

الألوهية في الخطاب الفلسفي قبل سقراط
Divinity in pre-Socratic philosophical discourse

Asst. Prof. Dr. Jamil Halil Nima Al-
Maala
College of Arts / University of Kufa
[Al-Maala @uokufa.edu.iq](mailto:Al-Maala@uokufa.edu.iq)

أ.م.د. جميل خليل نعمة المعلقة
كلية الآداب / جامعة الكوفة

ملخص

يحاول البحث هنا التصدي الى قراءة أحد أهم المسائل الإشكالية في الفكر اليوناني الاو هي (الألوهية) محاولاً الحفر في طبقات المعنى, وذلك لأن هذه المسألة تعرضت الى الكثير من التأويلات الايديولوجية مما أزال المعنى الاصلي واسقط معاني جانبية كما هو حال التأويل العلماني الغربي الذي أسقط المادية على الفكر اليوناني وابتعد عنه هامش الأسطورة والروحانية. وهذا تأويل نحن لا نراه يتفق مع الرؤية الاستمولوجية التي تقوم على تناول النصوص ضمن بعدها التاريخي , اذ كانت المادية غير مفكر بها لدى هؤلاء الفلاسفة اليونان .

الكلمات المفتاحية: الألوهية ، الخطاب الفلسفي ، سقراط ، الفكر اليوناني ، المعنى.



Abstract

This paper aims mainly at finding out the extent at development in the rational speech in the detailed study of divinity in the Greek thought before socrate the researchers try to detect the addition and genuineness in the theme of divinity in the Greek thought. this divinity in was an important threshold in the rational speech development in the divinity study .away from the legendary sphere if copared with the previous epochs.

For the sake of scientific accuracy, the researches think that it is necessary to have a clear and exact limits to any research to be scientific. Hence it is attempted to emphasize on the natural Greek are, which includes the natural philosophers before Socrate. The paper contains three personages :Herkletus, Anbadocles, and Anksagoras who tried to find an explication of the origin of existence depending on scientific bases. Theological feature was added to these notions relying on the Greek myths and their west redings. In this conteat, the researchers try to torm a different opinion.

The study arrives at the fact that these philosophers attempted to know the origin of universe In spite of deing based on scientific bases and sensuous reality, this attempt was mided with the idea at divinity. Thus, it is noticed that Herkletus describes "the fire" as "the divine fire" Anbadokles adds the feature of divinty to the four elements, love and hatred ,and Anksagoras elevated the level of the Greek thought and said there is a wise power which manages the universe and differentiated it from the matter.

Keywords: Divinity, philosophical discourse, Socrates, Greek thought, meaning.



العدد: 3
السنة: 2
1427 هـ / 2006 م





مقدمة

يحاول البحث هنا التصدي الى قراءة أحد أهم المسائل الإشكالية في الفكر اليوناني الا وهي (الألوهية) محاولاً الحفر في طبقات المعنى , وذلك لأن هذه المسألة تعرضت الى الكثير من التأويلات الايديولوجية مما أزال المعنى الاصلي واسقط معاني جانبية كما هو حال التأويل العلماني الغربي الذي أسقط المادية على الفكر اليوناني وابتعد عنه هامش الأسطورة والروحانية . وهذا تأويل نحن لا نراه يتفق مع الرؤية الابستمولوجية التي تقوم على تناول النصوص ضمن بعدها التاريخي , اذ كانت المادية غير مفكر بها لدى هؤلاء الفلاسفة اليونان .

غاية البحث :

حاولنا قدر المستطاع كشف الإضافة والاصالة في مبحث الألوهية في الفكر اليوناني , حين كانت تمثل عتبة مهمة في تطور الخطاب العقلاني في دراسة الألوهية بعيدا عن الإطار المفارق الأسطوري . إذ ما قورنت بالحقب السابقة , وفي نفس الوقت إزالة الوهم العلماني لدى القراءات الغربية المعاصرة التي لم تهتم بجوهر الموضوع بل أسقطت عليه قراءتها وبحثها عن الاصالة في صراعها داخل الخطاب الغربي مع الكنيسة . لهذا حاولنا أن نتعامل مع تاريخية النص في مسألة (الألوهية) في إطار مناهج معاصرة في القراءة تكشف اللامفكر فيه في النص .

حدود البحث :

من أجل الدقة العلمية نرى ضرورة ان يكون هناك حدود واضحة ودقيقة لأي بحث يراد له ان يكون علمياً , ولهذا حاولنا هنا التركيز على حقبة مهمة ! ألا وهي الحقبة اليونانية الطبيعية (الفلاسفة الطبيعيين قبل سقراط) إذ يتضمن هذا البحث ثلاثة شخصيات هي :

(هيراقليطس , وانبادوقليس , وانكساغوراس) حاولوا ايجاد تفسير لأصل الوجود مبني على أسس علمية من خلال الدواقع , مع إضفاء الطابع اللاهوتي على هذه التصورات معتمدين على الأساطير اليونانية وما تضمنت من القراءات الغربية عنها والتي نحاول ان يكون لنا رأي مختلف منها .



المبحث الاول

هيراقليطس

المطلب الأول: اصل الوجود أو الكون:

لقد اختلف الفلاسفة في تفسير فلسفة هيراقليطس*، فيرى بعضهم إنها امتداد للفلسفة المملطية – الأيونية** - ومن أنصار هذا الرأي زيلر، وبرنت، ويوسف كرم، حيث يقول زيلر: ((ظل هيراقليطس الى موقف الفلاسفة الأيونيين القدامى اقرب منه إلى فلاسفة إيليا في انه اعتبر العقل الكوني مرتبطاً بجوهر مادي معين هو النار⁽¹⁾)).

أما البعض الآخر فيرى أن فلسفة هيراقليطس تؤلف فلسفة خاصة قائمة بذاتها لا صلة لها بهذه الفلسفة، ومن أنصار هذا الرأي الثاني كورنفورد الذي يقول: ((ظهرت الزعة الصوفية عند هيراقليطس كرد فعل عنيف ضد العقلية الأيونية والاتجاهات الميكانيكية للعلم، ومن الخطأ تصوير هيراقليطس بأنه يمضي بإكمال عمل المدرسة المملطية⁽²⁾)).

والأرجح هنا إن فلسفة هيراقليطس هي امتداد للفلسفة المملطية من ناحية انه قال بأحد المبادئ الأربعة التي يتألف منها الوجود في ذلك الوقت وهو (النار) إلا انه يفتقر معهم في جعل هذه النار ذات طابع لاهوتي وذلك عندما أضفى عليها صفة الألوهية، وهذا ما انفصله من خلال هذه الدراسة، فقد رفض هيراقليطس أن يكون الكون ثابتاً، فالاستقرار عنده موت وعدم، أما التغير فهو عنوان الوجود وحقيقته، وقد قال: (إن الأشياء في تغير متصل)، واستدل على هذا التغير بشاهدين، الأول جريان الماء في النهر، فالنهر ليس نفسه دائماً إلا أن مياهاً جديدة تتدفق في مجراه، وعلى ذلك فأنت (لا تنزل النهر الواحد مرتين) – على حد قول هيراقليطس- والشاهد الثاني عنده هو اشتعال النار الذي يعطي فكرة واضحة عن التغير السريع وعدم الاستقرار على وضع واحد⁽³⁾.

فالتغير عند هيراقليطس هو اصل في الوجود. وهو صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل البعض الآخر، فالنار تحيا من موت الهواء، والهواء من موت النار،



العدد: 3
السنة: 2
1427 هـ / 2006 م



والتراب من موت الماء.... وهكذا، ويمكن القول إن الوجود ينشأ عن موت، والموت ينشأ عن وجود يزول⁽⁴⁾.

وهنا يتبين لنا الفارق الكبير بين الفلسفة الأيالية* من ناحية، وبين فلسفة هيراقليطس من ناحية أخرى، فيما يتعلق تصورهم للوجود.

فالمدرسة الايالية تقسم الوجود أو الكون إلى شطرين، أحدهما هو الحقيقة الخالدة وهو مجرد الوجود، وثانيهما وهم باطل، وهو الاشياء التي تدرك بالحواس، فليست ظواهر الكون حقيقة في ذاتها، ولكن وجودها هو الحقيقة، أي أن جوهر الكون هو الكينونة الدائمة التي لا يجوز عليها أن تتحول إلى غير ما هي عليه، وبذلك فقد شطرت هذه المدرسة الوجود إلى شطرين، الوجود واللاوجود⁽⁵⁾.

أما هيراقليطس فيزعم أن كلا الشطرين أو القسمين حقيقة، إلا أن كل شيء موجود في آنٍ واحد، فمثلاً هذا الكتاب الذي بيدك موجود تلمسه وتراه إلا أن مادته متغيرة متبدلة بحيث لا يبقى الكتاب هو لحظة واحدة، ومعنى ذلك إن ليس له وجود ثابت، والتقاء هذين القسمين يكونان الصيرورة التي هي أساس الكون⁽⁶⁾.

وليس الوجود واللاوجود، هما الضدان الوحيدان، بل إن في الكون - كما يرى هيراقليطس - آلافاً من النقااض المتطابقة المتناسقة، فليس في الكون إلا أضداد ونقااض تنسجم في وحدة متناسقة لا نبوغ فيها ولا شذوذ⁽⁷⁾.

فليس السكون والوحدة هما قوام حقيقة الأشياء، بل التنوع والاختلاف والتعارض إذ أن الصيرورة (تكون بين حدين متضادين) والوحدة هما قوام حقيقة الأشياء، بل التنوع والاختلاف والتعارض وبالمتضادات يتحول أحدهما إلى الآخر حتى إن كل شيء يتعلق بتعارضهما، فالوجود الواقعي يكون في الصراع الذي تقوم به الأشياء بعضها ضد بعض وفي ذلك قال هيراقليطس: ((إن الصراع هو أبو كل شيء وملك الأشياء جميعاً))⁽⁸⁾.

وهذا الصراع بين الأضداد هو الذي يحدث الوحدة الحقيقية، وهذه الوحدة ليست وحدة فارغة لا تتضمن في ذاتها أي فارق من الفوارق، بل هي وحدة كاملة مشخصة تنطوي على تعارض ما وتظل تتجاوزه أبداً، والمقصود بهذه الوحدة هو تناسق العناصر المتقابلة فيما بينها، وهذه الحقيقة الجوهرية التي لا يفهمها الناس،



العدد: 3
العدد: 2
العدد: 1427 هـ / 2006 م



وقال هيراقليطس في ذلك: ((إنهم لا يفهمون كيف يمكن لشيء متباعد في اتجاهين متضادين أن يكون متفقاً مع ذاته، أن في ذلك تناسق توترين متعارضين))⁽⁹⁾.

ويعتقد هيراقليطس أن الناري أصل كل شيء ومرجع كل شيء، حيث أن هذا الكون موجود منذ الأزل، إنما نشأ بذاته، فهو لا يزال إلى الأبد نار حية خالدة، فكل شيء يخرج من النار، وإلى النار يعود، فمهما تعددت الأشياء والكائنات، فهي قد صدرت عن أصل واحد هو النار، وتعود إلى هذا الأصل⁽¹⁰⁾.

ولكن ماذا يقصد هيراقليطس بالنار، هل هي النار التي نشاهدها عن طريق الحواس أم أن لهذه النار معنى مجازياً رمزياً؟

ليس هنالك من رأي واضح متفق عليه في هذا الصدد، فأرسطو يذكر في كتابه السماء هيراقليطس بوصفه واحداً من الفلاسفة الطبيعيين الذين يردون الموجودات إلى أصل واحد، وهذا الأصل هو النار، ويقصد بها النار الاعتيادية⁽¹¹⁾.

وفي كتابه (ما بعد الطبيعة) يذكر رأي هيراقليطس بعد رأي إنكسيمانس ليقابل بين الناريين الهواء، وإن النار أول علة مادية للموجودات⁽¹²⁾.

ويذهب شراح أرسطو ومنهم (الاسكندر الافروديسي)* إلى هذا الرأي، وحجتهم في ذلك بعض النصوص المنسوبة إلى هيراقليطس ومنها:

- ((تحيا النار بموت التراب، والهواء بموت النار، الماء بموت الهواء، والتراب بموت الماء)).

- ((هناك تبادل بين الأشياء والناريين النار والأشياء كما أن هناك استبدال السلع بالذهب والذهب بالسلع))⁽¹³⁾.

غير أن الفلاسفة المحدثين ومنهم (أشبنجلر**) عارضوا هذا الرأي وفهموا النار عند هيراقليطس فهماً مجازياً رمزياً، فللنار خصائص ما تمتعها صفة الرمزية، كالضوء والبرق والدفع والمقدرة الهائلة على إحداث التغير في الأشياء ثم قدرتها الفائقة على الاندلاع والانتشار، ويستندون في ذلك إلى بعض النصوص التي لا تفيد المعنى الحسي الملموس ومنها:

- ((توجه الصاعقة النار كل شيء)).

- ((إنها تفرق وتجمع، وتتقدم وتراجع))⁽¹⁴⁾.



واستناداً إلى هذه النصوص، فإن النار عند هيراقليطس لا تدرك بالحواس وإنما هي نار لطيفة، أثرية، أزلية، سرمدية، وهذه الناري هي حياة العالم وقانونه⁽¹⁵⁾، أما بدوي، فيخالف هذا الرأي تماماً، ويذهب إلى أن هذه الناري هي النار التي نشاهدها عن طريق الحواس وذات معنى مادي ملموس⁽¹⁶⁾، أما ويلرايت، فيذهب إلى أنها مصطلح يوناني يشير إلى ظاهرة جوية لا يوجد لها في اللغات الحديثة مقابل دقيق لأنها في تفسير أبيقور أشبه بالدوامة الهوائية المصحوبة بسيل من المياه⁽¹⁷⁾.

وقد اختلفت الآراء في السبب الذي دفع هيراقليطس إلى عد النار أصلاً للأشياء، وأرجح الآراء هو لأنه رأى أن مبدأ النار هو من بين المبادئ كلها الذي يتمثل فيه السيلان الدائم أو التغير، حيث يتضح مبدأ التغير في النار أكثر من بقية المبادئ الأخرى (الماء، التراب، الهواء)⁽¹⁸⁾.

ويتم صدور الموجودات عن النار عن طريق مبدئين، هما مبدأ التنازع ومبدأ الانسجام، حيث أن الأشياء تتحول الأضداد منها إلى الأضداد الأخرى فالأشياء المتقابلة أو المتضادة هي التي ينشأ عنها الوجود، وبذلك يكون مصدر الوجود هنا مبدأ التنازع، إلا أن هذه الأشياء لا تستمر في هذا النزاع بل تعود إلى شيء من الوحدة، وكان هناك مبدأ واحد يسيطر على التغير باستمرار وهذا المبدأ يسميه هيراقليطس (بالقانون) أو (اللوغوس)⁽¹⁹⁾.

وهذا القانون أو اللوغوس هو القانون العام الذي يسير عليه الوجود في تغيره من ضد على ضد، هو الشيء الوحيد الثابت في هذا الوجود الدائم السيلان، وهو الإله أو النار⁽²⁰⁾.

وهذا (اللوغوس) ليس إلهاً متعسفاً كآلهة الميثولوجيا ولكنه عقل وشعاع منه ندرك النار الإلهية وتتصل بها، لذلك فهو يوحد بينه وبين النار الأولية فيقول: ((لا ينبغي للشمس أن تتعدى حدودها، وإن فعلت فإن الإيرنيات خادמות العدالة يدركها))⁽²¹⁾.

وهكذا فلا يجري الصراع والتغير بطريقة عشوائية، ولكنها جميعاً تكشف عن معقولة وقانون كوني وإتلاف خفي هو أيضاً اللوغوس⁽²²⁾.

وبناءً على ما تقدم ينكر هيراقليطس الثبات المطلق في الوجود والثبات النسبي في الأشياء، حيث عدّها مجرد وهم منطلقاً من كون الشيء لا يستمر على حاله



بل يتحول إلى شيء آخر وأكثر من ذلك فإنه لا يستقر لحظة واحدة وإنما يتقلب دائماً وباستمرار من حال إلى حال بحيث لا تمضي على الشيء لحظة واحدة مهما بلغت من القصر إلا ويطرأ عليها تغيير ما.

أما عملية التغير فتحصل عن طريق فعلي، النار، الاشتعال، ثم الانطفاء فالنار الكونية تشتعل وتنطفئ وفقاً لمقاييس منتظمة، وليست النار مادة التحول فحسب ولكنها توجه التحول وتدير العالم، والعملية (الاشتعال والانطفاء) يتمان في وقت واحد عن طريقين أحدهما نازل والآخر صاعد، أما الطريق النازل فبعض النار يتحول إلى ماء ومن الماء نصف يصبح تراباً والنصف الآخر زبقة بركانية أو وميض البرق، أما الطريق الصاعد فيبدأ من التراب ماراً بالماء حتى ينتهي بالنار⁽²³⁾.

وقد كان لفلسفة هيراقليطس تأثير عظيم فيما بعد، ومن أهم من تأثر به في اليونان (إقراطيلوس)* حيث كان تابعاً أميناً لهيراقليطس، اعتنق فكرة التغير والسيلان المطلق وتأثر بها إلى حد أنه امتنع عن الكلام واكتفى بالإشارة، وثاني من تأثر به من اليونان، هو الشاعر (أبيخارموس) الذي ألف ملهاة تعتمد على فكرة التغير، حيث أراد أن ينشر آراء أستاذه هيراقليطس في صورة شعرية هزلية وكان يقول: إن من يقترض ديناً فلا يجب عليه أن يرد دينه، ومن دعي إلى وليمة يجب أن لا يحضرها لأن المدعو والداعي قد تغيرا⁽²⁴⁾.

وقد حظي هيراقليطس باهتمام بالغ في العصر الحديث خاصة عند هيجل وفي الفلسفة الماركسية لأنه أول من أكد حقيقة الصراع والتغير في الوجود وأول من عارض منطق الثبات الصوري بمنطق حركي دياكتيكي مطابق للواقع⁽²⁵⁾.
المطلب الثاني: موقفه من العقائد الدينية:

يبدأ هيراقليطس بحثه الميتافيزيقي بالكلام عن معتقدات الناس، فيقول أن الناس يتبع بعضهم بعضاً ولا يفكرون تفكيراً حراً مستقلاً وكل شيء عندهم يظهر خاطئاً والطريق الذي يسرون فيه لا يدرون إلى أين ينتهي، وهو يرى أن معتقدات الناس كلها خاطئة، بل والقلّة القليلة من المفكرين ليسوا بأحسن حظاً كثيراً من عامة الناس⁽²⁶⁾.

وهنا يحمل هيراقليطس على هزئود وهوميروس خصوصاً، والشعراء الذين سبقوه حملة عنيفة وينسب إليهم تضليل الناس في الجزء الأكبر من معتقداتهم، وذلك

لأنهم يتحدثون حديثاً خيالياً بعيداً عن العقل، ولأن حديثهم هذا قائم على الحس ومصدره الظن⁽²⁷⁾.

حيث قال هيراقليطس: ((هومر لا بد أن يحذف من القائمة ليضرب بالسياط)) وقال أيضاً: ((لم أجد واحداً بين كل من سمعت أحاديثهم استطاع أن يفهم الحكمة لم يبلغها أحد))⁽²⁸⁾.

ويكاد يتفق معظم الباحثين على أن هيراقليطس كان كثير الازدراء للناس وكانت ميوله تناقض الميول الديمقراطية، لكن رسل يعلل هذا الموقف العدائي إزاء العقائد الدينية في عصره – هيراقليطس - فهذا العداء ليس هو العداء الذي يكون عند صاحب النزعة العقلية العلمية، وإنما هو محاولة من هيراقليطس لإيجاد تفسير لاهوتي يتلاءم واللاهوت السائد في عصره⁽²⁹⁾.

والخطأ الأكبر عند الناس في نظر هيراقليطس هو أنهم يطلبون الوجود الثابت والواقع أنه ليس ثمة شيء ثابت، وكل شيء في تغير مستمر.

أما حديثه عن الآلهة فهو كحديثه عن الشعائر والطقوس الدينية هو بمثابة صدى لاستعلائه على الناس وتجريد الآلهة من كل قداسة، فعن الطقوس قال: ((حينما يذنبون يطهرون أنفسهم بالدم تماماً كما يفعل الذي تعثر في الطين بالطين ولو لاحظته أحد رفاقه يفعل ذلك لعدّه مجنوناً))⁽³⁰⁾. وقال أيضاً:

((الهائمون بالليل، السحرة، الذين يمرحون والمشاركون في الأسرار وكل الأسرار هي طقوس غير مقدسة))⁽³¹⁾.

وهناك اعتقادان لهيراقليطس فيما يخص الآلهة، الاعتقاد الأول أن الآلهة نماذج وجودية أسمى من البشر، وهذا ما تدل عليه الفقرة الآتية:

((أجمل قرد قبيح بالنسبة للإنسان، واحكم الناس يبدو قرداً إذا قورن بالآلهة في الحكمة والجمال وأي شيء آخر))⁽³²⁾.

والذي نفهمه من هذا النص هو أن هيراقليطس يرى أن الآلهة موجودات أعلى وأسمى من بقية الموجودات الأرضية بما في ذلك الإنسان والحيوان.

ويبدو هيراقليطس ضمن هذه النقطة متأثراً بإكسانوفان، فسخرته من آلهة اليونان واستهزأه بالطقوس الدينية لم يكن ناتجاً عن اتجاه عقلي علمي بالمفهوم



الحديث، حيث كان إكسانوفان ينكر على الناس أن يصوروا آلهتهم بصورتهم، فالأحباش يصورونه أفتطس الأنف وأهل تراقية يجعلونه أزرق العينين أحمر الشعر⁽³³⁾.

فهيراقليطس في نصوصه المتفرقة يريد أن يجرد تصورنا للآلهة عن خيالنا وأخلاق مجتمعاتنا فلا نضفي عليها أية صفات بشرية. وهذا الفهم يفسر الألفاظ التي تثير الاستغراب والتي يستخدمها هيراقليطس في حديثه عن القوة الكونية، ومثل ذلك قوله:

((لماذا يكون رب الناس ولا يكون رب الثعابين والهوام))⁽³⁴⁾.

أما الاعتقاد الثاني عن الآلهة لدى هيراقليطس، فهو أن الآلهة متناهية وفانية، وهذا دليل قوله:

((إن الخالدين يصبحون فانيين ويصبح الفانون خالدين وكلاهما يعيش بموت الآخر ويموت بحياة الآخر))⁽³⁵⁾.

والظاهر هنا أن هيراقليطس يطلق كلمتي (الخالدون) و(الفانون) على الآلهة والناس، مما يدل على أنهم يشتركون بهاتين الصفتين، فكيف يكون ذلك، إذا طابقناه وقارناه مع الاعتقاد الأول، إلا إننا نجد أن هيراقليطس يقع في تناقض، فكيف أن شيئاً خالداً يصبح فانياً فيما بعد؟.

هناك بعض النصوص له يفهم من خلالها أنه كان يطلق صفة الإله على النار، ومنها قوله:

((الإله هو الليل والنهار والصيف والشتاء، والسلم والحرب، الخير والشر، فهو يتخذ أشكالاً مختلفة كالنار التي امتزجت بالبخور يسميها كل شخص حسب ما يفوح منها))⁽³⁶⁾.

ووفقاً لهذا النص فالنار هي الصاعقة الكونية التي توجه العالم ومثل هذا القول دفع بعض الباحثين إلى اعتبار هيراقليطس يقول بوحدة الوجود.

وبالتالي فإن النصوص المتفرقة والواردة عن هيراقليطس لا تجعلنا نجزم في هذا الموضوع، فتارةً يحاول أن يجرد الإله من كل تصور شخصي قد يتصوره البعض، وهذا واضح في الاعتقاد الأول، وتارةً يجعل من الناري الإله وبالتالي فإن هذا الإله يحمل الأضداد من خير وشر، وصيف وشتاء، ونهار وليل وغير ذلك⁽³⁷⁾.



ومن الأرجح هنا أن نقول أن هيراقليطس عدّ الناري القوة الإلهية التي تهيمن وتسيطر على الكون، وبذلك فهو أضفى على النار صبغة لاهوتية وهذا ما جعله يفترق عن سابقه من فلاسفة ملطية، إلا أنّه أكّد على دور الناس في اقرار تلك القوانين بقوله:

((يجب أن يحارب الناس من أجل قانونهم كما يدافعون عن أسوار مدينتهم))⁽³⁸⁾.
ويقول أيضاً:

((ينبغي على الناس أن يتحدثوا بوعي عقلي ومن ثم عليهم أن يتمسكوا بما هو مشترك للجميع كما تتمسك المدينة بقانونها، بل ينبغي أن يكون تمسكهم أشد لأن كل القوانين الإنسانية مستمدة من قانون إلهي واحد يسيطر كيفما يشاء ويكفي كل الأشياء ومع ذلك فهو أكثر منها))⁽³⁹⁾.

وحتى النفس الإنسانية فقد اعتبرها هيراقليطس قبس من النار الإلهية تدبر الجسم كما تدبر النار العالم، فيجب عليها أن تعلم قانونها وأن تعمل به فلا تتشبث بالجسم ومطالبه بل تضع ذاتها في التيار العام وتقمع الشهوة لأن الشهوة تؤكد للشخصية، والشخصية انتفاض أو خروج على القانون الطبيعي ومعارضة للتغير⁽⁴⁰⁾.
والنفس الجافة عنده صالحة وأكثر اتصالاً (باللوغوس)، أما الرطوبة ففاسدة ولذلك يقول أن النفس تفسد من كثرة الشراب ومن اللذات، وحين تنقطع صلتها عن اللوغوس وعن الحقيقة حين تنعزل في عالمها الخاص⁽⁴¹⁾.

المبحث الثاني

انبادوقليس

المطلب الأول: العناصر الأربعة:

يرى إنبادوقليس* أن الوجود واحد لا يقبل التغير، وذلك لأن التغير هو إما إلى كون وإما إلى فساد، ولما كان الوجود واحداً فلا يمكن أن يكون هنالك كون، لأنه لا يمكن تصور أن يضاف شيء إلى الوجود من حيث إن الوجود هو الكل وليس غير الوجود شيء، كما إنه لا يمكن أن يتصور وجود الفساد بالنسبة إلى الوجود لأنه في أي مكان سيذهب هذا الجسم الفاسد أو الجزء الذي يطرأ عليه الفساد؟⁽⁴²⁾.



العدد: 3
السنة: 2
1427هـ / 2006م



وعلى هذا الأساس يجب أن يكون الوجود أزلياً وأبدياً، وهو بهذا الموقف يقترب من بارمنيدس.

ولما كان عليه أن يفسر التغير بعد ذلك فقد حاول أن يقول فيما بعد إن مبادئ الوجود ليست واحدة، وإنما هذه المبادئ كثيرة متمثلة بالعناصر الأربعة (الماء، الهواء، التراب، والنار) لكي يستطيع أن يفسر فيما بعد كيف يتم التغير وهو بهذا الرأي يقترب من هيراقليطس⁽⁴³⁾.

وبذلك يمكن أن نقول إن مذهب انبادوقليس في أصل الوجود هو محاولة التوفيق بين المذاهب التي سبقتها، فالفكر اليوناني في تلك الحقبة كان يسير في طريقتين متعارضتين، الطريق الأول هو طريق الثبات والوحدة وهذا ما يمثله بارمنيدس، والآخر طريق التعدد والتغير كما هو موجود عند هيراقليطس.

ومحاولته هذه تمثل نقطة انطلاق جديدة في الفلسفة اليونانية، وعُدَّ بذلك أول من قال بالعناصر الأربعة، وهو الفيلسوف الوحيد الذي جمع بين هذه العناصر في نظريته لأصل العالم⁽⁴⁴⁾.

فقد سبقه طاليس بالقول بوجود مبدأ واحد هو (الماء)، وقال أنكسيمندر (بالأبيرون أو اللامتناهي)، وأنكسيمانس قال (بالهواء)⁽⁴⁵⁾.

وقد أضاف انبادوقليس إلى هذه المبادئ أو العناصر* كل الصفات التي أضافها بارمنيدس إلى الوجود من حيث الأزلية والأبدية ومن حيث أن التغير يتم بالكم وليس بالكيف، وهذه العناصر ثابتة لا تتغير وهي حقيقة مطلقة، وبعبارة أخرى لا يستطيع أي عنصر من هذه العناصر التحول إلى عنصر آخر، فلا يتحول الماء مثلاً إلى تراب أو بالعكس، على اعتبار إنها عناصر ثابتة وليست متغيرة⁽⁴⁶⁾.

ويبدو أن اعتماده على التغير الكمي بين العناصر راجع إلى تأثير فكرة العدد الفيثاغورية عند انبادوقليس، وبذلك أمكنه تجنب فكرة التغير الكيفي وهذا ما أثبت استحالة بارمنيدس من قبل⁽⁴⁷⁾.

وكل عنصر من هذه العناصر يتكون من جزئيات صغيرة، وبين كل جزئية وأخرى توجد مسافات، فعملية التغير تحصل من خلال اجتماع جزئيات العنصر الواحد بجزئيات العنصر الآخر، وبذلك فالتغير لا يمكن أن يكون موجوداً ككل ولكنه

يوجد في الحوادث الجزئية فحسب، وبمعنى آخر أن التغير داخل الكل الأكبر (الوجود)⁽⁴⁸⁾.

وتتصف هذه العناصر عند انبادوقليس بكونها أزلية أبدية** وغير مخلوقة وتتصف كذلك بأنها قديمة، خالدة لا تتكون ولا تفسد، ولا يخرج بعضها من بعض، ولا يعود بعضها إلى بعض، ولكل منها كيفية محددة تلازمها، ولو كانت قابلة للفساد لما استمرت في الوجود إلى الآن⁽⁴⁹⁾، ومن هذه العناصر يخرج ما كان وما يكون وما سيكون، ومنها نشأت الأشجار والرجال والنساء والوحوش والطيور وغيرها⁽⁵⁰⁾.

والنقطة المهمة هنا إن انبادوقليس يسمي هذه العناصر بأسماء ميثولوجية ويعبر عنها (الجنود أو البذور) فهذه الجنود الأربعة للأشياء هي: (زيوس، وهيرا واهبة الحياة (الهواء)، وأيدونيس (التراب) ونستيس التي تجعل ينابيع الماء تفيض بدموعها!))⁽⁵¹⁾.

وببدو أن انبادوقليس بقوله هذا يكون متأثراً بالميثولوجيا اليونانية، مما أدى ببعض الشراح إلى القول بأن هذه العناصر الأربعة هي بمثابة الآلهة عنده⁽⁵²⁾. ويرى تايلور إن تسمية هذه العناصر بأسماء الآلهة من أجل زيادة الثقة به – ويقصد انبادوقليس - باعتباره صانع المعجزات حيث كان يعتقد إن الآلهة قد رفعتة إلى السماء وكان يأمل أن يعد إلهاً⁽⁵³⁾.

من هنا نجد أن إضفاء الصبغة اللاهوتية على هذه العناصر يعد دليلاً على ربط هذه التصورات العلمية للوجود بالتصورات اللاهوتية، مما أدى به إلى تسمية هذه العناصر بأسماء آلهة اليونان.

المطلب الثاني: المحبة والكراهية:

فسر انبادوقليس عملية تجمع أو انفصال الحوادث الجزئية في الكون عن طريق مبدئين، هما (الحب) و(الكراهية)*⁽⁵⁴⁾.

وهو بذلك قد خالف المدرسة الأيونية التي اعتبرت المادة هي التي تحمل مبدأ الحركة والتغير، فقال بوجود مبدأ مخالف للمادة هو الذي يحدث عملية الانفصال أو الاتحاد، ولما كان التغير على نوعين تغير اتحاد وتغير انفصال فقد رأى إنه



العدد: 3
السنة: 2
1427هـ / 2006م



لابد من القول بوجود مبدئين، مبدأ خاص بالاتحاد أطلق عليه اسم (الحب). ومبدأ خاص بالانفصال أسماه (الكراهية)⁽⁵⁵⁾.

أما مبدأ المحبة فهو الذي يجمع بين الأشياء، بينما المبدأ الذي يفرق بينها فهو مبدأ الكراهية⁽⁵⁶⁾.

وقد اختلف الفلاسفة بصدد ماهية مبدئي المحبة والكراهية عند انبادوقليس، هل هما مبدآن عقليان مجردان؟ أم مبدآن ماديان؟

يشير أرسطو إلى إن هذين المبدئين هما في الوقت نفسه علتان فاعليتان وعلتان ماديتان، ويعني بذلك أن مبدأ المحبة ومبدأ الكراهية ليسا علة فاعلية عقلية أو علة صورية، بل يتصورهما على أنهما مكونان من مواد، أي علتان ماديتان⁽⁵⁷⁾.

أما من الباحثين المتأخرين، فيرى (برنت) إن الحب والكراهية عند انبادوقليس جسمان ماديان⁽⁵⁸⁾.

أما (كورنفورد) فيرى أنهما جوهران روحيان أو سوائل روحية تحركان العناصر المادية من الخارج⁽⁵⁹⁾.

أما الدكتور أميرة حلمي فتذهب إلى إن هذين المبدئين في نفس المستوى مع العناصر أو المبادئ الأربعة من حيث الألوهية والخلود والقيمة⁽⁶⁰⁾.

أما كرم فيذهب إلى أن الآلهة الحقّة عند انبادوقليس هي العناصر الأربعة والمحبة والكراهية⁽⁶¹⁾.

والرأي الأرجح أن انبادوقليس يعد هذين المبدئين، مبدئين عقليين بعيدين عن المادة، وهو بذلك يكون الأول بين فلاسفة اليونان الذين قالوا بهذا الرأي.

والذي يرجح هذا الرأي هو السلطة أو السيطرة الكاملة التي يعطيها انبادوقليس لهذين المبدئين على الكون⁽⁶²⁾.

وفضلاً عن ذلك فإن انبادوقليس في تصويره لهذين المبدئين كان أيضاً متأثراً بالميثولوجيا اليونانية حالها حال العناصر الأربعة⁽⁶³⁾.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه عندما افترض المحبة والكراهية بوصفها محركاً للأشياء لأنه كان يرى أن المادة ميتة وخالية من الحركة بعكس ما تصورها فلاسفة ملطية من كونها حية مريدة وفعالة، ومن هنا جعل انبادوقليس عامل الحركة من خارج المادة متحققاً بفعل المحبة والكراهية وهما قوتان متعارضتان في طبيعتهما،

لذا تنتج عنهما عمليتان متعاكستان هما الانفصال والاتصال بين الأشياء في الكون⁽⁶⁴⁾.

ولكن كيف يكون الحب والبغض سبب اتصال وانفصال في وقت واحد؟
الحب - كما يرى انبادوقليس- يحمل العناصر على الاتصال بعضها
بالبعض اتصالاً كاملاً، فتؤلف منها كلاً غير متميز الأجزاء، وتكون عندئذٍ عامل امتزاج
وتوحيد، أما الكراهية فإنها تميل بهذا الكل غير المتميز إلى الانفصال ومن ثم إلى ظهور
عناصر متميزة تماماً، وتكون الكراهية عندئذٍ عامل انفصال وتباعد⁽⁶⁵⁾.
ولا يحدث الامتزاج والانفصال اتفاقاً، بل بالضرورة وهي كما يقول
انبادوقليس:

((إرادة إلهية قديمة أزلية مشغولة بأغلظ الإيمان))⁽⁶⁶⁾.

وهاتان القوتان - المحبة والكراهية- تتناوبان السيطرة على العالم الذي
يمر في دورات متعاقبة كل منها تتكون من أربعة مراحل، ففي المرحلة الأولى تكون
السيادة المطلقة للحب ويكون العالم جسماً كروياً متساوي الأبعاد من كل الجهات
وينعدم فيه البغض أو الكراهية، ويطلق عليه انبادوقليس اسم (الإله)⁽⁶⁷⁾.
وفي المرحلة الثانية يبدأ الحب بالانحسار، والبغض بالتدخل فتحدث حركة
بالكرة وبذلك ترتجف أطراف الإله الواحدة بعد الأخرى⁽⁶⁸⁾.

وفي المرحلة الثالثة تتم السيطرة المطلقة للكراهية، وعندئذٍ تعم الفوضى في
العالم، أما المرحلة الرابعة فيبدأ فيها الحب بالعودة إلى العالم والبغض بالانحسار
إلى أقاصي أطرافه، حتى إذا تم للحب الغلبة المطلقة بدأت المرحلة الأولى، وتبدأ
عندئذٍ دورة جديدة من الوجود⁽⁶⁹⁾.

والأشياء الجزئية - الفردية- على رأي انبادوقليس تتكون في المرحلة الثانية
والرابعة وتفسد في المرحلة الأولى والثالثة، بمعنى آخر فإن الأشياء تتكون عندما
تتعادل قوتا الحب والكراهية، وتفسد عندما يفسد الحب التام أو البغض التام في
العالم⁽⁷⁰⁾.

ويبدو من ذلك أن الوجود الحقيقي لا يوجد في جميع هذه الدورات بل يوجد
في الدورين الثاني والرابع فحسب، وهما دورا الانتقال أولاً من المحبة إلى الكراهية،



العدد: 3
السنة: 2
1427هـ / 2006م



وثانياً من الكراهية إلى المحبة من جديد، أما القسمان الآخران وهما المحبة المطلقة والكراهية المطلقة فليس فيهما وجود بالمعنى الحقيقي⁽⁷¹⁾.

والأصل في الوجود أنه كان مختلطاً تسوده المحبة وفي هذه كان يسمى باسم (الخليط) وانبادوقليس يسمي هذا الخليط تارة باسم الواحد ويضيف إليه صفات الوجود التي قال بها بارمنيدس، وتارة يسميه باسم الآلهة دون أن يجعل من هذا الخليط شيئاً عالياً على الوجود بوصفه إلهاً فوق الكون وإنما يسميه بهذا الاسم فحسب لأن مبدأ المحبة وحده الذي يسود فيه⁽⁷²⁾.

وقد اختلف الباحثون في تحديد موقف انبادوقليس ضمن هذه الأفكار فالبعض منهم يضعونه في صف فلاسفة الصوفية ويكون في ذلك متابعاً لفيثاغوراس وزينون الايلي، وفريق منهم يعدّ فيلسوفاً طبيعياً يسير بالفلسفة الأيونية إلى الذرية ويكون بذلك ممهداً لديمقريطس⁽⁷³⁾. وذلك من خلال حديث انبادوقليس عن الجزئيات الموجودة بين العناصر وعملية الاتحاد أو الانفصال التي تحصل بين هذه الجزئيات.

أما ما يخص الرأي الأول فهناك أيضاً دلائل ترجعه هو الآخر إذ نجد أن حديثه عن المبادئ الأربعة ومبدأي المحبة والكراهية بإضافته أسماء آلهة اليونان عليها، يعد مؤشراً حقيقياً على اصطباغ فلسفته بالطابع اللاهوتي*.

المبحث الثالث
انكساغوراس

من الواضح أن نظرية إنكساغوراس* في أصل العالم تقوم على مبدئين متميزين هما المادة والعقل، فالمادة هي البذور الأولى للانهائية في العدد والصغر تتصف بقدرتها على الامتزاج والانفصال لتكون الأشياء الظاهرة⁽⁷⁴⁾.
فقد رأى إنكساغوراس إن نظرية انبادوقليس في العناصر الأربعة لا تصلح مبادئ لأنها لا تفسر الكيفيات المختلفة اللامتناهية في الأشياء، وذهب إلى أن أي جسم



مادي يتركب من أجزاء متشابهة لا تختلف من بعضها مهما استمرت القسمة إلى ما لا نهاية⁽⁷⁵⁾.

ولكن على الرغم من إمكانية القسمة اللانهائية في الأجسام، يفترض إنكساغوراس وجود أجزاء غاية في الصغر لا يمكن أن تقسم إلى أجزاء أصغروهي أشبه بالذرات ويطلق عليها اسم (البذور)، وتحتوي هذه البذور على جميع الكيفيات الممكنة وهي لا متناهية العدد وغير مدركة بالإحساس، بل تتصور بالعقل فقط⁽⁷⁶⁾.

وقد أطلق أرسطو على هذه البذور اسم (المتشابهات) لأنها تتساوى من حيث احتواؤها على جميع الكيفيات، لذلك يقول إنكساغوراس ((إن في كل شيء جزء من كل شيء))⁽⁷⁷⁾.

وقد كانت هذه البذور في البداية مختلطة ببعضها البعض في مزيج أول أطلق عليه إنكساغوراس اسم (بانسبرميا) وهو لا نهائي ولا شيء يحمله ولا شيء خارجه وهو أشبه بالهواء عند إنكسيمانس⁽⁷⁸⁾.

وبذلك فإن إنكساغوراس يرى أن الأشياء موجودة بعضها في بعض على ما هي عليه وإن الكل في الكل، وبعبارة أخرى فإن الوجود مكون من مبادئ لا متناهية في العدد والصغروهي طبائع أو جواهر مكيفة في أنفسها تجتمع في كل جسم بمقادير متفاوتة فيتحقق بهذا التفاوت (الكون والفساد) ويتعين لكل جسم نوعه بالطبيعة الغالبة فيه، بحيث يكون كل جسم عالماً لا متناهياً يحوي الطبائع على اختلافها كلاً منها بمقدار فتختلف بذلك الظواهر والأسماء⁽⁷⁹⁾.

فالكون والفساد هو استحالة شيء إلى شيء آخر بأن يزيد بعض الطبائع فيظهر للحواس أو ينقص فيخفى عنها، أي إن الكون هو ظهور عن كمون، أما الفساد فهو كمون بعد ظهور دون أي تغير في الكيفية⁽⁸⁰⁾.

وهذه الطبائع أو البذور قديمة ولكنها ليست متحركة بذاتها، فالمزيج الأول من البذور مختلط كل الاختلاط لا يتميز فيه شيء، فهو ليس متحركاً بذاته لأن الجسم لا يتحرك من تلقاء نفسه، ثم حدثت بفعل فاعل الحركة التي ميزتها ونظمها، وهذا الفاعل أو علة الحركة ليس هو الاتفاق، لأن الاتفاق - كما يرى إنكساغوراس - ليس إلا لفظاً نعبر به عن عجزنا عن اكتشاف العلة، كما أن الصدفة ليست إلا لفظاً أجوف اخترعه الشعراء، ولكن علة هذه الحركة هو العقل أو (النوس)⁽⁸¹⁾.



فإنكساغوراس يرى أن تفسير التغير بين الموجودات لا يكون بردها إلى مبدأ واحد أو بإرجاعها إلى مبادئ محددة كما ذهب انبادوقليس من قبل، وذلك لأن الأشياء الموجودة في عالم واحد لا تنقسم فيما بينها ولا تنفصل⁽⁸²⁾.

فلا بد أن نفترض أن أي شيء من الأشياء يحتوي على أشياء كثيرة من كل الأنواع فيها والمتحدة معها، وهذه الأشياء وأشكالها وألوانها، ولا تزيد هذه البذور عن الأشياء ولا تنقص لأنه يستحيل أن تكون أكثر من الكل أو تقل عنه، فهي مساوية للكل كما وكيفاً⁽⁸³⁾.

ويستحيل أن تكون هذه البذور قائمة بذاتها أو أن توجد منفصلة، ولكن يجب أن تكون مجتمعة، فلكل جسم نصيبه من البذور وجميع الأشياء تحوي جميع بذورها سواء أكبرت الأشياء أم صغرت⁽⁸⁴⁾.

وهنا تبدولنا أصالة إنكساغوراس والتي تكمن في أنه قال ب(العقل) بوصفه (كجواهر مفارق للمادة)، وأصبح بذلك أول من أقام المذهب الثنائي بين فلاسفة اليونان⁽⁸⁵⁾.

فهو أول من ميز تمييزاً واضحاً بين عنصري العقل والمادة، بعد أن كانت الفلسفة لا تعترف إلا بالمادة وحدها، وقد بعثه على الاعتقاد بوجود العقل عاملان، الأول أنه رأى ما في الكون من نظام وتناسق وجمال مما يستلزم وجود قوة مدبرة عاقلة، والعامل الثاني الحركة التي تدب في الأشياء⁽⁸⁶⁾.

فالعقل هو آثار الحركة في المزيج الأول من البذور وميز بين الأشياء ولكنه انفصل بعد ذلك عن جميع الأشياء التي تحركت لأنه غير ممتزج بغيره ومكتف بذاته⁽⁸⁷⁾.

وقد اختلف الباحثون في معرفة طبيعة العقل عند انكساغوراس حيث يذهب كورنفورد إلى أن العقل في رأي انكساغوراس جوهر روحي، حي خلاق⁽⁸⁸⁾. ويتابعه في ذلك فريمان بقوله:

((يصف انكساغوراس العقل بأنه ألطف الأشياء وأنقاها وأن كلمة (الألطف) توحي بأنه مادة، ولكن بما أنه يستخدم صيغة التفضيل من الدرجة الأولى فإنه – أي انكساغوراس- يحاول أن يصف شيئاً خارج مقولة الكثيف الخفيف المادية ذلك لأن في مجال هذه المقولة لا وجود لشيء هو أخف الأشياء بل لشيء أخف من هذا الشيء

أو ذاك، وإن نقاء العقل لا يقوم في أنه غير ممتزج بشيء بل في أنه منفصل تماماً عن الأشياء⁽⁸⁹⁾.

ومن ناحية أخرى يذهب كل من زيلر وبرنت إلى أن انكساغوراس يعتبر العقل مادة، فيقول زيلر ((إن العقل أبعد ما يكون عن اللاجسماني))⁽⁹⁰⁾.

وحجة هؤلاء أنه قد نسب إلى العقل صفات المادة عنها:

((إنه أكثر الأشياء دقة ونقاء وأنه صافٍ لا تشوبه ثنائية من العناصر الأخرى)) والدقة والصفاء والنقاء في رأيهم من صفات المادة، وإن انكساغوراس في رأيهم يتحدث عن العقل بالكبر، وهذا كم لا ينصب إلا على المادة المحسوسة وحدها⁽⁹¹⁾.

ومهما يكن من اختلاف في طبيعة العقل عند انكساغوراس، فهو أول من تطرق إليه وجعله مبدأ الحركة والمعرفة والحياة، وقد تبعه في ذلك سقراط وأفلاطون وأرسطو.

والعقل عنده يختلف عن الحب والكراهية عند انبادوقليس، فالأخير جعل هذين المبدأين متميزين عن المادة وإن كانا في المادة، في حين أن إنكساغوراس يجعل العقل ليس متميزاً عن المادة فحسب، بل منفصلاً عنها تماماً⁽⁹²⁾.

وهذا يتضح من خلال عرضنا لصفات العقل عنده:

((إن كل الأشياء الأخرى تحتوي على جزء من كل شيء، أما العقل فإنه لا محدود ويستمد قوته من ذاته وهو غير ممتزج بشيء بل موجود بذاته ولذاته ولو امتزج بشيء آخر سواه لتضمن أجزاء من الأشياء جميعاً لأن في كل شيء جزء من كل شيء، ولو أن الأشياء كانت ممتزجة معه لحالت دون السيطرة عليه على عكس ما يقوم به الآن وهو قائم بذاته ومفارق لها، وذلك لأن العقل أطف الأشياء وأصفاها وله معرفة تامة بكل شيء وقدرة على كل شيء وهو يسيطر على الكائنات الحية الصغيرة منها والكبيرة، وهو كله متجانس ولكنه لا يشبه شيئاً آخر سواه بل أن كل شيء كان ويكون بحسب الأشياء التي يحتويها أكثر من غيرها....))⁽⁹³⁾.

ومن هنا نجد أن العقل يتصف بخصائص ثلاث تميزه من غيره من الأشياء وهي البساطة والمعرفة والقوة، فالعقل عند انكساغوراس بسيط بينما سائر الموجودات مركبة وهو بسيط حتى يكون مساوياً لنفسه في جميع أجزاء الوجود



مساواة من حيث الكيف وإذا كانت بعض الكائنات تحوي من العقل أكثر مما تحويه كائنات أخرى فذلك تفاوت كمي فحسب⁽⁹⁴⁾.

وللعقل معرفة تامة بكل شيء وإليه تعزى قدرته على كل شيء فالمعرفة الكلية ضرورة لازمة للقدرة المطلقة التي تتجلى في ترتيب الأشياء في نظام وفصلها عن بعضها الآخر وعليه فالعقل هو المبدأ الفعال أما المادة فهي المبدأ المنفعل⁽⁹⁵⁾. وإضافةً إلى ذلك فإن العقل يتصف بالعلم لأنه منظم للكون محدث للحركة الأولى في الوجود⁽⁹⁶⁾.

ويقتصر عمل العقل على تحريك المزيج الأول حركة دائرية أدت إلى فصل الحار عن البارد ولا دخل للعقل بعد ذلك في حركة الأشياء إذ أنها تتغير بطريقة آلية صرفة بعملية التكاثف والتخلخل، وعليه فلا يستخدم انكساغوراس العقل (علة فاعلة) و(علة غائية) إلا في بداية خلق العالم وتنظيمه فهو الذي ينظم الكل ولكن لا علاقة له بالأشياء الفردية⁽⁹⁷⁾.

وهذا ما جعل سقراط وأفلاطون وأرسطو ينحون باللائمة على انكساغوراس حيث قال سقراط عنه:

((ثم سمعت شخصاً قرأ كتاب انكساغوراس فقال: إن العقل هو الذي نظم الأشياء كلها وهو سبب وجودها، فسررت لتلك الفكرة التي استحقت الإعجاب فقلت لنفسي - أي سقراط - إذا كان العقل هو المنظم للأشياء كلها فلا بد أن ينظمها على أفضل صورة ويضع كل شيء فردي في أفضل مكان... ومضيت أقرأ الكتاب لعلي أصل إلى معرفة الأحسن والأسوأ ولكن آمالي خابت ذلك لأنني كلما تقدمت في قراءته - انكساغوراس - وجدت فيلسوفنا يتخلى عن العقل وعن أي مبدأ آخر للنظام...))⁽⁹⁸⁾.

ومأخذ سقراط على انكساغوراس هنا إنه لم يفسر الأشياء تفسيراً غائياً بل تفسيراً ألياً صرفاً⁽⁹⁹⁾، أما أفلاطون فقال عنه: ((إن انكساغوراس قال بالعقل وقال إنه رتب الكل ولكنه لم يقل أيضاً إن العقل يعني أيضاً بالأفراد))⁽¹⁰⁰⁾، أما أرسطو فقال عنه: ((إنه وضع العقل باعتباره علة غائية إلا إنه في تفسيره لهذا العقل لم يستعمله كعلة غائية بل استعمله كعلة فاعلية فحسب))⁽¹⁰¹⁾.



ويقصد أرسطو من ذلك إن انكساغوراس لا يلجأ إلى العقل في تفسير الأشياء إلا عندما تخذله كل الأساليب المادية الآلية، فلم يكن العقل عنده سوى إله خارج الآلهة، وقال في ذلك:

((إن انكساغوراس يستخدم العقل بوصفه إلهاً خارج الآلة لخلق العالم، وعندما يعجز عن بيان علة حدوث شيء بالضرورة فإنه يأتي بالعقل ولكنه يعزو الحوادث في كل الأحوال الأخرى إلى أي شيء آخر غير العقل))⁽¹⁰²⁾.

وعلى الرغم من أن انكساغوراس قد قدم فكرة جديدة في تاريخ الفلسفة عن العقل بوصفه شيئاً متميزاً عن المادة، إلا أنه لم يجعل منه ذاتاً سامية لها وجودها المستقل عن العالم، أو بالأحرى لم يجعله (ذاتاً إلهية) فالعقل عنده لا يتعدى مفهوم النار عند هيراقليطس أو المحبة والكراهية عند انبادوقليس، إلا أنه أضفى عليه من صفات السموك اللطف والنقاء والعلم والقدرة والبساطة والمفارقة⁽¹⁰³⁾.

إلا إننا نجد في بعض الروايات إن انكساغوراس يقول إن العقل هو (زيوس)، أي إنه أضاف عليه الطابع الإلهي مستندياً إلى إن هذا العقل هو القوة المدبرة أو المحركة للعالم⁽¹⁰⁴⁾.

ويشبهه جوهيرز مكانة العقل في فلسفة انكساغوراس بفكرة (الألوهية) في علم الفلك الحديث، إذ بينما يفسر علماء الفلك حركة الأفلاك بقوانين الحركة والجاذبية - وهي قوانين علمية بحتة - فإنهم لا يستطيعون تفسير بداية حركة الأفلاك إلا بافتراض علة خارجية لا تخضع لقوانين علمية⁽¹⁰⁵⁾.

وعلى أية حال فقد كانت فكرة انكساغوراس عن العقل أول محاولة جريئة انتقلت فيها الفلسفة من الآلية في تفسير الحركة إلى العلة الفاعلة المفارقة ومن المذهب الأحادي في تفسير الوجود إلى المذهب الثنائي، كما إنه أثار انتباه أرسطو إلى فكرة العلة الغائية⁽¹⁰⁶⁾.

وإذا كانت ثنائية الوجود بين المادة والروح، فإن انكساغوراس قد استخدم لفظ العقل بدلاً من الروح وذلك لاهتمامه بالظواهر الفسيولوجية أكثر من الظواهر الكونية، ولأن العقل يدل على حركة الكائن الحي أكثر مما يدل عليه لفظ الروح⁽¹⁰⁷⁾. وإذا كان مفهوم العقل عنده موضع خلاف بين مؤرخي الفلسفة، فلا شك في إنه أول من أشار إلى دليل النظام والعناية والتدبير في إثبات وجود الإله.



فانكساغوراس استدلل بما موجود بالكون من نظام جميل وحكمة وتدير
دقيق على وجود علة عاقلة، وذلك لاستحالة أن يكون هذا النظام والتدير في العالم
بفعل قوة عمياء، لأن هذه القوة لا تنتج إلا الفوضى، فالذي يحرك المادة لا بد أن
يكون ذا عقل رشيد، بصير وحكيم، وهذا الاعتقاد دفعه إلى القول بالعقل أو
(النوس)⁽¹⁰⁸⁾.

فكان بذلك سابقاً على سقراط وأفلاطون في ابتكاره لهذا الدليل، ولأجل
ذلك وصفه سقراط بأنه الوحيد الصافي بين هذين السكارى⁽¹⁰⁹⁾.

ومن هنا نستنتج إن هؤلاء الفلاسفة (هيراقليطس، انبادوقليس، و
انكساغوراس) حاولوا إيجاد تفسير أو معرفة لأصل الوجود، وهذه المحاولة رغم إنها
كانت قائمة على أسس علمية ومنطلقة من الواقع الحسي إلا إنها جاءت عندهم
ممتزجة بفكرة الألوهية، فنجد هيراقليطس يعبر عن النار بالنار الإلهية،
وانبادوقليس يضفي صفة الآلهة على العناصر الأربعة والمحبة والكراهية، وكيف أن
انكساغوراس ارتقى بمستوى التفكير اليوناني وقال أن هنالك قوة عاقلة تدبر العالم،
وجعل هذه القوة مفارقة و متميزة عن المادة.

وبعبارة أخرى فإنهم حاولوا إدخال المعطيات الدينية في نطاق الفلسفة
مباشرةً، فأخذوا أسماء الآلهة المشهورة من الديانة اليونانية وخصوصاً (الأساطير)
وأطلقوها على القوى الكونية في نظرياتهم عن الكون، ولكن على الرغم من تلك
المحاولات تبقى تصوراتهم لمفهوم الألوهية ناقصة ولا تقدم تصوراً لاهوتياً متكاملًا.

خلاصة البحث :

إن الهدف الرئيس من هذا البحث هو كشف تطور الخطاب العقلائي في دراسة
(الألوهية)) بالفكر اليوناني قبل سقراط بشكل تفصيلي ، وعليه فقد توصل
الباحثان من خلال هذا البحث إلى جملة نقاط اساسية هي :

(1) إن فلسفة هيراقليطس هي إمتداد للفلسفة الملطية من ناحية أنه قال
بأحد المبادئ الاربعة التي يتألف منها الوجود في ذلك الوقت وهو (النار)



إلا أنه يفترق معهم في جعل هذه النار ذات طابع لاهوتي وذلك عندما أضفى عليها صفة الألوهية .

(2) أثر هيراقليطس في فلاسفة العصر الحديث خاصة في فلسفة هيجل وفي الفلسفة الماركسية لأنه أول من أكد حقيقة الصراع والتغير في الوجود وأول من عارض منطق الثبات الصوري بمنطق حركي دياكتيكي مطابق للواقع .

(3) إن مذهب إنبادوقليس في أصل الوجود هو محاولة التوفيق بين المذاهب التي سبقتها ، فالفكر اليوناني في تلك الحقبة كان يسير في طريقين متعارضين ، الطريق الأول هو طريق الثبات والوحدة وهذا ما يمثله بارمنيدس ، والآخر طريق التعدد والتغير كما هو موجود عند هيراقليطس .

(4) يعد إنبادوقليس أول من قال بالعناصر الأربعة وهو الفيلسوف الوحيد الذي جمع بين هذه العناصر في نظريته لأصل العالم ، كذلك تمثل نظريته في أصل الوجود نقطة انطلاق جديدة في الفلسفة اليونانية .

(5) إن عملية التغير عند إنبادوقليس تحصل من خلال اجتماع جزئيات العنصر الواحد بجزئيات العنصر الآخر ، وبذلك فالتغير لا يمكن أن يكون موجوداً ككل ولكنه يوجد في الحوادث الجزئية فحسب ، وبمعنى آخر ان التغير داخل الكل الأكبر (الوجود) .

(6) إن إنبادوقليس يعد مبدأي المحبة والكراهية ، مبدأين عقليين بعيدين عن المادة ، وهو بذلك يكون الأول بين فلاسفة اليونان الذين قالوا بهذا الرأي .

(7) تتمثل أصالة انكساغوراس بكونه أول من ميز تميزاً واضحاً بين عنصري العقل والمادة ، بعد أن كانت الفلسفة لا تعترف إلا بالمادة وحدها ، وقد بعثه على الاعتقاد بوجود العقل عاملان ، الأول أنه رأى ما في الكون من نظام وتناسق وجمال مما يستلزم وجود قوة مدبرة عاقلة ، والعامل الثاني الحركة التي تدب في الأشياء .



العدد: 3
العدد: 2
العدد: 2006 / 1427 هـ



(8) العقل عند انكساغوراس يتصف بخصائص ثلاث تميزه عن غيره من الأشياء وهي البساطة والمعرفة والقوة , اذ العقل بسيط بينما سائر الموجودات مركبة وهو بسيط حتى يكون مساوياً لنفسه في جميع أجزاء الوجود مساواة من حيث الكيف وإذا كانت بعض الكائنات تحوي من العقل أكثر مما تحويه كائنات أخرى فذلك تفاوت كمي فحسب . وللعقل معرفة تامة بكل شيء واليه تعزى القدرة على كل شيء فالمعرفة الكلية ضرورة لازمة للقدرة المطلقة التي تتجلى في ترتيب الأشياء في نظام وفصلها عن بعضها الآخر وعليه فالعقل هو المبدأ الفعال اما المادة فهي المبدأ المنفعل .

(9) يعد انكساغوراس اول من أشار الى دليل النظام والعناية والتدبير في اثبات وجود الاله . اذ استدل انكساغوراس بما موجود بالكون من نظام جميل وحكمة وتدبير دقيق على وجود علة عاقلة , وذلك لاستحالة أن يكون هذا النظام والتدبير في العالم يفعل قوة عمياء , لأن القوة لا تنتج إلا الفوضى , فالذي يحرك المادة لا بد أن يكون ذا عقل رشيد , بصير , وحكيم وهذا الإعتقاد دفعه الى القول بالعقل أو (النوس) .

(10) واخيراً نقول ان هؤلاء الفلاسفة (هيراقليطس , انبادوقليس , وانكساغوراس) حاولوا ايجاد تفسير او معرفة لأصل الوجود , وهذه المحاولة رغم انها كانت قائمة على أسس علمية ومنطلقة من الواقع الحسي الا انها جاءت عندهم ممتزجة بفكرة اللوهية , فنجد هيراقليطس يعبر عن النار بالنار الالهية , وانبادوقليس يضيف صفة الالهية على العناصر الاربعة والمحبة والكراهية , وكيف ان انكساغوراس ارتقى بمستوى التفكير اليوناني وقال ان هنالك قوة عاقلة تدبر العالم , وجعل هذه القوة مفارقة و متميزة عن المادة .

هوامش البحث

(1) ينظر: Zeller, Quutiness of the history of creek philosophy, London, 1963, p.61

(2) ينظر: Cornford, F.M, From religion to philosophy, Harper Torchbooks, New York, 1957, p.184..

(3) ينظر: النشار، د. علي سامي وآخرون، هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي، ط1، دار المعارف، مصر، ص25.

* ولد سنة (535 ق.م) في أفسوس من أعمال آسيا الصغرى، ودون كتاب في طبيعة العالم ينقسم إلى ثلاثة أقسام، الأول في طبيعة الكون، والثاني في السياسة، والقسم الثالث في اللاهوت، ولقب بالفيلسوف الغامض لأن الشذرات المتبقية من كتابه غامضة نوعاً ما. ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص19.

** نسبة إلى أيونيا وهي مستعمرة يونانية وقد سميت يونيا باسم قبيلة من القبائل الإغريقية القديمة، ومن فلاسفتها طاليس وأنكسيمندر وأنكسيمانس. ينظر: فؤاد كامل، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص25.

(4) ينظر: النشار وآخرون، هيراقليطس فيلسوف التغير، ص27؛ كذلك الجندي، د. أنعام، دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية، مؤسسة الشرق الأوسط للطباعة والنشر، (بلا.ت)، ص23.

(5) ينظر: بيسار، محمد، الفلسفة اليونانية (مقدمات ومذاهب)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1973، ص60.

(6) ينظر: أمين، د. أحمد وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ط7، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1970، ص38.

(7) المصدر السابق، ص40؛ كذلك النشار وآخرون، المصدر السابق، ص28.

* نسبة إلى إيليا وهي مستعمرة يونانية كانت في جنوب إيطاليا وقد ازدهرت من سنة 570 ق.م إلى 450 ق.م، ومن فلاسفتها إكسانوفان، يارمنيدس، وزينون، وقد قصد الباحث من ذكرها ضمن هذا المبحث من أجل المقارنة ولأن



العدد: 3
السنة: 2
1427هـ / 2006م





(18) ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص21؛ كذلك بدوي، المصدر السابق، 140.

(19) ينظر، النشار، المصدر السابق، ص45.

(20) الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص123.

(21) مطر، د. أميرة حلمي، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة، 1945، ص65.

(22) المصدر السابق، ص67.

(23) ينظر: الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص103.

(24) ينظر: متي، د. كريم، الفلسفة اليونانية في عصورها الأولى، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1966، ص48؛ كذلك تايلر، مارغريت، الفلسفة اليونانية (مقدمة)، ترجمة عبد المجيد عبد الرحيم، القاهرة، 1958، ص31.

(25) ينظر: النشار، هيراقليطس فيلسوف التغير، ص168.

* من أئينا وكان سفسطائياً، ويبدو أنه كان شخصاً ميالاً إلى المغالاة والانقياد لآراء غيره من الفلاسفة دون نقد. ينظر: فؤاد كامل، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص62.

(26) ينظر: بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص138.

(27) المصدر السابق، ص139.

(28) النشار، هيراقليطس فيلسوف التغير، ص95.

(29) ينظر: رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص81.

(30) النشار، ديمقريطس، ص363.

(31) المصدر السابق، ص364.

(32) النشار، هيراقليطس فيلسوف التغير، ص97.

(33) ينظر، بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص117.

(34) النشار، ديموقريطس، ص365.

(35) النشار، هيراقليطس، ص98.

(36) متي، الفلسفة اليونانية، ص47.



- (37) ينظر: النشار، ديمقريطس، ص 365.
- (38) مطر، الفلسفة عند اليونان، ص 67.
- (39) النشار، هيراقليطس، ص 108.
- (40) ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 21.
- (41) ينظر: مطر، الفلسفة عند اليونان، ص 66.
- (42) ينظر: بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص 144.
- (43) ينظر: مطر، الفلسفة عند اليونان، ص 71.
- (44) ينظر: رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص 101.
- * إنبادوقليس (490-430 ق.م) يعتبر من فلاسفة التعدد والكثرة، وكان معاصراً لبارمنيدس، وكان قوي العاطفة الدينية إلى حد ادعائه الألوهية، وقد جمع بين الفلسفة والدين وألف كتابين، الأول في الطبيعة، والثاني في التطهيرات وقد نظمهما شعراً. ينظر: سارتون، تاريخ العلم، ج 2، ص 48.
- (45) ينظر: كرم تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 12-17.
- * يرى أرسطو إن العناصر الأربعة التي تحدث عنها إنبادوقليس هي في الحقيقة اثنان فقط، حيث عدّ النار عنصراً واحداً وعدّ أضدادها التراب والماء والهواء شيئاً واحداً. ينظر: الطبيعة، ج 1، ترجمة إسحق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964، م 2 ف 1، ص 145.
- (46) المصدر السابق، ص 47.
- (47) ينظر: النشار، ديمقريطس، ص 384.
- (48) ينظر: ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة، 1984، ص 78.
- (49) ينظر: متي، الفلسفة اليونانية، ص 53-54.
- ** علماً أن مفهوم الألوهية كان لم يستقر بعد في فكر إنبادوقليس، إلا أنه كان جزءاً من صيرورته من الفكر المحايث إلى الفكر المجرد ليستقر في ما بعد كمفهوم (الألوهية).
- (50) المصدر السابق، ص 56.
- (51) الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص 166.



(52) ينظر، بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص 147؛ كذلك متي، الفلسفة اليونانية، ص 54.

(53) الفلسفة اليونانية أصولها وتطورها، ص 81.

(54) ينظر: مطر، الفلسفة عند اليونان، ص 101.

(55) ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 46.

(56) ينظر: بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص 146.

(57) الكون والفساد، ترجمة احمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب

المصرية، القاهرة، 1932، ل 2 ب 6 ف 12.

(58) ينظر: Burnet, OP. cit. p.72

* كان يعبر عن الحب في مقابل الآلهة عند اليونان بالآلهة (إفروديت) أما الكراهية فيعبر عنها الإله (ألين). ينظر: غريب، أساطير الإغريق واليونان، ص 25.

(59) ينظر: متي، الفلسفة اليونانية، ص 58.

(60) ينظر: الفلسفة عند اليونان، ص 101.

(61) ينظر: متي، المصدر السابق، ص 55.

(62) بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص 146.

(63) ينظر: الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص 184.

(64) المصدر السابق، ص 186.

(65) ينظر: متي، الفلسفة اليونانية، ص 57.

(66) المصدر السابق، ص 58.

(67) ينظر: بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص 146.

(68) المصدر السابق، ص 148.

(69) ينظر: رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص 102.

(70) ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 57.

(71) ينظر: بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص 148.

(72) ينظر، أمين وزكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، ص 46.

(73) ينظر: جعفر آل ياسين، فلاسفة يونانيون، ص 80.



* وهذا يؤكد ما اخترناه في البدء ان المفهوم المادي كان مستبعد , لأن الفكر لم يصل بعد الى التجريد المادي الذي هو من طبيعة القراءات الحديثة والمعاصرة التي أسقطت على اليونان ذلك الطابع المادي من أجل تأصيل المادية الغربية الحديثة والمعاصرة .

(74) ينظر: الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص194.

(75) ينظر: بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص157.

(76) ينظر: مطر، الفلسفة عند اليونان، ص105.

(77) المصدر السابق، ص106؛ كذلك الأهواني، المصدر السابق، ص195.

(78) ينظر النشار، ديمقريطس، 397.

* إنكساغوراس (500-428 ق.م) ولد في مدينة كلازوميين من أعمال أيونيا في آسيا الصغرى وكان أول من أدخل الفلسفة إلى أثينا. ينظر: متي، الفلسفة اليونانية، ص61.

** أنكسيمانس (588-524 ق.م) يعتبر من فلاسفة أيونيا إلى جانب طاليس وأنكسيمندر، وأرجع اصل الموجودات إلى مادة واحدة هي الهواء. ينظر: كامل، فؤاد وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص70.

(79) ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص25.

(80) ينظر: أرسطو، الكون والفساد، م₁ ف₁ ص314.

(81) ينظر: النشار، ديمقريطس، ص401.

(82) النشار، ديمقريطس، ص399.

(83) ينظر: أمين وزكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، ص56.

(84) ينظر: جعفر آل ياسين، فلاسفة يونانيون، ص95.

(85) ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص25.

(86) أرسطو، الكون والفساد، م₁ ف₁ ص314.

(87) النشار، المصدر السابق، ص401.

(88) ينظر: Cornford, OP. ait., P.154

نقلاً عن متي، الفلسفة اليونانية، ص68.

(89) ينظر: متي، الفلسفة اليونانية، ص65.





- (90) المصدر السابق، ص 69.
- (91) أمين وزكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، ص 58.
- (92) ينظر: متي، المصدر السابق، ص 66.
- (93) النشار، ديمقريطس، ص 401.
- (94) ينظر: بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص 158.
- (95) المصدر السابق، ص 159.
- (96) ينظر: كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 27.
- (97) ينظر: تايلر، الفلسفة اليونانية (مقدمة)، ص 52.
- (98) أفلاطون، محاورات فيدون (ضمن محاورات أفلاطون)، ترجمة زكي نجيب محمود، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1963، ص 250.
- (99) المصدر السابق، ص 260.
- (100) بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص 215.
- (101) الطبيعة، م² ف³ ص 223؛ كذلك تايلور، الفلسفة اليونانية، ص 51.
- (102) متي، الفلسفة اليونانية، ص 68.
- (103) ينظر: النشار، ديمقريطس، ص 402.
- (104) ينظر: بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص 162.
- (105) ينظر: النشار، المصدر السابق، ص 404.
- (106) ينظر، امين وزكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، ص 56.
- (107) المصدر السابق، ص 58.
- (108) ينظر: النشار، نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان، مطبعة الإسكندرية، القاهرة، 1969، ص 167.
- (109) المصدر السابق، ص 169.

مصادر البحث

أولاً: المصادر العربية:

1- أرسطو:

- الكون والفساد , ت: د. أحمد لطفي السيد , مطبعة دار الكتب المصرية , القاهرة , 1932 .

- الطبعية , ج 1 , ت: إسحق بن حنين , تحقيق : عبد الرحمن بدوي , الدار القومية للطباعة والنشر , القاهرة , 1964 .

2- أفلاطون , محاوره فيدون (ضمن محاورات أفلاطون) , ت: زكي نجيب محمود , مكتبة النهضة المصرية , القاهرة , 1963 .

3- أمين , أحمد وزكي نجيب محمود , قصة الفلسفة اليونانية , ط: 7 , مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر , القاهرة , 1970 .

4- النشار: د. علي سامي وآخرون:

- هيرقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي , ط: 1, دار المعارف , مصر, بلا.

- نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان , مطبعة الاسكندرية , القاهرة , 1969 .

- ديمقريطس فيلسوف الذرة وأثره بالفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة , الهيئة المصرية للطباعة والنشر , القاهرة , 1970 .

5- آل ياسين , د. جعفر:

- فلاسفة يونانيون من طاليس الى سقراط , ط: 3 , الدار العراقية للتوزيع والنشر , 1988.

6- الأهواني , أحمد فؤاد:

- فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط , القاهرة , 1945 .

7 - الجندي , أنعام:



العدد: 3
السنة: 2
1427 هـ / 2006 م





- دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية ، مؤسسة الشرق الأوسط للطباعة والنشر، بلا .
- 8- بيسار، محمد :
- الفلسفة اليونانية (مقدمات ومذاهب) ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1973 .
- 9- بدوي ، عبد الرحمن :
- ربيع الفكر اليوناني ، ط:5 ، دار القلم ، بيروت ، 1979 .
- 10- تايلر ، مارغريت :
- الفلسفة اليونانية (مقدمة) ، ت: عبد المجيد عبد الرحيم ، القاهرة ، 1958 .
- 11- رسل ، برتراند :
- تأريخ الفلسفة الغربية ، (الكتاب الاول) - الفلسفة القديمة ، ت: زكي نجيب محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1967 .
- 12- ريفو ، ألبير :
- الفلسفة اليونانية ، أصولها وتطورها ، ت: عبد الحليم محمود ، مكتبة دار العروبة ، بلا .
- 13- سارتون ، جورج :
- تاريخ العلم ، ج 2 ، ت: محمد خاف وآخرون ، دار المعارف ، 1979 .
- 14- ستيس :
- تاريخ الفلسفة اليونانية ، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، القاهرة ، 1984 .
- 15- غربال محمد شفيق :
- الموسوعة العربية الميسرة ، ج 1 ، دار العلم ، القاهرة ، 1965 .
- 16- غريير :
- أساطير الاغريق والرومان ، ت: حسين فريز ، منشورات دار الثقافة والفنون . عمان ، 1976 .
- 17 - فرذ ، شارل :
- الفلسفة اليونانية ، ت: تيسير شيخ الأرض ، ط: 1 ، 1986 .
- 18- فؤاد كامل :
- الموسوعة الفلسفية المختصرة ،





- 19- كرم , يوسف :
- تاريخ الفلسفة اليونانية , ط:5 , دار القلم , بيروت , 1979 .
20- متي , د. كريم :
- الفلسفة اليونانية في عصورها الأولى , مطبعة الإرشاد , بغداد , 1966 .
21- مطر , أميرة :
- الفلسفة عند اليونان , دار النهضة العربية , القاهرة , 1945 .
22- يودين , روزنتال :
- الموسوعة الفلسفية , ط:1 , ت: سمير كرم , مراجعة د. صادق جلال العظم
وجورج طرابيشي , دار الطليعة للطباعة والنشر , بيروت , 1974 .

ثانياً : المصادر الأجنبية :

- 1- Burnet , Early creek philosophy , London , 1963 .
2- Zeller , auutiness of history of Greek philosophy , London , 1963 .
3- Cornford , O.P , ait , 1960 .
4- Cornford , F.M , from relation to philosophy harper torch
books , New york , 1957 .
5- Wheel wriaht , P. , Heraclitus , Oxford , 1959 .





العدد: 3
السنة: 2
1427 هـ / 2006 م



د. جميل خليل نعمة المعلقة