهم حقيقة ما تقدم، انما يكمن ابتداء في التعرف على طبيعة الموقف العقلي في نهاية القرن الرابع ق.م....إذ أمست الحقيقة الأولى في الفلسفة ليست في المادة او الصورة او العلاقة القائمة بينهما ولكنها بالأحرى حقيقة الحياة ذاتها، وعلى هذا النحو بُذلت محاولات لدحض مثالية افلاطون وارسطو على السواء، وقد تمت هذه المحاولات على اسس أبستمولوجية، وما ان انقضى جيلٌ واحد بعد افلاطون وارسطو حتى وقعت الاكاديمية فريسة للمذهب الشكّي، وقبل نهاية القرن الرابع ق.م رسم للمشروع الفلسفي برنامج جديد؛ اصبحت السيادة فيه للمذهب الطبيعي الذي اكد في اساسه على تحقيق التوازن بين (الخبرة والتفكير) وعلى الحياة الراهنة، وعلى (الهنا) و(الان) اكثر من توكيده (للماوراء)[٢].

أولاً – مكانة الفلسفة الطبيعية في النسق الأبيقوري: يتحدث(ميشال سار) عن شغف المذاهب الايديولوجية بتعيين تواريخ دقيقة تفصل بين العصور فصلاً نهائياً لا يخلو من التعسف ومن السقوط في العموميات... وفي هذا السياق فان الاعتقاد السائد هو ان الطبيعيات الذرية مذهبٌ قديم ولكنها اكتشاف حديث، وهي بعد ان كانت فلسفةً وشعراً قد اصبحت علماً من العلوم، وكما ان التاريخ عموما له قبتاريخ، فان تاريخ العلوم له ايضا قبتاريخه..ومن هذا المنظور تصبح الفيزياء الابيقورية فيزياء قبتاريخية وفيزياء لاعلمية تقوم على خليط من الميتافيزياء والفلسفة السياسية ومن الاحلام والهواجس الفردية، بل النتيجة التي وصل اليها بعضهم هي انه لاتوجد فيزياء ذرية في القديم، وينبغي ان نقرأآراء ابيقور الطبيعية وكتاب (لوكراس) على انه شعر جميل وليس على انه بحثٌ فيزيائي[٣].

ولعل من اهم الاسباب الداعية الى مثل هذه الاعتبارات تشبث المعاصرين بنموذج ميكانيكا الجوامد الذي يجعل مقولات فيزياء ابيقور الرئيسة جملة من الخلوف والمفارقات، في حين ان الاجدر، هو ان ندرج هذه المقولات في اطار ميكانيكا السوائل التي كانت نموذجاً اساسياً للابستمي اليونانية واللاتينية[٤].

ولن اقف هنا عند تلك الآراء التي تقلل من قيمة وجدوى البحث الطبيعي عند ابيقور فهي اراء تفقد قيمتها بإستنادها الى أسس ايديولوجية ضيقة، ولنفحص الآن قيمة هذا العلم ومكانته عند صاحبه، فعلى الرغم من انه يقول : ((لولا الاضطراب الذي يحدثه فينا الخوف من الظواهر السماوية ومن الموت، ولولا قلقنا الناتج عن التفكير فيما قد يكون للموت من تأثير على كياننا، ولولا جهلنا للحدود المرسومة للآلام والرغبات، لما احتجنا الى دراسة الطبيعة))[٥]، الا انه يؤكد في السياق ذاته على ان ((من لا يستقصي طبيعة الكون ويرضى بتخمينات خرافية، لن يستطيع التجرد من الخوف الذي تحدثه فيه الاشياء الاكثر اهمية ، وعليه فانه لا يمكن الفوز بلذات خالصة من دون دراسة الطبيعة))[٦]، وعلم الطبيعة لا يُكون– بحسب ابيقور– اناساً متبجحين وبارعين في الكلام، ولا اناسا يتباهون بما لديهم من معارف يحسدهم عليها الجمهور، بل يكون اناسا متواضعين ومكتفين بذاتهم، اناساً يفتخرون بالخيرات التي يحملونها في ذاتهم لا بالخبرات الحاصلة عندهم بمحض الصدف[٧]، لذا نجده يوصي باستمرار بدراسة الطبيعية نظرا لما جعلته

يتمتع به من هدوء تام حسب زعمه[٨].

ثانيا: دراسة الطبيعة وعلاقتهابالمعرفة[٩]: منذ لحظة شروعها، كانت الفلسفة اليونانية مشغولة بعدة اسئلة تنطلق من السؤال عن أصل الوجود، مروراً بطبيعة التغير والحركة واسبابهما وترابطاً مع أسئلة اخرى تتعلق بالأخلاق والسياسة؛ وفي عمق جملة الاجابات التي قدمتها المدارس الفلسفية اليونانية؛ نجد ان اسباب التساؤل وقوام الاجابة كانا مشغولين تماماً بمبحث المعرفة. ألم تُحدد لحظة ولادة الفلسفة بأيونيا، فقط لأن فلاسفتها حاولوا أن يعرفوا ؛ لأجلالمعرفة ذاتها؟ وماذا عن سقراط، الم يُعدم؛ فقط لأنه كان يعرف ؟ ، على الأقل كونه يعرف بأنه لا يعرف. على أية حال كانت الدهشة سبب طرح السؤال الفلسفي– بحسب ارسطو–[١٠]، او ليست الدهشة سببها الجهل بما حولنا، وان تندهش فتطرح السؤال، فهذه محاولة لأجل المعرفة. لقد تطور مسار مبحث المعرفة– الذي لن اطيل في تفاصيله هنا– ليبلغ ذروته مع افلاطون وارسطو، لتؤول الأرسطية بعد بضعة قرون الى وثوقية جامدة اشد الجمود[١١]، فيجد ابيقور نفسه بين نزعتين لا ثالث لهما، نزعة شكية انتهت الى تعليق الحكم، ونزعة وثوقية جامدة، فما كان منه الا ان يختط لنفسه طريقاً جديداً بينهما ليؤسس لنا نظرية في المعرفة قريبة جدا– على الاقل في سياقها العام– الى طريقة العلوم المعاصرة، وهي المعرفة الإحتمالية.

ابتداء لابد ان انوه للقارئ، بانني لا ابتغي هنا تقديم دراسة حول نظرية المعرفة الابيقورية، تلك التي تشتمل على كل ما اسماه هذا الفيلسوف بـ(العلم القانوني)[٢١]، وانما فقط؛ ان اؤشر عبقرية هذا الرجل وجرأته في تحويل مسار(المعرفة) من الإيقانية الى الاحتمالية، وبقائها على الرغم من ذلك(صحيحة)، اذ عمل كلٌ من افلاطون وارسطو قبل ذلك على التأكيد بان المعرفة البرهانية هي وحدها التي تستحق عدها معرفة حقيقية صحيحة ، وهي فقط ما يحقق لنا اليقين بالمعروف او الموضوع، وعملا في السياق ذاته على استبعاد حتى الآراء– وان كانت صحيحة– من مجال المعرفة الحقيقية[٣١]، لينقلانا بذلك فيما يخص الاسس التي تنبني عليها المعرفة بمجملها؛ من مجال فلسفة الطبيعة الى ما بعدها، كما هو الحال في أسس الوجود عندهما[٤١]، لأنهما كانا مهمومين اساساً بالبحث عن الحقيقة. اما مع ابيقور فقد كانت المسألة مختلفة، فالمنطق الابيقوري يختلف عن المنطق الافلاطوني والمنطق الارسطي بل وحتى عن المنطق الرواقي، فنحن لانجد مثلا في منطق ابيقور نظرية في المفهوم والتصور او نظرية في الخطاب والاستدلال على غرار ما نجده عند ارسطو مثلا، اذ المنطق الابيقوري لا يطمح الى اكثر من تحقيق(مقاربة للواقع) تسمح للإنسان بالتصرف ازاء الاشياء بخبرة ودراية، وعليه فان ابيقور لا يعبأ بالمفاهيم والتصورات، وهو لا يحتاج اليها الا بقدر حاجته الى التعبير عما هو موجود.[٥١] والتعبير بطريقة كهذه لايقدم تفسيرات قطعية دوغمائية للموضوع المدروس بقدر ما يقارب لنا الواقع بمعرفة احتمالية؛ ويقدم ابيقور عدة امثلة على ذلك تزخر بها جملة رسائله وحِكمِه، فنجده مثلاً في رسالته الى (فيثوقلاس) يؤكد على ان الظواهر التي تحدث في المناطق العلوية تتحكم اسباب عديدة في ظهورها، كما ان وجودها يحتمل تأويلات شتى...لذا فان دراسة الطبيعة تقتضي منا الا نقيم ابحاثنا على قوانين تعسفية وعلى مبادئ هشة، بل ان ننتبه الى ما توحي به الظواهر، اذ اننا لا نحتاج الى نظريات خاصة واراء لا طائل تحتها بقدر ما نحتاج الى العيش بدون اضطراب، ان ما يمنحنا الهدوء التام هو قبول الاشياء لتفسيرات متعددة تقوم على فرضيات موافقة للظواهر، لاسيما اذا سلمنا بما يحدث لهذه الظواهر على وجه الاحتمال[٦١].

المبحث الثاني: الظاهرة الدينية وسلطة المعرفة

سعى ابيقور، في محاولته لتفسير الظواهر الطبيعية – بالأخص العلوية منها– الى تفنيد كل ما من شأنه ان يؤسطر المعرفة من جهة ، أو ينسفها من جهة اخرى؛ فكان لزاماً عليه ان يقاتل على جبهتين تمثلت الأولى في ضرورة عزل الإلهي عن البشرى والفصل بينهما، اما الثانية فتمثلت في تجنب الوقوع في مصيدة الشك المطلق وانكار المعرفة؛ وقد سعى جاهداً الى الصمود على الجبهتين في ان واحد.

لقد كانت نظرية ابيقور في المعرفة، نظرية حسية كما هو معلوم، لكن بدون ان تقرن– كما لدى الرواقين–، بجدل عقلي ، وهو اذ يجعل منها حلقة الوصل للقول بعلاقة وثيقة بين الطبيعيات والاخلاق، الا ان ذلك كان من خلال تصور مغاير تماماً ، على اعتبار أن الطبيعيات الابيقورية ما وجدت الا للحؤول من دون توقير ما اوحى الى زينون واتباعه بإجلال ديني[٧١]، فالطبيعيات الابيقورية تؤدي ، بحكم طابعها السلبي، الى نفي معظم المعتقدات الشعبية التي كانت الطبيعيات الرواقية قد حاولت على العكس تبريرها: عناية الآلهة بالبشر، الإيمان بالقدر والعرافة وقراءة النذر، خلود النفس بكل ما يواكبه من اساطير متفاوتة في جدّها حول حياة النفس خارج الجسد....وغير ذلك.[٨١]

أولاً – ملامح التراث الديني للمرحلة السابقة على أبيقور: كانت الظاهرة الدينية السائدة في المجتمع اليوناني في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد شديدة الارتباط بالظاهرة الاجتماعية والمدنية، وكانت الروابط الدينية هي الوثاق المتين الذي يوحد بين المواطنين...كما ان الولاة والحكام هم الذين كانوا يتكلفون بالصوات وبتقديم القرابين وبقية المهام الدينية. ولما كانت الآلهة راعية للوطن وحامية له فان حياة المواطن كانت مكرسة دوماً لعبادتها والتقرب منها.[٩١]

كانت هذه الصورة هي الصورة النمطية لما أُصطُلِح على تسميته بالدين المدني للمجتمع اليوناني ، اي الدين الذي يهم حياة المواطن وحياة المدينة، وفي الوقت ذاته كانت وظيفة الآلهة على وفق هذه الصورة إنما تقتصر على حماية المدينة واهلها، ولكنها لا تلتزم ابداً بالإجابة عن التساؤلات المحيرة التي كان يطرحها الانسان حول مصير النفس، وحول سر التنظيم المحكم للكون، وحول وضع الخير والشر في العالم، وحول كل ما يمكن ان نسميه في قبال (الدين المدني) بـ(الدين الفردي)[٠٢]، هذا الدين الذي بدأ بالظهور منذ القرن السادس قبل الميلاد؛ حين طرح الفلاسفة قضية نشأة الكون ونظامه.[١٢] وعلى ذلك فان القرن الخامس يضعنا امام ازمة دينية حقيقية تتلخص في تعارض الدين المدني(آلهة ترعى المدينة وتحمي اهلها) مع الدين الفردي(الطروحات الفلسفية الدينية المختلفة) وفي تنازعهما. وفي الحين الذي يبدو فيه ان النصرة كانت للدين المدني بدليل اعدام سقراط وبيع افلاطون وهروب ارسطو مثلاً ، نجد ان انتصار الديانة المدنية على الديانة الفردية لا يعدو ان يكون انتصاراً ظاهرياً ، اذ ان الديانة الفردية هي التي انتصرت في الواقع، وكان ذلك مع افلاطون الذي يجب ان نسميه الباعث الحقيق للفكر الديني[٢٢]؛ ويكفي في اثبات ذلك ان نستعين بأطروحتين افلاطونيتين حدّدتا اهم خصائص الديانة اللاحقة، فمادام الانسان المتأمل في الوجود والكون يبحث عن إله يكون في الوقت نفسه المبدأ الاول لنظام العالم، والرمز الاساسي للمعاني الجوهرية التي تتبنى عليها الحضارة، كالحق والعدل والجمال والخير، فإن هذا الموجود المطلق هو الذي يتحدث عنه افلاطون لما يقول بسمو المثل وتعاليها، ولما يضع على رأسها مثال الخير الذي يوحد بينها.[٣٢] بيد ان الافلاطونية لم تؤول فحسب الى عبادة إله متعال على الكون، بل ايضا الى عبادة إله كوني منظم للعالم المنظور: فمادامت الاجسام السماوية تتحرك بطريقة منتظمة لابد من وجود قوة محركة ولابد من وجود عقل الهي محرك للأفلاكوللأجسام الطبيعية الأخرى[٤٢]،

وهذه بالضبط هي اطروحة ارسطو، الذي لم يكتف- منطقياً- بإنهاء سلسلة الوجود بالمحرك الاولالذي لا يتحرك؛ بل قام بتوسيع دائرة المحركات الثابتة فيما يعرف بـ(ثيولوجيا الافلاك) [٥٢]، والتي تدخل في عمق الظاهرة الدينية في الفلسفة اليونانية- والتي لم تسلم، مثلها في ذلك مثل الدين المدني- من النقد الابيقوري. ونحن انما نضع(ثيولوجيا الافلاك) ضمن الظاهرة الدينية اليونانية لأكثر من سبب، فعلى الرغم من اصرار الكثير من الباحثين في الفلسفة من امثال(وايتهيد) و(ارمسترونغ)، على ان ارسطو انما وضعها وضعاً فلسفياً خالصاً من اي أثر للعقائد الدينية[٦٢]، الا ان النص الارسطي ذاته يثبت عكس ذلك، إذ يؤكد ارسطو في مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة على ان(فكرة المحركات) عُرفٌ ديني قديم، يقوم على اعتبار الاجسام او الافلاك السماوية (الجواهر الاولى) آلهة[٧٢] ، ويضيف المعلم الاول بان هذا العرف قد توارثته الاجيال اللاحقة عن قدماء المفكرين في غابر الزمان، وتداوله المتأخرون على هيئة اسطورة للتأثير في العامة كدين...ونحن نأخذ به بصيغته الاولى مستبعدين الاضافات الاسطورية[٨٢]، وهذا يعني كما هو واضح ان فكرة ارسطو عن المحركات(ثيولوجيا الافلاك)، انما هي فكرة مستمدة من العقيدة الدينية، والتي يرجعها(برتراندرسل وبول ريكور) الى الديانة اليونانية حصراًوبالأخص ثيولوجيا افلاطون[٩٢]، بينما يرجعها (ابن رشد) الى(الكلدان) باعتبارها عقيدتهم الدينية المعلنة[٠٣].

على اية حال، شكلت هاتان الاطروحتان، وجود إله متعال يرمز الى اسمى القيم التي يطمح اليها العقل وهو في الوقت ذاته صانع للكون ومنظم للأشياء من جهة، ثم القول بثيولوجيا فلكية متعددة من جهة اخرى؛ اساس الديانة الفردية التي تبقى حكراً على الفيلسوف الحكيم. بينما شكلت الطقوسية التي تحجم من دور الانسان وفاعليته تجاه الآلهة اهم موروث- أريد له ان يكون الأساس- في الديانة المدنية.

ثانياً - النقد السلبي في نظرية المعرفة الابيقورية ،تصحيح المسار في العلاقة بين الحكيم والطبيعة : لقد كانت حكمة سقراط- التي نقشت على معبد(دلف)-:(اعرف نفسك بنفسك) بمثابة قاعدة اساسية لكل المشتغلين بالفلسفة. ولم يكن المقصود بهذه القاعدة((ان يعرف المرء طبعه وما يختص به كفرد متميز عن بقية الافراد، وانما ان يدرك وضعه كانسان وان يعمق وعيه بحدوده التي لاتضعفه بقدر ما تمكنه، ان وعى بها، من تطوير قدرته على نفسه وعلى الأشياء)).[١٣]الا ان هذه الرسالة السقراطية، قد شوهت بطرق مختلفة من قبل صغار السقراطيين الذين رأوا في نداء سقراط بمعرفة الانسان لنفسه دعوة الى الانطواء على النفس، الى هجر المجتمع والاكتفاء بالذات، وعلى حد تعبير (جان بران):((يشكل في هذا الصدد برميل ديوجان الشهير رمزاً كاملاً، اذ لم يعد الحكيم ذلك الشخص المتفتح على الطبيعة...والمندمج في حياة المدينة، بل اصبح يعيش بينه وبين نفسه، وحيداً داخل برميله. وعليه يبدو أن قطيعة قد حدثت بين الحكيم والطبيعة، وبين الحكيم والمدينة))[٢٣].

من جانب اخر يبدو ان هذه الرسالة لم تأخذ البعد الحقيقي اللائق بها على الاقل فيما يخص علم الطبيعة حتى مع افلاطون، الذي يقلل الى حدٍ كبير من قيمة العالم الطبيعي، جاعلاً منه نسخة مشوهة وناقصة لعالم المثل، ولا يعدو كونه(ظلُ) وجود يقبع في درجة متدنية على سلم الوجود الحقيقي، وما الجسم الطبيعي في افضل احواله- كالجسم الانساني- سوى مقبرة للنفس، وعائقٌ حقيقيٌ في سبيل تحصليها المعرفة بالحقيقة[٣٣].
بالإضافة الى هذه القطيعة التي حلت محل التناغم القديم بين الحكيم والطبيعة، والتي افقدت

المواطن اليوناني شعوره العميق بالانتماء الى مجموعة لايمكن هجرها دون السقوط في التوحش، ظهرت عند السوفسطائيين اطروحة ثورية بالنسبة الى ذلك العصر[٤٣]، يلخصها قول(بروتاغوراس) بأن(الانسان مقياس الاشياء جميعا)[٥٣]، ففي الماضي كانت الآلهة– آلهة الأولمب تحديدا– هي مقياس كل الاشياء إذ هي المحددة لوجودها ولمصيرها، بينما اصبح الانسان حسب هذا الاعتبار الجديد متحكماً في مصيره وله قدرة الحكم على الاشياء والتمييز بينها صحيحٌ ان فكرة (بروتاغوراس) قد تحدثُ شقاقاً بين الأفراد وقد توقع بهم في صراع ناجم عن اختلاف مقاييسهم وتباين رغباتهم، الا ان السوفسطائيين لايكترثون بذلك، لان الصراع الناجم عن كثرة المقاييس افضل طريقة للانتقاء الطبيعي الذي يحقق البقاء للأقوى، اي للأفضل في نظرهم[٦٣].

على اية حال مهد القول السوفسطائي(بالإنسان– المقياس) ليس فقط الى الشك في الآلهة وفي نشاطها، بل ايضا في حقيقة العالم وحقيقة الأشياء...ومن الطبيعي اذن في مثل هذه الظروف الخاصة التي شاهد فيها الانسان اليوناني القوة والعنف ينتصران على الحق والعدل، والتي فقد فيها مع كرامته كمواطن ثقته بالعناية الإلهية وثقته بالأشياء ، ان تظهر بعض المحاولات من اجل انقاذه من حالة الاضطراب والتمزق التي اصبح يعيشها، وكانت ابرز هذه المحاولات هي المحاولة الابيقورية، التي دعت الى العيش وفقا للطبيعة، وترى في الاحساس معياراً للحق ومعياراً للخير، بحيث لاتعدو ان تكون الطبيعة في نظرهم حضوراً خاماً وجملة من الظواهر الفيزيائية التي لا دخل فيها للقضاء والقدر والعناية الإلهية.[٧٣] ولا ينحصر الجانب النقدي في نظرية المعرفة الابيقورية في اعادة الاعتباراللإحساس (فهذا امرٌ قد تكفل به ارسطو على نحو لا بأس به)، بل يتعدى ذلك ليلقي بظلاله الأهم على جوانب(اخلاقية،وثيولوجية) كما يحدد الملامح الرئيسة لمخرجات العلم بالاستناد الى النمط الاحتمالي المتبع في دراسة وتفسير الظواهر، وانا لا اعني بالظواهر هنا، ما يقع منها امام الحس مباشرة في العالم الارضي فقط، فأبيقور وكما ألمحنا في البدء، يدعو وبشكل صريح الى مقايسة الظواهر العلوية(بما في ذلك حركة الافلاك وسعادة الآلهة) بالظواهر الارضية الواقعة في مجال الاحساس والتجربة، وبما ان ابيقور يؤكد بان (الاتراكسيا– السعادة) انما تتحقق بالانتصار على رغباتنا اللامحدودة التي لا تصيب في الغالب هدفها ، وعلى الخشية والخوف اللذين يعكران صفو حياتنا بلا هوادة، فإنه يؤكد في الوقت ذاته بان الانتصار على هذه الحواجز لا يتحقق بدوره الا بمعرفة الطبيعة وبالاقتناع بأن كل ما يجري فيها من احداث انما هي احداث قابلة للتفسير او على الأقل لأحدى التفسيرات الممكنة التي تستبعد إطلاقاً اي تدخل للآلهة والقوى الغيبية، وعليه فالسعادة الابيقورية مشروطة بالقضاء على الرعب الشديد الذي تولده الظواهر الطبيعية في نفس الانسان(الجاهل).[٨٣] فليست الغاية من الطبيعة– بحسب ابيقور– ان تعين التفسير الحقيقي الوحيد لكل ظاهرة طبيعية بقدر ما ان تمنحنا تفسيراً ما ، تسترجع النفس به راحتها وهدوءها[٩٣]، ولهذا الأمر اهميته القصوى ايضاً على مستوى نظرية المعرفة وليس فحسب تحقيق(الاتراكسيا)، بالأخص اذ اعلمنا ان رفض ابيقور لمبادئ الأكاديمية واللوقيون يظهر في الحقيقة في مسألة الهدف من العلم، فاذا كان افلاطون وارسطو يجعلان هدف الفلسفة هو بلوغ الحقيقة، ومعرفة المبادئ القصوى للكون، فإن الاهتمام بالعلم من اجل العلم فحسب امرٌ منبوذٌ لدى ابيقور، بل يجب توجيه العلم والمعرفة نحو هدف متواضع جداً ، وهو السلوك والعمل؛ انه لا اهمية لعلم من العلوم اذا كان منفصلاًعن الحياة العملية والواقعية، واذا لم يؤدِ الى تحصيل السعادة والطمأنينة.[١٠٤] وهذا ما عبر عنه(نيتشه) حين قال:(الفلسفة حسب ارسطو هي فن اكتشاف الحقيقة، وعلى العكس منه فإنها بالنسبة لأبيقور فن اكتشاف الحياة)[١٤]، وهذا يعني ان الغاية من علم الطبيعة(بل الفلسفة بشكل عام) قبل كل شيء، هي ان يتخلص الانسان من قلق النفس واضطرابها ومن خشية

عقاب الآلهة وعذاب (الهادس)، وان يدرك انه يمكن الفوز بحياة ناعمة منذ حياة الدنيا[٢٤].

وهذه الدعوة الابيقورية، تتعارض تماماً ، لا فقط مع التعاليم الفلسفية التي ثبتت جذورها بدءاً بسقراط وصولاً الى ارسطو، بل تنسف بشكل كامل وبضربة واحدة التصور الشعبي للآلهة ، ذلك التصور الذي ألمحنا اليه سابقاً في حديثنا عن(الدين المدني)، وفي ذلك يقول أبيقور : ليست التقوى في أن نراعي الفرائض الدينية العادية ...ولا ان يردد هذا او ذاك قائلاً :(اني اخشى كل الآلهة واني أُجِلها واريد ان انفق كل ثروتي لتقديم الأضحيات لها ولأخصّها بالقرابين)، إن بناء التقوى على أسس متينة لا يكون بهذه الطريقة، بل إن افضل هبة هي التمتع بنظرة واضحة للأشياء : ذاك هو، على وجه الاطلاق، افضل خير يمكن تصوره في هذه الدنيا، فتأمل ذلك الإدراك الواضح الذي يتمتع به الفكر وأجلّ تلك العطية الالهية! وبعد ذلك لن تُجِلَّ الالهة إعتقاداً منك بأنك ستفوز بهذه الطريقة برعايتها، كما سيخال لبعضهم عندما يرونك تتعبدها، بل سيكون إكبارك لها لأنك ترى فقط، أن لها مكانة عظيمة للغاية بالمقارنة مع ما تنعم به انت من غبطة[٣٤].

ورغم أنه يضيف بعد ذلك قائلاً : إذا ما طبقت هذا المذهب الذي يثبت لك عقلك انه اجدر المذاهب بثقتنا واذا ما سمحت لنفسك بتقديم قرابين للآلهة ، فأنت بهذه الصورة تقوم بعمل يولد الثقة وبشيء مستحسن اذا جاء في أوانه، إذ أنك تُكبر مذهبك الخاص...فضلاًعن كونك تتكيف بوجه من الوجوه مع التقاليد الدينية[٤٤].

إلا أنه يؤكد في الوقت ذاته على رفض التصور الشائع للآلهة – رغم إثباته وجودها– فيقول:((الآلهة موجودة، لاشك، ونحن على يقين من وجودها[٥٤]، غير أنها لا توجد على النحو الذي يتصوره الجمهور، اذ ليس لهذا الاخير صورةٌ ثابتة عنها، وليس الكافر من لا يؤمن بآلهة الجمهور، بل هو من ينسب اليها صفات وهمية كالتي ينسبها الجمهور. وفعلاً، ان ما يثبته الجمهور لايقوم على افكار بديهية وانما على افتراضات كاذبة))[٦٤]، وهذا التأكيد الأبيقوري الأخير والمهم جداً ، هو ما جعل(ماركس) مثلاً ؛ يثور على قراءة(بلوتارك للاهوت ابيقور)، موجهاً لها نقداً لاذعاً ، ينصب على حجم الخطأ بصورة عامة في وجهة نظر(بلوتارك) الذي يجعل فلسفة ابيقور تمثل امام محكمة الدين– كما يفهمه الجمهور!![٧٤]، وهو ما يرفضه (ماركس) رفضا قاطعاً، مؤكداً ذلك بقوله:((مادامت نقطة دم واحدة تنبض في قلب الفلسفة، العامر كلياً بالحرية والذي وسع العالم، فسوف تصرخ مع ابيقور في وجه خصومه قائلة(ليس الكافر من يحتقر آلهة الجمهور، وانما الكافر من يتبنى تصور الجمهور عن الآلهة))[٨٤].

ثالثاً– القضاء النهائي على الخوف من الآلهة: لم هذا الاصرار الابيقوري على رفض أي تصور سابق عن الآلهة ، يثير الرعب والخوف منها؟ وما علاقة ذلك بمبحث المعرفة؟ مادام الامر يتعلق بالأتراكسياأساساً؟ ، لقد دأب ابيقور على تخليص الظاهرة الدينية من الافكار المشوهة عن الآلهة، لافقط تجنباًلآثارها السلبية فيما يتعلق بالجوانب الاخلاقية المرتبطة بتحقيق السعادة، بل وللتخلص من الآثار ذاتها فيما يخص علم الطبيعة، اذ سعى ابيقور الى تفسير طبيعة الكون بعيداً عن تدخل الآلهة في نشأته وتكونه، مُغَّيراً في ذلك الفكرة القائلة بأن معرفة حقيقة الكون، بل وتحصيل المعرفة الحقيقية، أنما يتحدد بمعرفة طبيعة الآلهة ذاتها، مادامت هي مصدر الوجود وضابط ايقاع تشكلاته وتحولاته برمتها، وهذا امر بدأه(بارمنيدس) على وجه خاص واكمله سقراط، ثم تم تثبيته بقوة مع افلاطون وارسطو من خلال ماسمي بعقيدة (ثيولوجيا الافلاك)، التي ألمحنا اليها فيما تقدم. لذا لم يكن دحض ابيقور للديانات الشعبية

لصالح الديانة الفكية، التي سعى من خلالها اصحابها الى احداث تصور موضوعي للآلهة يستجيب لمقتضيات الفكر العلمي وللحاجات الروحية معاً، وهذا ما نجده لدى افلاطون– بوصفه المؤسس لثيولوجيا الافلاك كما يتبناها ارسطو فيما بعد– والذي سبق له ان رفض الأساطير الكاذبة التي تصور الآلهة شبيهة بالإنسان في انقيادها وراء عواطفها واهوائها، مما يجعل كل حديث جائزٌ حول هذه الآلهة– من وجهة نظره –، مادام من يصغي الى هذا الحديث غير قادر على التحقق من صدقه؛ مما يعني ان الخطاب الشعبي حول الآلهة هو خطاب لا علمي ،وهذا بالضبط ما دفع بأفلاطون وارسطو الى رفضه ؛ لأن الآلهة الجديدة التي يرغب فيها كلاهما ينبغي ان تكون لا ضماناًللأخلاق فحسب، بل ايضاً – وعلى نحو اكثر اهمية– عماداً للنظام الطبيعي والقانون الاسمى للكون، والحقيقة النهائية فيه)، ومع هذا التصور الجديد للآلهة؛ وبلحاظ حركة الافلاك السماوية المنتظمة حسب قوانين ثابتة، افترض كلٌ من افلاطون وارسطو ان هذه الافلاك(كائناتٌ حية، عاقلة وخالدة، وهي كائنات الهية، بل هي ذاتها آلهة).[٩٤] مع ذلك، وعلى الرغم من المشتركات التي تجمع بين ابيقور من جهة وافلاطون وارسطو من جهة اخرى فيما يخص الموقف من الديانة الشعبية والنزعة الاسطورية الثاوية فيها، الا ان ابيقور لم يكن ليرضى، بطبيعة الحال، عن (ثيولوجيا الافلاك)، كتصور جديد للألوهية يحل محل الديانة الشعبية التقليدية، مادام هذا التصور لا يختلف عن القديم، اذ ان الآلهة الجديدة تتمتع، بقدرة على الطبيعة وعلى الآدميين تفوق قدرة آلهة(الأولمب) التقليدية وتسلطها، وتستحوذ في الوقت ذاته على الحقيقة والصدق المطلق، وعلى حد تعبير افلاطون في (طيماوس) لا يعتريها اي خطأ[٩٥].

وانطلاقاً من هذا الاعتبار، يؤكد ابيقور بأن((الديانة الفلكية اكثر خطراً من الديانة الشعبية التقليدية البسيطة، فالديانة الجديدة تقربأن نظام النجوم والكواكب ثابتٌ ولا تخلف فيه. وان هذه الكواكب كائنات حية عاقلة، بل هي آلهة خالدة، واذا كانت الآلهة التقليدية شبيهة بالإنسان وتخضع لكل ما يخضع له من مشاعر وعواطف بحيث لم يفقد الأمل في إستعطافها وأسترضائها ولم يملأ الخوف قلبه كلياً منها، فإن الديانة الجديدة لم تترك اي مجال للأمل، مادامت تقربأن الآلهة لا تنفصل عن النظام السرمدي للأشياء، ومادامت هي ذاتها غير قادرة على خرق هذا النظام المماهي لها))[١٥].

لذا يعمل ابيقور في اغلب رسائله، بالأخص (رسالته الى فيثوقلاس) على نقد (ثيولوجيا الأفلاك) وما ينبني عليها فيما يخص نظرية المعرفة بطريقة بارعة؛ اذ يشرح طبيعة الأفلاك وحركاتها بطريقة تنزع عنها اي طابع للألوهية والقداسة، وبطريقة ذكية تنطلق من مقايسة الظواهر العلوية للأفلاك والنجوم بالظواهر السفلية لعالمنا الأرضي، محاولاً جهده تفسيرها في حدود علم الطبيعة، مع تأكيده دائماً على أن أي تفسير يقدمه لها، ينبغي ان لايعد تفسيراً قطعياً ، اذ لايوجد لأي شيء– حسب تعبيره– تفسيرٌأوحد.[٢٥] وهذه الطريقة في معالجة وتفسير موضوعة طبيعة الافلاك والظواهر المصاحبة لها وتأكيد (ابيقور) على عدم وجود تفسيرٍ اوحد لها،يفتح مجال البحث الفلسفي ويوسع من دائرته، ويمهد لتحويل وجهة النظر الفلسفي فيما يخص العلم والمعرفة من النزعة الإيقانية الى النزعة الاحتمالية(التي لاتقدح بإمكان المعرفة كما ذهب الى ذلك الشكاك، كما لا ترضى بالتسليم بمخرجات مغلقة ونهائية لها، كما اكدت الأكاديمية ومن سار في ركبها)، وان كانت المعرفة الإيقانية تفيدنا الدقة والوضوح بوقوفها عند مرتبة اعلى تشكل الحقيقة القصوى ورأس هرم الوجود، فأنها في الوقت ذاته تغلق الأفق أمام العقل لأنها ترسم حدود البحث سلفاً ، بينما تكمن قيمة المعرفة الإحتمالية في إبقائها مجال البحث مفتوحاً والنقد والرفض مقبولاً وإعادة

البناء أمراً مطلوباً على نحو دائم[٣٥]، يضاف الى ذلك ان (ابيقور) لم يترك مسألة (إحتمالية المعرفة) فضفاضة وبطريقة اعتباطية، وانما اكد في أكثر من مناسبة أن أي تفسير وتأويل ان لم يقع اثباته او وقع تكذيبه فهو خاطئ مما يستوجب استبداله، اما ان وقع اثباته ولم يقع تكذيبه فهو حق ينبغي اختياره، ولابد- بحسب ابيقور- من تذكر هذا المبدأ حتى لا تتقوض المعايير البديهية وحتى لا يصبح الخطأ على قدم مساواة مع الحقيقة فتحدث البلبلة ويعم الاضطراب.[٤٥]

الخلاصة- لقد حاول أبيقور توجيه جلّ ابحاثه الفلسفية نحو عدة أهدافٍ كان أبرزها (الإعلاء من قيمة الوعي الانساني المستقل كإله اسمى لايقارعهُ اي منافس، والقضاء على جميع اشكال الخوف التي تهدد ذلك الوجود المستقل؛ حتى وان كان ذلك على حساب الآلهة ذاتها) وبالنظر الى الاهمية القصوى والمتنامية التي ينطوي عليها هدفٌ كهذا، فان هذا البحث محاولةٌ لتسليط الاضواء على الطريقة التي اتبعها (أبيقور) في تحقيقه، والتي تحرك بموجبها(فلسفياً) وليس كما اشيع عنه(بنزعة اخلاقية منحلة وماجنة)بين مبحثي(المعرفة والطبيعة) ، وهذا ما يتأكد بشكل اكبر اذا ما التفتنا الى ما اصاب (الفكر الفلسفي) – وهو المنقذ الوحيد الذي كان من الممكن تعليق بعض الآمال عليه في ذلك العصر- ، اذ ابتعد عن تعاليم سقراط الاصلية وفتح المجال فسيحاً لتأويلات متضاربة لم تنجح الا في خلق البلبلة في النفوس والحيرة في الاذهان.

Abstract

Epicurus attempted to direct his philosophical research toward several goals, the most prominent of which was the promotion of the value of independent human consciousness as a nominal God to rival any competitor and the elimination of all forms of fear that threatened that independent existence, even at the expense of the gods themselves. Which involves such a goal, this research is an attempt to shed light on the manner in which Epicurus carried out his research, and that he moves (philosophically) rather than as he is known (in a moral and decadent tendency) , This is further confirmed if we turn to what happened (philosophical thought) – the only savior that could have been suspended some hopes in that era – as he moved away from the teachings of the original Socrates and open space for conflicting interpretations that succeeded only in creating confusion in The souls are puzzled in mind.

الهوامش:

١ لتأكيد ذلك يراجع ما كتب عن أبيقور في اغلب المؤلفات التي كتبت عن الفلسفة اليونانية سواء ما كان منها تاريخاً او دراسة، ومن ذلك على سبيل المثال ينظر: جيجن، اولف : المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية ، ص٣٧٧.

٢ ينظر عبد الغني، مصطفى لبيب: في فلسفة الطبيعة عند الرواقيين، دار الثقافة القاهرة، ب.ت، ص١٧-١٩.

٣ نقلا عن جلال الدين سعيد، ابيقور الرسائل والحكم،الدار

العربية للكتاب ، ب.م ، ب.ت، ص٥٩-٦٠.

٤ ينظر المصدر السابق: ص٦٠

See To: Sylvia Berryman: The Mechanical Hypothesis Ancient Greek Natural philosophy, Cambridge university Press 2009 , pp29-34.

٥ ابيقور: الحكم الاساسية، ضمن كتاب ابيقور الرسائل والحكم لجلال الدين سعيد، حكمة رقم(XI) ١٤٢، ص٢١٠.

٦ المصدر السابق: حكمة رقم(XII – ١٤٣)، ص٢١٠.

٧ ينظر: المصدر السابق: الحكم الفاتيكانية، حكمة رقم (٤٥) ، ص٢١٩.

٨ ينظر: ابيقور: رسالة الى هيرودوت، ضمن المصدر السابق، فقط(٣٧)، ص١٧٦.

٩ صحيحٌ تماماً انه من المشهور كون مبحث نظرية المعرفة، كان قد تأسس كمبحث واضح المعالم ومستقل عن مباحث الفلسفة الاخرى مع حقبة الفلسفة الحديثة، الا ان ذلك لا يلغي ابداًالجهود التأسيسية له ، والمبذولة في الحقب الفلسفية السابقة، ولما كان السؤال عن إمكان المعرفة هو اول خطوات هذا المبحث، عليه يجدر بنا الاشارة الى انه لم يغب ابداً عن أذهان فلاسفة اليونان، اذ ان مرحلة التأسيس لهذه الفلسفة اساساً كان قد ابتدأ مع السؤال عن اصل الوجود، والذي ارتبط مباشرة بتحديد امكانية المعرفة بشيء او مبدأ ثابت وسط عالم مليء بالتغير.

١٠ ينظر ارسطو: الميتافيزيقا ، ترجمة: ديفيد رويس ، تعريب: امام عبد الفتاح امام، ضمن كتاب (مدخل الى الميتافيزيقا للمُعرب)، منشورات شركة نهضة مصر – القاهرة،ط٢(٢٠٠٧)،م(الالف الكبرى) ، A983، ص٢٦٦.

١١ ينظر برهييه، اميل: تاريخ الفلسفة ، ترجمة : جورج طرابيشي ،ج١ (الفلسفة اليونانية)، دار الطليعة – بيروت ، ط١ (١٩٨٢) ، ص٣٢٦.

١٢ ينظر حول التفاصيل

– ابيقور: رسالة الى هيرودوت، مصدر سابق، بالأخص من الفقرة٣٧-٥٠.

– لوكراس: قصيدة في الطبيعة، الباب الرابع، من البيت ٤٦٢-٥٢١.

١٣ ينظر افلاطون: محاورة ثياتيتوس، ترجمة : الاب فؤاد جرجي بربارة، منشورات وزارة الثقافة(دمشق-١٩٧١)، ١٥١e، ص١٠٣، ٢١٠A، ص٢٥٣.

١٤ ينظر حول مزيدمن التفاصيل:

– افلاطون: محاورة هيبياس الاكبر، ترجمة: شوقي داود تمراز، ضمن (المحاورات الكاملة لافلاطون)، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت – ١٩٩٤، ص٢٠٧.

– ارسطو: الطوبيقا، نقل: ابي عثمان الدمشقي، ضمن(منطق ارسطو) لعبد الرحمن

بدوي، وكالة المطبوعات(الكويت) ودار القلم(بيروت)، ط١ (١٩٨٠)، ١٠١ ب، ص٤٩٤.

- ارسطو: الميتافيزيقا، مصدر سابق، م٧(الزيتا)، ١٠٣٢B، ص٤٢٠.

- ارسطو: النفس، ترجمة: اسحق بن حنين، مراجعة ومشرح وتقديم: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية(القاهرة-١٩٥٤)، ٤٢٩ ب، ص٧٤.

- ريكور، بول: الوجود والماهية والجوهر لدى افلاطون وارسطو، ترجمة فتحي إنفزو وآخرون، اشراف : محمد محجوب، دار سيناترا- تونس، ط١(٢٠١٢)، ص٢٥٠ وما بعدها.

١٥ ينظر سعيد، جلال الدين: ابيقور الرسائل والحكم، ص٤٤.

١٦ ابيقور: رسالة الى فيثوقلاس، الفقرة٨٦-٨٧، ص١٩٢.

١٧ ينظر برهبييه ، اميل: تاريخ الفلسفة،ج٢، ص٩٣-٩٤.

١٨ ينظر المصدر السابق: ج٢، ص١٠٤-١٠٥.

١٩ ينظر سعيد، جلال الدين ابيقور، الرسائل والحكم، ص٣١-٣٢.

٢٠ ينظر المصدر السابق : ص٣٢.

٢١ ينظر المصدر السابق: ص٣٢.

٢٢ ينظر المصدر السابق:ص٣٣.

٢٣ ينظر على سبيل المثال:

- أفلاطون : طيماوس، ترجمة : الأب فؤاد جرجي بربارة ، تحقيق وتقديم : ألبير ريفو ، وزارة الثقافة (دمشق-١٩٦٨) ،الفقرة (٢٨) ، ص٢٠٧ وما بعدها.

- أفلاطون : فيدون ، ترجمها وقدم لها وشرحها : عزت قرني ، دار قباء – القاهرة ، ط٣(٢٠٠١) ، ٦٦ ب – ٦٧ آ ، ص١٢٨-١٣٠.

- أفلاطون : الجمهورية ، دراسة وترجمة : فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة – ١٩٧٤) ، الفقرة (٤٧٦) ، ص٣٨٢-٣٨٤.

- افلاطون: كراتيليوس (في فلسفة اللغة) ، ترجمة وتقديم : عزمي طه السيد أحمد ، منشورات وزارة الثقافة (عمان – الأردن) ، ط١ (١٩٩٥)، الفقرتين(٤٣٩-٤٤٠)، ص٢٠٥ وما بعدها.

- افلاطون: هيبياس الأكبر، مصدر سابق ، ص٢٠٧-٢١٤.

٢٤ ينظر ارسطو: ما بعد الطبيعة، ترجمة: جمال حسنين ابوطوق، دار البراق،(بيروت- ٢٠١٠)، م١٢ مقالة اللام، ١٠٦٩B، ص٣٩٨.

٢٥ ينظر المصدر السابق:م١٢ مقالة اللام، ١٠٧٤A ،ص٤١٩.

٢٦ ينظر حول التفاضيل:

- أرمسترونغ، أ.هـ: مدخل الى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات كلمة المركز الثقافي العربي(ابو ظبي- بيروت)، ط١(٢٠٠٩)، ص١٢٦-١٢٧.

- بوخينسكي، جوزيف: مدخل الفكر الفلسفي، ترجمة وتقديم: محمود حمدي زقروق، دار الفكر العربي- القاهرة، ط٣(١٩٩٦)، ص١٢٣.

٢٧ ينظر ارسطو: ما بعد الطبيعة، ترجمة: جمال حسنين ابوطوق، م١٢ مقالة اللام، ١٠٧٤B، ص٤٢٢.

٢٨ ينظر الصدر السابق ، م١٢(اللام)، ١٠٧٤B، ص٢٤٢.

٢٩ حول التفاصيل ينظر:

- رسل، براتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب محمود،مراجعة: احمد امين، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة،٢٠١٠)، ج١، ص٢٧٢.

- ريكور، بول: الوجود والماهية والجوهر لدى افلاطون وارسطو، ص١٧٦-١٧٨.

٣٠ ينظر ارسطو: ما بعد الطبيعة، ترجمة: جمال حسنين ابو طوق، م١٢(اللام)، ص٤٢٢، هامش رقم(١).

٣١ ينظر سعيد، جلال الدين: ابيقور الرسائل والحكم، ص٣٨.

٣٢ نقلا عن الصدر السابق ،ص٣٨.

٣٣ ربما تمثل اسطورة الكهف الاشارة الابرز الى هذا المعنى المذكور، بالإضافة الى الشواهد الاخرى المبثوثة في اغلب المحاورات الافلاطونية- بالأخص ذات النغمة السقراطية-، ويمكن الاطلاع على مزيد من التفاصيل في:

- أفلاطون: الجمهورية،٥١٤ آ وما بعدها.

- افلاطون: فيدون،٦٣و وما بعدها.

- افلاطون: مينون٨٨ د وما بعدها.

٣٤ تعد الحركة السوفسطائية- في اغلب القراءات المُنصفة – بالنسبة للإغريق بمثابة عصر الانوار بالنسبة الى الفرنسيين ينظر: فاين، بول: هل اعتقد الاغريق بأساطيرهم ؟ (بحث في الخيال المكوّن)، ترجمة : جورج سليمان مراجعة: سميرة ريشا، منشورات هيئة البحرين للثقافة والاثار- المنامة،ط١(٢٠١٦)، ص١٧.

٣٥ بروتاغوراس:(الحقيقة) ، نقلاً عن الاهواني، احمد فؤاد: فجر الفلسفة

اليونانية، منشورات دار احياء الكتب العربية– القاهرة، ط١ (١٩٥٤)، ص٢٦٤.

٣٦ ينظر تارنس، ريتشارد: آلام العقل الغربي، ترجمة: فاضل جكتر، منشورات(كلمة)– ابو ظبي، ط١(٢٠١٠)، ص٥٢ وما بعدها.

٣٧ ينظر المصدر السابق: ص١٠٧ وما بعدها وكذلك سعيد، جلال الدين: ابيقور الرسائل والحكم، ص٤٠.

٣٨ ينظر ابيقور الرسائل والحكم، ص٤٠–٤١.

٣٩ ينظر ابيقور: رسالة النفيثوقلاس، الفقرات(٨٦–٨٨)،ص١٩٢، وكذلك فقرة (٩٦)،ص١٩٥.

٤٠ ينظر عنيات، عبد الكريم: نيتشه والاغريق(اشكالية اصل الفلسفة) منشورات الاختلاف– الجزائر، ط١(٢٠١٠)، ص١٩٨.

٤١ نقلا عن المصدر السابق، ص١٩٩.

٤٢ ينظر ابيقور: رسالة الى ايدوميني، ضمن كتاب(ابيقور الرسائل والحكم)، مصدر سابق، ص٩١–٩٢.

٤٣ ينظر ابيقور: رسالة الى ايدوميني، مصدر سابق، ص٩١.

٤٤ ينظر: المصدر السابق، ص٩١.

٤٥ تجدر الاشارة هنا الى اهمية هذا النص على نحو خاص، في نفي تهمة الإلحاد التي أُلصقت بابيقور من غير وجه حق، والتي تعاضدت على بلورتها وترويجها الرؤية الفلسفية التي تمزج بين تعاليم المدرسة الرواقية والدين المسيحي فيما بعد، اذ لا يثبت هذا النص ايمان ابيقور بوجود الآلهة وحسب، بل يؤشر مفارقة مثيرة في نظرية المعرفة الابيقورية، اذ نجد ان الفيلسوف الذي طالما نادى في تعاليمه ورسائله بضرورة نفي اي امكانية للبرهنة بطريقة دوغمائية على اية مسألة معرفية او ظاهرة طبيعية بل واكد بان المعرفة الحقيقية هي بطبيعتها معرفة(احتمالية)، يخالف كل ذلك فيما يتعلق بوجود الآلهة، فهي عنده موجودة على نحو يقيني لاينازعه الشك على الاطلاق.

٤٦ ابيقور: رسالة الى ميسيني، ضمن كتاب(ابيقور الرسائل والحكم)، الفقرتين(١٢٣–١٢٤)،ص٢٠٤.

٤٧ ينظر كارل ماركس وفريدريك انجلس: حول الدين، ترجمة: ياسين الحافظ، منشورات دار الطليعة، بيروت، ط٢ (١٩٨١) ، ص١٢.

٤٨ المصدر السابق، ص١٢.

٤٩ حول مزيد من التفاصيل، ينظر:

– افلاطون: طيماوس، ٤٠D–٤١A، ص٢٣٧–٢٤٠.

- افلاطون: الجمهورية(٣٧٧) ص٢٤٦، وكذلك (٣٩١) ص٢٢٦.

- ارسطو:في السماء والاثار العلوية،حققهما وقدم لهما : عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة ، ط١(١٩٦١) ، ٢٨٤ أ، ص٢٢٤-٢٢٦.

٥٠ ينظر افلاطون: طيماوس، ٤٧C–D، ص٢٥٦-٢٥٧. وكذلك ارسطو: في السماء و الاثار العلوية، ٢٧٩أ، ص١٩٤.

٥١ ينظر سعيد، جلال الدين: ابيقور الرسائل والحكم، ص٩٧.

٥٢ ينظر ابيقور: رسالة الى فيثوقلاس، ابتداء من الفقرة(٩٠) وما يليها، ص١٩٣ وما بعدها. ينظر ايضاً ابيقور: رسالة الى هيرودوت، الفقرات(٧٦-٨١)، ص١٨٧-١٨٩.

٥٣ ينظر المصدر السابق: الفقرة(٩٥)، ص١٩٥.

٥٤ ينظر ابيقور: رسالة الى هيرودوت، الفقرتين(٥١-٥٢)، ص١٧٩-١٨٠.