



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم -

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة وتعليميتها

مذكرة لنيل شهادة الماستر

# مفهوم الوجود بين أفلاطون وأرسطو

تحت إشراف الاستاذة:

\* بن دنيا سعدية

من إعداد الطالبتين:

• كرومبة فاطيمة

• كبدي سعاد

السنة الجامعية: 2014 / 2015

كلمة شكر وتقدير:

نشكر أستاذتنا المشرفة " بن دنيا سعيدة" التي طالما أسدت لنا نصائحا  
سواء في المجال الدراسي أو الحياتي.....شكرا.  
نشكر جميع أستاذتنا في قسم الفلسفة اعترافا بالجميل وتقديرا  
لمجهودهم المبذول، فلولاهم ما كنا لنصل إلى هذا المستوى.

إهداء:

إلى من علمني أن النجاح لا يكون إلا بالعمل  
إلى من علمني أن الفرح الحقيقي هو ما يكون بعد العناء والسهر  
إلى من ساعدني في تحقيق هذا الحلم  
إلى من زرع في قلبي الأمل  
إلى والدي اللذين لا أوفيهما حقهما مهما طال العمر  
إلى من آمن بي وبقدراتي  
إلى من وقف بجانبني في أصعب أوقاتي  
إلى إخوتي وأخواتي  
إلى من زادني علما ومعرفة  
وكانوا شموعا تتير درب دراستي  
إلى كل أساتذتي  
إلى من عشت معهم أحلى الأوقات  
اللواتي لا أحس برفقتهن بطول الساعات  
إلى أحلى الرفيقات والصديقات  
إليك، إليك يا من تحمل ثمرات جهدنا بين يديك  
متمنين أن يفيدك ما يحتويه من معلومات

كبيدي سعاد

## إهداء

إلى قرة عيني وروح حياتي التي ساعدتني كثيرا وراعت ظروفي وشجعتني على  
المثابرة في دراستي طول مشواري الجامعي.  
أمي الحنونة التي أعتبرها صديقتي وأدعو الله أن يحفظها لي.  
إلى سندي في هذه الحياة، الرجل العظيم الذي قدم لي الدعم المعنوي والمادي، وكان  
لي المرشد والموجه في دراستي الجامعية.  
أبي يا قلب حياتي، بك تنبض سعادتني وتحيا دنياي.  
كم أفرح بك وأتوسل إلى الله أن يشفيك ويطيل عمرك.  
إلى من يرسمون ابتسامتي في منزلنا ويرفهون عني ويعلمون من عزيمتي في تحقيق  
أحلامي.

**اخوتي " حبيبة والعيد "** اللذان أتمنى لهما النجاح في مشواريهما الدراسي.  
إلى من تدعو لي دائما بالنجاح وتهتم بأموري وتخفف عن أرقبي وتعبي من الدراسة  
وتقوي عزيمتي لبلوغ مبتغاي في الحياة.  
**جدتي** التي أدعو الله أن يشفيها ويحفظها لنا.  
إلى من وجهتني لإنجاز هذا البحث، وكانت لي السند في تجاوز صعوباته.  
**أستاذتي " بن دنيا "** التي أشكرها جزيل الشكر على جهدها المبذول من أجل اتمام  
بحثنا هذا.

إلى من وقفنا معي في أصعب أيامي وساعدتاني على تخطي الفشل واطمام مذكرتي  
هذه.

### **خالتي " فضيلة وفريدة "**

إلى الوجوه البريئة التي كلما نظرت إليها زدت عزمًا واصرارًا في النجاح.  
إلى كتاكيت العائلة " محمد، آية، فتيحة، عبد الهادي، روية، رنيم، روعة، هيثم،  
رميسة، أمين، رحمة، فاطيمة، العجال، زهية، لخضر، الياقوت "  
إلى كل من دعا لي وساعدني من قريب أو بعيد، إلى كل أقاربي خاصة خالي "  
**براهمة وزاع** وزوجته "**خديم أسماء**" اللذان أسديا لي نصائحًا، قد استثمرتها في  
انجاز بحثي هذا.

إلى من دعمتني معنويًا وشجعتني وأعلت من عزيمتي في النجاح.  
إلى الأستاذة **بن يخو شريفة**.

ولا أنسى ابنة عمتي "**بوزيد فاطمة**" التي ساعدتني كثيرًا.

فاطيمة كرومبة

## المقدمة:

تعد قضية الوجود من أهم القضايا الفلسفية التي أولاها فلاسفة اليونان بحثا معمقا على غرار كل من أفلاطون وأرسطو، فهذا الوجود هو الحقيقة الواقعية الدائمة، أو الحقيقة التي نعيش فيها وهو بهذا المعنى مقابل للحقيقة المجردة، وينقسم هذا الأخير إلى وجود خارجي ووجود ذهني، فالوجود الخارجي عبارة عن كون الأشياء في الأعيان وهو الوجود المادي، أما الوجود الذهني عبارة عن كون الأشياء في الأذهان وهو الوجود العقلي الذي اعتبره أفلاطون الوجود الحقيقي والأصلي وهو عالم المثل الذي يختلف عن عالم الحواس، والذي لخصه في أسطورة الكهف التي تعبر عن تجربة عاشها أصحاب الكهف وهم داخلها ومثلت حقيقة مزيفة لهم، وظهر مثال عبارة عن نور سطع الحقيقة عليهم وهو مثال الخير الذي يعبر عن القيمة المثالية المطلقة التي تمثل كل المثل.

والحقيقة أن الفيلسوف الحق هو الذي يتجاوز المحسوس والمتغير فيخلص نفسه من عالم الظلال ويؤثر الحكمة على الظن، كما يتمكن من الارتقاء إلى العالم المعقول الكامل الذي يكتنه الحقائق الكلية على غرار الحقيقة الإلهية.

والخلاص من الأوهام يتم عن طريق الجدل الذي يعتبر النهج الذي به يرفع العقل من المحسوس إلى المعقول دون أن يستخدم شيئا حسيا، بل فقط من خلال الانتقال من معان إلى معان بواسطة معان أخرى، فينطلق الجدل من مثال الفكرة لينتهي بفكرة عن طريق فكرة أخرى وهذا هو سر التجريد، فالجدل إذن هو منهج وعلم يجتاز جميع مراتب الوجود من أسفل إلى أعلى والعكس، ويؤكد أفلاطون أن الحقائق لا يمكن أن تتبادر إلى أذهاننا إلا من خلال الأفكار.

من هنا فإن فلسفة أفلاطون هي فلسفة الثبات، فلسفة تبحث عن الكليات وتقصي الجزئيات الحسية، فأفلاطون يقول بحقائق ثابتة وهي أساس الأشياء الحسية وهي غير مرتبطة بالوعي لأنها تقوم بعملية التعميم، أي أنها ارتقاء بالمعرفة الجزئية إلى مستوى الكلي العام.

أما فيما يخص أرسطو فانطلق في بحثه في الوجود من نقد عالم المثل الذي اعتبره أفلاطون روح الأشياء وماهيتها، فروح الشيء حسب أرسطو ينبغي أن تكون مماثلة له، فكيف يمكن أن تكون المثل روح الأشياء الحسية وهي مفارقة لها؟

ينبغي أن يكون جوهر الشيء في ذاته وليس مفارقاً له، فهو وجود ملازم للموجود، فلا حاجة إذن للقول بأن هناك عالم مثالي مواز للعالم الحسي فيه من الجواهر المفارقة عدد مساوي لعدد الجواهر الموجودة في العالم الحقيقي، فالجوهر هو ما تقع عليه المحمولات، أي أنه يقبل أن تحمل عليه صفات ولكنه لا يقبل أن يحمل على صفات أي أنه ثابت أزلي وواحد، في حين تتوالى عليه الصفات المتضادة والمتعارضة بينها، فقانون التغير يخص صفات الجوهر ولا يتعلق بالجوهر نفسه، والمادة هي التي ينطبق عليها مفهوم الجوهر بحيث أنها الموضوع الذي تحمل فيه الصفات المختلفة ولا يحمل عليه شيء.

والحقيقة أن المادة تحتاج إلى صورة لتنتقل إلى الوجود، ومسألة الفصل بين المادة والصورة مستحيلة، لكن يمكننا أن نفترض الفصل فقط في الذهن، والمادة بالنسبة لأرسطو أزلية أبدية، وجودها قديم ليس له بداية أي أنه ليس محدثاً ولا حادثاً بل وجودها تلقائي على شاكلة الوجود بالقوة، وتصبح هذه المادة واقعا نستطيع أن نحاكيه حينما تحل فيها الصورة ويتحقق وجودها بالفعل.

يميط أرسطو اللثام عن حقيقة الفصل بين المادة والصورة، ذلك أنه لا يمكن الفصل بينهما إلا على مستوى الإلهيات، لأن الإله موجود صورة بلا مادة.

وفي هذا السياق يوضح أرسطو أن العالم يدور في حركة دائرية وهي حركة السماء الأولى التي يحركها المحرك الذي لا يتحرك.

ويخلص أرسطو إلى أن العالم ملازم لله، وبما أن الله صورة أزلية أبدية، فوجود العالم والله لا بد أن يتشكل في ثنائية أن الله صورة والعالم مادته، فالعالم يشترك مع الله كما تشترك المادة إلى الصورة.

ومن هنا سخرنا بحثنا هذا للإجابة عن الإشكالية الرئيسية التالية:

فيما تتجلى الرؤية الأفلاطونية والأرسطية حول مبحث الوجود؟ وماهي الفروقات الجوهرية التي تميز الفكر الوجودي الأفلاطوني عن الفكر الوجودي الأرسطي؟

ومن المعروف أن طبيعة الموضوع هي ما يحدد طبيعة البحث، وعليه وجدنا أن المنهج الملائم لمثل هذه الدراسة هو المنهج التحليلي والمنهج المقارن ، حيث قمنا بتحليل دراستي كل من أفلاطون وأرسطو حول الوجود، ومن ثم عقدنا مقارنة بينهما لإيجاد أوجه التشابه والاختلاف بين الطرحين.

وما دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع هو مجموعة من الأسباب الذاتية والموضوعية، فالذاتية تتمثل في ميلنا إلى الدراسات اليونانية، أما الموضوعية فتتمثل فيما يطرحه الموضوع من أهمية بالغة ، إضافة إلى العلاقة التي تجمع أفلاطون وأرسطو وهي علاقة الأستاذ بالتلميذ أولاً، أما ثانياً فهو ذلك التجاوز الذي أحدثه أرسطو إزاء أستاذه و هذا ما لفت انتباهنا وزادنا ولعا بالبحث في هذا الموضوع.

ومن الدراسات التي اهتمت بهذا الموضوع نجد دراسة بول ريكور التي تحمل عنوان " الماهية والوجود والجوهر بين أفلاطون وأرسطو" وهي عبارة عن مجموعة من المحاضرات، التي ترجمت إلى العربية من طرف من طرف فتحي أنقزو وآخرون سنة 2012 بتونس.

وتناولت الدراسة مفهوم الوجود والماهية بين أفلاطون وأرسطو، حيث عالج أولاً الوجود عند أفلاطون ثم عند أرسطو مع عقد مقارنة بينهما التي لمسناها من خلال تحليله الثاوي في كتابه.

أما الصعوبات التي واجهتنا ونحن نعالج هذه الإشكالية هو عسر الفكر الأفلاطوني والأرسطي ، باعتبار الأول مثالي والثاني واقعي.

أما خطة البحث فقد تم هيكلتها على النحو التالي: فقد قسمناها إلى فصلين، الفصل الأول الذي تمت عنوانته بمفهوم الوجود عند أفلاطون، وقد ارتأينا أن نجزيه إلى ستة مباحث، فالمبحث الأول تناولنا فيه البواكير الأولى لفكرة الوجود التي تأثر بها أفلاطون ووظفها في بحثه حول الوجود، أما المبحث الثاني فعرضنا فكرة الوجود من خلال محاورات أفلاطون التي تناول فيها الوجود المعقول المثالي واعتبره الوجود المحض الكامل والحقيقي وهو عالم الإله الذي ينبغي على الفيلسوف أن يرتقي إليه بعد تدبره في وجوده الحسي، أما المبحث الثالث فتناولنا فيه العلاقة بين الإله والوجود في نظر أفلاطون وتوصلنا إلى أن هناك علاقة تلازم بينهما لأن الله يمثل الوجود فهو منظمه ومسير أمور موجوداته، أما المبحث الرابع

فعرضنا فيه الوجود المحسوس والمعقول وقد ارتأينا من خلاله أن نعقد مقارنة بينهما حتى نتضح الرؤية الأفلاطونية حول مبحث الوجود والتي يرجح فيها الكفة لصالح الوجود المعقول وذلك من خلال أسطورة الكهف، أما المبحث الثالث فعرضنا فيه ذلك الأثر الذي أحدثته نظرية الوجود على نظريتي المعرفة والجدل، فمن خلال وجود عالمين المعقول والمحسوس ستكون المعرفة الحقيقية في العالم الأول والذي يتم الارتقاء إليه من خلال المنهج الجدلي، وأخيرا المبحث السادس فتناولنا فيه الفلسفات التي تأثرت بفكرة الوجود الأفلاطونية بدءا بالفلسفة الهلنستية مرورا بالفلسفة المسيحية ثم الفلسفة الإسلامية ثم الحديثة وختاما بالمعاصرة.

أما الفصل الثاني فقد عنوانه بمفهوم الوجود عند أرسطو وقد احتوى على سبعة مباحث، فالمبحث الأول وضحنا فيه مفهوم الفلسفة الأولى عند أرسطو باعتبارها الركيزة الأساسية لكل فلسفته والتي تناول فيها الميتافيزيقا، ثم تطرقنا في المبحث الثاني إلى نقد أرسطو لنظرية الوجود الأفلاطونية التي وجد أنها تركز للوهم لأنها تقوم على عالم المثل هذا الأخير الذي نفى أرسطو امكانية وجوده، أما المبحث الثالث فعرضنا فيه علاقة الإله بالوجود في نظر أرسطو والذي اعتبره العلة الأولى للوجود محرك الموجودات الذي لا يتحرك، أما في المبحث الرابع فقد تناولنا فيه مفهوم الجوهر أي الجوهر الفرد الجزئي الذي اهتم به أرسطو على خلاف الكلي، أما المبحث الخامس تناولنا فيه مفهوم العلية أو السببية حيث وقف أرسطو عند العلة الكامنة وراء تجلي الموجودات، وفي المبحث السادس انتقلنا إلى دراسة المادة والصورة، هذه الثنائية التي أفردتها أرسطو بدراسة خاصة حيث أقر باتصالهما واستحالة الفصل بينهما إلا على مستوى الإلهيات، وأخيرا عرضنا تأثر الفلسفة عبر مختلف العصور بفكرة الوجود الأرسطية.

والخاتمة كانت عبارة عن نتائج واستنتاجات توصلنا إليها بعد عقدنا لتلك المقارنة بين فكرة الوجود الأفلاطونية والأرسطية.

### توطئة الفصل الأول:

يعتبر أفلاطون من كبار فلاسفة الحقبة اليونانية، وذلك لما حققته فلسفته من صيت إلى يومنا هذا، وقد اهتم بالعديد من المباحث ولعل أبرزها هو مبحث الوجود.

ما يمتاز به أفلاطون عموماً هو اتجاهه العقلي المثالي الذي يطغى على جميع دراساته الفلسفية وهو ما ينطبق على موضوع الوجود، ولعل هذا راجع إلى تأثيره البالغ بأستاذه سقراط، هذا الأخير الذي يعتبر مؤسس فلسفة الماهيات، كما استفاد من المحاولات المقدمة من قبل الفلاسفة الأولين أو القبل سقراطيين، وعلى رأسهم برمنيدس وفيتاغورس، كما سنجده يرمي بسهام النقد إلى بعض المحاولات الفلسفية للفلاسفة الطبيعيين والسفسطائيين، لما سنرى لاحقاً.

ربط أفلاطون بين الوجود والعديد من المباحث الأخرى كالمعرفة والجدل، كما نجده أولى عناية خاصة لدراسة الآله وعلاقته بالوجود.

وقد خصص أفلاطون العديد من المحاولات لغرض دراسة هذا المبحث من أبرزها: طيماوس، ثياتيتوس، برمنيدس، وغيرها.  
وعليه:

كيف عالج أفلاطون مبحث الوجود؟ وفيما تختلف نظراته عن من سبقوه؟ وكيف ربط بينه وبين مختلف المباحث الأخرى؟

## الجذور الأساسية لفكرة الوجود عند أفلاطون:

قبل أن يقوم أفلاطون بعرض نظريته حول الوجود، نجده متوجها نحو دراسة مختلف النظريات السابقة له فيما يخص هذا المبحث، والتي انصبحت في محاولة البحث عن العلل الأولى للوجود أي أنها أسندت أصل الوجود لعنصر غالبا ما يكون ماديا.

وعليه كيف نظر أفلاطون إلى آراء السابقين عليه حول مسألة الوجود؟

أول ما تناوله أفلاطون بالنقد هو نظرة الفلاسفة الطبيعيين للوجود، كطاليس الذي قال بالماء كأصل للوجود، وأنكسمندر (اللامتاهي) وأنكسمانس (الهواء)، وأفلاطون يساند بذلك أستاذه سقراط، إذ يقول "إنني غريب عن هذه المسائل كل الغربة"<sup>(1)</sup> أي أنه يصرح بعدم اهتمامه بالبحث في المسائل الطبيعية وعدم جدوى البحث فيها، فالبحث عن سبب واحد طبيعي يكون كامن وراء الوجود هو في الحقيقة حسب أفلاطون لا يعدو عن كونه بحثا عقيما لا يفيدنا بشيء.

ويرى أفلاطون أنه إذا "اقتفينا أثر من يعتبر أن النار والماء والتراب والهواء هي الأصول الأولى لجميع الأشياء (...). فنكون قد اقتفينا أثر ما هو خطأ وغير معقول"<sup>(2)</sup>، وأفلاطون يجد أنه لا يمكن إسناد الوجود إلى علة أو عنصر مادي محدد، فهذا خطأ ولا يمكن الامتثال لمثل هذه الرؤيا، والحقيقة أنها رؤية باطلة لا معقولة.

وما يأخذه أفلاطون عليهم أيضا هو أنهم "اعتقدوا أن الطبيعة توجه نفسها بنفسها ولا تحتاج إلى عقل إلهي يوجهها"<sup>(3)</sup> أي أنهم لم يعترفوا بوجود قوة إلهية لها الأثر العظيم في توجيه هذا الكون بل اقتصروا على القول بأن الطبيعة تتحكم في ذاتها وتسير نفسها بنفسها، وهذا قول باطل فأفلاطون يجد أن هناك إله يوجه الكون ويحكمه.

ثم ينتقل أفلاطون إلى نقد الحركة السفسطائية التي نقلت مجال الاهتمام من الطبيعة إلى الإنسان بحيث أنه "بعد أن كان الفلاسفة الطبيعيون الأوائل يتكلمون عن موضوع خارجي (...). يكون السفسطائيون أول من طرق هذا الموضوع وأثاروا مشكلة المعرفة"<sup>(4)</sup> وما ينتقده

<sup>1</sup> - أفلاطون، الدفاع، تر: عزت قرني، دار قباء، مصر، دط، 2001، ص 105.

<sup>2</sup> - محمد جمال الكيلاني، الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها (من المرحلة الأسطورية وحتى أفلاطون)، دار الوفاء، مصر، دط، 2007، ص 502 501.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 502.

<sup>4</sup> - مجدي كيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، المكتب الجامعي الحديث، مصر، دط، 2009، ص 154.

أفلاطون هو قولهم بالحواس كطريق للمعرفة وبالتالي عدم وجود معرفة مطلقة ومنه استحالة قيام عالم المثل الذي يدعو إليه أفلاطون أي أنه يترتب تحت هذا القول عدم وجود وجود مفارق لهذا الوجود الحسي، فالسفسطائيون ذهبوا إلى القول بتغير المعرفة وعدم ثباتها، بل وأن لكل إنسان معرفته الخاصة به، بينما أفلاطون يؤكد ثبات المعرفة التي أساسها عالم المثل.

في مقابل نقد أفلاطون للفلاسفة الطبيعيين وللسفسطائيين نجد تأثره الواضح ببرمنيدس الذي "فرق بين الحس والعقل (...)"، والحواس عند برمنيدس هي مصادر كل وهم وخطأ ولا تكمن الحقيقة إلا في العقل"<sup>(1)</sup> بمعنى أن برمنيدس يفرق بين نوعين من طريقي المعرفة، الأول طريق الحواس وهو الطريق الخاطئ، والثاني طريق العقل وهو الطريق الأمثل، ومن هنا فإننا لا نعرف الوجود الحق إلا من خلال العقل، بمعنى أنه بالعقل يتأتى لنا الوصول إلى الوجود الحقيقي، وهذا ما نلمسه عند أفلاطون لا حقا في "رؤيته للوجود باعتباره عقليا خالصا لا تمثل الموجودات الجزئية المحسوسة إلا مشاركة له"<sup>(2)</sup> فأفلاطون اتبع برمنيدس في فكرته حول الوجود العقلي.

كذلك نجد تأثر أفلاطون بفيثاغورس، ولعل أكثر ما يجمعهما هو الاهتمام المشترك بالرياضيات، ففيثاغورس جعل من العدد أساس للوجود، وأفلاطون أكد على أن الرياضيات هي أساس العلم والمعرفة وذلك لتمتعها بخاصية التجريد، ويظهر التأثير الفيثاغوري على أفلاطون من خلال قولهم "بأن هناك أشياء خالدة تتعالى عن حواسنا ويعبر عنها فقط في مصطلحات رياضية هي العدد، ويبدو أن الفكرة الأساسية التي تأثر بها أفلاطون كانت من خلال قولهم بأن هناك أشياء خالدة تتعالى عن حواسنا ويعبر عنها فقط في مصطلحات رياضية هي العدد، ويبدو أن الفكرة الأساسية التي تأثر بها أفلاطون هي أن الأعداد يمكن أن تشارك في الأشياء (...)" أي تفسير العدد مشاركة الأشياء الكثيرة في المثل"<sup>(3)</sup>.

<sup>1</sup> - ولترستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، مصر، ط1، 1984، ص 49.

<sup>2</sup> - هاني محمد رشاد، الوجود واللاوجود في جدل أفلاطون، دار الوفاء، مصر، دط، 2008، ص 49.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص ص 50 51.

بمعنى أن الفيثاغورثيين اعتقدوا بوجود أشياء خالدة ثابتة غير موجودة في عالمنا الحسي، بل هي مفارقة له، حيث نعبر عنها من خلال الأعداد، وأفلاطون يجد أن بالعدد يمكن أن نعبر عن الكثرة الموجودة في المثل، حيث خصها بمثل خاصة.

بذلك رفع أفلاطون " من قيمة الرياضيات وعلم الفلك وذلك لعلاقتها بعالم السماء"<sup>1</sup>

بمعنى أنه اعتقد أن هذه الموضوعات أعلى مرتبة من العلوم الأخرى لعدم اتصالها بما هو محسوس، فهي مجردة من المادة، هذا خلافا لما سنجد عند أرسطو بحيث " أغفل الرياضيات تماما واستعاض عنها بموضوعات العالم الطبيعي التي كانت ميدانا فسيحا لملاحظاته العلمية، وانتقد بشدة إدخال الرياضيات في الميتافيزيقا فقد رأى أن علم الحساب وعلم الهندسة لا يمكن أن يقوموا بدون الموجود المحسوس"<sup>2</sup>

بمعنى أن أرسطو أكد على العلاقة الموجودة بين الرياضيات والعالم الحسي، هذا الأخير الذي يعتبر أساس قيامها.

ويبقى التأثير الأكبر لأفلاطون لصالح أستاذه سقراط الذي اهتم بالماهيات، فهو أول من حاول البحث عن ماهية الشيء لا في تجلياته الحسية بمعنى أنه "بحث عن التعريفات الكلية"<sup>(3)</sup> أي كيف نعرف المفهوم بشكل كلي حتى ينطبق على ما ينطوي عليه من مفاهيم جزئية، فمثلا لمفهوم الجمال العديد من التجليات الحسية التي تعبر عنه، لكن هذه التجليات لا تعكس حقيقة المفهوم ولا تعبر عنه في كليته وهذا ما حاول سقراط البحث عنه أي إيجاد المفهوم بعيدا عن التغييرات الحسية أو إيجاد تعريف كلي مشترك لمجموعة من الجزئيات الحسية التي تتفق أو تجمعها خاصية مميزة.

سقراط هو المرشد الأول لفلسفة أفلاطون نحو البحث عن عالم الماهيات وهو ما عبر عنه لاحقا بعالم المثل، حيث يرى أفلاطون بأن "الأشياء التي نفهمها باعتبارها كلية (... ) هي أفكار موضوعية أو كليات توجد في عالم متعال في ذاتها بعيدا عن الأشياء الحسية"<sup>(4)</sup> بمعنى أن ما نلمسه في هذا العالم الحسي ما هو إلا صور جزئية لحقائق كلية متعالية في

1-محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي ج2(أرسطو والمدارس المتأخرة)، دار المعرفة الجامعية، مصر، د.ط، 2007 ، ص240 .  
2-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.  
3-هاني محمد رشاد، مرجع سابق، ص52.  
4-المرجع نفسه، ص53.

عالم مثالي مفارق لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال العقل، لكن يبقى الاختلاف بينهما في أن سقراط اهتم بالجانب الأخلاقي أكثر منه الجانب الوجودي، بينما أفلاطون اهتم بهذا الأخير إضافة إلى اهتمامه بالمباحث الأخرى.

من هنا يتضح أن هناك العديد من الفلاسفة الذين أثروا في الفكر الأفلاطوني حول مسألة الوجود، حيث شكلوا اللبنة الأولى لنظريته ومهدوا له الطريق نحو القول برؤية متعالية للوجود، ونحو التأسيس للعالم المفارق وللمثل العقلية.

## الوجود من خلال محاورات أفلاطون:

إن الإنسان العادي يتهيأ له أن الموجود هو الوجود فلا يحاول الخوض في اللاموجود، هذا لأنه يقتنع فقط بحقيقة الموجود الذي يمكن الإحساس به، لكن الأمر الذي ينبغي أن نقف عنده و نوليه بحثاً معمقاً هو حقيقة الوجود.

فنتساءل كيف نشأ هذا الوجود ولماذا؟ وما الحكمة من هذا الوجود إن كان الإنسان سيموت ويفنى بعد أن يحيا فيه؟

كل هذه التساؤلات سيجيبنا عنها أفلاطون و يفصل فيها من خلال محاوراته الفلسفية.

ففي محاوره برمنيدس نجده يقول " إذن سأتكلم وأنت أصغ واحفظ عباراتي التي ستعلمك ما هما طريقا البحث الوحيدان اللذان يمكن لنا تصورهما، الأول يقول إن الوجود موجود وإنه لا يمكن ألا يكون موجود وإنه لطريق اليقين، لأنه يرافق الحقيقة، الطريق الآخر هو ليس الوجود موجوداً واللاموجود هو بالضرورة موجود وإن هذا الطريق هو درب ضيق لا يمكننا أن نتعلم عليه شيئاً"<sup>1</sup>

هذا يعني أن هناك دربين من البحث في الوجود، فالأول يسلم أصحابه بأن الوجود موجود وهذا من خلال محاكاتهم لما هو موجود الذي يعبر عن الوجود والذي يكشف حقيقته الكامنة في اللاوجود والتي تمثل الوجود الحقيقي، أما الثاني فلا يسلم أصحابه بالوجود ولا حتى باللاوجود أيضاً، فهم لا يقتنعون بما هو موجود ولا يعتبرونه حقيقة وجودهم، ولا يبحثون في أصله ولا حتى سر وجوده، وحسب أفلاطون هذا درب ضيق لا طائل منه لأنه لا يوصل إلى الحقيقة.

يقول أفلاطون "فلتلاحظ الأشياء التي هي حاضرة بقوة على الرغم من غيابها، فبالإضافة إلى العقل (أي القدرة على الإدراك الحسي المباشر)، يجب أن نتأمل في ما هو غائب و في متناول العقل أيضاً، ويتعين علينا نشرع في ذلك بثبات، ومن دون تردد و عليه ينبغي أن لا نعد الحقيقة القائلة إن ما هو حاضر موجود وإن ما غائب غير موجود أقول ينبغي ألا نعدّها

<sup>1</sup>-هناز جورج غدامير، بداية الفلسفة، تر: علي حاكم صالح و حسن ناظم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2002، ص193.

حقيقة واضحة بذاتها بل علينا بالأحرى أن نثبت بيقين أن ما هو غائب هو حاضر بمعنى معين<sup>1</sup>

يرى أفلاطون أنه من الضروري التسليم بفكرة اللاموجود و الاقتناع بحقيقتها هذا لأن العقل له قابليته إدراك الحاضر و الغائب أيضا، أي له القدرة على استيعاب ما هو محسوس و ما هو معقول أيضا. وفي هذا الصدد تحدث عن الوجود في اللاوجود، الذي لا يقتنع به الإنسان العادي لعدم وجود إثباتات واقعية حسية عنه، وإن أثبت بالمعقول.

وقد قرب أفلاطون الصورة أكثر عندما استحضر وجود الله الذي يعتبر وجودا غائبا بالنسبة للإنسان العادي وهذا لعدم قدرته على رؤيته وكذا الإحساس به واقعيًا، لكنه في الحقيقة موجود في الوجود الحقيقي الكامل، الذي يمكن أن يعبر عنه باللاوجود لأنه مفارق عن الوجود في مثاليته.

فحضور الإله قوي إلا أنه غائب ولا نثبتته إلا بإدراك عقلي له، "فمن الواضح أن العالم يمتاز بالنظام وبخاصة عالم السماء ولا بد لهذا النظام من علة، والله هو علة النظام في العالم، فالله منظم العالم أو مهندس الكون (...). والعقل هو الذي يثبت النظام في حركات السماء، وهذا العقل هو الذي يجب أن يعتقد كل إنسان أنه إله"<sup>2</sup>

وتأسيسا على ما سبق يجد أفلاطون أن "للوجود حد أقصى فإنه كامل يشبه كتلة كرة مستديرة بشكل جيد، متوازنة في كل مع نفسها لا بد في الواقع من أن لا يكون ولا في أي مكان قابلا للزيادة أو النقصان (...). ولا شيء من الوجود يستطيع أن يكون زائلا هنا و ناقصا هناك من الوجود"<sup>3</sup>

إن حقيقة الوجود لا يمكن بلوغها إلا إذا تعرفنا على صفاته وأدركناها، فالوجود الحقيقي هو الوجود الكامل الثابت الذي يشبهه أفلاطون بالدائرة التي تكون نقطة بدايتها هي نفسها نقطة نهايتها، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أنه ثابت، ناهيك أيضا على أنه منظم متوازن وأزلي لا تفنى موجوداته و لا يندثر وجودها، وكل هذه الحقائق لا يقتنع بها إلا الفيلسوف.

<sup>1</sup>- إميل برهيه، تاريخ الفلسفة ج1، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1987، صص 168 169.

<sup>2</sup>- أحمد فؤاد الأهواني، أفلاطون، دار المعارف، القاهرة، ط4، د.س، ص131.

<sup>3</sup>- هانز جورج غادامير، مرجع سابق، ص196.

وفي سياق مماثل يرى أفلاطون أن برمنيدس "تجنب تحديد الحقيقة الجوهرية بأي جوهر معين، ولكنه جادل بأن الطريقة الوحيدة لفهم طبيعة العالم الحقيقية هي التفكير (العقل) وليس الإدراك الحسي واعتقد أن هذا التفكير سوف يكشف أن الحقيقة يجب أن تكون واحدة وغير متحركة و غير قابلة للانقسام وغير متغيرة ومثالية أو تامة"<sup>1</sup>

و حسب أفلاطون تحصيل فهم للجوهر وبلوغ حقيقته وحقيقة العالم يتطلب نوعا من التفكير العقلي، الذي يتدبر من خلاله الفيلسوف في الكون ليصل إلى حقيقة الجوهر الذي يعتبر سر هذا العالم.

و في هذا الصدد يقول أيضا "إذا يا إديمانتوس من يكون عقله مركزا على الوجود الحقيقي لا يملك وقتا بالتأكيد كي ينظر تحتيا في مشاكل الأرض (...). إن عيونه مصوبة نحو الأشياء الثابتة وغير القابلة للتغيير، التي يراها لا تؤذي الآخرين ولا يؤذونها، ولكن الكل متحرك بانتظام طبقا للعقل"<sup>2</sup>

فالخوض في الوجود الحقيقي يجعل الإنسان يبحث في المثاليات مبتعدا في ذلك عن كل ما هو حسي، المرتبط بالأرض و الذي يتصف بالتغير واللاثبات، وغايته ادراك الأشياء الثابتة وموازاتها بالحقائق المثالية حتى في الوجود المحض حتى تصدق معادلة العقل لإدراكاته اللاحسية، وحقائق الوجود الكامل.

إن التعقل وفقا للطرح الأفلاطوني ينتقل "من اللامتعين إلى المتعين ولا يقتنع ببيان العلاقات بين معان أجرى تعيينها من قبل، ويقوم فن الجدل ثانيا وللسبب نفسه لا على تطبيق قواعد عامة على حالات خاصة و إنما على الفحص المباشر لكل معنى بحيث يحيلنا هذا المعنى من تلقاء نفسه إلى المعاني التي يتحتم عليه أن يتحد بها"<sup>3</sup>

هذا يعني أن بلوغ حقيقة الوجود الحقيقي يكون بفهمه أولا والافتناع به ثانيا، وترتبط باللاوجود الذي يعتبر غائبا عن الإدراك الحسي له، لكنه يمثل حقيقة الوجود الكامل الأصلي، فهي حقيقة يبلغها الفيلسوف عندما ينجح في وضع كل فكرة في موضعها الحقيقي

1-كريس هورنس، امريس ويستاكون، التفكير فلسفيا(مدخل)،تر: ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ط1، ص ص 39-40.

2-أفلاطون، الجمهورية(الكتاب الخامس)،تر: شوقي داود تراز، الأهلية للنشر والتوزيع،بيروت،ط1،1994،ص299.

3-إميل برييه،مرجع سابق،ص173.

الذي يعبر عنها ويناسب معناها، وكأنه يلعب الشطرنج فبذكاء منه يستطيع ترتيب القطع حسب قانون اللعبة، وبمجرد أن يجد القطعة المفقودة في اللعبة كلها يتوصل إلى أن اللاوجود هو سر الوجود، بالرغم من عدم تمكن الإنسان الإحساس بوجوده، فبحكم العقل أثبت وجوده وحضوره بالرغم من غيابه عن الوجود الحسي، وأما ما يخص الوجود، فهو موجود وحاضر من خلال موجوداته إلا أنه سيصبح في اللاوجود يوماً.

ويتساءل أفلاطون "هل يتعرض ذلك المثال أو الجوهر الذي نعرفه في سياق الكلام بأنه كنه الوجود الحقيقي، سواء في ذلك كنه المساواة، أو الجمال أو أي شيء آخر، أقول هل تتعرض هذه الجواهر على مر الزمن إلى شيء من التغيير؟ أم أن كلا منها يبقى كما هو؟"<sup>1</sup> يجيبنا أفلاطون أن الجوهر لا يمكنه أن يتغير لأنه ثابت غير متحول، خالد وأزلي "فهو الواحد ليس بهو هو الغير، ولا نفسه و لا غير الغير، فلو كان غير نفسه لكان غير الواحد و بطلت وحدته، ولو كان هو، هو الغير لكان ذلك الغير وما كان أن يكون الواحد"<sup>2</sup>

لقد وضع أفلاطون هذه الفكرة من خلال محاورته السفسطائي حيث حاول "بناء الفلسفة التحليلية التي يحل فيها مشكلة طبيعة الوجود، فهو يفحص عدم كفاية المواقف الواقعية و المثالية في آن معاً، فما يوجد أو ما هو واقعي لا بد أن يعني ما هو أكثر من مجرد(ما هو محسوس) فحسب"<sup>3</sup>

فالإنسان العادي يسعى دائماً إلى كشف حقيقة الوجود من خلال ادراكه الحسي للموجود، لكن هذا لا يكشف كفاية عن حقيقة الوجود التي ترتبط باللاوجود كحقيقة أولى تعتبر أصل الوجود والتي نبلغها بإدراك عقلي لها.

وفي هذا المقام وضع أفلاطون أن لهذا الوجود موجد له" فالصائر يصير دوما كلاً شاملاً ومن ثم من لا يفترض وجود الواحد أو الكل الشامل في الموجودات يجب أن يصرح على الملأ أنه لا الوجود موجود ولا الصيرورة موجودة"<sup>4</sup>

<sup>1</sup>-أفلاطون، فيدون، تر: زكي نجيب محمود، مكتبة الأسرة، القاهرة، دط، 2005، صص 200 201.

<sup>2</sup>-أفلاطون، برمنيدس، تر: إيشوبري، تر: لطفي خير الله، ضمن الموقع الإلكتروني: [www.fiseb.com](http://www.fiseb.com)

<sup>3</sup>-ديف أوينسن و جودي جروفز، أقدم لك أفلاطون، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، دم، دط، 2011، صص 151.

<sup>4</sup>-أفلاطون، السفسطائي، تحقيق وتقديم أوجست ديبس، تر: الأب فؤاد جرجي بربارة، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، دط، 1969، صص 144.

فوراء وجود الموجودات في هذا الوجود الحسي وصيرورته قوة خفية هي القوة الإلهية، فمن ينفى وجود هذه الأخيرة فإنه ينفى هذا الوجود الحسي بما فيه من موجودات.

وفي محاورة طيماوس يرى أفلاطون "أن في الكون حقيقتان نهائيتان، الوجود المطلق من ناحية والعدم المطلق من ناحية أخرى، وبين هذا وذاك مرحلة متوسطة في هذه الأشياء التي تقع تحت حواسنا، لأنها تشارك المثل في وجودها وتشارك المادة في عدمها، فالشيء قبل أن يصاغ على صورة مثاله، كان مادة لا صفة لها ولا شكل، وإن انتزعت من المادة صفاتها وشكلها، كانت لا شيء فلما بدأ ذلك الشيء المعين ينتزع نفسه من المادة التي هي حكم العدم وينطبع على نسق مثاله، أخذت تميزه بعض الصفات فاكتسب بذلك حقيقة الوجود"<sup>1</sup>

وفي هذا الصدد يتضح أن أفلاطون إلى جانب تسليمه بالوجود المطلق سلم أيضا بالعدم المطلق، هذا لأن الأشياء كانت في فترة زمنية معينة غير معروفة لا يميزها شكل أو صفة، والحقيقة أنها لا أشياء لأن الإنسان لا يستطيع التعرف عليها والإحساس بوجودها لأنها كانت مادة بلا صورة، لكن بعد أن خلقت لها صورها ارتبطت بالعالم السفلي الحسي، حتى يتعرف الإنسان على ماهيتها.

وفي مقابل هذا يوضح أفلاطون أن تلك الصورة التي اجتمعت بالمادة لتشكل ماهيتها وتصفها، قد فقدت وجودها الأصلي لأن ذلك الوجود الحقيقي تمثله صور مجردة عن مادتها. وزيدة القول في هذا المبحث أن الشيء عند أفلاطون عندما يماثل صفاته دون مادة تكشفه للوجود الحسي الزائف يتمكن من التعبير عن حقيقة الوجود المعقول (عالم المثل).

<sup>1</sup>- أحمد أمين ، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1935، ص166.

## الإله الأفلاطوني وعلاقته بالوجود.

بحث الإنسان منذ القدم عن حقيقة الوجود، فنسج أساطيرا أراد أن يسد من خلالها ثغرات لا مكشوف الوجود، لكنها لم تجدي نفعا، فاستثمر الموجود ليعبر به عن الوجود، لكنه بقي يتساءل عن حقائق لا تخص الموجود لكنها تكشف الوجود، فاحتكم إلى عقله فتوصل إلى سر الوجود، محصلا بذلك حقيقة تكشف أن الإله هو أصل الوجود، وما يهمننا في مبحثنا هذا، هو أن أفلاطون قد بلغ هذه الحقيقة، ووظفها في تفسير الوجود فما هي علاقة الوجود إذا بالإله في تصور أفلاطون؟.

أفلاطون "يشبه الإله بالصانع، ووجه الشبه أن الصانع لا يخلق المادة التي يصنع منها فنه، كصانع الأنية لا يخلق الطين، ولكنه يصوغه في هيئة معينة، كذلك الله أخذ كتلة العالم، وكانت فوضى فبث فيها النظام، وهو أجمل ما في العالم"<sup>(1)</sup>.

يرى أفلاطون أن النظام الذي نلاحظه في الوجود، يوحي بوجود منظم له، وانطلاقا من مقارنته بين صانع الأنية، والإله فيما يخص العمل المنظم والمتقن الذي نلاحظه في الأنية كشكل نهائي، بعد أن كانت طينا، وفي العالم كنظام، بعد أن كان فوضى، وتوصل إلى أن الإله هو أصل الوجود.

ويقول أيضا "لكن الكشف عن صانع، وأب هذا العالم، يحتاج إلى بحث شديد، وحتى إذا كشفنا عن حقيقته، فمن المستحيل، أن ننقل العلم به إلى الجميع"<sup>(2)</sup>.

يرى أفلاطون، أن أغلبية الناس الذين عايشهم، استصعبوا فهم حقيقة الإله، وتعذر عليهم تفسير الوجود الذي وجدوا فيه، ويوجدون فيه بقوة عظمى، لا يمكنهم الإحساس بها واقعا، فهي قوة خفية والمتمثلة في الإله.

هي مهمة صعبة تلك التي يسعى إلى تحقيقها الفيلسوف فما السبيل لإقناع الناس بحقيقة صنفوها ضمن الأساطير؟.

أفلاطون لتقريب الصورة الإلهية للناس "شبه الخير بالشمس، وأن ضوءها هو السبب في رؤية المعقولات، ومع أنه ليس هو الوجود، إلا أنه أسمى منه منزلة، وقوة، ومن أجل ذلك

<sup>1</sup> - أحمد فؤاد الأهواني، أفلاطون، مرجع سابق، ص 130.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه ص 125.

كان أولى ما يستحق اسم الله هو مثال الخير، لأن الله هو الخير المحض الذي لا يصدر عنه أي شيء<sup>(1)</sup>.

تأسيساً على ما سبق نجد أن أفلاطون فصل في اشكالية الله وفسر حقيقته بالخير المحض، الذي نستقي معناه من مثال الشمس، التي تعتبر ضياء للعالم ككل، وهذا هو حال الإله أيضاً الذي ينيّر حسب أفلاطون درب البشر ويسير أمورهم في هذا الوجود، وبهذه الطريقة يحقق الخير لهم.

ويقول أفلاطون: "إذا أراد أن يكون الإنسان، فاضلاً فعليه أن يتشبه بالإله، لأنه مثال الخير، وإن الله مقياس الأشياء جميعاً"<sup>(2)</sup> ذلك أن التشبه بالإله يقاس بمعايير أخلاقية تعادل الجوهر الإلهي والمتمثلة في الفضيلة، فعلى الإنسان أن يتخلقها حتى يبلغ الشبه الإلهي الذي يعتبر صورة الوجود الحقيقي.

ومما تجدر الإشارة إليه هو أن "النفس قبل اتصالها بالبدن، كانت في صحبة الآلهة، تشاهد في ما وراء السماء، موجودات ليس لها لون ولا شكل، ثم ارتكبت إنما فهبطت إلى البدن، فهي إذا أدركت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل"<sup>(3)</sup>.

فحقيقة الإله حسب أفلاطون قد بلغها الإنسان في فترة زمنية معينة، وهو نفس حيث عاش والآلهة، فجوهر الوجود قد أدركته النفس بمحاكاتها له في عالم المثل، لكن بفعل الخطيئة هبطت من عالم المثل (عالم الآلهة) لتسجن في الجسم، وتحاكي عالماً شبيهاً بعالم الآلهة الذي تعلمت فيه كل الحقائق، وما تعرضت له من عقاب جعلها تتذكر تلك الحقائق حتى تبلغ الشبه بالإله.

وقد قرب لنا أفلاطون صورة الجوهر، فساق لنا مثال الدائرة ليثبت من خلاله فكرة ثبات هذا الجوهر، فهو يرى أن "الدائرة التي تدور حولها براهين الهندسة ليست هذه الدائرة المحسوسة أو تلك، بل هي الدائرة في ذاتها، وهي تتصف بالكمال والثبات وبطبيعتها العقلية غير المحسوسة مما يجعلها تقوم في عالم التغيير والسيرورة"<sup>(4)</sup>.

<sup>1</sup> - أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص125.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 126.

<sup>3</sup> - ر. فالترز، أفلاطون تصور لإله واحد ونظرة المسلمين في فلسفته، تر: ابراهيم خور شيد، وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982، ص58.

<sup>4</sup> - عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، دار ذات السلاسل، الكويت، ط1، 1993، ص194.

يشبه أفلاطون الجوهر بالدائرة المعقولة لا المحسوسة، التي تعتبر نقطة بدايتها هي نهايتها، والتي تتصف بالكمال والثبات، وسر هذا الثبات العقل لا الحس، فالجوهر حسب أفلاطون يمكننا بلوغ حقيقته بالعقل الذي يكشف لنا كماله وثباته وصورته المجردة عن الحس.

لكن الأمر الذي ينبغي أن نقف عنده هو ثنائية الثبات والتغير، التي تتناقض الوجود وموجد الوجود (الإله)، فحسب أفلاطون الوجود الإنساني والمادي (الطبيعة) في صيرورة، أما جوهر هذا الوجود ثابت فلماذا؟

يجيبنا أفلاطون: "إن الكون ككل كائن خاضع للصيرورة لم يوجد بذاته، ولا بمقتضى سنة ضرورية، بل لأن الإله صالح ويريد أن يكون لكل شيء شبه به، فلما وجد أمامه مادة مضطربة مشوشة عمد إلى إصلاح خللها، على قدر ما يمكن إصلاحه وأقام النظام حيث كانت الفوضى سائدة، وأتاح للكون أن يشاركه في جماله"<sup>(1)</sup>.

ويوضح أفلاطون أيضا أن "الروح أعلى أشد ما يكون الشبه بالإلهي وبالخالد وبالمعقول وبذي الصورة الواحدة وبغير المتحلل وبغير المتحول، وإن الجسد على أشد ما يكون الشبه بالإنساني وبالفاني وبغير المعقول وبذي الصورة المتعددة وبالمتحول"<sup>(2)</sup>.

فالروح أو النفس وهي مستقلة عن الجسد يمكنها أن تحقق الشبه بالإله، هذا لأنها تعادل الخصائص الإلهية من عقل وواحدية الصورة، و الثبات والخلود.

ويرى أفلاطون: "أن الايمان الراسخ الذي مات من أجله سقراط، كان مصدر الإلهام الأساسي الذي قرر جهوده الفلسفية، وجعله يعتقد اعتقادا ثابتا، أن للعالم معنى، وبأن هدف الحياة الأخيرة هو الخير (... ) وجعل دعوة الإنسان الأولى امتثال إلهه والتشبه به"<sup>(3)</sup>.

فسقراط حرر نفسه من جسده، واستسلم لحكم الموت، تمجيدا لفكرة الهية، عبر بها عن الوجود بواحدية وثبات وعقل، وكان موته سبيلا لتحقيق غايته في التشبه بالإله وهو في الوجود الحقيقي (عالم المثل).

<sup>1</sup> - الأب جيمس فينيكان اليسوعي ، أفلاطون( سيرته، آثاره، ومذهبه الفلسفي)، دار المشرق، بيروت، ط1، 1991، ص81.

<sup>2</sup> - أفلاطون، أوطيفرون، تر: زكي نجيب محمود، مكتبة الأسرة، القاهرة، دط، 2005، ص ص204-205.

<sup>3</sup> - الأب جيمس فينيكان اليسوعي، مرجع سابق، ص80.

ومن الجدير بالذكر أن "الفلاسفة قبل أفلاطون بنوا الله في جميع الأشياء، ومن أقوال طاليس: "إن كل شيء مملوء بالآلهة"، وفي نصوص هيراقليطس: " أن الله أب كل شيء"، والواحد عند بارمنيدس هو الله وهو العالم"، ولكن جميع هؤلاء ألهاوا العالم، وعدوا العناصر المادية الهية لأنها خالدة، أما موقف أفلاطون فيختلف عنهم إذ جعل الله أسمى من العالم، وجعل العالم على صورة إله، فالعالم إلهي وليس إلهاً"<sup>1</sup>

وعليه نجد أن أفلاطون حقق فهما عقلانياً للإله، وهو يبحث في وجوده المثالي المفارق للعالم الحسي، وما تسعاه النفس وهي في العالم الواقعي فقط التشبه بالإله، ومبتغاها الأساسي هو التخلص من الجسد، لتحيا وجوداً حقيقياً وهي في عالم المثل.

<sup>1</sup>-أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص123.

## الوجود المعقول والوجود المحسوس:

يقسم أفلاطون الوجود إلى نوعين: الوجود الحقيقي المفارق، والوجود المزيف المحسوس، فاعتبر أن الوجود الثاني لا يمثل سوى نسخة للوجود الأول الذي ينبغي العمل للوصول إليه من خلال العقل.

فكيف فرق أفلاطون بين الوجودين الحسي والعقلي؟ وفيما تتمثل أفضلية الوجود المعقول على المحسوس؟

عبر أفلاطون عن هذه النظرة من خلال نظرية المثل التي تعتبر الركيزة الأساسية لكل فلسفة أفلاطون، ومن خلال أسطورة الكهف التي عرضها في كتابه الجمهورية وفتحها أنه "تخيل رجالا قبعوا في مسكن تحت الأرض على شكل كهف، تطل فتحته على النور، ويلبها ممر يوصل إلى الكهف، هناك ظل هؤلاء الناس منذ نعومة أظافرهم، وقد قيدت أرجلهم وأعناقهم بأغلال بحيث لا يستطيعون التحرك من أماكنهم، ولا رؤية أي شيء سوى ما يقع أمام أنظارهم (...). ومن ورائهم تضيء نار أشعلت عن بعد في موضع عال، وبين النار والسجناء طريق مرتفع، ولتتخيل على طول هذا الطريق جدار صغيرا (...). ولتتصور الآن على طول الجدار الصغير رجالا يحملون شتى أنواع الأدوات الصناعية التي تعلو على الجدار وتشمل أشكالا للناس والحيوانات وغيرها (...). فهؤلاء السجناء إذن لا يعرفون من الحقيقة (...). إلا ظلال الأشياء المصنوعة"<sup>(1)</sup>.

بمعنى أن هؤلاء الأشخاص المقيدون يعتقدون بأنهم يرون الحقيقة لكنهم لا يرون إلا الظلال المعكوسة أمامهم، وهذا ما يقابل ما نعيشه بمعنى أننا نعتقد بمعرفتنا للحقيقة لكن هذه الأخيرة لا تتوفر على مستوى عالمنا الحسي، إنما هي في عالم علوي مفارق، هو عالم الصور.

ثم يضيف أفلاطون "فلنفرض أننا أطلقنا سراح واحد من هؤلاء السجناء، وأرغمناه على أن ينهض فجأة ويدير رأسه، ويسير رافعا عينه نحو النور (...). ولنفرض أيضا أننا أريناه مختلف الأشياء التي تمر أمامه، ودفعناه تحت إلحاح أسئلتنا إلى أن يذكر لنا ما هي، ألا تظنه سيشعر بالحيرة ويعتقد أن الأشياء التي كان يراها من قبل أقرب إلى الحقيقة من تلك التي

<sup>1</sup> - أفلاطون، الجمهورية، الكتاب السابع، تر: الجيلالي اليابس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، دط، 2009، ص 312.

نزيها له الآن؟<sup>(1)</sup> فكأن هذا السجين الذي أخرجناه من الكهف يعتقد أن الظلال التي كان يراها هي الحقيقة، حيث أن العالم الخارجي هو المزيف، باعتباره اعتاد على هذه الظلال وألفها، فمن الصعوبة عليه أن يتعرف على الصور الحقيقية لما كان يراه، ومن ثمة سنجد، يفضل عالم الظلال على عالم الحقيقة.

ويضيف أفلاطون قائلاً "وإذا أرغمناه على أن ينظر إلى نفس الضوء المنبعث عن النار، ألا تظن أن عينيه ستؤلمانه وأنه سيحاول الهرب والعودة إلى الأشياء التي يمكنه رؤيتها بسهولة (...). إنه يحتاج في الواقع إلى التعود تدريجياً قبل أن يرى الأشياء في ذلك العالم الأعلى، ففي البداية يكون أسهل الأمور أن يرى الظلال ثم صور الناس وبقية الأشياء منعكسة على صفحة الماء، ثم الأشياء ذاتها، وبعد ذلك يستطيع أن يرفع عينيه إلى نور النجوم والقمر (...). وآخر ما يستطيع أن يتطلع إليه هو الشمس (...). كما هي في ذاتها (...). وبعد ذلك سيبدأ في استنتاج أن الشمس (...). علة كل ما كان يراه هو أصحابه في الكهف"<sup>(2)</sup>، يؤكد أفلاطون هنا على أن السجين الحر لن يستطيع الصمود أمام نور الحقيقة وسيسعى للهروب وللرجوع إلى عالم الظلال حيث نشأته الأولى، وحيث يستطيع معرفة الأشياء بسهولة، فكأنه أصيب بنوع من الانبهار، وهذا يعود في حقيقة الأمر إلى أننا أريناه النور دفعة واحدة مما أذهله، من ثمة يجد أفلاطون أنه علينا أن نوري هذا السجين الحقيقة تدريجياً، حتى يصل في نهاية المطاف إلى أن ما كان يراه في الكهف هو الزيف أما ما يراه الآن هو الحقيقة، حتى أنه لن يستطيع العودة للعيش في الكهف مرة ثانية بعدما رأى نور الشمس والتي تمثل الحقيقة.

يمكن إسقاط هذه الأسطورة على المعرفة البشرية حيث "السجن يقابل العالم المنظور، ووهج النور الذي كان ينبير السجن يناظر ضوء الشمس، أما رحلة الصعود لرؤية الأشياء في العالم الأعلى فتمثل صعود النفس إلى العالم المعقول"<sup>(3)</sup>، بمعنى أن أفلاطون أثبت من خلال هذه الأسطورة أن الإنسان يعيش حبيسا في هذا العالم الذي يعتقد أنه حقيقي لكنه في حقيقة الأمر هو عالم مزيف غارق في التغيير، ومن ثمة ظهرت ضرورة التخلص منه والعمل على

<sup>1</sup> - أفلاطون، الجمهورية، تر: جيلالي اليابس، مصدر سابق، ص 312 313.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 313.

<sup>3</sup> - مصطفى النشار، مدخل إلى الفلسفة النظرية والتطبيقية، دار قباء الحديثة، القاهرة، دط، 2008، ص 49.

فك القيود والصعود نحو عالم الحقيقة والثبات وهو عالم المثل الذي يقابل الحقائق المطلقة ويكون ذلك بالتدرج.

يرى أفلاطون أن العالم المحسوس هو "مجرد ظل للعالم المعقول، واعتبر كل ما فيه من أشياء وكائنات بمثابة ظلال إذا ما قيست بحقائقها في ذلك العالم المفارق عالم المثل"<sup>(1)</sup> فنحن حسب أفلاطون مثل سجين أسطورة الكهف "تتصور أن العالم الذي نحيا فيه هو العالم الحقيقي وأن كل ما فيه إنما هو الحقيقة المطلقة لأننا في نظر أفلاطون نقيس كل شيء بمعيار حواسنا ولأننا لم نفكر يوماً في الحقيقة بطريقة عقلية نتساءل من خلالها عن حقيقة ما نراه في عالمنا هذا، هل هو الحقيقة النهائية"<sup>(2)</sup> فنحن أسيرون في هذا العالم الحسي وبعيدون كل البعد عن الحقيقة المثلى التي لا توجد إلا في عالم مفارق ووجود أرقى هو عالم المثل.

وحسب أفلاطون لا يمكن لأي شخص عادي العبور من العالم الحسي نحو العالم العقلي، إنما لا بد لهذا الشخص أن يكون فيلسوفاً، فهذا الأخير هو الوحيد القادر على الوصول إلى إدراك الحقائق المطلقة، فهو فقط "الذي يستطيع أن يفك القيود الحديدية، قيود الرغبة والمطالب العملية التي تربطنا بهذا العالم المحسوس ويفكر فيما وراءه فيدرك الحقيقة الكاملة، وحينما يفعل أحدنا ذلك فسيكون كرجل الكهف الذي استطاع أن يفك قيوده"<sup>(3)</sup>، بمعنى أنه على الفيلسوف أن يعمل على التجرد من العالم الحسي وأن يعمل عقله في الوصول إلى الحقائق المطلقة، "فالتسليم بوجوده الموهوم تخاذل يبرأ الفيلسوف نفسه عنه، وإذا كان فيه صباية من الحقيقة فإنما هي حقيقة مستعارة تأتي إليه من عالم المثل، ويترتب على ذلك أن المادة التي صنع منها عالمنا ليست حقيقية لأنها ليست وجوداً وإنما هي سلب للوجود (...). وهذه المادة هي أصل العالم ومصدر الكثرة فيه وسبب ما نراه فيه من نقص وخسة"<sup>(4)</sup>، بمعنى أن أفلاطون يرد سبب النقص في هذا العالم الحسي إلى اقترانه بالمادة، هذه الأخيرة التي تجعل الموجودات متعددة عكس العالم المثالي الخالي من هذه المادة ليكون صوراً محضاً،

1- مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 49.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- المرجع نفسه، ص 50.

4- محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية (موسوعة فلسفية شاملة)، عويدات للنشر، لبنان، د.ط، ص 132.

وهذا ما نجد عكسه عند أرسطو إذ يولي أهمية للمادة باعتبارها تحقق الوجود الفعلي للموجودات وتخرجها من الوجود بالقوة، ليصبح متمثلاً في هيئات مختلفة.

من خلال تقسيم الوجود إلى وجودين معقول ومحسوس نلمس دعوة أفلاطون الواضحة إلى ضرورة الابتعاد عن عالم الحس والزيف وإعمال العقل للوصول إلى عالم المثل وعالم الحقائق العليا.

## أثر نظرية الوجود على نظريتي المعرفة والجدل:

تعتبر نظرية الوجود الأساس الذي يرتكز عليه كل من مبحثي المعرفة والجدل، فانطلاقاً من تقسيم أفلاطون للوجود إلى حقيقي ومزيف بنى نظريته في المعرفة بحيث يعتبر الجدل طريقاً لهذه المعرفة، والعقل أساساً لها.

يفرق أفلاطون بين درجات المعرفة فهناك "الحس، الظن، الاستدلال والتعقل"<sup>(1)</sup>، وبذلك يكون الحس أدنى مراتب المعرفة وأقلها مصداقية، وهنا يقصد أفلاطون نقد المعرفة السفسطائية سيما قول بروتاجوراس "إن الإنسان هو مقياس كل شيء"<sup>(2)</sup>، فيتضح من هذه المقولة نسبية المعرفة أو العلم، فما هو صحيح لفرد قد يكون خاطئاً لشخص آخر، ومن هنا تتعدد المعارف حيث لا يكاد يتفق اثنان على شيء واحد، كما يرى أفلاطون أن "بروتاجوراس حين يسلم بأن رأي كل إنسان صادق لا بد إذن أن يعترف بأن رأي معارضيه (...) هو رأي صحيح (...) وإذن فإنه سوف يسلم بأن رأيه خطأ مادام قد اعترف بصدق رأي من يعتبرهم خطأ (...) ومادام الأمر كذلك فالحقيقة التي يدعيها بروتاجوراس لن تكون صحيحة في رأي شخص ولا عنده هو نفسه"<sup>(3)</sup>.

بمعنى أن أفلاطون يجد نوعاً من التناقض في مقولة بروتاجوراس باعتباره ينادي بنسبية المعرفة وتتوعها من شخص لآخر من جهة، وهو يحاول تعليم الناس واحتواء الحقيقة من جهة ثانية، وبالتالي فإن نظريته حول نسبية المعرفة واقترانها بالحواس تسقط في هذا المقام، أي لا ترتبط المعرفة وتتغير حسب الأشخاص، إنما هناك إمكانية الوصول إلى معرفة يقينية ثابتة.

كما يرى أفلاطون أنه لا يمكن أن يكون الظن طريقاً للمعرفة باعتبار أن "الظن قد يكون حقيقياً أو زائفاً أما المعرفة فلا يمكن أن تكون إلا حقيقية"<sup>(4)</sup>، بمعنى أن الظن يكون قابلاً للخطأ عكس المعرفة، وهناك الاستدلال الذي يحتل درجة أرقى من الظن وأقل من العلم (التعقل)، أرقى من الظن لأن موضوعه غير حسي، وأقل من العلم لاستعانتة بالمحسوسات

<sup>1</sup> - محمد جديدي، الفلسفة الإغريقية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص268.

<sup>2</sup> - أفلاطون، ثياتيتوس، تر: أميرة حلمي مطر، دار غريب، القاهرة، دط، 2000، ص39.

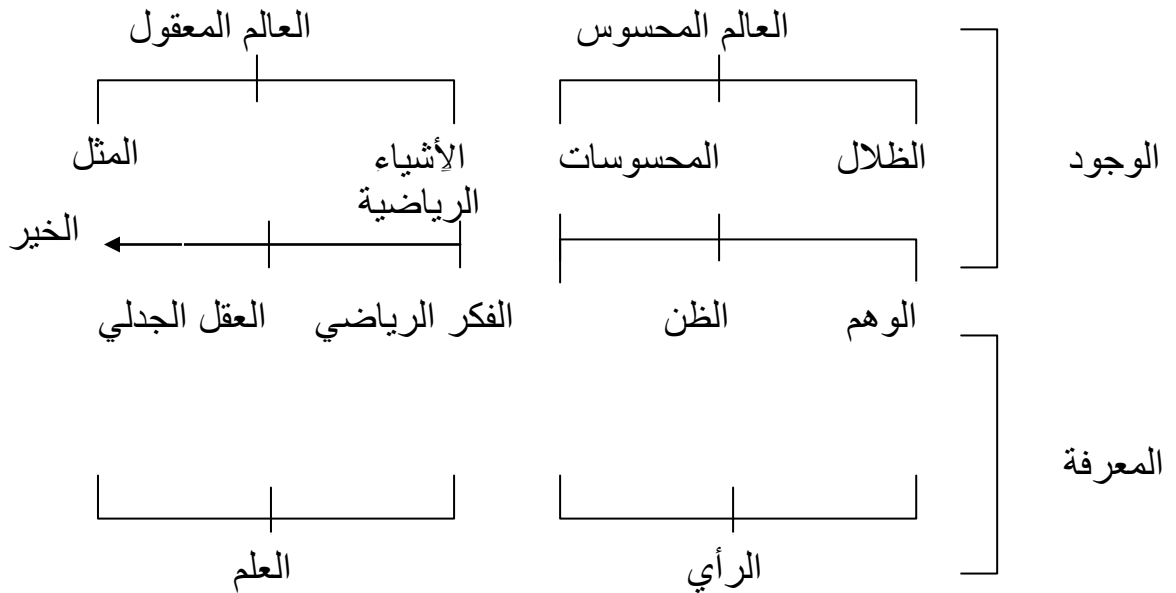
<sup>3</sup> - المصدر نفسه ص ص67، 68.

<sup>4</sup> - محمد جديدي، مرجع سابق، ص269.

في الوصول إلى موضوعه كالشكل الهندسي (...)، أو يمكن القول أنه درجة وسطى تتوسط المحسوس والمعقول<sup>(1)</sup>.

وأرقى هذه المعارف هو المعرفة العقلية حيث أن "أداتها العقل، موضوعها الوجود الخالد الأبدى غير المتغير وهي تمثل المرحلة النهائية التي يصل إليها الفيلسوف (...)، والمعرفة العقلية تعني معرفة الماهيات الثابتة (...). فهي صادقة صدقا يقينيا (...). وأما سبيل المعرفة العقلية فهو أن النفس كانت تعيش في عالم المثل قبل أن تحل في الجسد وعند حلولها في الجسد نسيت ما تعلمته سابقا نتيجة لدنس الجسد (...). فتبدأ تتذكر ما أطلعت عليه سابقا"<sup>(2)</sup>.

وعليه يتضح التأثير لنظرية الوجود على نظرية المعرفة ومدى الارتباط بينهما، حيث يكون الارتقاء بالمعرفة من الوجود المحسوس إلى الوجود المعقول عن طريق ملكة العقل وعن طريق عملية التذكر التي تحدث على مستوى النفس، فكما تجردنا من المعطيات الحسية التي تعتبر أدنى مراتب المعرفة، كلما اقتربنا من معرفة المعقولات الثابتة الكائنة في العالم المثالي، ولإبراز هذه العلاقة نستعين بالخطاطة التالية:



خطاطة رقم (1) توضح العلاقة بين نظريتي الوجود و المعرفة<sup>(3)</sup>.

<sup>1</sup> - محمد جديدي، مرجع سابق، ص 269 .

<sup>2</sup> - عبد الجليل كاظم الوالي، الفلسفة اليونانية، الوراق، عمان، دط، 2008، ص 181.

<sup>3</sup> - محمد جديدي، مرجع سابق، ص 270

ويؤكد أفلاطون على أن المعرفة أساسها النفس حيث "إن المعارف لا يمكن أن نحملها في وعاء مختلف عن النفس، بل نحن نحمل المعرفة بالضرورة (...). في النفس ذاتها ونذهب بمعرفتنا سواء أكان في ذلك ضرر لنا أم نفع"<sup>(1)</sup>، فأفلاطون يجد أن النفس كانت تعرف كل شيء خلال تواجدها في عالم المثل لكن بمجرد أن قذفت إلى عالم الحس نسيت كل شيء وكان عليها أن تتذكر فحسب، عكس ما كانت تتادي به الحركة السفطائية بإمكانية تعليم المعرفة، "فما البحث والتعلم بالتالي إلا تذكرنا وحسب"<sup>(2)</sup>، ويستطرد قائلاً "إذن فإذا كانت حقيقة الموجودات توجد دائماً في نفوسنا، فلا بد أن تكون النفس خالدة، وهكذا فيجب أن يكون جسوراً ذلك الذي يحدث ألا يكون عالماً، ولكنه يحاول أن يبحث وأن يتذكر"<sup>(3)</sup>، وهذا التذكر يحدث عن طريق العقل حيث أن "نظرية أفلاطون تتركز على اعتبار أن العقل الانساني هو محط المعرفة الإنسانية، والخبرة تعلمنا أن الجسد الإنساني يمكنه فقط مدنا بالانطباعات الحسية"<sup>(4)</sup>

من هنا تتضح العلاقة الوطيدة بين الوجود و المعرفة، فانطلاقاً من تقسيم الوجود تتضح درجات المعرفة.

اضافة الى ذلك نجد أثر نظرية الوجود على الجدل هذا الأخير الذي يعتبر المنهج الأمثل القادر على الارتقاء بنا من الوجود الحسي نحو الوجود المعقول، يقول أفلاطون "المنهج الديالكتيكي هو وحده الذي يمكنه أن يرتفع الى المبدأ الأول ذاته بعد أن ينبذ الفروض واحداً بعد الآخر، كيما يضمن سلامة نتائجه و هو وحده القادر بحق أن يخلص عين النفس من وهدة الجهل الفادح التي تردت فيها، و يرفعها الى أعلى"<sup>5</sup>

ويعرف أفلاطون الجدل بأنه "المنهج الذي به يرتفع من المحسوس الى المعقول دون أن يستخدم شيئاً محسوساً و إنما بالانتقال من فكرة الى فكرة بواسطة فكرة (...). حتى نصل إلى الأفكار جميعاً و أكثرها حقيقة و أعلاها مكاناً، هذه الفكرة ليست سوى مثال الخير"<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - أفلاطون، بروتا جوارس، تر: عزت قرني، دار قباء، القاهرة، دط، 2001، ص 72.

<sup>2</sup> - أفلاطون، مينون، تر: عزت قرني، دار قباء، القاهرة، دط، 2001، ص 106.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 122.

<sup>4</sup> - مصطفى ابراهيم، مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية، دط، 2009، ص 67.

<sup>5</sup> - أفلاطون، الجمهورية، الكتاب السابع، تر: الجليلي اليابس، مصدر سابق، ص 342.

<sup>6</sup> - هاني محمد رشاد، مرجع سابق، ص 160.

بمعنى أنه بالجدل نرتقي من الخاص نحو العام أي من صور الأشياء الى ماهياتها وحقيقتها  
الخالصة

ويؤكد أفلاطون على أن " العارف بالديالكتيك عليه أن يتمكن من تمييز مثال الخير، والتفرقة  
بينه و بين كل الصور الأخرى(...).وذلك بأن عليه أن يحاول اقامة براهينه على ما هو  
موجود لا على ما هو ظاهر"<sup>1</sup>

فعلى من يهتم بالديالكتيك و من يستعمل مثل هذا الفن أن يحمل حس التفريق بين مثال  
الخير باعتباره الفكرة الأساسية و الأبدية الخالصة وغيرها من المفاهيم، ويرى أفلاطون أن  
"الجدلي الحقيقي هو صاحب العقل الشامل (...). الذي لا يترك العلوم في حالة شتات"<sup>2</sup>

وهناك حسب أفلاطون طريقين للجدل "طريق صاعد يهدف للوصول من خلال الكثرة  
المحسوسة الى الوحدة المعقولة(...).أي ينتقل من تعميم الى آخر حتى يصل الى الجنس  
الأعم الذي يشملها جميعا"<sup>3</sup> أي الانتقال من الوجود الحسي المتعدد نحو الوجود العقلي  
الواحد و الشامل .

والطريق الثاني هو " الطريق الهابط لأن الفيلسوف بعد أن يدرك الوجود الأعم أو أعلى  
الأجناس يهبط إلى الأنواع التي تتدرج تحته، وله أن يسير في هذا الهبوط على منهج  
التحليل أو باستخدام القسمة الثنائية المستتيرة بحس المثل"<sup>4</sup>

فهذا الطريق الثاني هو عكس الأول، أي أنه يبدأ من العام ليسير نحو الخاص أي من  
الجنس الأعم إلى ما ينطوي عليه أو ما يشمله من أجزاء مختلفة، من هنا نستخلص أن  
الجدل هو " مصطلح يمثل أعلى مراتب المعرفة، هذه الأخيرة التي يتطلع إليها الفيلسوف،  
وهي معرفة الكليات"<sup>5</sup>

وهكذا يتضح لنا مدى الارتباط بين كل من نظرية الوجود، نظرية المعرفة والجدل، فانطلاقا  
من التقسيم الأفلاطوني للوجود تتأتى درجات المعرفة، ليكون المنهج الجدلي الطريق الأمثل  
لبلوغ هذه المعرفة العقلية والكلية الكامنة في العالم المعقول المثالي.

1-أفلاطون،الجمهورية، تر: الجليلي البابس، مصدر سابق،ص343.

2- محمد جديدي، مرجع سابق،ص161

3-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4-هاني محمد رشاد، مرجع سابق،ص161. ،

5- letitia mouze .platon. les textes essentiels. Hachette. Paris. 2001. P183

### حضور فكرة الوجود الأفلاطونية في الفكر ما بعد الأفلاطوني

لقد أثرت فكرة الوجود الأفلاطونية في الكثير من الفلاسفة بعده فوظفوها في دراساتهم حول الوجود.

فمن هؤلاء الفلاسفة الذين تأثروا بفكرة الوجود الأفلاطونية وكيف عبروا عنها؟

بداية نجد أن أفلاطون في دراسته للوجود ويحثه فيه توصل إلى أن " كل الأشياء ليست سوى ظلال لأفكار سرمدية معلقة في ذاتها في وسط من اللزمان"<sup>1</sup>

فهو يقر بوجود وجود أصلي مثالي يمثل الحقيقة الكاملة، ومغاير للوجود الحسي الذي يعتبر ظلا له يشوبه الوهم والزيغ، ناهيك أن لهذا الوجود الحسي إله ينظم أمور موجوداته ويتصف بالكمال والثبات والخلود، وما يوضحه أفلاطون أن ما يتعلق بالوجود الحسي لا يعتبر حقيقة، لأن الحقيقة ترتبط بالوجود المعقول المثالي.

#### أ- الأفلاطونية المحدثة:

يرى أفلوطين أن "أفدح خطأ يمكن أن نقع فيه هو أن نعتقد أن الوظيفة الأساسية لهذا الوجود المعقول تفسير المحسوس، فبيت القصيد في المقام الأول الانتقال من دائرة تكون فيها المعرفة والسعادة مستحيلتين إلى دائرة تكونان فيها ممكنتين، والمشابهة التي يمكن بفضلها انتقال من دائرة إلى أخرى مادام المحسوس صورة المعقول لا تكمن أهميتها في تفسيرها للعالم الحسي بقدر ما تكمن في قدرتها على الإيصال إلى ما هو موجود في ذاته دونما صلة بالعالم"<sup>2</sup>، فأفلوطين على غرار أفلاطون يثبت وجود العالم المعقول الذي تمثله صورته في العالم الحسي لتفسر الوجود الحسي من جهة وذلك من خلال موجوداته، ولترفع التحجب عنه من جهة أخرى ليصل الفيلسوف بعد ادراكه لها إلى حقيقة الوجود المثالية والتي تمثل الأصل للوجود الحسي، والتي تتعلق بالإله كسر لهذا الوجود، فالله حسب أفلوطين "مقيم فينا وليس ثمة تمييز بيننا وبينه، وعمل الفلسفة يتمثل على الدقة في هدايتنا إلى وجودنا الحقيقي،

<sup>1</sup>- السيد نقادي، معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، د.ط، 1991، ص23.

<sup>2</sup>- إيميل برهيبه، الفلسفة الهلنستية والرومانية، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1988، ص242.

والفلسفة إذ توظف فينا الوعي بوحدتنا مع الله تجعل الجذب أمرا ممكنا ويتلو ذلك فناء العبد في ربه<sup>1</sup>، فالفيلسوف هو الذي يتمكن من بلوغ حقيقة الوجود الأصلي التي يمثلها الإله.

وما نستنتج في هذا المقام أن أفلوطين قد تأثر كثيرا بأفلاطون الذي أقر بأن الفيلسوف هو الذي يبين عقول البشر بحقيقة وجودهم التي لا تتعلق بما هو موجود في وجودهم الحسي بل ترتبط باللاموجود في اللاوجود الذي ينتقل إليه الموجود بعد نهاية وجوده الحسي ويلتقي بالإله في وجوده المعقول ليتحقق وجوده الحقيقي في عالم المثل.

### ب- فلسفة العصور الوسطى:

أ- القديس أنسلم يرى أن " ما نتصوره ناقصا فهو مفتقر إلى الوجود، افتقاره إلى غير ذلك من الصفات ولكن إذا كان الله الذي نعرفه تعريفا واضحا بأنه أسمى كمال يفتقر إلى شيء ما فإنه سيتناقض مع ذات تعريفه، ولن يمكن لله أن يفتقر إلى الوجود فهو الضرورة أقصى ما تكون والواقع أعلى ما يكون، كما أنه الكمال أسمى ما يكون"<sup>2</sup>

هذا يعني أن الله نفتقر إلى وجوده أو بالأحرى هناك من لا يسلم بوجوده بتاتا هذا لأن وجوده غائب عن وجودنا ولا يمكننا الإحساس به، لكن بالرغم من هذا فسر وجوده مرتبط بوجودنا نحن، وهذا ما أشار إليه أفلاطون سابقا عندما تدبر في وجوده فأدرك حقيقة مفارقة عن واقعه وأقر بأنها الأصل، وهي التي تتعلق بالله الذي يجزم فيه أنسلم أيضا أنه الضرورة التي تنظم هذا الوجود وتسير أمور موجوداته، ناهيك أيضا أنه الواقع الذي أكد أفلاطون ضرورة التسليم بوجوده والافتناع به وإن كان حسب أنسلم أعلى من وجودنا، فهو الكمال الذي لا يعتره زيف ولا نقصان وهذا ما وضحه أفلاطون قبلا فاقتبسه أنسلم وعبر عنه في فلسفته.

ب- جون سكوتس ارجينا تأثر كثيرا بأفلاطون فيما يخص فكرة الوجود فأقر بأن " الكليات هي عناصر الوجود الأصلية وهي على ذلك أسبق في الوجود من الأشياء الجزئية المادية (...). فكلما كان الشيء أكثر شمولاً كان أمعن في حقيقة وجوده، ولما كانت فكرة الله أوسع الكليات شمولاً كان هو أسمى الكائنات"<sup>3</sup>

<sup>1</sup>- محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة، القاهرة، د.ط، 1981، ص 81.  
<sup>2</sup>- ويليام جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، تر: محمد فتحي الشنيطي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، د.ط، د.س، ص 45.  
<sup>3</sup>- زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ط، 1936، ص 15-16.

فسكوتس على غرار أفلاطون يؤكد أن الوجود الحسي لا يتعلق بجزئياته الحسية فقط بل هو مرتبط بالكلية التي تعتبر المبادئ الأولى للوجود وما الأشياء الجزئية إلا صورها، فهي الحقيقة الأولى التي ترتبط بالوجود المعقول والتي تخص الإله الذي يعتبر أوسع الكلّيات شمولاً، فهو حسب سكوتس " بدء الأشياء ونهايتها، إنه روح خالصة مجردة لا تحدها حدود ولا تميزها صفات، وقد اتخذ الله هذا العالم وسيلة يبدو بها ويعرف"<sup>1</sup>

فالله صورة مجردة عن الحس لا يدركها الإنسان حسياً لكن بمجرد أن يتدبر في عالمه يكشف حقيقته المتعلقة بالإله.

وما نستنتجه أن سكوتس اقتبس تحليلات أفلاطون الخاصة بالوجود ووظفها في فلسفته ولا نجد أي تمايز بينهما.

### ج- الفلسفة الإسلامية:

أ-الفارابي يؤكد أن " العقل لا يدرك إلا ما كان من جنسه، فإذا كان العقل قد بانته براءته الكاملة من ضرب الحس فهو إذا لا يدرك إلا ما كان خالصاً كل الخلوص من شائبات الحس وشائبات التعيين"<sup>2</sup>

نجد الفارابي يؤكد على غرار أفلاطون على قدرة العقل على كشف تحجب الوجود والذي لا يكون مرتبطاً بالحس بل يكون مرتبطاً بحقائق مفارقة لهذا الحس التي تتعلق بما هو مثالي معقول، فالمعقولات الأولى هي "مثالات الأشياء الموجودة في الحس، وقد صارت حاصلة في النفس أو العقل مجردة كل التجريد عن سائر اللواحق"<sup>3</sup>

ما نستنتجه أن الفارابي اقتبس فكرة المثال الأفلاطونية التي عبر عنها عن حقيقة الوجود ووظفها في فلسفته فنجده يقر بأن ما هو حسي في هذا الوجود هو مجرد مثال لما هو عقلي في الوجود المعقول الذي يعتبر الحقيقة الكاملة التي لا يشوبها زيف ولا نقصان وهي مجردة عن كل حس.

<sup>1</sup>-زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص15.

<sup>2</sup>-لطفي خير الله، مقال حول مراتب التجريد عند الفارابي، ضمن الموقع الإلكتروني السابق، تونس، 2003/7/6.

<sup>3</sup>-المرجع نفسه.

وفي هذا الصدد نجد مراتبا للتجريد عند الفارابي "قد بانّت بأن يكون الموضوع محسوسا موجودا في الخارج ومتعينا ثم يصبح صورة خيالية ذات نسبة من التجرد وهي تمتاز عن الموضوع الحسي في أنها لا تكون قائمة بمادة، أما المرتبة الثانية في التجريد فهي حين تتخلص الصورة من لواحق المادة كلها فتصبح معنى عقليا محضا"<sup>1</sup>

من خلال فكرة التجريد الفارابية نلاحظ أنه عبر عن الجدل الصاعد عند أفلاطون، لكن ببصمته الخاصة، فنجده يؤكد على غرار أفلاطون بأن الموضوع المحسوس يكون في الوجود الحسي مادة ثم بعد اجتماعه بصورته يصبح مثلا للموضوع المعقول، ثم بعد تخلص الصورة من مادتها يصبح موضوعا معقولا وهو الذي يعبر عن الحقيقة الكاملة.

ما نستنتجه في هذا المقام أن فكرة الجدل الأفلاطوني التي يمكن أن نعبر عنها بالمثل التالي: (مثال السرير)، الخشب (مادة) يمثل مرتبة الحس، ثم الخشب + صورته (السرير) يمثل مرتبة الذهن (الصورة الذهنية لمادة الخشب)، ثم السرير (صورة دون مادة) يمثل المثال الكلي، هي نفسها فكرة التجريد الفارابية، والمهم أن الفارابي يؤكد على غرار أفلاطون بالوجود الكامل الذي يسميه بالإنية "فإنية الشيء هو وجوده الأكمل وهو ماهيته"<sup>2</sup>

فماهية الشيء تبلغ في وجوده الحقيقي وهو الوجود السماوي، أو المثالي على حد تعبير أفلاطون وهناك يكتمل وجود الموجود.

ب-ابن مثنويه يقول "اعلم أن المعلومات لا تخرج عن قسمة تتردد بين النفي والإثبات، فإما أن تكون لها صفة الوجود وهو المعبر عنه بالموجود، وإما أن لا تكون له صفة الوجود وهو المعبر عنه بالمعدوم والذي له صفة الوجود، فإما أن تكون حاصلة له عن أول أو لا عن أول وهذه القسمة كأولى فالذي لا أول لوجوده ليس إلا القديم وحده عزوجل"<sup>3</sup>

يوضح ابن مثنويه على غرار أفلاطون أن الله لا صفة لوجوده في هذا الوجود الدنيوي إلا أنه موجود في وجود ينعت بالعدم لكنه الوجود الحقيقي الذي يعبر عنه أفلاطون بالوجود المعقول، وصفة وجود الله حسب كل من أفلاطون وابن مثنويه حاصلة له عن أول، فلا أول لوجوده فهو القديم الذي لا بداية له ولا نهاية.

1-لطفي خير الله، مرجع سابق.

2-أبي نصر الفارابي، كتاب رسالة الحروف، الفصل الأول، من موقع الفلسفة الإسلامية www.muslimephilosophy.com

3-يمنى ظريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام، دار الثقافة، القاهرة، د.ط، 1995، ص136.

ج-يرى ابن حزم الأندلسي أنه "لولا الواحد لم يوجد عدد ولا معدود، ففتشنا العالم كله هل نجد فيه واحدا؟ فلم نجده أصلا في العالم فالواحد غير العالم، وليس غير العالم إلا مبتدئ العالم فهو الواحد الذي لا يتكرر ولا واحد سواه"<sup>1</sup>

نستنتج أن هناك تقاطع بين رؤى أفلاطون وابن حزم فيما يخص مبحث الوجود، فالعالم بموجوداته بالنسبة لهما يتصف بالكثرة هذا لأن الموجود الأصلي فيه ينقسم إلى موجود ثانوي جزئي وهذا الأخير ينقسم إلى موجود آخر وهكذا دواليك، فالكثرة بالنسبة لهما لا بد لها من واحد الذي يتعدد من خلاله الموجود وهذا الواحد لا يمكن أن يكون العالم نفسه بل هو مبتدئ العالم وهو الإله، وما نلاحظه في هذا المقام أن ابن حزم الأندلسي كان متأثرا إلى حد بعيد بفكرة الواحد التي عرضها أفلاطون في محاوره بارمنيدس.

د-إن القرآن الكريم يثبت أن "عالم الوجود متشكل من عالمين شهود وغيب وقد تبين للإنسان جزء من ذلك العالم المشهود عن طريق التجربة وغيرها، وأما العوالم الغيبية فهي مغمورة تحت عالم الشهود والطريق إليها هو بالتدبير في الظاهر المشهود والعبور منه إلى الباطن: الامعان في الجسم والتجاوز منه إلى الروح ومطالعة مجموع الكون والانتقال منه إلى وجود خالق مدبر"<sup>2</sup>، نستنتج أن أفلاطون كانت نتائج بحثه في الوجود منطقية لأنها تشابهت وما أثبتته القرآن في أن هناك عالم آخر يضاهي عالمنا الذي نعيش فيه ويعتبر هو الأصل وحتى نبلغ حقيقته لا بد أن نتدبر في عالم الشهود الذي يكشف لنا أن هناك مدبر له لا يمكننا رؤيته إلا أنه موجود في عالم الغيب الذي يوجد "وراء هذه الحواس وهذا العقل ومعرفته اجمالا من حيث مبدأ التسليم بوجوده تدخل في امكان المعرفة الانسانية، إذ أن العقل يستطيع من خلال النظر في قوانين عالم الشهادة أن يسلم بعالم الغيب"<sup>3</sup>

والحقيقة أن "النظام الدقيق الموجود في الكون دلالة على وجود مبدع عظيم أبدعه بحكم عقلي، بوجود رابطة منطقية بين النظام ودخالة الشعور، وإن من الممتع أن يكون النظام البديع وليد الصدفة أو خصوصية في المادة"<sup>4</sup>، فالنظام الدقيق لهذا الكون دليل على وجود منظم له ومبدعه ألا وهو الله، وهذا ما توصل إليه أفلاطون سابقا.

<sup>1</sup>-أنور خالد قسيم الزعبي، ظاهرة ابن حزم الأندلسي، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ط1، 1995، ص136.

<sup>2</sup>-حسن محمد مكي العاملي، المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات (نظرية المعرفة)، الدار الإسلامية، بيروت، ط1، 1990، ص262.

<sup>3</sup>-راجح عبد الحميد الكروي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الرياض، د.ط، دس، ص437.

<sup>4</sup>-حسن محمد مكي العاملي، مرجع سابق، ص261.

د- الفلسفة الحديثة:

لقد تأثر اسبينوزا بأفلاطون وهذا نلحظه من خلال قوله أن " العالم المرئي ليس منفصلا عن الله بل هو مظهره الذي يبدو به لا أكثر، والعالم يتدفق منه لأنه ينبوع الأول الذي تصدر عنه الحياة وجواهر الأشياء كما يصدر الشيء النهائي من اللانهائي أو كما يصدر التعدد من الوحدة والله هو الوحدة التي تعود تلك الأشياء المتعددة فتلتقي فيها مرة أخرى"<sup>1</sup>

ما نستنتجه أن اسبينوزا على غرار أفلاطون يؤكد أن العالم المرئي ليس عالما منفصلا عن الإله بل هو سر وجوده وذلك من خلال تدبر الإنسان فيه فهو الأصل الذي يوجد منه الوجود والواحد الذي يصدر عنه الموجود، وفي هذا المقام يقول اسبينوزا "إني أعتقد أن الله هو السبب الكامن للأشياء كلها (...). إني أزعم أن كل شيء كامن في الله وكل شيء يحيا ويتحرك في الله (...). فهو القانون الذي تسير وفقه ظواهر الوجود جميعا بغير استثناء أو شذوذ"<sup>2</sup>، فالله هو مسير الوجود ومدبر أموره ومنظمها وحسب اسبينوزا كل موجود يحيا ويتحرك بالله، وهذا ما أكده أفلاطون أيضا.

هـ- الفلسفة المعاصرة:

يرى هيدغر أن " أفلاطون عندما تكلم عن الوجود كفكرة ومثال (...). فإن ذلك لم يكن مذهباً أنتج وظهر صدفة بل كان كلاماً للوجود يستجيب لنداء يتحدث في ذلك القلب المستضاف هو ذاته في المصير، أي في الـ"هنا وجود" لأن الوجود وهو ينحبس ويتوقف كل مرة في المصير الذي ينسحب بدوره ويختفي يتحرر من التحجب و الاختفاء لصالح الفكر"<sup>3</sup>

هذا يعني حسب هيدغر أن " ما هو خاص بالوجود ليس من طبيعة الموجود في شيء فإذا ما فكرنا بعد الوجود فإن السؤال ذاته سيحملنا حينئذ بشكل من الأشكال بعيدا عن الوجود حيث نتخلى عنه لنفكر في ذلك المصير الذي يصدر عنه الوجود كعطاء"<sup>4</sup>

ما نستنتجه أن هيدغر على غرار أفلاطون يؤكد بأن حقيقة الوجود لا نبلغها من خلال الموجود بل من خلال البحث في تحجب ذلك الوجود الذي تكشف من خلاله سر وجوده

<sup>1</sup>-زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 156 157.

<sup>2</sup>-المرجع نفسه، ص 149 150.

<sup>3</sup>-مارتن هيدغر، التقنية، الحقيقة، الوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي بيروت، د.ط، دس، ص 103 104.

<sup>4</sup>-مارتن هيدغر، التقنية، الحقيقة، الوجود، مرجع سابق، ص 107.

الذي صدر عنه على حد تعبير هيدغر، "فالوجود بوصفه الأول هو الأصل الذي منه تكتسب الأشياء الحاضرة حضورها"<sup>1</sup>، يعني أن " لكل شيء علة، كل شيء أي كل ما يوجد بشكل ما، لكل ما هو في الواقع علة لواقعته ولكل ما هو ممكن علة لإمكانه وكل ما هو ضروري علة لضرورته، لا يوجد شيء بدون علة"<sup>2</sup>، فعلة الوجود تخص موجد الوجود وهو علة العلة لهذا الوجود، وما نلاحظه أن هناك تشابه في تحليل هيدغر لإشكالية الوجود مع تحليل أفلاطون ولا نلمس أي تمايز إلى حد ما.

-على العكس من هؤلاء الفلاسفة الذين تأثروا بأفلاطون في فكرة الوجود نجد أن هناك بعض الفلاسفة على خلاف أفلاطون حاولوا اثبات أن العالم لا يعرف العدم أو اللاوجود أو اللاشيء الذي تحدث عنه أفلاطون، بمعنى أن العالم لا يفنى وقد" فسر بعض الفلاسفة واقعة الفناء بالاستناد إلى فكرة التطور أو ضرورة التجديد أو شريعة البقاء للأصلح، أي أن الفناء يستلزم اختفاء الأجيال القديمة الشانخة كما تقوم مكانها أجيال أخرى فتية، ولكن هذا لا يبرر موت الشخص الفرد لأن الفرد البشري هو حقيقة ذاتية لا يمكن استبدال غيرها بها"<sup>3</sup>

واستنادا إلى تحليل أفلاطون نجد أن هناك نهاية لهذا الوجود تخص كل الموجودات، وحسب أفلاطون كل نهاية لموجود في عالمه الحسي هي بداية لوجوده في العالم المعقول، أما ما يخص فكرة التطور والاستمرارية التي نلاحظها في الوجود الحسي بالرغم من نهاية موجوداته في فترات زمنية سابقة فهي حكمة إلهية خصصها الإله لإثبات حقيقة وجوده للموجود لا غير، فما أثبتته أفلاطون لهؤلاء الفلاسفة الذين لا يؤمنون بفكرة اللاوجود كحقيقة أولى ينبعث منها الموجود ويعود إليها ليتحقق وجوده الكامل، هو أن فناء الموجود في العالم الحسي لا يعبر عن نهايته ليحل مكانه موجود آخر بل هو استمرار لوجوده في ذلك العالم السماوي المعقول.

-وهكذا نستنتج أن الفلاسفة الذين عرضنا دراساتهم الفلسفية حول الوجود قد تأثروا فعلا بأفلاطون، فاقتبسوا أفكاره وطوروا بحثهم فيها فوضعوا بصمتهم الخاصة.

1-مارتن هيدغر، مبدأ العلية، تر: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1991، ص120.

2-المرجع نفسه، ص127.

3-نسرين الوالي، فكرة الموت، ضمن الموقع الإلكتروني: [www.jawlanOrg](http://www.jawlanOrg) . 10/01/2005 .

## خلاصة الفصل الأول:

لقد قدم أفلاطون من خلال تناوله لمبحث الوجود نظرة جديدة لم يسبق طرحها من قبل فقد خرج عن ما قال به غيره من الفلاسفة، سيما الحركة السفسطائية كما حاول من جهة ثانية تتبع خطى أستاذه سقراط، لكننا نلمس تفوقه عليه في هذا المجال، إذ استطاع أن يوسع الفكر السقراطي، حيث لم يبق فقط في المجال الأخلاقي لأستاذه إنما خرج ليعالج المواضيع الأخرى بما فيها الوجود.

لعل الفكرة الأساسية التي حاول أفلاطون إرساءها هي فكرة الوجود المفارق، باعتبار أن ما تعيشه ليس سوى وهم وزيف بل وصورة طبق الأصل للوجود المعقول الذي لا بد من العمل على الوصول إليه من خلال أعمال العقل ومحاولة التجرد من المحسوسات، حيث لا يتم ذلك دفعة واحدة إنما بالتدرج وهذا ما أكد عليه من خلال أسطورة الكهف.

ولما كان هذا الوجود السفلي زائفا لا يحتوي على الماهيات وعلى المعارف، كان على الإنسان العمل على تذكرها (المعرفة تذكر) باعتبار أن نفسه تحتويها لكنها نسيتها بمجرد اقترانها بالجسد أو بما هو حسي.

وقصارى القول أن الوجود الحقيقي عند أفلاطون هو وجود مفارق للطبيعة، مما يستدعي ضرورة العمل على الوصول إليه من خلال العقل ولا يتمكن من ذلك إلا الفيلسوف.

## توطئة الفصل الثاني:

كان أرسطو من بين أكبر الفلاسفة اليونانيين، وثمة علاقة جد وطيدة تجمع أرسطو بأستاذه أفلاطون، حيث تعتبر نقدية أرسطو من أهم المواقف الفلسفية الخالدة.

والحقيقة أن أفلاطون بحث في ماهية الأشياء أو ما وراء الظواهر فعرفت فلسفته بفلسفة الكلي، أما أرسطو فبحث في ماهية العالم أي أنه بحث في الهنا والآن وكذلك سعى إلى معرفة المبادئ الأولى والعلل القصوى أي علم الوجود بما هو موجود، وقد نقد نظرية المثل الأفلاطونية لأنه رأى بأننا لا ندرك المثل التي تحدث عنها أفلاطون لأن لا وجود لها، لكننا ندرك العالم (الوجود) بما يسمى المفاهيم وبواسطة هذه الأخيرة ندرك الظواهر الوجودية الثابتة، ويظهر الاختلاف بين أرسطو وأفلاطون في أن أرسطو رأى أن المفاهيم مرتبطة بالوعي وليست مستقلة عنه، أما أفلاطون فالمفهوم أو القيمة بالنسبة له فكرة أبدية لا يمكن تحديدها لا زمنيا ولا مكانيا، فالمفاهيم مستقلة عن الوعي وغير مرتبطة به.

ويرى أرسطو أيضا أنه إذا كان هناك ثمة ما هو خالد وثابت موجودا وجودا مفارقا فينبغي أن يكون موضوعا للإلهيات، والجوهر هو الوجود الحقيقي ولا وجود غيره أي الوجود بمعناه الأتم وهو ما يمكن أن تحل فيه الصفات أو المحمولات، أو هو الشيء القائم بذاته الذي لا يوجد غيره.

ويخلص أرسطو إلى أن الله هو المحرك الساكن وهو علة العلة أو المبدأ الأقصى أي العلة الأولى وهو سر وجود الموجود، ويؤكد أرسطو أيضا أن كل ما هو طبيعي يتجلى في صورة فلا يمكن أن يظهر في الطبيعة ما لا صورة له، فالوجود قائم على ثنائية المادة والصورة، فالمادة ليست الأشياء أو الظواهر العينية، إنما هي الأساس الذي تقع عليه الصورة، فالعلاقة بين المادة والصورة ضرورية.

ومن خلال هذا المنطلق التوضيحي يتبادر إلينا طرح التساؤل التالي: كيف تجاوز أرسطو الوجود المثالي الأفلاطوني ليؤسس وجودا واقعيًا؟

## مفهوم الفلسفة الأولى:

وجه أرسطو نقدا لأستاذه أفلاطون لأنه أصرف في مثاليته، وأثبت حقيقة الوجود المثالي على حساب الوجود الحسي، وهذا ما أراد أرسطو تجاوزه، جاعلا من الحواس وسيلة لإثبات الواقع، أو ما يعرف بالوجود المحسوس، لكن ما يهمننا في مبحثنا هذا هل أولى أرسطو اهتماما بالوجود اللاتبيعي في مقابل بحثه في الوجود الحسي (الطبيعة)؟

الحقيقة أنه ذاع صيت أرسطو في البحث اللاتبيعي المعروف بالميتافيزيقا، أو بالأحرى الفلسفة الأولى، وفي هذا المقام يتبادر إلينا سؤال آخر، ألا وهو لما الفلسفة الأولى؟ وهل هناك فلسفة ثانية تضاهي الأولى، أو تجاوزها؟.

إن منطق الإجابة هنا يحتم علينا أن ننطلق من بحث في الفلسفة الأولى لأرسطو، لكن قبل هذا، لا بد أن نشير إلى أنه قد تأثر بأستاذه أفلاطون في هذه النقطة، و يرى أيضا أن "بارمنيدس قد سما إلى عالم ما بعد الطبيعة بتفكيره العميق، ووثب وثبة فذة إلى أجواء الفلسفة الأولى وإلى عنصرها غير المحسوس، إلى كيان موضوع الفكر"<sup>(1)</sup>.

فبارمنيدس سبقه وأستاذه، في الولوج إلى عالم الميتافيزيقا من خلال بحثه العقلي في الوجود غير المحسوس الذي بلغه انطلاقا من سؤال أصل الوجود، وحسب أرسطو قد أجاب عنه بالجوهر، الذي يوجد في الوجود الحقيقي الكامل والتام.

يرى أرسطو أن "البحث في الفلسفة الأولى لا يمكن أن يكون تسلسلا لبحث آخر، لأنه الأول، ولأنه يقود مباشرة إلى الفلسفة الأولى، باعتبارها بحثا في الوجود بما هو كذلك، وإن الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى لا تفترض أي وجود سابق عليها، إنها العلم الذي يضع موضع السؤال وجود الموجودات كلها، ووجود العلل الثانية كلها، فلا يمكن تبعا لهذا أن يتخذ نقطة بدئه من هذا الوجود، ولا يمكن أن يكون تسلسلا له"<sup>(2)</sup>.

وهذا يعني أن الميتافيزيقا تبحث في الوجود بما هو موجود، انطلاقا من التساؤل عن علله التي توحي بمبدئه الأول الذي وجد منه، وعلى حسب أرسطو لا بد أن نقرب الصورة إلى

<sup>1</sup> - أرسطو، السياسات، تر: الأب أوغسطين بربارة البوليس، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، دط، 1957، ص22.

<sup>2</sup> - يحي هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة، القاهرة، ط4، 1989، ص70.

الوجود الأول الذي يعتبر أصل الموجودات، والذي يصنفه غالبا الإنسان العادي ضمن الميتافيزيقا .

يرى أرسطو أن "اليقين بهذا الوجود العام لا ينفصل عن اليقين بغيابه، إنه غائب عنا وبالرغم من ذلك فهو حاضر بيننا حضورا يختلف عن حضور سائر الموجودات الأخرى، لأن الأساس فيه قائم على إلغاء الوجود الواقعي للأشياء، أو على افتراض إلغاء هذا الوجود"<sup>(1)</sup> فالميتافيزيقا حسب أرسطو تحاول البحث في ما وراء الطبيعة، وهناك توجد الحقيقة التي يجهلها الإنسان العادي الذي يقتنع فقط بالمعطى الحسي كقياس للحقيقة التي تثبت وجوده الحاضر، لا أكثر ولا أقل.

وفي هذا الصدد، يوضح أرسطو أن الوجود الحقيقي هو اللاوجود الذي يفكر فيه الفيلسوف في وجوده الحسي، فيدركه عقليا ويصل إلى أنه حاضر وغائب في نفس الوقت، هذا لأن غيابه يسلم به الإنسان العادي، لكن حضوره كحقيقة وكوجود سيحيا فيه الإنسان يوما يقتنع به الفيلسوف لا غير .

يرى أرسطو أنه "لما كانت الحياة عند كل كائن حي مساوية للوجود، فمن الواضح أن الفيلسوف من دون الناس جميعا، هو الذي يبلغ أقصى درجات الوجود بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة، وخصوصا عندما يمارس أفعاله ممارسة فلسفية، ويوجه فكره إلى أقرب الموجودات إلى المعرفة"<sup>(2)</sup>.

فالإنسان العادي حسب أرسطو يربط دائما حقيقة وجوده بما وجد عليه، وألف وجوده مع الموجودات، التي يمكنه الإحساس بها، والواضح أنه لا يستطيع التكهن بالوجود الحقيقي، الذي ينبعث منه وجوده، وهذا راجع لبساطة تفكيره الذي لا يبحث في اللامعروف واللامكشوف حسيا من خلال الطبيعة، ويتراءى له فقط المحسوس الذي يقيس به الحقيقة برمتها، لكن في مقابل هذا يجد أرسطو أن الممارسة الفلسفية وحدها التي ترتقي بالعقل إلى ذروة الحقيقة، التي تتعلق بالوجود الغائب الذي يستحضره الفيلسوف عندما يتدبر في الوجود الحسي تدبرا عقليا، ويبحث في علله الأولى التي تثبت له وجود المحض، الأصلي الذي لا يشوبه الوهم والزيف الحسي.

<sup>1</sup> يحي هويدي، مرجع سابق، ص70.

<sup>2</sup> أرسطو، دعوة للفلسفة (كتاب مفقود)، تر: عبد الغفار مكاوي، دار التنوير، بيروت، دط، ص 65.

يرى أرسطو أن "البحث عن الجوهر الحقيقي، هو البحث عما يجب أن يكون موضوعا للقضية المنطقية، فمن هذا يبدو التطابق بين حالة الفكر والكلام، وبين ما هو موجود فعلا في نظام الطبيعة"<sup>(1)</sup>.

فحقيقة الجوهر الذي يعبر عن الأصل الذي أوجد الموجودات في وجودهم الحسي، حسب أرسطو ترتبط بالميتافيزيقا لأن الاله (الجوهر) تخفى حقيقته عن الإنسان العادي لأن بلوغ معناه اللاوجودي في صورة وجود تام وخالص غاية يصعب تحقيقها، فالفيلسوف وحده الذي يتجرد عن المحسوس، ليوازن بين بحثه العقلي في لا وجود الموجود وحقيقة الوجود الكلي المعقول.

والنتيجة التي يصل إليها أرسطو منطقية، تثبت وجود فكرة الجوهر الذي يرتبط بالوجود الأصل الذي يختلف عن الوجود الحسي، فأرسطو: "يثق في قوة العقل الذي يعتمد على الاستنباط أكثر من ثقته بالحواس، ( ... ) وحين تستخدم نتيجة القياس، خاصة الكلية الموجب لتأسيس الميتافيزيقا ككل (فكرة المحرك الأول عند أرسطو)، تتضح النقلة، مما هو ابستمولوجي إلى ما هو انطولوجي ( ... ) فكأن الفكر المنطقي عنده هو الذي جعله ينتقل معرفيا للربط بين الابستمولوجيا والأنطولوجيا"<sup>(2)</sup>.

يوضح لنا أرسطو أن العقل وسيلة لكشف ما يختبئ وراء الحس الطبيعي، وهذا معروف لأنه طالما اهتم الإنسان العادي بالموجود الذي يبحث فيه ليدركه حسيا ويكشف به الوجود الذي يتهيأ له أنه الوجود الحقيقي، إلا أنه الزيف عينه هذا لأنه هناك الوجود الأصل والمعقول يمثلته الجوهر الذي يسير أمور العالم الإنساني.

يرى أرسطو ضرورة كشف حقيقة الوجود، من خلال البحث في المحسوس واللامحسوس أيضا، حتى توضح حقيقة اللاوجود التي تمثل الوجود الحقيقي.

وفي هذا الصدد يرى أيضا أن مهمة الميتافيزيقا هي "تحديد الصفات المشتركة لكل وجود عن طريق التعميم، وعليه ليست الميتافيزيقا علم الخير أو العلة الغائية، ولا كذلك علم العلة المحركة، لأن الخير والعلة المحركة يدعان خارج نطاقهما الأشياء الساكنة، كالموجودات

<sup>1</sup> - مصطفى النشار، نظرية العلم الأرسطية (دراسة في منطق المعرفة العلمية عند أرسطو)، دار المعارف، القاهرة، 1995، ص 65.  
<sup>2</sup> - ماهر عبد القادر محمد، الاستقراء العلمي في الدراسات الغربية والعربية دراسة استيمولوجية (منهجية التصورات والمفاهيم)، دار المعرفة الجامعية، دم، دس، ص 20.

الرياضية، وإنما هي علم بالماهية أوسع وأعم بكثير، بحيث لا يترك شيئاً خارج نطاقه"<sup>(1)</sup> فالميتافيزيقا تبحث في جزئيات الوجود الحسي، لتحدد صفاته التي تشترك فيها الموجودات الحسية فتعمم على كل الموجودات، والجدير بالذكر أنها تخص الموجود المعقول والحسي أيضاً، فعلى سبيل المثال يرى أرسطو أن الموجود الرياضي تبلغ حقيقته عقلياً، بتجرد عن الحسي، ناهيك أنه يتصف بالثبات والسكون على غرار موجودات شتى توجد في الوجود الحسي، بمعنى أنه من الوجود الحسي يمكننا أن نصل إلى حقيقة الوجود المعقول، وهذا ما تقوم به الميتافيزيقا حسب أرسطو.

ويؤكد أرسطو أن "الميتافيزيقا هي (...) علم مبادئ الوجود وعلله ومحملاته الجوهرية (...). وموضوعها البدئي والأساسي هو إذن تحديد طبيعة الوجود في معناه الأولي"<sup>(2)</sup>.

الميتافيزيقا تبحث في العلل الأولى للوجود التي تصل بالفيلسوف إلى حقيقة المبادئ الأولى لهذا الوجود، وحسب أرسطو تكشف الميتافيزيقا تحجب الوجود وراء ما هو موجود، والذي يرتبط بالحقيقة الأصلية الأولى والكاملة.

يجد أرسطو أن "الطبيعة هي المظهر الأول للوجود، وهي التي تدفع نفسها باتجاه ميتافيزيقاه"<sup>(3)</sup> فالطبيعة حسب تحليله هي التي تجعل الفيلسوف يبحث في الميتافيزيقا، وذلك عندما يتدبر في علل موجوداتها ويبحث في أصلها اللاحسي حتى يبلغ حقيقة جوهر الوجود، التي تعتبر حقيقة ميتافيزيقية تختلف عما هو واقعي حسي في نظر الإنسان العادي لا غير.

<sup>1</sup> - أميل برهيه، تاريخ الفلسفة اليونانية، ج1، مرجع سابق، ص 245.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 244.

<sup>3</sup> - عبد الرحمن بدوي، الوجود والزمان، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1973، ص 44.

## نقد أرسطو لنظرية الوجودية الأفلاطونية:

تعتبر فلسفة أفلاطون عامة، فلسفة مثالية تدعو إلى الأفكار والمثل المستقلة عن الوعي البشري، فالوجود الحقيقي عند أفلاطون هو ذلك الوجود المفارق، وما نعيشه ليس سوى ظلال وأوهام وصور له، هذا ما توجه إليه أرسطو بالنقد أي أنه رفض هذه الرؤية الأفلاطونية التي تقسم الوجود إلى مثالي عقلي حقيقي وحسي مزيف، إذ رأى أرسطو أن هذه المثل غير موجودة، وإن ما ندركه هو الوجود الحسي الذي نعيشه فقط.

ومنه كيف نقد أرسطو نظرية أستاذه حول الوجود؟

قدم أرسطو جملة من الحجج والبراهين التي تثبت بطلان النظرية الأفلاطونية منها: "إن الوجود الطبيعي هو الذي يتعلق بالمادة في الحقيقة وفي الذهن فإننا مهما نحاول فلن يمكننا أن نتصور الإنسان إلا في لحم وعظم"<sup>(1)</sup> بمعنى أن تصورنا للإنسان لا يمكن أن يخرج عن إطار اقترانه بالمادة، هذه المادة التي لا تكون سوى جسده، أي أننا لا نستطيع أن نفصل بين جسم الإنسان ونفسه لا على مستوى الحقيقة ولا على مستوى الذهن، وبالتالي "تمثل عيب الأفلاطونية في قطع ماهية الشيء عن الشيء نفسه أي في رفع الصورة عن المادة وهو ما لا معنى له، ما دام الواقع هو المركب العيني من الصورة والمادة، وهو الفرد الذي هاهنا"<sup>(2)</sup>. بمعنى أنه لا يمكن الفصل بين المادة والصورة، أو بمعنى آخر بين وجود الشيء وماهيته، فهما متحدان بالضرورة ولا يمكن تصور الواحد إلا في إطار علاقته بالثاني فهما متحايثان متلازمان.

كما أنه "كيف يمكن وجود مثال مفارق معقول للإنسان لا يشمل على المادة التي تعين تشخصه، وإذا وجدت هذه المادة في المثال بطلت معقوليته وأصبح محسوساً"<sup>(3)</sup>، وهنا يظهر نوع من التناقض في الرؤية الأفلاطونية إذ أننا لا نستطيع تخيل الإنسان بدون مادته أي جسمه، كما أننا لو قرناه بمادته لانفتت عن عالم المثل خاصيته الأساسية ألا وهي اللامادية.

<sup>1</sup> - مصطفى غالب، في السبيل موسوعة فلسفية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دط، دس، ص 35.

<sup>2</sup> - بول ريكور، الوجود والماهية والجوهر لدى أفلاطون وأرسطو، تر: فتحي أنقزو وآخرون، دار سيناترا، تونس، دط، 2012، ص 198.

<sup>3</sup> - محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي ج2(أرسطو والمدارس المتأخرة)، مرجع سابق، ص 178.

كذلك وجد أرسطو أن المثل لا تستطيع أن تكون عللا للجزئيات، فأفلاطون أكد على أن العالم المثالي هو علة العالم الحسي، لكن ذلك لا يمكن لأن المثل ثابتة والموجودات متغيرة ولا يمكن للثابت أن يكون علة للمتغير، فالمثال "من حيث أنه ثابت غير متحرك يصلح لأن يكون سببا للثبات وعدم الحركة وليس علة للحركة"<sup>(1)</sup>، فموجودات هذا العالم الحسي تكون دائما مقترنة بالحركة، لكن أفلاطون أكد ثبات عالم المثل ومن ثم نقع في الخطأ إذ ما افترضنا بأن عالم المثل هو علة العالم الحسي.

وبذلك يكون "الشيء الجزئي الموجود بالفعل هو الذي يحدث شيئا جزئيا آخر"<sup>(2)</sup>، فعلة الشيء المادي هي علة مادية مثله، أي أن "الذي يغير الهيولانية هيولانية مثلها (...)" والذي يولد الشخص إنما هو شخص مثله"<sup>(3)</sup>، فعلة الموجودات الحسية ليست مفارقة لها إنما هي علل تماهيتها في طبيعتها المتغيرة.

ويرى أرسطو أن "من جهة أدت أقنمة الكليات في جواهر بأفلاطون إلى أن يقصي من غير حق بعض المثل ثمة مع ذلك علم بها من قبل مثل الأشياء الفردية، والأشياء الصناعية، ومثل النفي والعدم، ومثل الإضافات، وهو إقصاء لامبرر له"<sup>(4)</sup> بمعنى أن أفلاطون لم يقر بوجود مثل لجميع الأشياء المتوفرة في العالم الحسي، وهذا من شأنه أن يمس العالم المثالي بالقصور.

وأفلاطون بقوله بوجود مفارق ضخم الموجودات وأكثر منها " فيبدو عالم المثل وكأنه عالم من الوهم لا قيمة له ولا طائل من ورائه لأن فيه من الموجودات الوهمية بقدر ما في العالم المحسوس من موجودات"<sup>(5)</sup>، فهذا العالم المفارق لا يضيف شيئا للوجود، ومنه فلا فائدة ولا ضرورة من القول بإمكانية وجوده، فالقول بهذا لا يضيف شيئا للوجود ولا يغنيه فهو يرى أن أفلاطون " وصف المثل على أنها جواهر لكنها لا تفعل إذن فما الفائدة منها إذا كانت لا تفعل"<sup>(6)</sup>، و من ثم فلا قيمة لها.

1- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي ج2(أرسطو والمدارس المتأخرة)، ص 180.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، دار المشرق، لبنان، ط1، 1967، صص 124-125.

4- بول ريكور، مرجع سابق، ص 199.

5- مجدي كيلاني، أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، مصر، دط، 2009، ص 190.

6- عبد الجليل كاظم الوالي، نقد أرسطو للفلسفة الطبيعية قبل سقراط، الوراق، مصر، ط1، 2006، صص 346.

ويضيف أرسطو أنه "لا وجود لخير يشمل الخيور المطابقة لمختلف أجناس الحياة، اللذات، والشروق والتعقل والتأمل"<sup>(1)</sup>، بمعنى أنه لا وجود لمثال جامع مانع لمختلف أنواع الخير الموجودة في عالمنا، فكل خير إنما يعبر عن ذاته، ولا يمكن جمعها في مثال واحد مفارق.

كما يرى أرسطو أنه "من غير الممكن أن تفيد معرفة الخير في ذاته حائكا أو نجارا في حرفته"<sup>(2)</sup> فمعرفة المثل لا تفيد ولا تزيد شيئا على من يدركها، وهو يعطي مثال حول الطبيب حيث أن هذا الأخير "لن يكون أكثر فنا في الطب، فالطبيب لا يتعامل مع الصحة ذاتها أو الصحة المثال عندما يفحص المريض بل يداوي كل مريض بحسب ما يعاني من مرض"<sup>(3)</sup>، فإذا عمل الطبيب على معرفة مثال مهنته لن يفيد ذلك بشيء لأنه يتعامل مع الأفراد الأجزاء وليس مع المثل المفارقة، يقول أرسطو "الطبيب يلاحظ الصحة، صحة الموجود الإنساني الذي يدركه"<sup>4</sup> بمعنى أن الطبيب لا يستطيع رؤية مثال الصحة ومن ثمة لا يستطيع يستطيع معاينتها، فهو في الحقيقة يتعامل مع صحة الفرد الجزئي الذي يدركه بحواسه.

ومما ينفده أرسطو كذلك نجد قول أفلاطون بأن "عملية التذكر تثبت وجود المثل"<sup>(5)</sup>، أي أن ما تعيشه النفس وما تعرفه هو ناتج عن تذكرها لما عاشته في عالم المثل، وهذا ما لا يتفق معه أرسطو، حيث يضع مكان نظرية التذكر الأفلاطونية الإحساس كمصدر أولي للمعرفة، حيث يؤكد على أن "من فقد حسا ما فقد فقد علما ما فالمعارف إنما تحصل في النفس بطريق الحس"<sup>(6)</sup>، بمعنى أن الحس هو الطريق الأساسي والصحيح للمعرفة، هذا الحس الذي أقصاه أفلاطون وحط من قيمته بل وجعله أقل المصادر المعرفية مرتبة ومصداقية، لكن ما نلاحظه هو أن أرسطو أعاد الاعتبار للمعرفة الحسية و اعتبرها طريقا أساسيا للمعرفة.

ويؤكد أرسطو على الفكرة السابقة بقوله "إن العقل ليس هو شيئا غير التجارب، ومهما كانت هذه التجارب أكثر كانت النفس أتم عقلا"<sup>(7)</sup>، كذلك يقول أرسطو "بما أن الأشياء تجتمع في

<sup>1</sup> - بول ريكور، مرجع سابق، ص 201.

<sup>2</sup> - مجدي كيلاني، أرسطو، مرجع سابق، ص 191.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> -Aristo. Ethique a Nicomaque .trad.J Tricot.vrin.i4.1990.p47.

<sup>5</sup> - محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي ج2(أرسطو والمدارس المتأخرة)، مرجع سابق، ص 182.

<sup>6</sup> - أبو نصر الفارابي، كتاب الجمع بين رأي الحكيمين، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2007، ص 30.

<sup>7</sup> - المرجع نفسه، ص 30.

مثال فلن يكون هناك أيضا سوى علم واحد (...). أي مثال يجمع الأهداف المتغيرة للعلوم وتجعلها تحمل نفس الصفة<sup>1</sup>، بمعنى أن أرسطو بين أن خطأ الأفلاطونية تمثل في أنها حصرت جميع الأشياء المتشابهة في مثال واحد، لكنها لم تراعي الاختلافات النوعية الموجودة بينها كالعلوم مثلا فلا يمكن جمعها في مثال واحد مانع نظرا لتخصص كل منها. كذلك يقول أرسطو أن " للمعرفة معنيين: المعروف بالنسبة لنا، وما يقدر على معرفة ذاته والذي يختلف عن الأول وعلينا البدء بالمعرفة الأولى"<sup>2</sup>

وفي النتيجة يؤكد أرسطو أنه "لا بد من القول بأن العالم الحسي عالم حقيقي واقعي موجود وأنه ليس ظلا ولا وهما"<sup>(3)</sup>، بمعنى أن العالم الحسي هو العالم الحقيقي، والوجود الحق الجدير بالدراسة.

من هنا نستنتج أن أرسطو قد أعطى في دراسته للوجود الأولوية للعالم الحسي ليقوم بذلك بقلب نظرية الوجود الأفلاطونية، وبترجيح كفة العالم الحسي مقابل العالم المثالي الذي أكد على انتفائه تماما واستحالة وجوده، وقول أفلاطون به أوقعه في التناقض وأبعده عن المعرفة الحقة.

<sup>1</sup> - Aristote. ibid. p47.

<sup>2</sup> - Aristotle. The Nicomachean Ethics. Worldsworth Editions. London. 1987. P6.

<sup>3</sup> - فاروق عبد المعطي، أرسطو (أستاذ فلاسفة اليونان)، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1992، ص 107.

## إله الأرسطي وعلاقته بالوجود:

لقد أولى أرسطو على غرار أستاذه أفلاطون اهتماما بالغاً بإشكالية الإله، عندما تيقن أن له علاقة بالوجود أو بالأحرى هو سر الوجود وأصله والذي يمثل الحقيقة كلها.

إذا كيف أثبت أرسطو وجود إله؟

بداية، يرى أرسطو أنه "إذا سلم بكون مطلق يلزم حينئذ أن الموجود يأتي مطلقاً من اللاموجود أي من العدم، بحيث يحق التأكيد بأن العدم يتعلق ببعض الموجودات والكون الإضافي يمكن أن يأتي من لا موجود إضافي، ومثال ذلك الأبيض يمكن أن يأتي من اللأبيض، أو الجميل يأتي من اللاجميل، لكن الكون المطلق يجب أن يأتي من اللاموجود المطلق"<sup>(1)</sup>.

فحقيقة الوجود الحسي حسب أرسطو لا تتعلق بما يتراءى للإنسان من خلال موجوداته، كقياس للحقيقة الكاملة بل هناك حلقة مفقودة فيه تحتاج للبحث العقلي عنها.

وفي هذا الصدد يوضح أرسطو أن هناك فكرة اللاوجود، التي ينشأ منها الوجود، والتي يدركها الفيلسوف عندما يرتقي بعقله إلى ذلك اللاوجود ليكشف حقيقته التي تعتبر جوهر الوجود الحسي الذي يوجد في الأصل من اللاحس.

فما سر هذا الجوهر، وكيف يمكنه أن يؤسس حقيقة الوجود من تناقضين، أي من اللاوجود ينشأ الوجود؟

حسب أرسطو هي معضلة تواجه الإنسان وهو في الوجود الحسي، خاصة عندما يفكر في سر هذا الوجود الذي يحيا فيه لفترة ثم ينتهي وجوده، فمن ذا الذي له القدرة الخارقة على خلق وجود للموجود ليحيا فيه ثم يميته لينتهي الموجود ويستمر الوجود؟

يجيبنا أرسطو أن "الجوهر لا يمكن أن يقال على اللامتناهي، وذلك لأن اللامتناهي يقال على الأشياء باعتباره صفة تحمل عليها و لا يحمل عليه، وهو شيء من الأشياء وإلا فإنه إذا أمكن أن يكون جوهرًا، فإنه سيكون حينئذ بالضرورة قابلاً لأن ينقسم، معناه أنه يمكن أن ينقسم إلى ما لانهاية، فتوجد حينئذ ما لانهاية في ما لانهاية وهذا خلف"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - أرسطو طاليس، الكون والفساد، تر: سانتهيلز، تعريب: أحمد لطفي السيد، الدار القومية، دم، دس، ص 105.

يضعنا أرسطو هنا أمام معادلة جوهرية تتعلق بالجواهر، فإن سلمنا بأن اللامتتاهي هو الجوهر عينه فستكون نهاية الموجود لا نهاية في اللاوجود هذا إذا اقتنعنا بأن هناك لا موجود للموجود، وبالتالي ستصبح كل نهاية للموجود تعبيراً عن الجوهر، بمعنى أن هذا الأخير سيصبح بداية لكل نهاية تطل الموجود، وبطبيعة الحال سيكون مقياساً ذاتياً، فردياً وحتى جزئياً لأنه يخص كل موجود لوحده وهذا أمر غير منطقي، لأن الطرف المجهول في معادلة أرسطو والذي ينبغي أن نبحث عنه حتى نوازن بين طرفي معادلته لنستنتج نتيجة منطقية هو الجوهر عينه، لأنه حسب أرسطو هو الأصل لهذا الوجود الحسي الذي توجد فيه الموجودات بحس تحاكي به وجودها الحسي، وعقل تبحث من خلاله عن لا مكشوف الوجود الذي يتعلق بموجده ألا وهو الإله جوهر هذا الوجود، و الذي يحدد حسب أرسطو بداية وجود الموجود ونهايته، فهو يمثل الأصل لهذا الوجود بما فيه من موجود.

ويوضح أرسطو أنه لا منطق في مساواة الجوهر بالامتتاهي لأنه لن يصبح جوهرًا بل عرضاً في هذا الوجود الذي يتمثل في الموجود الذي يتصف بالنهاية التي ترتبط بوجوده، واللانهاية التي تتعلق بوجوده في اللاوجود بعد نهايته في وجوده الحسي، وهذا ما أشار إليه أرسطو سابقاً، فلانهاية الجوهر لا تصدق حقيقتها لأنها ستترتبط باللاموجود، حين يتعرض الموجود للنهاية في وجوده الحسي فيلتحق بوجود آخر، كان في الأصل سر وجوده الواقعي، فكيف سيصبح جوهرًا وكان في وجوده الحسي عرضاً.

يؤكد أرسطو أنه لانهاية للانهاية وهذا ما يخص الجوهر، فيبقى هو الأساس لهذا الوجود لا بداية له ولانهاية ولا حتى لا لانهاية، فهو الكل والوجود عينه فلا عدم والجوهر موجود.

يرى أرسطو أن "الله هو الصورة المجردة، إنه الموجود حقا لأنه أتم صورة، وكلما قارب الشيء من كمال الصورة كان أقرب إلى الحقيقة وهو العلة الصورية والغائية والمحركة لهذا العالم (...)" وهو الذي يسعى إليه، ويقصد نحوه كل موجود، وإن كان هو العلة المحركة لهذا العالم (...)" وهو الذي يسعى إليه ويقصد نحوه كل موجود، وإن كان هو العلة المحركة كان هو المحرك الأول للعالم وهو مصدر كل حركة وإن كان هو ليس متحركاً.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - أحمد أمين، زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 131

فالجوهر صورة مجردة عن الواقع لا يمكن للإنسان أن يراها أو يحس بها فهي صورة حسب أرسطو مفارقة عن الوجود الإنساني، إلا أنها موجودة فإله موجود فعلا ذو صورة كاملة بالمقارنة مع صورة الإنسان الناقصة.

وزيادة على ذلك يؤكد أن الله هو الحقيقة عينها التي لا يطالها زيف ولا وهم وهو العلة المحركة لهذا العالم، فهو يحرك موجودات هذا العالم ولا يتحرك.

يرى أرسطو أن "الله لما كان صورة مجردة فليس صورة لمادة ولكن هو صورة الصورة، فهو فكرة الفكرة، فهو يفكر في نفسه بنفسه، هو المفكر والمفكر فيه، فكما أن الإنسان الفاني يفكر في شيء، فإن الله كذلك يفكر في الفكر لا يفكر في شيء خارج عنه وهو يعيش في سعادة أبدية، وسعادته هي تفكيره الدائم في كماله"<sup>1</sup>

إن أرسطو في هذا المقام إنما يوضح أن صورة الله مثالية مجردة عن المحسوس الذي تمثله المادة، فهو مثال الصورة الكاملة والصائبة التي تماهي الحقيقة، فهو يفكر في ذاته بعقله، ويفكر أيضا في وجوده الخالص المعقول، فحسب أرسطو الإله لا يفكر في أي شيء خارج عن معقوليته.

وفي مقابل هذا يوضح أيضا أن الموجود الذي أوجده الجوهر يفكر فيه، لأنه وهبه العقل ليدرك حقيقته وإن كانت لا حسية، فلإنسان بمجرد أن يبحث في لا مكشوف وجوده يصل إلى حقيقة الإله التي تعتبر سر وجوده و التي تتصف بالكمال و الخلود، وتحقق سعادة الإله الأبدية.

لكن الأمر الذي ينبغي أن نقف عنده هو طريقة تقصي حقيقة الجوهر، فكيف يتمكن الموجود الذي وجد في هذا الوجود الحسي مع موجودات يحاكيها بإدراك حسي لها، أن يكشف اللاموجود الذي يمثل الوجود الحقيقي و يؤكد وجود موجد هذا الوجود دون أن يدركه حسيا حتى يقتنع بحقيقة وجوده؟

<sup>1</sup> - أحمد أمين، زكي نجيب محمود، مرجع سابق 223.

يجيبنا أرسطو أن "أرباب المهن وأصحاب الصنائع يققون عند محاكاة الطبيعة ويقلدون صوراً منها من الدرجة الثانية أو الثالثة، أما الفيلسوف فهو وحده الذي يتأمل الموجود ذاته على حدة، وهو وحده الذي يحاكي المبادئ الأولى"<sup>1</sup>

فأصحاب الصنائع و أرباب المهن يحاكون الطبيعة فقط، أما الفيلسوف فيحكم عقله ليجث في أمور تخفي وراء الوجود الحسي ولا تتعلق به، وتتصل عنه لأنها تتسم بالتجرد والمعقولية المحضة، وبمجرد أن يبحث فيها يكشفها كعلل أولى خلقها الإله كحكمة وجودية، إن بلغها الموجود تعرف على سر وجوده المرتبط بالجوهر.

وفي هذا الصدد قد استعمل أرسطو تعبيراً أدق وهو القوام أو الجوهر وذلك من أجل الوصول إلى فهم أدق لموضوع البحث، أي فهم الصيرورة في الطبيعة، فبقدر ما يكون هناك تغييراً بد من وجود قوام لهذا التغيير ولكن هذه المادة من حيث طبيعتها ربما لا تكون مادية (...) والطبيعة شيء يحمل في ذاته مبدأ حركته وتطوره"<sup>2</sup>

فوجود الجوهر من خلال الدليل الطبيعي الذي استقاه أرسطو من الطبيعة نفسها التي تحركها الصيرورة و التغيير اللذان يضبطهما الجوهر حتى تتم الإستمرارية في الكون.

وبالإضافة إلى هذا نجد أن الطبيعة تحمل سر وجودها وهذا ما يكتشفه الفيلسوف عندما يبحث في حركتها وتطورها ليصل إلى أن هناك محرك لحركتها وهو الإله الذي يعتبر حسب أرسطو قوام الطبيعة وأساسها.

<sup>1</sup>- أرسطو، دعوة للفلسفة (كتاب مفقود)، مصدر سابق، ص 87.

<sup>2</sup>- هانز جورج غادامير، مرجع سابق، ص ص 117-120.

## الوجود الواقعي (الجوهر المحسوس):

يقوم التصور الأرسطي للوجود على أساس الجوهر، حيث لا يعتبر هذا الأخير مفارقا للموجودات بل لكل موجود جوهره الخاص به والكامن في ذاته، فأرسطو يقول بالوجود المحايت مقابل الوجود المفارق الذي قال به أفلاطون، ومن ثم نلمس اهتمامه بالوجود المعاش هنا، فما هو الجوهر عند أرسطو؟ وماهي مميزاته؟

الجوهر هو أحد المقولات الأرسطية إضافة إلى: الكمية، الكيفية، الإضافة، المكان، الزمان، الوضع، الملك، الفعل والانفعال، لكنه "أحق المقولات بسم الوجود، أما التسع الباقية فلا تسمى موجودات إلا بالتبعية لأنها حالات للجواهر"<sup>1</sup>

فالجوهر هو الموجود الكائن أما المقولات الأخرى فهي حالة هذا الموجود وهي ما يمكن أن نطلق عليها اسم الأعراض، وأرسطو يستمد فكرته عن الجوهر " من بحثه في اللغة، فاللغة تترد إلى عبارات والعبارة بدورها تترد إلى موضوع ومحمول، الموضوع هو الجوهر والمحمول هو ما يضاف عليه من صفات"<sup>2</sup> فانطلاقا من الموضوع والمحمول يكون الجوهر والعرض، أي الجوهر هو الموضوع القائم بذاته والمحمول هو العرض الذي يتبع الجوهر، فمثلا" إذا تحدثنا عن سقراط فقد نقول أن لديه صفة أو كيفية معينة (...). كما أن له حجما معيناً (...). وله علاقات معينة بالأشياء الأخرى، كما أنه يحل في مكان وله موقع في الزمان، ويتفاعل مع ما يحيط به ويقوم بأفعال وتحل عليه أفعال أخرى"<sup>3</sup>

أي أن سقراط كجوهر فرد هو ثابت له ماهيته الخاصة، حيث تتوالى عليه الصفات المختلفة والمتغيرة .

ومنه "الجوهر يقال عن هذا الشيء المشار إليه هنا"<sup>4</sup>، بمعنى أن الجوهر يقال على الأشياء الحسية الموجودة فعلا، والتي نستطيع ادراكها من خلال الحواس.

ويكون "الجوهر وجوده في ذات الموجود لا خارجه (...). كذلك يطلق الجوهر على الكائن الجزئي الفرد لا على مجموعة من الكائنات ولا على الكلي المجرد"<sup>5</sup>

<sup>1</sup>-حسين صالح حمادة، دراسات في الفلسفة اليونانية ج2، دار الهادي، لبنان، ط1، 2005، ص249.

<sup>2</sup>-أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية(تاريخها ومشكلاتها)، مصر، د.ط، 1998، ص ص 265 266.

<sup>3</sup>-برتراند رسل، حكمة الغرب(عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي)ج1، تر: فؤاد زكريا، دارالوفاء، مصر، د.ط، 2009، ص167.

<sup>4</sup>-أرسطو طاليس، ما بعد الطبيعة، ضمن: ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، دار المشرق، لبنان، د.ط، 1986، ص202.

<sup>5</sup>-حسين صالح حمادة، مرجع سابق، ص249.

أي أن الجوهر هو ما ينطبق على الموجودات الفردية الكائنة فعلا.

إن أرسطو "يستخلص معنى الجوهر من تجربة العالم المحسوس"<sup>1</sup>

بمعنى أنه يتبع في نظريته حول الوجود على ما يحتوي العالم المرئي، هنا يظهر مدى الاختلاف بين أفلاطون وأرسطو، إذ جعل الأول الجواهر كلية مفارقة أي أنه يهتم بالكليات التي تنطوي تحتها مجموعة من الجزئيات مثل قولنا: سقراط، زيد، طاليس...، وغيرها من الأسماء فهي كلها تشترك في لفظ إنسان، وهو مثالها الذي يوجد في عالم المثل، لكن أرسطو على العكس من ذلك نجده يهتم بالموجود الفرد إذ يجد أن "الجوهر هو الموجود الحق (...)"، أما الكليات هي موجودات ذهنية<sup>2</sup>، بمعنى أن الموجود الفرد أو الشخص الفرد الجزئي هو ما يمكن دراسته لأننا نستطيع ادراكه مباشرة، أما الكليات فلا يمكن فهمها إلا على مستوى الذهن أي أنها غير قابلة للإدراك الحسي.

ويميز أرسطو بين نوعين من الجواهر "الجواهر الأولى ومثاله سقراط، هذا الحصان والجواهر الثانية وهي أنواع وأجناس تلك الأفراد"<sup>3</sup>

حيث أن "الجوهر الأول وحده هو موضوعي وتام، والآخر موقوف لخدمته"<sup>4</sup>

فأرسطو يؤكد اهتمامه بالفرد الجزئي عندما وضعه في مقام الجواهر الأولى أو الجوهر الأساس، فسقراط مثلا هو الجوهر الفرد الأول الذي ينبغي دراسته و الاهتمام به بينما مفهوم الإنسان ككل هو جوهر ثاني، وهو ذهني بعيد عن الواقع، وأرسطو هنا يؤكد رفضه مرة أخرى للنظرية الأفلاطونية في الوجود باعتبارها تهتم بما هو كلي مفارق.

لقد قسم أرسطو الجواهر إلى "جواهر حسية منها ما هو قابل للكون والفساد كالأجسام الطبيعية، ومنها ما هو أزلي أبدي غير قابل للكون والفساد، إلا أنه قابل للحركة المكانية وهي الأجرام السماوية، وعنصر بسيط هو الأثير"<sup>5</sup>

1-جون فويمان، ضمن: أي فلسفة للقرن الحادي والعشرين؟، تر: أنطوان سيف، مراجعة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2011، ص57.

2-حسين صالح حمادة، مرجع سابق، ص250.

3-حربي عباس عطيتو، موزة محمد عبيدان، مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، دار النهضة العربية، لبنان، ط1، 2003، ص220.

4-جون فويمان، مرجع سابق، ص58.

5-حسين صالح حمادة، مرجع سابق، ص250.

وهنا يقصد أرسطو الجواهر المرئية كجسم الإنسان الذي يعتبر قابلاً للتكون والفساد، فالإنسان يولد ويتكون جسمه خلال مراحل عمرية معينة ثم يفسد جسمه ويحل بفعل الموت، وهناك الأجرام السماوية القابلة للحركة كالشمس والنجوم وغيرها والتي لا تتكون ولا تفسد، إنما هي أزلية أبدية متحركة، إضافة إلى عنصر الهواء، فهذه الجواهر قابلة للمشاهدة والإحساس بها.

وهناك جواهر أخرى مغايرة لهذه الأولى وهي "جواهر سماوية وأزلية حركتها الدائمة مكونة من حركة دائرية أو من تراكب عدد محدود من هذه الحركات"<sup>1</sup>

أي أنها جواهر مفارقة لهذا العالم الحسي، فلا يمكن ادراكها عن طريق الحواس، فهي تكون متعالية عن ادراكاتنا وخارجة عن متناولها، وتتمثل في "المحرك الأول وهو الجوهر الأول الفرد وهو صورة خالصة لا تخالفها مادة، كما أنه ليس عرضة للتكون والفساد"<sup>2</sup>

إضافة إلى "العقول التي تحرك الأفلاك (...). والعقل البشري الفاعل (النفس)"<sup>3</sup>، فالله هو جوهر أول لا يمكن الإحساس به وهو متعالى عن هذا الوجود، وهو ما سيطلق عليه أرسطو لاحقاً اسم المحرك الذي لا يتحرك باعتباره صورة محضة بعيدة كل البعد عن المادة فلا يرتبط ولا يمتزج بها، وهو عقل محض يعبر عنه أرسطو بالعقل الفعال "وهو العقل المفارق، اللامنفع غير الممتزج (...). وعندما يفارق فقط يصبح مختلفاً عما كان بالجواهر، عندئذ فقط يكون خالداً أزلياً، مع ذلك أننا لا نتذكره لأنه غير منفعل على حين أن العقل المنفع فاسد وبدون العقل الفعال لا نعقل"<sup>4</sup>، فالعقل الفعال هو ما يتحكم في الموجودات الحسية وهو سبب وعلّة وجودها، حيث يتميز على عكسها بالخلود، إضافة إلى العقول المحركة أي التي تتحكم في حركة الأفلاك، ثم النفس البشرية التي يعتبر أرسطو أنها "بالضرورة جوهر، بمعنى أنها صورة جسم طبيعي ذي حياة بالقوة"<sup>5</sup> فالنفس عندما تفارق الجسم بعد انحلاله تصبح صورة محضة لا تخالطها مادة وعليه تصبح وجوداً بالقوة فهي أزلية بخلاف الجسم الحسي الزائل.

<sup>1</sup>-جون فويمان، مرجع سابق، ص 61.

<sup>2</sup>-ابراهيم مصطفى ابراهيم، أفكار ورجال في الفلسفة، دار المعرفة الجامعية، مصر، د.ط، 2011، ص58.

<sup>3</sup>-حسين صالح حمادة، مرجع سابق، ص205.

<sup>4</sup>-أرسطو، كتاب النفس، تر: أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية الأب جورج شحاتة قناتوي وعيسى البابى الحلبي، دار المعارف، القاهرة ط2، 1962، ص112.

<sup>5</sup>-المصدر نفسه، ص42.

فهنا نجد أن أرسطو " منع الوجود مثل للجواهر المحسوسة إلا أنه لم يستطع أن يمنع نفسه من القول بوجود بعض الجواهر المفارقة للمادة"<sup>1</sup>

فصحيح أن أرسطو لم يجعل لكل شيء مثال مفارق له كما فعل أفلاطون، لكنه قال بوجود بعض الجواهر المفارقة للمادة والتي تتحكم في حركة الجواهر الحسية وهنا نلمس نوعاً من التقارب بين أفلاطون وأرسطو في تحديد هذه الماهيات لكن يبقى الاختلاف الأساسي بين الفيلسوفين أن أرسطو أعطى أهمية للجزئيات أي أنه أقر بأن " بالعالم الحسي نبداً وعن طريق الجزئي نصعد والماهيات ليست مستقلة عن أفرادها (...). أعني ليس ثمة عالم مستقل هو عالم المثل أو الصور"<sup>2</sup>، حيث يستطيع العقل الوصول إلى هذه الماهيات من خلال التجريد وهذا ما رفضه أفلاطون أي أنه لم يعترف بأهمية الجزئيات بالنسبة للكليات.

أراد أرسطو إعادة الأهمية والاعتبار للفرد الجزئي وللواقع الحسي من خلال فكرته عن الجوهر، حيث أكد على أن الشيء الجدير بالدراسة هو الموجودات العينية الكائنة فعلاً وليس ما هو متعالٍ عنا كما قال أستاذه أفلاطون، ففكرة الجوهر تثبت أن لكل موجود ماهيته المحايثة لوجوده.

<sup>1</sup>-حسين صالح حمادة، مرجع سابق، ص 250.

<sup>2</sup>-فاروق عبد المعطي، أرسطو: أستاذ فلاسفة اليونان، مرجع سابق، ص 112.

## العلية عند أرسطو:

أكد أرسطو على أن الأشياء لا تتكون من العدم، إنما هناك علل تقف وراءها، وتكون محايثة لها، بمعنى أن الشيء يحتوي علله ولا تكون مفارقة له، وهذه إشارة واضحة على مدى الاختلاف بين أرسطو وأفلاطون باعتبار أن الأستاذ وضع عالم المثل علة للأشياء المادية في العالم المحسوس وهذا ما رفضه أرسطو من خلال نظريته حول العلية.

حيث أنه "لا تعني العلة لدى أرسطو مجرد شيء مباشر يسبق الواقعة، وإنما هي ذات معنى ميتافيزيقي عميق إنها تنتسب إلى القوام الأنطولوجي للشيء، وتعتبر نظرية العلل نظرية أساسية في النسق الأرسطي ذلك أن أرسطو يماهي بين البحث الفلسفي والبحث عن العلل الأولى، بل إن تاريخ الفلسفة هو تاريخ تقصي العلل"<sup>(1)</sup>، فأرسطو يلح على ضرورة البحث في العلل والأسباب الأنطولوجية التي تقف وراء تكون الأشياء.

قسم أرسطو العلل إلى أربعة هي: العلة المادية، العلة الصورية، العلة الفاعلة والعلة الغائية، حيث يصنع الشيء من مادة معينة (الخشب، الحديد، البرونز...)، ويكون على صورة معينة (تمثال، كرسي...) ويقف وراءه صانع أو فاعل (النجار، النحات...)، كما يصنع لغاية معينة أو لهدف ولا يكون عبثاً.

يرى أرسطو أن المادة "هي مبدأ الفردية للأشياء المفردة، أي أنها التي تجعل كل شيء، هذا الشيء المفرد الذي يكون عليه وتميزه عن الأشياء"<sup>(2)</sup>، فنحن نميز بين الأشياء انطلاقاً من المادة التي صنعت منها فلكل شيء مادته الخاصة التي تميزه عن غيره، فعن طريق المادة يتجلى الشيء لنا وبها يختلف عن غيره، مثل "النحاس هو علة تمثال الإنسان، والفضة لتمثال الكأس"<sup>(3)</sup>.

أما العلة الصورية فهي "التي تحدد حقيقة وماهية الشيء (...). إنها الشكل أو الصورة التي يتم ذكرها عند تعريف الشيء، وهي الطبيعة الحقيقية للشيء"<sup>(4)</sup>، بمعنى أنه بالصورة تتضح معالم الشيء وهيئته، فمثلاً الخشب وهو مادة خام يختلف عن صورة الكرسي، فالصورة هي

<sup>1</sup> شليق محمد، في دواعي استدعاء القراءة الأرسطية لتاريخ الفلسفة ضمن مجلة دراسات فلسفية، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، العدد 03، نوفمبر 2014، ص 158.

<sup>2</sup> محمود مراد، دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الوفاء، مصر، د.ط، 2003، ص 186.

<sup>3</sup> أرسطو، الفيزياء، السماع الطبيعي، تر: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، المغرب، د.ط، 1998، ص 50.

<sup>4</sup> محمود مراد، مرجع سابق، ص 191.

التي تخرج الخشب من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، "والصورة عند أرسطو بناء معقول ينظم المادة ويرتبها ويخرجها إلى حيز الوجود" (1).

والعلة الفاعلة وهي "فعل الفاعل الأول الواعي أو غير الواعي الذي يحدث أثرا ما (...). مغيرا ما كان عليه ذلك الشيء إلى ما ينبغي أن يكون" (2)، فمثلا يكون النجار هو العلة الفاعلة لتحويل الخشب إلى كرسي، بمعنى أنه "كل تغير لا يمكن أن يكون من فعل المادة ذاتها، وإنما لا بد من سببية تجري الحركة، وهي العلة الفاعلة" (3)، فأرسطو هنا يكون "على النقيض من التصور الهيراقليطي الذي يجعل من الحركة والتغير أمرا مطلقا.

يرى أرسطو أنه لا وجود لحركة منفصلة من القانون فهي أيضا تخضع لمحددات تجعلها قابلة للحصر والإدراك والمعرفة" (4)، بمعنى أن الحركة والسيرورة التي نادى بهما هيراقليطس لا يمكن القول بأنهما لا تخضعان لقانون يسيطر عليهما، لأن لا شيء يكون عبثيا.

وأخيرا العلة الغائية أو الغاية التي صنع منها الشيء، كصناعة الكرسي لغاية الجلوس، و"هي ما من أجله ابتداء الفعل مثل أن يمارس الإنسان الرياضة من أجل صحته" (5)، حيث يكون لكل موجود غايته الخاصة وليست الغايات الخاصة إلا تشاركا في غاية واحدة يتحقق من خلالها انسجام الكل، تتحدد غاية كل موجود بخيره الخاص، وخير الموجود في اكتماله" (6)، بمعنى أن غاية الموجود تكون وفق الخير الخاص به.

وهذه العلة السابقة نجدها تعمل كلها مقترنة أي أنها لا توجد منفصلة حيث تساهم مجتمعة في تكون الشيء، ويكمن الفرق بين العلة الأربعة في كون "الغاية بما هي كذلك شيء تتقدم سائر العلة، وهي علة العلة، أما من جهة ما هي موجودة في الأعيان فإنها قد تتأخر عن المعلول، وأما العلة الفاعلة والعلة المادية فإنهما تتقدمان على المعلول بالزمان، وأما العلة الصورية فلا تتقدم بالزمان البتة" (7).

<sup>1</sup> - محمود مراد، مرجع سابق، ص 195

<sup>2</sup> - أرسطو، الفيزياء، مصدر سابق، ص 50.

<sup>3</sup> - شليق محمد، مرجع سابق، ص 158.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - أرسطو، الفيزياء، مصدر سابق، ص 50.

<sup>6</sup> - شليق محمد، مرجع سابق، ص 159.

<sup>7</sup> - حسين صالح حمادة، مرجع سابق، ص 119.

ويمكن حسب أرسطو اختصار هذه العلل في علتين مما "العلة المادية، والعلل الثلاث الأخرى مختصرة في الصورة والطبيعة التي بها يكون الشيء ما هو ويتحرك ويسكن"<sup>(1)</sup>، حيث أنه لا يمكن الاقتصار على علة دون الأخرى كما فعل السابقون ومثالهم الطبيعيون الذين "لم يوفقوا إلا في كشف (...) العلة المادية، أما فيما يخص الأفلاطونية فهي بانشغالها بمطلب الماهية قد أهملت البحث في الغاية وفي مبحث الحركة (...) فالتفت بالعلة الصورية (أفكار المثل) والعلة المادية"<sup>(2)</sup>.

وقد بين أرسطو إضافة إلى هذه العلل معنى الصدفة، حيث يجد أن "كل ما ينشأ عن طريق المقدره البشرية، إنما ينشأ من أجل تحقيق هدف معين (...) أما ما ينشأ عن طريق الصدفة فلا ينشأ لهدف"<sup>(3)</sup>، بمعنى أن ما ينشأ عن طريق الصدفة لا ينشأ لهدف معين أو لغاية محددة فهو لا يكون مخططا له.

لكن رغم ذلك "قد يتفق أن يتولد عن الصدفة بعض الخير"<sup>(4)</sup> وهو يؤكد من جهة ثانية أن "الصدفة وما يكون من تلقاء ذاته كليهما سببان بالعرض، وينتجان آثار ومعلولات قد ترتب من جهة الإمكان، لا على جهة الضرورة"<sup>(5)</sup>، أي أنها تحدث بالعرض لا بالضرورة، وبالتالي وبالصدفة اقل أهمية من العلية التي تكون مقترنة بغاية معينة.

وهنا يظهر الاختلاق بين أفلاطون وأرسطو باعتباره أعطى أهمية للعالم الحسي، لكننا نلمس أيضا بعض التقارب من خلال "التقسيم الشهير الصورة والمادة (...) وقد جعل أرسطو الوجود الحقيقي كامن في الصورة، وليس في المادة فهو تقسيم يجعل أرسطو لا يقل عن أفلاطون مثالية والفرق بينهما هو في المفارقة فقط"<sup>(6)</sup>، أي أن أفلاطون جعل العالم المعقول يحتوي الصور وهو مفارق للمادة فيما أرسطو وحد بينهما في وجود الشيء، كما نجد أن "الصورة لدى أرسطو أزلية مثلها مثل المادة، ويتفق هنا مع أستاذه أيضا"<sup>(7)</sup>.

<sup>1</sup> - حسين صالح حمادة، مرجع سابق، ص 130.

<sup>2</sup> - شليق محمد، مرجع سابق، ص 161.

<sup>3</sup> - أسطو، دعوة للفلسفة، مصدر سابق، ص 36.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - أسطو، الفيزياء، مصدر سابق، ص 59.

<sup>6</sup> - عيد الكريم عنيات، بنشة والافريق (اشكالية أصل الفلسفة) منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 159.

<sup>7</sup> - محمود مراد، مرجع سابق، ص 197.

يهدف أرسطو من خلال نظرية العلية إلى تبيان الأسباب التي تقف وراء تكون الشيء ووجوده ليؤكد أنه لا شيء من عدم، حيث أن هناك تلاحم بين عدة عناصر تؤدي بالشيء إلى التجلي.

## المادة و الصورة (القوة و الفعل):

الأمر الذي ينبغي أن نقف عنده في هذا المبحث و نوليه دراسة معمقة هو المادة والصورة، الذي طالما حاكيناه حسيا حتى نكشف حقيقته، فنحن نتفحص مادته فقط لنتعرف على ماهيته، لكن هل هذا ما يعبر عن حقيقة الموجود؟ أم هناك قوة سابقة عنه تفعل وجوده ماديا، وتؤسس حقيقته في وجوده الحسي؟

يجيبنا أرسطو أن "فهمنا الحقيقي للشيء لا يتم عن طريق إدراكنا لمادته فحسب، بل لا بد أن نلم إلى جانب ذلك بماهيته أي بالفكرة العقلية أو الصورة الذهنية التي تلخص لنا وجود هذا الشيء"<sup>1</sup>

فمحاكاة الشيء الذي يمثل موجود الوجود وذلك من خلال البحث فيه عقليا دون الوقوف على ما هو حسي، ندرك من خلاله مادته و فقط، لأن لا مكشوف هذا الموجود كامن في ماهيته التي تعبر عن الفكرة والصورة العقلية التي أوجدها.

هذا يعني أن هناك قوة عقلية توجد المحسوس وتضبط وجوده الحسي، لكن هل نستطيع تقصي هذه الحقيقة (صورة المادة) مع اقتناعنا بفكرة أن الحقيقة كامنة في ما هو حسي فقط؟ يجيبنا أرسطو قائلا "نحن نعلم أن الوقوف على ماهية الشيء و استخلاصها من أشق الأمور ولا يتسنى للإنسان الوصول إلى الصورة إلا بعد طول تأمل وجهد عقلي"<sup>2</sup>

فالعقل وحده يمكن الإنسان من اكتشاف اللاواضح واللامعروف واللابديهي لهذا الوجود من خلال الموجود ذاته وهذا هو حال الشيء في الطبيعة فما هو واضح فيه مادته، لأننا نستطيع إدراكها حسيا، لكن ما هو مخفي عنا وقد وضحه أرسطو هو صورة الشيء التي تمثل ماهيته التي نبلغها بإدراك عقلي.

ويقول أيضا "نحن نعلم أن كل جسم إنما يتركب من هيولى وصورة، ولو ألقينا نظرة على الصلة بين الهيولى والصورة بالنسبة لتجوهر الأشياء لرأينا أن ما يكون ماهية الجسم أو

1-يجيب هويدي، مرجع سابق،ص74.

2-المرجع نفسه، ص75.

المركب، هو دائما الصورة (...). فالطبيعة يجب أن تطلق في هذه الحالة لا على الهيلولي، إنما بالأحرى على الصورة نظرا إلى أن الصورة هي التي تكون الماهية<sup>1</sup>

يرى أرسطو أن الإنسان يعبر عن حقيقة الموجود في الطبيعة من خلال مادته، هذا يعني أنه يحاكي المحسوس بهيوليته و يعلن أنه الحقيقة عينها التي تمثله ، والتي ستصنّفه وتحدده مستقبلا كدعامة معرفية يستخدمها للتعبير عنه، وهذا خلف لأن الذي يعبر عن الموجود في الوجود هو صورته التي تكون ماهيته.

وهكذا نستنتج إن عبر الإنسان عن الموجود بمادته سيطمس حقيقته أو بالأحرى لن تكون له حقيقة من الأصل، فأرسطو يجزم بأن الصورة هي التي تحدد المادة وتعرفها.

وفي هذا الصدد يشير أرسطو إلى أن "الهيلولي قبل أن تشكلها الصور كانت متجانسة، فقد رأينا أن في بدايتها كانت خلوا من الصفات أي أنها كلها عنصر غير متجانس وأن ما أدى بها إلى هذا التباين الذي نلاحظه في الأشياء إنما هو الصفات التي اكتسبتها الأشياء من صورها"<sup>2</sup>

هذا يعني أن الوجود يستمد كماله من استقلاله عن الموجود المعبر عنه بالمادة، بتبنيه لصورة مجردة عن مادتها، لكن الأمر الذي ينبغي أن يوضحه أرسطو حتى نستوعب حقيقته أكثر هو الموجود ذاته لأنه مريبط الفرس في بلوغنا حقيقة الوجود.

فالهيلولي هي ما نحاكه فعلا في وجودنا، أو بالأحرى نحن جزء منها (الأجسام).

وقد بين لنا أن المادة في بدايتها كانت عبارة عن عناصر متجانسة يكمل كل عنصر الآخر، فكانت على العموم متشابهة لكن بمجرد خلق صورها قصد تأسيس ماهيتها شابها نوع من الاختلاق الذي لمسناه في صفاتها.

فالإنسان مثلا إن كان جسما دون صورة له، ألا نلمس ذلك التشابه والتماثل بين كل البشر؟ وفي هذا المقام أجابنا أرسطو أن وجود نفس لهذا الجسم كصورة تعبر عنه قلبت الموازين كلها، فأضحى الإنسان يجابه الاختلاف بينه كموجود في هذا الوجود الحسي وبين مختلف الموجودات التي يعايشها فيه.

<sup>1</sup>- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة ج 1، مرجع سابق، ص 105.

<sup>2</sup>- أحمد أمين، زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 245.

وهكذا نستنتج حقيقة الوجود الحسي التي تتسم بالتغير والنسبية.

وتأسيساً على ما سبق يرى أرسطو أن "الكائنات التي توجد في العالم الأرضي تتكون من مادة وصورة، والصورة هي التي تجعل المادة موجودة بالفعل بعد أن كانت موجودة بالقوة، أما المادة السماوية فهي تختلف عن المادة الأرضية في أنها توجد بالفعل بحيث يحركها محرك لا يتحرك"<sup>1</sup>

فالمادة في الوجود الحسي توجد بالقوة ثم ترتبط بالصورة لتصبح وجوداً بالفعل وهي حقيقة يبلغها الفيلسوف فقط، لأن الإنسان العادي يتهيأ له أن الموجود متعلق بمادته لا غير، وهي التي تشكل حقيقته الحسية وهي وجود بالفعل، ولكن هذا تفسير غير صائب ذلك لأن على الإنسان أن يقارن بين المادة الأرضية والمادة السماوية حتى يستنتج ذلك الاختلاف بين وجودهما، فالأولى كما سبق وأشار إليها أرسطو توجد بالقوة ثم تجعلها الصورة وجوداً بالفعل، أما الثانية فتوجد بالفعل ويمكنه أن ينعته بالصورة لا الهولى لأن الصورة حسب أرسطو تقوم بتفعيل وجود المادة، فهي في الوجود السماوي مستقلة عن المادة ومفعلة لوجودها بحكمة إلهية تثبت وجود المحرك الذي لا يتحرك(الله).

ويرى أرسطو أنه "لا يوجد كون وفساد مطلقان للأشياء باجتماع العناصر وافتراقها، إنما يوجدان فقط متى يتغير شيء بكله عندما يأتي من شيء آخر بعينه"<sup>2</sup>

فارتباط الأشياء ببعضها البعض في نظر الإنسان العادي توحى بوجودها، أما بمجرد افتراقها فهي إشارة على فسادها وفنائها، لكن هذا خلف لأن التسليم بأن اجتماع شيء بشيء هو دليل على وجود الموجود، هو ضرب من اللاحقيقة لأننا نلاحظ الاختلاف بين الموجودات ولا نبرر التناقض الذي سلمنا به بداية(اجتماع مادة بمادة)، لأنه لو اجتمعا لتساوت الموجودات، وهذا ما لم نلاحظه في الوجود بين الموجودات.

وهكذا نستنتج أن حقيقة الوجود لا تكمن في هيوليته التي طالما سلم بها الإنسان العادي بأنها الحقيقة عينها، لكن صورته هي الماهية التي تكشف لنا وجوده، فالوجود سيرتبط دائماً بما تعرفه لنال صورة الموجود عن هيوليته بشكل خاص يختلف عن ماهية الموجودات

<sup>1</sup>-محمود قاسم ، نظرية المعرفة عند ابن رشد و تأويلها لدى توماس الإكويني، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، ط1، ص111.

<sup>2</sup>-أرسطوطاليس، الكون والفساد، مصدر سابق، ص104.

الأخرى، أما نهاية الوجود فسترتبط بافتراق الصورة عن المادة، لا افتراق أشياء الوجود عن بعضها البعض لينتقل إلى اللاوجود صورة لا مادة.

والحقيقة أن أرسطو " لا يمل ولا يكل من أن يكرر ما يمكن في الواقع أن يقال في أشكال وصور شتى، لكن دون أن يكون في الإمكان اثباته وهو أن الوجود لا يمكن أن يعطى إلا في صورة جواهر فعلية متعينة بتمامها، وأن اللاتعين (أو الهبولي) الذي يمكن أن يوجد في العالم ليس البتة لا تعينا مطلقا في ذاته، وإنما فقط بالنسبة إلى صور أكثر كما<sup>1</sup>

فالوجود الحقيقي يبقى مرتبطا دائما بالصور التي توضحه والتي تعتبر جواهر متعينة، يلمس فيها حقيقة الوجود وهي في استقلال تام عن المادة التي لا يحدد وجودها إلا من خلال صورها التي تؤسس ماهيتها، وهذا فقط في الوجود الحسي، لكن الوجود الأصل كما سبق وأشار إليه أرسطو فتمثله الصور الكاملة التي لا تحتاج إلى التعين المادي فيه.

وتأسيسا على ما سبق نجد أن أرسطو قد فصل في إشكالية الوجود المتعلقة بالمادة والصورة، وأكد أن " الكائن الأول كان عقلا خالدا ولكنه لم يتمتع بالوجود الحقيقي الفعلي فأخذ يمثل نفسه في النبات، ثم في الحيوان، ثم حقق وجوده في الإنسان وسيظل يرقى في الإنسان حتى يصل إلى وجود خالص منكل شائبة، وعندئذ يكون الكمال المنشود"<sup>2</sup>

لقد سلم بوجود وجودين، فسر الوجود الحسي هو ذلك الوجود العقلي الذي تشكله الصور والتي تعبر عنه في موجوداته، وذلك بتعين فعلي لها، لكن هذا التعين الفعلي أو ما يعرف بالوجود بالفعل لم يعشه الموجود الأول كما ينبغي، لأن الصورة تحتاج إلى مادة حتى تفعل وجوده، فنفس الكائن الأول كصورة مستقلة عن مادتها (الجسد) اجتمعت بالجسم وارتبطت به في العالم الحسي حتى تفعل وجوده.

وفي مقابل هذا يوضح أرسطو أن الكائن الأول يسعى مرة ثانية إلى التخلص من شوائب وجوده المادية، ليرقى إلى الوجود الخالص بصورة مجردة عن مادتها تتسم بالكمال وتماهي صورة الإله.

<sup>1</sup>-إميل برهبييه، تاريخ الفلسفة اليونانية ج1، مرجع سابق، ص260.

<sup>2</sup>-أحمد أمين، زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص248.

ما توصل إليه أرسطو في هذا المقام يتماهى مع نظرية المثل الأفلاطونية التي يقر فيها أفلاطون بأن النفس عاشت في عالم المثل ذلك العالم الحقيقي ثم أنزلتها الآلهة إلى العالم السفلي لتجتمع مع الجسد، فبعدها كانت صورة مجردة أصبحت تركيباً بين المادة والصورة (الجسد والنفس)، لكنها ستعود بعد فناء جسمها في الوجود الحسي إلى الوجود المعقول والحقيقي وهي مجردة عن مادتها.

وما نستنتجه أن أرسطو بالرغم من نقده لمثالية أفلاطون إلا أنه وقع فيها وهذا ما لمسناه من خلال بحثه في إشكالية المادة والصورة.

## حضور فكرة الوجود الأرسطية في الفكر ما بعد أرسطو:

### أ- فلسفة العصور الوسطى:

قد أثر الفكر الأرسطي كثيرا في فلسفة العصور الوسطى، سواء بالنسبة لأوروبا أو الفلسفة الإسلامية، فكلاهما نهلتا من هذه الينابيع المعرفية الأرسطية حيث أخذتا منها ما يتوافق والدين سواء الدين الإسلامي أو المسيحي ومن المتأثرين بهذا الفكر نجد:

توماس الاكوينى: حيث كان "ذا علم حقيقي كامل بأرسطو (...). ونجح في اقناع الكنيسة بأن فلسفة أرسطو أفضل من فلسفة أفلاطون في أن تكون أساسا للفلسفة المسيحية"<sup>1</sup> وهنا نلاحظ كيف أنه يفضل فلسفة أرسطو على فلسفة أفلاطون.

يرى هذا القديس أن "الله هو العلة الكافية للعالم سواء من حيث هو علة غائية بما أنه الخير الأسمى، أو من حيث هو علة فاعلة بما أنه القدرة العليا إلا أننا نعرف أن الله وجد منذ القدم، إذن فالعالم مثل علته الكافية ذاتها يوجد أيضا منذ القدم"<sup>2</sup>

بمعنى أن كلا الفيلسوفين قالا بوجود إله يمثل علة الموجودات كلها أو هو العلة الأولى التي ترتد إليها سائر الجزئيات الحسية.

يؤكد كذلك توماس الاكوينى على هذه الفكرة بقوله أن "العلم الإلهي هو علة الأشياء"<sup>3</sup>

أي أن كل ما هو موجود إنما هو في الحقيقة فائض عن قوة عظمى هي القوة الإلهية.

### ب- الفلسفة الإسلامية:

لقد كان لأرسطو طاليس الأثر البالغ على فلاسفة الإسلام عامة، وسنفرد بالذكر هنا بعضا منهم على سبيل المثال لا الحصر.

أ- الفارابي: ما يعرف عن هذا الفيلسوف هو مدى اهتمامه بالفكر الأفلاطوني والأرسطي على حد سواء حتى أنه من أكثر المهتمين بالجمع بين هذين الحكيمين، كما حاولت الأفلوطينية ذلك من قبل، وذلك بما يتوافق وخصوصية الشريعة الإسلامية.

<sup>1</sup>-محمد فتحي عبد الله، مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور، دار الوفاء، مصر، ط1، 2001، ص232.

<sup>2</sup>-زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، مكتبة الانجلو المصرية، مصر، د.ط، دس، ص252.

<sup>3</sup>-المرجع نفسه، ص 136.

أول تأثر للفارابي من أرسطو يتمثل في قوله أن " الفلسفة هي العلم بالموجودات بما هي موجودة"<sup>1</sup>.

فهذه فكرة أرسطية إذ أن أرسطو هو القائل بدراسة الوجود بما هو موجود أي الاهتمام بالوجود و بالموجودات العينية دون النظر فيما ورائها .

ما نستنتجه أن كليهما أعطى أهمية لهذا الوجود العيني، و يضيف الفارابي أنه" بتحصيل هذا العلم نتشبه بالله"<sup>2</sup>، أي الانتقال من المعارف الجزئية يجعلنا نعرف حقيقة كلية هي الحقيقة الإلهية ومن ثمة نتشبه به.

وتأثر الفارابي بأرسطو يظهر كذلك من خلال اتفاقهما حول فكرة أن" ما يحدث على الأرض له خصائص الممكن وهي تتجلى فيه بدرجة كبيرة أمام العالم العلوي، فهو طبيعة من طبيعة أخرى أكمل من طبيعة العالم السفلي وهي تسير طبقا لنواميس ضرورية وهي لا تستطيع أن تمدح هذا العالم السفلي من فعلها إلا الخير"<sup>3</sup>

بمعنى أن الفارابي اتبع رأي أرسطو حول أن ما يوجد في هذا الكون وراءه قوة عظمى تسييره وتحركه، وهو ما اطلق عليه أرسطو المحرك الذي لا يتحرك فهو أساس الحركة وأساس الموجودات الأرضية حيث تكون طبيعته مغايرة لطبيعة الجزئيات في هذا العالم الحسي، وكذلك يجد الفارابي أن الله هو ما يعبر عن الكمال وما يتحكم في هذا العالم السفلي وهو ما سيطوره الفارابي لاحقا من خلال نظرية الواجب والممكن، فالله هو واجب الوجود بذاته الذي يبعث الحياة في الموجودات لتكون ممكنة الوجود به، ومن هنا يظهر لنا مدى التأثير الأرسطي على الفارابي.

ب-ابن سينا: يظهر تأثر ابن سينا بأرسطو أولا من خلال كونهما اولوا أهمية خاصة للحواس، هذه الأخيرة التي نفى أفلاطون أن تكون طريقا للمعرفة، لكن على العكس من ذلك نجد أرسطو ثم ابن سينا بعده يعطيانها الكثير من الأهمية، فبعدها جعلها أرسطو أساسا للمعرفة نجد ابن سينا يرى أن" التجربة الحسية تساعد العقل على الانطلاق في بناء نسق

1-ت.ج.دي بور، تاريخ الفلسفة في الاسلام، تر: محمد عبد الهادي أبو ريذة، تقديم: مصطفى لبيب عبد الغاني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، د.ط، 2010، ص214.

2-المرجع نفسه، ص240.

3-المرجع نفسه، ص223.

ينظم من خلاله التجربة الحسية وعلى هذا الأساس يمكن القول إن مصدر المفاهيم العامة في نهاية الأمر يرتكز على الإدراك الحسي للواقع الخارجي، بمعنى أن المفاهيم ظهرت وتبلورت نتيجة تجاربه الواقعية مع مواضيع أخرى<sup>1</sup>

بمعنى أن الحس هو الطريق الأول والأساسي نحو المعرفة الصائبة واليقينية، فكل من أرسطو وابن سينا لم يقصي الحواس ودورها بل أقرا أنها الركيزة الأولى لبناء المفاهيم ولمعرفة الكليات.

بمعنى أن الحس هو شرط ضروري للمعرفة وهو مساعد للعقل حيث " إن العقل يدرك ادراكه متخذاً من الإدراكات الحسية ومن التجربة قاعدة له"<sup>2</sup>

كذلك نلمس تأثر ابن سينا بأرسطو من خلال فكرة الجوهر، حيث قسم الجوهر إلى حسي ومفارق، ففيما يخص النوع الأول يقول ابن سينا " الجوهر الذي كذا صورته، وهو بها ما هو، ثم سائر الأبعاد المفروضة فيه تبين نهاياته أيضاً واشكاله وأوضاعه أمور ليست مقومة له بل هي تابعة لجوهره"<sup>3</sup>

بمعنى أن هذه الفكرة تتماشى وفكرة أرسطو حول الجوهر الفرد باعتباره قائماً بذاته تعزيره مختلف الأعراض المتغيرة، وهو على العكس منها لا يتغير، حيث يكون قابلاً للإدراك.

أما النوع الثاني فهي " معقولة الذوات بالوجود"<sup>4</sup>، فهي موجودات متعالية وهي صور محضة لا يمكن ادراكها أي أنها معقولة ومن بينها العقول المفارقة والله.

ويظهر التأثير الأرسطي كذلك من خلال نظرية المادة والصورة التي تعامل معها ابن سينا بحذر أي أنه تصرف فيها وتعامل معها بطريقة خاصة حتى تتوافق مع ما كان سائداً في عصره ومع ما يتماشى والدين الإسلامي.

فأرسطو " يرى أن علاقة المادة بالصورة هي من نوع علاقة المنفرد بالكلي الذي يشملته وغيره، أي أن الصورة هي المفهوم أو الماهية بالنسبة للمادة، أما ابن سينا فيعتبر المادة

<sup>1</sup>- عطا الله زرارقة، المدخل إلى فلسفة ابن سينا، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012، صص 139-140.

<sup>2</sup>- المرجع نفسه، ص140.

<sup>3</sup>- ابن سينا، الشفاء/الإلهيات، راجعه وقدم له ابراهيم مذكور، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د.ط،

1960، ص63.

<sup>4</sup>- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية: الكندي، الفارابي، ابن سينا، المجلد4، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2002، ص269.

بمنزلة الماهية<sup>1</sup>، بمعنى أن أرسطو جعل من الصورة كماهية للفرد الجزئي حيث تكون المادة هي ما يحقق وجوده بالفعل وهي ما تجعله قائما في هذا العالم الحسي فهي ما يمثل الجوهر، بينما ابن سينا يجد أن هذه المادة هي ماهية أو جوهر بذاتها.

من هنا نستنتج أن ابن سينا جعل من الفلسفة الأرسطية مهذا لفلسفته بنوع من التصرف، خاصة بالنسبة لمبحث المادة والصورة.

ج-ابن رشد: لقد خص الفلسفة الأرسطية بعناية فائقة فكان الشارح لها، حيث أكد على أن أرسطو هو ما يمثل قمة الفكر الفلسفي.

يتضح تأثر ابن رشد بأرسطو من خلال مبحث الإلهيات، فكليهما قال أن الله هو سبب الوجود أو العلة الأولى له حيث اتفقا على أن " العلة الأولى للوجود هي عقل"<sup>2</sup>، بمعنى أنهما اعتبرا أن الله هو صورة محضة، لكن الفرق بينهما يكمن في أن ابن رشد" أضاف إلى هذه النظرية الأرسطية نظرية الفيض المتتالي المنظم للمحركات وللأفلاك عن المحرك الأول(...). والكثرة تصدر عن الله بواسطة العقل الأول"<sup>3</sup>، بمعنى أن ابن رشد تناول النظرية الأرسطية بشيء من التعديل وأضاف إليها نظرية الفيض، كما أكد أنه يمكن صدور الكثرة عن الواحد على خلاف أرسطو.

### ج-الفلسفة الحديثة:

لقد" ظهرت بواكير الفلسفة الحديثة لتقف موقف العداء الصريح من فلسفة أرسطو، لكن الفكر الفلسفي الحديث ما لبث أن رجع إلى تقدير أرسطو من جديد"<sup>4</sup>، بمعنى أنه مع بداية الفلسفة الحديثة ظهر النقد اللاذع للفلسفة الأرسطية نظرا لأنها سيطرت على العقل خلال العصر الوسيط، هذا الأخير الذي مثل قمة التراجع بالنسبة للعقل الغربي.

تظهر العودة إلى أرسطو من خلال ليينتز ذلك أن" المونادات عنده تعتبر مركز الفعل وتقترب من تصور"الفعل" لأرسطو"<sup>5</sup>، بمعنى أنه عندما تحدث عن المونادا اعتبرها" قوة

<sup>1</sup>-حسين مروة، مرجع سابق، ص270.

<sup>2</sup>-زينب محمود الخضيرى، مرجع سابق، ص237.

<sup>3</sup>-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup>-محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي(أرسطو والمدارس المتأخرة)، مرجع سابق، ص246.

<sup>5</sup>-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

متجهة إلى الفعل بذاتها"<sup>1</sup>، أي أنها قوة فاعلة حيث " هذه القوة وسط بين القوة والفعل كما عرفهما أرسطو مثلها مثل حبل مشدود إلى جسم ثقيل أو قوس مشدودة، هي فعل كامن وجهد مستمر يتجه إلى الفعل التام"<sup>2</sup>، فكل منهما يتفقان حول أن الجوهر أو المونادا هي موجودات فردية فاعلة أو موجودة بالفعل.

كذلك يتفق ليبنتز مع أرسطو في أن هناك موجد لهذه المونادات أو هذه الجواهر الفردية الجزئية حيث إن " الله هو الموناد الأعظم، هو الذي خلق هذه المونادات وله القدرة على أن يسلبها الوجود"<sup>3</sup>، بمعنى أن هناك موجد لهذه الموجودات، فهي لم تأتي من عدم ولا تتحكم في ذاتها ويؤكد ليبنتز على ذلك بقوله " لا يمكن أن تكون واقعة حقيقية ولا عبارة صادقة إلا إذا كان هناك سبب كاف لكونها كما هي لا على نحو آخر رغم أنه لا يمكننا أن نعرف هذه الأسباب في الواقع"<sup>4</sup>، أي أن هناك أسباب تقف وراء الموجودات والتي لا نستطيع ادراكها ولا نستطيع نفيها.

نستنتج من هنا أن أرسطو كان بمثابة الدعامة الأساسية لفلسفة ليبنتز.

#### د- الفلسفة المعاصرة:

تعتبر الفلسفة اليونانية عامة ركيزة أساسية للفلسفة المعاصرة هذه الأخيرة التي نهلت الكثير منها، ومن الذين عادوا إلى هذا الإرث الفلسفي العريق نجد هيدغر من خلال تأثره الواضح بأرسطو.

أولى هيدغر عناية خاصة بمبحث الوجود " فالإشكال الهيدغري الأساسي هو السؤال عن معنى الوجود"<sup>5</sup>

فأرسطو اهتم بالوجود وبحث فيه وكذلك هيدغر، فكليهما يشترك في محاولة فهم الوجود ومسائلته ومعرفته، لكن الفرق يكمن في أن أرسطو ربط بين الوجود و الموجود أي أنه أكد

1-يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار العالم العربي، القاهرة، ط1، 2011، ص130.

2-المرجع نفسه، ص132.

3-محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي ج4(الفلسفة الحديثة)، دار المعرفة الجامعية، دط، 1996، ص 137.

4-كريم متي، الفلسفة الحديثة(عرض نقدي)، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط2، 2001، ص136.

5-صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، منشأ المعارف، مصر، ط1، 2000، ص477

6-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

على أن معرفة الوجود تكون بما هو موجود، لكن هيدغر أقر أنه لا بد من "التمييز بين الوجود والموجود"<sup>1</sup>، أي البحث عن الوجود في ذاته.

تأسيسا على ما سبق يتضح لنا جليا مدى تأثير أرسطو على مدار عدة قرون وهذا إنما يعكس مدى أهميته الفلسفية ومكانته، فلا نجد فلسفة 'لا وقد عادت لتتهل من هذا الفكر الفذ المحكم.

---

1-صفاء عبد السلام جعفر، مرجع سابق، ص 477.

## خلاصة الفصل الثاني:

لقد رد أرسطو على نظرية المثل الأفلاطونية رافضا وجودها في عالم منفصل ومستقل عن المادة بربطه بين الصورة والمادة ربطا يسقط المثل أو (الصور) من العالم المفارق إلى عالما الأرضي.

فالوجود الأرسطي إذا يبني على الجزئي وصولا إلى الكلي على خلاف أفلاطون الذي يبني وجوده على الكلي، وفي السياق نفسه يرى أرسطو أن الفيزياء تدرس الطبيعة وهي فلسفة لكنها ثنائية، أما المبادئ الأولى وعلل الأشياء القصوى التي هي وراء الطبيعة فيدرسها علم آخر ، علم الوجود بما هو موجود وهو علم المبادئ أو العلة الأولى للوجود ويسمى بالفلسفة الأولى، كما أنه علم العلة الأولى أو الوجود الإلهي الثابت أي علم الإلهيات.

والميتافيزيقا حسب أرسطو تدرس موجود الوجود أي الوجود بما هو موجود وتنتهي إلى الوجود الإلهي (مبحث الآلهة)، أي المحرك الذي لا يتحرك.

والوجود عند أرسطو يرتكز على مفهوم الجوهر الذي يعتبر وجودا ملازما للوجود أي الوجود المحايث، وهذا يعني أن الجوهر هو الوجود الحقيقي ولا وجود غيره.

والوجود عنده وجود بالقوة يعبر عن وجود المادة قبل الصورة، أما الوجود بالفعل فيمثل مستوى تطابق الصورة مع المادة والحقيقة أن الصورة هي التي تجعل المادة موجودة بالفعل.

وتأسيسا على ما سبق نجد أن أرسطو حاول أن يخفف من وطأة الفلسفة الأفلاطونية وذلك من خلال نقده لنظرية المثل، لكنه لم يتخلص منها بصورة اجمالية حيث بقي يتأرجح بين ما هو مادي وما هو مثالي وهذا ما لمسناه من خلال مضمون فلسفته.

## الخاتمة:

ما يمكن استخلاصه في الأخير هو أن كل من أفلاطون وأرسطو أولوا عناية خاصة بمبحث الوجود ولعل هذا ما يعكس لنا مدى أهميته باعتباره يتعلق بشكل مباشر بالإنسان ، هذا الأخير الذي لا يكف عن مساءلة كيانه وعن البحث في أسبابه وعمله ليكشف الغموض الذي يكشف هذا المبحث (أي الوجود).

لاشك أننا التمسنا مدى الاختلاف بين الطرحين الأفلاطوني والأرسطي رغم وجود بعض النقاط التي يتفقان حولها، فأفلاطون انطلق أولاً من تقسيم الوجود إلى وجودين: وجود خالد أزلي أبدي لا يعتريه التغير ولا يلبث إلا أن يكون وجوداً حقيقياً، ووجود فاني يكون مسكوناً بالتغير والزيف واللاحقية، الوجود الأول هو عالم المثل المطلق المفارق و الثاني هو نسخة لهذا الأخير.

عبر أفلاطون عن فكرته هذه من خلال أسطورة الكهف المليئة بالرموز والتي من خلالها يمكننا الوصول إلى حقيقة واحدة هي أننا لا نعيش إلا الوهم، هذا الأخير الذي نستطيع التخلص منه من خلال التجرد من المحسوسات ويكون ذلك بالتدرج وفقاً لمنهج ارتآه أفلاطون أن يكون المنهج الجدلي الذي يوصلنا بلا شك إلى معرفة الكليات والماهيات في ذاتها لا في تجلياتها الحسية.

وكذلك يمكننا الوصول إلى هذه المعرفة العقلية الخالصة عن طريق التذكر، وهنا نستحضر مقولة أفلاطون بأن " المعرفة تذكر والجهل نسيان".

كذلك أكد أفلاطون أن من يستطيع الارتقاء من العالم الأول(عالم الجزئيات) إلى العالم الثاني(عالم الكليات)، لابد أن يكون صاحب عقل نير وموهبة فذة وهو ما يتلخص في الإنسان الفيلسوف الذي يستطيع بفضل سعة بصيرته وعقله من أن يخلص نفسه من عالم الظلال حيث يؤثر الحكمة على الظن ليكتشف الخير بذاته أو الإله فيتشبه به ويتصف بصفاته.

مما سبق ذكره نستنتج أن أفلاطون بقوله بوجود عالمين قد فصل بين وجود الشيء وحقيقته أو بين الوجود وماهيته، من ثمة فإن فلسفته هي فلسفة متعالية تؤسس للماهيات حيث تدعو

إلى ضرورة ارتقاء العقل الإنساني ورفض التغيير والتعدد الحسيان، ففلسفته هي فلسفة مثالية لأنها تدعو إلى ضرورة معرفة المثل هذه الأخيرة التي تمثل كنه الحقائق.

وعلى العكس من ذلك نجد أرسطو قد قال بالوجود المحايث أي أنه أقر بوجود عالم واحد فقط هو العالم الذي نحيا فيه، و بالتالي فلا وجود مفارق، إنما كل موجود يحمل ماهيته في ذاته، وكل موجود إنما هو موجود حقيقي غير مزيف، وبالتالي فالوجود هو الوجود هنا وفي هذا المقام رمى بسهام النقد نحو فلسفة أفلاطون رغم أنه أستاذة، وهنا تصدق مقولته بأنه يحب أفلاطون و يحب الحقيقة أيضا ، لكنه يؤثر الحقيقة على أفلاطون وفعلا نجده يرفض تماما فكرة الوجود المفارق أو عالم المثل التي قال بها أفلاطون والتي تعتبر الدعامة الأساسية لكل فلسفته.

في المقابل ينطلق أرسطو من نفيه لوجود المثل التي قال بها أفلاطون فهو يجد أن ما ندرکه في هذا الوجود الحسي هو الحقيقي الذي يرتبط بالوعي الإنساني.

يعبر أرسطو عن الوجود بمصطلح الجوهر حيث يكون لكل موجود جوهره الخاص فهو قائم بذاته لا يتغير، وما يتغير فيه هو الصفات أو الأعراض التي تميزه ولا يكون الجوهر سوى ذلك الفرد الجزئي الذي يسكن الوجود.

اعتبر أرسطو أن لهذا الجوهر قسمين أولهما مادي وثانيهما صوري(المادة والصورة)، حيث لا وجود لمادة بدون صورة، ولا صورة بدون مادة فهما متحايثان حيث تجمعهما علاقة ضرورية ولا يمكن الفصل بينهما كما فعل ذلك أفلاطون حينما جعل الصور تقع في عالم مغاير لما نعيشه من عالم مادي، وهذه النظرة حول المادة والصورة تتطور لتصبح وجودا بالقوة ووجودا بالفعل.

لكل وجود حسب أرسطو عللة التي تقف وراء وجوده ، وهذه العلل أربعة كما جاء في بحثنا (العلة المادية، الصورية، الفاعلة والغائية).

كذلك لمسنا عناية أرسطو بالوجود الإلهي الذي عرفه بالمحرك الذي لا يتحرك بحيث يتحكم في حركة الموجودات، لكنه ساكن لأننا لو حدث وإن افترضنا حركته فلا بد من وجود محرك له وهنا نقع في التناقض، فهذا المحرك الذي لا يتحرك نجده يتحكم في الحركة الدائرية للزمان وهو علة العلل والعلة الأولى والصورة الخالصة.

أرسطو يقيم المعرفة على الحس والعقل معا، عكس أفلاطون الذي ينفي امكانية المعرفة الحسية حيث يضعها في أدنى مراتب المعرفة، لكن رغم هذه الواقعية الأرسطية وجدنا أن هناك نوعا من المثالية التي تكتنفها والتي تظهر جليا من خلال مفهومه للصورة حيث أقر أن الوجود الحقيقي كامن في الصورة لا المادة

ويبقى الاختلاف الرئيسي بين الطرحين الأفلاطوني والأرسطي يتمثل في تكريس أفلاطون لفكرة الوجود المتعالي في مقابل تأكيد أرسطو على الوجود المحايث.

ما يمكن استنتاجه هو أن كلا من أفلاطون وأرسطو درسا الوجود وقدا نظريتين حوله حيث بقيتا تؤثران على الفلاسفة من بعدهما سواء في الغرب أو العرب فنجد أن مختلف الدراسات التي تناولت مبحث الوجود بعد أفلاطون وأرسطو قد عادت إليهما و استفادت الكثير من طريحيهما.

وهذا البحث ليس سوى بحثا تمهيدا لبحوث مستقبلية سنحاول من خلالها تسليط الضوء على النقاط التي لم نتناولها في هذا البحث، أو تناولها بشيء من التفصيل والتعمق، وهذا لما لمسناه من أهمية لهذا الموضوع.

## قائمة المصادر والمراجع والموسوعات:

### أ- قائمة المصادر:

#### 1-المصادر باللغة الأجنبية(أرسطو):

1-Aristote. Ethique a nicomaque. I4. Trad j.tricot. vrin. 1990.

2-Aristotle. The Nicomachean Ethics. Worldsworth Editions. London.  
1987.

#### 2-المصادر باللغة العربية:

##### المصادر الأرسطية:

1-أرسطو، السياسات، تر: الأب أوغسطين بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الانسانية، بيروت، د.ط، 1957.

2- أرسطو، كتاب النفس، تر: أحمد فؤاد الأهواني، راجعه الأب جورج شحاتة القنواطي وعيسى البابي الحلبي، ط2، القاهرة، 1962

3-أرسطو، ما بعد الطبيعة، ضمن: ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، دار المشرق، لبنان، د.ط، 1989

4-أرسطو، الفيزياء(السماع الطبيعي)، تر: عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، المغرب، د.ط، 1998

5-أرسطو، الكون والفساد، تر: بارتلمى سانتهيليز، تعريب: أحمد لطفي السيد، الدار القومية، د.م، د.س.

6-أرسطو، دعوة للفلسفة(كتاب مفقود)، تر: عبد الغفار مكاوي، دار التنوير، بيروت، د.س.

##### المصادر الأفلاطونية:

1-أفلاطون ، السفسطائي، تر: الأب فؤاد جرجى بربارة، تحقيق وتقديم: أوجست ديببيس، - منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، د.ط، 1966.

2- أفلاطون، الجمهورية(الكتاب الخامس)، تر: شوقي داوود تماراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، 1994.

3- أفلاطون، الدفاع، تر: عزت قرني، دار قباء، مصر، د.ط، 2001.

4- أفلاطون، بروتاجوراس، تر: عزت قرني، دار قباء، القاهرة، د.ط، 2001.

5- أفلاطون، مينون، تر: عزت قرني، دار قباء، القاهرة، د.ط، 2001

6- أفلاطون، ثياتيتوس، تر: أميرة حلمي مطر، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2004.

7- أفلاطون، أوطيفرون، تر: زكي نجيب محمود، مكتبة الأسرة، القاهرة، د.ط، 2005.

8- أفلاطون، الجمهورية(الكتاب السابع)، تر: الجيلالي اليابس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007.

9- أفلاطون، بارمنيدس، تر: إ شوبري، تعريب: لطفي خير الله، ضمن الموقع الإلكتروني: [www.fiseb.com](http://www.fiseb.com)

10- أفلاطون، فيدون، تر: زكي نجيب محمود، مكتبة الأسرة، القاهرة، د.ط، 2005.

**ب- قائمة المراجع:**

**المراجع باللغة الأجنبية:**

1-Letitia mouze. Platon(les textes essentiels). Hachette. Paris. 2001.

**المراجع باللغة العربية:**

1-ابراهيم مصطفى ابراهيم، أفكار ورجال في الفلسفة، دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2011.

2-ابراهيم مصطفى، مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2009.

3-ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، دار المشرق، لبنان، ط1، 1967.

4--أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي ج4(الفلسفة الحديثة)، دار المعرفة الجامعية، مصر، د.ط، 1986

- 5- أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي ج2(أرسطو والمدارس المتأخرة)، دار المعرفة الجامعية، مصر، د.ط، 2007.
- 6- أمين أحمد وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1935.
- 7- الأب جيمس فينيكان اليسوعي، أفلاطون: سيرته، آثاره، ومذهبه الفلسفي، دار المشرق، بيروت، ط1، 1991.
- 8- الأهواني أحمد فؤاد، أفلاطون، دار المعارف، القاهرة، ط4، د.س.
- 9- الخضيرى زينب محمود، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د.ط، د.س.
- 10- الخولي يمنى ظريف، الطبيعيات في علم الكلام، دار الثقافة، القاهرة، د.ط، 1995.
- 11- الزعبي أنور خالد قسيم، ظاهرية ابن حزم الأندلسي، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ط1، 1995.
- 12- الشنيطي محمود فتحي، المعرفة، دار الثقافة، القاهرة، د.ط، 1981.
- 13- العاملي حسن محمد مكي، المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات (نظرية المعرفة)، الدار الإسلامية، بيروت، ط1، 1990.
- 14- الفارابي أبو نصر، كتاب الجمع بين رأي الحكيمين، موفم للنشر، الجزائر، د.ط، 2007.
- 15- الفارابي أبو نصر، كتاب رسالة الحروف (الفصل الأول)، من : موقع الفلسفة الإسلامية: [www.muslimphilosophy.com](http://www.muslimphilosophy.com).
- 16- الكيلاني محمد جمال، الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها (من المرحلة الأسطورية حتى أفلاطون)، دار الوفاء، مصر، د.ط، 2007.
- 17- الكروي راجح عبد الحميد، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، د.ط، د.س.

- 18- النشار مصطفى، نظرية العلم الأرسطية(دراسة في منطق المعرفة العلمية عند أرسطو)، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1995.
- 19-النشار مصطفى، مدخل إلى الفلسفة النظرية والتطبيقية، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط1، 2008.
- 20-الوالي عبد الجليل كاظم، الفلسفة اليونانية، الوراق، عمان، د.ط، 2008.
- 21-الوالي عبد الجليل كاظم، نقد أرسطو للفلسفة الطبيعية قبل سقراط، الوراق، مصر، ط1، 2006.
- 22-بدوي عبد الرحمان، الوجود والزمان، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1973.
- 23-برهيه اميل، الفلسفة الهلنستية والرومانية، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1998.
- 24-برهيه اميل، تاريخ الفلسفة ج1، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1987.
- 25-تفادى السيد، معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والانسانية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، د.ط، 1991.
- 26-جديدي محمد، الفلسفة الاغريقية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009.
- 27-جعفر صفاء عبد السلام، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، منشأ المعارف، مصر، ط1، 2000.
- 28-جيمس ويليم، بعض مشكلات الفلسفة، تر: فتحي الشنيطي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، د.ط، د.س.
- 29-حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية ج1، دار الهادي، لبنان، ط1، 2005.
- 30-دي بور.ت.ج، تاريخ الفلسفة في الاسلام، تر: محمد عبد الهادي أبو ريده، تقديم: مصطفى لبيب عبد الغني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، د.ط، 2010.

- 31-رسل برتراند، حكمة الغرب(عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي)ج3، تر: فؤاد زكريا، دار الوفاء، مصر، د.ط، 2009.
- 32-رشاد هاني محمد، الوجود واللاوجود في جدل أفلاطون، دار الوفاء، مصر، ط2، 2008.
- 33-روبنسون ديف وجودي جروفز، أقدم لك أفلاطون، تر: امام عبد الفتاح امام، المجلس الأعلى للثقافة، دم، د.ط، 2011.
- 34-ريكور بول، الوجود والماهية والجوهر لدى أفلاطون وأرسطو، تر: فتحي أنقزو وآخرون، دار سيناترا، تونس، د.ط، 2012.
- 35-زرارقة عطا الله، المدخل إلى فلسفة ابن سينا، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012.
- 36-ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار الوفاء، مصر، د.ط، 2003.
- 37-عبد الله محمد فتحي، مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور، دار الوفاء، مصر، ط1، 2012.
- 38-عبد المعطي فاروق، أرسطو: أستاذ فلاسفة اليونان، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1992.
- 39-عطيتو حربي عباس وموزة محمد عبيدان، مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، دار النهضة العربية، لبنان، ط1، 2003.
- 40-عنيات عبد الكريم، نينشه والاغريق(اشكالية أصل الفلسفة)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- 41-فالتزر، أفلاطون تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين في فلسفته، تر: ابراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982.
- 42-فويمان جون، ضمن أي فلسفة للقرن الحادي والعشرين، تر: أونطوان سيف، مراجعة: جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2011.

- 43-قاسم محمود، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكوييني، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ط، د.س.
- 44-قرني عزت، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، دار ذات السلاسل، الكويت، د.ط، 1993.
- 45-كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار العالم العربي، القاهرة، ط1، 2011.
- 46-كيلاني مجدي، أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، مصر، د.ط، 2009.
- 47-كيلاني مجدي، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، المكتب الجامعي الحديث، مصر، د.ط، 2009.
- 48-محمد ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي في الدراسات الغربية والعربية دراسة إبستمولوجية(منهجية التصورات والمفاهيم)، دار المعرفة الجامعية، دم، د.س.
- 49-محمود زكي نجيب، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ط، 1936.
- 50-مراد محمود، دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الوفاء، مصر، د.ط، 2003.
- 51-متى كريم، الفلسفة الحديثة(عرض نقدي)، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط2، 2001.
- 52-مروة حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية: الكندي، الفارابي، ابن سينا م4، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2002.
- 53-مطر حلمي أميرة، الفلسفة اليونانية: تاريخها ومشكلاتها، مصر، د.ط، 1998.
- 54-هويدي يحيى، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة، القاهرة، ط4، 1989.
- 55-هيدغر مارتن، التقنية، الحقيقة، الوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مقنع، المركز الثقافي العربي، بيروت، د.ط، د.س.
- 56-هيدغر مارتن، مبدأ العلية، تر: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1991.

### ج- قائمة الموسوعات والمعاجم:

1-بدوي عبد الرحمان، موسوعة فلسفية ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.

2-غالب مصطفى، في سبيل موسوعة فلسفية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ط، د.س.

4-مرحبا محمد عبد الرحمان، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية(موسوعة فلسفية شاملة)، عويدات للنشر، لبنان، د.ط، 2000.

### قائمة المجلات:

1-شليق محمد، في دواعي استدعاء القراءة الأرسطية لتاريخ الفلسفة، ضمن: مجلة دراسات فلسفية، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، العدد 3، نوفمبر 2011.

### د-الأنترنيت:

1-الوالي نسرين، فكرة الموت، ضمن الموقع الالكتروني:  
www.jawlan.org. 2005/1/10.

2-لطفي خير الله، مقال حول مراتب التجريد عند الفارابي، ضمن الموقع الالكتروني:  
www.fiseb.com. تونس 2003/7/6.



## الفهرس

إهداء

أ ..... مقدمة

### الفصل الأول: مفهوم الوجود عند أفلاطون

6 ..... توطئة

#### المبحث الأول: المعالم الأولى لفكرة الوجود الأفلاطونية

8 ..... الجذور الأساسية لفكرة الوجود عند أفلاطون

12 ..... الوجود في المحاورات الأفلاطونية

17 ..... الإله الأفلاطوني وعلاقته بالوجود

#### المبحث الثاني: امتدادات فكرة الوجود الأفلاطونية

22 ..... الوجود المعقول والوجود المحسوس

26 ..... أثر نظرية الوجود على نظريتي المعرفة والجدل

30 ..... حضور فكرة الوجود الأفلاطونية في الفكر ما بعد الأفلاطوني

37 ..... خلاصة الفصل

### الفصل الثاني: مفهوم الوجود عند أرسطو

38 ..... توطئة

#### المبحث الأول: البدايات الأولى لفكرة الوجود الأرسطية

40 ..... مفهوم الفلسفة الأولى

44 ..... نقد أرسطو لنظرية الوجود الأفلاطونية

48 ..... الإله الأرسطي وعلاقته بالوجود

## المبحث الثاني: تجليات فكرة الوجود الأرسطية

53	.....الوجود الواقعي(الجوهر المحسوس).
57	.....العلية عند أرسطو.
61	.....المادة والصورة(القوة والفعل).
66	.....حضور فكرة الوجود الأرسطية في الفكر ما بعد الأرسطي.
72	.....خلاصة الفصل.
74	.....الخاتمة.
78	.....قائمة المصادر والمراجع والموسوعات.

الفهرس

## المبحث الأول: المعالم الأولى لفكرة الوجود الأفلاطونية

-الجزور الأساسية لفكرة الوجود عند أفلاطون.

-الوجود في المحاورات الأفلاطونية.

-الإله الأفلاطوني وعلاقته بالوجود.

## المبحث الثاني: امتدادات فكرة الوجود الأفلاطونية

- الوجود المعقول والوجود المحسوس.

- أثر نظرية الوجود على نظرتي المعرفة والجدل.

- حضور فكرة الوجود الأفلاطونية في الفكر ما بعد الأفلاطوني.

## المبحث الأول: البدايات الأولى لفكرة الوجود الأرسطية

- مفهوم الفلسفة الأولى.

- نقد أرسطو لنظرية الوجود الأفلاطونية.

- الإله الأرسطي وعلاقته بالوجود.

## المبحث الثاني: تجليات فكرة الوجود الأرسطية

- الوجود الواقعي (الجوهر المحسوس).

- العلية عند أرسطو.

- المادة والصورة (القوة والفعل).

- حضور فكرة الوجود الأرسطية في الفكر ما بعد الأرسطي.