# النزعة البرجماتية فى فلسفة شيشرون

## د. محمد جمال الكيلانى

**أستاذ مساعد الفلسفة اليونانية- كلية الآداب بالإسماعيلية**
**جامعة قناة السويس**

## الملخص

على الرغم من شيوع مصطلح البرجماتية Pragmatism كمذهب أو نزعة فلسفية فى القرن التاسع عشر الميلادي وحتى وقتنا الراهن منذ بداية ظهوره على يد تشارلز ساندرز بيرس (1839-1914) Charles Sanders Peirce الذى لخص مفهوم البرجماتية فى أنها "الممارسة العملية للفكر".

والجدير بالذكر فى هذا السياق أن مصطلح البرجماتية كان أصيلاً فى الفلسفة اليونانية بدلالته المستخدمة عبر العصور، وأن المصطلح الحديثPragmatism مأخوذ بالقطع من الكلمة اليونانية πραγμα بمعنى العمل أو الفعل أو الممارسة العملية للشئ. πραγματικός.

ويزعم الباحث أن بداية الفلسفة البرجماتية قد ارتبطت ببداية ظهور النزعة السوفسطائية كثورة على الفكر الدوجماطيقي لدى الطبيعيين الأول والمتأخرين ولا سيما ميتافيزيقا الفيثاغوريين والإيليين.

**أما شيشرون فقد أكد:** "أن الحقيقة موجودة، لكنها محجوبة أمامنا، ولا نستطيع أن نملك الحق كاملاً، لأن العقل لا يقدر على بلوغها، ولا يستطيع أن

(ISSN: 2536 - 9555)

يتغلغل فى أعماقها، وبالتالى يجب أن نقتصر على محاولة الاقتراب من الحقيقة قدر الامكان من خلال الاحتمال".

أما فى هذا البحث فقد عرضت للمصطلح عند شيشرون وهو من أكثر المتفلسفين الجامعين بين الفكر اليوناني والفكر الروماني. ومن أوائل الفلاسفة الذين ربطوا مصطلح البرجماتية بالأخلاق والسياسة. فنجده أقرب إلى المثاليين فى حديثه عن الأخلاق العملية التى ترمى إلى الصالح العام ورفض مبدأ المصلحة الخاصة والأنانية.

ونجده فى السياسة أقرب إلى فلاسفة اليونان فى احترامهم للقوانين ورفض السير على ما يُخالفها؛ ويبدو ذلك التأثر فى قراءته الواعية لمحاورتي الجمهورية والقوانين لأفلاطون؛ غير أنه مارس السياسة ومن ثم تلون بألوانها وتعددت مواقفه تبعًا للموازنة الشخصية بين الصالح العام ومصلحته الخاصة.

## Pragmatism in Cicero's Philosophy

**Dr. Mohammed Gamal Al-Kilany**
**Assistant Professor of Greek Philosophy**
**Faculty of Arts, Ismailia - Suez Canal University**

**Abstract**

Although the term Pragmatism is commonly coined as a doctrine or philosophical tendency in the 19th century, until now, since its first appearance by Charles Sanders Peirce (1839-1914), who summarized the concept of pragmatism as "the practical practice of thought."

In this context, it is worth noting that the term pragmatism was authentic in Greek philosophy and its semantic value used

throughout the ages. The modern term Pragmatism is actually taken from the Greek word “φαααμα”, which means work, action or practice of an object, “πραγματικός”

The researcher claims that the beginning of pragmatic philosophy has been associated with the beginning of the emergence of Sophism as a revolution against the dogmatic thought of the first and late naturalists, particularly the Metaphysics of Pythagoreans and Eliins.

Cicero stressed: "The truth exists, but it is hidden before us, and we cannot have the full right, because the mind cannot reach it, and cannot penetrate its depths; and therefore we must limit ourselves to trying to get as close to the truth as possible through probability.”

In this paper, the researcher presents the term according to Cicero, who is one of the most prominent figure among both Greek and Roman philosophers. He is also one of the first philosophers to associate the term pragmatism with morality and politics. In that connection, We find him closer to the idealists in his speech about practical morality that aims at rejecting the public good, rejecting the principle of private interest and selfishness. In politics, Cicero is closer to Greek philosophers in their respect for laws and their refusal to go against them. Such an effect can be perceived in Cicero’s conscious reading of the platonic dialogues: “The Republic” and “The Laws”. However, he practiced politics and was affected by its different attitudes.

(ISSN: 2536 - 9555)

**تمهيد**:

على الرغم من شيوع مصطلح البرجماتية Pragmatism كمذهب أو نزعة فلسفية فى القرن التاسع عشر الميلادي وحتى وقتنا الراهن منذ بداية ظهوره على يد تشارلز ساندرز بيرس Charles Sanders Peirce (١٨٣٩– ١٩١٤) الذى لخص مفهوم البرجماتية فى أنها "الممارسة العملية للفكر" وأيضًا تأكيده على أن الكلمات والأفكار هي بمثابة أدوات للعمل وحل المشكلات؛ ومن ثم رفض أن تنحصر وظيفة الفكر الإنساني فى وصف الواقع أو تمثيله أو عكسه.

**وقد اتبع وليم جيمس** William James (١٨٤٢–١٩١٠) ساندرز بيرس فى مذهبه البراجماتي؛ حيث نادى وليم جيمس فى كتابه عن البرجماتية بأن الحقيقة هي مجرد منهج للتفكير، كما أن الخير هو منهج للعمل والسلوك؛ وعرف جيمس الحقيقة بقوله: "هي مطابقة الأشياء لمنفعتنا وليست مطابقة الفكر للأشياء".

وإذا كان وليم جيمس قد أمن بالنزعة البرجماتية ودعا إليها بسبب مرضه الذى استطاع أن يشفى منه بإرادته؛ ومن ثم تأكيده على أن خلاص الإنسان رهن بإرادته؛ حيث أهدته تجربة شفائه من المرض إلى أهمية العمل؛ وأكدت عنده مبدأ الاجتهاد فى العمل بدلاً من الاستغراق فى التأمل، فإن الفيلسوف الأمريكى جون ديوى (١٨٥٩–١٩٥٢) قد ذهب إلى أن العقل ليس أداة للمعرفة وإنما هو أداة لتطور الحياة وتنميتها، وأن عمل العقل هو خدمة الحياة[١].

---

[١] **انظر** دراسة المرحوم الأستاذ الدكتور هانى محمد رشاد: البرجماتية الأمريكية المعاصرة وأصولها اليونانية. المكتبة المصرية للطباعة والنشر. الإسكندرية. ٢٠٠٦ ص١٧– ص١٩. وإن كنت اختلف مع سيادته حول ظهور البرجماتية بدء من هرقليطس كما أشار فى ص٩٩ وذلك لأننا نعرف أن هرقليطس كان يزدرى العلم الجزئي ولا سيما الجانب الحسي أو العملي؛

والجدير بالذكر فى هذا السياق أن مصطلح البرجماتية كان أصيلاً فى الفلسفة اليونانية بدلالته المستخدمة عبر العصور، وأن المصطلح الحديث Pragmatism مأخوذ بالقطع من الكلمة اليونانية πραγμα بمعنى العمل أو الفعل أو الممارسة العملية للشئ. πραγματικός.

ويزعم الباحث أن بداية الفلسفة البرجماتية قد ارتبطت ببداية ظهور النزعة السوفسطائية كثورة على الفكر الدوجماطيقي لدى الطبيعيين الأول والمتأخرين ولا سيما ميتافيزيقا الفيثاغوريين والإيليين.

وإن كانت النزعة السوفسطائية قد حولت مسار البحث الفلسفي من مبحث الطبيعة إلى الذات الإنسانية؛ تلك التى صاحبت الإضطراب السياسى فى أثينا إبان القرن الخامس قبل الميلاد، فقد رسخت السوفسطائية مفاهيم الشك والأنانية والمنفعة من خلال ممارستها الخطابية.

وهناك سبب ثان من وجهة نظرى هو ارتباط الخطابة بالبرجماتية سواء عند السوفسطائيين[٢] أو عند شيشرون، فكلاهما بدء من الخطابة وانتهى إلى رفض الحقائق المطلقة والتقيد بحقائق لا تتجلى فى الطبيعة؛ وتأكيدهما على عجز العقل عن الوصول إلى اليقين المطلق.

حيث دعا السوفسطائيون إلى الشك كمذهب لإنكار المطلق لقول بروتاجوراس ما أراه خير فهو خير وما أراه شر فهو شر.

---

وأيضًا لأن الفلاسفة السابقين على السوفسطائيين وسقراط كان جل شغلهم الشاغل هو تفسير الوجود.

[٢] **انظر** محاورة جورجياس لأفلاطون وقول سقراط: حسن يا جورجياس. إن البيان كما يلوح لى هو مزاولة عملية غريبة عن الفن، ولكنه يتطلب نفسا ذات خيال وجرأة وقدرة بالطبع على الآتصال بالناس، وأرى أن الأسم النوعى لهذا النوع من المزاولة العملية هو التملق وأنا أنسب إلى التملق، البيان والتزين والسفسطة. أفلاطون. جورجياس. فقرة ٤٦٣ب

(ISSN: 2536 - 9555)

**أما شيشرون فقد أكد:** "أن الحقيقة موجودة، لكنها محجوبة أمامنا، ولا نستطيع أن نملك الحق كاملاً، لأن العقل لا يقدر على بلوغها، ولا يستطيع أن يتغلغل فى أعماقها، وبالتالى يجب أن نقتصر على محاولة الاقتراب من الحقيقة قدر الامكان من خلال الاحتمال"(٣).

كما ورد مصطلح πραγμα فى تمييز أرسطوبين ضربين من الفضيلة الإنسانية كلاهما عملي مرتبط بسلوك الإنسان؛ **أولهما:** فضائل عقلية Intellectual Virtues تعتمد على الممارسة **وثانيهما:** فضائل مدنية Civic virtues تتمثل فى العادة(٤).

كذلك تجلى مفهوم البرجماتية لدى فلاسفة الأكاديمية الجديدة أو الشكاك الأكاديمين، من حيث دعوتهم إلى تعليق الحكم على المعارف والقيم والدعوة إلى العمل النفعي دون الحاجة إلى التمييز بين الانطباعات المعرفية والحسية عند الرواقيين.

الأمر الذى جعل شيشرون يُقر مبدأ الممارسة العملية للفكرعند الشكاك حيث يقول: إن مساهمة الأكاديميين في الجدل تهدف إلى المساعدة في البحث عن الحقيقة، وليس تقديم الحقيقة بنفسها. حيث أكد الرواقيون على أنه من الممكن أن يحقق البشر حالة من الحكمة خالية تمامًا من الاعتقاد؛ وأن كل أحكام الإنسان الحكيم ستكون مؤهلة لتكون معرفة صادقة من خلال كونها مبنية على فهم راسخ يستند إلى الممارسة العملية. وتمثل الشرط الضروري للمعرفة من وجهة نظرهم بوجود الانطباعات المعرفية(٥).

(3) Cicero, Academica, skepticism,2-122
(4) Aristotle, Nicomachean Ethics,B1.1103a
(5) Cicero, Academica, skepticism,.B1.11-26-76.B2.7.

وإن كان كارنيادس القورينائي **Carneades**[٦] مؤسس الأكاديمية الثالثة أو الأكاديمية الجديدة قد اشتهر برده على حجج الرواقيين ودفاعهم عن الانطباع المعرفي. حيث زعمهم أنه بدون الانطباعات المعرفية، سيُحرم البشر من أي أساس للعمل أو التحقيق. فقد نادى كارنيادس بما سماه بالانطباعات المحتملة التى تدفع الحكيم إلى العمل والسؤال عن طريق اتباع الانطباعات المحتملة بطريقة لا ترقى إلى التصديق حتى يُصيب ويخطأ[٧].

وأيضًا انطلق كارنيادس من افتراض مفاده أن الحكمة العملية ينبغي أن يكون لها غرض. ناقدًا بذلك الرواقيين الذين ربطوا بين الخير الأقصى والمعرفة، ومؤكدًا على أن الخير البشري يتطلب دافعًا طبيعيًا عند البشر. وأن هناك ثلاثة أشياء محتملة لطلب الخير وهي: المتعة، والتحرر من الألم، والمزايا الطبيعية مثل الصحة والقوة. وأن تكون فاضلاً يعني أنك تعمل بهدف الحصول على واحد منهم[٨].

وقد أكد Ralph Doty (١٩٤١-٢٠٢٠)[٩] خلال دراسته للفلسفة البرجماتية على أن كارنيادس يعد أول البراجماتيين عند اليونان والذى تأثر به وليم جيمس

---

[٦] كارنيادس: وُلد في مدينة قورينا-٢١٤ قبل الميلاد وتوفي عام ١٢٨ ق.م، وانتقل إلى أثينا عندما كان شابًا. و درس مع الرواقيين، وتتلمذ على يد خريسيبوس، وتعلم المنطق من ديوجين البابلي. أصبح على دراية تامة بالفلسفة الرواقية، وأصبح فيما بعد ناقدًا قويًا لها، ثم انضم إلى أكاديمية أفلاطون، حتى صار رئيسًا للأكاديمية.

[7] B2-59 Cicero, Academica, skepticism,.

[8] Cicero, De finibus bonorum et malourum, B.2.55 .

[٩] Ralph Russell Doty: أستاذ دكتور بجامعة مينيسوتا وسياسي أمريكي وعضو بمجلس الشيوخ الأمريكي

(ISSN: 2536 - 9555)

فى كتابه عن البرجماتية ودعوته إلى الحقيقة التى تكمن فى الفعل البشري وفائدته(١٠).

وهنا يري الباحث أن البروفيسور Ralph Doty قد اعتمد فى قوله السابق على المزج بين البرجماتية والنفعية عند كل من **كارنياديس** طبقًا لقوله: "ينبغي أن تكون الحكمة العملية ذات غرض نفعي". **وقول وليم جيمس:** "أن الحقيقة هي مطابقة الأشياء لمنفعتنا وليست مطابقة الفكر للأشياء فقط". وإن كان الباحث يرى أنه يمكننا الرجوع بهذا القول إلى السوفسطائيين؛ وأيضًا للتقسيم الأرسطي للعلوم وقوله بأن العلوم العملية غايتها إنتاج شيء نافع ومفيد، وإلى مثل ذلك ذهب أبو حامد الغزالي عندما أقر بأن النظر بلا عمل لا يكون؛ والعمل بلا نظر ضرب من الجنون.

**والسؤال المطروح:** هل يمكننا القول من خلال ربط أرسطو بين العلوم العملية والمنفعة المادية أنه أول البراجماتيين؟!

أما شيشرون فقد اعترف فى كتابه عن الواجبات DE OFFICIIS بأنه يتبع منهج الأكاديميين الجدد ودعوتهم إلى الأخلاق العملية التى تعتمد على العمل وممارسة الأخلاق مع احتمالية الصواب والخطأ، دون الوصول إلى يقين أخلاقي يحول بيننا وبين الممارسة والعمل.

ووصف شيشرون المنهج الشكي الذى اعتمد عليه الأكاديميين: "بأنه شك مخفف"، وذلك لأن الوصول إلى اليقين بالنسبة لهم يُعد شيءا بعيد المنال، ولكننا من خلال الجدل المؤيد والمعارض يمكن للمرء أن يقترب إلى حد ما من الحقيقة.

(10) Ralph Doty, Carneades, a Forerunner of William James's Pragmatism. pp. 133-138

ومع ذلك فقد نادى شيشرون بنوع من الشك يفوق شك الأكاديمين الجدد، حيث أكد:" أننا لا يمكننا أن نصل إلى اليقين، ويجب علينا تعليق الحكم بشأن أي مسألة لا يمكننا التأكد منها وأن القيام بخلاف ذلك سيكون المرء متسرعًا وسخيفًا"(١١).

وسوف يعتمد الباحث على المنهج التحليلي المقارن لبيان النزعة البرجماتية فى فلسفة شيشرون **أما عن تساؤلات الدراسة فهي كالآتى:**

١- ما هو مفهوم البرجماتية عند شيشرون؟
٢- ما هي الدوافع التى جعلت شيشرون يهتم بالممارسة العملية للفكر بدلاً من التأمل النظري؟
٣- هل ارتبط الشك عند شيشرون بنزعته البرجماتية؟
٤- هل فرق شيشرون بين البرجماتية والمنفعة؛ أم فرق بينهما ودعا إلى السمو الأخلاقي والخير الأقصى؟
٥- هل مزج شيشرون بين البرجماتية والأنانية فى ممارسته السياسية؟

**ويتناول الباحث بالدراسة العناصر الآتية:**

١- منطلقات البرجماتية عند شيشرون.
٢- البرجماتية ومبدأ الاحتمال عند شيشرون.
٣- الأخلاق البرجماتية عند شيشرون
٤- البرجماتية فى الفكر السياسي عند شيشرون.

## أولًا- منطلقات البرجماتية عند شيشرون.

لقد رغب الرومان عن الفلسفة والتفلسف فى أول عهدهم بها، وذلك لأن طبيعتهم العملية ترغب عن الشعارات والنصائح التى لا جدوى منها على أرض

(11) Cicero De Natura Deorum,iii-85

(ISSN: 2536 - 9555)

الواقع؛ الأمر الذى دفع شيشرون إلى تغييره معنى الفلسفة فى سياق تفلسفه؛ فقد عرف الفلسفة بأنها السبيل الأمثل للسلوك العملي؛ أي هي مجرد آلية للاختيار أو المفاضلة بين قيمتين عمايتين؛ فالأنسب بالنسبة له ليس المجرد بل المجرب.

وأيضًا تمثل هدف شيشرون فى إدخال الفلسفة إلى المجتمع الروماني، بعد أن حدت الديكتاتورية الرومانية من الخطابة وممارستها؛ الأمر الذى دفعه إلى جعل المواطن الروماني قادرًا على التفلسف العملي دون اللجوء إلى الأغريق وتأملاتهم النظرية البحتة؛ وأن تكون الفلسفة متاحة باللغة اللاتينية.

وإذا كان مصطلح البرجماتية هو مصطلح يوناني πραγματικός فقد استخدم شيشرون دلالة مصطلح البرجماتية بمعنى العمل النافع، دون أن يجد لهذا المصطلح مقابل فى اللغة اللاتينية.

ومن المرجح أن يكون عنوان كتابه عن الواجبات De Officiis قد اشتقه شيشرون من officium والتى تعنى العمل النافع والذى يتضمن جميع أفعال الفرد.

فقد بذل شيشرون جهدًا مضنيًا فى سبيل إيجاد المصطلح اللاتيني الذى يتطابق مع المعانى الإغريقية الفلسفية، واضطر أحيانًا لاستخدام كلمات قديمة بمعان جديدة، أو لنحت بعض المصطلحات، بل لجأ إلى المجاز أحيانًا[١٢].

أما عن منطلقات ودوافع البرجماتية عند شيشرون فتجلت فى رفضه للفكر النظري التأملي؛ علمًا بأنه لم يرفض العقل كأداة للمعرفة العملية كلية.

**بحيث يقول:** "على الرغم من أن كتاباتى الفلسفية لم تحظ إلا بالنذر القليل من رغبتى فى القراءة والكتابة؛ إلا أننى كنت أخشى أحيانًا من أن مجرد اسم الفلسفة

[١٢] د أحمد عتمان: الأدب اللاتيني ودوره الحضاري ص١٨٠.

قد يكون مُسيئًا لبعض الرجال المنتسبين إليها؛ وذلك لأنهم يتعجبون ويتأملون الواقع وينفرون منه؛ دون أن يعملوا بما يتأملونه أو يتباحثونه فيما بينهم؛ ولذلك جعلت فلسفتي مكرسة للعمل على خدمة الدولة وأفرادها– دون الاقتصار على التأمل فيهما– كما أن كتاباتى فى الخطابة لم تكن من أجل إغواء عقول الجماهير؛ بقدر الدفاع عن مصالحهم ومصالح دولتنا"[١٣].

وفى كتاب الواجبات والذى يعد آخر مؤلفاته شيشرون الأخلاقية والذى كتبه عام ٤٤ ق.م نجد مزج شيشرون بين البرجماتية والتى تعنى عنده العمل officium وبين المنفعة Utilitas حيث أكد على أن العمل الجيد يُعد أفضل من الاندفاع المفاجئ للعقل؛ وأن العمل النافع أفضل من كثرة التأمل دون عمل[١٤].

وفى حديثه عن الواجبات المتضاربة، جعل الأفضلية للعمل الذى يكون فى صالح البشرية جمعاء، مؤكدًا على أن العمل المتقن أفضل من التفكير بحكمة دون عمل نافع[١٥].

كما علم شيشرون ابنه ماركوس الذى ألف كتابه عن الواجبات من أجله: "ينبغي أن يكون هدفك الأقصى هو العمل من أجل العمل، وأن تكون متعتك هي التعلم من أجل العمل وحده"[١٦].

وأيضًا دعا شيشرون إلى ضرورة العمل المتسق مع الواجب وتجلي ذلك من خلال تهذيبه للحكام وما سماه "بالعمل النافع" الذى يتحقق بالتدريب والممارسة.

واستشهد شيشرون برسالة فيليب المقدوني إلى ابنه الإسكندر الأكبر؛ حيث ألقي فيليب اللوم على ابنه الإسكندر الذى ظن أن التماس النية الحسنة من

(13) Cicero, De Officiis (On Duties),.B2.103-134p.31
(14) B1.33 Ibid
(15) Cicero, De Officiis.B1.102
(16) Ibid,B3.173.p113

(ISSN: 2536 - 9555)

المقدونيين يتحقق بتوزيع الهدايا عليهم حيث قال له فيليب:" لقد أفسدت شعبك بحب المال والهدايا دون أن تحثهم على التفكير والعمل، وأن العمل أكثر شرفًا من منح الهدايا والأموال[١٧].

والسؤال المطروح هل رفض شيشرون المنفعة بصفة عامة كمبدأ أخلاقي؟

حقيقة لم يرفض شيشرون المنفعة Utilitas [١٨] فهي من وجهة نظره شيء يتفق وينسجم مع الطبيعة κατὰ φύσιν؛ وذلك لأن الإنسان يسعى بطبعه إلى الخير؛ كما أن المنفعة مبدأ أخلاقي؛ فنحن لا يمكننا أن نضحي بالمنفعة مقابل الضرر؛ حيث أن المنفعة والفجور لا يلتقيان فى طبيعتنا البشرية؛ بل هما متناقضيين، ولا يمكن أن يوجدا فى الشيء نفسه. فالمنفعة هي الخير الأسمى الذى لا يرتبط بالأنانية[١٩].

وهنا يرفض شيشرون المنفعة المادية التى لا ترقي إلى درجة السمو الأخلاقي وهو το αγαθον أي الخير عند الرواقيين.

**بحيث يقول شيشرون:** "إذا كنا نولد من أجل السمو الأخلاقي honestas؛ فينبغي علينا أن نعى تمامًا أن كل الخير يكمن فى نفعنا. وإلى مثل ذلك نجد مفهوم الخير الأخلاقي عند زينون الرواقي ومن قبله أرسطو"[٢٠].

ومن خلال هذا النص نرى رفض شيشرون للقول الرواقي باستحالة وجود درجات للفضيلة أو للرذيلة؛ مؤكدا على عكس ماذهب إليه الرواقيين بوجود

---

[17],B2.139-140.pp.86-88. Ibid,.

[١٨] النفعية أو مذهب المنفعة Utilitarianism وضع أسسها المصلح الاجتماعي والفيلسوف الإنجليزي جيرمي بنتام (١٧٤٨-١٨٣٢) وهي فلسفة تقيس صواب العمل بما يحققه من منفعة وسعادة للإنسان.

[19]B3.189. Cicero, De Officiis

[20] Ibid,B3.35

درجات للفضيلة وللخير؛ الأمر الذى عالجه فى مؤلفه عن الواجبات وتمييزه بين دوافع السلوك الأخلاقي وبين ضرورة العمل والمنفعة المترتبة عليه.

## ثانياً- البرجماتية ومبدأ الاحتمال عند شيشرون.

يظهر لنا هنا دلالة أخرى لمصطلح البرجماتية عند شيشرون؛ حيث رفضه للأنساق المعرفية الدوجماطيقية؛ ولا سيما نقده لمفاهيم وتصورات المدارس الفلسفية التي تؤمن باليقين المطلق؛ وإقراره لمبدأ الشك.

حيث ربط شيشرون بين البرجماتية ومفهومه للشك ارتباطًا وثيقًا بالاحتمالية الانتقائية، لكي يؤكد تخليه الكامل عن معايير اليقين، ومما يدل على أن الشك هو أصل الاحتمال الانتقائي عنده من حيث أن القدرة على الشك فى النفس يجعلها بمنأى عن ما نطلق عليه اليقين العقلي؛ وكذلك تُكسبها القدرة على ممارسة الفكر بلا عوائق؛ ذلك المبدأ البرجماتي الذى تأثر به شيشرون من فلسفة كل من أركسيلاوس وكارنيادس القورينائى.

ويبدو أن ميل شيشرون إلى الشك فى نظرية المعرفة ودحض الدوجماطيقية فى الاخلاق والفلسفة السياسية هو تطور أضافه للنموذج الذى وضعه كارنيادس.

وعلى الرغم من تأثر شيشرون بكل من فيلون من لاريسا (١٤٥ق.م- ٧٩ق.م) وتلميذه أنطيوخوس العسقلانى (١٣٠ق.م- ٦٨ ق.م)، إلا أنه كان مدينًا بالولاء لكارنيادس ومبدأ الاحتمال عنده.

فقد ذهب أركسيلاوس (٣١٥ق.م- ٢٤٠ق.م) إلى أنه ليس على يقين من شئ- مما دفعه إلى تعليق الحكم أو "الأبوخيا" التى مارسها أتباع بيرون الإيلسي (٣٦٠ق.م-٢٧٠ق.م)[٢١].

---

[٢١] د. محمد على أبو ريان. تاريخ الفكر الفلسفى، جـ٢ أرسطو والمدارس المتأخرة دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ١٩٧٤ ص ٣٠٣.

(ISSN: 2536 - 9555)

وكذلك كارنيادس القورينائى(٢١٢ق.م–١٢٨ق.م) مؤسس الأكاديمية الثالثة أو الأكاديمية الجديدة، ظل أمينا ومتابعاً لما قاله أركسيلاوس، فذهب إلى أن المعرفة مستحيلة، وليس ثمة معيار للصدق أو الحقيقة، ورافضاً أيضاً ما سماه الرواقيون بالإدراك الحسى، لأن انطباعات الحواس ليست معصومة من الخطأ[٢٢].

الأمر الذى جعل فيلو اللاريسى (الذى كان شيشرون يحضر دروسه عن الاحتمال) يحافظ على اتجاه كل من أركسيلاوس وكارنيادس.

**واشتملت نظرية فيلواللاريسي فى المعرفة على ثلاثة مبادئ:**

**أولها:** نفى إمكان المعرفة.

**ثانيها:** إكتمال الإنطباع الحسى فى الإدراك هو الصحيح وليس الإدراك ذاته[٢٣].

**ثالثها:** تعليق الحكم، حتى الشخص الحكيم لا يمكنه أن يصل إلى اليقين[٢٤].

وهنا لم يوافق شيشرون على طرح فيلو اللاريسي وبخاصة فيما يرتبط بتعليق الحكم بصفة مطلقة؛ ولكنه اتفق مع رأي كارنيادس إلى أن التعليق الكامل للحكم مستحيل، وعلينا أن نسلم بنظرية الاحتمالات؛ وأن للاحتمال– أو الترجيح– درجات مختلفة، وهي ضرورية وكافية للفعل الإنساني.

---

[٢٢] فردريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة. م١. اليونان وروما. ترجمة د، إمام عبد الفتاح إمام. المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومى للترجمة عدد ٤٣٦. القاهرة ٢٠٠٢ ص ص. ٥٥– ٥٥١.

[23]Edward Schiappa, the Greek, Pragmatism, and the Endless Mediation of Rhetoric and Philosophy, Penn State University Press,2017.p55

[24] **H. Tarrant, skepticism or Platonism? The philosophy of the fourth Academy, Cambridge university, 1985.p38.**

وقد تابعه شيشرون فى قوله هذا حيث يقول: "لا ينبغي علينا أخذ الحقيقة كأمر مسلم به، وبدلًا من تعليق الحكم Synkatathesos، علينا أن نأخذ بالاحتمال كحل بديل ووحيد وممكن لكون الحقيقة غير مفهومة"(٢٥).

لقد ظل شيشرون طيلة مؤلفاته الفلسفية مترددًا حول وظيفة العقل البشري؛ حتى استقر فى مؤلفه عن الواجبات على أن العقل يسمح لنا بأداء أربع وظائف أساسية وهي:

١- أن العقل يمكننا من استنتاج العلاقات السببية بين الأشياء الخارجية.
٢- يُساعدنا العقل على تذكر الأحداث؛ مما يسمح لنا بتجميع المعرفة وزيادة فهمنا للعالم طوال حياتنا.
٣- العقل هو أداة التفكير التى تسمح لنا بتهذيب سلوكنا على عكس الحيوانات التى هي عبيد لعواطفها فقط.
٤- الأداة التى تسعى من خلالها البشرية للوصول إلى الحقيقة(٢٦).

ووفقًا لشيشرون فإن الحقيقة موجودة، لكنها محجوبة أمامنا، ولا نستطيع أن نملك الحق كاملاً، لأن العقل لا يقدر على بلوغه، ولا يستطيع أن يتغلغل فى أعماقها، وبالتالى يجب أن نقتصر على محاولة الاقتراب من الحقيقة قدر الامكان من خلال الاحتمال(٢٧).

**ويعبر شيشرون عن الاختلاف بين الدوجماطيقيين وبين منهجه الاحتمالي بقوله:**

"لا يوجد أي فرق بيننا وبين أولئك الذين يعتقدون أن لديهم معرفة إيجابية، باستثناء أنه ليس لديهم شك فى أن مبادئهم صحيحة، فى حين أننا نتمسك بالعديد

(25) Cicero, Academica, skepticism ,2-99
(26) Cicero, De Officiis 1.13
(27) Ibid,2-122

(ISSN: 2536 - 9555)

من المذاهب على أنها محتملة، والتى يمكننا العمل وفقًا لها بسهولة، ولكننا بالكاد نستطيع التقدم بشكل مؤكد، ومع ذلك فنحن أكثر حرية وغير مقيدين من حيث أننا نمتلك قوتنا فى الحكم غير منقوصة، ولسنا ملزمين بأي إكراه لدعم جميع العقائد الموضوعة لنا تقريبًا مثل مراسم بعض السادة"[٢٨].

**وفى هذا الصدد يقول:**

Quod quisque sentit; sunt eninm iudicia Libera; nos institutum Tenebimus nullisque unius Tutorinae Legibus adstricti quibus in the philosophia required pareamus, quidsit in quaque remaxime probabile, semper required.

"توجد حرية الفكر، ويمكن لكل فرد أن يحافظ على ما يريد، وبالنسبة لى، سألتزم بمبدئى، وسأسعى دائمًا فى كل سؤال إلى أقصى احتمال، دون التقيد بقانون أي مدرسة معينة، ويجب أن نتبع تخمينى بالقوة التى هي سيد الدفاع"[٢٩].

وهنا يرفض شيشرون التقيد بأي مذهب فلسفي قد يقيد حريته بإدعاءه أنه يمتلك الوصول إلى اليقين ورفض ما هو مرجح أو محتمل.

**وأيضًا قوله:**

Non enim sumus ii quibus nihil verum esse videatur, sed ii qui omnibus veris falsa quaedam adiuncta esse dicamus tanta similitudine. Ut in the nulla insit. insit iudicandi et adsentiendi nota. Exsistit exsistit et illud multa esse probabilia, quae, quamquam non perciperentur, tamen, quia visum quondam haberent insignem et inlustrem, his sapientis vita regeretur.

(28) Cicero, Academica, skepticism,8.2.7
(29) Cicero, tusculan Disputations, translated into English , J.E king. loeb classical library , Harvard university , 2nd ed.1943.4.4.7

:"لا يتمثل موقفنا فى أننا نعتقد أن لا شيء صحيح، ولكننا نؤكد أن جميع الأحاسيس الحقيقية مرتبطة بأحاسيس خاطئة تشبهها إلى حد كبير، لدرجة أنها لا تحتوي على علامة معصومة من الخطأ لتوجيه حكمنا وموافقتنا. ومن هذا المنطلق تُشير النتيجة الطبيعية إلى أن العديد من الأحاسيس محتملة. وعلى الرغم من أنها لا ترقى إلى تصور كامل إلا أنها تمتلك بعض التميز والوضوح، وبالتالى يمكن أن تعمل على توجيه سلوك الرجل الحكيم"(٣٠).

**ويرى C.J. De.vogel أن إعجاب شيشرون بموقف الأكاديمية الجديدة من المعرفة يتمثل فى عدة أسباب منها:**

١-كانت طريقة الجدل المؤيد والمعارض مناسب بشكل طبيعي لمهارات شيشرون الخطابية كمحامى وخطيب.

٢-كان سعيدًا بإصرار الأكاديميين على تدريس الخطابة جنبًا إلى جنب مع الفلسفة.

٣-مناسبة منهجهم لمشروعه الفلسفي لإلهام الطبقة الحاكمة الرومانية لممارسة الفلسفة.

٤-ممارسة المنهج الشكي بقصد تشجيع قرائه على التفكير بأنفسهم بدلاً من الاعتماد على السلطة والنماذج الفكرية الدوجماطيقية.

٥-الحرية الفكرية للأكاديميين(٣١).

**ويقول شيشرون فى ذلك:** "لم تكن الحرية الأكاديمية غاية فى حد ذاتها؛ بقدر ما كانت وسيلة للوصول إلى موقف يعد أكثر دفاعًا عن العقلانية؛ إن الأسلوب

(30) 2.84 Cicero, Academica, skepticism
See Also; Cicero, De Natura Deorum, translated by. H. Rackham, Cambridge, MA, Harvard University, loeb classical library, 1933.1.5.12
(31) Cicero, Academica, skepticism,2.7-2.65-66

(ISSN: 2536 - 9555)

الأكاديمي يهدف إلى استخلاص وتوضيح وجهة النظر التى يمكن الحفاظ عليها باستمرار للكشف عن ما هو صحيح أو على الأقل الأقرب إلى الحقيقة"[٣٢].

ويتمثل مبدأ شيشرون البرجماتي فى عدم التزامه بمصدر أي مذهب يدعو إلى اليقين؛ وأيضًا عدم اهتمامه باختيارات ومفاضلات هذا المذهب؛ بل ينبغي على الإنسان أن يرفض ما كان يعتقد فيه سابقًا باعتباره أكثر الاحتمالات إلى الحقيقة؛ وأن كل جوانبه الحياتية والمعرفية تخضع لمبدأ الاحتمال؛ حتى يتسنى لهذا الإنسان أن يتمتع بالحرية؛ ولا سيما حريته فى تغيير رأيه.

كذلك لم تقتصر إحتمالية شيشرون على ما يُدركه الإنسان؛ بل تمتد إلى إحتمالية ما لا يُدركه الإنسان؛ وتجلى هذا المبدأ الإحتمالي الأخير فى كتابه عن طبيعة الآلهة، علما بأن شيشرون لا يدعى أنه سيكشف الحقيقة القصوى للآلهة، ولكنه ينتهى بشأن وجودها إلى تعليق الحكم.

الأمر الذى نلمحه طبقًا لقول شيشرون فى مؤلفه عن طبيعة الآلهة: "أنه لا يهتم بإذا كانت الآلهة موجودة أم لا ولكن ما إذا كانوا يهتمون بنا أم لا؟[٣٣]

ويرى الباحث أن برجماتية شيشرون تجلت فى رفضه للحقيقة كأمر مسلم به؛ والتأكيد على وضع كل شيء موضع الاحتمال؛ ذلك الاحتمال الذى لا يعبر عن ضعف الإنسان أو الشعور بأنه لا يمتلك أية حقيقة مطلقة؛ ولكنه يؤكد على مبدأ "عدم الفهم" لأي شيء دون وضعه فى دائرة الاحتمال وترجيحه بين دائرتي الصواب والخطأ.

---

(32) C.J. De.vogel, Greek Philosophy. Acollection of texts with notes and Explanation, vol.3. the Hellenistic Roman peried, Printed in the nether lands. Leden, 1959.p265.
.2-8 Cicero, De Officiis See Also;
See Also. Cicero, tusculan Disputations, translated into English, J.E king. loeb classical library , Harvard university , 2nd ed.1943.1.8
(33) I-30 Cicero, De Natura Deorum,

وتتعلق حرية الإنسان من وجهة نظر شيشرون بقدرته على اختيار الحجة التى تبدو له أكثر ترجيحًا فى اللحظة التى يمارس فيها الإنسان الاحتمال بحثًا عن الحقيقة؛ وأعنى باللحظة طبقًا لإنتقائية شيشرون الإحتمالية عدم وجود يقين راسخ للإنسان بما كان يعتقده سابقًا؛ ولكن أموره كلها تخضع للإحتمال الذى يترتب عليه اليقين الوقتي أو اللحظي.

## ثالثاً- الأخلاق البرجماتية عند شيشرون.

تردد شيشرون كثيرًا بين البرجماتية النفعية وبين الممارسة المثالية فى دراساته للجانب الأخلاقي؛ فنراه قد عالج فى كتابه عن الواجبات دوافع السلوك الأخلاقي بين ضرورة العمل والمنفعة المترتبة عليه؛ مُخصصًا فصله الأول للحديث عن الشرف من خلال فضول الإنسان للبحث عن الحقيقة.

ويؤكد شيشرون على أن البحث عن الحقيقة ينبغي أن يكون له بعض المنافع التى تعود على الفرد وعلى الصالح العام؛ وأن ما نطلق عليه معرفة جيدة ينبغي أن تكون نافعة فى المقام الأول؛ مثل علم الفلك والقانون والرياضيات. (٣٤)

وفى مناقشته لطبيعة الواجبات تساءل شيشرون: هل الواجبات الأخلاقية تطلب لذاتها؛ فتكون عبارة عن التزام كامل للمرء؟ أم تُعد وسيلة لتحقيق غاية محددة؟

**وتساءل أيضًا:**

هل الواجب يعد واجبًا مثاليًا مطلقًا كما سماه اليونانيون κατόρθωμα؛ أم يعد واجبًا طارئًا καθῆκον.

(34) Cicero, De Natura Deorum,,1.7-8

(ISSN: 2536 - 9555)

وللإجابة على هذه التساؤلات يرى شيشرون أنه طبقًا لبانتايوسPanaetius[٣٥] (١٨٥ق.م–١١٠ق.م)

ينبغي علينا أن نضع ثلاثة تساؤلات فيما ينبغي أن يفعله المرء.

**أولهما:** هل يهتم الإنسان بمشكلة الصواب والخطأ فيما يفعله كمعيار أخلاقي؟

**ثانيهما:** هل الفعل البشري ينبغي أن يفضي إلى الراحة والمتعة والمنفعة الشخصية؟

**ثالثهما:** هل على الإنسان أن يعتمد على الملاءمة بين ما يفعله وبين منفعته الخاصة؟[٣٦]

ويؤسس شيشرون هنا لفكرة العقد الاجتماعي؛ تلك الفكرة التى أشار إليها فى جمهوريته من قبل حيث أقر أن فكرة العقد الاجتماعي هي أصل لتكوين الدولة، وقوامه المشاركة والعدالة لقوله: "الشعب ليس مجموعة من البشر تجمعت بطريقة ما وفى مكان ما لكنه جمع غفير اجتمع على احترام العدالة والمشاركة فى المنفعة العامة[٣٧].

**ويعرف شيشرون الدولة بقوله:** "إنها مصلحة الناس المشتركة"[٣٨] وأن الذين يؤدون واجباتهم بأمانة هم الذين سيحققون المنفعة الأكبر للدولة بوصفهم صالحين.

---

[٣٥] بانتيوس Panaetius من اتباع الرواقية الوسطى وهو الذى جعل كل من سكيبيو Scipio ولإيليوس Laelius الشخصيتين الحواريتين لشيشرون فى جمهوريته يهتما بالفلسفة اليونانية؛ واستفاد منه شيشرون فى كتابه عن الواجبات خاصة فى الكتابين الأول والثانى.

[36] Cicero, De Officiis,1.6-7

[37] Cicero: De RePublica, with an English translation by Clinton Walker Keyes, the Loeb Classical Library, London, 1948, I.xxv.39, xxvi.41

[38] De RePublica, xvi.25

**ويقول شيشرون:** "في رأيي، فإن الواجبات المستمدة من العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع تنسجم وتتفق مع طبيعتنا البشرية؛ من تلك التي تعتمد على المعرفة فقط، ينبغي أن تسقط مثل هذه الحياة التى لا تؤدي بالحكيم إلا إلى وفرة من التامل والمعرفة؛ فعليه أن يفضل الموت لأنه لا يري فى حياته وجه إنسان ولا يفضل أن يتعامل معه؛ وإذا كانت الحكمة التي وصفها اليونانيين من أجل الحكمة، التي يدعونها ب φρόνησιν لها معنى آخر أضيق، أي معرفة الأشياء التي يجب البحث عنها ونبذها– فإن الحكمة التي حددتها كسيدة لكل الفضائل فهي معرفة الأشياء الإلهية والبشرية، والتي تشمل العلاقات المتبادلة والتواصل بين الآلهة والرجال. ولكن إذا كانت الحكمة هي أعظم الفضائل، كما هي بلا شك، فإنه يترتب على ذلك ضرورة أن يكون الواجب المستمد من هذه المشاركة الفعالة هو الواجب الأكبر. وعلاوة على ذلك، فإن معرفة وتأمل الطبيعة معيبين إلى حد ما وغير كاملة، ما لم تؤد إلى بعض النتائج في العمل"(٣٩).

وهكذا، فإن الرجال الذين يكرسون أنفسهم للتعلم والحكمة يستخدمون ذكاءهم وحريتهم العملية في المقام الأول لصالحهم ولصالح البشرية. دون أن يبدأ الفكر وينتهي في حد ذاته، فنحن لا نجمع أسراب النحل لغرض صنع أقراص العسل، ولكن تصنع أقراص العسل لأنها مفيدة ونافعة بطبيعتها، وهكذا فإن المعرفة المعزولة عن المجتمع والنفع هي معرفة هزيلة وهشة ووحشية؛ ما لم تنخرط فى المجتمع وتسعي لنفعه. وهكذا فينبغي أن يكون هدف العلم والمعرفة هو العمل النافع والمفيد(٤٠).

(39) Cicero, De Officiis,1.98-99
(40) Ibid,1-100

(ISSN: 2536 - 9555)

وإذا كان شيشرون قد عرض لنا فى فصله الأول عن الواجبات لمبدأ الشرف الذى يعبر عن الاستقامة الخلقية؛ فقد أكد لنا أن هذا المبدأ يعتمد على أربعة دعائم وهي:

**١-النوايا الطيبة وحسن الثقة.**

أكد شيشرون على أن النوايا الطيبة وحسن الثقة هما الدافع الرئيس لتحقيق العدالة؛ حيث انتقد مجلس الشيوخ الروماني لفقدان هذه السمة الفاضلة فيه؛ وبخاصة يوليوس قيصر (١٠٠ق.م-٤٤ق.م) الذى كان السبب الرئيس فى الحروب الأهلية التى سادت روما بسبب سوء نيته تجاه شعبه؛ وحبه للجشع والملك.

حيث امتدح شيشرون الشكل القديم للحكم وهو الملكية منذ تأسيس رومولوس للدولة الرومانية، فلم يكن الملوك القدامى سادة أو لوردات، ولكنهم أولياء أمور الأرض، وليسوا بلا عقلانية تؤيد وجودهم، لقد اعتقدوا أن الحياة شرف ومجد، وأن المجد قد منح من خلال عدالة ملكهم، وورث الأحفاد النية الحسنة من أجدادهم الملوك فى الحكم، وكانوا يمتلكون الصورة الحقيقية للملوكية والتزموا بها، ولكنه من خلال ظلم رجل واحد، فقد أسقط الشكل الكامل لتلك الحكومة. **ويقول شيشرون:** "إن لقب الملك كلقب الأب، يعتنى بمواطنيه كما لو كانوا من أبنائه، ويكون أكثر رغبة فى الحفاظ عليهم"[٤١].

**٢-الكرم.**

ذهب شيشرون إلى أنه لكي تسود العدالة؛ فينبغي أن يلعب الكرم دورًا هامًا من أجل المشاركة الفردية والإحسان فى تنمية الجمهورية؛ ومع ذلك لا يمكن أن يتجاوز الكرم إمكانيات المرء ولا يمكن أن يضر بالآخرين؛ ونتيجة لذلك ينبغي أن

(41) Cicero, De Officiis, BI.xxxv-54 BI.xli-64.

يكون هدفنا الأول مع كوننا كرماء هو رفاهية الجمهورية الرومانية وازدهارها؛ وينتقد شيشرون يوليوس قيصر لعدم ممارسته الكرم مع مواطنيه؛ لأنه استخدم أمواله فى رشوة أعضاء مجلس الشيوخ ولا سيما شراء ثقة الطبقات الدنيا.

**٣- الثبات.**

يرتبط الثبات من وجهة نظر شيشرون بالحياة السياسية والانجازات العسكرية؛ ومع ذلك فلا ينبغي أن يكون هدف الغزو العسكري هو المجد الشخصي كما فعل يوليوس قيصر؛ ولكن ينبغي أن يكون المجد مكافأة للمرء على خدمته لوطنه؛ ويؤكد شيشرون أيضًا على أن يجب على المرء أن يُحقق مبدأ اللامبالاة تجاه مشاعره، وأن يتحلى بمستوى معتدل من الحلم ورحمته أعداءه.

**٤- اللياقة.**

تلعب اللياقة من وجهة نظر شيشرون دورًا مهمًا من خلال توجيه الفرد لاتخاذ قرارات عقلانية ومشرفة؛ وذلك لأن اللياقة تعد موجودة فى كل شكل من أشكال الفضيلة[٤٢].

ثم ينتقل شيشرون بعد تأكيده على مبادئ الاستقامة الأخلاقية إلى حديثه عن المنفعة.

حيث يرى أنه إذا كان بانتايوس قد نادى بالأشياء المناسبة طبقًا لمبدأ الاستقامة الخلقية فإن أستاذه أنتيباتر Antipater of Tire قد أوضح المبادئ المرتبطة بالنفعية مثل رعاية الصحة وجمع الأموال وكلاهما يندرج تحت ما يسمى بالنفعية.

**ويقول شيشرون:** "أود أن أقول أن الصحة الجيدة يتم الحفاظ عليها من خلال ما يسمى بدستور الفرد الخاص به، ومن خلال تناوله لما هو مفيد وما هو ضار،

(42) 1.27 I bid

(ISSN: 2536 - 9555)

من خلال ضبط النفس على نحو كامل والامتناع عن الجري وراء الشهوات المفرطة؛ أما حب الأموال فينبغي أن يرتبط بمهارة اللمرء بمهنته؛ وأن يكون الحصول عليها بطرق مشروعة؛ وأن يحافظ المرء على زيادة ثروته من خلال الاجتهاد؛ كما أوضح لنا إكسينوفون تلميذ سقراط فى كتابه عن "الاقتصاد"(٤٣).

**ويُعرف شيشرون المنفعة بقوله:** "هي كل شيء يمكن استخدامه كوسيلة لتحقيق غاية".

ومع ذلك ينبغي دائمًا الجمع بين ما هو نافع وما هو مشرف فاضل؛ لأن كل ما هو مشرف ينبغي أن يكون نافعًا والعكس صحيح.

أي أن شيشرون يضع شرطًا للمنفعة؛ ألا وهو النبل والخيرية بغض النظر عن ما تعود به؛ فالمقصد عنده يجب أن يكون مُشرفًا شأنه فى ذلك شأن نيقولا ميكافيللي فى كتابه الأمير فالغاية عنده يجب أن تكون فاضلة؛ وذلك لالتحاقها بالفعل المراد، فالإنسان وحده هو الذى يعين ويقدر مدى المنفعة بموجب القصد الشريف الذى يقتنع به.

ثم يؤكد شيشرون على فائدة الأشياء المادية الشائعة من حولنا؛ ويخلص إلى أن الأشياء التى ننتجها نحن البشر تتوقف قيمتها على وجود الإنسان؛ فعلى سبيل المثال إذا لم يكن الإنسان موجودًا؛ فلن يكون للذهب أي قيمة على الإطلاق. (٤٤)

ثم ينتقل شيشرون للتأكيد على مفهوم البرجماتية النفعية التى تُشير إلى أن الإنسان هو الذى يضفي القيمة على الأشياء؛ وأن الأشياء المادية لا تحمل أية قيمة فى حد ذاتها.

---

(43) 1–167 Ibid,

(44) Cicero, De Officiis,2.1.1

**وهناك نص صريح لشيشرون يؤكد فيه** على ضرورة عدم تضارب المنفعة الخاصة مع المنفعة العامة دون أن يتخلى كل إنسان عن منفعته الخاصة حيث يقول فيه: "لا ريب فى أنه يتعين علينا ألا نأتي شيءا مخالفًا للطبيعة الكلية أو العقل الجمعي السائد، ولكن يبقى لزامًا علينا، بعد امتثالنا للطبيعة الكلية، أن نتبع طبيعتنا ومنفعتنا الخاصة"(٤٥).

أي أن شيشرون لا يفاضل بين المنفعة العامة والمنفعة الخاصة؛ بل يرى أنه يجب أن يكون هناك انسجامًا بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة؛ وذلك لأن الإنسان لا يعيش وحده؛ بل دومًا يعيش فى مجتمع يتبادل المنافع أو يتبادل أفراده المنافع.

ويطرح شيشرون للعديد من الحالات التى يفضل فيها الشخص منفعته على غيره.

**حيث يقول:** "هناك العديد من الحالات التى تُحير الذهن فى اختيار منفعته الخاصة والتضحية بالأغيار بسبب عظم المنفعة المكتسبة للأنا؛ بحيث يتم ذلك دون الشعور بالذنب؛ فمثلاً عندما خلع بروتوس مساعده كوليتوس Collatinus فكان محقًا لأن كوليتوس كان يُريد أن يقتله ويطرد العائلة المالكة من الحكم؛ وبالمثل فعلها رومولوس من قبل فى تأسيسه للجمهورية الرومانية، أو كما روى كريسيبوس الرواقي (٢٨١ق.م– ٢٠٨ ق.م) الذى قال:" من غير المعقول أن يُضحى بمصلحة أو منفعة الأنا لصالح الآخرين؛ مُتسائلاً: بأن الذى يدخل فى سباق مع غيره؛ فهل من المقبول أن يُساعد مُنافسه فى الفوز عليه؟

وكانت إجابته: بالطبع لا!

(45) Ibid,2-110

(ISSN: 2536 - 9555)

وكذلك فى حالة الصداقة فهل من المعقول أن يتنازل المرء لصديقه عن ثروته فى مقابل الحفاظ على قيمة الصداقة! بالطبع لا![٤٦] وذلك لأنه يكون مُفرطًا فى المثالية.

ويستمر شيشرون فى عرض بعض الأمثلة التى يكون فيها مبدأ الواجب الإنساني عوضًا عن المنفعة الخاصة كمعيار للواجب الأخلاقي؛ أي أن على الإنسان أن يُضحي بمنفعته من أجل الأغيار.

**حيث يقول:** "لقد كان Hecato رجلاً طيبًا يقدم الطعام بنفسه للعبيد؛ ويحقق إنسانيته بعيدًا عن منفعته الخاصة.

ولكننى أتساءل هل لو أبحر Hecato وغلبت العواصف البحر؛ وكان ينبغي عليه أن يطرح ما على السفينة من أشياء ومتعلقات حتى ينجو؟

فبالطبع سوف يُضحي بالعبيد لكي ينجو؛ لأنهم بلا قيمة...

**وأيضًا:**

- الوضع نفسه مع ربان السفينة التى إذا تعرضت للغرق؛ فأول ما ينظر إليه هو نجاة نفسه؛ وحتى لو حطمت السفينة وتبقى منها لوح خشبي؛ فسوف يأخذه لنفسه دون أن يُعطيه لغيره من ركاب السفينة!!
- وماذا لو كان هذا اللوح الخشبي لإثنين من الحكماء من الركاب الغرقى؛ فهل يحاول كل منهما الحصول عليه لكي ينجو؟ أم يفكر أحدهما بحكمة لإنقاذ غيره؟

**بالطبع لا! سوف يفكر فى نفسه فقط[٤٧].**

---

([46]) .2-193 Ibid
([47]) 2-224-226 Ibid,

- وماذا لو سرق الأب أموال المعبد؟ فهل من الممكن أن يعترف الابن على والده أمام القضاه؟

**بالطبع لا!**

- وماذا لو حاول الأب أن يغتصب السلطة العليا أو أن يخون بلاده؟ هل يبقى الابن صامتًا؟

**بالطبع نعم خوفًا على أبيه!**

- وماذا لو استخدم ديوجين السينوبي نقود أبيه المزيفة فى أعمال الخير؛ عندما يتأكد أنها مُزيفة؟ هل يدفع لهم مقابل من النقود الصحيحة؟
- وعلى فرض أن ديوجين السينوبي اشترى من بائع النبيذ قنينة؛ فهل يخبره بأن نقوده مُزيفة؟

وهنا يجيب ديوجين البابلي (٢٣٠ق.م- ١٥٠ق.م تلميذ كريسيبوس ورئيس المدرسة الرواقية فى أثينا وأستاذ كل من كارنياديس وأبولودورس الأثيني وأنتيباتر) بأن عليه ألا يُخبره.

أما أنتيباتر فيري ضرورة أخباره وأنا (شيشرون) أتفق معه لأن صاحب النبيذ لا يحتفظ بتلك العملة؛ لأنها سوف تتداول بين الناس وتكتشف ويُعاقب مقتنيها بفعل القانون؛ وبخاصة القانون الرواقي!

ولكن السؤال الذى يطرح نفسه ماذا لو باع أحد الرواقيين أحد من عبيده، فهل يخبر الذى يشتريه بكل عيوبه؟ يرى أنتيباتر بضرورة ذلك؛ بل عليه أن يعرض للمشترى العيوب التى يتذكرها.

(ISSN: 2536 - 9555)

أما ديوجين البابلي فيري أنه لا داعي لذكر عيوبه لأنه فى كلا الحالات عبد يباع ويشترى، فهل من الممكن أن يبيع أحد من الناس الذهب على أنه نحاس؟ بالطبع لا![٤٨]

وأيضًا هناك مسألة أخلاقية أخرى عرضها شيشرون دارت بين ديوجين البابلي وأنتيباتر تتعلق بفرض ماذا لو جاء تاجر بشحنة من القمح إلى رودس فى زمن المجاعة، علمًا بأنه يعلم أن هناك مراكب أخرى سوف تصل بعده؛ فهل يتعين عليه أن يُخفي الأمر لكي يبيع قمحه بثمن أغلى؟

ويجيب ديوجين البابلي: بأنه لا يتعين على التاجر أن يفصح عن أي شيء يخص قدوم مراكب أخرى مُحملة بالقمح؛ لأنه فى تلك الحالة لن ينتهك أي قانون موضوع.

**أما أنتيباتر: فقد رأى أنه** "من واجب التاجر أن يُعلن الأمر؛ لأن غريزتنا الاجتماعية تحضنا على أن نفعل كل ما فيه منفعة لأنفسنا وللبشر بصفة عامة"[٤٩]

ولعل الأمثلة السابقة تثبت تلك الموازنة التى أرادها شيشرون فى الحكم على الفعل الأخلاقي بوصفه سلوك عام نافع للمجتمع.

ويعود شيشرون بعد ذلك لعقد مقارنة بين المنفعة والاستقامة الأخلاقية من خلال تقديم العديد من الأمثلة على المعضلات الأخلاقية؛ ليصل إلى مبدأ أن الغاية الفاضلة لا تبررها الوسيلة الشريرة؛ فمثلاً رفض Themistocles حرق أريستيد لأسطول الإسبرطيين Lacedaemonians سرًا لكي ينتصر عليهم[٥٠]

(48) 2-226 Cicero, De Officiis
(49) Ibid,3-50-55
(50) 3.49-317 Ibid

فوسيلة الحرق يُصاحبها شر يقع على كل الأفراد الموجودين فى الأسطول؛ وذلك ليحقق النصر وهو خير.

**وأيضًا قول شيشرون بعد اغتيال يوليوس قيصر:** "استحق طاغيتنا القتل؛ لأنه جعل نفسه وجرائمه استثناء من أي قانون؛ هو ذا قيصر كان يطمح لكي يكون ملك للشعب الروماني وسيدًا للعالك بأسره، وإذا كان الطموح صحيح أخلاقيًا، لكنه كان مجنونًا؛ لأنه دمر القانون والحرية؛ معتقدًا أن قمع البشر والمكر بهم شيء مجيد؛ ولكن إذا وافق أي شخص على أنه ليس من الصواب أن يكون المرء طيبًا فى حالة كونه حرًا؛ ومع ذلك تخيل قيصر أن الطيبة لا تنسجم مع الحرية؛ ولذلك توهم بأنه ينبغي أن يكون طاغيًا؛ يا أيتها الآلهة الخالدة! هل يمكن لأبشع جرائم القتل– قتل الوطن– أن تمنح ميزة لأي شخص؛ على الرغم من أن من ارتكب مثل هذه الجرائم ينال من رفاقه المواطنين المستعبدين لقب "أب وطنه" لذلك ينبغي أن تُقاس النفعية بمعيار الاستقامة الأخلاقية(٥١).

وكذلك نلمح تغليب شيشرون لصداقة المنفعة على مفهومه للصداقة فى حد ذاتها؛ وإن كان ينشد الأخيرة إلا أنه غلب المنفعة على الصداقة حيث أن الصداقة تُجلب الكثير من المنافع؛ وهذا ما تجلى فى بداية صداقته مع يوليوس قيصر؛ وانتهت بحديثه المُسيئ بعد اغتيال قيصر روما.

ويقول شيشرون إبان تفرقته بين أنواع الصداقة: "أما أولئك الذين ينشدون الصداقة للمنفعة والمصلحة، فإنهم يجردون الصداقة من أهم مقوماتها وأقدسها، وأن قيمة المنفعة الناجمة عن الصداقة لا يمكن أن تقاس إلى حبنا لأصدقائنا فى ذاته، إن الصداقة ليست وليدة المنفعة، وإنما المنفعة هي وليدة الصداقة"(٥٢).

---

(51)Hans-Josef Klauck, Compilation of Letters in Cicero's Correspondence, Early Christianity and Classical Culture.london. 2016. letter.6.،

(٥٢) **شيشرون:** عن الصداقة. ترجمة **د. أحمد عبد الرحيم أبوزيد**. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ١٩٩٤. ف ١٤. ص ٥٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

**وأيضا قوله:** "لا ينبغى أن ننأى بأنفسنا عن الصداقة المتحمسة المُتفانية، كما نادى بذلك بعض فلاسفة اليونان الأنانيين– حتى لا يرهق الشخص نفسه فى سبيل الآخرين، إذ أن لدى كل شخص ما يشغله من مشاكل وأموره الخاصة، والإهتمام بشئون الآخرين وقضاياهم سوف يحمله عبئاً ثقيلاً، وينبغي على الإنسان فى رأيهم أن ينأي بنفسه عما يرهقها ليحيا حياة سعيدة"(٥٣).

ويعنى ذلك أن شيشرون يريد توضيح المعادلة الصعبة التى ارتضاها مبدأ لأخلاقياته؛ ألا وهي الإعلاء من المثل والقيم الراقية شريطة ألا تتعارض مع المنفعة التى لا تخالف الخير والمبدأ الأخلاقي العام من جهة؛ وصالح الإنسان الفرد من جهة أخرى.

فكلمة إنسان عند شيشرون تعنى الإنسان الخير، الجدير بأن يكون فى مجتمع إنساني؛ وليس ذلك الحيوان الذى تقوده غرائزه وأنانيته ومنفعته الذاتية بغض النظر عن صالح الأغيار أو ضررهم.

## رابعاً- البرجماتية فى الفكر السياسي عند شيشرون.

مثل العمل السياسي لدى شيشرون غاية الوجود الإنساني؛ ذلك الوجود الذى يحقق للإنسان العيش فى جماعة أو تحت رعاية دولة؛ تطلب من أفرادها العمل من أجل الحفاظ عليها؛ وهذا ما أكده شيشرون فى بداية جمهوريته من خلال تعريفه للدولة بأنها مجموعة من الناس تجمعت بطريقة ما وتجاوبت مع بعضها البعض لتعيش فى انسجام مع احترامهم للعدالة، والمشاركة فى الأمور العامة، فالدولة هي ملك للشعب. كما أكد شيشرون على ضرورة العمل بالسياسة، وأن جميع المواطنين شركاء فى الدولة دون استثناء أفلاطوني أو انسحاب وعزلة أبيقورية.

(٥٣) نفس المصدر ف١٣. ص٥٤.

**وفى هذا الشأن يقول شيشرون:** "لقد تعهدت بأن يدور النقاش فى تلك المحاورات (يقصد محاورتيه الجمهورية والقوانين) عن الدولة، وحتى لا تكون المناقشة بغير طائل، كان عليَ أن استبعد بداية التردد فى الاشتراك فى العمل العام"(٥٤).

**وأيضًا قوله:** "لكي لا تكون المناقشة عديمة القيمة، كان عليّ في المقام الأول إزالة كل أسباب التردد في المشاركة في الشؤون العامة. ومع ذلك، إذا كان هناك أي شخص متأثر بسلطة الفلاسفة، فدعهم لبضع لحظات يستمعون ويهتمون بأولئك الذين تتمتع سلطتهم وسمعتهم بمستوى أعلى من فكر الفلاسفة؛ لأنه حتى لو لم يحكم هؤلاء الدولة بأنفسهم، إلا أنهم قد تعاملوا مع الدولة وعاشوا فى كنفها، فأنا أعتبر أنهم قد أدوا وظيفة معينة خاصة بهم في الدولة. وفي الحقيقة، ألاحظ أن كل حكيم من هؤلاء الحكماء السبعة الذين أطلق عليهم الإغريق صفة "حكيم" قد تولى دورًا مهمًا في شؤون حكومة دولته. لأنه لا يوجد في الحقيقة أي مجال تقترب فيه الفضيلة الإنسانية من الوظيفة المهيبة للآلهة؛ أكثر من وظيفة إنشاء دول جديدة أو الحفاظ على تلك الموجودة بالفعل"(٥٥).

ومن خلال النصوص السابقة يوضح لنا شيشرون أن أسمى ممارسة للفضيلة تتم من خلال مشاركتنا فى حكومة الدولة، ويترتب على قوله هذا عدة مبادئ يؤمن بها وهي:

١- ضرورة الاشتراك فى السياسة ومعاداته للمبدأ الأبيقوري الذى ينادى باعتزال المشاركة فى الحياة العامة والانصراف عن السياسة.
٢- اعتماد السياسة على الفكر العملي النفعي.
٣- رفض الفكر النظري والذى لا جدوى منه فى عالم السياسة.

---

(54) Cicero, De.Re Publica, I.II.2.
(55). 1-7 Ibid

(ISSN: 2536 - 9555)

ويؤكد شيشرون فيما سبق على براجماتيته التى أنطلقت من خلال التوفيق بين مواقفه الفلسفية وبين ضرورة انخراطه فى العمل السياسي.

**حيث يقول:** "بما أننى؛ ومن حسن حظي أنى قد أنجزت، في الحكومة الفعلية للجمهورية، شيءا يستحق العيش في ذاكرة الرجال، واكتسبت أيضًا بعض المهارات في وضع المبادئ السياسية من خلال الممارسة الفعلية؛ فهناك بعض الرجال في الأزمنة السابقة قد أظهروا مهارة كبيرة في المناقشة النظرية، إلا أنهم لم ينجزوا شيئًا عمليًا يُذكر، وكان هناك آخرون ممن كانوا فعالين في العمل، لكنهم كانوا أقل قدرة على النقاش والحوار. ومع ذلك نجدهم كانوا أكثر نفعًا من المتحذلقين والفلاسفة"(٥٦).

ويعنى ذلك أنه على السياسي الحق من وجهة نظر شيشرون الجمع بين فضيلتي الفريقين، أي أن على السياسي أن يُجيد التفسير والتوضيح ومهارة الإقناع لمستمعيه أو الحاكم لمواطنيه؛ ويجمع كذلك بين قدرته التنفيذية أي ممارسة ما يريد أن يفعله المواطنون.

وأيضًا عرض لنا بوبليوس سكيبيو فى محاورة الجمهورية لشيشرون حقيقة البرجماتية السياسية والسياسي الحق **عند شيشرون حيث يقول:** "إذا كان المشرف الميداني يعرف طبيعة الأرض، والمشرف على الأسرة يعرف كيف يقرأ ويكتب، وكلاهما مهتم بالفائدة العملية لمعرفتهما بدلاً من المتعة التي يحصلان عليها في حيازتهما؛ فينبغي على رجل الدولة "الحاكم" بذل قصارى جهده لمعرفة وممارسة العدالة والقانون، ويجب أن يفحص أصولهما. كما لا ينبغي عليه أن يستفذ وقته في الاستشارات أو القراءة والكتابة حول هذه الموضوعات، لأنه يجب أن يكون قادرًا، على العمل كمشرف ميداني ومشرف على كل الأسرة في جمهوريته"(٥٧).

(56) Cicero, De.Re Publica ,1-8-10
(57) Ibid,1-13

**ويستطرد سكيبيو قائلاً:** "إن السلوك العملي النفعي هو غاية الحياة؛ وينص هذا السلوك على على الزواج القانوني، وإنجاب الأطفال الشرعيين، وامتلاك الإنسان لمنزل ملائم له؛ وأن يتمتع بممتلكاته الخاصة ويسعى إلى الإكثار منها؛ وعليه فمن المستحيل العيش بشكل جيد إلا في دولة جيدة، ولا شيء يمكن أن يحقق سعادة أكبر من دولة جيدة التكوين"(٥٨).

وكذلك بين شيشرون أن القانون فى الدولة هو العقل الصحيح المطابق للطبيعة؛ وليس العكس؛ بمعنى أن تخضع الطبيعة للعقل البشري؛ حتى وإن كان شيشرون يشير بهذا القانون إلى القانون الطبيعي أو الإلهي. فإن الإنسان بطبعه يسعى إلى منفعته ومصلحته التى تتجلى فى تحقيق واشباع رغباته.

**فنراه يقول:** "القانون الحق هو العقل الصحيح المطابق للطبيعة، والذى ينتشر بين جميع الأشخاص، فهو ثابت، أبدي. يستدعي الواجب عن طريق الأمر؛ يردع الأذى بالنهي. ومع ذلك فهو لا يأمر أو يحرم المستقيمين عبثًا، ولا يحرك الأشرار بالأمر أو النهي. ليس من المقدس التحايل على هذا القانون، ولا يجوز تعديل أي جزء منه، ولا يمكن إلغاؤه بالكامل. في الواقع لا يمكن أن يحررنا مجلس الشيوخ أو الشعب من هذا القانون"(٥٩).

وفى حوار لإيليوس مع فيلوس فى جمهورية شيشرون والذى يُشبه ثراسوماخوس فى جمهورية أفلاطون الذى عبر عن النفعية التى تُلغى العدالة ولا تفرق بينها وبين الظلم حتى يكون للحكم للأقوى، **نجده يقول:** "إن تنوع القوانين في الدول المختلفة يثبت أن هذه القوانين يجب أن تستند إلى المنفعة، والتي تختلف في أماكن مختلفة، وليس على العدالة. حتى تباين القوانين فى الدولة

(58) Ibid,1-14
(59) Ibid,1-33
Cicero: DE LEGIBUS, BIII, x.24 See Also;

(ISSN: 2536 - 9555)

الواحدة تثبت نفس الشيء. لا توجد عدالة أو قانون طبيعي، لكن البشر وجميع الكائنات الحية الأخرى تحكمها المنفعة بشكل طبيعي. لذلك لا يوجد شيء اسمه العدالة، حتى وإن كانت موجودة، فهي قمة الحماقة، بقدر ما يقودنا إلى إيذاء أنفسنا لصالح الآخرين. أفضل دليل على ذلك موجود في التاريخ، ولا سيما في روما.لقد فازت بإمبراطوريتها عن طريق الظلم للآلهة والرجال؛ سياسة العدالة ستجعلها مرة أخرى ما كانت عليه في الأصل، قرية بائسة فقيرة. ما يسمى عادة بالعدالة في الدول ما هو إلا اتفاق على ضبط النفس المتبادل، وهو نتيجة للضعف، ولا يقوم على أي شيء غير المنفعة. فجميع الحكام يسعون لمصلحتهم الشخصية فقط، وليس لصالح المحكومين. كما فعل يوليوس قيصر"[٦٠].

وتعبر هذه الفقرة من محاورة الجمهورية لشيشرون عن وجهة نظره الخاصة تجاه يوليوس قيصر؛ وإن كان شيشرون قد ذهب إلى أن العثور على مصدر العدالة والقانون يتطلب طبيعة ما أعطي للبشر من ضرورة اشباع حاجاتهم ومصلحتهم.

وإذا كان شيشرون قد وضع مبادئ للسياسي الفاضل؛ فإنه فى حياته الخاصة لم يلتزم بسلوكيات ذلك المثال أو النموذج ظاهريًا مع احترامه للأسس والقواعد الرئيسة لمبدأه؛ فهو لم يخالف القانون قط ولم يتعمد إضلال الشعب؛ وكذا لم يتلعسم فى توضيح ما يريد من شعبه أن يفعله فى خطبه أو رسائله؛ بل كان أنموذجًا للخطيب الماهر.

ومع ذلك كله نجد بعض المؤرخين يذهبون إلى أن شيشرون كان يُعانى من انفصام بين سلوكه ومبادئه.

(60) Cicero, De.Re Publica,3-13

وعلينا أن نوضح هنا أن شيشرون قد ذاع صيته كخطيب أكثر من كونه فيلسوف أو مؤرخ، وذلك لأنه كان مولعًا بعالم السياسية ورجالاتها؛ فقد اقتصرت مهنته للمحاماة على الدفاع عن أهل المناصب الكبرى فى روما وبخاصة الطبقة الأرستقراطية؛ مما جعل شيشرون يتباهى فى رسائله عن ما يملكه من أموال طائلة ومنازل متعددة؛ فكان يمتلك أكثر من منزل ذات حدائق متعددة فى أربينوم Arpinum وأستورى Asturae وبيتولى وبمبي Pomoeii وفى فورميا Formiae وأخرى فى تسكولوم Tusculum وقصر عال على تل بلاتين Palatine[٦١].

كذلك أوضحت لنا الستون خطبة التى وصلت إلينا من خطب شيشرون التى تعدت المائة خطبة؛قدرة شيشرون البلاغية والخطابية التى وصلت به إلى حد الأنانية والمنفعة أكثر من كونها تدعوا إلى الإخلاص الخلقي أو الحكمة الفلسفية؛ فكان شيشرون لا يتردد أن يصف ضحاياه بألفاظ مثل الخنزير، والوباء، والجزار، والقذارة، والسفاح؛

ونراه يصف خصومه السياسيين أمثال: Lucius Calpurnius Piso وأمافينيوس C.Amafinius تريباتيوس Trebatius وديدو Dido وميموس Memmius وبانسا PAnsa وهم من رجال الدولة الرومانية وأعضاء مجلس الشيوخ الرومانى بقوله: "ذلك هو بيزو الوحش، والحصان الجائع باستمرار، والخنزير الذى يلتقط أي شيء، والذى لا يقل عن أدنى الحيوانات غريزة وشهوة"[٦٢].

**ويقول أيضًا عن بيزو:** "إذا العذارى يقتلن أنفسهن ليتقين شر عُهره"[٦٣].

(61) Cicero, Letters. B-9
(62) Cicero, Invective Against Piso, I-18.
(63) Ibid,1-19

(ISSN: 2536 - 9555)

الأمر الذى جعل شيشرون يردد دائمًا وهو مبتسم: "أن تقديري لنفسي وثنائى عليها أعظم الأشياء قدرًا عندى".

**وأيضًا قوله:** "إذا كان فى الناس من لا يتصف بالغرور والأنانية فهو أنا"(٦٤).

ويؤكد بلوتارخ على أن شيشرون قد اعتاد الاعتداد بنفسه والتمجيد لذاته؛ وأنه ملأ كتبه ورسائله بمدح شخصه إلى الحد الذى أحال أسلوبه الخطابي إلى كلامًا مملًا، وكان طبعه الأناني مثل المرض المزمن فيه.

هذا بالإضافة إلى سخرية شيشرون من خصومه بطريقة تغلب عليها أنانيته المفرطة وإعجابه بنفسه إلى درجة الغرور؛

**فعندما وقع شجار بينه وبين "ميتللوس نيبوس" فأخذ خصمه هذا يُردد عدة مرات:**

- ومن كان أبوك يا شيشرون
- **فأجاب شيشرون بقوله:** "من باب أولى أن تسأل هذا السؤال عن أمك!!! (حيث كانت أم نيبوس أمرأة سيئة السمعة)

وعندما قرأ "ماركوس غيليوس" عدة رسائل فى مجلس الشيوخ بصوت حاد، وكان المعروف عنه أنه ابن عبد سابق.

**فقال شيشرون معلقًا عليه:** لا عجب: فقد انحدر من صلب منادين(٦٥).

ويظهر لنا من أقوال شيشرون السابقة ارتباط البرجماتية عنده بالنفعية والأنانية Egoism؛ تلك الأنانية التى عبر عنها فى نقده لخصومه السياسيين لكي يصل إلى أعلى المناصب فى الدولة الرومانية؛ ثم أصبح هؤلاء الخصوم من أقرب أصدقائه عندما قرروا الخلاص من يوليوس قيصر باغتياله عام ٤٤ ق.م؛ عندما

(64) Plutarch, Cicero,3-2-3
(65) Ibid,3-2

خشي بعض أعضاء مجلس الشيوخ من أن يوليوس قيصر يسعى إلى إقامة ملكية هللينستية على روما وينصب نفسه ملك مطلق لها. حيث كانت كلمة ملك بغيضة بالنسبة للرومان الوطنيين الذين كانوا يفتخروا بوضعهم كمواطنين أحرار فى جمهورية حرة؛ فقتل قيصر على يد حوالى ستين من أعضاء مجلس الشيوخ الذين عملوا معه؛ وذلك من أجل استعادة الحرية للشعب الروماني.

وبصفة عامة لم يكن يحكم شيشرون إلا مصلحته الخاصة التى وصلت به إلى حب المنفعة وأعلى درجة من درجات الأنانية؛

ويروى لنا بلوتارخ القصة الآتية والتى تعبر عن نفعية وأنانية شيشرون:" كان شيشرون مكروهًا لكثير من الناس وتآمر عليه حزب كلوديوس.

حيث كان كلوديوس ينتمي إلى أسرة نبيلة؛ وكان شابًا وسيمًا ذو نفس وثابة وإرادة قوية؛ وقع كلوديوس فى هوى زوجة قيصر والتى تُدعى بومبيه[٦٦] ودخل سرًا منزلها متنكرًا بزي فتاة عازفة؛ حتى كشفته (أوريليا) وصيفة أم قيصر؛ ولما انطلقت الشائعات الكثيرة عن هذه الحادثة عمد (يوليوس قيصر) إلى تطليق زوجته ورُفعت دعوى عامة على كلوديوس لتدينسه الشعائر الدينية؛ وكان شيشرون فى ذاك الوقت صديقًا مقربًا إلى كلوديوس؛ فأشار عليه أن يقول أمام المحكمة أنه يوم الحادث لم يكن موجودًا فى روما؛ وكان متواجدًا فى إحدى قرى ريف روما.

[٦٦] تعد بومبيه وهي ابنة كوينتوس بومبيوس روفوس هي الزوجة الثانية ليوليوس قيصر تزوجها عام ٦٧ ق.م وطلقها على أثر فضيحة كلوديوس عام ٦١ ق.م. وكانت زوجته الأولى تدعى كورنليا سنيليلا ٨٤ق.م-٦٩ق.م، وزوجته الثالثة التى تزوجها بعد بومبيه تدعى كالبورنيا ٥٩ق.م-٤٤ق.م ذالك العام الذى أغتيل فيه.

(ISSN: 2536 - 9555)

ولما دعي شيشرون للشهادة طبقًا للأتفاق المبرم بينه وبين كلوديوس؛ شهد شيشرون بأن كلوديوس جاءه إلى بيته بروما زائرًا فى ذلك اليوم بالذات وتحدثا سويًا فى بعض الشئون المختلفة؛ وكان الدافع وراء شهادة شيشرون على كلوديوس هو مهادنته وإرضاء لزوجته "ترنتيا" حيث كانت زوجة شيشرون تكره كلوديوس بسبب أخته "كلوديا" التى حاولت التزوج من شيشرون أكثر من مرة؛ فقد دفعت ترنتيا شيشرون إلى تلك الشهادة حتى تتخلص من كلوديوس وأخته كلوديا على الرغم من أنهما كان جيران؛ ووافقها شيشرون لكسب رضائها.

وعندما دُعي يوليوس قيصر للشهادة؛ فإنه لم يدل بشيء ضد كلوديوس؛ مؤكدًا على أن زوجته بومبيه لم ترتكب فعل الزنا؛ ولكنه طلقها لأنه لا يكفي لبيت قيصر أن يكون طاهرًا من الرجس بل منزهًا من الشائعات أيضًا.

وبعد أن بُرئ كلوديوس من هذه الدعوى؛ ونال منصب القنصل؛ بادر بمهاجمة شيشرون؛ وأشاع شيشرون بين الناس أنه بادر أكثر من مرة إلى مصالحة كلوديوس؛ وأرجع ما حدث بينهما من خلاف إلى عداء زوجته "ترنتيا" وأخذ يُذكر كلوديوس بحق الجار والصاحب والخير والود الذى كان بينهما؛ وصار يتودد إليه بأرق العبارات حتى يُخفف من حدة الحقد والضغينة التى يكنها له؛ حتى لو وصل به الأمر إلى تطليق زوجته "ترنتيا" مقابل أن يتصالحا.

وبالفعل طلق شيشرون زوجته ترنتيا من أجل رضى كلوديوس؛ وتزوج من فتاة أخرى صغيرة فى السن؛ لأنه أعجب بجمالها وكثرة أموالها كما روي عبده تيرو Tiro.

وعلى الطرف الآخر كان شيشرون يُحاول جاهدًا إلى مصالحة يوليوس قيصر؛ وصفح عنه قيصر حتى أنه استجاب لطلب شيشرون بأن يكون مساعدًا له فى توليه حكم أحد الأقاليم التابعة للإمبراطورية الرومانية.

إلا أن كلوديوس لم يغفر لشيشرون ما ارتكبه؛ حتى اضطر شيشرون إلى مناصرة ألد أعداء قيصر وهو بومبيوس (١٠٦ق.م- ٤٦ ق.م). لكي يستبعد كلوديوس من طريقه.

وانتهز شيشرون فرصة غياب كلوديوس عن روما عندما استدعاه أنيوس ميلو Annius Milo إلى المحاكمة بسبب أعمال العنف التى اقترفها؛ فجمع عدد ليس بالكثير من مناصريه ومزق وكسر الألواح التريبيونية التى سُجلت عليها إنجازات كلوديوس.

وعندما اضطر أنيوس ميلو إلى قتل كلوديوس وأُحيل للقضاء؛ انبرى شيشرون للدفاع عن ميلو وتبرئته؛ لأنه ساعده فى الخلاص من عدوه اللدود(٦٧).

**أما عن علاقة شيشرون بيوليوس قيصر** "فقد قامت على مصلحة شيشرون السياسية قبل أن تكون لصالح الجمهورية الرومانية، فقد أحب شيشرون يوليوس قيصر كشخص؛ وأيضًا أعجب قيصر بشيشرون إلى حد أنه أهدى كتابه "فى التشبيه" **إلى شيشرون قائلاً عنه:** "لقد كشفت جميع كنوز الخطابة، وكنت أنت أول من استخدمها، وبذلك كانت لك اليد الطولى على جميع الرومان، وكنت مفخرة وطنك، لقد نلت نصرًا دونه نصر أعظم القواد، لأن الذهن البشري أنبل من توسيع رقعة الإمبراطورية الرومانية"(٦٨).

وعندما عاد شيشرون إلى روما بعد انقضاء مدة حكمة لسيليسيا عام ٥٠ ق.م ووجد الحرب الأهلية فى روما تكاد أن تشتعل بسبب قيصر والذى كان فى رأيه فى هذا التوقيت عبارة عن زعيم عصابة من الثوار؛ فأغراه نبل بومبي وانضم إليه

(67)Plutarch, Cicero,3-2-4
(68)Ibid,2-2-5

(ISSN: 2536 - 9555)

وآزره على الرغم من معرفته بضعف وجشع بومبي إلا أنه توقع أنه سوف ينتصر على يوليوس قيصر.

ولما قرر مجلس الشيوخ التصويت على منح قيصر موكب النصر أثناء الحرب الأهلية التى سادت روما فى أربعينيات القرن الأول قبل الميلاد؛ صاح شيشرون مرددًا أنه يُفضل أن يمشي وراء عجلة نصر يوليوس قيصر ضد بومبيوس؛ وفى نفس الوقت كان شيشرون يكتب سرًا عدة رسائل إلى بومبيوس ليشد من آزره لكي ينتصر على يوليوس قيصر.

وتذبذب موقف شيشرون بين قيصر وبومبيوس حتى كتب فى رسائله يقول: "إلى أي طرف ينبغي لى أن أتوجه؟ لبومبيوس وأسبابه العادلة والمشرفة لشن الحرب على يوليوس قيصر؛ إلا أن قيصر هو أحسن تصرفًا فى إدارته وأقدر من بومبيوس على حماية نفسه وأصدقاءه؛ لهذا فأنا أعلم ممن سأهرب؛ وإلى من يجب أن أهرب"(٦٩).

ولكن بعد معركة فارسالوس Pharsallus التى وقعت فى أغسطس من عام ٤٨ ق.م وانهزم فيها بومبيوس؛ رأى شيشرون أن من العبث الاستمرار فى مقاومة قيصر؛ فأثر الانعزال وعدم المشاركة فى السياسة(٧٠).

وبعد أن انتصر يوليوس قيصر على بومبيوس وانتهت الحرب الأهلية؛ نصب قيصر نفسه حاكمًا مطلقًا؛لم يكن فى حاجة إلى مجلس الشيوخ؛ فتحالف أعضاء مجلس الشيوخ وقرروا الخلاص من قيصر باغتياله وقد قام كل من بروتوس

(69) Ibid,3-2-6

(٧٠) شيشرون: علم الغيب فى العالم القديم. ترجمه وشرحه وعلق عليه د. توفيق الطويل. مقدمة المترجم. ص٦.

وكاسيوس بقتل قيصر؛ ووافق شيشرون على رأي أعضاء المجلس إلا أنه لم يشارك فى اغتيال قيصر.

إلا أن هذا الأمر يوضح لنا تناقض شيشرون بين أقواله وأفعاله ولا سيما مفارقته لذاته ومبادئه كما نسب ذلك القول إلى الرواقيين فى مؤلفه عن مفارقات الرواقيين؛ **ففى الوقت الذى ينشد فيه مصلحته الخاصة نجده يقول:** "إن الحاكم الصالح؛هو الذى يُراعى المصالح النفعية للدولة وللمواطنين؛ ويسعى إلى نفع كلاهما؛ دون أن يعتمد على مصلحته الخاصة فقط"(٧١).

**<u>وبعد اغتيال قيصر اجتمع مجلس الشيوخ وألقي شيشرون رسالته الآتية:</u>**

"لقد استحق طاغيتنا القتل؛ لأنه جعل نفسه وجرائمه استثناء من أي قانون؛ هو ذا قيصر كان يطمح لكي يكون ملك للشعب الروماني وسيدًا للعالك بأسره، وإذا كان الطموح صحيحًا أخلاقيًا، لكنه كان مجنونًا؛ لأنه دمر القانون والحرية؛ معتقدًا أن قمع البشر والمكر بهم شيء مجيد؛ ولكن إذا وافق أي شخص على أنه ليس من الصواب أن يكون المرء طيبًا فى حالة كونه حرًا؛ ومع ذلك تخيل قيصر أن الطيبة لا تنسجم مع الحرية؛ ولذلك توهم بأنه ينبغي أن يكون طاغيًا؛ يا أيتها الآلهة الخالدة! هل يمكن لأبشع جرائم القتل– قتل الوطن– أن تمنح ميزة لأي شخص؛ على الرغم من أن من ارتكب مثل هذه الجرائم ينال من رفاقه المواطنين المستعبدين لقب "أب وطنه" لذلك ينبغي أن تُقاس النفعية بمعيار الاستقامة الأخلاقية(٧٢).

ومن خلال هذه الرسالة التى طرحها شيشرون على مجلس الشيوخ؛ ووردت أيضًا فى كتابه عن الواجبات؛ نرى أن شيشرون لم يبق على أي علاقة شخصية

(71) Cicero, De.Re Publica,2-29
(72) iii,83 Cicero, De Officiis

(ISSN: 2536 - 9555)

مع أحد سواء كانت زوجته ترتنيا التى طلقها من أجل كسب رضى كلوديوس؛ أو حتى على علاقته بيوليوس قيصر ذلك الإمبراطور الذى امتدح بلاغة شيشرون كثيرًا وقربه إليه؛ حتى وصل من خلاله إلى أعلى وظيفة فى روما؛ والتى تُعرف بالسلك الشرفى الرومانى وهي وظيفة القنصل (التى تعادل الرئيس أو الملك أو القائد الأعلى).

ولم يتوقف حب شيشرون للسياسة وألاعيبها عن هذا الحد ألا وهو الخلاص من الطاغية يوليوس قيصر؛ ولكنه تدخل فى الصراع الذى نشب بين قيصر الصغير وهو أول ورثة يوليوس قيصر والذى جاء من أبوللونيا Apollonia وبين ماركوس أنطونيوس Marcus Antonius (٨٣ق.م–٣٠ق.م)[٧٣].

فبعد اغتيال يوليوس قيصر برز ماركوس أنطونيوس فجأة كالنجم الثاقب؛ وكان قنصلا فدعا مجلس الشيوخ إلى الانعقاد خوفًا من نشوب حرب أهلية ثانية فى روما؛ واعتذر شيشرون عن الحضور؛ وشعر ماركوس أنطونيوس بالإهانة؛ ومن ثم توعد شيشرون بإرسال جنوده لجلبه بالقوة، أو أن يحرق منزله وهو فيه؛ فقبل شيشرون الدعوى وذهب إلى مجلس الشيوخ؛ ولكن ظل كلاهما يحذر من الآخر.

حتى جاء قيصر الصغير وتقدم كل من فيليبس Phillippus زوج أم يوليوس قيصر، ومارجللوس زوج أخته إلى شيشرون وعقدا معه اتفاقًا؛ وهو أن يسخر شيشرون بلاغته ونفوذه السياسي لدى مجلس الشيوخ وعامة الناس تحت تصرف قيصر الصغير؛ مقابل أن يتولى الشاب قيصر أمر الدفاع عن شيشرون بنفوذه المالي؛ فوافق شيشرون حبًا للمال، وأيضًا لكي تعود له مكانته السياسية.

[٧٣] ماركوس أنطونيوس: سياسيًا وقنصلاً رومانيًا. ولد بروما عام ٨٣ق.م وتوفي فى الإسكندرية عام ٣٠ ق.م

أغضب هذا الاتفاق بروتوس صديق شيشرون الحميم وقاتل يوليوس قيصر؛ فكتب فى رسائله إلى أتيكوس Atticus **مهاجمًا شيشرون بقوله:**

"من الجلي أن تودد شيشرون إلى قيصر خوفًا من ماركوس أنطونيوس؛ ولم يكن يستهدف من خلاله خوفه على بلاده من نشوب حرب أهلية؛ وإنما كان يخطب لقيصر لكسب وده ليكون عطوفًا على شخصه ليس إلا"(٧٤).

إلا أن هذا الأمر لم يستمر كثيرًا حتى عُقد اتفاق بين كل من قيصر الصغير وماركوس أنطونيوس وبرهنا على أنه ليس هناك حيوان أشد وحشية من فصيلة البشر عندما تتسلح عواطفهم بالقوة؛ وعندئذ تخلى قيصر الصغير عن شيشرون؛ فأمر ماركوس أنطونيوس أتباعه بملاحقة شيشرون؛ إلى أن ذبحه "هرنيوس" أحد جنود أنطونيوس وحمل رأسه ويديه إلى فولفيا زوجة أنطونيوس؛ التى وضعت رأس شيشرون فى حجرها؛ ثم انتزعت من فمه لسانه الذى عرض بها، وراحت توخذه بدبوس حتى تُشفي غليلها؛ ثم ألقته بعيدًا، وعندئذ حمل الحراس الرأس واليدين وسمروها فى نفس المكان الذى كان يُلقي فيه شيشرون أروع خطبه!(٧٥)

ويرى الباحث أن تلك النهاية المأساوية لشيشرون كانت نتيجة لعدة أسباب منها:

**أولها:** تلك الفجوة بين المذاهب الفلسفية المتعددة والتى حاول شيشرون المزج بينها وتطويعها لإتجاهه السياسي ألا وهو الاتجاه المحافظ فى السياسة الرومانية؛ سواء كان إعجابه بفكر أفلاطون السياسي وخاصة الحاكم الفيلسوف علما بأنه دعا إلى دستور مختلط فى جمهوريته الرومانية؛ أو تبنيه لمنهج الأكاديميين الجدد وبخاصة كارنيادس فى تأكيده على عدم الوصول إلى يقين أخلاقي يتفق صراحة

(74) Plutarch, Cicero,3-2-8
(75) Ibid.3-2-9

(ISSN: 2536 - 9555)

مع مبدأ شيشرون البرجماتي وطموحه السياسي؛ وأيضًا تطويع المبدأ الرواقي بضرورة العمل بالسياسة؛ حتى لا يتحكم الأشرار وسيئى النفوس على من هم مطبوعين على سمو النفس والأخيار؛ وكان هذا المبدأ الرواقي هجومًا على عزلة أبيقور واتباعه للسياسة وأغراضها الأنانية التى تفقد الحكيم الأبيقوري الشعور بالطمأنينة والسكينة "الأتركسيا".

**ثانيها:** تمسك شيشرون بالنظام الجمهوري الروماني ودفاعه عنه كنظام محافظ على تلك الجمهورية؛ وفى ذات الوقت هو الاتجاه الذى رأى فيه شيشرون الوسيلة الأمنة لتحقيق كل رغباته ودوافعه الشخصية من الشهرة والثراء والمنفعة والمناصب السياسية.

**ثالثها:** طبيعة شيشرون الشخصية، تلك الطبيعة التى لم تبق على أي شيء فى حياته سوى الأنانية وحبه لذاته وتعلقه بشغل أعلى المناصب السياسية فى روما وهو منصب القنصل الروماني؛ الأمر الذى جعله يطلق زوجته ترتينيا مقابل رضى كلوديوس عنه، أو تأرجحه بين تأييد يوليوس قيصر أو بومبيوس الكبير فى الحرب التى دارت بينهما فى موقعة فارسالوس عام ٤٨ ق.م. وقد راوغ الأثنين دون مبدأ أخلاقي أو سياسي.

**وأخيرًا** أعتقد أن شيشرون يُعد نموذجًا فريدًا للفيلسوف السياسي من جهة ورجل السياسة العملي الممارس للأسف من جهة أخرى؛ فقد يخلط الناقد بين سلوك شيشرون الفيلسوف وسلوك شيشرون السياسي؛ وهذا غير ممكن فى ميدان السياسة العملية ويبدو ذلك فى:

أ- أن شيشرون كان يوازى دومًا بين القاعدة العامة التى ينبغي على المجتمع السير على ما فيها من مبادئ والمصالح الخاصة للأفراد؛ وذلك دون مساس بالمثل الأخلاقي كلما استطاع الفرد ذلك.

ب- أن التردد بين الأمور أو الاختيار بين المواقف هي مسألة تقديرية يجب على السياسي وضعها فى النظر عندما يختار من بين ما ينبغي عليه أن يفعل، وما هو واجب عليه أن يفعل بمقتضى مصلحته.

وعليه إن معظم الانتقادات التى وجهت لشيشرون ليست بوصفه مُشرعًا أو مُتحدثًا عن المبدأ الذى يجب أن تحتكم إليه السياسة الرشيدة.

بل وجهت تلك الانتقاداتإلى شيشرون الإنسان الفرد الذى يتعامل مع غيره من الأفراد؛ أو من ذوى المناصب وليس القانون أو المبادئ؛ فعندما يُنافق أو يُمالق أو يكذب فإن كان ذلك يُخالف ما ينبغي أن يكون فقد نقد شيشرون المثالية وفضل عليها الواقعية؛ وإن كان رفض التضحية بمصلحة الأنا مقابل مصلحة الأخرين؛ فإنه رفض أيضًا أن يكون الفرد مجرد نارًا ليدفأ الآخرين على اشتعالها.

ويبقى السؤال مطروحًا: هل السياسة المعاصرة تمضي بمنطق المثاليين أم بمنطق شيشرون؟

**تعقيب**:

إذا ما نظرنا إلى مصطلح البرجماتية ودلالته الأصلية؛ ومراحل تطوره عبر العصور الفلسفية سوف نجد أن دلالته اللغوية والاصطلاحية والاجرائية لم تتغير؛ ولكنها تطورت بحيث ظهرت فى الثقافات المتباينة على وجهين:

**الأول:** عملي يُفيد الممارسة والواقعية مرتبًا بنسق أعلى يضبط ميدان العمل ومقاصده.

**والثاني:** يرتبط بالمنفعة أو المصلحة، أو ثمار الفكر وتطبيقات النظر.ومن ثم نجده رافض تمامًا للوجهة المثالية فى الممارسة ويُفضل عليها وجهة المصلحة التى انقسمت بدورها إلى قسمين: المصلحة العامة؛ والمصلحة الشخصية.

(ISSN: 2536 - 9555)

وظل مصطلح البرجماتية يتردد بين الفلاسفة بداية من السوفسطائيين والأبيقوريين والرواقيين وفى العصر الوسيط حيث فلاسفة المسيحية والإسلام الذين ربطوه بالمعتقد الديني والقيم الشرعية من جهة والمصالح المرسلة من جهة ثانية.

أما فى العصر الحديث فقد ظهر النفعيين الذين يُفضلون المصالح الشخصية على دونها؛ وعند البرجماتيين الذين ربطوا المصطلح بالعمل والتطبيق دون النظر؛ بغض النظر عن النسق الذى يوجهه؛ فالمعيار العملي الذى يرمى إلى حل مشكلة أو التغلب على موقف هو المؤشر الذى يحتكم إليه فى وجوب العمل به من عدمه. كما هو الحال عند بيرس ووليم جيمس وجون ديوي.

أما فى هذا البحث فقد عرضت للمصطلح عند شيشرون وهو من أكثر المتفلسفين الجامعين بين الفكر اليوناني والفكر الروماني. ومن أوائل الفلاسفة الذين ربطوا مصطلح البرجماتية بالأخلاق والسياسة. فنجده أقرب إلى المثاليين فى حديثه عن الأخلاق العملية التى ترمى إلى الصالح العام ورفض مبدأ المصلحة الخاصة والأنانية.

ونجده فى السياسة أقرب إلى فلاسفة اليونان فى احترامهم للقوانين ورفض السير على ما يُخالفها؛ ويبدو ذلك التأثر فى قراءته الواعية لمحاورتي الجمهورية والقوانين لأفلاطون؛ غير أنه مارس السياسة ومن ثم تلون بألوانها وتعددت مواقفه تبعًا للموازنة الشخصية بين الصالح العام ومصلحته الخاصة.

الأمر الذى العديد من المؤرخين والنقاد إلى وصفه بالمدلس والفيلسوف الكذوب المخادع؛ أو على أسوء تقدير أن فلسفته السياسية لا تخلو من الاضطراب والتناقض بين خطابه الفلسفي وخطابه العملي البرجماتي.

## قائمة المصادر والمراجع

**أولًا: المصادر الأجنبية.**

1- Cicero ،*De natura deorum*، translated by H. *Rackham* (trans.) ،Cambridge MA: Harvard University Press ،1933.
2- ……. ،De finibus bonorum et malourum، with an English translated by Clinton Walker Keyes, the Loeb Classical Library, London,
3- ….. tusculan Disputations, translated into English, J.E king. loeb classical library , Harvard university , 2nd ed.1943
4- ……., De Officiis (On Duties), translated by Walter Miller. Harvard University Press, 1913.
5- …… Academica, scepticism, translated with introduction and Notes by Charles Brittain, Hackett publishing company, 2006.
6- ……De RePublica, with an English translation by Clinton Walker Keyes, the Loeb Classical Library, London, 1948.
7- …….: DE LEGIBUS (the LAWS) with an English translation by Clinton walker Keyes the Loeb Classical Library, London, 1948.
8- …….. , Invective Against Piso, translated, by, Philip Delacy, the University of Chicago, 1941.
9- ……., Letters. Selected and Edited with introduction and Notes.by J.h.Muirhead.B.A.Oxon. the university of Glascow.london.1885.

(ISSN: 2536 - 9555)

**ثانيا: المصادر المترجمة إلى العربية**

١-شيشرون: علم الغيب فى العالم القديم. ترجمه وشرحه وعلق عليه د. توفيق الطويل. السلسلة الفلسفية والاجتماعية (٢) مكتبة الاعتماد. مصر. القاهرة. ١٩٤٦.

٢-.....: عن الصداقة. ترجمة د/ أحمد عبد الرحيم أبوزيد. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ١٩٩٤.

**ثالثا: المراجع الأجنبية.**

1- Aristotle, Nicomachean Ethics, translated into English under the Editorship of W.D.Ross ,Oxford clarendon press 1908.
2- Arthur Stanley Pease, the Conclusion of Cicero's De Natura Deorum. Transactions and Proceedings of the American Philological Association, Published by: The Johns Hopkins University Press.1913.
3- Algra, K., 1997, "Chrysippus, Carneades, Cicero: the ethical divisiones in Cicero's Lucullus," in Inwood and Mansfeld 1997.
4- Allen, J., 1994, "Academic probabilism and Stoic epistemology," *Classical Quarterly*, N.S. 44:
5- Walter Nicgorski (ed.), *Cicero's Practical Philosophy*, University of Notre Dame Press, 2012,
6- Steel, C.E.W. (2013). The Cambridge Companion to Cicero. Cambridge University Press. p. 356
7- C.J.De.vogel, Greek philosophy. Acollection of texts with notes and Explanation, vol.3. the Hellenistic Roman peried, Printed in the nether lands. Leden, 1959.

8- Edward Schiappa, the Greek, Pragmatism, and the Endless Mediation of Rhetoric and Philosophy, Penn State University Press,2017

9- Ferguson, John & Balsdon, J.P.V.D. "Marcus Tullius Cicero". Encyclopædia Britannica (online)

10- Plutarchs, Lives, translated from the original Greek with notes critical and Historical and Alife of Plutarch, JoHn langhorne, D.D and William lang Horne, A.M. in six volumes, printed by. W. fliat, old Bailey. London, 1809.vol.3.

11- Ralph Doty, Carneades, a Forerunner of William James's Pragmatism. The Journal of History of Ideas, Published By: University of Pennsylvania, Vol. 47, No. 1 (Jan. - Mar., 1986)

12- S. Gisela Striker, Cicero and Greek Philosophy. Harvard Studies in Classical Philology, Vol. 97, Greece in Rome. Harvard University.1995,

13- N. Wood, Cicero's social and political thought, New York, 1988.

14- Mac Kendrick, the philosophical Books of Cicero, London, 1989.

15- Harris Rackham, Introduction to Cicero's De Finibus.Loeb Classical library. London. 1944.

16- M.L. Clarke. The Roman Mind; Studies in the history of thought from Cicero to Marcus Aurelius New York: Norton and Company Inc, 1968.

17- J.E.G ZETZEL, CICERO DE RE PVBLICA, Cambridge University, New York, 1995,

(ISSN: 2536 - 9555)

**رابعا: المراجع العربية والمترجمة إليها.**


١- **أفلاطون. جورجياس**. ترجمها عن الفرنسية محمد حسن ظاظا، راجعها د. على سامى النشار، الهيئة العامة للتأليف والنشر. القاهرة، ١٩٧٠

٢- **د. أحمد عتمان:** الأدب اللاتيني ودوره الحضاري. سلسلة عالم المعرفة (١٤١) المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب. الكويت. ١٩٨٩.

٣- **أ.هـ. أرمسترونج:** مدخل إلى الفلسفة القديمة. ترجمة سعيد الغانمي. المركز الثقافي العربي. بيروت.٢٠٠٩.

٤- **د. مجدى سيد أحمد كيلانى:** المدارس الفلسفية فى العصر الهللينستى. المكتب الجامعى الحديث. الإسكندرية. ٢٠٠٨.

٥- **فردريك كوبلستون:** تاريخ الفلسفة.م١ اليونان وروما. ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام. المشروع القومى للترجمة. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة٢٠٠٢

٦- **جورج سباين:** تطور الفكر السياسى. ك١. ك٢ ترجمة حسن جلال العروسى. مراجعة وتقديم د. عثمان خليل عثمان. تصدير د. عبد الرزاق السنهورى. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ٢٠١٠.

٧- **د. عبد اللطيف أحمد على:** التاريخ الرومانى. عصر الثورة. دار النهضة العربية. القاهرة. ١٩٨٨.

٨- **برتراند رسل:** تاريخ الفلسفة الغربية. الكتاب الأول. الفلسفة القديمة. ترجمة د. زكى نجيب محمود، مراجعة أحمد أمين. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ٢٠١٠.