

بلال داوود

جميل حمداوي

نشأة القيم الأخلاقية وتطورها

في الفلسفة اليونانية



سبيل الأخلاق

المؤلفان: جميل حمداوي وبلال داوود

الكتاب: نشأة القيم الأخلاقية وتطورها في الفلسفة اليونانية

الطبعة الأولى 2023

الهاتف: 0536333488/0672354338

سلسلة دراسات أكاديمية محكمة تصدر عن المركز المتوسطي للدراسات والأبحاث،

الناظور/ طنجة، المملكة المغربية.

دولية متعددة التخصصات رقم 89

978-9920-9531-5-3 (ISBN ردمك)

حقوق الطبع محفوظة للمؤلفين

الإهداء

نهدي هذا الكتاب إلى من نحب.

الفهرس

الإهداء

4.....الفهرس

5.....مقدمة

18.....أولا، فلسفة الأخلاق عند فلاسفة ما قبل سقراط

25.....ثانيا، فلسفة القيم عند سقراط

34.....ثالثا، القيم والأخلاق عند أفلاطون

39.....رابعا، القيم والأخلاق عند أرسطو

54.....خامسا، القيم عند المدارس الفلسفية اليونانية

81.....خاتمة

83.....ثبت المصادر والمراجع

مقدمة

يتناول هذا الكتاب الذي بين أيديكم فلسفة القيم والأخلاق عند اليونان من حيث النشأة والتطور. بمعنى أن الكتاب يبحث في السيرورة التاريخية لتشكل القيم الأخلاقية وتطورها في الحقل الفلسفي اليوناني. وتتسم هذه المنظومة القيمية بطابعها التجريدي والتأملي والميتافيزيقي.

ومن ثم، فالدراسة عبارة عن بحث فلسفي استطلاعي ومسحي ذي طابع نظري وتاريخي ونقدي. وتروم هذه الدراسة النبش في مسألة القيم والأخلاق في الفلسفة اليونانية في ضوء التفكير النقدي من خلال التوقف عند مجموعة من الشخصيات والمدارس الفلسفية البارزة، وتحديد خصائصها، معتمدين في ذلك على منهج التحقيب والتأريخ والتقصي لمعرفة منظور الفلاسفة اليونانيين تجاه مبحث القيم والأخلاق هل هي قيم مثالية أم مادية؟ هل هي قيم مطلقة أم نسبية؟ وما أهم المرجعيات والخلفيات التي تتحكم في أطوارح الفلسفة القيمية والأخلاقية عند الميتافيزيقيين اليونانيين؟

ولم تكتف هذه الدراسة بألية التعريف والرصد والتفسير والتحديد فحسب، بل قدمت فرشاً تاريخياً للمنظومة القيمية والأخلاقية في الفلسفة اليونانية في نشأتها

التاريخية، ورصد تطورها عبر العصور التاريخية بالانتقال من فلسفة ما قبل سقراط إلى عهد سقراط الذي يضم فلسفة السوفسطائيين من جهة، وفلسفة سقراط من جهة أخرى.

ثم، تناولنا أيضا فلسفة القيم والأخلاق عند أفلاطون وأرسطو. ثم، تطرقنا إلى القيم والأخلاق عند المدارس الفلسفية التي ظهرت بعد وفاة كل من أفلاطون وأرسطو كالمدرسة الأبيقورية، والمدرسة الرواقية، والمدرسة الكلبية، والمدرسة الميغارية، والمدرسة القورينائية، والمدرسة الشكية، والمدرسة الإسكندرية.

إذاً، ما مفهوم القيم؟ وكيف تعاملت الفلسفة اليونانية مع مبحث القيم والأخلاق؟ وما خصائص هذا المبحث في الحقل الفلسفي اليوناني؟ هذا ما سوف نتوقف عنده بالدراسة والتحليل والتقويم على حد سواء.

توطئة:

من المعروف أن الإنسان حيوان ميتافيزيقي عند شوبنهاور. وهو كذلك حيوان أخلاقي بالمفهوم الميتافيزيقي والنظري للأخلاق. ويقصد بالأخلاق النظرية أو الميتافيزيقية تلك الأخلاق التي تكلم عنها فلاسفة الأخلاق والقيم كالخير، والشر، والسعادة، والفضيلة، والكمال بوصفها قيما مطلقة لا تتغير بتغير الزمان والمكان.

وتتميز هذه الأخلاق بكونها تتجاوز السلوك الإنساني كما يمارسه الإنسان في الواقع. ويختلف منظور الأخلاق من فيلسوف إلى آخر. وتشكل الأخلاق والقيم جزءا من الفلسفة العملية والتطبيقية. وتصدر القيم عن الإنسان العاقل تمثلا وأداء وسلوكا. في حين، يرى دوركايم أن الأخلاق مجتمعية وليست فردية، وأنها ليست مطلقة بل هي نسبية تتغير من مجتمع إلى آخر باختلاف الزمان والمكان. وبالتالي، فالضمير الفردي الذي تعتمد عليه الأخلاق ليس سوى صدى للضمير الجمعي أو الوعي الجمعي (Conscience collective)، فكل إزام فردي هو في نشأته إزام اجتماعي. وينفي دوركايم وجود ضمير فردي، فالفردية وهم لا وجود لها في الواقع؛ لأن الفرد يستمد إنسانيته ووجوده من المجتمع¹.

¹ - Émile Durkheim: L'éducation morale, Collection : Quadrige. Éditeur : Presses Universitaires de France, 2012.

وبما أن عصرنا عصر التقدم والتكنولوجيا والحروب والدمار كان لزاما علينا أن نبحث عن أخلاق منفتحة أخرى لتوجيه هذا التقدم لصالح خير الإنسان وسعادته. ولا بد من البحث عن أخلاق ميتافيزيقية جديدة لتجاوز الواقع المجتمعي المتردي الموبوء والمنحط على جميع الأصعدة والمستويات.

ويقصد بالقيم (Valeurs) مجموعة من الأخلاق والتمثلات السلوكية والمبادئ الثابتة أو المتغيرة التي ترتبط بشخصية الإنسان إيجابا أو سلبا. وبالتالي، تحدد كينونته، وطبيعته، وهويته انطلاقا من مجموع تصرفاته الأدائية والوجدانية والعملية ويلاحظ أن كلمة القيم من الناحية الصرفية جمع قيمة. وتحيل على مكانة الإنسان التي يتبوأها بين الناس وسمو شأنه في المجتمع. كما ترتبط هذه القيمة حكما وتقييما بالأفعال البشرية والتصرفات الإنسانية بشكل ذاتي وموضوعي .

وتتخذ القيم أبعادا جمالية، وسياسية، واجتماعية، وثقافية، ودينية، وفلسفية. ويعلم كل منا أن الكتب السماوية قد صورت القيم في كل تجلياتها المتناقضة، وحثت الإنسان على التمثل بالقيم الفضلى، والالتزام بالأخلاق السامية العليا من أجل

الفوز بالجنة، والابتعاد عن النار. وفي المقابل، نهته عن الإتيان بالقيم الأخلاقية المشينة المنافية لمبادئ الكتب السماوية والمتعارضة مع شرائعها الربانية .

وقد خصصت الفلسفة مبحثا للقيم سمتة بالأكسيولوجيا إلى جانب مبحث الوجود، ومبحث المعرفة. وربطت القيم بالخير والحق والجمال، وناقشت هذه القيم بطرح مجموعة من الأسئلة حول طبيعتها: هل هي قيم ذاتية أو موضوعية؟ وهل هي مطلقة أو نسبية؟ وهل هي خالدة أو متغيرة؟

يلاحظ القارئ أن هناك مصطلحات عدة تشير إلى موضوعنا كالأخلاق، والآداب، والسلوك، والإيتيقا، والقيم. وإن كانت لفظة القيم أشمل للمفاهيم الأخرى.

وإذا كان السلوك عبارة عن أداء وعمل وتصرف أخلاقي ومجتمعي مرتبط بثنائية الحافز والاستجابة كما يقول علماء النفس السلوكي كبافلوف، وواطسون، وسكينر ، وبلومفيلد؛ فإن الآداب عبارة عن محاسن وفضائل خلقية طبيعية وفطرية تنسجم مع مواضع المجتمع وأعرافه وتقاليده. في حين، تعبر القيم عن تلك الأحكام التقويمية والتقييمية التي يحكم بها شخص على الأشياء والتصرفات وسلوكيات الذات الأخرى . أما الأخلاق، فهي معايير دينية وأخلاقية مطلقة ومجردة ومركزة وثابتة ومغلقة في الزمان والمكان.

ومن جانب آخر، يميز يورغان هابرماس بين الأخلاق (La morale) والإيتيقا (L'éthique)، وهو التمييز نفسه الذي أقامه كانط بين المبادئ المادية القائمة على المحسوس، والمبادئ الشكلية الصورية القائمة على ماهو كوني وعقلي².

ومن هنا، ترتبط الأخلاق عند هابرماس بماهو شكلي وصوري ومثالي. في حين، تتعلق الإيتيقا بالمبادئ المادية. وأكثر من هذا ترتبط الأخلاق ارتباطا وثيقا بالعدالة وما هو عادل. فضلا عن المبادئ الكونية. بينما ترتبط الإيتيقا بالخير وحاجيات الأفراد. ويعني هذا الجمع بين النظرة الشكلانية والنظرة الواقعية.

وتأسيسا على ما سبق، سنستعمل لفظة القيم (Valeurs) التي تعني مجموعة من الفضائل والسلوكيات والأخلاقيات، ويسمى هذا بالإيتوس (Ethos) عند أرسطو. بمعنى أن القيم هي الفضائل والأخلاق السامية الراقية كالخير، والعدل، والجمال، والسعادة، والفضيلة، والكمال، والحب...

إذاً، تعني القيم المنظومة الأخلاقية التي تتحكم في تصرفات الإنسان توجيهها وأداء وعملا. وهي بمثابة معايير للسلوك الاجتماعي والتدبير السياسي ومحددات لرؤية

² - Emmanuel Kant, Critique de la raison pratique, théorème III, GF Flammarion, 2003, p. 120.

العالم واستشراف المطلق³. وتتداخل دلالات القيم مع دلالات الأخلاق وآداب السلوك. وإذا كانت كلمة الأخلاق أو آداب السلوك لفظة معجمية قديمة وجدت عند الشعوب القديمة، فإن القيم لفظة غربية حديثة وجدت في كتابات القرن التاسع عشر الميلادي⁴.

وقد تكون القيم سيميائيا وفلسفيا مجردة وكونية. فالأولى ثابتة ومركزة في الزمان والمكان. والثانية متلاشية ومنتشرة في الزمن والمكان.

المحدد/المحددات	القيم المجردة	القيم الكونية
الزمانية	ثابتة	متلاشية
المكانية	مركزة	منتشرة

إذاً، هناك قيم مجردة وقيم كونية تتربط انفتاحا وانغلاقا، وقد تتربط انتقاء وتصفية. ويعني هذا أن القيم الكونية ترسخ فكرة الانفتاح والكمال بدل الانغلاق، وتُرجح مبدأ التشاركية على مبدأ الانتقاء و الاصطفاء والفرز ويحيل الانفتاح على

³ - محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2001م، ص:56..

⁴ - نفسه، ص:55.

دلالة الحرية. كما يحيل الانغلاق على دلالة التقييد والانحصار. أما القيم المجردة، فيهيمن فيها الانغلاق على الانفتاح بهيمنة المنتقى والمصطفى على مبدأ الخلط والدمج العام. فقيمة الكراهية - مثلاً - قيمة مجردة فردية مبنية على الانغلاق والانتقاء وعدم الكمال. في حين، يعد التسامح أو التفاهم قيمة كونية؛ لأنها قيمة انفتاح، وتشارك، وتضامن، وحرية. وبالتالي، تتسم القيم الكونية بأنها قيم إشعاع عالمي في الزمن والمكان.

وثمة أنواع من الأخلاق كأخلاق المادة والحس واللذة، وأخلاق العقل، وأخلاق المنفعة والمصلحة، وأخلاق العاطفة، وأخلاق الحدس، وأخلاق الفضيلة...

وترتبط القيم والأخلاق بالدين والشرائع السماوية على أساس أن الأخلاق نتاج للمعتقدات الدينية، أو هي نتاج للضمير الخلقي الداخلي، أو نتاج للعقل، أو نتاج للظاهر النصي.

ويمكن الحديث عن قيم مغلقة وقيم منفتحة كما عند هنري برغسون⁵، وقيم السادة و العبيد عند نيتشه⁶، وقيم محلية ودينية ضيقة في مجموعة من الكتابات

⁵ - الأخلاق الساكنة المغلقة التي ترتبط بالعادات الأخلاقية الجمعية التي تفرضها الجماعة على الفرد، وتمنع الفرد من الانسياق وراء ميوله وأهوائه وغرائزه، وهدفها هو توجيه سلوك الفرد من أجل التكيف والتأقلم مع أوضاع المجتمع ومطالبه. وتمثل العادات الأخلاقية في قواعد المجتمع ومعايره، وفي العادات، والأعراف، والتقاليد، والعقائد، والأديان التي تعود عليها مجتمع من المجتمعات.

أما الأخلاق المفتوحة ، فهي أخلاق حركية تتجاوز حدود الجماعة، ولا تلتزم بالعادات الأخلاقية والضمير الجمعي. وبالتالي، فهي ليست ناتجة عن الضغط الاجتماعي، وإنما هي استجابة الفرد لنداء الحياة. بمعنى أن الأخلاق المفتوحة هي دفعة حيوية متدفقة تصدر عن انفعالات خلاقة يعيشها أفراد استثنائيون، ثم يغرسونها في ضمائر الناس في شكل قيم أخلاقية جديدة. وهؤلاء الناس الاستثنائيون هم المتصوفة، والقديسون، والمصلحون، والأنبياء، والرسل، والأبطال، والفلاسفة، والمثقفون المبدعون، فهم ينشرون قيمهم الجديدة دون أن يفرضوا ذلك على الناس إلزاماً وإكراها، فهم لا يأمرّون ولا ينهاون، ولكنهم يدعون الناس إلى الخير، والحب، والإحسان، والإخلاص، والوفاء، والتضحية، والصبر، والجود، والكرم، والسخاء. فهؤلاء أبطال حقيقيون يتخطون الحواجز الزمانية والمكانية ، ويحطمون متاريس المجتمعات المغلقة، بالانفتاح على قيم كونية إنسانية متعالية ، يخاطبون الإنسانية بلغة العاطفة والحدس لا بلغة العقل والحس. وتنبع قيمهم الأخلاقية الجديدة من ذواتهم الحرة،

Henri Bergson: Les Deux sources de la morale et de la religion, Paris, Félix Alcan, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine » (1932).

⁶ - يرى نيتشه أن الدولة لا تقوم إلا على أساس القوة والعنف باستبعاد الأخلاق والقيم من ميدان السياسة. ولما كانت الأخلاق السائدة تدعو إلى قيم النفاق والعنف كما يذهب إلى ذلك مكيا فيلي، فقد دعا نيتشه إلى التهجّم على هذه القيم الفاسدة المحنطة واجتثاثها بالقوة والعنف. ومن ثم، فالقيم ، سيما القيم المسيحية منها، التي تدعو إلى التواضع والتسامح والرحمة والشفقة والإنسانية ما هي إلا مجموعة من القيم المهترئة التي تعبر عن مؤامرة أخلاقية خطيرة ، كان هدفها الأول أن تفسح المجال أمام الضعفاء من البشر ليكونوا دائماً بمساواة مع الأقوياء، بل ليتمكن هؤلاء الضعفاء من السيادة والسيطرة والهيمنة. في حين، يعد هذا مخالفة لقانون الحضارات الذي يقوم على قانون سيادة الأقوياء والعظماء. والدليل على ذلك أن مجموعة من الحضارات قامت على أكتاف الأرستقراطيين الممتازين الأقوياء، أو ما يسمون بالكائنات الشقراء التي كانت لاتبالي بالضعفاء والمعوزين والضعفاء، وهي تتقدم إليهم بخيولها لتدوس بسنابكها أغلبية البشر.

ولا يعني هذا أن نيتشه لا يتبين حجم الكارثة التراجيدية التي تنتج عن أفعال الأقوياء ، أو لا يدرك تماما حال المجتمع الذي يتعرض لهذا العنف المأساوي اللإنساني، وما ستعرض له الجماهير الغفيرة من بؤس ومعاناة وازدراء للقيم، وتمجيد للقوة والعنف، وتقديس البطل المغوار (Superman). وقد تمثل هتلر -

الإسلامية والمسيحية واليهودية، وقيم كونية إنسانية عند يورغن هابرماس⁷. فضلا عن قيم عفوية طبيعية وفطرية وقيم مجتمعية اصطناعية متفق حولها. وقد تبنى القيم على أخلاق وتشريعات بشرية، أو تتأسس على نصوص دينية ولاهوتية وممارسات عقائدية كالنيرفانا واليوغا، أو تُشيد على العادات والأعراف والتقاليد

فعلا- فلسفة القوة عند تأسيسه لألمانيا القوية كما يبدو ذلك جليا عند نيتشه في القضاء على الضعفاء والعجزة وذوي الحاجيات الخاصة استعدادا لخوض حرب عالمية كونية يبارز فيها الأقوياء على حساب الضعفاء و العجزة والأبرياء. ويعني هذا أن نيتشه لايقبل بأخلاق الضعفاء أو ما يسمى أيضا بأخلاق العبيد، بل يأخذ بأخلاق الأقوياء.

فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية سنة 2011م.

⁷ - يتجاوز هابرماس منولوجية الضمير الأخلاقي الداخلي عند كانط، معوضا إياها بديالوجية (Dialogisme) حوارية أخلاقية متعددة تعتمد على التداوليات الشكلية من جهة، ونظرية الملفوظات الإنجازية أو نظرية أفعال الكلام لأوستين من جهة أخرى.

وبهذا، تتأسس الحوارية العقلانية على التحاور المتعدد، وحرية القول، والقواعد الكونية العالمية، والتواصل العمومي، والنقاش الحر المنفتح، والحوار التوافقي العمومي، والبحث عن حقيقة مشتركة، والنقاش التداولي القائم على الذوات المتعددة بدل التركيز على ذات واحدة كما يبدو ذلك جليا في فلسفات الوعي من ديكارت حتى مارتين هايدغر،...

Habermas.J: Morale et communication: conscience morale et activité communicationnelle, titre original : *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln* (1983).

والقواعد المجتمعية. كما تتسم القيم بكونها قيما مادية أو مثالية، وقد يكون مصدرها النص أو العقل أو الروح أو ما يسمى بالضمير الأخلاقي.

وتستند القيم إلى تقييم الأشياء والأشخاص والكائنات الحية وتقويمها وفق القبيح والجميل، والخير والشر، والنافع والممتع واللذيد، والعاقل والظالم، إلخ...

وتنتقل القيم من طابعها النفسي والديني والأخلاقي إلى طابعها المجتمعي لتصبح قواعد سلوكية مجتمعية تتحكم في تصرفات البشر وتهدبها. و تتحدد القيم أيضا بتراتبيتها وهرميتها في السلم الاجتماعي. فالخير أفضل من الشر، والعدالة أحسن من الظلم، والنجاح أفضل من الفشل، والعمل أفضل من الخمول، إلخ...

وقد تكون القيم مفروضة من قبل المجتمع، أو تكون نتاجا للعقل، وقد تكون نابعة من الضمير الأخلاقي والواجب الإنساني، وقد تكون نتاجا للنصوص الدينية والأخلاقية، وقد تكون القيم صادرة عن الطبيعة والغريزة الفطرية، وقد تكون أيضا نتاج العادات والأعراف والتقاليد والضوابط السلوكية والمجتمعية.

ومن هنا، " فالقيم مصدرها الأحكام الشخصية أولا، أحكام القيمة التي يصدرها الشخص على الأشياء بناء على حاجته إليها أو منفعتها أو ما تلبيه لديه من ميول ورغبات إلخ، وشيئا فشيئا تتموضع القيم مع الحياة الاجتماعية لتتعمم وتصبح ذات طابع اجتماعي، تنتقل من المجال السيكولوجي إلى المجال الاجتماعي. ومن هنا الدور

الذي يقوم به المجتمع في تحديد القيم وترتيبها. ففي كل مجتمع نجد سلما من القيم مرتبا . هذه القيم تأخذ طبيعة الظاهرة الاجتماعية فتصبح مفروضة علينا بوصفها توجد خارجنا فتعدل من رغباتنا بدل أن تكون صادرة عنها، إن دور المجتمع في إنشاء القيم دور كبير ما في ذلك شك. فبدون المجتمع لا يمكن للقيم أن تتكامل لتصبح نظاما يفرض نفسه على أعضاء المجتمع. ومع ذلك فليس المجتمع وحده يصنع القيم. إن المجتمع لا يقوم مقام الطبيعة ولا مقام العقل. فطبيعة الإنسان ميوله وغرائزه إلخ، لها دور في تكوين القيم. ولا يمكن أن يعوض المجتمع العقل فدور العقل دور نقدي يطال المجتمع والقيم معا.⁸

و تعد القيم بمثابة مواضع حجاجية. بمعنى أن لها قوة استدلالية وحجاجية وبرهانية واستشهادية لإقناع الآخرين، وجعلهم يقتنعون بما يتسلمون من أطاريح وأفكار ووجهات النظر. وإذا كانت العلوم لاتعتمد على القيم في الاستدلال والمحااجة والبرهنة، فإن العلوم الإنسانية كالأدب، والفلسفة، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم اللاهوت، وعلوم الدين تعمد على القيم باعتبارها سلطة حجاجية قوية بامتياز. وتتنوع القيم إلى قيم مجردة كالخير، والعدل، والجمال....، وقيم حسية كقيم الكنيسة وقيم الوطن، مثلا.

⁸ - André' Briboux :Morale, Librairie hachette,1945,p :124-133.

و من هنا، يعتمد المحاج على منظومة القيم من أجل توجيه حجاجه نحو أهداف معينة أو من أجل إقناع المخاطب.

ومن ثم، فالقيم هي مجموعة من الأخلاقيات التي اكتسبها المجتمع بشكل جماعي إلى أن أصبحت لها قوتها الإقناعية . فالخطيب قد يتسلح في خطبته بالقيم التي تعارف عليها المجتمع بغية التأثير في الجمهور، واستمالته وجدانا وعقلا واقتناعا. ويعتمد المحاجج " قيما ينتقيا بدقة بحيث تلائم أهدافه الحجاجية وغايات خطابه المنشودة، ، فترى المتكلم يرفض فكرة ما بحجة أنها تعارض قيما معينة ، ويدعو إلى موقف باسم قيمة محددة وينعي على الخصم سلوكا ما لأنه يتنافى مع قيمة واحدة أو مجموعة قيم."⁹

إذاً، يعتمد المحاج على منظومة القيم من أجل توجيه حجاجه نحو أهداف معينة أو من أجل إقناع المخاطب.ومن ثم، فالقيم هي مجموعة من الأخلاقيات التي اكتسبها المجتمع بشكل جماعي إلى أن أصبحت لها قوتها الإقناعية . وقد يتسلح الخطيب في خطبته بالقيم التي تعارف عليها المجتمع بغية التأثير في الجمهور، واستمالته وجدانا وعقلا واقتناعا.

⁹- سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث، طبعة 2007م، ص:242.

ويمكن الحديث عن قيم كونية تهتم الإنسانية جمعاء كالحب، والخير، والجمال،
والخير، والصدق، والواجب... وقيم خاصة بجماعة أو أمة ما كالقيم الوطنية
والدينية...

أولاً، فلسفة الأخلاق عند فلاسفة اليونان ما قبل سقراط:

لقد تعامل الفلاسفة اليونان مع القيم والأخلاق وفق نظرات مثالية ومادية
ودينية ولاهوتية، أو وفق رؤى خرافية وأسطورية وميتافيزيقية وتأميلية. ويعني
هذا أن الفلسفة اليونانية فلسفة ميتافيزيقية تأملية وتفسيرية كان همها
الوحيد هو تفسير العالم والبحث عن أصل الوجود بما هو موجود. لذا، لم نجد
النسق الأخلاقي واضحاً إلا مع سقراط، و أفلاطون، وأرسطو، والمدارس الفلسفية
بعد أفلاطون. ولكن قبل سقراط كانت هناك بعض الملامح المقتضبة لفلسفة
أخلاقية تأملية وميتافيزيقية كما نجد عند هرقليطس الذي قال بالإنسان الأعلى
(السوبرمان) على غرار نيتشه بحيث يقول: "إن الفرد الواحد يساوي عندي عشرة
آلاف إن كان ممتازاً".

وقد كان هيرقليطس فيلسوفا متشائما، لكنه لم يصل في تشاؤمه شوبنهاور الذي رجح كفة الشر على الخير؛ لأن الخير والشر عند هرقليطس وجهان لحقيقة واحدة كما هو شأن القبح والجمال، والموت والحياة¹⁰.

ويعد هرقليطس الأفسوسي من أهم الفلاسفة الطبيعيين الأيونيين الذين استخدموا الشذرة في كتابة تصوراته الفلسفية، وقد كان فيلسوفا ساخرا يتهم من عامة الناس الذين يرتكنون إلى العادات القيمة والأخلاقية التقليدية السخيفة، ويأنسون بالخرافات والأباطيل المتوارثة، يأخذون بالمعارف الشائعة العادية. كما انتقد الشعارين اليونانيين المشهورين في تلك الفترة هوميروس وهزيود اللذين كانا ينشران الخرافات والأساطير بين الناس. وقد دافع هرقليطس عن الذين يأخذون الفلسفة والعلم الكلي. وفي الوقت نفسه، انتقد الذين يأخذون العلم الجزئي كفيتاغوراس وإكسانوفان¹¹.

أما النفس الإنسانية ذات الطابع الاخلاقي، فهي - حسب هيرقليطس - متصلة بالنار الإلهية العاقلة، وتصعد من حالة إلى أخرى، فتتحول النفس من رطوبة إلى بخار، ثم

¹⁰ - أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، طبعة 1998م، ص:57.

¹¹ - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والنشر والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة 1953م، ص:17.

إلى نار. لذلك، تكون النفس الإنسانية عاقلة وصالحة عندما تكون جافة وحارة، وتكون فاسدة وطالحة عندما تكون ناتجة عن الرطوبة والماء. وبهذا، تكون النفس صالحة في ارتباطها الوثيق باللوغوس الناري، وتكون فاسدة في ارتباطها بالماء، والشراب، واللذات، والمجون. ومن هنا، فالنار عبارة عن بخار حار، والحرارة ضرورية للكائن الحي سيما الإنسان منه. وهي قبس من النار الإلهية تدبر الجسم كما تدبر النار الألم، فيجب عليها أن تعلم قانونها الذي هو القانون الكلي وتعمل به، فلا تتشبث بالجسم ومطالبه، وتضع ذاتها في التيار العام، وتقمع الشهوة؛ لأن الشهوة تؤكد للشخصية، والشخصية انتقاص على القانون الطبيعي، ومعارضة للتغير. والدين الحق هو مطابقة الفكر الفردي للقانون الكلي (اللوغوس)، والفناء في النار العالمية.¹²

في حين، يمثل الثبات والاستقرار الموت والعدم. وفي هذا، يقول هيرقليطس في بعض شذراته الفلسفية المتقطعة:

"والشقاق أبو الأشياء وملكها: لولا المرض لما اشتبهنا الصحة، ولولا العمل لما نعمنا بالراحة، ولولا الخطر لما كانت الشجاعة، ولولا الشر لما كان الخير، أليست النار تحيا موت الهواء، والهواء يحيا موت النار، والماء يحيا موت التراب، والتراب يحيا موت

¹² - نفسه، ص: 18-19.

الماء، والحيوان يحيا موت النبات، والإنسان يحيا موت الاثنين؟ فالوجود موت يتلاشى، والموت وجود يزول؛ كذلك الخير شر يتلاشى، والشر خير يزول، فالخير والشر، والكون والفساد، أمور تتلازم وتنسجم في النظام العام، بحيث يمتنع تعيين خصائص ثابتة للأشياء: "ماء البحر أنقى وأكدر ماء، يشربه السمك ولا يستسيغه الإنسان، هو نافع للأول، ضار بالثاني. ونحن ننزل النهر ولا ننزل (من حيث إن مياهه تتجدد بلا انقطاع)، ونحن موجودون وغير موجودين (من حيث إن الفناء يدب فينا في كل لحظة)، فكل شيء هو كذا وليس كذا، موجود وغير موجود".¹³

ومن خلال هذه الشذرات، يتبين لنا أن هيرقليطس يؤمن بالصراع الجدلي، ويقول بصراع الأضداد في هذا الكون، وأن الحياة في تغير مستمر أساسه الحياة والموت، أو الوجود والفناء، أو الظهور والاختفاء. ومن ثم، فالعالم أساسه النار التي تنتصر على كل الأضداد الأخرى، مثل: الماء، والهواء، والتراب، والإنسان...

في حين، قال الفيلسوف اليوناني أنبادوقليس بالأستقسات أو المواد الأربعة (الماء، والهواء، والنار، والتراب)، وكان أول من جعل التراب مبدأ، ولم يدرجه السابقون من الفلاسفة لثقله وخفة العناصر الأخرى. وهذه المبادئ الأربعة هي التي تشكل هذا الكون وتتحكم فيه، وليس هناك أية أولوية لمبدأ على آخر، فكلها مستقلة بنفسها

¹³ - نفسه، ص: 17-18.

ومنسجمة ومتناسقة فيما بينها ولا تفسد، ولا يخرج عنصر من عنصر. وبالتالي، فلكل واحد كيفية خاصة، فالحر للنار، والبارد للهواء، والرطب للماء، واليابس للتراب. ويقع بين هذه الأشياء انضمام وافتراق بمقادير مختلفة بالاحتكام إلى ثنائية المحبة والكراهية¹⁴، وثنائية الإصلاح والإفساد. إذ تجمع المحبة بين العناصر وتصلحها، وتفصل الكراهية بينها وتفسدها. بيد أن هذا كله خاضع للتكرار الدوري؛ إذ ترجع الكثرة إلى الوحدة، وتتفرق الوحدة إلى الكثرة، وتتعاقب الأدوار كل منها بالتمام إلى ما لانهاية.¹⁵

ويلاحظ أن أنبادوقليس قد وظف الشذرات على غرار الفلاسفة السابقين للتعبير عن تصورات ومواقفه وأطاريحه الفلسفية والميتافيزيقية.

ويعد كسينوفان (Xénophon)¹⁶ من أهم فلاسفة المدرسة الإيلية إلى جانب باريمندس، وزينون، وميليسوس الساموسي¹⁷... وقد كان كسينوفان فيلسوفا وقائدا

¹⁴- Jean Brun, Empédocle ou Le Philosophe de l'Amour et de la Haine, Seghers, coll. "Philosophes de tous les temps", 1966.

¹⁵ - يوسف كرم: نفسه، ص:36.

¹⁶ -Xénophon. Œuvres complètes, trad. Pierre Chambry, Garnier-Flammarion, 3 vols, 1967 :

- T. I : *Cyropédie - Hipparque - Équitation - Hiéron - Agésilas* - Revenus.
- T. II : *Anabase. - Banquet. - Économique. - De la chasse. - La République des Lacédémoniens. - La République des Athéniens.*
- T. III : *Les Helléniques. - Apologie de Socrate. - Les Mémoires*

عسكريا ومؤرخا وشاعرا متجولا ينتقل من مكان إلى آخر. وكان مفكرا انتقائيا، وقد كتب أكثر من خمسة عشر مؤلفا في السياسة، والتاريخ، والفلسفة، والأخلاق، والتعليم. وقد واجه السوفسطائيين بحدة. وقد تأثر كثيرا بأستاذه سقراط. لذلك، اهتم بالأخلاق أكثر من اهتمامه بالميتافيزيقا. أي: لم يُعن بالمشاكل الميتافيزيقية والطبيعية كما فعل الفلاسفة المالطيون والفيثاغوريون، بل اهتم بالمسائل الأخلاقية والدينية. وقد تعلم كسينوفان على سقراط وإيسقراط (Isocrate)¹⁸. وأهم ما يمتاز به كسينوفان أنه مؤسس الفلسفة السياسية¹⁹، وقد درس السلطة في كتاباته²⁰ كما يبدو ذلك في كتبه (هيرون أو الاستبداد (Hiéron)، وأجيسيلاس (Agésilas)، وكروبيدي (la Cyropédie)، والعائدون (Les Revenus)).

¹⁷- Édouard Delebecque, Essai sur Xénophon, Belles Lettres, Paris, 1957.

¹⁸ - إيسقراط هو خطيب وبلاغي وفيلسوف، وأستاذ أفلاطون وأرسطو.

¹⁹- J. Luccioni, Les idées politiques et sociales de Xénophon, Publications de la Sorbonne, Paris, 1957.

²⁰- Vincent Azoulay, Xénophon et les grâces du pouvoir, *De la charis au charisme*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2004

وقد اهتم كثيرا بفن الإدارة والقيادة²¹، وفن تدبير الأشياء ، وتسيير الموارد البشرية²²، وتربية الخيول.

ومن جانب آخر، آمنت الفلسفة الفيثاغورية بالحياة ، على الرغم من تعاقب الموت والحياة. وقالت أيضا بالصدر الإلهي للنفس، وخلود النفس بعد الموت، وأن الجسد هو سجن للنفس بعد ارتكاب الخطيئة، ولن تتخلص من ذلك إلا بالتطهير، والزهد، والعبادة.

بينما أنزل السوفسطائيون الفلسفة من السماء إلى الأرض على غرار سقراط، فاهتموا بأمور السياسة، والعدالة، والدين، والأخلاق، والمجتمع، والتربية، والتعليم... وفي هذا الصدد، تقول أميرة حلبي مطر:

" إن فلسفة السفسطائيين إنما تعد حلقة اتصال في غاية الأهمية بالنسبة لتاريخ الفلسفة اليونانية، ذلك لأنهم قد نقلوا مشكلة البحث من عالم الطبيعة إلى عالم الأخلاق والسياسة، فكانوا أول من أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض على نحو ما فعل معاصريهم سقراط، كذلك جاءت فلسفتهم تعكس المضمون الجديد

²¹- John Adair, « The Origins of Situational Approach. Xenophon on Leadership », dans: **Lexicon on Leadership**, Kogan, 2011, p. 180-184.

²²-William Cohen, « Leadership Lessons from Xenophon », dans : **Drucker On Leadership** (2009), second edition, 2015, Page, p. 127-133.

للاتجاهات السياسية والاجتماعية الجديدة، فكانت أقرب ما تكون إلى فلسفة التنوير التي سادت القرن الثامن عشر في فرنسا، وبخاصة مع فولتير وديدرو وروسو، وذلك عقب الثورة الصناعية التي تمت في أوروبا²³.

ويعد بروتوغوراس (410-480 ق.م) من أهم الفلاسفة السوفسطائيين الذين اهتموا بالقانون، وقد كتب مؤلفا عنوانه (الحقيقة)، وقد اتهم بالشك والإلحاد، وأحرقت كتبه، حينما قال شذرتة المعروفة: "لا أستطيع أن أعلم إن كان الآلهة موجودين أم غير موجودين، فإن أمورا كثيرة تحول بيني وبين هذا العلم، أخصها غموض المسألة، وقصر الحياة"²⁴. وقال أيضا إن الإنسان مقياس الأشياء جميعا. "هو مقياس وجود ما يوجد منا، ومقياس لاوجود ما لا يوجد."²⁵

ويعني هذا أن السوفسطائيين قد اهتموا كثيرا بمبحث القيم والأخلاق من منظور براجماتي ومصلاحي واقعي بعيدا عن النزعات الصوفية المثالية والميتافيزيقية.

ثانيا، فلسفة القيم عند سقراط:

²³ - أميرة حلمي مطر: نفسه، ص: 120.

²⁴ - يوسف كرم: نفسه، ص: 46.

²⁵ - نفسه، ص: 46.

يعد سقراط أول من فلسف منظومة القيم الأخلاقية بحيث أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض²⁶، أو كما قال شيشرون:

" إن سقراط قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، وأدخلها المنازل، وجعلها تسوس أفعال البشر"²⁷.

أي: تحول سقراط من فلسفة الميتافيزيقا إلى فلسفة القيم، والمعرفة، والحق، والواقع²⁸. ويعني هذا أن الحكماء الطبيعيين قد أسهبوا كثيرا في القضايا الكوسمولوجية التي تتعلق بالكون، وأصل الوجود، والبحث عن العلة الحقيقية التي كانت وراء انبثاق هذا العالم أو هذا الوجود الكوني²⁹. في حين، اهتم سقراط بأمور السياسة والأخلاق على غرار السوفسطائيين. فعندما ظهر سقراط غير مجرى الفلسفة، فحصرها في أمور الأرض، وقضايا الإنسان والذات البشرية، فاهتم بالأخلاق والسياسة، وثار على السفسطائيين الذين كانوا يزرعون الشك والظن بين الناس، ودافع عن الفلسفة باعتبارها المسلك العلمي الصحيح للوصول إلى الحقيقة، معتمدا في ذلك على العقل والجدل التوليدي والبرهان المنطقي. والهدف من الفلسفة

²⁶ - Francis Wolff, Socrate, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Philosophies », 2010 (1^{re} éd. 1985)

²⁷ - نقلا عن أميرة حلبي مطر: نفسه، ص:147.

²⁸ - Émile Boutroux, Socrate, fondateur de la science morale (1883).

²⁹ - André-Jean Festugière, Socrate, Paris, Flammarion, 1934.

لدى سقراط هو تحقيق الحكمة السامية، وخدمة الحقيقة لذاتها، وليس الهدف وسيلة أو معيارا خارجيا كما عند السفسطائيين الذين ربطوا الفلسفة بالمكاسب المادية والمنافع الذاتية والعملية. وكان سقراط ينظر إلى الحقيقة في ذات الإنسان، وليس في العالم الخارجي، وما على الإنسان إلا أن يتأمل ذاته ليدرك الحقيقة. لذلك، قال قولته المأثورة: "أيها الإنسان اعرف نفسك بنفسك".

وقد اهتم سقراط بفلسفة الأخلاق عند مناقشته للسوفسطائيين بطريقة حوارية ساخرة متهمًا من مفهومهم النسبي للحقيقة، ومنتقدا مقاييسهم الاستدلالية الخاطئة. وإذا كان السوفسطائيون ينكرون الحقيقة ويشكون فيها، فإن سقراط يرى أن ثمة حقيقة واحدة هي حقيقة الخير، والجمال، والحق.

أضف إلى ذلك أن سقراط لم يكن يعلم الشباب الفلسفة، بل كان يدفعهم إلى التفلسف الصحيح، وممارسة التفكير العقلاني في أمور الحياة، والنفس، والأخلاق. وهذا ما لم تقبل به الدولة الحاكمة التي حكمت على سقراط بالإعدام. ويعني هذا السلوك، في الحقيقة، إعدام للعقل اليوناني، ومنع لحرية التعبير.

وتتميز فلسفة سقراط بحواريتها التوليدية التي تأثر بها أفلاطون كثيرا في جمهوريته³⁰. وتستند هذه الحوارية السقراطية إلى التهمك الساخر³¹، والحوار التوليدي. فقد كان سقراط يطرح الأسئلة الفلسفية على الناس بتصنع الجهل، فيتلقى منهم أجوبتهم، فيحولها- بدورها - إلى أسئلة محيرة شائكة مستخدما في ذلك طريقة فلسفية حوارية توليدية جدلية تقوم على الشك والحجاج، ونقض الآراء ودحضها بالأدلة المنطقية المستوفية والمتدرجة استقراء واستنباطا. ويعني هذا أن المنهج السقراطي يقوم على عشرة دعائم أساسية هي: السؤال، والتجاهل، والتهمك، والسخرية، والتوليد، والجدل، والتعريف الكلي، والاستقراء، والنقد، والحوارية.

وفي هذا الصدد، يقول يوسف كرم:

" انتهج سقراط منهجا جديدا في البحث والفلسفة. أما في البحث، فكان له مرحلتان تدعيان "التهمك والتوليد": ففي الأولى كان يتصنع الجهل، ويتظاهر بتسليم أقوال محدثيه، ثم يلقي الأسئلة ويعرض الشكوك، شأن من يطلب العلم والاستفادة، بحيث ينتقل من أقوالهم إلى أقوال لازمة منها، ولكنهم لا يسلمونها فيوقعهم في

³⁰ - أفلاطون: جمهورية أفلاطون، ترجمة حنا خباز، دار القلم، بيروت، لبنان، بدون تاريخ للطبعة.

³¹ - Gregory Vlastos (trad. Catherine Dalimier) Socrate: Ironie et philosophie morale [« Socrates, Ironist and moral philosopher »], Paris, Aubier, coll. « Philosophie », 1994 (1^{re} éd. 1991), 455

التناقض، ويحملهم على الإقرار بالجهل. فالتهم السقراطي هو السؤال مع تصنع الجهل أو تجاهل العالم، وغرضه تخليص العقول من العلم السوفسطائي. أي: الزائف، وإعداد لقبول الحق. وينتقل إلى المرحلة الثانية، فيساعد محدثيه بالأسئلة والاعتراضات مرتبة ترتيبا منطقيا على الوصول إلى الحقيقة التي أقرروا أنهم يجهلون بها. فيصلون إليها وهم لا يشعرون، ويحسبونهم أنهم استكشفوها بأنفسهم. فالتوليد هو استخراج الحق من النفس. وكان سقراط يقول في هذا المعنى إنه يحترف صناعة أمه- وكانت قابلة- إلا أنه يولد نفوس الرجال. والأمثلة كثيرة في محاورات أفلاطون على هذين النهجين.³²

كما استعمل سقراط الاستقراء في كتابته الفلسفية منطلقا من الجزء إلى الكل أو من الخاص إلى العام باستعمال التدرج في ذلك، ومنطلقا من أسئلة الماهيات والتعاريف (ما الحكمة؟ وما الجنون؟ وما العدالة؟ وما الإلحاد؟). ثم، الانتقال إلى التصنيف والتجنيس النوعي والمنطقي لتفادي الخلط، والغلط، واشتراك الألفاظ، وإيهام المعاني، والتضارب في المصطلحات والتعاريف والحدود. ثم، تمثل آلية القياس في علاقة بالحد والماهية من أجل الوصول إلى الحقائق الكلية أو العامة.

³²- يوسف كرم: نفسه، ص: 52.

وعليه، فقد ارتبط سقراط بفلسفة الأخلاق من جهة، والمنهج التوليدي في الكتابة توليدا وتهكما وسخرية من جهة أخرى. أي: عرف سقراط بالسؤال السقراطي أو بالمنهج الحوارى التوليدي التناسلي بحيث تتولد الأسئلة الفلسفية العميقة والعويصة عن أجوبة المخاطب توليدا وتحويلا وتضمينا من خلال توظيف نبرتي التهم والسخرية، والتظاهر بالجهل بغية بناء الحقيقة الصادقة، والتعرف إلى المعرفة اليقينية. ويعني هذا أن منهج سقراط منهج تربوي وتدرسي وتعليمي يستخدم في اكتشاف المعرفة النهائية بطرح مجموعة من الأسئلة المتدرجة من البساطة نحو التعقيد، أو من الجزئي نحو الكلي، من خلال تعويد المتلقي أو المخاطب على الصبر والترث والتروي والأناة في استخدام العقل والمنطق نحو تحصيل التعاريف والمعارف اليقينية العميقة. بمعنى أن المنهج السقراطي هو منهج منطقي ومعرفي يوظف لتصحيح المفاهيم والأفكار السائدة في المجتمع.

إذاً، اهتم سقراط بالمعرفة والأخلاق والمنطق والجدل باستعمال أسلوب التوليد والسخرية والتهم. وبذلك، يكون قد تجاوز الكتابة الشذرية نحو استعمال الخطاب التساؤلي الشفهي القائم على الحوار، والاستجلاء، والتوليد، والاستكشاف، والتضمين...

وهكذا، حاول سقراط بمنهجه الحوارية التوليدي أن يعيد بناء المفاهيم الواقعية والمعرفية والمجتمعية على أسس منطقية سليمة. وقد دفع الشباب اليوناني إلى التجرد من المفاهيم الخاطئة التي تمثلوها عبر التقاليد والعادات والأعراف بالشك فيها أولاً. ثم ، دحضها بالعقل والمنطق والحجاج المتدرج ثانياً. والهدف من ذلك هو بناء مجموعة من المفاهيم العقلية البسيطة على أسس عقلية موضوعية ثالثاً.

وقد كان سقراط يدعو إلى استخدام الحوار العقلاني لكشف أوهام السفسطائيين، وتوظيف البرهان والمنطق بغية تحصيل المعرفة اليقينية الصادقة، وبناءها على أسس كلية وذهنية صارمة ودقيقة. وهذا ما دفع أعداءه إلى وضع حد لحياته مادام هدف فلسفته هو تسميم أفكار الشباب. ولم يكن هذا ، بطبيعة الحال، في فترة الحاكم الديمقراطي بريكليس الذي كان معجبا بسقراط، بل تحقق ذلك بعد وفاته مباشرة.

ولم يختبر سقراط الكتابة المسهبة أو المسترسلة كما فعل أفلاطون وأرسطو، بل اختار الرواية الشفهية أو الحوار الجدلي التوليدي المنطقي القائم على التساؤل، والتنازل، والتهكم، والسخرية، والتجاهل، وبناء القواعد والمفاهيم والتعاريف والتصورات المشتركة الصحيحة البسيطة البعيدة عن التعقيد، والغموض، والإبهام، والالتباس.

وقد كان سقراط في حواراته التوليدية ناقدا ثوريا جريئا، ومصالحا اجتماعيا، وحكيما أخلاقيا ينتقد المجتمع الأثيني، ويدين فساده المستشري على جميع الأصعدة والمستويات، ويشيد بالمجتمع الإسبرطي القائم على القوة العسكرية.

وما يهمننا في فلسفة سقراط اهتمامه الجاد بالحوار بدل الكتابة النسقية المسهبة الطويلة، واستعانتته بالجدل في اكتساب الحقيقة الفلسفية، والمعرفية، والأخلاقية. ثم، بنائها على أسس عقلية ومنطقية وحوارية. ويعني هذا أن سقراط قد بنى فلسفته على المنهج التداولي والحجاجي في بناء المعارف الإنسانية المشتركة، ومناقشتها بالشك والنقض والدحض والمناظرة قصد تحصيل الحقائق البديهية الكبرى. ويسمى منهج سقراط بأسلوب إيلينخوس (*Elenchus*) الذي يعني الحوار أو المجادلة. وقد وظف سقراط هذا الأسلوب أو المنهج في مناقشة كثير من المفاهيم والقضايا الفلسفية والأخلاقية والمعرفية الشائكة والمحيرة، مثل: الخير، والفضيلة، والسعادة، العدالة، والحق، والمعرفة...

وبذلك، يكون سقراط هو المؤسس الحقيقي للفلسفة الأخلاقية، أو علم الأخلاق، أو الفلسفة السياسية بتحويل مجموعة من المشاكل أو المفاهيم أو التصورات الإنسانية العامة إلى افتراضات وأسئلة فلسفية شائكة بغية إيجاد حلول لها بالتدرج، والترقي، والاستقراء. ثم، استخدام الجدل الهابط من المشكلة نحو الحل

ب طرح مجموعة من الأسئلة التي تتوالد وتتناسل من أجوبة المخاطب إلى أن يصل سقراط بالمخاطب إلى النتيجة أو التعريف الحقيقي.

وينبني المنهج الجدلي على مجموعة من الآليات الحجاجية المعروفة في الفلسفة ، مثل: التعريف، والسرد، وذكر الأحداث والوقائع، والمقارنة، والافتراض، والشرط، والتقويم، والاستنتاج، والتعميم، والاستدراك، والتناقض، والتضاد، والنقض، والدحض، والشك، والتثبيت، والتأكيد، والنفي، والاستقراء، والاستنباط...

إذاً، استخدم المنهج السقراطي الحوارى التولىدى فى مرآجة المفاهىم والتصورات والمعتقدات المجتمعية والأخلاقية العامة بالتشكك فىها، وتعرضها للنقد والدحض بغية بنائها بناء حوارىا منطقىا سلمىا وموضوعىا من خلال التخلص من التناقضات الفكرية، والتأكد من صحة الافتراضات الموجودة لدى المجتمع الأثنىى. وغالبا، ما تكون تلك الافتراضات الشائعة والمعارف المسبقة مبنية عند المخاطب بالتقليد، والعادة، والعرف، والوراثة.

وبهذا، يكون المنهج الجدلي السقراطي في خدمة الذات والآخرين لبناء الافتراضات والتعاريف والمفاهيم على أسس حوارية منطقية سليمة باستخدام آليات التوليد، والتهكم، والسخرية³³، والتعميم، والنقاش، والتناسل، والتضمين، والاستنتاج...

وخلاصة القول، فأهم ما يتميز به سقراط هو تأسيسه للفلسفة الأخلاقية من جهة³⁴، واهتمامه بالفلسفة السياسية من جهة أخرى. وقد عرف أيضا بكونه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض. وبذلك، تجاوز الاهتمامات الميتافيزيقية والكوسمولوجية التي ركزت كثيرا على الطبيعة والوجود وعلة الكون والعالم من خلال البحث عن المواضيع الأخلاقية والاجتماعية والمعرفية والسياسية، ومناقشة مختلف القيم والتصورات الإنسانية العامة والمشاركة في ضوء الجدل السقراطي التداولي. وبذلك، فسقراط فيلسوف حجاجي مقنع ومفحم لذاته ومخاطبيه على حد سواء، مستعملا في ذلك آليات الخطابة، والبيان، والبلاغة، والتعليم، والحجاج، والجدل...

ثالثا، القيم والأخلاق عند أفلاطون:

³³- Gregory Vlastos (trad. Catherine Dalimier), Socrate: Ironie et philosophie morale [« Socrates, Ironist and moral philosopher »], Paris, Aubier, coll. « Philosophie », 1994 (1^{re} éd. 1991), 455 p.

³⁴-Émile Boutroux, Socrate, fondateur de la science morale (1883).

لقد كان أفلاطون فيلسوفا معاصرا ومجايلا لصديقه إيسقراط (Isocrate). وقد اهتم أفلاطون كثيرا بالميتافيزيقا، وعلم الأخلاق، والسياسة، وفلسفة الفن. ويعد أيضا من الفلاسفة الغربيين الأوائل، بل هو المؤسس الحقيقي للفلسفة الغربية بامتياز³⁵.

وقد خلف لنا أفلاطون خمسة وثلاثين (35) حوارا متنوعا³⁶. وقد تناولت هذه الحوارات موضوعات أخلاقية وأنطولوجية ومعرفية عدة، مثل: الإنسان، والصدقة، والشجاعة، والحكمة، والسفسطة، والبلاغة، والخطأ، والفضيلة، والواجب، والمدنية، واللغة، والروح، والسرد، والحوار، والحب، والعدالة، والجمال، والعلم، والأفكار، والوجود، واللذة، والقانون، والفلسفة، والمعرفة...

وما يتميز به أفلاطون عن باقي الفلاسفة الآخرين أنه أسس مذهباً فلسفياً مثالياً يرتكز على الماهيات، والاستعانة بالرياضيات ومبادئها المنهجية، واعتبار الماهيات عنصراً جوهرياً لتكوين مذهب فلسفي مغلق³⁷.

³⁵- Bernard Williams, Platon. L'invention de la philosophie, traduit de l'anglais par Ghislain Chaufour, Paris, Le Seuil (coll. « Points Essais », série « Les grands philosophes », n° 421), 2000.

³⁶- Victor Goldschmidt, Les Dialogues de Platon, Paris, PUF, 1935.

³⁷- مراد وهبه: المذهب في فلسفة برغسون، دار وهدان للطباعة والنشر، مكتبة الأنجلو صرية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1978م، ص:16.

ويذهب أفلاطون إلى أن الحقيقة اليقينية لا توجد في الواقع المادي الحسي النسبي، بل توجد في عالم المثل الذي يتسم بالطابع التجريدي والمفارق للعالم المادي المتغير والمزيف. بينما عالم المثل هو عالم ثابت، ويقيني، وأصيل، وجوهري. فالوجود الحقيقي - حسب (أسطورة الكهف) لأفلاطون- ليس هو الوجود الذي نعيش فيه؛ بل هو مجرد نسخة مزيفة من عالم حقيقي هو عالم المثل الذي لا يتم إدراكه إلا بالتأمل العقلي المجرد. كما أن المعرفة الحقيقية واليقينية والمطلقة لا توجد في عالمنا المحسوس والمتغير والنسبي، بل توجد في عالم المثل الذي يحتوي، بدوره ، على قيم متكاملة ومطلقة كالعدل، والحق، والخير، والجمال. وتتسم هذه القيم بكونها قيما ثابتة، وخالدة، وحقيقية، وكلية، ومطلقة. بينما قيم البشر هي قيم زائفة ونسبية ومتغيرة مادامت ترتبط بالعالم النسبي الذي هو انعكاس مشوه للعالم الحقيقي المثالي. ومن ثم، فالقاضي العادل الحقيقي لا يوجد إلا في عالم المثل، بينما في عالمنا المتغير لا يوجد سوى قاض نسبي غير كامل في قيمه وعدالته وفضائله. وينطبق هذا الحكم على الجميل والخير وعلى باقي القيم الأكسيولوجية والفضائل الإنسانية المعروفة لدينا. وعلى هذا الأساس طرد أفلاطون الشعراء من جمهوريته الفاضلة؛ لأنهم يحاكون عالما نسبيا غير حقيقي³⁸.

³⁸ - انظر: أفلاطون: الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، مصر، طبعة 1968م.

وقد انطلق أفلاطون من تصور مثالي مفارق لعالم المادة والحس والتجربة والظواهر الملموسة في تبيان مصدر الحقيقة اليقينية والصادقة.

ويرى أفلاطون أن للحقيقة قيمة فكرية وعلمية ومعرفية. لذا، يرد عند أفلاطون في (محاورة جورجياس) على لسان سقراط أن الحقيقة اليقينية هي التي نعتمد فيها على الحوار العقلاني البناء، والجدل المنطقي، والمناظرة الحجاجية الهادفة دون اللجوء إلى استخدام الأكاذيب، وبلاغة المغالطة، وسفسطة الشك والمراوغة³⁹.

ويعني هذا أن الحقيقة يجب أن تكون موضوعية تقال لذاتها، وتتسم بالحرية والنزاهة والحياد والاستقلالية في أثناء إبداء المواقف والآراء والمعتقدات دون إكراه أو ضغط أو جبر.

ويطرح الحوار الأفلاطوني كذلك قضية أخلاقية فلسفية معينة كالجميل، والشجاعة، والقوة، والسياسة، والسعادة، والفضيلة، والخير، فيناقشها المتلفظ مع المتلقي في ضوء رؤية حوارية توليدية ودرامية ممتعة أو ضمن رؤية جدلية صعودا وهبوطا. والهدف من ذلك كله هو تحصيل الجواب الممكن أو المحتمل، أو إيجاد حل لهذه المشكلة المستعصية اعتمادا على أجوبة أفلاطون الشخصية، أو أجوبة الفلاسفة الذين سبقوه أو جايلوه أو عاصروه.

³⁹ - نفسه.

وقد تحول الحوار الأفلاطوني السقراطي إلى جدل فلسفي يقوم على الانتقال من حالة إلى أخرى، أو من فكرة إلى أخرى صعوداً أو هبوطاً. وفي هذا، يقول زكريا إبراهيم:

"وأما المنهج الفلسفي الذي اتبعه أفلاطون، في معظم محاوراته، فهو منهج الحوار السقراطي الذي لم يلبث أن استحال على يديه إلى منهج جدلي (ديالكتيكي)، يتم فيه الانتقال من الأفراد إلى الأنواع، ومن الأنواع إلى الأجناس، ثم من الأجناس إلى المثل أو النماذج الأزلية التي تشارك فيها شتى الموجودات. وهكذا، كان أفلاطون ينتقل (مثلاً) من الجمال الحسي إلى الجمال الخلقى، ثم من الجمال الخلقى إلى الجمال العقلي، لكي ينتهي في خاتمة المطاف إلى الجمال بالذات أو مثال الجمال. ولما كانت الفلسفة في نظره هي مبدأ الانسجام أو التوافق في الحياة والفكر معاً، فقد أصبحت الفلسفة عنده حكمة يمتزج فيها العلم بالعمل، ويلتبس فيها النظر العقلي بالفضيلة الأخلاقية. وتبعاً لذلك، فإن ما يسمو بعقل الفيلسوف فوق مستوى الرجل العادي هو في نظر أفلاطون البحث الذائب عن الحق والجمال، وما الجمال عنده سوى الخير نفسه!"⁴⁰

⁴⁰ - زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة، مصر، دون تأريخ للطبعة، ص: 22-23.

وهكذا، يتبين لنا أن أفلاطون قد تمثل منهجا حواريا في جل محاوراته العديدة يقوم على منطق الاستفسار والتجاهل من جهة، والاعتماد على ثنائية السؤال والجواب من جهة ثانية، متأثرا في ذلك بأستاذه سقراط الذي كان يعتمد على المنهج التوليدي في بناء المعرفة الفلسفية .

رابعا، القيم والأخلاق عند أرسطو:

لقد خلف لنا أرسطو عدة مؤلفات وكتب قيمة تبلغ سبعة وخمسين ومائة (157) مصنف، ولم يصل لنا منها سوى سبعة وأربعين (47). ومن أهم عناوينها: التحليلات الأولى، والتحليلات الثانية، والتأويلات، والمغالطات السفسطائية، والجدل، والفيزياء، والميتافيزيقا، والسماع الطبيعي، وفي الكون والفساد، وحول الكون، والظواهر الجوية، ومختصر السماء، والروح، والفضائل والرذائل، والسياسة، والأخلاق النيقوماخية (نسبة إلى ابنه نيقوماخوس)، والأخلاق الكبرى، والأرغانون، وتاريخ الحيوانات، وأجزاء الحيوانات، وحركة الحيوانات، وجيل الحيوانات، ومشى الحيوانات، والمختصرات الصغيرة من التاريخ الطبيعي، ودستور أثينا،

والاقتصاديات، وفن الشعر، والبلاغة⁴¹، وعلم النفس الأرسطي، والأحلام، والتنفس، ومن الحياة إلى الموت، ومن الشباب إلى الشيخوخة⁴²...

وقد ضاعت بعض المؤلفات الأخرى التي تتعلق بمذكرات أرسطو ومحاوراته، وبقي منها بعض الشذرات في كتب الفلسفة هنا وهناك سيما كتاب ديوجين لايرتوس في القرن الثالث الميلادي⁴³.

وتضم المعرفة عند أرسطو⁴⁴ ثلاثة ميادين كبرى: المعرفة النظرية، والمعرفة التطبيقية، والمعرفة الإنتاجية. وتتكون المعرفة الأولى من الميتافيزيقا (الفلسفة الأولى)، والرياضيات، والفيزياء (الفلسفة الطبيعية). في حين، تركز المعرفة الثانية على ماهو عملي كالسياسة والأخلاق. بينما ترتبط الثالثة بالتقنية، وما ينتجه الإنسان ويصنعه ويبدعه، وما يكون خارج الإنسان.ومن أهم فروعها: الفلاحة، والشعر، والبلاغة، والموسيقا، وصناعة السفن، والمسرح، والرقص، والطب...

ويعد أرسطو المؤسس الحقيقي للبلاغة و منطق القيم. وقد سبق عصره بأرائه البلاغية الرائدة في مجال الحجاج والإقناع. ويعتبر أرسطو البلاغة فنا خطابيا

⁴¹- Jean-Jacques Robrieux, *Éléments de rhétorique et d'argumentation*, Dunod, coll. « Lettres sup », 1993

⁴²- Pierre Pellegrin (dir.), *Aristote : Œuvres complètes*, Éditions Flammarion, 2014, 2923 p.

⁴³ - أميرة حلمي مطر: نفسه، ص:225.

⁴⁴- D.J.ALLAN, Aristotle le philosophe, Louvain, Paris 1962.

بامتياز؛ إذ يستخدم أدوات حجاجية واستدلالية ومنطقية للتأثير في الآخر، وإقناعه ذهنيا ووجدانيا. و يبرز ذلك الحجاج عبر مجموعة من الوسائل الأدائية ، فإما أن يتحقق عبر اللوغوس الذي يعني الكلام والحجج والأدلة ، ويظهر ذلك جليا في نسق الرسالة التواصلية. وإما يتحقق عبر الإيتوس الذي يتمثل في مجموعة من القيم الأخلاقية والفضائل العليا التي ينبغي أن يتحلى بها الخطيب أو البلاغي المرسل. وإما يتجسد في الباتوس الذي يتعلق بالمخاطب في شكل أهواء وانفعالات، و يسمى ذلك في الثقافة العربية بثنائية الترغيب والترهيب.

وقد ميز أرسطو كذلك بين خطابات بلاغية ثلاثة هي:

① خطاب قضائي: يهدف القضاة من ورائه إلى معرفة الحقيقة بغية تحقيق

العدالة، ويستعملون في ذلك زمن الماضي والقياس المنطقي؛

② الخطاب الاستشاري: يتخذ طابعا سياسيا، وهدفه تحقيق الخير للصالح

العام، ويستخدم زمن الحاضر، ويستعين حجاجيا بالأمثلة؛

③ الخطاب البرهاني: يقوم على مدح الآخر أو ذمه . والهدف منه تثبيت الجمال أو

الدفاع عن فضيلة أو قيمة أخلاقية عليا ما. ويستعمل هذا الخطاب جميع الأزمنة

بما فيها الحاضر والماضي والمستقبل، وكذلك أسلوب المبالغة والتضخيم.

وقد ركز أرسطو كثيرا على فلسفة القيم باستعمال لفظة الإيتوس (*Ethos*) في كتابه (فن الخطابة). و يشير الإيتوس عند أرسطو إلى قيم الخطيب وفضائله وأخلاقه. وهو بمثابة تلك الصورة التي يرسمها الخطيب لنفسه أو لشخصيته. وهذا ما كانت تركز عليه الخطابة الرومانية مع شيشرون الذي كان يعطي أهمية كبرى للخطيب على حساب اللوغوس. ويعني هذا أن موضع الإيتوس من نتاج الخطابة الرومانية. في حين، كان الباطوس واللوغوس من نتاج الخطابة اليونانية. بمعنى أن اللوغوس كان مفضلا عند أرسطو. في حين، ارتبط الباطوس بأفلاطون الذي كان يعده فعلا مفضلا مخادعا لايوصل الإنسان إلى الحقيقة اليقينية. وبالتالي، يحيل موضع الإيتوس على المتكلم المشهور" بالأخلاق المحمود، وحبه للحق، وحرصه على العدل في الحكم، وتمكنه من القضايا التي يتحدث فيها، مما يجمعه مصطلح يوناني هو (*Ethos*)، كان حظ الخطاب من الإقناع أوفر وتأثيره في متقبله أبعد غورا.⁴⁵

ويعني هذا أن الإيتوس بمثابة المنظومة القيمية والأخلاقية والتربوية والكفائية والعلمية والثقافية التي يستند إليها الخطيب في أداء خطبته، وتسعفه في التأثير في المخاطب وإقناعه.

⁴⁵ - حمادي صمود: (مقدمة: في الخلفية النظرية للمصطلح)، ضمن كتاب أهم نظريات الحجج في

التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، تأليف جماعي، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس،

ويرى رولان بارت (R.Barthes) أن موضع الإيتوس هو بمثابة "صفات الخطيب (وليس صفات الجمهور التي ترتبط بالباطوس)، إنها سمات الطبع الذي ينبغي على الخطيب أن يظهر به أمام المشاهدين (كيفما كان صدقه) من أجل أن يترك انطبعا حسنا: إنها المظاهر. لايتعلق الأمر - إذاً - بسلوكية تعبيرية، ولكن بسلوكية تخيلية (بمعنى التخليل النفسي): علي أن أدل على ما أريد أن أكونه بالنسبة للآخر. ولهذا- في منظور هذه السلوكية المسرحية- من الأفضل الحديث عن نغمات، من الحديث عن طبائع: أي النغمة بالمعنى الموسيقي والإيتيكي الذي كانت تتوفر عليه الكلمة في الموسيقى الإغريقية. والإيتوس بالمعنى الحقيقي هو إحياء: فالخطيب يتلفظ بخبر وفي الآن نفسه يقول: أنا هو هذا، ولست ذلك. وهناك بالنسبة لأرسطو، ثلاث نغمات، يُكوّن مجموعها السيادة الشخصية للخطيب".⁴⁶

وتتمثل خصائص السيادة الشخصية للخطيب في الطبائع و السمات والصفات التالية:

⁴⁶- رولان بارت: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة: عمر أوكان، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،

الطبعة الأولى سنة 2011م، ص:124.

1/ الفطنة التي تعني أن الخطيب يشاور كثيرا، ويزن الأشياء إيجابا وسلبا، ويمتلك حنكة وحكمة ورؤية موضوعية إلى الأشياء، ويقدر العواقب والمآلات، ويستخدم عقله وذهنه بشكل كيس وجيد.

2/ الاستقامة: ويعني هذا أن الخطيب، من خلال خطبته المرتجلة أو المكتوبة، يعبر عن ورعه الديني، وتقواه الأخلاقي، وعفته السلوكية، واستقامته القيمية والبلاغية. ولا بد أن تعطي الخطبة انطبعا محمودا وتصورا جيدا عن صاحبها على أساس أنه قدوة صالحة، ونموذج جيد للاستقامة الفكرية، والعقلية، والأخلاقية، والبلاغية.

3/ اللطافة: وتعني أن يكون الخطيب لطيفا ودودا غير خشن أو عدواني يستطيع أن يؤثر في جمهوره بطيبوبة قلبه، ودمائة أخلاقه، وتوظيف الحديث الشائق، واستثمار كل ما يساعده على استمالة المتلقي السامع وجذبه إلى الخطبة باستعمال آداب الكلام، ولياقة السلوك، واستعمال الأدلة والحجج المؤثرة والمقنعة. أي: يركز على ما يلي: اتبعوني (فطنة)، واحترموني (الاستقامة)، وأحبوني (اللطافة)⁴⁷.

ويرى أرسطو أن هناك ثلاثة أصناف من المواضع الحجاجية أو الحُججِية بالمعنى العام لوسائل الإقناع: موضع الإيتوس وموضع الباطوس ولهما طابع انفعالي،

⁴⁷- رولان بارت: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص: 124-125.

وموضع اللوغوس ذو طابع عقلي. ومن ثم، فموضع الإيتوس كما يقول أوليفي ريبول:

" هو الهيئة التي وجب أن يتصف بها الخطيب لأجل أن يوحي بالثقة لسامعيه؛ لأنه مهما كانت حججه منطقية، فهي لاتستطيع شيئا دون هذه الثقة: لذلك، فإن إنصافه هو تقريبا أنجع الأدلة.

كيف يرى - إذا - سامعه التهيء أحسنه؟ أكيد أن الجواب متعلق هو بهذا الأخير الذي تنوع انتظارته حسب السن، والكفاءة، والمكانة الاجتماعية، إلخ. لن يكون للخطيب إذا الإيتوس نفسه إن هو كان يتحدث إلى مزارعين عجزة وإلى مراهقات باريسيات. لكن في جميع الأحوال، يجب أن يستوفي الشروط الأدنى للمصداقية، ويبدو رشيدا وصادقا وودودا. رشيدا: أي قادرا على تقديم نصائح معقولة وسديدة. وصادقا: أقصد ألا يخفي ما يفكر فيه ولا ما يعلم. وودودا: أي مستعدا لمساعدة سامعيه.⁴⁸

ويبدو أن الإيتوس ذو مفهوم قيمي وأخلاقي وسلوكي. " ويُحد باعتباره الطبع الأخلاقي الذي يلزم أن يظهر عليه الخطيب ، حتى لو كان لا يملكه في الحقيقة. إذا كان المرء

⁴⁸ - أوليفي ريبول: مدخل إلى الخطابة، ترجمة رضوان العصبية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب،

صادقا ورشيدا وودودا دون أن يكون كذلك، كان هذا مزعجا أخلاقيا؛ والآن، إذا كان كذلك دون أن يعلم أنه يبدو كذلك، فإنه ليس أهون، لأننا ننذر أفضل الأسباب للفشل.⁴⁹

ويرى محمد مشبال أن لمفهوم الإيتوس اليوم "عدة دلالات واستخدامات حسب الحقل النظري الذي يُشغّل فيه. فالإيتوس يشير بشكل عام إلى الشخص على نحو ما يبرز في الخطاب...

يدل مفهوم الإيتوس في هذا الإطار على أن فعل الكلام ينطوي في ذاته على تقديم للذات بغض النظر عن أي غرض حجاجي يمكن أن يرومه هذا التقديم؛ لأنه يشكل جزءا لا يتجزأ من طقوس التفاعل الاجتماعي في الحياة اليومية؛ لأن من يتكلم يسعى، بوعي أو من غير وعي، إلى بناء هويته وإبراز خصائصه، دون أن يعني ذلك أنه يقصد بالضرورة إلى دعم دعوى ما أو التأثير في الآخر بشكل من الأشكال⁵⁰.

ويضيف الباحث قائلا:

⁴⁹- أوليفي روبول: مدخل إلى الخطابة، ص:76.

⁵⁰- محمد مشبال: في بلاغة الحجاج، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، الطبعة الأولى سنة 2017م،

ص:174.

" قد يعني الإيتوس تقديم الذات إستراتيجية منصهرة في الخطاب مثلها مثل الحوارية والحجاجية، بصرف النظر عن قيام هذا الخطاب على غرض حجاجي أو دعوى يروم إقناع المخاطب بها، مادام كل خطاب ينطوي بشكل من الأشكال على ما تُسميه روث أموسي بالبعد الحجاجي.

بيد أن تقديم الذات في البلاغة اليونانية قام على أساس أنه فعل تأثيري ومشروع إقناعي مرتبط بنجاعة الخطاب؛ فالإيتوس انطلق من مبدأ أنه يستحيل الإقناع دون أن يظهر الخطيب منذ البداية في صورة توحى بالمصداقية والثقة. إن الخطاب الإقناعي لا يؤثر في السامع بالحجج العقلية أو بتحريك أهوائه فقط، ولكنه يؤثر أيضا بتقديمه لذاته في صورة قابلة للإيحاء بالثقة.⁵¹

ويعبر الإيتوس عن وجودنا وكينونتنا وطبيعة قيمنا. وفي هذا، يقول باتريك شارودو:

" بمجرد أن نتكلم يتجلى جزء من وجودنا عبر ما نقوله، ولا علاقة لهذا بموقفنا الإيديولوجي أو بمحتوى فكرنا أو برأينا، ولكنه ذو صلة بعلاقتنا بذواتنا التي نعرضها على إدراك الآخرين"⁵².

⁵¹ - محمد مشبال: نفسه، ص: 174-175.

⁵² - Patric Charaudeau : Le discours politique, les marques du pouvoir. Edition Vuibert, 2005, p : 66.

ولكن هل يعتبر الإيتوس موضعا أو حجة أو مكونا رئيسا يستند إليه حجاج أرسطو؟ في رأيي يعد الإيتوس واللوغوس والباطوس مجرد مواضع ومكونات وعناصر خطابية رئيسة تتفرع إلى مجموعة من المواضع الحجاجية الفرعية العقلية وشبه المنطقية التي ينبني عليها تصور أرسطو أو تعتمد عليها الخطابة الأرسطية. وقد يكون الإيتوس حججا متنوعة أو حجة مفردة ومستقلة.

وفي هذا الإطار، يقول محمد مشبال:

"إننا نعرف الإجابة التي قدمها أرسطو؛ فالإيتوس بالنسبة إليه هو أحد الحجج الثلاث التي يقوم عليها الخطاب الإقناعي، بالإضافة إلى اللوجوس والباطوس. وقد أطلق عليها ألان برينتون لفظ "الحجة الإيتوسية" كما أطلق عليها بعضهم لفظ "الحجة الذاتية"، بيد أن كريستيان بلانتان يرى أن الحجج العقلية وحدها التي تستحق أن يطلق عليها لفظ الحجة؛ لأنها تصاغ في قضية قابلة للفحص في استقلال عن النتيجة التي تعمل على تعزيزها، كما أنها تعالج موضوعا بشكل مركزي، بينما يعد الإيتوس (والباطوس أيضا) مقارنة ثانوية للموضوع: سلطة الإيتوس تمنح للخطاب الأساس، كما تمنح القوة لمختلف أنواع الحجج، ولكنها لا تشكل حجة بالمعنى الدقيق للفظ، لأنها لا تحترم الشرط القضوي. وبشكل عام، إن الحجة المتعلقة باللوجوس ينبغي أن تصاغ إما في شكل قضية فريدة، أو على الأقل في شكل

خطاب قابل للتعين، وظاهر، ومقدم مثل حجة تشكلت في استقلال نسبي عن النتيجة. إن الحجاج في الخطاب ينبغي أن يكون قابلاً للدحض.. ولأجل ذلك فإنه يتجنب المضمرة.⁵³

ويرتبط الإيتوس الأرسطي بجنس الخطابة؛ حيث يُدرس هذا الجنس الأدبي وفق هذه العناصر التكوينية الرئيسة في علاقة وثيقة بمختلف سمات الخطابة الدلالية، والفنية، والجمالية، والحجاجية. وبالتالي، يرتبط الإيتوس بالخطيب المتكلم المرسل الذي يرسل رسالته الحجاجية إلى المخاطب من أجل التأثير فيه أو إقناعه أو جعله يقتنع بما يوجه إليه من رسائل ومقصديات مباشرة وغير مباشرة.

علاوة على ذلك، يمتلك الخطيب سلطة القرار السياسي، وقوة الإقناع والتأثير والتهديد واستعمال العنف الرمزي، وسلطة الاستشهاد المرجعي الإحالي. فضلاً عن سلطة القيم والأخلاق التي تملك حجية مجتمعية كبرى بسبب عموميتها وكونيتها وسموها وتعاليمها من جهة، وارتباطها بالعادات والتقاليد والأعراف والشرائع والأديان من جهة أخرى. وهذه القيم بمثابة مبادئ حجاجية كبرى راسخة في أذهان الناس ومعتقداتهم تتسم بالمصداقية واليقين والرجحان وقوة الدليل والحجة. وفي هذا السياق، يقول أبو بكر العزاوي:

⁵³- نفسه، ص:175.

" المبادئ الحجاجية هي مجموعة من المسلمات والأفكار والمعتقدات المشتركة بين أفراد مجموعة لغوية وبشرية معينة، والكل يسلم بصدقها وصحتها، فالكل يعتقد أن العمل يؤدي إلى النجاح، وأن التعب يستدعي الراحة، وأن الصدق والكرم والشجاعة من القيم النبيلة والمحبة لدى الجميع التي تجعل المتصف بها في أعلى المراتب الاجتماعية، والكل يقبل أيضا أن انخفاض ميزان الحرارة يجعل سقوط المطر محتملا، وبعض هذه المبادئ يرتبط بمجال القيم والأخلاق، وبعضها الآخر يرتبط بالطبيعة ومعرفة العالم.

وإذا كانت المبادئ الحجاجية ترتبط بالإيديولوجيات الجماعية، فإنه من الممكن أن ينطلق استدلالان من المقدمات نفسها، ويعتمدا الروابط والعوامل نفسها، ومع ذلك يصلان إلى نتائج مختلفة، بل متضادة. ولم يفسر هذا إلا باعتماد مبادئ حجاجية تنتهي إلى إيديولوجيات متعارضة، لكن إلى جانب هذه المبادئ المحلية (Topoi locaux) المرتبطة بإيديولوجيات الأفراد داخل المجموعة البشرية الواحدة، هناك مبادئ أخرى أعم، وهي مشتركة بين جميع المجموعة اللغوية، ومؤشر لها داخل اللغة.⁵⁴

⁵⁴ أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة

ويرى أرسطو أن البلاغة " صناعة مدارها إنتاج قول تبني به الإقناع في مجال المحتمل والمسائل الخلافية القابلة للنقاش بمعنى أنها علاقة بين طرفين تتأسس على اللغة والخطاب. يحاول أحد الطرفين فيها أن يؤثر في الطرف المقابل جنسا من التأثير يوجه به فعله أو يثبت لديه اعتقادا أو يمليه عنه أو يصنعه له صنعا.

والوسائل التي تمكن من تحقيق الغرض وبلوغ المأرب عديدة، منها ما يأتي من صورة المتكلم لدى السامع. فإذا كان المتكلم مشهورا بالأخلاق المحمودة وحبه للحق وحرصه على العدل في الحكم وتمكنه من القضايا التي يتحدث فيها، مما يجمعه مصطلح يوناني هو (Ethos)، كان حظ الخطاب من الإقناع أوفر وتأثيره في متقبله أبعد غورا.⁵⁵

ويعني هذا أن موضع الإيتوس عبارة عن المنظومة القيمية والأخلاقية والتربوية والكفائية والعلمية والثقافية التي يستند إليها الخطيب في أداء خطبته، وتسعفه في التأثير في المخاطب وإقناعه. وتُشترط هذه القيم نفسها أيضا في راوي الحديث واللغة والشعر في الثقافة العربية الإسلامية.

⁵⁵ - حمادي صمود: (مقدمة: في الخلفية النظرية للمصطلح)، ص: 12-13.

ويستند الخطيب، على مستوى الإيتوس، إلى الخبرة الواقعية، والكفاءة العلمية والسياسية والدينية، والقدرة على تمتين العلاقات المجتمعية والسياسية. وبهذا، يزاوج الخطيب بين موضعين حجاجين متكاملين هما: الموضع الحجاجي الديني والموضع الحجاجي السياسي، وإن كان ذلك بطريقة تناوبية على مستوى السلم الحجاجي. ويرتبط الخطيب بموضع الشخص، والعمل، والقيم. ويعني موضع القيم مجموعة من الفضائل والسلوكيات والأخلاقيات، ويسمى هذا بموضع الإيتوس عند أرسطو. بمعنى أن القيم هي الفضائل والأخلاق السامية الراقية كالخير، والعدل، والجمال، والسعادة، والفضيلة، والكمال، والحب...

ومن جانب آخر، يعد أرسطو أول من نظر لفن المسرح في كتابه (فن الشعر) من منظور قمي وأخلاقي، و خاصة تجنيسه لفن المأساة عندما عرفها بقوله:

" إن المأساة محاكاة فعل تام له مدى معلوم؛ لأن الشيء يمكن أن يكون تاما دون أن يكون له مدى. والتام هو ما له بداية ووسط ونهاية... ولوضع قاعدة عامة في هذا نقول: إن الطول الكافي هو الذي يسمح لسلسلة من الأحداث التي تتوالى وفقا للاحتمال والضرورة، وأن تنتقل بالبطل من الشقاوة إلى النعيم، أو من النعيم إلى الشقاوة.

أما الشخصيات فأمرها يتناول أربع مسائل: الأولى أن تكون فاضلة(...) والمسألة الثانية هي التوافق.... وثالثها التشابه... ورابعها الثبات...

في كل مأساة جزء يسمى العقدة، وجزء آخر هو الحل، والوقائع الخارجية عن المأساة وكذلك بعض الأحداث الداخلية فيها تكون غالباً العقدة، أما الحل فيشمل ماعدا ذلك. وأعني بالعقدة ذلك القسم من المأساة الذي يبدأ ببدايتها ويستمر حتى الجزء الأخير الذي يصدر التحول إما إلى السعادة وإما إلى الشقاوة، وأعني بالحل ذلك القسم من المأساة المبتدئ ببداية هذا التحول حتى النهاية"⁵⁶.

أما كتاب الكوميديا لأرسطو فقد ضاع ولم يصل إلينا حسب الباحثين المتبعين لإنتاج أرسطو.

ومن أهم أسس التنظير الأرسطي تقسيم المسرحية إلى أجزاء أساسية : البداية، والوسط، والحل. ثم، تقديم صورة تركيبية للمسرحية بتقسيمها إلى مشاهد وفصول. كما أثبت أرسطو أن أي عمل مسرحي لابد أن يرتكز على ثلاثة مبادئ كبرى هي: وحدة الحدث، ووحدة الزمان، ووحدة المكان. كما قدم نظرية للأنواع المسرحية وأنماطها الصغرى عندما ميز بين التراجيديا و الكوميديا، وفصل بين الهزل والجد.

⁵⁶ - انظر أرسطوطاليس: فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

و من أهم نظرياته المسرحية نظرية التطهير النفسي لبيت مفادها أن التراجيديا تقوم على تطهير النفس البشرية بإثارة الخوف والشفقة في نفوس الجمهور⁵⁷. ويعني هذا أن المأساة تسهم في مداواة نفوس المشاهدين شعوريا ولاشعوريا، وتطهيرهم من كل النوازع الشريرة المكبوتة بزرع الخوف والشفقة. أي: تهدف المسرحية إلى تنقية الجمهور من بذور الشر والدناءة قصد الرقي به إلى مصاف الأخيار. ومن هنا، نعتبر التراجيديا وسيلة لعلاج الإنسان نفسيا ووجدانيا وأخلاقيا من كل الانفعالات العدائية والغرائز المكبوتة، وتحرير النفوس الآدمية من الشر والتناطوس، وتوجيهها نحو الفضيلة والسعادة والخير، وخدمة الصالح العام.

خامسا، القيم عند المدارس الفلسفية اليونانية:

لقد خلف سقراط، بعد وفاته، مجموعة من التلاميذ والأتباع والمريدين، ينقسمون إلى السقراطيين الكبار والسقراطيين الصغار. فالسقراطيون الكبار هم كسينوفان، وأفلاطون، وأرسطو. وفي الوقت نفسه، خلف مجموعة من التلاميذ والأتباع لم يصلوا مستوى هؤلاء الفلاسفة المتميزين في تاريخ الفلسفة اليونانية، ويسمون بالسقراطيين الصغار الذين أسسوا مجموعة من المدارس الفلسفية التي نهلت من أفكار سقراط فلسفة، ورؤية، ومنهج، وتصورا. وتنسب

⁵⁷ - محمد مندور: الأدب ومذاهبه، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، ص: 186.

هذه المدارس إلى سقراط، وكانت تسمى بالمدارس السقراطية (Les écoles socratiques)، وتشترك في تناول القضايا الأخلاقية التي انشغل بها سقراط كثيرا. ومن ثم، يمكن الحديث عن مجموعة من المدارس الفلسفية السقراطية كالمدرسة الرواقية، والمدرسة الأبيقورية، والمدرسة الميغارية، والمدرسة الكلبية، والمدرسة القورينائية، والمدرسة الإسكندرية... ولم يصل إلينا من هذه المدارس سوى مؤلفات قليلة وشذرات ومقطعات وبتف فلسفية هنا وهناك.

1/ المدرسة الرواقية:

ظهرت المدرسة الرواقية (Le stoïcisme)⁵⁸ بأثينا ما بين 301 و304 قبل الميلاد مع زينون الرواقي (Zénon de Cition)، وتلميذه قلاينتوس (Cléanthe d'Assos) وقريسيبوس (Chrysippe)⁵⁹. وسميت هذه المدرسة بهذا الاسم نظرا لكون فلاسفتها كانوا يعقدون اجتماعاتهم بأروقة في مدينة أثينا أو كانوا يقدمون دروسهم في الرواق. وكانت لزينون الرواقي مؤلفات عدة كالجمهورية، حول الملكية، حول الزواج، والمقابلات، وضد قوانين أفلاطون... بيد أن هذه الكتب ضاعت.

⁵⁸- Baillet F., Aperçus sur le stoïcisme, Revue philosophique, janv.-mars, p. 14-30, 1952.

⁵⁹- Brun Jean, Le Stoïcisme, Paris, PUF, coll. "Que sais-je?" 1958, 2° éd. 1961.

وتشكلت هذه الفلسفة في المرحلة التي ظهرت فيها الأبيقورية، وكانت الفلسفتان معا متعارضتين. وقد بقيت هذه الفلسفة مدة طويلة، وقد أغناها الفلاسفة والحكماء الرومانيون كصولون (Chrysippe de Soles)، وشيشرون (Cicéron)، وسنيكا (Sénèque)، وإبيكتيت (Épictète)⁶⁰، ومارك أوريل (Marc Aurèle). وقد تركت تأثيرا واضحا في الفلسفة الغربية المحدثين، ولاسيما روني ديكارت (René Descartes)⁶¹.

وتتميز هذه المدرسة بطابعها الأخلاقي والديني والروحي من جهة⁶²، وطابعها النفسي أو السيكولوجي المتعلق بمعالجة السلوك الخارجي والمعرفي للإنسان من جهة أخرى⁶³. وقد ظهرت الفلسفة الرواقية بعد فلسفة أرسطو مباشرة. وكان هدفها هو إرساء فن الفضيلة، ومحاولة اصطناعها في الحياة العملية، ولم تعد الفلسفة تبحث عن الحقيقة في ذاتها، بل أصبحت معيارا خارجيا تتجه إلى ربط الفلسفة بالمقوم الأخلاقي. وقد ركز الكثيرون دراساتهم الفلسفية على خاصية الأخلاق كما فعل سينيكا الذي قال:

⁶⁰ - Duhot Jean-Joël, Épictète et la sagesse stoïcienne, Paris, 1996, rééd. Poche, 2003.

⁶¹-Bridoux A., Le Stoïcisme et son influence, Paris, Vrin, 1965.

⁶²- Rodis-Lewis G., La Morale stoïcienne, PUF, 1970.

⁶³-Pichat, M. La psychologie stoïcienne. Paris: L'Harmattan 2013 .

" إن الفلسفة هي البحث عن الفضيلة نفسها، وبهذا تتحقق السعادة التي تمثلت في الزهد في اللذات، ومزاولة التقشف والحرمان.⁶⁴"

وقد تبلور هذا الاتجاه الفلسفي الأخلاقي مع تغير الظروف الاجتماعية والسياسية في اليونان؛ حيث انصرف التفكير في الوجود إلى البحث في السلوك الأخلاقي للإنسان، والعيش وفق الطبيعة. وترى الرواقية أن الفلسفة أو الحكمة هي المعرفة العلمية بالموضوعات الإلهية والبشرية. ويبدو أن هذه الفلسفة هي بمثابة خير للعقل الإنساني، وعشق للحكمة بحيث تجمع بين النظرية والتطبيق.

وقد قسمت الرواقية الفلسفة إلى أقسام ثلاثة حسب معيار الفضيلة: الفضيلة الفيزيائية التي تدرس العالم والطبيعة، والفضيلة الأخلاقية التي تتعلق بالفعل أو السلوك أو العمل، والفضيلة المنطقية التي ترتبط بالجدل أو الخطاب⁶⁵. وبعد ذلك، تنقسم تلك الفضائل إلى علوم ومعارف جزئية فجزئية.

وقد ارتبطت المدرسة الرواقية خصوصا بالفيلسوف زينون (336-264 ق.م) الذي ولد بمدينة كيتيوم (Cition) بقبرص، وهو من أصل فينيقي. وقد اقترنت الفلسفة عنده بالفضيلة واستعمال العقل من أجل الوصول إلى الحرية والسعادة الحقيقية.

⁶⁴ - توفيق الطويل: الفلسفة في مسارها التاريخي، دار المعارف القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة 1977م، ص:14.

⁶⁵ - Hamelin Octave, Sur la logique des stoiciens, Année philosophique, 1902.

وتعد الفلسفة عند الرواقيين مدخلا أساسيا إلى المنطق، والأخلاق، والطبيعة. وقد كان المنطق الرواقي مختلفا عن المنطق الأرسطي الصوري⁶⁶، وقد أثر منطقهم في الكثير من الفلاسفة والعلماء المحدثين والمعاصرين⁶⁷ بعد إضافتهم لمبحث القضايا الشرطية أو المركبة⁶⁸. ويعني هذا " أن الرواقيين أول من تكلم في القضايا الشرطية أو المركبة، وحاولوا أن يقيموا منطقا لا يتعارض فيه التفكير النظري مع الواقع العملي. لقد اعتبر الرواقيون المنطق جزءا لا يتجزأ من الفلسفة، أحد أقسام الفلسفة، وذا موضوع حقيقي خارجي يدرس الحالات الواقعية فقط، ويرمي إلى معرفة العلاقات بين الموجودات الجزئية، فرفضوا المعاني العامة "الكلية" التي لا وجود لها إلا في عالم الذهن، وكانوا من القائلين بالاسمية، وكان جدلهم الذي يشكل محور فلسفتهم، ويقوم على التحرر من التسرع في الحكم يتألف من جانبين:

الأول: وهو اللغة، والثاني: وهو المضمون العقلي الذي يعبر عنه بالألفاظ. لقد رأى الرواقيون ترابطا وثيقا بين الفكر واللغة. وكانوا يقولون أن الألفاظ يجب أن تعبر عن معان محددة. وكان شيخهم زينون الأكتيومي يدل على وجود الآلهة بقوله: العقل

⁶⁶- Virieux-Reymond Antoinette, La logique et l'épistémologie des stoïciens, Chambéry, 1949

⁶⁷-Meyer H., Le prolongement de la logique stoïcienne dans la logique contemporaine, Revue philosophique, III, p. 387-392, 1956.

⁶⁸ - Brunschwig Jacques Les Stoïciens et leur logique (Paris, Vrin 1978; deuxième édition revue 2006).

والحكمة يقتضيان تمجيد الآلهة، لكن ليس من الحكمة تمجيد أشياء ليست موجودة، وإذن فالآلهة موجودة. كما دلت على أن الكون لا يخلو من عقل ومن وجدان بقوله: "لا شيء مما يخلو من العقل والوجدان يستطيع أن يلد موجودات ذات عقل ووجدان، والكون يلد موجودات ذات عقل ووجدان، وإذن فالكون نفسه ذو عقل ووجدان".⁶⁹

وما يلاحظ على الرواقية أنها قريبة من فلسفة هرقليطس، وقد اهتمت بالمنطق والعلم الطبيعي وعلم الأخلاق على حد سواء. ولم يبق لنا من كتابات الفلاسفة الرواقيين سوى شذرات متفرقة هنا وهناك.

2/ المدرسة الأبيقورية:

تنسب المدرسة الأبيقورية (*l'épicurisme*)⁷⁰ إلى أبيقور (*Épicure*) (341-270 ق.م) الذي ولد في ساموس من أسرة أثينية. وقد أشرف على مدرسة فلسفية بأثينا تسمى بمدرسة الحديقة. وقد عرف أبيقور بمذهب اللذة⁷¹. وهذه المدرسة مخالفة تماما للمدرسة الرواقية المبنية على الأخلاق والفضيلة الروحانية والصوفية. ويعني هذا أن

⁶⁹ - مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1979م، ص:11(الهامش).

⁷⁰ - Brun J., *L'épicurisme*, Paris, PUF, 1959, coll. "Que sais-je?"

⁷¹ - Bollack M. et Laks A. (éds.), *Études sur l'épicurisme antique*, Lille: Publications de l'Université de Lille, 1976.

الأبيقورية هدفها هو البحث عن الحكمة والسعادة بغية إزالة الألم، وإراحة الضمير، وتحقيق اللذة والمتعة. إنها نظرية فلسفية مادية⁷² وذرية⁷³، وخاصة أن أبيقور قد تأثر كثيرا بفلسفة ديمقريطس الذرية، ويعد آخر فيلسوف ذري. وفي الوقت نفسه، أثر بفلسفته كثيرا في توجهات كارل ماركس⁷⁴.

وقد انقسم الناس حول أبيقور صنفين. فهناك من مجده ورفعاه إلى مرتبة سامية ككارل ماركس (Marx) الذي اعتبره فيلسوفا جديرا بالثناء والإشادة؛ لأنه الوحيد من بين القدماء الذي كان هدفه هو تنوير العقول البشرية. في حين، كان هناك من يكرهه كالكنيسة الكاثوليكية التي اعتبرته فيلسوفا ملحدا وشخصا مارقا عن الدين⁷⁵.

وقد خلف لنا أبيقور مجموعة من المؤلفات بلغ عددها أكثر من ثلاثمائة. ومن أهم هذه الكتب التي ضاعت كتاب (في الطبيعة)، وكتاب في المنطق بعنوان (القانون)، ولم يبق منها سوى شذرات متفرقة هنا وهناك. إضافة إلى رسائل أرسلها إلى مريديه في الخارج، ولم يبق منها سوى ثلاث رسائل: واحدة في الطبيعة، والثانية في الآثار

⁷² - Nizan P., Les matérialistes de l'antiquité, Paris, Maspero, 1979.

⁷³ - Markovits F., Marx dans le jardin d'Épicure, Paris, Minuit, 1974.

⁷⁴-Gabaude, J.M., Le jeune Marx et le matérialisme antique, Toulouse, Privat, 1970.

⁷⁵ - أميرة حلبي مطر: نفسه، ص:359.

العلوية، والثالثة في الأخلاق. ثم ألف كتاب (الأفكار الرئيسة) التي تضمن مائة وإحدى وعشرين فكرة.

وقد ربط أبيقور⁷⁶ الفلسفة بالأخلاق المادية، ثم أقام ذلك كله على أسس المنطق والعلم الطبيعي. وكان يعرف الفلسفة بأنها الحكمة العملية التي تحقق السعادة بالأفكار، والحجج، والأدلة. ومن هنا، فالتفلسف هو السبيل الوحيد لتحقيق السعادة، والفضيلة، والكمال.

ويلاحظ أن المعرفة عند أبيقور حسية ومادية مطلقة، و تدرك بالحواس المباشرة. ومن ثم، فالإحساس هو معيار الحقيقة وعلامتها الخارجية. وتتكون الأفكار والتصورات الذهنية العقلية من الأحاسيس التي يتلقاها الإنسان المدرك عبر الملاحظة الحسية.

أما فيما يتعلق بالأخلاق، فقد دافع أبيقور عن فلسفة المتعة التي تترابط مع المعرفة المادية الحسية، وتتكامل مع البحث الدائم عن السعادة المادية الحقيقية للحد من الهموم والآلام، وخاصة الخوف والموت. وتتخذ اللذة عند أبيقور طابعا ماديا وحسيا. أي: يسعى الإنسان دائما إلى إزالة الألم والعناء والشقاء بتحقيق لذاته المادية والحسية. ولكن السعادة لا تتحقق إلا بالحكمة والتعقل، ومراعاة فضيلة العدالة

⁷⁶- Boyancé P., Épicure, Paris, PUF, 1969.

والأمانة بالنظر إلى نوع اللذة التي قد تكون لذات ضرورية وطبيعية تزيل الألم عن الإنسان كالأكل والشرب والنوم ، أو تكون لذات طبيعية، ولكن ليست ضرورية (اللذات الحسية والجنسية)، أو لذات كمالية ليست طبيعية ولا ضرورية ينبغي الزهد فيها كالرغبة في أكل معين، أو ملبس معين⁷⁷.

ويقول أبيقور بألته مسلوقة الإرادة ليس لها أي دور كوسمولوجي أو أنطولوجي أو تأثير في الإنسان. أي: أنكر القضاء والقدر. واعتبر الإنسان حرا في تصرفاته الإرادية. وليس هناك أي مصدر خارجي يحرك العالم الكوني، بل هو قديم أزلي سرمدي.

لكن ما يلاحظ على أبيقور أنه لم يهتم بالمنطق العملي كما عند أرسطو، بل اهتم بالمنطق في جانبه النقدي على أساس نقد المعارف والعلوم، وإبراز علامات الحقيقة، والبحث عن السبل المؤداة إلى اليقين، وتحصيل السعادة. وقد حصر المعرفة في أربعة أنواع هي: الانفعال، والإحساس، والمعنى الكلي، والحدس الفكري. وبالتالي، فالانفعال هو الشعور باللذة والألم، والإحساس هو إدراك الأشياء عن طريق الحواس، أو هو الإدراك الظاهري. وكلما تكررت الأحاسيس شكلت ما يسمى بالمعاني الكلية في ذهن الإنسان. في حين، يعد الحدس الكلي استدلالا للتصديق ، باستخراج تفاصيل العلم من نظرة إجمالية.

⁷⁷ - أميرة حلبي مطر: نفسه، ص: 366.

وهكذا، نخلص إلى أن أبيقور يمثل الفلسفة الذرية المادية من جهة، ويؤمن بفلسفة اللذة والمتعة الحسية من جهة أخرى. ويعني هذا أن السعادة الحقيقية عند أبيقور مبنية على اللذة الحسية المادية التي تذهب الألم عن الإنسان وتريح ضميره، وتبعده عن الوسواس والمخاوف التي تنتابه من حين لآخر بما فيها الخوف من الموت. و تهدف فلسفته المادية إلى نشدان الحياة اللذيذة السعيدة.

3/ المدرسة الميغارية:

تعد المدرسة الميغارية (L'École mégarique) من أهم المدارس السقراطية التي كانت متأثرة بأفكار سقراط وأفلاطون⁷⁸، وقد ظهرت ما بين القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد، وتنسب المدرسة إلى مدينة ميغاري.

ويعد أقليدس الميغاري المؤسس الحقيقي للمدرسة الميغارية التي ظهرت مباشرة بعد وفاة سقراط، وكان أقليدس أكبر تلامذة سقراط. وأقليدس الميغاري (400 ق.م) غير أقليدس الرياضي⁷⁹. ويعد مذهبه الفلسفي مزيجا بين الإيلية والسقراطية، مع ميل

⁷⁸- Robert Muller, Les Mégariques. Fragments et témoignages (Traduction avec commentaire de l'édition de K. Döring), Paris, Vrin 1985.

⁷⁹-Robert Muller, « Euclide de Mégare », dans Richard Goulet (dir.), Dictionnaire des philosophes antiques, t. III, Paris, CNRS éditions, 2000, 272-277 p.

كبير إلى السفسطة، والتلاعب بالأفكار المنطقية⁸⁰. وقد اهتمت المدرسة كثيرا بالجدل على غرار زينون الإيلي. ولا نعرف شيئا عن تنظيمها وهيكلتها المؤسساتية. وبالتالي، لا تتوفر هذه المدرسة على نسق فلسفي معين كالأفلاطونية والأرسطية. وعلى الرغم من ذلك، فلها مجموعة من التصورات المنطقية وخاصة فيما يتعلق بجهات القضايا. ولم تعد هذه المدرسة موجودة في القرن الثالث قبل الميلاد.

ومن أهم فلاسفة المدرسة الميغارية أقليديس (Euclide)، وديودور كورنوس (Diodore Cronos)، أوبوليدس الملطي (Eubulide)، وستيلبون (Stilpon)، وإيكتياس (Ichthyas)، وباسيكليس (Pasiclès)، وكلينوماك (Clinomaque)، وأبولونيوس كرونوس (Apollonios Cronos)، وأوفانت (Euphante)، وأليكسينوس (Alexinos)، وبريسون الأكاي (Bryson d'Achaïe)، وثراسماك الكورينثي (Thrasymaque de Corinthe)...

وقد أثبت أقليديس الميغاري أن الوجود واحد على غرار فلسفة باريمندس، والخير واحد كذلك، وما ليس خيرا فلا وجود له. ويحيل هذا على أرسطو الذي قال: إن

⁸⁰ - يوسف كرم: نفسه، ص: 278.

الوجود خير، والخير وجود. ويوصف الخير بصفات عدة، مثل: الله، والعناية،
والعقل⁸¹.

وقد اهتمت المدرسة الميغارية بالميتافيزيقا من جهة، والمنطق من جهة أخرى، وخاصة
منطق الجهات أو الموجهات، ومنطق الجدل الذي اتخذوه أداة للمناظرة وإفحام
الخصوم. ويعد الفلاسفة الميغاريون أيضا سباقين إلى تناول منطق الجهات قبل
أرسطو سيما جهة الممكن، كما عند فيلون، وديودوس، وأبولونيوس كرونوس،
ويوبوليس...

وقد تأثر الميغاريون بالتوجه الإيلي والسفسطائي، وأنكروا حقيقة المعنى على أساس
أن كل شيء خاضع للشك، والوهم، والزيغ. وبالتالي، لم يعترفوا بسلطة العقل. وقد
دفعه منطقهم الجدلي إلى نفي الحركة، وإنكار التغيير والتعدد. ويعني هذا أن المدرسة
الميغارية مدرسة الثبات والسكون على غرار باريمنديس، ومتأثرة أيضا بزينون
الإيلي. وقد أثبت الميغاريون مبدأ الهوية. وقد قامت المدارس السقراطية، سيما
المدرسة الميغارية، بدور مهم في إثراء المنطق والميتافيزيقا الغربية.

إذاً، لقد اهتم الميغاريون بالقيم من خلال التركيز على الخير والحق المنطقي، ولكنهم
لم يتميزوا عن الفلاسفة السوفسطائيين في شيء⁸².

⁸¹ -Robert Muller, Introduction à la pensée des Mégariques Paris, Vrin, 1988.

4/ المدرسة الكلبية :

ترتبط المدرسة الكلبية (Cynisme) بالفيلسوف أنتيستنان (Antisthène) الذي ولد في أثينا⁸³، وتأثر كثيرا بالفلاسفة السوفسطائيين سيما الفيلسوف سقراط، والسوفسطائي جورجياس⁸⁴. وقد انتقد الخطيب اليوناني الكبير في كتابيه (مدح هلينا) و(ضد السفسطائيين). وقد تأثر أنتيستنان كثيرا بشعر هوميروس، وأخذ منه الكثير من الروايات والرموز التي استخدمها في توضيح رؤيته الفلسفية⁸⁵. والدليل على ذلك أنه أشاد كثيرا بالكلبين، ورفع مكانتهم إلى عنان السماء، ووصف أعمالهم بالبطولة الخارقة ماداموا يتمسكون بأخلاق الفضيلة⁸⁶.

⁸²- يوسف كرم: نفسه، ص:280.

⁸³- Brancacci A., Antisthène: le discours propre, coll. « Tradition de la pensée classique », Paris, Vrin, 2005 [trad. d'un ouvrage paru en italien sous le titre *Oikeios logos: la filosofia del linguaggio di Antistene*, coll. « Elenchos », Napoli, Bibliopolis, 1990].

⁸⁴-Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres, trad. sous la dir. de M.-O. Goulet-Cazé, coll. « La pochothèque », Paris, Librairie générale française, 1999 [le livre VI est consacré aux cyniques].

⁸⁵ - أميرة حلبي مطر: نفسه، ص:351.

⁸⁶-Goulet R. (dir.), Dictionnaire des philosophes antiques, Paris, CNRS Éditions, 1989- [les notices concernant les cyniques sont dues par la plupart à M.-O. Goulet-Cazé. À noter aux p. 917-996 du t. II (1994) l'annexe très documentée de Marie-Françoise Billot : *Le Cynosarges : histoire, mythes et archéologie*].

وقد أثبت أنتيستانت أن الفضيلة هي نقطة البداية والطريق الأوحده لنيل السعادة والكمال. وهذه الفضيلة ليست نظرية، بل هي عمل وسلوك وممارسة أخلاقية. لذلك، اختار الكليون حياة الفضيلة وأخلاق الزهد، فابتعدوا عن اللذة الأبيقورية التي كانوا يعدونها نوعا من الجنون. ويعني هذا أن الكليون قد آمنوا بثنائية الفضيلة والحكمة التي توصلهم إلى التحرر من قيود الزمان والمكان والأشياء⁸⁷.

ونتساءل هل الكلية فلسفة نظرية أم منهج ديني في الحياة كالبودية والكونفوشوسية؟!

بعد وفاة سقراط، كان أنتيستانت يعلم تلامذته في مكان يسمى بـ(الكلب السريع). لذلك، يسمى أتباعه بالفلاسفة الكليون أو لأن أنتيستانت يلقب بالكلب كما في رواية أخرى. وقد يحمل هذا الاسم نوعا من القدح والهجاء والسخرية. فقد كان هؤلاء الفلاسفة زاهدين في الحياة، و اتسم مظهرهم وملبسهم بالغرابة والشذوذ والنفور. كما تميز عيشهم بالبساطة والتكشف والفضاضة. وكانوا كالشحاذين المحترفين أو كالرهبان الهنود ينتقلون من مكان إلى آخر، ويتخذون المعابد والأمكنة العامة مأوى لهم.

⁸⁷- Comte-Sponville A., Valeur et vérité : études cyniques, coll. « Perspectives critiques », Paris, PUF, 1995.

وقد وصف أنتيستون بالشيخ البليد والرجل الفظ الأحمق. بمعنى أنه لم يضيف أي شيء إلى الفلسفة اليونانية حسب شهادتي أفلاطون وأرسطو⁸⁸. وقد ثار أنتيستون على العلوم، واعتبر الفضيلة الشيء الوحيد الضروري للحياة. وبذلك، ثار على مذهب اللذة. ويعني هذا أن الكلبين لم يهتموا بالميتافيزيقا بقدر ما اعتنوا بعلم الأخلاق سلوكا وممارسة واعتيادا. فقد كانت أفكارهم عادية إلى درجة البساطة والسذاجة والحمق.

ويعد ديوجانس (327-413) كذلك أهم فيلسوف كلبى أشاد بالفضيلة على غرار أنتيستون، ورفض العلوم المتعارف عليها في عصره، وقال بأهمية الفرد مستقلا عن الجماعة. كما دافع عن الماهية المنفصلة⁸⁹.

5/ المدرسة القورينائية:

لقد ارتبطت المدرسة القورينائية (L'école cyrénaïque) بالفيلسوف الأمازيغي المغربي أرسطوبوس (Aristippe) (355-425 ق.). الذي ولد في قورينة بليبيا⁹⁰. ثم، رحل

⁸⁸-Onfray M., Cynismes: portrait du philosophe en chien, coll. « Figures », Paris, Grasset, 1990.

⁸⁹ - يوسف كرم: نفسه، ص: 281-283.

⁹⁰ - توجد قورينة بليبيا، وهي تابعة لمقاطعة أو محافظة بنغازي.

إلى أثينا، واتصل بفلاسفتها المعروفين في تلك الفترة كسقراط. ويعني هذا أن المدرسة القورينائية أمازيغية النشأة. في حين، تعد المدرسة الرواقية فينيقية الأصل.

وقد أسس أريستيبوس مدرسة فلسفية تولت ابنته أريتي (Arété) الإشراف عليها. وبعد ذلك، تولى إدارتها حفيده أريستيبوس الشاب (Aristippe Metrodidactos) المعروف بمذهب اللذة⁹¹. ولم تصلنا كتابات هذه المدرسة الفلسفية، بل ضاعت، ولم يبق منها سوى شذرات و روايات حول نظريتهم الفلسفية غير المعروفة بدقة تناقلها الفلاسفة الذين جاؤوا بعد اندحار المدرسة القورينائية. وتدور نظريتهم الفلسفية، في عمومها، حول أخلاق اللذة، والمعرفة الحسية النسبية، والفلسفة الذاتية الجذرية، والتقابل بين اللذة والألم.

وكان الفيلسوف أريستيبوس يبحث عن سعادته بالبحث عن اللذات الحسية التي تذهب عنه الألم. وتنقسم اللذات عنده إلى قسمين: لذات الجسد الحسي ولذات الروح، و كان يعد اللذات المادية والحسية أفضل من اللذات العقلية والروحية أو متساوية في بعض الروايات الفلسفية الأخرى. وفي هذا، يشبه أريستيبوس الفيلسوف أبيقور إلى حد كبير. وهذه اللذة الحسية هي التي تحرره من عالم الأشياء والزمان. وبالتالي، فاللذة هي أساس الوجود الإنساني.

⁹¹- M. Onfray, L'Invention du plaisir : Fragments cyrénaïques, Livre de poche / Biblio essais, 2002.

و تقوم المعرفة عند أرسطوبس على الحس التصوري كبروتاغوراس. فالإحساس نسبي لا يمكن أن يتفق عليه الجميع. على عكس اللغة التي يتفق عليها الكل بحيث تستعمل للتواصل والتفاهم والتجاوز⁹². ويقول أرسطوبس: إننا لاندرک سوى إحساساتنا، ولا نعرف سبب هذه الإحساسات، ونختلف في تلك الأحاسيس التي تختلف من شخص إلى آخر. ومن ثم، فالإحساس منعزل عن العالم الخارجي كأنه محصور في فضاء ضيق بعيدا عن أحاسيس الآخرين. وهذا ما دفعه إلى القول بعدم معرفة إن كانت أحاسيس غيرنا تشبه أحاسيسنا؛ لأنهم يستخدمون الألفاظ فقط للتعبير عن أحاسيسهم.

وقد ازدري أرسطوبس القورينائي العلوم والمعارف النظرية كالكلبيين. وترتبط الأخلاق عنده على الشعور باللذة والألم. وبعده، جاء أرسطوبس الشاب ودافع عن مذهب اللذة والحسية. وقد ساهم الفلاسفة القورينائيون في انتشار الإلحاد بين الناس.

ويعد هاجياس (Hêgêsias Péisithanatos) آخر فيلسوف قورينائي كان يؤمن باللذة، وبعدها الخير الوحيد، ولكن يصعب الحديث عن لذة خالصة دون ألم وشقاء وعناء؛ لأن الألم يصاحب حياة الإنسان⁹³. لذلك، نادى هاجياس بضرورة التخلص من اللذة والآلام مستشفى بالموت. ولقب هاجياس بالناصح بالموت، واقتنع البعض بأقواله

⁹² - نفسه، ص:350.

⁹³ - نفسه، ص:350.

وانتحروا. بيد أن الملك بطليموس أغلق المدرسة القورينائية، ونفى هاجياس مخافة أن تنتقل عدوى الموت إلى الآخرين⁹⁴.

6/ مدرسة الشكاك:

كان هناك فلاسفة قبل أرسطو مارسوا الشك كباريمنس الذي شك في المعرفة الحسية⁹⁵. وهناك أيضا أتباع هرقليطس الذين شكوا في المعرفة العقلية، وكذلك سقراط الذي مارس الشك من أجل الوصول إلى اليقين . وهناك كذلك السفسطائيون الذين مارسوا الشك من أجل الشك. لكن بعد وفاة أرسطو، ظهر بعض الفلاسفة المحسوبين على مدرسة الشك (Scepticisme)⁹⁶ أو مدرسة ال(الأدرية) بسبب الفتن والقلقل التي كانت تعرفها اليونان ، وتعارض المذاهب الفلسفية فيما بينها، وتشنت الدولة اليونانية وتمزقها إلى أجزاء صغرى.

ومن هنا، فقد الفلاسفة ثقتهم في بيئتهم التي لاتعرف أدنى استقرار سياسي، ففقدوا الإيمان في الحق والخير، بعد أن فسدت البيئة أخلاقيا، وسياسيا، واجتماعيا، واقتصاديا، وثقافيا. ثم، انعزلوا عن الناس، وابتعدوا عن اللذة والمجون، واختاروا حياة الدعة والراحة والسعادة. وقالوا "نحن لا ندري". ويشبه هذا الوقف موقف

⁹⁴ - يوسف كرم: نفسه، ص: 283-285.

⁹⁵ - J.-P. Dumont, Les Sceptiques grecs, textes choisis, PUF, Paris, 1966.

⁹⁶ - Thomas Bénatouil, Le Scepticisme, Paris, Flammarion, coll. « GF-Corpus », 1997.

المرجئة في علم الكلام العربي والإسلامي. لكن هذا الشك مبني على أسس الحجاج والاستدلال والمنطق إلى درجة التمدد الفلسفي.

لقد " ظهر أصحاب هذه الفلسفة أواخر القرن الرابع وبواكير القرن الثالث قبل الميلاد، وكانوا يشكون في كفاية الحواس والعقل في الوصول إلى معرفة طبيعة الأشياء، ونادوا بوجود الإمساك عن الإثبات وإرجاء الأحكام والميل نحو الترجيح، أي إنهم كانوا يمتنعون عن إصدار أي حكم دقيق عن الواقع الموضوعي باعتبار أن الإنسان- حسب رأيه- يتعذر عليه اجتياز حدود الإحساسات الذاتية وبالتالي، يستحيل عليه أن يؤكد صحة معرفته بالأشياء، لأن الإدراك الحسي لا يقدم لنا سوى صور متناقضة فليس ثمة معيار في الإحساس ذاته يجعله قادراً على تمييز الانطباعات الصحيحة من تلك الفائدة. ومثل هذا المعيار لا نعثر عليه إلا في العقل ولا في الحكم فليس ثمة قاعدة للحكم الصحيح وبالتالي، فليس هناك معيار للمعرفة.⁹⁷"

وتؤمن المدرسة الشكوية (L'école sceptique) باستحالة الوصول إلى الحقيقة بطريقة مثبتة ومؤكدة، بل تعتمد على الشك والظن والاحتمال. ولا يعني هذا عدم الاهتمام بالحقيقة، بل يصعب الوصول إلى الحقيقة المطلقة على أساس أن الحقائق

⁹⁷ - مجيد محمود مطلب: تاريخية المعرفة منذ الأغريق حتى ابن رشد، الموسوعة الصغيرة، العدد: 72، منشورات دار الجاحظ للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، تموز 1980، ص: 79.

نسبية ليس إلا. والدليل على غياب الحقيقة الصادقة هو تعارض النظريات والآراء والمذاهب الفلسفية وتطاحنهما فيما بينهما. لذلك، يجد الإنسان صعوبة في الجواب عن مجموعة من الأسئلة الفلسفية الشائكة والمؤرقة والحساسة. ومن هنا، يأتي الشك عند فلاسفة المذهب من جهة أن المرء عاجز عن الإجابة عن الأسئلة الفلسفية المعقدة، ثم ما يجده من صعوبات ناتجة عن الأسرار الخفية التي تتعلق بالطبيعة والعالم الكونية والوجود الإلهي والإنساني معا.

7/ المدرسة الإسكندرية :

انتقلت الفلسفة من اليونان إلى مصر في نهاية القرن الثاني قبل الميلاد، فانتعشت في مدينة الإسكندرية التي بناها الإسكندر المقدوني إبان العصر الهيليني، وكانت مشهورة بمتحفها ومكتبتها العامرة التي تعج بالكتب النفيسة في مختلف العلوم والفنون والآداب. ومن أشهر علماء هذه المدرسة أقليدس، وأرخميدس، واللغوي الفيلولوجي إيراتوستن. وقد انتعشت هذه المدرسة بالخصوص في القرون الميلادية الأولى، وامتزجت بالحضارة الشرقية مع امتداد الفكر الديني والوثني، وانتشار الأفكار الأسطورية والخرافية والنزعات الصوفية⁹⁸. وقد ازدهرت المدرسة في الرياضيات،

⁹⁸-Étienne Vacherot, Histoire critique de l'école d'Alexandrie, Paris, Ladrangé, 1846-1851, 3 vol.

والفلك، والطب، والفلسفة...إلا أن العلوم اختلطت إلى درجة كبيرة بالسحر والعرفان والغيبيات والروحانيات والعقائد الهرمسية التي تنسب إلى الحكيم هرمس (Hermes) أو إلى هرمس- توت إله الحكمة والفنون عند المصريين.

ومن مميزات هذه المدرسة النزعة الانتقائية من جهة أولى، والجمع بين الأفلاطونية والتصوف من جهة ثانية، والتوفيق بين آراء أفلاطون المثالية وأرسطو المادية من جهة ثالثة. أي: ثمة تشبع بالمعتقدات الدينية المسيحية واليهودية والأفكار الوثنية من زرادشتية، ومانوية، وبوذية. علاوة على الفصل بين العلم والفلسفة بعد ظهور فكرة التخصص المعرفي، والاهتمام بالتصوف و التجليات العرفانية والغنوصية، والانشغال بالسحر والتنجيم والغيبيات، والإيمان بالخوارق المدهشة.

وقد تشبعت الفلسفة الأفلاطونية بهذا المزيج الفكري الذي تجسد في المعتقدات الدينية والمنازع الصوفية وآراء الوثنية، فنتج عنها فلسفة غريبة امتزجت بالطابع الروحاني الشرقي كان هدفها هو التوفيق بين الدين والفلسفة. لكن الذين مارسوا عملية التوفيق كانوا يعتقدون أنهم يوفقون بين أرسطو وأفلاطون إلا أنهم كانوا يوفقون ، في الحقيقة ، بين أفلاطون وأفلوطين مما أعطى هجينا فكريا يعرف بالأفلوطينية الجديدة.

1 أفلوطين:

يعتبر أفلوطين (Plotin) (205ق.م-) من أشهر فلاسفة المدرسة الإسكندرية (Ecole d'Alexandrie) ، و كانت تغلب عليه النزعة الدينية والتصوير المثالي في عملية التوفيق. وتتميز فلسفة أفلوطين بكونها عبارة عن " مزيج رائع فيه قوة وأصالة بين آراء أفلاطون والرواقيين وبين الأفكار الهندية والنسك الشرقي والديانات الشعبية المنتشرة آنذاك .

والطابع العام لفلسفته هو غلبة الناحية الذاتية فيها على الناحية الموضوعية، فهي فلسفة تمتاز بعمق الشعور الصوفي والمثالية الأفلاطونية ووحدة الوجود الرواقية، وكلها عناصر يقوي بعضها بعضا ويشد بعضها بأزر بعض، حتى لتخال وأنت تقرؤها كأنك أمام شخص لا خبرة له بالعالم الموضوعي أو يكاد. فالمعرفة عنده وعند شيعته تبدأ من الذات وتنتهي إلى الله دون أن تمر بالعالم المحسوس؛ هذه المعرفة الذاتية الباطنية هي كل شيء عندهم⁹⁹.

وقد تعلم أفلوطين على يدي فيلون اليهودي وأمونيوس ساكاس وغيرهما من فلاسفة وعلماء عصره وجيله. وقد تأثر أيضا بالهرمسية والعقائد الدينية المسيحية واليهودية. علاوة على تأثره بالفيتاغورية الجديدة ذات البعد الروحاني والغبي والصوفي من ناحية، وتأثره بالغنوصيين من ناحية ثانية.

⁹⁹ - محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات بيروت، باريس، الطبعة الثانية، 1981م، ص:228.

و يعد أفلوطين أكبر مجدد للأفلاطونية ، وقد سمي عند العرب بالشيخ الإسكندراني،
و سميت مدرسته بالأفلاطونية الجديدة ، وإن كانت مدرسته في الأصل قد ارتبطت
بمدينة روما. وبعد ذلك، انتقلت فلسفته إلى مدينة الإسكندرية من قبل أتباعه
ومريديه.

ولم يترك لنا أفلوطين سوى أربع وخمسين رسالة فلسفية جمعها وكتبها تلميذه
فورفوروريوس. بمعنى أنها كانت دروسا شفوية أو تعليمية أو محاضرات موجهة إلى
طلبته شرح فيها فلسفتي أفلاطون و أرسطو وحلل آراءهما معا . وقد ناقش مجموعة
من المواضيع الفلسفية الأفلاطونية كالخير، والجمال، والحب، والجدل، والنفس...

وبعد أن جمع فورفوروريوس رسائل أستاذه، قدم لها بترجمة لأفلوطين وقسمه إلى ستة
أقسام، ويتضمن كل قسم تسع رسائل. لذلك، سمي كتابه بتاسوعات أفلوطين. وقد
تضمنت عدة محاور كبرى هي: تاسوعة الإنسان، وتاسوعة الوجود، وتاسوعة العالم
المحسوس، وتاسوعة العقل، وتاسوعة النفس... وتتمثل أطاريح هذه التاسوعات كلها
في وصف مسيرة النفس الإنسانية في صعودها إلى العالم العلوي، وهبوطها منه إلى
العالم الأرضي السفلي.

وقد كتب أفلوطين كتابا أشبه بجمهورية أفلاطون هو (أفلاطونوبوليس) الذي يتحدث عن مدينة فاضلة أشبه بدير يهودي¹⁰⁰.

ومن جانب آخر، اهتم أفلوطين بالأقانيم الأربعة على غرار فلسفة أفلاطون وهي: الواحد الذي تصدر عنه الأقانيم الثلاثة، والعقل، والنفس، والمادة. ويبرهن عليها أفلوطين بالجدل النازل والجدل الصاعد. وقد قال أيضا بنظرية الفيض أو فيض العقول عن الواحد المدبر، وقد تأثر الفارابي وابن سينا كثيرا بنظريته في خلق العالم. ومن حيث فلسفته، فقد قال بوحدة الوجود على غرار فلسفة باريمندس، والانطلاق من الوحدة إلى الكثرة، والعودة من الكثرة إلى الوحدة. وينقسم العالم عند أفلوطين إلى قسمين: العالم السفلي والعالم العلوي، فالواحد هو الذي يتحكم في العالم العلوي، وهو عالم المعقولات. في حين، يعد العالم الثاني عالم الحس. ومن هنا، أفضلية العالم الواحد والمطلق على عالم الحس والكثرة. وتشبه هذه الأطروحة الفلسفية مذهب أفلاطون المثالي. ويقصد بالواحد المطلق الإله الواحد اللامتناهي أو الخير المطلق. وقد فسر صدور الوجود عن الواحد بنظرية الفيض التي آمن بها الفلاسفة المسلمون كالفارابي وابن سينا. ويعني هذا أن الواحد قد صدرت عنه مجموعة من العقول والنفوس في شكل فيوض وجودية. وبذلك، قال أفلوطين

¹⁰⁰ - أميرة حلبي مطر: نفسه، ص: 407.

بالواحد، والعقل، والنفس، والحس. وبالتالي، رجح كفة العلوي على السفلي. ومن ثم، لا يمكن للنفس الإنسانية أن تحقق سموها إلا بالتخلص من الجسد المادي الحسي، والتحرر منه عن طريق التطهير العرفاني، والتأمل الفلسفي، والجذب الصوفي العرفاني.

وهكذا، آمن أفلوطين بفكرة المطلق على غرار فكرة المطلق عند هيجل. وفي الوقت نفسه، آمن بفكرة وحدة الوجود كما لدى باريمندس.

وقد كان للأفلاطونية تأثير كبير في فلاسفة العصور الوسطى سيما القديس أوغستان. وقد وصلت التاسوعات الثلاثة الأخيرة إلى السريانية. ثم، ترجمت إلى اللغة العربية، ونسبت خطأ إلى أرسطوطاليس، وسميت هذه المقتطفات بأثولوجيا. وكذلك وصل أرسطو إلى العرب في صورة أفلاطونية جديدة. فتقبلها الفلاسفة المسلمون كالفارابي وابن سينا، وقالوا بنظرية الفيض، وآمنوا بالعقول العشرة¹⁰¹.

② فورفوروريوس:

يعد ملخوس السوري الملقب بفورفوروريوس (Porphyre de Tyr) (233-305) من أهم علماء المدرسة الإسكندرية وفلاسفتها، وقد ولد بصور (Tyr)، وتلمذ على يد أفلوطين، وقد استوعب الفكر الفلسفي اليوناني، وخاصة فكر أفلاطون وأرسطو،

¹⁰¹ - أميرة حلبي مطر: نفسه، ص: 428.

واهتم بالمنطق والحق كثيرا، وعرف بشجرة فورفوريوس (Porphyre de Tyr) القائمة على الكليات الخمس: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام.

ومن أهم كتبه المنطقية والفلسفية (الإيساغوجي) أو (المدخل إلى مقولات أرسطو) الذي شرح فيه المقولات الخمس (الجوهر، والجنس، والفصل، الخاصة، والعرض العام)، و(المدخل إلى المعقولات) الذي تحدث فيه عن النفس والعالم المعقول، وكتاب (الامتناع عن اللحوم) الذي سار فيه منحى الفيتاغوريين، وكتاب (في أخبار الفلاسفة) الذي جمع فيه سير الفلاسفة حتى أفلاطون، وكتاب (ضد النصرانية) الذي دافع فيه عن السحر والعرافة والتنجيم، وكتاب (فلسفة الكهانة) الذي تحدث فيه عن العقائد الوثنية والمسيحية واليهودية.

وما يميز فورفوريوس أنه شارح كبير للمنطق الأرسطي، والدليل على ذلك شرحه للمقولات الخمس وتأثيره في المناطق الغربية والعرب على حد سواء.

وخلاصة القول، يشكل أفلوطين (Plotin) وفورفوريوس (Porphyre) وأمونيوس (Ammonius Saccas) الفرع الإسكندري للأفلاطونية الجديدة. في حين،

يشكل يامبليخوس (Jamblique.) الفرع السوري لهذه الأفلاطونية، وكان يجمع بين الدين والفلسفة. بينما يشكل أبروكلوس (Proclus) الفرع الأثيني لهذه المدرسة¹⁰².

وقد تعرضت المدارس الفلسفية السوقراطية التي انتشرت في اليونان، إبان مطلع القرن السادس الميلادي (529ق.م) للإغلاق من قبل الإمبراطور الروماني جوستينيان (Justinien) الذي أحرق الكتب الفلسفية، واضطهد الفلاسفة، ومنع تدريس الفلسفة إلا في حدود ما ترضيه الكنيسة المسيحية. وقد ترتب عن ذلك أن هرب بعض الفلاسفة كالدمشقي وسمبليقيوس إلى بلاد فارس، ولكنهم آثروا العودة إلى بلادهم لاستكمال حياتهم في ظل الإمبراطورية الرومانية. ويذكرنا هذا بما عرفه الفلاسفة المسلمون من خناق وحصار من قبل السلاطين والفقهاء سيما الفيلسوف الأندلسي ابن رشد.

¹⁰² - يوسف كرم: نفسه، ص: 328-329-330.

خاتمة

وخلاصة القول، تعني القيم المنظومة الأخلاقية التي تتحكم في تصرفات الإنسان توجيهها وأداء وعملا. وهي بمثابة معايير للسلوك الاجتماعي والتدبير السياسي ومحددات لرؤية العالم واستشراف المطلق¹⁰³. وتتداخل دلالات القيم مع دلالات الأخلاق وآداب السلوك.

وتستند القيم الأخلاقية في الحقل الفلسفي اليوناني إلى ثنائية الخير والشر، وثنائية السعادة والشقاء، وثنائية النفس والجسد، وثنائية اللذة والفضيلة، وثنائية الجمال والقبح، وثنائية الإيمان والإلحاد، وثنائية المجون والعفة، وثنائية الحق والظلم، وثنائية المحبة والكراهية، وثنائية الصداقة والعدوان، وثنائية الحرب والسلام، وثنائية التفاؤل والتشاؤم، وثنائية الحياة والموت، وثنائية التعاون والانعزال، وثنائية الرفاهية والزهد، وثنائية الدنيا والآخرة، وثنائية العلوي والسفلي...

وقد تراوحت هذه القيم الأخلاقية بين طابعها المثالي (أفلاطون) وطابعها المادي (أرسطو). كما تراوحت بين الطابع الفلسفي (سقراط) والطابع الهرمسي والعرفاني (مدرسة الإسكندرية). فضلا عن تأرجحها بين الطابعين الديني واللاهوتي أو بين

¹⁰³ - محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2001م، ص:56..

الطابعين الخرافي الأسطوري (هوميروس وهزيود) والطابع العقلي التأملي (أفلاطون وأرسطو).

وتتسم المنظومة القيمية والأخلاقية عند فلاسفة اليونان بسمات عدة كالإيغال في التجريد، والتأمل العقلاني، والميل نحو التحليل الميتافيزيقي، والانطلاق من التفسير الأكسيولوجي، والتأرجح بين الكتابة الشذرية والكتابة الحوارية والكتابة النسقية. ثم، الجمع بين أخلاق عقلانية سقراطية وأفلاطونية وأرسطية من جهة، وأخلاق صوفية وهرمسية وعرفانية كما عند أفلوطين وفلاسفة مدرسة الإسكندرية من جهة أخرى.

ولم يهتم الفلاسفة اليونانيون بالقيم والأخلاق إلا مع سقراط الذي أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض على غرار السوفسطائيين؛ حيث ركز على تصحيح المنظومة القيمية في مجتمع أثينا بتوظيف المنهج التوليدي الحواري القائم على التفكير النقدي، وممارسة فلسفة الشك والاستقراء.

وبعد ذلك، تطور مبحث القيم والأخلاق مع أفلاطون وأرسطو ومجموعة من المدارس الفلسفية كالمدرسة الرواقية، والمدرسة الأبيقورية، والمدرسة الشكية، والمدرسة الميغارية، والمدرسة الكلبية، ومدرسة الإسكندرية.

ثبت المصادر والمراجع

المصادر العامة:

1- أرسطو: فن الخطابة، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى سنة 2008م.

2- أرسطو: فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

3- أفلاطون: جمهورية أفلاطون، ترجمة حنا خباز، دار القلم، بيروت، لبنان، بدون تاريخ للطبعة.

4- أفلاطون: الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، مصر، طبعة 1968م.

المراجع باللغة العربية:

5- أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2006م.

6- أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، طبعة 1998م.

7- أوليفي ريبول: مدخل إلى الخطابة، ترجمة رضوان العصبية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2017م.

- 8- توفيق الطويل: الفلسفة في مسارها التاريخي، دار المعارف القاهرة، مصر،
الطبعة الأولى سنة 1977م.
- 9- رولان بارت: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة: عمر أوكان، رؤية للنشر
والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة 2011م.
- 10- زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة، مصر، دون تأريخ
للطبعة.
- 11- سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث،
طبعة 2007م.
- 12- عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات
عويدات بيروت، باريس، الطبعة الثانية، 1981م
- 13- فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: محمد الناجي، أفريقيا الشرق،
الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية سنة 2011م.
- 14- محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار
البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2001م.
- 15- محمد مجيد محمود مطلب: تاريخية المعرفة منذ الأغريق حتى ابن رشد،
الموسوعة الصغيرة، العدد: 72، منشورات دار الجاحظ للنشر، وزارة الثقافة
والإعلام، العراق، تموز 1980.
- 16- محمد مشبال: في بلاغة الحجاج، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، الطبعة
الأولى سنة 2017م.

17- محمد مندور: الأدب ومذاهبه، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة،

18- مراد وهبه: المذهب في فلسفة برغسون، دار وهدان للطباعة والنشر، مكتبة الأنجلو صرية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1978م.

19- مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1979م.

20- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والنشر والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة 1953م.

المراجع الأجنبية:

21- André' Briboux :Morale, Librairie hachette, 1945.

22- André-Jean Festugière, Socrate, Paris, Flammarion, 1934.

23- Baillot F., Aperçus sur le stoïcisme, Revue philosophique, janv.-mars, 30, 1952.

24- Bernard Williams, Platon. L'invention de la philosophie, traduit de l'anglais par Ghislain Chaufour, Paris, Le Seuil (coll. « Points Essais », série « Les grands philosophes », n° 421), 2000.

15- Bernard Williams, Platon. L'invention de la philosophie, traduit de l'anglais par Ghislain Chaufour, Paris, Le Seuil (coll. « Points Essais », série « Les grands philosophes », n° 421), 2000.

16- Bollack M. et Laks A. (éds.), Études sur l'épicurisme antique, Lille: Publications de l'Université de Lille, 1976.

17- Boyancé P., Épicure, Paris, PUF, 1969.

- 18- Brancacci A., Antisthène: le discours propre, coll. « Tradition de la pensée classique », Paris, Vrin, 2005 [trad. d'un ouvrage paru en italien sous le titre *Oikeios logos: la filosofia del linguaggio di Antistene*, coll. « Elenchos », Napoli, Bibliopolis, 1990].
- 19-Bridoux A., Le Stoïcisme et son influence, Paris, Vrin, 1965.
- 20-Brun J., L'épicurisme, Paris, PUF, 1959, coll. "Que sais-je? »
- 21-Brun Jean, Le Stoïcisme, Paris, PUF, coll. "Que sais-je? » 1958, 2° éd. 1961.
- 22- Brunschwig Jacques Les Stoïciens et leur logique (Paris, Vrin 1978; deuxième édition revue 2006).
- 23-Comte-Sponville A., Valeur et vérité: études cyniques, coll. « Perspectives critiques », Paris, PUF, 1995.
- 24- D.J.ALLAN, Aristotle le philosophe, Louvain, Paris 1962.
- 25-Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres, trad. sous la dir. de M.-O. Goulet-Cazé, coll. « La pochothèque », Paris, Librairie générale française, 1999 [le livre VI est consacré aux cyniques].
- 26-Duhot Jean-Joël, Épictète et la sagesse stoïcienne, Paris, 1996, rééd. Poche, 2003.
- 27-Édouard Delebecque, Essai sur Xénophon, Belles Lettres, Paris, 1957.
- 28-Émile Durkheim: L'éducation morale, Collection : Quadrige. Éditeur: Presses Universitaires de France,2012.
- 29- Emmanuel Kant, Critique de la raison pratique, théorème III, GF Flammarion, 2003.

30-Étienne Vacherot, Histoire critique de l'école d'Alexandrie, Paris, Ladrance, 1846-1851.

31-Francis Wolff, Socrate, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Philosophies », 2010 (1^{re} éd. 1985)

32- Gabaude, J.M., Le jeune Marx et le matérialisme antique, Toulouse, Privat, 1970.

33- Goulet R. (dir.), Dictionnaire des philosophes antiques, Paris, CNRS Éditions, 1989- [les notices concernant les cyniques sont dues par la plupart à M.-O. Goulet-Cazé. À noter aux p. 917-996 du t. II (1994) l'annexe très documentée de Marie-Françoise Billot: *Le Cynosarges: histoire, mythes et archéologie*].

34- Gregory Vlastos (trad. Catherine Dalimier), Socrate: Ironie et philosophie morale [« Socrates, Ironist and moral philosopher »], Paris, Aubier, coll. « Philosophie », 1994 (1^{re} éd. 1991), 455

35- Habermas.J): Morale et communication: conscience morale et activité communicationnelle, titre original: *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln* (1983).

36- Hamelin Octave, Sur la logique des stoïciens, Année philosophique, 1902.

37- Henri Bergson. Les Deux sources de la morale et de la religion, Paris, Félix Alcan, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine » (1932).

38- J. Luccioni, Les idées politiques et sociales de Xénophon, Publications de la Sorbonne, Paris, 1957.

- 39- J. Luccioni, Les idées politiques et sociales de Xénophon, Publications de la Sorbonne, Paris, 1957.
- 40- J.-P. Dumont, Les Sceptiques grecs, textes choisis, PUF, Paris, 1966.
Jean Brun, Empédocle ou Le Philosophe de l'Amour et de la Haine, Seghers, coll. "Philosophes de tous les temps", 1966.
- 41- Jean-Jacques Robrieux, Éléments de rhétorique et d'argumentation, Dunod, coll. « Lettres sup », 1993
- 42- John Adair, « The Origins of Situational Approach. Xenophon on Leadership », dans: Lexicon on Leadership, Kogan, 2011.
- 43- M. Onfray, L'Invention du plaisir : Fragments cyrénaïques, Livre de poche / Biblio essais, 2002.
- 44- Markovits F., Marx dans le jardin d'Épicure, Paris, Minuit, 1974.
- 45- Meyer H., Le prolongement de la logique stoïcienne dans la logique contemporaine, Revue philosophique, III, 1956.
- 46- Nizan P., Les matérialistes de l'antiquité, Paris, Maspero, 1979.
- 47- Onfray M., Cynismes: portrait du philosophe en chien, coll. « Figures », Paris, Grasset, 1990.
- 48- Patric Charaudeau : Le discours politique, les marques du pouvoir. Edition Vuibert, 2005.
- 49- Pichat, M. La psychologie stoïcienne. Paris: L'Harmattan 2013 .
- 50- Pierre Pellegrin (dir.), *Aristote : Œuvres complètes*, Éditions Flammarion, 2014.
- 51- Robert Muller, « Euclide de Mégare », dans Richard Goulet (dir.), Dictionnaire des philosophes antiques, t. III, Paris, CNRS éditions, 2000,

- 52- Robert Muller, Introduction à la pensée des Mégariques Paris, Vrin, 1988.
- 53- Robert Muller, Les Mégariques. Fragments et témoignages (Traduction avec commentaire de l'édition de K. Döring), Paris, Vrin 1985.
- 54- Rodis-Lewis G., La Morale stoïcienne, PUF, 1970.
- 55- Thomas Bénatouil, Le Scepticisme, Paris, Flammarion, coll. « GF-Corpus », 1997.
- 56- Victor Goldschmidt, Les Dialogues de Platon, Paris, PUF, 1935.
- 57- Vincent Azoulay, Xénophon et les grâces du pouvoir, *De la charis au charisme*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2004
- 58- Virieux-Reymond Antoinette, La logique et l'épistémologie des stoïciens, Chambéry, 1949
- 59- William Cohen, « Leadership Lessons from Xenophon », dans : Drucker On Leadership (2009), second edition, 2015..
- 60- Xénophon. Œuvres complètes, trad. Pierre Chambry, Garnier-Flammarion, 3 vols, 1967.

المقالات:

- 61- حمادي صمود: (مقدمة: في الخلفية النظرية للمصطلح)، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، تأليف جماعي، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس.

السيرة العلمية:



- جميل حمداوي من مواليد مدينة الناظور (المغرب) .
- حاصل على دبلوم الدراسات العليا سنة 1996م في موضوع (العنوان في الشعر العربي الحديث والمعاصر نحو مقارنة سيميائية) بميزة حسن جدا.
- حاصل على دكتوراه الدولة سنة 2001م في الرواية ، وكان موضوع الأطروحة (مقارنة النص الموازي في روايات بنسالم حميش) بميزة حسن جدا.
- حاصل على إجازتين: الأولى في الأدب العربي، والثانية في الشريعة والقانون. كما تابع دراساته الجامعية في الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع بكليتي الآداب بفاس وتطوان.

- دكتور بروفيسور في الأدب العربي الحديث والمعاصر.

- أستاذ التعليم العالي بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بالناظور.

- أستاذ التربية الخاصة والعامة ، وأستاذ علم التدريس في اللغة العربية ، وعلوم

التربية بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بالجهة الشرقية (وجدة/المغرب).

- كان سابقا أستاذ الأدب الرقمي ومناهج النقد الأدبي بـمـاسـتـر الـكـتـابـة الـنـسـائـية بـكـلـية

الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان.

- كان سابقا أستاذ الرواية ومناهج مابعد الحداثة وعلم التحقيق بـمـاسـتـر الـنـثـر الـعـرـبـي

القديم بكلية الآداب تطوان.

- كان سابقا أستاذ الصحافة بـمـاسـتـر الـتـرـجـمـة و الـتـواصـل و الـصـحـافـة بـمـدرسة فهد

العليا بطنجة (المغرب).

- كان سابقا أستاذ مادة حضارات البحر الأبيض المتوسط بكلية المتعددة

التخصصات بالناظور.

- أستاذ الأدب العربي، والصحافة، ومناهج البحث التربوي، والإحصاء التربوي،

وعلوم التربية، والتربية الفنية، والحضارة الأمازيغية، وعلم التدريس في التعليم

الأولي...

- يدرس - الآن- علم النفس التربوي، وعلوم التربية، ومناهج البحث التربوي، وطرائق التدريس، والإحصاء التربوي، ومناهج البحث التربوي.

- يعد من المنظرين العرب الأوائل للقصة القصيرة جدا، والكتابة الشذرية، والبلاغة الرحبة، والصورة السردية، ...

- صاحب مقاربات نقدية جديدة عربيا : المقاربة الميكروسردية في دراسة القصة القصيرة جدا، والمقاربة الشذرية في دراسة الشذرات، والمقاربة الميديولوجية في دراسة الأدب الرقمي، والمقاربة الكوسمولوجية في دراسة العوالم الممكنة، والمقاربة الهايكية في دراسة شعر الهايكو، والمقاربة المقاصدية في دراسة مقاصد الأدب، والمقاربة الفيزيائية في دراسة حركة الشعر، والبيداغوجيا الإبداعية في مجال التربية والتعليم، ومقاربة البلاغة الرحبة في دراسة الصور السردية، والمقاربة الطوبيقية في دراسة المواضيع الحجاجية...

- كتب حوالي 950 كتاب ورقي وإلكتروني. وبهذا، يكون أكثر إنتاجا في الثقافة العربية الإسلامية.

- نشر أكثر من 1300 مقال علمي محكم وغير محكم في الصحف الأجنبية والعربية والمغربية، دون أن ننسى ما نشرناه من مقالات في مواقع إلكترونية، فهي كثيرة جدا.

- نشر أكثر من 50 كتابا في المجال السياسي والقانوني ككتاب علم الاجتماع السياسي، ومغاربة العالم والمشاركة السياسية، والتربية والديمقراطية، والشباب المغربي والمشاركة السياسية، والشباب العربي والمشاركة السياسية، وكتاب الأحزاب السياسية بالمغرب، والعنف بين الرفض والمشروعية (مقاربة فلسفية)، والتسامح الصوفي والطرفي بالمغرب، ومبادئ علم الاجتماع الاقتصادي، وعلم التدبير، ومن الإدارة البيروقراطية إلى الإدارة البديلة، ومفهوم الإدارة التربوية، والعدوان الكيماوي على منطقة الريف، والمفاهيم السوسولوجية عند بيير بورديو، والمقاربة الثقافية أساس التنمية البشرية، والنظرية النقدية أو مدرسة فرانكفورت، وعلم اجتماع البيئة و التنمية، وسوسولوجيا التطرف، والجماعات الإسلامية وسلاح التكفير، والسياسات العمومية بالمغرب، والفضاء العام في ضوء علم الاجتماع السياسي، والمغرب وصدمة الحداثة (مقاربة سوسولوجية)، ومناهج العلوم الاجتماعية والقانونية، وسيميولوجيا الهجرة المغربية، وحجاج الخطاب السياسي، والحرب العادلة أو الحرب الأخلاقية المشروعة في منظور العلاقات الدولية، وهل من مستقبل للأحزاب السياسية في الوطن العربي؟ والمقاربة الثقافية أساس التنمية والحكامة الجيدة، وعلم الاجتماع الإداري، وأثر التقلبات السياسية العربية الراهنة في السلوك الاجتماعي، ومقاربة سوسيو-سياسية، وجهود ماكس فيبر في مجال

السوسيولوجيا، وسوسيولوجيا النخب(النخبة المغربية أنموذجا)، وسوسيولوجيا الثقافة، وهل هناك حرب عادلة؟، إلخ...

- له موقع إلكتروني مجاني يضم كتبا عديدة موجهة للباحثين والطلبة للتحميل بعنوان (موقع الثقافة للجميع)

Hamdaoui.ma

- رئيس مركز جسور للبحث في الثقافة والفنون بالناظور/المغرب.
- عضو في الاتحاد الدولي للغة العربية رقم العضوية 5993/20.
- أديب ومبدع وناقد وباحث، يشتغل ضمن رؤية أكاديمية موسوعية.
- حصل على جائزة مؤسسة المثقف العربي (سيدني/أستراليا) لعام 2011م في النقد والدراسات الأدبية.
- حصل على جائزة ناجي النعمان الأدبية سنة 2014م.
- رئيس الرابطة العربية للقصة القصيرة جدا.
- رئيس المهرجان العربي للقصة القصيرة جدا.
- رئيس الهيئة العربية لنقاد القصة القصيرة جدا.

- رئيس الهيئة العربية لنقاد الكتابة الشذرية ومبدعيها.
- رئيس جمعية الجسور للبحث في الثقافة والفنون.
- رئيس مختبر المسرح الأمازيغي.
- عضو الجمعية العربية لنقاد المسرح.
- عضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية.
- عضو اتحاد كتاب العرب.
- عضو اتحاد كتاب الإنترنت العرب.
- عضو اتحاد كتاب المغرب.
- عضو في الجامعة الدولية للإبداع والعلوم الإنسانية والسلام بين الشعوب.
- خبير في التربية والثقافة الأمازيغية.
- ترجمت مقالاته ودراساته إلى اللغة الفرنسية، واللغة الفارسية، واللغة الكردية،
والبنگالية، والأندونيسية...

- شارك في مهرجانات عربية عدة في كل من: الجزائر، وتونس، وليبيا، ومصر، والأردن، والسعودية، والبحرين، والعراق، والإمارات العربية المتحدة، وسلطنة عمان...

- مستشار في مجموعة من الصحف والمجلات والجرائد والدوريات الوطنية والعربية.

- ألف (800) كتاب ورقي وإلكتروني في تخصصات متعددة. وبهذا، يكون أكثر إنتاجا في الثقافة العربية الإسلامية .

-مُنح جميل حمداوي لقب شخصية العام من أفضل مائة شخصية مؤثرة في العالم لعام 2021م من قبل الجامعة الدولية للإبداع والعلوم الإنسانية والسلام بين الشعوب.

- نشر الباحث مقالاته في المجلات المغربية (مجلة ضفاف- مجلة المجرة- مجلة فضاءات مغربية- مجلة فكر- مجلة المقاومة وجيش التحرير المغربي- مجلة فكر ونقد- مجلة علوم التربية- مجلة آفاق- مجلة إيقاظ- مجلة الحياة المدرسية- مجلة الفرقان- مجلة رهانات- مجلة التذكرة- مجلة نغم- مجلة كتابات- مجلة الحياة الفنية-مجلة أدليس-مجلة نوافذ- مجلة الأزمنة الحديثة-مجلة التاريخ العربي-مجلة الملتقى- مجلة طنجة الأدبية- مجلة شؤون إستراتيجية- مجلة لكل النساء- مجلة اهتمامات تربوية –مجلة دعوة الحق- مجلة أمل- مجلة رهانات- مجلة مدارات

التربية والتكوين- مجلة الإدارة التربوية- مجلة الذاكرة الوطنية- ومجلة الغنية،
ومجلة الثقافة المغربية...).

- نشر في المجالات العربية والخليجية، مثل: مجلة الكويت (الكويت)، ومجلة عالم
الفكر(الكويت)، ومجلة الراوي(السعودية)، ومجلة الفيصل (السعودية) ، ومجلة
الشؤون التربوية (الكويت)، ومجلة الأدب الإسلامي (السعودية) ، ومجلة جريدة
الفنون (الكويت) ،ومجلة عشتروت (سوريا)، ومجلة الكرمل (فلسطين) ، ومجلة
المجلة العربية (السعودية)، ومجلة العربي (الكويت) ،ومجلة نزوى (عمان)،ومجلة
البيان (الكويت)، ومجلة الجوبة (السعودية)، ومجلة التسامح (سلطنة عمان)،
ومجلة الغدير(لبنان)، ومجلة الفرقان (الأردن)، ومجلة الأظام (السعودية)، ومجلة
شانؤ (كوردستان)، ومجلة (هةنار) كوردستان، ومجلة الدوحة (قطر)، ومجلة
حوليات التراث (الجزائر)، ومجلة أبعاد (السعودية)، ومجلة الإشراق (العراق)،
ومجلة المنهاج (لبنان)، ومجلة المسرح العربي (الإمارات العربية المتحدة) ، ومجلة
إبداع (مصر)، ومجلة المعرفة(السعودية)، ومجلة الرافد (الإمارات العربية المتحدة)،
ومجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية(الكويت)،ومجلة الحياة المسرحية(سوريا)،
ومجلة الفيصل الأدبية (السعودية)، ومجلة جرش الثقافية (الأردن)، ومجلة
سيمائيات (الجزائر)، ومجلة قضايا إستراتيجية (تونس)، ومجلة المسرح (الشارقة)،

ومجلة العربية والترجمة (لبنان)، ومجلة الجسرة (قطر)، ومجلة كتابات معاصرة (لبنان)، ومجلة العربية والترجمة (لبنان)، ومجلة عتبات الثقافية (مصر)، ومجلة الصورة والاتصال (الجزائر)، ومجلة الكلمة (لبنان)، ومجلة لسان العرب (ليبيا)، وسردم العربي (كردستان)، ومجلة قصص (تونس)، ومجلة المستقبل العربي (لبنان)، ومجلة الإمارات الثقافية (الإمارات)، والحياة الثقافية (تونس)، ومجلة الإصلاح الإلكترونية (تونس)، ومجلة الرقيم (العراق)، ومجلة أيقونات (الجزائر)، ومجلة رؤية سينمائية (الإمارات العربية المتحدة)، ومجلة (الموقف الأدبي) السورية، ومجلة (قصص) تونس، ومجلة الحرس الوطني (السعودية)، ومجلة العالم (السعودية)، ومجلة فصول (مصر)، ومجلة سمات (البحرين)، ومجلة المنافذ الثقافية (لبنان...)، ومجلة الفكر العربي المعاصر (لبنان)، ومجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية (الجزائر)، ومجلة (الأقلام) العراق، ومجلة شؤون عربية (مصر)، ومجلة جرش الثقافية (الأردن)، ومجلة أدب ونقد (مصر)، ومجلة الاجتهاد المعاصر (لبنان)، ومجلة أقلام عربية (اليمن)، ومجلة أبحاث ودراسات تربوية (لبنان)، ومجلة فرقد الإبداعية (السعودية)، ومجلة دراسات معاصرة (الجزائر)، (مجلة الطفولة العربية) الكويت، ومجلة الاستغراب (لبنان)، ومجلة شؤون الأوساط (لبنان)، وصحيفة فنون الخليج (السعودية)، ومجلة الفيصل (السعودية)، ومجلة جيل الدراسات السياسية والعلاقات الدولية (لبنان)، ومجلة (الموقف الأدبي) سورية، ومجلة دراسات

استشراقية (لبنان)، ومجلة (شرفات) (العراق)، ومجلة (أقلام عربية) (اليمن)،
ومجلة (ضفاف عربية) العراق، ومجلة (أبحاث ودراسات تربوية) لبنان، ومجلة
(جيل) لبنان...

- نشر أيضا مقالاته في المجلات العالمية (مجلة العرب الأسبوعي (لندن)، ومجلة
الكلمة (لندن)، صوت العروبة(الولايات المتحدة الأمريكية)، ومجلة القلم الأدبي
(لندن)، ومجلة صدى المهجر(الولايات المتحدة الأمريكية)، ومجلة عالم الغد (قيينا
بالنمسا)، وصحيفة العالمية (كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية)،...، ومجلة
جامعة ابن رشد (هولندا)، ومجلة الزمان (لندن)...

- نشر دراساته في الجرائد العربية والإسلامية والدولية (جريدة المواطن العراقية،
والكلمة الحرة العراقية، وصحيفة العدالة العراقية، وجريدة الجريدة العراقية،
وجريدة المنارة العراقية، وجريدة الميثاق البحرينية، وجريدة الأيام البحرينية،
وجريدة العراق اليوم، وجريدة السيادة العراقية، وجريدة الوفاق الإيرانية، وجريدة
بغداد العراقية، وجريدة صوت العروبة الصادرة بالولايات المتحدة الأمريكية،
والصحيفة البحرينية، وجريدة الثورة العراقية، وجريدة العدالة العراقية، وجريدة
المؤتمر العراقية، وصحيفة الوقت البحرينية، وجريدة الثورة العراقية، وجريدة
الزمان العراقية اللندنية، وجريدة الدعوة العراقية، وجريدة البيئة العراقية،

وجريدة الاتحاد العراقية، وجريدة مسرحنا المصرية، وجريدة منبر الرأي (الأردن)،
والمدينة (السعودية)، وجريدة المستشار(العراق)، وجريدة الثقافية(تونس)، وجريدة
أقلام الغد (المغرب)، الرأي (الأردن)، وجريدة المشرق (العراق)، وجريدة بدر
(العراق)، وكالة النهار الأخبارية (العراق)، والحياة الطيبة (لبنان)، وجريدة بدر
(العراق)، وجريدة الاتحاد (كردستان)، وصحيفة عكاظ (السعودية)، وجريدة
الورقاء، وصحيفة وار(كردستان)، وجريدة التآخي (العراق) ، وصحيفة منارة الشرق
للثقافة والإعلام(العراق)، وجريدة الخليج (الإمارات العربية المتحدة)،....)

- نشر مقالاته في الجرائد المغربية الوطنية (الاتحاد الاشتراكي - العلم- طنجة الأدبية
- روافد ثقافية- المنعطف الثقافي-الشمال- رسالة الأمة-أنغميس- العالم الأمازيغي-
المنعطف- أگراو- يومية الناس- جريدة ملامح ثقافية- جريدة الرأي المغربية- جريدة
التجديد-الجريدة التربوية- مرايا مغربية- جريدة الرأي الحر- بيان اليوم-العدالة
والتنمية- النهار المغربية- المنتدى الأمازيغي- عين على الفن- الشروق المغربية- الأيام-
الفسحة-القصة المغربية- الخبر-المساء- أقلام المغرب- اقلام الغد- جريدة العاصمة-
الأخبار.....).

- نشر مقالاته في الصحف المحلية (البديل، وصوت الريف، والصدى، والساعة،
وأنوال اليوم، والريفي، والعبور الصحفي، وصوت الشمال، وأمنوس، وبين السطور،

وتيفراس، وأصدقاء الريف، وأنباء الريف، والأسبوعية الجهوية، وجريدة الريف المغربية، والصحيفة الشرقية، ونوميديا، وأصوات الريف، والمساء....).

- نشر مقالات عدة في كثير من المواقع الإلكترونية، مثل: دروب، والمثقف، والوطن، والحوار المتمدن، والندوة العربية، والمثقف، وملتقى شعراء العرب، والمجلة العربية، والفوانيس، ومنبر دنيا الوطن، وصوت العروبة، والصحيفة، وديوان العرب، وأقلام الثقافية، وأفق الثقافي، وفراديس، وفضاءات، وجماد، ومنتدى مسرحيون، ومسرح الطائف، والتجديد العربي، والقصة العربية، والقصة العراقية، ورجال الأدب، وعراق الكلمة، وشعراء العراق، وبوابة المغرب، واتحاد كتاب الإنترنت العرب، والفوانيس، والمناهل

- ومن أهم كتبه: الجديد في الدرس البلاغي، والاستغراب، والاستغراب الإسباني في خدمة الأدب العربي، والاستشراق، وسوسيولوجيا الأسلوب، ونحو المقاربة الكوسمولوجية، ومن هم البربر؟، والحكاية الشعبية الأمازيغية، والسرد الأمازيغي بمنطقة الريف، ومدخل إلى اللسانيات الأمازيغية، ولسانيات النص، والأدب الرقمي، والجهة في اللغة العربية، والمقاربة الميديولوجية، و سيميوطيقا التوتر، وفقه النوازل، ومفهوم الحقيقة في الفكر الإسلامي، ومحطات العمل الديدكتيكي، وتدبير الحياة المدرسية، وبيداغوجيا الأخطاء، ونحو تقويم تربوي جديد، والشذرات بين

النظرية والتطبيق، والقصة القصيرة جدا بين التنظير والتطبيق، والرواية التاريخية،
تصورات تربوية جديدة، والإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة، ومجزئات التكوين،
ومن سيميوطيقا الذات إلى سيميوطيقا التوتر، والتربية الفنية، ومدخل إلى الأدب
السعودي، والإحصاء التربوي، ونظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة،
ومقومات القصة القصيرة جدا عند جمال الدين الخضير، وأنواع الممثل في
التيارات المسرحية الغربية والعربية، وفي نظرية الرواية: مقاربات جديدة،
وأنطولوجيا القصة القصيرة جدا بالمغرب، والقصيدة الكونكرتية، ومن أجل تقنية
جديدة لنقد القصة القصيرة جدا، والسيميولوجيا بين النظرية والتطبيق، والإخراج
المسرحي، ومدخل إلى السينوغرافيا المسرحية، والمسرح الأمازيغي، ومسرح الشباب
بالمغرب، والمدخل إلى الإخراج المسرحي، ومسرح الطفل بين التأليف والإخراج،
ومسرح الأطفال بالمغرب، ونصوص مسرحية، ومدخل إلى السينما المغربية، ومناهج
النقد العربي، والجديد في التربية والتعليم، وببليوغرافيا أدب الأطفال بالمغرب،
ومدخل إلى الشعر الإسلامي، والمدارس العتيقة بالمغرب، وأدب الأطفال بالمغرب،
والقصة القصيرة جدا بالمغرب، والقصة القصيرة جدا عند السعودي علي حسن
البطران، وأعلام الثقافة الأمازيغية...

- عنوان الباحث: جميل حمداوي، صندوق البريد 1799، الناظور 62000، المغرب.

- الهاتف النقال: 0672354338

- الهاتف المنزلي: 0536333488

- الواتساب: 0672354338

- الإيميل: Hamdaouidocteur@gmail.com

Jamilhamdaoui@yahoo.fr

موجز السيرة العلمية :



Bilaldaoud61@gmail.com

- الدكتور بلال داوود من مواليد مدينة طنجة شمال المملكة المغربية، أستاذ التعليم العالي محاضر ، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بجهة الشرق. حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، وحدة البلاغة وتحليل الخطاب.

-منسق فريق مدرسة الجماليات والوسائط **Eco Em** بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بجهة الشرق، الفرع الإقليمي بالناظور .

-عضو مختبر دراسات الفكر والمجتمع، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، جامعة شعيب الدكالي .

-عضو فريق البحث والتطوير بمشروع شراكة التعليم العاليHEP-Mجامعة ولاية أريزونا
بأمريكا.

- عضو مختبر علوم التربية والرياضة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك
السعدي بتطوان .

وقد سبق أن نُشر للباحث دراسات وكتب فردية وجماعية ومقالات محكمة (إلكترونية
وورقية)، كما ساهم في عدة ندوات ومؤتمرات (وطنية ودولية) محكما ومتخدلا.

والباحث عضو مشارك ومؤسس لمراكز ثقافية ومنظمات علمية وفرق بحثية متخصصة
أهمها:

مدير المركز المتوسطي للدراسات والأبحاث -رئيس تحرير سلسلة دراسات أكاديمية محكمة -
مدير تحرير مجلة أطلننتس الدولية (العلوم الإنسانية والاجتماعية والقانونية) -المنسق العام
لوحدة الدراسات اللغوية والأدبية(مركز الصدى للدراسات والإعلام).-الكاتب العام لمركز آفاق
للعلوم الإنسانية والاجتماعية -رئيس قسم الإصدارات بمختبر حكومة الشباب الموازية. -رئيس
لجنة العلاقات العامة بالرابطة العالمية للإبداع والعلوم الإنسانية.-رئيس مكتب جهة الشرق
(الجامعة الدولية للإبداع والعلوم الإنسانية والسلام).رئيس قسم البلاغة والنقد الأدبي
والأدب المقارن بكلية العلوم الإسلامية المركزية - جامعة باشن العالمية.المنسق الوطني لمجزوءة
الإنتاج الديدكتيكي/ لغات، في فريق البحث والتطوير الخاص بإعداد عدة التكوين
وتجويدها على مستوى المراكز الجهوية لمهن التربية والتكوين، والجامعات-عضو لجنة مراقبة
الجودة (جهة الشرق).عضو المنتدى العالمي للإدارة الاستراتيجية، أكاديمية إثراء المعرفة-
التابعة للشبكة السويدية العراقية- عضو هيئة تحرير مجلة المركز الأوروبي لدراسات الشرق
الأوسط بألمانيا.عضو اللجنة العلمية لمجلة مدارات إيرانية، تصدر عن المركز الديموقراطي
العربي، برلين-ألمانيا.عضو اللجنة العلمية لمجلة إيجلار الدولية، المتخصصة في نشر الدراسات
اللغوية والنقدية والتربوية، تصدر في تركيا.- عضو مُراجع لمجلة دراسات إنسانية واجتماعية-

دولية محكمة، تصدر عن جامعة وهران (الجزائر).عضو الهيئة الاستشارية للمجلة الأمريكية الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية.عضو اللجنة العلمية لمجلة عطاء للدراسات والأبحاث، المغرب. -عضو اللجنة العلمية والاستشارية لمجلة آراء للعلوم الإنسانية والاجتماعية والقانونية، المغرب. -عضو الرابطة العربية للآداب والثقافة(العراق). -عضو المركز الوطني للدراسات والتأطير في الديدكتيك-المغرب. -عضو الرابطة الدولية للباحث العلمي(جامعة العلوم الابداعية) الإمارات العربية المتحدة. -عضو الاتحاد العالمي للغة العربية. -عضو هيئة المساواة وتكافؤ الفرص ومقاربة النوع(لجنة الحكامة والتعاقد والتضامن). -عضو لجنة حقوق الإنسان بمنظمة الصداقة الدولية (السويد). -عضو الهيئة الاستشارية الوطنية لحكومة الشباب الموازية (المغرب). -مدير معرض القراءة والكتاب بجهة الشرق- المغرب. -عضو الشبكة الدولية للباحثين.عضو اللجنة العلمية لمجلات البحث العلمي الدولية. -عضو اللجنة العلمية في المؤتمر العلمي الدولي الأول المنظم من قبل أكاديمية عطاء للتربية الخاصة بشراكة مع المركز المتوسطي للدراسات والأبحاث ومنصة الديدكتيك للتدريب، في موضوع: "التربية الخاصة: إشكالات وحلول"، المغرب يومي 17 و 18 يوليو 2020.عضو الهيئة العلمية للكتاب الجماعي: "الأمن الصحي كأحد مهددات الأمن القومي والمجتمعي العالمي"، إصدارات المركز الديمقراطي العربي بالتعاون مع المركز الألماني.عضو اللجنة العلمية في المؤتمر العلمي الدولي الأول، المنظم من قبل الرابطة الدولية للباحث العلمي بدولة الإمارات العربية المتحدة مارس 2020.عضو الهيئة العلمية للكتاب الجماعي: "مشكلات البحث العلمي في الوطن العربي"، إصدارات المركز الديمقراطي العربي بالتعاون مع المركز الألماني.عضو اللجنة العلمية للمؤتمر الدولي: "دور الوسائل التكنولوجية في التعليم الجامعي والبحث الأكاديمي"، المركز الديمقراطي العربي.عضو اللجنة العلمية للاستكتاب الدولي: " اللغة العربية واستعادة المجد والسيادة: التحديات والفرص" من تنظيم أكاديمية بين اللسانيات الدولية، لجنة التحكيم والبحث العلمي.عضو الهيئة العلمية للكتاب الجماعي: "خريطة التكيف الثقافي للمجتمع العربي بين الأصالة والمعاصرة"، إصدارات جامعة محمد الخامس، وجامعة طبرق بليبيا، والمركز الديمقراطي العربي بالتعاون مع المركز الألماني.عضو

اللجنة العلمية للمؤتمر الدولي العلمي الموسوم بعنوان: مونديال قطر، قوة ناعمة عربية ترسم ملامح مستقبلية عالمية (رؤى استشرافية)- عضو اللجنة العلمية والتدقيق اللغوي لمجلة قضايا التطرف والجماعات المسلحة، مجلة دولية محكمة تصدر عن المركز الديمقراطي العربي بألمانيا-عضو اللجنة العلمية للمؤتمر الدولي الثالث: اللغة العربية والهوية، من تنظيم فريق تعليم اللغة العربية للناطقين بها وبغيرها التابع لأكاديمية بيت اللسانيات الدولية- عضو اللجنة العلمية للمؤتمر الدولي: اللسانيات النصية وتطبيقاتها في تدريس اللغة العربية بين رهانات البحث النصي ومتطلبات الواقع التعليمي، المنظم من قبل فريق البحث اللساني والتخطيط اللغوي بأكاديمية بيت اللسانيات الدولية بتركيا، وبالتعاون مع مخبر اللسانيات التقابلية وخصائص اللغات جامعة الأغواط ومخبر تجديد البحث في تعليمية اللغة العربية جامعة سيدي بلعباس ، ومخبر تعليمية اللغات وتحليل الخطاب بجامعة الشلف، ومخبر علم تعليم العربية بالمدرسة العليا ببوزريعة- عضو بموسوعة منصة أريد للكفاءات العلمية الناطقة بالعربية وفقا لمعامل التواصل العلمي ، 2021- عضو اللجنة العلمية لمجلة عطاء للدراسات والأبحاث، العدد2، المغرب. عضو في مشروع إنتاج الموسوعة المعرفية العربية الشاملة، بإشراف المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بقطر 2021.

يتناول هذا الكتاب الذي بين أيديكم فلسفة القيم والأخلاق عند اليونان من حيث النشأة والتطور. بمعنى أن الكتاب يبحث في السيرة التاريخية لتشكيل القيم الأخلاقية وتطورها في الحقل الفلسفي اليوناني. وتتسم هذه المنظومة القيمية بطابعها التجريدي والتأملي والميتافيزيقي.