تطور نظرية المثل من خلال المحاورات الأفلاطونية
ونقد أرسطو لها في كتاب "الميتافيزيقا"

د. مروة عوض إبراهيم مصطفى
مدرس الفلسفة اليونانية – بكلية التربية
جامعة الإسكندرية

مقدمة :

جاءت نظرية المُثل عند أفلاطون من عملية التمييز بين الحقيقة والظاهر، وقد بدأ الجدال في هذا الموضوع في البداية على يد فيثاغورس وبارمنيدس.

ونظرية المثل نظرية أتى بها أفلاطون ، ويقصد بها عالم الحس ، ذلك العالم الذي تعلم فيه الإنسان جميع العلوم والخفايا ، وعند ذهابه إلى العالم الحسي نسي الإنسان ما تعلمه هناك ، وما عليه إلا أن يتذكر ما نساه. فالعالم عند أفلاطون مقسم إلى دائرة المثل والمدركات العقلية وهي دائرة العالم المحسوس والطبيعة والواقع ، وترتبط هذه الدوائر بعلاقة المحاكاة أو التقليد.

ويتميز أرسطو عن أفلاطون بالتفكير المنطقي القائم على تحليل الواقع المادي الملموس، من خلال التجربة والملاحظة، و نزعته الواقعية تبدأ من المحسوس، ثم ترتقي بعد ذلك نحو المبادئ المطلقة للوجود.

قال أرسطو في كتاب الأخلاق : "إنّ أفلاطون صديق والحقّ صديق، ولكنّ الحقّ أصدق"، مشيرا إلى ضرورة تجاوز أفلاطون ودحض نظريّة المثل. وبالفعل في كتاب الميتافيزيقا بيّن أنّ نظريّة المثل إمّا أنّ تكون متناقضة وخاطئة أو لسنا بحاجة اليها.

منهج الدراسة :

استخدمت فى إعداد هذه الدراسة عدداً من مناهج البحث، أهمها : المنهج التاريخى والمنهج التحليلى والمنهج النقدى المقارن كلما اقتضت الضرورة ذلك، وهذه المناهج تستقيم تماماً مع موضوع الدراسة.

إشكالية الدراسة وتساؤلاتها :

تحاول هذه الدراسة التعرف على تطور نظرية المثل من خلال المحاورات الأفلاطونية ، ونقد أرسطو لها في كتاب الميتافيزيقا من خلال الإجابة عن التساؤلات الآتية :

١- ما مصادر نظرية المثل الأفلاطونية ؟
٢- ما المثال ؟ وما خصائصه ؟
٣- كيف نعرف المثل ؟
٤- كيف تطورت نظرية المثل في المحاورات الأفلاطونية ؟
٥- ما موقف أرسطو من نظرية المثل كما اوضحه في كتاب الميتافيزيقا ؟

تمهيد

لم يترك أفلاطون مجالاً من مجالات العلم والمعرفة إلا وحاور فيه، وقسمه، وأعطى به قريناً جدلياً وبرهاناً عقلياً. كان هدفه الأول والأخير هو معرفة الحقيقة والإيمان والالتزام بها، تلك الحقيقة التي تهدي الإنسان إلى معرفة نفسه، هذه المعرفة التي يشرحها سقراط في المحاورات الأفلاطونية، وبالتالي معرفة الخير المحض الأزلي المبدع للوجود(١).

ولقد استمد أفلاطون فكرته عن المثل المفارقة من الكلي الأخلاقي الذي توصل إليه سقراط عن طريق الاستقراء وجعله موضوعاً لتعريفاته. وقد أخرجه أفلاطون من حيزه الأخلاقي لكي يشمل الطبيعة بأسرها، فذهب إلى أن المثل هي الكليات أو الجواهر المفارقة التي تقابل الماهيات المتضمنة في التعريفات، أما الجزئياتأو المحسوسات فإنها تفسر بمشاركتها في هذه المثل الكلية المفارقة(٢).

ونظرية المثل نظرية أفلاطونية وليست نظرية سقراطية على الإطلاق، بيد أن هذا لا ينفي كونها ذات أصول سقراطيه، ذلك أن محاولة أفلاطون الوصول إلى مثال الخير بالذات إنما هي دليل صادق على الأثر الذي تركته شخصية سقراط في أفلاطون(٣).

المثال في اليونانية Eidos مشتقة من الفعل Idein ينظر أو يرى، أطلق معني المثال أول الأمر على الشكل المرئي أو الهيئة، ثم أصبح يعبر عن المعني الكلي المعقول(٤).

لم يكن أفلاطون مبتدعاً لهذه اللفظة، وإنما استمدها من المصطلح العلمي عند الفيثاغوريين ومن مجموعة الطب الأبقراطي(٥).

والمثل أو الصور حقائق كلية ثابتة موجودة بالفعل وجوداً خارجاً مفارقاً مستقلاً عن الإنسان، كما أنها، في الوقت ذاته، مصدر للمعرفة وعلة لها، كما هي مصدر لوجود الأشياء في العالم المحسوس وعله لها؛ فالنار المحسوسة مثلاً ليست ناراً، إنها شيء شبيه

---

(١) أفلاطون، المحاورات الكاملة، المجلد الأول،الجمهورية، ترجمة شوقي تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤، ص ١١.

(٢) محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الجزء الثاني، أرسطو والمدارس المتأخرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت، ص ص ١٧٧، ١٧٨.

(٣) شارل فرنر، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، ط١، دار الأنوار، بيروت، ١٩٦٨، ص ٩٣.

(٤) حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٢، ص ٢٤٧.

(٥)المرجع السابق نفسه، ص ٢٤٧.

بالنـار بالـذات، وأن المـاء المحسـوس شـبيه بالمـاء بالـذات، وهكـذا فالمثـل مبـادئ المعرفـة ومعاييرنـا الدائمـة، وهـي الموضـع الحقيقـي للعلـم، وعلـة حكمنـا علـى النسـبي بـالمطلق، وعلـى الناقص الكامل[١].

المثال هو الشيء بالذات والجسم شبح للمثال. والمثال نموذج الجسم أو مثله الأعلى، متحققة فيه كمالات النوع إلى أقصى حد، بينما هي لا تتحقق في الأجسام إلا متفاوتة؛ بحيث إذا أردنا الكلام بدقة لم نسم النار المحسوسة ناراً بل قلنا إنها شيء شبيه بالنار بالذات، وإن الماء المحسوس شيء شبيه بالماء الذات، وهكذا[٢].

الشجرة التي نراها أنا وأنت غير حقيقية عند أفلاطون، لكن الروح اتخذت قليلا من المادة وطبعت عليه فكرة الشجرة.

إذن الشجرة الحقيقية الصحيحة موجودة فقط في عالم المثل التي تم رؤيتها من قبل الروح قبل التجسد أو الولادة.[٣]

فالأشياء التي هي جميلة وغير جميلة أو عادلة وغير عادلة هي الأشياء الموجودة في العالم السفلي أو المادي وهي أشياء غير حقيقية.

وهنا نتذكر قول هيرقليطس (عندما نضع أرجلنا في النهر ونعيدها مرة أخرى، فإننا لا نضع أرجلنا في النهر نفسه)، أي نحن نكون ولا نكون في الوقت نفسه أي أن الكون في حالة تغير مستمر.

والمثل مبادئ المعرفة، لأن النفس لو لم تكن حاصلة عليها لما عرفت كيف تسمي الأشياء وتحكم عليها[٤].

المثل معاييرنا الدائمة، يحصل لنا العلم أولا وبالذات بحصول صورها في العقل، فهي الموضوع الحقيقي للعلم[٥].

والمُثل عند أفلاطون هي الصور المجردة أو الحقائق الخالدة في عالم الإله، وهي لا تندثر و لا تفسد و لكنها أزلية أبدية، والذي يفسد و يندثر إنما هو هذا الكائن المحسوس.

---

(١)حربي عباس، مرجع سابق ، ص ٢٤٧، ٢٤٨.

(٢) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت– لبنان، (د.ت)، ص ٧٣.

(٣) S. E. Frost,Basic Teaching of the Great Philosophers,Doubleday & Company, New York, 1962, P44.

(٤) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧٣.

(٥)يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧٣.

وبالنسبة لأفلاطون هناك عالمان عالم العقل أو عالم الإله، و فيه المُثل العقلية و الصور الروحانية، وعالم الحس أو عالم الظلال و فيه الصور الجسمانية و الأشخاص الحسية. فكأن عالم الحس هو عالم الظواهر المتغيرة و كأن عالم العقل هو عالم الحقائق الثابتة. و نسبة الحقائق التي في عالم العقل إلى النسخ التي في عالم الحس نسبة الأشخاص الحقيقيين إلى الصور التي في المرآة.

إن الفرق بين الصور المنطبعة في مرآة الحس و الحقائق الموجودة في عالم العقل هو أن صور المرآة الحسية صور خيالية متغيرة، على حين أن المتمثل من الحقائق في عالم العقل صور روحانية مجردة، أو في مُثل ثابتة تحرك الأشخاص و لا تتحرك، و لها الوجود الدائم و الثبات المستمر.

يقول أفلاطون: "كانت النفس قبل أن تتصل بالجسم في رفقة الآلهة تشاهد فيما وراء السماء الموجودات بغير ألوان ولا أشكال إلى أن ارتكبت النفس المعصية فتكسرت أجنحتها ونزلت إلى الجسم وسجنت فيه، وظلت هكذا، وإذا قابلت أشباح المثل بالحواس، تذكرت المثل الحقيقية"(١).

كانت النفس قبل اتصالها بالبدن في صحبة الآلهة تشاهد "فيما وراء السماء" موجودات "ليست بذات لون ولا شكل" ثم ارتكبت إثماً، فهبطت إلى البدن. فهي إذا كانت أدركت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل(٢).

عند أفلاطون الروح هي مصدر المعرفة، الأفكار موجودة في العقل أو الروح قبل أن تنتقل إلى الجسم. فعند الولادة تفقد الروح قابليتها على التذكر، فيحل ضباب أو غيمة على هذه المعرفة، ولذلك تنسى الروح كل ما كان لديها من المعرفة، لكن من خلال عمليات التفكير وايجاد التفاسير أدت في النهاية إلى أن تتذكر الروح شيئا قليلا من معرفتها الأصلية الكاملة التي كانت تمتلكها قبل أن تتحد مع الجسد، كل المعرفة عند أفلاطون أصلها الروح، امتلكتها الروح من خلال الخبرة قبل أن تاتي إلى عالم الجسد. (٣)

"العلم تذكر والجهل نسيان". وكما أن الإحساس الحاضر ينبه في الذهن ما اقترن به في الماضي، وما يشابهه أو يضاده، وكما أننا نذكر صديقاً عند رؤية اسمه، فكذلك نذكر

---

(1) Plato, The Dialogues of Plato, Trans., by B. Jowett, 4th edit., 4 vols., Oxford, 1952, P. 142.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧٤.

(٣) Marvin Earbon,Basic Issues of Philosophy, Harpar Torchbooks, New york,1968P.,113.

الخير بالذات بمناسبة الخيرات الجزئية، والمتساوي بالذات والجمال بالذات بمناسبة الأشياء المتساوية أو الجميلة وهكذا[١].

التجربة فرصة ملائمة لعودة المعني الكلي إلى الذهن؛ وما الاستقراء إلا وسيلة للتنبيه؛ أما هو في ذاته فموجود في النفس ومتصور بالعقل الصرف[٢].

يرى أفلاطون أن لكل شيء محسوس حقيقة معقولة، والمعقولات هي الأصل في المحسوسات، وإذا كانت المحسوسات تُدرك بالبصر، فالمعقولات– أيضا– لها وجود مستقل ويمكن إبصارها بتوجيه النفس نحو إدراكها، وهذا ما يقصده أفلاطون في تعريفه للفلسفة أنها "رؤية الحق أو البصر بالمثال"[٣].

يقول أفلاطون إن المدركات على نوعين: ثابتة تدرك بالعقل، ومدركات متغيرة تدرك بالحس أو الظن، والعالم المشاهد من النوع الثاني فهو المحسوس متغير وليس أزلياً، وينتهي من هذا بأن العالم المحسوس متغير وليس أزلياً،فهو مخلوق لله، والله خير مطلق العالم على مثال الأزل ومثال الخير؛ ولا يمكن أن يكون المثال المخلوق مطابقاً تمام المطابقة للأصل[٤].

كيف نعرف المثل؟

كيف عرفنا هذه المثل وليس بيننا وبين العالم المعقول اتصال مباشر فيما نعلم؟

إن شيئًا من التأمل يدلنا على أننا نستكشفها في النفس بالتفكير، فحينما تعرض لنا مسألة تقع في حيرة ونشعر بالجهل، ثم يتبين لنا "ظن صادق" يتحول إلى علم بتفكيرنا الخاص، أي بجدل باطن، أو بالأسئلة المرتبة يلقيها علينا ذو علم. وما علينا إلا أن نجرب الأمر في فتى لم يتلق الهندسة، تجده يجيب عن الأسئلة إجابة محكمة ويستخرج من نفسه مبادئ هذا العلم، فإذا كنا نستطيع أن نستخرج من أنفسنا معارف لم يلقنها لنا أحد، فلابد أن تكون النفس اكتسبتها في حياة سابقة على الحياة الراهنة[٥].

وجوهر فلسفة أفلاطون، يقوم في أن المفهوم ليس مجرد فكرة في العقل بل هو شيء له حقيقته الخاصة به[٦].

---

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧٤.

(٢)المرجع السابق نفسه، ص ٧٤.

(٣) أحمد المنياوي، جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، دمشق– القاهرة، ط١، ٢٠١٠، ص ٧٢.

(٤) أحمد فؤاد الأهواني، في عالم الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩، ص ٣٩.

(٥) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧٤.

(٦) ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤، ص ١٥٨.

والمعرفة بالطبع تعني معرفة الحقيقة. وعندما أقول إن فكرة ما في عقلي هي معرفة، فلابد أن أقصد أن هذه الفكرة نتيجة من شيء يوجد. وإذا كانت المعرفة بالمفاهيم حقيقة إذن فإن تجاربنا من خلال الإحساس يجب أن تكون زائفة.

إن حواسنا تجعلنا على علم بعديد من الجياد المفردة، أما عقلنا فهو يعطينا مفهوم الجواد بصفة عامة. فإذا كان المفهوم هو الحقيقة الوحيدة، فإن الجياد يجب أن تكون زائفة، ومعني هذا أن موضوعات الإحساس ليس لها واقع حقيقي، أما ما له حقيقة فهو المفهوم، وما ليس له حقيقة هو الشيء المفرد الذي تدركه الحواس[١].

والفن عموماً هو–محاكاة للمظهر– والمحاكاة – يقول أفلاطون – بعيدة عن الحقيقة ويظهر أنها تتمكن من صنع جميع الأشياء لأنها تلمس جانباً صغيراً منها فقط، وليس هذا الجانب إلا شبها منها: مثال ذلك أن المصور يرسم صانع الأحذية أو النجار، أو أي صانع آخر، مع أنه لا يعرف شيئاً عن صنعتهم. ولكنه إذا كان فناناً بارعاً استطاع أن يرسم النجار ويعرضه من بعيد فيخدع الصبيان والبسطاء حتى ليخيل إليهم أنهم يرون نجاراً حقيقياً.

إن الفن لا يحاكي إذن سوى الظاهر، بخلاف الفيلسوف الذي يدرك الحقيقة ويتصل بها كما هي في عالم المثل. ومن هنا فقد ذهب أفلاطون إلى أن إنتاج الشعراء يتسم بالضعف والرداءة، فالمحاكاة لا تخلق بالنسبة إليه سوى ما هو وضيع، إنها لا تنفذ إلى أعماق الأشياء، فالشاعر يستقي من مرجعية لا تخرج عن إطار الصورة أو الظل أي عما هو ظاهري؛ فالعنصر الفاعل في التعامل مع هذه المرجعية يختزل على العموم في الأحاسيس والمشاعر الحيوانية أي المكون السيئ للروح[٢].

ويعترض أفلاطون على الفن لارتباطه بالظاهر دون الحقيقة،والفن والشعر بصفة خاصة يؤثر تأثيرا سيئًا في الطبيعة الإنسانية بما يقدم لها من نماذج ضارة: فالشاعر يفقد شخصيته في شخصيات الآخرين، و لابد أن يكون قد اكتسب شيئا من الشر إذا كان قد استطاع أن يتحدث بلسان الأشرار، ويحسن التعبير عن مواقفهم.

والشعر يصور الآلهة بصورة غير لائقة: فالشعراء يصفون الآلهة بصفات لو نسبت إلى البشر أنفسهم لما وجدوا فيها ما يشرفهم، إذ تظهر الآلهة لديهم غيورة، منتقمة، لاهية، ساخرة، و عابثة، بل خليعة في بعض الأحيان.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥٩.

(٢) أحمد المنياوي، مرجع سابق، ص ١٧٠.

كما أن الشعر ليست له القدرة على تحقيق الهدف المنشود الذي هو تأسيس المدينة الفاضلة، و سن القوانين الكفيلة بتحقيق التوازن الاجتماعي؛ و الفلسفة وحدها تستطيع تحقيق هذه المهمة[١].

ويتساءل أفلاطون "ما الجمال؟"

فإنك تشير إلى وردة ونقول "هنا الجمال". وتقول الشيء نفسه عن وجه امرأة، وعن قطعة فنية تصور منظراً في غابة في ليلة قمرية صافية، ولكنني أرد بأن هذا ليس هو ما أريد أن أعرفه عن الجمال. إنني لم أسأل عن الأشياء الجميلة بل عن ما الجمال؟.

وهنا يدعو أفلاطون للتخلص من جعل نفسك وخيالات عقلك الفردي معيار الحقيقة الخارجية. وأن تستبدل ذلك بالإيمان بأنه لا توجد فحسب فكرة عن الجمال في عقلك بل يوجد مثل هذا الشيء باعتباره الجمال الواحد في ذاته، حيث تكون فكرتك نتيجة له. وهذا الجمال يوجد خارج العقل وهو شيء متميز عن كل الأشياء الجميلة[٢].

خصائص المثل عند أفلاطون:

- المثل جواهر– أي أنها حقائق مطلقة وقصوى ووجودها كلي في ذاتها، إنها لا تتوقف على شيء بل كل الأشياء تتوقف عليها، إنها مبادئ الكون الأولي، ذلك لأن الجوهر ما كان وجوده في ذاته، أي لا يفتقر في وجوده إلى غيره، فهو إذن ثابت ومستقل.
- المثل الكلية– المثال ليس شيئاً جزئياً، فمثال الجواد ليس هذا الجواد أو ذاك، إنه المفهوم العام لكل الجياد، إنه الحصان الكلي، ولهذا فإن المثل تسمى في الفكر الحديث باسم الكليات Universals.
- كل مثال وحدة، إنه الوحدة وسط التعدد، إن مثال الإنسان واحد بالرغم من أن الناس الأفراد عديدون، ولا يمكن أن يوجد إلا مثال واحد لكل فئة من الأشياء.
- المثل ثابتة وغير فانية، إن مثال الإنسان خالد ويظل لا يتأثر بميلاد الأفراد وشيخوختهم وانحدارهم وموتهم.
- المثل هي ماهيات الأشياء جميعا، فالتعريف يعطينا ما هو في الشيء، فلو عرّفنا الإنسان بأنه حيوان ناطق أو عاقل، فهذا ليعني أن العقل هو ماهية الإنسان[٣].

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص ١٧١.
(٢) ولتر ستيس، مرجع سابق، ص ص ١٥٩، ١٦٠.
(٣) حربي عباس، مرجع سابق، ص ٢٤٨.

- كل مثال هو في نوعه كمال مطلق وكماله هو عين حقيقته؛ فالإنسان الكامل هو النمط الكلي الواحدي مثال الإنسان، وكل الأفراد يشتقون من هذا النمط الكامل بشكل أو بآخر.
- المثل خارج الزمان والمكان، إذ لو كانت في مكان لابد أن تكون في موضع محدد وعلينا أن نكون قادرين على أن نجدها في مكان ما؛ وهي أيضاً خارج الزمان فهي لا تتغير وهي خالدة، ثابتة، وإن ثباتها ليس مسألة ترجع إلى التجربة، بل مسألة معروفة للفكر، فهي ليست مجرد أنها دائماً هي نفسها في الزمان، بل إن الزمان لا علاقة له بها.
- المثل عقلانية أي يتم استيعابها من خلال العقل ومن ثم تكون معرفتها ممكنة.
- المثل عند أفلاطون ليست مادية، وإنما هي معانٍ مجردة خالدة، وإن أنواع الموجودات وصفاتها تتحدد بمشاركتها في مثلها الدائمة، وهذه المشاركة وهذا التشبه عنصران يتفاوتان في الأشياء قوة وضعفاً ولكنهما لا يبلغان الكمال، إنما الكمال للمثل، والمثال خاصة هو مثال الخير[١].

يقدم أفلاطون في "محاوة الجمهورية "ثلاثة تناظرات بهدف شرح نظرية المثل:

" تناظر الشمس"، و " تناظر الخط المقسم "، و " تناظر السجناء في الكهف ".

وباختصار يدل تناظر الشمس على أنه يمكن مقارنة الشمس بمثال الخير ، نعني : نسبة الشمس إلى عالم الحس كنسبة مثال الخير إلى العالم المتاح للفكر وحده. والشمس مثلها مثل الخير ، سيدة في عالمها. وكما تعطي الشمس نوراً ، كذلك يعطي مثال الخير الحقيقة.وكما ترى العين في ضوء النهار ، ويفهم العقل في ضوء الحقيقة. والعقل هو الوسيلة التي تصلنا بمثال الخير ، تماما ، كما العين هي عضو الإحساس الذي يصلنا بالشمس.

تناظر الخط المقسم يدل على قدرتنا على المعرفة التي تحدث على مستويات مختلفة. فلدينا التمييز بين معرفة الأشياء الحسية ، ومعرفة ما لا يدرك إلا بالعقل ، وداخل المعرفة الحسية ، هناك تمييز الحدس (معرفة الظلال) والإيمان الراسخ (معرفة الأشياء التي تولد تلك الظلال) ، ويقابل ذلك التمييز بين التفكير المتأني والرؤية المتبصرة. [٢]

---

(١)حربي عباس، مرجع سابق، ص ص ٢٤٨، ٢٤٩.

(2) Skirbekk , Gunnar and Nils Gilje , A History of Western Thought : from Ancient Greece to the Twentieth Century , Routleddge , 2001, p 54.

أسطورة الكهف:

تصور أفلاطون طائفة من الناس تعيش في كهف سفلي مستطيل يدخله النور من باب، وسجن فيه أولئك الأقوام منذ نعومة أظفارهم، والسلاسل في أعناقهم وأرجلهم، فاضطرتهم إلى الجمود والنظر إلى الأمام، ثم تصور أن وراءهم ناراً ملتهبة، في موضع أعلى من موقعهم. وإن بينهم وبينها دكة، عليها جدار منخفض كسياج المشعوذين الذين ينصبونه تجاه مشاهديهم وعليه يجرون ألعابهم المدهشة.

وتصور أناساً يمشون وراء ذلك الجدار حاملين تماثيل بشرية وحيوانية مصنوعة من حجارة وأخشاب ضخمة، مع كل أنواع الأواني، مرفوعة فوق الجدار، وافترض أن بعض أولئك المارة يتكلم، وبعضهم صامت[١].

هؤلاء الذين سجنوا في الكهف منذ نعومة أظفارهم وقد قيدت أرجلهم وأعناقهم بأغلال، وهم كما تصورهم أفلاطون غرباء تماماً عن كل ما هو حقيقي، لأن الأغلال تمنعهم من التلفت برؤوسهم، ويكتفون بما يقع أمام أعينهم مباشرة من صور الظلال الآتية من الخارج، لكنهم ليس لديهم على الإطلاق أي تفكير عن العالم الخارجي[٢].

وفي المرحلة الأولى في أسطورة الكهف نجد الناس يعيشون في الكهف تغلهم السلاسل من أقدامهم ورقابهم، وتقيدهم الموجودات التي يفتحون عيونهم عليها ليل نهار، ليس هناك شيء يربطهم بالعالم الخارجي سوي الظلال الصامتة المضطربة التي تنعكس فوق جدار أمامهم، هذا إذا انتبهوا إلى أنها تأتي من عالم خارجي على الإطلاق. هم يستيقظون وينامون على الأشياء التي تحيط بهم، وهم يأخذونها معهم أيضاً في أحلامهم. وهم يتحدثون إن تحدثوا عن الظلال التي تهيم أمامهم ولا تكاد توقظ فيهم أثر الدهشة[٣].

يقول أفلاطون: "ما الذي يمكن أن يحدث إذا رفعنا عنهم القيود، لنفرض أننا أطلقنا سراح واحد من هؤلاء السجناء، وأرغمناه على النهوض فجأة وأن يدير رأسه ويسير رافعاً عينيه نحو النور، عندئذ تكون كل حركة من هذه الحركات مؤلمة له، وسوف ينبهر إلى حد يعجز معه عن رؤية الأشياء التي كان يراها من قبل...".[٤]

---

(١) أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز، ط٣، المطبعة العصرية، د.ت، ص ص ١٧٣: ١٧٧.

(2) Fuller (B.A.G), History of Greek philosophy Revised by: Sterling Mcomurin, Oxford, Publishing Vo., New Delhi, 1955, p.49.

(٣) عبد الغفار مكاوي، مدرسة الحكمة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ص ٣٨.

(4) Thomas A. Blackson, History of Ancient Philosophy, Arizon State University, p.258.

نقد أرسطو لنظرية أفلاطون:

يقول أرسطو إن الكينونة موجودة في العالم الحقيقي، ولها وجودها المستقل بذاتها، خلافًا لأفلاطون الذي يقول بأن الكينونة موجودة في عالم الأفكار (Hiperuranio), ويتصور أن العالم الحقيقي هو نسخة لتلك الأفكار. وفقاً لأرسطو يجب دراسة العالم المحسوس لأن جميع الكيانات الطبيعية جديرة بالاهتمام العلمي.

في حين يؤكد أفلاطون أن الماهيات حقائق ثابتة حالَّة في الجزيئات، ولقد أخطأ أفلاطون حينما فصل هذه الحقائق والمحسوسات، أي حينما جعل الماهيات مفارقة ذات وجود يعلو على الوجود الحسي.

وقد أوضح المعلم الأول كيف أن أفلاطون قد فشل في التوحيد بين العلم و الجوهر أو الكلي، وترجع حججه بهذا الصدد إلى موقفين رئيسين:

(أ) إما أن تكون المثل موضوعات للعلم، ومن ثم فلن تكون كليات أو جواهر.
(ب) وإما أنها جواهر الأشياء. ومن ثم فلا تصلح لأن تكون موضوعاً للعلم[١].

ويبدأ أرسطو كتابه "الميتافيزيقا" بعبارة ذات مغزى فيقول: "كل إنسان بطبعه محباً للمعرفة، والدليل على ذلك أننا نشعر بلذة من عمل حواسنا، فبالإضافة إلى ما تقدمه لنا الحواس من نفع، فإننا نحبها لذاتها خاصة حاسة البصر التي تعلو على الجميع؛ فهي مميزة، ليس فقط لما تقوم به من عمل، بل لأن البصر يأتينا بقدر أكبر من المعلومات التي تجعلنا ندرك الفرق بين الموجودات"[٢].

ويمكن تلخيص نقد أرسطو لنظرية المثل فيما يلي:

أولاً: لا يتحقق وجود الإنسان إلا في لحم وعظم، أي أن المادة من مكوناته الأساسية، فكيف يمكن وجود مثال مفارق معقول للإنسان لا يشتمل على المادة التي تعيش تشخيصه. وإذا وجدت هذه المادة في المثال، بطلت معقوليته وأصبح محسوسًا. فلا يبقي إلا أن أفترض وجود مثل مفارقة فيه معارضة لطبيعة الأشياء، لأن هذه المثل ستكون مجردة وغير مطابقة لأفرادها في العالم المحسوس[٣].

---

(١) محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج٢، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، د.ت، ص ١٧٩.

(2) Aristotle, Metaphysics, Translated by W.D. Rose, "Great Books of the western World". & Aristotle Vol.1, William Benton Publisher, Encyclopaedia Britannica,1952, B.1, p.980.

(٣) محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص ص ١٧٨، ١٧٩.

ثانياً: إذا كان كل جوهر إنما يعتبر وحدة قائمة بذاتها، فإذا كانت المثل موجودة وتصلح أن تكون موضوعات التعريفات– كما ينبغي أن تكون بحسب آراء الأفلاطونيين–فإن المثال لن يكون وحدة قائمة بذاتها. وذلك لأن التعريف يتألف من الجنس والفصل، فالإنسان مثلاً يُعرف بأنه حيوان له قدمان، وأي تعريف يجب إلا أن يكون عقبة في سبيل وحدة الشيء المعرف من حيث إن هذا التعريف ينصب على موجود واحد، ولكننا نجده إذا صدقت نظرية المثل– أن تأليف التعريف على هذا النحو يتعارض مع وحدة الشيء المعرف، ذلك أن لفظ "حيوان" يشير إلى مثال "للحيوانية" ولفظ "له قدمان" يشير إلى مثال آخر لذوي القدمين، أي أن كل واحد من هذين اللفظين يشير إلى جوهر أو كلي، ومن ثم فإن المعرف أي "الإنسان" سيشتمل حينئذ على جوهرين، وبذلك تبطل وحدته الجوهرية[1].

اتفاق أرسطو مع أفلاطون بشأن وجود الماهيات:

اتفق أرسطو مع أفلاطون بشأن وجود الماهيات فقد أقربها أولاً وجعل لها أهمية كبرى في مذهبه. فالوجود الحقيقي هو وجود الماهيات أو الصور، والعلم هو معرفة كلية شاملة لأنه حصول الصور، صورة الشيء في الذهن، الصور كلية إذن، العلم علم بالكلي، لكن أرسطو وإن اتفق مع أفلاطون في ذلك، إلا أنه لم يتفق معه بالنسبة للعالم الحسي ووجود الجزئيات فيه، فالعالم الحسي ليس وهمًا أوزيغاً أو أشباحاً لعالم المثل كما ذكر أفلاطون، ووجود الجزئي له أهميته البالغة في الوجود وفي المعرفة. صحيح إن المهم في فعل المعرفة هو إدراك الكلي الثابت، لكن ذلك لا يمكن أن يتم بالنسبة لأرسطو إلا من خلال الجزئي[2].

ثالثاً: لقد أخطأ أفلاطون حينما توهم بأن القول بالمثل يحل مشكلة الميتافيزيقا وأنه يكفي لذلك أن نفترض أن الموجود المحسوس يشارك في الموجود بالذات. فمن حيث إن المثل جواهر ثابتة يتعين أن تظل دائما عللاً على النحو نفسه، أي تكون عللاً ثابتة، ومن ثم لن تفسر الحركات الظاهرة في الأشياء المحسوسة، وأسباب ظهور هذه الأشياء واختفاءها. ذلك المثال من حيث إنه ثابت غير متحرك يصلح لأن يكون سبباً للثبات وعدم الحركة وليس علة للحركة. فكيف إذن تفعل المثل وتكون ذات تأثير في المحسوسات؟

ولن يكون هذا التأثير–بالطبع– عبر طريق حلول المثل في الأشياء، ذلك لأن المثل مفارقة، والمفارق لا يحل في المحسوس، ولن تكون المثل كذلك عللاً لحركة الأشياء إذ إنها معقولات ثابتة أزلية وغير متحركة، فضلاً عن أن المفارق المجرد والكلي بصفة عامة يعجز

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص ١٧٩.

(٢) فاروق عبد المعطي، أرسطو أستاذ فلاسفة اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت، ولبنان، ط١، ١٩٩٢، ص١١٢.

عن تحريك أي شيء جزئي أو إحداثه، ذلك أن الشيء الجزئي الموجود بالفعل هو الذي يحدث شيئاً جزئياً آخر. فالمهندس هو الذي ينشئ البيت، والإنسان هو الذي يلد إنساناً آخر وهكذا.

ومن ثم فإن المثل لن تفسر الظاهرة في الأشياء. ولن تكون هذه المثل المقترحة سوى نسخاً من الأشياء الجزئية مضافاً إليها لفظ– في ذاتها– بحيث إننا بدلاً ممن أن نفسر وجود الأشياء في الواقع، سنعمل على مضاعفة أعدادها(١).

رابعاً: يسوق أفلاطون نظريته في التذكر ليؤيد بها وجود الروح قبل حلولها في الجسد، وهو يقيم البراهين على هذه النظرية، وأول برهان يؤيد ذلك أنك تستطيع أن تستنتج من الجاهل بعض النتائج الرياضية الصحيحة بأن ترسم له شكلاً هندسياً، وتأخذ في سؤاله فيجيبك بالعلم الصحيح، ولا يكون ذلك إلا عندما يكون العلم الرياضي كافياً في الروح(٢).

خامساً: إن حجج أفلاطون لإثبات المثل قد تؤدي إلى نتائج منها أنه لن يكون هناك مثل واحد لكل مجموعة من الأشياء المتشابهة فحسب، بل سيوجد لها عدد لا متناه من المثل. لأنه إذا كان ما هو مشترك بين عدد من الأشياء يسمي مثالاً، فإن ما هو مشترك بين الإنسان المحسوس ومثال الإنسان يعتبر إنساناً ثالثاً، وما هو مشترك بين هذا الإنسان الثالث والإنسان المحسوس ومثال الإنسان يعتبر إنساناً رابعاً، هكذا إلى ما لانهاية. أي أننا سوف لا نقف عند حد معين، أو بمعني آخر سوف لا نصل إلى مثال أخير ثابت يكون نموذجاً وعلة لوجود أفراد الإنسان، من ثم فستتلاشى جوهرية المثال(٣).

سادساً: الحدس عند أفلاطون كاصطلاح فلسفي له معايير أكثر دقة، وصور متعددة، فقد عرفه أفلاطون حينما تحدث عن درجات المعرفة في "الجمهورية" إذ لا تدرك المثل لديه إلا حدساً.

والحدس أعلى لديه من الاستدلال، فالمعرفة اليقينية عنده هي التي تتم بالتعقل المباشر، وهذا الحدس المباشر إنما يقع على المبادئ الأولى، أو الماهيات، أو عالم المثل الذي يتضمن تلك المبادئ(٤).

سابعاً: إن القول بوجود مثل لكل ما هو موجود في العالم المحسوس يتطلب التسليم بوجود مثل للعلاقات، وللإضافات، وللأغراض، والكيفيات، وكذلك للماهيات الرياضية، ولكن

---

(١) محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص ص ١٧٩، ١٨٠.

(٢) زكي نجيب محمود، محاورات أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١، ص ١٤٤.

(٣) محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص ص ١٨٠، ١٨١.

(4) Toylor, The Mind of Plato, University of Mychigan Press, 1960, p.390.

هذه كلها معانٍ ذهنية لا يمكن أن تقوم بذاتها في الخارج، ومن ثم فيستحيل قيام مثل لها، الأمر الذي يكون من شأنه أن يلحق النقص بعالم المثل لقصوره عن ترجمة كل ما هو واقع بالفعل في العام المحسوس.

ويبدو أن أرسطو لم ينتقد الماهيات الرياضية الدرجة نفسها التي انتقد بها المثل المفارقة، فعلى الرغم من أنه انتقد آراء أفلاطون الشفوية، وأرجع القول بأن المثل أعداد إلى الفيثاغوريين، إلا أنه كان يشعر في الوقت نفسه بأن الماهيات الرياضية لا تضيف أعداداً جديدة إلى المحسوسات لأنها من طبيعة مختلفة عنها، إذ إنها تنشأ من تجريد الصور والحدود من الأشياء مع استبقائها لمحتوى هذه الأشياء[١].

ثامناً: إن قول أفلاطون بمشاركة المحسوسات في المثل ليس إلا نوعاً من الاستعارة الشعرية، وعلى هذا سيظل الانفصال والتباعد قائما بين عالم المثل وعالم المحسوسات، فيبدو العالم الأول وكأنه عالم خيالي عديم القيمة، فيه الموجودات الوهمية بقدر ما في العالم الواقعي المحسوس من أعداد الموجودات، دون أن تكون لهذه الموجودات الخيالية أي فائدة في نظام الوجود.

ولم ينجح أفلاطون في إيضاح نوع الصلة بين المثل والمحسوسات، وكيف تتم المشاركة بينهما، ومن ثم فلا يمكن معرفة تأثير المثل في المحسوسات لأنها مفارقة لها، مغايرة لها في الطبيعة وبعيدة عنها، وكذلك فنحن لا نشعر بأي أثر للمثل في إدراكنا للمحسوسات. والقول بأن عملية التذكر تثبت وجود المثل إدعاء لا سند له من الصحة، لأن معرفة مصدرها هو الإحساس كما يذكر أرسطو في كتاب النفس.

ليست المثل إذن ماهيات واقعة للأشياء، وهي كذلك لا تصلح أن تكون مبادئ لتفسير وجود المحسوسات. والواقع إن أرسطو قد استغل –إلى أقصى حد– الأزمة التي عاناها الفكر الأفلاطوني بصدد نظرية المشاركة، كما نجدها في محاورة "بارمنيدس"، ثم المحاولات المتكررة من هذه الأزمة في محاورتي "السفسطائي" و "فيليبوس"، وأخيراً في التعاليم الشفوية للأكاديمية[٢].

تاسعًا : يسوق أرسطو دليلا آخر في نقده لنظرية المثل، ويتعلق بدليل الحركة، وهو الأمر الذي نجده أيضا عند ابن رشد، فجوهر الأجسام الطبيعية وكل الجواهر المحسوسة

---

(١) محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص ١٨١.

(٢) محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص ١٨٢.

بنوعيها: السرمدية وغير السرمدية هو الحركة، فالحركة في نظره لا توجد منفصلة عن الأجسام المحسوسة بل هي جوهرها، بل إن ماهية المحرك الذي لا يتحرك تتأصل بدليل الحركة، وما يعنيه ذلك من أن الجواهر المفارقة بدورها تعود في نهاية المطاف إلى المحسوسة، فما دام الموجود يوجد في حركة، فإنه يمكن أن يتحول إلى غير ما هو عليه، أي أن الموجود لا يكون ما هو تماما، وهذا شبيه بالعلاقة التي يسوقها أرسطو في هذا المستوى من النقد بين الجزئي والكلي. ولكن يتوجب التمييز هنا بين نوعين من الموجودات:

- الموجودات البسيطة
- الموجودات المركبة

ففي النوع الأول نكون إزاء موجودات يتطابق وجودها مع ماهيتها، في حين أننا في النوع الثاني (سواء كانت مركبة من جواهر وأعراض، أو من مادة وصورة) إزاء موجودات يكون وجودها منفصلا عن ماهيتها. [1]

ومن ثم نجد أرسطو يعكس منظور أفلاطون، مقراً أن الجزئيات هي الحقيقة وليست الكيانات غير المرئية، المجردة أو الوهمية، كما هي كينونة بارمنيدس أو أفكار المعلم. ويقول بأنه يجب البحث عن سببية الحقيقة في الجزئيات نفسها وفي تطورها. فإذن مثالية أفلاطون تتعارض مع تجريبية أرسطو،فالأطروحة الأرسطية تكمن في أن الجزئي هو الكيان الحقيقي ويتألف من اتحاد الصورة مع المادة. وأن المادة هي قوة لأي صورة بالفعل. مثلاً جذع الشجرة هي قائمة بالقوة قبل أن تصبحه بالفعل. أو البذرة هي شجرة بالقوة قبل أن تصبح شجرة بالفعل، والطفل رجل بالقوة.

(١) العلوي رشيد ، ابن رشد ومشروعه النقدي ، صحيفة المثقف ، العدد ٤١٩٣ ، تصدر عن مؤسسة المثقف العربي، الثلاثاء ٢٠١٨/٢/٢٧.

الخاتمة ونتائج البحث :

في ختام هذا البحث نصل إلى مجموعة من النتائج :

أولاً : استمد أفلاطون فكرته عن المثل المفارقة من الكلي الأخلاقي الذي توصل إليه سقراط.

ثانيًا : تعرف المثل من خلال التأمل ، فبالتأمل والنظر يكتشفها الإنسان في النفس.

ثالثًا : المثال فى اليونانية يعني الفعل ينظر أو يرى ، والمثل أو الصور حقائق كلية ثابتة موجودة وجوداً خارجيًا مفارقاً مستقلاً عن الإنسان.

رابعًا : المثل جواهر كلية ثابتة وغير فانية ، كما أنها ماهيات الأشياء جميعًا. والمثل خارج الزمان والمكان، كما أنها عقلانية وغير مادية.

خامسًا : ظهرت نظرية المثل بوضوح في أسطورة الكهف التي قدمها أفلاطون كرمز لعالم المثل والعالم الحسي.

سادسًا : نقد أرسطو نظرية المثل في كتابه الميتافيزيقا، واعتبر أن الماهيات حقائق ثابتة حالّة في الجزئيات.

قائمة المراجع

١- أحمد المنياوي، جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، دمشق- القاهرة، ط١، ٢٠١٠.

٢- أحمد فؤاد الأهواني، في عالم الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩.

٣- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز، ط٣، المطبعة العصرية، د.ت.

٤- أفلاطون، المحاورات الكاملة، المجلد الأول، ترجمة شوقي تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤.

٥- العلوي رشيد ، ابن رشد ومشروعه النقدي ، صحيفة المثقف ، العدد ٤١٩٣ ، تصدر عن مؤسسة المثقف العربي ، الثلاثاء ٢٠١٨/٢/٢٧.

٦- حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٢.

٧- زكي نجيب محمود، محاورات أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١.

٨- شارل فرنر، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، ط١، دار الأنوار، بيروت، ١٩٦٨.

٩- عبد الغفار مكاوي، مدرسة الحكمة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

١٠- فاروق عبد المعطي، أرسطو أستاذ فلاسفة اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت، ولبنان، ط١، ١٩٩٢.

١١- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الجزء الثاني، أرسطو والمدارس المتأخرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.

١٢- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج٢، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، د.ت.

١٣- ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤.

١٤- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت- لبنان، د.ت.

15- Aristotle, Metaphysics, Translated by W.D. Rose, “Great Books of the Western World”. &Aristotic Vol.1, William Benton Publisher, Encyclopaedia Britannica,1952, B.1.

16- Fuller (B.A.G), History of Greek Philosophy Revised by: Sterling Mcomurin, Oxford, Publishing Vo., New Delhi, 1955.

17- Marvin Earbon, Basic Issues of Philosophy, HarparTorchbooks, New york,1968

18- Plato The Dialogues of Plats, Trans., by B. Jowett, 4th edit., 4 vols., Oxford, 1952.

19- S. E. Frost, Basic Teachings of the Great Philosophers, Doubleday & Company, New York, 1962.

20- Skirbekk , Gunnar and Nils Gilje , A History of Western Thought : from Ancient Greece to the Twentieth Century , Routleddge , 2001.

21- Thomas A. Blackson History of Ancient Philosophy, Arizon State University.

22- Toylor, The Mind of Plato, University of Mychigan Press, 1960.