



عنوان المحاضرة: المعرفة بين الرواقية والأبيقورية

المادة الدراسية: فلسفة يونانية

المرحلة الدراسية: المرحلة الثانية

مدرس المادة: م. رؤى زبير عبد الجبار

العام الدراسي: ٢٠٢٥-٢٠٢٦

جامعة الموصل

كلية الآداب

القسم: الفلسفة

الرواقيون والأبيقوريون

المنطق والمعرفة

عاب الرواقيون على أرسطو أنه زاد عدد (الأجناس الأولى) حين جعل المقولات عشرا ... لذا تساءل الرواقيون عما إذا كان هنالك جنس واحد أعم منها جميعا، فكان جوابهم حاضرا : جميع تلك الأنواع مهما تكن، هي (موجودات) ولما كان كل موجود عندهم جسماً، فهي أجسام، فالموجود أو الجسم هو إذن الجنس الوحيد الأعلى الذي يشمل جميع الأنواع . والراجح أن الرواقيين الأوائل قد قنعوا بهذا الحل، لكن خلفاءهم لم يكتفوا به : وجدوا أن جنس (الوجود) أضيق من أن يكون أعم الأجناس ^(١). لذا قالوا بوجود أربعة أجناس أولية، فهل كانوا إذن على إختلافٍ مع أرسطو، ولكن أيضاً في تناقضٍ مع أنفسهم؟ ^(٢).

يؤكد أغلب الباحثين على أن الرواقيين لم يكونوا متناقضين أبداً في طرحهم هذا، وذلك لأن خلفاء الجيل الأول (القائلين بجنس واحد)، كانوا قد رأوا أنه فضلا عن الأنواع الموجودة التي هي موجودات وأجسام، توجد أشياء يتصورها الفكر، كالمُعَبَّر عنه والخلاء، وهذه الأشياء ليست موجودات ولا أجساماً، ولكنها مع ذلك موجودة في الذهن، فينبغي أن يشملها الجنس الذي يستحق إسم (أعلى الأجناس) ^(٣).

والجنس الذي يراه الرواقيون الجنس الأول والأعم، هو ذلك المعنى الخالي من التعيين، والذي يسميه (خريسبوس) (شيءٌ ما) ويقسمه الى قسمين : ^(٤)

١- الحامل أو السند أو المقوم - المقابل للجوهر الأرسطي، ولكنه جوهر مادي خالص (جسم) .

٢- الصفة . ٣- الحال . ٤- النسبة .

وفيما يخص المقولة الأولى يرى (عثمان أمين) بأنها ليست تدل على ما يسمى بالموضوع في المنطق . ذلك لأن مقولة الجوهر عند أرسطو، يكاد يختلط فيها (الموضوع المنطقي للقضية) مع (الجوهر) الميتافيزيقي^(١).

ويظن البعض أن مقولات الرواقيين تنقسم الى طائفتين كمقولات أرسطو، بينما الأولى هو أن تنقسم المقولات الرواقية فعلا الى طائفتين، ولكن ليس الى (جوهر) و (خواصه أو أعراضه) كما كان الحال عند أرسطو، بل تشمل الطائفة الأولى عندهم (الأشياء الحقيقية) أعني الجسمانية، والطائفة الثانية تشمل (الأشياء اللاحقيقية) أو اللاجسمية . فالمادة تبدو عند الرواقيين كافية ولكننا يجب أن نلاحظ أن المادة عندهم لها جميع قوى العقل^(٢).

فالجنس الكلي والأول إطلاقاً هو معنى لا تحديد فيه أبداً، هو شيء، وبين الفرد المعين ومعنى (الشيء) اللامعين يوجد مكان لجميع التعيينات الممكنة^(٣).

وقد أثرت نظرية الرواقيين عن المقولات أو الأجناس، في نظريتهم حول التعريف، إذ صحيح تماماً أنهم قد تكلموا عن الجنس والنوع، وسلموا في جدول مقولاتهم بما سماه أرسطو (أعم الأجناس)، ولكن مثل هذه الأقوال ليس لها علاقة بالمنطق بمعناه الدقيق، فالمنطق عندهم لا يبحث في تصورات ولا كليات ... لهذا أعرض الرواقيون عن الحد أو التعريف التام لصعوبته وعمدوا الى التعريف الناقص أو الرسم المؤلف من خواص الشيء . ومن ثم أصبح تعريف الأشياء عندهم بذكر الأمور التي تخصها، وإحصاء الفروق التي تميزها من غيرها ... ونلاحظ على كل حال أن التعريف عندهم أصبح لغوياً بعد أن كان قبلهم - ومنذ سقراط - ميتافيزيقياً ...

وليس له في نظر الرواقيين إلا قيمة صورية محضة، وليس له قيمة (أنطولوجية) كما كان الحال عند أفلاطون وأرسطو^(١).

محاولة العودة الى الجذور ، العودة الى أيونيا

إعتقد أفلاطون أنه قد حل مشكلة الحقيقة - بنظريته في المثل - وفض إشكالات الميتافيزيقا عند السابقين وأسس اليقين الأخلاقي والعلمي على السواء، وفي رؤيته هذه إحتل العقل والعالم المفارق الدور الرئيس، بينما إحتل الحس والطبيعة المادية دوراً ثانوياً. وعلى حين أصبح لهذه الأخيرة في نسق أرسطو وفهمه للوجود أهمية أكبر بكثير، إذ بدى أنه لم يعد الكلي قابعاً وراء الظواهر أو

متعاليا عليها، بل مباطنا وكامنا في الأشياء الواقعية الجزئية، إلا أنه لم يتخلص تماما من الحضور الدائم لأستاذه، لذا لم يرض أتباع أرسطو وخلفاؤه عما تبقى في مذهبه من نعمة المثالية .

وعلى ذلك بذلت محاولة لدحض مثالية أفلاطون ومثالية أرسطو على السواء، وتمت هذه المحاولة على أسس أبستمولوجية ، فالكليون الذين تلقى (زينون) تعاليمهم كانوا إسميين وأنكروا وجود الكلي. ولجأ خلفاء أفلاطون المباشرون في الأكاديمية الى الادراك الحسي الذي يدرك ما بين الجزئيات من عنصر مشترك وما أن انقضى جيل واحد حتى وقعت الأكاديمية فريسة للمذهب الشكي*، وحل الإعتراف بسلطان الوقائع محل الاتجاه التجريبي الحذر عند أرسطو الذي حاول أن يحقق التوازن بين (الخبرة) والتفكير ^(٢) . وفي نهاية القرن الرابع قبل الميلاد رُسم للمشروع الفلسفي برنامج جديد وأصبحت السيادة في الفلسفة للمذهب الطبيعي والمذهب المادي ... لذا لم يكن تبني الرواقيون والابيقوريون للمذهب الطبيعي والمذهب المادي إستثناء للقاعدة ، بل كان بالأحرى منسجما مع ما يعد صحيحا على وجه العموم. ولم يكن هناك شك في أن ما يوجد هو الأشياء الفردية، وأن العالم عبارة عن أجسام ممتدة في الزمان والمكان تحرك أو تتحرك، والعالم هو الحقيقة الواقعية التي يلزم تفسيرها، والتي تقبل التفسير بالفعل خلافا لمزاعم الشكاك^(١).

لم يكن، إذن، شأن لنظرية المعرفة حينئذ إلا ((أن تعيد الى المحسوس مضمار اليقين والعلم الذي حرص (أفلاطون) على إبعاده عنه. فالحقيقة واليقين مقررهما في الادراكات الحسية العادية، ولا يتطلبان أية صفة لا تتوافر في الانسان العادي، حتى ولو كان على جهل مطبق، صحيح أن العلم لا يعود إلا الى الحكيم، ولكنه لا يخرج من جراء ذلك عن نطاق المحسوس، بل يبقى لصيق تلك الادراكات الحسية العادية التي هو لها تنسيق وتنظيم)) ^(٢) .

وقد يبدو للوهلة الأولى أن الرواقيين والابيقوريين يتفقون تمام الاتفاق على الايمان بقدرة الادراك الحسي (وحده) في بناء علم حقيقي، إلا أن ذلك - كما سيتبين لنا - ليس صحيحا من كل الوجوه . إذ تبدو نظرية الرواقيين في المعرفة لأول وهلة مصبوغة بصبغة حسية، فالمعروف أنهم حسيون، صرحوا بالمبدأ القائل بأن (لا شيء في الذهن ما لم يكن من قبل في الحس)، فهم لا يسلمون - كما فعل افلاطون وارسطو - بمعرفة المعاني معرفة مباشرة حدسية، بل كل معنى عندهم فأصله في التصور الحسي، وهم في هذا على وفاق مع معاصريهم (أبيقور) ^(٣)، الذي ليس هناك الكثير ليقال عن المعرفة عنده. ((فهو يطور نظرية ديمقريطس في المعرفة، ويدافع بأقصى حدة، في وجه

أفلاطون، عن الرأي القائل بأن الادراكات الحسية هي المصدر الوحيد لكل معرفة وأنه يمكن الثقة فيها ثقة مطلقة، وليس من شكٍ هناك في أنه قد لقي عونا من إعادة الاعتبار النسبي الذي قام به أرسطو بإزاء الادراكات الحسية، ولكنه سار على طريق نظرية ديمقريطس في (الخيالات) أو (الصور) التي تخرج بغير إنقطاع من كل الأشياء))^(١). فالإحساس هو معيار الحقيقة الأول وكل إحساس صادق بالضرورة ولا يمكن الشك فيه، وأن الصواب والخطأ لا يرجعان الى الاحساس بل الى الحكم العقلي الذي يقع على الاحساسات ويضاف إليها، فقد نرى برجا معيناً إسطوانياً من بعيد ونراه مضلعا من قريب وليس من الخطأ أن نقول أننا نراه إسطوانياً، بل يقع الخطأ إذا استمررنا في هذا الاعتقاد بأنه إسطواني عندما نقرب منه^(٢)، و ((يذهب أبيقور الى القول بأن رؤى المرضى والأحلام صادقة لأنها تؤثر فينا، وما دامت تؤثر فينا فلا بد أنها صادقة ولا بد من إفتراض وجود مؤثر يسببها)^(٣). ومن ثم يتضح أن كل ما تحويه رؤوسنا من أفكار وآراء ما هو إلا سلسلة من الادراكات الحسية التي إنبعثت إلينا من الأشياء الخارجية، فأنطبعنا صورها في أذهاننا، إذن فالإدراك الحسي هو وحده المعيار الذي نقيس به الحقائق^(٤). بل حتى الأفكار العامة التي يكونها العقل ليس مصدرها سوى الاحساس، فأبيقور يعرف الفكرة العامة بأنها ذكرى لما أدركناه - حسيا - عدة مرات، فالإحساس بتكراره يثبت في ذاكرتنا، ويترك فينا إنطباعا هو الفكرة العامة، وعليه فالإدراكات المتكررة التي ندرك بها أفراد الانسان، تطبع فينا فكرة الانسان . والفكرة العامة تثار في عقولنا بالكلمة التي تدل على الموضوع المطابق لها، بعد أن نكون قد عرفناه بالحس^(٥) .

ويطلق أبيقور على الفكرة العامة إسم (المعنى السابق)، أي البديهي والسابق لكل عملية عقلية، وهو صحيح لأنه يعتمد اعتمادا خاصا على الاحساس الذي يستمد منه بدايته وحقيقته . ويميز بينه وبين (الظن) أي التفسير الجزافي في كثير أو قليل، الذي نفسر به إحساساتنا ففي حين أن (المعنى السابق) - الذي لا يضيف شيئا الى الاحساس - هو حقيقي دائما مثل الاحساس ذاته، فالفرض أو الظن يمكن أن يكون حقيقيا أو غير حقيقي، إذ أنه يكون حقيقيا حينما يؤيده الحس، أو على الأقل لا يكذبه، ويكون غير حقيقي بعكس ذلك...^(١) .

ومع ذلك فإن للظن فائدة كبيرة، بالإضافة الى معرفتنا. فعن طريقه، يمكننا أن نذهب من الأشياء التي ندركها، الى المبادئ الخفية التي لا يبلغها الادراك المباشر، وعلى هذا النحو، نكوّن لأنفسنا فكرة عن البناء الصميم للواقع^(٢) . إذ أن أبيقور لم يرد الوصول الى بديهيات بصدد المحسوسات

فحسب - كون هذه لوحدها لا تشكل علما حقيقيا ومعرفة كلية بالوجود - ، بل أراد كذلك الوصول الى بديهيات بصدد اللامنظورات - بوصفها مبادئ - نظير الخلاء أو الذرات أو تناهي الأكوان. وإن شئنا أن نحسن فهم علم أبيقور القانوني (معايير الحقيقة) فمذ الضروري أن نأخذ في إعتبارنا ... أنه كان مجدد الطبيعيات الذرية، أي البناء العقلي للكون بمنأى عن الاحساسات المباشرة (وهنا ينبغي أن نتذكر تمييز ديمقريطس بين المعرفتين المشروعة وغير المشروعة) (٣)، وهنا نلاحظ أن أبيقور يميز، الى جانب تأييد البداهة الحسية لتصديق من التصديقات، حالة لا تحظى بمثل هذا التأييد، لكن دون أن ينزل بها أيضا إبطال أو تكذيب، إن عدم التكذيب هو رابطة الاستتباع المنطقي التي تربط ظنا من الظنون بصدد لا منظور من اللامنظورات بما يتجلى للعيان بداهة، ومن أمثلة ذلك أن أبيقور يقول بوجود الخلاء، وهو من اللامنظورات، ويبرهن عليه بتلك البداهة التي يقال لها (الحركة)، فلو لم يكن خلاء لما كانت هناك أيضا حركة ... أما أين يكمن هذا الاستتباع أو هذا اللزوم ؟ فهذا ما لا تفيدنا به نصوص أبيقور المتبقية، لكن من عبارة (عدم التكذيب) بالذات يتضح أن أبيقور يقنع بتصور للموجودات لا تنقضة التجربة الظاهرة (٤) .

ولما كان المطلوب ليس إدراك اللامنظورات في علاقتها بالأشياء الظاهرة، بل إدراكها بحد ذاتها، فأبيقور يؤكد بأن من يعتقد بأن الذرات لا يمكن إدراكها بأي نظرة خاطفة يلقيها الفكر، فهو على خطأ عظيم من أمره، إذ أن الفكر هو الذي يسعى الى أن يفهم ماذا يوجد في اللامتناهي، خارج أسوار العالم، حيث يبغي العقل أن يمد نظره وحيث يخلق بحرية بصر الروح (١) . وفي هذه الحال نفهم، إن لم يكن طبيعة معيار الحقيقة هذا (وهو النظرة الخاطفة أو الحدس الفكري) * فعلى أية حال دوره ... فهذا الحدس، الذي يعاين الكون في جملته ويجاوز حدس الحواس البسيط، يضعنا أمام مشهد الآلية العامة للذرات أو الجواهر الفردة (والتي هي أساس الوجود ومبادئ كل حقيقة)، بداهة من نوع آخر غير بداهة الاحساس، لكنه فوري ومباشر مثلها، ومصحوب بشعور بالوضوح وبالرضى الروحي (٢)