الأخلاق والسياسة عند المدارس اليونانية المتأخرة

م.م. محمد حسن فيصل

الكلمات المفتاحية: الفلسفة اليونانية. الأخلاق. السياسة . الرواقية . الكلبية . الميغارية. القورنائية

الملخص:

يعدُّ موضوع الأخلاق والسياسة من الموضوعات المهمة في الفلسفة، ولاسيما الفلسفة اليونانية، ذلك لكونهما من أوائل الموضوعات الفلسفية، فضلًا عن كونهما يبحثان في تربية المجتمع، وإيجاد مجتمع يمتلك قيمًا أخلاقيّة تعتمد على الفضيلة مع نظامٍ سياسيّ يلبي متطلبات هذا المجتمع. إذ اهتموا اليونانيون قديمًا بالأخلاق والسياسيّ، ونظروا لها، ولاسيما بعد سقراط، أخذ هذا الموضوع جانب كبير من البحث الفلسفي، وظهر فلاسفة وتيارات فلسفية عدة تتناول في موضوعاتها الفلسفية نظريات وآراء أخلاقيّة وسياسيّة، ولكننا سنركز في الأخلاق على المدارس السقراطيّة المتأخرة المتمثلة في الكلبيّة والميغاريّة والقورينائيّة، وأما في السياسيّة فسيتم التركيز على المدرسة الرواقيّة، وكيف أنَّ هذه المدرسة عملت على صهر الفكر اليوناني في الثقافة الرومانيّة.

ويهدف البحث إلى إلقاء الضوء على القيم الأخلاقية والسياسية لهذه المدارس اليونانية المتأخرة، وهل كانت الأخلاق مرتبطة بالسياسة عندهم أم لكل جانب تنظيره الخاص، لاسيما أنَّ الأخلاق والسياسة كانت مرتبطة عند الفلسفات التي سبقتهم.

ومن صعوبات البحث هو عدم وجود مصادر كافية وأصيلة تبحث في هذا الموضوع في الفلسفات اليونانية المتأخرة، ذلك لأنْ أغلب الترجمات والدراسات قد تركزت على فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو، ولم يوجد ذلك الاهتمام الكافي للفلسفات اليونانية المتأخرة.

المقدمة:

يعدُّ موضوع الأخلاق والسياسة من الموضوعات المهمة في الفلسفة، ولاسيما الفلسفة اليونانية، ذلك لكونهما من أوائل الموضوعات الفلسفية، فضلًا عن كونهما يبحثان في تربية المجتمع، وإيجاد مجتمع يمتلك قيمًا أخلاقيّة تعتمد على الفضيلة مع نظامٍ سياسيّ يلبي متطلبات هذا المجتمع. إذ اهتموا اليونانيون قديمًا بالأخلاق والسياسيّ، ونظروا لها، ولاسيما

بعد سقراط، أخذ هذا الموضوع جانب كبير من البحث الفلسفي، وظهر فلاسفة وتيارات فلسفية عدة تتناول في موضوعاتها الفلسفية نظريات وآراء أخلاقيّة وسياسيّة، ولكننا سنركز في الأخلاق على المدارس السقراطيّة المتأخرة المتمثلة في الكلبيّة والميغاريّة والقورينائيّة، وأما في السياسيّة فسيتم التركيز على المدرسة الرواقيّة، وكيف أنَّ هذه المدرسة عملت على صهر الفكر اليوناني في الثقافة الرومانيّة.

ويهدف البحث إلى إلقاء الضوء على القيم الأخلاقية والسياسية لهذه المدارس اليونانية المتأخرة، وهل كانت الأخلاق مرتبطة بالسياسة عندهم أم لكل جانب تنظيره الخاص، لاسيما أنَّ الأخلاق والسياسة كانت مرتبطة عند الفلسفات التي سبقتهم.

ومن صعوبات البحث هو عدم وجود مصادر كافية وأصيلة تبحث في هذا الموضوع في الفلسفات اليونانية المتأخرة، ذلك لأنْ أغلب الترجمات والدراسات قد تركزت على فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو، ولم يوجد ذلك الاهتمام الكافي للفلسفات اليونانية المتأخرة.

واعتمد الباحث على مصادر عربية وأجنبية مترجمة عدة، ومن هذه المصادر كتاب برتراند راسل (تاريخ الفلسفة الغربية، ج1)، و(حكمة الغرب، ج1)، وكتاب جان توشار (تاريخ الأفكار السياسية، ج1)، و كتاب جورج سباين (تطور الفكر السياسي، الكتاب الثاني)، وكتاب ولتر ستيس (تاريخ الفلسفة اليونانية)، هذه من ناحية الدراسات الغربية المترجمة وغيرها، وأما الدراسات العربية فتم الاعتماد على: كتاب عثمان أمين (الفلسفة الرواقية)، وكتاب زكي نجيب محمود وأحمد أمين (قصة الفلسفة اليونانية)، وكتاب علي عبود المحمداوي (الفلسفة السياسية: كشف لما هو كائن، وخوض في ما ينبغي للعيش معًا)، وكتاب الطيب بوعزة (في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة: نقد التمركز الأوروبي).

وسنقسم بحثنا هذا إلى ثلاثة مباحث، وسنتطرق في المبحث الأول حول مفهومي الأخلاق والسياسة كمدخل مفاهيمي، وسنتحدث فيه حول الاشتقاق اللغوي لهذين المفهومين مع اشتقاقهما الاصطلاحي، وإما في المبحث الثاني سنخصصه حول المدارس السقراطيّة المتأخرة، والذي سنتناول فيه الأفكار الأخلاقيّة لديهم ونفصلها، وفي المبحث الثالث سيدور حول المدرسة الرواقيّة وفكرها السياسيّ.

المبحث الأول: الأخلاق والسياسة مدخل مفاهيمي

أ. مفهوم الأخلاق

يرجع اشتقاق مفهوم الأخلاق إلى اللغات الأوروبية إلى كلمتين، وهما: (Ethics) و(Morals)، وهما تشتقان من (Ethica) و (Mores) اللاتينيتين، وكلاهما ينحدر من أصول

يونانية، فاللفظ الأول نعبر عنه في العربية بالأخلاق، جمع خلق، وفي اللفظ الثاني نعبر عنه بالآداب (الحفني، د.ت، صفحة 30).

وأما في اللغة العربية فيرجع اشتقاقها إلى «الخَلْقُ: التقدير ... والخُلقُ، بالضم وبضمتين: السجية والطبع، والمروءة والدين» (الفيروزآبادي، 2008م، صفحة 494).

ومن حيث تعريفها الاصطلاحي فإنَّ «الأخلاق هي علم قواعد السلوك، ومن ثم كان قيام هذا العلم تالٍ على تشكيل قواعد السلوك، وكان تقسيم البعض للأخلاق إلى نظرية وعملية، والأولى علم معياري، والثانية هي تطبيقاته التي تسمى آداب السلوك» (الحفني، د.ت، صفحة 30).

في فلسفة الأخلاق لا يبحث عن حُسن الصدق والأمانة، وإنما يتم البحث حول الأساس في الصدق والكذب، أي لِمَ يلزمُ الإنسان أنْ يكون صادقًا في حديثه؟ هل لأنَّ التعاليم الدينية تفرض عليه ذلك؟ أم لأنَّ الصدق يعود عليه بالمنفعة؟ أم لأنَّ العقل يدرك انبغاء الصدق؟ أم لأسباب أخرى؟ (المطوري، 2021).

وأنَّ علم الأخلاق لا يبحث «عن الأعمال الإنسانية من حيث القوانين والنواميس الطبيعيّة التي تجري على سننها، فقد تكلفت بهذه الناحية العلوم الطبيعيّة، ولا من حيث إقرار الجماعة التي يعيش المرء بينها لها أو إهدارها إياها، فذلك بحث القانون، ومن ناحية ما رتب عليها من ثواب أو عقاب في الدنيا والآخرة، فهذه ناحية بحث العلوم الدينية؛ إنما يبحث علم الأخلاق في أعمال الإنسان الإرادية من ناحية مطابقتها للخير أو الشر» (موسى، د.ت، صفحة 10).

ب. مفهوم السياسة

يرجع اشتقاق لفظة السياسة في اللغات الأجنبية إلى الكلمة اللاتينية (بوليتيك) وتأتي من الكلمات اليونانية: بوليس: التي تعني البلدة، المدينة، المقاطعة، أو تجمع السكان الذين يؤلفون المدينة، وبوليتايا (Politeia): التي تعني الدولة، الدستور، النظام السياسيّ، الجمهورية، المواطنية، وبوليتيكا: وجمعها بوليتيكوس: والتي تعني الأمور السياسيّة، الأمور المدنية، وكل ما يتعلق بالدولة، وبالدستور، وبالنظام السياسيّ، وبالسيادة، وبوليتيكيه (Politike): وهي تعني العلم السياسيّ (بريسلو، 1974م، الصفحات 5-6).

وأما في اللغة العربية يعود لجذر ساس إذا كانت للحب أو الخشب أو الشاة نقولها سوست أي أصابتها آفة وما وساس تقال للدواب عمومًا بمعنى أدبها وروضها وساس للبشر هي بمعنى تولى رياستهم وقيادتهم ومن ثم عمل على تدبير شؤونهم (مؤلفين، 1972م، صفحة

462).

إنَّ الطريقة الفلسفية لدراسة السياسة تقوم على افتراض وجود ما هو مثالي، ومن ثم تستخلص منها العلاقة بطبيعة الواقع، عن طريق الخوض في طبيعة الدولة، ووظيفتها، وغرضها، ونُظم الحكم فيها، فضلًا عن طرق نشوئها وانهيارها، ولذلك فهي تعمل على إيجاد اتساق بين النظرية والحقيقة التاريخيّة والحياة السياسيّة، وهذا يدل على أن الفلسفة السياسيّة تمتاز بالمرونة على الرغم من أُطرها الكلية في التفسير للواقعة السياسيّة (المحمداوي، 2015م، صفحة 15).

والفلسفة السياسيّة هي فرع من فروع الفلسفة الذي يركز بحثه حول اكتشاف الحكمة والحقيقة المتعلقة بالمبادئ الأصولية للحياة السياسيّة، ومعرفة علاقات هذه المبادئ بعضها ببعض، وعلاقات المبادئ السياسيّة بمبادئ الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافية (أحمد، 2010م، صفحة 40).

ونلاحظ بوجود علاقة جدلية بين السياسة والفلسفة السياسيّة التي تأخذ بطبيعة الحال طابع نقديّ بعيد جدًا عن القطعية. وهذا الدور يتحقق فعليًا عن طريق الانتقال من مجال التنظير ضمن نسق مذهبي معين، إلى الاهتمام بتحولات خطاب الفلسفة السياسيّة وعلاقتها بالمعارف القانونيّة والأخلاقيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والتاريخيّة (بلان، 2011م، صفحة 25).

المبحث الثاني: الأخلاق عند المدارس السقراطيّة المتأخرة

أ-المدرسة الكلبيّة

إنَّ مؤسس هذه المدرسة هو أنتستينس, واهتم بالقضايا الأخلاقيّة التي تقوم على المعرفة, والتي يمكن لأي فرد أنْ يتعلمها. وقد تأثر أنتستينس بسقراط, وأنَّه يعده شخصية مستقلة الذي يصرف النظر إلى آراء الآخرين. والكلبيّة قد رأت أنَّ تعاليم سقراط تحث على ترك اللذات والممتلكات الدنيوية, والفضيلة تعني عندهم التخلي الكامل عن كل شيء في الحياة, ورؤيتهم هذه تشبه بالزهد (ولتر، 1984م، صفحة 137).

إنَّ تلاميذ هذه المدرسة انتشروا في الأرض ولا يبتغون من الناس شيئًا سوى إقناعهم على الزهد والقناعة، فضلًا عن تعليمهم أنَّ لا خير إلا في الفضيلة، وأنَّ لا شر إلا في الرذيلة، فلا الضياع والمتاع ولا الملكية ولا التمتع بالحرية، وإنما ولا الحياة نفسها من وسائل الخير، فالخير هو الفضيلة وحدها، حيث لا الفقر والشقاء والمرض والرق، ولا الموت نفسه من وسائل الشر، وإنما الشر هو الرذيلة وحدها، فليست العبودية بأسوأ من الحرية إذا كان

العبد الرقيق يعيش عيشة الفضيلة؛ لكونه عندئذ يكون حرًا في نفسه ولو كان مملوكًا في ظاهره (أمين، 2018م، الصفحات 90-91).

في حقيقة الأمر أنَّ شخصية أنتستينس تستوقف النظر، ذلك لكونه كان يحيا في وسط أرستقراطي بين زملائه من أتباع سقراط، ولم يلاحظ عليه على خروجه على الأوضاع المألوفة، ولكن في وقت ما حدث شيء – لعله هزيمة أثينا، او لعله كراهية للشقشقة اللسانية التي دارت فيها الفلسفة – دفعه إلى ازدراء الأشياء التي كان يجعل لها قيمة كبيرة في وقت سابق، ولم يعد يريد لنفسه شيئًا سوى الفضيلة الساذجة، حيث اختلط بالعمال وارتدى ملابسهم، وأخذ نفسه بالتبشير في الهواء الطلق بأسلوب يستطيع أنْ يفهمه من لم يتلق علمًا (راسل، 2012، الصفحات 361 - 362).

كان انتستينس يعمل على الاجتماع بتلاميذه في مكان اسمه ((الكلب السريع))، ومن خلال ذلك تمت تسميتهم بـ ((الكلبيّين)) أو إطلاق تسمية ((الكلبيّين)) عليهم، ولعل هذا الاسم لحقهم بالأكثر لسماجتهم وغرابة أطوارهم؛ ذلك لأنَّ انتستينس كان معجبًا بتواضع سقراط وبساطة معيشته وحرية قوله، وكان من شروط للانضمام لزمرتهم أنْ يعدل المريد عن خيرات الدنيا، وأنْ ينزل عن مكانته الاجتماعيّة، فيلبس لباس عامة الشعب، ويرسل شعر الرأس واللحية؛ وفي الوقت الذي تغير الزي الشعبي بتأثير المقدونيين احتفظوا هم بزيهم فكان ذلك دلالة عليهم، وكانوا يحملون العصا بأيديهم والجراب فوق ظهورهم ويطوفون في التماس قوتهم كالشحاذين المحترفين أو كرهبان الهنود، وليس لهم من مأوى غير المعابد والأمكنة العامة الأخرى، وكان فيهم كثير من الشذوذ، مثل أنْ يقف الواحد منهم عاريًا تحت المطر في برد الشتاء أو يمكث في شمس الصيف المحرقة ليظهر قوة احتماله، وما إلى ذلك (كرم، 2014، صفحة 251).

إنَّ الانصراف عن المتع الدنيوية والتركيز على الفضيلة تعد جوهرًا للتعاليم الكلبيّة، ذلك بوصفها الشيء الوحيد الجدير بأنَّ نمتلكه، إذ إنَّ هذه إحدى الأفكار الموروثة عن مذهب سقراط، وهي في الوقت نفسه تمثل رد فعل سلبي إلى حدٍ ما على أحداث العالم. أي أنَّه كلما ضعفت روابط المرء بالعالم قل احتمال إصابته بالأذى وخيبة الأمل، غير أنَّ مثل هذه المنابع لا يتوقع منها أنْ تلهم المرء أي شيء يزيد عن ذلك (رسل، 1983، صفحة 163).

والفضيلة عندهم واحدة مثلما قال بها سقراط، وفسروا ذلك بكونها لا تتجزأ، فإما أنْ يكون الشخص فاضلًا إلى النهاية أو لا يكون، مثل الخط إما أنْ يكون مستقيمًا أو ليس مستقيمًا، ولا وسط بين الطرفين. فإذا كان ذا فضيلة كان عالمًا كل العلم، حكيمًا كل

الحكمة، سعيدًا كل السعادة، كاملًا أتم الكمال؛ لكون الفضيلة هي كل شيء، وإنَّ لم يكن كان غبيًا شقيًا جاهلًا (أمين، 2018م، صفحة 91).

إذ إنْ أغلب أتباع المدرسة الكلبيّة لم يسعوا إلى اقتناء البيوت, ويفضلون العيش في الدرابيين كالشحاذين, وكذلك عملوا على احتقار الفنون والمعارف, وهذا أدى بهم إلى الوصول إلى حد الجهل. فهم يرون أن الفضيلة خير والرذيلة شر, ولا شيء عداهما يمكن أن يكون خيرًا أو شرًا (ولتر، 1984م، صفحة 138).

إنَّ الفضيلة عندهم لا تكون عند شخص معين, ولا يلزم أن تصاحب الفرد الحر, بل قد يكون الفرد العبد يمتلك فضيلة, والفرد الحر لا يمتلك أي فضيلة. وكذلك أنهم لا ينبذون الانتحار ولا يعدوه جريمة؛ والسبب لأن الفرد الذي يريد الانتحار لا يكون؛ بسبب الهرب من البؤس والألم, ولكن لكي يبرهن أن هذه الحياة بالنسبة له كفرد لا تهمه (ولتر، 1984م، صفحة 138).

لم يرى أنتستينس «ضرورة لقيام حكومة، أو لملكية فردية، أو لنظام الزواج، او لعقيدة دينية مستقرة الأسس؛ وهاجم أتباعه نظام الرق، أو ربما كان هو نفسه الذي هاجم ذلك النظام؛ ولم يكن زاهد بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، إلا أنَّه ازدرى الترف واحتقر كل عناء يبذل في سبيل الحصول على اللذائذ الحسية المصطنعة، ومن أقواله: "إنَّي لأوثر الجنون على الشعور بالنشوة" (راسل، 2012، صفحة 362).

ب-المدرسة القورينائيّة

زعيم هذه المدرسة ارستيبوس. وتأثرت هذه المدرسة كذلك بسقراط, وفسرت أنَّ الفضيلة بكونها السعادة, فالسعادة هي الدافعة للفضيلة, فمن دون السعادة لا يمكن للفرد بلوغ الفضيلة. أما غاية هذه الحياة عند القورينائيّة هي اللذة, فحتى القوانين الأخلاقيّة لا يمكنها من انتهاك اللذة, فهي لا تعد فعل شرير أو سيء, بل هي تشبع تعطش الفرد للذة. ولكن كيف تكون شكل اللذة عندهم؟ إنَّهم يستبعدون اللذات العقلية ويتجاهلونها, لأنَّ لذة العقل غير عميقة, بل إنَّ اللذات الجسدية هي التي يركزون اهتمامهم بها, لأنَّها لذات تكون أكثر عمقًا وشدة من اللذات العقلية, وبذلك أنْ شكل اللذة يكون عندهم هي اللذات الجسدية (ولتر، 1984م، ص139).

على الرغم من اهتمام القورينائيّة باللذات, وأنَّ اللذات الجسدية هي اللذات التي تحتوي على مشاعر, وتعد اللذة فضيلة لأنه تؤدي إلى السعادة, ولكن هذا لا يعني السماح إلى الانصياع المطلق للذات, فيجب وضع قيود لها, لأنَّ بعض اللذات قد تؤدي إلى الألم, فهذه

اللذات يجب الابتعاد عنها, فهذه اللذة ستوّلد ألم أكبر, وتوجد لذات آجلة أكبر لذتها من لذة آنية, فهذه أيضًا الابتعاد عنها, لكي نحصل على اللذات الأكبر. والإنسان الحكيم هو من سيوازن بين اللذات ويستطيع السيطرة على نفسه ويكون سيدًا لها (ولتر، 1984م، ص140).

وأنَّ «اللذة عند القورينائيّين قد تتحقق في التفكير، ولكنها أقوى وأعظم إذا كانت حسية ينعم بها الجسم، وهم مع هذا قد وضعوا حدًّا خفف من حدة هذه النزعة الحسية، فنصحوا أنْ تكون حكيمًا تنشد لذتك، فلا تجعل نفسك عبدًا للذة، بل لتكن اللذة أداة طيعة للاستمتاع، إذا ظفرت بها فاغتنمها، ولا تأسف عليها إذا أفلتت من يديك، كما نصحوا أنْ تكون اللذة مأمونة العواقب، وألا تكون سببًا في آلام أكبر منها» (أمين، 2018م، صفحة 91).

يرى أصحاب هذه المدرسة بأنَّهم لا يدركون سوى تصوراتهم ولا يبلغون إلى الأشياء التي تسبب الإحساسات، إذ لا يدرون إذا كانت إحساساتهم تشبه إحساسات غيرهم من الناس؛ ذلك لكون الإحساس شخصي وهم ومنعزلون عن الخارج كأنَّهم في مدينة محصورة ولا يشترك الناس في غير الألفاظ التي يسمون بها إحساساتهم، واللفظ الواحد يدل على شعور مختلف عند كل منهم، وإذًا فلا حكم ولا علم (كرم، 2014، صفحة 254).

وإنَّ «الحكيم هو من ضبط نفسه وأمسك بزمامها، فلا يميل مع شهوته حيث تميل بل يوازن في كل عمل بين لذته العاجلة وألمه الآجل، ولم تكن تعاليم القورينائيّين واحدة في اللذة وتقديرها والاستمتاع بها، بل اختلفت أقوالهم في شرح ذلك تبعًا لاختلاف رؤسائهم» (أمين، 2018م، صفحة 91).

تقوم الأخلاق لدى هذه المدرسة على الشعور باللذة والألم، وأنَّ هذا الشعور حركة، فإذا كانت الحركة خفيفة كان الشعور لذيذًا، وإذا كانت الحركة عنيفة كان مؤلمًا، فاللذة هي الخير الأعظم، فضلًا عن كونها مقياس القيم جميعًا، وما القيود والحدود سوى من وضع العرف، وبالنتيجة تكون السعادة في اللذة وفي اللذة الحاضرة لكن من غير تعلق بها؛ لكون التعلق يكون مصدرًا للقلق والألم، ومن غير تفكير في المستقبل؛ لأنَّ المستقبل غيب والتفكير فيه مصدر قلق وألم أيضًا، وأما الحرية الحقة والسعادة الصحيحة تكون في التخلص من الشهوة باللذة التي ترضيها، أو بالتخلص من الحياة متى لم يعد منها نفع (كرم، 2014، صفحة 254).

ج-المدرسة الميغاريّة

يعد إقليدس مؤسس هذه المدرسة. وقد كان لإقليدس واتباعه رؤية سقراط للفضيلة

بكونها المعرفة, فالفضيلة هي معرفة هذا الوجود. وذهبوا الميغاريّون مع رأي بارمنيدس حول أنَّ الوجود مطلق وواحد, واعتبار الكثرة والحركة وهمًا. والحقيقة عندهم هو الوجود وحده وليس الحواس. فكما رأينا أنَّ الميغاريّة تأثرت بفلسفتين, فلسفة بارمنيدس في الوجود, وفلسفة سقراط الأخلاقيّة, وسعوا إلى الدمج بين الفلسفتين, وأصبح بالأخير أن الخير هو الوجود. وعدت الميغاريّة أنَّ كلًا من الوجود والخير والألوهية مجرد أسماء لشيء واحد, وما عكسهن هو الصيرورة والكثرة والشر, وهذه تعد عدم. وأما فضيلة معرفة الوجود هي ضبط النفس والتسامح والاريحية (ولتر، 1984م، ص141).

عمل إقليدس على الجمع في فلسفته بين التعاليم السقراطيّة ومذهب المدرسة الإيلية، «فالفضيلة هي المعرفة كما قال سقراط، ولكن أي علم؟ هنا يتأثر الميغاريّون برأي بارمنيدس في الوجود المطلق، وفي إنكار الأشياء التي تقع تحت الحسن، وفي بطلان الحركة التي نتوهمها في الخارج، فليس ثمت إلا حقيقة واحدة لا تعرف الكثرة ولا الحركة، تلك هي الوجود نفسه، فإنْ كان سقراط يرى أنَّ معرفة الفضيلة هي كل شيء، وبارمنيدس يرى أنَّ معرفة الوجود هي كل شيء، إذن العلم بحقيقة الوجود والفضيلة شيء واحد عند الميغاريّين، والوجود والواحد الذي لا يتعدد والله والفضيلة والخير كلها أسماء مختلفة لمسمى واحد، كما أنَّ التغير والتعدد والكثرة والشر أسماء لمدلول واحد هو نقيض المدلول السابق، الأولى أسماء تُطلق على الوجود، والثانية أسماء تُطلق على العدم، فالكثرة والشر شيء واحد، وكلاهما وهم ننخدع به وليس له وجود في الواقع، ليس للشر وجود حقيقي، وثمت حقيقة واحدة في العالم الخارجي هي الخير، والفضائل المتنوعة كالإحسان والحكمة والعفة إنما هي أسماء مختلفة لفضيلة واحدة أعني بها معرفة الوجود» (أمين، 2018م، صفحة 92).

وقد خالفت الميغاريّة آراء المدرستين السقراطيّتين المتأخرتين في رؤيتها للفضيلة, فالكلبيّة كانت ترى أن الفضيلة هي الزهد, والقورينائيّة رأت الفضيلة في اللذة والسعادة, ولكن الميغاريّة عدت الفضيلة هي معرفة الوجود. فكما نرى أنَّ كل مدرسة من هذه المدارس قد اختلفت في رؤيتها للفضيلة السقراطيّة (ولتر، 1984م، ص141).

أما تطور الفلسفة الميغاريّة فكانت تحت تأثير ((يوبليدز)) بصفة خاصة إلى فلسفة مراء ومجادلة، إذ مزجت بين حجج مختلفة وبارعة استهدفت دحض مواقف معينة عن طريق ((برهان الخُلف)). فمثلًا المشكلة الشهيرة: ليست حبة القمح كومة: أضف حبة قمح، ومع ذلك لن تكون هناك كومة: فإذًا متى تبدأ الكومة في الظهور؟. وهذه الحجة مخصصة لبيان أنَّ الكثرة مستحيلة، وهذه الحجة مشابهة لحجج ((زينون)) في بيانه لاستحالة الحركة

(كوبلستون، 2002م، صفحة 178).

المبحث الثالث: السياسة لدى المدرسة الرواقيّة

تأسست المدرسة الرواقيّة على يد زينون، إذ وضع أصولها ومن ثم أكملها تابعان من بعده، وثلاثتهم آسيويون، وولد زينون في كتيوم من أعمال قبرص سنة 336هـ، وكان أبوه فيما يروى تاجرًا قبرصيًا يختلف إلى أثينا للتجارة ويحمل منها كتب السقراطيّين، وقرأ كتبه ابنه ورغب في الاتصال بأصحابها، إذ قدم أثينا حوالي سنة 312هـ بعد أنْ اشتغل كذلك بالتجارة، فاستمع إلى ثاوفراسطس وإلى أقراطيس تلميذ ديوجانس الكلبيّ وإلى أستلبون الميغاريّ وإلى رجال الأكاديمية، ثم أنشأ مدرسة في رواق ((ستوي)) باليونانية، كان فيما سلف محل اجتماع الشعراء، ومن بعدها دعي وأصحابه بالرواقيّين، وكان مستمعوه كثيرين معجبين بسمو أخلاقه، وتوفي سنة 264هـ (كرم، 2014، صفحة 267).

ترى الرواقيّة أنَّ الفلسفة هي فن الحياة بطمأنينة وسكينة، وبرؤيتها هذه فهي تختلف عن العيش العامي الذي يكون أسيرًا لاضطراب النفس بفعل تنازع أهوائها والاستجابة النهمة لشهواتها. ومن ثم أنَّ الفكر الذي لا يمنحنا فن العيش على هذا النحو من السكينة ليس فكرًا فلسفيًا (بوعزة، 2021م، صفحة 76).

إذ إنَّ «الفلسفة تختص أساسًا بالسلوك، وتعتمد غاية الحياة أو السعادة على الفضيلة ... أعني على الحياة الطبيعيّة أو العيش وفقًا للطبيعة؛ أي اتفاق السلوك الإنساني مع قانون الطبيعة، أو اتفاق الإرادة البشرية مع الإرادة الإلهية. ومن هنا جاءت القاعدة الرواقيّة الشهيرة ((عش على وفاق مع الطبيعة))؛ لأنَّ الإنسان لكي يتوافق مع قوانين الكون بالمعنى الواسع، وليك يتفق سلوكه مع طبيعته الجوهرية، أي العقل، فذلك شيء واحد؛ طالما أنَّ الكون يحكمه قانون الطبيعة» (كوبلستون، 2002م، صفحة 528).

إنَّ طبيعة المدن الإغريقية التي تآلفت أو أنشأت من محميات أو من ممالك متراصفة، كانت لها فلسفتها الخاصة، ولاسيما الرواقيّة، التي راحت تنمو على أنقاض ((المدينة)) الإغريقية. فالرواقيّة هي الفلسفة الأخصب، فضلًا عن كونها المورد الكبير للأفكار السياسيّة، والتي ستظل حتى القرن الثاني بعد الميلاد تؤلف للفلسفة التي يرجع إليها لا تدانى في ذلك. ومن المفارقات أنَّها نجحت في تغذية الأيديولوجيات السياسيّة في بلاط الملوك الهلنستيين، وكذلك في الدوائر المثقفة للجمهورية الرومانيّة، ثم أخيرًا بين أعيان الإمبراطورية الرومانيّة (توشار، 2010، الصفحات 78-79).

إذ «كانت الفلسفة الرواقيّة في العالم الرومانيّ معينًا للحياة الأخلاقيّة لا ينضب: ثبت

مبادئها السمحة الضافية في القانون الرومانيّ ... فجعلت منه ذلك القانون الطبيعيّ والقانون الفلسفي كما يتصوره العقل قانونًا للإنسانية وكما يمكن أنْ تتخذه جميع الشعوب المتمدنة» (أمين ع.، 1945م، صفحة 179).

إنَّ الفلسفة الرواقيّة أثرت في التشريع الرومانيّ بصورة كبيرة، ولاسيما في القانون الشائع أو ((الناموس العام)) التي كانت من البواعث التي حملت الرومان على أنْ يعدلوا نظام الحقوق عندهم، فيبثوا فيه مبدأ الإنصاف، فضلًا عن إبعاده عن كل ما كان من قبيل العادة الآلية أو امتياز طبقة من الناس على غيرها. وأنَّ هذا التأثير الذي صبغ بها التشريع الرومانيّ هي التي صبغته صبغة عقلية جامعية أخلاقيّة، فضمنت لانتصاره البقاء والدوام، حتى أصبح، مع شيء من التحوير والتعديل، قانون الشعوب الحديثة المتحضرة. (أمين ع.، 1945م، الصفحات 183 - 184)

وأنَّ سنيكا نظرية خاصة في حالة الطبيعة، أو المجتمع البدائي، أو المجتمع ما قبل السياسيّ، والذي أطلق عليه بـ ((المجتمع الذهبي)). وفي هذا المجتمع توجد حالة براءة وطبيعة وبدائية هي التي تحتكم إلى قانون الطبيعة فقط، ولم يوجد في هذه المجتمعات المؤسسات القانونيّة ولا يوجد نظام قمعي يفرض سلطة إنسان إلى آخر، فضلًا عن عدم وجود للملكية الخاصة ولا للعبودية. ومع مرور الزمن ظهرت المؤسسات الاجتماعيّة لدى البشر، ومن ثم أصبح الناس محتاجين لها لكونها تحد من الشر والخطر. وهذا التحول من الحالة البدائية إلى المجتمع المؤسساتي كأنَّ الناس في حينها كما لو أنَّهم للتو قد خرجوا من بين أيدي الآلهة (المحمداوي، 2015م، صفحة 80).

إنَّ الأفراد الذين يعيشون في المجتمع البدائي إذ "احتفظ الإنسان بسعادته وبراءته، وعشق الحياة البسيطة، الساذجة، الخالية من كماليات الحضارة وتكاليفها ومظاهرها. حقًا لم يكن الإنسان في ذلك العصر حكيمًا ولا كاملًا معنويًا، ولكن كان عنصر الخير فيه نتيجة لبراءة الجهالة لا لتلمس أسباب الفضيلة. وبصفة خاصة فإنَّ الإنسان في الحالة الذهبية ... لم يكن قد اكتسب بعد ذلك الحافظ الخطير ((الطمع)) و((الاتجاه إلى الملكية الفردية))" (سباين، د.ت، صفحة 74).

وفي الوقت نفسه يطلب سنيكا الحكمة وينتقد التبحر، فالحكمة هي من تعلمنا كيف نستمتع بوقتنا، وتعلمنا أيضًا كيف نحياة حياة حسنة ومثمرة، عكس التبحر الذي يضيع وقتنا، والتبحر ما هو – بالنسبة لسنيكا – سوى الحياة السيئة المجدبة. ويرى أيضًا أنَّ ليس من غاية الحياة امتلاك الإنسان كمًا كبيرًا من المفاهيم والمعاني التي لا تجدي، وإنما يجب

التزود بالقوة لمقاومة الشر وإيجاد الخير المطلق للذات بالهناء، والذي يكون جزءًا منه القبول بالألم، فالحكيم هو الذي باستطاعته مقاومة القوى الخارجية والنكبات وأذى الناس، ومن ثم يصبح مُحررًا لذاته وهو السيد الحقيقي لها (المحمداوي، 2015م، صفحة 80).

فالحكيم هو من «يعرف قدر نفسه، ويسمو بها عن الغضب وتعكير الخاطر، وإنْ شئت فقل إنَّ الحكيم لا يحس شيئًا من هذه الأمور التي تضطرب بها نفوس الناس» (أمين ع.، 1945م، صفحة 190).

تأتي محاولات سنيكا في طرحه لفكره السياسيّ هو من أجل إعادة مجد الإمبراطورية الرومانيّة التي سبقت التقييد بنظام ودستور بوليب مع أوغسطوس، فضلًا عن اقتراحه لبرنامجه الثنائي لكي يخلص إلى تقسيم السلطة بين الأمير ومجلس الشيوخ. وفي الوقت نفسه عمل على انتقاد الواقع الذي يحول دون ذلك إلا بموافقة الإمبراطور. ولذلك كانت شخصية الأمير هي الحاسمة دومًا، ورأى أنَّ وجود إمبراطورية عادلة فهذا يعني بوجود إمبراطور عادل ويتميز بمجمل الفضائل (المحمداوي، 2015م، صفحة 82).

الخاتمة:

بعد دراستنا للمدارس اليونانية المتأخرة إذ تناولنا عندهم الأفكار الأخلاقيّة والسياسيّة، رأينا اهتمام هذه المدارس في موضوعها للأخلاق بموضوع الفضيلة لاسيما عند المدارس السقراطية المتأخرة، وكل مدرسة من هذه المدارس الثلاثة فسرت الفضيلة حسب قناعتها، فمثلًا الفضيلة عند الكلبيّة هي الزهد، وإما عند القورينائيّة هي السعادة، والميغاريّة فعندها المعرفة، وهذه المدارس الثلاثة متباينة كل التباين في تفسيرها للفضيلة، فضلًا عن هذا، فإنَّها عملت على تكييف حياتها حسب رؤيتها للفضيلة، فهم لم يعتمدوا فقط على التنظير الأخلاقيّ حول الفضيلة، وإنما طبقوا كذلك أفكارهم للفضيلة على حياتهم الخاصة.

وأما في دراستنا للمدرسة الرواقيّة، فعملت على تربية السلوك الإنسانيّ، وهي ترى أنَّ الحياة الطبيعيّة هو العيش وفقًا للطبيعة نفسها، وتكييف السلوك الإنساني مع قانون الطبيعة، وحاول بعض مفكريهم، ومنهم سنيكا، على تطبيق هذه الرؤية على العالم الرومانيّ، إذ أمدت الرواقيّة العالم الرومانيّ بالأفكار الأخلاقيّة والسياسيّة، وكيف أنَّهم أدخلوا مفهوم السماح للقانون الرومانيّ الذي كان معروفًا بتصلبه، وهذا يعدُّ أمرًا مهمًا في محاولة لمزج الأفكار الفلسفيّة في الحياة السياسيّة.

قائمة المصادر والمراجع

1. الطيب بوعزة. (2021م). في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة: نقد التمركز الأوروبي. بيروت: نماء للبحوث والدراسات.
2. برتراند راسل. (2012). تأليف برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
3. برتراند رسل. (1983). حكمة الغرب: عرض تاريخيّ للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعيّ والسياسيّ، ج1. الكويت: عالم المعرفة.
4. جان توشار. (2010). تاريخ الأفكار السياسيّة، ج1: من اليونان إلى العصر الوسيط. دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر.
5. جورج سباين. (د.ت). تطور الفكر السياسيّ، الكتاب الثاني. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
6. زكي نجيب محمود وأحمد أمين. (2018م). قصة الفلسفة اليونانية. القاهرة: مؤسسة هنداوي.
7. ستيس، ولتر. (1984م). تأليف تاريخ الفلسفة اليونانية. القاهرة، مصر: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
8. عبد المنعم الحفني. (د.ت). الموسوعة الفلسفية. بيروت: دار ابن زيدون.
9. عثمان أمين. (1945م). الفلسفة الرواقيّة. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
10. علي عبود المحمداويّ. (2015م). الفلسفة السياسيّة: كشف لما هو كائن، وخوض في ما ينبغي للعيش معًا. بيروت: منشورات ضفاف.
11. غيوم سيبرتان بلان. (2011م). الفلسفة السياسيّة في القرن التاسع عشر والعشرين. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
12. فردريك كوبلستون. (2002م). تاريخ الفلسفة، مج1. القاهرة، مصر: المجلس الأعلى للثقافة.
13. مارسيل بريسلو. (1974م). علم السياسة. بيروت: منشورات عويدات.
14. مازن المطوري. (2021). دراسات في فلسفة الأخلاق. بغداد: دار قناديل.
15. مجد الدين الفيروزآبادي. (2008م). القاموس المحيط. القاهرة: دار الحديث.
16. مجموعة مؤلفين. (1972م). المعجم الوسيط. القاهرة: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع.

17. محمد وقع الله أحمد. (2010م). مدخل إلى الفلسفة السياسيّة. دمشق: دار آفاق.
18. محمد يوسف موسى. (د.ت). مباحث في فلسفة الأخلاق. القاهرة: مؤسسة هنداوي.
19. يوسف كرم. (2014). تاريخ الفلسفة اليونانية. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

Ethics and politics in late Greek schools

Mohammed Hasan Faisal Azeez

mohameeddhassan93@gmail.com

Keywords: Greek philosophy - ethics - politics - Stoicism - Cynicism - Megarianism - Cornish

Summary:

Ethics and politics are important topics in philosophy, particularly Greek philosophy, because they are among the first philosophical subjects, as well as looking at raising society and creating a society with moral values based on virtue with a political system that meets the requirements of this society. The Greeks have long been interested in morality and politics, and they have looked at it, especially after Socrates, this subject has taken on a large part of philosophical research, and there have been several philosophical philosophers and currents dealing with ethical and political theories and opinions in their philosophical subjects, but we will focus on the late socratic schools of dogliness, hungarianism and greekism, but in politics the focus will be on the stoic school, and how this school has worked to melt Greek thought into Roman culture.

The research aims to shed light on the moral and political values of these late Greek schools, whether morality is linked to their politics or to each side of its own theory, especially since morality and politics were associated with the philosophies that preceded them.

One of the difficulties of research is the lack of sufficient and authentic sources to examine this subject in late Greek philosophies, as most translations and studies have focused on the philosophies of Socrates, Plato and Aristotle, and there has not been sufficient attention to late Greek philosophies.