مجلة بحوث الشرق الأوسط

مجلة علمية محكمة (معتمدة) شهرية

يصدرها مركز بحوث الشرق الأوسط

السنة السابعة والأربعون - تأسست عام ١٩٧٤

العدد الثالث والستون (مايو ٢٠٢١)

الترقيم الدولي: (2536-9504)

الترقيم على الإنترنت: (2735-5233)

لا يسمح إطلاقا بترجمة هذه الدورية إلى أية لغة أخرى، أو إعادة إنتاج أو طبع أو نقل أو تخزين أي جزء منها على أية أنظمة استرجاع بأي شكل أو وسيلة، سواء إلكترونية أو ميكانيكية أو مغناطيسية، أو غيرها من الوسائل، دون الحصول على موافقة خطية مسبقة من مركز بحوث الشرق الأوسط.

All rights reserved. This Periodical is protected by copyright. No part of it may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without written permission from The Middle East Research Center.

الأراء الواردة داخل المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها وليست مسئولية مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق القومية : ٢٤٣٣٠ / ٢٠١٦

الترقيم الدولي: (Issn :2536 - 9504)

الترقيم على الإنترنت: (Online Issn :2735 - 5233)

مجلة بحوث الشرق الأوسط

مجلة علمية مُحكَّمة

متخصصة

في شئون الشرق الأوسط

مجلة مُعتمَدة من بنك المعرفة المصري

موقع المجلة على بنك المعرفة المصري

www.mercj.journals.ekb.eg

- معتمدة من الكشاف العربي للاستشهادات المرجعية (*ARCI*) . المتوافقة مع قاعدة بيانات كلاريفيت *Clarivate* الفرنسية.
- معتمدة من مؤسسة أرسيف (*ARCIf*) للاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية ومعامل التأثير المتوافقة مع المعايير العالمية.
- تنشر الأعداد تباعًا على موقع دار المنظومة.

العدد الثالث والستون - مايو ٢٠٢١

تصدر شهريًّا

السنة السابعة والأربعون - تأسست عام ١٩٧٤

المطبعة | مطبعة جامعة عين شمس
Ain Shams University Press

مجلة بحوث الشرق الأوسط (مجلة مُعتمدة)
دوريَّة علميَّة مُحكَّمَة (اثنا عشر عددًا سنويًّا)
يصدرها مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية

رئيس مجلس الإدارة
الأستاذ الدكتور / هشام تمراز
نائب رئيس الجامعة لشئون المجتمع وتنمية البيئة
ورئيس مجلس إدارة المركز

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور / أشرف مؤنس
مدير مركز بحوث الشرق الأوسط
والدراسات المستقبلية

هيئة التحرير

أ.د. محمد عبد الوهاب (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. حمدنا الله مصطفى (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. طارق منصور (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. محمد عبدالسلام (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. وجيه عبد الصادق عتيق (جامعة القاهرة - مصر)
أ.د. أحمد عبد العال سليم (جامعة حلوان - مصر)
أ.د. سلامة العطار (جامعة عين شمس - مصر)
لواء د. هشام الحلبي (أكاديمية ناصر العسكرية العليا - مصر)
أ.د. محمد يوسف القريشي (جامعة تكريت - العراق)
أ.د. عامر جادالله أبو جبلة (جامعة مؤتة - الأردن)
أ.د. نبيلة عبد الشكور حساني (جامعة الجزائر٢ - الجزائر)

إشراف إداري
أ/ عبير عبدالمنعم
أمين المركز

المحرر الفني
أ/ ياسر عبد العزيز
رئيس وحدة الدعم الفني

تنفيذ الغلاف والتجهيز والإخراج الفني
أ/ هند علي حسن وحدة الدعم الفني
أ/ رانيا محمد صلاح وحدة الدعم الفني

سكرتارية التحرير
أ/ نهال نوار رئيس وحدة البحوث العلمية
أ/ ناهد مبارز رئيس وحدة النشر
أ/ راندا نوار وحدة النشر
أ/ زينب أحمد وحدة النشر
أ/ شيماء بكر وحدة النشر

تدقيق ومراجعة لغوية
د. تامر سعد محمود

تصميم الغلاف أ.د. وائل القاضي

توجه المراسلات الخاصة بالمجلة إلى: أ.د. أشرف مؤنس، رئيس التحرير
البريد الإلكتروني للمجلة: Email: middle-east2017@hotmail.com

• وسائل التواصل:
جامعة عين شمس- شارع الخليفة المأمون- العباسية- القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص.ب: 11566
تليفون: 24662703 (202+) فاكس: 24854139 (202+) (موقع المجلة موبايل واتساب): 01098805129(2+)
ترسل الأبحاث من خلال موقع المجلة على بنك المعرفة المصري: www.mercj.journals.ekb.eg
ولن يلتفت للأبحاث المرسلة عن طريق آخر

مجلة بحوث الشرق الأوسط

- رئيس التحرير أ.د. أشرف مؤنس

- الهيئة الاستشارية المصرية وفقًا للترتيب الهجائي:

- أ.د. إبراهيم عبد المنعم سلامة أبو العلا رئيس قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الأسكندرية - مصر
- أ.د. أحمد الشربيني عميد كلية الآداب السابق - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. أحمد رجب محمد علي رزق عميد كلية الآثار - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. السيد فليفل عميد معهد البحوث والدراسات الأفريقية السابق - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. إيمان محمد عبد المنعم عامر رئيس قسم التاريخ السابق - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. أيمن فؤاد سيد رئيس الجمعية المصرية للدراسات التاريخية - مصر
- أ.د. جمال شفيق أحمد محمد عامر كلية الدراسات العليا للطفولة - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. حمدي عبد الرحمن كلية الحقوق - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. حنان كامل متولي وكيل كلية الآداب لشئون التعليم والطلاب - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. صالح حسن المسلوت رئيس قسم التاريخ والحضارة الأسبق - كلية اللغة العربية
  فرع الزقازيق - جامعة الأزهر – مصر
  وعضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة
- أ.د. عادل عبد الحافظ عثمان حمزة كلية الآداب - جامعة المنيا،
  ومقرر لجنة الترقيات بالمجلس الأعلى للجامعات - مصر
- أ.د. عاصم الدسوقي عميد كلية الآداب الأسبق - جامعة حلوان - مصر
- أ.د. عبد الحميد شلبي كلية اللغة العربية بالمنصورة - جامعة الأزهر - مصر
- أ.د. عفاف سيد صبره كلية الدراسات الإنسانية بنات بالقاهرة - جامعة الأزهر - مصر
- أ.د.عفيفي محمود إبراهيم عبدالله كلية الآداب - جامعة بنها - مصر
- أ.د. فتحي الشرقاوي كلية الآداب - نائب رئيس جامعة عين شمس السابق - مصر
- أ.د. محمد الخزامي محمد عزيز عميد كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الجلالة - مصر
- أ.د. محمد السعيد أحمد كلية التربية - جامعة عين شمس - مصر
- لواء/ محمد عبد المقصود رئيس مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار بمجلس الوزراء - مصر
- أ.د. محمد مؤنس عوض كلية الآداب - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. مدحت محمد محمود أبو النصر كلية الخدمة الاجتماعية - جامعة حلوان
  قطاع الخدمة الاجتماعية بالمجلس الأعلى للجامعات ورئيس لجنة ترقية الأساتذة
- أ.د. مصطفى محمد البغدادي كلية التربية - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. نبيل السيد الطوخي كلية الآداب - جامعة المنيا - مصر
- أ.د. نهى عثمان عبد اللطيف عزمي كلية السياحة والفنادق - جامعة مدينة السادات - مصر

- الهيئة الاستشارية العربية والدولية وفقًا للترتيب الهجائي:

- أ.د. إبراهيم خليل العَلاّف — جامعة الموصل- العراق
- أ.د. إبراهيم محمد بن حمد المزيني — كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية
- أ.د. أحمد الحسو — جامعة مؤتة- الأردن
  مركز الحسو للدراسات الكمية والتراثية - إنجلترا
- أ.د. أحمد عمر الزيلعي — جامعة الملك سعود- السعودية
  الأمين العام لجمعية التاريخ والآثار التاريخية
- أ.د. عبد الله حميد العتابي — كلية التربية للبنات - جامعة بغداد - العراق
- أ.د. عبد الله سعيد الغامدي — جامعة أم القرى - السعودية
  عضو مجلس كلية التاريخ، ومركز تحقيق التراث بمعهد المخطوطات
- أ.د. فيصل عبد الله الكندري — جامعة الكويت- الكويت
- أ.د. مجدي فارح — رئيس قسم الماجستير والدراسات العليا - جامعة تونس١ - تونس
- أ.د. محمد بهجت قبيسي — جامعة حلب- سوريا
- أ.د. محمود صالح الكروي — كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد- العراق

- *Prof. Dr. Albrecht Fuess* — Center for near and Middle Eastem Studies, University of Marburg, Germany
- *Prof. Dr. Andrew J. Smyth* — Southern Connecticut State University, USA
- *Prof. Dr. Graham Loud* — University Of Leeds, UK
- *Prof. Dr. Jeanne Dubino* — Appalachian State University, North Carolina, USA
- *Prof. Dr. Thomas Asbridge* — Queen Mary University of London, UK
- *Prof. Ulrike Freitag* — Institute of Islamic Studies, Belil Frie University, Germany

محتويات العدد ٦٣

عنـوان البحـــث	الصفحـــة
١- **صلاح الدين الأيوبي في رؤية المؤرخين الأقباط المحدثين (١١٣٨-١١٩٣م) نماذج مختارة** ..... أ.د. محمد مؤنس عوض	١ – ٢٨
٢- **درب زبيدة من واقع رحلة ابن جبير** ..... د. نواف عبد العزيز الجحمة	٢٩ – ٥٦
٣- **التناص في شعر العباس بن الأحنف** ..... أ.م.د. سوسن صائب المعاضيدي	٥٧ – ٧٦
٤- **الأبعاد الجغرافية للإرهاب وسبل مكافحته فى القارة الأفريقية (دراسة جغرافية)** ..... د. منى صبحى نور الدين	٧٧ – ١٨٠
٥- **المختلف النحوي عند ابن هشام مسألتان للمناقشة** ..... م. ناهدة غازي علوان	١٨١ – ١٩٤
٦- **النشوء التأريخي لموجات الاتجاه النسوي** ..... الباحثة/ زمن كريم حسن	١٩٥– ٢٣٢
٧- **منشأ الحقائق والاعتباريات «دراسة على وفق رؤية العلامة الطباطبائي»** ..... م. عقيل رحيم جرو الساعدي & أ.د. عبد الكريم سلمان محمد الشمري	٢٣٣ – ٢٥٨
٨- **الأخلاق في العصر الهلينستي «المدرسة الإبيقورية نموذجًا»** ..... أ.م. سعد عبد الواحد عبدالله	٢٥٩ – ٢٨٠

تابع محتويات العدد ٦٣

عنــوان البحـــث	الصفحـــة
٩- السارد في الخبر الصحفي وتبئير النص	**٢٨١ – ٣٠٦**
م.م. نزار عبدالغفار رسن & أ.د. حمدان خضر سالم	
١٠- القراءة التأويلية لنص العرض في مسرح الصورة	**٣٠٧ – ٣٤٤**
م.د. حيدر حسن عبيد & الباحث/ لطيف عيدان صبح	
١١- شعرية الثيمة التاريخية في النص المسرحي	**٣٤٥ – ٣٩٦**
م.د. محمد مهدي حسون & م.م. سهى إياد إبراهيم	
١٢- برنامج تعليمي مقترح قائم عن توظيف تقنيات تكنولوجيا التعليم وأثرها في تنمية وتنشيط الذاكرة والإدراك البصري لتدريس مادة المنظور	**٣٩٧ – ٤٣٨**
م.د. محمد عبدالله غيدان	

الأخلاق في العصر الهلينستي

«المدرسة الإبيقورية نموذجًا»

أ.م. سعد عبد الواحد عبدالله

قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة بغداد

إشراف

د. إحسان علي الحيدري

قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة بغداد

www.mercj.journals.ekb.eg

الملخص:

إن البحث الموسوم ب (الأخلاق في العصر الهلينستي، المدرسة الإبيقورية " أنموذجًا") يناقش المسألة الأخلاقية عند واحدة من المدارس العملية التي تَلَت أرسطو وهي المدرسة الإبيقورية، وهو محاولة لمعرفة البعد التواصلي بين هذا العصر؛ ممثلًا في هذه المدرسة، والعصر الذي سبقه في مباحث الطبيعة والمعرفة والأخلاق ومدى تلاحم هذه المباحث مع بعضها، وأولية بعضها على الآخر، فضلًا عن محاولة التعرف على المنهج الذي رسمته هذه المدرسة للوصول للغاية الإنسانية في السعادة، ويتركز بحثنا هذا حول ثلاثة مباحث وهي:

١- الطبيعة وارتباطها بالحياة الإنسانية.

٢- المعرفة والأخلاق.

٣- الأخلاق في مذهب إبيقور.

أما أهم النتائج التي توصلنا إليها من كتابة هذا البحث فهي:

إن الفلسفة الإبيقورية أسست الأخلاق على العقل بغض النظر عن دور الدين في تحقيق الغاية الإنسانية. ليجعل الإنسان أمام نفسه فقط وفي مواجهتها.

إن القانون الأخلاقي لا يأتي في نظر إبيقورس من قوة مفارقة للإنسان، إنما هو موجود داخليًا ومنطق العقل هو الذي يحدده.

لقد كانت الأخلاق في هذ العصر أخلاق معاملة لا أخلاق نظريات لذلك نجد أغلب فلاسفة هذا العصر كانوا نماذج أخلاقية لكل الأفكار التي طرحوها.

Abstract:

The research on ethics in the Hellenistic period, "the Epicurean school model", discusses the moral question at one of the practical schools that followed Aristotle, the Epicurean school, an attempt to identify the communicative dimension of this age, represented in this school, Knowledge and ethics and the extent of the cohesion of these investigations with each other, and the primacy of each other, as well as trying to identify the curriculum drawn by this school to reach the human purpose of happiness, and focused our research on three topics:

1. Nature and its connection to human life.
2. Knowledge and ethics.
3. Ethics in the doctrine of Epicurean.

The most important results that we have come from writing this research are:

Epicurean philosophy established morality on reason regardless of the role of religion in achieving the human purpose. To make man in front of himself only and in front of them. The moral law of my sins in the eyes of Epicurus is of a paradoxical power of man but it exists internally and the logic of reason is what he determines.

Morals in this era were morally treated as unethical theories so we find most of the philosophers of this age were moral models of all the ideas they put forward.

The critique of divine thought was not solely religious, but moral. Ie, the intention to refine morality through religion.

المقدمة:

غالبًا ما يسمى هذا العصر الفلسفي بالعصر الطبيعي المتأخر؛ لأنه عاد للاهتمام بالبحث بالمبدأ الأول للوجود، وتم استرجاع بعض الأفكار السالفة التي قال بها هيرقليطس وديمقريطس وغيرها من الأفكار التي تحمل البعد المادي، سواء في مبحث الطبيعية أو المعرفة، وقد تسمى فلسفة هذا العصر بالفلسفة العملية؛ وذلك لاهتمامها بالجانب العملي الأخلاقي للإنسان وإعطائه الأولوية على المباحث الأخرى بهدف الوصول إلى الغاية الأخيرة للإنسان، وقد آثرنا اختيار هذا الجزء الخاص بالعصر الهلينستي لمعرفة البعد التواصلي بين هذا العصر والعصر الذي سبقه في مباحث الطبيعة والمعرفة والأخلاق، ومدى تلاحم هذه المباحث مع بعضها، وأولية بعضها على الآخر، فضلًا عن محاولة التعرف على ماهو المنهج الذي رسمته هذه المدرسة للوصول للغاية الإنسانية في السعادة. ملخصين القول على أهم ما قاله الإبيقوريون حول مبدأ الوجود، وحول إمكانية المعرفة دعمًا للمسألة الأخلاقية، ويتركز بحثنا هذا حول ثلاثة مباحث وهي:

١- الطبيعة وارتباطها بالحياة الإنسانية.

٢- المعرفة والأخلاق.

٣- الأخلاق في مذهب إبيقور.

إن النسق الفلسفي استقر على ثلاثة مباحث منذ عصر أفلاطون هي: الطبيعة، المعرفة، الأخلاق، إلا إن الأخلاق أصبحت هي أساس التفكير الفلسفي في هذا العصر، فكل ما يدور في الفكر هو من أجل السلوك الأخلاقي ونمط الحياة، وبدءًا، فإن إبيقور يرفض كل العلوم التي لاتخدم الحياة فيقول: إن الرياضة لاجدوى منها؛ لأنه لايوجد ارتباط بينها وبين الحياة، والمنطق وعلم القوانين يمكننا أن نهمله تمامًا، حيث إنه لايحتوي على أية عناصر ذات أهمية، ومن ثم ننتقل دفعة واحدة إلى

علم الفيزياء[١] لوجود ارتباط بينها وبين الحياة الإنسانية. وبهذا فإن هذه الفترة ليست هي عودة إلى دراسة الفلسفة الطبيعية بقدر ما هي تطور للدراسات الأخلاقية؛ فمشكلة الإنسان وحل هذه المشكلة من خلال الطبيعة أصبحت هي محور التفكير الفلسفي؛ إذن فالفترة ليست هي عودة للطبيعة من أجل دراستها إنما أصبحت هذه الدراسة وسيلة لخدمة الإنسان. ففي هذه الفترة لايحتاج الفيلسوف إلى دراسة الطبيعة؛ لأنه فهمها جًّدا وبدأ يستغلها من أجل الانسان. وهذا المنهج لم يبدأ به إبيقور أولًا، إنما بدأ به أفلاطون ومن ثم أرسطو، فأفلاطون بدأ بالطبيعة، وافترض عالم المثل ليكون مكانًا للقيم ومعيارًا للأخلاق، وأرسطو كذلك بدأ بالطبيعة وافترض الحركة، والصدفة، والاتفاق، والقصد، والتدبير، ليثبت وجود الحرية والمسؤولية الأخلاقية لعدم اضطرار الإنسان، إنما هو حر، والحركة والحرية هما أهم فقرات الوجود التي لايكون الوجود وجودًا إلا بها. فالوجود لايكون وجودًا إلا بالحركة، والإنسان كذلك لا يكون إنسانًا وذا خلق ما إلا بالحركة.

وفي هذا المبحث سنحاول التعرف على فهم إبيقورس للطبيعة وعلى السبب الذي جعله يدرس الطبيعة أولًا ثم ماهو ارتباط الطبيعة بالحياة الإنسانية وبالفكر الأخلاقي لتكون لها الأولوية في فلسفة إبيقور.

أولًا – الطبيعة وارتباطها بالحياة الإنسانية:

بديهيًّا لايمكن أن يسلك الإنسان سلوكًا معينًا، علميًّا كان أو أخلاقيًّا أو أي سلوك إنساني إلا ضمن حدود إرادته، فالإرادة هي التي تبرر المسؤلية الأخلاقية، وقد رأى إبيقور أن الفكر الطبيعي الذي قرأه عن سابقيه ومعاصريه هو السبب في تشويه الإرادة الإنسانية، أن الفكر الطبيعي بكل محاوره من ظواهر طبيعية، وآلهة مريبة، ونفس وموت وحياة وثواب وعقاب وإمكانية معرفة هذه الطبيعة، احتوى على بعض الأفكار الخرافية التي تلاعبت في عقول الناس، وبثت الخوف والقلق في نفوسهم، فلا

يستطيع بعدها مع هذا الخوف، وهذا التشويه أن يدرك طريق السعادة ولا أن يدرك أي غاية أخرى حتى لو كانت أقل من ذلك[٢] لشعوره بأنه صفرًا وكائنًا سلبيًّا أمام الكون وإلاله والظاهرة الطبيعية، فإذا استطعنا تحطيم هذا الخوف، وهذا القلق نكون قد تخلصنا من العائق الرئيس للسعادة الإنسانية ولا نستطيع أن نفعل هذا إلا بمذهب ملائم في الطبيعة يحطّم كل الأفكار الخرافية أو تلك التي تفوق الطبيعية، كالإله، القدر، التيتان، والعماء، والديانات الشعبية وغيرها من القوى التي تفوق القوة الإنسانية والتي يكون الإنسان غير قادر على مواجهتها [٣]، لذلك اتجه إبيقورس للمذاهب الطبيعية السابقة لينتقي المذهب الملائم والنقي من كل القوى الخارجية التي تفوق الطبيعة وتعلو عليها ولم يجد مذهبًا خاليًا من تلك القوى الخارجية أو الخرافية إلا مذهب ديمقريطس، فأخذه مع شيء من التعديل، ليلائم بأكثر فقراته المعالجة التي ينوي تقديمها؛ لأنه كان مذهبًا آليًا خالصًا، وهذا المذهب الجديد المعدّل يقول: إن كل شيء في الكون يتكون من جواهر فردة، متحركة أبدًا في خلاء لامتناه وبعلّة باطنة فيها، وهي الثقل، تساعدها على الحركة للأسفل وللأعلى وهذه العلة هي التعديل الذي أضافه إبيقورس على مذهب ديمقريطس المادي الآلي، فضلًا عن الانحراف التلقائي، فتتكون الأشياء بشتى التآليف، وعند تطبيق هذا المذهب على الجانب الإنساني نجد أن الانحراف في ذرات الطبيعة يرادف الإرادة، التي هي شرط الأخلاقية، عند الإنسان، فلا يمكن أن يكون استثناء عن الطبيعة [٤].فكما إن الطبيعة تملك شيئًا من الحرية فالإنسان كذلك، وفضلًا عن الحرية التي أصبحت بدافع طبيعي في الوجود الإنساني، فإن القول بالانحراف في الذرات يبدد الخوف من القدر الكلي الذي قال به الفلاسفة من قبل كهيرقليطس وديموقريطس، فلم تعد الطبيعة مع إبيقورس ماضية على مسيرة واحدة، إنما أصبحت اتجاهات شتى بفعل الانحراف[٥]، فهذا الانحراف كسر طوق العلية الطبيعية، والتعديل الذي أضافه وهو أن الذرات تنحرف عن مسارها الأصلي يؤكد أن الإنسان كالذرات لا يسلك سلوكًا جامدًا أو آليًا؛ إنما سلوكًا غائيًّا

موجهًا ويتغير في أية لحظة بفعل القصد أو العقل أو الحاجة أو الرغبة أو الامنية أو الهدف او أي شيء مما يلائم الطبيعة الإنسانية.

بعد ذلك يتعمق إبيقور أكثر في تفسير بعض ملحقات الطبيعة مما يشكّل خطرًا أو يترك أثرًا سلبيًّا على الحياة الإنسانية، ويبدأ ب:

١ – الظواهر الطبيعية:

الأمر الذي يتعلق بالطبيعة، ويشكل عاملًا خطرًا على الحياة الإنسانية وعنصرًا مخيفًا في عقول الناس هو الظواهر الطبيعية التي تفوق الإنسان في كيفية معرفتها وفي كيفية تجنب آثارها ومخاطرها، كالزلازل والبراكين، والفيضانات وغيرها من الظواهر الطبيعية التي كان اليوناني يعتقد بأنها من غضب الآلهة على الناس، وهذه المفاهيم الخاطئة، في رأي إبيقور تحتاج إلى تصحيح في الذهنية اليونانية عن طريق التحليل العلمي لا الخرافي، فمثلا تفسر ظاهرة الخسوف باقتراب مدار القمر اقترابًا شديدًا من الأرض مما يؤدي إلى قصر هذا المدار(٦)، هذا التفسير العلمي يساعد الإنسان على التغلب على مخاوفه من ظاهرتي الخسوف والكسوف التي لم يكن يعرف بأنهما متعلقتين بحركة الشمس والأرض والقمر بلا عناية إلهية ولاغاية طبيعية، وهذا ما قاله بالضبط: (لنحاول أن نصل إلى التفسيرات الصحيحة لتلك الظواهر السماوية بتجنب الوقوع تحت تأثير الأساطير، ولا يجب أن نُدخل الآلهة في هذه المواضيع، ولنفسر حركة الأجرام السماوية على نحو ما نفسر سائر الأشياء الاخرى التي هي على الأرض) (٧).

٢ – النفس وما بعد الموت:

بعد أن طرح المذهب الطبيعي الجديد، يبدأ بتحرير النفس من المخاوف التي سببتها الخرافات بما يتعلق بما بعد الموت، ويبدأ هنا بتحليل مفهوم النفس، وكمقدمة بديهية أن النفس هي المسؤولة عن الإدراك والحركة والأحياء في الإنسان، وفي مذهب

إبيقورس لاتنفصل النفس عن الاتجاه المادي الذي يؤسس له. أنها جسم حار لطيف للغاية، تتآلف مع الجسم وتنحل بانحلاله وللنفس في الكائن الإنساني وظيفتان: إحداهما حيوية، وهي بث الحياة في الجسم عن طريق الجواهر الحارة المنتشرة في كل أجزاء الجسم، والأخرى وجدانية، وهي الشعور بالفكر والإرادة والسعادة، وهي أكثر استقلالية من النفس الحيوية عن طريق جواهر ألطف من الأولى، وجواهر النفس متعلقة بجواهر الجسم فمتى ما انفصلت هذه، تبددت جواهر النفس وتحللت، هذا يعني أن الجسم شرط النفس(٨) وأن الاتحاد بينهما اتحاد وثيق به؛ لأنها تفعل وتنفعل به، وهو الذي يحتفظ بها، فإن تحلل تحللت معه ومادام الجسد غير قابل للخلود، فهي أيضًا غير خالدة (٩) في عالم آخر يكون صدى لأخلاقياتها في هذا العالم.

عندما يطرح إبيقورس هذا المفهوم المادي للنفس، يخلص المتلقي من خوف كان يقضي على إرادته، وهو الخوف من الثواب والعقاب واليوم الآخر، فليس للعالم برأيه، ولا لأي جزء من أجزائه أن يرجو خلودًا، كما إن الإنسان ولد مرة واحدة ولا يولد مرة أخرى بعد الموت ليُثاب أو ليُعاقب عن حياة سابقة، فليس هناك من عالم آخر إلهي يكون الإنسان جزءًا منه ليعود إليه، أن الموت سبات طويل ودائم لا يفيق الإنسان بعده أبدًا، كما إن الموت، كعملية وكتجربة بيولوجية، أنه غير مرعب ولا مخيف؛ لأنه عبارة عن فقدان الإحساس، إنه غياب الوعي والإحساس تمامًا، لذلك، فهو غير مخيف، فحين يوجد الإنسان على قيد الحياة، فإن الموت لايوجد وحين يوجد الموت يكون الإنسان قد انتهى عن الوجود (١٠) وتوقف عقله عن إدراك الحياة ذلك أن طبيعة العقل فانية، وكل وظائفه تتوقف عن العمل بعد أن ينحل الجسد، إذن عندما يحل الموت، تكون هذه العملية غير مدركة؛ لأن إداة الإدراك التي هي العقل توقفت عن عملها (١١)، فكل ما حِيك عن هذا الموضوع من مخاوف الموت وما بعده ليس الا أساطير صورت هول العذاب الأبدي الذي ينتظر الإنسان بعد الموت، لكن سعادة الإنسان تتطلب أن يتخلص من هذه المخاوف، وأن لايعتقد إلا بما يقع من ظواهر

تحت إدراكه الحسي ويخضع للتجارية الواقعية [١٢]. إن إبيقور ينفي وجود عالم الثواب والعقاب، فهذا العالم الخالد ذو الزمان والمكان المطلقين لايوجد أبدًا، فلا شيء في الوجود إلا مايتكون بالذرات، وليس هناك من زمان ولا مكان مطلقين، إنما يوجد زمان ومكان مرتبطان بالعالم الحسي الطبيعي فقط [١٣]وبهذا ينتهي الخوف من الموت كتجربة عملية مرعبة ورهيبة، فقد أصبحت هذه العملية بلا معاناة ولا مقاساة للألم، وكذلك ينتهي الخوف مما بعد الموت فلا يوجد ذلك العالم ليكون فيه صدى للأعمال الصالحة والطالحة أو للعقاب والثواب.

إن هذا الكلام قد يؤدي إلى فوضى أخلاقية تدفع المجتمع إلى الانحراف عن طريق السعادة المرجوة، وبدل أن يكون الطرح الجديد الذي جاء به إبيقورس لتصحيح الأفكار ومن ثم تحصيل السعادة سيكون عاملًا رجعيًا للمسألة الأخلاقية والمصيرية، فمثلا عدم الاعتقاد بوجود اليوم اللآخر، قد يرسخ القلق في نفوس الناس أكثر من ذي قبل لعدم وجود عالم آخر يضمن له السعادة. كما إن لمفهوم الثواب والعقاب في أذهان الناس جوانب تربوية بما فيه من ترغيب وترهيب، فهو يتيح الفرصة للناس للاختيار أما للثواب أو للعقاب ومن ثم العمل وفقًا لهذا الاختيار.

٣ – الأحلام والخيالات:

سيقضي إبيقور على بعض الأفكار غير المرغوب فيها والتي تصاحب الإنسان في الأحلام والخيالات، ومقدمًا يبدأ إبيقور بتقديم نظريته عن المعرفة، فالمعرفة تبعًا لمذهبه المادي حسية، وهي نسبية أيضًا، فالنفس المسؤولة عن الإدراك أصلًا مادية ولابد إذن أن تكون المعرفة قائمة على الإدراك الحسي، ويفسر الإحساس بأنه قشور رقيقة غاية الرقة تنبعث باستمرار من سطح الأشياء وتتحرك بسرعة بالهواء محتفظة بصور وأشباه الأشياء التي انبعثت منها، حتى إذا ما صادفت الحواس، وبلغت القلب حدث الإحساس، وفي الهواء أشباه كثيرة لاتعد ولاتحصى من الأشياء القريبة والبعيدة، قد تختلط مع بعضها البعض فتصل إلى القلب مشوشة، وقد تحافظ

على أشكالها، فلا تختلط بشيء، فتسبب الخيالات والأحلام، ومن هنا يبدد الخوف من الأحلام [١٤]. إن إبيقور عندما يبدد خوف الإنسان من الأحلام والخيالات يعطي الإنسان فرصة للتنظيم الذاتي بمساعدته على التخلص من الأفكار غير المرغوب فيها والتي تمنعه من التمتع بإرادة حرة قوية تنظم له سلوكًا سويًّا.

٤ – الآلهة:

الموضوع الأهم الذي ينوي إبيقور إزاحة الخوف منه هو وجود الآلهة، فالآلهة كانت عنصرًا مخيفًا ينذر الناس بالظواهر العنيفة وبالأحلام والخيالات، ومن المحال على إبيقور أن يعلن عدم وجود الإله لئلا يحصل له ماحصل لغيره من الفلاسفة أمثال سقراط وانكساغوراس، وكذلك أرسطو، لكنه سيبطل هذا الوجود من ناحية أخرى، ناحية قيمية، بعد أن يثبت وجوده إرضاء للشعور الديني السائد، فيقول إن الآلهة موجودة، ويدلل على وجوده بـ: أنهم موضوع فكرة سابقة، شائعة في الإنسانية جمعاء وأساس هذه الفكرة هي الخيالات التي تتراءى للإنسان في اليقضة والمنام، هذا يعني أن الفكرة تعود إلى الإحساس والإحساس صادق لا يكذب، أنه معيار الحقيقة عند إبيقور؛ إذ لابد أن تكون هناك قشور قد انبعثت عن الآلهة واحتفظت بتلك الصور التي تنطبع بالاحساس، فتولد فكرة الآلهة[١٥]. فالآلهة موجودة إلا إنها ليست بالصورة التي يتخيلها عامة الناس، ومن غير المعقول أن تكون الآلهة قد رتّبت الطبيعة نحو غاية وبالطريقة التي تفيد الناس، وأن لها بموجب هذا حق الطاعة والخضوع، وهي لاتجني أية فائدة من هذا الاعتراف بالجميل من قبل البشر[١٦]. إنها في معزل عن البشر لا تهمها همومه ولا تعتني بشؤونه، إنها نموذج للسعادة الدائمة لايشغلها شاغل ولا يعكر صفوها هم من الهموم، وذلك لكي تكون مثل أعلى يحتذيه ويتأمله الفيلسوف الساعي إلى بلوغ سعادة الخلو من الهموم أو حالة الاتراكسيا أو الطمأنينة الكاملة، ولابد أن يكون وجود الآلهة بهذه الصورة كي تكتمل صورة الوجود، فيكون في مقابل عالمنا الفاني المتألم وجود سعيد ودائم[١٧]وذاك هو عالم الآلهة، فهو على هذا الكلام

يؤكد وجود إلاله انسياقًا للشعور العام إلا إنه يبطل وجود العناية الإلهية، فالعناية لو كانت موجودة لما وجِد شر في هذا الكون(١٨). إن هذه الآلهة متحركة بين العوالم وبمعزل عنها، حيث لا ينالها ما ينال هذه العوالم من دثور، وهي سعيدة جًّدا لاتعتني بمشاغل الناس وإلا لم تكن سعيدة، كما إنها لم تخلق العالم لتعتني به، فضلًا عن أن مسألة خلق العالم مهمة شاقة تنافي السعادة الإلهية، كما إن تعددها واختلافها فيما بينها يلهيها بخلافاتها عن الاعتناء بهذا العالم (١٩)، وهذا ما يدفعنا إلى الاطمئنان من جهة الآلهة، وأن ننفي عن أنفسنا الخوف منها، ذلك الخوف الذي رسمته الأساطير عن الآلهة والقدر والعالم الآخر بما فيه من حيوانات ووحوش للعذاب في ما بعد الموت، فإذا أدرك الإنسان أن الإله بلا أثر على الحياة الإنسانية نفعًا ولا ضًّرا، لابد إذن أن يزول كابوس الخوف من الإله(٢٠)، ويتحدى إبيقور بنفسه قدرة الإله على الانتقام بأنها لو كانت الآلهة تعلم وقادرة على الانتقام لانتقمت من إبيقورس نفسه؛ لأنه ينكرها ويقلل من شأنها (٢١) فلا زيوس الذي يحابي ويرتشي ويكيد، ولا إله سقراط الذي كان كالمراقب على كل فعل وقول إنساني ولا مثال الخير الذي كان بمثابة الإله والذي يجب أن ترتبط به كل مرافق الحياة الإنسانية لتتصف بصفة الخير، كل هذه الآلهة بلا جدوى ومن ثم لايسجن الإنسان في جسد حيوان أو حشرة أو طير كعقاب على عمل طالح قام به ولا ثواب على عمل صالح.

ثانيًا – المعرفة والأخلاق:

انتقل إلى المعرفة وأقامها على النسبية والإدراك الحسي، وقال بأن الحس هو الذي يأتي بالأفكار الصحيحة، وانتقل إلى ما بعد الطبيعة ونفى أن يكون هناك إله معني بالطبيعة سواء على المستوى الطبيعي أو على المستوى الإنساني الأخلاقي، فضلًا عن هذا لا يوجد عالم آخر فيه يثاب الناس على الأعمال السيئة أو الصالحة، إذن هذه الفلسفة بكل تفاصيلها فلسفة مادية، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا والذي يتصل ببحثنا من جهة خاصة هو: ما هو المعيار الأخلاقي الذي يصل بالإنسان إلى

مستوى الاتراكسيا، إلى مستوى الطمأنينة الكبرى، وكيف يمكن للمجتمع أن ينتظم أخلاقيًّا في ظل هذا التحرر الداخلي، أي بعد أن أصبحت الحرية جزءًا من طبيعة الوجود ؟. بحيث إن كل هذه المبادئ التي أسس لها إبيقور أعطت الحجة لأحد أعدائه من الفلاسفة ليقول بأن كل(تعاليمه بأنها لا أخلاقية) [٢٢]، هنا يجيب إبيقور عن هذا السؤال في مذهب خاص بالأخلاق.

ثالثًا – الأخلاق في مذهب إبيقور:

في ظل هذا المذهب، لابد أن تكون السعادة هي اللذة الجسمية حتمًا، واللذة هي غاية الحياة الإنسانية، إلا إن إبيقور لا يتابع المدرسة القورينائية في اعتبار اللذة هي غاية الحياة؛ إذ إنه لا يقف عند حد المادة؛ إذ عالج موضوع اللذة بشيء من العقل حتى أحالها إلى لذة نفسية، وكان معالجته كالآتي: تشهد التجربة بأن الإنسان يطلب اللذة ومثله في هذا مثل الحيوان، فالحيوان يطلبها لكن دون فكر ولا تعليم، وعلى العكس يكون الإنسان، إذ إن عنصر العقل هو الذي ينظم اللذة الحسية لديه، فالعقل والعلم أو الحكمة يقوم بتدبير الوسائل وتوجيهها نحو الغاية المطلوبة، وهي الحياة اللذيذة السعيدة، فليس من الحق أن توصف اللذة بأنها خسيسة أو شريفة، جميلة أو قبيحة، فكل لذة خير، وكل وسيلة إلى اللذة خير مادامت اللذة لذة، وإن تكون الوسيلة مؤدية إلى لذة[٢٣]، ومعنى هذا أن للذة عواقب، فمعنى كلمة إبيقور أن كل لذة يجب أن تكون لذة يعني أنها يجب أن تكون بلا عواقب وخيمة أو مؤلمة، فالشره مثلا ليس لذة؛ لأنه يورث المرض، وقد تكون هناك بعض اللذات معدلة بالألم، وبعض الآلام معدلة باللذة، وعلى الإنسان الساعي إلى السعادة أن يحصل على أكبر عدد من اللذات مدى الحياة، وبهذا يستحيل مذهب اللذة إلى مذهب المنفعة[٢٤]، فالغاية كانت هي اللذة، لكن من أجل اللذة يجب أن نحتمل الألم الذي قد يعقبها، وقد نطلب الألم؛ لأنه يحقق لنا لذة ما، فالمهم أن نحصل على أكبر قدر من اللذات.

هنا يبين الفرق بين إبيقور وبين رواد المدرسة القورينائية، فهؤلاء وقفوا عند حدود اللذة المادية ولم يسمحوا لأي ألم مهما كان كبيرًا أو صغيرًا أن يخترق جدار اللذة التي اعتبروها غاية الحياة، فضلًا عن هذا أنهم ضحّوا بالحياة نفسها على أن يتقبلوا الألم.

اعترف إبيقور بوجود الألم وتقبله لأجل الحصول على اللذة، وهنا يكمن الجانب النفعي، بمعنى أن تقبل الألم لايمنع من الوصول إلى حالة الاتراكسيا، فلم يترك اللذة بلا تنظيم لتستتبع آلاما غير منظمة أيضًا، إنما عالج اللذة معالجة عقلية، فالسعادة لا تتم إلا بالحكمة والتعقل وبالفضيلة خاصة فضيلة الصدق والأمانة والعدالة، لذلك فان اللذة تقاس دائمًا بما يترتب عليها من نتائج[٢٥]، على العكس من القورينائيين الذين طلبوا اللذات بغض النظر عن نتائجها، واستتبع هذا أن قام إبيقور بتقسيم اللذات إلى ثلاثة أنواع، ويكون طلب كل نوع حسب النتائج التي تتعلق به، وهذه الأنواع هي:

١- لذات طبيعية ضرورية، وهي التي تنشأ عن نزعات طبيعية ضرورية وتسكن آلامًا طبيعية كالجوع والعطش.
٢- لذات طبيعية غير ضرورية، وهي التي تصدر عن نزعات طبيعية لكنها غير ضرورية، تعمل هذه اللذات على تنويع اللذة فقط دون أن ترمي إلى تسكين ألم طبيعي، مثل لذة الأغذية المترفة.
٣- لذات غير طيبيعة ولا ضرورية مثل لذة المال والكرامة الاجتماعية، نشأت هذه اللذات في النفس بناء على ظن باطل، ولم تنشأ عن لذات طبيعية ولا ضرورية[٢٦].

هذا هو المعيار الأخلاقي والعقلي الذي وضعه إبيقور للتمييز بين خسيس الناس وشريفهم، أو بين وضيعهم وكبيرهم. فالإنسان الصالح أو الإنسان الحكيم هو الذي يلبي دائمًا نزعات الطائفة الأولى، وهي نزعات بسيطة لاتقوم على غيرها من النزعات وإرضائها سهل يسير، والحياة في ظل هذه الرغبات تكون عبارة عن وقاية من الخوف، وفي هذا يقول إبيقور: لا تسرف في الأكل خشية سوء الهضم، ولا في

الشرب خشية ما يحدث في اليوم التالي واتق السياسة والمرأة وسائر الأعمال الشهوانية على الجملة، واجعل شعارك عش واتق الخوف[٢٧]وهذه على العكس من نزعات الطائفة الثالثة التي يجب على الحكيم أن يقهرها ويقمعها ويرفضها رفضا كليًا، أما نزعات الطائفة الثالثة، فيحتكم بها إلى الحكمة العملية، فإن قبلتها أشبعها وإن أمرت بقمعها قام بقمعها، وهو لايحاول إرضاءها خشية أن تتحول بالمران إلى لذات طبيعية ضرورية، فينقلب عبدًا لها[٢٨]. وفي هذه الحالة يفقد الغاية الأساسية للحياة وهي السعادة، فإذا أصبح عبدًا للذات غير الضرورية وغير المعدودة وغير المنتهية، فلن يستقر على ماهي السعادة أبدًا. إن إبيقور يتعامل مع هذه المخاوف على أنها حالات نفسية فقط، أو أوهام ممكن أن تتغير بتغيير وجهة النظر، وقد استعان إبيقور على هذه المعالجة للذّات بعلم شبيه بالمنطق الذي أسسه أرسطو، وهو علم الموازين الذي يحافظ على توازن النفس والعقل، ولذلك نجده دائما يؤكد على ضرورة أن يتعلم الانسان الفلسفة؛ لأن الفلسفة تزن أعمال الإنسان، فإذا كانت خيرًا أقدم عليها، وإن كانت كانت شرًا، أحجم عنها [٢٩] فتكون الفلسفة عاملًا توجيهيًا للإنسان، وبهذا هي التي تعصم سلوكه من الخطأ وتبعده عن الرذيلة الأخلاقية.

بعد أن حرر إبيقور الإنسان من مخاوفه النفسية والعقلية التي رسخت عنده من الثقافة الأسطورية، وبعد أن حدد المعيار الأساسي للسعادة على أنها قائمة على اللذة والعقل لم يستطع الوصول بالساعي إلى السعادة إلى مستوى الطمأنينة الكبرى أو السعادة الكاملة، فلم يتعد الإنسان حد الألم، فلا تزال الألم مساوقًا للذة التي تكلم عنها، ولم يكن هذا هو هدف الفيلسوف الذي كرس كل تعاليمه من أجل السعادة والأخلاق، لذا يبدأ بتعريف كل من اللذة والألم في محاولة لإسقاط اللذة المادية أو للتقليل من شأنها. يرى إبيقور: إن النزعات تنشأ من اختلال توازن الجسم، فاذا زال ألمه سكن واطمأن، وهذه الطمأنينة هي اللذة، تنتهي ويعود الألم إلى إذا عاد الجسم إلى الاختلال، فالنزوع وسط بين سكونين: وهو حركة يريد بها الكائن الحي أن يدفع الألم

عن نفسه ليستعيد توازنه وسكونه، إن حالة الاستمتاع التوازن ليس هو السعادة، إنما هو اللذة الوقتية، وحالة التوازن هذه لا يمكن أن تدوم لارتباط اللذة بتقلبات الجسم، بل وتكون مستحيلة[٣٠]. إن الغاية المطلوبة ليست هي حالة التوازن الوقتية، إنما هي حالة اللذة العظمى التي تخلو من الألم، والتي تكون في مأمن من كل اختلال واضطراب ويتحقق فيها التوازن التام، لذلك لابد أن نشارك العقل في هذه اللذة، فنوجد إلى جانب الألم الجسمي لذة عقلية تلطفه دائمًا مهمًّا اشتد؛ ذلك لأن العقل أو النفس تلذ ليس فقط باللذة الحاضرة، إنما باللذة الماضية والمستقبلة، فيستطيع العقل في الوقت الذي يتألم فيه الجسم أن يستذكر لذة فائتة أو يتصور لذة لاحقة مستقبلية، وبهذا تتحقق الطمأنينة النفسية، فالسعادة تتوقف إذن على سعادة العقل أو النفس وليس على راحة الجسم فقط[٣١].

إن أي مذهب أخلاقي لابد أن ينتقل إلى مفهوم الخير وإبيقور في مبحثه الأخلاقي ينتقل من اللذة إلى المنفعة ولابد أن ينتقل إلى مفهوم الخير. والمرحلة التي انتقل فيها إلى مفهوم المنفعة هي التي قال بها: إن العقل يستذكر اللذة الماضية ويتوقع اللذة المستقبلية، ذلك أن رجاء اللذة له أثره في النفس من حيث إنه يلطف الألم الجسمي، وهذا ما يزيد في اللذة، لأنه انتقل من لذة الحواس إلى لذة النفس بواسطة الذاكرة والمخيلة، دون أن يضع بين النفس والجسم فرقًا جوهريًّا، ودون أن يغُير في معنى اللذة، ولذلك يبدو أن هذا المذهب لم يستطع الوصول إلى مفهوم الخير الذي يثبت أن للنفس قيمة خاصة وحياة خالدة وأكثر مايصل إليه في هذه الحالة هو الوصول إلى مرحلة اليأس ومن ثم الانتحار[٣٢] كما حصل مع المدرسة القورينائية.

إن الفضائل الأخلاقية التي أكد عليها إبيقور وأبقى عليها كان من أجل منفعة، فلم يكن يستبقيها إلا في الظاهر، وإلى الحد الذي يكفل المنفعة ويحقق الطمأنينة، فالعفة تقتصر على اللذات الطبيعية الضرورية، وتقنع منها بمقدار خشية الاضطراب والألم، أما الشجاعة، فماهي إلا تحمل الألم في سبيل اللذة، والتسليم بما

لا مفر منه [٣٣]، أما العدالة، فموضوعها أن لا يضر بعضنا بعضًا مخافة رد الفعل، وهي في الأصل تعاقد قائم على المصلحة، بحيث لو انتفى التعاقد، أو تعارضت معه المنفعة، أصبحنا في حل عن هذه العدالة، ومن وجهة نظر سوفسطائية، يرى إبيقور أننا نقبل القانون لنحتمي به من العدوان لا أكثر، لو كان في الخروج عن القانون منفعة لنا دون أن ينالنا أذى، لما تأخرنا في ذلك دون الشعور بتأنيب الضمير، أن الحكيم يرعى العدالة ليضمن لنفسه السلامة من الانتقام وليحتفظ لنفسه بالطمأنينة باعتبارها خيره الأعظم [٣٤].

إذا كان بعض أعداء إبيقور من الفلاسفة قالوا عن تعاليمه بأنها لا أخلاقية، فإن إبيقور اعتبر من جانب آخر نموذجًا للأخلاقية الصالحة الزاهدة بالحياة، فمما قيل عنه أنه كان رجلًا عادلًا، ولعدالته ولفضله على مواطنيه أقامت له مدينته عشرين تمثالًا من البرونز، يروى عنه أنه دعا إلى حسن معاملة الرقيق، فأوصى بعتق جميع عبيده ووزع ثروته على تلاميذه، وأخذ نفسه بالزهد والقناعة في المأكل والملبس بحيث كان يقنع بالخبز الجاف والماء [٣٥]. إن التعاليم التي قال بها تتطور في شخصيته، فقد قال باللذة إلا إنه لم يقف عندها، وقال بالمنفعة أيضًا ولم يقف عندها أو لم يأخذ بها، إلا إنه أخذ ووقف عند الحد الذي يجعل منه حكيمًا، وهو الاقتناع بالطبيعي الضروري من اللذات، فضلًا عن هذا لم يكن نفعيًّا، فأين النفعية وهو يتبرع بكل ما يملك ويقيم سلوكه على أفضل الأخلاق، أن الشيء الواضح عند دراسة تعاليم إبيقور هي بعض التناقضات التي لايمكن تجاهلها، فالتعاليم تقر اللذة والمنفعة والفيلسوف الذي يقر هذه التعاليم لا يلتزم بها، ويكون نموذجًا للأخلاق المثالية إلى الدرجة التي اعتبره البعض بأنه (إلهًا جاء العالم بوحي جديد) [٣٦]. هذا جزء من التناقضات الموجودة في فلسفة إبيقور أو الفجوة الموجودة بين النظرية والتطبيق، وليس الموضوع هنا هو استخراج هذه التناقضات إلا إننا نلتقط ما يناسب بحثنا، فكل ما وصف به هذا الرجل من أخلاقيات رائعة ونموذجية إلا إنه (كان كثير الاعتداد بنفسه، يدعي أن مذهبه وليد فكره، ويأبى أن يعترف بفضل عليه لأحد ممن

تقدمه وعاصره من الفلاسفة، فهاجمهم جميعًا، نخص بالذكر ديموقريطس وأرسطو ثم رجلين كان قد استمع إلى دروسهما: الواحد أفلاطوني، والآخر ديموقريطي) [٣٧]. إن هذا الكلام وهو أن تكون هذه التعاليم وليدة فكر إبيقور كلام غير مقبول منطقيًّا، فهل غفل إبيقور النفعية التي جاء بها السوفسطائيين قبله، وتحايلهم على القانون، واعتباره وسيلة لحماية الضعفاء، أم غفل الفكر الطبيعي الذي نقله عن ديموقريطس، أما الانحراف الذي اعتبره الإضافة الجديدة على تعاليم ديموقريطس فلا نجده إلا توكيدا للآلية التي جاء بها الطبيعيون، فالذرة عندما تنحرف، تنحرف بشكل آلي؛ لأنها ذرة مادة لاتملك القصد ولا التدبير فكيف تنعكس هذه الآلية على الإنسان لتكون إرادة واختيار حر ؟!!. لانجد شيئًا جديدًا في التعاليم الإبيقورية، وكل ما وجدناه قد يكون نقلا لمذاهب وأفكار سابقة.

mercj-journals.ekb.eg
M.E.R.C
ISSN 2536-9504

الخاتمة:

إن الفلسفة الإبيقورية واحدة من فلسفات العمل، لذلك كان اهتمام إبيقور بمسالة الإرادة وحرية السلوك أكثر من اهتمامه بالمسائل الاخرى، أن فلسفته كانت منهجًا يحدد كيفة الوصول إلى هذه الغاية التي لا يمكن أن تتحق إلا عن طريق العمل، معتمدًا في هذا المنهج على العقل بغض النظر عن دور الدين في تحقيق الغاية. ليجعل الانسان أمام نفسه فقط وفي مواجهتها.

إن القانون الأخلاقي لا يأتي في نظر إبيقورس من قوة مفارقة للإنسان، إنما هو موجود داخليًّا ومنطق العقل هو الذي يحدده. فالإنسان لا يحتاج إلى آلهة زائفة أو عبادات زائفة لتكون بمثابة محدد أخلاقي بل الطبيعة الإنسانية والعقل هو الذي يحدد السلوك.

لقد كانت الأخلاق في هذ العصر أخلاق معاملة لا أخلاق نظريات لذلك نجد أغلب فلاسفة هذا العصر كانوا نماذج أخلاقية لكل الأفكار التي طرحوها.

لم يكن القصد من نقد التفكير الالهي دينيًّا فقط، إنما كان أخلاقيًّا. أي كان القصد تهذيب الأخلاق عن طريق الدين.

الهوامش

(١) ستيس، وولتر: الفلسفة اليونانية، ص٢٨٧.

(٢) ستيبس، وولتر: الفلسفة اليونانية، ص٢٨٨.

(٣) ستيبس، وولتر: الفلسفة اليونانية، ص٢٨٨.

(٤) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.ص٢١٧. مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها،ص٣٦٤.

(٥) حربي، خالد: الأخلاق بين الحلال والحرام، ص٩٦.فرنر، شارل: الفلسفة اليونانية، ص٢٠٨

(٦) النشار، مصطفى: الفلاسفة الذريون وإبيقور، ترجمة محمد عبودي إبراهيم، مراجعة علي سامي النشار (بدون معلومات).، ص٢٣٤.

(٧) مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها،ص٣٦٥.

(٨) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.ص٢١٨.

(٩) النشار، مصطفى: الفلسفة القديمة بعد أفلاطون، ص٩٣، بيويانسي، بيار: إبيقورس، ص٤٠-٤١.

(١٠) حسين، ساهرة: الضرورة وحرية الاختيار في الفلسفة اليونانية، ص ٢٣٠.

(١١) شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ص٧٠-٧١.

(١٢) مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها،ص٣٦٢.

(١٣) مرحبا، محمد عبد الرحمن: أنشتين والنظرية النسبية، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ، ص٦١.

(١٤) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢١٨.

(١٥) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢١٨.

(١٦) مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها،ص٣٦٧.

(١٧) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢١٩. مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص٣٦٨.

(١٨) بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، ص٥٨.

(١٩) الفاتح، قريب الله، حسن الفاتح: فلسفة وحدة الوجود، ص١٦. أمين، عثمان: الفلسفة الرواقية، ١٩٤٥، ص١٤٦.

(٢٠) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢١٩. فرنر، شارل: الفلسفة اليونانية، ص٢٠٤.

(٢١) الشرقاوي، محمد عبد الله: الفكر الأخلاقي، ص١٠٤.

(٢٢) مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها،ص ٣٦٠.

(٢٣) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٢٠.

(٢٤) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٢٠.

(٢٥) مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص٣٦٦.

(٢٦) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٢٠.

(٢٧) الأهواني، احمد فؤاد: المدارس الفلسفية، ص٨٣.

(٢٨) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٢٠.

(٢٩) النشار، مصطفى: الفلسفة القديمة بعد أفلاطون، ص٢٨٠. كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٢١٥.

(٣٠) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٢١.

(٣١) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٢١.

(٣٢) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٢١.

(٣٣) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٢٢.

(٣٤) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٢٢.

(٣٥) مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها،ص ٣٦٠.

(٣٦) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢١٤.

(٣٧) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢١٤.

merci-journals.com M.E.R.C ISSN 2536-9504

المصادر والمراجع

١. الإهواني، أحمد فؤاد: المدارس الفلسفية، الدار المصرية للتأليف والترجمة، الإسكندرية، ١٩٦٥م.

٢. النشار، مصطفى: الفلاسفة الذريون وإبيقور، ترجمة محمد عبودي إبراهيم، مراجعة علي سامي النشار (بدون معلومات).

٣. أمين، عثمان: – الفلسفة الرواقية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١م.

٤. بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٩م

٥. حربي، خالد: الأخلاق بين الحلال والحرام والصواب والخطأ، دراسة مقارنة بين الفكرين الإسلامي والغربي، توزيع منشأة المعارف، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٣م.

٦. حسين، ساهرة: الضرورة وحرية الاختيار في الفلسفة اليونانية. أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، إشراف. د.عبد القادر المحمدي، ٢٠١٣

٧. ستيبس، وولتر: الفلسفة اليونانية، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٧م.

٨. شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة إمام فتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٧٦، ١٩٨٤م.

٩. الفاتح، قريب الله، حسن:فلسفة وحدة الوجود، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٩٧م.

١٠. فرنر، شارل: الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، ط١، ١٩٦٨م.

١١. قريب الله، حسن الفاتح: فلسفة وحدة الوجود، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٩٧م.

١٢. كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت،بدون تاريخ.ص٢١٧.

١٣. مرحبا، عبد الرحمن: مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط٣، ١٩٨٨م.

١٤. مرحبا، محمد عبد الرحمن: أنشتين والنظرية النسبية، دار القلم، بيروت، بدون.

١٥. مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة ١٩٩٨م.

١٦. النشار، مصطفى: – الفلسفة القديمة بعد أفلاطون، دار قباء للتوزيع، بدون تاريخ.

Middle East Research Journal

Refereed Scientific Journal (Accredited) Monthly
Issued by Middle East Research Center

Forty-seventh year · Founded in 1974

Vol. 63 May 2021

Issn: 2536-9504

Online Issn :(2735-5233)