

تصنيف العلوم عند الإغريق تصنيفات أرسطو وأفلاطون إنموذجاً

د. يمينة هلاي*



● مقدّمة

يقتضي البحث في مسألة تصنيف العلوم ضرورة الانطلاق من التراث العلمي في قراءة أفقيّة تهتمّ بتطوّر العلوم. فقد كشف تاريخ العلوم عن مدى إسهام كلّ حضارة في سلسلة المعارف تأثراً وتأثيراً لأنّ المعرفة الإنسانيّة حصيلة المسيرة العلميّة ماضيها وحاضرها ومستقبلها. ففهم نظريّة رياضيّة معيّنة يتطلّب وجوباً العودة إلى تاريخها تأصيلاً لأسسها وضبطاً لمكانتها في الفكر القديم والمجهودات السابقة. فالعلم يُعدّل ذاته بفضل النسبيّة ويصحّح الأخطاء التي انبنت على أنقاضها تصوّرات علميّة جديدة تتواصل مع السابق هدماً وبناءً.

يبحث تاريخ العلوم في تحليل الأشياء ومبادئها والعلم بالوقائع وعللها وتسلسلها ويبرز مناهج العلماء القدامى وأساليبهم المعتمدة منذ أجيال. فلتاريخ العلوم علاقة بالظواهر الاجتماعيّة لأنّه يوفّر متطلّبات المجتمع ويخلق حاجات جديدة، فتصبح العلاقة بين تاريخ العلوم والمجتمع علاقة وطيدة لأنّ الأوّل أصبح وسيلة لمعرفة مدى نضج الثاني ووعيه وتقّده.

تكشف عمليّة الحفر في التراث العلميّ عن مدى إسهام العلماء في التقدّم بداية من الحضارات القديمة ودراسة تطوّر العقليّة العلميّة. ويسجّل تاريخ العلوم الالتقاء بين حضارتين تأخذ الثانية عن الأولى للتمييز والإضافة، وسنتبينّ هذا التواصل المعرفي من خلال البحث في وعي الثقافة الإغريقيّة بتصنيف العلوم.

* باحثة في مجال الحضارة العربيّة-الجمهورية التونسية



أولاً : التصنيف مفهوماً

١. مادة (ص، ن، ف) معجمياً واصطلاحياً
 رأينا التوسل بجهاز مفهومي دقيق لتحقيق مقاربة تضمن قدراً من العلمية في تناول هذا البحث. لأنّ لمادة (ص، ن، ف) في اللغة العربية دلالة معجمية على تمييز الأشياء والتفريق بينها فالتصنيف في لسان العرب «تمييز الأشياء بعضها عن بعض»^(١).

إنّ لفهوم التصنيف علاقات دلالية مع مرادفات لغوية أخرى مثل مادة (ر، ت، ب) من ترتيب ورتبة ومرتبة وهي في لسان العرب «المنزلة عند الملوك ونحوها وهي المنزلة الرفيعة»^(٢)، و(ب، و، ب). يقول سيبويه: «بيّنت له حسابه بابا وبابات الكتاب وجوهه وطرقه»^(٣)، و(ن، ظ، م) الذي يدلّ على التأليف «فكلّ شيء قرنته بأخر أو ضمنت بعضه إلى بعض، فقد نظمته»^(٤)، أمّا مادة (ق، س، م) ففيها معنى تجزئة الشيء «ويطلق التقسيم على معان منها مرادف القسمة سواء أكانت قسمة الكلّ إلى أجزاء أم قسمة الكليّ إلى جزئياته حقيقية أو اعتبارية»^(٥).

يشغل التصنيف على الجزئيات المندرجة ضمن الكليّ، وانطلاقاً من سمات التباين بينها يمكن ترتيبها فإن كان تباينها بالذاتيات كانت أنواعاً وإن كان بالعرضيات كانت أصنافاً، أمّا إذا كان بالذات والعرض معاً سُمّيت أقساماً لارتباط التصنيف بعناصر شأن الأفراد والأنواع والأجناس.

يؤوّل التصنيف إلى «ترتيب التصوّرات بحسب ما سبقها في سلّم صاعد من الأفراد إلى الأنواع إلى الأجناس فأجناس الأجناس حتّى نصل إلى جنس أعلى هو جنس الأجناس»^(٦)، وتستوجب عملية التصنيف تحقّق جملة من الشروط التي تجعله تصنيفاً بالمعنى الدقيق للكلمة إذ «يُشترط في التصنيف ثلاثة تضمن صحّته، وهي أن يستنفذ كلّ التصوّرات الكلية التي يشتمل عليها

التصوّر، وأن يكون التشابه بين الأنواع الموجودة في مرتبة أكبر منه بين الأنواع في مراتب مختلفة. وأن يكون أساس التصنيف واحداً طوال عملية التصنيف»^(٧).

تبدو تلك المواد اللغوية متقاربة في المعاني متفاوتة في الأصل تقييدا وإطلاقاً فهي مترادف وتتقارب في بعض الدلالات منها التجزئة لكن بينها بعض الفوارق المعنوية. وسننتخب منها مفاهيم الترتيب والتمييز والتقسيم وهي مفاهيم نزع أنّها تلائم الثقافة الإغريقية التي يُعدّ منهجها منهجا تمييزياً إقصائياً بميله نحو الكليّ لأنّ مفهوم الكثرة والتعددية داخلها لا يعتبر من محدّدات الكمال معنى ومبنى. وسننتخب لاحقاً أنّ الدلالات: «ترتيب» و«تمييز» و«تقسيم» تلتئم منها العديد من مفاهيم الثقافة الإغريقية لأنّنا لم نجد لبقية الدوائر المفهومية مثل التبويب والتصنيف صدى في هذه الثقافة، فالإلى أيّ حدّ حافظت الثقافة العربية الوريثة في تعاملها مع المعارف على تلك المفاهيم؟ وإلى أيّ حدّ ساهمت في إغنائها وتطويرها نظرياً وإجرائياً؟

٢. علاقة مفاهيم الترتيب والتمييز

والتقسيم بمفهوم العلم

كان مفهوم العلم مادة لهذه المفاهيم شكلاً ومضموناً، وهو مبدئياً نقيض الجهل. إنّهُ مصطلح ذو مجال واسع ومُطلق. والعلم في عُرف الفلاسفة إدراك الكلّيات وفي عرف العلماء «يُطلق على معان منها الإدراك مُطلقاً تصوّراً كان أو تصديقاً يقينياً أو غير يقيني»^(٨). ورد في المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة أنّ العلم «إدراك الكليّ مفهوماً كان أو حكماً وإدراك المركّب تصوّراً كان أو تصديقاً وإدراك المسائل عن دليل. المسائل التي يقتدر بها على استعمال موضوعات بغرض معيّن ويقال لها الصناعة أيضاً»^(٩).

لقد قسّم الحكماء العلم إلى قديم وهو علم الله، وحادث وهو بديهيّ لا يحتاج إلى تقديم

هذه المعاني المختلفة التي تُجيز في حال التثامها وبروزها القرائن الشكلية المنظوماتية فتفترض الحديث عن العلوم علماً وعلماً وما ينبني من عناصر مُتجانسة أو مُغايرة. فإلى أي مدى يتجلى ذلك في الثقافة الإغريقية على النحو الذي وصلتنا عليه؟

ثانياً : مكونات الثقافة الإغريقية وسماتها

لكل ثقافة مكوناتها الموضوعية والذاتية، والثقافة الإغريقية لا تشذ عن هذه القاعدة وإنما تؤكدتها. وقد تميّزت هذه الثقافة كغيرها من الثقافات بجملة من المحددات منها ما ارتبط بتصوّر الإنسان لنفسه أو لغيره، ومنها ما ارتبط بتصوّره لعلاقته بالطبيعة والكون، وهذه المناحي الثلاثة تكون على ضربين: ماديّ يتجسد في جملة الأدوات والآلات التقنية التي يستعملها الإنسان في معاشه، ومجرّد ذهنيّ من قبيل الفلسفة والدين والشعر. ممّا يدفعنا إلى النظر في مكونات الثقافة الإغريقية بحثاً عن سمات تصنيفية بدءاً من الفلاسفة الأوّل ومعارفهم العلمية علناً نكتشف بوادر وعي بالتصنيف. وسنعمد في ترتيبنا هذه المكونات ما يمكن أن نستخلصه من جمع الإسكندرانيّين لكتب أرسطو (ت ٣٢٢ ق.م) وما ضبطوه تحت عنوان (أرغانون) أي الآلة حسب فضل بعضها على بعض تراتبياً.

١. حظّ الأوائل من الوعي بظاهرة التصنيف

إنّ ما حقّقه الحضارة المصرية من اكتشافات تهتمّ بمبحث الطبيعة (مثل الاهتمام بظاهرتي الكسوف والخسوف) صاحبه جهل بالعلل المنتجة لها، فكانت تُسقط عليها تفسيرات تعود إلى السحر والطقوس الدينية. وأطلع الإغريق على ما توصّلت إليه الحضارات السابقة من معارف وإن لم تُفسّر تفسيراً منطقياً ولم تتبلور حينئذٍ عديد المفاهيم من قبيل الجوهر والمادة والعدل والعنصر والذرة والقوة «وكانت الكلمات تعقب التفكير، ومن ثمّ فقد كان من المستحيل أن يُعبّر عن الفكر الفريد تعبيراً واضحاً ودقيقاً»^(٤)،

كالعلم بأنّ الكلّ أكبر من الجزء، والضروريّ بالحواس الخمس والاستدلاليّ وهو ما يحتاج إلى تقديم كالعلم بثبوت الصانع^(١٠). أمّا صاحب التعريفات فذهب إلى أنّ العلم في معناه المطلق هو «الاعتقاد الجازم المطابق للواقع»^(١١)، أي أنّنا ننظّر شيئاً معيّنًا يتأكد مع الواقع وهو «زوال الخفاء من المعلوم»^(١٢) بمعنى الظاهر والجليّ والبيّن الذي لا يحتاج إلى تعريفه باعتباره متداولاً ومعروفاً.

قدّم الجرجاني (٥٨١٦هـ/١٤١٣م) تعريفات يتجاوز بعضها التعريف اللغويّ ويختلف باختلاف المذاهب والرؤى، كأن يذهب الغزالي (ت ٥٠٥هـ/١١١١م) إلى اعتبار العلم حاملاً معنى الحدس وعلاقة النفس بالحقيقة، ويقدم جملة من العلوم يكون مُنطلقها الثنائية التي ذكرنا من علم قديم يحمل صفة الله بما هو العالم الأزليّ وعلم مُحدث وهو علم الإنسان لنخلص إلى أنواع متعدّدة من العلوم وهي: أولاً، العلم الإلهيّ ومحوره الإلهيات التي لا تحتاج إلى مادة لإثبات وجودها بما أنّها وراثيات. وثانياً، العلم الانطباعيّ الذي تكون فيه معرفة الشيء إثر حصول صورته في الذهن. وثالثاً، العلم الحضوريّ الذي يتمّ عن طريق الحدس. ورابعاً، علم اليقين أي إعطاء الدليل على صحّة تصوّر ما. فالعلم بالتصوّر يتمّ في الذهن دون الحاجة إلى دليل عكس العلم بالتصديق. وإذا أُضيف مصطلح علم إلى نوع من المعرفة فهو محمول على ذلك التخصص بالإضافة والتقييد مثل علم المعاني وعلم البديع وعلم الكلام والعلم الطبيعيّ والعلم الاستدلاليّ والعلم الاكتسابيّ والعلم الفطريّ^(١٣).

نُدرِك من خلال تعريف معاني العلم ومُلاحقاته طبيعة الترابط بين معاني الترتيب والتقسيم والتمييز باعتبارها أنشطة نظريّة وعملية وتوسّعاً لمعاني العلم مادةً قابلةً للتنظيم والترتيب والتقسيم، أولاً لأنّه يلوّح أنّ كلّ علم يحمل في داخله ما يميّزه عن غيره من العلوم، وثانياً لأنّ التحليل والمقارنة والقدرة على التمييز بين مكونات



فالأفكار كانت موجودة والاهتمام بالظاهرة كبير مهما تنوعت، لكنّه اهتمام افتقر إلى منهج مضبوط وتمييز واضح بين الأفكار حتى أنّه لم يُميّز بين الفلسفة والعلم من جهة وبينهما والدين من جهة ثانية. تقتزن الملاحظة بتفسيرات ميتافيزيقية يُرمى إليها بسببية الظواهر، إلا أنّه وجب الانتباه إلى أنّ غاية الفلاسفة الأوّل كانت معرفيّة تنحو نحو تجاوز الجهل. يقول أرسطو: «وهكذا فلمّا كان هدف الفلاسفة الأوّل من تعاطي الفلسفة هو التخلّص من الجهل، فبديهيّ أنّ سعيهم إلى العلم كان لغاية المعرفة وحدها وليس لغاية نفعيّة»^(١٥). فأبو الهندسة كما يسمّى أو طاليس الملطي متنبئ ناجح بكسوف شوهد في آسيا الصغرى (سنة ٥٨٥ ق.م) لكنّه لم يدرك الأسباب الحقيقيّة الكامنة وراء تلك الظاهرة. وقد حمل إلى بلاد الإغريق إثر زيارته إلى مصر مناهج علميّة قيّمة للقياس، ثم يتوقف عطاؤه حسب ما نقله أرسطو الذي يعزو إليه أنّ جوهر الأشياء هو الماء، ولعلّ ذلك راجع إلى الأسطورة القائلة إنّ المحيط أبو الأشياء كلّها دون التوصل إلى الأسباب الدافعة لمثل هذا الحكم. أمّا أناكزيمندر Anaximander فقد ذهب إلى أنّ العنصر الأوّل في الأشياء هو الأبدّي Infinite ومنه «نشأت كلّ السماوات وما فيها من عوالم»^(١٦). وفي مجال الأجرام السماويّة اعتقد أناكزيمندر أنّ «الشمس عجلة تبلغ في حجمها حجم الأرض ثمانين وعشرين مرّة وأنها أشبه بعجلة مركبة حربيّة، تجويف إطارها مليء بالنار وتظهر النار في نقطة معينة من خلال فتحة كما لو كانت من خلال فوهة منفاخ»^(١٧) وأنّ الأرض معلّقة في الفضاء شكّلت في صورة اسطوانة لسبب ما.

أمّا أناكزيميذس Anaximenes ثالث فلاسفة مدرسة ملطيّة فقد ذكر أنّ «الجوهر الأساسيّ واحد وأبدّي، ومع ذلك لم يقلل إنّه لا محدود مثل

أناكزيمندر، بل محدّد وهو «الهواء» الذي نشأت منه الأشياء الموجودة والتي كانت موجودة والتي سيكون لها وجود وخلقت منه الألهة والأشياء المقدّسة. في حين أنّ غيرها من الأشياء نشأت من أنسالها»^(١٨)، فالهواء أصل الأصول أمّا كلّ أصل آخر فهو أصل الفروع.

لم تتطوّر تأملات هؤلاء الفلاسفة الثلاثة إلى حين ظهور فيثاغوراس Pythagoras الذي جمع بين الدين والفلسفة، فأساس الأشياء عند الفيثاغوريين الأرقام. «لقد كان لفيثاغوراس تأثير كبير على أفلاطون وكان له تاريخ طويل في صورته الأكثر روحانيّة»^(١٩)، فالفيثاغوريون هم الذين وضعوا أسس الفيزياء الرياضيّة ومن ثمّ يمكن الحديث عن نظريّة علميّة رغم اعتقادهم أنّ في الأرقام شيئاً مقدّساً. إنّها تتقدّم العناصر الأوّل للطبيعة: النار والتراب والماء لأنّهم يعتقدون أنّ العالم تناسق أو رقم وأنّ داخل الأرقام ذاتها أفضليّة للأرقام الزوجيّة.

ومع هرقليطس أفسوس Heraclitus of Ephesus المرء لا يمكن أن يخوض نفس النهر مرّتين لأنّ «الوحدة هي التنوّع وما هو أساسيّ ليس مادّة بل تفاعل، والصور التي يطرحها لهذا التفاعل هي صور لنهر أو للهب. ويمكن القول إنّ هذه الأشياء ثابتة ومتغيّرة في آن معا»^(٢٠). إنّ الوجود بالنسبة إلى هرقليطس مرتبط بالحركة التي بُني عليها الكون، والإنسان إنّما هو جزء من القانون العام لهذا الكون وفي ذلك وعيٌ بتناهيّة الكلّ والجزء.

ويرى امبدوكليز Empedocles أنّ العالم مؤلّف من مادّة بل من أربعة فصول roots أو عناصر: النار والهواء والماء والطين إضافة إلى النضال والحبّ أو الجذب والتنافر، وهما قوتان تمثّلان علّة التغيّر والحركة التي تمتزج هذه العناصر تحت تأثيرها. لكنّ أناكزاجوراس Anaxagoras لم يؤمن لا بأصل واحد ولا بأربعة أصول أو عناصر، بل ذهب إلى أنّ المادّة ليست سوى «سلسلة متعاقبة من عناصر

متداخلة «Continuum»^(٢١)، يحتوي كل عنصر منها على جزء من العناصر الأخرى، والعلاقة بينها علاقة تمازج لا تفاضل. وقد وصف أرسطو هذا الفيلسوف بأنه «أشبه بشخص في كامل وعيه وسط حشد من السكارى»^(٢٢). ويذهب ليوسيبوس Leucippus مخترع النظرية الذرية إلى التأكيد على أن كل شيء مكوّن من ذرات وفراغ (أي اللاشيء) في تنظيمات مختلفة.

لقد ابتدع الفلاسفة الأول الكثير من مبادئ العلوم الأساسية لكن لم يذهبوا إلى أبعد من ذلك في تطبيقاتهم «فما من شك في بلوغهم اكتشافات هامة في الفلك والميكانيكا والطب، ولكن كان الاتجاه بوجه عام نحو النظرية والتأمل والابتعاد عن التجربة والمشاهدة»^(٢٣). حدّ العجز عن التفسير المنطقي لعلل الظواهر التي تفتنوا لها. وفسر البعض توقف الفكر الإغريقي عند الحدود النظرية بأن ثقافة الإغريق كانت أرسطراطية، فالعمل وإجراء التجارب لا يليق إلا بالعبيد، على أن أمبيدوكليز في قمة أرسطراطيته كانت له أنشطة وسقراط عمل في شبابه عالم فيزياء.

لا تنفي هذه النظريات المتقاربة حيناً والمتضاربة حيناً آخر الوعي بالتمييز بين العناصر وترتيبها وفق سلم الأفضلية. فتنفطّن طاليس لثنائية الأصل والفرع وتوصل أناكزيمينيز إلى هرمية هذه الثنائية التي تنبئ بعقلية تفاضلية وفكر تمييزي قادا طاليس إلى البحث عن حقيقة ما تكون أساس كل شيء.

إن مجرد التنفطّن إلى حتمية وجود جوهر أول يعني نوعاً من الوعي بالتراتب والإحساس بحدود التفاضل. فمن الفلاسفة من جعل الماء في المرتبة الأولى للوجود ومنهم من فضل الأبدى، كذلك الشأن بالنسبة إلى الفيثاغوريين الذين جعلوا أفضلية داخل الأرقام وهو تصنيف يُفصح عن لا محدودية الأرقام الزوجية مقابل الأرقام الفردية. لقد تعددت المجالات المعرفية التي خاض فيها

الفلاسفة الأول لكننا ارتأينا أن نبحت فيما ارتبط منها بالمعارف العلمية وما تضمّنته من وعي بالتمييز والتفصيل والتقسيم والترتيب لارتباط هذه المسألة بتصنيف العلوم داخل الثقافة الإغريقية التي سنحاول التعمق في مكوناتها بالاستناد إلى مؤلفات أفلاطون وأرسطو.

٢. المكونات

اعتمدنا في دراسة مكونات الثقافة الإغريقية بعض مؤلفات أفلاطون وأرسطو التي رسمت صورة واضحة عن ثقافة اليونان فضلاً عن كونها روافد تكوينية استُسيغت إلى حدّ لا بأس به في الذهنية العربية على أساس أنها مُنظمة ومُكتملة ومُلتزمة. ومن دوافع اختيار أفلاطون وأرسطو أنهما يكوّنان حدّي الثقافة الإغريقية كما تعاملت معها الثقافة العربية في طور مبكر من أطوار تكوينها^(٢٤).

والثقافة مجموعة من الأجناس بتشكلاتها الفنية والفلسفية والعلمية. إنّها مجموعة من الأقوال النظرية والعملية بينها شيء من التمفصل سنسعى إلى البحث في مظاهرها وصورها وتجلياتها والعلاقات التي تُبنى فيما بينها من جهة التداخل والترابط أو فك الترابط. فإلى أي حدّ كانت عناصر الثقافة الإغريقية ملتزمة ومتجانسة؟

إنّ ما وصلنا من مؤلفات أفلاطون وأرسطو هو جماع إنتاج جملة من المكونات الذاتية والخارجية التي سيكون تقديمنا لها وفق ترتيب زمني أي وفق أسبقية ظهورها.

أ. السفسطة والجدل^(٢٥)

يمكن الحديث عن السفسطة انطلاقاً من بنية المحاورة الأفلاطونية، فالهدف الأول من التفكير الفلسفي بالنسبة إلى أفلاطون هو «تكوين قول منظم يستطيع الحكم بواسطته على الأقوال الأخرى»^(٢٦)، تجعل البنية الحوارية المقابلة بين الأفكار كتاباً مفتوحاً بالإمكان أن نميّز بينها اختلافاً وائتلافاً، لم لا «والفلسفة بالنسبة إلى



أفلاطون هي قبل كل شيء قول، ولكن هذا القول يريد أن يضع نفسه الحَكم بين الأقوال الأخرى من ناحية، ويبني القول الحكم المتناسك منطقيًا من ناحية أخرى»^(٢٧).

يضعنا الجدل بين قولين: القول السفسطائي من ناحية والقول السقراطي من ناحية ثانية، والمقارنة بين القولين يمكن أن تصل إلى تمييز أو طلب غير مباشر للتمييز من قبل أفلاطون للقارئ الذي يجد نفسه مع القول السفسطائي أمام سؤال تليه إجابة سريعة غير دقيقة، إجابة يمكن أن تؤدي إلى طرح سؤال ثانٍ حتى ينسى السؤال الحقيقي لأن هدف السفسطائي إقناع المحاور بأفكار مسبقة ومحاولة إجباره على تبني المواقف ذاتها التي يتبناها هو. إنه يدعي معرفة كل شيء فيختلف تمامًا عن القول السقراطي الذي يركز مُحاورته على السؤال المطروح ويفرق بين السؤال عديم الفائدة والسؤال الحقيقي الذي يكون مبنياً على معرفة حقيقية للأشياء.

عندما يبدأ سقراط الحوار يكون غير مالك للمعرفة شأنه شأن الطرف الآخر فهو لا يدعي معرفة، ويعتمد في حواراته ما يسمى بالتوليد السقراطي الذي يسعى من خلاله إلى دفع المحاور إلى التمييز بين الوهم والحقيقة. يقول: «لكنّ الفائدة الرئيسية لفنّي هي أنّه يجعلنا مؤكّداً قادرين على التنبّث إن كان ذهن الشاب يوّلد وهما كاذباً أو ثمرة حقيقية وفعليّة»^(٢٨). وإن بدا سقراط أثناء الحوار غير مالك للحقيقة فإنّ توصل مُحاوره إليها يكون بوازع وتوجيه منه للحوار. يقول: «إنني لم أعلمهم أبداً شيئاً وإنهم عثروا بأنفسهم على كثير من الأشياء الجميلة في أنفسهم وولّدوها وهذا أمر واضح وضوح النهار ولكن وإن ولّدوها فذلك بفضل الله وبفضلي أنا»^(٢٩). ففي محاورته بروتاغوراس (٣٣٦-٣٣٤ ق.م) طلب سقراط من بروتاغوراس الاختصار في الإجابة فرفض بروتاغوراس وحاول سقراط

حينئذ الانسحاب معللاً موقفه بأنه أراد مناقشة خطبة لا سماعها، وهو ما يعكس وعياً بالفرق بين المناقشة والخطبة كنوعي قول، ووعي بالاختلاف بين السؤال السقراطي والسؤال السفسطائي. يقول سقراط في المحاورته (٣٣٦) «إنّ المناقشة في رأيي المتواضع شيء يختلف تماماً عن إلقاء خطبة»^(٣٠).

ويُعدّ نقد القول السفسطائي مظهراً من مظاهر الوعي بالتمايز والاختلاف عبر الوعي بما هو أفضل، فبالنسبة إلى أفلاطون «السفسطة كزينة والزينة تملق» وفي ذلك دحض ونقد وتشهير بالسفسطائية لبلوغ الحقيقة والدقة لأن الهدف من الدحض «هو فصل القيم الحقيقية عن القيم الكاذبة وبالتالي تصحيحها وتعريفها تعريفاً فلسفياً يرتكز على معرفة طبيعة الأشياء لا على وصف خاصياتها»^(٣١).

يذهب سقراط إلى أنّ الحبّ مثلاً ليس في مرتبة الإله ولا في مرتبة الإنسان فهو بين بين: بين ثنائيتيه يجمعها التناقض وهي الآلهة والناس والحبّ والجمال والمعرفة والجهل والفقر والغنى، فالحبّ نشأ من متناقضات والفكر الإغريقيّ واع بها. أمّا أفلاطون فقد أراد من خلال إدراجه الحبّ في نظريّاته ومحاوراته أن يبيّن الفوارق بين نظرة الفيلسوف الثاقبة للحبّ ونظرة الآخرين أي السفسطائيين والشعراء والأطباء وغيرهم، إنّها تعتمد العواطف، وهو اختلاف ينم عن عقلية إغريقية تمييزية.

يبدو الدحض ضرورياً لإبراز الفوارق إذ يرتكز عليه فنّ الحوار المُقترن بالديالكتيكية. يقول أفلاطون: «فالمنهج الديالكتيكيّ هو وحده الذي يُمكنه أن يرتفع إلى المبدأ الأوّل ذاته كما يضمن سلامة نتائجه، وهو وحده القادر بحقّ أن يخلص عين النفس من وهدة الجهل الفادح التي تردّت فيها، ويرفعها إلى أعلى مستخدماً في هذا العمل ما عدناه من فنون»^(٣٢). وفي محاورته بين سقراط وأنيستوس حول الفضيلة إن كانت تتعلّم

أجاب سقراط أنّ السفسطائيين هم معلّموها وردّ أفلاطون على لسان أنيتوس بالرفض واصفا إياهم بأنهم «الأدنى الواضح والدمار المبين لمن كان لابد له من التعامل معهم»^(٣٣)، وأضاف على لسان سقراط زاعما الدفاع عنهم: «ما هذا يا أنيتوس؟ هؤلاء هم الأشخاص الوحيدون الذين يدعون أنهم يعرفون كيف يصلحوا من أمرنا، ومع ذلك هم يختلفون كثيرا عن البقية ليس فحسب في أنهم لا ينفعوننا كما ينفعنا غيرهم عندما يضع المرء نفسه بين أيديهم، بل لأنهم على النقيض من ذلك يفسدوننا. ولقاء هذا هم بالفعل يطلبون أجراً ولا يكتفون المطالبة به. وأنا كفرد من الناس لا يمكنني أن أصدقك لأنني أعرف واحداً منهم هو بروتاغوراس Protagoras الذي جمع مالاً وفيراً من هذه الحكمة يفوق ما جمعه فيدياس Pheidias عن كل أعماله المجيدة التي قام بها»^(٣٤). استخدمت عبارات مثل «الزعم» و «الدمار المبين» و «لا ينفعوننا» و «يدعون» و «يفسدوننا» وفيها ترتيب ضمنى لقول السفسطائيين في المرتبة الأدنى ممّا ينم عن نهئية تمييزية فالجدال حجاجي بالنظر إلى الفكرة ونقيضتها. إنه نشاط عقلي يساعد على التصنيف تساهم فيه فكرة الاختلاف. وها هو أفلاطون يواصل سخريته على لسان سقراط متسائلاً: «هل لنا أن نفترض طبقاً لما تقول أنهم كانوا يعرفون أنهم كانوا يخدعون ويصمّون الشباب، أم أنهم كانوا يخدعون أنفسهم؟ وهل يحق لنا أن نعتبر هؤلاء مخبولين في الوقت الذي يعتبرهم فيه البعض أحكم البشر قاطبة؟»^(٣٥)، ثمّ يضيف على لسان أنيتوس «لا شيء سوى أنهم مخبولون يا سقراط، والشبان هم أكثر خبلاً لأنهم يدفعون لهم أجراً، بل وأكثر منهم خبلاً أقاربهم الذين يضعون الشباب أمانة في عنقهم. وأكثر الجميع خبلاً المدن التي تسمح لهم بدخولها ولا تلفظهم سواء أكان من يحاول أن يقوم بمثل هذا الشيء غريباً أم مواطناً»^(٣٦).

لم يكن دفاع أفلاطون عن السفسطائيين سوى دفاع مصطنع ووسيلة لمزيد حثّ أنيتوس على شتمهم. فقد أستطاع القول السقراطي بواسطة الحوار أن يدحض القول السفسطائي ويبين قصوره عن الوصول إلى المعرفة الحقيقية. فأثينا كانت «تزخر بالسفسطائيين إبان انتصارها لأنّ الجوّ السياسي الديمقراطي السائد فيها آنذاك يخول للخطابة أن تُمارَس وللسفسطائية أن تتبلور، فالقول السفسطائي يُعين الشعب على الخطابة والجدل والمناقشات والبيان والسياسة»^(٣٧). إنّ الجدال هو اللّجاج أيضاً وهو «عبارة عن مراء يتعلّق بإظهار المذاهب وتقريرها»^(٣٨)، فالمجادلة هي المخاصمة والمنازعة لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم. والجدل هو القياس المؤلّف من مقدمات مشهورة أو مسلّمة ويُسمّى «صاحب هذا القياس جدلياً ومُجادلاً Dialecticien. أمّا الغرض من الجدال إن كان المُجادل سائلاً مُعترضاً فهو إلزام الخصم وإسكاته وإن كان مُجيباً حافظاً للرأي فهو أن لا يصير مُلزماً من الخصم»^(٣٩). وقد قسّم أفلاطون الجدال إلى جدل صاعد يتدرّج من الإحساس إلى الظنّ ثمّ إلى العلم الاستدلاليّ ومنه إلى التعقل الخالص، وجدل نازل ينزل بالتفكير من المُثل إلى ما دونها. والجدل في نظر الفلاسفة صنف من الصيغ المنطقية يحذو حذو الصيغ الأخرى مثل الشعر والخطابة والسفسطة والبرهانية اليقينية. لكنّ المقدمات الجدلية هي أقوال مقبولة الصحة على أساس اشتهاها أو على أساس إجماع الأغلبية عليها فتنبو شهرتها عن اليقينية. تتمثّل خاصية الجدال في أنّه يقتضي خصميين فأليات القياس ليست موجهة صوب الاستنتاج بقدر ما هي لغاية إبطال رأي أو الانتصار لآخر. إنّ ما نستعمله جدلياً لا يتمثّل في تحصيل علم كان مجهولاً فالجدل سجاليّ احتجاجيّ. يقول أفلاطون في محاوراة فيليبوس philebus «لن تكون هنالك على الإطلاق طريقة أفضل من



طريقتي المفضلة، ولو أنّها غالباً ما تتخلّى عني وتتركني لا حول لي ولا قوة وقت الحاجة، هي أب كل ما يكتشف من فنون. في كل بحث علينا أن نبدأ بوضع صورة لما هو موضوع البحث وسنجد هذه الوحدة في كل شيء فإذا ما وجدناها يمكننا أن نتجه بعد ذلك إلى البحث عن شيئين اثنين، لو كان هناك اثنان أو لم يكن فعن ثلاثة أو أي عدد آخر، مجزئين أجزاء تشكّل وحدة حتى نشاهد في النهاية الوحدة التي بدأنا بها ليست شيئاً واحداً أو عدّة أشياء أو عدداً لا حصر له من الأشياء فحسب بل أيضاً عددٌ محدّد. ويجب ألا نعزو اللانهاية إلى الكثرة حتى يكتشف العدد الكامل للنوع الوسط بين الوحدة واللانهاية»^(٤٠).

يدعو أفلاطون إلى الإجراء الصحيح للجدلية ويرى أنّ الجدل «أب الفنون» فكثيراً ما يردّ الرأي في الجدلية و«المنهج الجدلي» في محاوراته، و«لعلّ كثيراً من المحاورات الأولى قد كتبت بالأخصّ لتسجيل مُحتوى المناقشات الفعلية مع سقراط الذي لم يترك هو نفسه من بعده أية كتابات واستناداً إلى ذلك فإنه يلاحظ أنّ الجدلية هي جدلية سقراط والهدف من البحث هو وضع تعريف «للاعتدال» في محاوره خارميديس charmides، وفي محاوره لاخيزوسير كانت الغاية «هدم» المحاولات المتعاقبة»^(٤١).

تكشف المحاورات عن ثنائية الهدم والبناء ومن ثمّ «التوليد السقراطي» وهي طريقة البحث التي تركز عليها نظرية التذكّر. إنّها بحث جماعي يتوسّل الحوار ويُجبر المخاطب على أن يجد في نفسه الحقائق المطلوبة، فحوار البحث عن العلة الأولى في الفيزياء وصل حدّ التمييز الواضح بين العلة المزعومة والعلة الحقيقية أي بين القيمة المزعومة والقيمة الحقيقية، وكان من الواضح أنّ هذه العلة لا تكمن في «الأشياء» كوضع العلة الفيزيائية بل في الفكر «لوغوا» logoi، فالعلة الأولى عند أفلاطون المثال لأنّ المثل هي الوحيدة التي تستطيع أن توحد التعدّد، وفهم سقراط الأوّل كان «دحضا لمزاعم الفيزيائيين الذين يعتبرون أنّ العلة الأولى تكمن في عنصر ماديّ كالماء والنار

وغيرهما، ودحضا لمزاعم أنكساغورس بتوحيد هذه العلل في العقل أو الروح وبيان أنّ ذلك لا يعود أن يكون ادّعاءً لأنّه لم يستطع تحديد هذا العقل وإعطائه قيمته الحقيقية (أي ربطه بمبدأ الأفضل)^(٤٢).

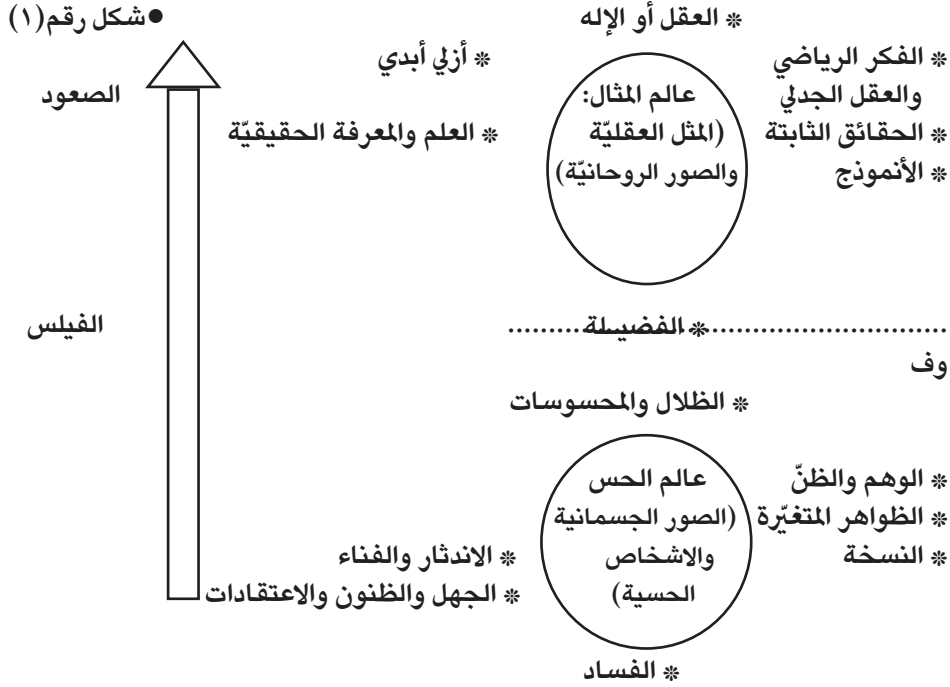
تعدّ النقائص التي يستخلصها سقراط من خلال محاورات الفلاسفة الأوّل ونقده لهم دحضا وإن كان ضمناً فهو هدم فكرة أو موقف وتوليد موقف مغاير وبناء فكرة جديدة. والفلسفة عند أفلاطون تنصبّ نفسها «حكماً» بين الأقوال الأخرى فتدحضها.

ب. القول الفلسفي

مصطلح فلسفة مشتق من «فيلوسوفيا اليونانية وتفسيرها محبة الحكمة. وكان فيثاغوراس أوّل من سمّى نفسه فيلسوفاً وعرف الفلاسفة أنّهم الباحثون عن الحقيقة. تأمل الأشياء ووصف الحكمة بأنّها المعرفة القائمة على التأمل. أما أفلاطون فعرف الفلسفة على أنّها علم الواقع الكليّ وجعل حبّ الحكمة علماً»^(٤٣). واستند في عرض آرائه إلى المحاورات التي تقوم على ثلاثة أصول: أولها الأخذ بعنصر المسرح من أشخاص وأحداث تجري في زمان ومكان مُعيّنين وتُعرض عرضاً مشوّقاً يستأثر باهتمام القارئ يكون فيه سقراط الشخصية الرئيسية، وثانيها الشرح ويقوم على الخطاب والقصة المليئة بالرموز الموحية، وثالثها الجدل وهو ما ساعد على فهم القول السفسطائيّ، فالجدل هو: «النقاش الذي يدور بين أشخاص المحاورات حيث تتوضّح آراء أفلاطون وآراء أهل زمانه جميعاً»^(٤٤).

نتبيّن فلسفة أفلاطون من خلال التعرّف على نظريّتي هركليطس وبارمينيدس، فبينما يرى الأوّل أنّ الحقيقة هي التغيّر وأنّ كل شيء يحمل ضده معه حيث يجتمع الوجود والعدم في كلّ شيء وأنّ التغيّر هو الحاجز أمام وصول العقل إلى إدراك الحقائق الثابتة، يذهب الثاني إلى أنّ الوجود واحد وساكن وأبديّ ممّا يجعل الحقيقة

عقلية والمدرجات الحسية ذات أهمية بسيطة لأنها متغيرة ومتعددة وكل ما كان متغيراً لا مجال فيه إلى معرفة الحقيقة. وقد اعتقد أفلاطون أن كل شيء في العالم المحسوس يتبدل ويتغير لكنه لم يؤمن بقيام العلم على المحسوسات وحدها، وميز بين الوجود الحقيقي والوجود الحسي فخرج بمحاولة إثبات عالمين: عالم العقل أو عالم المثل وهو العالم الحقيقي وعالم الحس أو عالم الظلال وهو العالم الوهمي. (شكل رقم ١)



إننا إزاء مفاضلة بين عالمين يكون فيهما المحسوسُ أدنى مرتبة من المعقول ونظريّة المثل نُقطة الانطلاق لفلسفة أفلاطون. وقد رسّخ نظريته في الأذهان عبر تشبيهه المعروف باسم أمثولة الكهف الذي نمثله بالرسم (شكل رقم ٢).

● شكل رقم (٢)

الكهف	الظلال	السجين	الاشياء المرئية	الثابت والحقيقي
العالم المحسوس	المعرفة الحسية	الإنسان	الانواع والاجناس	المثل



في هذه الأمثلة الفلاسفة وحدهم هم الذين تجاوزوا المحسوس والمتغير ووصلوا إلى العالم المعقول أي إلى الخير في ذاته والجمال في ذاته. إنها تعكس عقلية تمييزية تفضلية تُنصّب الفيلسوف في المرتبة الأولى باعتباره الوحيد القادر على كسر قيود العالم المحسوس. يقول أفلاطون عن منزلة الفلسفة في سلم العلوم: «يتوسّط الفيلسوف الطريق بين العلم والجهل والأمر بالفعل، فلا وجود لإله مُنشغل بالفلسف أو تأخذه رغبة في اكتساب المعرفة فهو متمكّنها».^(٤٥) لهذه العقلية التمييزية صدى كبير لدى أرسطو إذ ميّز بين الوجود الطبيعي وما وراء الطبيعة. ورغم أن ثمة موجودات ثابتة فإن علمها يُدعى علم ما وراء الطبيعة «أما الموجودات الطبيعية فوجودها الماديّ مُتحقق في الحقيقة والذهن معاً. وكلّ ماديّ متحرّك حركته محسوسة بالفعل أو بالقوة. والأجسام الطبيعية مُركّبة من مبدئين: أولاً الهولي وهي مادة أولى تشترك فيها جميع الأجسام من حيث كونها أجساماً ولكنها مادة غير معيّنة بحدود وأشكال. وثانياً الصورة»^(٤٦) تُعَبّن الهولي وتُعطيها ماهية خاصّة»^(٤٧) فالكائن الطبيعيّ مُكوّن من هولي وصورة وهو ما يدعم وجود العقلية التمييزية.

يُميِّز أرسطو ضمن حديثه عن المحرّك الأوّل للوجود بين صنفين: المتحرّك بنفسه والمتحرّك بفعل عدّة قوى يحرك بعضها بعضاً مثل الإنسان والشمس اللذين يتحرّكان بفعل قوى متعدّدة. وقد اعتبر المحرّك الأوّل عاقلاً لا يعقل إلا ذاته وكلّ معقولٍ آخر ناقص وليس للمحرّك الأوّل أي نشاط طبيعيّ بل ينحصر كلّ نشاطه في كونه مفكراً فهو في جوهره حياة وروح. وعندما لا يخضع الفكر للحواسّ والخيال يكون موضوعه أشرف الموضوعات وأسمائها. ضمن هذه الأفضلية يكون الإله المحرّك الأوّل الذي يعتبره أرسطو عقلاً لا يعقل إلا ذاته. يقول:

«أمّا فيما يتعلّق بالأجسام المنقولة فإنّه يحسن بنا أن نناقش بادئ الأمر مُعضلة. فإذا كان كلّ متحرّك إنّما يتحرّك بفعل شيء ما، فكيف تتواصل حركة بعض الأشياء من قبيل تلك التي لا تتحرّك بذاتها دون أن يلامسها المحرّك؟ ومن ذلك مثلاً القذائف»^(٤٨).

والنفوس لدى أرسطو أصناف: نفسٌ ناطقة تكون للإنسان وحده يكون فيها العقل غير متّحد بالمادّة ولهذا يدرك الماهيات محسوسة ومعقولة، والإرادة قوّة نزوع إلى الخير المعلوم بالعقل وهي روحية كالفضيلة. ونفسٌ حاسّة متّصلة بالجسم مباشرة تحتوي تراتبيةً فكلّما ارتقت أنواع الحيوان ارتقت وظائف النفس وتعدّدت بواسطة الإحساس (الحواس الخمس) والحسّ المشترك (ينتهي إليه الإحساس الظاهر فهو قوّة تؤلّف بين الإحساسات) والمخيّلة (تساعد على تفسير الإحساسات بواسطة الصور المحفوظة) ثمّ الذاكرة (خاصّة بالإنسان وحده). ونفسٌ نامية تكون في النبات والحياة والحيوان وهي الأدنى.

أمّا منهج أفلاطون في المعرفة ففيه جدلٌ بعملية الصاعد والنازل. ويرى أنّ المادّة أو الهولي في الكون إنّما كلّ منها مبدأ غير منظور وغير ملموس تخرج عنه جميع الصور الجزئية وإليه تعود، ويعتبر هذا المبدأ وسطاً بين الكائن والعدم. وأنّ الكون لن يكون له انقضاء لأنّ النفس التي تحركه لا تموت. تتمّ هذه الوسطية عن فكر ترتيبيّ تمييزيّ. وقد رتب أفلاطون النفس إلى ثلاث قوى: العقل في الرأس والشجاعة في القلب والشهوة الحسية في البطن.

ج. القول العلميّ

يعتبر سقراط في محاورته تيتاتوس أنّ المعرفة العلميّة صحيحة أمّا تلك التي يكون موضوعها المحسوسات فهي متغيّرة ومتعدّدة لذلك لا بدّ من الانفصال عن العالم المتغيّر وربط صلة وثيقة بعالم المثل أو عالم المعقولات. ويذهب أفلاطون في تيتاتوس إلى أنّ الرياضيات هي الفكر المجرد وأنّ معرفة طبيعة العدد لا تكون إلاّ بالعقل فلا دخل للحسّ

حتى نتبين العقلية التمييزية التي تنم عن وعي بالاختلاف وباستقلالية العناصر بعضها عن بعض لنخلص إلى ثنائية: العلم والظن الصادق من جهة واليقين والوهم من جهة ثانية.

اهتم أرسطو «بالجانب الإدراكي للعلم» وأنماط الشرح التي يجب أن تهئ الإطار لبلوغ الحقائق. يقول في الفيزياء: إن «شأن العمل الماهر كشأن الطبيعة، فإذا كان العمل الماهر يسعى إلى هدف، فإن طبيعة الأشياء تسعى هي أيضاً إلى هدف»^(٥٠). إنه وعي بنقاط الاختلاف والتماثل بين العمل الماهر والطبيعة، فالفيزياء ليست علماً اعتباطياً إنما هي بحث في الحقيقة.

نلاحظ عقلية تمييزية ترتيبية في مؤلف (أقسام الحيوانات) لأرسطو وتحديداً في الكتاب الأول منه حيث يصنف الحيوانات إلى «ذات الدم الأحمر» و «غير ذات الدم الأحمر» وتحت كل قسم منها أربعة اصناف من الحيوانات. وهو تصنيف ارتأينا تقديمه على النحو الآتي: (شكل رقم ٣)

يسمى أرسطو هذه المجموعات الثماني «الأنواع

فيها، وفي ذلك تمييز وفصل ضمنى بين عالمي المثل والحس.

إن الوصول إلى الفكر الرياضي يكون بتجاوز العالم المحسوس أما الفيزياء فتندرج ضمن خانة الظن الصادق. يقول في تاييموس: «وهكذا إذن أقول رأيي: إذا كان العلم والظن الصادق جنسَيْن مختلفَيْن يجب أن نمح حتما صفة الوجود لهذه الأشياء في ذاتها. وهي حقائق لا نستطيع النظر إليها ولكننا ندركها فقط. وإذا لم يميّز الظن الصادق عن العلم كما يظهر لبعضهم، يجب أن توضع كل الأشياء التي تراها بواسطة الجسم هذه المرّة وكأنها هي الأكثر يقيناً، والحال أنه لابد لنا أن نقول إن هناك نوعين يختلفان لأنهما مميّزان بمصدريهما ومتباينان بخاصيتيهما: فأحدهما يؤكد فينا فعلاً عن طريق التعلّم والآخر نتيجة الإقناع. أحدهما يكون دائماً مرفوقاً بالعقل الحقيقي والآخر دون عقل. وأحدهما لا يزعه الإقناع والآخر يتغيّر به»^(٤٩). يكفي أن نتوقف عند بعض العبارات مثل «جنسَيْن مختلفَيْن» و «يتميّز» و «نوعين» و «مميّزان» و «خاصيتيهما»

● شكل رقم (٣)

الحيوانات ذات الدم الاحمر

أربع مجموعات

الاسماك	الطيور	ذوات الاربع البيضية	ذوات الاربع التوالدية
تقسّم بحسب طبيعة هيكلها العظمي	ا ثمانية أصناف	الحرذون	الثدييات
غضروفية عظمية	سنداً لأطرافها	السلحفايات	الحوثيات
	ذات المخلب	الضفدعيّات	الفقمة
	ذات الأصابع المغشاة	الحيات	لوطواط
	(ثمّ بحسب طريقة تغذيتها)		هذه المجموعة يمكن أن تخضع لتقسيم فرعيّ جديد.
	أكلة الحبوب- أكلة الحشرات...		

الحيوانات غير ذات الدم

أربع مجموعات

الحشرات	الرخويات ذات القوقعة القاسية	الرخويات المكسية بالصدف	اللبنات ذات الاجسام الخالية من العظم
تسعة أصناف يلحق بها الدود	لصدف توتيا البحر...	القشريّات	رأسيّات الأرجل الرخويّات



الكبرى» وهي أصناف. وقد كشف مصطلحا «أنواع» و«تقسيم» عن أرسطو الفيزيائي العالم الذي احتوت كتاباته حول علم الحياة ذهنية تبويبية. ففي كتابه (خلق الحيوانات) «درس الأجناس والتزاوج والإخصاب وعلم الأجنة والولادة والوراثة والعناية بالصغار»^(٥١) وفي ذلك وعي بالفروق بين عديد المواضيع والاختصاصات داخل العلم الواحد (علم الحياة). وقد ذهب في كتابه حول ولادة الحيوانات إلى أن كل الحيوانات «تولد من حيوانات من نفس الصنف، كانت موجودة من قبل. والحيوانات تنقسم بحسب أساليب تولدها المتنوعة إلى خمس مجموعات: فبعض منها يولد حياً وبعض يخرج من بيضة ولكنها تفقس داخل الأنثى فتولد الصغار حية. وبعض الأنواع الدنيا قد تولد من جزء منقطع من جسم الأم كحال بعض النباتات. وأخيراً حيوانات تتوالد بالتحوّل أو التبديل من حيوان آخر(شأن اليرقة)»^(٥٢).

د. الخطابة والفن

الخطابة هي «القياس المؤلف من المظنونات أو منها ومن المقبولات. ويُسمى قياساً خطابياً أيضاً وأمارة عند المتكلمين»^(٥٣). والحديث عن الخطابة حديث عن الخطيب صاحب القياس ووظيفته ترغيب الناس في ما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم لأنّ القياس الخطابي قياس إقناعي. وقد نفى سقراط في محاورته الغورجياس Gorgias (معلم الخطابة في أثينا) أن تكون الخطابة فناً. إنها «خبرة» تحدث الانشراح والرضى وهي «بالنسبة إلى الروح كالطهاية بالنسبة إلى الجسد، فالطاهي يقدم ألدّ

المأكولات دون أن يستطيع الاعتناء بالجسد كفنّ الطب»^(٥٤). لكنّ الخطابة مقترنة بالنفاق والتملق أيضاً إذا كان هدفها مصلحة الخطيب فحسب. يقول سقراط في محاورته الغورجياس: «في رأيي يا غورجياس أنّ الكلّ الذي تؤلّف الخطابة جزءاً منه ليس فناً على الإطلاق وإنّما هو عادة النباهة الجريئة الحاضرة التي تعرف كيف تتناول الناس: هذه العادة ألخصها بكلمة التملق»^(٥٥).

الخطابة جزء من الأدب، والوعي بالكلّ والجزء وعي بالأصل والفرع يشمل الوعي بالتصنيف. أمّا الفنّ فيعرفه أرسطو في كتاب (الأخلاق إلى نيكوماخوس) بقوله: «إنّ كلّ فنّ وكلّ بحث، وبالمثل كلّ غرض عمليّ أو مهمّة يبدو أنّها تهدف إلى خير ما، ومن ثمّ فقد صدق ما قيل عن أنّ الخير هو ما تهدف إليه كلّ الأشياء. ولما كان هنالك عديد من الأغراض والفنون والعلوم، فإنّه يستتبع ذلك أن تكون أهدافها عديدة بالمثل: فمثلاً هدف علم الطبّ هو الصّحة. وهدف بناء سفينة ما هو استراتيجية النصر. وهدف الاقتصاد القومي هو الثراء»^(٥٦).

لاحظ أرسطو تنوعاً بين أهداف كلّ علم أو فنّ تختلف وتتفرّع بتفوّق بعضها على بعض وهذا هو التمييز. يقول: «على أنّه في حالات تكون مثل هذه الأغراض العديدة ثانوية بالقياس إلى ملكة فريدة مثل صناعة أجمة الخيول والصناعات الأخرى المتصلة بأطقم الخيول تُعدّ صناعات ثانوية بالنسبة إلى الفروسية»^(٥٧). نحن إذن إزاء ثنائياتي الأساسي والثانوي ويمكن اعتبار هذا التعدّد والتفضيل درجة أولى في سلّم التصنيف بما أنّ أهداف الفنون الأساسية أرقى من أهداف

الفنون الثانويّة.

أمّا الفنّ عند أفلاطون ففي مرتبة أدنى لأنّ وظيفته الوهم والفنون بصفة عامّة كالشعر والرسم إنّما هي «محاكاة مُحَرّفة، عابرة، خادعة، ماسخة تصوّر بخبث السطور والألوان ونور الأشياء التي تُحاكيها»^(٥٨). يعتبر أفلاطون في الكتاب العاشر من الجمهوريّة الفنّ مزيفاً يُفسد النفس وبعيداً عن الحقّ الذي يصبو إليه أفلاطون لأنّه «محاكاة المحاكاة» أي محاكاة المظهر الذي هو بدوره محاكاة للحقيقة.

تعدّدت بحوث الفيثاغوريين في هذا المجال حول الموسيقى. ويمكن تقسيم هذه البحوث إلى موضوعين مختلفين: أولهما نظريّة طبيعة الصوت. وثانيهما النظرية المتعلّقة بسلم الأنغام و «قد كان من الطبيعيّ لديهم أن يشبّهوا الأصوات بالأعداد وأن يجعلوا من سلم الأصوات بناءً رياضياً»^(٥٩). وهو تقسيم للمواضيع يتضمّن تصنيفاً للبحوث. إنّ «بناء السلم قد طبّق في علم الفلك بعد أن شبّهت المسافات بين النوتات بالمسافات المتتالية بين النجوم والأرض»^(٦٠)، فالبحت إذن عن نقاط ائتلاف بين الموسيقى والفلك هو محاولة جمع بين مجالين مختلفين مع الوعي بنقاط الاختلاف.

هـ. القول الأخلاقيّ

يكاد القول الأخلاقيّ يكون ميثوثاً في جلّ مؤلّفات أرسطو وأفلاطون سواء أكان ذلك مباشرة أم باستخدام بعض المفاهيم كالعدالة والفضيلة والخير والسعادة دلالة على القيمة الأخلاقيّة. فقد يكون علم الأخلاق «ذا قيمة عظيمة بالنسبة إلى من يقود رغبتهم وأعمالهم مبدأ»^(٦١) وهو علم

يعنى بأفعال الإنسان التي تهدف إلى الخير بُغية بلوغ السعادة لذلك يرى أرسطو اللذة مرتبطة بقيمة القوّة والفعل والمطلب وهي لا تكون غايةً في حدّ ذاتها فاللذة «إذا طلبت لذاتها جرّت على طالبها الأضرار»^(٦٢) واللذة ليست هي السعادة لأنّ السعادة تجسدها الحكمة.

يبين أرسطو أهميّة النفس الناطقة في تحقيق السعادة لتمييزها عن النفس الحاسّة أو النامية. فبفضل النفس الناطقة يمكن تحقيق اللذة القصوى وإذا حكّم الإنسان عقله لتوجيه أفعاله اكتسب الفضيلة لأنّها تُكتسب وتُعلّم. وكلّ فضيلة هي وسط بين رذيلتين كتوسّط الكرم التبيذير إفراطاً والشحّ تفريطاً. وهذا مُرتكز نظريّة أرسطو في الأخلاق.

يُعرّف أرسطو الحياة الصالحة أنّها تتضمّن السلوك الطيّب في الحياة العامّة معتبرا إيّاها درجةً معقولةً للنجاح الدنيويّ. يقول: إنّ «كلّ الدراسات والمهامّ وجهتها بلوغ خيرٍ ما»^(٦٣) والخير هو المنفعة والسعادة. وقد ذهب إلى أنّ «بعض صور الفضيلة تُسمّى فضائل عقلانيّة، وغيرها فضائل أخلاقيّة، فالحكمة والإدراك والفطنة فضائل عقلانيّة في حين أنّ الكرم والاعتدال فضائل أخلاقيّة»^(٦٤) وفي ذلك ذهنيّة تمييزيّة للفضائل. فعن الأشياء الصالحة يقول أرسطو: «وبما أنّ الأشياء الصالحة قد قُسمت إلى فئات ثلاث: الأشياء الخارجيّة الصالحة من ناحية، والصالحة للنفس والصالحة للجسم من ناحية أخرى، فإنّه من هذه الأنواع الثلاث من الأشياء الصالحة يقال بصورة عامّة أنّ الصالحة للنفس هي أسماها وأنّها صالحة في أكمل درجة.



ولكنّ أفعالنا أعني ممارسة النفس الفعّالة لوظائفها يجب أن توضع في مرتبة الأشياء الخاصّة بالنفس، ومن ثمّ فإنّه فيما يتّصل بهذا الرأي، وهو قائم من قديم وتقبّله دارسو الفلسفة بوجه عامّ، فإنّ تعريفنا للسعادة يؤيد صحّته»^(٦٥).

أمّا أفلاطون فقد طرح على لسان سقراط في محاورته ميمون مسألة مصدر الفضيلة: هل هو التعلّم أم المران أم تجوّد بها الطبيعة أم هنالك مصدر آخر؟ خاصّة إذا كانت تتعلّم لن يكون معلّموها من السفسطائيين أمثال بروتاغوراس Protagoras أو من المحاربين أمثال تيميستوكليز Themistocles أو من السياسيّين أمثال أريستدير Aristideir وثوسيديدز Thucydides فالفضائل عند أفلاطون أنواع عديدة ومختلفة تجمعها خصيصة واحدة. أمّا الإنسان الصالح في نظره فهو ذلك الذي يجمع بين العدل والاعتدال^(٦٦)، سواء أكان رجلاً أم امرأة أم طفلاً أم عجوزاً.

توصّل سقراط في محاورته إلى أنّه يُمكن تعلّم الفضيلة، فالنفس إذا اقترنت بالحكمة تُصبح نافعةً وتكتسب فضيلة لكن في حال غياب الإدراك تصبح ضارّة وتقترن بالردّيلة. يقول: «ليس عن طريق المعرفة وحدها يكون الأشخاص فاضلين ونافعين لمُدنهم (لو كانوا كذلك)، بل بالفكر الصائب أيضاً. ولما كانت المعرفة والفكر الصائب لا يأتيان إلى البشر تلقائياً فلا بدّ من اكتسابهما»^(٦٧).

وقد اعتبر أفلاطون الخير المبدأ الأعلى للوجود والجوهر، إنّه علّة المعرفة ومنه تنشقّ كلّ القيم.

ويمكن للشيء أن يفقد القيمة والفضيلة إذا اختلّ نظامه المتمثّل في الاعتدال لأنّه الحكمة والسيطرة على الشهوات. ويقسّم أفلاطون فضائل النفس إلى ثلاث: الحكمة والعفة والشجاعة: فالأولى أولى الفضائل تكملّ العقل بالحقّ، والثانية تلطف الأهواء، والثالثة فضيلة القوّة الغضبيّة.

و. القول السياسيّ

السياسة بالنسبة إلى أفلاطون «تدبير شؤون المدينة لتحقيق سعادة الأفراد وفضائلهم»^(٦٨). داخل المجتمع الأمثل. لكن من يقوم بتدبير هذه الشؤون؟ إنّه صنف خاصّ من ساسة وحكّام أفاضل يتبعون نظاماً عادلاً دقيقاً. وهذه نظرة تفاضليّة تُؤدّي إلى مدينة فاضلة تنبني على ثلاث وظائف: الإدارة والدفاع والإنتاج، وثلاث طبقات: الحكّام والجند والشعب. فالحكّام والجند دعامتا المدينة يسمّيهما أفلاطون «الحراس»، وحتّى يتكوّن هؤلاء جيّداً لأبداً من «تغذية نفوسهم بالآداب والفنون وتعليمهم القصص التي تحثّ على عمل الخير. أمّا الشعر والقصص التي تحثّ على عمل الشرّ فنُبعتها عنهم ونفّي أصحابها»^(٦٩). نلاحظ أنّ هذا التمييز تحكّمه قيمتا الخير والشرّ لذلك اعتُبر تمييزاً أخلاقياً أكثر منه معرفياً. يقول أفلاطون في الجمهورية: «إنّ ما يُضفي الحقيقة على موضوعات المعرفة وما يُضفي ملكة المعرفة على العارف هو مثال الخير فهو علّة العلم والحقيقة. إنّه يحسن بك أن تعدّه شيئاً يتجاوز الحقيقة والمعرفة ويسمّو عليهما على الرغم ممّا لهما من قيمة»^(٧٠). ففي التدريبات العسكريّة مثلاً مرحلة يُنتقى لها أفضل العسكريّين «من حيث شرف النفس

ومحبّة الحقّ وضعف الشهوة وسهولة الحفظ. ومن ثمّ يتعلّمون الفلسفة لمدة خمس سنين، وبعدها يتمرّسون بالمناهج العلميّة. ويُعهد إلى هؤلاء بعد الخامسة والثلاثين بالوظائف الحربيّة والإداريّة حتّى الخمسين فيترقى المتميّزون منهم إلى رتبة الحكّام فبهم تصلح المدينة لأنّهم وحدهم يستطيعون وعي القوانين وعياً علمياً وتعليمها لغيرهم»^(٧١)، إنّ في ذلك تدرّجاً للوصول إلى مرتبة الحاكم وهي مرتبة في أعلى الهرم الوظيفي.

نلاحظ اهتماماً تراتبياً بالأخلاق ثمّ بالفلسفة ثمّ بالعلم فبالإدارة، وتصنيفاً للمعرفة بتقديم بعض مجالاتها عن أخرى، ثمّ ترتيباً للوظائف في المدينة الفاضلة وأعلىها مرتبة الحكّام وهم من الفلاسفة الأقدر معرفةً وفضيلةً وتصوراً للقوانين العادلة تصوراً علمياً إنهم حسب أفلاطون على رأس الدولة. يقول على لسان سقراط: «أيّ الأشخاص ستدفع بهم إلى تقبّل الوصاية على المدينة سوى من هم أحكم الناس في الأمور التي تُتيح لمدينة من المدن أن تُدار أحسن إدارة، وسوى من لهم أمجاد من نوع آخر وحيون حياةً أفضل من الحياة السياسيّة»^(٧٢)، في هذا القول ترتيب ضمنيّ يرشّح الفيلسوف للمرتبة الأولى، وفيه مُفاضلة أو تراتبيّة تدلّ على عقلية تصنيفيّة. فهدف السياسة إحلال العدل محلّ الظلم لذلك اعتبر الفيلسوف الأصلح لهذه المهمّة لأنّ بيده رؤية الحقّ والصعود إلى المثّل، وإليه يجب أن تعهد حراسة الدولة.

يقول أفلاطون عن السّاسة: «لا يهتمهم الفهم والإدراك أكثر من اهتمام منشدي قدس الأقداس والمتكهنين به، لأنّ هؤلاء في استغراقهم غالباً ما يقولون الصدق بما فيه الكفاية. ولكنهم لا

يعرفون شيئاً عمّا يقولونه»^(٧٣)، فهم عاجزون عن تعليم الفضيلة. ويضيف مخاطباً الفلاسفة: «يجب عليكم أن تهبطوا إنزناً بدوركم إلى مساكن غيركم وتعودوا أنفسكم على ظلّمتها لأنّكم إذا اعتدتم على ذلك ستكون رؤيتكم أفضل ألف مرّة من رؤية من يعيشون هناك. وستعرفون ما عليه الصور وصور من تلك الصور، لأنّكم قد رأيتم الحقائق التي تكمن وراء الأشياء الحقيقيّة والجميلة. ومن ثمّ فإنّ مدينتنا لمصلحتنا ومصلحتكم ستُدار دفةً أمورها في يقظة تامّة لا في حلم كما هو الغالب الآن إذ يُديرها أناس يُحاربون بعضهم بعضاً من أجل ظلال. ويتصارعون فيما بينهم ليكونوا حكّاماً كما لو كان وراء ذلك خيرٌ عميم. ولكنّ الحقيقة هي في قليل أو كثير أنّ المدينة التي يحكمها أناس هم أقلّ الناس رغبة في أن يصبحوا حكّاماً، هي بالضرورة أحسن إدارة وأقلّ شغبا، في حين أنّ المدينة التي يحكمها أناس يريدون أن يحكموها أكثر من أيّ شيء سواه، هي أسوأ المدن إدارة»^(٧٤).

ويرى أرسطو أنّ الأسرة والملك ضروريّان للإنسان لأنّ العائلة كتلة اجتماعيّة لا يُمكن تجاوزها. أمّا عن الرقّ فيذهب إلى أنّه أمر طبيعيّ وضروريّ مثلما أنّ الدولة ضروريّة لأنّ الإنسان «حيوان اجتماعيّ» لا يُمكنه بلوغ السعادة خارج الإطار الاجتماعيّ، والدولة هي المنظم لهذا المجتمع وهي التي تقوم بالعناية به. أمّا المجتمعات فأصناف: الأسرة والقرية والمدينة. في حين أنّ الإمبراطوريّات والممالك الكُبرى مجتمعات غير طبيعيّة. ولا فرق في الدولة أن يكون الحكم ملكياً أو أرستقراطياً أو ديمقراطياً، المهمّ تحقيق



المنفعة للجميع.

٣. تداخل المكوّنات

يُميّز أفلاطون بين المعرفة والأفكار الصائبة ويكمن الاختلاف بينهما في وثاق التذكّر الذي يجعل من الأفكار معرفة ويخلص إلى أنّ هذين العنصرين يَهديان إلى الصواب فنلاحظ تداخلاً بين القول الفلسفيّ والقول الأخلاقيّ.

ويُعرّف أفلاطون الفضيلة في مجال السياسة على أنّها «القدرة على أن تَسُوس في عدل». وفي ذلك تقديم للقول الأخلاقيّ المتمثّل في العدل على القول السياسيّ وتداخلُ بين القولين. وقد بيّن في الغورجياس أنّ آمال الخطباء يمكن أن تكون خيراً إذا كانت مبنيةً على العدالة، إنّه قول أدبيّ يُدخله قول أخلاقيّ يضاف إلى ما توصلنا إليه في بداية البحث من تداخل بين الموسيقى والفلك من ناحية والموسيقى والرياضيات من ناحية أخرى.

اعتمد أفلاطون في المحاورة التي دارت بين سقراط ومينون حول إذا ما كانت الفضيلة تُتعلّم على مثال هندسيّ في تفسيره. يقول على لسان سقراط: «فأنا أحبّ إذن أن أفترض فرضاً قبل أن أقول لك ماذا سيحدث بالنسبة إلى إدخال المثلث في الدائرة سواء كان ذلك مُمكناً أو مُستحيلاً، فعلياً إذن أن نتناول الفضيلة بتلك الطريقة إذ ما دمت لا تعرف ما هي أو على أيّة شاكلة، ثمّ نفكّر فيما إذا كان من المُمكن تعلّمها أم لا»^(٧٥).

ثالثاً: محدّدات ظاهرة التصنيف في الفكر الإغريقي: افلاطون وأرسطو مثالين
١. الفهم المثالي أو إنموذج المعرفة

التذكّرية (أفلاطون)

تحتوي الديالكتيكية الأفلاطونية على ثنائيتين طرفاهما متقابلان وهما منطق الدحض ومنطق الإقرار. يجسّدان مظهراً أولاً يميّز فيه بين القيم سواء أكانت مزعومة (السفسطائية) أم حقيقية (فلسفية). ومظهراً ثانياً يميّز فيه بين المعارف المقسّمة إلى اعتقاد ومعرفة صحيحة فننتقل من الاعتقاد إلى الوهم من جهة، والظنّ الصادق من جهة ثانية داخل عالم المحسوسات ثمّ المعرفة الصحيحة وما تحتويه من فكر رياضيّ وفلسفة داخل عالم المثل. ومظهراً ثالثاً يشمل إقرار العلم والعلم الكامل والمعرفة التقريبية والرسم والتعريف والاسم. نستنتج إذن أهميّة الفكر الرياضيّ في نظريّة المعرفة لدى أفلاطون.

إنّ طريق الرياضيات هو الطريق إلى عالم المثل والفلسفة والحكمة. فالأشياء الرياضية تشتمل على الأعداد والكميّات. وهي حقائق تتوسّط المثل والمحسوسات التي تكون ثابتة ومتعدّدة بينما يكون المثل واحداً، لذلك حازت الرياضيات مرتبةً علياً ضمن النظريّة التصنيفية لأفلاطون^(٧٦). إضافة إلى أنّ للفلسفة مرتبتها المهمّة في الديالكتيكية الأفلاطونية. فالفلاسفة هم الأقدر معرفةً وفضيلةً وتصوراً علمياً للقوانين العادلة. أمّا السياسة بالنسبة إلى أفلاطون فزيف وهم وفنّ ينقسم إلى تشريع وعدالة مقابل الروح، أمّا فنّ التدريب فينقسم إلى الطبّ والرياضة مقابل الجسد.

لقد جمع أفلاطون بين الشعر والرسم على أساس الأداة، لأنّ الشعر كالرسم يستعمل فيه

الشاعر الألفاظ والجمل مثلما يستعمل الرسّام الألوان والأبعاد. والفنّ بالنسبة إلى أفلاطون محاكاة للواقع بل إنّه محاكاة من درجة ثلاثة يتضمّنهما عالم المحسوسات والأوهام لأنّ المعرفة درجات: معرفة وهمية في القاعدة ثمّ الظنّ الذي يخصّ المحسوسات فالفكر الرياضيّ فالعقل أو الديالكتيكية.

٢. الفهم الواقعيّ (أرسطو)

إنّ مقارنة أرسطو تمييزيّة تنبني على التعريف الماهويّ الذي يحدّد سمات التباين بين العلوم. يقول أرسطو: «ويقال عن هذا الأخير (العلم) إنّه نظريّ وعمليّ وإنشائيّ وكلّ من هذه الفروق يُميّز علاقة ما، إذ أنّ العلم هو إمّا نظريّة شيء أو إنشاء شيء أو فعل شيء»^(٧٧). ففي تصنيف العلوم تمييز بين ثلاثة أصناف من المعرفة: نظريّة وعملية وإنتاجية و«تستند هذه القسمة الثلاثية إلى معيار القصدية الإيستومولوجية وطبيعة الموضوع المقصود»^(٧٨).

تختلف المعارف الثلاث في الغاية فغاية المعرفة النظرية هي المعرفة الخالصة، وغاية المعرفة الإنتاجية هي إنتاج شيء ما، وغاية المعرفة العملية هي العمل. ويُعتبر مبدأ الكلية مبدأً أساسياً للمعرفة النظرية التي من خصائصها الأساسية الضرورة والأبدية اللتان تضمنان لها نوعاً من الاستقلال عن الذات العارفة. أمّا المعرفة الإنتاجية والمعرفة العملية فهي «ليست مُطلقة الكلية والضرورة والأبدية»^(٧٩). وقد بيّن أرسطو أنّ لا علم إلاّ بالكلّيات وأنّ «ما ليس محدّداً وليس ضرورياً يُنسب إلى الاتفاق

والبحث إذن فهو لا يمكن أن يكون موضوعاً للقول العلميّ»^(٨٠). ولكن لابدّ من الإقرار بأنّ ترتيب المعرفتين الإنتاجية والعملية في درجة أدنى من تلك النظرية لا يعود إلى طبيعة الموضوع وإنّما إلى طبيعة القصدية.

لقد حصر أرسطو العلوم النظرية في ثلاثة أصناف وهي: الرياضيات والطبيعيّات وما بعد الطبيعة مُستثنياً المنطق. ولئن اعتبر ج.ج. جرانجي أنّ المنطق علم إنتاجيّ فإنّ حديث أرسطو «عن إنتاج القياسات أو الحُجج ليس كافياً لنصنّف من خلاله المنطق ونظرية العلم بين العلوم الإنتاجية»^(٨١).

بيّن أرسطو أنّ العلوم النظرية تنضوي تحت محددين كبيرين: إثبات علم ما بعد الطبيعة وتحديد علاقة علم الطبيعيّات والعلم الرياضيّ بالعلم الأوّل. وحدّد السمات المميزة لكلّ علم من هذه العلوم في حين أنّه لم يحدّد محتوى الجدول أو الصور الجدلية.

يعتبر أرسطو العلم الإلهيّ والعلم الطبيعيّ والعلم الرياضيّ أجزاء من منظومة معرفية خاصّة لقوانين تسمّى المنطق، خاصّة أنّ وازع الفلسفة نظريّ معرفيّ يندرج ضمن مفهوم علميّ هو «العلّة».

في المنظومة الأرسطوية ترتيب للعلوم النظرية. إنّنا إذا اعتمدنا في ذلك معيار تناول الإنسان لها كان العلم الطبيعيّ أقرب إلى التناول، ثمّ العلم الرياضيّ، فالعلم الإلهيّ وهو ترتيب عكسيّ مقارنة بالترتيب وفق الموضوعات بما أنّه ترتيب ينطلق من الأدنى إلى الأرقى، أمّا إذا انطلق الترتيب من شرف الموضوعات فإنّ



الاتجاه سيكون من الأرقى إلى الأدنى ليكون العلم الإلهي في المرتبة الأولى يليه العلم الرياضي فالعلم الطبيعي.

قسّم أرسطو العلوم إلى نظرية مجالها العقل، وعملية مجالها الإرادة والفعل. في العلوم العملية التي تهتم بالمنفعة الخاصة تحتل السياسة المرتبة العليا لتكون موضوعاتها الأخلاق والعدل وهدفها العمل لا المعرفة. إن السياسة وفق أرسطو أرفع من علم الأخلاق لأنها تتناول المجتمع لا الفرد وهي «علم يسرّ القوانين ويرعاها مُستفيداً من عدّة علوم كالأخلاق والاقتصاد والفنون»^(٨٢).

وبالسؤال عن «الخير الأسمى» يقول: «يبدو أنّ هذا الهدف الأسمى لا بدّ أن يكون موضوع أكثر العلوم تسلّطاً. ولكن مثل هذا العلم من الواضح أنّه علم السياسات، وفروع المعرفة يجب أن تتعلّمها مختلف طبقات المواطنين ولأبّى غرض. ونلاحظ أنّه حتّى أسمى الملكات تقريراً مثل الإستراتيجية والاقتصاد القومي والبلاغة تُعدّ ثانوية بالقياس إلى علم السياسة. ونظراً لأنّ بقية العلوم إذن يخدمها هذا العلم الواحد، ونظراً لأنّه فضلاً عن ذلك يضع قوانين عمّا ينبغي على الناس أن يفعلوه وأي الأشياء يجب أن يتجنّبوها، فإنّ هدف هذا العلم يجب أن يتضمّن أهداف العلوم الأخرى جميعاً. ومن ثمّ فإنّ خير الإنسان يجب أن يكون هدف علم السياسات. إنّه بالرغم من أنّ القضية هي قضية الخير سواء بالنسبة إلى الفرد أو بالنسبة إلى الدولة فإنّ خير الدولة واضح أنّه أكبر وأكثر كمالاً سواء فيما يبلغه أو فيما

يحافظ عليه»^(٨٣).

لا يعدو التصنيف الأرسطي أن يكون تحديداً أو تعريفاً ماهوياً للعلوم وما تشمله من تمييز، وبناء على ذلك يرتّبها ترتيباً مخصوصاً ضمن سلّم الموضوعات.

نخلص إلى أنّ العقلية التصنيفية عقلية عريقة لاسيّما إذا انتبهنا إلى حقيقة أنّ الحضارة الإنسانية قد خضعت لمسار تطوّر حققت فيه ظاهرة تصنيف العلوم نُقِلت نوعيّة بانتقال العلوم من طور الفوضى والتشتت إلى طور الضبط والتحديد العلميين. لقد تميّزت الثقافة الإغريقية بالثراء المعرفي فتعدّدت فيها الأفكار وتنوّعت بتنوّع مجالاتها وراوحت بين السياسة والحقّ والآلهة. وكانت أرضية خصبة لظهور أفكار علمية وفلسفية نقيصتها أنّها كانت أقوالاً مُبعثرة ذات اتجاهات متضاربة بحسب أهواء الفيلسوف وميوله العامّ.

لعلّ «شاتلي» Chatli لم يُخطئ عندما اعتبر أفلاطون مُبتكر الفلسفة، لم لا وقد جمع هذه الأقوال المُبعثرة وجعلها في نسق متّحد ومُتكامل. لقد وضع نسقاً فلسفياً يجمع بين طريقة التفكير الديالكتيكية والنظرية السياسية والفلسفية خاصّة وقد أدرك أنّ الممارسة الفلسفية تتطلّب جهداً كبيراً حتّى تستهوي العقول المهوبة. ومن ثمّ فإنّ تنسيق هذه الأفكار المشتتة كان في إطار بناء قول فلسفيّ قادر على أن يكون حكماً بين الأقوال الأخرى.

إلّا أنّه من الضروريّ الإشارة إلى وجود اختلاف جوهرّي بين أفلاطون وأرسطو في مستوى

تميّز بين عالم عاديّ بمضمونه وعالم آخر
فُرض من الكيانات المدركة. ففي حين وجّه
أرسطو اهتمامه إلى ما وراء الطبيعة وإلى
علم الإلهيات وكان هاجسه البحث في مكانة
الإنسان في العالم أداًن أفلاطون هذا العالم
لعدم واقعيّته ولكونه مجرد أوهام. ومن ثمّ
ندرک أنّ أرسطو وأفلاطون مثلاً حلقتي بداية
للتفكير المنهجيّ الذي تأكّد خاصّة مع أرسطو.
فهل كان ذلك التنظيم عفويّاً أم نتيجة وعي؟

● الهوامش:

- (١) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مج ٩، ص ١٩٨.
- (٢) المصدر نفسه، مج ٩، ص ٤٠٩.
- (٣) المصدر نفسه، ص ٣٦.
- (٤) المصدر نفسه، مج ١٢، ص ٥٧٨.
- (٥) محمّد علي التهانوي، كشّاف إصطلاحات الفنون، ط ١، لبنان، ص ٤٩٧.
- (٦) عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط ٣، ٢٠٠٠، ص ص ١٩٦-١٩٧.
- (٧) المصدر نفسه، ص ١٩٦-١٩٧.
- (٨) التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، ص ١٠٥٥.
- (٩) عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص ٥٤٨.
- (١٠) المصدر نفسه، ص ٥٤٩.
- (١١) الجرجاني، التعريفات، معجم فلسفي منطقي فقهي لغوي نحوي، تحقيق عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، ص ٨٠.
- (١٢) المصدر نفسه، ص ٩١.
- (١٣) ينظر: تعريفاتها تباعاً في المصدر نفسه، ص ٩٣.
- (١٤) وورنر ريكس، فلاسفة الإغريق، ترجمة عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، ص ١١.
- (١٥) أرسطو، ما بعد الطبيعة، أ. II ٩٨٢،

● خاتمة

بدت العقلية الإغريقية تمييزيّة تصنيفيّة انبنت أساساً في فصلها بين العلوم على التعريف الماهوي اعتماداً على طبيعة القصديّة الإيستيمولوجيّة وطبيعة المواضيع العلميّة ذاتها ممّا يُحدّد سمات التباين بينهما. ومن ثمّ يُمكن تمييز هذه العلوم بعضها عن بعض. ثمّ ترتيبها ضمن سلّم من الموضوعات بحسب شرفها وبحسب قرب تناولها من الإنسان.

يكشف اعتماد المنحى الأركيولوجي في التراث العلمي لدراسة تصنيف العلوم مدى إسهام كلّ حضارة في فترة من فترات التاريخ بنزير من العلوم باعتبارها حلقة ضمن سلسلة متواصلة من الحوار بين الثقافات إذ مثّلت كلّ منها جدولاً يتدفّق معرفةً مُتفرّعة بشتّى مجالاتها تستقي من سابقاتها كما استقت الحضارة العربيّة من الحضارات السابقة لها فارتوت من الثقافة الهنديّة رياضيّة وفلكاً، ومن الفارسيّة تنظيمياً وإدارة وأدباً، ومن اليونانيّة علوماً أُطلق عليها العرب اسم علوم الأوائل.

وإذا عرفنا تاريخياً أنّ الفتوحات الإسلاميّة



- ب ١٠، ٢٥.
- (١٦) وورنر ريكس، المصدر نفسه، ص ١٤.
- (١٧) وورنر ريكس، المصدر نفسه، ص ١٦.
- (١٨) المصدر نفسه، ص ١٧.
- (١٩) المصدر نفسه، ص ٢٣.
- (٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٧.
- (٢١) المصدر نفسه، ص ٤٤.
- (٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٥.
- (٢٣) المصدر نفسه، ص ٥٨.
- (٢٤) نعني النصف الثاني من القرن الهجري الأول.
- (٢٥) السفسطائية فرقة من المشتغلين بالحكمة وتدريسها، وأبرزهم بروتاغوراس الأبيديري (نحو ٤٨٠-٤١٠ ق.م) وجورجياس الليوتي (٤٨٣-٣٧٥ ق.م) وهيمياس الإيلي وبروديتوس. يجزم كلّ منهم بحقيقة قوله وبطلان الأقوال المخالفة له. أمّا السفسطة فهي «قياس مركّب من الوهميّات وقيل مركب من المشبّهات بالواجبة القبول». عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص ٤٢٣. والغرض منها تغليط الغير فيكون السفسطائيّ بذلك هو «الحكيم المموه الذي يلجأ إلى المغالطة ويستخدم قياساً ظاهره الحقّ وباطنه الباطل». المصدر نفسه، ص ٤١١.
- (٢٦) فتحي التريكي، أفلاطون والديالكتيكية، المكتبة الفلسفية- الدار التونسية للنشر، ماي، ١٩٨٥، ص ٢٩.
- (٢٧) المصدر نفسه، ص ٨.
- (٢٨) G.Flummariory أفلاطون Cheetete
- تعريب محمّد العريبي ١٥٠٠-١٥٠٠، ص ٧١.
- (٢٩) المصدر نفسه، ص ٧٠.
- (٣٠) المصدر نفسه.
- (٣١) فتحي التريكي، المصدر نفسه، ص ٤٠.
- (٣٢) أفلاطون، الجمهورية-٥٣٣- ترجمة فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٤٥٩.
- (٣٣) وورنر ريكس، المصدر نفسه، ص ١٢٠.
- (٣٤) المصدر نفسه، ص ١٢٠.
- (٣٥) المصدر نفسه، ص ١٢١.
- (٣٦) المصدر نفسه، ص ١٢١.
- (٣٧) فتحي التريكي، أفلاطون والديالكتيكية، ص ٩٧.
- (٣٨) عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص ٢٤٩.
- (٣٩) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.
- (٤٠) ريكس وورنر، فلاسفة الإغريق، ص ٨٨.
- (٤١) فتحي التريكي، المصدر نفسه، ص ٦٩-٧٠.
- (٤٢) عبد المنعم حنفي، المصدر نفسه، ص ٦٠٢.
- (٤٣) كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان، ط ١، بيروت، ص ٢٠٣.
- (٤٤) أفلاطون، المأدبة، ٢٠٤. أ.ت (Platon = La banquet 204.a.c)
- (٤٥) الصورة هي عمل خصائص الجسم ومصدر أفعاله وما التمايز في الأفعال إلا من تمايز الصور.
- (٤٦) كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص ٢٠٥.
- (47) Aristote: physique.livre III chapitre 5 .266.b 25-29

- (٤٨) فتحي التريكي، المصدر نفسه، ص ٥.
- (٤٩) المصدر نفسه.
- (٥٠) رينيه تاتون، تاريخ العلوم العام. العلم القديم والوسيط من البدايات حتى سنة ١٤٥٠ م، ترجمة علي مخلد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٨٨ م، ص ٢٧٢.
- (٥١) المصدر نفسه، ص ٢٧٣-٢٧٤.
- (٥٢) عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل، ص ٣٣١.
- (٥٣) فتحي التريكي، أفلاطون، ص ١٠٢.
- (٥٤) المصدر نفسه، ص ١٠٢.
- (٥٥) المصدر نفسه، ص ٣٤.
- (٥٦) وورنر ريكس، فلاسفة، ص ١٤١.
- (٥٧) فتحي التريكي، أفلاطون، ص ٥٥.
- (٥٨) المصدر نفسه، ص ٦٥.
- (٥٩) رينيه تاتون، تاريخ العلوم العام. العلم القديم والوسيط من البدايات حتى سنة ١٤٥٠ م، ص ٢٤٢.
- (٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٤٣.
- (٦١) وورنر ريكس، المصدر نفسه، ص ١٤٣.
- (٦٢) كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص ٢٠٠.
- (٦٣) وورنر ريكس، المصدر نفسه، ص ١٤٧.
- (٦٤) المصدر نفسه، ص ١٦٨.
- (٦٥) المصدر نفسه، ص ٤٥٥.
- (٦٦) الاعتدال بمعنى رجاحة العقل.
- (٦٧) وورنر ريكس، المصدر نفسه، ص ١٣١.
- (٦٨) كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص ٢٠٣.
- (٦٩) وورنر ريكس، المصدر نفسه، ص ١٣٢.
- (٧٠) فتحي التريكي، أفلاطون والديالكتيكية، ص ٦٢.
- (٧١) كميل الحاج، المصدر نفسه، ص ٢٠٣.
- (٧٢) وورنر ريكس، فلاسفة الإغريق، ص ١٣٠.
- (٧٣) المصدر نفسه، ص ٩٨.
- (٧٤) المصدر نفسه، ص ١٣٣.
- (٧٥) رينيه تاتون، تاريخ العلوم العام، ص ٢٤٣.
- (76) V.Goldschmidh, la ligne de la république et la classification des sciences, in questions platoniciennes, Vrim, Paris 1970, p 203
- (٧٧) المواضيع VI. ٦. ١٤٥. ب. ١٥. ١٧.
- (٧٨) أبو يعرب المرزوقي، إبستومولوجيا أرسطو من خلال منزلة الرياضيات في قوله العلمي، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥، ص ٣٨٥.
- (٧٩) أبو يعرب المرزوقي، المصدر نفسه، ص ٣٨٥.
- (٨٠) أرسطو، المصدر نفسه، الواو ١، ب ١، ص ٢٧.
- (٨١) أبو يعرب المرزوقي، المصدر نفسه.
- (٨٢) كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص ٢٠٠.
- (٨٣) وورنر ريكس، فلاسفة الإغريق، ص ١٣٥.



Classification of science in the ancient Greeks

Aristotle and Plato are two examples

By: Dr. Yamina Hilaly/ Tunisia

Abstract

This research takes on discussing the meeting between two cultures and the extent of knowledge communication in the awareness of Greek culture since Aristotle to Plato For the purpose of searching for the explanation of things and their principles, knowing the facts and their reasons, and highlighting the curricula of ancient scientists and their methods adopted generations ago because the history of science has something to do with social phenomena, because the first is a way of knowing the maturity, awareness and progress of the second The research reveals the process of digging into the scientific heritage and the extent to which scientists contributed to progress starting from ancient civilizations and studying the .development of the scientific mentality

