الفكـــر الشرقـــي القديـــم

بين الرفض والقبول

تأليف

الأستاذ الدكتور

محمود محمد على محمد

الطبعة الأولى

2014م

الناشر

دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

تليفاكس : 5404480 – الإسكندرية

المقدمة

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن قضية إنسانية شائكة للغاية وخلافية إلى أقصى حد، ألا وهى قضية " الأبعاد الحقيقة لنشأة العلم عند اليونان"، وقد أصبحت مثل هذه الدراسة ضرورية وملحة، بسبب الخلط والفوضى الفكرية والأخلاقية التى تحيط بهذه القضية. فمعظم المؤرخين والعلماء والفلاسفة الغربيين يحاولون تعتيم هذه القضية، من خلال الغرس فى الأذهان، أن اليونانى هو مبدع الفكر والعلم والأخلاق والاجتماع والسياسة والفن والرياضيات والفلك والطب والمنطق والفلسفة...وغيرها. وكأن الحضارة اليونانية خلق عبقرى أصيل جاء على غير منوال، لم تسبقها حضارات أخرى، ولم تتصل بها مصر القديمة ولا كنعان ولا بابل ولا أشور ولا فارس ولا الهند ولا الصين...بل هى فى زعمهم - أوربية النشأة والتطور.

أصحاب هذا الرأى هم دعاة " المعجزة العلمية اليونانية " الذين يسعون بكل ما أوتوا من قوة إلى أن يمجدوا الحضارة اليونانية - حضارة أجدادهم، فتحدثوا طويلاً عن ذلك الإنجاز الهائل الذى حققه اليونانيون فجأة دون أى مقدمات تذكر، ودون أن يكونوا مدينين لأى شعب أو حضارة سابقة عليهم.

وهؤلاء هم أكثر الناس إيماناً بأن أقدم الحضارات كانت مزدهرة وناضجة كل النضج بالقياس إلى عصرها، ومن ثم فقد كان من الضرورى أن ترتكز فى نهضتها على أساس من العلم.

إلا أن هذا العلم فى نظر دعاة المعجزة العلمية اليونانية كان يعتمد على الخبرة والتجربة المتوارثة؛ وأن تلك الحضارات كانت تكتفى بالبحث عن الفائدة العملية أو التصرف الناجح دون سعى إلى حب الأستطلاع الهادف إلى معرفة أسباب الظواهر، كما أن تلك الحضارات لم تملك نفس القدر من البراعة فى التحليل العقلى " النظرى" لهذه المعارف [1].

أما الحضارة التى توصلت إلى هذه المعرفة النظرية، والتى توافرت للإنسان فيها القدرة التحليلية التى تتيح له كشف المبدأ العام من وراء كل تطبيق عملى فهى الحضارة اليونانية [2].

فمثلاً قالوا أن المصريين القدماء قد إستخدموا الرياضيات فى مسح الأرض وشق الترع وغيرها من أغراض عملية، استعانوا بها وبالميكانيكا على إقامة الأهرمات التى مازالت تتحدى الزمن، أقاموها لحفظ الجثث المحنطة، إعتقاداً منهم فى خلود النفس وحساب اليوم الآخر، وتوسلوا بعلم الكيمياء فى تحنيط الجثث واستخراج العطور والألوان، وغير هذا من أغراض دينية. ولكن اليونان هم الذين أنشأوا هذه العلوم فى صورتها النظرية الخالصة، وتجاوزوا فى الرياضيات مرحلة الأمثلة الفردية المحسوسة إلى مرحلة التعاريف والبراهين، فتوصلوا إلى القوانين والنظريات التى تستند إلى البرهان العقلى [3].

وكذلك كان الحال فى علم الميكانيكا، كان اليونان فيما يقول دعاة المعجزة العلمية اليونانية – أول من عالج دراساته بروح علمية؛ إذ كان لأرسطو الفضل فى إنشاء هذا العلم النظرى، وإن جانبه التوفيق فى صيغة عبارته ؛ وأكمل الاسكندريون من أمثال " أرشميدس" (ت212ق.م) ممن قننوا المعلومات الميكانيكية لأول مرة فى تاريخ العلم [4].

وكان البابليون والكلدانيون قد سبقوا إلى مشاهدة الكواكب ورصدها، فأنشأوا بهذا علم الفلك العملى، ولكنهم كانوا مسوقين بأغراض تنجيمية أو عملية (كمعرفة فصول الزراعة ومواسم التجارة ونحوها) [5].

أما اليونانيون فهم الذين أقاموا علم الفلك النظرى فى رصد الكواكب لمعرفة " القوانين " ووضع " النظريات " التى تفسر سيرها وتعلل ظهورها واختفائها. ويرجع الفضل الأكبر فى هذا إلى " بطليموس"

الاسكندرى (فى القرن الثانى) بكتابه" المجسطى" الذى ظل المرجع الرئيسى حتى مطلع العصر الحديث [6].

ومثل هذا يقال فى العلوم التى أدت إليها فى الشرق بواعث دينية أو أغراض عملية؛ عالجها اليونان بروح علمية، حتى نشأت علوماً نظرية تستند إلى البرهان العقلى وتقوم على" تقنين " المعلومات بغير باعث دينى أو عملى [7].

ولم يكتف دعاة " المعجزة العلمية اليونانية " بذلك؛ بل خرج منهم فريق يرى أن التنقيب فى أطلال الماضى للتوصل إلى حضارات مزدهرة قبل اليونان ليس سوى مضيعة للوقت إزاء الطابع الملح للمشاكل القائمة، وهو موقف عفا عليه الزمن، وعلينا أن نقطع صلتنا بكل هذا الماضى المشوش والهمجى واللحاق بالعالم الحديث الذى تندفع تقنياته بسرعة الالكترونات، والعالم فى طريقه إلى التوحد. وعلينا أن نكون فى طليعة التقدم، وسيحل العلم فى القريب العاجل كافة المشاكل الكبرى، بحيث تصبح تلك المشاكل المحلية والثانوية غير ذات موضوع. ولا مجال لأن تكون هناك لغات تعبر عن ثقافة ما سوى غير ثقافة أوربا التى أثبتت أصلاً قدرتها على ذلك، مما يعنى أنها قادرة على نقل الفكر العلمى الحديث، وأنها عالمية فعلاً[8].

وفي الوقت الذي كان فيه دعاة المعجزة العلمية اليونانية يصولون ويجولون لإثبات أن نشأة العلم يونانية خالصة، وأن اليونانيين قد توصلوا إلى إكتشاف ميادين العلم من فراغ كامل، كانت هناك طائفة من المؤرخين والفلاسفة أمناء مع أنفسهم ومع الحقيقة ومع التاريخ، فقالوا بما أملته عليهم ضمائرهم الحية وروحهم العلمية الموضوعية؛ ومن ثم قرروا أن الكلام عن معجزة يونانية ليس من العلم في شئ؛ فالقول بأن اليونانيين قد أبدعوا فجأة ودون سوابق أو مؤثرات خارجية حضارة عبقرية في مختلف الميادين ومنها العلم هو قول يتنافى مع المبادئ العلمية التي تؤكد إتصال الحضارات وتأثيرها

بعضها ببعض، بحيث تؤثر الحضارة السابقة في الحضارة اللاحقة وتتأثر هذه بتلك تأثراً تتعدد أبعاده تارة وتختلف مجالاته وتتفاوت درجاته تارة أخرى.

فمن المستحيل مثلاً تجاهل شهادات اليونانيين القدماء أنفسهم، فقد شهد أفلاطون بفضل الحضارة المصرية القديمة، وأكد أن اليونانيين إنما هم أطفال بالقياس إلى تلك الحضارة القديمة العظيمة، وذلك فى الحوار الذى أورده فى محاورة " طيماوس" بين سولون وأحد الكهنة المصريين الذى قال للمشرع الأثينى " إن اليونانيين لا زالوا أطفال فى مضمار الحضارة "[9]. وهناك روايات تاريخية تحكي عن إتصال فلاسفة اليونانيين وعلمائهم ومنهم " أفلاطون " ذاته بالمصريين القدماء وسفرهم إلى مصر وإقامتهم فيها طويلاً لتلقي العلم [10].

فلم تكن نشأة العلم يونانية خالصة ولم يبدأ اليونانيون باكتشاف ميادين العلم من فراغ كامل، بل إن الأرض كانت ممهدة لهم من بلاد الشرق التي كانت تجمعهم بها صلات تجارية وحربية وثقافية، والتي كانت أقرب البلاد جغرافيا إليهم [11].

على أن هذا لا يعني على الإطلاق أننا ممن ينكر فضل اليونانيين في ظهور العلم. والحق أن الإعتقاد بضرورة أصل واحد من للمعرفة، ربما كان عادة أوربية سيئة ينبغي التخلص منها، فإصرارنا على تأكيد الدور أسهمت به حضارات الشرق القديم لا يعني أننا ممن ينكرون على اليونانيين أصالتهم العلمية، ولا نشك لحظة في أنهم يمثلون مرحلة علمية ناضجة.

ولكننا لا نوافق على إدعاء أن تلك الأصالة وهذا التمايز، قد آتيا من فراغ ؛ فقد كانت عظمة اليونانيين أنهم استطاعوا أن ينقلوا بشغف كل ما وقعت عليه أعينهم وعقولهم من التراث السابق عليهم، وأن يهضموه هضماً يتلاءم مع بيئتهم الخاصة، وأن يحولوا هذه المؤثرات الوافدة إلى شئ شبيه

بتراثهم هم، وأن ينتقدوا هذا وذاك شيئاً فشيئاً، حتى إستطاعوا فى النهاية أن يتجاوزوا المرحلة الشرقية فى العلم، وأن يبدأوا مرحلة جديدة متميزة [12].

إلا أن هذه الجدة وهذا التمايز كما ذهب بعض الباحثين قد بهرهم لدرجة أن بعضهم ؛ بل معظمهم قد تنكروا لأجدادهم الذين علموهم ألف باء الحضارة بدءا بالزراعة وإنتهاءً بحروف الكتابة التى كانت سبباً فى تمكنهم من صياغة أفكارهم وتسجيلها، وتضخمت إنجازاتهم أمام أنفسهم فظنوا خطأ أنهم أصل البشرية كلها، وأنهم مبتدعوا العلم والفلسفة والعلم، ولو أنهم (دعاة المعجزة العلمية اليونانية) قد تخلوا عن عنصريتهم التى ورثوهاعن أجدادهم – الذين إعتبروا كل من عداهم برابرة لايصلحون للرق والعبودية – ونظروا بموضوعية فى فكر "طاليس " و"فيثاغورس و"ديموقريطس" و"أفلاطون" لوجدوا أنهم قد استلهموا معظم أفكارهم من الشرق وليس من اليونان [13].

ولست أنكر أن ثمة صعوبات قد واجهتنى فى هذا الكتاب عن "الفكر الشرقي بين الرفض والقبول "، وهو أننى لم أعثر على مؤلف أو كتاب مصنف لأحد العلماء الشرقيين يتضمن آرائهم العلمية بأصولها ومبادئها وتوجهاتها تفصيلاً أو إجمالاً.ولم يكن ذلك نتيجة إقتصاد منا فى الجهد، ولا توخياً للراحة والدعة، ولا تقاعساًعن البحث عن مؤلفات تنسب إليهم، وإنما السبب فى ذلك كما قال الدكتور" فؤاد زكريا "، أن الفئة التى كانت تمارس العلم فى حضارات الشرق القديم ؛ وبالذات فى الحضارة المصرية، كانت فئة الكهنة التى حرصت على أن تحتفظ بمعلوماتها العلمية سراً دفيناً تتناقله هذه الفئة جيلاً بعد جيل دون أن تبوح به إلى غيرها، حتى تظل محتفظة لنفسها بالقوة والنفوذ والمهابة التى تولدها المعرفة العلمية، وحتى تضفى على نفسها وعلى الآلهة التى تخدمها هالة من القدسية أمام عامة الناس الذين لا يعرفون من العلم إلا قليله [14].

ومن ناحية أخرى، فلم يكن مقصدى من هذا البحث أى دوافع دينية أو عرقية، وإنما كان لدى دافعان علميان رئيسيان إلى القيام بهذا البحث لايختلف أحدهما عن الآخر فى درجة الأهمية والأعتبار، كما أنهما فى نفس الوقت هدفان أساسيان. أما أحدهما فهو أن نجلو للقارئ العربى غوامض المعجزة العلمية اليونانية، وهى بدون شك أكثر الجوانب إحكاماً فى العلم عند اليونان- موضحين له الأبعاد الحقيقة لهذه المعجزة، بعد أن قد قدمها لنا التاريخ وكأنها أقرب إلى المعجزات الدينية. ووسيلتنا فى هذا هى الكشف عن إرهاصات التقدم العلمى عند قدماء الشرقيين، وذلك من خلال علوم الطب والرياضيات والفلك. والهدف الثانى هو أن نثبت للقارئ أن نشأة العلم لم تكن يونانية خالصة، فلم يبدأ اليونانيون فى اكتشاف ميادين العلم من فراغ كامل، بل إن الأرض كانت ممهدة لهم فى الشرق التى كانت تجمعهم بها صلات تجارية وحربية وثقافية.

ولقد فرضت طبيعة موضوع هذا الكتاب وأبعاده وأهدافه منهجاً خاصاً إلتزمناه هو المنهج التاريخى التحليلى النقدى المقارن، ومن ثم حاولت قدر جهدى أن أقيم هذه الدراسة على منظومة منهجية تضع التحليل والمقارنة موضع الاعتبار.

وأعتقد أن التزامى بهذا المنهج سوف يؤدى بى إلى القول بآراء تتفق قليلاً وتختلف كثيراً عما قال به غيرى من بعض الباحثين الغربيين الذين بحثوا فى جذور العلم اليونانى. ولست أزعم أن آرائى ورؤاى التى سأضمنها فى هذا البحث هى الكلمة الأخيرة والفاصلة فى هذا الموضوع؛ بل إنها مجرد اجتهادات تستمد مشروعيتها من ضبطية المعلومات التى وقفت عليها ودلالات منطق العقل ومعطيات المعرفة العلمية عند قدامى الشرقيين واليونانيين، وخصوصية النظرة وذاتيتها التى توجب إختلاف الرؤى أحياناً بين الباحثين بعيداً عن التقليد الأسن والتبعية العمياء والجمود الفكرى البغيض.

وقد اقتضت طبيعة البحث وموضوعه أن يتضمن مقدمة وستة فصول وخاتمة، حيث نعرض في الفصل الأول : إرهاصات النهضة العلمية عند قدماء الشرقيين وأثرها على العلم عند اليونان ؛ وأما الفصل الثانى فيكشف عن المعجزة العلمية اليونانية بين النقض والنقد. فى حين يكشف الفصل الثالث عن مدي إستفاد اليونانيين من الشرقيين فى مجال العلم . أما الفصل الرابع، فيتناول نشأة الفلسفة بين الموروث الشرقي والوافد اليوناني، ثم يأتي بعد ذلك الفصل الخامس ليكشف عن إرهاصات التفكير الفلسفي عند قدماء المصريين، وأما الفصل السادس فيجيب علي سؤال ملح وهو : هل الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، وأما الفصل السابع فيتناول بدايات التفكير الفلسفي في حضارة وادي الرافدين، في حين يجئ الفصل الثامن ليكشف عن الفلسفة الهندية ورحانية الشرق، ويلية الفصل التاسع فيدرس المنطق الصوري ونظرية القياس في المنطق الهندي، وأخيراً الفصل العاشر الذي يبحث عن الفلسفة الصينية في ضوء محاورات كونفوشيوس وفضيلة لاوتسي.

ومن ثم أتمنى أن يكون هذا البحث قد ما كان يهدف إلى تحقيقه، حتى يكون ثمرة من ثمار الفكر المفيد فى الدراسات التى تهتم بتأصيل جذور الفلسفة الشرقى فى الفلسفة اليونانية.

هوامش المقدمة

1- د. فـؤاد زكـريـا : الـتفكير العلمـى، دار مصـر للطباعـة، القـاهرة، 1992، ص118 .

2- نفس المرجع، ص 118

3- د. توفيـق الطويـل : أسـس الفلسـفة، دار النهضـة العربيـة، القـاهرة، بـدون تاريخ ص .34

4- نفس المرجع، 35.

5- نفس المرجع، ص 35- 36

6- نفس المرجع، .36

7- نفس المرجع، .36

8- شـيخ أنتـى ديـوب: الأصـول الزنجيـة للحضـارة المصـرية، ترجمـة حلـيم طوسون، دار العالم الثالث القاهرة، 1995، ص.18

9- أنظر

Plato : Timaios, in The Dialoguse of Plato, Vol.111. , 4th ed, Oxford, at The Clarendon Press, London ،1953, 22B, 22A.

10- د. فؤاد زكريا : نفس المرجع، ص 123.

11- نفس المرجع، ص.127

12- د. مصـطفى النشـار: المعجـزة اليونانيـة بـين الحقيقـة والخيـال، بحـث منشـور ضـمن كتابـه " نحـو تـأريخ جديـد للفلسـفة القديمـة " الكتـاب الأول، وكالة زووم برس للإعلام، القاهرة، 1992، ص 96.

13- نفس المرجع، ص ص 96- 97.

14- د. فؤاد زكريا : نفس المرجع، ص ص 123- 124.

الفصل الأول
إرهاصات النزعة العلمية عند قدماء الشرقيين وأثره على العلم اليونان

- أولاً : ملامح النهضة العلمية في حضارات الشرق القديم .
- ثانياً : العلاقات الثقافية بين الشرقيين واليونانيين.
- ثالثاً : ما أخذه اليونانيون عن الشرقيين في مجال العلم

تمهيد :

في هذا الفصل نكشف عن النزعة العلمية عند قدماء الشرقيين، وذلك بأن نبين للقارئ بأن أقدم الحضارات الإنسانية قد ظهرت في الشرق، وخاصة في تلك المنطقة التي نعيش فيها الآن ؛ حيث ظهرت منذ عدة آلاف من السنين حضارات مزدهرة في أودية الأنهار الكبرى - كالنيل والفرات، وإلي الشرق منها في أنهار الهند والصين . وتدل الآثار التي خلفتها تلك الحضارات المجيدة علي أنها كانت حضارات ناضجة كل النضج، بالقياس إلي عصرها ، ومن ثم كان من الضروري أن ترتكز علي أساس من العلم . وفي الوقت الذي كانت فيه هذه الحضارات مزدهرة ونامية ، كان الإغريق من حيث أصولهم كما يقول مؤرخ العلم الأنجليزى "ج.ج. كروازر" *J.G. Crowther* أقوام من البرابرة نزحوا من جنوب روسيا إلى آسيا الصغرى أو أيونيا ، تلك التى كانت تسمى " بأرض الرحل المتجولين ". وبعد استقرارهم، وجدوا بلادهم تقع على طرق التجارة مع مصر وبلاد ما بين النهرين. وقد انحدر الإغريق بشكل حديث نسبياً ، عن الحياة الزراعية فى السهول كما كانت فى العصر الحجرى. وكان نظامهم الاجتماعى أبسط وأقل تماسكاً من مثيله فى مصر وبلاد ما بين النهرين. وقد وجد بعض الإغريق طريقهم إلى مدينة طيبة وبابيلون *Babylon* حيث شاهدوا بأنفسهم الأعمال والإنجازات المذهلة التى تركت فى نفوسهم أثراً عميقاً ، وإن لم تفقدهم الأمل والثقة بأنفسهم. ثم عادوا إلى بلادهم متفكرين ومتأملين فيما شاهدوا [1].

وفى هذا الفصل نكشف عن مظاهر النهضة العلمية فى حضارات الشرق القديم، ثم نبين العلاقات الثقافية بين الشرقيين واليونانيين، ثم نبرز أهم ما أخذه اليونانيون عن الشرقيين في مجال العلم .

أولاً: ملامح النهضة العلمية فى حضارة الشرق القديم

يقول المؤرخ الفرنسي " جوستاف لوبون": " كان الناس منذ سنين قليلة يظنون أن اليونانيين هم أصل العلم والحضارة، وأن علومهم وفنونهم وآدابهم من مستنبطاتهم، وأنهم غير مدينين بشئ لمن سبقهم من الحضارات القديمة، ثم جاءت نتائج التقنيات الآثارية في مصر ووادي الرافدين والهند والصين وغيرها، فتغيرت هذه المفاهيم تغييراً جذرياً، واقتنع المؤرخون أن الشرق القديم هو منبع العلم والحضارة، ففي الوقت الذي لم يكن فيه اليونانيين الأقدمون إلا جهلة برابرة كانت الإمبراطوريات الزاهرة قائمة على ضفاف النيل ووادي الرافدين ومصر، وقد نقل " الفينيقيون" إلى اليونان منتجات الفنون والصناعة المصرية والآشورية، وبقى اليونانيون دهراً طويلاً يقلدونها تقليداً قليل الإحكام، وأن اليونانيين يدينون بالفضل في ازدهار حضارتهم وعلومهم وفنونهم وأنظمتهم ومعتقداتهم إلى من سبقهم من أمم الشرق، وقد كان مشرعو اليونان يستسقون العوائد المصرية والقانون المصري الذي يبحث فيه العلماء عن مصادر القانون الروماني الذي تولد منه قانونا الحاضر" [2].

هذا ويقسم علماء الحضارات القديمة، الحضارات إلى قسمين: أصلية ومكتسبة، والحضارات الأصلية التى اكتشفت هى حضارة وادى الرافدين، وحضارة الهند والصين. أما الحضارة الكريتية واليونانية والرومانية وغيرها من الحضارات المعاصرة، فهى حضارات مكتسبة لأنها بنيت على أساس الحضارات الأصلية كلاً أو بعضاً [3].

وقد تميزت كل حضارة من تلك الحضارات الأربع الأصلية بميزات خاصة مثل اللغة ونظام الكتابة والفن وأسلوب الحياة.. الخ، وذلك على الرغم من انتشار عناصر الحضارة من مركز حضارى إلى آخر، فلقد اختلف فن العمارة فى مصر عنه فى وادى الرافدين – على الرغم من وجود روابط قوية بين الحضارتين – فلقد اتصلتا قبيل الأسرة الأولى " قبل 3200 ق.م" فى أوائلها وأعجبت مصر بفن السرمريين فى ذلك الوقت وبعض مظاهر حضارتها

واقتبست منها شيئاً من طريقة رسم الحيوانات وأخذت عنها الختم الاسطواني وبعض المظاهر الفنية، ولكن العناصر الاساسية لحضارة مصر ظلت مصرية صميمة، نشأت فى وادى النيل، ولهذا لم تلبث حتى تركت من تلك المظاهر ما لا يتفق مع حضارتها وذوقها وعدلت فيما قبلته منها [4].

كذلك لم تكن هذه الحضارات فى مستوى علمى وحضارى واحد؛ بل كان بعضها متقدماً على الآخر فى بعض النواحى، فمثلاً كان الطب متقدماً فى وادى الرافدين. أما أهل وادى الرافدين، فكانوا أكثر تقدماً فى الحساب، لأنهم كانوا أكثر اعتماداً على التجارة فى حياتهم.

وفيما يلى يمكن لنا أن نعرض باختصار لملامح ومظاهر النهضة العلمية فى حضارات الشرق القديم. وقبل أن نعرض لتلك الملامح والمظاهر نود أن نعطى نبذة تاريخية لكل حضارة من تلك الحضارات:

أ- الحضارة المصرية :

تتميز الحضارة المصرية بالسبق الزمنى المبكر، حيث تعود إلى العصر الحجرى القديم الأعلى " أى منذ أكثر من 40000 سنة قبل الميلاد". وقد ساعدت الظروف والأحوال الجغرافية على حماية واستمرار الحضارة المصرية؛ حيث تحيط بها صحراء واسعة من الشرق والغرب والبحر من الشمال، وكان من الصعب قبل غزو الهكسوس (حوالى 1650 ق.م) اجتياز هذه الموانع، غير أن هذه العربة الحربية والحصان التى كانت لدى الهكسوس قد ساعدت على غزو مصر [5].

وقد نشأت مجتمعات زراعية مستقرة على ضفاف النيل قبل عصر الأسرات بآلاف السنين، وقد أدى الاستقرار والرخاء الاقتصادى المصاحب له إلى ظهور قدر كاف من المركزية السياسية . كل ذلك ساعد مع عوامل أخرى عديدة على نشأة العلم وتطوره فى وادى النيل، وإن كانت هذه الوحدة السياسية لم تكن شملت بعد جميع أرض مصر؛ بل كانت هناك وحدات

سياسية صغيرة متعددة انتهت بعد معارك وحروب طويلة إلى تكوين مملكتين ؛ إحداها فى الوجه البحرى " شمال منطقة الفيوم " والأخرى فى الوجه القبلى، والتى إمتدت من منطقة الفيوم حتى الشلال الأول " أسوان وهى سيتى القديمة " [6].

وفى حوالى سنة 3200 ق.م استطاع الملك " مينا أو نارمر " توحيد المملكتين " القطرين " وهو مؤسس الأسرة الحاكمة الأولى، وأصبح أول فرعون فى مصر الموحدة ولبس التاج المزود، وقد سمى نفسه سيد القطرين أو ملك الوجهين القبلى والبحرى [7].

وقد مرت على مصر بعد ذلك عدة عصور من الاستقرار هى [8]:

1- عصر الدولة القديمة :

وبدأت بعصر الأسرة الملكية الثالثة فى حوإلى عام 2780 ق.م، انتهت بآواخر عصر الأسرة الملكية السادسة فى خواتيم القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد .

2- عصر الانتقال الأول :

وإمتد من عصر الأسرة السابعة فى أواخر القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد، حتى نهاية عصر الأسرة العاشرة فى القرن الحادى والعشرين قبل الميلاد .

3- عصر الدولة الوسطى :

إبتدأ من عصر الأسرة الحادية عشر فى أواسط القرن الحادى والعشرين قبل الميلاد، حتى منتصف عصر الأسرة الثالثة عشر، فى القرن الثامن عشر قبل الميلاد .

4- عصر الانتقال الثانى:

وإمتد فيما بين أواخر عصر الأسرة الثالثة عشر فى القرن الثامن عشر قبل الميلاد حتى نهاية عصر الأسرة السابعة عشر إلى أوائل القرن السادس عشر قبل الميلاد.

5- عصر الدولة الحديثة :

وبدأ بعصر الأسرة الثامنة عشر فى حوإلى عام 1575 ق.م وامتد إلى نهاية عصر الأسرة العشرين فى عام 1087 ق.م الأصح إلى نهاية عصر الأسرة الحادية والعشرين فى منتصف القرن العاشر ق .م .

وفى أواخر القرن الحادى عشر قبل الميلاد " زمن الأسرة 21 والتى حكمت من 1080 إلى 946 ق.م " بدأ الضعف يدب فى أوصال الحضارة المصرية، وتعرضت لغزوات الأثيوبيين والآشوريين والفرس، واستمرت بغزو " الاسكندر المقدونى " سنة 332 ق.م[9].

وبعد هذه النبذة لتاريخ مصر القديمة يمكن لنا نعرض لأهم ملامح النهضة العلمية للحضارة المصرية، **وذلك فيما يلى :**

لقد كان لنهر النيل تأثيراً كبيراً فى تاريخ العلوم المصرية، فضرورة المحافظة على مجراه واستعمال مياهه علمت المصريين هندسة الأنهار وما يتبعها من مساحة الأراضى ؛ ولما تفقدوا السماء وجدوا فى حركات نجومها واسطة للاستدلال بها على ميعاد فيضان ذلك النهر العظيم - ومن ثم بدأ اهتمامهم بالفلك واتسعت دراستهم له، ولما كان الفيضان إذا طغى على الأراضى محا معالم الحقول، لذلك تفنن القوم فى إبداع المقاييس ومعرفة المساحة، ولما زاد اهتمامهم بالفلاحة اقنع الفراعنة رعاياهم بأن المحافظة على الحدود والأملاك الشخصية أمر مقدس تجب مراعاته ويتحتم احترامه[10].

وبديهى أن كل زوال للفيضان كانت تعقبه مشاحنات ومضاربات، ومن هنا نشأت ضرورة سن القوانين وتوقيع العقوبات، وهكذا أجبر سكان واديه على أن يضعوا لأنفسهم أسس العلوم والقوانين والنظم السياسية [11].

ثم بدأ القوم يشيدون العمارات الضخمة لدور الحكومة أو التعقيد فعمدوا إلى النيل بوصفه الشريان الرئيسى للتجارة الداخلية، لينقلوا بواسطته تلك الكتل الضخمة التى شادوا بها آثارهم الباذخة. وبهذه الطريقة وحدها تمكنوا من تشييد الأهرامات ونقل الجرانيت من أسوان إلى أنحاء القطر "مثل منف وتنيس - الواقعة بالقرب من البحر الأبيض المتوسط "[12].

ومن ثم برع قدماء المصريين منذ أقدم العصور فى صناعة السفن، فابتكروا المجاديف والقلاع والقمرات - وغير ذلك من وسائل الراحة فى السفر ومساحة الأراضى وكيل المحاصيل وتوزيعها مما دفعهم إلى معرفة أصول الحساب من جمع وطرح وضرب وقسمة؛ وكذلك فن المعمار دعاهم إلى معرفة الهندسة الفراغية. وإلى النيل أيضاً وتطوراته الطبيعية يرجع الفضل فى معرفة المصريين لطريقة قياس الزمن، فقد تنبهوا فى القرن الثالث والأربعين قبل الميلاد إلى أن السنة الشمسية تتكون من 365 يوماً. ويعتبر هذا الاكتشاف الميقاتى واستعماله فى الشئون الدنيوية " وأهمها الزراعة وقتئذ "خطوة كبيرة نحو الرقى وشرفاً عظيما للوطن الذى اكتشف فيه . وقسم المصريون سنتهم إلى إثنى عشر شهراً، والشهر إلى ثلاثين يوماً وذلك حفاظاً للنظام وتسهيلاً للمداولات. وهكذا أثبت سكان وادى النيل أن التوقيت شئ عرفى يصطلح عليه القوم [13].

ومن ناحية أخرى فقد برع القدماء المصريون فى مجال الطب، حيث تقدموا تقدماً هائلاً فى طب التشريح وطب العيون والطب الروحانى والطب البيطرى وطب الأسنان وطب العقاقير، واهتموا بعلاج الكسور والأورام...وهلم جرا [14].

كما تقدموا فى مجال الكيمياء، حيث كشفت المعلوماتهم الكيميائية التى خلفتها البرديات، بأن المصريين القدماء كانوا يصبغون أنسجة ملابسهم وحوائط مبانيهم بألوان ما يزال بعضها زاهياً حتى اليوم. كمامكنتهم ثقافتهم الكيميائية من تحنيط جثث ظلت سليمة لمدة تقرب من الأربعة آلاف عام [15].

ب - حضارة وادى الرافدين :

يذكر المؤرخون أن أقدم الآثار التاريخية الخاصة بحضارة وادي الرافدين " العراق" جاءت من بلاد سومر، وهى الأرض التى سكنها "السومريون" فى النصف الجنوبى من وادى الرافدين " وهى الآن المنطقة الواقعة بين الخليج العربى وشمال بغداد " وقد دخل " السومريون" إلى وادى الرافدين فى حوالى 35000 ق . م نازحين من مرتفعات شرق دجلة، وهى المنطقة التى جاء منهم أسلافهم قبل ذلك، وقد حلت حضارة السومريون محل حضارة " تل العبيد " وأصبحت اللغة السومارية هى السائدة فى المنطقة. وإختلف السومريون عن الساميين الذين عاشوا فى منطقة أكاد فى شمال وادى الرافدين، وقامت بينهم نزعات وحروب طويلة، وفى منتصف القرن الثالث قبل الميلاد أخضع الملك سرجون الأكادى " شروكين " 3637- 2582 ق.م " بلاد السومريين "، وأنشأ المملكة المتحدة بين سومر وآكاد، وطغت على هذه المملكة عناصر الحضارة السومرية [16].

وقرب نهاية القرن الثالث قبل الميلاد اندحرت " مملكة سومر وآكاد "تحت غزو العموريين، الذين أتوا من شمال بلاد الشام وأسسوا عاصمتهم " بابل ". ويرجع تاريخ الامبراطورية البابلية إلى حوالى 2100 ق. م، وكان سادس ملوك هذه الدولة هو " حامورابى " 1728 – 1686 ق . م، أشهر حكامها، بل قد يكون أعظم شخصيات التاريخ القديم، قد وضع قانون حامورابى الذى كفل بنظامه درجة عالية من الحضارة البابلية [17].

والجدير بالذكر أن البابليين قد استعملوا اللغة الآكادية أو البابلية، وهى لغة سامية بالإضافة إلى اللغة السومرية، وخلال الألف الأولى قبل الميلاد تغلبت أقوام قوية أتت من الشرق على دولة البابليين، وأسسوا الدولة الآشورية فى شمال العراق، وحل اسم آشور محل بابل، فقد أصبحت آشور عاصمة الدولة الجديدة، ثم إتخذوا مدينة " نينوى " عاصمة لهم بعد ذلك . وفى عام 612 ق. م سقطت الدولة الآشورية فى يد " العموريين " الذين اتخذوا بابل عاصمة لهم وكونوا " الدولة الكلدانية "، غير أن هذه الدولة لم تعمر طويلاً؛ حيث احتلها الفرس بقيادة " قورش " فى عام 539 ق.م ثم تلاها الفتح فى عهد " الاسكندر الأكبر " [18].

ومن أهم مظاهر النهضة العلمية فى حضارة وادى الرافدين، نجد أنهم قد تقدموا هائلاً فى علم الفلك؛ حيث برع أهل وادى الرافدين فى فن الرصد، رغم بساطة الأدوات التى استخدموها لهذا الغرض مثل المزولة الشمسية والساعات المائية، ويرجع اهتمام أهل وادى الرفدين بالأرصاد الفلكية إلى اعتقادهم فى تأثير الكواكب على الإنسان فيما يخص بحظه فى الحياة وقد أمكنهم أن يضعوا تقويماً قمرياً [19].

كما برع أهل وادى الرافدين فى مجال الطب ؛ حيث احتوت بعض اللوحات الطينية على وصف وتشخيص بعض أمراض الجمجمة والعين والجهاز التنفسى والكبد والأذن والأعضاء التناسلية والأطراف وغيرها، ثم طريقة العلاج ووصف الدواء وطريقة استعماله وعدد مرات استعماله وأى ساعة فى النهار يتعاطى فيها الدواء [20].

وأما فى مجال علم الرياضيات، فقد عرف سكان وادى الرافدين كثيرا من علوم الحساب والهندسة والجبر، ودونوا الأرقام فى خانات تحفظ ترتيب الأعداد فى الآحاد والعشرات والمئات، وأنشأوا جدولاً للضرب من " 1× 1 حتى 60 ×60 " وقد كان للنشاط التجارى الذى اشتهر به سكان

وادى الرافدين دور كبير فى تطور العلوم الرياضية لديهم، وعرفوا شيئاً عن المتواليات العددية والهندسة، وعرفوا النسبة والتناسب، وقوانين إيجاد مربعات الأعداد ومكعباتها، وقسموا محيط الدائرة إلى ستة أقسام متساوية، وإلى 360 قسماً متساوية، وعرفوا أن الدائرة يتشكل فيها ستة مثلثات متسأوية الأضلاع ومقدار كل زاوية فيها 60 درجة، وكان لديهم طرق لإيجاد مساحات المثلثات والأشكال الرباعية والمستطيلات والأجسام كثيرة السطوح والاسطوانة والمثلثات القائمة الزاوية وأشباه المنحرف [21] .

وفى مجال الصناعات الفنية عرف أهل وادى الرافدين طريقة الشمع المفقود فى صب المعادن وصناعة التماثيل وعرفوا الأسقف الضمنية "الجمالونات " واستخدموها فى تشييد المساكن والمقابر الملكية فى مدينة "أور" [22] .

وقد تأثرت حضارة وادى الرافدين بعناصر الحضارة المصرية القديمة منذ الألف الثانى قبل الميلاد واشتدت هذا التأثير خلال العهد الذى سيطرت فيه مصر على الشرق الأدنى " منذ القرن السادس عشر حتى القرن الثانى عشر قبل الميلاد "، ومعروف أن كل حضارات الشرق القديمة قد تأثرت ببعضها وتفاعلت ثقافتها وتزاوجت أفكارها بدرجات متفاوته خلال اتصال هذه الحضارات ببعضها البعض سواء عن طريق التجارة أو الغزوات، ونتج عن ذلك تطور العلوم والفنون ورقى الحضارة بصفة عامة . ورغم هذا التفاعل الثقافى، فإن كل حضارة ظلت متحفظة بطابعها الخاص والمميز لها [23].

جـ – حضارة الهند القديمة :

يطلق المؤرخون الهند على حضارة الهند القديمة، والتى ازدهرت فى وادى السند اسم حضارة هارابا *Harappa* نسبة إلى مدينة هرابا، وذلك منذ حوإلى 3000 – 3500 ق.م وحتى 1700- 1500 ق.م . وقد ازدهرت هذه الحضارة أيضاً فى مدينة موهنجو – دارو *Mohenjo - Daro*، وقد

تزامنت حضارة وادى السند بعض الوقت مع الحضارة المصرية والسومرية، ولا يعرف الكثير عن حضارة وادى السند بالمقارنة مع حضارة مصر وحضارة وادى الرافدين، وذلك بسبب نقص السجلات الخاصة بهذه الحضارة [24].

ولم تقتصر حضارة الهند القديمة على ضفتى نهر السند ؛ بل شملت منطقة واسعة مساحتها حوالى 1.4 مليون كيلو متراً مربعاً وامتدت من البحر العربى فى الجنوب حتى مدينة " جوجارات " وامتدت إلى الشرق حتى " دلى "، وكانت مدينتا هاربا وموهنجو – دارو أهم المدن وتبلغ المسافة الفاصلة بينهما حوالى 4000 كم [25].

وكما هو الحال فى الحضارات المزدهرة القديمة، فقد تعرضت حضارة السند لغزو خارجي فى حوالى 1700 – 1500 ق . م قام به رعاة آريون جاءوا عبر الممرات من الشمال الغربى واستولوا على مدن وادى السند المحصنة. وفى القرن السادس قبل الميلاد تعرضت المناطق الشمالية لغزو فارس، ثم تلاه الغزو اليونانى بقيادة " الاسكندر الأكبر " فى القرن الرابع قبل الميلاد [26] .

وبالنسبة لملامح النهضة العلمية فى المجتمع الهندى القديم، فقد تميز هذا المجتمع بنسيج ثقافى وحضارى عجيب تعددت فيه اللغات واللهجات مثل تعدد الأديان والمعتقدات والمذاهب فى جو لاهوتى مفعم بالخوف والألم، حتى أصبحت القرابين والتمائم وقراءة الكف والعرافة وطائفة الكهان التى بلغ تعدادها الملايين ومروضو الثعابين بالسحر وممارسة اليوجا .. الخ . كل ذلك فى جو من البؤس والفقر الذى لا يحتمل ولا يطاق إلا فى المجتمع الهندى وتشكلت صورة الهند القديمة وطبها مع ذلك كله، فظهر الفن الطبى فى كتب التراث الهندية القديمة، وكأنه علم سحرى يقوم على نظرية التوافق بين الجسم الذى هو العالم الأصغر والطبيعة وهى العالم الأكبر . وفى نفس الوقت أعزوا الأمراض إلى عوامل خارجية مثل الشياطين التى تتقمص الأبدان ومخالفة المقدسات والقيم والعادات .. الخ [27] .

وعلى الرغم من تحريم البراهمة لتشريح جثث الموتى، إلا أن كثيراً من أطباء الهنود مارسوا التشريح، لأجل تدريب الجراحين، ومن ثم ارتقى على وظائف الأعضاء لدرجة أنه فى القرن السادس قبل الميلاد كان الأطباء الهنود على علم جيد بخصائص الأربطة العضلية، ورتق العظام والجهاز اللمفاوى والأنسجة الدهنية والأوعية الدموية والأغشية المخاطية والمفصلية وكثير من عضلات الجسم، وعرفوا أن الغذاء الذى يتناوله الإنسان ويتم هضمة يتحول إلى عدة صور آخرها الدم، وكانوا يحذرون من الزواج بين الأشخاص المصابين بأمراض معينة مثل السل أو الصرع أو ضعف الإبصار وغيرها [28].

واكتشفوا أن الحمل يستحيل خلال أثنى عشر يوماً من موعد الحيض، ووصفوا تطور الجنين وصفاً دقيقاً وجيداً وزعموا أن جنس الجنين يمكن التأثير فيه – فى بعض الحالات – بفعل الطعام أو العقاقير أو حتى السحر [29].

وأجروا العديد من العديد من العمليات الجراحية تحت مخدر مثل عمليات الماء فى العين والفتق وإخراج الحصاة من المثانة وترقيع الأذن الجريحة بقطع من جلد المصاب نفسه وتقويم الأنف، وبتر الأطراف والتى كانوا يستخدمونها فى عقاب المجرمين، بالإضافة إلى جدع أنوفهم وأجروا الجراحات فى البطن وجبروا كسور العظام وأزالوا البواسير وكانوا يعقمون الجروح بالتبخير [30].

كما عرفوا الطب البيطرى وكان يقسم إلى طب الخيول وكانت الخيول هى الأضاحي الرئيسية فى الديانة الهندية القديمة، ثم طب الفيلة، والطبان يعالجان بطرق مختلفة، كما أنشأ الهنود المستشفيات فى القرن الخامس قبل الميلاد، وقد تأثر الطب الهندى فى رحلتة الطويلة بطب الحضارات المجاورة وتأثرت به هذه الحضارات . وقد ترجم العرب التراث الطبى الهندى منذ القرن الثانى للهجرة واستدعى " هارون الرشيد " الأطباء الهنود للعمل فى المستشفيات ومدارس الطب فى بغداد [31] .

وفى مجال الرياضيات، فقد عرف الهنود المتواليات العددية والهندسية، والجذور التربيعية والتكعيبية، وتفتنوا فى المربعات السحرية التى إذا جمعت فى خاناتها طولاً أو عرضاً كان لها مجموع ثابت، وتقدموا ببحوث الحساب شوطاً . وجاء فى تراثهم الرياضى العديدي من المسائل الحسابية وطرق حلها [32].

أما فى الجبر فقد عرفوا الأعمال الأربعة، وكانوا يضعون لكل مجهول رمزاً خاصاً به يميزه عن المجهول الآخر، وعرفوا الكميات السالبة وميزوا بينها وبين الكميات الموجبة، وحلوا معادلات من الدرجة الثانية، **وجمعوا بين المعادلات الثلاث وهى :** [33].

أ س2 + ب س = جـ

ب س + جـ = أ س2

أ س2 + جـ = ب س

وكونوا معادلة عامة هي : ل س2 + ع س + ن = صفر وحلوها بطريقة تقترب من التى نعرفها الآن، وكان ذلك فى القرن السابع الميلادى وعرفوا أن هناك جذرين للمعادلات ذات الدرجة الثانية، والمعادلات السيالة أو غير المعينة، وابتكروا طرقاً لحلها . وفى الهندسة عرفوا الهنود المربعات والمستطيلات والعلاقات بين الأقطار والأضلاع، وعرفوا نظرية فيثاغورس وحسبوا للنسبة التقريبية "ط" قيمة قريبة جداً من القيمة الحقيقية وهى 3.1416 وقد عبروا عنها بالرقم "22÷7 [34].

وفى مجال الفلك عرف الهنود السنة القمرية والسنة الشمسية، كما عرفوا الكسوف والخسوف واستخدموا أدوات للرصد مثل المزولة والساعات المائية، واعتبارا من القرن السادس ق. م، كان الاتصال بين الحضارة الهندية والحضارات البابلية والفارسية والإغريقية " ؛ وخاصة فى العصر الهلينستى"، وأدى ذلك إلى زيادة اختلاط وتزاوج أفكار هذه الحضارات . وبعد حقبة طويلة

مـن هـذا التـزواج ظهـرت مؤلفـات فلكيـة هنديـة أهمهـا " السـيدهانتا " *Siddhanta* " الحلول" وعددها خمسة حلول أهمها كتاب "سوريا سيدهانتا" Suryasiddhanta بمعنـى الحـل الـذى قدمتـه الشـمس، وجـاءت الكتـب الأربعة الباقية فى كتاب الفلكى الهندى " فاراهاميهيرا " *Varahamihira* فـى القـرن القـرن السـادس الميلادى وعنوان هـذا الكتـاب " بانكاسـيدهانتا " *Pancasiddhanta* بمعنى حول الحلول الخمسة، وقد كتب كتـاب "سـوريا سيدهانت " فى القرن الرابع الميلادى، وتم تعديل بعد ذلك، وذكـر "البيرونـى " أن هـذا الكتـاب للفلكـى الهنـدى " لاتـا" *Latta* ويتضـمن جـداول فلكيـة وحركـات الكواكـب وخسـوفات الشـمس والقمـر ونظـام الكـون وأعمـال أخـرى خاصـة بـالتنجيم بالإضـافة إلى وصـف بعـض أدوات الرصـد كالمزولـة الشمسية وجهاز الكرة ذات الحلقات " الكرة المحلقة "...الخ[35].

واشـتهر مـن فلكـى الهنـود مـن القـرون الأولى الميلاديـة الفلكـى "أربابهاتها" الذى قسم السنة الكونية الكبرى فى كتاب "سورياسيداهانتا" "4320.000 سنة " إلى أربعة أحقاب متساوية كل منها 1080.000 سنة، ثم الفلكى "فارهاميهيرا" وهو الذى لخص كتب السيد هانتا الخمسة فى القرن السادس فى كتاب المسمى " بانكاسيدهانتا " بالإضافة إلى أعمال أخرى . أما أشهر فلكى الهنود، والذى عرفه العرب فى العصر العباسى فهو الفلكى " براهماجوبتا " الذى ولد فى البنجاب سنة 598م، فى سنة 628م الف كتاب " براهما سفويبد هانتا " الذى ترجمة العرب باسم السند هند[36] .

هـ- الحضارة الصينية القديمة :

تعتبر الحضارة الصينية من أقدم الحضارات التى ازدهرت فى أقصى الشرق من العالم القديم، حيث قدمت هذه الحضارة اختراعين عظيمين : أحدهما صينى خالص هو فن الطباعة والآخر لفن قديم وهو صناعة الورق

الذى بدأه المصريين القدماء قبلهم بسبعة وعشرين قرناً من الزمان، حيث يرجع اختراع الورق فى الصين إلى القرن الثانى بعد الميلاد .

وتمتاز الحضارة الصينية دوناً عن سائر حضارات الشرق القديم فيما يذكر مؤرخ العلم العظيم " حوزيف يندهام " بوفرة ما لديها من المعلومات الخاصة بماهيتها المستفادة من مصادرها الأصلية، فهى ليست كالحضارة الهندية مثلاً حيث الجدولة الزمنية للأحداث التاريخية مازالت مشكوكاً فيها بدرجة كبيرة . ففى الصين يمكن فى أغلب الأحوال تحديد ليس العام فقط، بل الشهر وجميعها مكتوبة بقدر من الحيدة وشدة الانتباه ؛ إلا أنه ولسوء الحظ لم يترجم منها إلى اللغات الأوربية سوى النذر اليسير للغاية [37].

ولو ألقينا نظرة موجزة لتاريخ الصين، نجد أن أوائل السكان الذين عاشوا فى أرض الصين هم ذلك الجنس الذى ينتمى إلى " إنسان بكين " الذى عاش فى بداية أواسط عصر " البلستومين " "حوالى 400000 ق.م " أى فى زمن أسبق من زمن إنسان "نياندرثال " *Neanderthal man* الذى عاش فى أوربا وحوض البحر المتوسط، وهناك شواهد معينة على وجود سكان عاشوا فى الصين فى العصر الحجرى المتأخر *Neolithic* حوالى 12000 ق. م . أما بعد ذلك فهناك فجوة واسعة التواصل؛ حيث لا توجد سائر المراحل التالية من عصور ما قبل التاريخ إلا فى منشوريا [38].

وفجأة وبعد حوالى 2500 ق.م، تبدأ الأرض الشاغرة فى استطافة عدد كبير من السكان النشطين وتظهر مئات، بل آلاف القرى يسكنها أناس يرعون قطعان الحيوان فى إطار إقتصادى زراعى، وعلى دراية بالمنسوجات والنجارة وصناعة الخزف، وتبدو الحاجة واضحة إلى العمل الأثرى المكثف من أجل إلقاء الضوء على هذه الفجوة الغريبة بين سكان العصر الحجرى ومن أعقبوهم فى العصر الحجرى المتأخر [39].

وأول حضارة صينية هامة تكشف عنها الحفائر هى حضارة "يانجشأو" *Yangshao* التى كانت تتواجد فى حزام من الارض الممتدة من الغرب للشرق يشمل المحافظات الحالية التالية: كانسو، سنسى، شانسى، هوانان، شانتونج، وكان محصول الحبوب الرئيسى غالباً هو الدخن ثم صار الأرز فى حقبة تالية، وحيث أن أى من هذين النباتين ليس صينى المنشأ فمن المحتمل أنهما جلبا من جنوب شرق أسيا، وقد عثر على عظام الكلاب والخنازير وعظام للغنم وعظام للماشية تنتمى لحقبة زمنية تالية، كما تأكد وجود عظام الخيل أيضاً، لكنها قد تكون عظام فيل برية من النوع الذى ظل يعيش فى منغوليا إلى عهد قريب، ولعل أبرز سمات حضارة " يانجشاو " هى خزفها المطلى الذى كان يصنع حوإلى 2500 ق.م بطريقة اللف الحلزونى لاسطونات رفيعة من الطين لا باستخدام " عجلة الفخرانى "[40].

ولقد أعقبت حضارة " يانجشاو " فى هونان وشانس حضارة أخرى تنتمى للعصر الحجرى المتأخر أطلق عليها " جهينج – نسو ياى *Chheng-Tsu-Yai*" أو " لونج – شان *Long -shan*– " وهما اسمان لموقعى حفائر أثريين، ومع أن أصحاب هذه الحضارة لم يعرفوا المعادن، فقد استخدموا أوانى خزفية سوداء ناعمة الملمس ومتقنة التراكيب وجيدة اللمسات النهائية، كما أن آناس لونج – شان استانسوا كل الحيوانات التى عرفتها حضارة بانجشاو، والتى من المحتمل أن من بينها الحصان، ومن أن أناس لونج – شان، قد عرفوا المركبات ذات العجلات، وإن كان الدليل على ذلك غير مؤكد، وكان هذا أيضاً هو الوقت التى ظهرت فيه ابتكارات شتى مثل س" عجلة الفخرانى " واستخدام التراب المدكوك فى أعمال البناء، وهما ابتكارات كانا معروفين منذ أمد طويل فى الشرق الأوسط، ولكنهما كانا قاصرين على الصين [41].

تصل بناء حضارة لونج – شان إلى عام 1600 ق.م، وبعد ذلك وخلال قرن واحد إذا بنا نقع فجأة على حضارة ناضجة تنتمى لعصر البرونز

Bronze age هـى حضـارة أسـرة "شـانج"، وقـد اسـتمرت هـذه الأسـرة فـى الصين إلى أن غزا الاسكندر الأكبر الحضارة الصينية حوالى 327 ق.م[42].

وبالنسبة لملامح النهضة العلمية فى الحضارة الصينية، ففى ظل عهد أسرة شانج تميزت حضارة الصين بكل سمات الحضارات القديمة مثل حياة المدن واختراع الكتابة، واستخدام المعادن والفن الزخرفى فى العمارة، وانقسام المجتمع إلى طبقات وظهور التخصص المهنى، وتقسيم العمل وازدهار التجارة وظهور النزعة العسكرية، ونمو الصناعات المتعلقة بها وتطور العلوم الفلكية والرياضيات والطب والدواء والتقويم، إلى أخره، ومن المرجح أن عناصر حضارة الصين قد نمت وتطورت بانتشار عناصر حضارية من الغرب وتفاعلها مع عناصر حضارة العصر الحجرى الحديث فى المنطقة، ويختلف نظام وأسلوب الكتابة فى الصين عن مثيلاتها فى مصر ووادى الرافدين، على الرغم من أنها اتبعت مبادئ متشابهة، وربما كان ذلك من خلال انتشار فكرة الكتابة من الحضارات المجاورة الأقدم[43].

ومن ناحية أخرى فقد تميزت حضارة الصين بنمط فنى معين فى صنع القوارير والمزهريات البرونزية والأدوات المعدنية الأخرى، واستخدم الصينيون القدماء الرصاص لتزييف العملات المصنوعة من الفضة منذ الألف الثانى قبل الميلاد، مما يعد دليلاًعلى معرفتهم الفائقة بخواص المعادن فى ذلك الوقت[44].

تلك هى أهم ملامح النهضة العلمية فى حضارات الشرق القديم، وهى إن دلت على شئ فإنما تدل على أن تلك الحضارات سبقت اليونان بأجيال عديديه من الزمن، وأن اليونانيين مدينون لتلك الحضارات، وإن كانت الأقدار لم تشأ أن يكمل أبناء حضارات الشرق القديم مشوار العلم الذى بدأوه فى شتى مجالات العلم والمعرفة، حيث خبأت ثم انطفأت الروح العلمية لدى أبناء تلك الحضارات ثم اليونانيون، فأكملوا المسيرة وساروا بالعالم خطوات هائلة،وذلك بعد أن تعلموا هذا الدرس من الحضارات السابقة عليهم .

ثانياً : العلاقات الثقافية بين الشرقيين واليونانيين

فى الوقت الذى نبغت فيه شعوب الشرق القديم فى العلوم والفنون كانت الشعوب اليونانية مجرد قبائل رحل يرزحون فى نير الجهل والهمجية ويعتمدون على الغزو والإغارة وفى هذا يقول بعض المؤرخين " ... والملاحم الإغريقية تصور لنا الإغريق الأول على غير علم بالحديد ، صفراً من كل معرفة بالكتابة ، كما تصورهم قبل أن يؤسسوا أى مدن إغريقية فى تلك البلاد التى تدل كل الدلائل على حداثة عهدهم بفتحها ، فاخذوا ينشرون جنوباً من مواطن الآريين الأصلية ، وكانوا فيما يلوح قوماً من الشقر نازحين ، حديثى عهد ببلاد الإغريق أى حديثى العهد بأرض كان يتملكها إلى ذلك الحين شعوب البحر المتوسط أو الشعوب الأيونية " [45].

وكان اليونانيون يطلقون على أنفسهم أسم الهلينيين *Hellenes* ، بينما أسماهم الرومان *Graeci* وهو أسم قبيلة هيلينية نزحت من إقليم "بيوتيا" *Boeotia* شمال شبه الجزيرة اليونانية إلى جنوب إيطاليا ، وعرفوا بهذا الاسم منذ ذلك الوقت ، وقد اشتق العرب منه اسم الإغريق ، بينما اشتق اسم اليونان من اللغات السامية القديمة من لفظ " ياوانين " ومن اسم " ايوني " نظراً لأن المستوطنات الأيونية انتشرت فى آسيا الصغرى ، حيث تاخمت حدودها دول الشرق الأوسط [46] .

وكانت جزر بحر إيجه تعد بمثابة جسر بحرى يربط أسيا بأوربا ، كما أن جزيرتى قبرص وكريت كانتا أقرب الجزر إلى مصر وليبيا ، وتعد المعبر الجنوبى للاتصال الحضارى والتجارى بينهما.

وقد قسمت طبيعة بلاد اليونان الجبلية هذه الأقاليم إلى مجموعة من الوديان والسهول المنعزلة عن بعضها مما ساعد على انتشار المدن المستقلة وقيام الحروب بينها ، كما ساهمت بلاد اليونان بسبب قربها من الشرق الأوسط منبع الحضارات سواء من مصر أو الشام فى أن تكون البوابة

الشرقية لأوربا بحيث تدفقت الحضارة إليها، وكانت جزيرة "كوركيرا" *Korkyra* تعد البوابة الغربية لبلاد اليونان، حيث حمل التجار والمهاجرون الإغريق الحضارة إلى شبة الجزيرة الإيطإلية، وهكذا استوردت بلاد اليونان حضارات الشرق وصدرتها لأوربا كلها . ونشأ فى الوديان الصغيرة المنعزلة فى شبه الجزيرة اليونانية نظام دويلات المدن *Polis* " وجمعها *Polies* " وهو نظام عرفه السومريون عام 3000 ق.م، وكانوا كذلك أول من أوجد نظام مجلس الشيوخ ومجلس المحاربين ؛ أى المجلس الشعبى وهو ما طبقة اليونانيون فى حكمهم المسمى ديموكراسيا أى الديمقراطية واعتمدت كل مدينة على نفسها اقتصادياً وجاهدت لتثبيت استقلالها السياسي وحريتها [47].

وإتجه الإغريق لفقر بلادهم إلى ركوب البحار للتجارة كوسيلة للعيش بدلاً من زراعة أرضهم الجبلية وقويت مدينة أثينا، وأصبح أسطولها عاملاً مهماً من معالم الحضارة والتجارة وإرتبط اسمها بالديمقراطية الأثينية ؛ ولذلك سافر الإغريق إلى كل بلاد المنطقة حوله وعاد ببذور وأفكار حضارتها مما ساعده على تطوير حضارته [48].

وعن مظاهر الاتصال الثقافى بين الشرقيين واليونانيين؛ فقد شهد كثير من المؤرخين والفلاسفة اليونانيين بفضل حضارة الشرق القديم وخاصة الحضارة المصرية، فقد أشاد الفيلسوف اليونانى " أفلاطون " بفضل الحضارة المصرية على العلم والفكر اليونانيين، وأكد أن اليونانيين إنما هم " أطفال " بالقياس إلى تلك الحضارة القديمة، وهو يصرح بهذا فى محاورة " طيماوس فى حديث دار بين " سولون *Solon*"، وكاهن مصرى أدركته السن العإلية، قال هذا الكاهن : ياسولون انتم معشر اليونان لا تزالون أبد الدهر أطفالاً، لا وجود لشيخ يونانى، فلما سمع سولون هذا قال، ماذا تعنى بقولك هذا، فأجاب الكاهن : أن روح كل منكم شابه، إذ ليس فى قلوبكم معتقد واحد قديم أو مستمد من تقليد قديم، بل ليس لديكم علم واحد عريق فى القدم [49].

ومن ناحية أخرى فقد ذكر " أفلاطون " أن المصريين هم أول من اخترع الرياضيات فهو يقول فى " محاورة فايدروس " : " سمعت بضواحى نواقراطس إحدى مدن مصر " وهى تقع جنوب شرق الموقع الذى أقيمت عليه مدرسة الاسكندرية فيما بعد " أنه كان بها أحد قدماء الآلهة، يقال له " توت" وأنه هو الذى ابتدع الأعداد والهندسة والهيئة والشطرنج والنرد والكتابة[50].

كما أن هناك روايات تاريخية تحكى عن اتصال كبار فلاسفة اليونان وسفرهم إلى مصر وبلاد الشرق الأخرى . **وإقامتهم فيها طويلاً لتلقى العلم نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :**

أ - قال المؤرخ اليونانى القديم " هيرودوت " فى كتابه " التاريخ العام " "فقرة5 " : "جميع الشخصيات المقدسة فى اليونان تكاد تكون مأخوذة من مصر، نعم إن بحوثى الخاصة دلتني على أن هناك شخصيات مقدسة أخذتها اليونان من بلاد المتبربرة، ولكن أرى أكثر الشخصيات مأخوذة من مصر خاصة، فإنه فيما عدا " أبوزيدون، ديوسكور" اللذان أشرنا إليهما فيما مضى، وفيما عدا " هيرا، وهسبتا وتميس، وتبربيدا " فإن جميع الشخصيات المقدسة اليونانية موجودة فى مصر " .

ثم عاد هيرودوت فأكد هذا المعنى مرة أخرى فى الفقرة العاشرة قائلاً : " لقد تلقى اليونانيون من المصريين العادات التى أشرنا إليها، كما تلقوا عنهم عادات أخرى سنتكلم عنها فيما بعد [51].

ب- كما يقول "ديودور الصقلى" [52] فى الجزء الأول من كتابه " تاريخ العالم " : " جميع اليونانيين الذين اشتهروا بعلمهم وحكمتهم زاروا مصر فى العصور القديمة، حتى يتعرفوا على عاداتها وينهلوا من علومها.. وأن كل الأشياء التى جلبت لهؤلاء كانت منقولة عن مصر"[53].

ويدلل ديودور الصقلى على صدق قولة فى نص آخر ؛ حيث يقول : "يؤكد الكهنة المصريون استناداً إلى كتبهم المقدسة، أنهم شاهدوا فى بلادهم " أورفى"[54]، و " موري"[55]، و" ميلامبيوس"[56]، و " ديدال"[57] ثم الشاعر " هوميروس "، و " ليكورج " الأسبارطى "[58]، و " سولون الأثينى "، و" أفلاطون الفيلسوف "، ويذكر الكهنة المصريون أيضاً " فيثاغورس " من جزيرة ساموس، و " ايدوكسوس " الرياضى (59)، و " ديمقرايطس " أبن مدينة أبادير [60]، و" أينوبيد" [61] ابن جزيرة صاقز [62].

جـ - يذكر بلوتارخ فى كتابه " إيزيس وأوزريس " – الفقرة العاشرة :..وهذا ما يؤكده أعظم اليونانيين المتنورين وهم سولون، وطاليس[63]، وأفلاطون، وايدوركسوس، وفيثاغورس، ويؤكد أيضاً على قول بعضهم، ليكورج نفسه . وذلك أن هؤلاء اليونانيين المتنورين كانوا قد زاروا مصر وعاشوا فيها على أوثق اتصال بكهنتها، فمن ذلك أنه يقال إن ايدوكسوس تلقى العلم على يد " شونوفيس الممفيسى" *Chonophis de Menphis* فى سايبس " صا الحجر "، وأن فيثاغورس خاصة عظيم الإعجاب بالأساتذة المصريين الذين كانوا هم أيضاً يعجبون به، فحاول أن يقلد طريقتهم فى كتاباتهم الرمزية وتعاليمهم السرية، فأحاط نظرياته بالألغاز، وفى الواقع أنه لا يوجد أى فارق بين النصوص الهيروغليفية المصرية والكثيرة من التعاليم الفيثاغورية " [64].

د - يحكى لنا المؤرخ كليمان الاسكندرى أن ديموقراط قال عن نفسة : "لقد طفت بمعظم أرض كل ملك من الملوك فى زمان باحثاً أقصى الأنحاء، ورأيت معظم الأجواء والبلاد وسمعت من العلماء الكثيرين ولم يفقنى أحد فيما كتبت، ولم يفقنى فى بيان البراهين أحد حتى المصريون الذين يسمون " مادى الحبال " *Harpedananptia* وهم الذين عشت معهم باحثاً غريباً حتى بلغت الثمانين [65].

هـ- يروى أريستوكسينوس التارنتى " 2- 71 ق.م " أن الفيلسوف اليونانى " سقراط " التقى ذات يوم بحكيم هندى، وقال سأل هذا الحكيم سقراط قائلاً له : " إنك تدعو نفسك فيلسوفاً، فبماذا تشتغل فأجاب سقراط أنه يدرس الشئون البشرية ما لم يدرك الشئون الإلهية أولاً " .

ويعلق مؤرخ العلم " جورج سارتون " على هذه الرواية . فيقول هذا أحد الشواهد القاطعة على بعض الاتصال الحقيقي بين فلاسفة اليونان وفلاسفة الهنود(66) .

وثمة نقطة أخرى جديرة بالإشارة، وهى أن الشاعر اليونانى "هوميروس" قد أورد فى كتابه " الإلياذة والأوديسة " فقرات كثيرة تؤكد أن اليونانيين كانوا على اتصال بشعوب الشرق القديم، فمثلاً يقول هوميروس فى كتاب " الإلياذة " هذه العبارة : " .. انطلق أوليسيز إلى " سيروس النائية "، والتى تكاد تكون منقطعة عن العالم، وقد حمل على ظهره العريض، وكاهله القوى حقيبة كبيرة جمع فيها من كتان مصر وأصباغها وعطورها وحبر الشام وحريره وسموره، وتصاوير فارس وقاقمها وسنجابها " ألوان من الفرو الثمين "، ومشرقيات الهند وتحف السند، وطرف الصقلب .. ومن كل ما علا وارتفع ثمنه من أدق صناعات العالم جميعاً .. فلما كان فى حاضرة المملكة، يمم شطر قصر الملك .. وكان الوقت ضحى، ثم يصبح باللهجة السيروسية معدداً أسماء السلع التى استحضرناها حديثاً من مصر الجميلة المتفننة، والشام الصناع العبقري، وفارس الفنية الكروية والهند العظيمة والسند ونحن لا نبيع إلا للملوك وأبناء الملك، لأن الشعب فقير لا يقدر بضائعها، ونحن معروفون فى مصر، لا يشترى فرعون إلا منا، وفى الشام وفى فارس وفى الهند، حيث الأفيال العظام .. وأرسلت بنات الملك فأحضرت هذا التاجر المفاخر بما معه واجتمعن حوله يتفرجن ويتلهين، هذه تختار منديلاً من حرير الهند أو منطقة من خرز الشام، تلك تشترى من أصباغ مصر وعطورها وخرزها، وثالثة بتصاوير فارس فتشترى كل ما مع الرجل منها"(67).

مما سبق يتضح لنا أن اليونانيين القدماء كانوا مدينين بالكثير للسابقين من الشرقيين فى مجال العلم، وأنهم كانوا على اتصال فعلى وحقيقى بالشرقيين، وهذا الاتصال لم يتوقف عند تلك المرحلة، فقد طور المجتمع اليونانى ما أخذه عن مجتمعات الشرق الأدنى القديم، وزاد عليه وصاغ كل ذلك صياغة جديدة، وبخاصة خلال القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد لتكمل دورة الحضارة بعد فتوح الاسكندر الأكبر فى الشرق، حيث عاد اليونانيون من جديد يرجعون للشرق ويجوبون فارس والهند وبلاد ما بين النهرين ومصر بحثاً عن العلم عند الشرقيين .

واكتفى فى هذا الصدد بذكر مدرسة الاسكندرية التى كانت البوتقة التى انصهرت فيها كل الأجناس التى وفدت إليها، بحيث انقطعت صلتها تقريبا بالمناطق التى جاءت منها، وكان سكانها يتألفون من الكهنة والعلماء المصريين الذين تمتعوا بمكانة رفيعة فى نفوس الناس، وتعاونوا مع الحكام ذوى الشأن، وعدد عظيم من المواطنين المصريين وجالية كبيرة من اليهود بحكم أن فلسطين كانت جزءاً من المملكة البطلمية، حتى حوالى عام 200ق.م، وذلك فضلاً عن عدد من السوريين والعرب والهنود، وبذلك جسدت الاسكندرية بمفردها نظرية الاسكندر الأكبر فى وحدة العالم التى تجمع بين الاختلافات الفكرية والعلمية والدينية فى حضارة مدينة واحدة، بدلاً من النظرية اليونانية التقليدية عن المدينة الدولة، أى أن الاسكندرية لم تكن عاصمة فحسب، بل مدينة عالمية، وبذلك كانت الأولى من نوعها .

ثالثاً : ما أخذه اليونانيون عن الشرقيين فى مجال العلم

فى مجال الفكر الإنسانى عبر عصوره المتلاحقة ثمة ظاهرة ضمن ظواهر عديدية تسترعى النظر وتجذب الانتباه : ألا وهى ظاهرة التأثير والتأثر بين الحضارت المتعاقبة، بحيث تؤثر الحضارة السابقة فى الحضارة اللاحقة، وتتأثر هذه بتلك تأثرا تتعدد أبعاده أحيانا، وتختلف مجلاته وتتفاوت درجاته

بين طرفى الظاهرة ؛ أعنى بين المؤثر والمتأثر . فتارة يكون التأثير من جانب السابق فى اللاحق تاثيراً قوياً وعميقاً ، وعلى درجة من الشمول تكاد تذهب بإستقلالية المتأثر وهويته العلمية . ومن ثم تظهر العلاقة بين الطرفين فى صورة علاقة تابع بمتبوع ومقلد بمبدع، وتارة يكون التأثير ضعيفاً فى درجته، محدوداً فى مجاله، بحيث يظل كلا الطرفين المؤثر والمتأثر محتفظا بفرادانيته واستقلال نظرته وفكره، ومن ثم تتوارى معدلات التأثير وإن كان الأمر كذلك فإن لهذه الظاهرة فى نظرنا دلالات تسمح بالقول بأنها ظاهرة إيجابية مفيدة ومثمرة بدرجة تعد عاملاً فاعلاً فى تحقيق ما أنجزه الفكر الإنساني من تطور وازدهار على أصعدته كلها ، وخاصة على الصعيدين : الثقافى والحضارى للشعوب والأمم التى سجل لها التاريخ ضرباً أو أكثر من ضروب التقدم والازدهار [68].

ولعل من أوضح الأمثلة على تجليات هذه الظاهرة فى الفكر الإنسانى، ما نحن بصدده الآن، وهو ما حدث من تأثير وتأثر بين حضارات الشرق القديم والحضارة اليونانية فى مجال العلم، فمثلاً لم يكن المجتمع اليونانى القديم مجتمعاً مغلقاً تنحصر قيمته الثقافية والحضارية أساساً فى المنطقة التى قام بها على قسم من الشاطئ الشمالى للبحر الأبيض المتوسط ؛ بحيث لا تتعدى هذه المنطقة أن تتأثر أو تؤثر فى غيرها إلا بشكل عابر أو جانبى، وإنما كان هذا المجتمع منفتحاً على غيره من المجتمعات التى سبقته إلى إزدهار النشاط الحضارى، تلك التى ظهرت فى منطقة الشرق الأدنى فى مصر وسوريا ووادى الرافدين وفى منطقة أسيا الصغرى " تركيا الحالية "، وقد تأثر بهذه الحضارات الكبيرة السابقة عليه [69].

ويظهر هذا التأثير الحضارى لمنطقة الشرق الأدنى القديم فى المنجزات الثقافية والحضارية للمجتمع اليونانى فى أكثر من جانب، وأسوق فى هذا الصدد عدداً من الأمثلة منها : فقط أخذ اليونان عن المصريين، على سبيل المثال أولى مبادئ الطب والتشريح وهى مبادئ لم يقتصر مجالها على الخبرة

الناتجة عن الممارسة فحسب، وإنما دونها المصريون فى شكل قواعد علمية، كما يظهر لنا ذلك بوضوح فى عدد من البرديات التى ترجع إلى العصر الفرعونى، والتى ثم اكتشافها فى أرض مصر منتصف القرن التاسع عشر الميلادى مثل بردية " ابيرز " *Ebers* وبردية " إدوين سميث" *Edwin Smith*، وهذه البرديات وغيرها من تلك التى تركت آثارها على المنجزات الطبية فى المجتمع اليونانى، وهو أثر ظهر لنا جليا فى كتابات " ديوسكوريدس " *Dioskorides* و" هيبوكراتس " " ابقراط " *Hippocrates* وجالينوس Galenus[70].

وعن وادى الرافدين أخذ اليونانيون المبادئ لعلم الرياضيات التى لم يقتصر فيها البابليون والكلدانيون على التجارب العلمية، وإنما توصلوا فيها إلى درجة التنظير ؛ ويكفى فى هذا المجال أن الأصل الذى أخذ عنه الفيلسوف اليونانى" فيثاغورس" *Pythagoras* نظريته توصل إليها البابليون والكلدانيون ومن قبلهم المصريون [71].

كذلك أخذ اليونان عن وادى الرافدين ومن قبلهم المصريين مبادئ علم الفلك، فلقد سبق كل من أهل وادى الرافدين والمصريين العلماء اليونانيين إلى رصد النجوم والكواكب واستخدام أدوات رصد مناسبة مثل المزولة والساعات المائية، كما سبقوا إلى معرفة التقويم الشمس والتقويم القمرى، حيث قسموا السنة إلى أثنى عشر شهراً والشهر إلى ثلاثين يوماً، فتكون السنة الشمسية 365 يوماً، فى حين تكون السنة القمرية 354 يوماً، كما رصدوا ظاهرتى الكسوف والخسوف، هذا بالإضافة إلى معلومات فلكية كثيرة [72].

كما نجد تأثير وادى الرافدين فى مجالين آخرين : أولهما، هو مجال الأدب الملحمى الذى ظهر عند السومريين والبابلين فى عدد من الملاحم الشعرية، أبرزها ملحمة " جلجاميش" وملحمة " إينوما إبليش " وأثر الملحمة

الأولى يظهر فى أكثر من جانب فى ملحمة " الإلياذة والأوديسة " المنسوبة إلى هوميروس، والمجال الثانى هو مجال الأساطير التى كان الإنسان فى العصور القديمة يحاول عن طريقها أن يفسر ظواهر الطبيعة، وظواهر الكون المحيط به، مثل ظواهر الخلق أو الحياة والموت والخصوبة والإنجاب وغيرها ؛ ومن ثم يحدد علاقته بها وموقفه منها، وهنا نجد قدراً غير قليل من الأساطير اليونانية تكاد تتطابق فكرة وتفصيلاً مع الأساطير إلى سبقتها فى وادى الرافدين ؛ مثل الأساطير المتعلقة بقصة الطوفان وقصة خلق الإنسان من طين وماء وروح إلهية، وأسطورة أنانا ودوموزى " عشتار وتموز " البابلية ونظيرتها أسطورة " أفروديتى وأودنيس " اليونانية التى وصلت إليهم عن طريق الفينيقيين[73].

أما عن التأثير السومرى فى المجتمع، فإنه لم يقتصر على نقل التأثيرات الحضارية من وادى الرافدين ومصر، وإنما تعدى ذلك التأثير الإيجابى المباشر، وحسبنا فى هذا الصدد أن نذكر أن الحروف الهجائية المصرية نقوها، خلال هذا التطور من آخر المقاطع التصويرية التى كانت لا تزال عالقة بها، بحيث أصبحت أبجدية تمثل القيم الصوتية فحسب، وقد نقلوها فى أثناء نشاطهم التجارى فى البحر الأبيض المتوسط إلى بلاد اليونان لتصبح بعد أن زاد اليونان عليها الحركة أداة طبيعة لسرعة انتشار الكتابة ومن ثم انتشار الحركة الثقافية بكل عمقها واتساعها [74].

وأما عن التفكير النظرى الدينى، فقد أخذ اليونان ما خلقه لنا قدماء الشرقيين من مصريين وبابليين وهنود وذلك من وجوه النظر العقلى فى الألوهية والبعث والخير والشر ، والمبدأ والمصير .. وغير هذا من مجالات توصلوا بصددها إلى آراء تردد صداها بعد ذلك عند فلاسفة اليونان، ومنذ أكثر من ثلاثة وثلاثين قرناً من الزمان توصل فى مصر القديمة " أمنحتب الرابع " المعروف باسم اخناتون إلى وحدانية اللّه مع شيوع الشرك الوثنى فى عصره، وتوصلت " الزرداشتيه " الفارسية إلى الثنائية *Dualism* التى إرتد

فيها العالم إلى إله الخير وإله الشر أو مبدأ للموت، كما عرف الهنود منذ أقدم العصور حلول الله فى مخلوقاته .. إلى آخر ما يمكن ذكره فى هذا المجال [75].

وإذا كان الإغريق قد أخذوا كل هذه المعارف المتراكمة عن الشرقيين، فقد طور علماء وفلاسفة اليونان بعد ذلك من أمثال طاليس وفيثاغورس وأفلاطون وإقليدس وأرشميدس وغيرهم، لتشكيل نتيجة لذلك قسماً أساسياً من التراث العلمى اليونانى، ومن ثم يكون اليونان شأنهم شأن العرب كما يقول جوستاف لوبون ؛ حيث يقول فى كتابه الحضارة المصرية " .. إن العدل والانصاف يقضيان علينا إذن بأن نقول عن الإغريق أنهم كانوا بإزاء المصريين، كما كان العرب إزاء اليونان والرومان، فالإغريق والعرب ساروا بعلوم لم يبتدعوها، ولهذا أتيح لهم تقدمها والرقى بها بسرعة " [76].

هوامش الفصل الأول

1- ج.ج. كرواثر : قصة العلم، ترجمة د. يمنى طريف الخولى ود. بدوى عبد الفتاح، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ص 21.

2- جوستاف لوبون : مقدمة فى الحضارات الأولى، ترجمة محمد صادق رستم، المطبعة السلفية، القاهرة 1923، ص17- 18.

3- د. مصطفى محمود سليمان : تاريخ العلوم والتكنولوجيا فى العصور القديمة والوسيطة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1995، ص 110.

4- W.T.Sedcwick and H.W.Tayler : Ashort History of Science, the Macmillan company, New York, 1936, pp.15-16.

5- د. أحمد فخرى : تاريخ الحضارة المصرية، المجلد الأول " مصر ومكانتها من العالم القديم "، القاهرة، بدون تاريخ ص22.

6- نفس المرجع، ص23.

7- نفس المرجع ،ص24.

8- د.عبد العزيز صالح وآخرون : موسوعة تاريخ مصر عبر العصور "تاريخ مصر القديمة"، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1997، ص 14- 15.

9- نفس المرجع، ص ص 15- 16.

10- د. حسن كمال : التراث العلمى لمصر القديمة، مقال منشور ضمن مجلة المقتطف، عدد شهر ديسمبر، 1936، ص 19- 20.

11- نفس المرجع، ص 20.

12- نفس المرجع، ص 20.

13- نفس المرجع، ص20- 21.

14- د.بول غليونجى وزينب الدواخلى : الحضارة الطبية فى مصر القيمة، دار المعارف، القاهرة، ص15- 25.

15- د. فؤاد زكريا : التفكير العلمى، ص 128.

16- ول ديورانت : قصة الحضارة، الجزء الثانى من المجلد الأول " الشرق الأدنى " ترجمة محمد بدران، لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة، بدون تاريخ، ص221- 223.

17- نفس المرجع، 223.

18- إيفانز لسنر : الماضي الحى " حضارة تمتد سبعة آلاف سنة " ترجمة محمد شاكر إبراهيم سعيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1981، ص 27- 30

19- جورج سارتون : تاريخ العلم، ترجمة د. طه الباقر وآخرون، الجزء الأول، دار المعارف، 1991 ص173- 174.

20- نفس المرجع، ص 196- 197.

21- نفس المرجع، ص163- 164.

22- نفس المرجع، ص179- 180.

23- هنرى فرانكفورت : فجر الحضارة فى الشرق الأدنى، ترجمة ميخائيل خورى، فرانكلين للطباعة، بيروت، 1959، ص323- 325.

24- د.مصطفى محمود سليمان : تاريخ العلوم والتكنولوجيا فى العصور القديمة والوسيطة، ص117.

25- نفس المرجع، ص 117.

26- نفس المرجع، ص 118.

27- رينيه تاتون : تاريخ العلوم العام، المجلد الأول " العلم القديم والوسيط"، ترجمة د. على مقلد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت 1988، ص128- 129.

28- د. مصطفى محمود سليمان : نفس المرجع، ص 323.

29- نفس المرجع، ص 323.

30- نفس المرجع، ص224- 225.

31- نفس المرجع، ص 225.

32- نفس المرجع، ص305- 306.

33- نفس المرجع، ص 306.

34- نفس المرجع، ص ص 306- 307.

35- نفس المرجع، ص 374.

36- نفس المرجع، ص ص374- 375 .

37- جوزيف نيدهام : موجز تاريخ العلم والحضارة فى الصين، ترجمة محمد غريب جوده، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة 1995، ص 48.

38- نفس المرجع، ص 48.

39- نفس المرجع، ص49.

40- نفس المرجع، ص 53.

41- نفس المرجع، ص56.

42- نفس المرجع، ص59.

43- د. مصطفى محمود سليمان : نفس المرجع، ص 120.

44- نفس المرجع، ص121.

45- ج. ويلـز : معـالم تـاريخ الإنسـانية، المجلـد الثـانى، ترجمـة عبـد العزيـز توفيق جاويد، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشـر، القـاهرة، 1959، ص311- 312.

46- د.سمير يحيـى الجمـال : تـاريخ الطـب والصيدلة المصـرية، الجـزء الثـانى" العصـر اليونـانى الرومـانى "، الهئيـة العامـة للكتـاب، القـاهرة ،1997، ص27.

47- نفس المرجع، ص8.

48- نفس المرجع، ص ص 8- 9.

49- نقلا عن جورج سارتون : تاريخ العلم ج3، ص 20.

50- أفلاطون : محاورة فايدروس، ترجمة د.أميرة حلمى مطر، دار المعارف، القاهرة، ص110.

51- نقلا عن عبد القادر باشا : على هـامش التـاريخ المصـرى القـديم، مطبعـة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1940، ج1، ص 131.

52- ديـودور الصـقلى : هـو مـؤرخ يونـانى قـديم زار مصـر بـين سـنة 60 وسـنة 57ق.م.

53- نقلا عن شوقى جلال : الحضارة المصـرية " صـراع الأسـطورة والتـاريخ "، دار المعارف، القاهرة، 1996، ص5.

54- Orphee : كـان ابنـاً لملـك مقاطعـة يونانيـة تسـمى تراسـى وهـو أشـهر موسيقى يونانى، وقد زار مصر وأقام فيها زمنا .

55- Musww : شـاعر وموسـيقى يونـانى قـديم، يعتـبر تلميـذا للموسـيقى أورفى الذى تقدم ذكـره، وهنـاك شـاعر يونـانى آخـر يسـمى بهـذا الاسـم عاش فى القرن السادس ق . م .

56- Melampos طبيب يونانى اشتهر بالطب والسحر وعاش فى العصر الذى يعرف فى تاريخ اليونان بعصر الآلة والأبطال الخرافيين، وقد كتب عنه هوميوس فقال أنه تعلم بعض العقائد الدينية المصرية وأنه هو الذى أدخل عبادة باكشوس .

57- Dedale مهندس بناء يونانى زار مصر وأقام فيها زمناً، وقد اشتهر فى اليونان بأنه هو الذى بنى اللابيرنت أو قصر التيه فى جزيزة كريت على مثال القصر الذى عرف بمثل هذا الاسم للملك أمنحتب الثالث فى اللاهوت .

58- Lyeucrge هو مشروع القوانين لمدينة إسبارطة فى اليونان القديمة وقد عاش فى القرن التاسع ق.م .

59- Eudoxes : فلكى يونانى عاش بين سنة 409 وسنة 356 ق.م .

60- Democite d`Abdere : هو فيلسوف يونانى عاش فى القرن الخامس ق . م، وهو معروف فى الكتب العربية باسم ديموقراطس . وهو صاحب نظرية الجزء لا يتجزأ أو الجوهر الفرد وأبديرا الذى هو من أهلها مدينة كانت من مدن مملكة تراس واقعة على بحر إيجه.

61- Enopide de chis :عالم يونانى قديم .

62- نقلاً عن د. عبد القادر حمزة باشا: نفس المرجع، جـ1، ص131- 132

63- Thales فيلسوف يونانى عاش بين سنة 640 وسنة 548 ق.م .

64- بلوتارخ : ايزيس وأوزيريس، ترجمة حسن بكرى، القاهرة، 1958، ص 168- 169 .

65- نقلاً عن جورج سارتون : تاريخ العلم، جـ1، ص 254 –254.

66- نقلاً عن جورج سارتون : تاريخ العلم، جـ2، ص 71 .

67- هوميروس : الإلياذة، ترجمة درينى خشبه، طبعة مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة، 1990، ص 57- 58 .

68- د. محمد حسينى أبوسعدة: الآثار السنوية فى مذهب النفس الإنسانية عند الغزإلى، القاهرة، 1991، ص 10- 11 .

69- د. لطفى عبد الوهاب يحيى : اليونان مقدمة فى التاريخ الحضارى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1990، ص17 .

70- عن تأثير مصر على بلاد اليونان فى مجال الطب، راجع :

- F.Netolitzki . The Ancient Egyptians and Their Influence upon The civilization of Europe. New York, 1991 .

- د .حسن كمال : الطب المصرى القديم، القاهرة، 1959 .

- إليوت سميث وآخرون : الطب والتحنيط فى عهد الفراعنة، ترجمة أنطون زكرى، القاهرة، 1926 .

- د. نجيب رياض : الطب المصرى القديم، القاهرة، 1959.

71- عن تأثير وادى الرافدين على بلاد اليونان فى مجال علم الفلك راجع :

- H.J.J.Winter : Eastern science, London, 1953.
- J.G.Scott, A history of Mathematics' from Antiquity to the beginning to the Nineteenth century, London, 1956.

72- عن تأثير وادى الرافدين على بلاد اليونان فى مجال علم الفلك راجع :

- نللينو : علم الفلك : تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى، روما، 1991 م .

- كيث جوردون، إيروين : 365 – قصة التقويم، ترجمة سعد الدين صبور، القاهرة، 1965.

- P. Doig : A concise history of Astronomy, London, 1950 .

73- عن تأثير وادى الرافدين على بلاد اليونان فى مجال الأدب الملحمى، راجع :

- S.N.Kremer, Sumerian Mythology, Philadelphia, 1944.
- Murray: The Literature of Ancient Greece, University of press, 1956 .

- أحمد عثمان الشعر الإغريقي: تراثاً إنسانياً وعالمياً، سلسلة عالم المعرفة، عدد 77 شعبان سنة 1404 هـ - مايو سنة 1984م.

74- عن تأثير السوريون على اللغة اليونانية راجع:

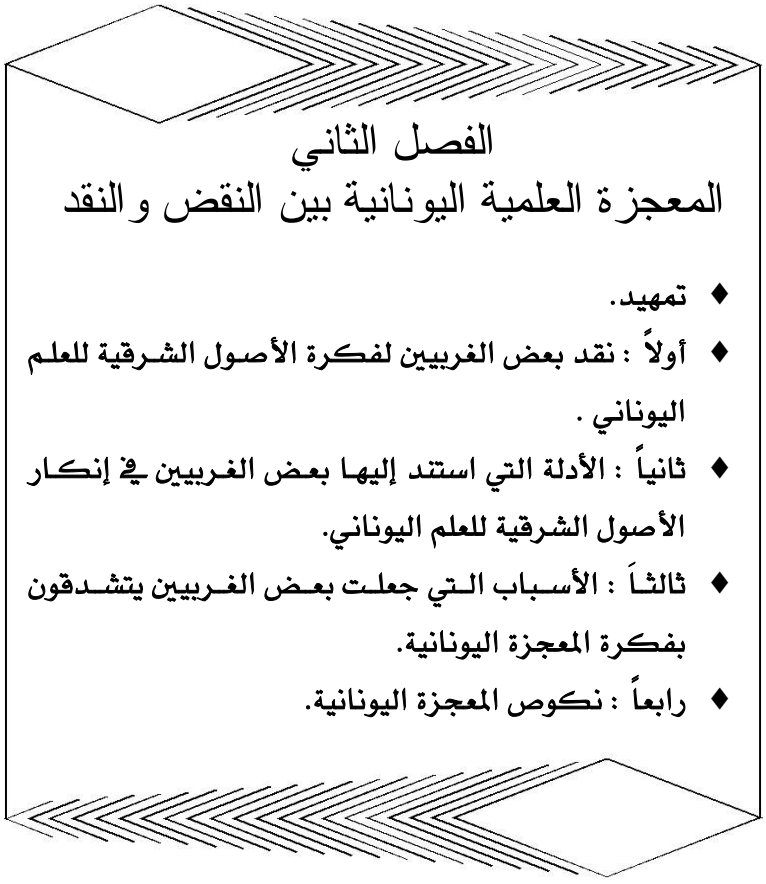
- Martin Bernal : Black Athena, the Afro-asiatic Roots of Classical civilization، vol. 1, the fabrication of Ancient Greece "1785-1985", free Association Books, London .

75- عن تأثير الشرقين عموماً على الفكر اليونانى راجع :

- بول ماسون أورسيل : الفلسفة فى الشرق، ترجمة د. محمد يوسف موسى، دار المعارف، بدون تاريخ .
- جورج جيمس : التراث المشروق : الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، ترجمة د.شوقى جلال : المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 1996 .
- أ.و.ف توملين : فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحميد سليم، دار المعارف، القاهرة، 1980 .
- د.محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، القاهرة، 1938 .

- د. مهدى فضل الله : بدايات التفلسف الإنسانى، الفلسفة ظهرت فى الشرق، دار الطليعة، بيروت .
- جون كولر : الفكر الشرقى القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة عدد رقم 199، صفر 1416 هـ - يوليو 1995م.

76- جوستاف لوبون : الحضارة المصرية، ترجمة صادق رستم : المطبعة العصرية، القاهرة، بدون تاريخ ، ص93- 94 .



الفصل الثاني
المعجزة العلمية اليونانية بين النقض و النقد

- تمهيد.
- أولاً : نقد بعض الغربيين لفكرة الأصول الشرقية للعلم اليوناني .
- ثانياً : الأدلة التي استند إليها بعض الغربيين في إنكار الأصول الشرقية للعلم اليوناني.
- ثالثاً : الأسباب التي جعلت بعض الغربيين يتشدقون بفكرة المعجزة اليونانية.
- رابعاً : نكوص المعجزة اليونانية.

تمهيد :

عرضنا فى الفصل السابق النزعة العلمية عند قدماء الشرقيين وأثرها وأثرها على العلم اليونانى، حيث بينا أن أقدم الحضارات قد ظهرت في بلاد الشرق، وأن هذه الحضارات كانت ناضجة بالقياس إلى عصرها، ومن ثم فقد كان من الضروري أن ترتكز على أساس من العلم، كما بينا في هذا الفصل أيضاً أن هذه الحضارات قد أسهمت في بناء الحضارات اليونانية.

وسبيلنا الآن في هذا الفصل هو أن نفند فكرة المعجزة العلمية اليونانية لإثبات أن فكرة المعجزة لا أساس لها من العلم، لأنها تمثل فى حد ذاتها ضرب من المعجزات الإلهية التى تستعصى على قدرة الإنسان ؛ **وذلك على النحو التالى:-**

أولاً : نقد بعض الغربيين لفكرة الأصول الشرقية للعلم اليوناني

شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين نزعات فكرية تدعو الإنسان الأوربي إلى التحرر من أية مفاهيم متجاوزة، مثل مفهوم " الإنسان ككل " أو " الإنسانية جمعاء " أو " صالح الإنسانية " وكذلك التحرير من كل القيم المطلقة، مثل " مستقبل البشرية " و " المساواة" و " العدل " .

وقد كانت هذه النزعات تحاول جعل الإنسان الأوربي المركز والمطلق والمنفصل تماماً عن كل القيم والغائيات الإنسانية العامة، وفى نفس الوقت يصبح هو نفسه تجسيداً لقانون الطبيعة ولحركة المادة، كما يصبح مرجعية ذاته ومعيار ذاته وغائية ذاته .

وكان من أثار هذه النزعات أن أخذت تتحول الإنسانية الأوربية إلى إمبريالية و آداتيه، ثم إلى عنصرية، وانقسم إلى *supermen* إمبريالية يتحكمون في كل البشر والطبيعة وإلى *submen* دون البشر آداتين يذعنون لإرادة السوبر ولقوانين الطبيعة والمادة، وهو ما يسميه البعض " النفعية

الدارونية " وهى المنظومة التي تذهب إلى أن من يملك القوة له الحق في أن يوظف الآخرين لخدمة مصالحة، مستخدماً في ذلك آخر المناهج العلية وأحدث الوسائل التكنولوجية، متجرداً من أية عواطف أو أخلاق أحاسيس كلية أو إنسانية، باعتبار أن الإنسان ما هو إلا مادة في نهاية الأمر . ومن ثم فمثل هذه الأحاسيس هي مجرد أحاسيس ميتافيزيقية أو قيم نسبية مرتبطة بالزمان والمكان وليس لها أية ثبات أو عالمية " [1].

وقد تحققت هذه النزعات أول ما تحققت بشكل جزئي وتدريجي في التجربة الاستعمارية الغربية بشقيها الاستيطاني والإمبريالي، فقد خرجت جيوش الدول الغربية الإمبريالية تحمل أسلحة الدمار والفتك والإبادة، وحول الإنسان الغربى نفسه إلى *supermen* مطلق له حقوق مطلقة تتجاوز الخير والشر، ومن أهمها حق الاستيلاء على العالم وتحويله إلى مجال حيوي لحركته ونشاطه، وتحول العالم بآسره إلى مادة خام : طبيعية أو بشرية فاعتبرت شعوب أسيا وأفريقيا مجرد *submen* ؛ أي مجرد مادة طبيعية توظف في خدمة دول أوربا وشعوبها البيضاء المتقدمة، واعتبرت الكرة الأرضية مجرد مجال حيوي يصدر له مشاكله [2]

وقد كان من نتيجة ذلك : [3]

1- نقل سكان افريقيا إلى الأمريكتين لتحويلهم إلى مادة استعمالية رخيصة .

2- نقل جيوش أوربا إلى كل أنحاء العالم، وذلك للهيمنة عليها وتحويلها إلى مادة بشرية وطبيعية توظف لصالح الغرب .

نقل الفائض البشرية من أوربا إلى جيوش استيطانية غربية في كل أنحاء العالم لتكون ركائز للجيوش الغربية والحضارة الغربية .

3- نقل الكثير من أعضاء الأقليات إلى بلاد أخرى " الصينين إلى ماليزيا – الهنود إلى أماكن مختلفة – اليهود إلى الأرجنتين " كشكل من

أشكال الاستعمار الاستيطاني، إذ أن هذه الأقليات تشكل جيوباً استيطانية داخل البلاد التى تستقر فيها .

4- نقل الكثير من العناصر المقاتلة من أسيا وأفريقيا، وتحوليهم إلى جنود مرتزقة في الجيوش الغربية الاستعمارية، مثل الهنود " خصوصا السيخ " في الجيوش البريطانية وفى الحرب العالمية الأولى تم تهجير 132 ألفاً من مختلف أقطار المغرب لسد الفراغ الناجم عن تجنيد الفرنسيين، بالإضافة إلى تجنيد بعضهم مباشرة للقتال .

وما يهمنا من هذا كله، هو أن تلك الأحداث قد تمخض عنها شعور الإنسان الأوربي بعد ذلك بالهيمنة الثقافية؛ وخاصة بعد أن دأب المؤرخون الأوربيون، وخاصة فى عصر اشتداد الروح القومية فى القرن التاسع عشر فى تمجيد الحضارة اليونانية – حضارة الأجداد، فتحدثوا طويلاً عن " المعجزة اليونانية " - أي عن ذلك الإنجاز الهائل الذي حققه اليونانيون فجأة، دون أية مقدمات تذكر ودون أن يكونوا مدينين لأي شعب سابق، وعن ذلك الوليد الذي ظهر إلى الوجود يافعاً هائل القوة، وكلها تعبيرات لا يمكن أن تخلو من عنصر التحيز، لا سيما وأن أحفاد الحضارات الشرقية القديمة كانوا هم الشعوب الواقعة تحت قبضة الاستعمار الأوروبي في ذلك الحين، وكانوا يعاملون علي أنهم شعوب " من الدرجة الثانية " ومن ثم كان من الطبيعي أن تكون الحضارات التي انحدروا منها حضارات من " الدرجة الثانية " أيضاً [4] .

وأصحاب هذا الرأي لا حصر لهم ،نذكر منهم على سبيل المثال:- هم برتراندرسل [5]، البيريفو [6]، وسانت هلير [7] ...الخ

فأما " برتراندرسل " فيقول في كتابه " حكمة الغرب " تبدأ الفلسفة حين يطرح المرء سؤالا، وعلى هذا النحو ذاته يبدأ العلم، ولقد كان أول شعب أبدى هذا النوع من حب الاستطلاع هم اليونانيون، فالفلسفة والعلم كما نعرفهما اختراعان يونانيان . والواقع أن ظهور الحضارة اليونانية التي

أنتجت هذا النشاط العقلي العارم، إنما هو واحد من أروع أحداث التاريخ، وهو حدث لم يظهر له نظير قبله ولا بعد، ففي فترة قصيرة فاضت العبقرية اليونانية في ميادين الفن والأدب والفلسفة بسيل لا ينقطع من الروائع التي أصبحت منذ ذلك الحين مقياساً عاماً للحضارة الغربية [8].

وأما " البيرريفو" فيقول في كتابه " الفلسفة اليونانية " إن فنوننا وعلومنا وفلسفتنا وجزء من نظمنا ترجع أصولها إلى اليونان، وكثيراً ما نسينا ذلك - إذ لولا اليونان لكان من المحتمل ألا تكون لنا قواعد للغة ولا رياضة ولا طب ولا فلك ولا فن مسرحي - وهم قد صاغوا أغلب الفروض الهامة التي يعيش عليها تفكيرنا . أما المعتقدات التي تؤلف هياكل ديننا فلعلها لم تكن تبرز يوماً إلى الوجود لو لم يمهد لها اليونان "[9].

وأما " سانت هلير " فيتساءل هل استعارت اليونان شيئاً من الشرقيين أم هل هي مستقلة تمام الاستقلال لم تتبع سواها ؟ وهل لم تنهل شيئاً من غير مناهلها الذاتية ؟ أكانت مذاهب طاليس وفيثاغورس واكسينوفان محض إبداع لها من الأصلية، فالشعراء " هوميروس " و"سوفوكاليس " و"أسخليوس"؟ وبعبارة أخرى هل الغرب الذي هو مخالط له والذي هو معتبر أنه متقدم عليه بكثير في هذا الطريق الوعر الذي حده النهائي هو الفلسفة ؟!.

ويجيب " هلير " من غير تردد بالسلب فيقول:" أن اليونان لم تدن لأحد غيرها وأن المساعدات التي وردتها تكاد تكون من خفة الوزن، بحيث يمكن الجزم بأن اليونان في العلم أيضاً كانت ذات أحدث وإبداع، شأنها في بقية الأشياء الأخرى، وإذا كانت تلقت شيئاً من جيرانها فما هو إلا أصول عديمة الصور فصورتها هي وبلغت من تصويرها حد التمام، بحيث يمكن القول بحق أنها هي التي أوجدتها في الواقع " [10].

ولما كان معظم المفكرين الغربيين قد أكدوا بأن كل إنجازات المجتمع اليوناني وأوجه النشاط الثقافي والحضاري انبثقت من داخل بلاد

اليونان فحسب، دون أن تتأثر بمؤثرات ثقافية وحضارية جاءت من مناطق أخرى خارج هذه البلاد . إلا أنهم لم يكتفوا بذلك بل أكدوا على أن الأنجازات الثقافية والحضارة للمجتمع اليوناني القديم تمثل مرحلة من المراحل الثقافية والحضارية للقارة الأوربية وحدها، وأنها لا تنتسب إلى إطار آخر غير إطار القارة الأوربية.

فمثلاً يقول " أرنولد توينبى"[11]: " أن أرومة الحياة الاجتماعية في الغرب الحديث تكونت في جسم الحياة الاجتماعية الإغريقية، كما تتكون الأجنة في الأرحام، فكانت الإمبراطورية الرومانية من ذلك المجاز مدة الحمل، وفى غصون تلك المدة كمنت الحياة الجديدة، وتغذت بالروح القديمة وكان العصر المظلم شديد المخاض، وفيه بان الجنين عن أمه، وأصبح مخلوقاً، إلا أنه كان عارياً ضيق الحلية، وكانت العصور المظلمة عهد الطفولة، وفيها عاش الجنين واستقام على ما كان علية من وهن، وكان القرن الربع والخامس عشر من ذلك المخلوق زمن أبلغ وهما يمتازان بكثير من معالم التغير والانتعاش . أما القرن المتوالية منذ بداية القرن السادس عشر إلى اليوم، فهي التي فيها اكتمل الطفل، وبلغ غايته، وهذا المجاز يوضح ما نقصد إلية، وهو ما خلفه الإغريق لغرب أوربا الحديثة " [12]

وأما " د.أ . ل . فيشر [13] فيقول:" إن أصول الحضارة الأوربية ينبغي في الواقع أن نبحث عنها في اليونان القديمة، وفى آثار المفكرين والفنانين اليونانين الذين كشفوا حقيقة الإنسان، وكانوا أول من حل ألغاز الطبيعة وعرضوا مفاتنها " [14].

وأما " د . ف . كيتو "[15] فيقول في كتابه " الإغريق " : ونحن نعترف بما أسدى الإغريق إلى الغرب، وبما امتازوا به من العناية بالتفكير المنطقي وقوانينه الصارمة " [16].

مما سبق كان اختصاراً لبعض مزاعم القائلين بالمعجزة اليونانية، وهذه المزاعم إذا أخضعناها للبحث العلمي الدقيق يتضح لنا تفاهتها، فالزعم بأن اليونانيين قد أبدعوا فجأة ودون سوابق أو مؤثرات خارجية حضارة عبقرية

فى مختلف الميادين، ومنها الفلسفة والعلم هو كما قال الدكتور " فؤاد زكريا" زعم يتنافى مع المبادئ العلمية التي تؤكد اتصال الحضارات وتأثيرها بعضها ببعض، وعلى حين أن لفظ " المعجزة اليونانية " يبدو في ظاهرة تفسيراً لظاهرة الانبثاق المفاجئ للحضارة اليونانية، فإنه في واقع الأمر ليس تفسيراً لأي شئ ؛ بل إنه تعبير غير مباشر عن العجز عن التفسير، فحين نقول أن العلم اليوناني كان جزءً من المعجزة اليونانية يكون المعنى الحقيقي لقولنا هذا هو أننا لا نعرف كيف نفسر ظهور العلم اليوناني [17] .

ومن ناحية أخرى، نود أن نشير بأن المكان الذي ظهرت فيه أولى المدارس الفلسفية اليونانية، هو ذاته دليل على الاتصال الوثيق بين الحضارة اليونانية والحضارات الشرقية السابقة، فلم تظهر المدارس الفكرية الأولى فى أرض اليونان ذاتها، وإنما ظهرت فى مستوطنة " أيونيا" التي أقامها اليونانيون على ساحل آسيا الصغرى، أي في أقرب أرض ناطقة باليونانية إلى بلاد الشرق ذوات الحضارات الأقدام عهداً، وهذا أمر طبيعي لأنه من المحال أن تكون هذه المجموعة من الشعوب الشرقية قريبة من اليونانيين إلى هذا الحد، وأن تتبادل معها التجارة على نطاق واسع، وتدخل معها أحياناً أخرى في حروب طويلة دون أن يحدث تفاعل بين الطرفين، كما أنه من المستحيل تجاهل شهادات المؤرخين اليونانيين القدماء الذين أكدوا تلمذة معظم فلاسفة اليونان في بلاد الشرق [18].

لذلك لم تكن نشأة العلم يونانية خاصة، ولم يبدأ اليونانيون في اكتشاف ميادين العلم من فراغ كامل ؛ بل إن الأرض كانت ممهدة لهم في بلاد الشرق، وبالتالي يتضح لنا أن الاعتقاد بضرورة أصل واحد للمعرفة العلمية، وتصور واحد يرجع إليها الفضل في ظهورهما، ربما كان على حد قول الدكتور " مصطفى النشار "عادة أوربية سيئة ينبغي التخلص منها، فإصرارنا على تأكيد الدور الذي أسهمت به حضارات الشرق القديم، لا يعنى أبدأ أننا من الذين ينكرون على اليونانيين أصالتهم العلمية، ولا نشك

لحظة في أنهم يمثلون مرحلة عملية ناضجة ومتميزة، ولكننا لا نوافق على ادعاء أن تلك الأصالة، وهذا التمايز قد أتيا من فراغ، فقد كانت عظمة اليونان أنهم استطاعوا أن ينقلوا بشغف كل ما وقعت علية أعينهم وعقولهم من التراث السابق عليهم، وأن يهضموه هضما تلاءم مع بيئتهم الخاصة، وأن يحولوا هذه المؤثرات إلى شئ شبيه بتراثهم، ،وأن ينتقدوا هذا وذاك شئياً فشيئاً، حتى استطاعوا في النهاية أن يتجاوزوا المرحلة الشرقية في الفكر ،أن يبدأوا مرحلة جديدة متميزة، إلا أن هذه الجدة، وهذا التميز قد بهرم لدرجة أن بعضهم، بل معظمهم قد تنكروا لأجدادهم الذين علموهم ألف باء الحضارة بدءاً من الزراعة وانتهاءً بحروف الكتابة التي كانت سبباً في تمكنهم من صياغة أفكارهم وتسجيلها وتضخمت إنجازاتهم أمام أنفسهم فظنوا خطأ أنهم أصل البشرية، وأنهم مبدعو العلم والفلسفة، ولو أنهم تخلوا عن عنصريتهم التي ورثوها عن أجدادهم الذين اعتبروا كل من عداهم " برابرة " لا يصلحون إلا للرق والعبودية، ونظروا بموضوعية أفكارهم من الشرق وليس من اليونان [19].

وعلى ذلك فنحن ننكر ما يسمى بـ " المعجزة اليونانية " فالمجتمع اليونان قد استلهم التراث الشرقى السابق علية، واستحوذ عليه بروحه الفتية، وحاول تجاوزه حينما صبغة بصبغة النظرية النقدية، وقد فعل ذلك فلاسفة العرب والمسلمين " أمثال الفارابى" و " ابن سينا " و " ابن رشد "، حينما نقلوا التراث اليوناني وحاولوا تطويعه، مع مبادئ دينهم في شتي الميادين، ثم تجاوزوه بما قدموا من جديد في مختلف العلوم، وكذلك فعل الغربيون المحدثون مع التراث العربي والإسلامي، حينما نقلوا منجزاته، وأخذوا عنه مبادئ المنهج الاستقرائي وتطبيقاتها في العلوم المختلفة، كما نقلوا منجزاته، وأخذوا عنه مبادئ المنهج الاستقرائي وتطبيقاتها في العلوم المختلفة، كما نقلوا المبادئ الشاملة للتراث الأخلاقي والسياسي والقانوني الإسلامي، كما

درسوا بأناه منجزات العرب في ميادين الطب والفلك والكيمياء والهندسة .. الخ ليبدأوا نهضتهم العلمية الحديثة [20].

ثانياً : الأدلة التي استند إليها بعض الغربيين لإنكار الأصول الشرقية للعلم اليوناني :

يزعم بعض الغربيين أن هناك أدلة واضحة تؤكد أن العلم اليوناني ليس له أصول شرقية، وهذه الأدلة تتمثل فى أن سمات العلم اليونانى تختلف كلاً وجزءً عن سمات العلم - فمثلاً يزعمون أن فى حضارات الشرق القديم تراكمت حصيلة ضخمة من المعارف ساعدت الإنسان في هذه الحضارات على تحقيق إنجازات كبرى ما زالت آثارها تشهد بعظمتها حتى اليوم، ولكن هذه المعارف لم تكن سوى خبرات موروثة، بل ربما كانت راجعة في أصلها إلى أقدم العصور البدائية للإنسان، وقد ظلت تورث جيلاً بعد جيل، وساعات على إثراء حياته العقلية ؛ ذلك لأن هذه الشعوب التي عاشت في الشرق القديم، كانت بارعة فى الاستخدام العلمي للمعارف الموروثة، ولكنها لم تتوصل إلى النظريات الكامنة وراء هذه الخبرات، ولم تخضعها للتحليل العلمي الدقيق . أما الحضارة التى توصلت إلى هذه المعرفة النظرية، والتى توفرت للإنسان فيها القدرة التحليلية التي تتيح له كشف المبدأ العام من وراء كل تطبيق عملي، فهي الحضارة اليونانية [21] .

فمثلاً قالوا أن المصريين القدماء قد إهتموا بالخبرة إلى أن مجموع المربعين المقامين على ضلعي المثلث القائم الزاوية يساوى المربع المقام على وتر هذا المثلث، وكانوا يستخدمون هذه الحقيقة بطريقة عملية فى أعمال البناء، فعندما كانوا يريدون التأكيد من أن الجدار الذي يبنونه عمودي على سطح الأرض، كانوا يصنعون مثلثاً أبعاده (3، 4، 5) أو مضاعفاتها، حتى يضمنوا أن هذا المثلث سيكون قائم الزوية، ومن ثم يكون الجدار عمودياً بحق " لأن مربع " 3 " هو " 9"، ومربع " 4 " هو " 16 "مجموعهما هو مربع "5"، أي " 25 "، وقد ظلت هذه الحقيقة تستخدم عندهم بطريقة عملية تطبيقية،

دون أن يحاولوا إثباتها بالدليل العقلي المقنع، بل إن الرغبة في إيجاد مثل هذا الدليل لم تتملكهم على الإطلاق، لأن كل ما يهدفون إليه هو الوصول إلى نتيجة عملية ناجحة، وهذه النتيجة تتحقق بتطبيق القاعدة فحسب، ولن يزيدها الاهتداء إلى الدليل العقلي نجاحاً [22].

وفى مثل هذا الجو يستحيل أن يظهر العلم، لأن العلم هو فى أساسه بحث عن المبادئ العامة لا عن التطبيقات الجزئية، وهو سعى إلى القاعدة النظرية، وليس إكتفاء بتحقيق أهداف عملية، ولذلك فإن العلم لم يظهر للمرة الأولى، إلا عند اليونانيين القدماء الذين كان يتملكهم حافز آخر يضاف إلى الإنجاز العلمي، هو الرغبة في الاقتناع، ولم تكن عقولهم تهدأ إلا حين تهتدي إلى الدليل القاطع والبرهان المقنع [23].

وكذلك كان الحال في علم الميكانيكا النظري، كان اليونان _ فيما يقول جمهرة الغربيين من المؤرخين - أول من عالج دراساته بروح عملية إذا كان لأرسطو الفضل في إنشاء هذا العلم النظرى، وإن جانبه التوفيق فى صيغة عبارته، وأكمل الاسكندريون من أمثال " أرشميدس " ممن قننوا المعلومات الميكانيكية لأول مره في تاريخ العلم [24] .

وكان البابليون والكلدانيون قد سبقوا إلى مشاهدة الكواكب ورصدها، فأنشأوا بهذا علم الفلك العملى، ولكنهم كانوا مسوقين بأغراض تنجيمية أو عملية " كمعرفة فصول الزراعة ومواسم التجارة ونحوها ". أما اليونان فهم الذين أقاموا علم الفلك النظري ورصدوا الكواكب لمعرفة القوانين ووضع النظريات التي تفسر سيرها تعلل ظهورها واختفاءها ويرجع الفضل الأكبر فى هذا إلى " بطليموس" الاسكندري فى القرن الثانى بكتابه "المجسطى" الذى ظل المرجع الرئيسى فى علم الفلك حتى مطلع العصر الحديث [25].

ومثل هذا يقال في العلوم التى أدت إليها فى الشرق القديم بواعث دينية أو أغراض عملية، عالجها اليونان بروح عملية حتى نشأت علوماً نظرية تستند إلى البرهان العقلى، وتقوم على " تقنين " المعلومات بغير باعث دينى أو علمى [26]، وفى هذا يقول "تشارلس سنجر" [27]: " كان أهل المدنيات الشرقية السابقين للإغريق يحصلون المعرفة لأغراض عملية، ذلك أنهم كانوا محتاجين إلى مسح الأرض وتحديد مواسم البذر والحصاد تحديداً دقيقاً وتقديم القرابين لآلهتهم، وتقسيم الوقت، ومعالجة المرض، ورفع شر السحر، والتحايل على قضاء ما تتطلبه الحياة اليومية من حاجات كثيرة، وقد تتقدم المعرفة تقدماً كبيراً إذ تسد هذه الحاجات، ولكنها لا تصبح قط علماً بكل ما في الكلمة من معنى، لأن حقيقة العلم كما يدل اسمه هي المعرفة الخالصة المجردة – المعرفة بلا وصف ولا تعريف – المعرفة التي تقصد لذاتها، فالعلم بلا جدال شئ آخر غير سد هذه الحاجات، ولكن المعرفة بهذا التحديد هي العلم، ذلك أن من يحصلون المعرفة على هذا النحو الذي ذكرناه ينبغي أن يكونوا مقتنعين بأن هذه المعرفة لها حقيقة في ذاتها خارجة عن عقولنا، وهذا هو ما آمن به الإغريق وما أنكروه على أهل الإمبراطوريات الشرقية الكبرى " [28].

ويذكر الدكتور " فؤاد زكريا " أن هناك مبررات جعلت بعض الغربيين يقولون بذلك، منها : [29]

1- إن ما أنجزته الحضارات الشرقية في باب العلم النظري أو الأساسي لا يكاد يعرف عنه شئ بطريق مباشر، ومعظم ما نعرفه عنه غير مباشر، أى من خلال التطبيقات العملية لهذا، كما هو متمثل فى الآثار الباقية من هذه الحضارات .

2- أن الفئة التي كانت العلم النظري كانت فئة الكهنة التي حرصت على أن تحتفظ بمعلوماتها العلمية سراً دفيناً تتناقله جيلاً بعد جيل ومن

أن يبوح به إلى غيرها حتى تظل محتفظة لنفسها بالقوة والنفوذ والمهابة التي تولدها المعرفة العلمية، حتى تضفى على نفسها وعلى الآلهة التي تخدما هالة من القداسة أمام عامة الناس الذين لا يعرفون من العلم إلا قليلة.

3- وفضلاً عن ذلك فهناك كوارث طبيعية وحروب وحرائق متعمدة أو غير متعمدة، أدت بدورها إلى ضياع ما يمكن أن يكون قد دون من هذا العلم فى كتب، ونتيجة هذا كله هى أن المعلومات عن الأصول النظرية للعلم الشرقى تكاد تكون محدودة للغاية .

تلك هي أهم المبررات التى يسوقها بعض الغربيين في افتقار الأدلة الواضحة على عدم وجود علم نظرى عند الشرقيين . ولا شك فى أنها مبرارات تفتقر إلى الدقة، بل ربما كانت مرتكزة على أسس غير علمية، ولكن الصعوبة الكبرى التى تجعل من العسير رفضها كلية، هو فعلاً النقص الشديد في المعلومات عن الأصول النظرية للعلوم التي توصل إليها الشرقيون، ويعترف بهذا بعض مؤرخي الغرب المنصفين، ولذا لا يجدون في هذا الموضوع مفراً من الاحتفاظ بقدر من الصورة على اقتناعهم في قرارة أنفسهم بافتقارها إلى الدقة.

فمثلا يقول " جوستاف لوبون " : " لم يؤلف كتاب في مصر إلا وفيه إطراء عظيم لمعارف المصريين . ولكن إذا أريد تحديد مدى هذه المعارف بالدقة أعوزت المصادر والمستندات " ويعطينا أمثلة على ذلك فيقول : " لا نكاد نعرف شيئاً مثلاً عن الهندسة عند المصريين، ولكننا نستطيع الحكم إذا التفتنا إلى تطبيقاتها بأنها كانت راقية، فقد كان المصريون يعرفون تقدير سطح الأرض تقديراً ألمحوا إليه كثيراً في ورق البردي، وكانوا يعرفون الأقنية والبحيرات الصناعية، وعرفوا أيضاً نظرية قطع الأحجار كما تدل على ذلك الآثار العجيبة، وخصوصاً في ممرات الأهرام الكبيرة " ويقول أيضاً"

ونجهل مثلاً طرق الرقابة عند المصريين في علم الهيئة، ولكننا نعرف أنهم مهروا كل المهارة في توجيه آثارهم وكانوا على علم بمدار السنة، وهذا العلم يقتضي عدة معلومات لم تصل إليها الشعوب الراقية إلا أخيراً ".

ويستطرد " لوبون" فيقول أيضاً : " ولا نعرف تفصيلات الإجراءات الكيماوية الصناعية، ولكننا ندرك أنها كانت عديدة معقدة، لأنهم استخرجوا بها المعادن وصنعوا الزجاج والميناء والبردى والعطور، حتى الجواهر الصناعية والأواني والأصباغ التي لم يذهب بهائها آلاف السنين [30].

ولما كانت الوثائق والمستندات عن الأصول النظرية للعلم الشرقي غير كافية، فقد جاهر معظم العلماء الغربيين إلى القول بأن الفلسفة والعلم يرجعان إلى الإغريق وبخاصة طاليس، فمثلاً يقول " إميل برييه " *E.Briehie* في كتابه " تاريخ الفلسفة ": " إذا كنا نبدأ تاريخنا بطاليس فليس معنى ذلك، أننا نتجاهل التاريخ القديم الذي تم فيه تكوين الفكر الفلسفي، وإنما لسبب عملي صرف، هو أن الوثائق المتعلقة بالمجتمعات البدائية لا تكفى بدورها في إرشادنا عن اليونان في طورها البدائي " [31].

ولقد كان لنقص الوثائق وقلة المستندات عن الأصول النظرية للعلم عند الشرقيين، أثره السيئ في عقول وقلوب كثير من علماء الغرب ؛ حيث أضحى العلم الشرقي يمثل عندهم موضع شك، وبالتالي فلم يدرس بعد الدرس اللائق به، لا من ناحية تاريخه ولا نظرياته ولا رجاله، ولا يزال يمثل الحلقة المفقودة في تاريخ العلم، فحتى اليوم لم تعرف نشأته بدقه، ولم يبين في وضوح كيفية تكوينه، ولا العوامل التي ساعدت على نهوضه، ولا الأسباب التي أدت إلى إنحطاطه والقضاء عليه، ولم تناقش نظرياته نظرية نظرية لتوضيح ما اشتملت عليه أفكار العلماء الشرقيين الأقدمين، وما جاءوا به من ثروة جديدة أضافت إلى رصيد الإنسانية قيمه لا تقدر. ونتيجة هذا كله أخذ بعض الغربيين يلقون على مسامعنا بأن الباحث إذا أراد أن يخوض في

الكشف عن الأبعاد الحقيقة لنشأة العلم اليونانى سيجد نماذج ناقصة ومبتورة ومشوهه وكلمات غامضة للدلالة وأساليب تدل على معان قد اندثرت مع عادات للقوم لا نعرف عنها شيئاً . وهذا " جون برنال" *Jhon Bernal* يعلن هذا بصريح العبارة إذ يقول :" إن دراسة أصول العلم تمثل مشكله مزدوجة فهناك أولاً تلك الصعوبة التي تعترض كل دراسات الأصول، ونعني بها أن الدارس كلما تعمق في الماضي البعيد ، والتقى بالفترات الحرجة إلا أنه في حالة العلم يواجه صعوبة إضافية ناشئة عن أن العلم لا يبتدي في الوهلة الأولى في مظهر معروف " [32].

لذلك يتضح لنا مماسبق أن بعض الغربيين ينكرون فكرة أن الأبعاد الحقيقة لنشأة العلم اليونانى، قد ظهرت في حضارات الشرق القديم، وإنما كل ظهر فى تلك كان مجرد بوادر أولي لا تستحق أن تعد بداية حقيقة للعلم الذي لم تتضح معالمه الحقيقة إلا فيما بعد عند قدماء الاغريق .

وفي الوقت الذي أخذ فيه هؤلاء الغربيون يؤكدون هذا كان فريق منهم يصول ويجول لإثبات أن العلم بمعناه الحقيقي لم تظهر معالمه الحقيقة فى بلاد اليونان فقط، وإنما ظهر في عصر النهضة.

وهذا الفريق ينطلق من مقولة أن التنقيب في أطلال الماضي للتوصل إلى حضارات مزدهرة قبل اليونان أو بعد اليونان ليس سوى مضيعة للوقت؛ وذلك إزاء الطابع الملح للقضايا والمشكلات العلمية القائمة الآن، وهو موقف عفا عليه الزمن، وعلينا أن نقطع صلتنا بكل هذا الماضى المشوش والهمجى واللحاق بالعالم الحديث الذي تندفع تقنياته بسرعة الإلكترونات، والعالم في طريقه إلى التوحد ، وعلينا أن نكون في طليعة التقدم . وسيحل العلم في القريب العاجل كافة المشاكل الكبرى؛ بحيث تصبح تلك المشاغل المحلية والثانوية غير ذات موضوع، ولا مجال لأن تكون هناك لغات تعبر عن ثقافة ما

سوى لغات أوربا التي أثبتت أصلاً قدرتها على ذلك مما يعنى أنها قادرة على نقل الفكر العلمي الحديث وأنها عالمية فعلاً [33].

وأصحاب هذا الرأي كثيرون، ونكتفي بذكر واحد منهم على سبيل المثال لا الحصر، هو " برتراندرسل " ؛ حيث يرى أن العلم التجريبي لم يصبح عنصراً أساسياً من عناصر الحياة الإنسانية إلا منذ عهد قريب نسبياً، إذا قيس بالفن الذي سار خطوات نحو التقدم قبل العصر الجليدي الأخير – ذلك إن صح أن يقال عن الفنون أنها تتقدم – إذ تدل الرسوم التي نراها على جدران الكهوف القديمة، على أن الإنسان القديم ساكن تلك الكهوف، قد عرف التعبير عن نفسه تعبيراً فنياً حتى في ذلك العهد البالغ في القدم [34].

وكذلك يتصف العلم التجريبي بالحداثة إذا قيس بالدين، لأن الإنسان قد أعُتقد وعبد منذ فجر التاريخ، فلست تجد بين المدنيات القديمة، مهما رسخت فى القدم خلت من الدين عنصراً أساسياً جوهرياً يصبغ كل آثارها بصبغتة [35].

وأما العلم فيمكن القول بأنه لم يبدأ شوطه في حياتنا الإنسانية بصفة جديدة إلا منذ النهضة الأوربية، وعلى ذلك فعمره لا يزيد على ثلاثة قرون أو نحو ذلك . وحتى في هذه الفترة القصيرة، تراه قد اقتصر في نصفها الأول على العلماء وحدهم؛ بحيث لم يكد يتغلغل بتأثيره إلى عامة الناس في حياتهم اليومية، فلم يكن له هذا الأثر العميق في حياة الناس إليومية إلا في المائة والخمسين عاماً الأخيرة. واستطاع في هذا العمر البالغ في القصر أن يغير من وجهة الحياة الإنسانية بما لم تغيره القرون منذ عدة آلاف من السنين قبل ذلك، فمائة وخمسون عاماً من حياة العلم، هى فى حياتنا أعمق أثراً من خمسة آلاف عام مضت، كادت ألا تعرف العلم في ثقافتها [36].

ولم يكن ظهور الروح العلمية الصحيحة أيام النهضة الأوربية، ثم تطورها تطوراً سريعاً مدى ثلاثة قرون، مصادفة عمياء جاءت عرضاً في سير

التاريخ – بل جاء ذلك نتيجة مباشرة لبذر بذور المنهج العلمي على يد " جاليليو " فى القرن السابع عشر الميلادى، وفى هذا يقول " رسل " في كتابه " النظرة العلمية " : " إذا قلنا أننا نعيش في عصر علمي، كنا نردد قولاً معروفاً ، غير أنه كمعظم الأقوال الشائعة غير كامل الصحة، فلو قد أتيح لأسلافنا أن يروا مجتمعناً، لبدأ لهم بلا مراء أننا قوم علميون جداً، ولكننا في أغلب الظن سنبدو عكس ذلك تماماً في نظر أخلافنا، ولم يصبح العلم عنصراً من عناصر الحياة إليومية، إلا منذ وقت قريب أبلغ القرب . أما الفن فقد كان متقدما قبل العصر الجليدي، وآية ذلك الصور البديعة التي وجدت في الكهوف، ولا يسعنا أن نتحدث عن قدم الدين بنفس الثقة، ولكنه في أغلب الظن مقترن بقدم الفن، ويمكننا أن نحرز أن كليهما قد وجد منذ ثمانين ألف سنة تقريباً . أما العلم فلم يبدأ بوصفة قوة هامة إلا بجاليليو، أي أنه لم يوجد إلا منذ ثلثمائة سنة تقريباً، وفى النصف الأول من هذه الفترة القصيرة، لم يكن يشغل غير العلماء، فلم يكن يؤثر في أفكار الأشخاص العادين وعاداتهم، ولم يصبح العلم عنصراً هاماً في تحديد شكل الحياة إليومية للناس عامة إلا في أثناء المائة والخمسين سنة الأخيرة، وقد أخذت من التغيرات العظمى في هذه الفترة القصيرة، ما لم يحدث مثله منذ أيام المصريين القدماء، فقد كان لمائة سنة من العلم تأثير ضخم عجز عن إحداث مثله خمسة آلاف سنة من ثقافة ما قبل العلم " [37] .

ولقد ساير الدكتور " محمد عابد الجابرى " فيما ذهب إليه رسل هنا، حيث يذكر " الجابرى " أكثر من سبب لبداية العلم الحديث مع جاليليو **وبداية القرن السابع عشر الميلادي من هذه الأسباب ما يلى [38] :**

1- إذا رجعنا القهقرى، كما فعلنا من العصر الحاضر، نجد أن خيط التطور مستمراً متواصلاً – على الرغم من منعطف القرن العشرين إلى جاليليو . أما قبل هذا الأخير فشعاب الطريق متقطعة، وسهام التوجيه تتجه إلى الماضى لا إلى المستقبل .

2- إن الفكر العلمي في القرن الوسطى الأوربية كان يخضع للمفاهيم الأرسطية والتطورات اللاهوتية المسيحية، فكان قديماً في روحه قديماً في إطار ومناخه قديماً في مناهجه وأدواته.

3- إن العلم الحديث وليد الحضارة الحديث وعنصر فاعل فيها، والحضارة الأوربية الحديثة لم تستكمل مقومات انطلاقتها إلا في القرن السابع عشر.

4- إن تاريخ العلوم السائد الآن تاريخ أوربى النزعة تتجة أنظاره من "أينشتين" و"ماكس بلانك" إلى "نيوتن" و"جاليليو"، ومنها إلى" إقليدس" و"أرسطو". أما العلم العربي فهو لا يحظى في أحسن الأحوال إلا بإشارات عامة عابرة. أما المسار العام فلا يتخذ منه سوى قنطرة مر عليها التراث الإغريقي إلى العالم الغربي. ومن هنا كان القديم _ في هذا المنظور التاريخي الأوربي – يعنى " العلم الأرسطى" . وكان الحديث يعنى "العلم الجاليلى".

وهذه الصورة التي يصور بها رسل نشأة وأتباعه العلم الحديث يمكن لنا أن نبدى عليها بضع ملاحظات نعتقد أنها على جانب كبير من الأهمية:

أ - إننا لا ننكر أن العلم قد خطا خطوات واسعة وجبارة على يد "جاليليو"، إلا أن "جاليليو" لم يبدأ من فراغ، بل إنه استوعب جهود العلماء السابقين عليه، ثم إنطلق هو وغيره من العلماء الأوربيين من هذه الأعمال وغيرها محققين تطوراً مزهلاً فى العلوم، ومقدمين للبشرية منجزات هائلة طوال القرون الثلاثة الماضية.

ب- ليس من اليسير أن نحدد نقطة الصفر التي انطلق منها العلم لأن العلم شانه شأن صور الفاعليات الإنسانية الأخرى كائن متطور نامى، لم يولد كاملاً راشداً : بل لابد أن يكون قد مر بمراحل طويلة من الصقل

والتهذيب، لكى يبلغ مرتبته الراهنة من النضج، وبالتالي يجب أن نقتفى أثره حتى أدنى مستوياته في الحياة البدائية للإنسانية.

جـ- إن برتراندراسل وأمثله حين شرعوا في ثورة التحديث في مجال العلم، لم ينكروا ماضيهم وتراثهم اليونانى ولم يستنكروه، بل إن التحديث لديهم إعتمد على الولاء الإبداعى للماضى وليس قطع الصلة به. ألم يقل "رسل" فى مطلع كتابه الضخم المسمى" تاريخ الفلسفة الغربية": " أن اليونان هم الذين أنشأوا الرياضة وابتدعوا العلم الطبيعي وابتكروا الفلسفة "!. (39).

ثالثاً : الأسباب التي جعلت معظم الغربيين يتشدقون بفكرة المعجزة العلمية اليونانية :

حين دأب المورخون الأوربيون، وخاصة في عصر اشتداد الروح القومية خلال القرن التاسع عشر على تمجيد الحضارة اليونانية – حضارة الأجداد – وتحدثوا طويلاً عن المعجزة اليونانية، أى عن ذلك الإنجاز الهائل الذى حققه اليونانييون فجأه فى مجال العلم، دون أية مقدمات تذكر ودون أن يكونوا مدينين لأي شعب سابق . كانت هناك عوامل جعلت بعض الغربيين يتشدقون بـ " فكرة المعجزة العلمية اليونانية " وهذه العوامل يمكن نستنتجها على النحو التالي :

1- العامل الجغرافي

2- العامل التاريخي

3- العامل السياسي

أما بالنسبة للعامل الجغرافى

يرى بعض " دعاة المادية التاريخية " أن الشروط الطبيعية على الارض، هى الأساس الجغرافى للانتاج، ولهذا فهى تؤثر فى تطور قوى الإنتاج وفى

توزعها وفى تقسيم العمل، ومن خلال الانتاج يؤثر الوسط الجغرافى على وتيرات التطور التاريخي للشعوب [40] ؛ وقد حاول بعض الغربيين المناصرين لفكرة المعجزة اليونانية أن يتخذوا من هذه المقولة سنداً يبررون به فكرة المعتقد الزائف القائل بأن "عظمة اليونانيين في مجال الفلسفة والعلم ترجع إلى هذا العامل الجغرافي. ويمكن توضيح ذلك بشيء من التفصيل فيما يلى :

لقد كانت أرض اليونان كما يؤكد علماء الجغرافيا ذات طبيعة وعرة في عمومها، فالجبال تشغل الجزء الأكبر من سطحها " ؛ أى ما يعادل أربعة أخماس هذا السطح "على هيئة سلاسل جبلية تخترقها في كل الاتجاهات تقريباً بشكل يجعلها تنقسم انقساماً طبيعياً إلى مناطق صغيرة تكاد تكون منزلة عن بعضها . هذا عن المناطق الجبلية التي تشكل الجزء الأكبر من سطح البلاد اليونانية، ولكن الجزء السهلي الصغير الباقي من السطح لم يكن خيراً كله، فهو لم يكن يشكل امتداداً متصل بين الأرض السهلة الخصبة، وإنما كان من جهة يشكل مناطق متفرقة من السهول الصغيرة التي كان بعضها تصل مساحته إلى عدد قليل من الكيلو مترات المربعة؛ ومن جهة أخرى فقد كانت تربه هذه السهول من النوع الرقيق الفقيرة الذي ليس له من العمق أو من الخصوبة ما نعرفه على سبيل المثال في مصر وفى سهول وادى الرافدين. ومن ثم فإن سهول اليونان البسيطة لم تكن تصلح لإنتاج كل أنواع المحاصيل التي عرفتها المناطق السهلية الخصبة الممتددة في مصر ووادي الرافدين، وأنها شاعت في بلاد اليونان " فى المناطق السهلية " محاصيل الزيتون والكوم، وهى محاصيل لا تحتاج إلى خصوبة كبيرة في المناطق التي تزرع بها. وقد كان من نتيجة ذلك كله فقراً ظاهراً إتصفت به تربة بلاد اليونان مما أدى إلى ضعف محصولها من الحبوب [41].

ويؤكد بعض الغربيين أن هذه الطبيعة الجغرافية، هي التي أنجبت أفضل الشعوب وأكثرها تميزاً - فنجد مثلاً " س. م بورا " [42]، يقول في كتابه " التجربة اليونانية " :" إن أرضاً كهذه " يقصد أرض بلاد اليونان "

حالها تتطلب من ساكنيها أن يكونوا أولى بأس . وعلى قدر كبير من النشاط والإقدام .... عندما كان اليونانيون يعرضون أطفالهم الزاهدين فيهم حين ميلادهم للعراء، كانوا يكشفون وبشكل جدى عن كيفية تفسيرهم لمقتضيات ظروف حياتهم الشاقة، وقد اقتفوا بذلك أثر الطبيعة التي تباشر انتقاءها وهيمنتها، بحيث لا تتيح البقاء إلا لمن هو أقوى.

ويستطرد "بورا" فيقول :" إن القدرة الطبيعية لليونانيين تتجلى بصورة كافية في تماثيل رجالهم الكثيرة - بما لها من هياكل وأطراف صلبة تفيض رجولة معززة بخصور نحيلة وآيادً قادرة . إن قوماً يعشون مثل هذه الظروف يحتاجون إلى صفات غير عادية يتميز بها عمالهم في الحقل، إذ أن كثيراً من كدحهم يتركز في سفوح الجبال في يسر وحمل أثقال صعوداً وهبوطاً عبر التلال، وأن يكونوا على إستعداد لنقل وتشكيل الأحجار، وقطع المسافات الطويلة سيراً على الأقدام، وأن يقودوا المحاريث عبر تربة صخرية عنيدة، ويروضوا الخيل والبغال، وأن يردوا عنهم هجمات الحيوانات البرية، وأن يتحملوا كذلك قيظ الشمس وتقلابات العواصف. إن هذا الأعداد الطبيعى لابد أن يعززه اجتهاد لايني ولا يكل، وتحميه بصيرة حذرة واعيه ومهارة في مجال الحرف الأساسية، وكل المزايا العريقة التي يتسم بها فلاح يعمل فوق أرض عسيرة شحيحة . وإذا ما كان العمل فى الحقول يقتضي احتمالاً أكبر وقوة أكبر وقوة جسدية أكثر، فإن تسيير السفن يستوجب هو الآخر سرعة النظر واليد ورشاقة الحركة وخفتها ويقظة لا يقر لها قرار وإسراعاً في بث الأمور وحسمها، لقد شكلت الظروف الجغرافية الشخصية اليونانية، وذلك بحملها على استغلال أقصى طاقاتها الطبيعية في مجال صراعها العنيف مع الأرض وعناصر الطبيعية [43]

ولم يكتف "بورا " بذلك بل يجمح به الخيال، فيقول : " إن المسافر القادم إلى اليونان من جهة الغرب ،أو جهة من الشمال، قد يشعر لأول وهلة بشئ طفيف من خيبة الأمل عند رؤيته لطبيعتها العارية وانعدام الألوان الثرية،

إلا أنه سرعان ما يكشف أنه بمواجهة جمال آسر، لا ينحني جاهز ميسوراً أمام تقييمه ،وإنما يبسط سلطانه عليه رويداً رويداً وبشكل يعز على النسيان، إن نوعية الضوء في اليونان لأمر يفوق أهميته كل الأشياء ،إذ أنه يختلف عما يكون من ضوء للبلاد الأوروبية الأخرى، وليس ذلك في أيام الصيف الصافية، وإنما هو كذلك في أيام الشتاء – أكثر إشراقاً وصفاءً وقوةً – إنه يشحذ قمم الجبال الرابضة في مواجهة السماء، وبينما ترتفع هذه الجبال عن البحر والوديان، يضفي الضوء شكلاً هندسياً دائم التنوع على المنعطفات والشعاب، حين تتحرك الظلال فوق الجبال وفيما وراءها . وعند الفجر يتحول البحر إلى لون الأوبال " حجر كريم يتميز لونه بلون اللبن المخلوط "وعند الظهيرة يصير أزرقا بلون الياقوت، ثم يتدرج ذهبياً فضياً، ثم يتحول إلى لون الرصاص قبيل هبوط الليل والضوء، يتكسر خيوطاً حول الخضرة الداكنة لأشجار الزيتون في مقابلة للتربة الطينية الحمراء، وهو يشيع تنويعات لا تحصى من اللون والشكل تتراءى على سطح الصخر الأملس خإلي الشقوق، وفى الأبنية الحجرية المتشققة.إن الجمال اليوناني يعتمد أساساً على الضوء مما كان له سلطانة القوى على الرؤية للعالم، ويحول ما للضوء من قوة وحدة دون الانتشار والذوبان محققاً مؤثرات شفافة، وهى التي تضفي سحراً رقيقاً على الطبيعة الفرنسية أو الإيطالية، ويبعث الضوء رؤيا تتراءى للمصور - رؤيا ترتكز على التلاحم المعقد أو تباين الألوان يتخلل بعضها بعضاً، بقدر ما يعتمد على جلاء تفاصيل الطبيعية والإحساس بالكتلة والاجسام التى تفرض نفسها بكل قوة على مساحة الطبيعية، بل والاحساس بالقوة والصلابة الكامنة خلف منحنيات الطبيعة ونتوءاتها . إن مثل هذا الصور ومثل هذه الطبيعة يفرضان على العين تدريباً خفياً منضبطاً، ويجعلان العين ترى الأشياء فى مجال المحيط والتضاريس أكثر مما تراها فى إطار المنظور الغامض أو فى إطار بناء "[44].

وبعد هذه المبالغة المفرطة فى تقدير العامل الجغرافى ينتهى "بورا" إلى أن العامل الجغرافى كان سبباً هاماً فى تشكيل العلم الإغريقى، وفى هذا يقول :" وقد لعب الضوء فى اليونان دوراً فى تشكيل الفكر الإغريقى، ومثلما غدت السماء الغائمة فى أوربا الشمإلية نتاجاً ضخماً مهوشاً من أساطير الشمال أو ميتافيزيقيا الألمان ؛ كذلك فعل الضوء اليونانى، إذ أنه أثر بكل تأكيد على المفهوم القاطع للعلم وللفلسفة اليونانية، فإذا كان اليونانيون أول فلاسفة العالم الحقيقيين، من حيث تكوينهم لمفردات مباشرة ثابتة الأفكار المجردة، فذلك مرجعة إلى حد كبير إلى أن عقولهم، وكذلك عيونهم، كانت تروم بشكل طبيعي على كل ما جلى رائق محدد المعالم، وبفضل قوة الضوء ظلت حواسهم متوثبة " [45] .

تلك هى بعض الأمثلة التى برر بها بعض الغربيين فكرة المعجزة العلمية اليونانية عن طريق العامل الجغرافى، ونحن لا نوافق على هذا الأدعاء؛ حيث أنه من الصعب أن نعزو الصفات العقلية الخاصية باليونانيين وحبهم للاستطلاع والبحث إلى عامل البيئة الجغرافية .

إن تأثير البيئة الجغرافية ليس سبباً كافياً فى تشكيل العقلية اليونانية، والدليل على ذلك أن التغييرات فى المجتمع تتم بصورة أسرع من التغييرات فى البيئة الجغرافية، فمثلاً عرفت أوربا خلال ثلاثة آلاف سنة أربعة أو خمسة نظم اجتماعية مختلفة: نظام الكرمون البدائى، ونظام الرق، والنظام الاقطاعى، وأخيراً النظام الراسمالى والنظام الاشتراكى، ولم تتغير ظروف أوربا الجغرافية تقريباً خلال هذه الفترة من الزمن [46]

إن الوسط الجغرافى لن يلعب ولا يمكن أن يلعب الدور المحدد فى تطوير المجتمع وثقافته، وبالتالى يجب على دعاة " المعجزة العلمية اليونانية " أن يفهموا دور العامل الجغرافى ضمن حدود محددة، ومن خلال مرحلة تاريخية،

وبالاشتراك مع عوامل أخرى، وأن هذه العوامل جميعاً يجب أن تؤخذ ككل وليست مجزءة .

2- العامل التاريخي

أعتقد أن هناك عامل تاريخى جعل بعض الغربيين يحبذون فكرة المعجزة العلمية اليونانية، ويمكن توضيح هذا العامل من خلال الرجوع إلى رأى أرسطو فى مسألة نشأة الفلسفة، حيث يقول فى كتابه " ما بعد الطبيعة" أن : " طاليس هو مؤسس ذلك الضرب من التفلسف " [47] – يقصد الفلسفة الطبيعية . وهكذا جعل الفلسفة تبدأ بالمدرسة المطلية - طاليس ومدرسته فى القرن السادس قبل الميلاد.

ولقد انعقدت السيادة لهذا الرأى طوال العصور الوسطى الإسلامية والمسيحية، واستمر حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين .

ففي العصور الوسطى الإسلامية يعترف مورخو الإسلام بامتياز اليونان على غيرهم بالفلسفة. فنجد " الشهرستانى " يقول : " فنحن نذكر مذاهب الحكماء من الروم واليونانيين على الترتيب الذى نقل من كتبهم، ونعقب على ذلك بذكر سائر الحكماء إن شاء الله تعالى، فإن الأصل فى الفلسفة والمبدأ فى الحكمة للروم وغيرهم كالعيال عليهم" [48] .

ويؤكد " البيرونى " ما ذهب إلية " الشهرستانى " وذلك بعد أن قدم مناقشة طويلة تتلخص فى أن الهنود القدامى فيهم الخاص والعام، واليونانيون مثلهم فى هذا، ولكن الأخيرين امتازوا عن الهنود بالفلاسفة " [49]"، كما يؤكد " الشهرزورى " أن أول من ظهر منه الفلسفة وعرف بالحكمة على اختلاف بينهم فى ذلك طاليس الملطى من حكماء ملطية [50].

وإذا كان بعض المؤرخين المسلمين يؤكدون تمايز اليونان بالفلسفة، إلا أنهم يختلفون حول أول من أسس الفلسفة، أهو " طاليس " أم "فيثاغورس" ؟

فنجد "ابن النديم"يقول فى كتابه "الفهرست": " قال لى أبو الخير بن الخمار بحضرة أبى القاسم عيسى بن يحيي، وقد سأله عن أول من تكلم فى الفلسفة فقال : زعم فورفوريوس فى كتابه "التاريخ" وهو سريانى أن أول الفلاسفة السبعة " ثاليس بن ماليس الأمليس ""يعنى طاليس الملطى"، وقد نقل من هذا الكتاب مقالتين إلى العربية، فقال أبو القاسم كذا هو وما أنكره، وقال آخرون أن أول من تكلم فىالفلسفة بوثاغورس "يعنى فيثاغورس" [51].

ويساير" المقدسى " ابن النديم، فيذكر نقلاً عن " فلوطرخس " فى كتابه " ما يرضاه الفلاسفة من الآراء الطبيعية " قوله: " ... وحكى عن فيثاغورس من أهل شاميا، وهو أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم، وثاليس أول من ابتدأ الفلسفة "[52]، .... ويقول الشهرستانى عنه " وهو أول تفلسف فى ملطية "[53]، ومن الغريب فى هذه الكتب أنها تعزو للفلاسفة الطبيعيين آراء ناضجة وموحدة فى اللاهوت، وأقوالاً فى صفات الله وتنزيه" [54].

وهكذا يتضح لنا أن معظم مؤرخي الاسلام يسايرون أرسطو فى أن الفلسفة نشأت فى بلاد اليونان، وإن اختلفوافى كون طاليس أم فيثاغورس صاحب الفضل فى نشأة الفلسفة.

وإذا انتقلنا إلى الفكر المسيحى نجد أن رجال هذا الفكر قد عملوا بكل ماأوتوا من قوة نحو تأكيد أن العلم والفلسفة يونانيان المنشأ والمسار ؛ حيث بذل معظم الفلاسفة المسيحيين " وخاصة المدرسيين " جهوداً عظيمة فى تفهم التراث اليونانى، والإشادة به والتعصب له مع الأخذ فى التعليق عليه وشرحه واختصاره وتهذيبه، وكان من نتيجة ذلك أن أخذوا يوفقون بين هذا التراث اليونانى واللاهوت المسيحى .

وهكذا اعتد الفلاسفة المسيحيين بالثقافة اليونانية اعتداداً كبيراً وبنوا عليه معظم أبحاثهم العقلية، ولم يكتفوا بذلك، بل تعبدوا باقوال الفلاسفة اليونان، وسارو ورائها سيراً أعمى وخضعوا لها خضوعاً تاماً،

فأصبحت الثقافة اليونانية فى نظرتهم فوق النقد، وبمنأى عن الاعتراض، وكان لارسطو بوجه خاص سلطان عظيم فى الغرب منذ أقبلت الكنيسة على آرائه واعتنقتها، فكانت تعد كل مخالف لها عاصياً أو كافراً، وفى هذا يقول الدكتور " فواد زكريا " : " لقد ساد الاعتقاد " فى العصور الوسطى المسيحية " بأن العلم بلغ قمته العليا عند أرسطو، وبأن ما قاله هو الكلمة الأخيرة فى أى ميدان من ميادين العلم، وحدث تحالف وثيق بين معتقدات الكنيسة المسيحية وتعاليم أرسطو الفلسفية، بالرغم من أن هذه التعاليم الأخيرة، قد ظهرت فى إطار وثنى، فكان من نتيجة هذا التحالف أن اكتسبت آراء أرسطو ما يشبه القداسة الدينية، وأصبح الاعتراض نوعاً من التجديف والضلال، ولم يكن العلم فى صميمه إلا تردداً لهذا الآراء، أما النقد والتجريح فكان يعرض صاحبة لأشد الأخطار [55].

وهكذا يتضح لنا أن العقل الأوربى فى العصور الوسطى يصر على فكرة " المعجزة اليونانية " .

وفى عصر النهضة زاد عدد القائلين بالمعجزة اليونانية، خاصة بعد حركة إحياء العلوم والآداب اليوناينة، الأمر الذى أدى إلى بعث المدارس اليونانية والتعصب لها، وقد أخذت الدعوة إلى المعجزة اليونانية تزداد قوة وصولجان بعد ذلك، وخاصة خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر وخاصة فى فتر اشتداد الروح القومية، إذ أخذ كثير من المؤرخين خلال تلك الفترة فى تمجيد الحضارة اليونانية على أنها حضارة الأجداد ،حيث كما يقول الدكتور "فؤاد زكريا" تحدثوا عن ذلك الإنجاز الهائل الذى حققه اليونانيون فجأة دون أن يكونوا مدينين، ودون أن يكونوا مدينين لأى حضارة من حضارات الشرق القديم السابقة عليهم [56].

إذن فكرة المعجزة ليست وليدة القرن التاسع عشر، وإنما هى قديمة قدم التاريخ اليونانى " وبخاصة منذ أرسطو"، ولكن ليس معنى هذا أن قدم

الرأى يجب أن يعد دليلاً على صحته، فقد عاشت البشرية ألوف السنين على أخطاء لم تكن تجرؤ على مناقشتها، لأنها ترجع إلى عهود الأجداد الأوائل، ومع ذلك تبين لها خطوها عندما ظهر مفكر قادر على تحدى سلطة القديم، فمثلاً منذ أقدم العصور والناس تعتقد أن الأرض ثابتة والكواكب والنجوم تدور حولها، أى أن الأرض مركز الكون، وكانت شهادة الحواس، التى ترى الأجرام السماوية تغير موقعها من الأرض باستمرار، دليلاً حاسماً على أن هذا الرأى القديم يعبر عن حقيقة ثابتة، ومع ذلك فقد أتى " كوبر نيقوس " فى القرن الخامس عشر، ليتحدى هذه السلطة الراسخة منذ القدم وليقول بالفرض العكسى، ولم يمض جيل أو اثنان، وكان هذا الفرض مؤيداً بشواهد علمية قاطعة تثبت صحته، وتثبت أيضاً أن قدم الرأى ليس دليلاً على صوابه . ونفس الشئ يقال على نظرية العناصر الأربعة " الماء – الهواء – النار – التراب " التى قال بها القدماء وأيدتها العصور الوسطى والفكر الإسلامى، وظلت تعد من حقائق العلم الثابتة، حتى أتى " لا فوازييه " فى القرن الثامن عشر، فأثبت بطلانها، وتبين للجميع بالدليل العلمى القاطع أن الهواء ليس عنصراً، بل مجموعة من العناصر، وكذلك الحال فى الماء تبين أنه مؤلف من عنصرين ... الخ [57].

3– العامل السياسى :

يرى بعض الغربيين الذى تمسكوا بفكرة " المعجزة العلمية اليونانية " أن النظام الديمقراطى الذى أوجدته دولة – المدينة فى أثينا كان عاملاً هاماً فى تقدم اليونان فى مجالات الفلسفة والعلم فمثلاً يقول " دى بورج " : " لقد أوجدت "دولة – المدينة " قاعدة المدنية الهلينية والمثل الأعلى لها فى نفس الوقت، وهذا النظام الديمقراطى الذى أوجدته دولة المدينة، قد خلق جواً من حرية الفكر أتاح للفلاسفة اليونانيين أن يبدعوا ويتقدموا فى كافة العلوم والثقافة [58]، ويقول أيضاً " أيفانز ليسنر " : " لقد كانت للإغريق حاسة لاتخطئ فى تمييز الهام من الأمور، كما كانت الحرية فى نظامهم أسمى

غاية، وكان كل ما اضطلعوا به وكابدوه من الآلام، إنما حدث فى جو من الحرية، وتلك هى الظوهر التى ميزتهم عما عداهم من سائر الشعوب المعاصرة، وكانت الحرية الشخصية بالنسبة لهم النعمة الكبرى على الأرض"[59].

ولقد بالغ دعاة المعجزة العلمية اليونانية فى تقدير هذه الحرية، فنجد "بيورى" يقول فى كتابه " حرية الفكر " : " لو سئلنا أن نعدد أفضال الإغريق على الحضارة " العالمية " لقفزت آثارهم فى الأدب والفنون الجميلة قبل كل شئ، ولكن النظرة العميقة الفاحصة، تبين لنا أن فضلهم السابغ علينا، هو ابتداعهم حرية الفكر وحرية المناقشة، لقد كانت طلاقة الروح هى طابع عبقريتهم فى الآداب والفنون، تلك الآداب التى لم تكن لتبلغ مداها الرفيع لو أن أصحابها صدوا عن نقداً حراً، إننا لو تجاوزنا عما أنجزوه فى أكثر نواحى النشاط البشرى، ولم يبق إلا إصرارهم على إتخاذ الحرية مبدأ وشعاراً، فإن هذا وحده يعد سبباً كافياً لأن يسمو بهم إلى أرفع مراتب المصلحين من بنى الإنسان . إننا لا نعلم منذ فجر التاريخ اليونانى ما يوضح لنا كيف توصل الإغريق من مرتبة النظر إلى النظرللحياة نظرة حرة ناقدة، وكيف صارت لديهم الشجاعة والإرادة التى تمكنوا بها من رفع كل قيد يحول دون المعرفة والاستطلاع، فليس أمامنا إلا أن نقبل طابع تفكيرهم هذا على أنه حقيقة واقعة كاملة، ولكننا لابد أن نذكر أن الامة الإغريقية كانت تشمل مجموعة كبيرة من الشعوب المتباينة التى كانت تختلف اختلافاً شاسعاً فى العادات والتقاليد والمزاج رغم اتحادهم فى أكثر المميزات الهامة" [60] .

ويستطرد " بيورى " فيقول : " لقد كانت شعوب الإغريق يتميز بعضهم عن بعض، فمنهم المحافظ، ومنهم المجدد، ومنهم المتاخر، ومنهم المتحضر، ومنهم الخرافى، ومنهم المفكر . والإغريق الذين نعنيهم ليسوا شعوب الإغريق كله، ولكنهم هؤلاء الذين يحسب حسابهم فى تاريخ الحضارة " العالمية " هم

" الايونيون " وخاصة الأثينيون . لقد كانت أرض أيونيا فى آسيا الصغرى معهد التفكير الحر، ولا ريب فى أن تاريخ العلوم والفلسفة الغربيين يبدآن من "أيونيا"، فهناك فى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد حاول الفلاسفة الأوائل أن ينفذوا بعقولهم إلى أصل هذا العلم وتكوينة، ولا شك فى أنهم لم يستطيعوا التخلص تخلصاً تاماً من الآراء القديمة، ولكنهم هم الذين بدأوا مهمة تحطيم الآراء السائدة والعقائد الدينية " [61] .

ثم يذكر " بيورى " مظهراً يدل على التحرير، وهو نقد الفلاسفة اليونانيين للعقائد الموروثة فيقول : " فهذا مثلاً " اكسنوفان " يهجم العقائد الموروثة دون أن يهاجمه أحد، وهذا يدل على أن اليونانيين لم يتحولوا فى يوم ما قط إلى طبقة قادرة على إخراس الأصوات التى تعارض العقائد الدينية"[62].

وينتهى " بيورى " إلى أن " هذه الحرية التى نالتها العقلية الإغريقية فى كافة فروع المعرفة الإنسانية، كانت نتيجة دول الديمقراطية التى أطلقت حرية المناقشة إطلاقاً " [63].

ولا شك فى أن هذه المبالغة فى تقدير الحرية التى تميز بها اليونانيون فى ظل النظام الديمقراطى الذى أوجدته دولة المدينة، تنطوى على إدعاء لا اساس له من الحقيقة، لاسيما وأن التاريخ يؤكد لنا كما يذكر " جورج جيمس" أن فلاسفة اليونان قديماً كانوا مواطنين غير مرغوب فيهم، وأنهم طوال فترة بحوثهم ضحايا اضطهاد شرس على أيدى السلطة الحاكمة فى أثينا . فها هو " أناكساجورس " أودعته السلطات السجن ثم نفى . أما اسبقهم جميعاً وهو " فيثاغورس " فقد طردته السلطات وأبعدته من كروتون إلى إيطاليا [64].

ومن ناحية أخرى فقد شهدت حقبة الفلسفة اليونانية " 640- 322 ق.م " حروباً داخلية وخارجية، ومن ثم لم تكن ملائمة لظهور فلاسفة . والتاريخ خير شاهد على هذا ؛ حيث يؤكد كما يقول " جورج جيمس" أن

اليونانيين منذ أيام طاليس، وحتى أيام أرسطو، كانوا من ناحية ضحايا حالة من التفكير الداخلى، وعاشوا من ناحية أخرى فى توجس دائم خوفاً من غزو قد يأتيهم على أيدى الفرس العدو المشترك للدول – المدن . ونتيجة لذلك فإنهم حين تتوقف الحروب المشتعلة فيما بينهم يجدون أنفسهم غارقين فى حروب ضد الفرس الذين هيمنوا وأصبحوا سادة عليهم، وكان الإقليم الممتد من آسيا الوسطى ؛ حتى إتحد وادى الأندلس إبتداءً من القرن السادس قبل الميلاد تحت سلطة فارس، ولقد كان التوسع الفارسى الذى لا يقهر أشبه بكابوس جاثم على صدر اليونانيين الذين كانوا يفزعون من الأسطول الفارسى الذى لايقهر ونظموا أنفسهم فى جماعات واتحادات بغية مقاومة عدوهم [65] .

ويستطرد "جورج جيمس" فيقول: " وما أن تم لهم ذلك على يد "فيليب المقدونى " ومن بعده إبنه " الاسكندر الأكبر " حتى أخذت الفلسفة والعلوم تضمحل بسبب موت أرسطو الذى أعقب تدهور الفلسفة والعلوم فى بلاد اليونان [66] .

إذن فمن أين تلك الحرية التى يزعمها دعاة " المعجزة العلمية اليونانية"، إنها محض هراء وافتراء !!.

4- العامل الشخصى :

يزعم بعض المفكرين الغربيين أن الشعب اليونانى يمتاز بأمور شخصية معينة، هى من قبيل التفوق القائم على الجنس، وأصحاب هذا الرأي، هم دعاة النزعة العرقية السافرة التى شاعت فى أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر الميلاديين، والتى تزعم أو تقضى بتقسيم الجنس البشري إلى نوعين من الأجناس : الجنس السامى والجنس الآرى . أما الجنس السامى فيشمل كل الشعوب الشرقية، وبخاصية الفينقيين واليهود وشعوب القارة السوداء " أفريقيا ". فى حين أن الجنس الآرى يشمل كل شعوب القارة الأوربية، وهذا التقسيم ينطوى على أن السلالات أو الأجناس

ليست كلها متكافئة فيزيقياً وعقلياً وتاريخياً، وأن من الخطأ امتزج الأجناس [67]؛ وأن المدنية المبدعة الخلاقة بحاجة إلى جنس نقى، والحفاظ على نقاء الجنس هو دعامة الحفاظ على الحضارة الأوربية ،ولهذا فى رأيهم ليس مقبولاً القول أن الإغريق نتاج مزج بين ما هو أوربى، وما هو سامى وأفريقى، فاليونان أمة أوربية آرية خالصة، والجنس الآرى هو الجنس الأرقى[68].

ويعتبر الرائد الأكبر لهذه النظرية العنصرية، هو " أرتودى جوبينو " 1816- 1882 م، وقد ولد هذا الرجل فى أسرة فرنسية وعمل فى السلك الدبلوماسى ووضع العديد من المؤلفات أهمها كتاب بعنوان " بحث فى عدم التساوى بين الأجناس البشرية " صدر سنة 1853م، وخلاصة نظريته أن الاختلاط بين الأجناس الراقية والأجناس السفلى، هو السبب الرئيسى لتدهور حضارات أوربا السابقة، وقد انتشرت المدرسة العنصرية فى معظم الدول الغربية، وكان أهم تلاميذ " جوبينو " هو " هيوستون ستيوارت تشامبرلين "، وهو بريطانى عاش معظم حياته فى ألمانيا وكتب باللغة الألمانية أهم كتبه وهو " أسس القرن التاسع عشر " وكان فكر " جوبينو "، و" تشامبرلين " الأرضية الأساسية التى قامت عليها النظرية العنصرية للفكر النازى فى ألمانيا. وقد اعترف " هتلر " بفضل الرجلين فى إلهامه الأسس العلمية التى بنيت عليها السياسة النازية، والتى ترى الألمان فوق جميع البشر [69].

وبطبيعة الحال فإن من يحمل هذه النظرية، لابد له أن ينظر إلى سائر البشر من ذوى السحن أو البشرة الداكنة أو المخلطة أو السوداء على أنهم ينتمون إلى سلم أدنى منه ذكاء بكثير، فهم يكادون فى نظره أن يكونوا أمثلة حية على صدق نظرية " داروين" فى نشوء الأنواع، ومن ثم فالتعامل مع هؤلاء من ذلك السلم يتراوح بين الاستحفاف والتجنب والاستعلاء، وهو فى حالة التوتر الاجتماعى يتحول إلى عدوان مباشر يوجه إليهم بهدف تطفيشهم من ألمانيا [70].

ويذكر العالم البريطانى " مارتن برنال " فى كتابه " أثينا السوداء " أن هذه النظرية العنصرية أو كما يسميها " النموذج الآرى " *The Aryan Model* قد استشرى واستفحل فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى، **وهو يقسمه إلى قسمين :-** .

القسم الأول : النموذج الآرى العام أو الرحب : وهو ينكر التراث القديم الذى يعترف بأثر المصريين على الإغريق ، ، وإن قبل القول ببعض الأثر للفينيقيين، وقيل آنذاك بوجود عرقين رئيسيين أو سيدين *Superior Races* هما الآرى والسامى، وأنهما فى تفاعل مستمر، وأعطى الساميون، وهم هنا الفينيقيون للعالم الدين والشعر، وأعطى الآريون للعالم الشجاعة والديمقراطية والفلسفة والعلم ...الخ.

القسم الثانى : النموذج الآرى المتطرف : وهو ينكر أى تأثير للساميين وللمصريين على السواء، ويقضى بأن هناك جنس متفوق *Master Race*، وقد أقامت أوربا رفضها لفكرة الأثر الشرقى ؛ وبخاصة الحضارة المصرية فى الفكر اليونانى، وزعمها بنموذج واحد أسمى، وهو النموذج الآرى[1] على أساس من عقيدة اثينية أى عرقية وتراتب هرمى بلا قياس ؛ حيث يحتل الجنس الآرى موقع القمة والصدارة والرفعة والأصالة الحضارية.

(*) وقد بلى تاريخ الفكر فى الإسلام بطائفة من هذه الفروض التى قال بها دعاة هذا النموذج ، فقيل مثلاً أن الساميين فطروا على غريزة التوحيد والبساطة فى كل سئ – فى الدين والفن واللغة والحضارة ، أو أن عقليتهم عقلية فصل ومباعدة ، لا جمع وتأليف ، فلا قبل لهم إلا بإدراك الجزئيات والمفردات منفصلة أو مجتمعة فى غير تناسق ، وظنوا أن المسلمين لم يصنعوا شيئاً أكثر من أنهم تلقوا دائرة المعارف اليونانية فى صورتها التى كان العالم كله مسلماً بها فى القرنين السابع والثامن ، أو أنه لا فلسفة لهم ، وكل ما صنعوه أنهم حاكوا الأفلاطونية ورددوها . ولم يقف الأمر عند ذلك ، بل ترتب عليه نتائج شتى ، لايزال يأخذ بها الدارسين .
أنظر د.محمد حسينى أبو سعدة : الإستشراق والفلسفة الإسلامية، ص229.

ثم يؤكد " برنال" أن النموذج الآرى قد كان السبب فى تلفيق تلك الصورة المتداولة عن " المعجزة الإغريقية " ؛ وفحواها أن الإغريق هم صانعوا الحضارة الإنسانية، ووصلوا إلى ما لم يصل إليه شعب من الشعوب القديمة . ومن ثم فليس لحضارتهم أصول شرقية قط. وبذلك أصبح النموذج الآرى المتطرف هو الذى يؤمن بتفوق سلالة بشرية على أخرى بيولوجياً وذهنياً وفكرياً . ومن ثم ينبغى الحفاظ على سلالة الإغريق – أصل الحضارة الأوربية – خالية من شوائب أية سلالة مصرية أو غير مصرية [71].

ولا شك فى أن الزعم بالمعجزة اليونانية المتمثلة فى أن الشعب اليونانى يمتاز بأمور شخصية هى من قبيل تفوق الجنس الآرى على كافة أبناء البشرية هى زعم خاطئ؛ فلقد أثبت العلماء أن قضية وجود أجناس متمايزة ومستقلة هى مجرد خرافة . فالإنسان فى كل مكان على ظهر كوكبنا هو هذا الإنسان، ولا يحق لجماعة من البشر أن تستمتع بمركز اجتماعى أو علمى متميز بسبب لون بشرتها عن بشرة بقية أفراد الجماعات الأخرى فى ذات الكيان، إلا إذا كانت هذه الجماعة تعى أن سياسة التمييز العنصرى هى الوسيلة التى تدفع بها الأقليات إلى الحضيض ومهاوى الفقر وتحاصرهم فى ركن صغير، من دون قوة أو سلطة وتحسبهم فى قفص .

ونحمد الله أن دعوى التفرقة بين جنس آرى وجنس سامى، لم يعد لها مكان فى القرن العشرين بعد النفوذ الواسع الذى كان لها فى القرن التاسع عشر، فها هو "بول ماسون أورسيل " يقول : " لقد ساد القرن التاسع اعتقاد بوجود عناصر وأجناس مختلفة ينقسم إليها الناس، ولكن العنصرية مهما اشتدت الآن، أصبحت مقصورة على مجرد وضع سياسى .. ولا نريد معارضة ما جاء به علم الأجناس البشرية من الأسانيد المدعمة فيما يتعلق بتعيين الأشكال المتميزة، إلا أننا نعلم علم اليقين أنه لا وجود للعناصر النقية إلا فى بعض حالات التحديد .. وعلى ذلك فالأمر خارج عن طور التجارب [72].

ومعنى هذا أن الفرق بين الأجناس لا وجود لها – فيما يقول " أورسيل " – إلا فى الميدان اللغوى بحيث تستند العنصرية إلى مقياس لغوى لا مقياس عقلى ونفسى وجنسى [73].

وقد شهد النصف الثانى من القرن العشرين تقدماً مذهلاً فى العلوم والتقنيات ومنها علوم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا والهندسة الوراثية والعلوم اللغوية، كما شهد تطوراً فى المناهج وطرائق البحث العلمى والأجهزة والمختبرات، مما أفرز اكتشافات فاقت ما كان يمكن أن نتوقعة أو التنبؤ به فيما قبل . هذا فضلاً عما واكب هذا العصر من ثورة هائلة فى الاتصالات والمعلومات أحالت العالم إلى قرية صغيرة لا يخفى عل سكان أولها ما يجرى لدى سكان آخرها بفضل الوسائط الخارقة لنقل المعلومات على اختلاف ميادينها وكيفياتها وكمها وتنوعاتها[74].

فلو أن دعوى التمييز العنصرى هذه، قدر لها أن تتضمن أى بعد أو محتوى أو سند علمى حقيقى ؛ لسارع علماء الغرب وأمريكا إلى توظيف بعض هذه المنجزات العلمية العنصرية المتنوعة، لاكتشاف هذا البعد أو المحتوى أو السند وتقييمه . والتنظير العلمى أثبت أحقيته ومصداقيته؛ خصوصاً وأن أوربا وأمريكا اليوم يتبنيان ما يسمى بالنظام العالمى الجديد، ويتنازعان مكان الصدارة فيه، وهو ذلك النظام الذى يستهدف إحكام السيطرة والهيمنة الغربية على شعوب الشرق والجنوب من أقصاها إلى أدناها، بغض النظر عن الصور المستحدثة لهذه السيطرة ؛ بحيث تلائم روح العصر ومقتضياته، ولاشك فى أن إضفاء الطابع العلمى على دعوى كهذه يخدم بدرجات كبيرة هذا النظام وتوجهاته وأهدافه، من حيث تسهم فى استكانه الشرق علمياً ونفسياً لما يريد له أن يكون، فتلك طبيعته المتدنية كما أثبتها العلم وهذا قدره ومصيره [75].

على أننا حتى اليوم، لم نسمع أو نقرأ، ولم نعلم بطريق مباشر أو غير مباشر من وسائل الاتصال والنشر والإعلام العلمى والثقافى، ما يشير إلى

ظهور أسانيد علمية أو تبريرات لدعوى التمييز العنصرى هذه، بحيث تحيل هرطقات القرن التاسع عشر فيها إلى حقائق علمية [76].

رابعاً : نكوص المعجزة العلمية اليونانية :

منذ الأربعينيات والعقل الأوربى يراجع ناقداً نفسه وقد انحسرت هيمنته، وأخذ يتساءل : هل استقال العقل الأوربى عن دورة الحضارى ؟! ... ومنذ الستينيات تفجر بركان الغضب، وشملت الأزمة العقل الغربى بعامة، واهتزت مقولات رسخت على الساحة الفكرية زماناً تجاوز القرنين . وبدأ أن التاريخ الذى رسم مساره الفيلسوف الألمانى " هيجل " ليس هو الخطاب الصحيح، وظهرت اليابان وبلدان العالم الثالث على السطح بثقافاتها وتطلعاتها وجهودها باحثة عن هويتها وتاريخها، ناقدة وناقضة مقولات الغرب، وبدت حضارات هذه الشعوب بتعددها الخصيب المتكامل وبعمقها التاريخى العريق خطاباً إنسانياً جديداً فى المعرفة [77].

وتعددت البحوث والدراسات الفكرية والفلسفية والعلمية فى محاولات نقدية وتصويبية للعقل الغربى، وعقل عصر التنوير الأوربى بالذات ولمعت أسماء وسطعت تيارات فكرية وسادت نظريات ومناهج بحث كاشفة عن دور الايدلوجيات فى العلوم الإنسانية والطبيعية معاً، وانحيازها الخفى أو الساخر دفاعاً عن ثقافة الغرب . وتجسد هذا الانحياز فى نظريات وصفت بالأكاديمية، حيث حدثتنا عن العرق الأسمى والعقل الأرقى، وأن لهما الحق بالوراثة والطبيعية فى السيادة على من هم دونها، وهذا ما يعنى فى النهاية سيادة الغرب عقلاً وعرقاً على العالم أجمع لأنه الأدنى [78].

وارتدينا جميعاً قناع الأيدلوجيا الغربية زمناً، وكأن فروضها من حيث لانعى مسلمات تصوغ رؤيتنا للحياة والتاريخ [79].

إلا أن الأقدار لم تشأ أن تستمر تلك الايدلوجيات كثيراً، فقد ظهر علماء ومفكرون وفلاسفة كانوا موضوعيين مع أنفسهم ومع الحقيقة ومع

التاريخ، فقالوا بما أملته عليهم ضمائرهم الحية وروحهم العلمية الموضوعية، ومن ثم قرروا أن الكلام عن معجزة يونانية ليس من العلم فى شئ .

وهؤلاء كثيرون نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر : " ول ديورانت " و " إيفانز لسنر " و " جورج سارتون " و " مارتن برنال ".

فأما " ول ديورانت " فيقول فى مقدمة كتابه الضخم " قصة الحضارة": " إن قصتنا تبدأ بالشرق لا لأن آسيا كانت مسرحاً لأقدم مدنية معروفة لنا فحسب، بل كذلك لأن تلك المدنيات كونت البطانة والأساس للثقافة اليونانية والرومانية، التى ظن " بعض الغربيين " خطأ أنها المصدر الوحيد الذى استقى منه العقل الحديث، فسيدهشنا أن نعلم كم اكتشفنا ضروباً لحياتنا اليومية، وكم من نظامنا الاقتصادي والسياسي، وما لدينا من علوم وآداب وما لنا من فلسفة ودين مرده إلى مصر والشرق، وفى هذه اللحظة التاريخية، حيث الأتجاه كله فى القرن العشرين يبدو وكأنما هو صراع شامل بين الشرق والغرب، وفى هذه اللحظة نرى أن التعصب الإقليمي الذي ساد كتابنا التقليديين للتاريخ الذي تبدأ رواية التاريخ من اليونان وتلخص آسيا كلها فى سطر واحد لم يعد مجرد غلطة علمية، بل ربما كان إخفاقاً ذريعاً فى تصوير الواقع ونقصاً فاضحاً فى ذكائنا، وإن كان المستقبل يولى وجهة شطر المحيط الهادى، فلابد للعقل أن يتابع خطاه هناك [80].

وأما " ايفانز لسنر " فيقول فى كتابه " الماضي الحي " : " لولا الشرق القديم لما أصبحنا على ما نحن عليه، وبدون فهمة لن ينبنى لنا قط معرفة أنفسنا، لقد نقلت إلينا من السومريين مظاهر حضارية كثيرة عن طريق الأشوريين والبابليين والمصريين، وكشفت لنا الحفريات فى بلاد ما بين النهرين عن جذور تطورنا الفكري والروحي . إن الأبجدية التى نعرفها وعقيدتنا الدينية ونظامنا القانوني وفنوننا، إنما رسمتها جميعاً من قبل علمية تطور طويلة، فمن بلاد ما بين ونظامنا القانون وفنونا، إنما رسمتها جميعا من

قبل عملية تطور طويلة، فمن بلاد ما بين النهرين، ومن السومريين جاء ما يمكن أن نعتبره نطقة إنطلاق حاسمة فى تاريخ الحضارات، ألا وهو فن الكتابة[81].

أما " جورج سارتون" فيعيب فى كتابه " تاريخ العلم " على بعض العلماء الغربيين، أنهم أهملوا فى دراستهم للعلم اليونانى فى ظاهرتين : ظاهرة الأثر الشرقى وظاهرة الخرافة الذى نشأ فيه العلم اليونانى، وفى هذا يقول : "ومما أفسد فهم العلم القديم كثيراً من الأحيان ظاهرتان من الأهمال الذى لايمكن التسامح فيه، والظاهرة الأولى تتعلق بإهمال العلم الشرقى، فمن سذاجة الأطفال ان نفترض أن العلم بدأ فى بلاد الاغريق، فإن المعجزة اليونانية سبقتها آلاف الجهود العلمية فى مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرهما من الأقاليم، والعلم اليونانى كان إحياءً أكثر منه اختراعاً، والظاهرة الثانية إهمال الأطار الخرافى الذى نشا فيه العلم، لا الشرقى فحسب بل اليونانى ذاته كذلك . وكفانا سوءً أننا أخفينا الأصول الشرقية التى لم يكن التقدم العلمى الهيلينى مستطاعاً بدونهما، ولكن بعض المؤرخين أضافوا إلى هذا السوء سوءً بما أخفوا مما لا حصر له من خرافات يونانية عاقت هذا التقدم، وكان من الجائز أن تقضى عليه، والواقع أن العلم اليونانى إنتصار للمذهب العقلى، وهو انتصار يبدو أكبر – لا أصغر – حين ينكشف لنا أنه تم برغم ما اعتقده الإغريق من معتقدات غير عقلية، بل هو انتصار لقوة العقل ضد قوة غير العقل، وإذن فنحن فى حاجة إلى بعض المعرفة بالخرافات الإغريقية، لا من أجل الفهم الصحيح لذلك الانتصار فحسب بل لتبرير ما وقع أحياناً من ألوان الإخفاق ومنها الشطحات الأفلاطونية على سبيل المثال، والخلاصة أنه إذا كتب تاريخ العلم القديم يعتبر امداد للقارئ بمعرفة كافة بهاتين الطائفتين من الحقائق، أى العلم الشرقى من جهة، والخرافة اليونانية من جهة أخرى جاء هذا التاريخ – لا ناقصاً فحسب، بل مزيفاً مدخولاً كذلك" [82].

ولا يعنى هذا أن " سارتون " ينتقص الثقافة اليونانية، فهو يمتدح بساطتها وخلوها من الحذلقات، واحتواءها على ظلال أولية من أفكارنا الحاضرة، وبدون إدراك جانبها العلمى لا تفهم أبداً، بل إن " سارتون " يطلق على تقدم اليونان الرائع فى ثلاثة قرون معجزة تثير الإعجاب والحيرة، ولو أنه يؤكد مراراً إنه بما قبله، وحتى الفلسفة فيه زهرة لسلسة طويلة من جهود ليست يونانية فحسب، فهى وكذلك الشعر الهرميرى نهاية لا بداية له [83].

وأما " مارتن برنال " فيكشف فى كتابه " أثينا السوداء " *Black Athena* على نحو مباشر وبأسلوب علمى دقيق وبتحليل تاريخى مفصل تهاتفت أسطورة المعجزة اليونانية التى تجعل اليونان بداية الفكر والعلم والأخلاق والاجتماع والسياسة والفن والرياضيات والمنطق والفلسفة، وكأن الحضارة اليونانية خلق عبقرى أصيل جاء على غير منوال، ولم تسبقها حضارات أخرى، ولم تصل بها مصر القديمة ولا كنعان ولا بابل ولا أشور ولا فارس ولا الهند ولا الصين هى أوربية النشأة والتطور، نشأت نتيجة غزو شعب محلى متميز آرى من الشمال أو هندى أوربى من الشمال الشرقى، وهذا هو "النموذج الآرى " *Model Aryian* الذى يرد الحضارة اليونانية إلى أصل آرى أى أوربى غربى كراهية للشرق وإنكار لحضارته ودراساته التاريخية، فى حين اعترف المؤرخون اليونانيون أنفسهم مثل هيرودوت بفضل الشرقيين عامة ومصر خاصة على اليونان، وتتلمذ اليونانيون أنفسهم مثل فيثاغورس وطاليس وأفلاطون وهيرودوت نفسه على أيدى المصريين فى جامعات مصر وخاصة فى منف . وقد استمر هذا النموذج القديم *Model Ancient* . حتى اشتدت العنصرية، وبدأ الاستعمار فى القرن التاسع عشر، فتم التحويل من النموذج القديم إلى النموذج الآرى [84].

ثم يناقش " برنال " النموذج الآرى والمبررات التى وضعها دعاته، فينتهى إلى أن بها بعض الصواب، ولكنها ليست صواباً كاملاً، ومن ثم يحاول تفكيك تلك المبررات وتحليلها فى ضوء معطيات عملية جديدية عن واقعات

مادية فى تاريخ اليونان وشهادات مفكرى وفلاسفة الإغريق وكتاباتهم وكذلك واقعات تاريخ مصر وشرق المتوسط، ويدعم آراءه بمظاهر التطابق التماثل والتوازى من خلال عمليات تحليل للغات وللآثار الفنية والدينية، ويتجاوز مظاهر التماثل إلى مظاهر التباين والتناقض، ويفسر أسباب هذا وذاك على النحو الذى يدعم نظرته وتفكيره وما هنالك من مساحات غير محسومة فى الرأى النقيض [85].

ثم يعقد " برنال " مقارنة بين النموذجين القديم والآرى على أساس من أسباب جوهرية تتعلق بأصل الزعم ومصداقية أصحابه وأسانيدهم فى ضوء الوثائق والأركيولوجيا واللغة وأسماء البلدان والمواقع الجغرافية والأسماء والشعائر الآلهة وأبطال وأحداث الأساطير [86].

ويؤكد " برنال " أنه إذا ما صح الغرض الذى انطلق منه والذى تدعمه دراسات أخرى عزفت أجهزة الإعلام الأوربية عن تسليط الأضواء عليها أن تعيد التفكير فى أسس الحضارة الغربية وفى التسليم بدور النزعة العرقية الأوربية فى كتابة التاريخ وفلسفة التاريخ [87].

هوامش الفصل الثاني

1- د.عبد الوهاب المسيرى : الصهيونية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، 1997، ص 27 .

2- نفس المرجع، ص36.

3- نفس المرجع، ص37.

4- د.فؤاد زكريا : التفكير العلمى، ص120.

5- برتراندرسل : هو فيلسوف إنجليزي معاصر توفى سنة 1970.

6- البيرريفو: هو مفكر فرنسى معاصر، له اهتمامات خاصة بالفلسفة اليونانية .

7- سانت هلير: هو استاذ الفلسفة اليونانية بالكوليج دى فرانس وقد كان وزير للخارجية الفرنسية فى الأربعينات .

8- برتراندرسل: حكمة الغرب، الجزء الأول، ترجمة د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة ،عدد62، ربيع الثانى، جمادى الأول سنة 1403هـ - فبراير سنة 1983، ص 22.

9- البيرريفو : الفلسفة اليونانية – أصولها وتطوراتها، ترجمة د. عبد الحليم محمود ود.أبو بكر زكرى، مكتبة دار العروبة ،القاهرة، بدون تاريخ، ص 24.

10- سانت هلير : مقدمة كتاب الكون والفساد لأرسطو، ترجمة د. أحمد لطفى السيد الدار القومية للطباعة والنشر، والقاهرة، بدون تاريخ ص64.

11- أرنولد توينبى :هو واحداً من كبار المفكرين الأوربيين المعاصرين المتخصصين فى فلسفة التاريخ، من أشهر أعماله موسوعته العظيمة، دراسة التاريخ، حيث شرع يعمل فيها من عام 1921 حتى عام1961.

12- أرنولد توينبى : التاريخ، بحث منشور ضمن كتابه ما خلفه لنا اليونان، ترجمة أحمد فردريك ومحمد على مصطفى، المطبعة الأميرية، القاهرة 1929، ص 350.

13- هـ.أ.ل . فيشر H.A.L.Fisher : هو مفكر إنجليزى حصل على درجة الدكتوراه فى القانون وعضو الجمعية الملكية بلندن وعميد الكلية الجديدة باكسفورد ومؤلف كتاب Commonweal " الصالح العام " و " البوابارتبه "

14- هـ.أ.ل . فيشر : فضل اليونان على العالم، بحث منشور ضمن تاريخ العالم، المجلد الثانى، الهيئة العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، بدون تاريخ، ص 173.

15- كيتو H.D.F.Kito : هو مفكر إنجليزي معاصر، تخصص فى الآدب اليونانى والرومانى وله أعمال كثيرة، نذكر على سبيل المثال لا الحصر كتابه Poiesis .structure and thougth

16- هـ.د. كيتو : الاغريق : ترجمة عبد الرزاق يسرى، دار الفكر العربى، القاهرة، 1962، ص 231- 232.

17- د. فؤاد زكريا : التفكير العلمى، ص 122.

18- نفس المرجع، ص 132 .

19- د. مصطفى النشار : المعجزة اليونانية بين الحقيقة والخيال ، ص 92.

20- نفس المرجع، ص97.

21- د. فؤاد زكريا : نفس المرجع، ص 121.

22- د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة، ص 34.

23- نفس المرجع ،ص 34.

24- نفس المرجع، ص 35.

25- نفس المرجع، ص 35- 36.

26- نفس المرجع، ص 36

27- تشارلس سنجر : هو واحداً من كبار المتخصصين فى تاريخ الطب بجامعة لندن، ومؤلف كتاب " علم الحياة وعلم الطب عند اليونانيين "

28- تشارلس سنجر : الإغريق والكشف العلمى، مقال منشور ضمن كتاب تاريخ العالم المجلد الثانى، الهيئة العامة للتأليف والترجمة والنشر، بدون تاريخ، ص 77.

29- د. فؤاد زكريا : نفس المرجع، ص 123 –124.

30- جرستاف لوبون : الحضارة المصرية، ص 89- 91.

31- إميل برييه : تاريخ الفلسفة، الجزء الأول " الفلسفة اليونانية " ترجمة جورج طرابيشى، دار الطليعة، بيروت ،1982،ص 10- 11.

32- جون برنال : العلم فى التاريخ، الجزء الأول، ترجمة د. على على ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر الطبعة الأولى، بيروت، 1981، ص 67- 68.

33- شيخ أنتى ديوب : الأصول الزنجية للحضارة المصرية، ص18.

34- برتراندرسل : النظرة العلمية، ترجمة عثمان نويه، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص ح.

35- نفس المرجع، ص ح.

36- نفس المرجع، ص ح.

37- نفس المرجع، ص خ.

38- د. محمد عابد الجابرى : مدخل إلى فلسفة العلوم " العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمى " مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 1994، ص 233- 234.

39- برتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء الأول، ترجمة د. زكى نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1957، ص37- 38.

40- كيللى وكوفالزون : المادية التاريخية، ترجمة أحمد داود، دار الجماهير، دمشق، 1967، ص 98- 99.

41- د. لطفى عبد الوهاب يحيى : اليونان مقدمة فى التاريخ الحضارى، ص35 –40.

42- س . م بوار C.M.Bowra : هو مفكر انجليزى متخصص فى الأدب اليونانى والرومانى، وله أعمال كثيرة من أشهر كتابه الأدب الاغريقى

43- س . م بوار: التجربة اليونانية، ترجمة د. أحمد سلامة محمد السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1989، ص 24.

44- نفس المرجع، ص31- 32.

45- نفس المرجع، ص 33.

46- كيللى وكوفالزون : نفس المرجع، ص8- 10.

47- Aristotle : Mataphysics Trans. W.D.Ross, Clarendon Press ; Oxford, 1960 ،pp. 983b-989b.

48- الشهرستانى : الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة 1968، جـ1، ص 118 .

49- البيرونى ؛ تحقيق ما للهند من مقولة فى العقل أو مزدولة، طبعة حيدر آباد ،الدكن 1958، ص 17- 19 .

50- شمس الدين محمد بن الشهروزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح، تحقيق د. محمد على أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، الاسكندرية، 1993، ص 88.

51- ابن النديم : الفهرست، تحقيق فلوجل، مطبعة الخياط، بيروت، 1964، المقالة السابعة فى أخبار الفلاسفة، ص 245.

52- المقدسى : البدء والتاريخ، تحقيق كليمنت هوارد، باريس، 1899، جـ1، ص 36.

53- الشهرستانى : المصدر السابق، جـ1، ص119.

54- نفس المصدر، جـ1، ص119- 120.

55- د.فؤاد زكريا : نفس المرجع، ص 145.

56- نفس المرجع، ص 89- 90.

57- نفس المرجع ،ص ص 81- 82

58- دى بورج : تراث العالم القديم، الجزء الأول، ترجمة زكى سوسن، دار الكرنك، القاهرة، 1965، ص 114 .

59- ايفانز لسنر : الماضى الحى، ص441.

60- ج . بيورى : حرية الفكر، ترجمة محمد عبد العزيز اسحاق و د .أحمد أحمد أمين، الطبعة الاجتماعية، القاهرة، بدون تاريخ، ص15.

61- نفس المرجع، ص17.

62- نفس المرجع، ص18.

63- نفس المرجع، ص18.

64- جورج جيمس : التراث المسروق، ص 18 .

65- نفس المرجع، ص35.

66- نفس المرجع، ص35.

67- السير آرثر كيث : الروح العنصرية قوة فعالة فى التاريخ، ترجمة د. محمود ابراهيم الدسوقى، بحث منشور ضمن كتاب تاريخ العالم، المجلد الأول، ص317- 321.

68- شوقى جلال : الحضارة المصرية " صراع الاسطورة والتاريخ " دار المعارف، القاهرة، 1997، ص 85.

69- فتحى عبد الله : العنصرية فى فرنسا، مقال منشور بمجلة القاهرة عدد 136 مارس 1994، ص 63 .

70- نفس المرجع ،ص 63.

71- Mantin Bernal : Black Athena, Vol . I, pp.1-3.

72- بول ماسون أورسيل : الفلسفة فى الشرق، ص20.

73- د.محمد حسينى أبو سعده : الاستشراق والفلسفة الإسلامية، ص 245 –246.

74- نفس المرجع، ص 245.

75- نفس المرجع، ص 245.

76- نفس المرجع، ص 246.

77- شوقى جلال : نفس المرجع، ص ،17- 18.

78- نفس المرجع، ةص 18.

79- نفس المرجع، ص 18.

80- ول ديورانت : قصة الحضارة، المجلد الأول، ترجمة محمد عبد الرحيم، دار الجيل، بيروت، 1992، ص 17- 18.

81- إيفانز لسنر : الماضى الحى، ص 19.

82- جورج سارتون : تاريخ العلم، جـ1، ص 21- 22.

83- نفس المرجع، ص 22.

84- Martin Bernal, Op.cit., pp.1-9.

85- Ibid, pp.230-34.

86- Ibid, pp.41-50.

87- Ibid, pp.70-73.

الفصل الثالث

مدى إستفادة اليونانيين من الشرقيين فى مجال العلم

- تمهيد .
- أولاً: الطابع النظرى والعلمى فى مرحلة العلم اليوناني قبل سقراط.
- ثانياً : مولد العلم النظرى فى عصر أفلاطون وأرسطو.
- ثالثاً :عودة الأصول الشرقية فى العلم اليوناني فى العصر الهيلينستي.
- رابعاً : نقد فكرة أن اليونانيين تميزوا بالعلم النظرى .

تمهيد:

عرضنا فى الفصول السابقة لأثر حضارات الشرق القديم علي الحضارة اليونانية، وكذلك ناقشنا بإفاضة موقف الغربيين من قضية الأصول الشرقية، والذي تبين لنا من خلاله مدي تهافت فكرة المعجزة اليونانية .

ونود فى هذا الفصل أن نكمل المسيرة في دراسة الأثر الشرقى في العلم اليوناني بصفة عامة : حيث نبين مدى استفادة معظم اليونانين من الشرقيين فى مجال العلم، وذلك من خلال أجابتنا على هذا السؤال الذى يطرح نفسه بشدة على هؤلاء المتأحزين إلى اليونان وهو : لماذا لم يتقدم اليونانيين فى المجال العلمي بأسرع مما تقدموا برغم دينهم لأسلافهم الشرقيين ؟

وللاجابة على هذا السؤال نعتقد أنه ربما ان معظم اليونانيين لم يكونوا متهئيين لتلقى التراث العلمى الشرقي الضخم دفعة واحدة، أو أنهم عجزوا عن الألمام بأحسن ما فيه، بحيث تلقوا مجرد شذرات منه، وبالتالي لم يحصلوا من هذا التراث على الدفعة التى كانت من الممكن أن تنطلق بهم إلى أفاق ابعد بكثير من تلك التى بلغوها .

وأعتقد أن هذا لا يقال على كل فترات العلم اليوناني، وإنما يقال على كل الفترة التى بين 400 و 330 ق.م، وهي التى تتضمن ما قام به فلاسفة اليونان "سقراط وافلاطون وأرسطو " من أعمال فى مجال العلم، حيث تتميز هذه الفترة بأن الأثر الشرقى فى مجال العلم، كان ضعيفاً ومحدوداً فى العلم اليوناني في تلك الفترة، بسبب الاعتقاد السائد في أن العلم الشرقى كان يغلب عليه الإستخدام العلمى للمعارف الموروثة، ولكنه لم يكن يملك نفس القدر من البراعة فى التحليل العقلى النظرى لهذه المعارف.

ومن هنا سعي معظم العلماء والفلاسفة اليونانيين فى تلك الفترة إلي جعل العلم نظرياً لا تطبيقياً، وذلك حين أكدوا أن المعرفة العلمية لكى تكون صحيحة، يجب أن تنصب على الحقائق النظرية والعامة، كما يجب

أن ترتكز على براهين مقنعة، وأن هدف العلم هو معرفة النظرية التي تسير الظواهر وفقا لها، وليس القدرة على إستغلال هذه الظواهر والأنتفاع بها فى المجال التطبيقي [1].

وعندما أكد اليونايون ذلك كانوا فى الواقع يحاولون إبراز سمة أساسية من سمات العلم، وهى أن العلم لا علاقة له بمجال التطبيق، ولا صلة له بالعلم المادى بأكمله، وإنما الواجب على العلم أن يكون عقلي فحسب. فالمثل الأعلي للعالم في نظرهم هو المفكر النظرى الذى يستخلص الحقائق كلها بالتامل النظرى. أما محاوله تدعيم هذه الحقائق بمشاهدات أو ملاحظات أو تجارب نجريها على المحيط بنا، فكانت فى نظرهم خارجة عن العلم، بل أنها تحط من قدر العلم وتجعله مجرد "ظن" أو"تخمين"، بل ان " أفلاطون " الذي كان فى الوقت نفسه ذا إلمام واسع بالرياضيات قد عاب علي أحد علماء الهندسة إلتجاءه إلى رسم أشكال هندسية لإيضاح حقائق هذا العلم، ورأى أن إعطاء علم رفيع كالهندسة صورة محسوسة يمكن رؤيتها بحاسة العين، وهو إنزال لهذا العلم من مكانته العالمية، فيصبح جزء من عالم الأشياء المرئية والمحسوسة، بينما ينبغى لكى يظل محتفظاً بمكانته ألا نستخدم فيه إلا التفكير العقلى وحده، فتظل حقائق الهندسة "عقلية" على الدوام [2].

ولا شك فى أن هناك أسباباً سياسية واجتماعية دعت معظم اليونانيين في تلك الفترة إلى صبغ هذا العلم بهذه الصبغة، وسوف نتحدث عنها خلال هذا الفصل.

ومن ناحية اخرى نود أن نشير إلى تلك الفترة التي كان فيها العلم اليوناني مُعرضاً وعازفة عن الأخذ بعلوم الشرق، كانت هناك فترات أخرى تمسك فيها اليونانيون بالأخذ عن الشرقيين، وكان فيها العلم اليونانى يجمع بين النظرية والتطبيق وكان هذا العلم في أثنائها يمثل أزهى فتراته.

وتعتبر فترة " العلم الايونى " تلك الفترة المحصورة ما بين 600 ،400 ق.م، وقد أطلق العلم " هيدل " heidel على هذه الفترة اسم : عصر البطولة " وفيها كان اليونانيون على إتصال دائم بالشرقيين وعلومهم [3].

على أن هناك فترة أخرى، وهي الفترة المحصورة ما بين 330 و120ق.م وفى تلك الفترة عاد العلم اليوناني ينهل من علوم الشرق، والتى فيها ضمت امبراطورية الأسكندر الاكبر العلم اليوناني مرة أخرى فى إتصال مباشر مع التراث العلمى فى الشرق، حتى وصلت إلى الهند، وأصبحت " الاسكندرية " بيتاً للعلم، حيث دعمت مالياً لأول مرة فى التاريخ من خلال إقامة المتحف والمكتبة، وأدي ذلك إلى التطور العظيم للرياضيات والميكانيكا والفلك، والتى إرتبطت بـ "ارشميدس" و"هيبارخوس"*Hipparchus* وغيرهما [4].

ولقد كانت تلك الفترة من أكثر المراحل أهمية فى تاريخ العلم اليوناني، إلا أنها للأسف لم تستمر طويلاً بسبب تدهور العلم اليوناني، وتمسك العلماء بالعلم الأرسطى العقيم .

أولاً: الطابع النظرى والعملى في مرحلة العلم اليوناني قبل سقراط

يطلق مؤرخوا العلم على العصر الأول من العلم اليوناني، العصر البطولى الذي يبدأ "بطاليس " وينتهي "بديموقريطس" ويسميه الفلاسفة " العصر السابق على سقراط "، ويتميز العلم عند اليونان فى هذا العصر ،بأنه كان يجمع بين الطابع النظرى والطابع العملي، وفى هذا يقول " بنيامين فارتن " : " أن القرنيين الخامس والسادس ؛ أى الفترة المعروفة بفترة ما قبل سقراط أو العصر البطولى للعلم، لم تكن متميزة بنمو الفكر المجرد فحسب، وإنما كانت كذلك فترة تقدم فني عظيم والجديد المتميز في طريقة تفكيرهم مشتق من أنواع الطرق الفنية، وكان التقدم الفني هو العصا السحرية التى تغير الشكل القديم للمجتمع المعتمد أصلاً على الارض إلي شكل جديد من المجتمع يعتمد إلى حد كبير على الصناعة، وكان التقدم

الفنى يبعث إلى الوجود طبقة جديدة من الصناع اليدويين والتجار لم تلبث أن أمسكت سريعاً بزمام السلطة السياسية فى المدن. وفي العقد الأول من القرن السادس حاول "سولون " الذى كان يمثل الطبقة الجديدة أن يجدد اثينا التي مزقها الصراع بين مالك الارض والفلاح . يخبرنا "بلوتارخ " أن "سولون أضفي الشرف على الحرف" لكى يصل إلى تحقيق هذا الهدف . لقد حول انتباه المواطنين إلى الفنون والحرف، ووضع قانون مؤادة أن الابن لا يلتزم برعاية أبيه فى الكبر ما لم أبوه قد علمه إحدي الحرف .ويقول "بلوتارخ"" فى هذا الوقت لم يكن العمل عاراً، ولم تكن مزاولة احدي الحرف تدمغ المرء بالوضاعة الاجتماعية" [5] .

وقد كان من نتيجة ذلك، أن شهدت تلك الفترة صحوة تكنولوجية، فقد كانت طرق الصناعة التي مارستها مصر فى خلال تلك الفترة، عاملاً هاماً فى لفت أنظار المستعمرين اليونانيين المستقرين فى " نقراطيس " أو المتجولين فى أنحاء البلاد، ولا بد أنها انتقلت إلى الجزر اليونانية بالسهولة التى إنتقلت بها الأشياء التى أسهم اليونانيين فى ابتكارها [6].

ويذكر " سارتون " أن هناك شخصيات علمية برزت فى تلك الفترة مثل " انا كارسيس الاسكيذى"*Anacharsis The Scthan* الذى استحق المجد لأنه أدخل تحسيناً على الهلب واخترع الكور وعجلة الفخارى، أو مثل "جلوكس الكيوسى"*Glaucus of chois* الذى اخترع آلة الحديد اللحام أو "تيودور الساموسي"*Theodorus of Samos* صاحب الفضل فى إختراع قائمة طويلة من المخترعات الفنية : الميزان المائى، والزاوية، والمنجلة، والمسطرة، والمفتاح، وطريقة صب البرونز [7].

ولابد أن روح الأبتكار الموجودة عند اليونانيين أو استعدادهم لاستغلال الأختراعات الأجنبية، تحركت تحركاً عظيماً في القرن السادس لمواجهة الحاجات البنائية والهندسية، والتي كان لابد لهم من إتمامها، والحاجة أم

الأختراع، ومن أعظم الأنشاءات الدالة على الطموح فى ذلك العصر، بناء أو إعادة بناء معبد "أرطميس : فى " أرفسوس" – ذلك أن أفسوس هي إحدى المدن البارزة، وكانت مركز عبادة آلهة الطبيعة التى سماها اليونان "أرطميس " وأصبحت هذه العبادة فى القرن السادس شعبية، وأقيم لها معبد ضخم للإحتفال بشعائرها وإقتضي بناء هذا المعبد حل كثير من الصعوبات المعمارية . ويُذكر " تيودوروس الساموسى " في بعض الأحيان على أنه المهندس الرئيسي، ويقال أنه اكتشف طريقة لوضع أساسات صلبة فى أرض أفسوس التي غمرتها المستنقعات، والواقع أن هذه المشكلة الأساسية تطلبت حلاً بسبب مستنقعات أفسوس . ولا ريب كذلك أنها حلت، وإلا تهدم المعبد . والمعروف أنه ظل قائمة لعدة قرون، وحوالى منتصف القرن السادس كذلك، جاء من كريت " كرسيفرون الكنسوسى " لمساعدة " تيودروس" على تحقيق ذلك المشروع الضخم، واخترع " كرسيفون طريقة لتحريك الأعمدة الضخمة، وأعقبة إبنه "ميتا جينس" فى أعماله وأدخل تحسينات فى طرقه [8].

وكانت جزيرة ساموس من أهم المستعمرات الأيونية وهى تقع فى الشمال الغربي من ملطية على مسافة غير بعيدة، واشتهر ابناؤها أو مستوطنوها، بأنهم بناؤون ومهندسون، وسبق أن ذكرنا منهم " تيودوروس" لكن أعظم مهندسيها هم "يوباليوس "، وفى ذلك يذكر "سارتون " نقلاً عن هيرودوت قوله " توسعت فى الكتابة عن الساموسين لأنهم أصحاب أعظم أعمال ثلاثة يمكن رؤيتها في أي بلد يوناني، أول هذه الأعمال القناة ذات المصبين ؛ والمحفورة مقدار مائة وخمسين قامة فى قاعة تل عال، ويبلغ طول القناة سبعة مقاييس طولية " 1540ياردة "وإرتفاعها ثمانى أقدام وعرضها ثمانية، ويخرج من هذه القناة وبطولها قناة اخري عمقها عشرون ذراعاً وعرضها ثلاث أقدام، ويتدفق إليها الماء من نبع وافر، ثم يجري فى أنابيب إلى مدينة ساموس، وصاحب تصميم هذه القناة " يوباليوس بن نوستروفوس الميجارى " فهذا أحد الاعمال الثلاثة . أما الثانى فهو رصيف فى البحر ملاصق

للميناء يبلغ عمقه عشرون قامة، وأكثر من مقاييس طولاً، والثالث معبد يعد أعظم ما رايت . وأول من بناه هو " ريكوس بن فيليس الساموسى " ولهذا السبب أطنبت فى الكتابة عن ساموس على غير العادة "[9].

ومن ناحية أخرى، فقد كانت الكلمة الإغريقية للحكمة *Sophia* ما زالت تعنى فى ذلك الوقت المهارة الفنية لا التكهن المجرد . أو على الأصح لم يكن التكيز بينهما قد برز لأن أفضل التكهنات كانت تعتمد على المهارة الفنية [10].

فلقد كانت فترة ظهور أولى مدارس الفكر اليونانى – وهى المسماه بالمدرسة الأيونية – تبشر بتضافر مثمر بين النشاط الفكرى النظرى والنشاط العملى الآلى : إذ كان كثير من فلاسفة هذه الفترة، أعنى من يسمونه بـ" الطبيعيين الأولين "، مهتمين بالمسائل العملية بقدر إهتماهم بالمسائل النظرية، وكانت جهودهم تنصب على الميدانين معاً دون تعارض فى تلك الفترة، كان هناك إتصال رائع بين حضارات الشرق الأوسط وبين الحضارة اليونانية الناشئة، وكانت الخبرات والمعلومات والتجارب تتبادل إلى جانب المحصولات والمصنوعات، وأثمر ذلك كلة تفكيراً يجمع إلى الممارسة التطبيقية القدرة على البرهان العقلى [11].

ولقد كان طاليس الذى يقال عنه " أبو الفلسفة " والذى عاش فى القرن السادس قبل الميلاد – كان مفكراً نظرياً ومخترعاً فى الوقت ذاته، فلقد كان نسب إليه مؤرخو الفكر أول نظرية متكاملة حاول بها الذهن البشري تفسير الكون كله، من خلال مبدأ واحد، وهو أن الماء قوام الموجودات بأسرها، فلا فرق بين هذا الإنسان وتلك الشجرة، وذلك الحجر إلا الاختلاف فى كمية الماء الذي يتركب منها هذا الشئ أو ذاك .أليس الماء يستحيل إلى صور متنوعة فيصعد فى الفضاء بخاراً، ثم يعود فيهبط فوق الأرض مطراً، ثم يصيبه برد الشتاء فيكون ثلجاً ؟ وإذن فهو غاز حيناً وسائل

حيناً، وصلب حيناً، وكل ما يقع فى الوجود لا يخرج عن إحدى هذه الصور الثلاث [12].

كان الماء عند طاليس هو المادة الأولي التى صدرت عنها الكائنات، وإليها تعود، وقد ملأ عليه الماء شعاب فكرة، حتى خيل إليه أن الأرض قرص متجمد، يسبح فوق لجج مادية ليس لها أبعاد نهائية . ويرجح أرسطو أن يكون طاليس خلص إلي هذه النتيجة لما رأى أن الحياه تدور مع الماء وجوداً وعدماً، فتكون الحياة حيث يوجد الماء وتنعدم حيث ينعدم [13].

وإذا كان طإليس يعد أول يونانى أدرك أن هذه الكائنات المتباينة لابد أن تكون قد صدرت عن أصل واحد، ثم أخذ يبحث عن ذلك الأصل، فشق ذلك الطريق، وأخذت الفلسفة تدور حول هذه المشكلة وتجيب على سؤاله : رأى طاليس أن الماء أصل الوجود، وقال " انكسنمدر " بل هو مادة لا تحدها حدود، وأعلن انكسماينس " أنه الهواء، وذهب " الفيثاغوريون " إلى أنه العدد، وأجاب " هرقليطس " بل هو النار، وذهب " أمبذوقليس" إلى عناصر أربعة، وقال " ديموقريطس " أنه ذرات ..وهكذا لبث الفلاسفة يقتفون أثر زعيمهم طاليس فى جوهر البحث وأساسه، وإذن فطاليس هو الذى صبغ الفلسفة فيما قبل سقراط بتلك الصبغة الفنية التى عرفت بها [14].

وإذا كان طاليس قد حاول تفسير الكون كله من خلال مبدأ واحد مقنع عقلياً لا من خلال أسطورة أو خرافة، ولكنه كان فى الوقت ذاته ذا عقلية علمية وعملية من الطراز الأول، فروي عنه أنه حول مجرى نهر " هاليس " لكى يتيح لجيوش " كروسيوس " أن تعبره، ونسبت إليه كشوف عديدة فى الفلك والملاحة، فعن طريق قاعدة المثلثات المتماثلة استطاع طاليس أن يبتدع وسيلة لتحديد أبعاد السفن وهى فى البحر، ويقال أنه أخذ عن الفينيقيين تحسين فن الملاحة بالإستعانه بالنجوم، واستطاع أن يتنبأ بكسوف الشمس فى عام 585 ق.م بمساعدة اسطرلابات "جداول فلكية "

مصرية وبابلية، ويقال أنه أحرز كذلك تقدماً على الهندسة المصرية فى أمر كبير الأهمية، وهو زيادة فهم شروط البرهان العام، فلم يعرف أن قطر الدائرة يقسمها إلى قسمين متساويين فحسب، بل أنه فضلاً عن ذلك أثبتة . وتبين شهرته المزدوجة كفليسوف وكرجل أعمال فى القصة التى تروى عنه وهى أنه عندما رأى نقادة يتهكمون عليه، ويزعمون إنعدام القدرة العلمية لديه، لم يلبث أن اشتغل بتجارة الزيتون، وحصل منها على مال كثير فسقط فى أيدي هؤلاء النقاد [15] .

مما سبق يتضح لنا أن أول فليسوف يونانى يذكرة التاريخ وهو "طإليس " كان شخصية نظرية وعملية فى آناً واحد، ولم يكن ذلك الرجل المنعزل الذى يتأمل السماء فتتعثر مشيته ويقع فى الوحل، كما تصوره القصة المشهورة .

وبعبارة أخرى فإن بداية ظهور الفلسفة كانت مرتبطة بالجمع بين الفكر النظرى والعلم التطبيقي معاً، بل ربما جاز القول أن الأهتمام بالأمور العلمية هو الذى أوحى إلى فلاسفة هذه الفترة آراءهم النظرية .

وإذن فقد كان كل شئ يوحى بأن التقدم الفكرى والتقدم التكنولوجي سيسيران إلى جنب فى العصر اليونانى الكلاسيكى، وخاصة فى " فترة ما قبل سقراط" وكانت الوسائل كلها ميسرة لذلك : فالعلم اليونانى قد أخذ يزدهر وأسرار الرياضيات بدأت تتكشف للعقل اليونانى والاتصالات بالحضارات القديمة لا تنقطع والمناخ السياسى والاجتماعى يساعد على ذلك دون شك، وفضلاً عن ذلك ففى تلك الفترة بعينها وُضعت أسس النظرية الذرية من جهة، وظهر مذهب " أبقراط " العلمى التجريبي فى الطب من جهة أخرى، وهما كشفان يساعدان على تمهيد الطريق للكشف والاختراع الألى . الأول إذ يصور الكون كلة على أنه آلة ضخمة، والثانى إذ ينظر إلى جسم الإنسان نفسه على أنه آلة معقدة [16].

ثانياً : مولد العلم النظرى فى عصر أفلاطون وأرسطو

فى الوقت الذى أخذت فيه عملية الجمع بنن النشاط الفكرى النظرى والشاط العلمى الآلى تتطورت شيئاً فشيئاً فى العلم اليونانى منذ طاليس حتى ديموقريطس، إلا أن هذا التطور المتوقع لم يحدث، وظل العلم اليونانى نظرياً لا تطبيقياً .

فلقد ظهر فى الفترة منذ "470 إلى 330ق.م " بعض الفلاسفة من أمثال " سقراط " يدعون إلى تثبيط العزائم، والعزف عن البحث عن أسرار الطبيعة، واستبدال العلم التطبيقى بالعلم النظرى، وفى هذا يقول " بنيامين فارتن " : "أن سقراط نبذ النظرة العلمية عن الطبيعة وعن الإنسان التى انماها مفكرو المدرسة الأيونية من طإليس إلى ديموقراطيس، واستبدل بها صورة متطورة عن النظرة الدينية التى انحدرت من فيثاغورس وبارميندس، أنه لم ينزل الفلسفة من السماء إلى الأرض بقدر ما كرس نفسه لإقناع الناس بأن عليهم أن يحيوا فوق الأرض، بحيث تعود أرواحهم إلى السماء فور موتهم [17].

ويقترن أسم سقراط بالأنتقال من الأهتمام بالفلسفة الطبيعية إلى الاهتمام بالسياسة والأخلاق، وكان هذا الانتقال يمثل تغيراً فى ظروف المجتمع : إن الصورة القوية للإنسان وهو منهمك فى هجومة على بيئته الطبيعية وصلت إلى نهايتها نتيجة لأزمة اجتماعية، وكان سبب هذه الأزمة هو نمو نظام العبودية، إذ بلغت السيطرة الفنية على الطبيعة إذ ذاك حداً جعل أقلية من الإغريق تجد فراغاً تكرسه للدراسة، وفى نفس الوقت هيأ لهم توسعهم الجغرافى فرصة استبعاد الشعوب الضعيفة والأكثر تأخراً . وتحولت العبودية من نظام منزلى لا ضرر منه إلى محاولة منظمة لإلقاء عبء الأعمال الشاقة، مثل حمل الأثقال والتعدين، وكثير من العمليات الزراعية والصناعية على أكتاف العبيد الأجانب الذين كان الإغريق ينظرون إليهم نظرتهم إلى ملكيات منقولة، وأصبح المثل الأعلى للمواطن اليونانى أن ينفصل عن العمل اليدوى كلية، وانتشرت النظرية التى تقول بأن الطبيعة قد خصت – عن عمد

– أجناساً من الإنسان بالعمل اليدوى بالذات، وهى أجناس غير جديرة بأن تتخرط فى سلك المواطنين [18].

وكانت أهم النتائج السيئة لهذا التغير أن إنصرف معظم اليونانيين عن الكشوف العلمية التطبيقية، فقد ترتب على نطاق الرق (الذى أخذت دعائمه تتوطد فى تلك الفترة) ظهور قيم معينة معادية للكشف والأختراع التكنولوجي، وكان إرتباط العبيد بالعمل اليدوى مؤدياً إلى نفور الأحرار منه وابتعادهم عن كل ما له صله بالسيطرة على الطبيعة المادية .

وقد عمل كبار فلاسفة اليونان فى تلك الفترة على تبرير نظام الرق ولو تأملنا كتابات فيلسوفى اليونان الكبيرين وهما "أفلاطون "و"أرسطو "، لوجدناها تتضمن دفاعاً حاراً عن نظام الرق، وهو دفاع إن دل على شئ فإنما يدل على مدى تأصل هذا النظام فى حياة اليونانيين فى ذلك العصر، ففى محاورة " الجمهورية " يعدد أفلاطون مساوئ الديمقراطية وهى نظام الحكم الذى كان بغيضاً لديه، ويرى أن أبرز هذه المساوئ هو التطرف فى الحرية فى مثل هذه الدولة، هو أن يغدو الأرقاء من الرجال والنساء الذين يشترون بالمال متساويين فى حريتهم مع أسيادهم الذين اشتروهم [19].

فالمساواة بين العبد وسيده فى النظام الديمقراطى هى فى رأى أفلاطون من أكبر عيوب هذا النظام .

ويساير " أرسطو " أستاذه " أفلاطون" ؛ حيث يناقش فى كتابه " السياسة " آراء المؤيدين والمخالفين لنظام الرق، وينتهى من خلال هذه المناقشة إلى القول : " ويمكن بالبديهة إذن أن نسمو بهذه المناقشة، ونقرر أنه يوجد بفعل الطبع عبيد وأناس أحرار . ويمكن أن يؤيد أن هذا التمييز يبقى قائماً كلما كان نافعاً لأحدهما أن يخدم باعتباره عبداً وللآخر أن يحكم باعتباره سيداً، بل يمكن أن يؤيد آخر الأمر أنه عادل وأن كلا يجب عليه، تبعا

لمشيئة الطبيعة، أن يقوم بالسلطة أو أن يحتملها. وعلى هذا فسلطة السيد على العبد هى كذلك عادلة ونافعة "[20].

يتضح لنا مما سبق أن " أرسطو" ومن قبله " أفلاطون " كانا متحمسين لنظام الرق، وكلاهما حاول أن يقدم له أقوى أساس ممكن من الميزات العقلية، وتلك فى واقع الأمر كما يقول استاذنا الدكتور " فؤاد زكريا " ظاهرة غريبة حقا عند هذين الفيلسوفين الكبيرين : ذلك لأنهما لم يتركا صغيرة ولا كبيرة، إلا وقاما بتحليل وتشريح دقيق لها، وقد بلغ تفكيرهما درجة من التجريد والقدرة على التحليل لم يبلغها الفكر طوال تاريخ البشرية إلا فى حالات نارة، وكان كل منهما ناقداً لعصره، ولكل منهما أبحاثة العميقة فى الأخلاق والساسية وأمور المجتمع . وكم تحدثا عن الفضلية والعدالة وكرامة الإنسان وبلوغة كماله وتحقيقه الغابة المقصودة منه، فكيف بعد هذا كله تغيب عن نظرهما ظاهرة واضحة الظلم كالرق ؟! وكيف يتحدث أرسطو عن الرقيق بوصفه " ذلك الذى هو بالطبيعة شخص لايملك ذاته، بل يملكه شخص أخر ؟! " كيف يتحدث على هذا النحو دون أن تدفعة حاسته الأخلاقية " المرهفة " إلى الوقوف عند هذا الوضع الشائن للإنسان ؟! . لا شك أننا نرى هنا تناقضاً أساسياً بين القدرة التحليلية الدقيقة التى لم يفلت من قبضتها شئ وبين التغاضى العجيب عن نظام مضاد تماماً لكل نزعة إنسانية فى الأخلاق [21].

وعلى أيه حال، إذ كان " أفلاطون " و " أرسطو" قد عملا على تبرير نظام الرق، فقد عملا أيضاً على تأكيد مجموعة القيم التى ترتبت عليه، وهى أن العمل اليدوى لا يليق بالأحرار، وإنما ينبغى أن ينصرف هؤلاء إلى التأمل العقلى المحض، أى إلى نشاط روحى صرف لا تربطه بالمادة أدنى صلة، وهكذا وضع اليونانيون الفنون الميكانيكية فى مقابل الفنون الحرة، وأكدوا أن الرجل الحر لا يليق به ممارسة الأولى، وكان أرسطو حاسماً فى تعبيره عن هذه القيم حيث قال : " أن المدينة المثلى ينبغى ألا تجعل من الصناع

مواطنين فيها ، وحين أكد أن المرء لا يستطيع أن يمارس الفضيلة إذا كان يحيا حياة صانع "[22].

وبالمثل كان " أفلاطون " من قبله من أقوى أنصار القيم التقليدية التى تؤكد الفوارق الحاسمة بين أعلى الطبقات وأدناها ، وتتخذ من التفلسف النظرى أشرف مهنة تليق بالأحرار ، بينما نترك كل عمل له صلة بالطبيعة المادية للعبد ، وعلى عكس ما كان سائداً عند اليونانيين الأوائل من تكريم الصناع والمخترعين، فقد رأى أفلاطون أن الحرفى أو الصانع لا يستطيع إختراع شئ إلا بعد يتأمل صورته أو مثاله كما صنعته الآلهة ، وبذلك انتزع أفلاطون الفضل من كل مكتشف ومخترع، ونسبة إلى الآلهة فحسب . ولم يقتصر على إنكار مكانة الصانع : إذ برهن – بمنطق خداع – على أن من لديه معرفة حقيقية بأى شئ ليس هو من يصنعه ، وإنما هو من يستخدمه ، وأن الثانى هو الذى يصحح معلومات الأول ، ويضفى عليه علمه ، ولقد كانت لهذه الفكرة دلالة واضحة فى مجتمع قائم على نظام الرق ، إذ لم يكن من الممكن أن يعزى إلى العبد الذى يصنع الأشياء علم السيد الذى يستخدمها[23].

وكانت نتيجة هذه النظرة الخاصة إلى القيم ، أن أصبحت كلمة الصانع والعامل إليدوى مرادفة عند اليونانيين القدماء لمعانى الأنحطاط والتدهور الأخلاقى ، وأصبح كل حرفى محتقراً بحكم مهنته ذاتها لابحكم شخصة ، وأصبح اليونانيون ينفرون من كل ما له صله بالعمل المادى لأنه كما يقول أفلاطون لا يشوه البدن فحسب ، بل يشوه الحاجات المنحطة لدى الإنسان [24].

ومن ناحية أخرى فقد بلغ من تأصيل هذه القيم فى نفوس هؤلاء الفلاسفة أنهم كانوا يزدرون العلوم العقلية ذاتها ، إذا كانت تستهدف فى أبحاثها أى نفع عملى ، فقد روى عن أفلاطون أنه غضب من العالم الرياضى " أرخوطاس " لأنه عمل على حل مسائل هندسية معينة مستعيناً بأجهزة

ميكانيكية، وإتهمه بأنه يحط من مكانه علم الهندسة ويشوه جلاله إذ يهبط به من الأمور العقلية إلى الأمور الحسية المادية، ويستخدم فيه مواداً جسمية ينبغى أن يلجأ الإنسان من أجل معالجتها إلى العمل اليدوى الذليل[25].

ومعنى ذلك أن علم الهندسة، كما يراه " أفلاطون " كان ينبغى أن يظل منفصلاً تماماً عن الميكانيكا والعمارة، وأى فن آخر من الفنون الهندسية بمعناه التطبيقى الحديث، وأن عالم الهندسة النظرية يسمو على المهندس أو المخترع التطبيقي بقدر ما يسمو الفيلسوف على الصانع اليدوى، فالعلم بمعناه الصحيح يستهدف إرضاء العقل، لا تحقيق منافع أو ضرورات وأفضل ما يسعى إليه هو تحقيق التناسق والجمال، لا تلبية الحاجات الفعلية، والقوة الدافعة إلى العلم الحقيقى هى الرغبة الحرة فى التفكير والتأمل، لا الضرورة الملحة أو السعى إلى حل مشكلة عملية [26].

وإذا كان هؤلاء الفلاسفة اليونانيون، قد إزدروا الغاية التى يسعى إليها كل كشف أو اختراع تطبيقى، فقد إحتقروا أيضاً المنهج التجريبي المتبع فى هذا النوع من الكشف . ذلك لأن المخترع يحتاج إلى تطبيق منهج المحاولة والخطأ، وإلى السير ببطء وتجربة طريقة بعد الأخرى، غير أن مثل هذا المنهج فى نظرية الفلاسفة العقليين لا يؤدى إلى معرفة حقه، وإنما إلى معرفة وسط بين العلم والجهل، أو ما يسمى بالمعرفة الظنية . والمنهج الذى يفضلونه هو منهج التبصر المباشر الذى يحتاج المرء للوصول إلى نتائجه إلى استنارة وكشف خاطف، ولا يتردد فىاستخلاص هذه النتائج أو يجرب طريقة بعد الأخرى . وبعبارة أخرى ففلاسفة ذلك العهد لم يكونوا يطيقون صبراً على الملاحظة الدقيقة التى يحتاجها علم الفلك مثلاً، أو على التجارب البطيئة التى يقتضيها أيه نظرية علمية من أجل حل مشكلة عملية أو التغلب على عقبة مادية [27].

والنتيجة الحتمية لها الأزدراء للمنهج التجريبي وللأنفصال القاطع بين النظرية والتطبيق هى أن :

1- وجود الرق الذى أدى بهولاء العلماء إلى الانصراف عن أية محاولة لتحقيق الشروط الكفيلة بالقضاء على الرق .

2- إنه أخذت فى تلك الفترة تستشرى فكرة المعجزة اليونانية التى تنادى بأن اليونانيين تميزوا بالعلم النظرى والمعرفة العقلية ؛ فى حين أن الشعوب الشرقية.

3- تميزت بالعلم التطبيقى والمعرفة العلمية القائمة على الخبرة، ولقد كان لهذا أثر فى الأتصال العلمى بين اليونانيين والشرقيين فى تلك الفترة قد أخذ يتضاءل إلى حد ما [28].

ثالثاً : عودة الأصول الشرقية فى العلم اليونانى فى العصر الهليلنستى :

إذا كان " أفلاطون " و" أرسطو" قد استطاعا أن يصبغا العلم اليونانى فى عصرهما بالصبغة النظرية الخالصة، إلا أن الأقدار لم تشأ أن تستمر هذا الوضع طويلاً، وذلك بسبب التغيرات الشاملة والحاسمة التى مرت بها البلاد اليونانية خلال بدايات القرن الثالث قبل الميلاد.

وترتبط هذه التغيرات باسم " الاسكندر الأكبر " " 356-323ق.م"، والذى أخضع لسلطانه بلاد اليونان، وأعلن نفسه زعيما لها ضد الفرس، واستطاع فى خلال عشر سنوات "336- 323 ق . م " أن يفتح آسيا الصغرى وسوريا ومصر وبابل وفارس، ووصلت جيوشه حتى بلاد الهند وجبال أفغانستان، واستطاع أن يدك قوائم الإمبراطورية الفارسية أعظم امبراطورية عرفها التاريخ حتى ذلك الوقت [29].

وكانت نتيجة لهذه الفتوحات أن حدثت تغيرات هامه فى عادات ومعتقدات اليونانيين أنفسهم، نظراً لاختلاطهم بشعوب وحضارات الشرق

القديم، فقد كان اليونانيون على عقيدة راسخة بأنهم سادة الشعوب البربرية فى كل شئ، ومن أن اليونانى قد ولد ليكون سيداً على الدوام، ولقد عبر لنا أرسطو عن هذا المعتقد الخاطئ حينما قال : " إن أجناس الشمال مليئة بشعلة الحياة، وأجناس الجنوب متحضرة، واليونانيون وحدهم هم الذين يجمعون الطرفين فشعلة الحياة تملؤهم، وهم فى الوقت نفسة متحضرون"[30].

كما أن " أفلاطون " و " أرسطو " قد ذهبا إلى القول بأنه من الخطأ أن يتخذ من اليونانيين عبيد، لكن ذلك جائز عندهما بالنسبة للشعوب البربرية، وبالرغم من أن الاسكندر الأكبر كان تلميذاً لأرسطو؛ إلا أنه رفض التأثر بأستاذه فى هذا؛ حيث عمل على تحكيم هذا الشعور عند اليونانيين، فتزوج هو نفسه من أميرتين من الشعوب المتبربرة، وقلده فى ذلك قادة جيوشة فى البلاد التى فتحوها، ونتج عن هذه السياسة أن الجنس البشرى وحدة لاتتجزأ، وأن الولاء القديم، للدولة ذات الولاء العالمى يتناسب مع تلك الإمبراطورية الواسعة الاطراف [31].

ولقد انعكس هذا المبدأ السياسي على الفلسفات اليونانية فى العصر الهيلينستي، وخاصة فى الفترة منذ القرن الثالث وحتى أواخر القرن الأول ق.م فمثلاً نجد أن "الفلسفة الرواقية" قد أخذت تدعوا إلي القول بوحدة الجنس البشرى وأخوه الناس وضرورة التعاطف بينهم، حتى أنهم قالوا " أن أعين النجوم تتلألأ بالدموع مشاركة منها " لاحساسات البشر ". وباختصار فإنهم نادوا بنوع من الأخوة العالمية، وهي الصلة بين أفراد الإنسان لايجوز أن تقتصر على أبناء الوطن الواحد، فالعالم كله أمة واحدة لافرق رجل يوناني ورجل شرقى [32].

ومن ناحية اخرى فلم ير " الرواقيون " مبرراً للتفريق بين الإنسان فى المعاملة ما داموا ينتمون جميعاً إلى أصل واحد، ويسيرون إلى غاية واحدة ويخضعون لقانون واحد، وهم أعضاء جسم واحد، فيجب وجوباً لامفر منه أن

نعامل كل إنسان كائناً من كان، معاملة حسنة طيبة، لانستثنى من ذلك العبيد، فهم كذلك جديرون منا بكل عناية وتقدير [33].

وكان من نتيجة هذا المبدأ أن تفاعل كل اليونانين بغيرهم من الشعوب الأخرى، فأخذت الشعوب المفتوحة كثيراً من علم اليونان، وأخذ اليونان الكثير من ثقافات تلك البلاد على نحو لم يسبق له مثيل.

ومن ناحية أخرى فقد كان لإنفتاح اليونانيين على حضارات الشرق فى تلك الفترة أثره فى عودة اليونانيين إلى الاهتمام بالجانب التجريبي الذي حاولوا أن يزدروه قبل ذلك، وقد تم ذلك خلال فترة تقلص دور أثينا الخلاق فى العلم والفلسفة، وذلك الدور الذي ساهمت به فى المراحل السابقة، ثم إنتقال مركز النشاط العلمي والثقافى إلى الاسكندرية، وكان " الاسكندر الأكبر " قد أسس هذه المدينة عام 332ق.م، وقد أصبحت بسرعة من أهم المراكز التجارية والثقافية فى البحر الأبيض المتوسط. ونظراً إلى أنها تقف على بوابة أقاليم الشرق علي حد تعبير " برتراندرسل" فإنها تشكل نقطة إتصال بين الغرب وبين المؤثرات الثقافية الآتية من بابل وبلاد الفرس [33].

ولقد كان لإنتقال العلم اليوناني إلى الاسكندرية خلال العصر الهلينيستي أثرة فى عودة الروح التجريبية التي حاول اليونانيين خلال القرن الرابع قبل الميلاد أن يزدروها.

وسبيلنا الآن هو عرض مظاهر الروح التجريبية فى مدرسة الاسكندرية خلال القرن الثالث والثاني والأول ق.م

ففى القرن الثالث ق.م وفد إلى الاسكندرية كثير من العلماء اليونانيين نذكر منهم "ستراتون اللامبساكى " الذي استدعاه بطليموس الأول إلى مصر حوالى عام 300ق.م، ليقوم بمهمة تعليم إبنه وولى عهده .وقد توفى ستراتون حوالى 270- 268ق.م. ويذكر "جورج سارتون " أن " ديوجين اللأيرتى" قال عنه أشهر عالم طبيعي شهدتة مدرسة الإسكندرية خلال تلك

الفترة، وقد حاول " سترتون أن يقيم الطبيعيات على أسس تجريبية، وأن يحررها من البحث الذى لا طائل ورائه عن العلل الغائية، كما استطاع أن يؤلف بين المثالية والتجريبية فى أفضل الأساليب والاسطوطالية وأن يشجع الاستقراء القائم على التجربة دون الاستناط من المسلمات الميتافيزيقية، ولذا كانت طبيعات ستراتون محاولة للتوفيق بين الطبيعات والأرسطوطإليسية والمعارف التفصيلية والاحتياجات العملية [34].

كما برز فى هذا العصر أيضاً كل من " إقليدس " و " أرشيميدس "، فأما " إقليدس " فقد إشتهر بعلو كعبة فى الرياضيات، وأنه مؤلف كتاب " الأصول " ولكنه كان أيضاً " فيزيقيا " ومؤسساً لعلم البصريات الهندسية كما نسب إليه مؤلفان فى الموسيقى والميكانيكا .

ومن هذين المولفين واحد بعنوان إدحال التوافقيات *Eisagoge Harmonice* كتبه فى الغالب أحد الكليونيدين *Cleoneides* الثانى : بعنوان المقطع القانون *Catatome Canonos*، المقطع شرحت نظرية فيثاغورس فى الموسيقى، ويذهب " أبرقليس " إلى أن إقليدس قد وضع كتاباً فى أصول الموسيقى، كما يقال أيضاً أن أقليدس قد كتب موسوعتين فى البصريات وهما *The Optica*، *The Catoptrrica* ويقول عنها سارتون بأن أولهما أصلية . أما الثانية فمنحولة ولدينا أصل البصريات *Opitca* كما أن لدينا طبعة جديدة لكلا الموسوعتين فى "النصف الثانى من القرن الرابع "اخرجها " فيلون السكندرى " ويبدأ كتاب *Catoptrica* بتعاريف أو اشتقت من النظرية الفيثاغورسية، بأن أشعة الضوء هى خطوط مستقيمة تخرج من العن إلى الجسم المرئى " وليس فى الأتجاه المقابل "، ثم يوالى إقليدس بعد ذلك شرح مسائل المنظور، ويتناول كتب *Catoptrica* المرايا ويضع لها قوانين وهو فصل قيم فى الفيزيقا الرياضية يكاد يكون فريداً فى نوعه لفترة طويلة [35].

وأما " أرشميدس " فقد كانت أعماله تدعوا إلى الجمع بين النظرية والتطبيق، فمثلاً فى مجال الرياضات كانت له جهود عظيمة، منها أنه افتراض أن الخط المستقيم هو أقصر الخطوط التى تصل بين نقطتين، وأنه إذا رسم منحنيان ليصلا بين نقطتين فإن أقربهما إلى الخط المستقيم أقصرهما، وكان لا يعرف حساب المثلثات أو الهندسة الجبرية، ولكنة إستنتج طريقة قريبة لحساب التكامل من طريقة النهايات، وإستنتج مساحة وحجم الكرة، ومساحة القطع المكافئ والقطع الناقص المنحنى الحلزونى الذى يسمى بحلزونى أرشيميدس، وعلماء الرياضة متفقون على أنه لم يظهر ما يفوق هذه الأعمال الماهرة [36].

ومن ناحية أخرى فقد كانت لأشميدس مؤلفات فى علمى الميكانيكا وتوازى السوائل، وهى لا تحتوى إلا على النتيجتين الهامتين العامتين التى أمكن الحصول عليها فى الزمن القديم بواسطة الطبيعة الرياضية، وذكر النظرية المضبوطة للرافعة " الأجسام تتوازن إذا ما علقت على مسافات تناسب عكسيا مع وزنها "، لقد استنتج هذا القانون من البديهيات التى تنص على أن الأجسام المتسأوية الوزن والموضوعة على أبعاد متساوية من محور الأوتكاز تتوازن، وأن الأجسام المتساوية الوزن الموضوعية على أبعاد غير متساوية من محور الأرتكاز لا تتوازن، ولقد ازداد اهتمام أرشميدس بعلم توازن السوائل لما أراد معرفة ما إذا كان الذهب فى تاج ملك " سيراقوس " خالصا، وقصة ذلك أن الملك أعطى صائغاً مقداراً معيناً من الذهب ليعمل منه تاجاً له، ولما تسلم الملك التاج وجد أن وزنه نفس وزن الذهب، ولكن الشك تسرب إليه فى أن بعض الذهب قد استبدل بما يساويه من الفضة وزناً، ولقد لاحظ أرشميدس وهو فى الحمام أن الضغط على جسمه يزداد كلما إزداد إنغمار فى الماء، ولذلك فلابد أن يكون لوزنه الظاهرى فى الماء علاقة بحجمه، فأتى بقطع من الذهب والفضة متساوية فى الوزن فى الهواء فلما وزنها فى الماء وجد أن وزن الفضة الظاهرى أقل من وزن

الذهب فاتضح من ذلك أنه يمكن إختبار نقاء التاج فى الحال بمقارنة وزنه فى الماء بقطع من الذهب الخالص لها نفس وزنه فى الهواء، ويقال إن التجربة أثبتت خيانة الصائغ [37].

مما سبق يتضح لنا أن أرشميدس يمثل أعظم عقلية علمية فى القرن الثالث ق.م، تدعو إلى المنهج التجريبي .

ولقد أخذ المنهج التجريبي فى ذلك العصر بغزو كافة العلوم، ففى علم الجغرافية برز " إرتوسينز " *Eratosthenes* وكان أصغر من " أرشيمدس " باثنى عشر عاما واحد أصدقائه المقربين، وكان أمينا لمكتبة الاسكندرية وممتاز فى علم الفلك، وفى الألعاب الرياضية والكتابة الأدبية، واقترح العمل بتقويم " جاليان " الذى يحتوى على زيادة يوم واحد كل أربع سنوات، وقاس قطر الأرض، وربما يكون قد حصل على نتيجة صحيحية فى حدود خمسين ميلا، وكان قد شاهد فوق الرأس مباشرة لأنها كانت ترى من قرار بئر عميق، وفى نفس اللحظة لما شوهدت الشمس من الاسكندرية كانت زاويتها من الخط العمودى – من محيط الدائرة ومن السهل معرفة نصف قطر الأرض من مسافة بين سيناء والاسكندرية وهذه الزوية [38].

واستعمل " إراتوسينز " مقدوتة فى الفلك فى زيادة الدقة فى رسم الخرائط، فجمع كل المعلومات المعرفة فى خريطة للعالم، وكانت تشمل الممالك بين جبل طارق ونهر الكينج، وقسم الخريطة بخطوط يرجع إليها، وكان ذلك لخطوط الطول والعرض، ولقد كان لعمله قيمة عظيمة لإمبراطورية الاسكندرية البحرية، وكانت للجغرافيا مكانه محترمة لأنها كانت ضرورية لمديرى العمليات الحربية والأقتصادية، وهيأت الوسيلة التى بها تستطيع الشئون العملية والفلك البحث أن يقوى بعضها البعض [39].

وفى مجال علم التشريح برز فى القرن " هيروفلس " *Herophilus* بوضع خطط للتشريح وعمل مقارنات مبنية على التشريح بين جسم الإنسان

وجسم الحيوان، وكان أول من فرق بين الشرايين والأوردة، وقال إن المخ مركز الجهاز العصبى ومستقر العقل وسمى بعض أجزاء المخ بأسماء لا تزال تطلق عليها حتى إلى، ودرس معاصره " اراستاتيس " *Erasistratus* المخ كذلك، وميز بين المخ والمخيخ، وربط تعقيد تلافيف المخ بدرجة الذكاء وفرق بين الأعصابيب الحسية والأعصاب المحركة [40].

وإذا انتقلنا إلى القرن الثانى والأول ق.م، نجد أن المنهج التجريبي قد بلغ درجة عالية فى كافة العلوم والفنون، وقد كان لهذا المنهج أثره فى التقدم العلمى فى مجالى الفيزياء والتكنولوجى فى هذين القرنين، ففى هذين المجالين برز ثلاثة أعلام خلال القرنين الثانى والأول، وهما "كيتسيبيوس الاسكندري "*Ctesibios of Alexandria* و " فيلون البيزنطى " *Philon of Byzatuim* و " هيرون الإسكندري " *Horon of Alexandria* [41].

أما " كيتسيبيوس " فيروى عنه أنه كان مهندساً ومخترعاً، وقد إختراع مضخة ضاغطة وأرغناً مائياً وساعات مائية، وقد كان كيتسيبيوس يستهدف من تلك الاختراعات ضبط سرعة التفريغ والتمكين من متابعة إنقضاء الزمن، وقد أدرك بالبداهة أن سرعة التفريغ ثابتة شريطة أن يبقى إرتفاع الماء فوق فوهة التفريغ ثابتاً، وأن تكون مقاسات فتحة التفريغ ثابتة هى الأخرى، إذ أنها تتعرض للانسطام إذا كان الماء قذراً، كما، أنها تتعرض للتآكل بمرور الزمن، ويمكن تجنب الحالة الأولى باستعمال مياه نظيفة، والحالة الثانية بصنع فوهة التفريغ من الذهب أو الصخور الصلبة ويشار إلى تثبيت إرتفاع الماء فى الساعة المائية بالتجديد المستمر، وعندها يمكن جمع الماء المفرغ فى وعاء آخر وقياس الزمن عندئذ على أساس كمية الماء المتجمعة فى هذا الوعاء [42].

وأما " فيلون البيزنطى " فيذكر سارتون أنه آخر من وصل أسمه إلينا من الميكانيكيين الهيلنسيتيين خلال النصف الثانى من القرن الثانى ق.م، فقد اشتهر بعد كتيسبيوس، بأنه أول من حاول الإحاطة التامة بالفنون

الهندسية الحربية أى الهجوم والدفاع، وألف رسالة ميكانيكية مقسمة إلى ثمانية أقسام، وهى على النحو التالى : مقدمة وتمهيد – تحضيرات رياضية كنسخ المربعات، واستعمال الرافعات فى الآلات بناء المرافئ بناء آلات القذف، كتاب فيلون فى الحيل الروحانية ومخانيقا الماء بناء الأسوار والاستحكامات، تجهيز المعدات والموارد والفاع عن الاستحكامات، أساليب الحصار [43].

وأما " هيرون السكندري " فقد كانت له جهود عظيمة فى الميكانيكا والطبيعة، ومن أعمالة أنه برهن على قانون إتزان الميزان الذى يتوقف على خواص البكرة واستخدام ضمناً – ولو أنه لم يكن بصراحة – فبكرة عزم القوى . والبرهان عرض لطريقة التفكير عند الأرسطاليين فى علم الاستاتيكا إذ أنه يستخدم خواص آلة عرفت عن طريق التجربة، وكان بفضل نشأته أكثر إتصالاً بأعمال المهندسين، وزادهم معرفة بفوائد الآلات الميكانيكية وبكيفية زيادتها، ولم يحدث بعد هذا أى تحسين يستحق الذكر فى الميكانيكا النظرية لمدة تزيد على ألف سنة [44].

ومن أعمال " هيرون " التى لا تقل أهمية عن ذلك ما قام به من بحوث فى نظرية الفراغ، وكان الأرسطوطاليون القدماء يعتقدون أن الفراغ لا يوجد، وكانوا قد لاحظوا أن القوة اللازمة لجر عربة أو سفينة تساوى حاصل ضرب السرعة فى المقاومة للحركة، واستنبطوا أنه إذا سلطت قوة على جسم فى فراغ فإنها تغير مكانه فى الحال نظراً لإنعدام المقاومة، ولما كان هذا غير معقول فإن الفراغ لا يوجد، لقد ساعد مولفه عن الفراغ طلاب الميكانيكا على اختراع أجهزة تحوى حركة الموانع [45] .

كما شهدت الفترة فى القرنين الثانى والأول ق.م تقدماً رائعاً فى علم الفلك ؛ حيث برز فى تلك الفترة " هيباركس" *Hipparchus*، وقد كان دقيق الملاحظة إلى حد كبير، واكتشف تقهقر الاعتدالين (نظراً لميل المحور الأرضى كمحور النحلة) ونتج عن ذلك تغيير فى تسع وخمسين ثانية كل

سنة، وقدر الاختلاف الظاهرى أى الزاوية التى يقابلها نصف قطر الأرض عند مركز القمر بسبعة وخمسين ثانية وهو صحيح حقاً، وقاس الاختلاف المركزى لفلك الشمس الظاهرى وهو مقدار انحرافه عن دائرة كاملة، وحصل على نتيجة تحتمل الخطأ خمسة فى المائة فقط، وحدد مدة السنة بخطأ لا يتجاوز ست دقائق، وأجرى عدة قياسات فلكية أساسية أخرى واخترع أو وطد أركان نظرية الدائرة الكسوف لتعليل ما يشاهد من عدم انتظام حركات الكواكب، ثم وصف بدقة كل المشاهدات الفلكية المعروفة فى ذلك الوقت، وزاد التنبؤ بالكسوف والخسوف دقة، ولقد أوحى إليه ظهور نجم جديد بعمل كشف بمواقع 1080 نجماً ثابتاً وقد فقد هذا الكشف [46].

ويطول بنا السرد لو تتبعنا كل النشاطات العلمية فى تلك الفترة، وكل ما يمكن أن نقوله بأنه لا شك فى أن اليونانيين كانوا مدينين إلى حد كبير للشرقيين فى مجال العلم .

رابعاً : نقد فكرة أن اليونانيين تميزوا بالعلم النظرى

إعتاد مؤرخو العلم من الغربيين أن يميزوا بين طابع العلم لدى الشرقيين القدامى والعلم اليونانى ؛ حيث أكدوا أن العلم عند الشرقيين من بابليين ومصريين، كان تجريبياً يركز على النتائج دون معرفة الأساس النظرى فلاخلاف الهائل بين الرياضيات عند المصريين، وعند الشرقيين بوجه عام، وبينها عند اليونانيين يقوم على أساس أن اليونانيين قد اكتشفوا النظرية، بينما المصريون لم يستطيعوا أن يعرفوا إلا النتيجة فقط [47].

ونؤيد الدكتور " مصطفى النشار" حين قال " ولكم يدهشنى دائماً أمثال هذه الحجج التى تحاول التمييز بين طابع العلم عند المصريين والشرقيين القدامى عموماً، واليونانيين على أساس أن العلم عند الشرقيين الأوائل عملى، بينما عند اليونانيين نظرى، وأن الشرقيين لم يعرفوا إلا النتائج، بينما

اليونانيين عرفوا النظريات : فكيف بالله عليكم يعرف المصرى القديم نتيجة المسألة الرياضية دون أن يعرف مقدماتها ... أى مسألة رياضية تلك التى يمكن للإنسان أن يعرف نتيجتها دون أن يعرف المقدمات التى استخرج منها هذه النتيجة [48].

إن مثل الاعتقاد ينطوى على مبالغة فى الفصل بين الجوانب العملية والجوانب النظرية للمعرفة، وهو فصل لا تبرره التجربة البشرية ذاتها فى مختلف العصور، فعندما تتراكم لدى مجتمع معين خبرات عملية طويلة، يكون من الطبيعى أن تقود هذه الخبرات ذاتها إلى بعض النظريات العلمية على الأقل، وليست النظرية ذاتها إلا حصيلة لتطبيقات عديدة، فالعلاقة بين النظرية والتطبيق علاقة متبادلة، بحيث أن الممارسة العملية تمهد الطريق إلى كشف النظرية العلمية، كما أن الوصول إلى النظرية يفتح الباب أمام كشف تطبيقات جديدة مثمرة . أما القول بأن هناك شعباً لم يعرف طوال تاريخة إلا تطبيقات وخبرات عملية، وشعبا آخر توصل لأول وهلة، ومن تلقاء ذاته إلى الأسس النظرية للعلم فإنه زعم يتنافى مع التجارب الفعلية للبشرية، فضلا عن تناقضه مع المنطق السليم [49].

ولاشك فى أن الشرقيين القدماء قد توصلوا إلى التعاليم النظرية، إذا كانت معلوماتنا عن تلك التعاليم تكاد تكون ناقصة، فإن كل ما فى الأمر أن هؤلاء قد أخفوا العلم بالمقدمات ،ولم يظهروا إلا النتائج مطبقة فى الواقع العلمى، وذلك لسبب واضح لديهم، غامض علينا وهو أن هذه التعاليم النظرية كانت فى الشرق القديم سرية مقصورة على أصحابها من الكهنة الذين كانوا أهم كبار العلماء أيضاً.

ولقد نقلت السرية للتعاليم النظرية معظم المدارس الفلسفية اليونانية الأولى فجعلت الفيثاغورية – وهى أشهر المدارس الرياضية عند اليونان – التعاليم سرية، وكان يعاقب من يفشى سراً من الأسرار العلمية عقاباً شديداً

يصل إلى الموت فقد ألقى الفيثاغوريون بهيباسوس أحدهم فى البحر لأنه أفشى سر الجذر التربيعى للعد " 2 " [50].

وعلى أية حال فإننا نخالف إدعاءات إبتداء التنظير والعلوم النظرية مع اليونان، وعلى العكس فإن ما قدمه الشرقيين القدامى قبل اليونان هو كالمحيط بالنسبة لما قدمه اليونان، فخلال مئات الألوف من السنين ومن خلال العمل والممارسة العملية والمتكررة وصل الإنسان إلى مجمل انسانيته : إلى اللغة والآلة، وإلى المجتمع وإلى معظم الصناعات والحرف والممارسات الحياتية كالصيد والتجارة والزراعة وألوان أخرى كالحياكة والخياطة والحدادة وبناء المساكن، وأعمال الرى، والتعدين وشتى أمور المجتمع ونظمه وعاداته وقوانينه وأعرافه وقيمه وسائر العلوم والفنون وسائر قابلياته الفكرية العليا كالأحكام العقلية والمبادئ المنظمة والرياضة وسواها [51].

ويكفينا فى هذ الصدد أن " جورج سارتون " قدم الشواهد الكافية فى كتابه "تاريخ العلم" على نشوء معظم العلوم، بل وتقدمها إلى حد أنها أصبحت تجريدية نظرية عند البابليين والسومرين والمصريين وسواهم .

ففى الرياضيات يفصل " سارتون " القول فى هندسة المسلات التى تبلغ مئات الأطنان كقطعة واحدة، ويستنتج قائلاً : " ويدل قطع الأحجار التى تطلب تركيبها بعضها إلى بعض معرفة بالهندسة وقياس الاحجام، كما يمكن للباحث أن يقول بحق أنها تدل كذلك على إحاطة بالهندسة الوضعية *Stereotomy* قياس الأحجام، وذلك أنه لم يكن كافياً أن تحل مثل هذه المشاكل بطريقة عامة لأنه يجب إرشاد قاطع الحجر إلى الطريقة التى يجب إتباعها فى قطع كتل الحجر الجيرى، وربما ظلت تلك المعرفة التجريبية غير مرتبة ترتيباً ثابتاً، ومع أنه من المستطاع أن نقول فى إطمئنان بوجود أجهزة رياضية كافية نوعاً ما لدى بناة الأهرام، وأنه لم يكن فى الإمكان أن ينهضوا بالجانب العلمى فى عملهم [52].

كما يقدم سارتون معلومات عن طب متقدم عند المصريين ويذكر أنصار الثقافة اليونانية فيقول : " ينبغى أن يذكر أولئك الذين يقولون بأن هيبوكراتس " أبقراط" أبو الطب أنه يجئ فى منتصف المسافة الزمنية بين "إيمحتب " وبيننا ، وفى ذلك ما يكفى لتعديل منظورهم إلى العلم القديم " . بقى أن نعرف أن " ايمحتب " هذا هو أقدم طبيب مصرى معروف باسمة ، وهو وزير الملك زوسر مؤسس الأسرة الثالثة فى القرن الثلاثين قبل الميلاد . وبقى كذلك أن نعرف أن بردية إدوين سميث وابيرز(القرن السابع عشر والسادس عشر ق.م) فيها كل ما فى الطب الهيبوقراطى العلمى ، مثل وصف الأمراض كلاً على حدة على أساس ظواهر كل مرض وطرق علاجه ، كذلك التشخيص السريرى ، ومعرفة المرض من خلال الفحص العام والخاص للجسم ، ثم الملاحظة اليومية المستمرة . ثم العلاج والتعليقات عن تقدم المريض ، وفى التعليقات معجم للمصطلحات الغامضة [53].

ويتساءل سارتون بعد ذلك : " هل نستطيع أن نتكلم عن علم مصري ، أم هل كان ذلك تطبيقاً عابراً وأساطير موروثة ؟ ما هو العلم ؟ أليس من حقنا أن نقول كلما حاول الإنسان حل معضلة بطريقة وفقاً لترتيب سابق أو خطة - أننا أمام منهج علمى ، أى أننا نشهد نشأة العلم على حقيقته ، والمصريون لم يبدأوا العلم فحسب ، بل قطعوا شوطاً بعيداً فى الطريق الذى مازلنا نسير فيه . فهذه جداول بردية رايند ، ألا تدل هذه الجداول مثلاً على محاولة جدية لحل مسائل رياضية بناء على قواعد عامة وحسب خطة استنتاجية ، ثم أنظر أيها القارئ فى تبويب الحالات الطبية فى بردية سميث ، وفى الطريقة التى اتبعت فى بحث كل من حالة أليس ذلك علما ؟.

ويستطرد سارتون فيقول : " وبعد فإن بعض القراء الذين لا يتحولون عن فكرة ثبتت فى رؤسهم وهى أن العلم اختراع إغريقى ، لا يزالون فى شئ من الإصرار ، ربما كانت معارف المصريين علماً " . غير أنه ليس علماً صرفاً ، ولكن لم لا وهاهو ذا "برستيد" يجيب عن هذا فى ختام بحثه الرائع فى بردية

سميث بقوله : " الواقع أن الرجلين – أى الجراح الأصلى ومؤلف هذا الكتاب – البردية – وخليفته الذى كتب التعليقات الجامعه للشرح القديم – وكلاهما عاش فى النصف الأول من الألف الثالثة قبل الميلاد ، هما أول المعروفين من العلماء الطبيعين، وهما أيضاً أول رجلين نستطيع أن نراهما وجها لوجه أمام كثير من الظواهر التى أمكن ملاحظتها فى ميدان التطور البشرى المديد ، فقاما بجمعها وتسجيلها على أنها نتائج استقرائية استخلصاها من حقائق ملحوظة فى سبيل إنقاذ المريض فى بعض الأحيان وفى سبيل الفائدة العلمية الخالصة أحياناً أخرى "[54].

ولم يكتف سارتون بأن العلم النظرى يحظى بنصب وافر لدى قدامى الشرقيين، بل يرى أنه منذ أن اخترع أول إنسان أو أناس العدد كان هناك علم نظرى، وفى هذا يقول " إن ظهور العديد منذ كان الإنسان، أو على الأقل منذ آلاف السنين قبل ظهور حضارة العراق ومصر والصين .. ألخ ، يعنى نوعاً من التجريد ، هو التجريد كله، لأن الخطوة الأولى هى أهم الخطوات فى كل شئ فى حقل الحساب والهندسة " استطاع الإنسان نوعاً متواضعاً من النظر العقلى والتجريد فى مرحلة زمنية مبكرة، ومن التصورات الرئيسية فى الرياضية فكرة العدد ، وهى فى أشكالها البسيطة خطرت للأقوام الأولين .. كيف حدث ذلك ؟ نحن لا نستطيع أكثر من أن نحدس، ولكن حدسا لن يكون تحكمياً ولا عبثاً ، فإن اللاهوتى الأول هو الذى أخرج فكرة الوحدانية أو الكلية أو وحدانية العلة ، ووحدانية العالم ووحدانية النفس، ووحدانية الرب ؛ على حين أن فكرة الأثينية أو الأزدواج لابد أن خطرت للإنسان فيما يقرب من ذلك الزمن المبكر، لأن الأزدواج ظاهرة واضحة فى الطبيعة : فلنا عينان ؛ ومنخران، وأذنان، وللنساء ثديان، واليدان على الخصوص باعثتان على التفكير، فلابد أن الإنسان استعملها استعمالاً غير متساو منذ البداية ، وأبسط الأعمال كالأكل والشرب واستعمال الأدوات، والمعاشرة والقتال تستلزم أعمالا مختلفة لكل يد ، وبذلك كشفت اليدان

يمين الأشياء ويسارها، وهو ليس عملية ثنائية بسيطة بل توجيها ضدياً يختلف كل جانب فيه عن الآخر وبفضله، يدل على ذلك قبل كل شئ ... الضدية الجنسية، فجميع البشر بل جميع أنواع الحيوان الواقع تحت الانظار، ينقسم إلى ذكر وأنثى، ثم أن كل صفة بدت بالضرورة فى ظاهرة ثنائية : فالأشياء حارة وباردة، جافة أو رطبة، كبيرة أو صغيرة، سارة أو محزنة، طيبة أو خبيثة .. والأب والأم وطفلهما الأول يؤلفون ثالوثاً، وللنهر جهتان : مصعدة ومنحدرة، ولكن للشخص الواقف فى السهل تبدو جهات أكثر، فإذا وقف باسطاً ذراعية، إنكشف لعقله أربع جهات متميزة ... ولايلبث أن تعبر لغته عن هذا بكلمات أربع .. وهى أمام ووراء ويمين وشمال .. ويمكن أن يضاف .. جهة خامسة هى المركز أى المكان الذى يقف فيه . فضلاً عن جهتين آخريين، وهما السماء من فوقة والأرض من تحته، ومن هنا تنشأ تصورات الخمسية والستية والسبعية، واكتسب التصور الأول من هذه التصورات قوة بوجود الأصابع الخمس، وبذا كان من الطبيعى عند عد الأشياء على يد أو قدم واحدة أن تقسم تقسيماً خمسياً، وأن توصف بأنها " كذا" و"كذا " من الأيدى والمجموعات الأكبر من هذه – كالعشرة أو العشرين – جاءت طبيعية كذلك – ولكنها كانت أكثر صعوبه فى إدراكها . وأخذ معظم الناس – أو إن شئت فقل كلهم هذه المجموعات العديدية قضية مسلمة [55].

ويؤكد سارتون أن كل هذه المعارف التى أدركها الإنسان البدائى هى علم بمعنى العلم البحث، إذ لا حدود لمعنى التجريد، وإذا كان المقصود بالعلم البحت، المعرفة لأجل المعرفة، فهذا غير صادق بإطلاق، إذ لكل معرفة محتواها الاجتماعى وجانبها العملى . وإذا كان الأمر نسبياً ومقصوداً به الإقرار بهذا مع القول بأن الدافع أيضاً حب المعرفة والاستطلاع فهذا أمر ليس من سبب لأن لا يكون موجوداً عند الإنسان الأول، فإن الرغبة فى الاستطلاع من أعمق الخصائص البشرية، وإذا قيل أن الحاجة أم الاختراع وأم التقدم الصناعى فإن الرغبة فى الاستطلاع أم العلم، ولاريب أن العلم فى العصر

الحاضر أعمق وأغنى ولكنه ينطبق عليه ما يصف به علوم المراحل البشرية الأولى، أى أنه كذلك غير كامل وقابل للكمال، وأكثر من هذا فإن بواعث العلماء واحدة فى كل مكان، مع التسليم بالإختلاف من زمن إلى زمن ومن رجل إلى آخر، أعنى الإنكار الذاتى، والاستطلاع الجزئ، والطموح الشخصى والزهو وحب التقدير[56].

مما سبق يتضح لنا أن من الخطأ الشنيع بعد هذا أن يدعى مدعى، أن العلوم بدت، وكذلك سائر الفنون .. ألخ . مع اليونان، أو أن ما قدمه هؤلاء معجزة تستعصى على التفسير . إن هذه النظرة المستعلية الخاطئة تماماً متأتية بالدرجة الأولى من اعتبار أن العلم والفكر والحضارة الجديدة بهذه الأسماء لا تتمثل إلا فى بناء الفلسفات المثالية الطوباوية، وإحتقار الواقع والأستعلاء على العمل، وتقسيم ما ينتجة الإنسان إلى عمل يدوى حقير، وآخر نظرى جليل مقطوع الصلة بالأول، إنها نظرة متأتية وبالتأكيد من جهل أصحابها بالتسلسل التاريخى لبناء المعرفة والعلم من خلال العمل وحياة الناس الاجتماعية بواسطة النطق . إنها نظرة متأتية من بناءات خاطئة لتفسير المعرفة البشرية تقوم على الثنائية الحادة بين العقل والجسم، والعقل والعالم الخارجى، واعتبار العقل فطرياً ثابتاً، مطلقاً ومستعلياً عن التجربة والعمل، والعالم الخارجى [57].

وبالتالى يجب أن نسلم بأن أى تنظير أو تجريد ذهنى أو بناء عقلى، يتقوم ويتعدل من خلال التجربة والممارسة الحياتية، كما أنه ينبع أساساً من هذا الأساس، وإن أى عمل يتضمن جملة معقدة من المفاهيم والأحكام والعلاقات العقلية العالية، كما أن أيه معرفة لشئ لاتتم إلا من خلال العمل، ومن خلال ممارسته واختباره مباشرة عن طريق ممارسته .

ولقد أخذ العلم العربى بهذا المبدأ بعدما أضاف بالتدريج إلى مفهوم العلم معنى جديد لم يكن يلقى اهتماماً من اليونانيين، وهو استخدام العلم

من أجل كشف أسرار العالم الطبيعى وتمكين الإنسان من السيطرة عليه، وإذا كان اليونانيون قد عرفوا الرياضيات وتفرقوا فيها، لكنهم لم يعرفوا كيف يستخدمونها لحل المشكلات الواقعية التى تواجه الإنسان، وفى مقابل ذلك كان العرب بارعين فى استخدام الأرقام ووضع أسس علم الحساب، الذى يمكن تطبيقة فى حياة الناس إليومية، وكان اختراعهم للجبر، وتفوقهم فى الهندسة التحليلية وابتكارهم لحساب المثلثات، إيذاناً بعصر جديد تستخدم فيه الرياضة للتعبير عن قوانين العالم الطبيعى وتطبق فيه مبادئها من أجل حل مشكلات المساحة الأرضية وحساب المواقيت وصناعة الأجهزة الآلية، وكذلك كانت كشوفهم الفلكية مرشداً هاماً للملاحين والجغرافيين، وساعدت على فهم أفضل للعالم الذى نعيش فيه . أما بحوثهم الطبية والصيدلانية فكانت ذات دلالة تطبيقية لا تخطئها العين [58].

ولقد كان هذا الأتجاه الذى يجمع بين النظرية والتطبيق أمراً طبيعياً فى حضارة قامت على أساس الجمع بين الدنيا والدين و إرتكزت على شعار : " أعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا وأعمل لآخرتك كأنك تموت غدا "[59].

وإذا انتقلنا إلى العصر الحديث، نجد أن " فرنسيس بيكون " *Francis Becon* أخذ يسعى بكل ما أوتى من قوة ليؤكد أن العلم الذى لا يقبل التطبيق كان ضروريا لمواجهة التطرف المضاد فى العلم النظرى البحت كما عرفه الفلاسفة اليونانيون الذين كانوا يزيدون أية معرفة تقترب من مجال الواقع المادى وتدخل نطاق التطبيق [60].

ولقد نجح بيكون فى هذا نجاحاً باهراً وذلك من خلال الجانب التجريبي المبنى على مشاهدة الظواهر وتسجيلها واستخلاص أسبابها عن طريق الملاحظة الدقيقة والتجربة [61].

كما كانت لدعوة بيكون إلى بروز الجانب الجانب التطبيقى فى العلم أثره فى ظهور الثورة الصناعية فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر،

والتى أخذت مبدا رد اعتبار العمل بوصفه نشاطاً مميزاً للإنسان، وأخذ الأدباء والكتاب يمجدون العلم ؛ حتى أصبحت هناك مدارس فكرية كاملة تعده القيمة العليا فى حياة الإنسان وترى أنه خالق كل ما أنتجته البشرية من أعمال تستحق التمجيد [62].

بل إن الحضارة الحديثة ذاتها أصبحت تسمى " حضارة العمل "، وأصبح الإنسان نفسه يعرف بأنه " صانع " *Faber*، بعد أن كان يعرف بأنه عاقل أو ناطق، ووصل الأمر إلى حد ظهور " عبادة أو عقيدة للعمل " تعزى فيها إلى العمل صفات القداسة، ويوصف بأسمى العبارات الصوفية، وفى ظل هذه النظرة الحديثة إلى العمل أصبح ينظر إلى الإنسان على أنه، قبل كل شئ كائن يقهر الطبيعة ويشكلها، كما يشكل ذاته ويمنحها قدرات جديدة باخضاع الطبيعة لسلطانه [63].

وهذا ما عبر عنه " برودون " *Broudhon* حين عرف العلم بأنه "امتداد الكائن بنفسه وتوسعيه لها بفضل ممارسة عمله على الطبيعة " وعبر عن تفضيل العلم المادى على العمل العقلى بقوله : " من كانت فكرته فى راحه يده كان على الأرجح إنساناً أعقل، وهو على أية حال إنسان أكمل، ممن يحمل فكرته فى رأسه، ولا يستطيع التعبير عنها، إلا على شكل صيغة نظرية [64].

وفى عصرنا الحاضر إستشرت الدعوة إلى ضرورة التطبيق العلمى وذلك بسبب التغلغل المتزايد للتطبيقات العلمية والتكنولوجية فى حياتنا، مما أدى إلى جعل العلم يتصل إتصالاً مباشراً بمشكلات حيوية بل ومصيرية، مثل

مشـكلة البقـاء أو الفنـاء ومشـكلة التلـوث والتزايـد السـكانى والأزمـات العذائية [65].

مما سبق يتضح لنا تهافت فكرة تميز اليونان بالعلم النظرى، وأنها كانت نتيجة ثمار أنتجتها الحضارات السابقة على اليونان، وحين تطرف اليونان فى الجانب النظرى للعلم وجدنا أن الأوربيين أنفسهم والذين تعاطفوا مع اليونان والذين أكدوا فضل اليونان على الغرب الحديث هم أنفسهم أخذوا يتنصلون من فكرة العلم المجرد ويدعون إلى ضرورة الجمع بين العلم النظرى والعلم التطبيقى .

هوامش الفصل الثالث

1- د.فؤاد زكريا : التفكير العلمى، ص139.

2- نفس المرجع، ص139- 140.

3- بنيامين فارتن : العلم الإغريقى، الجزء الأول، ترجمة د. أحمد شكرى سالم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958، ص95- 96.

4- نفس المرجع ،ص 96.

5- سارتون : تاريخ العلم ،جـ1 ، ص389.

6- نفس المرجع، جـ1 ، ص391- 393.

7- نفس المرجع،جـ1 ، ص393.

8- نفس المرجع، ص394.

9- د.فؤاد زكريا : الفلسفة والتكنولوجيا فى العالم القديم، بحيث منشور ضمن كتابه آراء نقدية فى مشكلات الفكر والثقافية، الهيئة العامة، القاهرة، 1975، ص287- 288.

10- نفس المرجع ،ص 288.

11- نفس المرجع ،ص 288.

11- د. أحمد أمين، د.زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935، ص20.

12- نفس المرجع، ص21.

13- نفس المرجع، ص 21.

14- فارتن : نفس المرجع، جـ1، ص42.

15- د. فؤاد زكريا : نفس المرجع، ص288.

16- فارتن : نفس المرجع، ص106.

17- نفس المرجع، جـ2، ص5- 6.

18- أفلاطون : الجمهورية، ص 260.

19- أرسطو : السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ص 106.

20- د.فؤاد زكريا : نفس المرجع، ص292.

21- أرسطو : المصدر السابق، ص107.

22- فارتن : نفس المرجع، جـ1، ص 125- 126 ؛ وأنظر أيضاً د.فؤاد زكريا : نفس المرجع، ص293.

23- د.زكريا : نفس المرجع، ص294.

24- نفس المرجع، ص295.

25- نفس المرجع، ص295.

26- د. فؤاد زكريا : التفكير العلمى، ص123.

27- د. فؤاد زكريا : الفلسفة والتكنولوجيا ،ص 289.

28- د.حسن عبد الحميد : مدخل إلى الفلسفة، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة، 1993، ص 116.

29- نفس المرجع، ص 117.

30- براتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية، ص351.

31- د.أحمد أمين، د. زكي نجيب محمود : نفس المرجع، ص293- 294.

32- برتراندرسل : حكمة الغرب ،ص191.

33- سارتون : تاريخ العلم ،جـ4، ص218- 219.

34- نفس المرجع، جـ4، ص218- 219.

35- كرواز "ج.ج" صلة العلم بالمجتمع، جـ1، ترجمة حسن خطاب، مكتبة الانجلو المصرية، د.ت ،ص92- 93.

36- نفس المرجع، ص94- 95.

37- نفس المرجع، ص 95.

38- نفس المرجع، ص96.

39- جورج سارتون : تاريخ العلم، ج5،ص236.

40- نفس المرجع ،ص 236.

41- نفس المرجع،جـ5، ص238- 239.

42- كروازر : نفس المرجع، ص102.

43- نفس المرجع، 95.

44- نفس المرجع، ص95.

45- نفس المرجع، ص95.

46- د. مصطفى النشار : عبد الرحمن بدوى مؤرخا للفلسفة اليونانية، بحيث منشور ضمن الكتاب التذكارى لعبد الرحمن بدوى فى عيد ميلاده الثمانين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1977، ص363.

47- نفسه، ص363.

48- د.فؤاد زكريا : التفكير العلمى، ص123.

49- د.مصطفى النشار : نفس المرجع، ص346.

50- د.حسام محى الدين الألوسى : بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، بيروت، 1981، ص74.

51- سارتون : تاريخ العلم :، ج1 ،ص99.

52- نفس المرجع، جـ1، ص112- 113.

53- نفس المرجع، جـ1، ص115- 116.

54- نفس المرجع، جـ1 ،ص52- 53.

55- نفس المرجع، ص45- 46.

56- د.حسام محى الدين الألوسى : نفس المرجع، ص75.

57- د.فؤاد زكريا : نفس المرجع، ص145

58- نفس المرجع، ص161- 162.

59- د. فؤاد زكريا : فكرة الآلية فى الفلسفة الحديثة ،ص 302.

60- نفس المرجع ،ص302.

61- نفس المرجع، ص 302.

62- د.فؤاد زكريا : العمل ومشكلاته الإنسانية، بحث منشور ضمن كتابه آراء نقدية فى مشكلات الفكر والثقافة، ص312.

63- نفس المرجع، ص 313.

64- نفس المرجع ،ص313.

الفصل الرابع
نشأة الفلسفة بين الموروث الشرقي والوافد اليوناني

- تمهيد:-
- أولاً : حجة القائلين بالنشأة اليونانية للفلسفة.
- ثانياً : حجة القائلين بالنشأة الشرقية للفلسفة.

تمهيد:-

الفلسفة هي قصة التأمل البشري في الحياة، ومشكلات الحياة هي نبع الفلسفة ومحك اختبارها. ولو أن احتياجتنا العملية كافة تمت تلبيتها، وجرى إشباع فضولنا الإنساني، فمن غير المحتمل أن يكون هناك أي نشاط فلسفي، ذلك أن المصدرين الأساسيين للفلسفة هما الفضول فيما يتعلق بالذات وبالعلم، والرغبة في التغلب على جميع أنواع المعاناة .إذ تفضي الاحتياجات العملية والفضول النظري إلى النشاط الفلسفي، فالناس يتأملون ذواتهم على نحو طبيعي، وليس لنا احتياجات وفضول فحسب، وإنما نحن ندرك أن لذواتنا هذه الاحتياجات، وذلك الفضول، ونحن ننظر إلى ذواتنا في سياق ما يحيط بنا، باعتبارنا كائنات تكافح للتغلب على المعاناة، وتحاول كشف أسرار الوجود [1].

وعلى هذا النحو فإننا نفحص أي نوع من الموجودات نكون؟ وفي أي نوع من العالم نعيش كما نفحص مصادر القيمة والمعرفة التي تميز وجودنا، فالنشاط الذي يدور حول تأمل الذات هو ما يشكل الفلسفة [2] .

وقد تعدد المذاهب الفلسفية فكانت الشرقية منها والغربية، وكان الاختلاف بينهما واضحاً ؛ إذ بينما كان الفلاسفة الغربيون يتهمون بأنهم يعيشون في أبراج عاجية، متجاهلين الاهتمامات الكبرى المتعلقة بالحياة، كانت هذه الهوة في الشرق بين الفلاسفة والناس العاديين، ليست على هذا القدر من الاتساع، ذلك أن الفلاسفة الشرقيين يستمرون في التواصل عن كثب مع الحياة عائدين إلى محك التجربة الإنسانية لاختيار نظرياتهم [3].

وقد نُوقشت مشكلة أصول الفلسفة اليونانية في الحضارات القديمة تحت هذا السؤال : هل للفكر الإنساني نقطة إبتداء إنطلق من خلالها ؟ نستطيع أن نقول إن عنها قد بدأ الفكر الإنساني في الظهور ؟ وهل هناك شخص معين كان أول من مارس هذا الفكر ومن ثم فله فضل الريادة ؟ لسنا نستطيع أن نجيب سوي بأن هذا الفكر قديم قديم الإنسان نفسه [4].

إذ مارس التفكير منذ أن وجد علي ظهر الأرض، فقد بدأ يفكر فيما حوله ويتساءل عن حقيقة ما يشاهده من أحداث . وظل الإنسان ردحاً من الزمن يمارس هذا الفكر دون أن يعرف عملية تدوينه وتداوله، وما إن حدث وتطور هذا الإنسان وإرتقي بنفسه وحياته، واكتشف النار والزراعة وهجر الكهوف وأقام القري والنجوع وعرف حياة الأستقرار بعد طول توحش وترحال، واختراع الكتابة – حتب بدأ في تكوين فكره وتداوله مع الآخرين. لم يكن هذا الفكر البدائي فكراً عقلانياً خالصاً منذ البداية، بل كان مليئاً بالخرافات والأساطير حول ما يدور في العالم من أحداث غريبة كانت تمثل مصدر رعب عظيم في نفس الإنسان البدائي آنذاك . ولم يتوصل الإنسان إلي الفكر العقلاني الفلسفي إلا عندما إبتعد عن التفسيرات الخرافية هذه وعن الأساطير وشرع يعتمد علي عقله اعتماداً كاملاً، يقبل ويسلم ما يتفق مع هذا العقل، ويرفض ويستبعد ما يختلف معه، وعند هذه النقطة ظهرت الفلسفة [5].

وقد أجمع معظم الباحثين في تاريخ الفكر الإنساني، أن من أجل ما تركه الإنسان من أثر بالابداع الفكري الفلسفي، فالإنسان إمتاز عن غيره بفكره وقوته العاقلة المدركة، حيث لاحظ ظواهر الكون علي اختلافها، فتصورها، وكون له فيها رأياً، ثم راح يبحث عن عللها، وعلاقاتها بها، وتأثيرها عليه، فإن فعل الإنسان هذا قلنا عنه أنه تفلسف، بمعني أنه فكر فيما يحيط به من ظواهر ومتغيرات محاولاً الإجابة عنها من خلال التساؤل عن حقيقة الأشياء وأصلها وصلتها مع بعضها وصولاً إلي مواقف يشيع الطمأنية من داخل الإسان ويطرد الخوف والتردد والخشية من أسرار هذه الظواهر من داخله ويزيل شكه [6].

ونشأة الفلسفة بهذا المعني صارت منذ عصور بعيدة مشكلة بين المشكلات التي تدرسها الفلسفة في محاولة للإجابة عن السؤال : أين نشأت ؟ أعند اليونان أم في بلاد الشرق القديم ؟

وهذا ما سوف نجيب علية في ثنايا هذا الفصل مع محاولة وضع العلم والفلسفة والعقائد اليونانية في مكانها المناسب من التاريخ العالمي العام لهذه الأمور، محصوراً في بواكيره الأولى وبالدرجة الأولى فيما يسمى: "بالفلسفة الطبيعية" قبل سقراط. والاهتمام بهذه الفلسفة لايتعلق بعرض آراء الفلاسفة الطبيعيين، بل بمحاولة تحري أصولها في فكر ما قبل طاليس عند قدماء الشرقيين. وستيضح للقارئ أن المقصود من هذا ليس تفصيل جزئيات أرائهم وأصول هذه الجزئيات بل وضع الخطوط العامة لها بمعنى: مدى علميتها، مدى ارتباطها بالميثولوجيا أو اللاهوت، والميثولوجيا اليونانية والعالمية قبلهم، مدى ما تدين به النهضة اليونانية منذ القرن السادس ق.م للحضارات المحلية والمجاورة كحضارات بحر إيجه ووادي الرافدين والنيل [7].

أولاً : حجة القائلين بالنشأة اليونانية للفلسفة:-

يري أنصار هذا الفريق أن الفلسفة ظهرت أول ما ظهرت في بلاد اليونان مع بداية القرن السادس (ق.م) ويعتبرون ذلك معجزة يونانية يعود حدوثها إلي عبقرية اليونان وحدهم دون غيرهم من الشعوب . لقد كان اليونان هم أول من استخرج الأسس النظرية للفكر النظرية للفكر الإنساني، وصاغوا هذه الأسس في فكر فلسفي خلاق غير مسبوق، وقد ظلت هذه السيادة منعقدة لهذا الفريق طوال العصور القديمة والوسطي وحتي بداية القرن التاسع عشر [8].

وحجة هذا الفريق تعول علي أن قبضة العادات والتقاليد في اليونان كانت محكمة، وكان الإغريق متشبثين بها بقوة، إلا أنهم استطاعوا في هذه الأثناء أن يأتوا على حين غرة بدفق متتال من الإنجازات التي كانت مدهشة بجدتها، ومنذ ذلك الحين يتعجب الناس كيف حدث هذا، وقد سماها بعضهم "المعجزة اليونانية" لشدة ما أذهلتهم. لقد تم ذلك على إمتداد فترة أطول من العصر الكلاسيكي العظيم نفسه، فخلال أربعمائة عام تقريباً إختراع الإغريق السياسة والفلسفة وقسطاً كبيراً من الحساب

والهندسة. وأسماء هذه العلوم كلها في اللغة الإنجليزية أسماء يونانية الأصل ومفاهيمهم عن الفن مازال الأوروبيون يقبلون بها حتى يومنا هذا تقريباً. وتدل هذه الخطوة العملاقة على مدى اختلاف الحضارة الإغريقية عن سابقاتها. لقد كانت أكثر إبداعاً منها بقدر كبير [9].

وفي قلب هذا الإنجاز كانت الأهمية الجديدة التي أعطاها الإغريق للتحري العقلاني الواعي للعالم الذي يعيشون فيه، صحيح أن الكثيرين منهم ظلوا يؤمنون بالخرافات والسحر، ولكن لا يجوز لهذا الأمر أن ينسينا إنجازاتهم. إن طريق الإغريق في استخدام المنطق والحجة، قد أعطت البشر سيطرة على العالم الذي يعيشون فيه أكبر من أي شعب قبلهم، ورغم أن أفكارهم لم تكن صحيحة دوماً، فإنهم كانوا يستنبطونها ويفحصونها بطرائق أفضل من أي طرائق سابقة. لقد ساهمت المعجزة الإغريقية مساهمة عظيمة في تطور طاقات العقل البشري، ولم يقم أحد قبلهم بمثل هذا المجهود المركز لمعالجة أعمق مشاكل الفكر والحياة، ولن يظهر مثله إلا بعد زمن طويل. من الأمثلة البارزة على ذلك العلم، فقد كان العلم الإغريقي مختلفاً كل الاختلاف عن المحاولات السابقة لمقاربة العالم الطبيعي. ففي القرن السادس (ق.م) وضع عدد من المفكرين في إيونيا للمرة الأولى تفاسير لطريقة عمل الكون بصورة قوانين وقواعد متناسقة بدلاً من صورة الآلهة والشياطين. بيد أن الفيلسوف الإغريقي ديمقريطس قد توصل إلى فكرة أن المادة كلها مؤلفة من ذرات *atoms* وكانت تلك نظرية سابقة لأوانها بألفي سنة، ولكنها لم تنتشر [10].

إن النظرية التي استمرت أيضاً نظرية يونانية تقول إن المادة مؤلفة من أربعة عناصر هي التراب والماء والهواء والنار، التي ترتبط فيما بينها بطرق تختلف من مادة إلى أخرى. لقد كانت هذه النظرية أبعد عن الحقيقة من نظرية الذرات، ولكنها مع ذلك مكنت من استمرار التفكير في هذا الموضوع وسيرت العلم حتى القرن السابع عشر الميلادي تقريباً. وبالصورة

نفسها بقيت تعاليم " أبقراط " أساس الطب حتى أزمنة حديثة جداً، وهو إغريقي من جزيرة كوس كان تلميذاً لديمقريطس، إن من الصعوبة بمكان أن تميز الحقيقة من الأسطورة في ما يروى عن أبقراط، ولكن من الواضح أن تعاليمه كانت البداية الحقيقية للدراسة العلمية لصحة الإنسان، عن طريق ملاحظة الأعراض وتأثيرات العلاج، وإعطاء توصيات معقولة حول الغذاء وفصل المعرفة عن الخرافة. ومازال قسم أبقراط الذي سمي على اسمه أساس الأخلاق الطبية في يومنا هذا [11].

بل إن الإغريق قدموا مساهمات أعظم حتى من تلك في مجال الرياضيات، وتبدأ هذه القصة أيضاً بعيداً عن بر اليونان. كان يعيش في كروتون بجنوب ايطاليا في القسم الثاني من القرن السادس ق.ن فيلسوف اسمه فيثاغورس، هو أول الذين استخدموا عملية الاستدلال أو الاستنتاج، أي تطبيق حجج منطقية محضة على المبادئ الأولى أو البديهيات. وكان هذا التطور هاماً لا لأنه أدى إلى تطور علمي الحساب والهندسة، بل أيضاً لأنه ساهم في جعل الناس يفكرون بصورة واضحة ودقيقة في مسائل غير المسائل الرياضية. ويعرف فيثاغورث أكثر ما يعرف بنظرية المثلث القائم الزاوية التي سميت على اسمه، مع أنها في الحقيقة تعود لتاريخ لاحق [12].

علاوة علي أن الشعب اليوناني القديم كما يزعم دعاة المعجزة اليونانية، هو الذي أنشأ الفلسفة، ولم يتأثر في هذا الإنشاء بأي شعب من الشعوب الأخرى المعاصرة له، وبالتالي لم تلعب هذه الشعوب أي دور في هذه النشأة، لذا أطلق أنصار هذا الرأي على الفلسفة اسم " المعجزة اليونانية [*] "

(*) يري " إرنست رينان "E.Renan (1823– 1892) الذي يرجع التفسير المعاصر للحضارة اليونانية والفلسفة خاصة بوصفها معجزة جاءت علي غير مثال (إسماعيل مظهر : فلسفة اللذة والألم ، مكتبة النهضة العربية ، القاعرة ، 1936، ص 19.) كما ورد في كتابه تاريخ الأديان ، وقد أخذ بهذه النظرية معظم المفكرين الغربيين

المعاصرين الذين يغلب عليهم التعصب ويتجلي في فكرهم الإنحياز لتفوق الغرب ، أو الجهل بتراث الشرق القديم الذي نهلت من ينابيعه الحضارة اليونانية ، أو الأمران معاً ، وقد كان زيلر (1814– 1908) في كتابه تاريخ الفلسفة اليونانية من القائلين بهذه النظرية مرددا ما قاله رينان . وكذلك الحال مع جومبرتز T.Gomperz " الذي صدر كتابه الشهير " مفكرو اليونان Greek Thinkers بعبارة للسير هنري سمرمين Henery Summer Maine تقول :" باستثناء قوي الطبيعة العمياء ، لا يوجد أي شئ يتحرك في هذا الكون ، إلا وهو إغريقي الأصل " (Theodor Gomerz: Greek Thinkers –Ahistory of Ancient Philosophy , Trans.by Laurie Magus, London ,1939, Vol.1,P.283) ، علي الرغم من أن جومبرتز يعترف في ثنايا كتابه ببعض التأثيرات المصرية علي اليونان خاصة في مجال الطب الشعبي (Ibid,P.5) وغيره من عناصر الثقافة الأخري التي اكتسيتها اليونان من مصر بدون ان تخسر استقلالها الفكري علي حد تعبيره (Ibid,P.5) . غير ان الرأي الأشد تطرفا من رأي جومبرتز ، هو ذلك الذي يعلنه " هنري بيير " الذي كتب مقدمة ضافية لكتاب "ليونان روبان" المسمي الفكر الإغريقي وأصول الروح العلمية ، يزعم فيه أن" الإغريق خلقوا = العقل الإنساني " (Leon Robin : Greek Thought and the Orgins of Scientific Sprit ,Kegan paul .Trench .Truber & Co.LTD, London , 1928,P.XIII) وأن أحد وجوه المعجزة اليونانية في رأيه يكمن في السمة التأملية التي خلعوها علي الفكر وكأنه بذلك يعرض بالنزعة العملية التي سادت الفكر المصري القديم كما يزعم الزاعمون ، وإذا كان " هنري بيير" يقيم المعجزة علي أساس من المقابلة بين= =التأمل اليوناني من جهة والنزعة العملية الشرقية من جهة أخري ، والفلسفة الخالصة عند اليونان من جهة أخري ، فكأن الفلسفة الخالصة عنده لا تكون كذلك إلا إذا برئت من كل مظاهر الفكر ألأسطوري ، كما أراد بيير أن يجعلها بريئة من شوائب النظرة العملية . وعلي أية حال فإن نظرية المعجزة اليونانية المبنية علي أساس التأمل الخالص المنزه علي العمل أو المتخلص من الأسطورة والدين . وقد استمرت حيه في كثير من الدراسات المتأخرة التي أرخت للفكر الغربي أو الفلسفة بصفة عامة ، ويظهر ذلك جليا عند كل من " كارل ياسبرز" ، ورسل وغيرهم ممن

؛ حيث يشير كثير من كتاب الغرب إلي الحضارة الإغريقية كما لو كانت حدثاً فريداً تتضاءل إلي جانبه ما قدمته كل حضارات الشرق القديم، فبينما كانت مدنيات الشرق السابقة علي مدنيات الإغريق – في رأي هذا البعض من الكتاب – ذات كفاية بالغة في الأمور العملية، فإنها كانت جدباء من الناحية العقلية، لقد مارس ملايين الناس الحياة وخبروها قبل الإغريق فماذا فعلوا بها ؟ لا شئ لقد ماتت خبرة كل جيل بانتهائه [13].

إن الإغريق هم الذين ابتكروا الأدب وأوصلوه إلي حد الكمال، إن شعر الملاحم والتاريخ والفلسفة بكل فروعها والاقتصاد والرياضيات وكثير من العلوم الطبيعة كلها تبدأ بالإغريق . وقد مال أشياع هشذا الرأي تدريجياً باتجاه فكرة " المعجزة اليونانية " و" أصالة الفكر اليوناني " و" الشعاع الخاطف " في بحر من الظلمات، حتي أصبحت النظرية عند بعضهم تعني القول بأن اليونانيين غير مدينين في " علومهم " و" فنونهم" و" فلسفتهم " ، بل "وأديانهم" لشئ شرقي وإن كان هناك أثر ما في " الفنون " و" الفلك"، فإن القفزة التي قدمها اليونانيون في هذا الرأي، إلي جعل علوم وفكر اليونان الطبيعيين نتاج العقل اليوناني الخالص [14].

ويستدل أنصار هذا الراى علي صحة قولهم بأن مصطلح الفلسفة ذو جذور في اللغة اليونانية فهو مكون من كلمتي فيلو اى محبه وسوفيا ؛ أى الحكمة، وبالتالي فإن الفلسفة اليونانية ظهرت في المدن اليونانية ما بين القرنين السابع والسادس قبل الميلاد على الساحل الغربي لآسيا الصغرى (في

تعصب للفكر اليوناني أو الحضارة اليونانية ورأي فيها إعجازاً بالقياس إلي ما سيقها من حضارات الشرق.

أنظر د. حسن طلب : أصل الفلسفة – حول نشاة الفلسفة في مصر القديمة وتهافت نظرية المعجزة اليونانية ، ط1 ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، 2003، القاهرة ، ص 13-15.

أيونيا) ومن ثم في الجزر الساحلية بجزيرة صقلية وأخيراً في اليونان ذاتها في أثينا (القرن الخامس قبل الميلاد)، وقد بلغت هذه الفلسفة أوج إزدهارها في القرنين السادس والخامس ق. م. وإستمرت في تطورها أيام حكم الأسكندر المقدوني (القرن الرابع ق. م.)، و من ثم تحت لواء الأمبراطورية الرومانية. أما فلسفة روما القديمة فقد ظهرت في نهاية العصر الجمهوري (القرنين الثاني والأول ق. م.) وتطورت في خط مواز للفلسفة اليونانية أيام الامبراطورية الرومانية وحتى سقوطها (نهاية القرن الخامس وبداية القرن السادس للميلاد) كانت ملاحم هوميروس ومسرحيات أسخيلوس وسرفوكلس وأرستوفان وتواريخ هيرودوت وفلسفات هراقليطس وأفلاطون وأرسطو ... دلائل هامة على المستوى الرائع الذي بلغته الحضارة اليونانية والرومانية التي قدمت للأجيال اللاحقة نماذج رائعة [15].

لقد تميزت الفلسفة اليونانية القديمة بعلاقتها بالأسطورة *Myth* ان التطور الروحي ما بين القرنين السابع والرابع ق. م. قد انطلق من الاسطورة وقد لعب دوراً كبيراً في هذه العملية إستيعاب الأغريق للمفاهيم والأفكار العلمية والفلسفية لدى شعوب الشرق ولقد لعبت الفلسفة اليونانية دوراً هاماً في تطور الفكر الفلسفي العالمي إذ إحتوت الفلسفة اليونانية على إرهاصات بجميع الأنماط الفلسفية اللاحقة تقريبا، حيث أن أخص ما يميز التفكير الفلسفي اليوناني فهو إلتماس المعرفة بمعني أن العقل فيه كان يتجه إلي كشف الحقيقة بباعث من اللذة العقلية من غير أن تدفعه إلي ذلك أغراض عملية، وهذا النوع من المعرفة نشأ لأول مرة في ظل اليونان، وعاش في كنفهم . أما الشرق القديم فقد إلتمس المعرفة ليسد بها حاجة عملية [16].

وهنا يميز أنصار هذا الرأي بين الفلسفة التي هي عندهم غاية في ذاتها ومستقلة عن غيرها، والحكمة التي هي شكل من أشكال الفلسفة ولكنها وسيلة إلى غاية أخرى (في الغالب الدين) ومختلطة بغيرها من المعارف كما عند الشعوب الشرقية القديمة.. تقويم: هذا الرأي يضمر نظرة عنصرية ترى

أن الشعوب الوحيدة التي يمكن أن تنتج فلسفة هي الشعوب الأوربية وإذا كانت العنصرية من خصائص أطوار التكوين الاجتماعي القبلي حيث مناط الانتماء إلى القبيلة وحدة الدم (النسب) الحقيقي أو المتوهم، فإن التطور الاجتماعي في أغلب مجتمعات العالم قد تجاوز هذه الأطوار وخصائصها (العنصرية) إلى طور الأمة التي مناط الانتماء إليها الهوية الحضارية ووعائها اللغة لا العنصرية أو الجنس.غير أن استمرار هذه النظرة العنصرية في أوربا إلى بداية القرن العشرين كان الدافع ورائه تبرير الاستعمار الأوربي للمجتمعات الشرقية بدعوى نقل الحضارة لهذه الشعوب التي تفتقر إليها [17].

كان أرسطو علي رأس هذا الفريق، حيث قرر أن " الفلسفة نشأت أول ما نشأت في تاريخ العقلية البشرية في تلك المستعمرة اليونانية التي تدعي "أيونيا"، وأن طاليس والذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد هو أول فيلسوف في العالم وأن الفلسفة إغريقية الأصل والعنصر [18].

وسار علي نهج أرسطو في هذا الرأي في العصر الحديث بعض الباحثين الغربيين المتحيّزين أن أصل التفلسف الإنساني إنما بدأ في بلاد اليونان، وأن الفكر الشرقي القديم لا يعدو كونه مجموعة من الأفكار الأسطورية الساذجة التي لا ترتقي إلى مستوى التجريد الذي وصلت إليه الأفكار اليونانية. كما أن فلاسفة اليونان لم يحظوا بأية فائدة من الفكر الشرقي القديم، وإنما كانت فلسفتهم العقلية محض معجزة تميزوا بها عن سائر الأقوام. وللتأكد من صحة هذا الكلام ينبغي علينا أن نقوم بدراسة تحليلية للظروف الذاتية والموضوعية التي نشأت فيها الفلسفة اليونانية.

ومن هؤلاء " إداورد زيلر" ؛ حيث قال :" إن الفلسفة اليونانية ومناهجها كنت خلقا عبقرياً أصيلاً جاء علي غي مثال، ولم ينشأ قط عن حكمة الشرق القديم وهذا ما أسماه " هنري بير *H.Berr* " بالمعجزة اليونانية [19].

ويري زيلر أن الفلسفة الإغريقية لم يشاركهم فيه أحد ، وأننا لا نجد عند الأمم التي قبلهم فلسفة بمعناها الصحيح القائم علي التفكير المستقل عن الدين، نعم يوجد شئ يمكن ان يسمي فلسفة تسامحاً عن الصينيين والهنود ، ولكن الفلسفة المستخدمة آنذاك لم تكن ملائمة للتعبير الفلسفي، كما أن فلسفة لا وتسيي *Laotes* هي صوفية أكثر مما هي فلسفة، ومع ظهور نظم فلسفية هندية فإنها لم تنفصل عن الدين أبداً . ولكن فقط مع اليونان استبدلت التصورات الخرافية بنظام عقلي من الأفكار يستند علي الفكر المستقل القادر علي تفسير الحقيقة بشكل طبيعي [20].

أما جومبرتس فيقول " إن الشعب اليوناني هو أصل الرقي، وخالق الحضارة الإنسانية وليس لأي شعب آخر أن يدعي ملكية ما هو ملك خاص لليونانيين [21].

ونفس الشئ ذهب إليه الكسندر ؛ حيث يقول الكسندر :" إذا اعتبرنا أن الفلسفة هي البحث المنظم عن ماهية الأشياء، فإن مكانها الأصلي هو بلاد الإغريق، وبقدر ما نعرف فإن الهنود هم الشعب الوحيد مع الإغريق الذين كان عندهم ما يمكن أن يعتبر فلسفة ، ولكن لا يوجد باحث الآن يقترح أن الإغريق اخذوا فلسفتهم عن الهنود ، بل العكس صحيح، أن الصوفية في الاوبانيشاد والبوذية هندية أصلية ، وأنها أثرت في الفلسفة ولكنها نفسها ليست فلسفة بالمعني الصحيح للكلمة . ويرفض الكسندر اقتراح أن يكون اليونان متأثرين بالعلم أو الدين الشرقي، فإن علوم المصريين والبابليين عملية ، أما دينهم فصحيح أنه وكما يقول هيرودودت – جاءت ديانة جيونيسوس والتناسخ من مصر ، إلا أن أثر هذه الفلسفة قابل وهو يعزو هذه الأصالة اليونانية إلي ميزات خاصة بالشعب الإغريقي نابعة من ظروفهم الجغرافية ومجتمعهم المعقد ، وهذه الخصوصية هي حبهم للاستطلاع ومقدرتهم علي التعميم وحبهم الواسع والمتلون للحياة وإحساسهم بالجمال [22].

وأما " بيرنت " فيقول في كتابه" فجر الفلسفة اليونانية، فيقول :" إن البحث فيما إذا كانت الأفكار الفلسفية عند هذا الشعب أو ذاك من الشعوب الشرقية قد وصلت إلى اليونان أم لا ،هو مجرد مضيعة للوقت من الناحية العملية، ما لم نكن على يقين من البداية أن الشعب الذي نتحدث عنه كانت له أصلاً فلسفة. والقول أن للمصريين فلسفة يمكن نقلها لم يثبت قط"؛ وفي فقرة أخري يقول أيضاً ":"إننا لا يمكن أن نتحدث عن فلسفة لدي المصريين أو البابليين . أما الذين يمكن أن ينسب لهم فلسفة من القدماء فهم الهنود . ولكننا علي الرغم من تلك لا يمكن أن نرجع الفلسفة اليونانية إلي الهنود"[23].

كما يذهب بيرنت إلي أن آراء البابليين والمصريين في تفسير خلق العالم من المادة آراء أسطورية وأن الشئ الذي اعتبر طاليس – والفلاسفة الطبيعيون من بعده – فلاسفة ليس قوله بأن أصل الأشياء هو الماء، بل إثارته للسؤال نفسه : ما هو أصل الأشياء ؟ كيف نرجع الأشياء المكتثرة إلي شئ واحد ؟ أي دراسة الظواهر الطبيعية دراسة طبيعية، وعلي أساس عقلي طبيعي، وأنه إذا كان هناك إقرار يوجود علوم عند البابليين والمصريين، حيث يري وصول البابليين والمصريين إلي معرفة نظرية في الرياضيات، إلا أنها لم تصل إلي طور التنظير أو التحديد العقل، بل هي عملية بحتة، بينما هي نظرية وعلم بحت منظر ومجرد عند اليونان . فالذين يعتمدون علي وجود هذه العلوم عند الشرقيين، يقعون في هذا الخطأ لأنهم لا يلاحظون هذا الفرق، ثم أنهم لا يميزون بين الفلسفة وهذه العلوم . وعلي هذا يرفض بيرنت أخذ اليونان أي عنصر فلسفي من البابليين أو المصريين أو الهنود ويعمم ذلك إلي الرياضيات النظرية والفلك، فلا يوجد – في رأيه – كاتب من كاتب الفترة التي إزدهرت فيها الفلسفة اليونانية يعترف أنها أخذت شيئاً من الشرق [24].

كما أن أوراق البردي المسماه رايند في المتحف البريطاني تظهر – في رأي بيرنت – أن رياضيات المصريين عملية بحتة، يتعلق الحساب منها بقياسات

القمح والفاكهة، وأنها تعالج مشاكل عملية مثل تقسيم الحاصل علي عدد من الفلاحين، أو كم هو الآخر لمجموعة من العاملين لعمل معين، وهذا يتطابق تماماً مع الوصف الذي يعطيه أفلاطون للحساب المصري في كتاب "القوانين" حيث يخبرنا أن الأطفال يعلمون مع تعلمهم للحروف، كيف يجلون مسائل حول تقسيم التفاح علي عدد أكبر أو أصغر من الأشخاص، وما إلي ذلك، ولكن لا يوجد في حسابهم شئ مما يسمية الإغريق بالدراسة العلمية للأعداد، والشئ نفسه يقال عن الهندسة حيث يخبرنا هيرودوت أنها ظهرت عند المصريين من الحاجة لقياس الأراضي الجديدة، وهذا يتفق ع ما تظهره أوراق رايند عن هندستهم، علي عكس أرسطو اذ يعزو نشوءها إلي دافع كمالي، أي بدافع اللذة أو المتعة التي كانت تحس يها طبيعة رجال الدين المصريين [25].

ومن جهة أخري يذهب برتراندرسل " فيقول في كتابه " حكمة الغرب " تبدأ الفلسفة حين يطرح المرء سؤالا، وعلى هذا النحو ذاته يبدأ العلم، ولقد كان أول شعب أبدى هذا النوع من حب الاستطلاع هم اليونانيون، فالفلسفة والعلم كما نعرفهما اختراعان يونانيان . والواقع أن ظهور الحضارة اليونانية التي أنتجت هذا النشاط العقلي العارم، إنما هو واحد من أروع أحداث التاريخ، وهو حدث لم يظهر له نظير قبله ولا بعد، ففي فترة قصيرة فاضت العبقرية اليونانية في ميادين الفن والأدب والفلسفة بسيل لاينقطع من الروائع التي أصبحت منذ ذلك الحين مقياساً عاماً للحضارة الغربية [26].

ونفس الشئ قاله " البيرريفو" فيقول في كتابه " الفلسفة اليونانية " إن فنوننا وعلومنا وفلسفتنا وجزء من نظمنا ترجع أصولها إلى اليونان، وكثيراً ما نسينا ذلك - إذ لولا اليونان لكان من المحتمل ألا تكون لنا قواعد للغة ولا رياضة ولا طب ولا فلك ولا فن مسرحي - وهم قد صاغوا أغلب الفروض

الهامة التي يعيش عليها تفكيرنا . أما المعتقدات التي تؤلف هياكل ديننا فلعلها لم تكن تبرز يوماً إلى الوجود لو لم يمهد لها اليونان [27].

ولكن على الرغم من هذه الحقائق التاريخية وغيرها، مازال معظم الباحثين الغربيين (وهم أحفاد الحضارة اليونانية القديمة) ينكر أن يكون لتراث الشرق الأدنى القديم أي تأثير في حضارة اليونان، ويتمسك بنظرية «المعجزة اليونانية». ويستند هؤلاء في موقفهم هذا إلى أن علوم الشرق القديم هي علوم تطبيقية وجاءت تلبية لحاجات عملية، ولم تكن بناء على براهين عقلية أو قوانين علمية كما هو الحال بالنسبة إلى علوم اليونان. فالمصريون مثلاً تقدموا في علم الهندسة لحاجتهم إلى بناء الأهرام ومسح الأراضي، والبابليون أبدعوا في علم الفلك لحاجتهم إليه في ميدان الزراعة والتنجيم...إلخ.

والواقع أن هذه الحجج لا تصمد أمام النقد العلمي، لأن الفصل بين النظرية والتطبيق هو فصل غير علمي ولا تبرره - كما يقول الدكتور فؤاد زكريا - التجربة البشرية. فكيف يمكن لشعب أن يتقدم في العلوم التطبيقية دون أن يكون هذا التقدم قائمًا على أفكار ونظريات علمية؟ كيف استطاع المصريون مثلاً بناء الأهرام (خلال الألف الثالث قبل الميلاد) لو لم يكونوا على دراية واسعة بقوانين علم الهندسة؟ وكيف كان للبابليين أن يتنبأوا بالكسوف والخسوف لولا تقدمهم في قوانين علم الفلك؟ وفي الحقيقة لقد أثبتت الدراسات الحديثة أن علوم الشرق القديم كانت أصيلة وجديرة بالإعجاب، بل كان بعضها أعلى مستوى من العلوم اليونانية في عصرها الذهبي[28].

إن عدم اعتراف أصحاب نظرية «المعجزة اليونانية» بدور تراث الشرق القديم، في انطلاق الحضارة اليونانية القديمة وتطورها، إنما يعود إلى أسباب كثيرة وشائكة؛ بعضها يعزى إلى تعصب الأوربيين ونظرتهم العنصرية التي تقوم على الاعتقاد بأن الرجل الأبيض مبدع وخلاق بطبيعته، في حين أن الآخر

عاجز عن ذلك حتى "بيولوجياً"، وبعضها الآخر يعود إلى قراءة الأوربيين لتاريخهم قراءة "ذاتية"، بحيث يجعلون من أنفسهم بناة الحضارة الإنسانية وينتقصون من تاريخ الأمم الأخرى ودورها الحضاري [29].

وبناءً على هذا التضخم في الأنا الأوربية ظهرت نظرية " المعجزة اليونانية". والواقع أن التأكيد على المنابع الشرقية للحضارة اليونانية القديمة لا يُعد بحال من الأحوال انتقاصاً من قيمة هذه الحضارة ودورها في بناء الحضارة الإنسانية. فنحن لا ننتقص من قيمة حضارتنا العربية الإسلامية عندما نعترف بتأثرها بحضارات الأمم الأخرى، وفي مقدمتها الحضارة اليونانية القديمة، والتي غدا علماؤها وفلاسفتها أكثر شهرة في العالم العربي والإسلامي مما كانوا عليه في الغرب الأوربي والعالم البيزنطي في العصور الوسطى. إذا كان الوفاء واحترام الآخر والاعتراف بالجميل قيماً إنسانية رفيعة في العلاقات الاجتماعية، فإنها تشكل شرطًا أساسيًا لقيام حوار جاد بين الحضارات. ولهذا فإن نظرية «المعجزة اليونانية» تتناقض مع حقائق التاريخ والعلم والعقل [30].

لكن ما هي المبررات التي تدفعنا إلى قبول اليونان والفكر اليوناني كموطن أول للفلسفة؟

لقد حصل هناك إجماع من قبل المؤرخين على أن الفلسفة نشأت في إطار العقلانية اليونانية، هذا الإجماع يتجنب الحديث عن أهمية الحضارات الشرقية القديمة، كالحضارة السومرية والبابلية والآشورية والمصرية [31].

لكن ما مصير الفكر الذي بلورته هذه الحضارات القديمة؟

من الناحية التاريخية نستطيع القول بان التراث الفلسفي الوحيد والقديم الذي حفظه التاريخ بصورة كبيرة هو التراث اليوناني وبالأخص تراث أفلاطون وأرسطو، في حين أن تراث الحضارات الشرقية القديمة لم يبق منه إلا القليل، وما تبقى لا يكشف على أن النظريات التي تحملها أنها ترقى إلى

درجة الفكر اليوناني وهي تتوفر على مجموعة ميادين فكرية (علوم – حكم- دين- هندسة- حساب....إذن لا يمكن الحديث تاريخيا عن وجود فلسفة سابقة للفلسفة اليونانية، فقط يمكننا أن نطرح افتراضات لا نستطيع فحصها وتحليلها خاصة وان هنالك الكثير من الصلات بين الفلسفة اليونانية ومعطيات الحضارة الشرقية القديمة .

وما دمنا نسلم بأن ميلاد الفلسفة كان في ميلاد اليونان، فهذا لا يعني امتياز الفكر اليوناني عن باقي الحضارات من الناحية العقلانية، لكن القول بـ "يونانية " الفلسفة هو قول مشروط بجملة من الشروط التي ساهمت في ظهور هذا النمط من التفكير في هذه البلاد، أهي سياسية أم ثقافية أم اقتصادية أم هي جميعها ؟

في البدء، كان أهم ما يميز التفكير اليوناني الذي سبق الفلسفة، أنه تفكير أسطوري، يعتمد على الملحمة الشعرية بالدرجة الأولى، إذ شكلت الأسطورة اليونانية القديمة مجموع اعتقادات وتصورات الإنسان لذاته، وللطبيعة وللكون، في شكل طقوسي يعتمد على حكي القصة الخيالية، ذات مضمون المعاناة والمغامرات والصراع بين الإنسان والقوى الإلهية وغيرها... فخطاب الميثوس (الأسطورة) إذن، يتميز بكونه خطاب شفوي بالدرجة الأولى يؤثر في المستمع بطريقة سحرية مصدره الخيال، خال من كل معقولية برهانية سواء من حيث الشكل أو من حيث المضمون [32].

ونذكر من أهم مخلفات الأسطورة اليونانية " أصل الآلهة " لـ "هِزْيُود" و"الإليادة والأُوديسَّا" للشاعر الملحمي " هُوميروس" . إلا أن بلاد اليونان تفاعلت فيها مجموعة من الشروط أحدثت قطائع وتوترات داخلية في العالم الذهني للإغريق حسب تعبير "جون بيير فيرنان" إذ حدث هناك إنتقال هام في التفكير من التقليد الشفوي إلى أنواع متعددة من الخطابات. ومن ضمن هذه الشروط ظهور الرياضيات، حيث تأثر الفكر الفلسفي بهذا التفكير إضافة إلى تأثره

بمجموعة من العوامل الاقتصادية والسياسية.فمن أبرز التحولات التي عرفتها بلاد اليونان والتي كانت من بين العوامل المؤثرة في إحداث قطيعة بين فكر الميتوس (الأسطورة)، وفكر اللوغوس (العقل - مثلا ظهور العملة بدل المقايضة والتطور الملاحي والتجاري، ففي القرن السادس قبل الميلاد) ظهرت أولى بوادر الحكمة مع طاليس، وفي القرن السابع قبل الميلاد) ظهر حدث هام تجلى في إصلاحات "كليستين" *clisten* - الذي ارتكز على أسس هامة، فبعدما كان المجتمع اليوناني " قبلياً " مقسماً على أربع قبائل رئيسية كبرى، لكل قبيلة جدرها الدموي (أصلها (قسم كليستين هذا المجتمع إلى مدن ومناطق تقسيما إداريا مما ساهم في ظهور مصالح مشتركة بدل اهتمام كل قبيلة بمصالحها الداخلية، ولهذه المصالح أبعاد سياسية واجتماعية، وأسس هذا الإصلاح حسابات إدارية وظيفية، وعمل كليستين على تعليق القانون العام الذي يحكم المدينة ليصبح علنيا ووضع الآلهة في الساحات العمومية بدل الأديرة، كل هذه الإصلاحات ساهمت في ابتكار المؤسسات السياسية التي سميت بالمدينة الدولة (*Polis*) ونظمت الحياة الاجتماعية [33].

وبالتالي إنتقلت المدينة إلى ما هو تجريدي عوض ما هو محسوس، لقد أبرز "جون بيير فيرنان" في كتابه" بين الاسطورة والسياسة " أنه مع ظهور المدينة ولأول مرة في تاريخ البشرية صارت القضايا المشتركة بين الناس غير خاضعة للحسم، وأن القرارات المتعلقة بالمصلحة العامة لا يمكن أن تتخذ إلا بعد نقاش وسجال علني مدعما ببراهين وحجج، وصار من حق كل مواطن من مواطني الدولة / المدينة أن يعبر عن آرائه في قضايا الشأن العام، ويشارك بصوته في الساحة العمومية التي كانت بمثابة جمعية عمومية ذات مهام تشريعية تسمى بالأغورا *Agora* التي شكلت مركزا إدارياً ودينياً وتجارياً في الدولة المدينة. تتخذ فيها القرارات الأساسية في المجتمع الإغريقي القديم.إذن تعتبر نشأة الفلسفة حدثاً تاريخياً يونانياً إمتد من القرن السابع إلى القرن الرابع قبل الميلاد. وقد إرتبطت هذه النشأة بتفاعل مجموعة من الشروط

الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية من أبرزها : ظهور خطاب جديد مكتوب ومنظم يعتمد على الحجة والبرهان (اللوغوس) بدل الكلام الملفوظ الذي يعتمد على السرد الخيالي (الميتوس - (ظهور نظام سياسي ديمقراطي هو نظام الدولة المدينة - ظهور العملة بدل المقايضة والتطور الملاحي والتجاري. بداية فعل التفلسف عند اليونان بعد إثبات تاريخية اليونانية، لابد وأن نرصد المميزات التي اتصفت بها البدايات الأولى للقول الفلسفي عند اليونان، خاصة مع السابقين عن سقراط والذين يسمون بالحكماء الطبيعيين [34].

وقد اشتهر "طاليس" بكونه أول حكيم يوناني فسر أصل الوجود بالماء، واعتبر الماء المبدأ النظري الأول الذي تشكلت منه الطبيعة، ويبرز هذا من خلال قولته المشهورة " العالم يأتي من المحيط ويعود إلى المحيط" أي أن الماء أصل كل الأشياء . أما هيرقليطس فقال بأن أصل العالم نار واعتبر آخرون بأن أصله هواء أو تراب، وبالتالي فإن العالم يحتوي على عناصر أربعة (ماء- نار- هواء- تراب)، وهي علل مادية، أما أنكساغوراس فهو من اكتشف العلة المحركة وهي العقل. إن طاليس تمكن من أن يبرهن بمجموعة من الحجج على أن أصل العالم ماء، لكن برهنته هاته لم تقنع أولئك الذين كانوا يستمعون إليه ويستفيدون من نظرياته وهم تلامذته، ومن بينهم أنكسمندرس الذي كتب جوابا مخالفا لأستاذه طاليس يبرز موقفا مخالفا وهو أن (أصل العالم اللامحدود)، أما أنكسِمانس فقال بأن) أصل العالم هواء)، وبهذا فبدايات الحكمة سترسخ أن الفكر حوار وبرهنة وحجج [35].

لقد كان الفكر في مرحلته الأولى حكمة لأن الحكماء حاولوا النظر على الوجود نظرة كلية متكاملة وفسروا الوجود بعناصر من الوجود، تسمى بالأيونات أو الأسطقسات وهي (الماء – النار- التراب- الهواء). ونعت هؤلاء الحكماء أيضاً بالطبيعيين لأنهم كما أشرنا فسروا الطبيعة بعناصر من الطبيعة. غير أن تفسيرهم هذا، وبحثهم عن المبدأ الأول، أي المبدأ المؤسس

للوجود، أو أصل الوجود، لم يكن مجرد سرد خيالي أو كلام خرافي، وإنما هو حدس فلسفي جعل الفكر الإنساني يخطو نحو مسلمات تفسر أصل هذا الوجود أو الكل أو الطبيعة . ومن أهم الحكماء السابقين علي "سقراط"، نذكر: "طاليس"، "أنكسِمندرس"، "أنكسِمانس"، "هيرقليدس"، "بارمنيدس"، "أنباذوقليس"، و"أنكساجورس". ويطلق عليهم " الحكماء السبعة الطبيعيين ". وفي القرن الرابع قبل الميلاد سيتم الإنتقال من الحكمة على الفلسفة مع "سقراط" (468- 399 ق م) الذي يرجع إليه الفضل في إرساء أسس التفكير الفلسفي القائم على الحوار التوليدي "المايوتيقا"، وسيليه تلميذه أفلاطون، ثم أرسطو وغيرهم [36].

ثانياً : حجة القائلين بالنشأة الشرقية للفلسفة:-

يري البعض أن الفلسفة اليونانية جاءت كمحصلة لإسهامات العديد من الشعوب ولا ينفرد بها شعب معين، فالفلسفة اليونانية ما هو إلا محصلة أخذ وتنمية وتطوير لما يسمى بالحكمة الشرقية القديمة ؛ أي أن اليونانيين القدماء قد أخذوا بذور المعرفة من هذه الشعوب الشرقية ثم نموها وطوروها.

ويرجّح عدد من الباحثين بأن تاريخ الفلسفة يعود إلى ما قبل طاليس والحضارة اليونانية، فلها أصول ترجع إلى الحضارات الشرقية القديمة، كالحضارة البابلية والمصرية. وعلى الأقل فهناك شيء من التأثر بتلك الحضارات، ومن ذلك ما قاله شارل فرنر: "هناك حقيقة لا تنكر، وهي أن الفلسفة اليونانية إنما نشأت من تماس اليونان بالشرق. فقد نشأت الفلسفة في المستعمرات التي أقامها اليونان في أيونيا الواقعة على حدود آسيا الصغرى، حيث وجدوا أنفسهم في تماس مع الشعوب الشرقية " [37].

وكان اليونانيون يدركون بأنهم مدينون لحكمة الشرق. وكان المؤرخ هيرودوتس يعتقد بأن ديانة اليونان وحضارتها قد جاءتا من مصر. وفي محاورة طيماوس لإفلاطون يوجه أحد الكهنة المصريين إلى سولون كلمته التالية: "أيها اليونانيون أنكم أطفال"[38].

واعتبر هنري توماس بأنه على أرض مصر عاش الحكماء الأوائل العظام في التاريخ.. فإلى مصر نزح الكثيرون من فلاسفة العالم القديم يستلهمون الوحي ويسعون وراء التدريب، فقد كان يُضرب بحكمة المصريين المثل بين اليونانيين القدماء، حتى أن افلاطون اعترف بفضل المصريين عليه كرواده واساتذته في كل ما هو سام من عمل أو فكر[39]؛ وروي أن افلاطون زار مصر وتتلمذ على أيدي رجال الدين المصريين[40]؛ وكان نومونيوس، رائد الافلاطونية المحدثة خلال القرن الثاني للميلاد، يقول: لم يكن افلاطون غير موسى يتكلم اللغة اليونانية [41].

وبرأي بعض الباحثين الأمريكيين أن الفلسفة اليونانية ما هي إلا فلسفة مصرية مسروقة؛ إنتشرت أول الأمر في أيونيا ثم منها إلى إيطاليا، وبعدها إلى أثينا، وأنه منذ حياة طاليس إلى حياة أرسطو لم يكن الأيونيون مواطنين يونانيين، بل كانوا بداية رعايا مصريين، ثم بعد ذلك رعايا للفرس[42] . وبحسب هذا الرأي تعد " أيونيا" قلعة من قلاع مدارس نظم الأسرار المصرية [43].

وبرأي عدد من المفكرين أنه يمكن إرجاع الكثير من الأفكار اليونانية إلى مصر. بل ويرى البعض أنه يمكن إرجاع أصل التفكير الحديث إلى حكمة المصريين، عن طريق افلاطون والفلاسفة اليونانيين. لكن غالبية المفكرين يخالفون مثل هذه الآراء، رغم الإتفاق على أن اليونانيين قد استعانوا بالحضارات الأخرى بكل ما له علاقة بالشؤون العلمية والعملية مما هو خارج نطاق الفلسفة. ومن ذلك ما يذكر بأن مصر كانت أعظم مركز تعليمي أمّه اليونانيون. ويروى أن طاليس قد تتلمذ على أيدي الكهنة المصريين الذين قبلوه مريداً مبتدئاً لتلقي الأسرار والعلوم المصرية. كما يروى أنه أثناء اقامته في مصر تعلم الفلك ومساحة الأراضي وفن القياس والهندسة وفقه الإلهيات المصري [44].

وعُرف عن طاليس بأنه عالم فلكي إستطاع التنبؤ بكسوف الشمس الكلي، كما حدث في «28 مايس عام 585 قبل الميلاد» مثلما حكى ذلك المؤرخ هيرودوتس، وأنه قد أخذ علم الفلك عن البابليين، وبنى ذلك التنبؤ على الحسابات الفلكية البابلية [45].

كذلك هو الحال مع فيثاغورس الذي تعلم من المصريين الطب والهندسة والرياضيات والموسيقى، وقيل أنه قضى في المعابد المصرية إثنين وعشرين سنة[46]؛ وكان اليونانيون يعتقدون بأن طاليس وفيثاغورس قد حملا العلوم الرياضية من مصر. فهذا ما قاله اوديموس إلى طاليس، وايزوقراطس إلى فيثاغورس [47]؛ ومثل ذلك ديمقريطس الذي أقام في مصر خمس سنوات لتلقي العلم فيها[48] ؛ كما نُسب إليه رحلاته إلى الهند وغيرها ففُسّرت بها علومه الموسوعية [49].

وكان أفلاطون وأرسطو يشيران إلى أهمية مصر وبابل العلميتين، ومن ذلك ما أشار إليه افلاطون من أن «الإله» تحوت المصري هو أول من اكتشف علم العدد والحساب والهندسة والفلك [50]؛ كما أن أرسطو كان يقول: إن العلوم الرياضية قد نشأت في أرض مصر [51].

وعلى الصعيد الفلسفي يقال بأن عدداً من الفلاسفة اليونانيين زاروا الهند واقتبسوا منها العديد من الأفكار، ومن ذلك ما ذُكر بأن فيثاغورس قد تأثر بآراء الهند، ومثله أرسطو، حتى قيل بأن المنطق الأرسطي متأثر بمذهب النيايا، وكذا أن المذهب الذري لديمقريطس له جذور هندية[52] . ويرى البعض، مثل شارل فرنر، بأنه ليست للمصريين والبابليين فلسفة، فالشعب الوحيد الذي كانت له فلسفة إلى جانب اليونانيين هو الشعب الهندي. ومع ذلك فإنه ينفي أن تكون الفلسفة اليونانية أتت من الهند، بل العكس هو الصحيح، فالتصور السائد هو أن الفلسفة الهندية متأخرة قليلاً عن الفلسفة اليونانية، ومع هذا يعترف فرنر بأن اللاهوت الصوفي الذي يعبّر عنه كتاب

الاوبانيشاد والمذهب البوذي كلاهما يخص الهند ذاتها دون شك، لكنه نوع من اللاهوت أكثر منه نوعاً من الفلسفة الحقيقية [53].

ومن الباحثين الذين بذلوا جهوداً متصلة من أجل اثبات الأصل الشرقي للفلسفة اليونانية الدكتور مصطفى النشَّار وقد ظهر لديه هذا التوجه حين بدأ كتابه (فلاسفة أيقظوا العالم) بفصلين عن (أخناتون) و (كونفوشيوس) الأول من الحضارة المصرية القديمة والثاني من الحضارة الصينية وتأكد لديه هذا الاتجاه في كتابه (نحو تاريخ جديد للفلسفة القديمة) وكتابه (نحو رؤية جديدة للتأريخ الفلسفي) وكتابه (مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية) وكتابه (مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان) وأخيراً استجمع كل الذخيرة التي لديه في هذا المجال فحشدها في كتابه (المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية) ثم في كتابه (تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي) الذي يتكون من ثلاثة أجزاء.

ومن الذين كان لهم إسهام في تأكيد الأصل الشرقي للفكر اليوناني الدكتور علي زيعور في كتابه (الفلسفات الهندية) وفيه يريد أن يتوصّل إلى: ".. ان القول بالمعجزة اليونانية ليس حقيقياً فاليونان أخذوا وانتفعوا مما قُدِّم لهم.." ويقول ".. المشكلة وحلُّها هما أنه لا يجوز اعطاء اليونانيين كل شيء في خلق العلم والفلسفة والعقل.." وكأنه بذلك يعلن أن الهدف من البحث قد تحدَّد قبل الشروع فيه فلابد من تجميع شتات شذرات ونصائح وتعاليم الحضارات القديمة في الشرق من أجل اثبات أن الفكر الفلسفي الذي أنجب الفكر العلمي والمجتمع المدني [54].

ومن جهة أخري يري الدكتور حسن طلب في كتابه أصل الفلسفة أن الفلسفة لم تنشأ في اليونان، بل نشأت في مصر الفرعونية. وهو يدير في كتابه نقداً مطولاً لما يسمي نظرية المعجزة اليونانية، وهي نظرية يؤمن أصحابها - فيما يقول - بأن الحضارة اليونانية والفلسفة منها خاصة نتاج

خالص للعبقرية اليونانية، وإنجاز طارئ غير قابل للرد إلي أصول أخري سابقة عليه، خاصة الأصول الشرقية، والمصرية منها علي نحو أخص [55].

وللنظرية أنصار كثيرون، ولكن المؤلف يركز نقده علي " بيرنت" في كتابه عن بواكير الفلسفة اليونانية. ومن المهم في البداية أن نتبين أمراً لم يوضحه " حسن طلب" ولا " بيرنت "، وهو منشأ النظرية وسر تسميتها. وذلك أن صاحب الفكرة الأولي في النظرية وأول من أطلق عليها ذلك الاسم الذي اشتهرت به هو الفرنسي الشهير " إرنست رينان" في «صلاته» ذائعة الصيت علي الأكروبول ... : فها هي المعجزة اليونانية قد أتت لتقف أمامي إلي جانب المعجزة اليهودية، وهي شئ لم يوجد إلا مرة واحدة، ولم ير من قبل قط، ولن يري بعد ذلك أبدا، ولكن آثاره ستبقي إلي الأبد، أو لنقل إنها نوع من الجمال الأبدي الذي لا تعلق به شائبة محلية أو وطنية [56].

ومعني ذلك أن فكرة المعجزة اليونانية نشأت في أحضان الوضعية الفرنسية كما عبر عنها رينان، وهو ما يساعدنا علي فهم ما انطوت عليه النظرية من مغالاة في مناصرة العلم (النزعة العلموية (وتقديس لليونان (مع تداعياته العنصرية). فأصحاب النظرية وعلي رأسهم بيرنت ينكرون أن تكون للفلسفة أصول شرقية أو مصرية، لأنهم يعتقدون أن الفلسفة كما نشأت في اليونان كانت ذات طابع «علمي» و«عقلاني» و«نظري خالص»، في حين كانت المعارف في الحضارات الشرقية بصفة عامة وفي مصر بصفة خاصة مشوبة بالأساطير والمعتقدات الدينية والمنافع العملية. ولنلاحظ كيف يؤكد " بيرنت" علي «الطابع العلمي» للفلسفة الأيونية وعلي أنها لم تكن مجرد تخمينات، بل كانت شأنها شأن العلوم الوضعية الحديثة تقوم علي المشاهدة والتجربة. ولقد كان اليونانيون في رأيه هم منشئو العلم الوضعي في الأصل. وكانت الفلسفة الأيونية «علمانية» فيما يدعي [57].

وهناك نقطة مهمة أخري ينبغي إبرازها لأنها ليست واضحة تماماً فيما يقوله " حسن طلب"، وهي أن أصحاب هذه النظرية يعتقدون أن الفلسفة اليونانية لم تقطع الصلة بالتراث الأسطوري والديني في بلاد الشرق ومصر فقط، بل قطعتها مع التراث اليوناني المماثل أيضاً. فقد كان لدي اليونان تراث حافل بالأساطير والمعتقدات الدينية كما ورد في " هوميروس" و " هزيود" وغيرهما من الشعراء والمفكرين من المفكرين الذين عنوا بأصل العالم وأنساب الآلهة، ولكن الفلسفة اليونانية - كما يدعي أصحاب النظرية - نأت بنفسها عن كل ذلك وتحررت منه تماماً. من هنا كان " بيرنت "، يقول: "وفي كل ذلك ـ أي في آراء الأيونيين ـ لم يكن هناك أثر للتأمل اللاهوتي. فقد رأينا أنه كان هناك انقطاع كامل عن الدين المبكر، وأن تعدد الآلهة الأوليمبية لم يكن له قط أي سيطرة محكمة علي العقلية الأيونية. ومن الخطأ بناء علي ذلك أن يبحث عن أصول العلم الأيوني في الأفكار الأسطورية من أي نوع ". بل إنه يدعي في موضع آخر أن أيونيا كانت " بلاداً بلا خلفية من التقاليد الموروثة ولا ماض" [58] .

ومن جهة أخري هناك بعض الباحثين يعرض إحدى فلسفات الشرق كما جاءت في المراجع المعتمدة دون أن يحاول إثبات أنها أسبق من الفلسفة اليونانية . أما نموذج هذا الاتجاه فيظهر في كتاب (الفكر الفلسفي الهندي) الذي إشترك في تأليفه الدكتور" سرقبالي رادا كرشنا " الرئيس الأسبق لجمهورية الهند والدكتور " تشارلز مور" وقد ترجمه إلى العربية ندرة اليازجي.. وللفيلسوف الألماني " كارل ياسبرز" كتاب عن (الفلاسفة العظام) عدَّ منهم "بوذا "و " كونفوشيوس" و " لاوتسو" و " ناكارجونا "و " سانكارا " و " تشو ـ سي " و " سينيكا " و " تشوانغ ـ تسو" و " اسوكا"، وكلهم من الحضارتين الهندية والصينية.. ولكارل ياسبرز تصنيف للفلاسفة يختلف عن التصنيف المعتاد فهو مثلاً يضع " سقراط "و " بوذا "و " كونفوشيوس "، في فئة واحدة تحت زمرة (فلاسفة إنسانيون)، وهم الذين يرى أنهم قد حققوا المدى

الأسمى مدى الإنسان، وتركوا في الإنسانية أثراً واثقاً وعميقاً لا يضاهيه أي أثر.

أما الفئة الثانية في تصنيفه للفلاسفة فهم الذين أسسوا الفلسفة، ومازالوا يؤثرون في نمائها وهم: افلاطون وأوغسطين وكانت.. وعلى هذا المنوال يجري في تصنيف المفكرين والفلاسفة منذ أقدم العصور حتى العصر الحديث.. وتوجد دراسة تحليلية دقيقة وعميقة كتبها أربعة من المهتمين الغربيين، وقد ترجم الدراسة " جبرا إبراهيم جبرا " وهي بعنوان: (ما قبل الفلسفة.. الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى)، وفي هذه الدراسة العميقة ايضاح للفروق الكبرى بين التفكير في مصر وما بين النهرين في العصور القديمة، وبين الفكر الفلسفي الإغريقي أن الدراسة ترى أن العقل اليوناني قد استنبط الفكر الفلسفي النقدي من الفكر الشرقي في مصر والعراق، ولكنه لم يأخذه كما هو، وإنما أدخل فيه أهم أسباب نمائه وأهم عوامل نضجه وهو إخضاع الفكر نفسه وإخضاع نتاجه للنقد الدائم والمراجعة المستمرة، وهو بهذا التحوير الأساسي أدخل الجهد الذهني في منطقة التفكير العلمي [59] .

أما الدكتور " حسام محيي الدين الألوسي "، فإنه في كتابه (بواكير الفلسفة قبل طاليس) يحاول أن يثبت: ".. بأن اليونان ليسوا أول من بدأ الفلسفة والعلم والتجريد أو التنظير." ولكنه لم يستطع أن يجحد بأن: "..البحث الموضوعي الهادئ يؤدي الى الاعتراف بوجود قفزة أو تبدل كيفي في مسار الحضارة البشرية حصل مع مجئ الحضارة اليونانية إلا أنه تبدل حدث من تجمع كمي هو حصيلة ما كسبته البشرية من تقدم قبل اليونان.." ويتناسى أن بين الكم والكيف إختلافاً نوعياً فالكم لا يتحول ذاتياً إلى كيف ،إن الإنسان والحمار يتكونان من نفس العناصر فامتياز الإنسان ليس بالكم، وإنما بالكيف فالفرق بين الكم والكيف هو نفس الفرق بين الحجارة المتراكمة في الجبل والقصور والجسور والإهرامات السدود

والحصون التي تتكون من الحجارة نفسها.. إن الإنجاز اليوناني في مجالات الأفكار والفنون والقيم والتنظيم كان مدهشاً ورائعاً، لذلك حاول باحثون كثيرون ذكرنا نماذج منهم، أن يوجدوا له أصولاً قديمة في حضارات الشرق، واعتبروا أن الحضارة اليونانية كانت بمثابة الثمرة اليانعة التي نمت شجرتها في مصر والعراق والأناضول والشام وفارس والهند والصين، ولكن ليس مهما الاستقصاء حول البدايات التي ظلت تدور في نفس المدارات، إنما المهم هو تأكيد أن الفكر الفلسفي اليوناني، قد حقق طفرة نوعية إنتشلت الإنسان من خطوط الدوران التاريخي وفتحت له الآفاق للخلق والتجدد فأنجب علوم الغرب وفنونه وتنظيماته ومنحه هذه القدرة الخارقة على الابتكار والانضباط والتنظيم فالفكر الفلسفي اليوناني، هو النظام المعرفي الذي نمت فيه حضارة الغرب بكل الأبعاد الثقافية والعلمية والتقنية والتنظيمية، وفيما لا حصر له من الأبعاد المتنامية [60].

وحجة دعاة هذا الرأي هو أنه لابد لأي حضارة أن تستفيد – لا سيما في انطلاقتها الأولى - من إنجازات الحضارات السابقة، ويمكن لها أن تتجاوزها بعد ذلك، فالتراكم الحضاري هو الذخيرة والرصيد الذي تنهل منه كل الحضارات. على الرغم من هذه الحقائق العلمية، فإن هناك فئة كبيرة من الباحثين الغربيين ترفضها رفضاً باتًا، وتتمسك بما عرف بـ «المعجزة اليونانية، والتي تقول إن الحضارة اليونانية القديمة، هي إبداع أو خلق مطلق أنجزه اليونانيون وحدهم دون أن يستفيدوا من أية حضارة سابقة عليهم أو معاصرة لهم، وبالتالي يُنكر أصحاب هذه النظرية أن يكون اليونانيون، قد تأثروا بتراث الشرق القديم أو أفادوا منه في اية مرحلة من مراحل تطور حضارتهم [61].

وهنا نحاول مناقشة هذه الإشكالية ومحاولة لإلقاء بعض الضوء على تأثير الشرق الأدنى القديم (مصر وسوريا وبلاد الرافدين) في الحضارة اليونانية القديمة، مع الإحترام الكامل لوصية "جورج سارتون " (مؤرخ العلوم الأول في القرن العشرين) وهي ألا نسرف في المبالغة في تعظيم دور هذه

المؤثرات ولا نسرف في التقليل من شأنها. بادئ ذي بدء ينبغي أن نستذكر بعض الحقائق التاريخية منها: أن حضارة الشرق الأدنى القديم كانت قد إنطلقت نحو الألف الرابع قبل الميلاد، أي قبل بزوغ الحضارة اليونانية القديمة بأكثر من ثلاثة آلاف عام. ولم تكن حضارات هذا الشرق حضارات مغلقة على نفسها، وإنما امتد تأثيرها شرقًا وغربًا. كما أن المجتمع اليوناني القديم نفسه لم يكن، بدوره، مجتمعًا مغلقاً على نفسه، وإنما كان منفتحاً على غيره من المجتمعات، وبالتالي كان إتصاله بحضارات الشرق القديم أمراً لا مفر منه، لاسيما أن هذه الحضارات كانت الأكثر تطورًا وازدهارًا في عالم البحر المتوسط. وتؤكد الكشوف الجديدة في ميدان التاريخ والآثار أن هذا الاتصال كان قويًا ولم ينقطع يومًا سواء في الميدان التجاري أو في الميادين العلمية والسياسية [62].

علاوة علي أن الشعوب الشرقية القديمة كانت سبقت اليونانيين القدماء إلى ابتداع حضارات زاهرة عرفت بعض العلوم النافعة، وسادت فيها بعض الآراء الدينية السامية. مثلاً بلاد فارس التي عرفت الديانة "الزرادشتية" في القرن السادس قبل الميلادوالقائمة على مبدأ "الثنائية الإلهية، فالعالم يحكمه الاهان ،إله الخير'أهريمان'و إله الشر'أهرمزاد'، و هما في نزاع دائم لكل منهما القدرة على الخلق، فاله الخير هو الأصل في كل ما هو نافع، وخير وحسن في العالم كالحق و الجمال والنور، و حتى الحيوانات النافعة، بينما إله الشر هو خالق كل ما هو شر و قبيح في العالم، فهو خالق الظلام والظلم، وهو خالق الحشرات و الأفاعي وكل الحيوانات المفترسة...وحتى الحرب، فبينهما صراع دائم لكن الغلبة في النهاية لإله الخير على إله الشر [63].

أما المصريون القدماء فقد توصلوا في ميدان العلوم الرياضية و الكيميائية والنظر الديني أو الميتافيزيقي إلى أرفع ما يمكن أن يتوصل إليه العقل البشري المتطور، فالفكرة القائلة بأن الماء هو أصل جميع الأشياء، أو

أول العناصر الطبيعية، هي فكرة قديمة نلحظها عند قدماء المصريين وكذلك البابليين والهنود كذلك ففكرة الإيمان بالبعث والحياة الأخرى بعد فناء الجسد هي فكرة أيضا نجدها عند المصريين كم نجد مبادئ "اقليدس" في الهندسة لدى المصريين جملة وتفصيلاً، وإذا كان المصريون القدماء لم يؤلفوا الكتب العلمية في الهندسة، كما فعل اليونانيون فانهم لا شك قد عرفوا هذا العلم قبل اليونانيين، وبرعوا في استخدام نتائجه وهكذا فبدلاً من أن يعنى المصريون بالجانب النظري للهندسة، فقد إعتنوا بالدرجة الأولى بالجانب العملي التطبيقي منها، فكان نتاج ذلك الأهرامات التي تتحدى الزمن بوجودها منذ آلاف السنين، وهي خير دليل على عظمة قدماء المصريين في هذا الحقل، هذا فضلاً عن إستخدام المصريين لعلم الكيمياء في عملية التحنيط "حفظ الموتى" لا يزال حتى اليوم سراً ولغزاً محيراً فرغم آلاف السنين لا تزال المومياءات تحتفظ بصورها وأشكالها الأصلية و المتنوعة وتحافظ على هياكلها هذه الآثار تدل على تقدم المصريين القدامى في علوم مختلفة ومن جلتها الكيمياء [64].

هوامش الفصل الرابع

(1) جون كولر : الفكر الشرقى القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة عدد رقم 199، صفر 1416 هـ - يوليو 1995م، ص 3.

(2) نفس المرجع، ص 3.

(3) نفس المرجع، ص 3.

(4) عبد الجليل كاظم الوالي: الفلسفة اليونانية، مؤسسة الوراق، عمان، الأردن، 2009، ص 13.

(5) د. محمود مراد : الفكر الشرقي، ص 5

(6) د. جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، دار الأفاق العربية، القاهرة، 2000، ص 15.

(7) عبد الجليل كاظم الوالي: الفلسفة اليونانية، ص 11.

(8) نفس المرجع، ص 15.

(9) نفس المرجع، ص 18.

(10) د. محمد الخطيب : الفكر الأغريقي، الطبعة الأولي، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 1999، ص 16.

(11) نفس المرجع ، ، ص 16.

(12) نفس المرجع، ص 19.

(13) د. محمد الخطيب : الفكر الأغريقي، ص 16.

(14) د. جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ص 5.

(15) د. عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، المجلد الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2002، ص 333.

(16) د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986، ص 37.

(17) د. عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، المجلد الثاني، ص 333.

(18) د. محمد غلاب : الفلسفة الشرقية، ط2، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1950، ص 15.

(19)Zeller, Edward : Outline of Greek Philosophy, London ,1962,P.2.

(20) Ibid, P.2.

(21) Gomperz, Theodor : Greek Thinkers (A History of Ancient Philosophy, Trans. By I. Magnus .Vol . 1. London, 1939, p.4.

(22) Alexander : Ashort history of Philosophy .3rdEd, Glasgow,1934,P.7-8.

وأنظر أيضا أنظر : د. جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ، ص 25- 26.

(23) J.Burnet :Greek Philosophy, New York, 1988, P.16-26.

وأنظر أيضا أنظر : د. جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ، ص 26- 28.

(24) J.Burnet :Greek Philosophy, New York, 1988, P.16-26.

وأنظر أيضا أنظر : د. جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ص 26- 28.

(25) J.Burnet : Greek Philosophy, New York, 1988, P. 16-26.

وأنظـر أيضـا أنظـر : د. جمـال المرزوقـي : الفكـر الشـرقي القـديم وبدايات التأمل الفلسفي، ص 26- 28.

(26) برتراندرسل: حكمة الغرب، الجزء الأول، ترجمة د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة ،عدد62، ربيع الثانى، جمادى الأول سنة 1403هـ - فبراير سنة 1983، ص 22.

(27) البيرريفو : الفلسفة اليونانية – أصولها وتطوراتها، ص 24.

(28) فؤاد زكريا : التفكير العلمي، ص 66.

(29) نفس المرجع، ص 69.

(30) حسن طلب : أصل الفلسفة..، ص 22.

(31) فؤاد زكريا : المرجع السابق، ص 77.

(32) د. حسام محيي الدين الألوسي: بواكير الفلسفة قبل طاليس، بيروت، ص 11.

(33) جون بيير فيرنان: في كتابه" بين الاسطورة، بيروت، ص 13.

(34) جون بيير فيرنان: المرجع السابق، بيروت، ص 18.

(35) د. حسام محيي الدين الألوسي: المرجع السابق، ص 11.

(36) جون بيير فيرنان: المرجع السابق، بيروت، ص 19.

(37) شارل فرنر: الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، الطبعة الأولى، 1968م، ص19.

(38) أنظـر كتابنـا : الأصول الشـرقية للعلم اليونـاني، دار عـين، القـاهرة، 1998، ص 122.

(39) هنـري تومـاس: أعـلام الفلسـفة، ترجمـة مـترى أمـين، مراجعـة وتقـديم زكـي نجيب محمود، دار النهضة العربية، القاهرة، ص3.

(40) جـورج جـيمس: الـتراث المسـروق، ترجمـة شـوقي جـلال، نشـر المجلـس الأعلى للثقافة، 1996م، ص56.

(41) نفس المرجع، ص15.

(42) نفس المرجع، ص26.

(43) نفس المرجع، ص25.

(44) نفس المرجع، ص54.

(45) جعفـر آل ياسـين: فلاسـفة يونـانيون مـن طـاليس إلى سـقراط، منشـورات مكتبة الفكر العربي، الطبعة الثالثة، 1985م، ص20.

(46) نفس المرجع ، ص21.

(47) بول ماسون ـ اورسيل: الفلسفة في الشرق، ترجمة محمد يوسـف موسـى، دار المعارف بمصر، ص56.

(48) الفلسفة اليونانية، ص18.

(49) جورج جيمس : التراث المسروق، ص54- 55.

(50) د. مصطفي النشار : المصادر الشرقية، ص130.

(51) نفس المرجع ، ص130.

(52) علي زيعور: الفلسفات الهندية، دار الأنـدلس، الطبعـة الثانيـة، 1404هـ ـ 1983م، ص63.

(53) شارل فرنر: الفلسفة اليونانية، ص15.16.

(54) علي زيعور : الفلسفات الهندية، بيروت، ص 14.

(55) د.حسن طلب : أصل الفلسفة..، ص 153.

(56) نفس المرجع، ص155.

(57) نفس المرجع، 166.

(58) Burnet : op.cit, p.133.

(59) جبرا ابراهيم جبرا: ما قبل الفلسفة.. الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، بيروت، ص 12.

(60) د. حسام محيي الدين الألوسي: بواكير الفلسفة قبل طاليس، بيروت، ص 11.

(61) د. فؤاد زكريا : التفكير العلمي، ص 111.

(62) جورج سارتون : تاريخ العلم، ج1 ، ص 122.

(63) د. حسام محيي الدين الألوسي: بواكير الفلسفة قبل طاليس، ص123.

(64) حسن طلب : المرجع السابق، ص 16.

الفصل الخامس
إرهاصـــات التفكير الفلسفـــي
عند قدماء المصريين

- تمهيد:
- أولاً: الفلسفة الطبيعية عند القدماء المصريين.
- ثانياً: الدين عند القدماء المصريين.
- ثالثاً: الإنسان في الفكر المصري القديم.
- رابعاً: الفكر الأخلاقي عند قدماء المصرين.
- خامساً : ملامح الفكر السياسي والقانوني.

تمهيد:

من الجميل أن تكون لك حضارة، ولكن الأجمل أن تكون لك أعظم حضارة عرفها التاريخ. فقد صاغ المصرى القديم حضارة عجز المؤرخون والباحثون عن وصفها بما تميزت به من :إبداع فى الفكر... هندسة فى المعمار... جمال فى الفن... تقدم فى العلم والمعرفة على مدار آلاف السنين جعلت العالم بالرغم مما حققه من تقدم هائل في كل المجالات يقف أمام هذه الحضارة عاجزاً عن كشف أسرارها وفك طلاسمها . تلك الحضارة التي تتمتع بعظمة تاريخية لا تزال تخلب عقول العامة في كل مكان فهي أصل كل الحضارات لما قدمته للعالم القديم من أروع نشاط بشري حضاري نشأ علي ضفاف النيل وانتشر تأثيره في جميع أرجاء العالم القديم [1].

فتاريخ مصر هو تاريخ الحضارة الإنسانية، حيث أبدع الإنسان المصرى وقدم حضارة عريقة سبقت حضارات شعوب العالم ·· حضارة رائدة فى ابتكاراتها وعمائرها وفنونها، حيث أذهلت العالم والعلماء بفكرها وعلمها فهي حضارة متصلة الحلقات تفاعل معها الإنسان المصرى وتركت فى عقله ووجدانه بصماتها . لقد كانت مصر أول دولة فى العالم القديم عرفت مبادئ الكتابة وابتدعت الحروف والعلامات الهيروغليفية، وكان المصريون القدماء حريصين على تدوين وتسجيل تاريخهم والأحداث التي صنعوها وعاشوها، وبهذه الخطوة الحضارية العظيمة إنتقلت مصر من عصور ما قبل التاريخ وأصبحت أول دولة فى العالم لها تاريخ مكتوب، ولها نظم ثابتة ولذلك اعتبرت بكافة المعايير أما للحضارات الإنسانية·[2].

ومصر كنانه الله فى أرضه وهى همزه الوصل بين الماضى والحاضر وهى بحق أم الدنيا، يؤكد ذلك تاريخ الحضاره المصريه، فمصر كانت أول دوله تظهر فى العالم كوحده سياسيه مركزيه منذ إستطاع الإنسان المصرى أن يحيا حياه مستقره على ضفاف وادى النيل، ومن هنا إرتبط تاريخ الحضاره الإنسانيه بتاريخ الحضاره المصريه [3].

فلقد وحدت مصر أقاليمها فى بداية الألف الثالث قبل الميلاد، حيث شهدت أرض مصر أعظم وأرقى حضاره عرفها العالم القديم، وهى الحضاره الفرعونيه، والتى مازالت معالمها وآثارها باقية إلى يومنا هذا تشهد بعظمة المصريين القدماء عبر التاريخ، وقد قدمت هذة الحضارة منذ إستطاع الإنسان المصرى أن يحيا حياة مستقرة على ضفاف وادى النيل بعد سنوات من التنقل والترحال ونجح فى إقامة دولة موحدة قوية وتبرز هذه الوحده جهود المصريين القدماء فى تحقيق التقدم والمحافظة على بلادهم [4].

ومن الحقائق التي غدت محل إجماع الباحثين ومؤرخي الحضارات في القرن الحالي أن الحضارة المصرية قد ظهرت فتية زاهية - على الأقل - منذ آواخر الألف الخامس قبل الميلاد، فهناك شبه إجماع عالمي على سبق الحضارة المصري لكثير من الحضارات، **وكان من أهم المصادر التي يعتمد عليها في التأريخ للفكر والدين المصري القديم ما يلي:**

أ - أوراق البردي.

ب - نصوص الأهرام.

جـ - كتاب الموتى.

ومن خلال النصوص التي سجلتها هذه الوثائق سوف نتناول بإيجاز بدايات التفكير الفلسفي من القضايا التالية : الفلسفة الطبيعية، الدين، الإنسان، والأخلاق في الفكر المصري القديم :

أولاً: الفلسفة الطبيعية عند القدماء المصريين :

كان للفكر المصري القديم دور مميز عن غيره من الشعوب صاحبة الحضارات القديمة، إذ إتسم المصري منذ العصور الحجرية بالتأمل والتتبع، ومحاولة فهم كل ما هو موجود في بيئته، ومحاولة إيجاد تفسير أو تبرير لبعض الحوادث والظواهر الكونية. إلا أن هناك الكثير من الأمور والظواهر التي كان من الصعب إدراكها بمدى ما توصل إليه من خبرة وحواس في بداية

خطوه على درب الحضارة، ومثل هذه الأمور دفعت المصري للتدبر في بيئته، وإحساسه الفطن بوجود قوة غيبية لها من القدرة ما يفوق قدرته، تستطيع التحكم في حدوث الظواهر المختلفة [5].

فقد تأمل المصري قدومَ الفيضان والجفاف وشروق الشمس، ثم غروبها من جديد، ولاحظ البرق والرعد وسقوط الأمطار، وتتبع خروج النباتات من الأرض ونموها وإثمارها؛ فأدرك من خلال ذلك كله وغيره يقيناً تاماً بوجود هذه القوة المؤثرة والمدبرة في البيئة والكون، والتي لم يكن عقله يستطيع إدراكها [6].

وقد تأثرت مُعتقدات المصري القديم فيما يتعلق بفكرة خلق الكون وبداية الزمن بمظاهر الطبيعة المحيطة به والتي كانت تتغير على مدار السنة فالنبات كان ينمو ويحصد، ثم ينمو من جديد ومياه النيل تفيض، فتغمر الأرض والحقول، ثم تغيض فتبزغ الأرض بين المياه من جديد على هيئة تلال أو روابي، وقد تخيل المصري القديم أن الكون كان مغموراً بمياه المحيط الأزلي " نون " *Nwn* قبل الخلق، وهذه المياه تماثل مياه الفيضان ؛ حيث كانت هذه المياه مُمتدة بلا حدود، ولكنها كانت المادة الأساسية لخلق الكون، ولا غرابه في هذا الاعتقاد، حيث أن الماء عنصر جوهري وأساسي للحياة تعتمد عليه جميع المخلوقات . فبدون الماء لا حياة لجميع المخلوقات، وكان مصدر المياه هو الأزلي نون وهو كان بمثابة ماء الحياة ولقد جسد هذه المياه الأزلية المعبود نون الذي لقبته بعض النصوص المصرية القديمة بلقب "أبو الآلهة [*].

(*) ولهذه الأسباب، يمكن وبمقارنة سريعة لمس موضوع التشابه بين الفكر المصري، و بين ما تلاه من فكر اليونان، للتدليل على الأقل على سبق المصريين الزمني، للوصول إلى أهم المبادئ، التي أعتبر اليونانيون بسببها أول المتفلسفين، مع الإشارة إلى أوجه التشابه الواضحة، بين ما وصل إليه المصريون حول تفسير= =ونشأة

وقد أضافوا أنه في حقبة بعيدة ظهر في هذا الكيان المائي العظيم روح إلهي أزلي خالق هو " أتوم" . وأتوم لفظ مصري يجمع بين ضدين من المعاني، معني العدم تكنية عن نشأة صاحبة من العدم، ومعني الشمول والاكتمال تكنية عما أرادوا تصوير الإله به من قدر وجلال [7].

وقد أتوم أول ما ظهر علي قمة تلك الجزيرة المائية الضخمة، وكان الرمز الذي يعبر عن التل أو الرابية في اللغة الهيروغليفية يعني أيضاً ظهور مجيد ورسمة مرتفع محدود تنطلق منه أشعة الشمس صعداً حتي يصور معجزة الإله الخالق لأول مرة [8].

وقد ظهر الإله أتوم الأول العظيم منفرداً بوحدانيته علي تلك الرابية أو تلك الهيولي، التي لا شكل لها، حتي ذرا أو أوجد من نفسه عنصرن من عناصر الوجود، أحدهما ذكر تكفل بأمر الفضاء والهواء والنور عرف باسم "شو"، والآخر أنثي تكفلت بأمر الرطوبة والندي عرفت باسم " نفتوه"، وإختلط العنصران أو الروحان الإلهيان وتفاعلا أو تزاوجا فتولد عنهما بقية التاسوع الإلهي العظيم، حيث ظهر بعدهما عنصران جديدان، أحدهما ذكر

الوجود،وبين الفكر الديني للشعوب المجاورة مكانياً ،والتالية زمنياً . على الصعيد الفلسفي انتهت محاولات الفيلسوف اليوناني طاليس في بحثه عن المادة الأولى التي تكون منها العالم، إلى اعتبار الماء هو هذه المادة، وقد اعتبره أرسطو أول من تفلسف لهذا السبب بالذات، وهذا ما وصل إليه المصريون قبله بآلاف السنين، بتأكيدهم أنه "في البدء لم يكن في الوجود سوى (نون)، و كان (نون)محيطاً أزلياً مظلماً ، و(نون) التي تمثل الهاوية الأولى هي التي انبثقت منها الحياة في البدء. ولنأخذ عبارة من كتاب الموتى تنص على ظهور رع –آتوم الإله الخالق منفرداً لأول مرة: أنا آتوم عندما كنت وحدي في نون (المياه الأولى(أنا رع في ظهوره (الأول)، حين بدأ يحكم ما صنع.

أنظر : هنري فرانكفورت: ما قبل الفلسفة، ص: 66.

تكفل بأمر الأرض وسم " جب "، والآخر أنثي تكفلت بأمر السماء، وعرفت باسنم "نوه"[9].

وقد كانت السماء والأرض في بداية أمرهما متصلتين جسداً ورحاً إلي أن أذن الإله الخالق أن يبزغ من بينهما فجر الحياة، فأوحي إلي "شو "، أن يفصل بينهما، فرفع شو السماء عن الأرض، ونهض بها إلي أعلي عليين، ثم ملأ الفراغ بينهما، وبين الأرض بما كان يحيط به ويصدر عنه من هواء وضياء [10].

ذلك كان الوضع الأول الذي ظهر عليه الوجود، حيث لم يكن فيه إلا هؤلاء الأرباب الكبار، كانت هيئة الوجود بهذا الشكل مهيئة لوجود الكائنات الحية والإنسان، فاستكمل الخلق بأن تولد عن الإلهين السابقين أربعة آخرين، ذكران هما " أوزوريس"، الذي تكفل في الأرض بأمر الفيضان، والخصب، والنمو، و" ست " الذي تكفل بأمر أمطار السماء وردها واعاصيرها، وأثنان إرتبطت كل واحدة منهما بزوجها هما " إيزيس"، التي إرتبطت بـ" أوزريس"، و"نفنيس" التي إترتبطت بـ" ست "[11].

إن الصدارة في أي مجمع للآلهة تكون هي المسئولة عن الخلق، وكانت أسطورة (هليوبوليس) أوسعها انتشاراً، وتقول هذه الأسطورة إن الإله الخالق هو أتوم *Atum* الذي اتحد في هوية واحدة مع إله الشمس رع.

وتقول الأسطورة أن (أتوم) خرج من عماء المياه الذي يسمى *Nun* ثم ظهر فوق تل وأنجب بغير زواج الإله شو *Shu* الهواء. والإله (تف نون) أو تفنت *Tefenet* (الرطوبة) وكان إله الهواء (شو) هو الذي زج بنفسه بين آلهة السماء نوت *Nut* وزوجها إله الأرض جب *Geb*، وبذلك فصل السماء عن الأرض وهكذا كانت بداية خلق الكون من انبثاق الأرض من الماء عظة لأن المصريين كانوا يستهلون أفكارهم من جزر الطين التي تظهر في النيل.

وعندما تأمل المصريون خصوبة أرضهم أدركوا أن النيل والشمس مسئولان عن هذه الخصوبة، وارتبط فيضان النيل باسم الإله (حابي) [12].

أما بالنسبة للشمس، فالإله (رع) إله هليوبوليس هو الذي يمثل أساساً قوتها في مجمع الآلهة. وقد استخدم المصريون لفظ (رع) كاسم عام يعني (الشمس) ثم توحد (رع) مع آتون في صيغة واحدة هي (رع – آتون) وقد أصبح فرعون يسمى (ابن الإله رع)، كما ارتبطت فكرة العدالة ونظام العالم باسم (رع) ونظر المصريون إلى الآلهة ماعت *Maat* ربة العدالة والحقيقة على أنها ابنته[13].

ومن جهة فقد نظر المفكر المصري إلي الكون علي أساس المواليد، فقصة الخليقة المصرية تتلخص في أن "آتوم" بدأ من المياه الأولي، دون تدخل من أحد، بخلق الكون (الهيولي – السديم)، **وإتخذ هذا نظاماً كونياً تضمن ثنائية الموجودات المتناظرة حيث كان :**

- اللامتعين : أساساً للبحر (السديمي) عديم الشكل وهو المادة الأولي.
- واللامتحدد : أساساًللامحدود واللامتناهي.
- واللامشخص : أساساً للظلام والعتمة واللانظام .
- واللامتكتشف : أساساً للخفي والمحجوب [14].

وبذلك أرجع المصري الموجودات في الكون إلي (أربعة أزواج) هي العناصر الأولي للموجودات، تفرعت عنها أصول ثمانية في الأزمنة السحيقة، ولكنها كانت بلا نظام، مما فرض علي المفكر المصري أن يقابلها بعناصر النظام التي تحكمها الشمس، والتي بفضلها إنتقل الكون من (الفوضي) إلي (النظام) بسبب عناصر القوة التي عبرت عنها مع الشمس عناصر الهواء والرطوبة وكائنات (الأرض) و(السماء) [15].

وبذلك بصبح (الخلق) في الفكر المصري هو الحد الفاصل بين (الفوضي) و(النظام) وهو ما نسميه بهندسة الكون التي نادي بها أفلاطون فيما بعد [16].

أما عملية خلق السماء والأرض، فتتلخص في أن " آتوم " – الفراغ المشحون – إنفصل إلي (هواء) و(رطوبة)، ثم تكثف الهواء، فكانت السماء، ومثل ذلك حدث للرطوبة (الماء) فكانت الرض، ومن السماء والأرض، جاءت الكائنات التي عمرت بها الدنيا . ولمعرفة حقيقة هيمنة المبادئ (الفلكية) في الكون المصري، علي حركة الأشياء في الأرض، وتحديد خصائصها وسماتها، نجد إشارة صريحة في (كتاب الموتي) تفيد بأن الإله (الشمس) خلق العالم بما يملكه من عناصر النظام [17].

فالاسم هو قوة الشئ والتلفظ باسم جديد – من قبل الإله – هو بمثابة خلق جديد، ويتجلي هذا الإتجاه (الاسمي) بصورة واضحة في أجمل نص وصلنا من مصر، ونعني به " نص ممفيس" أو اللاهوت المنفس، الذي تضمن إشارة صريحة لمبادئ الخلق المستمر هذا، وهي (القلب) الذي يبتدع الفكر، و(اللسان) الناطق بالأمر، شخص لنا هذه العملية من خلال (حو = النطق بالأمر) و(سيا = الإدراك) [18].

بمعني أن النطق الذي يخلق الحالة المراد إيجادها، يعتمد مسبقاً علي معرفة بالشئ أو فكرته، كمقدمة لعملية الخلق، وهذه العملية لا تتم إلا بإدراك شئ ما في سياق مترابط ومتكامل مصدره الإله، وما ينتج عن ذلك من نطق الأمر الخالق لشئ جديد [19].

ويتجلي لنا في هذا النص، أن الإله (الشمس) هو جوهر الوجود وسر الحياة وإله (المعرفة والحقيقة)، وتلك مسألة توصل إليها الفكر المصري إلي حلها من خلال التأمل العميق والاستقرار المتراكم، لمتغيرات الحياة وتقلباتها، بما ينسجم والبيئة المصرية.

ثانياً: الدين عند القدماء المصريين :

كانت الحضارة المصرية القديمة واحدة من الحضارات العظيمة الرائدة التي كانت تمتلك قيما ذات جذور ممتدة في عمق التاريخ، وتقاليد متأصلة ؛ كانت في غالبها متحفظة. وعلى الرغم من تعاقب أنظمة الحكم السياسية المختلفة، وكل منها برجالاتها وسادتها؛ فإن الشعب المصري إحتفظ بتكامله وعاداته وتقاليده . ومن أجل ذلك، فنحن مازلنا نشهد معظم خصائص هذه الروح متغلغلة ومتسيدة بشكل ملحوظ؛ في الكثير من جوانب الحياة اليومية والسلوكيات الاجتماعية. ويتبين هذا بوضوح خاصة في المجتمعات الريفية وبين العامة؛ إذا ما تغاضينا عن جوانب ظاهرية معينة من الحياة، مثل التغيرات التي تنشأ من الاحتكاك بالشعوب الأخرى: بين الحين والحين [20].

وتعد ظاهرة التدين والاعتراف بعظمة وجلال الخالق، شائعة في المجتمع المصري للغاية، وتمارس الشعائر الدينية، بحكم التعود، داخل المنزل. وفي مصر القديمة، كانت هناك محاريب للصلاة والدعاء خاصة؛ توضع بها صور وتماثيل المعبودات. وفي العصر البيزنطي أيضا، كانت صور السيد المسيح والعذراء توجد في كل منزل. وخلال عهود حكم ولاة المسلمين، إزدانت المنازل عامة بآيات من القرآن الكريم؛ وقد كتبت بخطوط عربية متنوعة جميلة أنيقة. ولا يعني تمسك المصريين بمعتقداتهم الدينية، أنهم يعمدون إلى العبوس وتجنب الأوجه السارة في الحياة، وإنما على العكس من ذلك؛ فإنهم يقبلون على الحياة بفرح ومرح: وهو ما يتضح جلياً في فكاهاتهم وأغانيهم وفنونهم الشعبية.

ويستطيع من يقف على التراث المصري القديم أن يلحظ ثراءً وتنوعاً كبيراً فيما يتصل بموقف المصريين من مسألة "التأليه"، فهم- حيناً- وثنيون يتعبدون لآلهة متعددة، وحيناً موحدون يدينون لإله واحد لاشريك له، وحتى في حال اعتقادهم بتعدد الآلهة يبدو التنوع كبيراً ؛ فقد تكون هذه

الآلهة من ذلك النوع من" المعبودات المحلية" كالحيوانات والأشجار والجبال، وقد تكون من "المظاهر الكونية" كالسماء والأرض والكواكب والنيل. وفي بعض الفترات يكون الملك هو المعبود الذي بيده كل شئ، وحول شخصه يتجمع كل شئ، كما كان الحال في أيام المملكة القديمة في الفترة من سنة (2895 إلى 2360 ق.م)، فقد كانت الدولة موحدة ومركزة ومندمجة في شخص فرعونها؛ إذ كان رب السلطة الدينية والزمنية، والمالك الوحيد للأرض والعاهل الذي هو مصدر حياة الناس والآلهة، ولما كان هو مرجع الوجود والرفاهية فالشعب بأسره يعمل من أجله، ويضحي في سبيله حتى بالحياة [21].

ولقد كان أثر المفكرين القدامى من الكهنة المصريين في مجال النظم الدينية كبيراً، حيث ترجع فكرة وحدة الله، فالثورة التي قام بها إخناتون الكاهن المصري، الذي أصبح فيما بعد " امنحتب الرابع "، كانت تستهدف إحلال فكرة الوحدانية، مكان فكرة الآلهة المتعددة [*].

(*) وقد ابتكر إخناتون فكرة جديدة وهي أناشيد للمعبود بدلا من الصلوات له ،وهذه أحد أناشيده: نشيد المشرق :-

يـــا مـــن يضـــئ المشـــرق بنـــوره
فـــــــتملأ الأرض بجمالـــــــك
أيها الجميل القوى الرائع العلى فوق الأرض
تعاليـــت فأمتـــد نـــورك علـــى الأرض
أيهـــــا الظـــــاهر البـــــاطن
يـــا مـــن إذا اســـتويت فـــي غـــرب الكـــون
باتـــت الـــدنيا فـــي ظـــلام يشـــبه المـــوت
فـــإذا النـــاس فـــي المضـــاجع
وإذا رءوســـــهم فـــــي غطـــــاء
فـــإذا مـــا احمـــر شـــفق الصـــباح=

وأصبح الآن معظم المشتغلين بالدراسات المصرية القديمة يذهبون إلى أن الديانة الموسوية إذ نادت بالوحدة، إنما كانت متأثرة في ذلك بهذه الثورة ومما كان سائداً في مصر منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد من حركة تدعو إلى تمجيد إله أعظم يعتبر إله الآلهة ورب الأرباب ومعظمهم لا يتردد في القول بأن موسى عندما خرج من مصر إنما كان حاملاً معه هذا التراث المقدس وما نادت به الثورة الدينية المقدسة من وحدة الله التي حدثت قبل ظهوره بقليل [22] ؛ والتي كان العقل المصري مشبعاً بها وبمقدساتها في ذلك الوقت، حتى إن هؤلاء المؤلفين ليعقدوا موازنات بين بعض الأناشيد الدينية المصرية وبعض الأناشيد والفصول التي أتت في العهد القديم ومزامير داود وهي موازنات تبين أن ثمة نصوصاً بأكملها من الكتب السماوية اليهودية تكاد تكون قد نقلت في معناها وفي مبناها من الأناشيد والأفكار المصرية [23].

ومن هذه الأناشيد مثلاً التي قيلت في مدح الإله – الشمس أو آمون رع، ثم أنشودة اخناتون في مدح الإله – الشمس والأنشودة ترجع إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد ولا زالت موجودة للآن على ورق البردي في متحف القاهرة، ففي أنشودة رع نجد أن المصريين يخاطبونه بأنه (أعظم شخص في السموات وأقدم شخص على الأرض وسيد كل المخلوقات) وأنه (وحيد بين الآلهة) وهو أيضاً (سيد الحقيقة) (ووالد الأرباب وهو الذي شكل الآدميين وخلق الحيوانات) وهو إلى جانب ذلك خالق كل شئ (قاهر السموات) [24].

=طلعت على الكون شمسا
فإذا الدنيا وقد أضحت نهارا
وإذا الأرض تتهلل: وإذا الناس أيقاظ
أيها الواحد الأحد الذي لا إله غيره
خلقت الأرض على هواك أيها الواحد الأحد
لك الخلق من ناس وحيوان ودابة.

وكان اختراع الكتابة جزءاً هاماً من التقدم الذي تم مع بداية العصر التاريخي (3000 ق.م) وتمثل ألواح (مينا أو نارمر) مرحلة أولية في الكتابة الهيروغليفية. فقد نظر المصريون إلى الإله تحوت *Thoth* كاتب الآلهة على أنه مخترع الكتابة، لكنهم ربطوا بين وظيفته ووظيفة زميلته الإله " سيشات" *Seshat* الكاتبة وسيده دور الكتب أي المكتبات، وكان يعهد إليها بأرشيف الحوليات الملكية. ولاشك أن الكتابة كانت دائماً هامة في الطقوس الدينية [25] .

والكهنة كانوا يقرأوا التعاويذ من نصوص مكتوبة على أوراق البردي، كما احتفظت النقوش المنحوتة على الحجر بأسماء الأشخاص الذين دفنوا في المقبرة ثم أضيفت بعض التعاويذ التي تضمن استمرار تقديم القرابين، مثلما تضمن الهناء أو السعادة الأبدية للمتوفى [26] .

كما كانت تكتب هذه النصوص والمتون على مجموعة من أوراق البردي ثم تودع القبر مع المتوفى، وقد أطلق عليها (متون التوابيت).

وقد تقابل الدين والسحر فى أكثر من جانب من جوانب الحياة المجتمع الفرعونى لذلك فقد تركز السحر فى المعابد وأُعتبر علماً من علوم الكهنوت الذى تخصص فيه الكهنة وحدهم، كما أن الكثير من الطقوس الدينية ارتبطت بالسحر وتعاليمه وتداخل السحر والدين معاً فى كتب الموتى والمتون الدينية وعلاقة الآلهة القديمة بالبشر . بعبارة أخرى كان السحر عند المصريين القدماء مجرد دين تطبيقى كما كان يشتغل كبار رجال و مازال هذا الاعتقاد فى قدرة بعض رجال الدين على استخدام السحر لتحقيق المأرب حتى الآن وكانت نظرة الشعب الى السحرة كنظرتهم إلى رجال الدين لأن كلاً منهما يمثل قوة إلهية [27].

وقد ذكر عالم الآثار " سليم حسن " عن تغلغل السحر فى الكهنوت فى مصر القديمة " إنه من العبث ان نبحث إذا كان السحر وليد الدين أو

الدين وليد السحر فقد ظهرا العلمين فى ميدان واحد املاهما مظهر العالم وظواهر الطبيعة "وقد ارتبط السحر منذ نشاته بأساطير الخلق خلق الحياة والوجود والعوامل المكونه لهما والقوى المحركة والمسيطرة عليهما وقد نسب القدماء المصريين السحر ونزوله على الارض إلى الإله " تحوت " إله العلم والمعرفة وحامل العلامات الالهية والمعبود القمرى لمدينة هرموبوليس، وأول من أنزل كتب السحر المقدسة ووضع طلاسمه الباهرة وعلم مخلوقاته النطق للتعارف والتخاطب والحرف أو الرمز أو للصورة [28].

والجدير بالذكر ان المصريون القدماء عرفوا نوعين من السحر : سحر مشروع وآخر ممنوع، ومخالف للقانون وقد اعتقدوا أنه بواسطة السحر يمكن تنظيم الحياة والاخرة، ويمكنهم بواسطته كذلك الحصول على ما يرغبون وأن يخضعوا القوى الطبيعية لهم، وكان السحر المشروع يستهدف وقاية الناس من الأخطار التى تهددهم كالحيوانات المفترسة والأمراض كما تسلح المصريون القدماء بالتعاويذ والتمائم التى كانت تؤدى بصحبة طقوس دقيقة [29].

ثالثاً: الإنسان في الفكر المصري القديم:

يمثل الإنسان حجر الزاوية في التاريخ المصري القديم، فمن نظرتهم للإنسان ذاته، روحه وجسده، وحياته ومماته، ثم عودته للحياة بعد الموت ؛ وخلاصه من العذاب الأخروي راحوا يسجلون آراءهم في الفلسفة، فكان من إيمانهم بأن الروح لا تفنى بالموت، ولا تذهب بذهاب الجسد، أن بذلوا - كما يقول الأستاذ "إليوت سميث" - جهدهم في العناية بالأجساد وتحنيطها، ووضعها في توابيت قوية ومقابر ضخمة؛ كي تكون مستعدة لاستقبال الروح، والعيش في السلام الكامل [30].

والإنسان كما تصوره وثائق الفكر المصري القديم يتكون من:

أ - الجسد "زت": وهو العنصر الذي يعتريه الفناء عندما تفارقه الروح، ثم يعود للحياة من جديد عندما تعاود الروح الاتصال به.

ب - الروح: وهو العنصر الذي به توجد الحياة في الجسد، سواء في حياته الأولى أو حياته الثانية حين تحل به مرة أخرى بعد الموت، والروح عنصر خالد لا يصيبه الفناء حين يفنى الجسد، واعتقاد المصريين بخلود الروح، وبأنها تتردد على الجسد في مقبرته هو ما جعلهم يعنون بتزويد الميت بكل ما قد يكون بحاجة إليه من طعام وشراب وغير ذلك، وهو كذلك ما جعلهم يحرصون على بقاء الجسد سليماً كاملاً، ويجتهدون لصيانته من الفساد حتى تستطيع الروح أن تحل به[31].

جـ - العقل أو القلب: وهو - كما يقول "أورسيل" - حاسة داخلية وأداة للإدراك [32].

د – الكاه : وهو عنصر مهم في الإنسان، لكنه يبقى منفصلا عنه، وهو مبدأ القوة الفعالة في الإنسان، ويفسر بعض الباحثين هذا الجزء بأنه القرين أو الإله الحارس، وهو - فيما يرى د. مختار ناشد - يولد مع الإنسان، ويلازم الجسد بعد الوفاة حتى يدافع عنه في الحياة الأخرى[33].

ومن جهة أخري يؤكد بعض الباحثين الغربيين أن المصري القديم كان يعتقد أن الإنسان لا يتكون فقط من جسم وروح، وإنما لديه أربع مستويات من الوجود تعرف باسم الأجسام الأربعة، وهى : (الجسم المادى / الجسم العاطفى / الجسم العقلى / الجسم الروحى) الجسم المادى هو الوجود الأدنى .... والجسم الروحى هو الوجود الأعلى (الأقدس)، وما بين الوجود الأدنى والأعلى هناك العاطفة والفكر . الجسم العاطفى هو الأقرب الى الجسم المادى .... بينما الجسم الفكرى / العقلى هو الأقرب الى الجسم الروحى . ولكن تظل الروح دائما أعلى وأرقى بكثير من الفكر، والعاطفة . يشكل الجسم العاطفى و الجسم العقلى معا ما يعرف بالمستوى "النفس /

عقلى" (*psychic plane*) للانسان .... أو "النفس" . بعد الموت يتخلص الانسان من أثقال الجسد المادى، و لكن يظل الجسم العاطفى و الجسم العقلى (النفس)، بل و ينشط دورهما عند اختفاء الجسم المادى . و لكى تستطيع الروح الوصول الى عالم السماء، عليها أن تتخلص أولاً من أثقال الجسم العاطفى و الجسم العقلى، كما تخلصت من أثقال الجسم المادى . فبرغم إختفاء الجسم المادى بعد الموت، إلا أن الإنسان يظل يحمل مشاعر وأفكار مرتبطه بتجربته على الأرض . فذاذ كانت هذه الأفكار و المشاعر تتعارض مع الماعت (النظام الكونى) مثل مشاعر الغضب والخوف و الحقد والطمع، فإن هذه المشاعر السلبية تكون عائقاً أمام تقدم الروح نحو هدفها.... وهو عالم السماء [34].

وفى هذا يقول الكاتب البريطانى " جيرمي نيدلر" :" أن عالم الدوات هو أحد العوالم الباطنية / الخفية ولكنه فى نفس الوقت هو أكثر العوالم تداخلاً مع عالمناً وتأثيراً عليه . فقد كان المصرى القديم يعتقد أن الدوات هو مصدر كل الأشياء التى تأتى من عالم الروح الى عالمنا، وهو أيضاً العالم الذى تذهب اليه كل المخلوقات بعد انتهاء حياتها على الأرض . فالدوات اذن هو عالم برزخى يقع بين عالم الروح وعالم المادة . وهو أيضاً يتداخل مع عالمنا، ففيه تكمن القوى الكونية التى تؤثر على النفس الإنسانية (العاطفة والفكر) . كان المصرى القديم يعتقد أن الأمراض التى يصاب بها الانسان، إنما تكمن أسبابها فى الدوات (العالم النجمى)، لذلك كان الكهنة يستخدمون طاقة "الحكا" (السحر الكونى) فى علاج أسباب الأمراض الموجوده فى الدوات، وذلك بأن يرتحلوا الى ذلك العالم الخفى بأنفسهم ويقومون باقتلاع أسباب المرض من جذورها "[35].

تفسير " جيرمي نيدلر" لعلاقة العالم النجمى بالأمراض وخصوصاً النفسية تذكرنا بالتعبير الشعبى الشائع الذى يطلق على الشخص المصاب بهذيان أو فقدان القدرات العقلية بأن "فلاناً اتنجم" ؛ أى أنه أصيب بمرض

تكمن أسبابه فى العالم النجمى . وأيضاً يقال فى التراث الشعبى لمن يسهل إصابته بالأمراض (وخصوصاً الأمراض النفسية)، أن "فلان ده نجمه خفيف" . هذا الربط بين العالم النجمى و الأمراض ما زال موجوداً فى التراث الشعبى ويردده المصريون بتلقائية منذ آلاف السنين، لأن جذوره تعود الى مصر القديمة، حين كان أجدادنا يعتقدون بوجود علاقة وثيقة بين العالم النجمى (الدوات) و النفس الانسانية [36].

خلاصة القول لقد قطع المصريون شوطاً كبيراً فى حقل المعرفة النظرية فهم اول من نظم الآلهة، وهم أول من أمن بالحياة الأخرى وأول من أثبت قضية الثواب والعقاب بعد الموت، وهم أول من ربط الثواب والعقاب بسلوك الإنسان وأعماله، ولقد إعتقدوا بخلود النفس ووضعوا أسس العقيدة الثنائية التى ترجع ما فى الكون الى جوهرين إحداهما روحانى والآخر مادى وعليه نجد أنهم اقرب للفكر الغربى من الفكر الشرقى الذى قال بالوحدة الكلية إذن قولنا أن مصر القديمة بحضارتها هى من أقدم جذور الحضارة الانسانية إن لم تكن أقدمها على الاطلاق.

رابعاً: الفكر الأخلاقي عند قدماء المصرين

الأخلاق ضرورة إنسانية فردية واجتماعية، فالإنسان ذلك المخلوق الذى كرمه الله، وفضله على كثير ممن خلق تفضيلاً، ومنّ عليه بنعمة العقل والإدراك، تنازعه الشهوات، وتستميله الطموحات، ويمكن للأولى أن تهبط به، ويمكن للثانية أن تصل به إلى أعلى درجات السمو والارتقاء النفسى والعقلى، فلا بد – إذن - من قواعد للتمييز بين الحق والباطل، الخير والشر، الصواب والخطأ، بل لا بد من تربية خلقية سديدة تمكن الإنسان من التغلب على دواعى الهبوط والانحلال التى تفتك به، ولأجل تقوية نوازع الخير فيه .

وتعد الأخلاق عنصر أساسي من عناصر وجود المجتمع وبقائه، ومقوماً جوهرياً من مقومات كيانه وشخصيته، فلا يستطيع أي مجتمع أن يبقى ويستمر دون أن تحكمه مجموعة من القوانين والقواعد التي تنظم علاقات

أفراده بعضهم ببعض وتكون لهم بمثابة المعايير المعتمدة في توجيه سلوكهم وتقويم إنحرافهم [37].

وهذا ما أدركه المصريون القدماء، وأكد عليه "توملين" حينما قال : "إن ما يهمنا فى المصريين كونهم أول أناس، بل أول شعب يناقش تلك المسائل الأخلاقية، مشاكل الخير والشر مطبقة على الحياة ذاتها، ومشاكل الصواب والخطأ مطبقة على السلوك البشرى، تلك المشاكل التى هى بعينها مثار اهتمامنا اليوم" [38].

ويعد «كتاب الموتى» في الدولة الحديثة أكثر المتون تأكيداً على ضرورة النقاء الأخلاقي الذي يجب أن يتحلى به المرء لتأمين حياته الأخروية وتأكيد الإيمان باليوم الآخر وفكرة الثواب والعقاب [39].

ويشير الكتاب الى إختلاف الفكر المصري القديم عن الفكر الصيني الكونفشيوسي، في أن الأخير لم يعط إهتماماً كبيراً بالمعتقد الديني، وفصل الأخلاق عن عالم ما بعد الطبيعة، وصرف الأنظار عن الحياة الاخرى، فلا إيمان بالثواب والعقاب إلا في الدنيا، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وأعطى في مقابل ذلك اهتماماً للعالم الدنيوي، ولمشكلات المجتمع البشري وتنظيم الدولة وفهم حقيقة الحياة عكس الفكر المصري القديم الذي لم يفصل أخلاقياته في الدنيا عن معتقداته في الآخرة. وكان للقلب دوره الأخلاقي في هداية الانسان الى الطريق الحق، واعتبره المصري القديم أهم أجزاء الجسم بوصفه يمثل الإرادة الحرة التي تتحمل المسؤولية عن السلوك الرديء والسلوك الحسن، ولهذا لم يعمد المحنطون الى فصل القلب أثناء عملية التحنيط رغم أنهم كانوا ينزعون القسم الأكبر من أحشاء الجسم [40].

كما يشير الكتاب الى دور سلطة المجتمع في ترسيخ الفكر الأخلاقي، وكشفت النصوص المصرية القديمة عن مواقف أخلاقية صدرت عن ضغط اجتماعي تعبيراً عن رغبات الأفراد في إرضاء المجتمع الذي ينتمون

إليه، فها هو (بتاح حوتب) يحض ابنه على فعل الطاعة من منطلق التقدير الاجتماعي: «ما أعظم فرح الإنسان الذي يقول له الناس انه ابن فضيلة كفضيلة سيد المجتمع». وهناك دافع المنفعة كمصدر للإلزام الخلقي الذي يستميل القلوب ويدفعها الى الأخلاق الطيبة ويتجسد في إحراز المرء للشهرة والشعور بلذة الزهو التى تنشأ من إعجاب الناس بفاعل الخير والفضيلة: «اعط الخبز لمن لا حقل له، وبذلك تنال اسماً طيباً يبقى الى الأبد». كما شعر الانسان المصري بالمسؤولية الأخلاقية حين جعل نفسه حاكماً على أعماله التى تصدر عنه، فهو السائل والمسؤول، لأن الانسان ذو عقل، وهذا العقل مصدر لإلزامه الخلقي ومعيار للتمييز بين الخير والشر ومناط التكليف، ومن منطلق الشعور بالمسؤولية يقف المرء أمام قضاة الآخرة ليعلن براءته من ارتكاب الآثام والشرور[41].

ومن جهة أخري فقد حاول البعض تتبع الأبعاد الحقيقية للفكر الأخلاقي في مصر القديمة، فنجد أنه منذ بداية عصر الأهرام قبل أكثر من خمسة آلاف سنة! ولم ينفصل بناء الحضارة المادية عن بناء مكارم الأخلاق في مصر القديمة! ولم ينل شعب آخر في بقاع العالم القديم سيطرة علي عالم المادة مثل ما نال قدماء المصريين في وادي النيل، وهو ما تنطق به آثار مصر الخالدة. ورغم هذا نجد، في' متون الأهرام' إشارات فريدة عن الأخلاق، وتكشف المحاكمة أو الحساب في' الحياة الآخرة' عن أقدم تقدير للسلوك بصفته مرضياً، أو غير مرض في المسرحية المنفية، التي كتبت قبل وفي بداية عصر الأسرات [42].

وقد سجلت أقدم دور في تطور الإنسان الأخلاقي، وأعظم خطوة في تطور الحضارة. ثم تظهر الخطوة التالية لتطور الأخلاق في حياة الأسرة المصرية القديمة، وهو ما يرصده مندهشا عالم المصريات الأمريكي الرائد "جيمس هنري بريستد" في بحثه العظيم عن فجر الضمير! مسجلاً أن الأشراف منذ عصر بناء الأهرام قد جمعوا صفاتهم الحسنة في عبارة تقول:' كنت

إنساناً محبوباً من والده! وممدوحاً من أمه! ومحبوبا من إخوته وأخواته'. ونجد أحد أشراف الوجه القبلي عاش قبل نحو أربعة آلاف وسبعمائة سنة يقول في نقوش قبره بعد أن عدد الكثير من أعماله الطيبة:' إنني كنت إنساناً محبوبا من والده! وممدوحاً من والدته! وحسن السلوك مع أخيه، وودوداً لأخته!' ويؤكد بعد فترة أحد المقربين من الملك من أهل جنوب الصعيد:' ترك والدي وصية لمصلحتي لأني كنت طيباً... وإنساناً محبوباً من والده! ممدوحاً من والدته! ويحبه كل إخوته!' (43).

وكان البر بالوالدين من أهم الفضائل البارزة في عصر الأهرام، ونجد في النقوش القديمة مراراً وتكراراً في' جبانات الأهرام' أن مقابرها الضخمة كانت من صنع الأبناء البررة لآبائهم المتوفين! ونجد الابن يعد لوالده مدفناً فاخرا! ويذكر أحد الأبناء في عصر الأهرام العتيق في نقوش قبره:' لقد عملت علي أن أدفن في نفس القبر مع(والدي)!.. ولم أفعل ذلك لأني لست في مكانة تؤهلني لبناء قبر ثان، بل فعلته لكي أكون معه في المكان عينه حتي أتمكن من رؤيته كل يوم'! ونري حالة أخري أعظم في بر الأبن بأبيه أيضاً في قصة' سبني' حارس الباب الجنوبي، أي المحافظ علي الحدود المصرية من جهة السودان. فقد حدث أن قام' مخو' والد' سبني' برحلة تجارية خطيرة في إقليم معاد بقلب السودان، فأنقض عليه بعض الهمج وذبحوه. فلما سمع إبنه قام فوراً برحلة تعرضت فيها حياته للموت ليستخلص جثمان والده، وأحضره ليدفن في مصر! ولا يزال قبر' سبني' باقياً في أسوان، بنقوشه المدونة لما قام به الابن نحو أبيه! (44).

وفي المناظر المنقوشة علي الآثار، التي تركتها لنا أقدم طائفة أرستقراطية عرفت في التاريخ القديم، نشاهد رسوماً جميلة زاهية الألوان تقدم بياناً خلاباً عن الحياة اليومية لأسر نبلاء عصر الأهرام. وفي المناظر المحفورة علي جدران مزارات مقابر' منف'، والتي تمثل حياتهم نشاهد صاحب إحدي الضياع التي كانت تحيط بمدينة' منف' منقوشاً علي الجدار يصحب

معه زوجته في جولاته بأرجاء ضيعته الشاسعة، وتشاطره زوجته كل حياته وكل أعماله وترافقه في كل لحظة، وأطفالهما في صحبتهما دائما! ونشاهد رسما لنبيل آخر جالساً بحديقة منزله، وأطفاله أمامه يلعبون. وتؤلف هذه النقوش أول مظهر معبر عن حياة الأسرة بقي لنا من العالم القديم! [45].

ويقول المؤرخ لنشأة الأخلاق في مصر أن الاعتبار الأول في اهتمامه وغيره من علماء المصريات بتلك الرسوم أنها أعمال فنية، ومصادر تستقي منها المعلومات عن حياة المصريين القدماء في الزراعة والصناعة، ثم حياتهم الاجتماعية. علي أن العلاقات الأسرية السعيدة الودودة، التي تنطق بها تلك النقوش تعد كشفا ذا أهمية أساسية في تاريخ الأخلاق؛ حيث تقدم برهاناً تاريخياً قاطعاً علي أن إدراك الأخلاق نبتت جذوره من حياة الأسرة! وفي المصادر المصرية التي يرجع عهدها إلي النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد، نجد أدلة تاريخية تظهر لنا ولأول مرة ما وصل إليه رواد علم النفس الاجتماعي المحدثون من' أن الوازع الأخلاقي في حياة الإنسان نبت من العلاقات الأسرية' [46].

ويستشهد مؤلف فجر الضمير باستنتاجات " مكدوجال" في كتابه' مدخل الي علم النفس الاجتماعي': من عاطفة حنان الوالدين ومن الدافع الذي يحدو بهما إلي الحب والرعاية، ينشأ الكرم والاعتراف بالجميل والحب والشفقة وحب الخير وكل أنواع الخلق المجردة عن الأنانية.. ومن تلك العاطفة تنبت الجذور الرئيسية لكل هذه الصفات، التي لولا حنان الوالدين ما وجدت قط.. وفي المقابل فإن كل غلطة يرتكبها الطفل تثير الغضب المعبر عن السخط الأخلاقي. وعلي هذا السخط الأخلاقي بنيت أهم أركان العدالة! ومعظم قواعد القانون! ورغم التناقض البادي، فإن كلا من الرأفة والعقاب تضرب بوشائجها العريقة في غريزة الأمومة والأبوة! [47].

ويواصل " بريستد" قائلاً : إنه بينما كان السلوك الحسن محصوراً علي الأرجح في دائرة الأسرة في أول الأمر، فإن نطاقه قد أخذ يتسع حتي صار يشمل الجيرة أو الطائفة! ولم يبق الوازع الخلقي مقتصراً علي علاقة الإنسان

بأسرته وجيرانه أو المجتمع الذي يعيش فيه فحسب، بل بدأ تأثيره يظهر قبل عصر الأهرام بزمن طويل في واجبات الحكومة نحو عامة الشعب! وهكذا، نجد في عصر الأهرام أن الوزير العادل' خيتي' قد صار مضرب الأمثال بسبب الحكم الذي أصدره ضد أقاربه عندما كان يرأس جلسة للتقاضي كانوا فيها أحد الطرفين المتخاصمين، إذ أصدر حكمه ضد قريبه دون أن يفحص وقائع الحال، وكان ذلك منع تورعاً عن أن يهتم بمحاباة أسرته أو ممالأتها ضد خصومها! وتمدنا حكم' بتاح حتب' بأقدم نصوص موجودة في الأدب العالمي كله للتعبير عن السلوك المستقيم. وتسود جميع حكم ذلك الوزير والسياسي روح الشفقة الكريمة، وهي تبتدئ في نظره أولاً ببيت الرجل وأسرته التي كانت تعد رابطتها علي أعظم جانب من الأهمية والمكانة؛ حيث كانت مسئوليات الأسرة في وصاياه إلي إبنه أهم من الأصدقاء. فنراه يقول:' اجعل قلبها فرحا ما دمت حياً، فهي حقل مثمر لسيدها!.. وإذا كنت رجلاً ناجحاً، وطد حياتك المنزلية، وأحب زوجتك في البيت كما يجب'! وهو حب عملي، إذ يقول:' أشبع جوفها واستر ظهرها'! فالزوج الكيس هو الذي يجعل زوجته سعيدة: أولاً، بالمحبة التي تلزمه أن يفسح لها في قلبه الاعتبار الأول! ثم يأتي بعد ذلك بمستلزمات الحياة من غذاء وملابس! ثم بالكماليات كالعطور والكريمات! [49].

ورغم أن الوزير المسن كان يقدر تماما قيمة النجاح الدنيوي وإحراز الثروة فقد كان يري من الواجب ألا يطغي علي روابط الأسرة. ولما كان الطمع من أكبر الصفات الذميمة التي تفكك الروابط الأسرية، تراه يحذر ابنه، فنراه يقول:' لا تكونن شرها في القسمة.. ولا تطمعن في مال أقاربك! وإذا أردت أن يكون خلقك محمودا وأن تحرر نفسك من كل قبيح فاحذر الشراهة فإنها مرض عضال لا يرجي شفاؤه والصداقة معها مستحيلة'! وقد شفع' بتاح حتب' هذه الوصايا، التي تنطق بما للروابط الخاصة بالأسرة من قيمة عظيمة في بيت الإنسان، بوجوب احترام أهل بيوت غيره ولو كانوا من غير ذوي قرباه، فنجده يحذره من محاولة الاقتراب من النساء! وهكذا، صار

السلوك المستقيم أمرا تقليديا وحكمة غالية يرثها الابن عن أبيه. وللحديث بقية [49].

تعقيب:

لعب التفكير الفلسفي دوراً أساسياً في تاريخ الحياة المصرية القديمة كما تقول الأستاذة " شيماء عز"، في مقالها الممتع عن إثنولوجيا الفكر الإنساني في مصر القديمة في الحوار المتمدن - العدد: 4073 - 4/25/ 2013- 21:16 ، وقد ظهر هذا التفكير مبكراً زمنياً قياساً بمجتمعات وحضارات مبكرة مغايرة. فمصر في عصر ما قبل التاريخ كانت تتكون من مجموعة من القبائل والعشائر (الطوطمية) التي يتخذ أعضائها من عالم النبات والحيوان أو بعض مظاهر الطبيعة رمزاً لهم يقدسونه ويحرمون أكل لحمه أو تدنيسه أو التعامل معه بعدم إحترام أو عدم إجلال، وذلك مثل الصقر والثعبان والنحلة والجعران والنيل "حابي".

وتعتقد تلك العشائر بأن هذا الكائن هو أصلها، وأنها قد إنحدرت منه، وتقترن أسماؤها به، ومن ثم يتحول هذا الكائن بعد حياة الإستقرار إلي معبود أو إله ينشر حمايته علي المدينة، ومن هذه المدن تكونت المقاطعات والتي توحدت سياسياً في إقليمين كبيرين هما الدلتا (مصر السفلي). وتقديس الآلهه "ست" وهو علي هيئة حيوان خرافي لا وجود له في مصر وهو يشبه إلي حد كبير طائر العقاب الذي وجد في أعالي نهر الكونغو. والوادي (مصر العليا) كان معبوده الآلهه "حور" وهو في الأصل صقر، ثم تحققت وحده القطرين علي يد أمراء مصر العليا في عهد الأسرتين الأولي والثانية.

وبذلك اصبحت الآلهه "حور" (إله السماء وإبن أوزوريس) الآلهه الرئيس للبلاد في عهد الأسرتين الأولي والثانية. وتحت تأثير العقيدة الهليوبوليتانية (الشمسية) التي إنتشرت منذ الأسرة الثالثة، وكانت قائمة علي عبادة الآلهه "رع" إله الشمس في "هليوبوليس" بالقرب من مدينة "منف" فقد أضيف إلي

اللقب" حور" الذي يحمله الملك لقب "رع" الذي يجعل منه حاكماً للعالم، فأصبح "حور رع" وقد تحقق ذلك علي يد مؤسس الأسرة الخامسة. وسرعان ما تخلص "رع" من" حور" وأعتبر الفرعون إبناً للإله "رع" في عصر الدولة القديمة.

ومنذ الأسرة الثانية عشر شارك "آمون" إله طيبة ومعه إله الشمس "رع" في السلطان وأصبح إله الشمس معروفاً بإسم "آمون رع"، ثم خرج آمون علي رع وأصبح "آمون وحده هو إله الشمس، وتمتع بمكانه عاليه هو وكهنته طوال عصر الدولتين الوسطي والحديثة والتي تجلت فيها المكانة الدينية والسياسية والقضائية والإقتصادية للفرعون ولبعض كبار الكهنة والوزراء وحكام المقاطعات .

وتدلل بعض ألوان التفكير الفلسفي عند قدامي المصريين بأنها كانت متصلة إتصالاً وثيقاً بالدين، وكان الدين مختلطاً بها، لأن المصريين كانوا عمليين أكثر منهم نظريين، وقد إمتازوا بحسن السياسة وفن الإدارة، وأستطاع الحكام أن يسيطروا علي البلاد سيطرة تامة اللهم إلا في فترات كانت الحكومة تصاب فيها بالإنحلال السياسي. ونظراً لأهمية الحالة السياسية في مصر القديمة فقد أولاها المفكرون الإجتماعيون أهمية كبيرة للكشف عن دور المفكرين القدامي من الكهنة المصريين في مجال النظم الدينية والسياسية والأخلاقية والأدبية وغيرها.

فالثورة التي قام بها أخناتون (الفرعون أمنحوتب الرابع، 1369 – 1353 ق.م) الكاهن المصري والذي نادي من خلالها بفكرة "وحده الله" وكانت تستهدف إحلال فكرة الوحدانيه مكان فكرة الآلهه المتعددة. وأصبح الآن معظم المشتغلين بالدراسات المصرية القديمة يذهبون إلي أن

"الديانة الموسوية" إذ نادت بالوحدة إنما كانت متأثرة في ذلك بفكر الثورة، وبما كان سائداً في مصر منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد من حركة تدعو إلي تمجيد إله أعظم يعتبر إله الآلهه ورب الأرباب، ومعظمهم لا يتردد في القول بأن موسي عندما خرج من مصر، إنما كان حاملاً معه هذا التراث المقدس وما نادت به الثورة الدينية المقدسة من وحدة الله التي حدثت قبل ظهوره بقليل والتي كان العقل الجمعي المصري مشبعا بها ومقدماتها آنذاك. ويمكن القول أن الفكر الفلسفي الديني لمصر القديمة كان له أثر لا ينكر علي التراث الديني الإنساني.

هوامش الفصل الخامس

(1) زاهي حواس : رحلات ... وأسرار: صفحات في تأثير الحضارة المصرية على العالم، دار الشروق، القاهرة، 2000، ص 12.

(2) نفس المرجع، ص 12.

(3) نفس المرجع، ص 12.

(4) عبد الرحمن وسف : تاريخ الحضارة الفرعونية، ص 23.

(5) د. عبد الحليم نور الدين : تاريخ وآثار وحضارة مصر القديمة، ضمن موقع مكتبة الاسكندرية بالانترنت.

(6) نفس المرجع .

(7) د. مصطفي النشار : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997، ص 75.

(8) نفس المرجع، ص 57.

(9) نفس المرجع، ص 58.

(10) نفس المرجع، ص 58.

(11) نفس المرجع، ص 59.

(12) ديمتري ميكس وكرلسقين فاقارميكس، الحياة اليومية للآلهة الفرعونية، ترجمة فاطمة عبد الله محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000.

(13) جيفري بارندر : المعتقدات الدينية للشعوب، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، مراجعة د. عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، عدد 173، مايو، 1993، ص46، 49.

(14) د. جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ص 173.

(15) نفس المرجع، ص 173.

(16) نفس المرجع، ص 173.

(17) نفس المرجع، ص 173.

(18) نفس المرجع، ص 174.

(19) الن شورتر- نجيب ميخائيل ابراهيم : الحياه اليوميه في مصر القديمه، القاهرة، بدون تاريخ، ص 33.

(20) نفس المرجع، ص 173.

(21) بول ماسون أورسيل : الفلسفة في الشرق، ص 51.

(22) أنظر مقال خصائص الفكر الاجتماعي في مصر القديمة، مقال منشور بالأنترنت.

(23) حسن شحاته سعفان، تاريخ الفكر الاجتماعي والمدارس الاجتماعية، دار النهضة العربية، 1965، ص18، 19.

(24) أنظر مقال خصائص الفكر الاجتماعي في مصر القديمة، مقال منشور بالأنترنت.

(25) نفس المرجع .

(26) نفس المرجع .

(27) سيد كريم، السحر و السحرة عند القدماء المصريين، الهلال، العدد الاول يناير 1975، ص 48.

(28) أنظر سليم حسن : موسوعة مصر القديمة نقلاً سيد كريم : المصدر نفسه، ص 49.

(29) أنظر سيد كريم، المصدر السابق، ص54

(30) الطب والتحنيط في عهد الفراعنة، ترجمة أنطون ذكرى، ص21، ومدخل إلى الفلسفة، ص70

(31) أنظر: ج.هـ. بريستيد، تطور الفكر والدين في مصر القديمة، ترجمة زكي سوس، ص46، وإليوت سميث، تاريخ التحنيط في مصر، ص41؛ د. مختار ناشد، فضل الحضارة المصرية، ص119، نقلا عن: مدخل إلى الفلسفة، ص72

(32) بول ماسون - أورسيل : الفلسفة في الشرق، ص58.

(33) د. مختار ناشد: فضل الحضارة المصرية على العلوم، ص119

(34)Naydler : Temple of the Cosmos, London,1999, P.11. Jeremy

(35) Ibid, P.11.

(36) Ibid, P.11.

(37) الجبوري، سيف محمد رديف : الأحكام الإخلاقية لدى بعض موظفي دوائر الدولة وعلاقتها بإشباع حاجاتهم . رسالة ماجستير غير منشورة، 2002، ص8 .

(38) توملين : فلاسفة الشرق

(39) انظر كتاب الموتي

(40) نفس المرجع .

(41) نفس المرجع .

(42) انظر د. شاهيناز زهران : الأخلاق في الفكر المصري القديم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص 11.

(43) جيمس برستيد : فجر الضمير، ترجمة سليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 11

(44) نفس المرجع، ص 12

(45) نفس المرجع، ص 13.

(46) نفس المرجع، ص 14.

(47) نفس المرجع، ص 15.

(48) نفس المرجع، ص 15.

(49) نفس المرجع، ص16 .

الفصل السادس

هـــل الفلسفـــة اليونانيـــة
فلسفة مصرية مسروقة

إذا كانت نشأة الفلسفة قد صارت منذ عصور بعيدة، مشكلة بين المشكلات التى تدرسها الفلسفة، فى محاولة للاجابة عن السؤال : أين نشأت؟ عند اليونان أم فى بلاد الشرق القديم، فقد انقسم الباحثون حيالها فريقين : الأول يؤيد النشأة فى بلاد اليونان، ويرى أن الشرقى لم يكن سوى فكر لاهوتى من ألفه إلى يائه . أما الآخر فقد رأى أن هناك فلسفة شرقية خاصة ترتبط بالدين أحياناً وتنفصل عنه أحياناً أخرى .

ولقد كان أرسطوأول من ردها إلى بلاد اليونان ،عندما ذهب إلى إلى من"طاليس هو مؤسس ذلك الضرب من التفلسف" - يقصد الفلسفة الطبيعية - وهكذا جعل الفلسفة تبدأ بالمدرسة الملطية - طاليس ومدرسته . فى القرن السادس قبل الميلاد ، فى حين أن ديوجين اللايرتى *diogenes laentius*، أول من أشار إلي أن الفلسفة نشأت عند الشرقيين القدماء.

وهكذا ظهر رأيان متعارضان، إنعقدت السيادة للرأى الاول طوال العصور القديمة والعصور الوسيطة، واستمر حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين – من " أرسطو " فى القرن الرابع قبل الميلاد حتى " برترادرسل " فى القرن الحال – ثم ظهرت بحوث جديدة كشفت عن حضارات مزدهرة، وأفكار جديدة تقترب من ميتافيزيقا الفكر العربى مما غير الفكرة القديمة التى غيرت الفكر الدينى فى حضارات الشرق القديم .

ومن هذه البحوث كتاب : التراث المسروق " الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة " للباحث الأميركي جورج جي. إم. جيمس .

صدر الكتاب عن الهيئة العامة لقصور الثقافة بالقاهرة، وترجمه الى العربية الكاتب المصري " شوقي جلال "، الذي وصف كتاب جيمس بأنه صدمة لانه يكشف "أسطورة كبرى ومؤامرة حكمت التاريخ وإستبدت بفكر الانسانية وهي جزء من سياسة عالمية امتدت قرونا" مشدداً على أن مثل هذه الأساطير لبست ثوب الحقائق وأصبحت مرجعا يُستشهد به ويكتسب

قدسية أكاديمية وخاصة أن "جميع الغزاة" ناصبوا الثقافة المصرية "العداء القاتل" ولم ينتموا الى مصر تاريخاً أو مجتمعاً ولهذا تعمدوا تجفيف منابع الثقافة المصرية المادية والروحية بتدميرها أو نهبها حتى لو تخفوا وراء أقنعة أيديولوجية باسم الحضارة أو " إبلاغ رسالة".

ويقول جيمس في هذا الكتاب المثير للجدل أن فلاسفة أثينا، وعلى رأسهم " سقراط " و " أفلاطون " و " أرسطو"، ليسوا إلا ناقلي قشور معارف مصرية بطريقة ملئها التلفيق والتضليل".

ويستند " جيمس" وفقاً لجريدة "الحياة" اللندنية إلى المقارنة بين فكر مدرسة منفيس المصرية التي ظهرت الى النور قبل أربعة آلاف سنة من الميلاد، وفكر ما يسمى "المدرسة اليونانية"، الذي يعود الى ستة قرون فقط قبل الميلاد.

ويؤكد المؤلف أن سقراط "وصل الى درجة الأستاذ والمعلم بحق، ليس لأنه قدم أفكاراً مهمة، ولكن لأنه إمتثل التعاليم المصرية في البحث عن الخلاص".

وذهب مؤلف "التراث المسروق" الى أنه "يستحيل أن يضع أرسطو وحده أكثر من ألف كتاب في شتى المعارف، وفي حين أن أفلاطون كان بحسب ما قيل فيلسوفاً لا علاقة له بالعلوم، فمن أين له أن يعلّم أرسطو ما لم يتعلمه هو أو يتحدث به؟

ويرى جيمس أن فيثاغورس "هو أفضل الفلاسفة الذين قدموا بعضاً من الفكر المصري في اليونان، حتى ان جميع الفلاسفة الذين أتوا من بعده عمدوا الى محاكاة أفكاره"

وفي حين يشك المؤرخون في نسبة كتاب الجمهورية الى أفلاطون، فإن جورج جيمس يرى حسبما ذكرت "الحياة "أنه كان معروفاً قبل أفلاطون بزمن طويل، فالكتاب كان ذائع الصيت وينسب الى بروتاجوراس الذي عاش

من 481 الى 411 ق.م.، وكان تلميذاً لديموقريطس الذي لم يتحدث مطلقاً في النظام التعليمي والحكم الأبوي، ومن ثم فكتاب الجمهورية ليس لأفلاطون ولا لبروتاغوراس لكنه لمصدر آخر أصيل في ثقافته.

" التراث المسروق" واحد من الكتب التي تحارب فكر المركزية الأوروبية القائل إن اليونان أصل العلوم الحديثة، وإن الغرب نشأ على فكر أسلافهم، ومن ثم فهو مركز ومحور كل المعارف والعلوم، وإن سواهم ليسوا إلا برابرة لا يحق لهم بحسب تكوينهم الطبيعي إلا أن يكونوا تابعين، ومن ثم فالمؤلف يطالب في الفصل التاسع من الكتاب وعنوانه "الإصلاح الاجتماعي" بشطب اسم أرسطو والفلاسفة اليونانيين من الكتب المدرسية، وردّ الاعتبار إلى المصريين.

وأوردت وكالة الأنباء البريطانية "رويترز" تأكيد الكاتب أن "الفلسفة المصرية غير المكتوبة والتي تمت ترجمتها الى اليونانية القديمة هي وحدها فقط التي وجدت هذا المصير البائس. تراث سرقه الإغريق"، ويرى أن الإسكندر الأكبر الذي غزا مصر عام 332 قبل الميلاد اغتصب مكتبة الاسكندرية "ونهبها واصطنع أرسطو مكتبة لنفسه من الكتب المنهوبة".

ويقول " جيمس" أن "التضليل في حركة الترويج للفلسفة اليونانية يبدو سافراً وفاضحاً الى أقصى مدى عند الإشارة عمداً الى أن نظرية المربع القائم على وتر المثلث قائم الزاوية هي نظرية فيثاغورس وهو زعم أخفى الحقيقة قروناً عن أعين العالم بأن المصريين هم الذين علموا " فيثاغورس" واليونانيين الرياضيات التي عرفوها" بعد أن أُتيحت لهم فرصة التعلم من الثقافة المصرية.

ولعل من المفيد قبل عرضنا لهذا الكتاب ومحتواه – أن نشير فى عجالة إلى أهم التوجهات الضابطة والحاكمة فى مسيرة المؤلف الفكرية عبر فصول الكتاب العديدة.

وأبرز هذه التوجهات – في نظرنا – هو إعتقاد المؤلف بأن الفلسفة اليونانية القديمة مستمدة أصلاً من الفكر المصري القديم، وهو يدعم هذا القول بوثائق ودلائل جديدة وهي اعتراف اليونانيين القدماء أنفسهم أنهم تتلمذوا علي أيدي الكهنة، أي العلماء المصريين، إذ لم يكن هؤلاء الكهنة رجال دين اختصوا بآداء شعائر وطقوس فحسب، بل كانوا علماء لهم تخصصات متعددة : دين وقلك وطبيعيات وهندسة ورياضيات وطب .... الخ.

والتوجه الثاني : ويتمثل فى أنه لم تكن نشأة الفلسفة نشأة يونانية خالصة، ولم يبدأ اليونانيون فى اكتشاف ميادين الفلسفة من فراغ كامل، بل إن الارض كانت ممهدة لهم فى مصر التى كانت تجمعهم بها صلات حربية وتجارية وثقافية .

والتوجه الثالث : ويتمثل في أن نظام الاسرار المصرى قد كان له تأثير هام فى نمو كثير من المعارف الفلسفية والعلمية، وحسبنا أن نذكر هذا النظام فى عمليات البناء الهائلة التى تحققت تلبية لمطالب دينية كالاهرامات والمعابد الضخمة، وكذلك الحاجة إلى تخليد الإنسان والرغبة فى قهر الاحساس بفنائه التى حفزتهم إلى إكتساب المقدرة الخارقة على التحنيط والإيمان بالتنجيم، ومعرفة الطالع من التطلع إلى النجوم الذى أتاح لبعض الناس فى تلك العهود القديمة أن يقوموا بملاحظات وعمليات رصد موهقة أضافت إلى رصيد الانسانية فى مجال الفلسفة والعلم قيمة لا تقدر .

التوجه الرابع : ويتمثل فى هدم المؤلف لتلك المقولة التى استشرت فى قلوب وعقول كثير من الباحثين والمؤرخين الأوربيين، وهى إن الفلسفة اليونانية خلق عبقرى أصيل جاء على غير مثال، وهو يدحض هذه المقولة فى أكثر من موضع من كتابه هذا الذى بين أيدينا، وذلك حين يؤكد بأن القول بأن اليونانيين قد أبدعوا فجاءة ودون سوابق أو مؤثرات خارجية حضارة عبقرية فى مختلف الميادين، ومنها الفلسفة هو قول يتنافى مع المبادىء العلمية

التى تؤكد إتصال الحضارات وتأثرها ببعضها البعض، بدليل شهادات فلاسفة اليونان التى لا يمكن تجاهلها، فقد شهد أفلاطون الذى كان فى الوقت ذاته عالماً ورياضياً بفضل الحضارة الفرعونية، وهناك روايات كثيرة عرضها " جورج جيمس"، فى كتابه تحكى عن إتصال كبار فلاسفة اليونان وعلمائهم ومنهم "أفلاطون" ذاته بالمصريين القدماء وسفرهم إلى مصر وإقامتهم فيها طويلا لتلقى العلم . على أن هذة التوجهات قد صاحبها ثلاث نزعات للمؤلف : إحداها نفسية والثانية أخلاقية والثالثة عقلية .

أما الاولى من هذة النزعات، فتتمثل فى أن مؤلف الكتاب الذى أيدينا أمريكى أسود ينتمى إلى أصل أفريقى، وهو يحمل هموم السود فى أمريكا ومعاناتهم من أثر التفرقة العنصرية بين الرجل الابيض والرجل الاسود، وقد ظهر كتابه هذا الذى بين أيدينا فى مطلع النصف الثانى من القرن العشرين، وبالتحديد سنة 1954م، أى مع مستهل الحركة العالمية للتحرر الوطنى ونهضة المستضعفين من الامم واستعادة الوعى بالذات القومية فى أفريقيا وآسيا شرقاً وغرباً، بل والسود فى أمريكا، وإتجهت هذه البلدان جميعها إلى البحث عن تاريخها الشفاهى والمسطور وإنعقدت مؤتمرات إقليمية ودولية لهذا السبب .

كانت القضية أمام شعوب أفريقيا هى : هل حقاً لم تسهم شعوب أفريقيا فى الحضارة الإنسانية التى يتربع على قمتها الآن الرجل الابيض ؟! أم أن ما نشاهده هو دورة ومرحلة تاريخ تطور الحضارات المتعددة الأصول والمنابع والمسارات والحوارات بكل ما انطوت عليه هذه المسارات من صراعات أخذت أحياناً صورة حروب وحشية ومحاولة إلغاء وإفناء الآخر، وأحياناً أخرى صورة تفاعلات أسهمت فى الارتقاء الحضارى للإنسانية جمعاء ؟!

ومن هنا جد الأفاقة السود المغتربون فى أوربا، ومواطنو أمريكا، ناهيك عن جهود الأمم الافريقية ذاتها، لاستعادة ذاكرتهم التاريخية

واستكشاف روابطهم الحضارية ضمن جهودهم لتأكيد هويتهم، ومن ثم لم يكن غريباً أن يدعى " جورج جيمس " الانتساب إلى حضارة مصر أو أن يرى الحضارة المصرية رمز أفريقيا، ولكن الشئ الهام، والذى يعنينا هنا أنه ضرب بمعول قوى أسطورة أوربية غرسها الرجل الأبيض فى الاذهان وصدقناه وأوضحت إحدى مسلمات حياتنا الفكرية، ونعنى بذلك أسطورة أن بلاد الأغريق هى مهد الفكر الفلسفى .

أكد " جورج جيمس " على الرغم مما يشوب نهجة من حماس وإندفاع، أو نزق لا يؤثر على جوهر القضية، أن الفلسفة اليونانية القديمة مستمدة أصلاً من الفكر الفلسفى المصرى القديم .

وأما النزعة الأخلاقية، فتبدو لنا بجلاء فى مواضع عديدة من الكتاب يعزف فيها المؤلف لحن الوفاء للتراث المصرى القديم الذى تنكر له الكثيرون، ومن ناحية أخرى فالمؤلف يحاول إرساء دعامة علاقات أفضل بين الأعراف عن طريق بيان حقيقة إسهام الحضارة الافريقية فى الحضارة الإنسانية، فالكتاب فلسفة وفاء وتحرير، يرد إلى أهله مؤكداً ذلك بالوثائق والاسانيد، ويحرر الشعور بالدنية، كما يحرر الشعوب البيضاء من عقدة استعلاء كاذبة وهمية، ثم دعوة إلى الشعوب السوداء لكى تنهض تأسيساً لاسترداد حق تاريخهم العريق، واجتهادا للحاق بركب العصر الحديث.

وأما النزعة العقلية، فتبدو واضحة من خلال وأفكاره النقدية واحتفائه بمنطق العقل فى كل ما يطرحه من قضايا وإشكاليات، ويبدو هذا واضحاً فى قدرته على إختبار الآراء السائدة، سواء على المستوى الشعبى العادى أو فى الاوساط العلمية أو كليهما معاً بذهن ناقد وعدم إنقياده وراء سلطة القدم أو الإنتشار أو الشهرة ولا يقبل إلا ما يبدو له مقنعاً على أسس عقلية وعلمية سليمة، ونعتقد أن المؤلف بنزعته هذه يحقق درجات عالية من المصداقية فى كل ما يقدمه لنا فى هذا الكتاب ؛ من حيث تنطلق هذه

النزعة أساساً من رفضه لفكرة المعجزة اليونانية لكونها فى مجملها مدموغة بالسطحية، داعمة للفكر الرجعى، داعية إلى الجمود والانغلاق، التى لن تثمر إلا تخلفاً ونكوصاً يضاعف أبعاد المسافة بينها وبين الحقيقة الموضوعية .

إن هذه النزعات وما صاحبها من توجهات قد أسهمت فى تشكيل وصياغة رؤى المؤلف وتنظيراته التى ضمنها كتابه الذى بين أيدينا .

وإذا كنا نتفق مع المؤلف في بعض رؤاه وتنظيراته ونشاركه همومه، نصدق معه علي تشاؤمه من التفرقة العنصرية، فإننا نختلف معه في بعض آرائه التي تمثل جانباً من محتوي هذه الرؤي، وفي درجة تشاؤمه نتفق معه من منظور عام فيما نعانيه من المسلمات الفكرية التي غرسها الرجل الأبيض في محاولاته للسيطرة علي الشعوب السوداء عن طريق محو ثقافتهم وطمس تاريخهم، نصدق معه في قوله بأن نشأة الفلسفة لم تكن نشأة يونانية خالصة .

لكننا نختلف معه في تحامله الشديد، بل هجومه العنيف علي الفلسفة اليونانية باعتبارها مسروقة من الفلسفة المصرية القديمة . فليست كل الفلسفة اليونانية فلسفة تلفيقية، وليس كل الفلاسفة اليونانيون لصوصاً . وإن المؤلف لم يضع في حسبانه ظاهرة التأثير والتأثر .

إننا يجب أن نعترف بأن ظاهرة التأثير والتُأثر بين الحضارات المتعاقبة ؛ بحيث تؤثر الحضارة السابقة في الحضارة اللاحقة حقيقة لا شك فيها، إلا أنه يجب أن نميز بأن هذا التأثير تتعدد أبعاده تارة وتختلف مجالاته تارة أخرة . فتارة يكون التأثير من جانب السابق في اللاحق تأثيراً قوياً عميقاً، وعلي درجة من الشمول تكاد تذهب باستقلالية المتأثر وهويته العلمية . ومن ثم تظهر العلاقة بين الطرفين في صورة تابع بمتبوع ومقلد بمبدع، وتارة يكون التأثير ضعيفاً في درجته محدوداً في مجاله، بحيث يظل كل من الطرفين :

المؤثر والمتأثر محتفظاً بفردانيته واستقلال نظرته وفكره، ومن ثم تتواري معدلات التأثير فلا تكاد تظهر .

إننا لا ننكر أن الفلسفة اليونانية قد تاسست أصلاً وأساساً علي ما أخذه فلاسفة اليونان الفلسفة المصرية . ويبدو هذا التأثير واضحاً لدي طاليس وفيثاغورس وأفلاطون وجالينوس ... الخ، كما لا يستطيع أحد أن يدعي أن هؤلاء اليونانيين رغم تأثيرهم بالفلسفة المصرية كانوا مجرد نقلة ومقلدون لما كان لدي المصريين القدماء هذه الفلسفات .

هذا باختصار ما نختلف فيه مع " جورج جيمس "، إلا أنه للأسف لا قي جورج جيمس في كتابه هذا الذي بين أيدينا، نقداً شديداً من الدوائر المحافظة في الغرب لأنه ينزع عنها قناع أيديولوجيا تمجيد الجنس الأبيض، وجاء النقد حاداً من الولايات المتحدة الأمريكية التي تحلم بمجتمع أمريكي عظيم ونظام عالمي تهيمن عليه أمريكا – أي الرجل الأبيض – ورفضه اليهود أو أهملوه " لأنه يضع تراث مصر الحضاري في صدارة المؤثرات الحضارية، وهم القائلون إغتصاباً – أنهم صناع حضارة مصر، والقائلون تعسفاً إن الدور الأول والأساسي هو دور الساميين، وأنهم هم وحدهم هم الساميون ". ولا قي الكتاب تمجيداً وإشادة في الدوائر الأوربية الداعية إلي التغيير وإلي نقد عصر الحداثة – أي نقد الغرب، والاعتراف بدور الحضارات الأخري وتعددها، ورأوا في الكتاب حداً فاصلاً بين عهدين في دراسة الحضارة الإنسانية .

كذلك الحال في مصر صادف الكتاب قبل صدوره بالعربية عن المجلس الأعلي للثقافة سنة 1996 ترحيباً واسع النطاق وترقباً لمحتواه، وإيماناً بدوره في النهضة الفكرية والعلمية . والمزيد من البحث والإثراء وصياغة وعي بالتاريخ يتسم بالمصداقية والأصالة والقدرة أو المنعة في مواجهة تحديات الغزو الثقافي، التي استهدفت زعزعة أسس الأنتماء، سبيلاً لإطراد الهيمنة .

وينتهج " جورج جيمس " في معالجته لقضية التراث المسروق خلال أبواب وفصول هذا الكتاب منهجاً عقلياً نقدياً، وهو المنهج الذي يحاول فيه المؤلف جعل العقل قادراً علي تخطي ما هو شائع، وتجاوز الأمر الواقع من خلال مقارنته بصورة يرسمها الفكر المتطلع إلي أوسع الأفاق . ولو لم تكن لدي العقل تلك القدرة علي التخطي والتجاوز لكان ملكة عاطلة لا تمتاز بشئ عن تلك الحواس التي يتقتصر إدراكها علي ما يقع في نطاق محيطها المباشر . والمؤلف علي أية حال يبدو من خلال منهجه في هذا الكتاب ممن لايستطيعون تصور الفكر إلا مصحوباً بالنقد ، وممن يؤمنون بأن النقد هو أعلي مظاهر تحقيق الفكر لذاته، ومن هنا كانت الأفكار التي تضمنها هذا الكتاب نقدية ونقضية في صميمها ، وهي في صميمها إنما تعبر عن وجهة نظر المؤلف الخاصة إلي المشكلات التي يعالجها ، وإن كان يأمل أن تتجاوز وجهة نظره هذه النطاق الفردي، إذ أنه يتمني أن يكون في الوقت ذاته قادراً علي إقناع الآخرين ما دامو يحتكمون إلي العقل .

قسم جورج جيمس كتابه إلى مقدمة وجزأين! يشمل الجزء الأول ثمانية فصول والجزء الثاني فصلاً واحداً. وقدم خلال فصول الجزء الأول حججه وأسانيده على أسبقية الحضارة المصرية والفلسفة المصرية متمثلة في نظام الأسرار المصري على الفلسفة اليونانية. يقول المؤلف في فصل بعنوان "الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة": "كان اليونانيون يسمون تعاليم نظام الأسرار المصري "صوفيا" وتعني تعليم الحكمة".وقد انتقلت هذه التعاليم إلى جزيرة ساموس ومنها إلى كروتون وإيليا في إيطاليا وأخيراً من إيطاليا إلى أثينا في اليونان وذلك عن طريق فيثاغورس والإيليين وفلاسفة أيونيا! ومن المعروف أن أيونيا كانت قلعة من قلاع نظم الأسرار المصرية كما يجب عدم إغفال أن الفترة الممتدة من حياة طاليس إلى حياة أرسطو "640 ق.م ـ 322ق.م" كان فيها الأيونيون رعايا مصريين ضمن الإمبراطورية التي حكمت شمال آسيا وبحر إيجة كله. ومما يؤكد خلو التراث اليوناني من الفلسفة أن التاريخ

يعرض الحياة والتعليم في القرون الأولى لفلاسفة اليونان باعتبارها صفحة بيضاء خالية من أي معالم أو إشارات! كما يعرض أحداث التاريخ باعتبارها ضرباً من التخمين مما أعطى العالم فكرة أن فلاسفة اليونان باستثناء الثلاثة الأثينيين "سقراط ـ أفلاطون - أرسطو" ربما لم يكن لهم وجود البتة! وربما لم يعلموا أبداً المبادئ المنسوبة إليهم!

ويقع الفصل الأول من الجزء الأول، فيتناول مشكلة أن الفلسفة اليونانية ... " فلسفة مصرية مسروقة "، وفي هذا الفصل يغوص المؤلف في دراسة المجتمع المصري القديم وحقيقة أن نظام الأسرار المصري إنتقل إلي جزيرة ساموس، ومن ساموس إلي كروتون وإيليا في إيطاليا . وأخيراً من إيطاليا إلي أثينا في اليونان عن طريق فثياغوس والأيليين وفلاسفة أيونيا المتأخرين، وبناء علي ذلك كانت مصر هي المصدر الحقيقي للتعاليم السرية، الأمر الذي يؤكد أن أي زعم إدعاه الاغريق القدماء (خاصة أرسطو) في أنهم هم المصدر والمنشأ ليس فقط زعماً خاطئاً - مجافياً للحقيقة، بل قائماً علي دوافع تضليلية - غير أمينة .

كما يوضح المؤلف في هذا الفصل، أن التاريخ يعرض فلاسفة ما قبل سقراط في صورة أشخاص مشكوك في وجودهم أصلاً، وأنه في ضوء تلك الملابسات يمكن القول أنهم لم يدبعوا فلسفة، مثلما الزعم بأنهم حقاً أصحاب ما هو منسوب إليهم، إلا أن يكون وصلهم بوسائل مثيرة للشك وخداعة .

كما بين المؤلف في هذا الفصل أيضاً، أن تصنيف الفلسفة اليونانية، كان اختلاقاً من أرسطو وإنجازاً لخريجي مدرسته، ولم تكن تلك الحركة مأذوناً بها من السلطة الحاكمة اليونانية التي اعتادت كراهية وإضطهاد الفلسفة لأنها مصرية وأجنبية كما زعم البعض . وأن تنظيم وتوجيه وإدارة وتشغيل نظام الأسرار أعطي المصريين حق ملكيه الفلسفه، فإن أي ادعاء من

جانب اليونانين القدماء، بأنهم أصحاب الفلسفه يجب النظر إليه باعتباره إدعاء غير مشروع وباطلاً ومضلاً .

وأما الفصل الثاني، فيخصصه المؤلف لمشكلة أن " الفلسفه اليونانيه المزعومه كانت غريبة علي الإغريق "، وهو وضح أنه إبان فتره الفلسفه الإغريقيه (من طاليس إلي أرسطو)، كانت فتره حروب داخليه بين الدول – المدن ذاتها، وحروب خارجيه ضد عدوهم المشترك – الفرس، وكان الإغريق ضحايا نزعات داخليه أبديه، وخوف أبدي من أن يقضي عليهم عدوهم المشترك، ولم يكن لديهم وقتا ينذرونه لدراسه الطبيعه ومسائل الفلسفه .

كما يؤكد المؤلف في هذا الفصل أنه لم يكن لدي الإغريق القدره الوطنيه الأصليه لاستحداث وتطوير وفلسفه، وأن موت أرسطو الذي ورث كمية هائلة من الكتب عن مكتبه الاسكندريه، والتي وصلته بفضل صداقته للاسكندر الأكبر، هذا الموت أعقب أيضاً موت الفلسفه الإغريقيه التي سرعان ما تحللت وتحولت إلي نظام من الأفكار المستعاره الذي عرف باسم " التلفيقيه " .

ويدلل المؤلف على أن الفلسفة كانت غريبة على اليونانيين فيقول: إن الفترة من طاليس إلى أرسطو كانت فترة حروب داخلية بين الدول / المدن ذاتها وفيما بينها وبين عدوهم المشترك الفرس! فكيف يتسنى بيَن هذه المخاوف والفتن والحروب أن تنشأ الفلسفة التي تحتاج أكثر من غيرها إلى الهدوء والسلام كما تحتاج إلى طبقة من ذوي الثراء والفراغ؟. لم تكن العقبات التي حالت دون نشأة وتطور الفلسفة تتمثل في الحروب الأهلية المتكررة فقط "حرب البليبونيز (460 - 445 ق.م) و (431 - 421 ق.م) والدفاع المستمر ضد الغزو الفارسي، بل وأيضاً تعمد حكومة أثينا إبادة الفلسفة باعتبارها العدو الألد!!

يورد المؤلف شهادة " ايزوكرات" التي يقول فيها.. "على الرغم من كثرة الشرور الطبيعية التي تحدق بالبشرية، فإننا أضفنا إليها الحروب والصراعات الأهلية ضد بعضنا البعض، حتى بلغ الأمر حد إعدام البعض في مدنهم، دون مبرر عادل فضلاً عن نفي آخرين، مع زوجاتهم وأطفالهم!

وأضطر كثيرون بسبب البحث عن طعامهم اليومي إلى الموت، وهم يقاتلون ضد شعوبهم من أجل خاطر العدو".أليس من الغريب أن يكون موت أرسطو! الذي ورث كمية هائلة من الكتب بفضل صداقته للإسكندر! موتاً للفلسفة اليونانية أيضاً! إذ سرعان ما تحللت بعد موته وتحولت إلى نظام من الأفكار المستعارة والملفقة. الحقيقة أن الإغريق رفضوا الفلسفة واضطهدوها بسبب أنها وافدة من الخارج وتشتمل على أفكار غريبة لا دراية لهم بها. لهذا حوكم "أناكساجوراس" وهرب من السجن وحوكم "سقراط" وأعدم! ولاذ "أفلاطون" بالفرار إلى ميجارا ملاذ "إقليدس"! وحوكم "أرسطو" وهرب إلى منفى اختاره لنفسه. مثل هذه السياسة ستكون بغير معنى ولاهدف إذا لم تكن تشير إلى أن الفلسفة كانت غريبة على العقلية اليونانية.

أما الفصل الثالث فيخصصه المؤلف لمناقشه أن " الفلسفه اليونانيه هي نتاج نظام الأسرار المصري " وفي هذا الفصل يقارن بين الأفكار الرئيسيه لكل من نظام الأسرار المصري والفلسفه اليونانيه، فيري أن هناك توافق تام بين النظرية المصرية عن الخلاص وهدف الفلسفة اليونانية، وهو أن يتشبه الإنسان بالله، وأن سبيله إلي ذلك التزام بنظام الفضائل ونظام تعليمي تربوي، كما أن هناك توافق كامل في المعتقدات والممارسات بينهما.

وأهم أهداف نظم الأسرار المصرية هو تأليه الإنسان! أي التشبه بالإله! وقد علمت الناس أن نفس الإنسان إذا ماتحررت من قيود البدن يمكن للمرء أن يصبح شبيها بالله! ويتصل بالأرواح الخالدة! ويعرف أفلوطين هذه التجربة بأنها تحرر العقل من وعيه المتناهي عندما يغدو متوحداً مع

اللامتناهي! هذا التحرر ليس فقط حرية النفس من عوائق البدن بل وحرية النفس أيضاً من عجلة التناسخ أو إعادة الميلاد. وقد اشتملت هذه التجربة على عملية متصلة من المجاهدات والرياضات لتطهير كل من الجسد والنفس.

ويرى "بيتشمان" كما يقول جورج جيمس أن نظام الأسرار المصري كانت له ثلاث مراتب "البشر الفانون" وهم الطلاب الذين يخضعون لفترة الاختبار ويجري تلقينهم العلوم وإن لم يعاينوا بعد تجربة الكشف الباطني. "الأذكياء" وهم أولئك الذين عاينوا تجربة الكشف الباطني وتلقوا العقل الكوني. "الخالقون أو أبناء النور"، وهم الذين توحدوا أو إتحدوا مع الضوء أي تحقق لهم الوحي الروحي الحق. وهذه المراتب يسميها "و. مارشال آدمز" في كتابه "كتاب السيد" بمراحل: التلقين ـ الكشف ـ الكمال. لم يكن تعليم الطلاب يتألف فقط من تثقيفهم بالفضائل العشر بل يتألف أيضاً من تلقينهم الفنون العقلية السبعة! كما كان هناك إذن خاص للالتحاق بنظام الأسرار الأعظم حيث يتعلم المريدون الذين أثبتوا كفاءة "فلسفة الخاصة"!

وبذا يتم تثقيف المريد ليصبح شاهداً حياً للعقل الإلهي القدسي أو الليجوسي. هذه هي النظرية المصرية عن الخلاص والتي تجعل المرء شبيهاً بالرب وهو على الأرض ومؤهلاً في الوقت نفسه للسعادة الأبدية. انتشرت مدارس تلقي الأسرار أو المحافل الصغرى في الأقطار الأخرى خارج مصر! وكانت تؤدي دورها وفقاً لتعليمات "الأوزير ياكا" أي المعبد أو المحفل الأعظم "معبد الأقصر في طيبة القديمة"! وكان كثيرا مايشار إلى هذه المدارس باعتبارها مذاهب خاصة أو فلسفية أو طقوساً دينية سرية! مؤسسوها من مريدي نظم الأسرار المصرية.

كان المعبد الأيوني في ديديما ومحفل إقليدس في "ميجارا" ومحفل فيثاغورس في كروتونا والمعبد الأورفي في دلفي علاوة على مدارس أفلاطون وأرسطو! كل هذه كانت محافل صغرى يتولى المحفل الأعظم إدارة وتوجيه

نظم الأسرار فيها كما يسمح بتبادل الزيارات بين المحافل لضمان تقدم الأخوة الأعضاء في العلوم السرية. يقول "أفلاطون" في محاورة طيماوس: "إن الطامحين إلى المعرفة الصوفية قد زاروا مصر ليبدأوا حياة المريدين! وهناك قال لهم كهنة معبد سايس "إنكم أيها اليونانيون لستم سوى أطفال في نظام الأسرار" ولكنهم سمحوا لهم بالالتحاق بغية تحصيل معارف تؤهلهم للارتقاء في سعيهم للتقدم الروحي".

ومما له مغزى في هذا المقام أن اليونانيين إعتادوا النظر إلى معبد دلفي باعتباره مؤسسة أجنبية! فلم يتعاطفوا معه، بل وعمدوا إلى تدميره مما يعني أنه كان شعبة تتبع نظام الأسرار المصري. والجدير بالذكر أنه بعد احتراقه في 548 ق.م، فإن مريديه لجأوا إلى المعلم الأكبر " أحمس " ملك مصر طالبين عونه فقدم لهم من الأموال! لإعادة بنائه! مايزيد على الحاجة ثلاث مرات!

وأما الفصل الرابع فيخصصه المؤلف لبيان أن المصريين علموا الإغريق، وذلك من خلال شهادات كبار مؤرخي اليونان، حيث نجد " جورج جيمس" يتحدث عن زيارات طلاب العلم من اليونانيين! فيروى أن "طاليس" زار مصر وتتلمذ على أيدي الكهنة الذين قبلوه مريداً مبتدئاً لتعلم الفلك ومساحة الأراضي وفن القياس والهندسة وفقه الإلهيات المصري! كما أن "فيثاغورس" سافر عدة مرات إلى مصر وقدمه الملك "أحمس" بناء على توصية من صديق مشترك إلى الكهنة! أولاً إلى كاهن هليوبوليس، ثم إلى كاهن ممفيس، وأخيراً إلى كاهن طيبة.

وبعد أن أدى اختبارات عديدة من بينها "الختان" أجيز له الانضمام إلى جميع أسرارهم! وتعلم مذهب التقمص الروحي الذي لامثيل له في اليونان وعلم أسرار الموسيقى وقدم فدية إلى ربات الفنون عندما شرح له الكهنة خصائص المثلث قائم الزوايا! وسافر "ديمقريطس" إلى مصر وقضى فيها خمس سنوات

تتلمذ خلالها على أيدي الكهنة وخضع للشعيرة ذاتها "فلا أحد من المصريين سواء درس الهندسة أو بحث في أسرار الفلك تأتى له هذا مالم يجر عملية الختان" كما يقول "أوريجين" المصري!

كما يكشف المؤلف في هذا الفصل عن قضيه غزو "الاسكندر الأكبر" لمصر والنتائج التي ترتبت علي هذا الغزو . هذا ويقص لمؤلف علينا في هذا الفصل مسأله استحواذ مدرسه "أرسطو" علي مكتبه الاسكندريه، وكيف حولوا المكتبه إلي مركز أبحاث جامعه لتعليم الإغريق الذين إضطروا إلي الاستعانه بأساتذه مصريين بسبب صعوبات اللغه ولأسباب أخري، كما يقص لنا أيضاً مسأله نهب اليونانيين لمكتبه الاسكندريه وكيف استطاع البطالمه إكراه الكهنه المصريين علي الإفضاء بما لديهم من معلومات مفيده في مجال الطب والرياضيات والفلك .... الخ.

وفي هذا الصدد يقول "جورج جيمس" :" هكذا كان حال التلاميذ اليونانيين إلى أن جاء غزو الإسكندر لمصر فاستولوا على مكتبة الإسكندرية ونهبوا ما فيها من كتب! ومن المعتقد أن هذه هي الطريقة التي حصل بها "أرسطو" صديق الإسكندر على كميات الكتب الهائلة التي زعموا فيما بعد أنه صاحبها ومؤلفها. لقد حول تلامذة أرسطو المكتبة إلى مركز أبحاث وجامعة مفتوحة لتعليم اليونانيين مستعينين بأساتذة مصريين بسبب صعوبة اللغة".

وأما الفصل الخامس، فيخصصه المؤلف لدراسه مبادئ فلاسفه اليونان ومقارنتها بمبادئ نظام الأسرار المصري، وفي هذا يبين "جورج جيمس" أن الفلاسفه اليونانيين مارسوا عمليه الانتحال ولم يعمدوا شيئاً جديداً، كما أن مصدر تعاليمهم هو نظام الاسرار الذي حصلوا عليه من خلال الاتصال المباشر بمصر أو غير مباشر عن طريق المصريين أنفسهم . وهو يوضح لنا في هذين الفصلين حقيقه أن مصر هي مصدر التعليم العالي في هذا العالم القديم

وليست اليونان ؛ حيث أنه يري أن مؤسسه النظم أو الطبقات الكهنوتيه المقدسه نشأت عن نظام الاسرار المصريه ؛ حيث اعتاد الكهنه المصريون أن ينتظموا في طبقات كهنوتيه أو نظم أخويه مختلفه الدرجات والتثقيف كل حسب مرتبته، وهذا من شأنه أن جعل الكهنوتيه هي القيم والحارس الأمين علي التعليم حتي فجر العصر الحديث وأوضح هذا أيضا أن الأفارقه هم أول أساتذه في التعليم العالي.

وأما الفصلين السادس والسابع، فيخصصه المؤلف لدراسه " تعليم الكهنه المصريين ومناهج التعليم في نظام الاسرار المصري "، ويذكر المؤلف أن بطليموس الأول أصدر أمره إلى كبير الكهنة المصريين "مانيتو" ليدون تاريخ الديانة والفلسفة والعلوم عند المصريين! وأنجز "مانيتو" المهمة وأصبحت مؤلفاته هي المراجع الأساسية في جامعة الإسكندرية. وبخصوص المنهج التعليمي في نظام الأسرار المصري يوضح المؤلف أنه كانت هناك ست مراتب للكهنة! كل مرتبة يتوجب على من فيها امتلاك عدد معين من كتب "هرمس" الـ 42! ويتعين على المراتب السابقة على مرتبة "المتنبئ" أن تعرف 36 من هذه الكتب وتشتمل على كل الفلسفة المصرية! أما الكتب الستة الباقية فيجب أن يعرفها إخوة مرتبة الباستوفوري. **كان المنهج التعليمي يشتمل على:**

1 - الفنون العقلية السبعة التي تشكل أساس التثقيف لجميع المبتدئين وتشمل قواعد النحو والصرف والحساب والخطابة والجدل "أي العلوم الرباعية عند أرسطو! والهندسة والفلك والموسيقي ؛ أي العلوم الثلاثية عند أرسطو أيضاً.

2 - علوم كتب هرمس الـ 42

3 - علوم الآثار "الأهرامات ـ المسلات ـ العمارة ـ النجارة ـ الهندسة ـ المعادن.....إلخ".

4 - العلوم السرية "الرموز العددية ـ الرمزية الهندسية ـ السحر ـ كتاب الموتى ـ الأساطير ـ الحكم والأمثال"

5 - النظام الاجتماعي وحمايته "فقد كان الكهنة علاوة على هذا محامين وقضاة وموظفي دولة ورجال أعمال وتجارة".

وأي منصف إذا ماقارن بين هذا المنهج وبين الموضوعات الواردة في قائمة أرسطو أو أفلاطون فسيتضح له أسبقية هذا المنهج المصري فضلاً عن احتوائه على كل ماورد عند كل منهما.

وأما الفصل الثامن والأخير من الجزء الأول، فيخصصه المؤلف لدراسه " فقه إلهيات ممفيس " وكيف يمثل هذا الفقه الأساس الحقيقي لجميع المبادئ الهامه في الفلسفه اليونانيه، وهو يوضح هذا ؛ حيث يقارن بين مبادئ الفكر الفلسفي المصري لبقديم، والمتمثل في نظرة متكامله إلي الكون من حيث النشأه الأولي ونواميس تطورها وعلاقه الإنسان بالوجود والقيم النابعه من هذه النظره الوجوديه، وبين المبادئ الأولي للفكر التلفيقي عند فلاسفه الإغريق جميعاً كل علي حده، وقد أوضح المؤلف من خلال هذه المقارنه التطابق بين عديد من العناصر السياسيه لفكر المدارس الفلسفيه الإغريقيه، وبين الفكر المصري القديم، وأكد أن الفكر المصري الفلسفي أو فقه إلهيات ممفيس الذي سجلته لوحه محفوظه في المتحف البريطاني هو الأول والأكثر شمولاً، والأوسع عهداً، ومن ثم فهو المنهل والمصدر الذي روي ظمأ الفلسفه اليونانيه .

يقول المؤلف أن فقه إلهيات ممفيس أساس جميع المبادىء المهمة في الفلسفة اليونانية. وفقه إلهيات مدرسة ممفيس هو نقش على حجر محفوظ الآن في المتحف البريطاني ويحتوي على آراء المصريين القدماء بشأن الإلهيات والكوزمولوجيا والفلسفة؛ ويرجع تاريخه إلى عام (700 ق.م) ويحمل اسم

فرعون مصري يقرر فيه أنه استنسخ نقشاً لأسلافه وقد أمكن التحقق من التاريخ الأصلي لفقه إلهيات ممفيس والذي يقع مابين 4000 - 3500 ق.م.

يتألف النص من ثلاثة أجزاء متكاملة! يستنتج من الجزء الأول أن:

أ - الماء مصدر كل شئ حي.

ب - الخلق إنجاز تحقق بفضل وحدة مبدأين خالقين بتاح وآتوم أي وحدة العقل "نوس" مع كلمة الخلق "لوجوس".

جـ - آتوم هو الصانع الأول أو الإله الوسيط في عملية الخلق.

د - المبادىء المتضادة تحكم حياة الكون.

هـ - عناصر الخلق هي النار "آتوم" والماء "نون" والتراب "بتاح" والهواء "تاتيجين". وبذا يعتبر الجزء الأول من فقه إلهيات ممفيس المصدر الأول للفلسفيات اليونانية.

كما يستنتج من الجزء الثاني أن عملية الخلق هذه أسفرت عن:

أ - التاسوع أو وحدة الأرباب التسع في ربوبية واحدة.

ب - مبدأ الصانع البارئ.

جـ - مبدأ الأرباب المخلوقة.

د - مبدأ المحرك غير المتحرك.

هـ - مبدأ الأضداد.

و - الحضور في الكل والمعرفة المحيطة بالكل.

ومن هذا يتضح من أين جاء "مبدأ خلق الأرباب" عند " أفلاطون" ومبدأ المحرك غير المتحرك عند " أرسطو" ! وكذلك مبدأ العلة العاقلة أو العقل المفكر والمدبر المسئول عن حياة العالم الذي نسبته الفلسفة اليونانية إلى

"أناكساجوراس" و "سقراط " و " أفلاطون ". ويقرر المؤلف بشكل قاطع أن مذاهب الفلاسفة اليونانيين! كل على حدة! إنما هي أجزاء من تعاليم ذلك الفقه وهو مصدرها جميعاً. ويذهب إلى أن الفروض العلمية الجديدة مثل الفرض السديمي عند لابلاس! والقول بوجود تسعة كواكب رئيسية حول الشمس منشؤهما " آتوم " الإله الشمسي المصري أو إله النار الذي يتطابق مع مفهوم الذرة في العلم الحديث! مما يتوجب معه طرح فقه إلهيات ممفيس للبحث العلمي الجاد! واعتبار السحر القديم مفتاحاً للتفسير والتأويل! ففي هذا الفقه أول نظرية تقول بمركزية الشمس للكون.

وفي الجزء الثاني من الكتاب والذي إقتصر على فصل واحد بعنوان "الإصلاح الاجتماعي من خلال فلسفة جديدة لتحرير إفريقيا"! يفصح المؤلف عن هدفه من الكتاب! وهو إرساء دعامة علاقات أفضل بين الأعراق عن طريق بيان حقيقة إسهام القارة الإفريقية في الحضارة الإنسانية. الكتاب إذن فلسفة وفاء وتحرير يرد الحق إلى أهله مؤكداً ذلك بالوثائق والأسانيد! ويحرر الشعوب السوداء من عقدة الشعور بالدونية كما يحرر الشعوب البيضاء من عقدة استعلاء كاذبة وهمية! ثم هو دعوة إلى الشعوب السوداء لكي تنهض تأسيساً على حقيقة تاريخها العريق واجتهاداً للحاق بركب العصر الحديث.

وجورج جيمس في هذا الجزء يتناول الفلسفه الجديده القائله بأن الشعب الأسود في شمال أفريقيا قد أعطي العالم الفلسفه وليس الإغريق، وأيضاً عن طريق رفض عباده العقل الإغريقي لأنه ما يجري هو عمليه تضليل تعليمي .

إن فلسفه التحرر الإفريقي الجديده عند " جورج جيمس " هي المهرب وملاذ النجاه الذي لافكاك منه للشعوب السوداء لتنجو من ورطتها الاجتماعيه الناجمه عن تراث زائف خاص بها أطلقه وبعث به " الاسكندر

الأكبر" و أرسطو" ومدرسته، ثم الأمبراطور "ثيورداسيوس" و الامبراطور " جوستنيان " إذ أصدر كل منهما مرسوما بإلغاء نظم الاسرار المصريه، أعني أعظم نظام تعليمي عرفه العالم ووضع المسيحية منافساً أبدياً له .

وفي نهايه عرضنا يمكن القول بأن كتاب التراث المسروق لجورج جيمس سياحه عقليه خاليه من أي تعصب، بعيده عن أي إسفاف، مجرده من أي هوي، واعيه متأنيه في ذاكره تاريخ حركه الفكر الفلسفي المصري القديم، نقف من خلالها مع المؤلف علي آثار ومنجزات نظام الأسرار المصري الذي صنع هذا التاريخ وشكل بالفلسفه اليونانيه.

وفي النهايه نبارك مبادره أستاذنا " الأستاذ شوقي جلال" علي ترجمته لهذا الكتاب، وقد بذل بذلك جهداً كبيراً حتي يحافظ علي النص دون أن يكون مكبلاً بالمعاني الحرفيه للألفاظ، فجاءت الترجمه أمينه ودقيقه . وقد قيل بحق أن مؤلف أي كتاب ينظر من قرائه الثناء والمديح، إلا أن مترجم أي كتاب يتمني أن يتحاشي التقريظ والنقد، ولكن المترجم علي أيه حال لا بد أن يضطلع بدوره، مهما كان النقد، لأنه يفتح الطريق ويمهدها، ليسهل علي اللا حقين عليه تعبيدها وتوسيعها، فليكن هذا الكتاب باباً جديداً يدخل منه الباحثون العرب إلي دراسات أوسع وبحوث أشمل لمعرفه العلاقه بين الفلسفه المصريه والفلسفه اليونانيه .

مراجع الفصل السادس

1- جورج جي جيمس : التراث المسروق - الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، ترجمة وتقديم شوقي جلال، مطبوعات المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة .

2- د. عبد الحق الهواس: قراءة في كتاب التراث المسروق - الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، مقال منشور بالأنترنت.

3- د. عبد الحق الهواس: أرسطو وافلاطون والفلسفه المسروقه، مقال منشور بالأنترنت.

الفصل السابع
بدايات التفكير الفلسفي
في حضارة وادي الرافدين

- تمهيد .
- أولاً : معالم التفكير الميتافيزيقي حضاروة وادي الرافدين.
- ثانياً : فلسفة التشريع عند حمورابي.
- ثالثاً : البعد الفلسفي في ملحمة جلجامش.
- رابعاً : الزراد شتيه وفلسفتها.

تمهيد :

لعل أروع ما أسهمت به الحضارة الحديثة في تقدم المعرفة الكشوف المثيرة التي حققها علم الأركيولوجيا في إكتشافه حضارات ومدنيات قديمة سبقت حضارتي اليونان والرومان بعشرات القرون، وأن الكثير من هذه الحضارات القديمة لم يكن يعرف عنها شئ حتي مجرد أسمائها، وبدأت التنقيبات والتحريات الأثرية عن بقايا هذه الحضارات القديمة، ولاسيما حضارات الشرق الأدني، وفي مقدمتها حضارة وادي النيل وحضارة وادي الرافدين منذ منتصف القرن التاسع عشر الماضي. وسرعان ما أسفرت جهود الباحثين الأثريين عن الكشف عن هذه الحضارات، فأمتدت آفاق جديدة في نظر الإنسان الحديث إلي الحياة وتطورها، وأصول تطور البشرية الحضاري والمراحل المختلفة التي مرت بها في تفاعلها وصراعها مع البيئة الطبيعية وتدرج هذا الصراع إلي بداية السيطرة عليها وتسخيرها والأفادة منها، مما ظهرت ملامحه الأولي منذ ظهور أولي الحضارات البشرية في وادي الرافدين ووادي النيل في مطلع الألف الثالث قبل الميلادي. وقد وضع الكشف عن مثل هذه الحضارات القديمة دراسة التاريخ وتطور الإنسان الاجتماعي والتكنولوجي علي أسس علمية جديدة مكنت الباحثين من الكشف عن الكثير من نواميس العمران والاجتماع وفلسفة التاريخ [1].

ولقد كان لحضارة وادي الرافدين، وخاصة البابلية والأشورية منذ زمن باكر دورها المؤثر في تاريخ البشرية، الديني والعلمي والاقتصادي، وكان للفلسفة الخاصة بما بين النهرين نصيب ملحوظ في تكوين الفكر العالمي، فهذه بابل أحد مخازن غلال العالم الرئيسية ؛ حيث كانت المحاصيل تؤتي ثماراً وفيرة، وكانت الأرض حتي بعد الحصاد الثاني تهبئ الكثير من المراعي. وحاضرة الملك التي قامت علي شواطئ الفرات، وأصبحت منذ فجر الألف سنة الثانية مقراً عظيماً للامبراطورية، وكانت أعجوبة الأزمنة القديمة، وكان محيط دائرة السور الداخلي زهاء أربعين ميلاً، يقول " أرسطو" في كتابة السياسة (فقرة 3- 11276)" أن بابل أمة أكثر منها

مدينة". وأورد ثيوفراسطيس (أحد شراح أرسطو) في كتابه " تاريخ النبات " : "في بابل تحصد حقول القمح مرتين في انتظام، ثم يطعم بها الحيوان للتقليل من غزارة الأوراق وبغير ذلك لا تطلع السنابل للنبات، وعندها ينجز هذا، فإن محصول الأراضي التي تتفلح فلاحة سيئة يكون خمسين ضعفاً، بينما يأتي محصول الأرض جيدة الفلاحة بمأئة ضعف [2].

وقد نتج الكشف عن حضاروة وادي الرافدين المادية وحل رموز الخط المسماري منذ منتصف القرن الماضي معرفة أدوار هذه الحضارة ومنجزاتها المادية والفكرية، ومنها نتاجها العلمي والفلسفي الذي نحاول التعريف به هنا في هذه الدراسة، حيث نحاول الكشف عن معالم التفكير الميتافيزيقي، وكذلك فلسفة التشريع عند حمورابي، ودراسة لأهم الأفكار الفلسفية في ملحمة جلجاميس، وأخيراً درسنا أهم الأفكار الفلسفية في الديانة الزادشتية في حضاروة وادي الرافدين.

أولاً : معالم التفكير الميتافيزيقي حضاروة وادي الرافدين.

كان الدين من أهم مقومات حضارة وادي الرافدين القديمة ؛ حيث شكل جانباً روحياً من تفكير الإنسان على مر العصور. فالأفكار والمعتقدات الدينية غالباً ما تحدد الهيكل العام لسلوك الإنسان، وتؤثر على عاداته وتقاليده، وأعرافة ونمط بناءة الفكري والروحي. وتتركز الديانة العراقية القديمة على ثلاثة عناصر رئيسة: وهي الفكر الديني، والشعور الديني، والشعائر والطقوس، والعبادة، ودراسة هذه الديانة من الأشياء البالغة الصعوبة، ولكن سنحاول إعطاء حل أو تفسير تاريخي من خلال عبادة القوى الطبيعية ؛ حيث أننا لا نعرف بالتحديد متى كانت البداية الأولى لنشوء فكرة الدين وممارسة العبادة للمرة الأولى عند الإنسان العراقي القديم. ولكن من المعروف أن في شمال العراق يكثر سقوط الإمطار الغزيرة ويزداد عصف الرعود والبروق وفيضان مجاري الأنهار في المنطقة الجبلية، فكان ذلك يسبب خوفاً شديداً لدى إنسان العصر الحجري القديم وبسبب عدم

معرفته بحقيقة الظواهر الطبيعية فتصور هذا الإنسان في بادئ الأمر بوجود قوى وأرواح شريرة كامنة في هذه الظواهر فظهرت بذور عبادتها تحاشيا لشرورها وإرضاءاً لها فاعتقدوا بوجود آلهة تسكن فوق قمم الجبال[3].

أما في جنوب العراق حيث السماء الصافية والأرض السهلية، مكنت الإنسان من رصد وملاحظة الكواكب والنجوم بشكل واضح، ولاحظ التغيرات المناخية بين ليل ونهار وصيف وشتاء، فعبد تلك الكواكب أيضاً. وبذلك ظهرت المجموعة الأولى من الإلهة وهي إلهة الطبيعة. ونعتقد إن عبادة هذه القوى كانت عبادة روحية تأملية وليست عبادة تجسيدية صورية لعدم العثور على دمى أو تماثيل [4].

وكانت بلاد ما بين الرافدين من أخصب البقاع التي شهدت الزراعة نظراً لخصوبة هذه الأراضي، فمنذ حوالي سبعة آلاف عام كان نهر دجلة ونهر الفرات يخترقان منفصلين الخليج الفارسي ويحصران فيما بينهما تلك الأراضي المنخفضة التي أقام فيها السومريون *Sumerians* حضارتهم [5].

وقد تمكن السومريون من إقامة حضارة زاهرة حوالي عام 4000 ق. م وكانت لهم لغة راقية ذات آداب وأسلوب خاص بها في الرسم هو الذي اشتهر عند العرب باسم الخط المسماري، ونجحوا في فلاحة الأرض، واستزراعها اعتماداً على مياه الأنهار، وأقاموا السدود والخزانات لمواجهة الفيضانات وتنظيم عمليات ري الأراضي واستخدموا في زراعاتهم الفئوس والمناجل التي كانت تصنع من الصوان والطين المحروق حرقاً جيداً، كما استخدموا الدواب وعرفوا صناعة الفخار. وتقدمت فنون العمارة، كما عكستها لنا معابد الآلهة والرسومات والأشكال الفنية والمصنوعات الخشبية[6].

وبعد أن عرف إنسان وادي الرافدين الزراعة وظهرت القرى الزراعية في الألف التاسع ق.م. أصبحت الأفكار أكثر تعبيراً وشمولاً لواقع المجتمع آنذاك، فتعلق الإنسان بزرعه ومحصوله وإرتبطت حياته بفكرة الخصوبة والنماء وخشي تقلبات المناخ المفاجئة. ولذلك ظهرت في قرية "جرمو" في الألف

السادس ق. م مجسمات دمى من الطين مثلت بعض الحيوانات المختلفة، وكذلك تم العثور على مجموعة دمى من الطين على هيئة نساء حبالى أو بدينات الجسم ذات الثدية كبيرة أطلق عليها مثيولوجيا اسم (الإلهة - إلام) وكانت تشير إلى رموز دينية إقترنت بوظيفة المرأة في عملية الإخصاب والإنجاب، وأيضاً ترمز إلى قوى الخصب، والإنجاب الطبيعي للأرض. وأن تلك الدمى شهدت تطوراً فنياً ملموساً مع تطور القرى الزراعية تدريجياً، وهذا ما اكدتة المكتشفات والتنقيبات والتحريات الأثرية ظهور الإلهة:

تطور الفكر البشري مع مرور الزمن وتقدم الجوانب الحضارية فيه. وقد ساعد استقرار السومريين في جنوب العراق وازدهارهم الاقتصادي والسياسي إلى نشوء حرية واسعة في الفكر والشعور الديني. فأتضحت معالم الديانة العراقية المنتظمة وإكتمل نضوجها في العهد السومري في منتصف الإلف الرابع ق.م. أما الاكاديون والبابليون والأشوريون فقد اقتبسوا الديانة السومرية، وأضافوا إليها تغيرات طفيفة في عدد الإلهة وأسمائها ونعوتها وأشياء أخرى لكنهم لم يغيروا جوهر الديانة الأصلية، وأعتقد السومريون بوجود مجمع للإلهة، ومن خلاله يقررون، ويناقشون مصير العالم وإدارة الكون، وكان يرأس هذا المجمع أحد الإلهة، ويعتبر حينها الرب القومي والوطني للبلاد قاطبة [7].

فقد تميزت المعتقدات القديمة في بلاد الرافدين، بكثرة الآلهة وتنوعها وتخصص أعمالها ومهامها، كما عرفت الآلهة نفسها عند شعوب أخرى مجاورة بأسماء أخرى، ولكن بنفس المهام، كما أنها أي الآلهة حملت بعض الصفات البشرية ،تغضب وتثور وتحب وتتزاوج، مما يدفع إلى الاعتقاد بأن الآلهة المذكورة . وأياً كان اسمها هي نتاج فكر الإنسان الرافدي القديم في مرحلة اقتصادية- اجتماعية معينة . ذلك الفكر الذي صار زاخراً بالقصص والأساطير والملاحم والأشعار والأغاني والأناشيد والتراتيل على إختلاف أزمانها ومواقفها بقيت تثير الإعجاب حتى الوقت الحاضر [8].

إن النصوص السومرية تشير إلي أن أعظم آلهة حضارة وادي الرافدين هي التي شكلت الثالوث المقدس، الذي عمت عبادته أرجاء البلاد جميعها ولعدة قرون وهم: (أنو) إله السماء، والذي لقب أبو الآلهة وترأس مجمع الآلهة السومري طوال عهدهم السياسي ومعبده ة في مدينة الوركاء. و(أنليل) إلة الرياح العاصفة ومسبب الفيضان، ومعبدة أي - كور في مدينة نفر. وكان يترأس مجلساً إلهياً يسمى ألانونا، أي الخمسين إلهاً [9].

و(أنكي) إلة المياه والأرض وإلة الحضارة ومعبدة أي ـ أبسو في مدينة اريدو، ولقب ملك الإلهة. هؤلاء الثلاث هم الذين يقتسمون حكم الكون بينهم. ويأتي من بعدهم الآلهة الأخرى ويمثلون الثالوث الثاني ويعتبرون أبناء الإلهة الثلاثة في الثالوث الأول.. وهم: (سين) إلة القمر ومركز عبادته في مدينة أور واستمرت عبادته حتى القرن السادس ق. م و(شمش) إلة الشمس وكان عند السومريين إلة الحرب، أما الاكديين فأعتبروه مصدر الضوء والحياة وكان مركز عبادته في مدينة سيبار. و(عشتار) السيدة العظيمة إلهة الحب والخير عند السومريين والبابليين، وإلهة الحرب عند الأشوريين وكان مركز عبادتها في معبد أي ـ إنا في مدينة الوركاء وانتشرت عبادتها بعد ذلك في الجزيرة العربية وبلاد الشام. و(دموزي أو تموز) إلة الزرع والخصب وسمي بالآلة الراعي، الذي يجدد نمائه في فصل الربيع وهو زوج عشتار[10].

و(مردوخ) رئيس مجمع الإلهة البابليين طوال فترة حكمهم السياسي ومجدوه بخمسين نعت وصفة إلهية و(نركال) إلة العالم السفلي عالم الأموات وإلة الجحيم والنار. و(أدد) إلة الإمطار والزوابع والعواصف ومعبدة في بابل. و(ننخرساج) إلة إلام وعرفت أيصاً باسم (ننماخ) أي السيدة الوالدة[11].

و(نابو) أو (نبو) إلة الحكمة والعلوم والآداب والكتابة، وأثار معبدة المسمى (أي ـ زبدا) مازالت خرائبه في مدينة بورسيبا المعروفة بأسم برس

نمـرود قـرب الحلـة. واسـتمرت عبادتـه إلفـي سـنة وقـد عبـد السـومريون والاكـديون والبـابليون والأشـوريون مئـات الإلهـة ؛ حيـث وصـل تعـدادهم في منتصف الإلف الثالث ق.م حوالي 2500، إلة حسب الوثيقة التي عثر عليها في مكتبة الملك الأشوري أشور بانيبال، إما الأب دايمل فقد توصل في أبحاثة إلى تشخيص 3300، اسم إلهة عام 1914[12].

ولكن بالتأكيد لم يعبد سكان بلاد الرافدين كل هذه الأرقام من الإلهة مرة واحدة فهناك أسماء عدد كبير من الإلهة هي عبارة عن نعوت وصفات كانت تطلق لتمجيد الآلهة وامتداحهم. والآلهة التي ذكرناها كانت هي الآلهة الأكثر شهرة عند الناس وبقوا على عبادتها لقرون طويلة من تاريخ العراق الملاحم والأساطير.

فالبطل (مـردوخ) كما تقول أساطير وادي الرافدين، حارب تعامة أوتيمات *Tiamat* ((تنين البحر) ومعناها الحرفي أليم أفعى الظلام، وقتلها ثم شقها إلى نصفين، فانفتحت كالصدفة فصنع السماء من نصفها الأول والأرض من نصفها الثاني. وتصور ملحمتا أتراجيس وجلجاميش الطوفان على أنه عقاب أنزلته الآلهة بالجنس البشري. ولقد ظفر البطل في كل ملحمة منهما بالخلود وبقى بفضل ما قدمه له الإله إنكي من تحذيرات (أو الإله أيا *Ea*) وكذلك عن طريق بناء سفينة تهرب عليها عائلات البشر والحيوانات. الملك مثل الآلهة على الأرض أو أنه ينوب عنها، فقد منحته الآلهة السلطة لكي يتصرف نيابة عنها، وهي تتوقع منه أن يعامل الناس بالعدل وبلا محاباة، بحيث يدافع عن الضعيف أمام القوي، وأن يكون نصيراً لليتامى والأرامل، وقد كان يوجه الاعتبارات الأخلاقية لما تجلبه من رضا الآلهة وبركاتها وما يمنع لعناتها، وقد كانوا يعتقدون أن سلامة الملك تقوم عليها سلامة الجماعة، ولهذا فإنها تتخذ إجراءات عامة لضمان ذلك. وما يقوم به الملك طوال حيواته من أعمال يحكمه طقوس دينية واحتفالات تضمن طهارته وتحرس شخصه والملك يعهد إلى كهنة مختصين ببعض الواجبات الخاصة

وتقديم القرابين والمسح بالزيت وتلاوة التعاويذ والرقى عن طريق الغناء والإنشاد الديني [13].

ولم تقتصر الديانة في وادي الرافدين على العبادة والطقوس الدينية فقط، وإنما شهدت ولادة فلسفة جديدة عكست وجود شعب متحضر راقي ونقلت قصصه ونظرياته في خلق الكون والإنسان والعالم وهذه القصص أو الملاحم سميت مثيولوجيا باسم (الأساطير)، والتي تقسم مبدئياً إلى ثلاث أنواع وهي أساطير أصل الوجود والكائنات وأساطير تنظيم الكون والحياة، وأساطير التقييم والتشريع، فظهرت أسطورة "انليل وننليل" وهي تتحدث عن كيفية تكوين القمر وتكوين الآلة انليل وهو ابن آلة انو إله السماء وأمة إلهة كي إله الأرض، وابنة إله القمر والصراع الدائم بينهم [14]؛ وأسطورة الإلهة "انكي"، والأسطورة الأشهر والأكثر مأساوية أسطورة "عشتار وتموز". وأسطورة "الطوفان"، وأسطورة ملحمة "جلجاميش وانكيدو". وهذه الأساطير جميعها تندمج تحت مصطلح (أساطير الخلق السومرية) [15].

وبالنسبة لنشأة الكون فقد أكدت التصورات السومرية (الكوسمولوجية) علي أن الآلهة وصفت البحر (الماء) بأنها الأم التي ولدت السماء والأرض علي شكل جبل كوني، وعلي ذلك الجبل الكوني ولد(أن) وزملائه (آلانو – ناكي) علي قمة الجبل (السماء). أما القاعدة فكانت (الأرض – آيا) . وإذا ما حللنا هذه التصورات وجدناها تعترف بالخلق المادي، وذلك لأنه في البدء، ومنذ (الأزل) كان (البحر الأول) – الماء – ولم يكن غيره، وهذا قول صريح بقدم الهيولي الأولي لنشأة الكون، ان المياه الأولي كانت سبباً في لظهور (الجبل الكوني) ممثلا بالأرض والسماء المتحدين، وتولد من جراء ذلك الأتحاد الأرضي السماوي، عنصر (الهواء) الذي أصبح فيما بعد سبباً في انفصالهما، وبعد إنفصال السماء عن الأرض، كان (آنو) في الأعالي، (آيه) في القاعدة، وأنه من اتحاد الهواء بالأرض تعينت مراحل تنظيم الكون وخلق الإنسان وتأسيس الحضارة، ومعني ذلك أن الماء والهواء

انا سبباً للحياة والكثرة، فالماء هو جوهر الكون الذي كان سبباً في ظهور الأرض والسماء المتحدين، أي تولد الحالة الصلبة من أصل سائل، وتولد الهواء من اتحاد الشمس والأرض، ثم أصبح سبباً في انصالهما، كما أن الهواء أصل في وجود الشمس والقمر وبقية الكواكب المعروفة، وبعد انفصال اليابس وإنبعاث الحرارة من الشمس ولوجود الرطوبة من الماء، أمكن وجود النبات والحيوان والإنسان علي وجه الأرض بصورة حاول محاكاتها أنباذوقليس[16].

إن هذه الأفكار الفلسفية عن الكون كادت تشير إلي نظرية الفيض التي سنجدها عند أفلوطين فيما بعد، فالكون الذي يضم كل ما في الوجود من الظواهر والأفكار المجردة يأخذ شكلا هرمياً أعلاه السماء بما فيها من كواكب وأفلاك ونجوم، ثم الهواء والأرض والماء. ومعني ذلك أن حقية عملية الخلق في الفكر الرافدي تظهر علي شكل ولادات تمخضت من تجاذي "السالب والموجب" من أصل أزلي وظهرت بعدها سلسلة من الموجودات، وكل واحدة منها سر قوتها بذاتها (جوهرها)، وبذلك تكون عملية الصنع هي عملية خلق وتنظيم "انبثاقي" من مادة كانت تحكمها عناصر الفوضي والظلام، حيث كان الخلق وفق رغبة عناصر التجريد [17].

ويلخص لنا " جاكوبسون" في كتابه ما قبل الفلسفة : الخلق الانبثاقي هذا بقوله:" إننا نجد لدي سكان ما بين النهرين إشارة إلي الخلق وفصل المساء عن الأرض ودور الهواء في ذلك أنها دراسة لأصل معالم الكون الرئيسية، كما أنها تحوي كيفية تأسيس نظام العالم الحالي، فنجد مبادئ الزمن الأول والفلسفة الاسمية والمادة الأولي والهيولي والكون بالقوة وعالم الوعيد بشكل واضح مع استمرار القول بالماء كمصدر أول للوجود، لكنه مركب من عنصرين، وهما الماء العذب والماء المالح، حيث كان سبباً لظهور " السحب والسديم "، والتي امتزجت في كتلة كبيرة، فكونت لنا المادة

الأولي باعتبارها تمثل الكون بالقوة، ثم بدأت عملية الصنع الثلاثية علي شكل أزواج ثنائية متقابلة تنتهي بمركب جديد [18].

من كل ما سبق يتضح لنا أن الدين كان من أهم مقومات حضارة وادي الرافدين القديمة، حيث شكل جانباً روحياً من تفكير الإنسان على مر العصور. فالأفكار والمعتقدات الدينية غالباً ما تحدد الهيكل العام لسلوك الإنسان وتؤثر على عاداته وتقاليده وأعرافة ونمط بناءة الفكري والروحي.

ثانياً : فلسفة التشريع عند حمورابي:

ظهر "حمورابي" *Hammurabi* ملك بابل في النصف الثاني من القرن الثامن عشر قبل الميلاد (1792- 1750 ق. م)، والذي مثل سادس الملوك في أسرة بابل الأولى، وقد تأكد سيطرة هذه الأسرة على حكم بابل، ومن ثم كانت بداية انطفاء شعلة عظمة السومريين، وقد بدأ حمورابي سلسلة من الغزوات حققت له إمبراطورية واسعة تمتد من ماري *Mary* التي تقع أعالي الفرات ونينوي Nieneveh إلى الخليج الفارسي، وقد قدم "حمورابي" مجموعة من القوانين تعتبر أقدم ما عرفته البشرية من قوانين وتبلغ موادها حوالي (200 مادة) وتضمنت كلاً من القوانين المدنية والجنائية والتجارية وذلك في تصنيف يجمع ما بين الموضوعات المتشابهة، وإن لم يتحدد فصلها بشكل دقيق.

ويعتبر عصر " حمورابي " آخر عصور الازدهار التي شهدتها بابل، حيث نمت في عهده العديد من المشروعات الإنشائية والاستحكامات والمعابد الدينية. واستمر حكم حمورابي 43 عاماً لتبدأ إمبراطوريته تعاني من ملامح التدهور بعد موته حتى تمكن الحيثيون والكاشيون من القضاء عليها تماماً حوالي (1595 ق.م) [19].

وإذا ما إنتقلنا إلي فلسفة فلسفة التشريع عند حمورابي، نلاحظ أن الوثائق المكتوبة والمتعلقة بالقانون كشريعة " حمورابي " التي تعد اشهر الشرائع لاحتواء هذه المدونة المتضمنة تجميعاً لتقاليد قانونية ترجع إلى عهد أقدم بكثير من العهد الذي وضعت فيه، وترجع شهرة هذه المدونة إلى كونها

أهم مرجع قانوني في بلاد ما بين النهرين وما يجاورها ليس في زمن " حمورابي" بل في العصور التالية أيضاً [20].

والذي دعا إلى وضع هذه المدونة ما كان سائداً في ذلك العصر، فقد كان النظام السياسي في بلاد ما بين النهرين يقوم على وجود عدة دويلات يحكمها ملك أو أمير وكثيراً ما ساءت العلاقات بين هذه الدويلات ما تسبب في حروب بينها [21].

وكان اختلاف الاجناس التي يتكون منها السكان أهم عائق يقف في وجه محاولات توحيد هذه الدويلات، وبمرور الزمن بدأت الاجناس تذوب بعد أن سيطرت بابل على جميع دويلات ما بين النهرين، حيث ظهرت حكومة مركزية قوية استطاعت توحيد تلك الدويلات وأصبحت اللغة الأكادية هي اللغة الرسمية الوحيدة وتحولت اللغة السومرية إلى لغة ميته، وأدى التوحيد إلى ظهور الديانة العامة الواحدة هي ديانة بابل لتحل محل الهة الدويلات [22].

فما كان من "حمورابي" بعد هذا الجهد الذي نتج عنه التوحيد، إلا أن يستكمل بوحدة قانونية تشمل كل أجزاء بلاد ما بين النهرين فأصدر مدونته الشهيرة باللغة الاكادية كونها اللغة الرسمية. ولم يكتف بتجميع التقاليد والاعراف التي كانت سائدة قبل عهده، وإنما قام بدور المصلح الاجتماعي إلى جانب دوره كمشرع. وتصدى لوضع حلول جديدة تتفق والتطور الاجتماعي والاقتصادي في عصره كذلك قام بتصميم بعض القواعد العرفية ؛ وخصوصاً في المسائل التي كان العرف غامضاً بشأنها وكانت أحكامها محل خلاف المشرعين، فقد تعمد "حمورابي" وضع أحكام صريحه لها [23].

وقد وضع "حمورابي" مدونة قوانين نظمت في دقة أحكام القانون المدني في بابل ويشمل الملكية والعقود والزراعة والتجارة وأعمال الصرافة والزواج والتبني والإرث وكذلك سير المرافعات القضائية [24].

وقد حرم "حمورابي" الأنتقام بسفك الدماء وقصر تطبيق شرعه المثل بالمثل على إجراءات المحاكم المقررة، فالناس من كل الطبقات الغريب والمولود في البلاد، على السواء تنظمهم حماية القانون، ومن الطرافة بمكان بالغ أن نقرأ كيف أن أمثال هذه المسائل الحديثة كالإعفاء من الخدمة العسكرية وثبات الملكية والتعويض عن ديون الزوجة والحقوق الشرعية للنساء والأطفال، نظمها هذا الحاكم البابلي في ختام السنوات الألف الثالثة ق.م [25].

ونجد قوانين الأحول الشخصية في شريعة "حمورابي" مثلتها المواد (127- 194) التي عالجت مسألة الأولاد ورضاعتهم، وعدم شرعية الزواج بدون عقد شرعي، بالإضافة إلى نصيب المرأة بالتجارة وتمتعها بالحرية في ممارسة هذه التجارة وحرية الفتاة الغنية في التزوج من عبد، وبروح المشرع المسؤول، تجاوز "حمورابي" في المادة "133" مسألة زواج المرأة التي تفقد في حرب أو ما شابه، في الزواج بآخر، إلى الانتظار في حالة وجود ما يكفيها من الطعام، أما إذا ثبت عدم محافظتها على عفتها، مع تيسر سبل العيش لها، فتلقى في الماء (المادة 133ب)، أما إذا لم يترك ذلك الرجل الطعام الكافي لها(المادة 134) فلا جناح عليها، لأن ها دخلت بيت رجل ثان (تتزوج) وبذلك قرن المشرع سلوك الفرد بظروفه المعاشية والاجتماعية، أما إذا دخلت تلك الزوجة – التي لم تكن تمتلك الطعام الكافي- بيت رجل، قبل عودة زوجها، وأنجبت منه أولاداً فتعود إلى زوجها عند عودته (تطلق) مع بقاء الأولاد مع أبيهم، وأكدت المادة "136" على عدم رجوع الزوجة التي دخلت بيت رجل ثان (تزوجها) بعد هروب زوجها من الحرب، إلى الزوج عند عودته في نهاية الحرب [26].

ولكي لا يخدش حمو رابي كبرياء الرجل ومكانته الاجتماعية ساوى في المادة (170) بين أبناء الزوجة وأبناء (الأمة) وأبناؤها، ولا يحق لزوجته أو أولادها التحكم بهم مطلقاً (المادة171) . معنى ذلك أن "حمورابي" أقر عدم

ديمومة العبودية على الأرقاء (من النساء والأولاد) ويتحررون حال وفاة الأب، على خلاف ما لوحظ في بيئات أخرى [27].

ولم تميز شريعة "حمورابي" في، قسمة الإرث بين الأولاد والبنات، مهما كانت درجاتهم، كما خصصت للزوجة حصة مساوية لأبنائها في الميراث، فإذا أساء الأبناء معاملتها، وأرادوا إخراجها من البيت، فعلى القضاء معاقبة الأبناء، وإبقاؤها في بيت زوجها [28].

كما ضمت المادة "180" حق الفتاة المتزهدة في المعبد من الإرث، عند وفاة أبيها، حيث منحتها حصة مساوية لبقية الورثة، ويعود ميراثها بعد وفاتها إلى إخوتها، أما (التبني) منظمته المواد (185- 193)؛ حيث نصت الأولى على ما يلي إذا تبنى رجل طفلاً (سمى) باسمه ورباه، فلا يطالب بذلك الطفل المتبنى، ولهذا الابن حقوق الآخرين. أما حقوق الأبوة فضمتها المادة "195" بنصها على ما يلي: (إذا ضرب الابن أباه فعلى القضاء أن يقطعوا يده) [29].

ويزيد "حمورابي" على ما سبق، تأكيده على أنه ليس بالضرورة أن يدفع الرجل مهراً لزوجته إذا اكتفت بهديته لأن قيمة الإنسان فوق كل شئ، وأن الوفاء الزوجي بين الطرفين عنوان العلاقة الزوجية الطاهرة، وأيضاً لا يحق للزوج أن يطلق زوجته إلا إذا كانت عقيماً أو زانية أو غير منسجمة معه أو سيئة التدبير للمنزل، وأن للمرأة حق ترك الزوج (مفارقته) إذا كان قاسياً معها (دون الطلاق) إذا كان مخلصاً لها [30].

وكذلك كانت نظرة المجتمع البابلي إلى المرأة منطوية على كثير من التقدير، فالمرأة عندهم تتمتع بقدر وافر من الاحترام، وبصفة خاصة بالنسبة إلى المرأة البابلية المتزوجة والتي تنتمي إلى الأسر العريقة والطبقات الأعلى، فمثل هذه المرأة كانت لها ملكيتها الخاصة التي تستطيع التصرف فيها وفق ما تراه أو حتى تهبها إلى ما ارتأت ذلك. وعدم مساس الرجل بالملكية الخاصة

للمـــرأة لا يعـــني أن المـــرأة لا تمـــارس واجبهـــا كزوجـــة وأم وراعيـــة للـــزوج والأطفال[31].

مميزات شريعة حمورابي :

أهم ما تمتاز به شريعة حمورابي ما يلي:

1- الدين أوصى به الاله (شمس) إلى " حمورابي" القاضي للسماء، ومع ذلك فـأن نصـوص القـانون لم تحفـل بالالهـة. رغـم تمجيـدها فجـاءت بقواعـد بعيـدة عـن الصـيغة الدينيـة لـذا فـان قـانون "حمـورابي" إختلـف كليـاً عـن القـوانين الدينيـة لـيس في العـراق وحسـب بـل حتـى عـن القـانون اليهـودي والقانون الهندي [32].

2- صـعوبة اعتبـار شـريعة "حمـورابي" تتضـمن قواعـد عامـة مجـردة كمـا في القـوانين الحاليـة، بـل إنهـا تناولـت مسـائل محـددة للغايـة لدرجـة يتعـذر استنباط حل لمسـائل أخـرى مثـل عقوبـة خطـف ؛ أي رجـل حـر وهـي المـوت (المـادة 14)، ولكنـه لم يـبين مـا الحـل في حـال خطـف عبـد، كمـا بـين القـانون جـرائم اسـتعمال قنـوات الـري كمـا في المـواد 53- 56 ولكنـه لم يعالج سرقة المياه [33].

3- أحكام هذا القانون كان في جملتها تحقيق العدالة حتى يمكـن القـول أن قانون حمورابي يعد أرقى من الشـرائع والقـوانين الأشـورية الـتي جـاءت بعده بقرون عدة وعليه يمكن القول أن قـانون حمـورابي لا يقـل رقيـاً عـن شـريعة أيـة دولـة حديثـة، فهـو يحمـي الضـعيف مـن القـوى ويسـتفيد منـه كذلك ما جاء فيه من تحديد أسعار بعض السلع يومذاك [34].

4- أخـذ قـانون حمـورابي بمبـدأ المحنـة- مثـال إذا اتهـم رجـل رجـلاً اخـر بالسحر ولم يستطع إقامة الدليل أختبر بامتحـان النهـر فيرمـي نفسـه فيـه فإن غلبه النهر فالخصم يستولي على ضيعته . أمـا اذا خـرج واظهـر النهـر أنه برئ فإن المدعي يقتل ويأخذ المدعى عليه ضيعته [35].

5- بلغت شريعة حمورابي درجة من التقدم قلما تتوافر في الكثير من التشريعات الحديثة فالمادة (22) تقول (إذا لم يضبط السارق فان صاحب المتاع المسروق يقدم تفاصيل المسروقات في حضرة الآلهة وعندئذ تعوضه المدينة التي سرق فيها) [36].

مما تقدم تبين أن الرقي الذي وصلت إليه بلاد ما بين النهرين لم تصل إليه أية أمة من الأمم القديمة. ويبدو أن سكان بلاد ما بين النهرين هم من أوجدوا الدولة وقاموا بمهمة وظيفية كإداريين لهم دور في التنظيم العملي للأنتاج في المراحل الاولى وما أدى أليه من تراكم جعل الارضية مهيأة كذلك للأنتقال من مرحلة الكهنة إلى مرحلة الملوك الكهنة امراً طبيعياً، ودراسة الميثولوجيا للسومريين مثلاً تمكن من فهم سبب وصف السومريين لكل شيء قاموا به، بأنه نظام إلهي، فالأعتقاد السائد لدى الناس في تلك المرحلة أن النظام الذي شكله الكهنة هو نظام سماوي على الارض وليس هم خالقوه قائم على اساس فكرة اعتماد الايمان وليس المعرفة [37].

إن التأثير الكبير والهائل لحضارات العراق القديمة يجعلنا نقف أمام تحولاتها فيما بعد إلى لا هوت ومن ثم تنظيمها كدولة. لذا فإن تلك الحضارات ساهمت في التطور التاريخي ليس للعراق فحسب، بل للعالم القديم والحديث.

ثالثاً : البعد الفلسفي في ملحمة جلجامش:

لم تكن حضارة وادي الرافدين أقدم حضارة فحسب، بل كانت أكثر الحضارات العالمية اتزانا و أصالة، وإن الحضارات التي تلتها، أسست فوقها وعقدت أصالتها في الإضافات .. ولم يتح للبشرية التخلص من هذا التعقيد إلا مع بداية الفكر المعاصر .. لذا فإن الانتباه واجب من أخذ ما يقوله الأجانب في أن حضارات وادي الرافدين كانت ممزوجة بالأساطير!. إن الأسطورة أسلوب استخدمه إنسان الحضارات القديمة، جامعاً فيها الفكر

والفلسفة، والشعر والأدب، وحتى العلم أحياناً . لكنه كان، على صعيد الواقع والحياة يقيم لكل أمر وزنه، تماماً كما نفعل نحن، مع اختلاف في (الشيوع)، فالشائع في أيامنا العمل المادي والتقنية العلمية، بينما الشائع في العصور الغابرة الشعر و التصوف [38].

ركزت حضارة وادي الرافدين على عالم الإنسان، بعكس الحضارة المصرية التي ركزت على الموت والحياة التي تتبع الموت .. وهنا يشير (كريمر) إلي ملحمة (جلجامش) فيعتبرها عمل أدبي راقي [39].

وملحمة (جلجامش) هي ملحمة سومرية مكتوبة بخط مسماري على (12 لوحاً) طينياً اكتشفت لأول مرة عام 1853 م في موقع أثري اكتشف بالصدفة وعرف فيما بعد أنه كان المكتبة الشخصية للملك الآشوري "آشوربانيبال" في نينوى في العراق ويحتفظ بالألواح الطينية التي كتبت عليها الملحمة في المتحف البريطاني. الألواح مكتوبة باللغة الأكادية ويحمل في نهايته توقيعا لشخص اسمه " شين ئيقي ئونيني" الذي يتصور البعض أنه كاتب الملحمة التي يعتبرها البعض أقدم قصة كتبها الإنسان.

لقد عبرت ملحمة "جلجاميش" عن رأي العراق القديم في العالم والحياة، فهو يؤمن بأن الإنسان إنما خلق من أجل غرض واحد فقط، هو عبادة الآلهة وخدمتها . وحينما يتوفر له وقت التأمل يجد أن الحياة عبث، وأن الموت قادم لا محالة، وهو لا يعرف المصير الذي ينتظره، ومن ثم ينتابه الشك والإلتباس حول حقيقة الحياة وحقيقة الموت . إن الإنسان العراقي القديم قد إنتابه والقلق إزاء العالم الآخر، وهذا عكس ما كان لدي المصري القديم الذي كان لرأيه الثابت حول الحياة والموت أثره في إيمانه بإستمرار الحياة للإنسان بعد الموت . أما بالنسبة للإنسان العراقي، فإن الحياة قلق وعمل وهم وسيعقبها الموت الذي جعلته خطاً للإنسان وحده دون الآلهة [40].

تبدأ الملحمة بالحديث عن جلجامش ملك " أورك - الوركاء" الذي كانت والدته إله خالداً ووالده بشراً فانياً، ولهذا قيل بان ثلثيه إله والثلث الباقي بشر. وبسبب الجزء الفاني منه يبدأ بإدراك حقيقة أنه لن يكون خالداً. تجعل الملحمة جلجامش ملكا غير محبوب من قبل سكان أورك ؛ حيث تنسب له ممارسات سيئة منها ممارسة تسخير الناس في بناء سور ضخم حول أورك العظيمة [41].

إبتهل سكان أورك للآلهة بأن تجد لهم مخرجاً من ظلم "جلجامش" فاستجابت الآلهة وقامت إحدى الإلهات، واسمها "أرورو"، بخلق رجل وحي كان الشعر الكثيف يغطي جسده ويعيش في البرية يأكل الأعشاب ويشرب الماء مع الحيوانات ؛ أي أنه كان على النقيض تماماً من شخصية جلجامش. ويرى بعض المحللين أن هناك رموزاً إلى الصراع بين المدنية وحياة المدن الذي بدأ السومريون بالتعود عليه تدريجياً بعد أن غادرو حياة البساطة والزراعة المتمثلة في شخصية "أنكيدو"[42].

كان " أنكيدو" يخلص الحيوانات من مصيدة الصيادين الذين كانوا يقتاتون على الصيد، فقام الصيادون برفع شكواهم إلى الملك " جلجامش "؛ فأمر إحدى خادمات المعبد بالذهاب ومحاولة إغراء " أنكيدو ليمارس" الجنس معها؛ وبهذا تبتعد الحيوانات عن مصاحبة "أنكيدو" ويصبح "أنكيدو" مروضاً ومدنياً. حالف النجاح خطة الملك "جلجامش"، وبدأت خادمة المعبد - وكان اسمها شمخات، وتعمل خادمة في معبد الآلهة "عشتار" بتعليم " أنكيدو " الحياة المدنية؛ كيفية الأكل واللبس وشرب النبيذ، ثم تبدأ بإخبار " أنكيدو " عن قوة " جلجامش " وكيف أنه يدخل بالعروسات قبل أن يدخل بهن أزواجهن. ولما عرف " أنكيدو" بهذا قرر أن يتحدى " جلجامش" في مصارعة ليجبره على ترك تلك العادة. يتصارع الأثنان بشراسة؛ فهما متقاربان في القوة، ولكن الغلبة في النهاية كانت لجلجامش، حيث إعترف " أنكيدو " بقوة " جلجامش "، وبعد هذه الحادثة يصبح الإثنان صديقين حميمين [43].

يحاول " جلجامش " دائماً القيام بأعمال عظيمة ليبقى اسمه خالداً؛ فيقرر في يوم من الأيام الذهاب إلى غابة من أشجار الأرز؛ فيقطع جميع أشجارها، وليحقق هذا عليه القضاء على حارس الغابة، وهو مخلوق ضخم وقبيح اسمه "خومبابا". ومن الجدير بالذكر أن غابة الأرز كان المكان الذي تعيش فيه الآلهة ويعتقد أن المكان المقصود هو غابات أرز لبنان [44].

يبدأ " جلجامش "و " أنكيدو " رحلتهما نحو غابات أشجار الأرز بعد حصولهما على مباركة شمش إله الشمس الذي كان أيضا إله الحكمة عند البابليين والسومريين، وهو نفس الإله الذي نشاهده في مسلة "حمورابي" المشهورة وهو يناول الشرائع إلى الملك "حمورابي" وأثناء الرحلة يرى "جلجامش" سلسلة من الكوابيس والأحلام لكن أنكيدو الذي كان في قرارة نفسه متخوفا من فكرة قتل حارس الغابة يطمأن جلجامش بصورة مستمرة على أن أحلامه تحمل معاني النصر والغلبة [45].

عند وصولهما الغابة يبدآن بقطع أشجارها فيقترب منهما حارس الغابة خومبابا ويبدأ قتال عنيف ولكن الغلبة تكون لجلجامش وأنكيدو، حيث يقع " خومبابا" على الأرض ويبدأ بالتوسل منهما كي لا يقتلاه ولكن توسله لم يكن مجدياً حيث أجهز الأثنان على "خومبابا "وأرداه قتيلاً. أثار قتل حارس الغابة غضب إلهة الماء "أنليل"، حيث كانت أنليل هي الإلهة التي أناطت مسؤولية حراسة الغابة بخومبابا [46].

بعد مصرع حارس الغابة الذي كان يعتبر وحشاً مخيفاً يبدأ اسم جلجامش بالانتشار ويطبق شهرته الآفاق فتحاول الإلهة عشتار التقرب منه بغرض الزواج من جلجامش، ولكن جلجامش يرفض العرض فتشعر "عشتار" بالإهانة وتغضب غضبا شديدا فتطلب من والدها " آنو "، إله السماء، أن ينتقم لكبريائها فيقوم "آنو" بإرسال ثور مقدس من السماء، لكن " أنكيدو" يتمكن من الإمساك بقرن الثور ويقوم "جلجامش" بالإجهاز عليه وقتله [47].

بعد مقتل الثور المقدس يعقد الآلهة اجتماعا للنظر في كيفية معاقبة جلجامش وأنكيدو لقتلهما مخلوقاً مقدساً فيقرر الآلهة على قتل أنكيدو، لأنه كان من البشر .أما جلجامش فكان يسري في عروقه دم الآلهة من جانب والدته التي كانت إلهة فيبدأ المرض المنزل من الآلهة بإصابة "أنكيدو" الصديق الحميم لجلجامش فيموت بعد فترة [48].

بعد موت " أنكيدو" يصاب جلجامش بحزن شديد على صديقه الحميم حيث لا يريد أن يصدق حقيقة موته فيرفض أن يقوم أحد بدفن الجثة لمدة أسبوع إلى أن بدأت الديدان تخرج من جثة " أنكيدو"، فيقوم "جلجامش " بدفن " أنكيدو" بنفسه وينطلق شارداً في البرية خارج " أورك" وقد تخلى عن ثيابه الفاخرة وارتدى جلود الحيوانات. بالإضافة إلى حزن " جلجامش" على موت صديقه الحميم "أنكيدو" كان "جلجامش" في قرارة نفسه خائفاً من حقيقة أنه لا بد من أن يموت يوماً لأنه بشر والبشر فانٍ ولا خلود إلا للآلهة. بدأ "جلجامش" في رحلته للبحث عن الخلود والحياة الأبدية. لكي يجد "جلجامش" سر الخلود عليه أن يجد الإنسان الوحيد الذي وصل إلى تحقيق الخلود وكان اسمه "أوتنابشتم " والذي يعتبره البعض مشابهاً جداً أن لم يكن مطابقاً لشخصية " نوح" في الأديان اليهودية والمسيحية والإسلام. وأثناء بحث "جلجامش" عن " أوتنابشتم " يلتقي بإحدى الإلهات واسمها "سيدوري" التي كانت آلهة النبيذ وتقوم "سيدوري" بتقديم مجموعة من النصائح إلى "جلجامش" والتي تتلخص بأن يستمتع "جلجامش" بما تبقى له من الحياة بدل أن يقضيها في البحث عن الخلود، وأن عليه أن يشبع بطنه بأحسن المأكولات ويلبس أحسن الثياب ويحاول أن يكون سعيداً بما يملك لكن جلجامش كان مصراً على سعيه في الوصول إلى "أوتنابشتم" لمعرفة سر الخلود فتقوم "سيدوري" بإرسال جلجامش إلى الطَوّافٌ "أورشنبي"، ليساعده في عبور بحر الأموات ليصل إلى أوتنابشتم الإنسان الوحيد الذي استطاع بلوغ الخلود [49].

عندما يجد "جلجامش" أوتنابشتم يبدأ الأخير بسرد قصة الطوفان العظيم الذي حدث بأمر الآلهة وقصة الطوفان هنا شبيهة جداً بقصة طوفان نوح، وقد نجى من الطوفان أوتنابشتم وزوجته فقط وقررت الآلهة منحهم الخلود. بعد أن لاحظ " أوتنابشتم" إصرار جلجامش في سعيه نحو الخلود، قام بعرض فرصة على جلجامش ليصبح خالداً، إذا تمكن "جلجامش" من البقاء متيقظاً دون أن يغلبه النوم لمدة ستة أيام وسبع ليالي، فإنه سيصل إلى الحياة الأبدية، ولكن "جلجامش " يفشل في هذا الاختبار، إلا أنه ظل يلح على "أوتنابشتم " وزوجته في إيجاد طريقة أخرى له كي يحصل على الخلود. تشعر زوجة " أوتنابشتم" بالشفقة على "جلجامش" فتدله على عشب سحري تحت البحر بإمكانه إرجاع الشباب إلى "جلجامش" بعد أن فشل مسعاه في الخلود، يغوص "جلجامش" في أعماق البحر في أرض الخلود "دلمون" (البحرين حالياً) ويتمكن من إقتلاع العشب السحري [50].

بعد حصول "جلجامش" على العشب السحري الذي يعيد نضارة الشباب يقرر أن يأخذه إلى "أورك" ليجربه هناك على رجل طاعن في السن قبل أن يقوم هو بتناوله ولكن في طريق عودته وعندما كان يغتسل في النهر سرقت العشب إحدى الأفاعي وتناولته فرجع "جلجامش" إلى "أورك" خالي اليدين وفي طريق العودة يشاهد السور العظيم الذي بناه حول أورك فيفكر في قرارة نفسه أن عملاً ضخماً كهذا السور هو أفضل طريقة ليخلد اسمه. في النهاية تتحدث الملحمة عن موت "جلجامش" وحزن أورك على وفاته [51].

وقد حاول بعض الباحثين إيجاد نقاط تشابه بين ملحة "جلجاميش" وبين "الإلياذة والأوديسة" لهوميروس كما لخصها أحد الباحثين بقوله :" إن هناك من يقارن أخليس *Achilles* بطل الإلياذة ورفيقه باتروكليس *Patrocles* بالبطل جلجاميش ورفيقه " أنكيدو"، فكلا البطلين عرفا بالقوة والشجاعة وحب المغامرة، وفي ملحمة جلجاميش يموت أنكيدوا عقاباً له من الإله علي قتل خمبايا وحش الغابة، فيحزن عليه جلجاميش حزناً شديداً، وبالمثل يقتل

باتروكليس في المعركة علي يد هكتور فيحزن عليه اخليس ويبكيه بحرارة. ثم إن كلا من جلجاميش وادويسي ينتميان إلي أصل إلهي، فأم جلجاميش هي الإلهة ننسون وأم أوديسي هي حورية البحر ثيتس . وفي الأوديسة يعود البطل إلي بلدته في نهاية المطاف بعد رحلة شاقة اكتنفتها المخاطر والأهوال علي غرار ما حدث لجلجاميش "[52].

إن الناظر المدقق في ملحمة "جلجاميش"، كما يؤكد "جارووردي" الأصل الأسيوي للفكر اليوناني [53]؛ فقد سبقت الإلياذة بألف وخمسمائة عام، كما أن هناك تشابها وتماثلا بينها وبين الأوديسية، والمعروف أن الإلياذة والأوديسة قد أثر أبلغ تأثير في الحياة اليونانية وفي الإنسان اليوناني، وبالتالي فقد أسهمت في ظهور الفلسفة عند اليونان عبر التأثير بهذه الملحمة البابلية الشهيرة [54].

رابعاً : الزراد شتيه وفلسفتها

الزرادشتيه من أقدم الديانات في حضارة وادي الرافدين، ومؤسسها زراد شت أو زور استر *Zoroaster* وهو الاسم الذي ذاع استخدامه عند اليونان. وعاش زرادشت في منتصف القرن السابع قبل الميلاد، وتوفي عام 583 ق. م، وكان يقيم بازريمان وقد إنتشر الدين الذي بشر به من "بلخ " إلى "فارس" وذلك على أثر إيمان الملك الفارسي به [55].

وقد أحاط الغموض أحداث حياة " زرادشت" التي تروي عادة كأسطورة اختفت فيه إلي حد كبير معالم شخصية " زرادشت" نفسه، فمنذ البداية لا يستطيع أحد تحديد التاريخ الحقيقي لمولده أو لوفاته فالمؤرخون اليوان واللاتين يرجعون تاريخ مولده إلي أقدم الأزمنة [56]؛ فنجد " بلينوس" يؤكد معتمداً في ذلك علي "أرسطو" أن " زرادشت" كان علي قيد الحياة قبل وفاة " أفلاطون " بستة آلاف سنة [57]؛ بينما يري المؤرخ اليوناني "بلوتارخ" أنه كان يعيش قبل حرب طروادة بخمسة آلاف سنة [58]؛ بينما نجد " بيروسوس " البابلي الذي عاش في القرن الرابع قبل الميلاد قد تمسك بالرأي القائل بأنه قد

عاش حوالي عام 2000 قبل الميلاد، وهناك من يرون أنه عاش فيما بين القرن العاشر والثامن قبل الميلاد، وبين كل تلك الرويات المتضاربة اتفق في النهاية علي أن يؤرخ له بصورة تقليدية بأنه قد عاش فيما بين عامي 660، 583 قبل الميلاد [59].

أما قصة حياته، فقد رويت في جميع المصادر بنفس الطريقة الأسطورية التي تصره في صورة غير الصورة التي عهدناها عن الكائنات البشرية، حيث تلقفته عناية الآلهة منذ حمل أمه به وحتي مولده وصباه وتلقيه الوحي وحمته في كل الأحوال من تربص آلهة الشر به ومن مؤامرات أعدائه[60].

وعلي أية حال فقد ظهر " زرادشت" بين أسلافه الميديين والفرس وجد بني وطنه يعبدون الحيوانات كما يعبد أسلافهم، ويعبدون الأرض (أنا هيتا) آلهة الخصب والأرض ويعبدون (ميثرا) إله الشمس و(هوما) الثور المقدس، ولقد ضاق زرادشت ذرعاً بتلك الآلهة البدائية وراح يثور على الكهنة ويعلن أنه ليس في العالم إلا إله واحد هو (أهورمزدا) إله النور والسماء وأن ما عداه ليست إلا مظاهر له وصفات من صفاته.

وقد جمع أصحاب زرادشت أقواله وأفعاله وأدعيته في الكتاب المقدس المسمى (زندافستا) *Zend Avesta* أو (الابستاق)، وهو الكتاب المقدس لدي الزادشتين، وقدإصطلح علي ترجمة أفستا بالابتساق في العربية، وقد فقدت النصوص الأصلية لهذا الكتاب بعد عزو الأسكندر الأكبر لفارس عام 330 قبل الميلاد . ثم أعيد تجميع ما تبقي منها في أذهان الناس، وتم تدوينه جميعاً في حوالي القرن الخامس [61].

والفكرة السائدة في الـ "(زندافستا) "هي ثنائية العالم الذي يقوم على مسرحه صراع بين الإله " أهورامزدا " والشيطان " أهريمان "، وأن أفضل الفضائل هما الطهر والأمانة ويؤديان إلى الحياة الخالدة.

وأهورمزدا إله الكون كله الذي ليس له شريك وله خصم هو دون في الرفعة وهو أهريمان إله الشر الذي سينهزم على مر الزمان، وأهورامزدا هو دائرة السموات كلها نفسها، يكتسي بقية السموات الصلبة يتخذها لباساً له، وجسمه هو الضوء والمجد الأعلى، وعيناه هما الشمس والقمر ولقد جعل " زرادشت" من النار الصادرة من الإله " أهورامزدا" عنصراً مشتركاً بين جميع الموجودات كل شئ يخرج منها، وكل شئ يعود إليها، فهي جوهر وماهية هذا الشئ، إذ أن " أهورامزدا " قد احتوى على الوجود كله. إنه يعيش في وحدته المترفعة محتوياً على أفكار الخلق الروحي والمادي في عقله، فعقل " أهورامزدا" بمثابة العالم المعقول الذي يحتوي على أصل الأشياء والأفكار، وأنه عندما تفيض من نوره الأشكال المتعددة تكون بمثابة مرآه لذاته[62].

إن إله " زرادشت" يسمو على كل شيء وقد عبر عن هذه الفكرة بعبارات لا تقل جلالاً عما جاد في سفر أيوب يقول: (هذا ما أسألك عنه فاصدقني الخير يا أهورمزدا منذ الذي رسم مسار الشموس والنجوم، منذ الذي يجعل القمر يتزايد ويتضاءل؟ ومنذ الذي رفع الأرض والسماء تحتها وأمسك السماء وارتفع؟ منذ الذي حفظ المياه والنباتات؟ ومنذ الذي سخر الرياح والسحب سرعتها؟ ومنذ الذي أخرج العقل الخير يا أهورامزدا [63].

إن الأساس الذي قامت عليه الزرادشتيه هو مبدأ تعميم الخير وإبادة الشر، وأنه من الوسائل الضرورية لتحقيق هذه الغاية هو تقوية النوع الإنساني ونشر الخصوبة والعمران على الأرض وكذلك وحد زرادشت بين الإله (مازدا) وبين (الخير) وجعلهما اسمين لمسمى واحد، ونتيجة لذلك أصبح الخير قلب الديانة الزرادشتيه وسيعم الكون كله عندما تسود الفضيلة وينهزم (أهريمان) إله الشر) [64].

ويعلى " زرادشت " من شأن إله الخير على إله الشر من ناحية الأخلاق والأبدية، بيد أن هذا الإله مع علوه وسموه وجلاله لم يسلب القوة والإرادة من

البشر حتى الأشرار منهم، بل ترك لهم قدراً من الإرادة يكاد يساوي إرادته حتى يكونوا كاملي الحرية في الاختيار[65].

ورأى " زرادشت " أنه لكي نفهم اللّه ونعرفه حق المعرفة يجب أن نتعلم كيف نفهم إخواننا في الإنسانية وفي طريقنا إلى هذا الفهم لابد أن نمر بعدد من علامات الطريق :العدالة – التعاون – الإيمان – السعي وراء الكمال[66].

وعن المصير الأخروي للروح فنجد صورة للثواب والعقاب، فيذكر "زرادشت" أنه عندما تنتهي مهمتنا في الحياة فيستدعي كل إنسان ليقدم حسابه عن عمله، وكان لابد لأرواح الموتى بأجمعها أن يجتاز قنطرة ممتدة فوق الجحيم، تجتازها الأرواح الخيرة الطيبة حيث يستقبلهم (أهورامزدا) إله النور وهناك يعيشون حياة كلها سعادة وغبطة في كنف الإله مازدا إلى أبد الدهر [67]؛ أي أن الروح الطيبة تلقاها وترحب بها فتاة عذراء ذات قوة وبهاء وهناك تعيش مع أهورامزدا سعيدة منعمة إلى أبد الدهر.

أما الأشرار فإنهم يسقطون في هوة من الظلمة في خارجها يطمعون سماً زعافاً، أما من استوت حسناتهم وسيئاتهم فإنهم يضعون في مكان فسيح بين السماء والأرض يقاسون فيه ألم الحر والبرد ويحسون بجميع التغيرات الجوية ويظلون ينظرون في أمل ورهبة الحكم الأخير على مصيرهم وكان من الطقوس والممارسات الشعائر المتعلقة بالزرادشتيه أنهم كانوا يتخذون النار إلهاً يعبدونه ويسمونه (أنار) وينشئون المذابح المقدسة ويوقدون فيها النيران تكريماً (لأهورامزدا) فضلاً عن أن كل أسرة كانت تجتمع حول موقدها في سبيل أن تظل نار بيتها موقدة لا تنطفئ أبداً[68].

ومن أهم التعاليم الأخلاقية الزرادشتيه ما يلي:

1- الحفاظ على ما يسمى بحسن السمعة حتى يمكن أن تفوز بالاحترام.

2- أن تتجنب كل الظروف التي تجعلك تتردى في الخطايا.

3- أن تعترف علانية بالخطايا التي ارتكبتها، إذ بتخلصك مما هو شر يبقى على عقلك صافياً.

4- يجب على الفرد أن يكون ورعاً تقياً مطيعاً لكل من معلمه وكاهنه، وأن يكون قدوة للجميع.

5- واجب الإنسان عندهم أن يفعل الفضيلة ويقول الصدق والحق.

6- عدم الخروج على القوانين التي وضعها إله الخير (أهورامزدا) ليجنب نفسه ومجتمعه سخط إله الشر، ومن ثم فهو يعمل على انتصار الخير على الشر.

7- إن على الإنسان واجبات ثلاث أن يجعل العدو صديقاً، وأن يجعل الخبيث طيباً وأن يجعل الجاهل عالماً.

8- الالتزام بالفضائل ولذلك فإن واجب الإنسان أن يتجه إلى عبادة الله بالطهر والتضحية والصلاة [69].

وقد مارس " زرداشت" أو " زوراستر" *Zoroaster* نشاطه في شمال شرق إيران، ووصلتنا تعاليم " زاردشت" في سبع عشرة ترنيمة من ترانيم المسماة جاثا *Gathas* وعلى الرغم من أنه يصعب ترجمتها فإن حماسه وحبه لله وحكمته كانت أموراً مذهلة. إن الله عند " زاردشت" هو السيد المهين الحكيم، أهورمزدا، خالق السموات والأرض، وهو الأول و الآخر، ومع ذلك فهو أيضاً الصديق الذي دعاه من البداية، ولا يمكن أن تكون لله علاقة بالشر، فروحه المقدسة هي التي تقيم الحياة وتخلق الرجال والنساء. وتعارضه الروح الشريرة أو القوة المدمرة التي تتسم بالنوايا الشريرة، والتكبر والكذب، وعلى البشر أن يختاروا بين هاتين القوتين المتعارضتين أو بين التوأم من الآلهة، فإن سلكوا طريق الشر فسوف تمتلئ حياتهم بالأفكار الشريرة والكلمات الشريرة والأعمال الشريرة وإن سلكوا طريق الحق فسوف يشاركون في العقل الخير، ويبلغون الكمال والخلود والورع.

والله هو الموجود الأعظم والأفضل والأسمى من حيث الفضيلة والاستقامة والخير، والله لا يمكن أن يكون مسئولاً عن الشر، لأن الشر جوهر مثله مثل الخير، وكل منهما يرجع في النهاية إلى سبب أول هو الله، والشيطان أهرمان *Ahriman* الموجود بصفة مستمرة والمسئول عن كل شرور العالم، وعن الأمراض والموت والغضب. وبما أنهما جوهران متعارضان تعارضاً أساسياً فهما لا محالة يشتبكان في صراع. وهناك صراع بين الله والشيطان، وسوف ينهزم الشيطان في النهاية.

فزرادشت يؤمن إذن بمبدا الثواب والعقاب ألأخروي، كما يؤمن بأمن هذا العالم الدنيوي متصل بالعالم الآخر بجسر يسمي " جسر الانفصال"، الذي يمر عليه الأشرار فيرتجفون ويرتعدون من الفزع والخوف مما سيلاقونه في عذاب في جهنم مأوي الأشرار والكذابين، بينما يمر عليه الأبرار الصالحون المؤمنون وهم مطمئنون إلي مصيرهم الحسن الذي ينتظرهم، حيث يستقبلهم " أهورا مازدا " بعد أن يمروا في وسط العمل الصالح والقول الخير والأفكار الطيبة، ويتمتعون في كنفه بالسعادة الأبدية [70].

وفي إطار هذه الرؤية الدينية الفلسفية للإله وللمصير الإنساني يؤمن "زرادشت" وأتباعه بضرورة أن يحيا الناس حياة اجتماعية مرحة ومعتدلة، يتسق فيها القول مع الفعل، والفكر مع العمل " فالمل هو ملح الحياة "، لكن خلق الشخصية لا يعبرعنه فقط فيما يفعل المرء أو يقوله رجلاً كان أو إمرأة، بل بأفكارهما . ولا بد للناس أن يقهروا بعقولهم الشكوك والرغبات السيئة، وان يقهروا الجشع بالرضا، الغضب بالصفاء والسكينة، والحسد بالإحسان والصدقات، والحاجة باليقظة والنزاع بالسلام، والكذب بالصدق [71].

هوامش الفصل السابع

(1) طه باقر : مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية للطباعة، القاهرة، 1976، ص 10.

(2) د. جمال المرزوقي، الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ص185.

(3) هنري فرانكفورت وآخرون : ما قبل الفلسفة، بغداد 1960.

(4) مارغريت روتن : تاريخ بابل، رينيه عازار، وميشال أبي فاضل، منشورات عويدات، بيروت، 1984، ص 125- 126.

(5) هنري فرانكفورت وآخرون : ما قبل الفلسفة، ص21.

(6) محمود أبو زيد: المختصر في تاريخ الفكر الاجتماعي، دار غريب، 1998، ص11.

(7) هنري فرانكفورت وآخرون : ما قبل الفلسفة، ص24.

(8) د.فرح نعيم : تاريخ حضارات العالم القديم وما قبل التاريخ ط دمشق 1975 ص 134.

(9) نفس المرجع، ص 134.

(10) نفس المرجع، ص 134.

(11) نفس المرجع، ص 134.

(12) نفس المرجع، ص 134.

(13) جفري بارندر : المعتقدات الدينية لدي الشعوب ،ص 44.

(14) د.فرح نعيم : نفس المرجع، ص 134.

(15) د.فرح نعيم : نفس المرجع، ص 134.

(16) د. جمال المرزوقي، الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ص 193- 194.

(17) نفسه، ص 193- 194.

(18) هنري فرانكفورت وآخرون : ما قبل الفلسفة، ص26.

(19) محمود أبو زيد : نفس المرجع، ص 118.

(20) د.فايز محمد حسين : تاريخ النظم القانونية، القاهرة، ص102

(21) د. يوسف حتي. الإنسان في الآداب العراقية القديمة. الموسوعة الصغيرة، بغداد ،1980، ص 144.

(22) د. صبيح مسكوني. تاريخ قانون العراق القديم، بغداد، 1971، ص66.

(23) جورج يوييه شمار. المسؤولية الجزائية في الآداب الأشورية والبابلية ترجمة سليم الصويص- منشورات وزارة الثقافة والأعلام- دار الرشيد- 1981، ص 78.

(24) جمال المرزوقي، المرجع السابق، ص206، 207 ؛ وأنظر كذلك جورج بوبيه شمار، المسئولية الجنائية في الآداب الأشورية والبابلية، ترجمه سليم الصويص، بغداد، 1981، ومحمد كاظم العطار: حمو رابي العظيم، بغداد، 1983، ص90.

(25) نفسه، ص33.

(26) نفسه، ص44.

(27) نفسه، ص56.

(28) نفسه، ص93.

(29) نفسه، ص57.

(30) نفسه، ص70.

(31) محمود أبو زيد، ص120.

(32) د. صبيح مسكوني:تاريخ قانون العراق القديم (بغداد، 1971).

(33) جورج يوييه شمار:المسؤولية الجزائية في الآداب الأشورية والبابلية ترجمة سليم الصويص- منشورات وزارة الثقافة والأعلام- دار الرشيد- 1981، ص221.

(34) د. صبيح مسكوني: تاريخ قانون العراق القديم، ص21.

(35) نفسه، ص21..

(36) نفسه، ص21..

(37) جورج يوييه شمار: المسؤولية الجزائية في الآداب الأشورية والبابلية ترجمة سليم الصويص- منشورات وزارة الثقافة والأعلام- دار الرشيد- 1981.

(38) د. عبد الرضا الطعان : الفكر السياسي في العراق القدم، الجزء الثاني دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، العراق، 1986، ص 20- 21.

(39) نفسه، ص23.

(40) نفسه، ص26.

(41) ملحمة جلجامش / طه باقر بغداد ،1980، ص 9.

(42) نفسه، ص11.

(43) نفسه، ص12.

(44) نفسه، ص12.

(45) نفسه، ص13.

(46) نفسه، ص14.

(47) نفسه، ص15.

(48) نفسه، ص16.

(49) نفسه، ص17.

(50) نفسه، ص18.

(51) نفسه، ص21.

(52) سامي سعيد الأحمد : مقدمة ترجمته الكاملة لنص ملحمة جلجاميش، دار الجيل، بيروت، 1984، ص 14.

(53) روجيه جارودي : حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، 1986، ص 18- 19.

(54) د. مصطفي النشار : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص 122.

(55) نفسه، ص 108.

(56) نفسه، ص 108.

(57) نفسه، ص 108.

(58) نفسه، ص 108.

(59) نفسه، ص 108.

(60) نفسه، ص 109.

(61) نفسه، ص 110.

(62) حربي عباس عطيتو، الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص88 ؛ وأنظر انظر ترانيم زرادشت، ترجمة وتقديم فيليب عطية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993، ص29.

(63) نفسه، ص30.

(64) فراس السواح : الرحمن والشيطان الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، دار علاء الدين، دمشق، 2004، ص 82.

(65) نفسه، ص 83.

(66) نفسه، ص 84.

(67) نفسه، ص 85.

(68) حربي عباس عطيتو، مرجع سابق، ص98.

(69) نفسه، ص 99.

(70) د. مصطفي النشار : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص 111.

(71) نفسه، ص 112.

الفصل الثامن
الفلسفة الهندية ورحانية الشرق

- تمهيد
- أولاً: المراحل الرئيسة الأربع للفلسفة الهندية.
- ثانياً : الفيدا والأوبنيشاد وبدايات التفكير الفلسفي- الهندي.

تمهيد :

قامت حضارة الهند القديمة على ضفاف أنهارها ودلتاتها، مثل وادي السِّند وروافده، ونهر الجانج وروافده، وعلى ضفاف نهر كرشنا في الدَّكن. وأقدم حضارة عرفتها الهند قبل قدوم الآريين، كانت في وادي السند، وترجع إلي نحو 2500 ق. م. لقد سكن الهند قبل هجرة الآريين إليها " الدرافيديون *Dravidians* "[1]

ثم جاءها الآريون من الشمال والشمال الغربي بين 2000و1500ق. م.، وإحتلوا سهل الغانج، ويقال أن موطنهم الأصلي أواسط آسية شمالي بحر قزوين، ومنهم من هاجر جنوباً، ومنهم من دخل أوروبة فهم شعوب هندو- أوربية. أقدم عصور حضارة للآريين في الهند هي عصر الفيدا *Vida* : والفيدا مجموعة أغنيات استقيت منها المعلومات عن الهنود الآريين، وهي أقدم أثر أدبي في أية لغة هندية- أوربية في الشرق والغرب . والفيدا تعني المعرفة، وكانوا يعيشون في هذه الفترة على الزراعة ورعي المواشي، ولهم إله خاص للأرض المحروثة، ويستخدمون البقرة دون أن ينزلوها من أنفسهم منزلة التقديس[2].

وبداية هذه الحقبة ترجع إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد عندما غزى الآريين الهند. وتشير أسفار الفيدا في الديانة الهندوسية على الوحدة البائنة التي تظهر بين الله وسائر الكائنات الحية كنوع واحد في براهمان، لكنهم آحاد. فالله هو براهمان العظيم، بينما بقية الأحياء فهم براهمان أفراد؛ غير أن الله بائن عليهم بقدرته[3].

وتعتبر الملحمتين "رامايانا" (*) و " مهابهاراتا" (**)، سجلاً شعرياً حافلاً لتتبع ثقافة وبنية التفكير الهندي القديم بين القرنين الثاني عشر والعاشر قبل

(*) رامايانا: هي ملحمة شعرية هندية قديمة بالسنسكريتية ُنسب إلى الشاعر ڤالميكي. وتعتبر من التراث الهندي وتكاد تكون نصاً مقدساً، وهي ملحمة لا يزيد طولها على ألف صفحة، قوام الصفحة منها ثمانية وأربعون سطراً؛ وعلى الرغم من أنها كذلك أخذت تزداد بالإضافات من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثاني بعد الميلاد ، فإن تلك الإضافات فيها أقل عدداً مما في المهابهاراتا، ولا تشوه الموضوع الأصلي كثيراً؛ ويعزو الرواة هذه القصيدة إلى رجل يسمى ڤالميكي، وهو كنظيره المؤلف المزعوم للملحمة الأخرى الأكبر منها، يظهر في الحكاية شخصية من شخصياتها ولكن الأرجح أن القصيدة من إنشاء عدد كبير من المنشدين العابرين، أمثال أولئك الذين لا يزالون ينشدون هاتين الملحمتين، وقد يظلون يتابعون إنشادهما تسعين ليلة متعاقبة، على مستمعين مأخوذين بما فيها من سحر. وكما أن المهابهاراتا تشبه الإلياذة في كونها قصة حرب عظيمة أنشبتها الآلهة والناس، وكان بعض أسبابها استلاب أمة لامرأة جميلة من أمة أخرى؛ فكذلك تشبه رامايانا الأوديسية وتقصّ عما لاقاه أحد الأبطال من صعاب وأسفار، وعن انتظار زوجته صابرة حتى يعود إليها فيلتئم شملها من جديد، وترى في فاتحة الملحمة صورة لعصر ذهبي، كان فيه "دازا-راذا" يحكم مملكته "كوسالا" (وهي ما يسمى الآن أودا) من عاصمته "أيوذيا":

(**) المهابهاراتا : واحدة من الملحمتين الكُبريين المكتوبتين بالسنسكريتية في الهند القديمة – الأخرى رامايانا –. الملحمة جزء من الإيتيهاسا الهندوسية – التاريخ الهندوسي – وتُشكل جزءاً هاماً من الميثولوجيا الهندوسية. تشكل المهابهاراتا جزءاً هاماً من ثقافة شبه القارة الهندية، وهي نصٌ رئيسي من نصوص الهندوسية. أحداثها محاولة لمناقشة الأهداف الإنسانية (أرثا أو الغرض، كاما أو المتعة، دارما أو الواجب، موكشا أو التحرر) ضمن تقليد راسخ يحاول تفسير العلاقة بين الفرد والمجتمع والعالم، وطبيعة الذات، وأعمال الكارما. يعني العنوان: حكاية سلالة بهارتا العظيمة. ووفقاً للمهابهاراتا نفسها، فإنها قد جاءت من نصٍ أقصر اسمه= =بهارتا يتكون من أربعة وعشرين ألف سطرٍ شعري. المهابهاراتا أطول قصيدة ملحمية في

الميلاد. وإذا كانت ملحمة جلجامش تبحث في مصير الإنسان والحياة . فإن "رامايانا" هي ملحمة أمير الهند راما ودوره المثالي الذي حققه مع زوجته "سيتا" تجاه الواقع بما فيه من صراع بين الخير والشر. ولقد اكتملت هذه القصة البطولية في ملحمة " الماهابهاراتا"، والتي تعني حكاية سلالة بهاراتا العظيمة؛ حيث تشير سلسلة الأحداث والنقاش فيها إلى محاولة وضع تفسير إلى العلاقة القائمة بين الفرد والمجتمع والعالم، وإلى فهم طبيعة الذات والأخلاق عند الإنسان [4].

إن هاتين الملحمتين: رامايانا ومهابهراتا تعتبر من بين "أقدم الملاحم" المكتوبة باللغة السنسكريتية في الهند [5].

ومع ذلك فقد استطاع الهنود أن يطوروا فكرهم ليكون أكثر وضوحاً مما كان عند العراقيين والمصريين. ويضاهوا به النهج الزرادشتي. وإذا كان هذا المنحى يخص الهندوس، فإن " بوذا " وأسمه الحقيقي " سيدارتا جاوتاما"، والذي يعني بلغة بالي في شمال الهند "الرجل المستنير"، قد أكد في تعاليمه على نبذ الحياة الدنيا لأنها "دنيئة وغير مفيدة" حسب تصوره. ولذلك تتصف البوذية بالتشاؤم والإحباط. وبما أن "بوذا" كان يقول لأتباعه ومريديه: "كونوا ملاذاً لأنفسكم". لذا فإن البوذيين ينصون على الماهايانا، والتي تعني "مركبة الخلاص الأعظم" [6].

أما مجموع تعاليم "بوذا" فتسمى "دهارما" حيث إنها تعاليم بالحقيقة تقوم على تجريد الموجودات من مفهوم الأنا. حيث رفضت وجود خالق للطبيعة

العالم باحتوائها على أربعة وسبعين ألف سطر شعري وقطع نثرية طويلة، ووجود مليون وثمانمائة ألف كلمة فيها.تقريباً ، يبلغ حجمها عشرة أضعاف حجم الإلياذة والأوديسة مجتمعتين، وتقريباً يبلغ حجمها خمسة أضعاف الكوميديا الإلهية، وأربعة أضعاف الرمايانا. ُدعى أنه لا تُوجد ملحمة أطول منها باستثناء الملحمة التبتية ملحمة الملك جيسار، والملمة القرغيزية: ملحمة ماناس.

والكون، ويكون له مكانه الأزلي. وإنما هناك آلهات تعيش في الفردوس، لكنها لا تتحكم بمصير الكائنات الحية بل إنها معرضة لمواقف وحالات شأنها شأن الكائنات الحية الأخرى. إذ يمكن لها أن تخوض تجربة الموت والبعث في كينونة أقل مما كانت عليه. ومن هنا ترفض البوذية الصلوات وتقديم الأضاحي وغيرها من المقدسات المخصصة للآلهات [7].

وينتشر هذا المذهب بنحو واسع في الصين وكوريا واليابان وفيتنام، وإذا آمنت البوذية بالنيرفانا وهي تناسخ الأرواح. فإن ذلك يكون داخل الدورة الرباعية للحياة. لأن من بين أهم وأفضل الأشكال التي يمكن أن تتقمصها الآلهة بعد الانبعاث هي الحياة الإنسانية. رغم أنها من منزلة أعلى إلا أن انشغالها بملذاتها الشخصية يلهيها عن تحقيق التحرر. بينما الكائنات الإنسانية وحدها التي تمتلك هذه المزايا التي تؤهلها إلى بلوغ الاستنارة ومن ثم تحقيق التحرر[8] .

ومن هذا المنطلق فإننا نحاول هنا في هذه البحث مناقشة العناصر التالية:-

أولاً: المراحل الرئيسة الأربع للفلسفة الهندية.

تطورت الفلسفةُ الهندية تطوراً طويلاً ومعقدًا؛ وقد يكون تاريخُ تطوِّرها أطول من تاريخ أيِّ موروث فلسفيٍّ آخر. ومع أن النظرة التاريخية ذات أهمية كبرى لفهم موروث كهذا، فإنه يتعذر علينا القيام بدراسة تاريخية دقيقة لهذا التطور. ونتيجة للنقص في تدوين التاريخ لدى الهنود أنفسهم فقد ضاع الكثير من التفاصيل المتعلقة بالتتابع التأريخي للنصوص الفلسفية الحِكَمية، أو على الأقل، لم يُحفَظ لها سجل. لذا يمكن كتابة تاريخ الفلسفة الهندية في خطوطها العريضة وحسب – هذا مع العلم بأن فلسفة كهذه لا تكتمل من دون التعرف إلى الفلاسفة المسؤولين عن ظهور المذاهب الفلسفية وعن تطور الفكر. وعلى كل حال، نتيجة لتعمق الهنود في الفلسفة

وإهمالهم للتأريخ، فإننا نعرف عن الفلسفات الهندية أكثر مما نعرف عن الفلاسفة أنفسهم؛ إذ إننا لا نعرف سوى النزر اليسير عن سِيَر الفلاسفة الهنود الأقدمين. فمن جهة، نتعرف أحيانًا إلى مؤلِّف بعض القصائد؛ لكن، كما هي الحال في الفلسفة المادية الهندية وبعض الفلسفات الأخرى، تظل النصوص الأصلية غير متوافرة وتفاصيل المناهج مجهولةً تمامًا، ومن هذا المنطلق فسوف نعالج النقاط الأساسية للفكر الهندي علي النحو التالي :-

مرت الفلسفة الهندية إبان تطورها بأربع فترات رئيسة إنتهت في العام 1700 ب م: الفترة الأولي : مرحلة الفيدا (*) التي يعتريها الغموض، وتقع

(*) فيدا بالإنجليزية (Vedas :الكتاب المقدس للديانة الهندوسية وهو كتاب يقع في 800 مجلداً تقريباً تم تأليفه طيلة 1000 سنة وقيل 3 آلاف سنة، وهي النصوص المقدسة من الترانيم والتراتيل لدي الآريين الهنود لتكريم الآلهة. والكتاب مقسم إلى أربعة أجزاء ضخمة هي الرامايانا ويتحدث عن نشأة الآلهة وأساطيرها والكون، والمانوسمرتي ويتحدث عن حقوق الطبقات الأربعة الهندية – البراهمة الذين خلقوا من رأس الإله كريشنا، مع العلم بأن البراهمة هم الوافدون من أواسط أوروبا والذين سكنوا على مصب نهر السند، والكشاتريا الذين خلقوا من ذراعي كريشنا والفايشيا من الأفخاذ وأخيرا الشودرا الذين خلقوا من أقدام كريشنا وهم المنبوذين والمضطهدين الذين لا يحق لهم شيء في دين الهندوس، وقد قاموا بثورة شاملة في القرن الأول الميلادي ونجم عن ذلك رفع بعض الضيم عنهم فكان إخماداً محنكاً لتلك الثورة، وأيضا المهابهاراتا تتحدث عن الأعمال والمهن وإرشادات الحياة والقضايا والوصايا، ثم أخيرا الأوبانيشاد ويتحدث عن الطقوس العبادية والأناشيد والقرابين وطريقة تقديس الآلهة، وقد ترجمت بعض الأجزاء الصغيرة من هذا السفر الضخم في عدة لغات الإنجليزية والفرنسية وغيرها الهندوسية تعطي معلومات عن الآريين وعن التعاليم والطقوس الفيدية والتراث الفلسفي الهندي . وما زالت آلهة الشعب الفيدي موجودة في العقيدة الهندوسية حتي اليوم بصورة أخف= =من السابق لتأثير الأديان الجديدة في النفور من الهندوسية كالإسلام والنصرانية، وأيضاً لتحكم القوانين البشرية الجديدة والعولمة في السطوة القديمة للطقوس الفيدية القاسية. أنظر:-

تقريبًا بين 2500 و600 ق م. في تلك الفترة، استقر الآريون الذين قدموا إلى الهند من آسيا الوسطى وجعلوها موطنًا جديداً لهم وطوروا ثقافتها وحضارتَهم الآرية تدريجيًّا. أما من الناحية العلمية، فإنه لا يمكن تسمية هذه الفترة بـ" عصر فلسفي"، بل بفترة "تلمُّس" – وذلك لأن الدين والأسطورة، والفلسفة إتصل بعضُها ببعض، وعانت من نزاع وانقسام شديد مستمر. إنه على كلِّ حال، عصر تطور فلسفي، وتُعتبَر مبادئه التي عُرِضَتْ في الأوبينشاد لهجةَ العصر، إن لم تكن النموذج الدقيق لتطور الفكر الفلسفي الهندي عمومًا[9].

تشتمل أدبيات هذه الفترة على أربعة من الفيدا هي: رِج فيدا *Rig-vêda* ، يَجُر فيدا *Yajur-vêda* ، ساما فيدا *Sâma-vêda* ، أتهَرفا فيدا *Atharva*-vêda ؛ وينقسم كل سفر من هذه الأسفار الأربعة بدوره إلى أربعة أبواب هي: المنترا *Mantra* ، البرهمنا *Brâhmana* ، الـ الآرَنْيَكا *Aranyaka*، الأوبنشاد *Upanishad* . وتشكل المنترا، وهي أناشيد، وخاصة الأناشيد الأخيرة من رِج فيدا، بداية الفلسفة الهندية. وفي انطلاقها من فكرة التعدد في الأجزاء الأولى من الفيدا، مرورًا بالتوحيد، وانتهاءً بالواحدية الوجودية، عبرت هذه القصائد والأناشيد الطريقَ إلى الواحدية في الأوپنشاد. وتشتمل البراهمنا، وهي مخطوطات دينية، على قواعد السلوك وواجبات العبادة. أما الأرنيكا والأوبينشاد، فإنها تمثل خلاصة البراهمنا، وتبحث في المسائل الفلسفية. وترشد البراهمنا ربَّ البيت إلى طريقة العبادة اللازمة، حتى إذا ما حلَّت به الشيخوخة، وجب عليه أن يلجأ إلى الغابة ليأخذ مكانه شخصٌ آخر يقوم بالطقس الذي كان يقوم به هو سابقًا [10].

قد تشكلت هذه السمات الرئيسية للهندوسية، فيما يرى المؤرخون، خلال أربعة أو خمسة قرون بدءاً من عام 800 ق م (وإن كان هذا التاريخ مثار جدل كبير) وصيغت في سلسلة من المقالات الميتافيزيقية سميت بالأوبنشاد

Encyclopedia of Indian Philosophies and "Vedanta Sutras of Nārāyana Guru" by Karl Potter and Sibajiban Bhattachārya.

Upanishad – وهي تسمية مشتقة من الكلمات السنسكريتية أوبا *upa* التي تعني "قريب"، وني *ni* التي تعني "أسفل"، وشاد *shad* التي تعني "يجلس". فالمقصود بها إذن الحقائق التي كان المريدون يأخذونها عن أساتذتهم وهو جالسون عند أقدامهم. والأوبنشاد، بما هي معنية بالكلّيات أكثر منها بالجزئيات، تترك هذه الأخيرة لاجتهاد الأفراد في حدود ما يسمح به الدهرما، ولا تعرِض للكثير من المسائل التفصيلية، مركِّزة ثيماتها على الخير المطلق المتمثل بالتحقُّق بالحق. وتشدد الأوبنشاد على التمييز الدقيق بين طريق الأنانية الجاهلة التي تقود إلى السرور المؤقت الزائل، وبين طريق الحكمة التي تقود إلى الانعتاق النهائي (مُكتي *mukti*) [11].

لكل فرد، في ضوء ما تقدم، الحرية في قراره بتصوُّر الحق الأسمى بوصفه ذاتاً صرفة أو ماهية روحية محضة، لاشخصية، منزَّهة عن كل الصفات والأسماء، تدعى بالتالي برهمن (محايد)، أو بوصفه إلهاً شخصياً تُخلَع عليه شتى الصفات البشرية، يدعى بالتالي برهما (مذكَّر). وعلى النحو نفسه، لكل مؤمن أن يقرر فيما إذا كان ينظر إلى العالم باعتباره مظهراً من مظاهر برهمن أو برهما أو تجلّياً من تجلّياته، أو مجرد "خلق" هذا أو ذاك – كما أن بوسعه أيضاً أن يُبقي المسألة مفتوحة غير مبتوت فيها، قبل أن تحسمها الذائقة الداخلية المباشرة [12].

في كلا الحالين يعتبر الهندوسي العالَم المرئي مايا *mâyâ* – وهي كلمة سنسكريتية تصح ترجمتها من أحد الأوجه بـ"الوهم"، الأمر الذي جعل عدداً من البحَّاثة يستنتجون أن الهندوسي يعتبر أن العالم المرئي ليس إلا هلساً *hallucination*. أما ما يقصد الهندوسي فعلاً من هذا المصطلح فهو ببساطة أن العالَم ليس ما يبدو للحواس البشرية للوهلة الأولى. فلما كان البشر يشكلون جزءاً من العالَم المرئي يقتضي ذلك منطقياً أنهم، هم أيضاً، ليسوا ما يظهرون عليه. فكل إنسان يعتبر نفسه شخصاً فريداً ومستقلاً عن غيره، وكل إنسان مستحوَذ عليه بأفكاره، ورغباته، وأفراحه، وأتراحه،

ومخاوفه، وخيباته. إن هذا الانشغال بالأنيَّة الظاهرة هو المصدر الحقيقي لكل شر ولكل بؤس بشري بحسب العقائد الهندوسية. أما الأنيَّة *Ego* الباطنة الحقة فهي مدفونة عميقاً تحت طبقات عديدة من الوعي. وهذه الأنية تدعى آتمن *âtman*، الروح الشامل الكلّي الحضور [13].

الفترة الثانية : تمتد الفترة الثانية لتطور الفكر الفلسفي الهندي – وهي المرحلة الملحمية – بين 500 أو 600 ق م و200 ب م. وتُعرَف هذه الفترة بأنها عرض مباشر للعقائد الفلسفية في أدب غير ممنهج وغير علمي – ونخص منها بالذكر ملحمتَي "الرامايانا والمهابهارَتا "العظيمتين. وتشمل هذه الفترة أيضًا النشوء الأول للبوذية والجينية والشيفية (نسبة إلى الإله شيفا) وغيرها. وتُعتبَر البهگفدگيتا، وهي جزء من " المهابهارتا "، أحد النصوص الثلاثة الرئيسة في الأدب الفلسفي الهندي. وعلاوة على ذلك، تعود بداية المدارس الهندية المستقيمة الرأي إلى تلك الفترة، كما تعود بداية المناهج العديدة إلى فترة ظهور البوذية؛ إذ إنها تطورت معها. أما الأعمال المنهجية للمدارس الرئيسة فقد كُتِبَتْ بعد ذلك الحين. غير أن أصول معتقدات المدارس العديدة وُضِعَتْ في أثناء الحقبة الملحمية [14].

وتُعد هذه الحقبة من أخصب المراحل الفلسفية الهندية وغيرها من الفلسفات، كاليونانية والفارسية والصينية؛ وقد ترشدنا معرفتُنا لهذه الفترة إلى غنى الفكر الفلسفي وتنوعه وعمقه. وفي تلك الفترة انبثقت فلسفاتٌ أخرى أيضًا، كمذهب الشك، والمذهب الطبيعي، والمذهب المادي، إلى جانب " البوذية" و " الجينية" والمناهج الأخرى التي عُرِفَتْ فيما بعد بالمناهج الهندية الأرثوذكسية. أما مناهج " التشارفاكا "و " البوذية " و " الجينية " غير الأرثوذكسية فقد تبلورت في مناهج مُحكمة في وقت لاحق.

ويري بعض الباحثين أن في تلك الفترة، نُظِمَ الكثير من " دهرما شاسْترا "، وهي مقالات في الأخلاق والفلسفة الاجتماعية. وصُنِّفَتْ هذه

المقالات، مثلها كمثل غيرها من النصوص التي ظهرت آنذاك، في نصوص فلسفية نقلية (سمرِتي) إذا قيست إلى أدبيات فترة الفيدا (شروتي) التي تُعَد مراجع ونصوصاً ملهَمة وموثوقة. وتُعَد " دهرما شاسْترا" مقالات منظمة تتحدث عن سلوك الآريين في حياتهم، وتصف تنظيمهم الاجتماعي وأعمالهم وواجباتهم الأخلاقية والدينية [15].

الفترة الثالثة : تُعَد الفترة الثالثة مرحلة السوترا التي تعود إلى أوائل الحقبة المسيحية تقريباً. وفي تلك الفترة، كُتِبَت البحوث المنهجة للمدارس العديدة، واتخذت المناهج طابعَها الذي مازال قائمًا حتى الوقت الحاضر، ووُضِعَت عقائد كلِّ منهج في أقوال مُحكمة، يعتريها الغموض أحيانًا، وفي عبارات تُعَد تذكيراً للمبتدئين، وذلك لكي تعرِّفهم إلى تفاصيل المناهج الفلسفية التي انتموا إليها والتي لا يعرفها معرفةً دقيقةً إلا الضالعون في ذلك المنهج. وفي تلك الفترة أيضاً، تطور الموقف النقدي في الفلسفة إلى جانب الموقف المنهجي؛ واحتوت السوترا شروحًا إيجابية للمناهج ومناظرات شاملة ضد المناهج الأخرى. وإضافة إلى ذلك، نجد في السوترا الفكر الذي يعي ذاته، إذ يقل فيه الخيالُ الإنشائي والبصيرة العفوية.

تتكون المناهج الهندية الستة الموجودة في السوترا في أثناء هذه الفترة من:

1- نيايا: الواقعية المنطقية.

2- فَيشِيسكا: التعددية الذرانية.

3- سامكهيا: الثنوية التطورية.

4- اليوجا: التأمل المنظم.

5- بورفا ميمامسا: المقالات الأولى التفسيرية للفيدا المتعلقة بالسلوك.

6- أوتَّرا ميمامسا: المقالات المتأخرة للفيدا المتعلقة بالمعرفة؛ وتسمَّى أوتَّرا فيدنتا التي تعني "نهاية الفيدا".

الفترة الرابعة – وهي المرحلة المدرسية – هي تلك التي كُتِبَتْ فيها الشروح على السوترا من أجل توضيحها. ولم تُكتَب الشروح على السوترا وحدها، بل وُضِعَتْ تفسيراتٌ لهذه الشروح، وتعليقات على تلك، إلخ. ومن الصعوبة بمكان أن نحدد تواريخ دقيقة لتلك الفترة الممتدة من زمن السوترا حتى القرن السابع عشر. وتُعَد أدبياتها توضيحيةً بالدرجة الأولى، وجدليةً أو تنظيريةً بالدرجة الثانية. وقد تناقشت جماعات من المعلِّمين طويلاً وإختلفت في صدد تفاصيل العقائد الفلسفية مع ممثلي المدارس الأخرى. وأحيانًا، نجد أن الشراح مائلين إلى الغموض أكثر من التوضيح؛ لذا نجد المنطق الغامض يحل محل التوضيح والفلسفة. وتُعتبَر النماذج الرفيعة من الشروح قيِّمة، ولا تقل منزلةً عن واضعي المناهج أنفسهم. ويؤخذ "شنكرا"، مثلاً، – وهو كاتب إحدى الشروح الشهيرة على السوترا، على مذهب الفيدنتا – على أنه فيلسوف أفضل من "بادَرايَنا الرائي"، الذي كتب الفيدنتا سوترا الأصلية (برهما سوترا) ذاتها. وقد شاعت في تلك الفترة مناقشات غير فلسفية وغير جديرة بالتقدير نسبيًّا. ومن ناحية أخرى، وُجِدَ إبانها أعظم فلاسفة الهنود، الذين نذكر منهم، بالإضافة إلى "شنكرا"، "كومارِلا"، "شريدهَرا"، "رامانوجا"، "مَدهفا"، "فاتشَسپَتي"، "أودَيَنا"، "بهاسكَرا"، "راگهوناتها"، وسواهم. وبالفعل، كان هؤلاء مبدعي مناهجهم الخاصة، ولم يكونوا مجرد معلِّقين على المناهج القديمة: ففي لباس المعلِّقين، عرضوا أفكاراً جديدة تمت بصلة إلى الأفكار القديمة. ويدل هذا الأمر على احترام الفلاسفة الهنود لفلسفاتهم القديمة وتعلُّقهم بها واعترافهم بالأصالة الفلسفية، كما يدل على الإبداع الفكري المتصل بعقلهم وبصيرتهم [16].

وفي الوقت الذي كانت فيه الفترة المدرسية تزدهر وكانت تفاسير الأفكار القديمة تدوَّن، فقدت الفلسفةُ الهندية روحها الدينامية حين وقعت

الهند فريسة العدوان الأجنبي في القرن السادس عشر. ولوقت طويل، ظل الهنود الذين يحصِّلون ثقافةً إنجليزية يخجلون من موروثهم الفلسفي، ويفتخرون بأن يكونوا في تفكيرهم كالأوروبيين وبأن يقتفوا خطى الإنكليز في حياتهم وفكرهم. وقد أدى إحياء الإنجليز للثقافة إلى إحياء مماثل، غير مقصود، للفكر الهندي. وقامت في هذه الفترة حركاتُ إصلاح وطنية (مثل "برهمو سَماج" و"آريا سَماج") لعبت دوراً هاماً في بعث نهضة فلسفية ودينية في الهند. وفي العصر الحديث – ونعني بعد قيام الحركة الوطنية وحصول الهند على استقلالها – اعتُبِرَتْ عمليةُ إحياء الفلسفة الهندية أعظم عمل نهضتْ له الهند [17].

وفي القرن العشرين، تأثر الفكر الهندي بالفكر الأوروبي، كما تأثر هذا الأخير بالفكر الهندي من خلال كتَّابه وشعرائه وفلاسفته وحكمائه. والحق أن إحياء الوعي الهندي والتعلق بعظمة فلسفته أدى، منذ عهد قريب، إلى تطوير "لهجة وطنية" في الفلسفة والسياسة. أما نزوع المتطرفين إلى الحطِّ من النتائج التي نجمت عن احتكاك الفكر الأوروبي بالفكر الهندي فقد اعتُبِرَ علامةً سيئة. واليوم، يفكر الهنود على غرار آبائهم: فهم يعتمدون على الأسُس القديمة ويقيمون انسجامًا بينها وبين الأسُس الحديثة. ولا شك أن تطور الفلسفة الهندية في المستقبل سيقترب من الفلسفة الأوروبية، وذلك في سبيل إحداث تأليف بين الفلسفتين [18].

ويذهب "وليس ألبير شويتزر" كبار مفكِّري الهند ومذاهبهم على مرِّ العصور، حيث نجده يعقد مقارنة مبسطة بين الفكر الغربي والفكر الهندي. فالكاتب، ألبرت شفايتسر (وليس "ألبير شويتزر")، يؤكِّد أن في أوروبا جهلاً كبيرًا بمدارس الفكر الهندي الذي يصعب اقتحامه بسبب غرابته، في إنكاره للحياة الدنيا في حدِّ ذاتها، باعتبارها خالية من المعنى، مليئة بالألم، وابتعاده عن الفكر الغربي الحديث الذي يقول "نعم" للحياة. في العصور الأخيرة من التاريخ القديم فَقَدَ الفكر الإغريقي إيمانه بتأكيد العالم الذي

شـكّل، مـع ذلـك، أساسًـا في بنائـه. ثـم أتـت المسـيحية فوضـعت الفكـر الأوروبي، هي الأخرى، أمام شيء من إنكار العالم، لأنه زائل وسيحلُّ محلَّه عالمٌ آخر ينتفي فيه كلُّ نقص. أما لدى المفكرين الأوروبيين في عصرنا، فإن تأكيد العالم أضاع غالبًا صفته الأخلاقية التي كان قد حافظ عليها حتى منتصف القرن التاسع عشر. والمجابهة بين هذين الفكرين – الأوروبي والهندي – تُظهِر بوضوح أن المشكلة الكبرى تكمن في صوغ تصوف فيه تأكيد أخلاقي للعالم. والفكر لم يتوصل إلى الآن، لأن يدمج، في مفهوم واحد للعالم، هذا المفهوم "الأخلاقي– الصوفي" الذي هو، بطبيعته، الأكمل، في ذاك المفهوم الذي هو بمضمونه الأثمن[19].

إن هذا العرض البسيط والمختصر جدًا لتاريخ الفلسفة الهندية، يضعنا أمام التجربة الفلسفية العميقة والواسعة التي تطورت عبر سنين طويلة في الهند، والتي كانت، بمختلف مناحيها، **تتصف بميزات رئيسة يمكننا توضيحها باتجاهات العقل الفلسفي الهندي أو بوجهات النظر التي أوضحها الهنود في فلسفتهم:**

1- تتركّز قيمة الفلسفة الهندية في التفكير الروحي، ويعتبر الدافع الروحي هامًا في حقلي الفلسفة والحياة. وتدرك الفلسفة الهندية الإنسان روحيًا في طبيعته وتهتم بمصيره الروحي. وهكذا تكون الفلسفة الهندية كلّها، من بدايتها في الفيدا إلى الوقت الحاضر، قد جاهدت لتحقيق إصلاح اجتماعي - روحي في البلاد، فكانت المسائل الدينية ولا تزال سبب عمق وقوة وغاية العقل والروح في الفلسفة الهندية.

2- تتيقن الفلسفة الهندية من علاقة الفلسفة والحياة، فالفلسفة الهندية تبحث عن الحقيقة التي يمكن أن تعاش وتحقَّق. كلّ معتقد يعمل على إثارة قلب الإنسان وتحويل طبيعته الشخصية. ففي الهند تعاش الفلسفة

لأنها فلسفة حياة. فليس هدف الهندي إذًا أن يعرف الحقيقة المطلقة، بل أن يحقّقها ويصبح واحدًا معها.

3- تتصف الفلسفة الهندية بموقفها وتقرّبها الباطنيين من الحقيقة: الفلسفة هي معرفة الذات. فالفكر، وليس الموضوع، هو موضوع اهتمام الفلسفة الهندية. وهكذا يعتبر علم النفس وعلم الأخلاق فرعين للفلسفة، وهما أكثر أهمية من العلوم التي تدرس الطبيعة المادية فقط. فقد شعر الهنود، منذ وقت طويل جدًا، أن روح الإنسان الداخلية هي المفتاح أو السر الوحيد لحقيقته وحقيقة الكون.

4- يقود هذا الاهتمام بالباطن إلى المثالية، وتظهر مثالية الفلسفة الهندية، وخاصة الهندوسية منها، بميلها إلى التوحيد. فالحقيقة واحدة وهي روحية! وإذا ركّزنا تفكيرنا على ما تحتويه الفلسفة الهندية ككل، دون الانتباه إلى فروعها المختلفة، كمدرسة " كارفا" المادية، نجد أنها تشرح الحياة والحقيقة على ضوء مثالية التوحيد.

5- تعتمد الفلسفة الهندية على الحدس كوسيلة وحيدة للمعرفة على الرغم من أنها تعتمد على العقل أيضًا. فالفلسفة الهندية لاتقدم الحقيقة للإنسان، بل تطلب منه تحقيقها. إن الكلمة التي تعني الفلسفة في الهند هي "دارسا" المشتقة من كلمة "درس" التي تعني الرؤيا، والرؤيا تعني أن تكون لنا تجربة حدسية للموضوع، وتعني أن نحقق هذه التجربة الحدسية في شعورنا وإحساسنا لكي نصبح واحدًا معه. بالتالي يستحيل علينا أن نعرف طالما أن الفكر والموضوع متباعدان.

6- هناك صفة أخرى للفلسفة الهندية وهي تقبّلها للمراجع القديمة. وعلى الرغم من اختلاف مناهج هذه الفلسفة في عودتها إلى سرورتي القديمة، فهي تقف - المستقيم مذهبياً وغير المستقيم ماعدا كارفاكا - موقفًا نبيلاً وتتقبل البصيرة الحدسية التي تحدَّث عنها أصحاب الرؤى

الأقدمون، حتى لو كان هؤلاء هندوساً أو كاتبي الأوبانيشاد، أو بوذيين أو مؤسسي الجانسية أو غيرهم.

إن احترام الهنود الشديد لمفكريهم الأقدمين، ولو أنه يبالغ فيه، ينبع من اعتقادهم بأن الذين يعرفون الحقيقة هم أولئك الذين يحققونها، ولذلك يوجهون أنظارهم نحوهم. لقد أبدعت الهند عقائد كثيرة ومناهج فلسفية عديدة، على الرغم من احترام الهنود لحكمائهم الأقدمين. فالفلسفة الهندية ليست معتقدًا دينيًا مذهبيًا ثابتًا، بل هي فكرة تدرَك من خلال مناهج عديدة.

7- وأخيراً، توجد الأسطورة التي تمثّل ضرورة لروح وطريقة الفلسفة الهندية؛ ويعود هذا القول إلى " رج فيدا" عندما اعتقد أصحاب الرؤى أن الديانة الحقّة تتضمن كل الديانات: فالله "واحد، لكن الناس يدعونه بأسماء مختلفة". وتتّصف الفلسفة الهندية بتقربها الفعلي من المظاهر المختلفة للتجربة والحقيقة. فالدين والفلسفة، والمعرفة والإدراك، والسلوك والحدس والعقل، والإنسان والطبيعة، والله والإنسان، والظاهر والخفي، تنسجم كلها من خلال الميل "التجمعي" للفعل الهندي.

ثانياً : الفيدا والأوبنيشاد وبدايات التفكير الفلسفي- الهندي.

تكمن بدايات الفلسفة الهندية في التأملات المسجلة في نصوص الفيدا، وأقدم نص هو نص الريج فيدا كما ذكرنا من قبل، والذي يعني أشعار الحكمة، ويعد المصدر الأدبي الأكثر أهمية في الديانة والثقافة الهندية، وقد ألحقت بنصوص الفيدا كأجزاء ختامية لها مجموعة من النصوص تعرف بـ" الأوبنيشاد"، وهذه النص تحفل بالفكر التأملي والتصوري فيما يتعلق بطبيعة النفس والواقع، وتقدم الأسس التي قام عليها التفكير الفلسفي فيما بعد، غير أنه لا بد أن يكون مفهوماً رغم قدم نصوص الفيدا، فإنها ليست تعبيرات صادرة عن شعب بدائى، فالافكار المعبر عنها فى

نصوص الفيدا والأوبانيشاد تجمع بين العمق والصقل، وهى نتيجة لقرون من الفكر التأملى فيها يتعلق بأعمال أسرار الحياه، وهى تقدم استبصارات حول مسار الحياه، تشكل شهادة تتشكل كل الازمان على الحكمة الإنسانية، الأمر الذى مكن هذه النصوص من أن تلهم الثقافة الهندية وتغذيها حتى العصر الحالى [20].

1- الفكر الفيدي

وقد بدأ الأدب الهندي بالفيدا، وفيدا هي كلمة سنسكريتية تعني المعرفة. وكانت هذه سلسلة من النصوص المقدسة في اعتقادهم، تستعمل في الطقوس الدينية والقرابين الوثنية، وتشكّلت في أشكالها الأولية من اللغة السنسكريتية القديمة (المعرفة السنسكريتية). وحتى في الأزمنة الحديثة، تُعدّ الفيدا حجر الأساس في الديانة الهندوسية. وأقدم صيغ ونصوص الفيدا هي ما يُسمى فيد التجهيز أو الإعداد، التي يرجع تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد . ومعظمها تراتيل للآلهة الفيدية " إندرا" المحاربة، و " آجني " إله النار، و "سوريا" إله الشمس و " فارونا " رافع السماء والأرض.

وإليك نماذج من تلك التراتيل :

أ- إلى سوريا (الإله- الشمس) [21].

1 - لينظر الجميع إلى الشمس التي بأشعتها العالية، تظهر الإله الذي يعرف كل المخلوقات المولودة.

2 - أشعتها تضيء إلى مدى بعيد وتلتمع في الأعالي مثل نار لاهبة وتضيء بيوت الناس الكثيرة

3 - أيتها الشمس، يا صانعة النور إنك تسرعين في حركتك ويراك الجميع وتضيئين الفضاء المنير!

4 - الأفراس السبع التي تجر عربتك تجلبك إلينا، إيها الإله الذي يرى إلى أمد بعيد يا سوريا، ذات الشعر المتلألئ.

5 - إن الشمس قد لجمت الأفراس السبع اللامعة البنات اللامعات لعربتها، وتسرع هذه الأفراس الملجمة.

6 - عبر الظلام ننظر إلى الأعلى إلى النور العالي، ونحن الآن نحلق لنصل إلى سوريا الإله بين الآلهة، النور الأسمى.

ب- أنشودة الخلق [22].

1 - لم يوجد الوجود أو اللاوجود عندئذ: ولم يوجد هواء أو فضاء قبله. ماذا كان مخفيًا؟ أين؟ وبحماية من؟! وهل كانت هناك مياه لايعرف عمقها؟

2 - والموت لم يوجد عندئذ، ولا الحياة الأبدية، ولم يكن هناك ما يدل على الليل والنهار وبقوته الذاتية تنفس الواحد بدون هواء ولاشيء وجد قبل ذاك.

3 - الظلام كان مخبأ بالظلام بادئ الأمر وبدون حدود مميزة، كان كل هذا مياهًا وما صار كان مغطى بالفراغ والواحد بقوة الحرارة كان

4 - الرغبة دخلت الوحدة منذ البداية وكانت البذرة الأولى، وكان الفكر هو النتاج والحكماء وهم يفتشون في قلوبهم عن الحكمة اكتشفوا حدود الوجود في اللاوجود.

5 - أشعتهم أطلقت النور عبر الظلام لكن، هل كان الواحد فوق أم تحت؟ القوة الخالقة كانت هناك، وهكذا القدرة الخصبة: وتحت كانت الطاقة، وفوق كان الدافع.

6 - لا أحد يعلم متى كان الخلق وفيما إذا كان هو أنتجه أولاً هو الذي يخطط في السماء العليا هو وحده يعرف أو يمكن أن لايعرف، وهو في غبطته.

وتكشف لنا هذه الأشعار علي أنه عندما همّ الوجود للظهور، وبظهور العقل الكلي الأول، كان معه الوجود المنطلق من الوظائف الإلهية الثلاث، وهي الخلق والحفاظ على الخليقة وفناء الخليقة. إن عملية الخلق هي مرادفة لظهور الريشي. براهما (الخالق) هو رديف للريشي. إن الخلق هو الانطلاق، وكما انطلقت الـ "أ" وبنفس الطريقة من تحول السكون إلى ديناميكية متذبذبة ومنها النبرة الصوتية الأولى، كذلك إنطلقت الطاقة الهامدة والساكنة وتحولت إلى طاقة متفاعلة ومن ثم مادة ديناميكية. وعملية الحفاظ على الخليقة هي مرادفة لظهور " الديفاتا". "فيشنو" (الحافظ) هو رديف للديفاتا . إن عمل الحفاظ على الخليقة هو في استمرار الوجود في الظهور، وكما استمرت الـ "أ" بالـ "آ" الممدودة كذلك تستمر الخليقة بالحفاظ عليها ظاهرتاً. أما عملية الفناء فهي مرادفة لظهور تشاندس. شيفا (المدمر) هو رديف للتشاندس. إن " تشاندس " هو انعكاس للذات الفاعلة، فهو الذي يخفي الذات الفاعلة ويظهر الذات المفعول بها بشكل كامل، وباكتمال الصورة تكون عملية الخلق قد حققت غايتها، ويكون الاستمرار قد توقف، ويعود الوجود الظاهر إلى حالة الوجود غير الظاهر. وهكذا يخفي " شيفا" الخليقة ويعيدها إلى حالة الهمود . [23].

ثانياً : الفيدا والأوبنيشاد وبدايات التفكير الفلسفي- الهندي.

تعد الأوبانيشاد ثاني النصوص المقدسة التي إزدهرت خلال العصر القيدي والذي يؤرخ له بعام 2500 ق م ويمتد حتى 600 ق م، ونظراً لأنها تحتوي على نصوص تتعلق بالذات والحقيقة الجوهرية للأشياء، فهي تعد أكثر أجزاء التراث الفيدي تفلسفاً. حيث تمثل نضج الفكر الهندي وإنتقاله من الشرك والتعدد إلى الأحادية فالتوحيد. ومن ثم كان المحور الأساسي لتلك النصوص هو تحديد طبيعة ذلك الذي تنتظم به الأشياء [24].

يتمحور مضمون " الاوبانيشاد" على اختلاف نصوصها حول مبدأ الحقيقة الواحدة والثابتة التي لا تتأثر بالتغيرات التي تحدث في العالم

الخارجي، إذ إن تلك الحقيقة هي بذاتها الجوهر العميق للإنسان، وفي هذا الإطار نلتقي عبر النصوص بحشد من المفاهيم التي ارتبطت مع بعضها البعض لتؤدي في النهاية إلى تحقيق غاية الإنسان وهي السعادة الأبدية.

وقد سيطرت الأوبانشاد على فلسفة وديانة الهند لمدة ثلاثة آلاف سنة تقريبًا. أخذت كلمة "أوبانشاد" عن "أويا" التي تعني قريب، و"ني" التي تعني أسفل، و"شاد" التي تعني يجلس. وكانت جماعات من التلامذة يجلسون قرب معلمهم ليتعلموا منه الحقيقة التي تقضي على الجهل. (25).

تركز تعاليم الاوبنيشاد علي تأكيد وجود الله والحقيقة السامية وأسطورة الخلق، ويعد المرجع الرئيسي للسلطة الدينية للهندوس (26).

ورغم إختلاف النصوص إلا أن مضامينها لا تخرج عن فكرة الجوهر العميق للإنسان والذي يعتنق مبدأ الحقيقة الواحدة والثابتة التي لا تتأثر بالتغيرات التي تحدث في العالم الخارجي مهما تغيرت الحياة كالعقيدة الثابتة غير أنها تتحول خلال مرحلة النضج الروحي والإيماني، وتنتقل بالإقناع المنطقي من الشرك والتعدد إلى التوحيد والذي هو المحور الأساسي والمنطقي العميق الذي تنتظم به الحياة وتؤدي في النهاية للسعادة الأبدية (27).

ولقد تبارت نصوص الاوبانيشاد المختلفة في محاولة إلى وضع تحديد دقيق لمفهوم البرهمان الذي مثّل التجلي الموضوعي لتعيين الحقيقة المطلقة والجوهر اللامتناهي، فنجد " أوبانيشاد بريهاد" تتبنى أسلوب السلب في تحديد ماهية البرهمان من خلال عبارة "لا هذا ولا ذاك"، وهي عبارة تنص على مغايرة البرهمان لكل ما يحيط بنا. وعلى ذلك بدا الإله الاوبانيشادي إلهاً معروفاً ومجهولاً في ذات الوقت، فهو معروف إنطلاقاً من قدرتنا على استدلال بعض القضايا عنه نظراً لكونه حقيقة بديهية، وهو محجوب استناداً إلى أن الأشياء المتناهية والتي نستمد منها معرفتنا به لا تنطوي على شيء يخص وجوده وفعاليته اللامتناهية (28).

لقد تم تحليل الماهية الإلهية عبر الأجزاء المختلفة للنصوص استناداً إلى المماثلة الدائمة بين الكون والإنسان من ناحية وبين الأخير والإله من ناحية أخرى. وقد سعت بعض النصوص إلى إثبات وجود البرهمان المطلق داخل الذات الإنسانية عن طريق المقولة التي تنص على "أنه حال" فلا يقتصر هذا الحلول على الظواهر، في كل الموجودات المتناهية الكونية فقط وإنما أيضا داخل الإنسان نفسه. وكأن القضية هنا ليست إثبات الوجود الإلهي فقط والكشف عن ماهيته وإنما إثبات حقيقة وجودنا البشري الذي يؤكد في ذات الوقت على وجود مثل ذلك الكائن المجرد. ولهذا احتوت النصوص على مفهوم جديد من أجل الوصول إلى أفضل تحديد *Atman* لذلك الجوهر اللامتعيِّن. والحال في الإنسان، وهو مفهوم الأتمان والذي يعني "الذات" أو الروح باعتبارها حقيقة أبدعها البرهمان، أو بوصفها البرهمان ذاته. وقد ترتب على قضية الحلول سابقة الذكر الكثير من التساؤلات التي إقتضت وجود شروح أو تفسيرات لفك غموض النصوص ووضع إجابات لتلك التساؤلات التي يثيرها النص نفسه. الأمر الذي أدى إلى ظهور ما يسمى "بأدب السوترا"، والسوترا تعني الأقوال المأثورة، وهو نمط للكتابة قُصد به تفسير النصوص في أسلوب شديد الاختزال، إلا أن هذا الاختزال أدى إلى مزيد من الغموض الأمر الذي اقتضى ضرورة وجود تفسيرات تحليلية لبيان المعنى المقصود. وبمرور الوقت، وفي ظل تعدد الاتجاهات وتباين المذاهب الفكرية، نشبت صراعات فكرية بين المدارس الفلسفية آنذاك حول تأويل وتفسير النصوص الاوبانيشادية المقدسة. وقد أفضت تلك الصراعات إلى نضج القضايا المطروحه للنقاش ونزوعها نحو التجريد، كما هيمنت روح الحوار والتأويل النقدي على تناول شتى أشكال الخطاب الإلهي. ومن بين هذه المحاولات محاولة شنكرا في القرن الثامن قبل الميلاد والتي تعدّ قراءة على قراءة أستاذه (7)؛ وتأويلاً لها، من أجل فهم جديد للنصوص المقدسة يتلائم واحتياجات العصر. بيد أن التلميذ قد فاق أستاذه وأسس شنكرا إتجاهاً متميزاً جسّد خلاله قمة التطور الروحي والعقلي

للفلسفة، والذي تمحور حول *Advita* الهندية من خلاله نسقه التأويلي، "الادفيتا البرهمان" بوصفه الحقيقة الفريدة والروح الأسمى [29].

ومن جهة أخري نجد في الأوبانيشاد يتم وصف الكينونة على أنها الحقيقة النهائية التي هي أبدية لا تفنى. تنشد ترانيم الفيدا و " البهاغافاد غيتا" مجد الذات التي لا تفنى، الكينونة، الحقيقة النهائية، البرهمان الذي هو المطلق الأسمى والأقصى. يقولون: الماء لا تبللها، ولا النار تحرقها. الرياح لا تجففها والسلاح لا يقتلها. إنا في الأمام والخلف، إنها فوق وتحت، إنها في اليمين واليسار. إنها كلية الانتشار وكلية الوجود وكينونة إلهية [30].

تشرح الأوبانيشاد الكينونة من مصطلح " أناندا "، أي الغبطة، وتحدد موقعها في مصدر الخليقة ومتغلغلة في كل شئ، وفي كل وقت في الماضي والحاضر والمستقبل، كل فسحة لكل وقت وكل نواحي السببية، وتكشف عنها في حقل الحياة التجاوزي [31].

تستكشف الأوبانيشاد الكينونة كونها البرهمان في الحقل الذي تولد فيه " البرانا" الكونية وتتكشف للإنسان في داخل ذاته. إن الكلمات العظيمة للتنور الموجودة في الفيدا تصف الكينونة بأنها الحقيقة النهائية وتجدها في الإنسان كونها ذاته التي لا تنفصل عنه. لقد كشفوا الحقيقة في التغبير القائل: أنا هو وأنت هو وكل هذا هو. هو منفرداً، ولا يوجد غيره سوى هو. في هذه العبارات وكثيراً مثلها، والتي كانت مصدر الإلهام والتنور لملايين الأشخاص منذ زمن سحيق، تشرح الفلسفة الهندية وحدانية الحياة على أنها الحقيقة النهائية والكينونة المطلقة [32].

أ- بوذا والفلسفة البوذية

الفلسفة البوذية هي وضع وشرح التعاليم التي قدمها " سِدْهرتا غَوْتاما *Gautama Siddharta*، الملقَّب بالـ" بوذا " *Buddha* ("المتنوِّر")، وقد ولد بوذا في القرن السادس قبل الميلاد في مدينة على نهر الكنج، أما رحلة حياته

وعن بدأ إنطلاق رسالته، فنستطيع أن نقول ان حياة هذا الشخص بدأت عادية جداً، إذ تزوج في سن مبكر من ابنة عمه الجميلة، وكان يتمتع بغنى وفير ومستقبل مشرق بالإضافة إلى مكانه مرموقة في المجتمع، وكان شخصاً متزن العقل وطيب الروح ويتمتع بصحة جيدة، ولكن هذا العقل الباحث عن الحكمة الذي لا يرتوي من ظمأ المعرفة طفق يتطارح الأسئلة عن معنى الحياة وماهيتها، ولم يجد جوابا أو حلا يروي نفسه العطشانة التي بات تترنح وتتمايل من وطأة الحياة [33].

وتروي القصص إن حياته المترفة أستضدمت بثلاث مواقف خطيرة ومحزنة التي وجهة لتفكيره سؤالاً عميقاً عن الألم والحزن الذي يعيشه الإنسان وانه ينبغي أن تكون هناك حياة حقة، غير التي يحياها في ترف أو تلك التي يحياها الآخرين في بؤس وهذه المواقف كانت في مشاهدته شخصاً مريضاً وآخر ميت وثالث زاهد من هؤلاء الذين كثروا في منطقته، فأعتقد بأن الزهد والتقشف هو الطريق للوصول إلى الحياة الحقة، وفي الليلة التي ولد فيها إبنه البكر قام في المساء وغادر منزله تاركاً أهله وعائلته هاجراً داره، وفي الطريق إستبدل ثيابه مع فقير تاركاً بذلك كل مظاهر التنعم ومتحرراً من آخر شئ يربطه بالدنيويات متابعاً سعيه نحو هدفه، فأنحدر نحو جنوب البلاد إلى مكان للنساك والمعلمين، وهناك أصبح خبيراً وعالماً بكل علوم ما وراء الطبيعة في ذلك الوقت، ولك كل هذا لم يشبع روحه فأنفصل عن هذه الجماعة مع بعض أصدقائه التلاميذ وعاشوا حياة التقشف بكل قساوتها من تعديب النفس والصيام وقهر الجسد [34].

وهنا أبدى " بوذا " تفوقاً على الجميع فذاع صيته في أنحاء البلاد ومع هذا كله لم يقتنع ولم يشعر أنه وصل إلى مراده ففاجئ أصحابه بأنه بدأ يأكل تاركاً حياة التقشف لأنها لم تفده بشئ ويروي أنه في يوم كان يجلس تحت الشجرة يتصارع مع أفكاره في حل معضلة الحياة، وإذ فجأة استنارت له الحياة، وبدأ يراها نقية وعذبة فأنتفض من جديد وإنطلق بقوة عظيمة لنشر

أفكاره الجديد وباحثاً عن تلاميذه الذين هجروه عندما فشل، وبعد فترة قصيرة شكلوا جماعة كبيرة من الزادين بلغ عددهم الستين، قام "بوذا" بنشر دعوته الجديدة التي كان شعارها إن النفس تستطيع أن تتحرر من الرغبات ومن سيطرة الشهوات وذلك بواسطة الثقافة الروحية (تعاليمه عن النرفانانا) ومحبة الآخرين والناموس الآخلاقي الذي وضعه، وهنا ذهب إلى بلده ليرى والديه وزوجته الذين حاولوا كثيراً أن يقنعوه بالعدول عن افكاره، لكنهم فشلوا في ذلك [35].

وهكذا ظل "بوذا" حوالي نصف قرن ينشر دعوته ويدعم ناموسها متنقل من مكان لآخر، وفي هذه الفترة كان يتلقى عيشه من صدقات الناس الذين كان يعلمهم ويرشدهم، وفي سن الثمانين إنتهت حياته مختلقاً ديناً يدين به الملايين لهذا اليوم [36].

لَم يكن "بوذا" نبيًّا ولا صاحبَ دين، وإنما هو باحث فيلسوف مُفكِّر، عاش على الأرض، وفكَّر فيما حوله من الأحياء، وما ينزل بهم من متاعب ؛ لذا فقد فكَّر في وضْع حلٍّ لهذه المتاعب، اعتنى بوذا بالناحية الأخلاقيَّة والمبادئ السامية أكثر من عنايته بالناحية العقَديَّة، لذلك يؤكد بعض الباحثين بأن "بوذا" لَم يكن صاحبَ دين، فقد رأيناه لا يتكلَّمُ عن اللّه، بل ربما سَخِر ممن تكلَّموا عنه، غير أنَّ أتْباع بوذا بعده رَفَعوه إلى درجة الآلهة، وقَبِلوا كلامَه على أنه حقائق لا يتطرَّق إليها شكٌّ، وهم بهذا يرفعون فلسفةَ بوذا إلى مستوى الدين، ويرون أنه لَم يتكلَّم عن اللّه ؛ لأنه هو اللّه، فالبوذيَّة بناءً على رأي بوذا فلسفة [37].

وسيبلنا الآن هو عرض آراء "بوذا" الفلسفية :

1- الإله:

يعتقد البوذيون أن بوذا هو ابن اللّه، وهو المخلّص للبشرية من مآسيها وآلامها وأنه يتحمل عنهم جميع خطاياهم. يعتقدون أن تجسد بوذا قد تم

بواسطة حلول روح القدس على العذراء مايا. ويقولون إنه قد دل على ولادة بوذا نجم ظهر في أفق السماء ويدعونه نجم بوذا. ويقولون أيضاً إنه لما ولد بوذا فرحت جنود السماء ورتلت الملائكة أناشيد المحبة للمولود المبارك. وقد قالوا: لقد عرف الحكماء بوذا وأدركوا أسرار لاهوته. ولم يمض يوم واحد على ولادته حتى حيَّاهُ الناس، وقد قال بوذا لأمه وهو طفل إنه أعظم الناس جميعاً. وقالوا: دخل بوذا مرة أحد الهياكل فسجدت له الأصنام. وقد حاول الشيطان إغواءه فلم يفلح. ويعتقد البوذيون أن هيئة بوذا قد تغيَّرت في أخر أيامه، وقد نزل عليه نور أحاط برأسه. وأضاء من جسده نور عظيم فقال الذين رأوه: ما هذا بشراً إن هو إلا إله عظيم. يصلي البوذيون لبوذا ويعتقدون أنه سيدخلهم الجنة. والصلاة عندهم تؤدى في اجتماعات يحضرها عدد كبر من الأتباع . لما مات بوذا قال أتباعه: صعد إلى السماء بجسده بعد أن أكمل مهمته على الأرض. يؤمنون برجعة بوذا ثانية إلى الأرض ليعيد السلام والبركة إليها. يعتقدون أن بوذا هو الكائن العظيم الواحد الأزلي وهو عندهم ذاتٌ من نور غير طبيعية، وأنه سيحاسب الأموات على أعمالهم. يعتقدون أن بوذا ترك فرائض ملزمة للبشر إلى يوم القيامة، ويقولون إن بوذا أسس مملكة دينية على الأرض. قال بعض الباحثين " إن بوذا أنكر الألوهية والنفس الإنسانية وأنه كان يقول بالتناسخ " [38].

2- : الكارما" :مبدأ الكارما :"

إنَّ النفوس البشرية عند بوذا عُرضة للتحول الدائم والتعرُّض المستمر للفناء، على عكس ما قالته البراهمة، " فالنفوس عند البراهمة مستقرَّة، لايَعتريها التحوُّل، ولا يلحقُها العطَبُ أو الفناء" [39].. وبالرغم من ذلك فإنَّ البوذية شأنها شأن الدِّيانات الهنديَّة، تأثَّرت بمبدأ التناسُخ الذي يَستلزمُ القول ببقاء الذات، أو بعض عناصرها على الأقل، وهذا يتنافى مع مبدأ الكارما وفيه تناقضٌ واضح، إلاَّ أنَّ بوذا أشار إشارة مُبهمة لحلِّ هذه المشكلة، فرأى

أنَّ أيَّ فردٍ من البشر مكوَّن من مجموعة من العناصر البدنيَّة والعقليَّة، **وهي خمس مجموعات، وهي علي النحو التالي**[40] :

- مجموعة الصفات البدنيَّة.
- مجموعة الإحساسات.
- مجموعة الإدراكات الحسيَّة.
- ثالوث الفكر والقول والعمل.
- الحالات الشعوريَّة الأخرى.

وعند الموت تَنفصل هذه المجموعات عن بعضها البعض، فيَفنى الفرد، ولا يُصبحُ له وجود باعتباره فردًا مستقلاً، له مميزاته الخاصة، ومع أنه بهذا يفنى، إلاَّ أنَّ مبدأ الكارما الخاص به يَبقى، وهذا المبدأ يكون سبباً في وجود الإنسان في بيئة مناسبة مخلوقًا جديدًا، لا يتذكَّر المخلوق السابق، ومع أنَّ المخلوقَ الجديد يعد في نظر بوذا من الناحية الخلقيَّة امتدادًا لوجود المخلوق السابق، وترتُّب الوجود اللاحق على الوجود السَّابق هو الذي يسمَّى بالتناسُخ[41].

وفكرة النَّفس عند بوذا من الأمور التي يَكتنفها الغُمُوض والإبهام، وهي إحدى نُقَط الضَّعف في الفلسفة البوذيَّة.

3- التناسُخ :

إنَّ مبدأ التناسخ من المبادئ المشتركة بين الدِّيانات الهنديَّة على اختلاف تصوُّرها، وخلاصة المبدأ أنه" إذا لَم يكن هناك بدٌّ من تنفيذ حُكم القصاص، بأن تنال الرُّوح جزاءها، فلا مناصَ من انتقالها بطريقة ما إلى كائنٍ آخر؛ لتكفِّر عن سيِّئاتها إن كانت شِرِّيرةً في الحياة الأخرى، أو لتحظى بنوع من الرُّقي والسعادة، إن كانت قد سلَكت مسلكَ الخير من قبلُ"[42].

ومن هذا يتَّضحُ أنَّ مبدأ التناسخ عند بوذا نتيجة حتميَّة لمبدأ الكارما؛ إذ إنَّ سبب التناسخ أنَّ الروحَ خرَجت من الجسم، وما تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادي لَم تتحقق بعدُ، وثانيها: أنها خرَجت من الجسم وعليها ديون كثيرة في علاقتها بالآخرين لا بدَّ من أدائها، فلا مناصَ إذًا من أن تستوفِيَ شهواتِها في حيواناتٍ أخرى، حتى إذا اكْتَمَلت الميول ولَم يَبق للإنسان شهوة، وأُزيلت الديون، فلم يرتكب الإنسان إثمًا، نَجَت رُوحُه وتخلَّصت من تَكرار المولد أو التناسُخ، يقولُ الدكتور مصطفى حلمي - عن عقيدة التناسخ عنده " تقوم عقيدة التناسخ أو تَكرار الولادة على أساس فكرة العقاب، فإذا مات الإنسان الشِّرير لا تَنتقل رُوحه إلى إنسانٍ آخر، بل يجوز أن تحلَّ في كلب أو شجرة، أو أي حيوان آخر؛ طيِّب، أو شِرِّير، وما يزال تَكرارُ الوفاة، فالولادة إلى أبدِ الآبدين، إذا لَم تستطع أن تتجرَّدَ من الشهوات تجرُّدًا تامًّا، فإذا استطاعَت أن تتخلَّصَ من إسار البشر، فإنها ستندمج مع الكلِّ؛ لتنعمَ بالاتحاد معه، وبهذا الاتحاد تَنجو من العذاب الذي يتجلَّى في الولادة الجديدة المتكررة" [43].

4- الأخلاق :

إنَّ الجزءَ الخصيب والإيجابي في البوذيَّة، هو مذهبُها في الأخلاق وإصلاح المجتمع، وتخفيف ما فيه من شقاء، وهذا الكلام بعيد عن الاختلاف بين آراء الباحثين: هل البوذية دين أو فلسفة؛ أي: مذهب أخلاقي. وبعدما خاض بوذا تجارِبَه، كانت النتيجةُ التي توصَّلَ إليها أنَّ الآلامَ والأحزان والمشكلات التي يعانيها كلُّ فرد في الحياة غني أو فقير، إنما سببُها الآمال والرَّغبات والشهوات التي تراودُ الإنسان دائمًا.

فلقد لاحَظ بوذا أنَّ الحياة مليئة بالأكدار والآلام، بل هي عبارةٌ عن آلام تَتبعها أحزان، تجعل الإنسان يعيش في تعِسٍ ونغص دائمٍ، كما لاحَظ أنَّ منشأ تلك الآلام هو اللذات والأماني التي تتبعُها الرَّغبات، فقال" :لولا انبعاث

اللذات ما كانت الآلام، ولولا استهواء الأماني التي تبعثها اللذات، ما كانت آلام الحِرمان؛ لذلك كان لا بدَّ لمحوِ الآلام من القضاء على أصلها، وذلك يكون بالقضاء على اللذات وآمالها وأمانيها، ولا يتمُّ هذا إلاَّ إذا راضَ الشَّخصُ إرادتَه على هجْر اللَّذات جُملة ومُجاهدتها؛ ليكون للإنسان القدرة التامَّة، فلا يناله الحِرمان من لذَّة بسبب الألَم"، وقال أيضًا" :لولا ثلاثة في الدُّنيا، لَمَا ظهَر بوذا ولا الشريعة، وما هذا الثالوث إلاَّ المولد والهَرَم والموت[44].

وهاكم الآن بعض الأحاديث الأخلاقية المأثورة عن البوذا، استقيناها من مصادر مختلفة، غير مراعين في ذلك أيَّ ترتيب أو تبويب:

- لا تفتِّشْ عن ملجأ إلا في نفسك.
- حرِّر نفسك من القيود كما تخرق السمكة شبكة الصياد.
- لا في السماء، ولا في عَرض البحر، ولا في كهف جبلي، ولا في أيِّ مكان من العالم، يستطيع المرء أن يهرب من سيِّئ فِعالِه.
- كما أن الشمعة التي أطفأتْها الريحُ لا تُعرَف هويَّتُها، كذلك الحكيم المطمئن الذي تحرَّر من الفكر والجسم لا تُعرَف هويَّتُه.
- الطريق الوسط يجيء بالمعرفة والفهم، يجيء بالرؤيا الداخلية، ويقود إلى الطمأنينة والحكمة، إلى اليقظة، إلى النرفانا.
- الحكيم المطمئن، الحرُّ من وجهات النظر المبنية على أشياء رآها وسمعها، يتحرَّر من وزر حمله، فلا يعود خاضعًا للزمن، وبذلك يتخطَّى الرغبة والزهد معًا.
- متى سيطر المرءُ على شيء ما، عليه ألا يقيس نفسه إلى الآخرين، مادحًا أو قادحًا، بأيِّ وجه من الوجوه.
- الإنسان الكامل لا يهتم بكيفية نشوء العالم، فلا يعتبر من الزمان إلا الحاضر، ولا يجعل من الولادة في أيِّ عالم من العوالم همَّ قلبه.

- صالح، طالح... انفعالات كهذه تنجم عن التداعيات والانطباعات الفكرية. أما متى تمَّ تخطِّي هذه التداعيات الفكرية لا يعود ثَمَّ تمييز بين مفهومي مُلِذٍّ وغير مُلِذٍّ.

- بعض المتديِّنين يجزم: "الحقيقة هي كيت وكيت؛ أعرف؛ أرى!"، ظانًّا أن كلَّ شيء يتوقف على اعتناق الدين الصحيح؛ لكن متى عرف الإنسان حقًّا لم يعد بحاجة إلى دين.

- كما النحلة تجمع الرحيق دون أن تؤذي الزهرة، كذا يفعل الحكيم وهو بين الناس.

- لا تتعلق بالمُلِذِّ ولا بالمؤلم؛ ففي فقدان المُلِذِّ وفي اقتناء المؤلم ألم.

- الصراع لا يُلطَّف بالكراهية؛ الصراع يتوقف بالمحبة – هذا ناموس أزلي.

- لو لم يكن ثمة ما لا يولَد، ما لا أصل له، ما لم يُخلَق، ما لا شكل له، لما وُجدت إمكانية النجاة من عالم الولادة والخلق وذي الشكل.

- الأفكار العقيمة مرض وقرحة وشوكة. ومتى تمَّ تخطِّي الأفكار العقيمة كلِّها، حُقَّ للإنسان أن يدعى "مفكرًا صامتًا"؛ والمفكر، الحكيم، لا يخضع للصيرورة [45].

هوامش الفصل الثامن

(1) Vivek Bhattacharya: 'Wisdom of Cultural Heritage of India', New Delhi, 1989, p.163..

(2) Garratt, G.T. (ed.), The Legacy of India, Oxford University Press, 1938.

(3) Mankind's Search For God' New York, 1990, p. 144.

(4) Nancy Wilson Ross: 'Buddhism A Way of Life and Thought', London. 1981, p. 43.

(5) Vivek Bhattacharya: 'Wisdom of Cultural Heritage of India', New Delhi, 1989, p.163.

(6) Nancy Wilson Ross: 'op,cit, p. 43..

(7) Nancy Wilson Ross: 'op,cit,, p. 43..

(8) Mankind's Search For God' New York, 1990, p. 144

(9) Dasgupta, S., Indian Idealism, Cambridge University Press, 1962.

(10) Garratt, G.T. (ed.), The Legacy of India, Oxford University Press, 1938.

(11) Brodov, V., Indian Philosophy in Modern Times, Progress Publishers, Moscow, 1984.

(12) Coomaraswamy, Ananda, The Dance of Shiva: Fourteen Indian Essays, with a forward by Romain Rolland, Asia Publishing House, Bombay & Calcutta, 1956

(13) Dasgupta, Surendranath, Indian Idealism, Cambridge University Press, 1962.

(14) Garratt, G.T. (ed.), 'op,cit,p.12

(15) Levy, J., The Nature of Man According to the Vedanta, Routledge & Kegan Paul, London, 1956.

(16) Radhakrishnan, S., Indian Philosophy, vols. I & II, The Macmillan Company, New York, George Allen & Unwin, London, 1956.

(17) Radhakrishnan ،S., The Hindu View of Life, George Allen & Unwin, London, 1954

(18) Radhakrishnan ،S., op,cit,

(19) ألبير شويتزر : فكر الهند: كبار مفكّري الهند ومذاهبهم على مرِّ العصور، بترجمة يوسف شلب الشام، دار طلاس، دمشق، ص 11- 13.

(20) د. جمال المرزوقي :الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ص 217.

(21) نفسه، ص 217.

(22) نفسه، ص 217.

(23) نفسه، ص 218.

(24) Surendranath Dasgupta: A history of Indian Philosophy, 1922, Vol.1 Motilal, Delhi, p. 54.55.

(25) د. مصطفي النشار : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ص 96.

(26) د. عبد السلام زيان : الاوبنيشاد، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، 2011، ص 11.

(27) نفسه، ص 14.

(28) نفسه، ص 15.

(29) نفسه، ص 16.

(30) نفسه، ص 17.

(31) نفسه، ص 18.

(32) د. مانوراما موداك : الهند - شعبها وأرضها، ترجمة: العميد محمد عبد الفتاح إبراهيم، مراجعة وتقديم: الدكتور عز الدين فريد، مكتبة النهضة العربية، القاهرة 1964، ص 155.

(33) هنري توماس : أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم، ص 23.

(34) د. علي عبد الواحد وافي : الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، مكتبة نهضة مصر، الفجالة 1964، ص 178.

(35) محمد أبو زهرة : مقارنات بين الأديان "الديانات القديمة"، دار الفكر العربي، القاهرة.

(36) د. أحمد شلبي : مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، الهندوسية– الجينية– البوذية، الطبعة الخامسة، مكتبة النهضة المصرية 1979، ص 142.

(37) د. أحمد شلبيأنَّ : البوذية فلسفة وليستْ دينًا، القاهرة، بدون تاريخ، ص 11.

(38) LANE SUZUKI, Beatrice, Mahayana Buddhism: A Brief Outline, with an Introduction by D.T. Suzuki and a Forward by Christmas Humphreys, George Allen & Unwin, London, 1959.

(39) محمد أبو زهرة : مقارنات بين الأديان "الديانات القديمة"، ص 244.

(40) نفسه، ص 147.

(41) د. أحمد شلبي : مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، ص 142.

(42) نفسه، ، ص 142.

(43) محمد أبو زهرة : مقارنات بين الأديان "الديانات القديمة"، ص 111.

(44) نفسه، ص 112.

(45) د. مانوراما موداك : الهند- شعبها وأرضها، ص 234.

الفصل التاسع
المنطق الصوري ونظرية القياس في المنطق الهندي

- تمهيد .
- أولاً : نشأة المنطق الهندي .
- ثانياً: المنطق الهندى بين التبعية والأصالة.
- نتائج البحث .

تمهيد :-

شهدت معظم كتابات مؤرخي المنطق في أواخر القرن التاسع عشر اهتماماً كبيراً بالمنطق الهندي ؛ إذ أدرك هؤلاء المؤرخون أن الهنود القدماء، قد قدموا أفكاراً منطقية لا تقل أصالة عما قدمه "أرسطو" في نظريته المنطقية، وأنه إذا كان المنطق الأرسطى قد تمثلته أوربا الغربية والشرقية، ومناطقة العرب والمسيحية فيما بعد ؛ فإن المنطق الهندي قد انتشر في الصين واليابان ومنغوليا وسيلان واندونيسيا[1] .

ومن أهم تلك الأفكار على سبيل المثال لا الحصر: مبدأ الاستدلال، حيث عرف الهنود الاستدلال من خلال الكلمة السنسكريتية *Anumana* والتي تعنى الانتقال من قضية إلى قضية أخرى تلزم عنها بمقتضى القواعد والقوانين المنطقية ؛ وتسمى القضية التي نبدأ منها بالمقدمة، وتسمى القضية اللازمة عنها بالنتيجة . وهذا الانتقال إما أن يكون من العام إلى الخاص أو من العام إلى العام، وهذا ما يسمى بالاستنباط وهو مباشر وغير مباشر، ويشتمل غير المباشر منه على القياس الذي ننتقل من خلاله من قضايا مسلم بها إلى قضية أخرى، صدقها يلزم بالضرورة عن صدق القضايا المسلم بها، وهو يطلق عليه في اللغة السنسكريتية *Nyaya*، وهو انتقال من العام إلى الخاص . وإما أن ينتقل الاستدلال من نفى المقدمة كمبدأ عام أو فرض إلى جزئية غير مقبولة أو مستحيلة مما يبرهن على صدق المقدمة. وهذا ما يسمى فى اللغة السنسكريتية *Tarka*، أى برهان الخلف أو الرد إلى المستحيل أو الدحض أو التفنيد بالخلف .

وثمة نقطة أخرى نود أن نشير إليها في مبدأ الاستدلال في المنطق الهندي، وهى أن هذا المبدأ لم ينبثق فجأة وبدون مقدمات، وإنما تطور عبر تاريخ المنطق الهندي من مرحلة الممارسة العفوية التلقائية إلى مرحلة الصياغة النظرية، مما أثار لدى بعض مؤرخي المنطق هذا السؤال[2] : هل مبدأ الاستدلال في المنطق الهندي تطور بنفس الصورة التي تطورت بها نظرية القياس الأرسطية ؟ وإذا كان هذا صحيحاً فهل أثرت نظرية القياس

الأرسطية في تطور مبدأ الاستدلال في المنطق الهندي ؟ أم أن مبدأ الاستدلال في المنطق الهندي تطور تطوراً طبيعياً وبدون أى مؤثرات خارجية ؟

لكل ما سبق عقدت العزم على القيام ببحث مستقل موضوعه " المنطق الصوري ونظرية القياس في المنطق الهندي "، أحاول أن أعالج هذا الموضوع فى معظم وأهم جوانبه وأبعاده، وفى هذا ما قد يسد بعض الفراغ فى المكتبة العربية الفلسفية خاصة بهذا الموضوع.

على أننا فى معالجتنا لموضوع بحثنا هذا، نؤثر انتهاج المنهج التاريخي التحليلي المقارن، من حيث يعتبر فى نظرنا على أقل تقدير أنسب المناهج وأشدها ملاءمة لطبيعة الموضوع وغايات البحث .

وأود قبل أن أشرع فى عرض تطور مبدأ الاستدلال فى المنطق الهندي، أن أعرض باختصار لنشأة هذا المنطق وتطوره حتى نستطيع أن نفهم كيف تطور مبدأ الاستدلال بعد ذلك.

أولاً : نشأة المنطق الهندي :

إذا ما تتبعنا نشأة المنطق الصوري في بلاد الهند، نجد أن هذا المنطق كما يذكر"بوشنسكى" قد تطور كما تطور في اليونان من منهجية النقاش والمحاورة [3]؛ وقد تطورت هذه المنهجية وأصبح لها تنظيمها المحكم في القرن الثاني بعد الميلاد، وذلك من خلال كتاب " النيايا سوترا" *Nyaya Sutra*، الذي ألفه شخص يدعى " اكسبادا جوتاما " *Aksapada Gautama*، وذلك نحو 150 م [4].

والمتتبع للآثار المنطقية عند المفكرين السابقين على " جو تاما " يصطدم بعقبة أساسية، وهى عدم وصول مؤلفات هؤلاء المفكرين في جملتها إلينا، باستثناء ما رواه ونقله المؤرخون عنهم من شذرات وفقرات . ولذلك نضطر إلى الأخذ بهذا الافتراض الذي أكده بعض أساتذتنا المعاصرين [5] ؛ والذي مؤداه أن هناك مستويين للمعرفة : المستوى الضمني والمستوى الصريح

الواضح . فالطفل أو الرجل الأمي - على سبيل المثال - يستطيع كلاهما أن يستخدم لغة قومه استخداماً صحيحاً نسبياً وبدون حاجة إلى تعلم قواعد النحو الخاصة بهذه اللغة أو بتلك . ولو سألنا أياً منهما أن يبرر استخدامه الصحيح للغته ؛ أي لو طلبنا منه أن يستخرج قواعد اللغة التي يتحدث بها ، وأن يصوغها صياغة نظرية ، لما كان هذا في امكانه . والسبب في ذلك أننا ننقله في هذه الحالة من مستوى الممارسة اليومية للغة إلى مستوى الصياغة النظرية لقواعدها . ونفس الشيء يمكن أن يقال عن المنطق ، فالمنطق بوصفه علماً يفترض - مسبقاً - المنطق كممارسة يومية تلقائية ، شأنه في ذلك شأن النحو الذي يفترض المقدرة على الاستخدام المسبق للغة [6] .

ولقد أخذت مرحلة الممارسة العفوية التلقائية للتفكير المنطقي فى الفكر الهندي السابق على جوتاما في القرن الثاني للميلاد صوراً عدة نجملها فيما يلي :

1- الفكر الجدلي الفلسفي الذي انبثق فى القرن الخامس قبل الميلاد ، من ممارسة الجدليات بشكل واع ،وإن لم تكن قد وضعت بعد قواعد نظرية لعلم الجدل. وقد تم ذلك كما يؤكد المؤرخ الهندي " فيديابهاسونا" ؛ في الكتاب بـ" الانفيكسيكا *Anviksiki* " والذي وصلتنا بعض شذرات وفقرات قليلة منه ، والذي ينسب إلى شخص يدعى "ميدهانتهاى جوتاما " *Medhatithi Gautama*، وذلك حوالي سنة 550 قبل الميلاد ؛حيث كان يطلق على المنطق اسم *Sastra or vidya* أي الجدل أو المناقشة [7] .

2- الفكر الجدلي كما تمثل فى أوائل القرن الأول للميلاد ، حيث أسهمت المجادلات الفلسفية التى كان يدافع ممثلوا الـ" كاراكا سمهيتا *Caraka smhita* " من خلالها عن المفاهيم الخاصة بنظرية الفن الخطابي، ويقدمون حججاً ضد آراء خصومهم البراهمانيين، وذلك من

خلال ما أطلقوا عليه *Sthapana and pratisthapana*، والتي تترجم في الإنجليزية إلى *Demonstrations and Counter Demonstrations*، أي البراهين والبراهين المضادة ،إسهاماً كبيراً فى إعداد العقلية الهندية وتهيئتها لاستقبال مبدأ الاستدلال [8].

3- بلغت مرحلة الممارسة العفوية التلقائية لعلم المنطق فى نهاية القرن الأول من الميلاد فى كتاب"الفايشيكا سوترا *aiscika Sutra* [9]، على يدي الفيلسوف "كانادا" *Kanada*، حيث احتوى هذا الكتاب لى أفكار منطقية أكيدة استفاد منها صاحب "الـ" نيايا سوترا " فى القواعد النظرية لعلم الجدل (المقولات الست عشرة) [10] .

ويمثل كتاب "النيايا سوترا " الذي طبع في أواخر القرن الثاني للميلاد أول بداية للمنطق الصوري بمعناه الحقيقي، حيث أن كلمة *Nyaya* معناها المنطق الذي يعنى القاعدة والمعيار والقانون- هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى معناها "القياس"؛ أي المقدمات العقلية التي تقود المرء إلى نتيجة [11] .

ويفصح صاحب " الـ " نيايا سوترا "" عن غايته في الكتاب فيقول كما يقول كل مفكري الهند أنها تحقيق النرفانا أو الخلاص من طغيان الشهوات، وإنما تتحقق هذه الغاية في مجال المنطق بالتفكير الواضح الذي يقوم بين المتناظرين من فلاسفة الهنود، فهو يصوغ لهم مبادىء الحجاج، ويفرض عليهم أحابيل النقاش ويحصر المغالطات الشائعة في التفكير، وتراه وكأنما هو أرسطو آخر يلتمس بناء التدليل العقلي في طريقة القياس ويجد عقدة كل تدليل فى الحد الأوسط من حدود القياس [12] .

وقد أوضح جوتاما ذلك من خلال الصياغة النظرية التى قدمها لقواعد الجدل، والتى تمثلت فى حديثه عن نظام المقولات الست عشرة ؛ حيث يؤكد أنه يجب على المتناظرين اختبار سلاحيهما، أى معرفتهما بقانون المنطق (وهذه هى المقولة الأولى وتسمى *Pramana*)، ثم يجب عليهما أن ينظرا فى

موضوع المناقشة (المقولة الثانية وتسمى *prameya*)، وبعد ذلك ينازع أحد المتجادلين في القضية المقدمة من خصمه (المقولة الثالثة وتسمى *Samsaya*). ويجب أن تكون تلك المنازعة مسببة (المقولة الرابعة وتسمى *Prayojana*). وفى بداية المجادلة يقع الاختيار على مثال باعتباره مرجعاً، ويتفق المتجادلان على ما يسلمان به مقدماً بوصفه ثابتاً (المقولة الخامسة وتسمى *Drstanta*)، وبعد ذلك تصاغ الدعوى التى تشكل موضوع المناقشة (المقولة السادسة *Siddhanta*).ثم يقدم أحد المتجادلين برهاناً على قضية مامراعياً القواعد كلها (المقولة السابعة وتسمى Avayava وهى تشمل عناصر القياس ذى القضايا) ويدحض القضية المضادة مشيراً إلى أنها تؤدى إلى نتائج ممتنعة أو مستحيلة (المقولة الثامنة وتسمى *Tarka*) ،وحينئذ يتم الوصول إلى الحقيقة المبرهنة(المقولة التاسعة *وتسمى Nirnaya*) . وتستكمل هذه المقولات بتسع أخرى بقائمة من الأخطاء التى تواجه فى مسار المباراة أو المناظرة الشفوية، وهى تختلف عن المناظرة العلمية(المقولة العاشرة وتسمى *Vade*)، فى أنها تنطلق من انفعال بسيط فى المناظرة، ولا تضع أمام نفسها إلا تخطئة الخصم (المقولة الحادية و الثانية عشر وتسمى Vitanda, Jalpa) . والمقولات الأخرى التالية تشكل قائمة البراهين الفاسدة (وتسمى على التوالى *Hetvabhasa، Chala، Jati، Nigrahasthana*) [13] .

وتكشف هذه المناقشات عن مدى تقدم المحاورات الهندية والتزامها بمنهجية صارمة، الأمر الذي كان مفتقداً في محاورات أفلاطون .

وأقدم مخطوطات منطق " الـ"نيايا سوترا"" هو ديوان يضم خمسمائة وثماني وثلاثون قولاً لجوتاما فى خمسة أسفار . وينقسم السفر الأول إلى جزأين ؛ احدهما يعرض نظرية المقولات الرئيسة التسع، والثانى يعرض المقولات السبع المكملة . والسفر الأول يقدم لنا لوحة مكتملة لقانون المنطق ولفن المناقشة، وتتمى الأسفار التالية مضمون السفر الأول للمفاهيم الأخرى حول تلك النقاط الأساسية للمذهب [14] .

وبالطريقة نفسها التي جعل "أرسطو" نظرياته الفلسفية مسبوقة بالمنطق بوصفه آلة للفكر، وضعت مدرسة " الـ"نيايا سوترا "" نظريتها فى وسائل المعرفة قبل عرضها لنظريتها الأساسية [15] .

وقد حظي كتاب " الـ"نيايا سوترا"" اهتماماً منقطع النظير ،حيث قامت بعد ذلك أجيال من الحكماء والدارسين على اختلاف المدارس التي تنتمي إليها ، حيث قام هؤلاء بين الفينة والفينة بكتابة شروح له، وتعليقات عليه وتطويره ونقده أحياناً ، كما قامت مناظرات بين المدارس البوذية [16]، والبراهمانيين [17] . والجينيين [18] . وكان المنطق يحظى باهتمام بالغ في هذه المعسكرات الثلاث، ومن أهم المناطقة : النيايايكاس *Naiyayikas* (شراح الـ "نيايا سوترا" ويقابلون شراح أرسطو) : فاتسيايانا *Vatsyayana*(القرن الخامس إلى السادس الميلادى) واوديوتاكارا (القرن السابع الميلادى)، وفا كسباتى ميرزا *Vacaspti Misra* (القرن العاشر الميلادى)، وجاينتا Jayanta (القرن العاشر إلى الحادي عشر الميلادى) . وفى الميماسكاس Mimamsakas [19]: كوماريلا Kumarila (حوالي القرن السابع الميلادى) . وفى الفايشيكا[20]: براساستابادا *Prasastapada* (حوالى القرن الثامن الميلادى).

ومنذ القرن السابع الميلادي شهد المنطق الهندي فترة " النافيا نيايا "، وقد أعطى لهذه المدرسة شخصيتها المميزة الكتاب الذي ألفه ديجناجا، ويسمى براماناسموكايا *Pramanasamuccaya* [21]، ثم تطورت هذه المدرسة وأصبح لها شأناً عظيم على يدى" ذرا ماكيرتى" *Dharmakir*؛ ثم تلميذه ذراموتار *Dharmottara* ؛ وعلى أيدي هؤلاء كما يقول "بوشنسكى"، تبلور المنطق الصوري وأضحى راسخاً، وإن كان يبدو فى بعض الأحيان يبدو بدائياً ساذجاً بالقياس للمنطق الغربي[22] .

ومن ناحية أخرى فقد شهد القرن الرابع عشر فترة " النافيا نيايا" أى النيايا الجديدة، وقد أعطى لهذه المدرسة حتى أصبحت على حد تعبير "بوشنسكى" تشبه الاسكولائية المسيحية فى القرن الرابع عشر الميلاد مع اختلاف التوجهات بين كل منهما [23] .

وأشهر مناطقة هذه الفترة الذين لا حصر لهم : جاياديفا *Jayadeva* (القرن الخامس عشر الميلادى) وراجوناثا *Ragunatha* (القرن السادس عشر الميلادى)، وماثوراناثا *Mathuranatha* (القرن السابع عشرالميلادى) ،وكذلك انامباتا *Annambhatta* الذى ألف مختصر فى المنطق كتاب يشبه كتاب وليم أوكام *Summulae Logicales* [24] .

وفى الوقت الحاضر ، تدهورت الدراسات المنطقية، حيث أضحت الأبحاث التى تتناول المنطق فى الهند فى الوقت الراهن، تشبه تلك الأبحاث التى تتناول المنطق الاسكولائى فى الغرب، ومعظم نصوص المنطق الهندى لم تنشر حتى الآن، وكثير منها وخصوصاً الذي ينتمي إلى البوذية متوفر باللغة التبتية أو الصينية فقط، وكثيرمن تلك النصوص قد فقد . ولكن نشر هذه النصوص كما يذكر " بوشنسكى"لن يؤتى ثمرة واضحة، بعكس حالة المنطق الاسكولائى، وذلك لضرورة الدراسة اللغوية المتخصصة، حتى تسهل قراءة أصول هذه النصوص،بينما لا يهتم من لديهم المعرفة باللغة الهندية بدراسة المنطق بشكل منهجى منظم .والوضع بالنسبة للترجمة أسوأ من وضع النشر، فلم يترجم من تلك النصوص إلا أقل القليل ترجمة كاملة، وإن كانت هناك أجزاء من تلك النصوص قد ترجمت إلى بعض لغات الغرب، إلا أن نصوصا كثيرة لم تقربها يد المترجمين[25].

ثانياً : المنطق الهندى بين التبعية والأصالة:

بعد هذا العرض الموجز لنشأة المنطق الهندى، نود أن نتساءل : هل تأثر المناطقة الهنود فى أبحاثهم بالمنطق الأرسطى أم لا ؟

ذهب بعض الباحثين الغربيين إلى القول بأن المناطقة الهنود لم يقدموا، ولم يكن بمقدورهم أن يقدموا، فكراً منطقياً خاصاً بهم، بحيث يمكن تسميته بالمنطق الهندى، ومن ثم فإن كل ما لديهم من مذاهب وآراء وأفكار ونظريات منطقية ليست في حقيقتها إلا أشباها ونظائر مستمدة من المنطق الأرسطي، فلم يأتوا بشئ جديد يذكر، وإنما رددوا وقلدوا أفكار وآراء أرسطو. وبالتالي فإن كل ما لدى مناطقة الهنود هو تقليد ومحاكاة وشرح للمنطق الأرسطي، بل هو ترجمة سنسكريتية لهذا المنطق لا أكثر . وذهب بعض هؤلاء الباحثين إلى أبعد من ذلك فزعموا أن مناطقة الهند القدماء قد عجزوا عن فهم حقيقة وأفكار أرسطو المنطقية مما أدى إلى تشويه هذه الحقيقة، فضلا عن عجزهم عن إنتاج أي فكر منطقي يدل على أصالة وابتكار .

ومن أوائل الغربيين الذين أطلقوا هذه الدعوى وروجوا لها المفكر الأنجليزى " كوليبروك *Celebrooke* " فقد ذهب في بحثه عن فلسفة الهندوس " إلى أن الهنود لم يقدموا ولم يقوموا إلا بشرحهم لمنطق أرسطو"، وراح كوليبروك يتابع ويدعم دعواه فقال:" إن المناطقة الهنود لم يصنعوا شيئا سوى أنهم تلقوا جملة المعارف المنطقية الأرسطية التي كانت سائدة في ذلك الوقت من خلال المدرسة الفارسية (جند سابور) ومدرسة الإسكندرية"[26].

ويتابع المفكر الألمانى أ . هـ. ريتر A . H . Ritter مقالات كوليبروك ويدعمها بقوله " لم يكن للمنطق الهندي قبل اتصاله بالمنطق الأرسطي أي قيمة تذكر، فقد كان بدائيا ساذجاً "[27].

وإلى قريب من هذا ذهب المفكر النمساوى هـ .هـ برايس H . H . Price حيث قال : " إنه لا ينبغي أن نتوقع أن نجد لدى الهنود تلك العبقرية الخارقة في المنطق، ومن ثم يجب علينا النظر إليهم باعتبارهم شراح وتلاميذ مخلصين للمنطق الأرسطى الذى حافظوا عليه بعضهم وشوهوه البعض الآخر " [28].

ويذكر المؤرخ المنطقى "أنطون ديمتريو" *Anton Dumitriu* أن هناك دراسات وبحوث، قد أكدت على أن نشأة المنطق الهندى لم تكن نشأة هندية خالصة، وإنما كانت يونانية إلى حد كبير، ويتضح هذا جلياً لدى العالم الفرنسي " E. Goblet d`Alviella "، وذلك فى كتابه " Ce que l`Inde doit a la Grece ؛ أى – هذا ما تدين له الهند لليونان، وقد طبع هذ الكتاب فى Paris سنة 1926[29] .

ولم يستطع مؤرخ المنطق الهندى Vidyabhusana أن يتحرر من هذا التملق الفكري للغرب ممثلاً في المنطق الأرسطي، فقد ذهب في مقال له بعنوان " أثر أرسطو في تطور نظرية القياس في المنطق الهندي" Influence of Aristotle on The Development of The Syllogism in Indian Logic " وهذا المقال نشره لأول مرة بـ The Journal of Asiatic society of Great Britain and Ireland، ثم أعاد نشره فى كتابه "تاريخ المنطق الهندى، ملحق B " ؛ وفى هذا المقال يزعم "فيديابهاسونا" أن المنطق الأرسطى الذى أضطلع" أندرونيكوس الرودوسى" بنشره ضمن كتابات أرسطو الأخرى فى القرن الأول الميلادي، قد انتقل إلى مكتبة الإسكندرية عن طريق " كاليماخوس Callimachus " الذي كان أميناً لمكتبة الاسكندرية، ومنها وصلت كتابات أرسطو المنطقية إلى الهند عن طريق "سوريا Syria " و " سوسيانا (فارس) Susiana " و " باكترا Bactria " و " تاكسيلا Taxila " فى ثلاث فترات [30] :-

1- الفترة الأولى، وقد امتدت من 175 قبل الميلاد إلى 30 قبل الميلاد، وذلك حين احتل اليونانيون الأجزاء الشمالية والغربية للهند وجعلوا عاصمتها "ساكالا Sakala "، وهى إحدى مدن البنجاب Punjab، ومن أهم أعمال أرسطو التي وجدت طريقها إلى الهند في تلك المرحلة هو كتاب "الخطابة" Rhetoric الذي ساهم بدور فعال في صياغة القياس الهندي ذي القضايا الخمس.

2- الفترة الثانية، وقد إمتدت من 39 قبل الميلاد إلى 450 بعد الميلاد، وذلك حين كان الأساتذة الرومان فى الإسكندرية وسوريا وفارس على اتصال بالهند من خلال الطلاب الهنود الذين جاءوا لطلب العلم والثقافة اليونانية، وقد تمكن هؤلاء الطلاب من نقل معظم كتب المنطق الأرسطى إلى الهند، ومن أهم أعمال أرسطو التي وجدت طريقها إلى الهند ؛ كتاب التحليلات الأولى، وكتاب التحليلات الثانية، وبعض أجزاء من كتاب العبارة، وقد قرأ تلك الكتابات كل من جوتاما اكساباندا وناجورجونا وفاسوباندا وديجناجا وذراماكيرتى.

3- الفترة الثالثة، وقد امتدت منذ45 ميلادية إلى 600 ميلادية، وفيها انتقلت كل كتابات أرسطو المنطقية إلى الهند عن طريق المدارس الفارسية السريانية، وبالأخص مدرسة "جند سابور" Gundeshapour التي تأسست في سنة350م.

4- ثم يؤكد "فيديابهاسونا " بعد ذلك الأثر الأرسطى في تطور نظرية القياس في المنطق الهندي ،فيقول :" ولكي أثبت أن هناك أثراً أرسطياً على القياس الهندي ،فإنني أود أن أشير إلى أن المنطق الهندي قد عالج ثلاثة موضوعات قبيل القرن الثاني للميلاد : الموضوع الأول، وهو فن المناقشة أو المناظرة. والموضوع الثاني ،هو سبل المعرفة الفعالة،

ويسمى Pranava، ويشتمل الموضوع الثانى على الاتجاهات التي تتماشى مع النظام الديني والاجتماعي الهندوسي والبوذي والجينى .والموضوع الثالث، ويدور حول دراسة المبادئ الفلسفية التي كان يتم اقتراحها من وقت لآخر قبيل القرن الثاني للميلاد. والموضوع الرابع والأخير، ويدور حول هو مبدأ القياس .والموضوع الأول والثاني والثالث من إبداع الهنود. أما الموضوع الرابع فقد انبثق خلال القرن الأول للميلاد نتيجة التأثر بنظرية القياس الأرسطية ؛ ولكي أوضح ذلك فإننى سأقوم بتحليل مبدأ القياس فى المنطق الهندى والمنطق الأرسطى جنباً إلى جنب طبقاً للقواعد التى تحكمهما " [31] .

ثم يقدم لنا "فيديابهاسونا" فى تحليله لمبدأ القياس نماذجاً مختارة من المناطقة الهنود الذين تأثروا بالقياس الأرسطى فى دراساتهم لمبدأ الاستدلال ،وذلك على النحو التالى:

5- يرى " فيديابهاسونا" أن دعاة الـ "Caraka Samhita " قد استعاروا كثيراً من المفاهيم المنطقية الأرسطية،وبالذات من كتاب "الخطابة"، ويبدوا ذلك واضحاً فى حديثهم عن البراهين والبراهين المضادة (32).

6- يؤكد " فيديابهاسونا " أن "جوتاما أكسباندا " قد ذكر فى كتابه :الـ" نيايا سوترا " قياساً يتكون من خمس قضايا وصيغة هذا القياس تكون على النحو التالى:

أ- الدعوى المثبتة (" هذ التل يوجد به نار").

ب- الأساس العقلي (" لأنه يوجد به دخان ").

ج- المثال (" حيث يوجد دخان توجد نار كما فى المطبخ لا كما فى البحيرة على سبيل").

د- التطبيق على الحالة المعطاة (" وهذا التل ينبعث منه دخان كالذى يصاحب النار باستمرار").

هـ- النتيجة (" إذن هذا التل يوجد به نار").

يزعم " فيديابهاسونا " أن هذا القياس هو قياس مستعار من أرسطو، حيث تناظر القضية الثالثة من هذا القياس المقدمة الكبرى فى القياس الأرسطى، كما تناظر المقدمة الثانية والمقدمة الرابعة، المقدمة الصغرى، وتناظر المقدمة الأولى والمقدمة الخامسة، النتيجة فى القياس [33] .

3- يرى " فيديابهاسونا " أن "ناجورجونا" و "فاسوباندو" و " ديجناجا " قد استعاروا الكثيرمن الأفكار الأرسطية ،ويبدو هذا واضحاً فى دراستهم للقياس المنطقي ، حيث يؤكد " فيديابهاسونا " أنهم سعوا إلى اختصار القياس ذى القضايا الخمس إلى قياس ذى ثلاث قضايا، حيث اعتبروا أن وجود ثلاث قضايا فى القياس ضرورياً وكافياً لاستدلال حقيقي، وذلك بعد قراءتهم العميقة للتحليلات الأولى لأرسطو[34].

يرى "فيديابهاسونا" أن عالم المنطق البوذى "ذراماكيرتى"، قد اعتبر أن وجود قضيتين ضروري فقط فى القياس، حيث أن النتيجة مفهومة ضمناً فى المقدمتين، وأن من الممكن ألا تعبر عنها باللفظ . وعلى سبيل المثال يكفى أن نقول "حيث لا توجد نار لا يوجد دخان، وفى هذا المكان يوجد دخان ". وهكذا ليست هناك أية حاجة للتعبير عن النتيجة نفسها (نتيجة لذلك فى هذا المكان توجد نار). فالقياس ذو القضيتين عند ذراماكيرتى كما يؤكد فيديابهاسونا هو بعينه ما يسميه أرسطو القياس المضمر (انتوميما) من الدرجة الثالثة [35].

وقد أثارت أقوال " فيديابهاسونا " ردود فعل واسعة النطاق بين معظم مؤرخى المنطق الهندى ؛ فنجد مثلاً على سبيل الثال لا الحصر أن المفكر المنطقى الهندى "بريمل كريشنا ماتيلال" *Bimal Krishna Matilal* يرفض

بشدة ما ذهب إليه " فيديابهاسونا " فى فكرة الأثر الأرسطى فى تطور نظرية القياس فى المنطق الهندى، وقال أنها فكرة مستحيلة، وأنه لم يحدث قط لا من قريب أو من بعيد أن فيلسوفاً واحداً من فلاسفة المنطق الهندى قد عرف المنطق الأرسطى، كما أن أعمال أرسطو المنطقية لم تترجم على الأطلاق إلى اللغة الهندية سواء إلى اللغة السنسكريتية Sanskrit أو اللغة البوذية Pali أو اللغة الهندية الحديثة Prakrit فى ذلك الوقت ؛ كما أنه حتى فى النصوص الفلسفية أو الدينية أو الأخلاقية نادراً ما نسمع عن فلسفة أو فيلسوف يونانى ". ويستطرد "ماتيلال" فيقول " إننا لا ننكر أن المناطقة الهنود فى معالجتهم لمبدأ الاستدلال قد توصلوا إلى أفكار تشبه إلى حد قريب ما عالجه أرسطو فى التحليلات الأولى ؛ وهذه الألفة وإن كنت أنظر إليها على أنها ألفة غير مريحة Uncomfortable Affinity ؛ إلا أنها لم تكن وليدة التأثير الأرسطى [36].

وإلى قريب من هذا الرأى، ذهب المفكر الأنجليزى "أرثر برايدل كيث" Arthur Berriedale Keith، حيث قال : " إن مبدأ الاستدلال فى المنطق الهندى وخاصة فى مراحله الأولى قد نما نمواً أصيلاً بدون أى مؤثرات أرسطية.أما ديحناجا الذى بدأت القاعدة المنطقية للقياس تتضح على يديه فيشتبه أن هناك أصول يونانية لديه، ولكن حتى هذه الأصول لم تتضح بعد"[37].

ومن ناحية أخرى، يذهب المؤرخ المنطقى الألمانى " بوشنسكى" إلى أن المنطق الهندى قد تطور تطوراً طبيعياً بعيداً عن أى مؤثرات أرسطية، ويتضح هذا من المقارنة التى أجراها بينه وبين المنطق الأرسطى،حيث يقول :" العلاقة بين أفلاطون وأرسطو في المنطق اليوناني تماثل العلاقة بين الـ"نيايا سوترا" وذراماكيرتى فى المنطق الهندي، باستثناء أن الـ"نيايا سوترا" ليست فيها فكرة القانون أو الصياغة النظرية التي فتح بها أفلاطون الباب لنشأة المنطق الغربي .وهذه الفكرة هى التى تسببت في سرعة ظهور الصيغة المنطقية في

الغرب . لكن في الهند تطور المنطق تطوراً بطيئاً خلال قرون عديدة تحت عباءة المنهجية . ولكن هذا التطور التدريجي الطبيعي هو الذي يجعل المنطق الهندي مهماً من الناحية التاريخية، ومع قلة معرفتنا بهذا التطور، إلا أننا نستطيع الوقوف على أهم مراحله .ترتيب هذه المراحل ليس واضحاً كل الوضوح،ولكن حدوث هذه المراحل وأحياناً العلاقة الزمنية بينها أمر يكاد يكون مؤكداً " [38].

وإنطلاقاً من ذلك يمكننا القول بأن مبدأ الاستدلال فى المنطق الهندى قد تطور تطوراً طبيعياً بعيداً عن أى مؤثرات أرسطية أو غير أرسطية، **ويتضح هذا من خلال الخطوات التالية :**

1- الخطوة الأولى : وفيها تم تأسيس قاعدة القياس الصورية على أساس إعطاء الأمثلة، وذلك من خلال النيا يا سوترا.

2- الخطوة الثانية : وفيها طور "ديجناجا" هذه القاعدة إلى قاعدة قياسية صورية أطلق عليها " التريروبيا *Trairupya* " ومعناها "عجلة الأسباب *Wheel of reason* .

3- الخطوة الثالثة : وفيها طور ذراماكيرتى التمثيل تطوراً جذرياً من مجرد عرض الأمثلة إلى مقدمة عامة.

4- الخطوة الرابعة :وفيها تم اختصار قضايا القيا س إلى ثلاث قضايا .كما ظهر التمييز بين استدلال عن طريق الشخص نفسه *Inference For One's Self* واستدلال عن طريق الآخرين *Inference For The Sake of Others* .

5- الخطوة الخامسة : وفيها ظهر مفهوم القانون العام، وقد كان له معنيان :الأول هو " لا يحدث في أي مكان أو سياق آخر " الذى نجده فى المصطلح الجينى Anyathanupapannatva ،والثانى هو "الشيوع الذى نجده فى المصطلح البوذى Vyapti .استخدم

المصطلحان فى القرن السابع، ولكن كانت هناك مقدمات لظهورهما لدى " براساستابادا " و" ديجناجا " . ومن فقد وصل المنطق الهندي إلى مستوى المنطق الصوري عندما ظهر فيه مفهوم القانون العام.كما واصل مناطقة النافيا نيايا استخدام الأمثلة ،وذلك لمجرد أغراض التوصيل والتواصل .أما الصيغة القياسية فلم تكن تحتاج إلى أمثلة ،بعد أن تطورت واتضحت، وأصبحت كلمة "مثال" تشير إلى مجرد علاقة كونية عامة.

نتائج البحث :

نستطيع من خلال دراستنا للمنطق الصوري ونظرية القياس فى المنطق الهندى أن نستخلص النتائج التالية:

1- إن المنطق الهندى قد مر بثلاث مراحل فى تكوينه:المرحلة الأولى تتمثل فى ممارسة الجدليات بشكل واع ،وإن لم تكن قد وضعت فيها بعد نظرية لقواعد الجدل. ونستطيع أن ندخل جدل " الأنفيكسيكا"و"الكاركا سمهيتا"و"الفايشيسكا سوترا.أما المرحلة الثانية فقد تمت فيها الصياغة النظرية لعلم الجدل ،كما تم تأسيس قاعدة القياس ذى القضايا الخمس من خلال إعطاء الأمثلة وقد تمثل ذلك فى كتاب الـ"نيايا سوترا". والمرحلة الثالثة مر فيها تكوين المنطق إلى مستوى الصياغة النظرية للبرهان العقلي الصوري(مبدأ الاستدلال)، وهى مرحلة الأنتقال من الـ"نيايا سوترا" إلى الهيتوكاكرا أو عجلة الأسباب لديجناجا.

2- حين أقبل مؤرخو المنطق من الغربيين والشرقيين على دراسة المنطق الهندى أدركوا أن هناك ألفه بينه وبين المنطق الأرسطى، ففسره البعض بحسب نظرية التأثير والتأثر – أي أن السابق يؤثر في اللاحق . بيد أن البعض الآخر أكد على خطأ هذا الزعم مستنداً على عدم وجود دليل

على تأثر الهنود بالمنطق الأرسطي أو ما يفيد إطلاعهم عليه، ولاسيما في بداياته الأصيلة .

3- إن القياس الهندى فى شكله الأخير ،وإن كان يشابه إلى حد كبير القياس الأرسطى، إلا أنه يختلف تماماً عن القياس الأرسطى .فالدور الأساسي للقياس الأرسطى يتجسد فى مبدأ المقول على الكل وعلى اللاواحد والذي يعنى أنه حينما تكون العلاقة بين ثلاثة حدود على نحو يكون معه الحد الأصغر منتمياً إلى ماصدقات الحد الأوسط،والحد الأوسط منتمياً إلى ما صدقات الحد الأكبر أو على العكس من ذلك لا يكون هناك انتماء، فإننا نكون حينئذً أمام قياس كامل . فى حين أن المبدأ الأساسي للقياس الهندي يتمثل في علاقة الفيابتى أو التلازم غير المتغير وغير المشروط بين الحدود الوسطي والحدود الكبرى.

4- إن القياس الهندى وبالأخص القياس ذى القضايا الخمس يختلف القياس الأرسطى، فالقياس الهندي ،هو استدلال حقيقي يأخذ شكل البرهان، والذى فيه نبدأ من المقدمات المؤكد صحتها حتى نصل إلى النتيجة الصحيحة والضرورية. والمقدمة الثالثة للقياس الهندي ،هي قضية كلية مبنية على حقائق معينة؛ حيث أنها تجمع بين الاستقراء والاستنباط أو بين الصدق والصحة الصورية. والمقدمة الرابعة تقوم بتجميع المقدمات الكبرى والصغرى لإظهار هوية الحد الأوسط .وعلى العكس من ذلك يكون القياس الأرسطى، فالقياس الأرسطى هو قياس صوري بحت ويتضمن الصدق الصوري للنتيجة؛ وهو لزوم *Implication* أكثر منه استدلال : فإذا قررنا صحة المقدمات، فإنه يمكننا أيضاً أن نؤكد صحة النتيجة.

5- إن العلاقة بين أفلاطون وأرسطو في المنطق اليوناني تماثل العلاقة بين الـ"نيايا سوترا" وذراماكيرتى فى المنطق الهندي ،فإذا كان أفلاطون

فى محاورة "السوفسطائى" تناول بعض الأفكار المنطقية فى حديثه عن القسمة الثنائية، فإن أرسطو قد استفاد من ذلك فى اكتشاف مبدأ القياس ،حين أكد أن منهج القسمة الثنائية هو فى حقيقة أمره قياس ،لكنه قياس ضعيف أو غير برهاني، وذلك لأن النتيجة فيه لا تستخلص من المقدمات فقط كما هو الحال فى القياس الأرسطى، وإنما تعتمد على الحدس من جانب ،وعلى التجربة من جانب آخر.ولقد استطاع أرسطو أن يحول هذا القياس الضعيف أو غير البرهانى إلى قياس برهانى، وكل ما أضافه أرسطو إلى القياس الأفلاطوني هو أنه استبدل بالحد العام الذى يتوسط بين الحد الأصغر والأكبر فى القياس الحد الأوسط الذي هو العنصر الأساسي في القياس الأرسطى . وحتى ندرك الفارق بين طريقة كل من أفلاطون وأرسطو فى التعبير عن هذه الواسطة نلخص موقفها فيما يلى [39] :-

أفلاطون

س تنتمى إلى أ

أ تنقسم إلى ب ولا ــب

إذن س ينتمي إلى ؟(لا إنتاج لغياب عنصر الضرورة المنطقية)

أرسطو

س تنتمى إلى أ

إذن أ تنتمي إلى ب

إذن س تنتمى إلى ب

أو

س تنتمى إلى أ

أ تنتمى إلى لا- ب

إذن س تنتمى إلى لا- ب

ونفس الشىء تكون العلاقة بين الـ"نيايا سوترا" وذراماكيرتى، فإذا كان القياس ذى القضايا الخمس فى الـ"نيايا سوترا" برغم الاختبارات التى أجراها عليه بعض المناطقة الرياضيين من خلال قاعدة الاستبدال والاستبعاد ، إلا أنه فى حقيقة أمره قياس جدلى وغير برهانى، وبرغم أن النتيجة فيه تستخلص من المقدمات إلا أنه يعتمد على الحدس من جانب وعلى التجربة من جانب آخر كما فى قياس أفلاطون.ولقد استطاع ذراماكيرتى أن يحول هذا القياس الجدلى أو غير البرهانى إلى قياس برهانى كما فعل أرسطو من قبل.هذا مع الوضع فى الاعتبار كما أكد "بوشنسكى" أن الـ"نيايا سوترا" ليست فيها فكرة القانون أو الصياغة النظرية التي فتح بها أفلاطون الباب لنشأة المنطق الغربي .وهذه الفكرة هى التى تسببت في سرعة ظهور الصيغة المنطقية في الغرب .لكن في الهند تطور المنطق تطوراً تطوراً طبيعياً بطيئاً خلال قرون عديدة تحت عباءة المنهجية .

وحتى ندرك الفارق بين طريقة الـ"نيايا سوترا" وذراماكيرتى فى التعبير عن هذه الواسطة نلخص موقفهما فيما يلى:

الـ"نيايا سوترا" :

1- ما هي أطروحتك ؟ هى أنني أقر أن "ق" لها الخاصية" ك" .

2- ولماذا ؟ لأن " ق" له الخاصية "هـ" .

3- والأمر فى ذلك ؟ هى أن كل من "هـ" ، "ك" تميزان "ل" ولا توجد أى منهما فى "ع" .

4- وماذا بعد ذلك ؟ وهذا ما نجده فى حالتنا " ق "

5- لذلك ؟ إذن "ق" له الخاصية " ك" .

ذراماكيرتى:

بالنسبة لكل "ق" إذا كانت "ق هـ" كانت " ق ك"

ولكن إذا كانت "ق" كانت "هـ"

إذن إذا كانت"ق" كانت "ك"

أو

بالنسبة لكل "ق" إذا لم تكن "ق هـ" لم تكن " ق ك"

ولكن إذا كانت "ق" كانت "هـ"

إذن إذا كانت"ق" لم تكن "ك" .

1- إذا ما استعرضنا الألفاظ التي صيغت بها مقدمات القضايا في المنطق الهندي سوف نجدها تنتمي إلى حد كبير إلى الثقافة الدينية التي نشأت فيها ، الأمر الذي يؤكد نقاء المنطق الهندي في أطواره الأولى من أي مؤثرات أرسطية بوجه خاص وأجنبية عنه بوجه عام.

2- إن مبدأ القياس في المنطق الهندي وليد الجدل والمناقشات التي تستهدف في المقام الأول إثبات حقيقة ودحض الأكاذيب أو السياقات التي لا يمكن البرهنة عليها . ويكشف ذلك عن نضج المنطق الهندي واقترابه من المنطق الحديث في صورته التجريبية .

3- إن الانتقادات التي وجهها بعض المناطقة العرب إلى المنطق الأرسطي لا تخلو من أثر للفكر الهندي . ويبدو ذلك واضحاً في كتابات السهروردي المقتول ونصير الدين الطوسي وصدر الدين الشرازي والأبهري وغيرهم من الذين اتصلوا بالثقافة الهندية أو اطلعوا عليها .

هوامش الفصل التاسع

(1) ماكلوفسكى،ألكسندر : تاريخ علم المنطق، ترجمة نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، 1987، ص 14 .

(2) Vidyabhusana, Satis Chandra : A History of Indian Logic – Ancient, Mediaeval and Modern Schools, shantilal jain at shri jainendra press, Motilal Banarsidass ،Delhi ,India, 1971, pp.xi-xvi .

(3) Bochenski ،I .M. : A History of logic ،Translated and Edited By Ivo Thomas, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1966,P.417.

(4) Vidyabhusana :ibid, p.47.

(5) أنظر عبد الحميد، د. حسن : الأبعاد الحقيقة لنظرية القياس الأرسطية، بحث منشور بمجلة كلية الآداب – جامعة صنعاء ،العدد الثالث – ربيع الثانى 1401- مارس 1981 ،ص ص 87- 88.

(6) نفس المرجع، ص 88.

(7) Vidyabhusana : ibid, P. 5-6 .

(8) Gokhale, Pradeep p. :Inference and Fallacies Discussed in Ancient Indian Logic , Sri Satguru Publications, Delhi ،India ,1992, PP. 1-3 .

(9) كتاب الفايشيسكا- سوترا :إحدى كتب المذاهب الهندوسية الستة، وقد ظهر مذهب الفايشيسكا أول الأمر كمذهب مادي عن الوجود يستند على نظريته فى الذرة، ثم توسعت دائرة اهتماماته لتشمل بعض قضايا المنطق.

أنظر د.علاء حمر وش :تاريخ الفلسفة الشرقية، القاهرة، بدون تاريخ، ص59.

(10) Nancy, Schuster: Inference in The Vaisesika Sutra, Journal of Indian Philosophy ,Vol..I ,Nos.3-4,March-June, 1972, PP.34-35.

(11) Radhakrishnan, S . : Indian Philosophy ,The Macmillam Company, New York, 1923, P.43.

(12) ديورانت، ول :قصة الحضارة، الهند وجيرانها- الشرق الأقصى (الصين)، ترجمة د. زكى نجيب محمود و محمد بدران، المجلد الثانى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ، 2002، ص250.

(13) ماكلوفسكى :تاريخ علم المنطق، ص30 ؛ وأنظر أيضاً

Vidyabhusana, : Ibid, P.54.

(14) ماكلوفسكى: نفس المرجع، ص 30 .

(15) نفس المرجع، ص 30.

(16) البوذية Buddhism هو مذهب فلسفي قال به جو تاما بوذا، أي الملهم، وذلك فى القرن السادس قبل الميلاد، واستهدف فى جوهره التحرر بنور البصيرة ،واعتمد على التأمل للوصول إلى حالة النير فانا Nirvana، وتنقسم البوذية إلى توجهين هما: الهينايانا Hinayana والمهليانا Mahayana، وقد نشأت مدراس عديدة داخل هذين التيارين. ومن أهم المدارس التى تفرعت عن الهينايانا: الفيبهاشكا Vaibhashika والسوترانتيكا Sautrantitka .وأول ما تفرع عن المهايانا كانت الميدهياميكه Madhymika واليوجاكارا Yogacara . وتركز مدرسة المدهياميكه على عدم إمكان معرفة الواقع تماماً من خلال وسائل ذهنية وحسية، وهى على هذا النحو مدرسة لنزعة الشك الفلسفية ،غير أنها ليست مدرسة للشك المفرط، ذلك أن الواقع النهائي، وقد كان ناجارجونا Nagarjune أقدم وأعظم الميدهياميه . وأما مدرسة اليوجاكارا فتؤكد على نشاط العقل مع استبعاد كل ما عدا ذلك، ومن فلاسفة هذه المدرسة اسانجا

Asanga وفاسوباندا Vasubandu الذى يعد من أغزر المفكرين البوذيين إنتاجا فى تاريخ الفلسفة الهندية. ثم تطورت مدرسة الميدهياميكه واليوجاكارا فى مثالية مدرسة الفينانافادا Vijnanava ، وذلك من خلال الفيلسوف البوذى ديجناجا Dignaga ، وتلميذه ذراماكيرتى Dharmakiurti اللذين يعدان من أعظم مناطقة الهند.

أنظر جون كولر : الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، عدد 199- صفر 1416- يوليو 1995 ، ص209 – 212 .

(17) البراهمانيين :نسبة إلى البراهمان Brahmanas ؛ أى الشروح على متون الفيدا التي تفسر معناها على نحو ما تستخدم فى تقديم القرابين وأدباء الطقوس وتوضيح المضمون الرمزي لأعمال الكهنة. أنظر جون كولر : نفس المرجع، ص 42.

(18) الجينيين : نسبة إلى الجينية Jainism وهو مذهب، تزامن في ظهوره مع البوذية، أسهم في تأسيسه عدد كبير من الحكماء، وكان آخرهم مهافير. أنظر جون كولر : نفس المرجع ،ص 42.

(18) الميماسكاس : نسبة إلى الميماسا mimamsa وتعنى حرفياً دراسة الطقوس بصفة عامة ،والمراد بها هنا مدرسة لتفسير الفيدا.

أنظر جون كولر : الفكر الشرقى القديم، ص43.

(19) Bochenski: A history of Logic, P.418.

(20) Vidyabhusana: A history of Indian Logic, P.xiv

(21) Bochenski: ibid,P.418.

(22) Bochenski :ibid ,p.418.

(23) op.cit P.418-419.

(24) op.cit,P.419

(25) Colebrooke, H.T.: On The Philosophy of The Hindus: Part II-on the Nyaya and |Vaiseshika System Trans. Royal Asiatic Society ,Vol.I,1824,PP.92-93.

(26)Ritter, A.H.: The History of Ancient Philosophy, Trans.A.J.Morrision,University Oxford Press, Oxford, London,PP.25-27

(27) Price H.H.: The Present Relations Between Eastern and Western Philosophy ,The Hibbert Journal, Vol.LIII, April, 1955, PP.222-223.

(28) Anton Demitriu :History of logic, Vol.1,Abacus Press, Tunbridge Wells,Kent, England, 1977, P.64.

(29) Vidyabhusana:A history of Indian Logic,PP.511-512.

(30) Vidyabhusana : ibid.,PP. 497-499.

(31) Ibid, PP.500-501.

(32) Ibid ,PP. 502-503 .

(33) Ibid ,P.504 .

(34) Ibid ,PP.506-508.

(35) Matilal, Bimal Krishna: Logic, Language and Reality-An Introduction to Indian Philosophy Studies, Motilal Banarsidass ,Delhi,1985,PP.1-8.

(36) Keith, Arthur Berriedale :Indian Logic and Atomism-An Exposion of The Nyaya and Vaicesika System, Greenwood press, Publishers New York,1968, PP.16-18.

(37) Bochenski: A history of Logic, P.431.

(39) عبد الحميد ، د.حسن : الأبعاد الحقيقية لنظرية القياس الأرسطية ، ص99- 100 .

الفصل العاشر

الفلسفة الصينية في ضوء محاورات كونفوشيوس وفضيلة لاوتسي

- تمهيد:
- أولاً : الخصائص الأساسية للفكر الصيني:
- ثانيـاً : البعـد الإنسـاني – الاجتمـاعي في فلسـفة كونفوشيوس
- ثالثاً :البعد الإنساني – الاجتماعي عند أنصار التاوية:
- النتائج.

تمهيد:

تعتبر الحضارة الصينية من أقدم وأعرق الحضارات وذلك ليس في آسيا وحدها ولكن في حضارات العالم أجمع، حيث تقف الصين وحدها وسط حضارات العالم العظيمة فقد تطورت في عزلة تامة، تقريباً، عن بقية الحضارات، ولهذا كانت إنجازاتها فريدة. وهذه الخاصية الفريدة جعلتها في آن معاً ممتعة لمن يشاهدها، ومحيرة لمن يحاول فهمها، أجل فقد تطورت الصين بنفسها وساعدتها على ذلك عزلتها الجغرافية عند النهاية الشرقية القصوى (في الطرف الشرقي الأقصى) من العالم الأوروبي الأسيوي القديم، تحيط بها جبال وصحراء ولا تمر بها أية طرق للتجارة [1].

ويلاحظ الباحثون في الفلسفة الشرقية القديمة أن الفلسفة الصينية ظلت حتى بداية القرن العشرين غير مدروسة دراسة كافية ،كما لم يتم تناول كل جوانبها العقلية القيمة، فالعرب والمسلمون أهملوا تماماً في الماضي والحاضر الفكر الشرقي الذي يعتمد على أسس بعيدة عن الإرث اليوناني والسامي. ولقد اهتم العلماء الغربيون كثيراً بهذا التراث العميق وإنكبّ أيضاً علماء من الهنود والصينيين واليابانيين المحدثين عليه وعلى استقرائه بل أن مفاهيم مثل "الين واليانج" و"الطاو" دخلت في الخطاب العادي في الغرب[2].

وبما أن الاتجاه نحو دراسة الفكر الشرقي، وتحديداً الفلسفة الصينية هو اتجاه جديد نسبياً بالنسبة للمفكرين الغربيين ولا يزال غير مدروس بعد في معاهد وجامعات الوطن العربي، علينا اذن محاولة فهم هذه الفلسفة والمشكلات الأساسية التي عالجتها، وتوجيه الأنظار نحو أهميتها، وهذا هو بالتحديد سبب اختياري لموضوع هذه المبحث ؛ أي تسليط مزيد من الضوء على ميدان لا يزال غير مدروس في تاريخ الفلسفة في الوطن العربي، وذلك بتبيان وجود فلسفة إنسانية في الفلسفة الصينية القديمة وتحديداً عند " كونفوشيوس" و " لاوتسي " قامت بدور عظيم في ترشيد حياة المجتمع

والدولة في الصين، وكانت تمثل جهداً فكرياً ظل قروناً يؤثر في حياة المجتمع الصيني ولا يزال أثره حاضراً في الصين اليوم، ولعل جانباً هاماً فيه يتمثل في الاهتمام الشديد بالحياة وتنظيم حياة الناس وجعل النظرية مقدمة للسلوك الإنساني، وعليه فإن الجانب الأعظم من الفلسفة الصينية قد تمثل في الأخلاق من خلال السعي لتحقيق خير وسعادة الإنسان[3].

ومن هذا المنطلق فإن الهدف الذي نسعي من خلاله في هذا المبحث هو الكشف عن موضوع الأخلاق عند كلٌ من كونفوشيوس ولاوتسي في إطار الأزمة السياسية والاقتصادية والأخلاقية التي عانت منها الصين منذُ القرن الثامن حتى الخامس قبل الميلاد. فهما الفيلسوفان اللذان شكلاً الأساس الفلسفي الذي قامت عليه الحضارة والثقافة الصينيتان، كما كانت فلسفتاهما مصدر إلهام لحياة الشعب الصيني عبر تطور ثقافي إمتد نحو خمسة وعشرين قرناً من الزمن.

هذا من ناحية ومن ناحية أخري الاقتراب من بعض المشكلات الأساسية التي ميزت الفكر الصيني في محاولة لفهمه والتأكيد على أهمية تراث الفلسفة الصينية الذي لا يقل أهمية عن تراث الفلسفات الأخرى.

أولاً : الخصائص الأساسية للفكر الصيني:

تقوم الحضارة والثقافة الصينيتان على أساس فلسفي تشكله في المقام الأول مبادئ الكونفوشسية والتاوية والكونفوشسية الجديدة. وقد قامت هذه الفلسفات الثلاث بتشكيل حياة الشعب ومؤسساته، وكانت مصدر إلهام لها عبر ما يزيد على خمسة وعشرين قرناً من الزمان، وكانت الفلسفة الصينية التي أكدت على أهمية المحافظة على الحياة الإنسانية العظيمة ورعايتها مرتبطة أوثق الارتباط بالسياسة والأخلاق، واضطلعت بمعظم وظائف الدين.

ولم يكن الهدف الرئيسي للفلسفة الصينية هو في المقام الأول فهم العالم وإنما جعل الناس عظماء وعلى الرغم من أن الفلسفات الصينية المختلفة

يشكل هذا الهدف قاسماً مشتركاً بينها، فإنها تختلف إلى حد كبير نتيجة الاستبصارات المختلفة عن مصدر العظمة الإنسانية. ففي التاوية ينصب التأكيد على اكتساب العظمة بالتوحد مع المنهج الداخلي للكون، ومن ناحية أخرى انصب التركيز في الكونفوشسية على تطوير الإنسانية من خلال النزوع الإنساني للقلب والفضائل الاجتماعية، وتجمع الكونفوشسية الجديدة التي استمدت إلهامها إلى حد ما من البوذية الصينية بين هذين الاتجاهين [4].

ولكون المرء عظيماً وجهان، في الفكر الصيني، فهو في المقام الأول يتضمن (عظمة داخلية) هي شموخ الروح منعكساً في سلام الفرد ورضائه بكماله. وهو يتضمن ثانيا (عظمة خارجية) تظهر في القدرة على العيش بصورة جيدة على الصعيد العملي، مع الشعور بالعزة في السياق الاجتماعي الذي يوجد فيه المرء في حياته اليومية المألوفة. وهذا المثل الأعلى يسمى (بالحكمة في الداخل والنبل في الخارج) وتعد هذه العظمة المزدوجة شيئاً أساسياً بالنسبة لكل من الكونفوشسية والتاوية [5].

وقد كانت العظمة الداخلية وإظهار هذه العظمة خارجياً إلى جعل الفلسفة الصينية شاملة لكل جوانب النشاط الإنساني، فالفلسفة ليست منفصلة عن الحياة، والممارسة لا يمكن أن تنفصل عن النظرية والاهتمام بالناس يأتي أولاً، فالعالم الإنساني له الصدارة، أما عالم الأشياء فيحتل مرتبة ثانوية.

وقد أدى ذلك إلى التأكيد على الأخلاق والحياة الروحية، فالروح وليس الجسد، هي الجانب الأهم في الوجود البشري وهذه الروح لابد من تغذيتها ورعايتها، لكي تتطور بحسب قدراتها، والهدف هو الوصول إلى مستوى اسمي للوجود الإنساني [6].

ومن ناحية أخري فقد أدى وضع العظمة الإنسانية موضع الممارسة إلى التأكيد على الفضائل العائلية وخاصة على مفهوم حب الأبناء للآباء، الذي يشكل حجر الزاوية في الأخلاق الصينية، فالبيئة المباشرة المحيطة بالصغار

في المجتمع المتحضر هي بناء اجتماعي تشكله العائلة، وهنا يجري تشكيل وصياغة شخصية الطفل الأخلاقية والروحية، وهنا يتم إقرار بدايات العظمة، ومن خلال حب واحترام عظيمين في داخل العائلة يمكن غرس العظمة في الأفراد[7].

من كل ما سبق يتضح لنا أهمية وعظمة الفكر الصيني وذلك للتوجهات التالية:-

1- رسخت المركزية الأوربية وجهة النظر القائلة بأن الفلسفة إبداع يوناني خالص، وقالت بتقسيم الجنس البشري إلى غرب ذي نزعة إنسانية وطابع تفكيره عقلاني وتحليلي، والى شرق ذي نزعة غير عقلانية تغلب عليها الحسية، ومن ثم إستحالة أن ينتج الشرق فلسفة نظرية وأن كل ما أنتجه كان فكراً دينياً، وقد كانت الغلبة للفريق الأول منذ العصور القديمة والوسطى وحتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، إلا أنه بعد ذلك بدأت تظهر دراسات جديدة تدحض الرأي السابق وتؤكد اكتشاف حضارات قديمة لها فلسفات لا تقل في عمقها وأصالتها عن فلسفات اليونان والغرب [8].

وقد تم اكتشاف نصوص فلسفية في تاريخ الصين يفوق كثيراً ما كان يعتقده الغربيون، وتم وضع الفلسفة الصينية في مصاف الفلسفات القديمة كاليونانية والهندية والفلسفات الغربية الحديثة، كما استطاعت هذه الفلسفة أن تحفظ الكيان الخلقي الكامل لبلاد الصين لقرون عديدة حتى أن هناك من يرجع الفضل في التماسك الاجتماعي والمقاومة السياسية واحتفاظ الصين باستقلالها إلى الآن إلى تمسكها بالأخلاق العالية المسجلة في فلسفتها[9].

2- يتعذر فهم الفكر الصيني ومعرفة مدى ارتباط الماضي بالحاضر دون دراسة تحليلية لفكر مؤسسي " الكونفوشيوسية" و " الطاوية "

باعتبارهما جزءاً من التراث الثقافي الجامع للصينيين، وفيلسوفين قاما بدور رئيسي في تكوين الصين بالصورة التي هي عليها الآن، وحتى أن هناك من يرى أنه لتفهم النظرية الشيوعية الصينية يجب معرفة الفكر الصيني القديم. وهناك من يفسر انفتاح المجتمع الصيني على أفكار جديدة أجنبية المصدر وتحديداً النظرية الماركسية بعنصر التنوع الذي يميز الثقافة الصينية فهي استقامت على فكر " كونفوشيوس "، كما استقامت أيضاً على الطاوية، وأخيراً تقبلت الصين في القرن الأول المسيحي البوذية الهندية إلى أواخر القرن العاشر. وداخل وخارج هذه التيارات الكبرى تكونت على مر العصور مدارس فكرية متعددة إلى درجة كبيرة ولكل منها تأثيره . مع ملاحظة تأكيد الكثير من الدراسين للفكر الصيني لتأثر الباني الجديد للصين "ماوتسي تونغ" بالفكر الصيني التقليدي[10].

3- إن الدور الذي قامت به الفلسفة الصينية لم ينحصر في دائرة حضارة الصين فقط بل امتد ليشمل الحضارة الإنسانية، والثقافة الإنسانية لاسيما في آسيا: اليابان وكوريا وماليزيا وغيرها من أقطار العالم. فمن المعروف أن الصين قدمت للحضارة الورق والبارود. كما أن الفكر الصيني اهتم بتقديم نظرية في المساواة، وأقام عليها نظاماً إدارياً ناجحاً إتخذ من الكونفوشيوسية منهجاً فلسفياً وعملياً، ومن الطاوية فلسفة وفاق مع الطبيعة وأسلوب تسام أخلاقي يقترب من وحدة انطولوجية تدمج الإنسان في الكون[11].

ثانياً : البعد الإنساني – الاجتماعي في فلسفة كونفوشيوس

ولد " كونفوشيوس" سنة 551 ق.م في مدينة تسو وهي إحدى مدن مقاطعة لو. وهو ينتسب إلى أسرة عريقة، فجدّه كان والياً على تلك المقاطعة، ووالده كان ضابطاً حربيًّا ممتازاً، وقد توفي والده وله من العمر ثلاث سنوات.

وقد عاش يتيماً، فعمل في الرعي، وتزوج في مقتبل عمره قبل العشرين، ورزق بولد وبنت، لكنه فارق زوجته بعد سنتين من الزواج لعدم استطاعتها تحمل دقته الشديدة في المأكل والملبس والمشرب، وقد مات في سنة 479 ق.م [12].

وكان " كونفوشيوس" رزيناً منذ نعومة أظفاره، مثالاً لرفعة النفس وسمو الأخلاق إذ كان يستنكر دسائس الساسة ومؤمرات رجال الدولة وتقلد وظائف هامة وهو في العشرين من عمره، مثل كبير القضاة ووكيل وزارة الأشغال العامة وانتهى به المطاف إلى أن أصبح وزيرًا للعدل.

وكان متواضعاً ولم يكن لديه نزعة التمييز العنصري ويبدو ذلك واضحاً في قبوله لتلاميذه من أحط الطبقات، يقول: (في مجال التربية يجب ألا تكون هناك تفرقة طبقية).

وقدم " كونفوشيوس" فلسفة إنسانية اجتماعية استمدت مادتها من الأخلاق، وتتميز الأخلاق عند كونفوشيوس بالمطلقية والنسبية، بالأصالة والتطور . فإذا كان الله هو مصدر القانون، لإغن جوهره الصحيح وكيانه الحقيقي يوجدان في كل منا بشكل كامل، لا يمكن لهذا القانون الأخلاقي أن ينفصل عنا بأي حال من الأحوال [13].

وترتكز فلسفة الكونفوشيوسية الأخلاقية على تربية الوازع الداخلي لدى الفرد ليشعر بالانسجام الذي يسيطر على حياته النفسية مما يخضعها للقوانين الاجتماعية بشكل تلقائي.

وقد اعتقد الصينيون منذ أقدم عصورهم أن الأحداث الكونية تتبع الأخلاق التي تسود الناس وملوكهم، فكلما كان الاعتدال والانسجام يسودان المعاملة بين الناس، ويربطان العلاقات بينهم برباط من المودة والرحمة، فالكون سائر في فلكه من غير أي اضطراب والإنسان مفطور على الخير عندهم، سالك الطريق القويم لو خُلّي وفطرته .وطريق الخير هو الاعتدال

والاقتصاد في كل أفعال النفس وسجاياها. وقوانين الأخلاق لا تنفصل عن السياسة عند قدماء الصينيين، فأقوم الأخلاق ينتج أقوم السياسات [14]

وتظهر الأخلاق في الفضائل التالية:

- طاعة الوالد والخضوع له.
- طاعة الأخ الأصغر لأخيه الأكبر.
- طاعة الحاكم والانقياد إليه.
- إخلاص الصديق لأصدقائه.
- عدم جرح الآخرين بالكلام أثناء محادثتهم.
- أن تكون الأقوال على قدر الأفعال، وكراهية ظهور الشخص بمظهر لايتفق مع مركزه وحاله.
- البعد عن المحسوبية في الوساطة أو المحاباة [15].

أما أخلاق الحاكم فتظهر في الآتي:

- احترام الأفراد الجديرين باحترامه.
- التودّد إلى من تربطهم به صلة قربى وقيامه بالتزاماته حيالهم.
- معاملة وزرائه وموظفيه بالحسنى.
- اهتمامه بالصالح العام، مع تشجيعه للفنون النافعة والنهوض بها.
- العطف على رعايا الدول الأخرى المقيمين في دولته.
- تحقيق الرفاهية لأمراء الإمبراطورية ولعامة أفرادها.

والكونفوشيوسية تحترم العادات والتقاليد الموروثة، وأتباعها محافظون إلى أبعد الحدود، فهم يقدّسون العلم والأمانة، ويحترمون المعاملة اللينة من غير خضوع ولا استجداء لجبروت. كما يقوم المجتمع

الكونفوشيوسي على أساس احترام الملكية الفردية مع ضرورة رسم برنامج إصلاحي يؤدي إلى تنمية روح المحبّة بين الأغنياء والفقراء. كما أنهم يعترفون بالفوارق بين الطبقات، ويظهر هذا جليًّا حين تأدية الطقوس الدينية وفي الأعياد الرسمية وعند تقديم القرابين. والنظام الطبقي لديهم نظام مفتوح، إذ بإمكان أي شخص أن ينتقل من طبقته إلى أية طبق اجتماعية أخرى إذا كانت لديه إمكاناته تؤهله لذلك.

ومن جهة أخري وضع " كونفوشيوس" قواعد الأسرة على أسس فلسفية ورأى أن طريق الفضيلة يبدأ بالأسرة إذ عندما تسود الألفة بين الزوجة والأولاد والزوج، فما أشبه المنزل بربابة وعود قد تآلفت أنغامها وعندما يعيش الأخوة في تآلف وسلام فحينئذ يظل إلى الأبد في وحدة وانسجام ويقول أيضاً: عامل أفراد أسرتك معاملة فاضلة، تستطيع بعد ذلك أن تعلم وتقود أمة بأكملها.

ويرى " كونفوشيوس" أن القانون الأخلاقي يقوم على أساس فكرة الوسط العدل أو الذهبي، فالاعتدال أصل أساسي في النفس، فالفرد الذي يتصرف أخلاقياً هو الذي يستطيع تحديد القانون الأخلاقي بالضبط، فلا يتعالى عليه أو يغالي في تصرفاته من جهة ومن جهة أخرى لا يصل في تخلقه إلى أقل من مستوى هذا القانون.

ويرى " كونفوشيوس" أن الحروب التي تهدد العالم إنما مردها إلى فساد الحكم، ويرجع هذا الأخير إلى أن القوانين الوضعية مهما بلغت من الدقة والرقي لا تستطيع أن تحل محل النظام الاجتماعي الطبيعي الذي تفرضه الحياة الأسرية المنتظمة. فإن كانت الأسرة فاسدة مختلة النظام فلا يمكنها أن تهيئ النظام الاجتماعي المنشود.

ودعا " كونفوشيوس" إلى توزيع الثروة والعناية بالعجزة والمسنين والأرامل، وناشد الحكام بالجد والاقتصاد من مظاهر البذخ والترف [16].

وبالنظر إلى مظاهر الفوضى الضاربة في مختلف أوجه الحياة الصينية، فقد بدا هم كونفوشيوس الأساسي متمثلاً في كيفية تهذيب النفس الإنسانية وتربية العقل البشري وتنميته من ناحية، ومن الناحية الثانية كيفية العثور على أمير أو حاكم يستطيع أن يعيد الأمور إلى نصابها، وأن يحيل أفكاره في التربية والتشريع إلى قواعد وقوانين منظمة تصلح من أحوال الدولة وتحفظ عليها هيبتها.

وقد أوضح " كونفوشيوس" أنه لا توجد أية مقاييس أو معايير عقلية نهائية أو مبادئ أخلاقية يمكن القول بأن العقل قد اكتشفها أو أنه توصل إليها قائمة بعيدة عن المجتمع، ومن هذا الإدراك فقد استطاع أن يستخلص إحدى النتائج الرئيسية تلك أن أسمى الأخلاقيات جميعاً هو الواجب الاجتماعي *Social duty* وأن النظام الوحيد في الكون الذي يمكن أن يشارك بفاعلية في إثرائه وتطويره هو النظام الاجتماعي *Social order*.

وقد كان هم" كونفوشيوس" هو كيف يصبح الناس نبلاء فاضلين ليحققوا بذلك العالم الفاضل والسلوك الفاضل يتضمن العديد من الخصائص في مقدمتها الوضوح والصدق والصراحة والغيرية وربما قبل كل هذا حب الآخرين.

والدين بالنسبة لكونفوشيوس هو مجموعة من السلوك الخلقي القويم الذي يتمثل في مواساة اليتيم والبر بالفقراء والمعوزين وحفظ اللسان عن الزلل، وكف اليد عن الاعتداء على الغير، وانتهى إلى مبدأه الأخلاقي الشهير (لاتعامل الناس بما لا تحب أن يعاملوك به). وفي ضوء هذا المبدأ سعى إلى تهذيب السلوك وتنميته، وهذا لا يتم إلا عن طريق التهذيب والتربية [17].

ويهتم " كونفوشيوس" في حديثه عن الخير، وتهذيب القوة التي تولده وأداء الإيماءات والإشارات المناسبة التي هي علامته الخارجية – يهتم بالأخلاق الشخصية والأخلاق الاجتماعية لأن هذا هو الطريق إلى الإنسان المهذب

الحقيقي، أو المثل الأعلى عند كونفوشيوس، وتلك هي إضافة "كونفوشيوس" نفسه المتميزة للديانة القديمة إذ أضفى على الدين مضموناً أخلاقياً.

ويبدو أن " كونفوشيوس" أثناء انشغاله بالسلوك الشخصي، وبالواجب الشخصي قد أوحى بأنه لا يهتم إلا قليلاً بعالم الأرواح وعالم ما فوق الطبيعة، لم يتحدث عن مشيئة السماء أو عن معجزات الطبيعة، ولم يتحدث عن الأرواح، وقد أكد " كونفوشيوس" أن خدمة الإله تصبح لا معنى لها إذا أهملت خدمة الناس، ومن هنا انصب اهتمامه الأساسي على مشكلات الإنسان الأخلاقية والاجتماعية وفي علاقته برفاقه من البشر وذلك هو جوهر تعاليمه.

ولاء الأبناء: الولاء البنوي هو أحد تعاليم " كونفوشيوس"، وهو باللغة الصينية هسياو *Hsiao* التي تعني أصلاً الولاء للآباء الموتى وللأسلاف، والواجبات التي ينبغي أن تؤدي لهم كتقديم القرابين والطعام. أما بالنسبة لكونفوشيوس الذي كان يشدد على تأدية الواجب للأحياء، فقد أصبح الولاء البنوي يعني خدمة (الوالدين أثناء حياتهما) ومن ثم اكتملت العلاقات الخمس لتعاليم كونفوشيوس وهي علاقة الأمير بالرعية، وعلاقة الابن بأبيه، والأخ الأكبر بأخيه الأصغر، وعلاقة الزوج بزوجته، وعلاقة الصديق بصديقه. واحترام الابن لأبيه عند معظم الصينيين ينطوي في التطبيق العملي، على مواقف احترام الصغير للكبير، والحب والمودة المتبادلين من جانب الكبير للصغير، فكلاهما جزء من السلوك اليومي بين الأحياء، ومن الالتزام الديني في مراسم العبادة بعد الموت [18].

أي أن فلسفة " كونفوشيوس" فلسفة إنسانية اجتماعية تدور حول البشر ومجتمعهم، وليس حول الطبيعة أو معرفة الطبيعة. ويقول كونفوشيوس أن ما يجعل البشر إنسانيين على نحو فريد هو الجين *Jen* أو طيبة القلب والتعبير الإنجليزي *Human Heartedness* . أي أن حب البشر وقدرتنا على الحب تشكل جوهر إنسانيتنا.

ويرى أنه لابد من تطوير محبة البشر ومد نطاقها إلى الآخرين حتى يتحقق قاعدة " كونفوشيوس" الذهبية الشهيرة (عامل الآخرين بما تحب أن يعاملوك به) أو (لا تفعل بالآخرين ما لا تريد أن يفعلوه بك)، وتتحقق إنسانية الإنسان من خلال الإيثار وقهر الأنانية.

ويؤكد " كونفوشيوس" على ضرورة احترام آداب المجتمع (لي Li) التي تحكم العادات والعلاقات التي تم الاعتراف بها من خلال ممارسة الناس لها عبر العصور.

ويشير " كونفوشيوس" إلى ضرورة مراعاة القواعد والأعراف والأخلاق السائدة ومراعاة آداب المجتمع والممارسات الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية من جانب كل طرف تجاه الآخر، الحب في حالة الآباء، الولاء البنوي في حالة الأبناء، الاحترام في حالة الأخوة الأصغر، الصداقة في حالة الأخوة الأكبر، الولاء بين الأصدقاء، الاحترام للسلطة بين الرعايا، النزوع إلى الخير في حالة الحكام. أن الانضباط الأخلاقي في السلوك الشخصي، والآداب العامة في كل شئ.

وقد شدد " كونفوشيوس" على فضيلة الاستقامة (يي Yi) والتي تترجم *Righteousness* والتي هي جوهر كل شيء وهو يلتزم بها بحسب مبدأ آداب المجتمع (لي Li) ويبرزها في تواضع ويمض بها إلى نهايتها في إخلاص.

والاستقامة تدلنا على الطريق الصحيح للتصرف في مواقف محددة، والقدرة على إدراك ما هو صحيح وتعمل كنوع من الحس أو الحدس الأخلاقي [19].

واهتم كونفوشيوس بالأسرة حيث إنها تشكل البيئة الاجتماعية المباشرة للطفل، ففي العائلة يتعلم الطفل احترام الآخرين وحبهم، حيث يأتي

الآباء أولاً، فالأخوة والأخوات، والأقارب، ثم باتساع النطاق التدريجي، الإنسانية كافة.

فالولاء البنوي أو هيساو *Hsiao* هو فضيلة توقير العائلة واحترامها، فأولاً وقبل كل شيء يتم توقير الأبوين، لأن الحياة نفسها مسئولة عنهما، والتوقير ينبغي إظهاره للأبوين من خلال حسن السلوك في الحياة؛ وجعل إسهامهما معروفاً ومبجلاً، وإذا لم يكن بمقدور المرء أن يشرف اسم أبويه فعليه ألا يجلب لهما الخزي والعار على الأقل.

كما تمتاز تعاليم " كونفوشيوس" بأنها تستبعد الموضوعات المتصلة بتمجيد البطولة الجسمانية والمعجزات والخوارق الطبيعية، وكان كونفوشيوس نفسه شديد العطف على الكائنات الحية، ومما يروى عنه أنه لم يرتدي الملابس الحريرية لأنه لم يكن يستبيح لنفسه أن يقتل دودة القز ليستولى على نسيجها الخاص ليصنع منه ملابس لنفسه، وكان يفخر بأنه لم يستعمل الشبكة قط لصيد السمك، أو أنه لم يرم طائراً بسهم، وكان مبدؤه السلوكي أن الإنسان عليه أن يرد على الإحسان بالإحسان، وكذلك دعا كونفوشيوس إلى أن يقوم كل مواطن بواجبه حيال الدولة على الوجه الأكمل وأن يكون رائد كل فرد العدل والاستقامة [20].

وقد أكد " كونفوشيوس" ضرورة ارتكاز المعرفة على الفضيلة، بل إن الفضيلة والعلم في نظره صنوان، فليس هناك أفضل من أن يداوم الإنسان على طلب التعلم ويثابر عليه أن الرجل المتعلم يكون متفوقاً بالطبع، والرجل المتفوق لا يعرف القلق أو الخوف، ثم إنه يوصي من وفق في تحصيل العلم أن يقوموا بتعليم غيرهم، فعلى المتعلم ضريبة تعليم من حالت ظروفه الاجتماعية دون ذلك.

وأشار " كونفوشيوس" إلى الشروط التي يجب توافرها في الحاكم الصالح ومنها أن يلتزم فضيلة الاعتدال والتوسط فيكون جواداً في غير

إسراف؛ جاداً في طلب ما يرغب دون جشع، وأن يكون مهيباً دون عنف أو شراسة. وأن يؤيد القضايا والمبادئ السامية دون كبرياء أو غرور. وأن يكل تصريف الأمور إلى الشعب دون تذمر، وبذلك يمكننا أن نقر أن تفكير " كونفوشيوس" انطوى على المبدأ السياسي الهام، ألا وهو سيادة الشعب في نظره يجب أن يكون المصدر الحقيقي للسلطة السياسية، وندد بالحكام الذين يغفلون هذا المبدأ، بل إنه برر عن طريق تحمسه لهذه القاعدة السياسية الكبرى، الثورات التي زخر بها التاريخ القديم للصين ضد بعض الأباطرة الظالمين.

ويبدو أن " كونفوشيوس" لم يتحرر مع ذلك من الآراء الثيوقراطية إذ أنه كان يرى أن الحاكم إنما يستمد سلطته المطلقة من الآلهة، فيجب أن يعمل وفق مشيئتها، غير أن الحكم ليس حكماً مطلقاً لأن الآلهة إنما يمنحون سلطة الحكم لمن يرضى الشعب عن ولايته له، ولا يعطي الشعب ولايته إلا لحاكم عالم عادل، وإلا سقطت ولايته وجاز عزله [21].

ثالثاً : البعد الإنساني – الاجتماعي عند أنصار التاوية:

التاوية من المدارس الفلسفية المعارضة للكونفوشيسية رأسها لاو-تسي أو المعلم العجوز حيث أن (لاو) تعني العجوز و(تسي) (المعلم) وولد لاو-تسي حوالي عام 604 ق. م وتشير كلمة (تاو) إلى الدرب أو الطريق وهي تعني في التاوية المصدر أو المبدأ الذي يعمل على أساسه كل ما هو موجود وكلمة (تاو) عرقت بمعاني متعددة منها (الصراة السوى)، (واجب الإنسان) أو (الفضيلة العليا) أو (الغاية المثلى) والتاوية (الطاوية) هي فلسفات دعاة السكينة والطمأنينة، وانصب اهتمام هذه الفلسفات على (العالم الآخر) وسعت إلى إدراك الذات وتهذيب النفس من خلال تمرينات (اليوجا) للوصول إلى أقصى درجات العلو. وهم يرون في العلو تلك الواحدية الثابتة التي تكمن

خلف عالم التغير وتعطي في نفس الوقت كلاً من قوة الدفع وحركة الحياة، وهذه الواحدية التي يسمونها تاو *Tao*.

وكانت أفكار هؤلاء التاويين هي التي أوحت في النهاية بالديانة التاوية وذلك جانب من الحياة الدينية الصينية يمكن أن نقول عنه إنه جانب صوفي.

لقد الهمت الكونفوشوسية ديانة الأخلاق والسلوك الاجتماعي، وكانت لها جذور في ديانة القدماء الأرستقراطية. أما التاوية فقد ألهمت ديانة التصوف، وأصولها أقرب إلى الديانة الشعبية عند القدماء [22].

فقد دعا (لاوتسو) الذي ولد في أواخر القرن السادس قبل الميلاد، إلى حياة بسيطة ومتناسقة حينما يتم التخلي فيها عن دافع الربح، وتنحية الحذق جانباً، والتخلص من الأنانية، وتقليل الرغبات.

وقد ذهب يانج تشو *Yang Chua* حوالي 440 – 366 ق. م إلى القول بأنه لا يعطي شعرة واحدة لقاء أرباح العالم بأسره، وقد ذهب إلى أنه مادام الطمع وحب اكتساب المال يشكلان دوافع الأفعال الإنسانية، فليس هناك أمل في تحقيق السلام والرضا، وبناء على هذا فقد دعا إلى المبدأ القائل بأنه لا ينبغي القيام إلا بتلك الأفعال التي تتسق مع الطبيعة [23].

وتنشد التاوية خلافاً للكونفوشوسية، مبادئها وقواعدها الخاصة بالحياة الإنسانية في الطبيعة لا في الإنسان، ومن هنا فإن هذه الفلسفة تؤكد على الأسس الميتافيزيقية للطبيعة بدلاً من التشديد على المجتمع الإنساني.

وبينما شددت الكونفوشسية على خير البشر الأخلاقي باعتباره مفتاحاً للسعادة، أكد التاويون على تناسق الطبيعة وكمالها. وقوام الموقف التاوي هو أن حيل البشر وأفاعليهم تفضي إلى الشر والتعاسة.

ويرى لاوتسو *Lao Tzu* أن الحياة المثالية هي الحياة البسيطة التي يتم فيها تجاهل الربح والتخلي عن الحذق والتقليل من الأنانية إلى حدها الأدنى، وكبح جماح الرغبات، **ويمكن تلخيص تعاليم لاوتسو للحفاظ على الحياة الإنسانية ورفع مستواها فيما يلي:**

1- يتحرك الناس بصفة عامة لتحقيق رغباتهم.

2- ينتج عن محاولات الأفراد العديدة لإشباع رغباتهم حدوث التنافس والصراع.

3- لإقرار السلام والتناسق بين الأفراد الذين يكافحون لإشباع رغباتهم يتم التوصل إلى معايير للاستقامة والأخلاق الإنسانية.

4- من الواضح أن وضع المعايير الأخلاقية لا يحل المشكلات، ذلك أن التنافس والصراع يبقيان على حالهما، والقواعد تنتهك، ويتم إقرار قواعد جديدة لحماية القواعد القديمة، ولكن القواعد القديمة والجديدة تنتهك وتظل الرغبات دونما إشباع بينما يتدعم الشر واقتراف الخطأ.

5- بما أن التوصل إلى معايير أخلاقية لا يحل المشكلة، فإن الحل يكمن في التخلي عن هذه المعايير

6- لا يمكن التخلي عن الأفعال الصادرة من الرغبات إلا عندما يتبنى الناس (الطريق السهل) للفعل.

7- الطريق السهل في الفعل يفترض مقدماً التناغم مع الكون والتصرف وفقاً للنظام الكوني الشامل.

8- ينبغي أن يكون تنظيم المجتمع وحكم الناس وفقاً للطريق الطبيعي السهل، كما ينبغي أن يدعم الطريق الطبيعي في نفوس الناس.

9- ويشير شوانج تسو *Chuang Tzu* 369 – 286 ق. م إلى أن السعادة الحقيقية تعتمد على تجاوز عالم التجربة العادية ومعرفة ذات المرء وتوحيدها مع لا تناهي الكون [24].

وتقوم التاوية *Taoism* على مبدأين الأول (*Tao*) ومعناه القانون السماوي الأعظم، وهو أصل الحياة والنشاط والحركة لجميع الموجودات في السماء والأرض، ولكنه ليس متعالياً على الموجودات، بل هو فيها نفسها. والمبدأ الثاني (Te) ومعناها الاستقبال أي أن الأشياء تستقبل حياتها ونشاطتها وشكلها ولونها بفضل (التاو)، وعلى هذا النحو يمكن فهم التاويه على أنها قريبة الشبه بمذهب وحدة الوجود *Pantheism* الذي يوحد بين الخالق والمخلوق من جهة، وأيضاً قريبة الشبه من مذهب الحلول الذي يذهب إلى أن الخالق حال في كل الموجودات. وقد استخدم لاو – تسي الطاو بمعنى المطلق *The absolute* فهي مادة أساسية تصنع منها كل الأشياء.

ويرى لاوتسي أن (التاو) هو المبدأ الذي يعمل على أساسه كل موجود، والحقيقة أو المعرفة عند التاويين لا يمكن الوصول إليها بالعقل أو المنطق، ولا بالمعرفة التحليلية بل بالكشف الصوفي أو بالاستشراق، فالمعرفة لا تحصل بالعلم والاستدلال وإنما هي إلهام وكشف، فهي معرفة صوفية.

وبينما دعت الكونفوشية إلى العمل والاجتهاد اتخذت الطاوية موقفاً سلبياً فلم تشجع على العمل واقتصرت على التأمل والتجربة الصوفية [25].

وبينما اعترفت الكونفوشية بنظام الطبقات ووجدت في هذا النظام أساساً هاماً للاجتماع، رفضت التاوية الاعتراف بالنظام الطبقي، فالجميع في نظرهم متساوون لأن السماء لا تفرق بين شخص وآخر.

وقد رفض " لاوتسي" التمايز الاجتماعي ولذلك نصح الحكام بالامتناع عن ألقاب الشرف التي تميز بعض الناس وتلحق أبلغ الأضرار بالمجتمع.

ويرى لاو – تسي أن الحاكم ينكر ذاته في علاقته بالشعب، يقول (على الحاكم أن يتواضع أمام رعاياه، ومن يتصدى لقيادة شعب فمكانه آخر الصفوف)[26].

منشيوس 371–289 ق. م

ولد "منشيوس" بعد وفاة " كونفوشيوس" بقرن، وقد ولد عام 390ق.م، وتوفي عام 305 ق. م. وكان مثل كونفوشيوس سليل طبقة أرستقراطية.

وقد جمع أتباعه أقواله وتعاليمه في كتاب بعنوان (أعمال) وهو يسير على غرار كتاب (المختارات) لكونفوشيوس، فهو يحتوي على أقوال للمعلم على شكل جمل وفقرات وحكايات توضيحية وحكم وأمثال سائرة وما شابه ذلك.

إهتم "منشيوس " بالعدالة، الاهتمام بالناس العاديين أو الشعب في مقابل الأرستقراطية واهتم بضمان وصول الشعب إلى حقوقه، وهذا هو واجب الأمير، ثم إن السماء هي حارسة الشعب، وهي تبدي استياءها و غضبها عندما يعاني الناس.

ولقد كان لدى " منشيوس" الشئ الكثير ليقوله عن الاقتصاد، وعنده أن حلقة الاتصال بين الاقتصاد والأخلاق حلقة محكمة: فالذهن الثابت بلا معيشة ثابتة أمر مستحيل، وهكذا يصبح هدف الحكومة هو توفير ضرورات الحياة بكميات كافية). والرجل المهذب عند "منشيوس (هو الذي يكون مهذباً بحق) فلا يكفي أن يكون قادراً على تحقيق الخير، بل يجب أن يكافح لتحقيقها بالفعل. والأمير الذي تتحقق فيه هذه الصفات هو الذي يحقق أهداف الحكم الملكي الصحيح، وهي رفاهية الدولة.

ورأى أن الحكم ينبغي أن يعتمد على المصداقية وليس القوة البدنية أو الإكراه أو القوة، أي الحكم عن طريق فضيلة علياً بدلاً من الحكم عن طريق القوة. أما التزامات الطاعة والولاء البنوي فهو يلقي تأييداً خاصاً عند "منشيوس"، وإذا كانت إحدى الفلسفات المعارضة تذهب إلى (أن الناس ينبغي أن يحبوا بعضهم بعضاً على قدم المساواة، فإن "منشيوس" يرى تعارضاً بين (الواجب الأسري الخاص) وتدرج العواطف بأولياتها من حيث كبر السن، والتماسك الاجتماعي الذي يكفل ذلك، وبين (حب البشرية بأسرها) وهو الحب الذي رأى أنه يدير التنظيم الاجتماعي للأسرة والدولة [27].

كانت الطبيعة البشرية عند "منشيوس" خيرة بفطرتها فيشد على صدق خيريتها الفطرية وجود إحساس عام شامل عند الناس بالتقارب وبالصواب والخطأ، ووجود هذا الإحساس يجعل الموجودات البشرية مختلفة عن غيرها من الكائنات الحية الأخرى، بيد أن الطبيعة البشرية يمكن أن تشوه أو تصاب بالضمور والاختفاء ما لم ترب على نحو قويم. وتعتمد تربية الطبيعة البشرية على حماية الذهن، وذلك لأن العقل هو مستقبل العدالة الإنسانية والطبيعية.

والطبيعة والعقل يحددان من نحن وماذا نكون. فقدرنا هو الذي يتحكم في خطنا ويحد فرصنا في الحياة. ولقد كان القدر أو المصير في يد صاحب الإقطاعية، وكان منحة من ابن السماء بوصفه نائباً عن السماء في حكم الإقطاعية. ثم أصبح في الاستخدامات الأوسع هو نصيبنا في الحياة أو المصير الذي رسمته السماء.

وإذا كان الناس قادرين على حماية عقولهم وتحديد سلوكهم، فإنهم لا يستطيعون تحديد مصيرهم الذي هو بين يدي السماء. وهكذا اعتقد منشيوس أنه على الرغم من أن جميع البشر بفطرتهم خيرون، فإن حقيقة هذا الخير يرتبط بمعرفة الذات وتهذيب النفس [28].

يرى " منشيوس" أن الاستقامة هي قبل كل شيء آخر تحتوي المفتاح المفضي إلى تنمية الخير، فالخير هو أساس الطبيعة الإنسانية. والاستقامة أي صحة الأفعال تخلص العالم من الشرور.

ويختلف " منشيوس" مع " كونفوشيوس" فيما يتعلق بالطبيعة البشرية والعلاقة بين الخير والصواب، فقد ذهب "كونفوشيوس" إلى القول بأن الناس لديهم (إمكانية) بالنسبة للخير، أما "كنفوشيوس" فذهب إلى أنهم يحظون بـ(خير فعلي) كجزء من طبيعتهم. ونظر " كونفوشيوس" إلى الخير والصواب على أنهما شيء واحد، بينما ميز "منشيوس" بينهما ولم يذكر منشيوس فحسب أن الناس يحظون بخير فطري، وإنما طرح حججاً لتأييد وجهة النظر.

فالبشر أخلاقيون بالفطرة، وبسبب هذا الخير الفطري، فإنهم يعرفون الصواب والخطأ، ويستشعرون الشفقة والتوقير والتواضع، ويعرفون الشعور بالخجل، وهذا يعني أن بمقدورهم التمييز بين الصواب والخطأ، وتلك ناصية أساس الحكم الأخلاقي والشخصية الأخلاقية [29].

هسون تو: 312 – 238 ق. م:

أصبحت الكونفوشية عند (هسون تو) في مثل هذا الجو العقلي الصارم أكثر عقلانية وأكثر مادية، صارت السماء غير مشخصة، وغدت هي الطبيعة، والطبيعة البشرية التي هي أبعد من أن تكون خيرة بالفطرة كما ذهب إلى ذلك متشيوس، كانت في أساسها شريرة في رأي هسون تو.

وربما كانت كونفوشية (هسون تو) أقل من غيرها تعالياً (ترنسندنتالية) وأكثر تركيزاً على الجانب الإنساني، فقد بدأ من مقدمة قاسية تقول إن البشر ولدوا شريرين لكنه في الوقت نفسه يؤكد بقوة عن اعتقاد بأنه في استطاعتهم أن يصبحوا أخياراً بالتربية والتهذيب الأخلاقي، وتستمد التربية والتهذيب الأخلاقي من النصوص الكلاسيكية ومن النظر إلى حكماء الماضي باعتباره قدوة، وهؤلاء الحكماء لا يختلفون عن سائر

البشر في طبيعتهم ومواهبهم الأساسية، وإنما هم نماذج لما يمكن للمرء بلوغه بالفهم والبصيرة الأخلاقية، إذ هو استخدم العقل استخداماً سليماً.

ومادام النظام الأخلاقي والكمال البشري يبدآن من العقل، فإن العقل البشري يصبح في نظر (هسون تو) مركزاً للكون، ولقد قادته هذه الفكرة إلى نظرة إنسانية وعقلانية للدين، فأدان بغير تحفظ بعض الممارسات الدينية واعتبرها من قبل الخرافات، ومن ذلك الصلاة استجلاباً للمطر، وطرد المرضى بالرقى والتعاويذ، وقراءة بخت المرأ من ملامح وجهه. لكنه أباح غير ذلك من أمور كالتنبؤ بالغيب، شريطة أن تقوم التأويلات على ضوء العقل البشري، كما أنكر وجود الأرواح الشريرة والأشباح الضارة وأصحبت أرواح الأسلاف وقوى الطبيعة عند (هسون تو) تجليات للسمو الخلقي وبالفهم الكامل للطبيعة يستطيع الناس في رأيه أن يسيطروا على الكون وعلى بيئتهم[30].

وعارض "هسون تو" آراء " منشيوس" وقال إن الطبيعة الإنسانية شريرة أصلاً، ومن خلال المؤسسات الاجتماعية والثقافية يصبح الناس أخياراً، فالبشر يمتلكون فعلاً بدايات الشر في رغبتهم الكامنة في الربح والمتع. ومع ذلك فإنه من الممكن لكل شخص أن يصبح حكيماً، ذلك أن كل شخص يحظى بالعمل ومن خلال إعمال العقل يظهر الخير، فيما يقول هسون تسو. وقد قال "منشيوس" إن البشر يولدون أخياراً، ويقول هسون تسو إنهم يولدون أشراراً، وقال "منشيوس" إن المجتمع والثقافة يجلبان الشر، يقول "هسون تسو" إن المجتمع والثقافة يجلبان الخير، بينما يقول "منشيوس" إن أي شخص يمكن أن يصبح حكيماً بسبب خيره الأصلي، فإن "هسون تسو" يقول إن أي شخص يمكن أن يصبح حكيماً بسبب عقله الأصلي وقابليته للتربية.

وقد أوضح "هسون تو" إنه إذا كان البشر يولدون أخياراً، فإن بمقدورهم أن يصبحوا أخياراً، وهو يذهب إلى القول بأن الخير يجيء كنتيجة

للتنظيم الاجتماعي والثقافي وكيف يجلب التنظيم الاجتماعي الخير؟ يجيب هون تسو إن التنظيم الاجتماعي يقتضي قواعد للسلوك وأتباع هذه القواعد من شأنه أن يجلب الخير. ونظريته هي أن الناس يولدون برغبات لا يتم إشباع بعضها عادة. وعندما تظل الرغبات غير مشبعة، فإن الناس يبذلون قصارى جهدهم لإشباعها، وعندما يقوم عدد كبير من الأشخاص ببذل قصارى جهدهم لإشباع رغباتهم المتضاربة دون قواعد أو قيود ينشأ تنافس وصراع يجلبان الفوضى، الأمر الذي يضر بالجميع، ومن هنا فقد قام الملوك الأوائل بوضع قواعد للسلوك تضم الأنشطة المتضمنة، وفي محاولة إشباع الرغبات، وبهذه الطريقة استخدمت القواعد المختلفة المطلوبة للحياة الاجتماعية، وبمقتضى هذه الطريقة في التفكير فإن الخير الأخلاقي قد تم جلبه نتيجة لتنظيم السلوك الإنساني الذي تقتضيه الحياة الاجتماعية [31].

تعقيب :

1- لم يكن من الممكن كما تقول فاطمةعبد القادر علوان : الأخلاق في الفلسفة الصينية كونفوشيوس ولاوتسي فهم فكر كلٍ من "كونفوشيوس" و "لاوتسي" دون استعراض مراحل التاريخ الصيني القديم بظروفها الاجتماعية والفكرية والتي ساهمت في تشكيل فكرهما مثل: فكرة الإشادة بالعديد من حكام هذه العصور واعتبارهم الأ نموذج المثالي الذي يجب أن يقتدي به حكام عصرهما مع ملاحظة اختلاف كل منهما في النتائج التي استخلصاها من هذه المراحل فقد اعتبر "كونفوشيوس" الحكام القدماء مثالاً للحكمة والعدل ونظر أيضاً إلى عصر أسرة " تشيو " الغربية باعتباره عصراً ذهبياً مستمداً منه الكثير من القيم التي اعتبرت لاحقاً جزءاً من التراث الفكري الكونفوشيوسي. أما لاوتسي فقد انتقد كل القيم التي أشاد بها " كونفوشيوس " والتي تنتمي إلى عصر أسرة " تشيو" الغربية واعتبرها مجرد شعارات تعبر عن النفاق الاجتماعي كما رفض التعليم

لأن الحكماء المثاليين الذين أشاد بهم لم يكونوا يعرفون شيئاً عن الكتابة والتدوين .

2- إن التعرف على الظروف الاجتماعية والفكرية لعصر كلٍ من " كونفوشيوس "و " لاوتسي " يساعدنا كثيراً في فهم فكرهما مثل: كون الحروب والقلاقل السياسية والفوضى الاجتماعية كانت عاملاً مؤثراً في اهتمامهما بتقديم الحلول لمعالجة مشاكل الحكم وتقديم تصوراتهما حول نظام الحكم الصالح.

3- قال " كونفوشيوس" عن نفسه أنه ليس بنابغة زمانه، مما يعني أنه مجرد مجتهد وليس مبدعاً وهذا ما أكد عليه الكثير ممن درسوا فكر "كونفوشيوس" ومع ذلك كان " كونفوشيوس " مبدعاً لإتجاهٍ فكريٍ ظل مؤثراً لقرون عديدة بعد رحيله، وذلك لأنه درس التراث الكلاسيكي السابق عليه بطريقة نقدية توصل من خلالها الى طرح رؤيته الخاصة والتخلص من العقلية السحرية التي امتزجت بالثقافة الصينية القديمة لصالح عقلانية جديدة مكوناً نظاماً أخلاقياً لا يقوم على الاهتمام بالفأل الحسن والتطير وإنما بالصواب والخطأ. فعلى سبيل المثال أصبح مبدأ جين يعني عنده صفه عالية للخير وللإنسانية، وأساسياً في مذهبه الأخلاقي ،وحين ربط بينه وبين نظام الحكم الصالح كما رأينا في المعنى الذي وضعه لمبدأ (يى) أي الاستقامة والقدرة على التمييز بين الصواب والخطأ ومن ثم الحكم الصحيح والعادل فهذا يعني أن الإنسان الذي يمتلك هذه الصفة يجب أن يمتلك صفة جين أي الإنسانية وهذا يعني أن مبدأ جين عند " كونفوشيوس" ذو دلالة كونية، أي أن جذور الكونية توجد في الأفكار الأساسية الموجهة للثقافات ولم تكن ماثلة في ثقافة منطقة البحر الأبيض المتوسط حصراً كما جرت العادة على قول ذلك.

4- لم يستخدم " كونفوشيوس " المعتقدات الدينية أساساً لفلسفته، كما أنه رفض مستويات المقاييس النفعية كافة في مذهبه الأخلاقي بل أصر على أن تؤدى الأفعال الإنسانية وفقاً للواجب الأخلاقي الذي لا يقف ورائه أي ميل أو باعث آخر، وهذا يقتضي التأكيد على حرية الإرادة. كل ذلك سمح لنا بمقارنته مع كانط الذي اتفق معه في عدد من تلك المفاهيم مع أنه قالها بعده بقرون عديدة وفي شروط اجتماعية وثقافية جديدة.

5- عمل " كونفوشيوس" على توجيه الأذهان إلى مشكلات المجتمع البشري وتقديم الحلول لها للتوصل إلى سعادة البشرية في هذا العالم وهو بذلك يشبه بوذا الذي نادى بتحرير الإنسان من الألم في هذا العالم.

6- إحتل "كونفوشيوس" بشهادةالدكتورة فاطمةعبد القادر علوان في كتابها : الأخلاق في الفلسفة الصينية كونفوشيوس ولاوتسي مكانة هامة في تاريخ الفكر الصيني وذلك منذ أن أصبح المذهب الكونفوشيوسي الفكر الرسمي للأسر الملكية في الصين منذ القرن الثاني ق.م وذلك لأسباب متعددة منها :

أ) أنه عبر عن وجهة نظر المزارعين الصينيين إلى العالم بتأييده لفكرة الاندماج بين الإنسان والسماء.

ب) أقام نظاماً كاملاً للمعايير الأخلاقية التي تناسب المجتمع (العشيري) الصيني القديم الذي تقوم فيه السلطة الأخلاقية بدور أكثر فاعلية من القانون.

ج) ساعد على تقوية مشاعر الدولة الموحدة بتقديم الأساس المشترك وهو الفكر الكونفوشيوسي لتوحيد الثقافة الصينية.

د) التأكيد على سيادة القيم الإنسانية والحرية الفردية والديمقراطية العقلية حين نادى بحق الجميع في التعليم وفي أن يفكر الناس لأنفسهم حتى يتمكنوا من حكم أنفسهم.

هـ) دوره في دراسة التراث الكلاسيكي بالطريقة التي أدت إلى إبراز أهميته الفكرية والتأثير في العقل الصيني حتى الآن.

7- استمد لاوتسي مبدأ الطاو من التراث الصيني القديم إلا أنه خلصه من مضمونه السحري فأصبح لديه مبدأ كل حياه ووجود وطريق العالم أي الذي يمنح الأشياء الوجود ويسمح لها بأن تنداح إلى العدم والحقيقة التي لا تحيط بها الأسماء والصفات لأنه المصدر ذاته لكل الأسماء والأوصاف وهو الذي يسوس جوانب الحياة بأسرها سواء أكانت بشرية أم غير بشرية بمعنى أن (الطاو) هو القانون الطبيعي والأخلاقي للكون ومن هنا تمت مقارنته بمبدأ الرتا Rita أو النظام الطبيعي والأخلاقي للكون في الفلسفة الهندية وبمبدأ اللوغوس في الفلسفة اليونانية عند هيراقليطس والابيرون اللا محدد عند انكسيمندريس. حيث نجد أنه في الرتا والطاو واللوغوس تأسيس لعدم استقلال المجالات الطبيعية والإنسانية عن بعضهم بعضا.

8- من الأفكار الأساسية في فلسفة لاوتسي أن الكون في حالة تغير مستمرة داخل ميدان القوة التي كونها مبدأي الين واليانج الذي لم ينظر إليهما كعنصرين متناقضين بل متكاملين مصدرهما الطاو وهو أساس التفاعل بينهما والواحدية التي تشكل أساس كل التنوع في العالم.

9- إن القول بأن الكون في حالة تغير مستمر يؤدي إلى القول بنسبية الأشياء في فلسفة لاوتسي وهذا يعني أن على الإنسان العاقل أن يتصرف وفقاً لحركة الطاو وقانونه الذي يتلخص في مبدأ (اللا فعل

wu wei) أي قانون عمل الطاو الذي إذا عرفه الإنسان وصل إلى السلام والرضا.

10- في الحكيم يبلغ الطاو أقصى تجلياته لأنه تجسيد الطاو البشري لذا عليه أن يتخلى عن كونه حكيماً بالتخلي عن كثرة المعارف، كما يبتعد عن كل ما يثير شهوة النجاح والسيطرة ولا يقاتل أو ينازع على أي شيء ويلغي ذاته. وكل ذلك لا يعني في الأخلاق الطاوية الضعف وقلة الحيلة فالحكيم الطاوي يفعل كل شيء في الحقيقة بامتناعه عن عمل أي شيء فبضعفه التام يتغلب على القوي وبتواضعه التام يتمكن من حكم العالم فتستحيل التأملية الطاوية إلى مظهر هادف، و أن الطاو هو المطلق وجماع كل ما هو موجود فإذا اعتبر الفرد نفسه مجرد جزء فيه فمن الواضح أنه لا يهمه ما يحل به ناشداً أن يصبح مستغرقاً في الطاو وبذلك يكون الحكيم الطاوي أقوى الكائنات لأنه ما دام قد فني في الطاو فهو الطاو ومن ثم يقارن بالسماء والأرض ويوصف بنفس الخصائص التي تعد أساسية بالنسبة للطاو.

11- الإنسان الذي عرف قانون عمل الطاو وتوصل إلى الاتحاد به عن طريق العزلة التامة هو الذي حقق هدف الطاوية: العودة بالإنسان إلى الطبيعة الأصيلة التي لم تتدخل فيها يد البشر ،وبهذا يحذر لاوتسي من التدخل في مجرى الطبيعة بمختلف النظم الصناعية، فكانت الطاوية ردة على المدنية وعلى الحرب وعلى التملك وعلى العلم والمعرفة. ومع ذلك فإن لاوتسي لم يأمر بالتخلي عن العالم وإهمال المسئولية الاجتماعية فالحكيم الطاوي كان مستعداً لتحمل المسئولية في إصلاح مفاسد المجتمع البشري، كما أن لاوتسي لم يدع إلى حرمان الإنسان من رغباته ،بل دعا إلى تحرير غرائز الناس الاقتصادية التلقائية التي تحركها شهوة الطعام والحب من القيود التي تفرضها الحكومات فتعود بذلك الحياة إلى مسارها الطبيعي الصحيح.

12- هذه الدعوة إلى الحياة البدائية والطبيعية التي نادى بها لاوتسي كان لها صدى عند الكثير من المفكرين من أمم عديدة ومن عصور مختلفة مثل روسو الذي نادى في عصر الاستناره بضرورة الرجوع إلى حالة الطبيعة التي تؤدي وحدها بالإنسان إلى السعادة. وهذا ما دعا الكثير من الباحثين إلى القول بأن روسو استقاها من المبشرين الجزويت الذين تربى على أيديهم، وقد قاموا أثناء زيارتهم للصين للتبشير الديني بدراسة الفلسفة الصينية مما قد يعني أن بعض الأفكار التي انتشرت في عصر الاستنارة كان مصدرها صيني.

13- ظهر تأثير لاوتسي أول ما ظهر في كونفوشيوس وهو أول من شبه لاوتسي بالتنين والذي أصبح رمزاً للامبراطورية الصينية (معبراً عن مبدأ الطاوية الشهير "الوو – وي") حتى عام 1912م كما كان لكتاب لاوتسي "التاو – تي – كنج" تأثير كبير في الصينيين.

14- ساهم لاوتسي في إرساء أهم الخصائص التي ميزت الحضارة الصينية وهي السعي للعيش في وفاق مع الطبيعة بدلاً من السعي لقهرها، كما ساهم في تكوين طابع الاتزان أورباطه الجأش وانتشاره بين أهل الصين، وذلك يرجع بشكل أساسي لتبني مبدأ الطاو الذي هو أساس فلسفة لاوتسي.

15- وفي عصرنا الذي نعيش فيه يعلمنا لاوتسي التواضع في زمن يمجد النجاح والطموح ويعيدنا إلى السكينة في عصر يعصف به القلق ويحذرنا من تجاوز الحد في وقت يتباهى فيه الإنسان بقدرته.

16- اتفق كلا من كونفوشيوس ولاوتسي في النظر إلى ظروف عصرهما باعتبارها تتناقض مع آرائهما حول خير البشرية وسعادتها، إلا أنهما تناقضا في فلسفتيهما التي حاولا بها تقديم الحلول لمشاكل عصرهما حينما شدد كونفوشيوس على خير البشر الأخلاقي باعتباره

مفتاحاً للسعادة، وأكد لاوتسي على تناسق الطبيعة وكمالها وبأنه لا ينبغي القيام إلا بتلك الأفعال التي تتسق مع الطبيعة. وعلى الرغم من التناقض بين الطاوية في كثير من جوانبها مع الكونفوشيوسية وبالرغم من مناهضتها للحكومة وللمناصب الرسمية، فقد أشتركت مع الكونفوشيوسية في إرساء الجانب الأكبر من أسس الديمقراطية الاجتماعية والسياسية وذلك في تأكيد كونفوشيوس على قيمة الفرد وأهميته وفي إصرار الطاوية على حقه في اعتبار أن روحه ملك له.

17- لعبت النزعة الإنسانية في برنامج كونفوشيوس التعليمي والتربوي دوراً أساسياً حيث استمد مثله العليا من الملوك العظام في العصور القديمة والتي يمكن تحقيقها مجدداً نتيجة للتربية التي يستخدم فيها الـ "لي" باعتبارها آداب السلوك والتهذيب التي تتوافق مع أعراف الإنسانية، أما لاوتسي فيرفض هذه النزعة الإنسانية بعد أن أصبحت مرادفة لآداب اللياقة وشعائر الذوق والاحترام وأدت إلى الكذب والنفاق الاجتماعي ويدعو بدلاً من ذلك إلى العودة إلى أخلاق الفطرة التي لا مكان فيها للتعليم والتربية.

18- سعى كونفوشيوس ولاوتسي إلى تحقيق أنموذج الإنسان العظيم الذي يتضمن "الحكمة من الداخل والنبل في الخارج" إلا أنهما اختلفا في مصدر العظمة الإنسانية، ففي الطاوية ينصب التأكيد على اكتساب العظمة بالتوحد مع النهج الداخلي للكون، وفي الكونفوشيوسية أنصب التركيز على تطوير الإنسانية من خلال النزوع للقلب وللفضائل الاجتماعية.

19- أساس التباين والاختلاف في الكثير من النقاط بين فلسفتي كونفوشيوس ولاوتسي يرجع الى الاختلاف في الاعتقاد بأن البشر هم معيار كل الأشياء عند كونفوشيوس فكانت فلسفته إنسانية النزعة

يتم التمييز فيها بين البشر والطبيعة، انطلاقاً مما ينتمي الى البشر لا الى الطبيعة فلا يكون هناك شيء أسمى من البشر مصدراً للمبادئ الإنسانية التي تساهم في تحقيق الخير والسعادة؛ وبين الاعتقاد بأن الطبيعة هي معيار كل الأشياء عند لاوتسي فكانت فلسفته تنظر الى الانسانية والطبيعة باعتبارهما وحدة واحدة ولا تمييز بينهما، فاعتبرت أول محاولة في الفلسفة الصينية لدراسة العالم دراسة فيزيائية من خلال وضع فرضية الطاو مبدأ للموجودات، وهكذا فإن أساس الإنسانية في الطاوية ليس من صنعنا وإنما هو كامن في الكون وعمله، فتصبح مهمة الفلسفة هي أن تقود البشر الى الوحدة مع الكون من خلال إضاءة طاو هذا الكون.

20- تأكد لي من دراستي الحالية صحة ما ذهب إليه توملين في كتابه فلاسفة الشرق بأنه لا ينبغي على دارس الفكر الشرقي والذي قرأ بعض نصوصه مثل محاورات كونفوشيوس وكتاب تاو- تي- كنج أو الأناشيد الفيدية الهندية، أن يعتقد بأنه قد استوعب أهم ما أنتجه الفكر الشرقي، فكل ما تم حتى الآن في مجال دراسة هذا الفكر لم يتعد خدش سطحه وحسب. وعليه فإن الدراسات الشرقية ما زالت غير كافية في الغرب وما زالت معدومة في البلاد العربية وهذا يقتضي تدعيم الدراسات الشرقية في الجامعات العربية.

هوامش الفصل العاشر

(1) د. فؤاد محمد شبل : حكمة الصين، دار المعارف، القاهرة، 1976، ص11.

(2) كريل (هـ.ج) :الفكر الصيني من كونفوشيوس إلي لاوتسي- تونج، ترجمة عبد الحميد سليم، مراجعة أدهم، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1971، ص 12.

(3) فاطمةعبد القادر علوان : الأخلاق في الفلسفة الصينية كونفوشيوس ولاوتسي، رسالة ماجستر غير منشورة، جامعة صنعاء، اليمين، ص 33.

(4) نفسه، ص 33.

(5) نفسه، ص 33.

(6) د. حسن سعفان : كونفوشيوس – النبي الصيني، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1957، ص 44.

(7) جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، يوليو، 1995، ص11.

(8) توملين (أ.و.ف) : فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحميد سليم، مراجعة علي أدهم، دار المعارف، القاهرة، 1980، ص 14.

(9) فاطمة عبد القادر علوان : المرجع السابق، ص 33.

(10) نفسه، ص 33.

(11) نفسه، ص 33.

(12) أنظر: الموسوعة الميسرة (417- 418)

(13) د. صلاح بسيوني رسلان : كونفوشيوس رائد الفكر الإنساني، القاهرة، بدون تاريخ، ص 113.

(14) د. محمود عبد الرازق الرضواني :محاضرات في مقارنة الأديان، القاهرة، بدون تاريخ، ص 93- 94.

(15) الموسوعة الميسرة ص 425.

(16) حربي عباس عطيتو: الفكر الشرقي القديم، ص216.

(17) محمود أبو زيد : فلسفة الأخلاق عند كونفوشيوس، بيروت، ص193.

(18) جفري بارندر: المعتقدات الدينية الشعوب ،ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، ص 288.

(19) جون كولر : الفكر الشرقى القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة عدد رقم 199، صفر 1416 هـ - يوليو 1995م، ص 354، 356.

(20) أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي، القاهرة، 1988، ص352.

(21) أحمد الخشاب: نفسه، ص353.

(22) جفري بارندر : نفسه، ص300.

(23) جون كولر : الفكر الشرقي القديم، ص336.

(24) نفسه، ص378.

(25) حربي عباس عطيتو: الفكر الشرقي القديم، ص226.

(26) حربي عباس عطيتو : مرجع سابق، ص226؛وأنظر أيضاً هـ. ج كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، ترجمة عبد الحليم سليم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971.

(27) جفري بارندر: المعتقدات الدينية للشعوب، ص292.

(28) نفسه، ص292.

(29) جون كولر : الفكر الشرقي القديم، ص368.

(30) جفري بارندر : المعتقدات الدينية للشعوب، ص295.

(31) جون كولر : الفكر الشرقي القديم، ص370، 371.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع العربية

1- ابن النديم : الفهرست، تحقيق فلوجل، مطبعة الخياط، بيروت، 1964، المقالة السابعة فى أخبار الفلاسفة .

2- البيرريفو : الفلسفة اليونانية – أصولها وتطوراتها، ترجمة د. عبد الحليم محمود ود.أبو بكر زكرى، مكتبة دار العروبة ،القاهرة، بدون تاريخ .

3- البيرونى ؛ تحقيق ما للهند من مقولة فى العقل أو مزدولة، طبعة حيدر آباد ،الدكن 1958، ص 17- 19 .

4- ألبير شويتزر : فكر الهند: كبار مفكّري الهند ومذاهبهم على مرّ العصور، بترجمة يوسف شلب الشام، دار طلاس، دمشق .

5- أحمد عثمان الشعر الإغريقي: تراثاً إنسانياً وعالمياً، سلسلة عالم المعرفة، عدد 77 شعبان سنة 1404 هـ - مايو سنة 1984م.

6- د. أحمد أمين ود.زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935.

7- أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي، القاهرة، 1988، ص352.

8- د. أحمد شلبي : مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، الهندوسية– الجينية– البوذية، الطبعة الخامسة، مكتبة النهضة المصرية ، 1979.

9- د. أحمد شلبيأنَّ : البوذية فلسفة وليستْ دينًا، القاهرة، بدون تاريخ، ص 11.

10- د. أحمد فخرى : تاريخ الحضارة المصرية، المجلد الأول " مصر ومكانتها من العالم القديم "، القاهرة، بدون تاريخ .

11- أرسطو : السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

12- أرنولد توينبى : التاريخ، بحث منشور ضمن كتابه ما خلفه لنا اليونان، ترجمة أحمد فردريك ومحمد على مصطفى، المطبعة الأميرية، القاهرة 1929 .

13- المقدسى : البدء والتاريخ، ج1، تحقيق كليمنت هوارد، باريس، 1899.

14- أفلاطون : محاورة فايدروس، ترجمة د.أميرة حلمى مطر، دار المعارف، القاهرة .

15- أ.و.ف توملين : فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحميد سليم، دار المعارف، القاهرة، 1980 .

16- الن شورتر- نجيب ميخائيل ابراهيم : الحياه اليوميه في مصر القديمه، القاهرة، بدون تاريخ .

17- السير آرثر كيث : الروح العنصرية قوة فعالة فى التاريخ، ترجمة د. محمود ابراهيم الدسوقى، بحث منشور ضمن كتاب تاريخ العالم، المجلد الأول، القاهرة، بدون تاريخ.

18- إيفانز لسنر : الماضي الحى " حضارة تمتد سبعة آلاف سنة " ترجمة محمد شاكر إبراهيم سعيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981 .

19- إليوت سميث وآخرون : الطب والتحنيط فى عهد الفراعنة، ترجمة أنطون زكرى، القاهرة، 1926 .

20- إميل برييه : تاريخ الفلسفة، الجزء الأول " الفلسفة اليونانية " ترجمة جورج طرابيشى، دار الطليعة، بيروت ،1982.

21- برتراندرسل: حكمة الغرب، الجزء الأول، ترجمة د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة ،عدد62، ربيع الثانى، جمادى الأول سنة 1403هـ - فبراير سنة 1983 .

22- ـــــــــــــ: النظرة العلمية، ترجمة عثمان نويه، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، بدون تاريخ.

23- ـــــــــــــ: تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء الأول، ترجمة د. زكى نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1957 .

24- بلوتارخ : ايزيس وأوزيريس، ترجمة حسن بكرى، القاهرة، 1958 .

25- بنيامين فارتن : العلم الإغريقى، الجزء الأول، ترجمة د. أحمد شكرى سالم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958 .

26- د.بول غليونجى وزينب الدواخلى : الحضارة الطبية فى مصر القيمة، دار المعارف، القاهرة .

27- بول ماسون أورسيل : الفلسفة فى الشرق، ترجمة د. محمد يوسف موسى، دار المعارف، بدون تاريخ .

28- تشارلس سنجر : الإغريق والكشف العلمى، مقال منشور ضمن كتاب تاريخ العالم المجلد الثانى، الهيئة العامة للتأليف والترجمة والنشر، بدون تاريخ .

29- توملين (أ.و.ف) : فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحميد سليم، مراجعة علي أدهم، دار المعارف، القاهرة، 1980.

30- د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986.

31- ج.ج. كرواثر : قصة العلم، ترجمة د. يمنى طريف الخولى ود. بدوى عبد الفتاح، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1999.

32- ج.هـ. بريستيد، تطور الفكر والدين في مصر القديمة، ترجمة زكي سوس، القاهرة، بدون تاريخ.

33- ج . بيورى : حرية الفكر، ترجمة محمد عبد العزيز اسحاق و د .أحمد أحمد أمين، الطبعة الاجتماعية، القاهرة، بدون تاريخ .

34- ج. ويلز : معالم تاريخ الإنسانية، المجلد الثانى، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1959 .

35- الجبوري، سيف محمد رديف : الأحكام الإخلاقية لدى بعض موظفي دوائر الدولة وعلاقتها بإشباع حاجاتهم . رسالة ماجستير غير منشورة ، 2002.

36- جبرا ابراهيم جبرا : ما قبل الفلسفة.. الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، بيروت .

37- د. جمال المرزوقي : الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، دار الأفاق العربية، القاهرة، 2000.

38- جعفر آل ياسين: فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط، منشورات مكتبة الفكر العربي، الطبعة الثالثة، 1985م.

39- جفري بارندر : المعتقدات الدينية لدي الشعوب، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 173، 1990م.

40- جوستاف لوبون : مقدمة فى الحضارات الأولى، ترجمة محمد صادق رستم، المطبعة السلفية، القاهرة، 1923 م.

41- جورج سارتون : تاريخ العلم، الجزء الأول، ترجمة د. طه الباقر وآخرون، دار المعارف، 1991 م.

42- جوستاف لوبون : الحضارة المصرية، ترجمة صادق رستم : المطبعة العصرية، القاهرة، بدون تاريخ.

43- جورج جيمس: التراث المسروق، ترجمة شوقي جلال، نشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1996م.

44- جون برنال : العلم فى التاريخ، الجزء الأول، ترجمة د. على على ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر الطبعة الأولى، بيروت، 1981 .

45- جورج جي جيمس : التراث المسروق - الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، ترجمة وتقديم شوقي جلال، مطبوعات المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة .

46- جورج يوبيه شمار. المسؤولية الجزائية في الآداب الأشورية والبابلية ترجمة سليم الصويص- منشورات وزارة الثقافة والأعلام- دار الرشيد- 1981.

47- جون كولر : الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، عدد 199- صفر 1416- يوليو 1995 .

48- جون بيير فيرنان: بين الاسطورة والسياسة، بيروت، 2006م.

49- حربي عباس عطيتو، الفكر الشرقي القديم، الاسكندرية، بدون تاريخ.

50- جوزيف نيدهام : موجز تاريخ العلم والحضارة فى الصين، ترجمة محمد غريب جوده، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة 1995 .

51- جيفري بارندر : المعتقدات الدينية للشعوب، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، مراجعة د. عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، عدد 173، مايو، 1993.

52- جيمس برستيد : فجر الضمير، ترجمة سليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

53- د. حسن كمال : التراث العلمى لمصر القديمة، مقال منشور ضمن مجلة المقتطف، عدد شهر ديسمبر، 1936 .

54- د .حسن كمال : الطب المصرى القديم، القاهرة، 1959 .

55- د.حسن طلب : أصل الفلسفة – حول نشاة الفلسفة في مصر القديمة وتهافت نظرية المعجزة اليونانية، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2003، القاهرة

56- د. حسن عبد الحميد، : الأبعاد الحقيقة لنظرية القياس الأرسطية ،بحث منشور بمجلة كلية الآداب – جامعة صنعاء ،العدد الثالث – ربيع الثانى 1401- مارس 1981.

57- د.حسن عبد الحميد : مدخل إلى الفلسفة، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة، 1993 .

58- د.حسام محى الدين الألوسى : بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، بيروت، 1981 .

59- عبد الرحمن يوسف : تاريخ الحضارة الفرعونية، القاهرة.

60- د. حسن شحاته سعفان، تاريخ الفكر الاجتماعي والمدارس الاجتماعية، دار النهضة العربية، 1965.

61- د. حسن سعفان : كونفوشيوس – النبي الصيني، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1957.

62- توملين (أ.و.ف) : فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحميد سليم، مراجعة علي أدهم، دار المعارف، القاهرة، 1980.

63- ديمتري ميكس وكرلسقين فاقارميكس، الحياة اليومية للآلهة الفرعونية، ترجمة فاطمة عبد الله محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م.

64- دى بورج : تراث العالم القديم، الجزء الأول، ترجمة زكى سوسن، دار الكرنك، القاهرة، 1965.

65- ديورانت، ول :قصة الحضارة، الهند وجيرانها- الشرق الأقصى (الصين)، ترجمة د. زكى نجيب محمود و محمد بدران، المجلد الثانى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ،2002.

66- روجيه جارودي : حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، 1986.

67- رينيه تاتون : تاريخ العلوم العام، المجلد الأول " العلم القديم والوسيط "، ترجمة د. على مقلد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت 1988 .

68- زاهي حواس : رحلات ... وأسرار: صفحات في تأثير الحضارة المصرية على العالم، دار الشروق، القاهرة، 2000.

69- زرادشت :ترانيم زرادشت، ترجمة وتقديم فيليب عطية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993 .

70- س . م بوار: التجربة اليونانية، ترجمة د. أحمد سلامة محمد السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1989.

71- د.سمير يحيى الجمال : تاريخ الطب والصيدلة المصرية، الجزء الثانى" العصر اليونانى الرومانى "، الهئية العامة للكتاب، القاهرة ،1997.

72- سيد كريم، السحر و السحرة عند القدماء المصريين، الهلال، العدد الاول يناير 1975 .

73- سامي سعيد الأحمد : مقدمة ترجمته الكاملة لنص ملحمة جلجاميش، دار الجيل، بيروت، 1984.

74- شارل فرنر: الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، الطبعة الأولى، 1968م.

75- سانت هلير : مقدمة كتاب الكون والفساد لأرسطو، ترجمة د. أحمد لطفى السيد الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، بدون تاريخ .

76- د. شاهيناز زهران : الأخلاق في الفكر المصري القديم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة .

77- الشهرستانى : الملل والنحل، المجلد الأول، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة 1968.

78- شمس الدين محمد بن الشهروزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح، تحقيق د. محمد على أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، الاسكندرية، 1993.

79- شوقى جلال : الحضارة المصرية " صراع الاسطورة والتاريخ " دار المعارف، القاهرة، 1997.

80- شيخ أنتى ديوب: الأصول الزنجية للحضارة المصرية، ترجمة حليم طوسون، دار العالم الثالث القاهرة، 1995 .

81- د. صلاح بسيوني رسلان : كونفوشيوس رائد الفكر الإنساني، القاهرة، بدون تاريخ .

82- د. صبيح مسكوني. تاريخ قانون العراق القديم، بغداد، 1971م.

83- طه باقر : مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية للطباعة، القاهرة، 1976.

84- د. عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، المجلد الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2002م.

85- عبد الجليل كاظم الوالي: الفلسفة اليونانية، مؤسسة الوراق، عمان، الأردن، 2009.

86- عبد القادر باشا : على هامش التاريخ المصرى القديم، ج1 ،مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1940م.

87- د.عبد العزيز صالح وآخرون : موسوعة تاريخ مصر عبر العصور " تاريخ مصر القديمة "، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1997م.

88- د. عبد الرضا الطعان : الفكر السياسي في العراق القدم، الجزء الثاني دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، العراق، 1986م.

89- د. عبد الحق الهواس: أرسطو وافلاطون والفلسفه المسروقه، مقال منشور بالأنترنت.

90- ــــــــــــــ : قراءة في كتاب التراث المسروق - الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، مقال منشور بالأنترنت.

91- د. عبد الحليم نور الدين : تاريخ وآثار وحضارة مصر القديمة، ضمن موقع مكتبة الاسكندرية بالانترنت.

92- د. عبد السلام زيان : الاوبنيشاد، مؤسسة شمس للنشر والإعلام، القاهرة، 2011م.

93- د.علاء حمر وش : تاريخ الفلسفة الشرقية، القاهرة، بدون تاريخ .

94- د. علي عبد الواحد وافي : الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، مكتبة نهضة مصر، الفجالة 1964.

95- علي زيعور: الفلسفات الهندية، دار الأندلس، الطبعة الثانية، 1404هـ - 1983م.

96- د. فؤاد زكريا : التفكير العلمي، دار مصر للطباعة، القاهرة، 1992م.

97- ـــــــــــــ : الفلسفة والتكنولوجيا فى العالم القديم، بحيث منشور ضمن كتابه آراء نقدية فى مشكلات الفكر والثقافية، الهيئة العامة، القاهرة، 1975.

98- ـــــــــــــ : العمل ومشكلاته الإنسانية، بحث منشور ضمن كتابه آراء نقدية فى مشكلات الفكر والثقافة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977م.

99- فاطمةعبد القادر علوان : الأخلاق في الفلسفة الصينية كونفوشيوس ولاوتسي، رسالة ماجيستر غير منشورة، جامعة صنعاء، اليمين.

100- فتحى عبد الله : العنصرية فى فرنسا، مقال منشور بمجلة القاهرة عدد 136 مارس 1994م.

101- د.فرح نعيم : تاريخ حضارات العالم القديم وما قبل التاريخ ط دمشق 1975م.

102- فراس السواح : الرحمن والشيطان الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، دار علاء الدين، دمشق، 2004.

103- كـرواز "ج.ج" صـلة العلـم بـالمجتمع، جـ1، ترجمـة حسـن خطـاب، مكتبة الانجلو المصرية، د.ت .

104- كريل (هـ.ج) :الفكـر الصـيني مـن كونفوشـيوس إلـي لاوتسـي- تـونج، ترجمـة عبـد الحميـد سـليم، مراجعـة أدهـم، الهيئـة العامـة المصرية للكتاب، 1971م.

105- كيث جوردون، إيـروين : 365 – قصـة التقـويم، ترجمـة سـعد الـدين صبور، القاهرة، 1965م.

106- كيللـى وكوفـالزون : الماديـة التاريخيـة، ترجمـة أحمـد داود، دار الجماهير، دمشق، 1967م.

107- د. لطفى عبد الوهـاب يحيـى : اليونـان مقدمـة فـى التـاريخ الحضـارى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1990م.

108- د. مانوراما موداك : الهند- شـعبها وأرضـها، ترجمـة: العميـد محمـد عبـد الفتـاح إبـراهيم، مراجعـة وتقـديم: الـدكتور عـز الـدين فريـد، مكتبة النهضة العربية، القاهرة 1964م.

109- د. محمـد حسـينى أبوسـعدة: الآثـار السـنوية فـى مـذهب الـنفس الإنسانية عند الغزإلى، القاهرة، 1991م.

110- ـــــــــــــ : الاستشـراق والفلسـفة الإسـلامية، دار حريبـة، القاهرة، 1997م.

111- د.محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، القاهرة، 1938 .

112- د. مهدى فضل الله : بدايات التفلسف الإنسـانى، الفلسـفة ظهـرت فـى الشرق، دار الطليعة، بيروت.

113- د. محمد عابد الجابرى : مدخل إلى فلسفة العلوم " العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمى " مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 1994م.

114- د. محمد الخطيب : الفكر الأغريقي، الطبعة الأولي، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 1999م.

115- د. محمد غلاب : الفلسفة الشرقية، ط2، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1950م.

116- محمد كاظم العطار: حمو رابي العظيم، بغداد، 1983م.

117- د. مختار ناشد: فضل الحضارة المصرية على العلوم، القاهرة.

118- مارغريت روتن : تاريخ بابل، رينيه عازار، وميشال أبي فاضل، منشورات عويدات، بيروت، 1984م.

119- محمود أبو زيد، المختصر في تاريخ الفكر الاجتماعي، دار غريب، 1998م.

120- ملحمة جلجامش / طه باقر بغداد 1980 م..

121- محمد أبو زهرة : مقارنات بين الأديان "الديانات القديمة"، دار الفكر العربي، القاهرة.

122- د. محمود عبد الرازق الرضواني :محاضرات في مقارنة الأديان، القاهرة، بدون تاريخ .

123- محمود أبو زيد : فلسفة الأخلاق عند كونفوشيوس، بيروت، 2006م.

124- د. محمود محمد علي : الأصول الشرقية للعلم اليوناني، دار عين، القاهرة ،2000م.

125- ماكلوفسكى ،ألكسندر : تاريخ علم المنطق، ترجمة نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، 1987م .

126- د. مصطفى النشار : عبد الرحمن بدوى مؤرخاً للفلسفة اليونانية، بحيث منشور ضمن الكتاب التذكارى لعبد الرحمن بدوى فى عيد ميلاده الثمانين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1977م.

127- ـــــــــــــ : المعجزة اليونانية بين الحقيقة والخيال، بحث منشور ضمن كتابه " نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة " الكتاب الأول، وكالة زووم برس للإعلام، القاهرة، 1992م.

128- ـــــــــــــ : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.

129- د. مصطفى محمود سليمان : تاريخ العلوم والتكنولوجيا فى العصور القديمة والوسيطة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1995م.

130- د. نجيب رياض : الطب المصرى القديم، القاهرة، 1959م.

131- نللينو : علم الفلك : تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى، روما، 1991 م .

132- هـ.أ.ل . فيشر : فضل اليونان على العالم، بحث منشور ضمن تاريخ العالم، المجلد الثانى، الهيئة العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،بدون تاريخ.

133- هـ.د. كيتو : الاغريق : ترجمة عبد الرزاق يسرى، دار الفكر العربى، القاهرة، 1962م.

134- هـ. ج كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، ترجمة عبد الحليم سليم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971م.

135- هنـرى فرانكفـورت : فجـر الحضـارة فـى الشـرق الأدنـى، ترجمـة ميخائيل خورى، فرانكلين للطباعة، بيروت، 1959 م.

136- هنري فرانكفورت وآخرون : ما قبل الفلسفة، بغداد ،1960م.

137- هـوميروس : الإليـاذة، ترجمـة درينـى خشـبه، طبعـة مؤسسـة أخبـار اليوم، القاهرة، 1990م.

138- هنري توماس: أعـلام الفلسـفة، ترجمـة متـرى أمـين، مراجعـة وتقـديم زكـي نجيب محمود، دار النهضة العربية، القاهرة.

139- ول ديورانت : قصة الحضارة، الجزء الثانى من المجلد الأول " الشـرف الأدنـى " ترجمـة محمـد بـدران، لجنـة التـاليف والترجمـة والنشـر، القاهرة، 1991م .

140- ـــــــــ : قصـة الحضـارة، المجلـد الأول، ترجمـة محمـد عبـد الرحيم، دار الجيل، بيروت، 1992 م.

141- د. يوسـف حـتي. الأنسـان في الآداب العراقيـة القديمـة. الموسـوعة الصغيرة، بغداد ،1980م.

قائمة المصادر والمراجع الأجنبية

1- Anton Demitriu :History of logic, Vol.1,Abacus Press, Tunbridge Wells,Kent,England,1977,P.64.

2- Alexander : Ashort history of Philosophy. 3rdEd,Glasgow,1934,P.7-8.

3- Aristotle : Mataphysics Trans. W.D.Ross, Clarendon Press ; Oxford, 1960, pp. 983b-989b.

4- Bochenski, I .M. : A History of logic, Translated and Edited By Ivo Thomas, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1966,P.417.

5- Brodov, V., Indian Philosophy in Modern Times, Progress Publishers, Moscow, 1984.

6- Colebrooke,H.T.: On The Philosophy of The Hindus: Part II-on the Nyaya and |Vaiseshika System Trans.Royal Asiatic Society ,Vol.I, 1824, PP.92-93.

7- Coomaraswamy, Ananda: The Dance of Shiva: Fourteen Indian Essays, with a forward by Romain Rolland, Asia Publishing House, Bombay & Calcutta, 1956

8- Dasgupta, Surendranath, Indian Idealism, Cambridge University Press, 1962.

9- F.Netolitzki : The Ancient Egyptians and Their Influence upon The civilization of Europe . New York, 1991 .

10- Lanesuzuki, Beatrice: Mahayana Buddhism: A Brief Outline, with an Introduction by D.T. Suzuki and a Forward by Christmas Humphreys, George Allen & Unwin, London, 1959.

11- Levy, J.,:The Nature of Man According to the Vedanta, Routledge & Kegan Paul, London, 1956.

12- H.J.J.Winter : Eastern science, London, 1953.

13- Garratt, G.T. (ed.) : The Legacy of India, Oxford University Press, 1938.

14- Gokhale, Pradeep p. :Inference and Fallacies Discussed in Ancient Indian Logic ,Sri Satguru Publications, Delhi, India ,1992.

15- Gomperz, Theodor : Greek Thinkers A History of Ancient Philosophy, Trans. By I. Magnus .Vol . 1. London, 1939.

16- Keith, Arthur Berriedale :Indian Logic and Atomism- An Exposion of The Nyaya and Vaicesika System, Greenwood press, Publishers New York,1968.

17- Naydler : Temple of the Cosmos, London,1999.

18- J.G.Scott: A history of Mathematics' from Antiquity to the beginning to the Nineteenth century, London, 1956.

19- J.Burnet :Greek Philosophy, New York, 1988 .

20- P. Doig : A concise history of Astronomy, London, 1950 .

21- Plato : Timaios : in The Dialoguse of Plato, Vol.111., 4th ed, Oxford ,at The Clarendon Press, London, 1953.

22- Price H.H.: The Present Relations Between Eastern and Western Philosophy, The Hibbert Journal, Vol.LIII,April,1955.

23- Ritter,A.H.: The History of Ancient Philosophy, Trans.A.J.Morrision,University Oxford Press, Oxford, London.

24- Surendranath Dasgupta: A history of Indian Philosophy, 1922, Vol.1 Motilal, Delhi.

25- S.N.Kremer, Sumerian Mythology, Philadelphia, 1944.

26- Radhakrishnan, S.: Indian Philosophy, vols. I & II, The Macmillan Company, New York, George Allen & Unwin, London, 1956.

27- Radhakrishnan, S.: The Hindu View of Life, George Allen & Unwin, London, 1954.

28- Matilal, Bimal Krishna: Logic, Language and Reality- An Introduction to Indian Philosophy Studies,Motilal Banarsidass ,Delhi,1985.

29- Nancy, Schuster: Inference in The Vaisesika Sutra, Journal of Indian Philosophy ,Vol..I ,Nos.3-4,March-June,1972.

30- Murray : The Literature of Ancient Greece, University of press, 1956 .

31- W.T.Sedcwick and H.W.Tayler : Ashort History of Science, the Macmillan company, New York, 1936.

32- Martin Bernal : Black Athena : the Afro-asiatic Roots of Classical civilization, vol. 1, the fabrication of Ancient Greece "1785 – 1985", free Association Books, London .

33- Nancy Wilson Ross: 'Buddhism A Way of Life and Thought', London. 1981.

34- Vidyabhusana, Satis Chandra : A History of Indian Logic – Ancient, Mediaeval and Modern Schools, shantilal jain at shri jainendra press, Motilal Banarsidass, Delhi ,India, 1971.

35- Vivek Bhattacharya: 'Wisdom of Cultural Heritage of India', New Delhi, 1989.

36- (35)Zeller, Edward : Outline of Greek Philosophy, London ,1962.

المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	3
♦ الفصل الأول : إرهاصات النهضة العلمية عند قدماء الشرقيين وأثرها على العلم عند اليونان	11
♦ الفصل الثانى : المعجزة العلمية اليونانية بين النقض والنقد.	47
♦ الفصل الثالث : مدي إستفاد اليونانيين من الشرقيين فى مجال العلم.	93
♦ الفصل الرابع : نشأة الفلسفة بين الموروث الشرقي والوافد اليوناني.	131
♦ الفصل الخامس : إرهاصات التفكير الفلسفي عند قدماء المصريين.	165
♦ الفصل السادس : هل الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة .	195
♦ الفصل السابع : بدايات التفكير الفلسفي في حضارة وادي الرافدين.	219
♦ الفصل الثامن : الفلسفة الهندية ورحانية الشرق.	251
♦ الفصل التاسع : المنطق الصوري ونظرية القياس في المنطق الهندي.	283
♦ الفصل العاشر : الفلسفة الصينية في ضوء محاورات كونفوشيوس وفضيلة لاوتسي.	309
قائمة المصادر والمراجع	343
المحتويات	363