نقد الحضارة عند أنتسثنيس

أيمن عبد الله شندى*
aymanshendy39@gmail.com

ملخص

تدور إشكالية هذا البحث حول نقد الحضارة عند أنتسثنيس أحد أعلام المدرسة الكلبية ومؤسسها، حيث تؤكد على أهمية دور الزمن والتاريخ فى تشكيل البناء الحضارى للفرد والمجتمع وما ينتج عنه من مخرجات يختلف حولها أصحاب الرؤى الناقدة بين القبول والرفض تبعاً لمذهبيتهم الفلسفية، وما يقدمونه من حجج تتسم أو تخلو من الاتساق والمعقولية.

تلك الرؤية التى تحققت لدى أنتسثنيس الذى قدم نقداً لاذعاً لمقومات وعوامل البناء الحضارى عند الإغريق متأثراً فى ذلك برمزية هوميروس والتعاليم الجورجياسية الخطابية المتأثرة بالحجج الإيلية وكذلك فلسفة ضبط النفس عند سقراط. لقد قدم تلك الرؤية النقدية إلى أهم العوامل والدعائم التى يقوم عليها التقدم الحضارى وذلك من خلال: "نقد فلسفة الحكم والتصورات الفلسفية – نقد التصورات الأخلاقية – البدائية واللامسئولية – تفنيد ميثولوجيا الدين الشعبى".

هذا وقد استخدم الباحث منهجى التحليل والنقد فى هذه الدراسة؛ لتفهم الفكرة ثم بيان اتساقها من عدمية معقوليتها، وكيفية الاستفادة منها فى واقعنا المعاصر من خلال فحص ونقد الأفكار مثل الإيمان والتصديق بها؛ لمعرفة فوائدها من أخطارها على تشكيل بناء وهدم الفرد والمجتمع؛ ليكون تطبيقها سبيلاً لتحقيق بناء أفضل لعالم الواقع.

الكلمات المفتاحية: النقد – الحضارة – أنتسثنيس – التصور – الفضيلة.

* أستاذ الفلسفة اليونانية المساعد ـ كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادى.

محتويات البحث:-

- **المقدمة:** أهمية الموضوع – تساؤلات الدراسة – المنهج المستخدم فى البحث.
- **أولاً:- المؤثرات الفلسفية فى فلسفة أنتسثنيس.**
  - أ- بين رمزية هوميروس وعدمية جورجياس.
  - ب-رمزية مبدأ ضبط النفس السقراطى.
- **ثانياً:- نقد فلسفة الحكم والتصورات الفلسفية.**
  - أ- نقد الحكم وازدراء العلوم.
  - ب-نقد التعريفات.
  - ج- النزعة الإسمية ونقد نظرية المثل.
- **ثالثاً:- نقد التصورات الأخلاقية.**
  - أ- فصل الأخلاق عن المبادئ الميتافيزيقية.
  - ب-طبيعة الفضيلة.
  - ج- فن الممارسة.
  - د- ضد اللذة.
  - هـ- السعادة من السلبية إلى اللامبالاة.
- **رابعاً:- البدائية واللامسئولية.**
  - أ- رفض القوانين.
  - ب-فلسفة الانسحاب والعودة إلى الطبيعة.
  - ج- المواطنة العالمية.
- **خامساً:- تفنيد ميثولوجيا الدين الشعبى.**
- **الخاتمة:** نتائج البحث – المصادر والمراجع – ملخص البحث.

- **المقـــــــدمة: Introduction**

أدرك الإنسان منذ بداية وجوده ضرورة إعمال العقل فى تحقيق السمو والارتقاء بالحياة الإنسانية بما قد يؤهله لتقلد أفضل رتب الموجودات التى تحيط به. من هذا بدأ بمحاولة فهم حقائق العالم الخارجى _الطبيعة_ ثم التعمق فى إدراك مايبدو منه _العرض **Accident**_ وصولاً لإدراك مالا يبدو _الجوهر **Substance**_ ثم انتقل من تلك المرحلة إلى مرحلة التعرف على العالم الداخلى _النفس_ ليتجلى له سر تفوقه على كل ما يحيط به؛ فأدرك أن الملكات التى يتحلى بها هى ما أهلته لتحقيق هذا التفوق، فطوّر فكره نحو ابتداع النظم والأفكار والقوانين والأنساق وصولاً للنظريات التى تنظم سير حياته، وتمهد له الطبيعة وما بها من عقبات تحول بينه وبين الوصول لثمرة هذا التفوق.

من هذا انتقلت أطوار حياته من المرحلة الميثولوجية إلى الميتافيزيقية وصولاً إلى الوضعية التى أرست دعائم التفكير العلمى القائم على الملاحظة والتجربة بعدما عاش ردحاً من الزمن بين سلطان الأساطير ووحى القوى الغيبية. وفى ظل هذا التطور وجد الإنسان نفسه بين ضرورة الاحتياج للآخر من جهه ورغبته فى تحقيق سعادته الفردية من جهة أخرى. فانكشفت له عدم استطاعته العيش بمفرده؛ إذ أن حياته قد أُسست على مدنيته التى تتجلى حقائقها بمشاركته للآخر، فنتج عن هذا تقدماً هائلاً فى تكوين أصول حضارية قوامها الفكر، وثمارها التقدم والرقى، متعددة وسائلها ومصادرها حسب المجالات التى تتجلى فيها ثمار هذه الحضارات.

لكن فجأة أدرك الإنسان أن تطور سير التاريخ والزمن وتسارع التطور الحضارى ينشأ معه الانشغال بمقوّمات هذا التطور، وضرورة التواصل معه، وعدم الوقوف بعيداً عنه فى سُبات دون السير فى ركبه. الأمر الذى يُعد ضرورة واجبة عليه، إذ أنه _الإنسان_ هو الصانع الحقيقى لها _الحضارة_ والمبتكر الأصيل لقوامها، فكيف بعد هذا يسمح لذاته بالتخلف عن السير فى منوالها، والتخلى عن الجوهر الحقيقى لمكوناتها ألا وهو العقل!!

من هذا الموقف وجد ضرورة اتخاذ القرار الحاسم نحو موقفه من هذا الركب الحضارى، فإما أن يتقبله ويعهد بنفسه نحو مواصلة بناء أصوله وعوامل قيامه رغم ما فيه من صعوبات، وإما أن يتخلى عن دوره، ويترك ما قدمه خلال مسيرته، مرتداً مرة أخرى إلى حياته الطبيعية، غير متسائل عن سير هذا الزمن وأحداث هذا التاريخ أو حتى محاولة إعادة بنائه مرة أخرى بطريقة حضارية تحقق له ما يريد، بل يتوقف عند بدائيته متوسماً فيها سر سعادته، رافضاً من خلالها كل مقومات هذا البناء الحضارى التى اعتقد فى يوم من الأيام أنها سر تفوقه وارتقاء بشريته، إلا أنه وجدها _على حد اعتقاده_ حق زائف، أما الحق الصادق فهى تلك الحياة الطبيعية الهادئة الخالية من كل الصراعات الوجودية لتحقيق رفاهيته مهما تعددت مبررات ذلك.

إن تلك الإشكالية تحققت لدى **أنتسثنيس** "**Antisthenes 444-366 B.C**" أحد أعلام المدرسة الكلبية الذى وجد نفسه فى بيئة تدعو إلى هدم القيم الإنسانية تحت ستار ودعاوى الأفكار الحضارية والنظم الديمقراطية حيث أُعدم الأستاذ **سقراط** "**Socrates 469-399 B.C**" وكذلك تعقيدات هائلة من النظم والقوانين والسياسات والدساتير التى جعلت الفرد فاقداً للاتزان والضبط النفسى والثبات الانفعالى، قاطعاً صلته بكل ما يحقق له الهدوء والاطمئنان. فما عليه إذن إلا أن يبحث عن طريق آخر لتحقيق تلك السعادة المنشودة حسب رؤيته ومعتقده حتى وإن خالف منطق الكل، لكن الأهم له حفظ الأنا من الاضطراب وليس الأنت أو الآخر إذ أنه كان سبباً فى قطع الصلة بينه وبين هذه السعادة.

من هذا المنطق أخذ أنتسثنيس موقفاً ناقداً لدعائم هذا البناء الحضارى عند الإغريق، مستخدماً فى ذلك الحجاج المنطقى فى الدفاع عن رؤيته الداعية للعودة إلى الطبيعة. وفى حقيقة الأمر إن هذا الشأن ليس بالهين، إذ كيف يمكن نقد كل ما هو ثابت عتيق قد امتدت جذوره فى النفس البشرية وترسخت قواه بين البشر من خلال معتقداتهم ونظم أفكارهم! وكيف يمكن لتلك الرؤية أن تحقق صداها ويتبناها الآخر

حسب ما تتمتع به من مقوّمات يجد فيها ملاذاً له عما يعانيه فى حاضره! وما الخطوات التى يتخذها صاحب هذا التصور من النقد لكى يحقق غايته؟؟

حقاً إنها إشكالية ذات أهمية بالغة وجد فيها الباحث عمق ضرورتها البحثية للتنقيب عن حقائق أفكار تلك الشخصية _أنتستنيس_ وكيفية معالجته لهذه الإشكالية ودعائم بنائها على أسس سليمة أو خلوها من المعقولية.

من هذا عمد الباحث إلى دراسة المؤثرات الفكرية التى شكّلت تصورات هذا الفيسلوف، واتخذ منها سبيلاً لتقديم آرائه، إذ أن الفيسلوف إبن البيئة التى نشأ فيها، كذلك البحث فى جوانب تصوراته النقدية لفلسفة الحكم والمفاهيم الكلية للتصورات الفلسفية وما نتج عنها فى موقفه من العلوم وفلسفة التعريفات، ثم نقده للتصورات الأخلاقية وموقفه من دعائم ميتافيزيقا الأخلاق ومدى ضرورتها من عدمها فى بناء الفكر الأخلاقى، وهل هناك ضرورة للنظر أم أصبحت الحاجة ماسة إلى الممارسة وصولاً منه إلى تحقيق السعادة التى يصبو إليها؟ أيضاً موقفه النقدى وانعكاساته على الفكر القانونى والدولة والفكر السياسى حتى يصل إلى تفنيد كل ما هو ثابت من الدين الشعبى عند الإغريق.

تلك النقاط _فى اعتقادى_ إشكالية واجبة البحث، إذ أنها تتحقق فى كل المجتمعات بعدما تصل إلى مرحلة التطور وتعقيداته فى بعض الأحيان التى تُشعر البعض باليأس من الاستمرارية فى ظل هذا الزخم الهائل من التعقيدات التى تحول بينه وبين الإحساس بالأمان. لذا جمعت هذه الإشكالية بين تصورين: **أحدهما** صمت الطبيعة وجماليات الحياة فيها، **والآخر** صراع الكل نحو غلبة الأنا على الآخر لتحقيق الذات.

من هذا تساءل الباحث حول مجموعة من التساؤلات شكلت أهمية هذا البحث:

- ما المؤثرات الفكرية التى شكّلت فكر أنتستنيس ومثّلت فحوى تصوراته الفكرية من خلال بناء نظريته النقدية؟

- هل اتسمت رؤيته النقدية بالاتساق فى نقد البناء العقلى لفلسفة الحكم والمفاهيم الكلية والتعريفات؟
- ما محددات رؤيته للتصورات الأخلاقية فى الهدم والبناء، إذ كيف نقد الفكر السابق، ثم قدّم تصوراً آخر؟
- كيف دعّم دعوته بالعودة إلى الطبيعة وفلسفة الانسحاب بالبراهين العقلية، وما آثار تلك الدعوة على الفكر السياسى وبناء الدولة والقوانين رغم تبنيه الدعوة إلى المواطنة العالمية؟ وما انعكاسات رؤيته النقدية على ثوابت المجتمع حتى الدين الشعبى عند اليونان؟
- أخيراً ما دور العقل فى تفهم تلك القضايا الفلسفية، وهل كانت بحق رؤية أنتسثنيس فلسفية أم أنها ذات طابع خاص به وحده، أم انتقل من الذاتية إلى الوصاية الفكرية على البشر باعتباره ممثلاً للإله على الأرض؟

لذا وجد الباحث ضرورة البحث فى هذه الإشكالية للاستفادة منها فى واقعنا المعاصر، والنظر فى أهمية وخطورة الأفكار حيثما تخرج من حيز النظر إلى واقع الممارسة فتتأصل جذورها فى أعماق المعتنقين لها، والمعتقدين بها، حتى يصلوا بوصفها كمسلمات يجب على الجميع ألا يحيدوا عنها!

- **المنهج المستخدم فى البحث:**

استخدم الباحث فى هذه الدراسة منهجى التحليل والنقد، لتحليل الفكرة ثم تركيبها ثم القيام ببيان قيمتها من زيفها بناءً على الأدلة والبراهين العقلية السليمة.

أولاً: المؤثرات الفلسفية فى فلسفة أنتستثنيس.

تعد الحضارة فى المفهوم العام ثمرة لكل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء كان هذا الجهد مقصود أم غير مقصود، وسواء كان ثمرة هذا الجهد مادية أم معنوية؛ من هذا ارتبط هذا المفهوم بالتاريخ، إذ أن الحديث عن الحضارة يتطلب أن نضع فى الاعتبار الحديث عن الزمن أو التاريخ.(١) ومن خلال النظر فى الفكر الإغريقى وحضارته يتضح نشأة الكلبية تحت نشر أفكار الانحلال والتدهور نتيجة القلاقل السياسية بعد تفسخ إمبراطورية الإسكندر، وضياع ملامح الروح اليونانية القديمة بنبذ القيم الإيجابية فى الحياة، مما جعل البيئة خصبة لروح الشك فى العلم والانسياق إلى طلب اللذة،(٢) حيث رفض الكلبيون الوسائل المريحة للحضارة، فعاشوا منعزلين فى الغابات كما تعيش الكلاب،(٣) حيث اتخذوا منه _الكلب_ رمزاً لهم لما قد ارتبط بمظاهر العبادات فى الحضارات الشرقية القديمة فى مصر والهند، حيث قُدست كثير من صور الحيوانات، ففى الهند اعتبروها عماد الزراعة والخضوع والقيام بالواجب، فالكلب من الحيوانات الأليفة التى تعاونت مع الإنسان فى كثير من الأعمال مثل الحراسة والأمانة والمسالمة واكتفاء حاجاته بنفسه.(٤)

تلك الفلسفة بدأت بمؤسسها أنتستثيس إذ يعد هو المؤسس الحقيقى لها،(٥) حيث ولد حوالى **"444-366 B.C"**، لأب أثينى وأم من تراقيا وتلميذاً لجورجياس **Gorgias "483-375 B.C"** معلم الخطابة، كما كان صديقاً حميماً لسقراط **Socrates 469- "399 B.C"**، وناقداً لأفلاطون **"Plato 427-347 B.C"** ورائداً من رواد المدرسة الكلبية.(٦) وأهم ما يتضح من فكره هو نقده للحضارة بكل إنجازاتها، واستحسانه لأن يقتصر الإنسان على حاجاته الضرورية، مع احتقاره للمكانة الاجتماعية والفروق الطبقية، واتحاده مع العناصر الديمقراطية فى مجتمع ذلك العصر.(٧) بذلك تتشكل رؤية أنتستثيس فى احتقار كل المواضعات الاجتماعية والزهد فى الملذات، والتزام قانون الطبيعة، مع الاعتقاد بأن الفضيلة هى الخير الوحيد، ومن هنا يطلق اسم الكلبى على كل مَنْ أنكر المبادئ المقررة.(٨) إذ أن السمة المميزة للشخصية الكلبية

"Cynicism" هى الاحتقار الصريح للقواعد الأخلاقية من العادات والثقافات، الأمر الذى أدى بهم إلى احتقارهم لقواعد السلوك فى انتهاكاتهم لتلك المبادئ والقواعد.(٩) لكن على الرغم من هذا فقد صوّر الكلبيون أنفسهم فى مقامهم الأول كدعاة هداية للناس وقادة لهم، فيروى "مينبوس" أحد الكلبيين فى القرن الثالث أن "**ديوجينيس Diogenes of Sinope"** كان يجيب الشراة وهو يباع فى سوق العبيد مع قوله بأن ذلك "إمرة الناس" مع اعتقادهم جميعاً أن صلاحهم مخصص لقيادة الناس ورصد سلوكهم ومراقبته.(١٠) ومع هذه الرؤية فى اعتقادهم إلا أن سلوكهم اتسم بالشذوذ فى مظهرهم العام، وكذلك فى تصرفاتهم السلوكية كوقوف أحدهم عارياً تحت المطر فى البرد القارص، أو الوقوف فى شمس الصيف المحرقة؛ كل هذا ليظهر قوة احتماله.(١١) فالكلبيون بالإجمال أقل الناس اهتماماً بالشعور بالوطنية وأكثرهم ميلاً لحب الدول الكبرى مثل الفرس ودولة الإسكندر، مع رفضهم للأوطان الضيقة وعصبيات المدن، حيث اعتقدوا أن ماهية الإنسان لا تتضمن أية علاقة وطنية أو سياسية.(١٢)

يتضح من هذا وجود مقدمات تاريخية ترتبط بالزمن وأحداثه مهدت لتلك الأفكار التبنى والذيوع والانتشار، وهذا النوع من الفكر _فى اعتقادى_ لا يظهر إلا أثناء تلك القلاقل السياسية التى تتعرض لها بنية الدول، حيث تبدو هذه الأفكار فى بداياتها كفكرة يتبناها البعض بحجة الحرية الشخصية ثم بمرور الزمن تتحول تلك الأفكار إلى الوصاية الفكرية إن جاز التعبير، إذ يعتقد أصحاب هذه الأفكار أنهم أوصياء على البشر وما على الجميع إلا الامتثال لهم، أما مَنْ يعارضهم فهو لا يحتمل ما يطيقونه من متاعب فى سبيل الانتصار لآرائهم. وهم بذلك يتناقضون مع أنفسهم إذ من الممكن أن يتبنى الفرد رؤية ما، لكن لا يجوز له هدم البناء الذى شيّده الآخرون على مر الزمن سواء كان هذا البناء ينوط بإعجابهم أم لا! وإن تم عكس ذلك برفض بناء الحضارة والقيم والمبادئ كحال أنتستنيس والكلبيين بصفة خاصة سينتج عن ذلك ضياع الإنسانية والعقلانية وتاريخ البشرية الذى يحمل بين طياته إيجابياته وسلبياته. إذ الأمثل الأخذ بما هو أفضل وتحسين الوجه الآخر الذى يجده البعض غير ملائم

لتصوراته الفكرية. من هذا نتساءل عن مدى أثر السابقين فى رؤية أنتستنيس وظهورها بصورة رمزية فى فلسفته؟

أ- بين رمزية هوميروس وعدمية جورجياس.

اهتم أنتستنيس بشعر هوميروس مستخدماً منه رموزاً لتوضيح أفكاره الفلسفية مثل اختياره "أوديسيوس" البطل فى انتصاره على المصاعب؛ ليرمز له بالنفس ورحلتها ومقاومتها لمغريات هذا العالم المحسوس.(١٣) إلا أن أفلاطون قد هاجمه فى جمهوريته لذلك التفسير الرمزى للإلياذة والأوديسا لدى هوميروس متخوفاً من أن يضل هذا التفسير الشباب فلا يستطيعون التمييز بين ما هو حقيقى وما هو مجازى.(١٤) وقد نُقل هذا النقد الأفلاطونى لأنتستنيس ذات يوم إذ وصله ذم أفلاطون له فقال كما يروى ديوجين لايريتوس: "**قد شاركت الملوك فى ذلك، والنفس الخبيثة هى التى تُسئ مَنْ أحسن إليها.**"(١٥) هذا وقد اتخذ أنتستنيس بطلاً كلبياً يتمثله فى حياة الكلبى وهو "هرقليس" الذى عده فيلسوفنا محاكياً لحياة الكلبى، باعتباره الإبن الحبيب الذى مُنح الخلود من قبل الآلهة مكافأة له على فضائله والتى ستصير فيما بعد محاكاة أيضاً لديوجينيس، على اعتقاد أن الكلبى هو قدوة البشر وأن الدنيا ماهى إلا مسرح كبير يؤدى فيه كل إنسان دوره فى تمثيلية إلهية، فهرقليس نموذجاً للإرادة الإلهية التى لا تلين وكذلك هو الحرية الكاملة.(١٦) هذا وقد قضى أنتستنيس شبابه فى علاقات ودودة مع السوفسطائيين خاصة جورجياس الذى تتلمذ على يديه،(١٧) حيث كانت أول تلمذة له على يد هذا السوفسطائى الشهير ثم اشتغل بتعليم طائفة من الناس بعدما اتجهوا إليه نظراً لفصاحته وبلاغته فى سائر المواضيع.(١٨) إذن بدأ أنتستنيس حياته الفلسفية ومسيرته كسوفسطائى، ذلك الأمر الذى تأصل فى تكوينه وفكره،(١٩) واتضح أثره على غالب رؤيته مستهيناً بالعلم بكل صنوفه، حتى غالى إلى حد إعلانه أن كثيراً من القواعد النحوية والخطابة والطبيعة والموسيقى والفلك والرياضيات لا فائدة فيها، بل زاد على ذلك بنصح تلاميذه بالابتعاد عن القراءة والكتابة،(٢٠) الأمر الذى زاد غرابة عند أفلاطون منه ومن تعاليمه التى قدم لها نقداً وسخرية،(٢١) لكن على الرغم من هذا

الانتقاد الأفلاطونى إلا أن "ثيوبويموس" أحد المؤرخين أعلن أن أنتسثنيس هو الأهم من كل السقراطيين وكذلك تلميذه ديوجينيس الذى اعتقد أن مقولات أستاذه لم تكن متوافقة مع وعظه وشبهه بالبوق أو الطبل "**Atrumpet**" الذى لا يسمع إلا نفسه.(٢٢)

ب- رمزية مبدأ ضبط النفس السقراطى.

لقد امتاز أنتسثنيس بالفطنة وصفاء العقل وأنسه لمن تكلم فى مجلسه؛ نظراً للإعجاب بحكمة منطقه، كما اشتهر بقوة العزم والشجاعة مما آثار إعجاب سقراط له وتعجبه أن هذا الرجل يفتخر به كل مَنْ سمعه،(٢٣) فيروى ديوجين لايرتيوس أن رجلاً جاءه ذات يوم بإبنه ليكون تلميذاً له ثم سأله: ما الذى يحتاجه إبنه؟ فقال: يحتاج لكتاب وقلم ولوح جديدين، قاصداً بذلك إفهامه أن عقل إبنه مازال لم ينقش فيه شئ.(٢٤) فرغم تأثر أنتسثنيس بجورجياس إلا أن صحبته لسقراط كانت أكثر تأثيراً عليه، حيث كان رفيقاً له، كما حضر وفاته، وعلى هذا فقد تأثر بسقراط من خلال:

١- تجاهل فلسفة المتعة والألم.

٢- الاهتمام بالفضيلة.

٣- النفس أهم من الجسد.(٢٥)

لقد كان أنتسثنيس من الذين افتتنتهم شخصية سقراط القوية حيث آثر الحق على كل شئ، وازدرى الحياة المادية بكل صنوفها، فلم يتردد أنتسثنيس بالتأثر بهذا الجانب السقراطى من اعتبار الزهد معنى الفضيلة وسبيل الحياة الفاضلة وغايتها،(٢٦) حيث كان البحث الأهم فى فلسفة سقراط هو المسائل الأخلاقية لكى يصل إلى كشف الحقائق عن ماهية الفضيلة وبيان كذب الادعاءات السوفسطائية، لذا ربط بين المعرفة والفضيلة التى أكد من خلالهما على ضرورة العلم لإدراك ما يقوم الفرد بفعله إذا كان صواباً أم لا؛ إذ لا يمكن لأى شخص حسب اعتقاده _سقراط_ أن يفعل الخطأ وهو يعلم أن ذلك سيكون سبباً بعدم سعادته، فالكل يريد تلك الحياة السعيدة.(٢٧) على هذا ردد أنتسثنيس القضايا الشائعة فى تلك الفلسفة بأن الفضيلة تقوم على المعرفة ويمكن تعلمها، لكن لم يكن هذا الأمر بمفرده الذى أثار حفيظته عن سقراط، بل كان مفهوم

"سقراط الإنسان" الذى اتخذه لذاته نمطاً فى الحياة يختلف عن الآخرين، مما حقق لسقراط الاستقلال عن كل الممتلكات الأرضية من الثروات واهتمامه بالمعرفة. إلا أن الكلبيين فسروا هذا الاستقلال بكونه هدفاً وغاية للحياة.(٢٨) فقد رأوا قدرة سقراط على الاستغناء والاستقلالية والعزوف عن كل متاع دنيوى، والإصرار على عدم التخلى عن المبادئ إرضاءً للرأى العام والمثل الأعلى، وكذلك الغاية التى ابتغاها أنتستثيس، من هذا أصبح سقراط هو الأب الروحى لرواد المدرسة الكلبية إلا أنه _سقراط_ كان معتدلاً فى زهده ولم يبالغ فيه.(٢٩) من هذا يظهر أنتستثيس من أكثر المتأثرين بالفلسفة السقراطية التى رسمها بإخلاص من خلال التعاليم التى تلقاها عليه. فقد واصل ما بدأه أستاذه، لكن إذا كان اهتمام سقراط قد انصب على فلسفة المفاهيم والمعانى، إلا أن ذلك مع أنتستثيس يأتى فى المرتبة الثانية، حيث أكد على الاهتمام بالاتجاه العملى.(٣٠) كما أن سقراط بمعرفته للخير العام لم يكن يعبأ بما يقوله العامة، لكن عدم الاهتمام بآراء الآخرين مثل تحرره من الممتلكات لم يكن غاية فى حد ذاته؛ لأنه لم يفسر ذلك بتعمده مهاجمة الرأى العام، إلا أن الكلبيين حتى يوضحوا هذا الاستقلال تحدوا الرأى العام وأبدوا كثيراً من عدم الحياء؛(٣١) فرفضوا أسباب الرفاهية المدنية والتقاليد الاجتماعية حتى أصبحوا لا يسعون إلى مطالب الحياة المادية ليحققوا السعادة والاطمئنان.(٣٢)

يتضح من هذا أن بداية أنتستثيس مع جورجياس وسقراط قد أثرت على رؤيته الفكرية، إلا أن هذا الأثر وخاصة السقراطى بدا واضحاً فى تعاليمه عن ضبط النفس باعتبار ذلك المثل الأعلى الذى يجب الوصول إليه، تلك الرؤية تمثلت فى التخلى عن جميع الملذات والتى تبدو ذات اتجاه سلبى لكنه _أنتستثيس_ يراه إيجابياً.(٣٣) حيث اعتقد بأن ذلك هو مفهوم الاستقامة التى رأها منحصرة فى الاقتناع باستحالة المعرفة وفى الإرادة المستقيمة وامتلاك النفس؛ لذا لم تكن عظمة سقراط لديه ناشئة عن علمه، بل هى ناشئة من قوة إرادته واحتقار التقاليد الشاذة.(٣٤) على هذا اتخذ الكلبيون لباس غريب الأطوار رمزاً لمقدرتهم فى تحمل الصعاب، والصبر واحتمال المشقة بلا ضعف أو تخاذل.(٣٥) فقام وضع الكلبيين على تلك الحياة السقراطية وكذلك تعاليمه فمثلاً:-

١- كان من عادة سقراط السير عارى القدمين والحديث مع كل الناس سواء كان أميراً أم حقيراً وكذلك فعل الكلبيون.

٢- انصبت تعاليم سقراط على أن واجب الإنسان معرفة النفس والعمل وفق هذه المعرفة، وقد ذهب الكلبيون لاعتناق ذلك بل زادوا عليه أيضاً فأصبحوا كالمتسولين على غرار قدامى الرهبان الفرنسيسكان فيما عدا الفارق العظيم بأنهم شاءوا لأنفسهم الفقر ليس حباً فى مملكة السماء، بل كرهاً فى ممالك الأرض.

٣- انتقد سقراط نظم الديمقراطية، أما الكلبيون فقد ثاروا على المجتمع ككل بكل درجاته ونظمه، فكانوا أعداء الملكية والأسرة والمدنية وكل شئ يفرق بين الناس كدرجات.[٣٦]

إن هذه الرؤية امتد تأثيرها على أشهر تلاميذه ديوجينيس السينوبى الذى اشتهر بالطبع الغليظ والسخرية حتى وصف محاضرات أفلاطون بأنها مضيعة للوقت واتهمه بالتملق، مع حملته على اللغويين والرياضيين والخطباء لاشتغالهم بالمجردات عوضاً لهم عن الممارسة والشئون العملية،[٣٧] الأمر الذى جعل الآراء تتعدد حول شخصيته بين مَنْ يقول بإلحاده، ومَنْ يقول بفضله، لكن يرى البعض أن الأصوب الرأى الثانى نظراً لمحافظته على ما اتسم به شيخهم الأول أنتسثنيس،[٣٨] لذا نال ديوجينيس احترام أهل أثينا وعطفهم حيث كان يعيش فى العراء على الصدقات معتقداً أن العالم وطنه، فالدولة الحقيقية فى رأيه هى ما تتسع للعالم كله، كما كان ينادى بشيوعية النساء والأولاد،[٣٩] كما ركز على الانصراف عن المتع الدنيوية والاهتمام بالفضيلة التى تستحق الامتلاك؛ مما جعله ذات يوم يرد على الإسكندر بعدما عرض عليه تلبية أية رغبة له فقال له: "**لا تحجب عنى النور**" مما أثار إعجاب الإسكندر قائلاً: "**لو لم أكن الإسكندر لكنت ديوجين**"[٤٠] أيضاً انتهج كراتيس الطيبى **Crates Of Thebes** سلوك نفس الطريق الكلبى من العيش عيشة الفقراء والتقشف وشظف العيش فوزع أمواله على مواطنيه، حتى سأله ذات يوم الإسكندر إذا كان يريد إعادة بناء بلدة طيبة؟ فأجاب: **ولم ذلك! فلعل إسكندر آخر يخربها ثانية.**[٤١]

يتضح من ذلك الأثر البالغ فى فلسفة أنتسثنيس من خلال الرموز التى اتخذها قدوة له فى تحمل الصبر والمشقة، وكذلك قدرته الخطابية المستفادة من جورجياس، وتحمله ضبط النفس السقراطى لكن من خلال اعتقاده هو، إذ لم يكن سقراط أبداً من الداعين لهذا الغلو، أو الانصباب على العمل دون النظر، إذ أن قدرة سقراط تحققت فى ضبط الحياة بصفة عامة وليس ضبط النفس فقط، فالسوفسطائية التى أثارت حفيظة سقراط وكذلك فلسفة الواجب نحو الوطن والشباب وبناء الإنسانية كل ذلك دعاه للبحث عن المفاهيم وفلسفة التعريفات الدقيقة للوصول للحد والماهية، بجانب الاهتمام بالتطبيق العملى للمبادئ الأخلاقية إذ لا قيمة للفضيلة النظرية إلا بالفضيلة العملية، لكن على أن تكون قائمة على الاعتدال، أما أنتسثنيس لم يكن محققاً لذلك، إذ أخذ المبدأ ثم قام بتأويله حسب رؤيته فحنق على العلوم رافضاً إياها، وبحث عن الفضيلة لكن برؤيته التى اختلف حولها البشر باعتبار ذلك من باب الغلو وكذلك عدم الحياء، كما أقام لنفسه رؤية تدعو للعالمية أى أن يكون العالم وطنه فى ذات اللحظة التى لم يهتم بأول نقطة فى هذا العالم وهى الأرض التى يعيش عليها وكيفية بناءها على العلم والمعرفة. إن تلك الرؤية الكلبية _فى اعتقادى_ إن تأثرت برمزية السابقين إلا أن هذ الرمزية تم أخذها فى منحى يفارق هدفها الأسمى وهو البناء لا الهدم، والنقد لا النقض، والرأى لا الجبر، والمرونة الفكرية التى تتيح للفكر بالتقدمية نحو الأمثل. لذا فالأمر لم يقتصر عندهم على هذا، بل انتقدوا فلسفة الحكم والتصورات الفلسفية حيث وجدوا ضالتهم المنشودة فى معتقداتهم فقط سواء كانت صواباً أم جانبها الحق. كيف هذا؟

ثانياً: نقد فلسفة الحكم والتصورات الفلسفية.

أ- نقد الحكم وازدراء العلوم.

إن استخدام الذهن استخداماً منظماً يعد عملية حضارية احتاجت لزمن طويل، حتى أضحى هذا التفكير عنصراً أساسياً وفعّالاً فى توجيه الأعمال البشرية وصنع الحضارة.[٤٢] على هذا كانت أهمية فلسفة الحكم، الذى هو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أم سلباً، وهو بمعنى آخر إثبات علاقة موضوعية تربط بين موضوع ومحمول وهذا هو

المعنى الضيق، أما المعنى الواسع فهو كل تصور أو استدلال باعتبار أن كل عمليات الفكر هى حكم بوجه من الوجوه.(٤٣) لذا كان طريق المعرفة السقراطية هو طريق العقل بين الأفراد، حيث رأى أن أحكام العقل صحيحة من حيث اتفاق الناس عليها جميعاً، لأنهم يروا الحقيقة من منظور العقل واحدة لا يختلف عليها اثنان.(٤٤)

من هنا نتساءل عن موقف أنتسثنيس من تلك الرؤية رغم تأثره بالفلسفة السقراطية؟؟

إن للحكم أنواع:-

١- **أحكام ملازمة** يكون فيها المحمول موجوداً ضمن الموضوع ولا ينفك عنه.
٢- **أحكام إضافة** يكون فيها المحمول خارج الموضوع.
٣- **أحكام واقع** تلك الأحكام الواردة فى العلم والمثبتة فى الوقائع الظاهرية.
٤- **أحكام تحليلية وتركيبية** _القبلية والبعدية_ عند كنط **"Kant 1724-1804"**

الأولى لا يضيف المحمول جديداً للموضوع. **والأخرى** يضيف فيها المحمول للموضوع وهى أحكام غير مستمدة من التجربة، وأيضاً الأحكام التركيبية البعدية التى تسمى بأحكام التجربة.(٤٥) لكن بموت سقراط أصبح هناك حداً فاصلاً فى الثقافة اليونانية، حيث بدأ ظهور حركات فلسفية ارتبطت به منها فلسفة فيلسوفنا _أنتسثنيس_ الذى ارتبط اسمه بإحدى مفارقات التراث الإيلى التى تقول: **من المستحيل إصدار أحكام ذات معنى، فإما أن تقول:**

١- "أ هى أ" وهو حكم صحيح لكن لا يستحق القول به.
٢- "أ هى ب" ولما كانت "ب ليس هى أ" فلابد أن يكون الحكم باطلاً. من هذا افتقد أنتسثنيس الثقة فى الدراسات الفلسفية.(٤٦)

تلك هى المقدمات الإيلية التى اعتمد عليها أنتسثنيس وكذلك مقدمات السوفسطائية فبدأ بإنكار إمكان وجود النسبة بين الموضوع والمجمول، حيث أن كل ماهية تختلف عن الأخرى شأنها فى ذلك شأن الكلمة التى يعبر بها المتحدثون عنها،

فلا يمكن أن تمتزج بأية واحدة منها، بذلك يكون الحكم إن هو إلا وضع كلمات غير متجانسة بعضها إلى بعض، أى ربطها بعملية آلية بحته.(٤٧)

نتج عن هذا ازدراء أتباع الكلبية العلوم مثل الفلك والرياضيات لاهتمامهم بالممارسة والعمل أكثر من الاستدلال، فقد رأوا أن العلم يقوم على الكليات، بينما الأخلاق العملية تهتم بالحالات الجزئية، لذا فقد اعتقد أنتستنيس أنه لا وجود إلا لما هو جزئى، فوضح أنه لا يرى إلا فرساً ولا يرى الفروسية، وبذلك يخالف أستاذه فى فلسفة التعريفات التى تقوم على العلم بالماهية من خلال تحديد معانى الألفاظ والمصطلحات المتوصل إليها بالاستقراء.(٤٨)

فأصبح الحكم الصحيح لديه هو المطابق فقط للجزئيات، أما الصور العقلية فإنها باطلة؛ لأن ما يتم إدراكه هو الفردى وليس النوع ذاته، بهذا يؤكد أنتستنيس على أن الوجود الحقيقى هو وجود الجزئيات.(٤٩) من هذا جاء نقده للعلوم كما يروى ديوجين لايرتيوس عنه: "**بأنه كان لا يعلق آماله بالعلوم الأدبية ويقول بأن غيرها من العلوم لا فائدة فيه بالكلية**".(٥٠) لذا احتقر الكلبيون الأبحاث الكوزمولجية والمنطقية التى قام بها الرواقيون وطبقوها فى الأكاديمية، كما استخفوا بالوضع السياسى والثقافى السائد فى عصرهم.(٥١) بذلك رغب الكلبيون عن العلوم والفنون، بل بالغوا فى هذا الشأن حتى أخذوا الجهل مثلاً أعلى لهم، إذ كما رأى أنتستنيس عدم جدوى العلم، وأن الفضيلة وحدها تكفى لبلوغ السعادة التى هى رهينة العمل ولا تحتاج إلى قول كثير أو علم غزير.(٥٢) لذا وصل بهم الحال إلى الحط من شأن العلوم النظرية حتى أنكروها، وكان ذلك نتاجاً حقيقياً لمتابعتهم للفكر السوفسطائى المقر للجزئيات المحسوسة، أما المفاهيم الكلية فلا توجد إلا فى الذهن تبعاً للاعتبارات الشخصية، لذا كان هناك استحالة للخطأ؛ لأن الخطأ ليس له وجود شخص خارجى، وكل وجود فى الذهن إنما هو تابع للوجود الخارجى.(٥٣) بذلك يظهر الكلبيون إسميون بمعنى أنهم لا يؤمنون إلا بما هو شخصى من الحقائق، أى بما هو جزئى محسوس، حتى نتج عن هذا أن أصبحت المحاورات نوعاً من العبث؛ لأن الناس إما أن يكونوا:

١- متفقون على فكرة، ولذا فلا داعى للمحاورة.

٢- مختلفون على فكرة، وبذلك يكون كل فرد منهم مقياساً للحقيقة، وهذا المقياس غير ممكن التغيير، الذى هو غاية المحاورات، ولا شك بذلك أن الغاية مستحيلة.(٥٤)

إن تلك الرؤية _فى اعتقادى_ أرست دعائمها على رؤى فلسفية سابقة ومعاصرة لها على الرغم من انتقادها للدراسات الفلسفية وفقدان الثقة فيها كما اتضح. فقد أخذت النزعة الحسية المعرفية القائمة على إدراك الجزئى الواقعى والذى ينتج عنه اختلاف الحقيقة من شخص لآخر، وكذلك توقف الواقع الخارجى على الأنا المدركة ويصبح الشخص ذاته هو معيار الصواب والخطأ وليس الحكم العقلى الذى هو عام وقاسم مشترك بين الجميع. بذلك يجد أنتستنيس الإسمية ملاذاً له فى انتقاد الكليات وكذلك العلوم، لكن هذا الانتقاد أو الازدراء ليس نابعاً فقط من الاهتمام بالناحية العملية لكن ينبع من مصدر آخر وهو عمق الفهم السقراطى للمفاهيم والمعانى والكليات وفلسفة التعريفات التى عجز الكثير عن فهمها وتطوير فنونها حتى جاء السقراطى الأكبر _أفلاطون_ واستطاع تطوير هذه الفنون، إلى أن جاء عقل الأكاديمية "**أرسطو Aristotole 384-322 B.C**" وجمع بين المثالية والواقعية حيث لم ينكر أى من الجانبين: الكليات والجزئيات. كما أن البعض يلجأ إلى الإنكار حين فقدان القدرة على التجديد فيلتمس لذاته أدلة وبراهين واهية تقرر رؤيته كما فعل أنتستنيس، إذ كيف يحق لأى إنسان أن يسمح لذاته أولاً بالجهل الذى هو أرذل الرذائل وأساس تخلف الفرد والمجتمع! وعلى أساسه يبرهن لنفسه عدم جدوى العلوم والاكتفاء بعيشه يعتقد أنها هى الحقيقة وما هى من الحق فى شئ! إن قيام أنتستنيس بنقد فلسفة الحكم والتصور ما هى إلا خطوة نحو الوهم المزخرف بالاهتمام بالواقع الجزئى، إذ أن أى واقع جزئى لابد له من معنى كلى يجمع شتاته كما رأى أرسطو فى مقولاته العشر، وقدرة الفيلسوف الحق مَنْ يستطيع الجمع بين الحس والعقل وينتقل من الجزء إلى الكل دون نفى أحدهما والإبقاء على الآخر. لذا فإن أنتستنيس لم يكن محقاً فى نقده لأنه حوّل هذا

النقد إلى نقض أداه إلى الإنكار التام للعلوم، الأمر الذى قاده أيضاً إلى تكملة منهجيته النقدية بنقد التعريفات لكى تضيع الحقائق ولا يبق سوى الأباطيل. **كيف ذلك؟؟**

ب- نقد التعريفات.

لقد رأى سقراط _المثل الأعلى لرواد الكلبية_ أن لكل شئ طبيعة وماهية تمثل حقيقته، تلك الحقيقة يكتشفها العقل يعد تجاوز الجزئيات المحسوسة، وقد عبر عن هذه الماهية بالحد، ورأى أن غاية العلم هو الإدراك لهذه المعانى الكلية المشتركة، فاستعان بالاستقراء للوصول إلى تحقيق تحديد وتعريف لهذه الماهيات الكلية، فكان من جملة اهتماماته الألفاظ التى يدور حولها التعريف.(٥٥) أيضاً بدأ أنتسثنيس بنفس النهج بتعلم ودراسة الألفاظ وما يقابلها فى الواقع ووضح أنها إما أن تكون حقيقية أو فارغة المعنى.(٥٦) إلا أنه رأى أن الشئ الواحد لا يمكن تعريفه سوى ذاته، ولا يمكن تعقل شئ فيه سوى هذه الذات وبذلك يستحيل النقاش.(٥٧)

من هنا أكد أنتسثنيس على عدم شمولية التعريف بشكل كلى، على اعتبار أن لكل شئ خصائصه الخاصة به، مما يحقق له التميز والتفرد من غيره ولا يشترك معه أحد.(٥٨) لكن هذه الرؤية انتقدها أفلاطون حيث وضح أن تناقضات أنتسثنيس فى مبحث التعريفات يؤدى إلى أن تكون تعريفات ماهيات الأشياء مستحيلة، وبالتالى سينتج استحاله المعرفة **لماذا؟**

١- إذا قلنا أن "الحيوان هو الجسم النامى المتحرك بالإرادة" كنت فى هذا التعريف "نظرياً" إذ ينبغى منه تعقل الحيوان، وحينما كنت ممنوعاً من التفكير النظرى كما رأى أنتسثنيس فقد وجب حينئذ أن تقول عن تعريف الحيوان بـ "الحيوان هو الحيوان" وذلك يعد ضرباً من العبث.

٢- إن هذا المذهب ينتج بالضرورة إلغاء جميع المفاهيم الذهنية والنسب بين الأشياء، والعلاقات القائمة بين الجزئيات وبذلك ستنتهى إلى إلغاء العقل.(٥٩)

بالطبع كان نقد أفلاطون لذلك فى محله إذ كيف يجوز الوقوف عند حدود المتغير دون الوصول إلى المفاهيم الثابتة والعلاقات التى يدركها العقل وراء تلك الصيرورة. إن محاولة أنتستثيس ومَنْ حذا حذوه ما هى إلا صورة من صور العبثية الفكرية التى تحاول أن تجد لبلادة العقل سبيلاً. فالإنسان هو الإنسان منذ أن وجد على هذه البسيطة يجمع بين الحس والعقل، وينتقل من إدراك صورة أى كائن حى أو جماد إلى إدراك المعنى الذى يختفى وراءه فيصعد من الحس إلى مرتبة المعقولية التى تحقق مدى اختلافه _الإنسان_ عن بقية الموجودات، لذا كان ابتداع واكتشاف العلوم على يديه، وتسلسل وبناء الأفكار والحضارات قائمة على دعائم بناء تلك المعقولية. لكن أنتستثيس _كما سبق ذكره_ يحاول جاهداً التماس المبررات الداعمة لتلك الحياة التى اختارها حتى وإن خالف الكل. وهذا لا يتناف أيضاً مع مَنْ سار على دربه واعتنق فكره، لكن يجب الوقوف على كيفية بناء براهينه على أفكاره، حيث إنها فى حقيقتها تعتمد على تلك التجربة الذاتية والتى بطبيعتها الاختلاف والنسبية، لكن إن بناء حضارة أى أمة لابد من قيامه على سبل ودعائم بناء هذه الحضارة من خلال التاريخ الإنسانى كله وما يمتلكه الإنسان من قدرات نحو معرفة حقيقة الواقع بجزئياته وكلياته وبناء مفاهيم ومعان عقلية جديدة ينتقل فيها الإنسان من عالم الإمكان إلى عالم الفعل، فيصبح هذا الوجود مفتوحاً أمام مدركيه كُلُ حسب ماحبته معقوليته من قدرة على الفهم والتحليل، وهذا هو أصل الاختلاف بين وجهة نظر الفلاسفة التى تفتح الآفاق نحو الإدراك الأمثل للوجود وتحسن صورته، وكذلك خلق عالم أفضل من خلال مقولات العقل وأحكامه، تلك الرؤية التى يهدمها أنتستثيس وأتباعه ليبنى لنفسه عالماً يدعوه بالعالمية، لكنه فى حقيقة الأمر _فى اعتقادى_ ألغى جانباً فى غاية الأهمية فى الإنسان والفكر الفلسفى ألا وهو الكليات التى تجعل هذا الوجود مقبولاً. لذا أداه هذا إلى التأكيد على الجزئيات فقط وبالطبع لابد له من رفض نظرية المثل الأفلاطونية. **كيف؟؟**

ج- النزعة الإسمية ونقد نظرية المثل.

إن المادية الصارمة لدى أنتستثيس أدت دون شك إلى إنكار مذهب المثل والماهيات السابقة على الوجود المحسوس إذ لا وجود إلا للموجودات الجزئية المشخصة والمحسوسة فقط وبالتالى لا يمكن إطلاق حد على شئ آخر بينما هو لا ينطبق إلا على شئ خاص.[٦٠] من هنا هاجم أنتستثيس المثل المعقولة بصفة مستمرة، الأمر الذى قاده أيضاً إلى الهجوم على المظاهر الحضارية حتى فى الأزمان الماضية للأمة اليونانية والتى قد اتخذت صفة القداسة من خلال الحوارات الفلسفية التى سطرت عبر التاريخ والزمن.[٦١] بذلك اتخذ المذهب الكلبى بصفة عامة:

١- موقفاً سلبياً من كل القيم.
٢- الافتقار إلى الإيمان بوجود دوافع نزيهة.
٣- الشك التام فى صحة المثل العليا الإنسانية وفعاليتها.[٦٢]

بذلك وجد أنتستثيس سبيلاً لمعارضة نظرية المثل الأفلاطونية فدعى إلى الاهتمام بما هو خاص وترك ما هو عام حيث لا ينبغى أن ينسب محمول إلى موضوع مختلف عن نفس الموضوع،[٦٣] لذا أنكر أنتستثيس الوجود العام، ولم يبق إلا على هذا الوجود الخاص _الفرديات أو الجزئيات_ باعتبارها تمثل الوجود، إذ ليس من المهم فى اعتقاده البحث عن الكليات لأنه يتعذر قيام الدليل عليها، بذلك تكون الصور العقلية باطلة،[٦٤] الأمر الذى يعد انتقاداً صريحاً لنظرية المثل ومحتواها على اعتقاد منه أن الحقيقى هو الجزئى، وأن السير وراء البحث عن المفاهيم أو الصور العقلية يؤدى إلى فوضى فى الموضوعات وفهم ذواتها.[٦٥] من هذا يتحدد نقد أنتستثيس لنظرية المثل فى:

١- الجزئيات هى الموجودات الحقيقية.
٢- المثل لا تمثل الوجود الحقيقى.
٣- رفض الخصائص المشتركة التى من خلالها يتم التعريف.

بذلك فالجزئى لا يمكن تعريفه، بل من الممكن فقط مقارنته بغيره مما يشابهه.[٦٦] لكن لم يقف أفلاطون دون رد على ذلك، بل طعن على أسلوب أنتسثنيس ومراوغاته الفكرية، واشتدت حدة الخلاف بينهما خاصة حول نظرية المثل مفنداً ذلك فى الأكاديمية وبيان بطلان رؤيته.[٦٧]

إن هدف أنتسثنيس من نقده غير المبرر عقلياً هو دعم لنزعته السلبية فى الأخلاق التى تبناها غائية له ولأتباعه معتقداً أن سأم المجتمع من التصورات الفلسفية وبعدها عن الواقع وسيلة لهدم تلك الأفكار والنظريات الفلسفية. لكن فى حقيقة الأمر أن الوثوقية الفلسفية حتى فى المفاهيم الميتافيزيقية له أهميته فى إشباع الميل الميتافيزيقى للإنسان نحو معرفة الآخر، أو فهم العالم الخارجى. لكننى أرى أن خطورة هذه الرؤية لا تتوقف عند هذا الحد فقط، بل أجدها تمتد إلى كل الصور العقلية التى يتبناها الفرد فى حياته، حتي أصبح لدى أنتسثنيس الجزء هو الأصل والحقيقة، أما الكل فلا برهان على وجوده، وبذلك يجد سبيلاً لهدم كل هذه المفاهيم التى تقبع خلف المحسوس وصولاً للألوهية والقوانين والمعانى هادفاً الوصول إلى البدائية واللامسئولية. وكأن الإنسان يعيش بمفرده فى هذا الكون، فيبدو هذا المذهب بعيداً عن الأنانية لكنه فى حقيقته_كما أرى_ يتمتع بأنانية مفرطة إذ أوقف الوجود كله على رؤيته الذاتية وغيرها باطل، وهذا ما دعاه إلى تجميل صورته بالبحث الأخلاقى فى الفضائل والبعد عن اللذة والزهد الكامل فيها والتحرر من الأهواء. لكن كانت رؤيته مليئة بالتناقضات الفكرية؛ حيث تناسى إنسانيته وأوقف نفسه على الجدل السوفسطائى المتأثر بجورجياس ليكمل عدميته بالعودة إلى حياة الطبيعة وترك نهضة الإنسانية نحو بناء حضارى قائم على العلم والمعرفة، فى ظل بناء أخلاقى متكامل يجمع بين النظرية والتطبيق، بناءً على الفهم الأمثل لحقيقة هذا الوجود. من هنا نتساءل عن غائية هذه المبررات لدى أنتسثنيس، وهل رؤيته الأخلاقية ساعدت على قيام حضارة إنسانية أخلاقية واعية أم لا؟؟

ثالثاً: نقد التصورات الأخلاقية.

إن دراسة أعلام الفلاسفة يجب أن يتم فى ضوء الأفكار التى أنتجوها، وكذلك الحجج التى دعمت هذه الأفكار، وليس فى تفاصيل حياتهم الشخصية، لكن على الرغم من محاولات الفصل بين الحياة الشخصية للفلاسفة عن التحليل والفحص والتقييم لأفكارهم لا نجد له سبيلاً لشخصية مثل سقراط، إذ ارتبطت فلسفته الأخلاقية بحياته الشخصية بوضوح شديد، وقد كتب "زيلر" فى ذلك موضحاً مدى ارتباط حياة سقراط الشخصية وأثرها على ثمار أفكاره.(٦٨) إذ كانت أهم القضايا الفكرية فى حياته والتى شغلت فكره هو كيفية حياة الفرد بشكل أفضل، لذا ظهر بمظهر اللامبالاة إن لم يكن الازدراء الصريح تجاه الفلسفات النظرية التى تفقد الاهتمام بما هو عملى،(٦٩) فركز معظم حواراته بشكل رئيس على الموضوعات الأخلاقية وبشكل أساسى حول الشجاعة والعدالة والتقوى والحكمة والتى كانت الأهم للشخصية الإنسانية فى ذلك الوقت.(٧٠)

لكن هل سارت المدارس السقراطية على ذات النحو وخاصة أنتسثنيس الذى عد سقراط القدوة والمثل له، وما وجه الاختلاف بينهما؟؟

أ- فصل الأخلاق عن المبادئ الميتافيزيقية.

لقد ورثت المدارس السقراطية بصفة عامة الرؤية السقراطية حول الأخلاق، إلا أنهم أكدوا على ضرورة التعليم للفلسفة بكونها تمثل ضرورة للحياة الاجتماعية، فقد كان لديهم الوعى بدور العقل وانعكاساته على الحياة الأخلاقية، لذا يجب على كل فرد اختيار غائية وجوده وكيفية الوصول إلى ذلك،(٧١) أيضاً كانت الرمزية الأخلاقية عند هوميروس هى مبدأ أنتسثنيس التى قامت على المران والتدريب والممارسة، إذ لا حاجة إلى الخطب المطولة فى ذلك،(٧٢) فأكد تمام التأكيد على الأخلاق العملية أكثر من سعة المعرفة، إذ الفضيلة تبدأ عنده بالتربية ودراسة معانى الألفاظ التى تتطابق مباشرة مع حدود الواقع والتى تكتسب بالمران والممارسة.(٧٣) لذا رأى أن مجهودات سقراط كانت ستزداد إذا ما قضى أعمالة فى التمرين العملى للشباب على الأخلاق الفاضلة، إذ أن ترسيخ المبادئ الأخلاقية يتوقف على تلك الممارسة أكثر من المحاورة والجدل

المنطقى.[٧٤] نتج عن هذا دعوة الكلبية إلى فصل الأخلاق عن المبادئ الميتافيزيقية، مع عدم قبولهم للربط بين الفضيلة والعلم، واعتبروا الحياة الإنسانية ما هى سوى صراع ضد الشهوات، وأن الفضيلة هى احتقار كل الخيرات الخارجية من الهناء فى العيش أو العلاقات الاجتماعية أو الظهور بمظهر العجب والكبرياء.[٧٥] بذلك يسير الكلبيون على غرار الأبيقوريين حيث قدموا حكمتهم كرؤية تعلو فوق النقد، وبالنظر إلى الكون برؤيتهم التى لا يعنوا منها سوى التسليم بها على أساس أنها أصل الأخلاق.[٧٦] على هذا كانت الميتافيزيقا فى نظرهم من الأعمال العبثية؛ نظراً لرفضهم فهم حقيقة العالم بهذه الطريقة التى اعتبروها مستحيلة على اعتقاد منهم بأن الفلسفة الوحيدة الحقة هى فلسفة الأخلاق التى غرضها من الحياة يتحقق فى السعادة.[٧٧]

فإذا أمعنا النظر فى تلك الرؤية يتضح أن غلظة طبع أنتستنيس وعدم تفتحه الذهنى حجبه هو وتلاميذه عن إدراك القيمة الحقيقية للأخلاق السقراطية المستوحاة من تصوراته الأخلاقية، فقد كانت نظريته الأخلاقية _سقراط_ مستوحاة من الفكر وانعكاساته المستمدة من الفطرة الإنسانية، لكن تعلق أنتستنيس ببساطة الحياة السقراطية، وعدم مبالاته بالرغبات التى إذا تمكنت من الإنسان استعبدته من خلال الخوف **Fear** والرغبة **Desire** والجشع **Avarice** وكذلك الطموح **Ambition**،[٧٨] هى التى جعلت أنتستنيس قليل الاهتمام بدراسة الأفكار حول الكون أو المعرفة المنطقية إلا بقدر ما تساعده على تحقيق رؤيته الأخلاقية والاهتمام بالسلوك لتحقيق السعادة.[٧٩] لذا ركز على الأخلاق العملية بدلاً من التعاليم النظرية، وتهكم على حياة الرفاهية، واعتبر الجمع بين العمل والفضيلة هو أصل المتعة الحقيقية،[٨٠] مما أدى إلى خلو مبادئ الأخلاق الكلبية من التحليل والدراسة، فأصبحت أشبه بأخلاق مَنْ لم تهذبهم التعاليم الأخلاقية فينعكس ذلك بسلوكياتهم فى العزلة والاعتقاد بأن معظم الناس أشرار.[٨١]

إن فصل الأخلاق عن المبادئ الميتافيزيقية يؤدى بطبعه إلى العودة إلى السلوك العملى القائم على اعتقاد الشخص فقط وليس على مبادئ يستمد منها الإشارة إلى

الفعل أو عدم الفعل؛ لكى يكون الفعل الأخلاقى قائماً فى ذاته دون الحاجة إلى دعائم خارجية تؤكد ضرورته على الفرد. هذه الرؤية _فى اعتقادى_ لها قيمتها التى تجعل الفعل الأخلاقى يتمتع بالحرية وتحمل مسئوليته، لكن يجب النظر إلى الجانب الآخر لتلك الوجهة، وهى خلو هذه الرؤية من الشمولية المعرفية للتصورات الأخلاقية، إذ تستند إلى الذات فقط دون النظر إلى الإجماع من البشر على قيمة هذه الأفكار، مما أدى بأنتستثيس والكلبية بصفة عامة بعدم المبالاة بآراء غيرهم على اعتقاد منهم بأنهم على حق وغيرهم على باطل. وهذه هى خطورة هذه الفكرة. وفى اعتقادى أن شمول وإجماع التصور المعرفى المتوافق بين الجميع نتيجة الإيمان بقدرة العقل على الجمع والتفرقة والربط بين المفاهيم هو ما يؤصل لضرورة فهم حقيقة المبادئ الميتافيزيقية بكونها دعائم سليمة يتأسس عليها بناء أخلاقى سليم، خاصه وإن كانت تلك المبادئ الميتافيزيقية مستوحاة من الإيمان بقدرة العقل على التمييز بين ما هو صواب من غيره، كل ذلك فى حدود العقل العلمى الذى يختبر تلك المبادئ فى تحقيق سعادة الفرد. لكن دائماً ما اتجه رواد الكلبية إلى دعم الأفكار التى تؤيد آراءهم دون الاهتمام بالآخر.

ب- طبيعة الفضيلة.

لقد كان محور البحث الفلسفى الأخلاقى عند سقراط متمثلاً فى الفضيلة وكذلك البحث الفلسفى فى معظم قضاياه، واتضح ذلك فى كثير من الحوارات الفلسفية على لسان أفلاطون، تلك الحوارات التى بذل فيها مجهوداً كبيراً حول تعريف الفضيلة مثل العدل والتقوى؛ لكى يوقف السوفسطائيين على تحديد المعانى وعدم التلاعب بالألفاظ.(٨٢) تلك المناقشات التى هدف من خلالها إلى إثبات تناقضاتهم حول هذه المفاهيم، وبيان عدم اتساقهم فى المعارف التى ينقلونها للآخرين وإثبات جهلهم ثم الاعتراف بذلك.(٨٣) ولقد تمسك صغار السقراطيين بهذه الفلسفة والأخذ بتلك التعاليم السقراطية، لكنهم اهتموا بجانب وتخلوا عن الآخر، فقد اهتموا بحياة سقراط وشخصيته واعتبار الفضيلة هى الغاية الوحيدة فى الحياة وكل ما عدا ذلك من حياة اللذة لا قيمة له وتركوا الأخذ بالأفكار التجريدية.(٨٤)

كذلك اعتبروا أن أسمى الفضائل هى الحكمة الآمنة والمانعة، لكنها ليست الحكمة الأفلاطونية أو الأرسطية، بل هى تلك الحكمة القائمة على التأمل أكثر من التسلسل المنهجى المنطقى أو التعقلات المبرهن عليها،(٨٥) فقد سئل أنتستنيس ذات يوم: ماذا تعلمت من الفلسفة؟ فقال: "**اكتسبت أنه يمكننى أن أتسامر مع نفسى، وأن أفعل بالطوع والاختيار ما لا يفعله غيرى إلا بالقهر والغلبة**"،(٨٦) لذا رأى أن الفضيلة واحدة ولا تنقسم؛ والإنسان بين طريقين:-

- **الأول: إما أن يمتلكها، فمَنْ تملكها فهو رجل حكيم.**
- **الثانى: إما أن لا يمتلكها، ومَنْ حُرم ذلك فهو رجل غبى.**

على هذا فالحكيم هو مَنْ تملك الفضيلة والمعرفة والسعادة، أما الغبى فهو مَنْ تملك الشر والتعاسة والنقص،(٨٧) لذا قال: "**نسيان الشر أنفع علم للإنسان**".(٨٨)

من هنا أكد الكلبيون على أن الفضيلة هى الخير والرذيلة هى الشر، ولا شئ عدا ذلك يمكن أن يعد خيراً أو شراً؛ لذا فكل شئ خلاف ذلك لا قيمة له، فاللذه والثروة؛ بل الحياة نفسها لا يجب أن تعد خيرات؛ كما أن الموت والفقر والمرض لا يعد شراً، فلأن تكون حراً هو أفضل من أن تكون عبداً لمثل هذه الممتلكات،(٨٩) لذا يقول أنتستنيس: "**إن آمن الطرق لبقاء الذكر هو معيشة الإنسان صالحاً، ولا يكمل حظ امرء إلا إن كان عنده عزم سقراط وموته**".(٩٠) بهذا تم النظر إلى أنتستنيس على أنه الرجل الحق الذى بحث عن الخير ووجده فى الفضيلة وليس فى اللذة، لذا عد الفضيلة جزءً من حرية الفرد التى تحرره من القيود الغرائزية المثيرة، فهو رجل السعادة الحقيقية من خلال تلك الفلسفة التى تدعو للحد من الرغبات التى تمثل تلك النزعة الاستعبادية **Enslaving Tendency** التى تؤثر سلباً على سعادة الفرد،(٩١) فالفضيلة فى رأيه هى الحكمة التى تعتمد على رؤية القيم للغالبية من البشر مثل الثروات والانفعالات وغيرها على أنها ليست خيرات حقيقية، كما أن الآلام والفقر والاحتقار ليست شروراً حقيقية أيضاً، إذن فالفضيلة هى الحكمة التى يمكن تعلمها رغم أنه ليس ثمة بنا حاجة إلى تفكير أو تأمل طويل لكى نتعلمها.(٩٢)

على هذا يظهر أنتسثنيس من المخلصين للعقيدة السقراطية وتعاليمه فى الفضيلة القائمة على الحكمة التى تؤمّن سبيل الفرد نحو سعادته وتحقيق الضبط أو الاكتفاء الذاتى، لكنه وضع مفهوماً آخر نحو التخلى عن الملذات الطبيعية التى تُحد من تلك السعادة على عكس ما آمن به تلميذ سقراطى آخر وهو أرستبوس القورينائى.[٩٣] حيث أكد أنتسثنيس على الاستقلال عن كل رغبة تمثل فى حد ذاتها عبودية حين عدم القدرة على التخلى عنها.[٩٤]

من هنا اعتقد الكلبيون أن الخير كمفهوم عام لا وجود له، لذا فالخير الحقيقى أو السعادة الأصيلة هى خير وسعادة كل إنسان على حده، لذا أصبحت الحياة الفاضلة فى رؤيتهم متمثلة من خلال البساطة والرضا والتخلى عن كل تبعية تُحد من تلك البساطة؛ ليعود الإنسان إلى حياة الحرية الفردية المطلقة،[٩٥] وبذلك تتحقق حكمة الكلبى التى قال عنها أنتسثنيس: "**الحكمة والشرف شئ واحد، والشريف إنما هو الحكيم**".[٩٦] **بذلك يساوى أنتسثنيس بين الحكمة والشرف مؤكداً كما سبق على أن الحكمة فى التحلى بالفضيلة والتخلى عن الرذيلة، لكن ما يؤخذ على أنتسثنيس _فى اعتقادى_ كثير من النقاط منها:-**

١- التقليل من شأن وقيمة التأمل والنظر الذى على أساسه لم يعير اهتماماً للفلسفة التجريدية التى هى أساس رؤية الوجود فى صورة تكاملية من خلال مقولات العقل.
٢- النظر إلى الرغبات بدونية شديدة حتى الوصول إلى مرحلة الازدراء، لكن فى الحقيقة الإنسان يمتلك جانبين: **الأول** فى القدرة العقلية على إدراك الواقع وتبريره، **والأخر** الجانب العاطفى الذى جُبل عليه، فالواجب الجمع بين الجانبين بطريقة أمثل تجمع بينهما دون أن يطغى جانب على الآخر.
٣- النسبية المفرطة التى وصلت إلى حد الدعوة إلى السعادة الفردية دون النظر إلى سعادة المجموع، وتناسوا أن سقراط ضحى بسعادته الفردية من أجل سعادة الكل.

٤- الأحكام المطلقة من جانبهم على رؤيتهم دون مناقشة مع اعتقاد منهم أنهم على صواب، وقد تحقق هذا الجانب فى معظم المفاهيم والانتقادات التى وجهوها لمعالم وأوجه البناء الحضارى بصفة عامة، وكذلك سلوكيات الناس.

٥- اهتمامهم بفن الممارسة التطبيقية، وهذا أمر برجماتى بحت يتوقف على متعة كل فرد الفردية التى تختلف من إنسان لآخر، لكن الجانب الأمثل فيما يجمع الكل تحت مقولاته ألا وهو العقل. من هنا كانت الممارسة هى الدعوة لحفظ الفضيلة التى رأها أنتسثنيس. كيف ذلك؟؟

ج- فن ممارسة الفضيلة.

لقد اعتبر أنتسثنيس أن الفضيلة وممارستها نقطة البداية لفلسفته، حيث أنها _الفضيلة_ تتحقق فى العمل والسلوك وليس فى النظر، لذا فهى لا تحتاج إلى علم أو هبة إلهية، لكنها ثمرة التعود والممارسة، وبذلك تكون هى السلاح الواقى للإنسان من ترف الدنيا،[٩٧] لكن مع هذا اعتقد أنه يمكن تعلمها، مع العلم بأنها ليست هى التربية عقلية؛ لرفضه تثقيف العقل بالعلوم والجدل، وهذا ما جعل أفلاطون يصفه بالشيخ بليد العقل، وكذلك وصفه أرسطو بأنه شخص فظ.[٩٨] إن اعتقاد أنتسثنيس بإمكانية تعلم الفضيلة لكى يحقق الموافقة بين قوة الإرادة والحكمة والممارسة العملية، بذلك تكون للفضيلة قيمة يتم بها التحرر من كل معوقات السعادة،[٩٩] فتصبح الفضيلة كافية لصاحبها بلوغ تلك المرحلة؛ لأن مَنْ يمتلكها لا يحتاج إلى شئ خارج عنها، وبذلك يكون قوام الفضيلة لديه فى الفعل لا القول، ومن شأن الرجل الحكيم الانصياع لناموسها وليس للنواميس الشائعة.[١٠٠]

بذلك تكون فلسفة الممارسة هى الركيزة الأساسية لفلسفة أنتسثنيس وعليها ضرب أروع الأمثلة فى الزهد معارضاً لكل رؤية تتجه إلى اللذة موضحاً أن إصابته بالجنون خير له من الشعور بتلك اللذة التى حتى إذا رآها فى أفروديت لخنقها بيديه، وقد تابعه فى ذلك تلاميذه الكلبيون،[١٠١] بذلك تكفى هذه الفضيلة الوصول إلى بلوغ السعادة التى يتم تحقيقها _الفضيلة_ من خلال دراسة الألفاظ ومعانيها المطابقة للواقع،[١٠٢] مع

الاهتمام بالفعل الذى لا يتطلب كثيراً من الكلمات أو المعرفة، وبهذا يتحقق لدى أنتستنيس المثال السلبى للفضيلة فى التحرر والعيش كشحاذين هو ومَنْ تابعه فى رؤيته.(١٠٣) اعتقاداً منهم بأنها _الفضيلة_ هى الكافية للوصول إلى غائية الفرد المتحققة فى سعادته التى لا تستند إلا للممارسة كممارسة سقراط لشجاعته.(١٠٤) لكن انتقد **هيجل "Hegel 1770 -1831"** هذه الرؤية الخالية من الحجج أو التعاليم معتبراً بذلك أن أنتستنيس قد نسى أنه عن طريق تكوين عقله قد اكتسب هو نفسه هذا الاستقلال العقلى.(١٠٥)

د- ضد اللذة.

يمكن القول بأن كل فلسفة أخلاقية تمجد اللذة لابد الانتهاء منها إلى القضاء على الإحساس بالقيم بمجرد استحسان الفرد عبودية الملذات التى تجعله أهلاً لأن يضحى بالمثل الأعلى، فيصبح الفرد مجرد حيوان أنانى الطبع،(١٠٦) لذا اعتقد أنتستنيس بأن السبيل الأوحد للسعادة فى السيطرة على النفس والتحرر من تلك الأهواء التى تمجد اللذة، والعيش بما يتوافق مع الطبيعة، فحيث جاهد الإنسان ذاته فى الترفع عن هذه الماديات شعر حينئذ بالأمان.(١٠٧) من هذا اشترط الكلبيون على مَنْ يريد الانضمام إليهم التخلى عن خيرات دنياه، وترك المقامات الاجتماعية مع إرسال شعر اللحية والرأس، مع حمل العصا بالأيدى والجراب فوق ظهورهم، مع الطواف بين الناس دون مأوى لهم سوى المعابد والأماكن العامة؛(١٠٨) نتيجة اعتقادهم بأن كل ما يمثل ضرورة من تلك الخيرات الدنيا من الغرائز والشهوات لا يجب أن يُسمح له بالسيطرة على الإنسان، لذا يجب استئصال تلك الرغبات، الأمر الذى يعد تطرفاً، لكنهم مع هذا التطرف إلا أنهم مارسوه بالفعل،(١٠٩) إذ أنهم تحققوا وعلى رأسهم أنتستنيس بأن الغالبية العظمى من الناس يتمسكون بتلك الحياة الغريزية بجميع أشكالها، مما يخلق لدى الفرد اليأس نتيجة اعتماد كل منهم على الآخر، لذا يجب التخلى عنها لكى يتحقق لكل فرد الشعور بالرضا.(١١٠) بذلك يؤكد أنتستنيس على غرس بذور اللامبالاة الشديدة تجاه الملذات والآلام اللذان يؤديان إلى البعد عن الفضيلة وتجعل الفرد غير راض عن القيام

بأى عمل شاق،[١١١] اعتقاداً منه بأن الاكتفاء الذاتى يمثل القيمة الحقيقية للفضيلة، حيث تكون للفرد القدرة على التخلى عن تلك الرغبات.[١١٢] بذلك يتضح التعارض التام بين أنتسثنيس وأرستبوس فى أن عدم الاكتراث باللذة والألم يمثل الحياة الخيرة، وبذلك تصبح الفضيلة هى السعادة المحققة بالتجرد والتحرر من سلطان المطالب،[١١٣] بينما اهتمت القورينائية على يد أرستبوس بفلسفة المتعة أو اللذة، واعتبر أن الحياة الطيبة هى التى تُثمر أكبر مضمون من المتعة المستفادة من إرضاء الرغبات، لذا كان على الفرد توجيه ما يمتلك من تعليم وذكاء نحو إشباع تلك الرغبات، إذ أن عدم الإشباع يؤدى بالطبع إلى الألم.[١١٤] من هذا تحقق الصراع بين كل منهما، حيث أخذ أنتسثنيس بفلسفة الزهد والتخلى عن اللذة، بينما دافع أرستبوس عن مذهب المنفعة؛ مما عرضه _أرستبوس_ للنقد الأرسطى فيما بعد فى فلسفته السياسية وكذلك فلسفة اللذة. إلا أن أنتسثنيس دافع أشد دفاع عن فلسفة الزهد والعمل الشاق الذى يحقق للفرد استقلاله وتحرره عن تلك الملذات والرغبات،[١١٥] وعليه أدان أنتسثنيس فلسفة المتعة والترف، وأصبح من أكبر المدافعين عن فلسفة الحياة البسيطة،[١١٦] إيماناً منه بأن السعى وراء المتعة غير ذات قيمة، فضلاً عن أنها تقضى على الحياة ذاتها لما فيها من زيف ومخاوف واضطراب.[١١٧] نتج عن هذا استخدامهم لكل أساليب الهدم لجميع الاتفاقيات والقوانين التى عدوها قيماً زائفة ووهمية ونتاج العقول البشرية،[١١٨] كما بدا أنتسثنيس فى معظم أوقاته غليظ الطبع مستهتراً غير متألق فكرياً، متفاخراً بقدرته على استقلال النفس من عبودية تلك الممتلكات الدنيوية،[١١٩] حتى فى نظرته إلى المرأة إذ سأله رجل ذات يوم أى النساء أحسن فى التزويج فقال له: "**إذا تزوجت من قبيحة المنظر فإن نفسك تنفر منها عاجلاً، وإذا تزوجت من جميلة المنظر فربما زاحمك عليها الرجال**"،[١٢٠] فكان الاستقلال والتحرر من أية رغبة هو الهدف الذى يحقق حكمة الكلبى.[١٢١]

من هذا ازدرى أنتسثنيس جميع صور الغنى والمتع الحسية، ودعا إلى التعلق بأهداب الفضيلة، وتجاوز ما تم التواضع عليه من أعراف الناس نابحاً فى وجه المجتمع الفاسد، ومتخلياً عن كل حماقاته ومظالمه،[١٢٢] واقتصرت حاجات أنتسثنيس

على مطالب الجسم من الضروريات حتى تكون النفس حرة طليقة قدر استطاعتها وأصبح شعاره "**إنى لا أملك حتى لا يمتلكنى أحد**" من هذا لبس ثياب العمال، ولم يتقاضى أجوراً نظير تدريسه، وفضل الفقراء من التلاميذ، وطرد من مدرسته كل مَنْ لم يتحمل الصبر والمشقة.(١٢٣) بهذا يكون المبدأ السلبى فى الاكتفاء والتخلى للذات عن هذه المتع إيجابياً عند أنتسثنيس بجعله غاية لمذهبه،(١٢٤) الذى نصح تلاميذه من خلاله على تحمل الصعاب والكدح والإحجام عن الولاء لأى مبدأ يقف أمام الامتثال لتلك الرؤية حتى اعتبروا أنفسهم مواطنوا العالم.(١٢٥) لكن رأى البعض أن الزهد نظرية سلبية فى تصور الخيرية من خلال محاربة شهوات الجسم والنفس، ونبذ متطلبات الحياة الاجتماعية والتزاماتها، وحفاظ مذهب أنتسثنيس فقط على ما يحفظ الفرد عن طريق النزعات الفردية أو الغيرية، ويتأصل هذا المذهب بإنكار الذات الذى يعده خيراً فى ذاته.(١٢٦)

بذلك يرسم أنتسثنيس صورة حية لحياة المشقة والكدح التى يرى فيها أسمى حياة مدّعياً بأن ذلك محققاً لخيرية البشر فى عدم احتياج الفرد للغير، وأعتقد أن هذا التصور لم يكن ليأتى لديه إلا من خلال تصوره غير المكتمل عن طبيعة الإنسان بل وحتى الحيوان، إذ أن كل الموجودات يتحقق وجودها واستمرار هذا الوجود من خلال فن المشاركة القائم على كمال الحياة بالبناء لا الهدم، وبالتعاون لا بالأنانية المفرطة التى لا تبغى سوى سعادة الذات فقط. إن أنتسثنيس دافع عن رؤيته التى تخلو من دعائم البراهين العقلية السليمة والتى هى أساس بناء النظرية الفلسفية والفاصلة بين ما هو ميثولوجى وما هو فلسفى. بل إن فلسفته تجاوزت حدود المعقولية اعتقاداً منه بإيجابية رؤيته رغم سلبيتها الواضحة للعيان، خاصة وأنه لم يتوقف عند حدود ذاته فى تلك الرؤية، بل تخطاها لتشمل العالم والإنسانية اعتقاداً منه بأنها هى الأمثل. ولقد امتدت هذه الرؤية إلى فلسفة السعادة لديه يدلى فيها بآراء يتحقق فيها القبول والرفض. كيف هذا؟؟

هـ- السعادة من السلبية إلى اللامبالاة.

إن وظيفة الفلسفة الحقيقية ليست فى محاولة تفسير العالم؛ لأن الجزء _الإنسان_ لا يمكنه القيام بتفسير الكل، لذا فوظيفتها فى الهداية والإرشاد للبحث عن السعادة، من هنا لزم العناية بتلك الحياة البريئة من نوع من أنواع الجزع أو الاضطراب.(١٢٧) لكن بالفحص والتدقيق نجد أن كل فرد يحمل فى داخله شخصيتين متناقضتين كل منها يسعى لإنجاز مصلحة لا تتفق مع الآخرى. فالإنسان فى نزاع بين العيش فى حياة اجتماعية ذات تكاليف وواجبات والتزامات نحو الجماعة التى ينتمى إليها، والتى يراها الفرد ثقيلة غير مقبولة، فيسعى جاهداً للتخلص منها فى سبيل منفعته الذاتيه، وفى تلك اللحظة يصبح الفرد غيرى ونفعى فى وقت واحد، فهو فرد فى جماعة لا يمكنه الاستغناء عنها، وفى الحين الآخر فردى ذاتى يسعى لضرر الجماعة فى سبيل مصلحته الخاصة، ومن هنا يجمع هذا الفرد بين البهيمية وبين الروح المفكرة.(١٢٨) لذا فقد كان مفهوم السعادة مثار جدل بين تلامذة سقراط حول تحديد ماهيتها وكيفية تحصيلها وتحقيق التوفيق بينها وبين الفضيلة.(١٢٩) فذهب معظم الكلبيين إلى أن السعادة الحقيقية تتحقق فى القناعة والرضا وصولاً لتلك الحياة الطبيعية التى تسبق حياة المدنية.(١٣٠) فتصوروا أنفسهم قادة لحياة الزهد والتقشف والاكتفاء بالحدود الدنيا لضرورات الحياة، وذلك ببذل المجهود الإيجابى المتحرر من أى سلطان خارجى على البشر،(١٣١) فاعتقد أنتسثنيس أن العمل بالفضيلة سبيل السعادة وأكد بذلك على الأخلاق العملية.(١٣٢) تلك الأخلاق العملية التى اتضحت فى مظاهر الزهد عندهم فى الشكل العام المعبر عن إظهار القوة على التحمل،(١٣٣) وتحقق ذلك لديهم بجرأة شديدة فى الكلام مع تدنى فى الأساليب العلمية مؤكدين أن هذا الزهد الشديد والاهتمام بالفضيلة هو الطريق إلى سعادة الفرد،(١٣٤) حتى أصبح مفتاح السعادة عند أنتسثنيس متحققاً فى تلك الفضيلة القادرة على التحكم وضبط النفس وراحة البال، وبذلك يتحقق لديه اللامبالاة والاستقلال عن كل ما هو خارجى؛ لكى لا يجعل السعادة متوقفه على قيادة ما هو خارجى عنه، معتقداً أنه أدرك أن حقيقة الإنسان فى سيادته وليست فى عبوديته، هذه السيادة هى التى تجعله قادراً على عدم مبالاته بما يُحد من سعادته.(١٣٥)

من أجل هذا استخدم أنتستنيس لغة خطاب أخلاقى تقوم على التفنيد الصريح والوعظ الجاد مع السخرية والتهكم الواضح فى خطابه وصولاً لدعم رؤيته،(١٣٦) مما أدى به إلى انعكاس تلك الرؤية على تلاميذه بصفة خاصة فاتسموا بنزعة تشاؤمية فى تشبههم بحياة اللامبالاة وازدراء وسائل الراحة، اعتقاداً منهم بأن هذه الدعوة هى دعوة سقراط! لكن أعمال أنتستنيس وأفعاله لا توحى حقيقة بالفهم الأمثل للرؤية السقراطية،(١٣٧) إذ أن حياة التشاؤم تعد حياة سلبية تجاه روافد الفكر الحضارى، لذا فهى تسعى دائماً نحو المصطلحات الأكثر سلباً مثل: التحرر من الحزن، التحرر من الألم، التحرر من الوهم، التحرر من الخداع، تلك المصطلحات وغيرها تعد المسعى السامى لحياة الإنسان الذى يبتغى السعادة، لكنها بالطبع ليست سعادة إيجابية بقدر ما تبحث عن التخلص من القيود والمعاناة نتيجة بؤس الحياة الحاضرة.(١٣٨) لكن مع هذا فقد اختار أنتستنيس الأمان الذى وجده فى هذا التحرر وبذلك تتحقق سعادته، ولا شك أن هذه الآراء قد أثرت فيما بعد فى المدرسة الرواقية التى تأثرت تعاليمها الأخلاقية بها،(١٣٩) فلقد اتفق الرواقيون معهم فى القول بالانسحاب من الحياة العامة؛ ليكون الفرد بعيداً عن وسائل الراحة المادية وآراء الآخرين؛ لكى يحقق لذاته الشعور باللامبالاة وعدم الاكتراث باللذة أو الألم،(١٤٠) وعلى هذا استمرت الكلبية فى تأثيرها على تلك الاتجاهات الفكرية التى تدعو إلى الاستقلال وضبط الذات من خلال الدعوة للبساطة والتوافق مع الطبيعة، ورفض الأحكام والاتفاقيات والمؤسسات البشرية مثل الزواج والأسرة.(١٤١) ورغم هذه الانتقادات إلا أن دروس الكلبية السياسية كانت موضع احترام من الأمراء فى عهدهم؛ نظراً لعدم رهبتها للساسة وكذلك حبهم للعمل واحتقارهم للثروة.(١٤٢) حيث ربط أنتستنيس بين الفضيلة والسعادة على أسس سياسية تجعل الفرد مؤهلاً للحكم بغير قابلية لجمع الثروة أو الأطماع.(١٤٣)

إن تلك الرؤية تدعم بوضوح مدى نقد أنتستنيس لروافد الفكر الحضارى القائم على: إعمال العقل والاهتمام بالعلم بشتى نواحيه، وكذلك دعم دور المسئولية من خلال القوانين والمؤسسات والمعاهدات والاتفاقيات التى تحمى البشرية من السقوط فى الهاوية وفى درك الحيوانية المفرطة من انتهاك حقوق الآخرين. معتقداً أن السعادة الإيجابية

فى ذاته فقط، لكن من الممكن أن تتحقق السعادة فى سعادة الآخر حتى وإن لم تتحقق للذات مثل تضحية الأب أو الأم لتحقيق سعادة الأبناء، وتحمل المشاق بالنسبة للفرد، بتحقيق سعادة المجتمع وبناء دعائم الحضارة الحقة فى جميع المجالات. لقد انعكست تلك الرؤية لدى أنتستنيس بطبعها على موقفه من القوانين والدولة مما أدى به إلى طلب البدائية بدلاً من الحضارة ومقومات قيامها، والمناداة بالعودة لحياة الطبيعة فى ظل لا مسئولية مع الادعاء بالمواطنة العالمية التى تحقق مرامهم العملية. فكيف كانت مبررات هذه الدعوات وهل اتسمت هذه المبررات بالمعقولية أم لا؟؟

رابعاً: البدائية واللامسئولية.

تتعدد القوانين من:

١- **قوانين وضعية:** تشمل مجموعة القوانين المكتوبة أو عادات الماضى التى تأخذ قوة القانون لأنها وجدت عملياً.
٢- **قوانين طبيعية:** تستنتج من طبيعة الناس أنفسهم وعلاقتهم فيما بينهم بعيداً عن أى اتفاق أو تشريع.
٣- **قوانين ذاتية:** تمثل مجموعة القوانين المدركة كصفات لذات معينة.
٤- **قوانين عامة:** تضم إجراءات تضبط نظام الدولة وتنظيم فعاليات المواطنين.
٥- **قوانين خاصة:** تضم مجموعة القواعد التى تتحكم فى علاقات الأفراد، ويتعدد فروعها حسب علاقات الأشخاص.(١٤٤) **فما هو موقف أنتستنيس من تلك القوانين؟؟**

أ - رفض القوانين.

رأت الكلبية أن الأنظمة والقوانين وكل ما هو مصطنع غير ضرورى، إذ يجب أن يعيش البشر وفق الفضيلة، فالحكيم هو مَنْ يتجاهل مثل تلك الأمور، ويعيش وكأن العالم كله موطنه، كما يجب أن يتجاهل تلك الفروق الاجتماعية المصطنعة بين البشر، مع وجوب ترك عبودية الشهوات.(١٤٥) من هذا انصب تفكير أنتستنيس بعيداً

كل البعد عن قصدية أستاذه _سقراط_ حيث انصب محور اهتمام سقراط حول دور العقل فى تحقيق مثالية أخلاقية قائمة على الفهم والإدراك الصحيح، لكن أنتستثنيس يُعرض عن هذه القصدية وينحى منحى آخر نحو توجيه النقد لجميع الأنظمة الأثينية، تلك الأنظمة التى نالت الاحترام لدى المجتمع الأثينى، وكذلك القوانين وجميع المعايير، مما أدى بأنتستثنيس أن يوجه انتهاكاً حقيقياً لكل هذه المفاهيم والمعايير بكونها تقيد الإنسان من الوصول إلى السعادة.(١٤٦) وقد كان من أسباب تلك الرؤية ما اعتقدت به الكلبية بأن ما أحدثته الحضارة الأثينية كان سبباً فى السأم والملل الذى ملأ النفوس، مما أدى إلى انعدام التوازن فى شئون الحياة؛ لأن الناس بطبيعتهم _حسب رؤيتهم_ ليسوا متحضرين بالفطرة، لذا فهم لا يحتملون قيود الحياة المنظمة خشية العقاب والوحدة.(١٤٧) من هذا حاولت الفلسفة دائماً التحرر من عبودية البشر للعرف البشرى والاتفاقات والأنظمة، مفضلين بذلك العيش وفقاً للحياة الفاضلة من خلال الطبيعة، وبذلك نبذوا ما فرضته الحضارة اليونانية من مقومات تلك الحضارة، وفضلوا الاستقلال والحرية عن سيطرة جميع هذه العوامل،(١٤٨) لذا دعى الكلبيون إلى احتقار تلك القوانين الوضعية والتقاليد والرأى العام والعرف، وكذلك جميع القيم المنتشرة فى المجتمع، اعتقاداً منهم بأن المثل الأعلى للإنسان أن يجعل سلوكه موافقاً للطبيعة وليس للقوانين أو التقاليد المفروضة عليه من الخارج، إذ أن الطبيعة هى الأصل الذى يجب الرجوع إليه فى السلوك،(١٤٩) من هنا زعم أنتستثنيس أن الحكيم لا يلزمه السير على نهج القوانين، بل يجب عليه العمل بمقتضى حميد الخصال.(١٥٠) بذلك وجه الكلبيون نقداً لاذعاً إلى جميع عادات المجتمع وتقاليده، حتى وصل بهم الاعتقاد بأنها سبب الفساد؛ إذ أنها لا تتفق مع الطبيعة حسب ظنهم.(١٥١) فقد اعتبر أنتستثنيس أن قوانين العرف والنسب والجنس ضد قوانين الطبيعة والفضيلة التى يجب أن تساس بها الأمور،(١٥٢) فقيل: **أنه أمر الأثينين ذات يوم بأن يكون حرث الأرض على الحمير والخيل وذلك لم يكن معهوداً عندهم، فقالوا هذا غير مناسب، فالحمير لا يمكنها ذلك. فقال لهم: لا ضرر، أو لم تقوموا باختيار قضاة للحكومة دون أن تخبروهم، فهل يصلحون لذلك؟ بل تكتفون بمجرد اختياركم إياهم.!!**(١٥٣) على هذا قام الكلبيون بنشر تلك الآراء

الجريئة والبذيئة أحياناً مع عدم الاستحياء بين الناس ودون تفرقة بين مقاماتهم مع الادعاء بأن ما يفعلونه هو تأدية لمهمة الإله تزوس التى كلفهم بها من خلال نشر العيوب والتشهير مع الادعاء بأنهم حراس الفضيلة.(١٥٤) وبذلك يصبح إصلاح المجتمع فى آخر اهتمام الكلبيين، حيث لم يكن لديهم رادع عن جميع الفوائد بقدر استطاعتهم، تلك الفوائد من الكبرياء البشرى العازف عن متع الدنيا، والبعد عما يتقاتل الناس من أجله،(١٥٥) فاستخفوا بكل ما تواضع الناس عليه، مع حبهم لأقاربهم وبغضهم لمَنْ كان غريباً عنهم، ذلك الخلق الذى لا يوجد إلا فى الكلاب.(١٥٦) نتج عن كل هذا أن شن أرسطو عليهم هجوماً فى "السياسة"(*) بقوله أن الإنسان الذى يظن العيش دون أن تكون له مدينة هو واحد من اثنين:-

- **الأول: إما أن يكون إلهاً.**
- **الثانى: إما أن يكون حيواناً.**

والكلبيون يتقلبون بين الظهور بالصورتين، فمرة لا تزعجهم العواطف ولا يلتمسون الكفاية إلا لأنفسهم، ومرة أخرى يلقون بأنفسهم فى القذارات اعتراضاً منهم على الطابع التقليدى للحياة.(١٥٧)

إن هذا التصور لدى أنتسثنيس يوضح مدى التمسك بالمعتقد الذى حارب من أجله، لكن لم يكن محقاً فى هدم كل ما تعارف عليه البشر من سبل لتنظيم الحياة بصفة عامة، الأمر الذى أدى بأرسطو _كما سبق_ أن يوضح له ولأتباعه أن الإنسان مدنى بطبعه، حيث لا يمكنه أبداً العيش بمفرده تحت أى معتقد. إذ أن هذا التصور يعيد بالطبع الإنسانية إلى لا إنسانية أو إلى بدائية وإن كانت تظهر تلك البدائية الحياة المثلى من وجهة نظره، إلا أنها تبطن مبادئ هدم المعقولية والنظام وكل ما يجعل هذه الحياة مقبولة. لذا _فى اعتقادى_ خلو الرؤية الكلبية من المبررات المقبولة، إذ أنها استندت إلى نزعة نسبية تحض كل فرد على حدة، حتى وإن تمتعت تلك الرؤية بمبادئ مقبولة مثل الحد من النزعات والرغبات، لكن هذا المبدأ لا يستدعى الوقوف ضد كل

المقومات الحضارية وعوامل بنائها. لذا كان من نتاج هذا المعتقد دعوتهم للانسحاب والعودة إلى الطبيعة وكذلك المواطنة العالمية. كيف؟؟

أ- فلسفة الانسحاب والعودة إلى الطبيعة.

لقد جعل سقراط العقل هو المعيار والحكم الوحيد فى الحياة، إذ أن التفكير وانعكاساته لا تتحقق قيمتها إلا من خلال الحقائق التى ترتبط بالمسائل السياسية والأخلاقية، لذا اهتم بتحليل الطبيعة الإنسانية وما يرتبط بها من عواطف وأمور عقلية ثم توظيف ذلك عملياً مثلما تم مع أفلاطون، لكن اتبع أنتسثنيس طريقة أخرى بالاعتماد على نظام الحياة والخبرة، فبحث عن تلك البدائية والظروف الطبيعية التى تحقق للفرد الخلاص من شغب وقيود نمط الحياة السائد فى عصره.[١٥٨] بذلك كانت فلسفة الانسحاب لدى أعلام المدارس السقراطية الصغرى ردة فعل نتيجة الصراع الدائر فى تلك الفترة بين القوى العسكرية، وكذلك نتيجة الهوة الواسعة بين الفلسفات المثالية وحياة الواقع، حتى أصبح الانسحاب من هذه الصراعات ضرورة أكيدة لديهم؛ لكى يبحث الفرد عن سبل سعادته،[١٥٩] لذا آمنت الفلسفة الكلبية بتلك الحركة الهادفة نحو العودة إلى الطبيعة، تلك الحركة التى قامت فى أثينا أثناء القرن الخامس قبل الميلاد رداً على ما أحدثته الحضارة المعقدة من عدم التوازن فى النفوس والملل الذى عم شئون الحياة.[١٦٠] من هذا فُقدت ثقة أنتسثنيس فى الفلسفة واعتزل حياة الطبيعة العليا التى كان يحياها، وعاش عيشة البسطاء كالناس العاديين، متمرداً على عادات عصره، متمنياً العودة للحياة البدائية التى لا يشوبها أية أعراف مجتمية،[١٦١] طاعناً فى كل الأسس والأساليب المادية التى تشكل الحضارة، والتى لا غنى لأية حضارة القيام بدونها، داعياً للتحول والعودة إلى الطبيعة.[١٦٢] وبذلك أسس أنتسثنيس تلك النزعة التى تدعو إلى هذه البساطة من خلال ممارسة حياة الزهد؛ لكى يتخلص من جميع العقبات التى تقف ضد بلوغ سعادته، إذ رأى أن السلوك الأمثل فيما يتوافق مع هذه الطبيعة،[١٦٣] بالنزوح عن المدن والتخلى عن النظم والقوانين المصطنعة، ثم الأخذ بما هو بدائى وبسيط.[١٦٤]

بناءً على ذلك آمنت المدرسة الكلبية بأن الحياة الفطرية البسيطة المستقلة عن كل مساعدة خارجية هى اللذة الحقيقية، إذ أن تلك الحياة لا يعقبها ندم أو وخز ضمير؛ لأن اللذة الحقيقية فى كدح الإنسان وجهوده المستمرة، فالحياة المعتدلة دائماً فاضلة.(١٦٥) تلك الرؤية أصبحت سمة عامة لدى الكلبيين فاحتقروا العلوم وكل مظاهر المدنية والعيش كعيشة الحيوانات بالخروج عن العادات والتقاليد والابتعاد عن المعقولية فى أفعالهم مثل "منيديم" الذى كان يتجول بقناع على وجهه قائلاً: "**إنه حضر من الجحيم لمراقبة أخطاء البشر، وسيعود إلى الآلهة مرة آخرى ليروى مارآه**".(١٦٦)

إن تلك الدعوة لدى أنتسثنيس جعلته لم يعبأ بالطبقات الاجتماعية أو حتى القيم المجتمعية السائدة فى أثينا، وآمن بضرورة دعوته _العودة إلى الطبيعة_ لذا لم يجد ضرورة لقيام أية حكومة سواء ملكية أو فردية أو حتى أية عقيدة دينية،(١٦٧) واتضح معتقدهم _الكلبية_ هذا فى جميع تصرفاتهم، حيث يروى ديوجين لايريتوس أنهم اتسموا بالتشدد والصعوبة فى معايشهم مع أقوات من الفاكهة والبقول، ولا يشربون سوى الماء، كما أنهم لم يجدوا مشقة فى النوم على الأرض، مع احتقار الأموال والحسب وجميع الصفات، فلا يخشون أحداً ولا يعرفون الحياء.(١٦٨)

إن التحقق فى هذه الرؤية لدى أنتسثنيس يحقق نزعة تشاؤمية بالغة _كما سبق القول_ من وضع إنسانى معقد قائم على عقبات عديدة لتحقيق سعادة الفرد، لذا كان تأمل حياة الحيوان وما حبته الطبيعة من أساليب بمثابة الدروع الطبيعية الحامية له من كل صنوف الهلاك، ذلك بعكس حياة الظلم والبؤس والكذب والاحتيال وكل مصادر الإزعاج والقلق التى تظهر مع الأساليب المدنية، والتى يتضح فيها عجز الإنسان عن توفير سبل الحماية التى يتمتع بها الحيوان، إذ أن كل كائن حى طبيعى قادر على تحقيق التكيف والتلاؤم مع ظروف البيئة المحيطة به.(١٦٩)

لقد كان جان جاك روسو "**Jean Jucques Rousseau 1712-1778**" من الذين اعتقدوا بمثل هذه الرؤية بأن الحضارة شر وتفقد الإنسان إنسانيته شيئاً فشيئاً؛ لذا أعجب بالبدائيين، إذ أنه وجد أن الإنسان المتحضر دائماً مشغول بأمر نفسه

ومصالحه؛ لأجل ذلك يصبح فى غاية التعب والطمع ليحقق تلك المصالح، فالطبيعة فى تصوره هى مصدر كل خير وفضيلة، من هذا تخوف دائماً من نتائج التطور العلمى والثقافى.[١٧٠] بذلك يمتد أثر أنتستثيس إلى الفكر الحديث بصورة صريحة، تلك الدعوة التى قدمها أنتستثيس بصورة رمزية من نقد المعايير المقبولة دينياً واجتماعياً فى المجتمع الأثينى، حيث لم تسلم من نقده أية مبادئ ثابتة تعارف أو تواضع عليها البشر.[١٧١]

ج- المواطنة العالمية.

لقد حظيت الدولة باهتمام كبير فى فلسفة أفلاطون وأرسطو، إلا أن فلاسفة المدارس السقراطية الصغرى كانوا بمثابة المنشقين على ذلك، فوقفوا ضد كل أنماط الاعتقادات لدى أبناء الوطن، فانسحبوا من الحياة العامة، وتحدوا الرأى العام، وانفصلوا عن كل أشكال القيود التى تحد من هذه الرؤية.[١٧٢] بذلك أفقدت الروح الثورية المتمردة للكلبيين قوميتهم حتى أصبحوا لا ينشدون لأنفسهم وطناً أو حتى بيتاً، فخسروا بذلك أنفسهم وعدم ولائهم للدولة من جراء تفسيراتهم الخاصة بفلسفة سقراط حسب رؤيتهم وظنهم، حيث رأوا أن النظم الخارجية تعوق الإنسان، وكذلك المصالح الاجتماعية تسبب الحيرة والاضطراب، لذا فالشئ الوحيد الذى يملكه الإنسان كما رأى أنتستثيس أن تكون أفكاره مطلقة العنان.[١٧٣] فاكتفى الكلبى بذاته لكى لا يعتمد على غيرها، حتى استوت عنده جميع الأمور، فالدولة فى تصوره شئ لا يحمل أى معنى، وإذا كان يعترف بمواطنة فهى المواطنة العالمية، ولهذا قال بلوتارخ متحدثاً عن الإسكندر الأكبر: **إن إقامة الإسكندر لإمبراطوريته العالمية إنما يدل على استيعابه للمثل الأعلى الكلبى فى أمور السياسة، وهكذا تفككت دويله المدينة بفعل الفكرة الجذرية عن الرجل الحكيم الذى يكتفى بنفسه ويقنع بأن يكون عضواً فى حياة الكون.**[١٧٤] من هذا يروى ديوجين لايرتيوس عن أنتستثيس أنه: **بلغه ذات يوم افتخار الأثينيين بأنهم ولادة المدينة التى هى سكنهم، فسخر منهم قائلاً: وكذلك الهوام تشارككم فى هذا الافتخار، حيث تقيم دائماً بمحل ولادتها.**[١٧٥] إن رسائل أنتستثيس "حول القانون أو الدولة" و "حول الحكم"

و "حول الملكية" رأى من خلالها أن الرجل الحكيم لا يعيش فى دولة وفق قوانينها الموضوعة، بل يجب أن يسترشد بقانون الفضيلة الذى يشمل العالم كله، معتقداً بأن الإنسان كلما زاد قرباً من طبيعة الحيوان كان ذلك أفضل للحياة الإنسانية.(١٧٦) لذا تساءل بنقد شديد عن التقدم الذى يحمل فى طياته حكاماً وقيادات تؤدى بالمواطنين لهلاك الموت! إذ أن هؤلاء القادة والحكام كانوا أكثر للإدانة من التكريم، فإذا فازوا بالسلطة إلا أن كثيراً مما ارتكبوه من الجرائم كان أكثر، وإن حوّلوا الدولة إلى الأقوى، إلا أنهم لم يستطيعوا تحويلها إلى الأفضل.(١٧٧)

بذلك تنصل الكلبى من جميع الممتلكات من الأسرة والتقاليد والطبيعة، وكذلك الجنس القائم على الشرف أو السمعة؛ لكى يعيش حياة طبيعية هادئة يكون فيها متحرراً من كل قيد، فالحيوانات لا تلتزم بأية اتفاقات فيما بينها، لكنها تسلك وفقاً لحياتها الطبيعية.(١٧٨) ومع هذه الدعوة تفسخت نظرات العنصرية اليونانية التى اتضحت فى عصر أفلاطون وأرسطو، ولعل السبب فى ذلك كون الكلبيين غرباء لا يتمتعون بما تمتع به المواطن الأثينى القديم، فوالدة أنتستنيس كانت من تراقية، وعاش ديوجينيس طريد العدالة، ومن العبيد كان مونيم **Monime** وميندم **Menedeme** ومنيبب **Menippe** الذى كان فينيقى الأصل حتى امتهن الشحاذة وانتحر بشنق نفسه.(١٧٩) من هذا يرى البعض أن دعوة أنتستنيس كانت ذات معان إنسانية سامية، حيث أزالت تلك الفوارق التى كانت بين الإغريق وغيرهم من الأجانب، وكذلك الأحرار والعبيد، والرجل والمرأة، حيث وضح أن الجميع من نفس واحدة ويشتركون فى ذات الفضيلة،(١٨٠) لذا قال أنتستنيس: "**يلزم الإنسان محبة الصديق الصالح أكثر من محبة القريب؛ لأن لحمة الفضيلة أقوى وآكد بكثير من لحمة القرابة**".(١٨١)

إن تلك الرؤية لدى أنتستنيس وإن ناصرها البعض ولاقت صدى واسع فى الفكر الرواقى أو الفكر الحديث وكذلك فى المجتمع الإغريقى لإزالة الفوارق إلا أنها خلت من التبرير العقلى المستنير لتدعيمها، إذ من الممكن أن تتم الدعوة وكذلك التمرد أو الثورة على الأوضاع الاجتماعية نحو التغيير للأمثل وإزالة الفوارق المجتمعية، لكن ليس

السبيل إلى ذلك العيش عيشة الحيوانات، إذ أن العقل يقر بأنه إذا كان من الأفضل ذلك فهو يتمرد على إنسانيته، وبذلك ينادى لأن يهبط لنوع آخر بدلاً من الإنسان وهو الحيوانية، لكن التحقق من طبيعة الإنسان يبين أنه يجمع بين الحيوانية والإنسانية، فالواجب أن يهذب هذا الجانب الحيوانى، ثم يطور ويزين الجانب الإنسانى بدعم سبل وبناء حضارة تقوم على تفوق تلك الإنسانية التى ينتمى إليها ويتفوق بها على بقية الكائنات الأخرى، وذلك بدلاً من تمنى النزول إلى الأدنى، إذ يجب على الفرد الصعود إلى الأعلى والأرقى وذلك ببناء الفرد والمجتمع. أيضاً كيف تتم الدعوة لعالمية كما يقول أنتستنيس وهى قائمة على بدائية لا رابط فيها بين البشر؟ حيث لا وطن ولا دولة ولا أية علاقة ثابتة تعطى لهذا الوجود قيمته! إن تلك الرؤية الكلبية حتى وإن أثرت فى فكر "روسو" إلا أن فلسفة الواقع تؤكد على مدنية الإنسان وعدم قدرته عن التخلى عن سمو إنسانيته بما ينتجه من أفكار وقيم وثورات يعدل فيها نمط حياته لكى تتوافق مع متطلباته وإنسانيته. أما أنتستنيس فلم يتوقف نقده عند هذا فقط، بل أخضع التصورات الدينية أيضاً للنقد والتفنيد. كيف؟؟

خامساً: تفنيد ميثولوجيا الدين الشعبى.

إن المبالغة الأحادية لأنتستنيس جعلته يهتك سلطان الدولة التاريخية بتراثها وقوانينها فضلاً عن إنكاره للدين التقليدى، إذ ليس هناك سوى إله واحد، أما مجمع الآلهة اليونانى فما هو سوى عرف، ومن ثم أدان المعابد والصلوات والقرابين.[١٨٢] حيث سخر الكلبيون من معظم التصورات الدينية، لأن الحكمة عندهم تمثلت فى معرفة الخير التى تتحقق معالمها فى السعادة الفردية وليست فى الحكمة العامة المحققة للسعادة الجماعية.[١٨٣] لكن: ما هى رؤية أنتستنيس عن هذا الإله؟ لقد رأى الكلبيون عامة أن كل شئ فى الكون باق بفضل التوتر العام الذى يحفظ هذا الكون بداية من الأجسام الصلبة حتى الإله الذى عدوه نفثاً متوقداً وناراً فتانة وتوتر، لذا فإله الكلبيين يختلف تمام الاختلاف عن آلهة الإغريق حيث تكتنف عنايته الجميع،[١٨٤] فقد سئل أنتستنيس ذات يوم عن الألوهية فقال: "**لاشئ يشبه الإله، فمن الجنون تعرض**

الإنسان لمعرفته بحاسة".[١٨٥] فالآلهة منزهة عن الاحتياج إلى البشر أو غيرهم، وعلى هذا فخير الناس مَنْ جعل أخلاقه تتصف بنفس أخلاق الألوهية، لذا كانت دعوتهم إلى التقليل من الحاجات البشرية وتحمل الآلام والزهد فى الملذات.[١٨٦]

لقد كانت تلك الرؤية الكلبية بمثابة ثورة لا رحمة فيها على الدين الشعبى عند اليونان، هذا رغم نفى الكلبيين مفهوم التعددية الألوهية، وقد كان أنتستنيس من هؤلاء الذين حملوا على ذلك الناتج الأدبى عند اليونان بدراسة الكتاب المقدس عندهم وقصائد هوميروس بشكل من التهكم والسخرية، لتقديم تفنيد لتلك الرؤى الدينية التى اتسمت بالمثيولوجية فى تصورهم للألوهية، تلك الرؤى التى لاقت صداها فيما بعد لدى أعلام المدرسة الرواقية.[١٨٧] إن ذلك التفنيد الذى قدمه أنتستنيس للشكل الأسطورى فى الدين الشعبى عند اليونان كان بمثابة قلب الموازين الثابتة التى ترسخت عبر الزمان، كما كانت بمثابة حرباً ضارية ضد المجتمع وتلك الأساليب التى اعتادوها، وقد كان من نتاج ذلك أن تنسم الراحة بعيداً عن كل تلك الأساليب، واتجه إلى وحى الطبيعة والإنسان البدائى ناشداً من ذلك بلوغ السعادة الحقة.[١٨٨] لكن يجب العلم بأن هذه الرؤية التقليدية لدى المدارس السقراطية جاءت من عدم رضا الفرد عن تلبية هذه المعتقدات لاحتياجاته، إذ أنها فى الأساس رؤى وطنية ارتبطت بالفكر السياسى غير مهتمة بالفرد إلا بكونه عضواً فى المجتمع، ومن ثم فقدت كثير من المعنى الحقيقى لها، ومالت بل وتحولت إلى مجموعة من الطقوس والاحتفالات، ولم تعير اهتماماً للفرد وتلبية احتياجاته، مما أدى إلى انجرافهم لكثير من الخرافات، فإذا كانت الروابط الدينية قد حلت محل الوطنية إلا أنها لم تكن قادرة على استبدال ذلك بروابط روحية جديدة.[١٨٩]

إن هذا التفنيد لدى أنتستنيس يحمل فى طياته كثير من أوجه التناقض على الرغم من إظهارها بروح التمرد الثورى على الواقع المجتمعى الذى حوّل الدين إلى أساطير شعبية، فإن قال بإله واحد ناشداً من ذلك التشبه به فى عدم الاحتياج للغير لتحقيق مبدأ الاكتفاء الذاتى الذى يؤمن به، إلا أنه قد عاد وأثبت ما أراد نفيه وهو الفصل بين

المبادئ الميتافيزيقية وفلسفة الأخلاق. وهذا أمر متناقض. كما أن رؤيته النقدية للدين الشعبى لا تعطيه الإملاء على المجتمع برؤيته هو، إذ أن الحرية الفكرية تقتضى أن يؤمن كل فرد بما يراه ويعتقد فيه أنه يلبى احتياجاته، لكن أنتشتيس أقام حججه على الآخر برؤيته هو دون الحاجة لمعرفة رأى الآخر، وهذا تناقض آخر. كما أن دعوته للعالمية وإله واحد ونفى التعددية تتنافى مع دعوته للعيش كما يعيش الحيوان من رفض الاتفاقات والقوانين والمواثيق التى تؤكد الحياة المدنية ودعم أسس بناء الحضارة. وبذلك يكون أنتشتيس مدعماً لرؤية خاصة بمَنْ يجربها أى أنها ذاتية، ولا يجوز للتجربة الذاتية الإيمان بها إلا إذا تم ممارستها تجريبياً من جانب الآخر، لذا تختلف من فرد إلى آخر. أما بناء الحضارات فيعتمد على المؤازرة الحقة فى جميع مناحى الحياة بحيث يعيش الفرد عيشة تجمع بينه وبين الآخر فى ظل مبادئ وقوانين تحقق له سعادة لا تتوقف عند حدود الفردية، بل ترتقى من الفرد إلى الكل لتشمل سعادة الجميع.

الخـــــــــاتمة: Conclusion

توصل الباحث من هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج البحثية يوجزها فيما يلى:

١- أهمية جدلية الزمن والتاريخ فى البناء الحضارى القائم على عوامل وأصول قيامها وتطورها بناءً على القيم الإيجابية التى يتبناها الفرد والمجتمع.

٢- تشكلت رؤية أنتسثنيس من خلال المؤثرات الرمزية للفكر الإغريقى القديم عند هوميروس، ثم جورجياس وسقراط، مما جعله يرفض البناء الحضارى عند الإغريق مدافعاً عنه بالأفكار التى امتثل لها من فكر السابقين وتبناها وشكّل حججاً فى الدفاع عنها، حيث رفض الوثوقية الميتافيزيقية لديهم حتى وصل إلى فقدان الثقة فى الدراسات الفلسفية.

٣- اتسم نقده لفلسفة الحكم والتصورات بالنزعة الإيلية الخالية من الاتساق العقلى لدعم رؤيتهم الفلسفية بالمغالطات، مما جعل رؤيته تتسم بالذاتية أكثر منها موضوعية، فنقد العلم وازدرى العلوم ونقد التعريفات واهتم بالجزئى على حساب الكلى مما أداه إلى نقد نظرية المثل الأفلاطونية، لكن لم يتوقف عند النقد البناء، بل تخطاه نحو هدم معظم الأسس العقلية القائمة على الانتقال من المحسوس إلى المجرد الهادف، ولبناء فكر عقلى يهدف لسمو البشرية لا لهدمها.

٤- جمعت رؤية أنتسثنيس بين وجهتين: **أحدهما** كداعى وهادى للبشرية، **والثانية** رصد سلوك البشر لتقديم النقد لهم وتوجيههم للأفضل حسب معتقده. فقدم نقداً للتصورات الأخلاقية النظرية وفصل بينهما وبين المبادئ الميتافيزيقية، مؤكداً على فن الممارسة وضبط النفس وعدم الانسياق وراء الملذات والشهوات الزائفة التى تجنح بالفرد عن مهمته الأساسية فى الوجود بالوصول للسعادة، معتقداً أن الممارسة هى السلم الحقيقى للبناء الأخلاقى، لكنه وصل من ذلك إلى سعادة سلبية تصل إلى حد اللامبالاة.

٥- انعكست رؤية أنتشتيس على فلسفة القانون والدولة مما دعاه إلى رفض القوانين وهدم سلطان الدولة، والدعوة للعودة إلى حياة الطبيعة الداعمة للبدائية واللامسئولية التى ينشدها، وصولاً منه إلى الانسحاب من المدنية ومظاهرها الحضارية المعقدة، فرفض كل ما هو ثابت من العادات والتقاليد وكذلك التصورات الدينية الشعبية عند اليونان.

٦- رغم كل الانتقادات الموجهة لرؤية أنتشتيس إلا أنه دعى إلى مواطنة عالمية من خلال فلسفة التمرد والثورة على كل الموروثات الداعية إلى العنصرية والعصبية الزائفة، لكن رغم ذلك فقد خلت هذه الدعوة من البناء والاتساق العقلى السليم؛ نظراً لما قدمه من هدم للبناء الحضارى.

٧- أخيراً تؤكد هذه الدراسة على أهمية الفكر الفلسفى فى النقد الحر، للكشف عن مكنون الفكرة ومدى معقوليتها، للفحص وتحقيق الموضوعية التى تتسم بالاتساق فى جوانب أفكارها فلا يحيد عنها إلا هالك، أما تبنى الفكرة دون فحص وتدقيق فهو يصل بالفرد إلى الاعتناق الأعمى وفجأة يجد نفسه واقعاً فى براثن توابع هذه الفكرة. وهذا هو حق العقل فى النقد، إذ أن التعصب الفكرى من أخطر عوامل الهدم الذى يجب تقديم سهام النقد إليه، لذا _فى اعتقادى_ مثّلت هذه الدراسة جمعاً بين الماضى والحاضر وصولاً بالمستقبل إلى أهمية دور العقل فى بناء الفرد والمجتمع من خلال النقد، وإحكام قبضة الاتساق بين أصحاب الأفكار النظرية حتى المناداة بتطبيقها، إذ لابد أن يتطلب ذلك بحثاً دقيقاً فى أثر الفكرة على الفرد والمجتمع ليس فى الحاضر فقط، لكن ومؤثراتها المستقبلية، إذ من الممكن أن تكون سبباً فى هلاك الكل. فالعقل هو ميزان القبول والرفض بناءً على الأدلة والبراهين السليمة المدعمة بالوضوح والبساطة والشمول.

الهوامش

(١) د. حسين مؤنس: الحضارة، دراسة فى أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، ع٢٣٧، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر، ١٩٩٨م، ص ص١٣، ١٤.

(٢) د. أميرة حلمى مطر: الفلسفة عند اليونان، ج١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٣٧٢.

(٣) د. محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقى فى الفلسفة الغربية، دار قباء لطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٩١.

(٤) د. حربى عباس عطيتو: اتجاهات التفكير الفلسفى فى العصر الهللينستى، المركز الاستشارى المصرى للتدريب ونشر البحوث، الإسكندرية، ٢٠٠٦م، ص ص٢٧، ٢٨.

(5) Dagobert D. Runes; The Dictionary Of Philosophy, Philosophical Library, Inc, N.y, W.D, P.14, M.

Antisthenes.

(٦) الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وآخرون، مراجعة وإشراف د. زكى نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ت، ص٨٠، مادة أنتيستانس.

(٧) الموسوعة الفلسفية المختصرة: "أ–ع" لجنة من العلماء الأكاديمين السوفياتيين، إشراف روزنتال، يودين، ترجمة سمير كرم، مراجعة د. صادق جلال العظم، جورج طرابيشى، دار الطليعة للطباعة، ط١، بيروت، ١٩٧٤م، ص٥٦، مادة أنتسثنيس الأثينى.

(٨) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفى، تصدير د. إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ص١٥٤ مادة كلبية.

(٩) الموسوعة الفلسفية المختصرة: "غ –ى" المرجع السابق، ص٣٩٢ مادة الكلبية.

(١٠) اميل برهييه: تاريخ الفلسفة، ج٢، الفلسفة الهلينستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشى، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ١٩٨٢م، ص١٥.

(١١) د. محمد عبد الستار نصار: دراسات فى فلسفة الأخلاق، دار القلم، ط١، الكويت، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٢م، ص٣٣٤.

(١٢) د. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، ط٣، بيروت، لبنان، د.ت، ص٢١٣.

(١٣) د. أميرة حلمى مطر: المرجع السابق، ج١، ص٣٧٠.

(١٤) د. محمد غلاب: الفلسفة الإغريقية، ج١، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط١، القاهرة، ١٩٣٨م، ص١٩٤.

(١٥) ديوجين لايرتيوس: مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، ترجمة عبد الله حسين، دار الطباعة العامرة، القاهرة، ١٢٥١هـ، ص ص١٠٦، ١٠٧. مادة أنتيثينوس.

(١٦) اميل برهييه: المرجع السابق، ج٢، ترجمة جورج طرابيشى، ص ص٢٠، ٢١.

(17) B.A.C. Fuller; History Of Greek Philosophy, The Sophistis, Socrates, Plato, , Henery Holt.& Co, N.Y, 1951, PP.94,95.

(١٨) ديوجين لايرتيوس: المصدر السابق، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٣. مادة أنتيثينوس.

(19) B.A.C. Fuller; Op.Cit,P.101.

(٢٠) د. محمد غلاب: المرجع السابق، ص١٩٥.

(21) Eduard Zeller; outlines Of The History Of Greek Philosophy, Meridian Books, Inc, N.Y, 1955, P.125.

(22) Ibid; P.128.

(٢٣) ديوجين لايرتيوس: المصدر السابق، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٤. مادة أنتيثينوس.

(٢٤) نفس المصدر: ص ص١٠٣، ١٠٤. مادة أنتيثينوس.

(25) Robert Audi; The Cambridge Dictionary Of Philosophy, The Cambridge University Press, Zed, N.y,1999, P.200, M. Cynics.

(٢٦) أحمد أمين، زكى نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥م،

ص١٣٢.

(27) Anthony Kenny; A new History Of Western Philosophy, Vol-1- Ancient Philosophy, Clarendon Press, Oxford, N.Y, 2004, P.26.

(٢٨) وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤م، ص١٣٨.

(٢٩) د. مجدى الكيلانى: المدارس الفلسفية المتأخرة، المركز الاستشارى المصرى للتدريب ونشر البحوث العلمية، الإسكندرية، ٢٠٠٦م، ص٢٢.

(30) Theodor Gomperz; Greek Thinkers, Vol-11- A history Of Ancient Philosophy, Trans By; G.

G.Berry, B.A, John Murray, London,1913, P.139.

(٣١) وولتر ستيس: المرجع السابق، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص١٣٨.

(٣٢) د. مجدى الكيلانى: المرجع السابق، ص٢١.

(33) Frederick Copleston, S. J;Ahistory Of Philosophy, Vol-1- Greece And Rome, Double Day, Pell Publishing, Inc, N.Y,1993, P.118.

(٣٤) د. محمد غلاب: المرجع السابق، ج١، ص١٩٥.

(٣٥) د. حربى عباس عطيتو: المرجع السابق، ص٢٩.

(٣٦) إرنست باركر: النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة لويس إسكندر، مراجعة د. محمد سليم سالم، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٦م، ص١٨٩.

(٣٧) د. ماجد فخرى: تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٩١م، ص ص١٥٢، ١٥٣.

(٣٨) د. يوسف كرم: المرجع السابق، ص٢١٢.

(٣٩) د. ماجد فخرى: المرجع السابق، ص١٥٣.

(٤٠) برتراندرسل: حكمة الغرب، ج١، ترجمة د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة، ع٦٢، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، فبراير، ١٩٨٣م، ص١٦٣.

(٤١) د. ماجد فخرى: المرجع السابق، ص١٥٤.

(٤٢) د. حسين مؤنس: المرجع السابق، ص١٦.

(٤٣) جلال الدين سعد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٤م، ص١٧١. مادة الحكم.

(٤٤) د. محمد رشاد عبد العزيز دهمس: مع مسيرة الفكر الإنسانى فى العصر القديم، مطبعة الفجر الجديدة، ط١، القاهرة، ١٩٨٣م، ص ص٨٦، ٨٧.

(٤٥) جلال الدين سعد: المرجع السابق، ص١٧١، مادة الحكم.

(٤٦) برتراندرسل: المرجع السابق، ج١، ترجمة د. فؤاد زكريا، ص١٦٢.

(٤٧) البير ريفو: الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها، ترجمة د.عبد الحليم محمود، د. أبو بكر زكرى، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٩٥٨م، ص١١٣.

(٤٨) د. حربى عباس عطيتو: اتجاهات التفكير الفلسفى فى العصر الهللينستى، ص٣٣.

(٤٩) محمد الخطيب: الفكر الإغريقى، منشورات دار علاء الدين، ط١، دمشق، ١٩٩٩م، ص١٣٧.

(٥٠) ديوجيين لايرتيوس: مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٣. مادة أنتيثينوس.

(٥١) دليل أكسفورد، ج٢، تحرير تدهوندرتش، ترجمة نجيب الحصادى، تحرير الترجمة منصور محمد البابور، محمد حسن أبو بكر، مراجعة عبد القادر الطلحى، المكتب الوطنى للبحث والتطوير، ليبيا، د.ت، ص ص ٧٧٧، مادة. الفعل.

(٥٢) أحمد أمين، زكى نجيب محمود: المرجع السابق، ص ص١٣٢، ١٣٣.

(٥٣) د. محمد غلاب: الفلسفة الإغريقية، ج١، ص ص١٩٦، ١٩٧.

(٥٤) نفس المرجع: ج١، ص١٩٧.

(٥٥) د. محمد رشاد عبد العزيز دهمس: المرجع السابق، ص٨٦.

(56) Jonathan Ree And J. o. urmson; The Concise Encyclopedia Of Western Philosophy, Routledge, 3ed, N.y, 2005,P.22. M. Antisthenes.

(٥٧) اميل برهييه: المرجع السابق، ج٢، ترجمة جورج طرابيشى، ص١٦.

(58) B.A.C Fuller; Op.Cit,P.102.

أيضاً:

– أفلاطون: المحاورات الكاملة، مج١، الجمهورية، نقلها إلى العربية شوقى داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م، ك١، ك٤، ص ص٤٢، ١٧٨.

أيضاً:

- Plato; The Republic, Trans By, B. Jowett, M.A, In Five Volums, The Dialogues Of Plato, Vol-111- The Clarendon Press, Third ed, Oxford, MDCCCXCII, B1, BV, PP.XVi, XXV, iXIX, iXXX.

(٥٩) د. محمد غلاب: المرجع السابق، ج١، ص١٩٧.

(٦٠) البير ريفو: الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها، ترجمة د. عبد الحليم محمود، د. أبو بكر زكرى، ص ص١١٣، ١١٤.

(61) Theodor Gomperz; Op, Cit, Vol-11- p.153.

(٦٢) هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط٢، القاهرة، ١٩٧٥م، ص٤٢٠.

(٦٣) فريدريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مج١، اليونان وروما، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص١٨١.

(٦٤) جماعة من أساتذة سوفيات: موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة وتقديم د. توفيق سلوم، دار الفارابى، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م، ص ص٦٠، ٦١.

(65) Frederick Copleston, S. J;Ahistory Of Philosophy, Vol-1- Greece And Rome, p.119.

(٦٦) د. حربى عباس عطيتو: المرجع السابق، ص٣٤.

(67) B.A.C. Fuller; History Of Greek Philosophy, The Sophists, Socrates, Plato, p.96.

(68) Georgios Anagno stopolos And Fred D. Miller, Jr; Reason And Analysis In Ancient Greek Philosophy, Essays In Honor Of David Keyt, Philosophical Studies Series, Vol-120- Springer

Dordrecht Heideleberg, N.Y, 2013. PP.109, 110, M. How Virtous Was Socrates? By; Nils. Ch. Rauhnt.

(69) ibid; Vol-117- Socrates, Platonic And Aristotlelian Studies, Essay In Homer Of Gerasimos Sants, P.2, M. The Diagnostic, Function Of Socrates Definition, By; Michal Ferejohn.

(70) Ibid; Vol-117- PP.2,3, M. The Diagnostic, Function Of Socrates Definition, By; Michal Ferejohn.

(71) Edward Caird; The Evolution Of Theology In The Greek Philosophy, Vol-11- Macmillan & Co, L.td, London, 1904, P.43.

(٧٢) اميل برهييه: تاريخ الفلسفة، ج٢، الفلسفة الهلينستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشى، ص١٨.

(٧٣) د. حربى عباس عطيتو: اتجاهات التفكير الفلسفى فى العصر الهللينستى، ص٣٢.

(٧٤) د. محمد غلاب: الفلسفة الإغريقية، ج١، ص١٩٦.

(٧٥) د. محمد عبد الستار نصار: دراسات فى فلسفة الأخلاق، ص٣٣٣.

(٧٦) بيير دوكاسيه: الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج طرابيشى، إشراف كمال يوسف الحاج، منشورات عويدات، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م، ص ص ٦٠، ٦١.

(٧٧) ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة، مج٢، ج٢، حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت، ص٤٦٤ مادة المدارس السقراطية.

(78) B.A.C. Fuller; History Of Greek Philosophy, The Sophists, Socrates, Plato, p.100.

(79) Ibid; P.105.

(80) Jonathan Ree And J. o. urmson; Op, Cit,PP.22,23 M. Antisthenes.

(٨١) د. محمد عبد الستارنصار: المرجع السابق، ص٣٣٤.

(82) Anthony Kenny; A new History Of Western Philosophy, Vol-1- Ancient Philosophy, P.26.

(83) Christopher Shields; Classical Philosophy Acontemporary Introduction, Routledge, N.Y,2005, P.30.

(٨٤) وولتر ستيس: المرجع السابق، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص١٣٦.

(٨٥) اميل برهييه: تاريخ الفلسفة، ج٢، الفلسفة الهلينستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشى، ص١٩.

(٨٦) ديوجين لايرتيوس: مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٧. مادة أنتيثينوس.

(٨٧) وولتر ستيس: المرجع السابق، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص١٣٩.

(٨٨) ديوجين لايرتيوس: المصدر السابق، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٤. مادة أنتيثينوس.

(٨٩) وولتر ستيس: المرجع السابق، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص١٣٩.

(٩٠) ديوجين لايرتيوس: المصدر السابق، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٥. مادة أنتيثينوس.

(91) B. A. Oxon; L.L. D; Lectures an Greek Philosophy And Philosophical Remains Of James Frederick Ferrier, Vol-1- William Black Wood & Sons, London, Lxvi, PP.279, 280.

(٩٢) فريدريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مج١، اليونان وروما، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، ص١٨١.

(93) Theodor Gomperz; Greek Thinkers, Vol-11- A history Of Ancient Philosophy, P.150.

(94) Frederick Copleston, S. J; Op, Cit, Vol-1- P.119.

(٩٥) جماعة من أساتذة سوفيات: موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة وتقديم د. توفيق سلوم، ص٦١.

(٩٦) ديوجين لايرتيوس: المصدر السابق، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٦. مادة أنتيثينوس.

(٩٧) د. أميرة حلمى مطر: المرجع السابق، ج١، ص٣٧٠.

(٩٨) اميل برهييه: تاريخ الفلسفة، ج٢، الفلسفة الهلينستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشى، ص٢٠.

(99) Eduard Zeller; outlines Of The History Of Greek Philosophy, P.126.

(١٠٠) د. ماجد فخرى: تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، ص١٥٢.

(١٠١) د. أميرة حلمى مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٣٥٢.

(١٠٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وآخرون، مراجعة وإشراف د. زكى نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ت، ص٨٠ مادة أنتيستانس.

(١٠٣) وولتر ستيس: المرجع السابق، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص١٣٨.

(١٠٤) د. مجدى الكيلانى: المدارس الفلسفية المتأخرة، ص٢٣.

(١٠٥) د. جورج طرابيشى: معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة، ط٣ مفهرسة، بيروت، ٢٠٠٦م، ص٩٨ مادة أنتيستانس الأثينى.

(١٠٦) د. مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولى، ط٢، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ص٥٢، ٥٣.

(١٠٧) د. حربى عباس عطيتو: المرجع السابق، ص٣٢.

(١٠٨) د. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٢١٢.

(109) B. A. Oxon; L.L. D; Op. Cit, Vol-1- P.281.

(110) B.A.C. Fuller; History Of Greek Philosophy, The Sophists, Socrates, Plato, p.106.

(111) Richard H. Pokin; The Columbia History Of Western Philosophy, Columbia University Press, N.Y,
1999, P.29.

(112) Frederick Copleston, S. J; Op, Cit, Vol-1- P.119.
(113) Dagobert D. Runes; The Dictionary Of Philosophy, P.72, M. Cyrenaice.
(114) Ibid; PP.71, 72, M. Cyrenaice.
(115) Richard H. Pokin; Op, Cit, P.30.
(116) Nicholas Bunnuin And Jiyan Ya; The Black Well Dictionary Of Western Philosophy, Black Well Publishing, U. S.A, 2004, P. 37, M. Antisthenes.
(117) B.A.C. Fuller; Op.Cit,P.106.
(118) Jonathan Ree And J. o. urmson; The Concise Encyclopedia Of Western Philosophy, P.83, M. Cynicism.
(119) B.A.C. Fuller; Op. Cit, P.95.

(١٢٠) ديوجين لايرتيوس: مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٥. مادة أنتيثينوس.

(١٢١) فريدريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مج١، اليونان وروما، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، ص١٨١.

(١٢٢) منير البعلبكى: معجم أعلام المورد، إعداد رمزى البعلبكى، دار العلم للملايين، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م، ص٦٧ مادة أنتسثنيس.

(١٢٣) ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة، مج٢، ج٢، حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، ص٤٦٢ مادة أنتيستانس.

(١٢٤) فريدريك كوبلستون: المرجع السابق، مج١، اليونان وروما، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، ص١٨٠.

(١٢٥) دليل أكسفورد، ج٢، تحرير تدهوندرتش، ترجمة نجيب الحصادى، تحرير الترجمة منصور محمد البابور، محمد حسن أبو بكر، مراجعة عبد القادر الطلحى، ص ص ٧٧٧، مادة. الكلبية.

(١٢٦) د. مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، ص٣٢.

(١٢٧) برتراند رسل: الفوز بالسعادة، ترجمة سمير عبده، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م، ص١٥.

(١٢٨) نفس المرجع: ص١٦.

(129) B. A. Oxon; L.L. D; Op. Cit, Vol-1- P.281.

(١٣٠) محمد الخطيب: الفكر الإغريقى، ص١٣٨.

(١٣١) د. حربى عباس عطيتو: الفلسفة القديمة من الفكر الشرقى إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩م،

ص٣٠٣.

(١٣٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وآخرون، مراجعة وإشراف د. زكى نجيب محمود، ص٨٠، مادة أنتيستانس.

(١٣٣) د. حربى عباس عطيتو: المرجع السابق، ص٣٠٣.

(134) Robert Audi; The Cambridge Dictionary Of Philosophy, P.200, M. Cynics.
(135) B.A.C. Fuller; History Of Greek Philosophy, The Sophists, Socrates, Plato, p.100.
(136) Richard H. Pokin; The Columbia History Of Western Philosophy, P. 29.
(137) B.A.C. Fuller; Op. Cit, P.99.
(138) Theodor Gomperz; Op, Cit, Vol-11- p.149.

(١٣٩) د. حربى عباس عطيتو: المرجع السابق، ص٣٠٦.

(١٤٠) د. محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقى فى الفلسفة الغربية، ص١٠٢.

(141) B.A.C. Fuller; Op. Cit, P.98.

(١٤٢) بيير دوكاسيه: الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج طرابيشى، إشراف كمال يوسف الحاج، ص٥٧.

(143) Richard H. Pokin; Op, Cit, P.29.

(١٤٤) سيلفان ماتون: حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، ترجمة محمد الهلالى، مطبعة امبريال، ط٢، المغرب، ١٩٩٩م، ص ٧٢٦.

(145) B.A.C. Fuller; Op. Cit, P.108.

(146) Theodor Gomperz; Op, Cit, Vol-11- PP.139, 140.

(١٤٧) د. حربى عباس عطيتو: اتجاهات التفكير الفلسفى فى العصر الهللينستى، ص٢٨.

(148) Dagobert D. Runes; Op. Cit, P.72, M. Cynics.

(١٤٩) د. جميل صليبا: المعجم الفلسفى، ج٢، دار الكتاب اللبنانى، بيروتن، لبنان، ١٩٨٢م، ص٢٣٧ مادة كلبية.

(١٥٠) ديوجين لايرتيوس: مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٥. مادة أنتيثينوس.

(١٥١) د. مجدى الكيلانى: المدارس الفلسفية المتأخرة، ص٣١.

(١٥٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ص٨٠، ٨١ مادة أنتيستانس.

(١٥٣) ديوجين لايرتيوس: المصدر السابق، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٦. مادة أنتيثينوس.

(١٥٤) د. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٢١٢.

(١٥٥) اميل برهييه: تاريخ الفلسفة، ج٢، الفلسفة الهلينستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشى، ص٢٥.

(١٥٦) حنين بن اسحق: آداب الفلاسفة، اختصره محمد بن على، تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن بدوى، منشورات معهد المخطوطات العربية، ط١، الكويت، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م، ص٣٨.

(*) رأى أرسطو فى السياسة "أن الدولة من عمل الطبع الإنسانى بوصفه كائن مدنى الطبع، وأن الذى يبقى متوحشاً بحكم النظام لا بحكم المصادفة هو على التحقيق إنسان ساقط، أو إنسان أسمى من النوع الإنسانى، وإليه يمكن أن يوجه توبيخ هوميروس: بلا عائلة وبلا قوانين وبلا بيت، إن هذا الإنسان لا يستروح إلا الحرب، لأنه غير كفء لأى اجتماع لجوارح الطير".

أنظر: أرسطوطاليس: السياسة، ترجمة وتصدير وتعليق بارتلمى سانتهلير، نقله إلى العربية أحمد لطفى السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ك١، ب١، ف٩، ص٩٦.

أنظر أيضاً:

- Aristotle; Politics, Trans By; Benjamin Jowett, The Works Of Aristotle, Vol-11- William Benton,
Encyclopedia Britanica, inc, London, 1952.

(١٥٧) إرنست باركر: النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة لويس إسكندر، مراجعة د. محمد سليم سالم، ص١٩٢.

(158) Theodor Gomperz; Greek Thinkers, Vol-11- A history Of Ancient Philosophy, PP.143, 144.

(159) Eduard Zeller; The Evolution Of Theology In The Greek Philosophy, Vol-11- P.45.

(١٦٠) ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة، مج٢، ج٢، حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، ص٤٦٦ مادة المدارس السقراطية.

(١٦١) برتراندرسل: المرجع السابق، ج١، ترجمة د. فؤاد زكريا، ص١٦٢.

(162) Eduard Zeller; outlines Of The History Of Greek Philosophy, P.127.

(163) Nicholas Bunnuin And Jiyan Ya; The Black Well Dictionary Of Western Philosophy, PP.156, 157.

(١٦٤) إرنست باركر: النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة لويس إسكندر، مراجعة د. محمد سليم سالم، ص١٩١.

(١٦٥) ول وايريل ديورانت: المرجع السابق، مج٢، ج٢، حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، ص٤٦٤ مادة المدارس السقراطية.

(١٦٦) د. أميرة حلمى مطر: الفلسفة عند اليونان، ج١، ص٣٧١.

(١٦٧) د. حربى عباس عطيتو: المرجع السابق، ص ص٣٠، ٣١.

(١٦٨) ديوجين لايرتيوس: المصدر السابق، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٤. مادة أنتيثينوس.

(169) Theodor Gomperz; Op. Cit, Vol-11- P.145.

(١٧٠) د. حسين مؤنس: الحضارة، دراسة فى أصول وعوامل قيامها وتطورها، ص٢٧٠.

(171) Theodor Gomperz; Op. Cit, Vol-11- P.142.

(172) Edward Caird; The Evolution Of Theology In The Greek Philosophy, Vol-11- P.44.

(١٧٣) إرنست باركر: المرجع السابق، ترجمة لويس إسكندر، مراجعة د. محمد سليم سالم، ص١٩١.

(١٧٤) نفس المرجع: ص ص١٩٠، ١٩١.

(١٧٥) ديوجين لايرتيوس: المصدر السابق، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٤. مادة أنتيثينوس.

(١٧٦) إرنست باركر: المرجع السابق، ترجمة لويس إسكندر، مراجعة د. محمد سليم سالم، ص١٩١.

(177) Theodor Gomperz; Op, Cit, Vol-11- PP.144, 145.

(178) Jonathan Ree And J. o. urmson; The Concise Encyclopedia Of Western Philosophy, P.82, M. Cynicism.

(١٧٩) د. أميرة حلمى مطر: الفلسفة عند اليونان، ج١، ص٣٧٢.

(١٨٠) د. مجدى الكيلانى: المدارس الفلسفية المتأخرة، ص٢٢.

(١٨١) ديوجين لايرتيوس: المصدر السابق، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٥. مادة أنتيثينوس.

(١٨٢) فريدريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مج١، اليونان وروما، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، ص١٨٢.

(١٨٣) محمد الخطيب: الفكر الإغريقى، ص١٣٨.

(١٨٤) بيير دوكاسيه: الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج طرابيشى، إشراف كمال يوسف الحاج، ص٥٨.

(١٨٥) ديوجين لايرتيوس: المصدر السابق، ترجمة عبد الله حسين، ص١٠٥. مادة أنتيثينوس.

(١٨٦) محمد الخطيب: الفكر الإغريقى، ص١٣٧.

(187) Theodor Gomperz; Greek Thinkers, Vol-11- A history Of Ancient Philosophy, P.146.
(188) Ibid; P.147.
(189) Edward Caird; The Evolution Of Theology In The Greek Philosophy, Vol-11- P.46.

المصادر والمراجع

أولاً:- المصادر

أ- العربية والمترجمة إليها.

- **أرسطوطاليس:** ١- السياسة، ك١، ترجمه من الإغريقية إلى الفرنسية وصدره بمقدمه وعلق عليه بارتلمى سانتهلير، نقله إلى العربية أحمد لطفى السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.
- **أفلاطون:** ٢- المحاورات الكاملة، مج١، الجمهورية، نقلها إلى العربية شوقى داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.
- **لايرتيـــــــــــوس "ديوجين":** ٣- مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، ترجمة عبد الله حسين، دار الطباعة العامرة، القاهرة، ١٢٥١هـ.

ب- الأجنبية والمترجمة إليها:-

- **Aristotle;** 1- Politics, Trans By; Benjamin Jowett, The Works Of Aristotle, Vol-11- William Benton, Encyclopedia Britanica, inc, London, 1952.
- **Plato** 2- The Republic, Trans By, B. Jowett, M.A, In Five Volums, The Dialogues Of Plato, Vol-111- The Clarendon Press, Third ed, Oxford, MDCCCXCII.

ثانياً:- المراجع

أ- العربية والمترجمة إليها.

- **إسحق"حنين بن":** ١- آداب الفلاسفة، اختصره محمد بن على، تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن بدوى، منشورات معهد المخطوطات العربية، ط١، الكويت، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م.

- **الخطيب "محمد":** ٢- الفكر الإغريقى، منشورات دار علاء الدين، ط١، دمشق، ١٩٩٩م.
- **الكيلانـــــــى "د. مجدى":** ٣- المدارس الفلسفية المتأخرة، المركز الاستشارى المصرى للتدريب ونشر البحوث العلمية، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.
- **أمـين "أحمـد، زكـى نجيب محمود":** ٤- قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥م.
- **باركر "إرنست":** ٥- النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة لويس إسكندر، مراجعة د. محمد سليم سالم، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٦م.
- **برهييه "إميل":** ٦- تاريخ الفلسفة، ج٢، الفلسفة الهلينستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشى، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ١٩٨٢م.
- **جماعـــــة مـــــن أساتذة سوفيات:** ٧- موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة وتقديم د. توفيق سلوم، دار الفارابى، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م.
- **دهمـــس "د. محمـــد رشاد عبد العزيز":** ٨- مع مسيرة الفكر الإنسانى فى العصر القديم، مطبعة الفجر الجديدة، ط١، القاهرة، ١٩٨٣م.
- **دوكاسيه " بيير":** ٩- الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج طرابيشى، إشراف كمال يوسف الحاج، منشورات عويدات، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م.
- **ديورانـــــــــت "ول وايريل":** ١٠- قصة الحضارة، مج٢، ج٢، حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.
- **رسل "برتراند"** ١١- الفوز بالسعادة، ترجمة سمير عبده، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م.

- ـــــــــــــــ ١٢- حكمة الغرب، ج١، ترجمة د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة، ع٦٢، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، فبراير، ١٩٨٣م.
- **رشـــوان "د. محمـــد مهران":** ١٣- تطور الفكر الأخلاقى فى الفلسفة الغربية، دار قباء لطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م.
- **ريفو "البير":** ١٤- الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها، ترجمة د.عبد الحليم محمود، د. أبو بكر زكرى، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٩٥٨م.
- **ستيس "وولتر":** ١٥- تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤م.
- **عبـــــــــــــده "د.مصطفى":** ١٦- فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولى، ط٢، القاهرة، ١٩٩٩م.
- **عطيتـــو "د. حربـــى عباس":** ١٧- الفلسفة القديمة من الفكر الشرقى إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩م.
- ـــــــــــــــ ١٨- اتجاهات التفكير الفلسفى فى العصر الهللينستى، المركز الاستشارى المصرى للتدريب ونشر البحوث، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.
- **غلاب "د. محمد":** ١٩- الفلسفة الإغريقية، ج١، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط١، القاهرة، ١٩٣٨م.
- **فخرى "د. ماجد":** ٢٠- تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقليس، دار العلم للملايين، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٩١م.

- **كرم "د. يوسف":** ٢١- تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، ط٣، بيروت، لبنان، د.ت.
- **كوبلستون "فريدريك":** ٢٢- تاريخ الفلسفة، مج١، اليونان وروما، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- **ماتون "سيلفان":** ٢٣- حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، ترجمة محمد الهلالى، مطبعة إمبريال، ط٢، المغرب، ١٩٩٩م.
- **مطر "د. أميرة حلمى":** ٢٤- الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م.
- **_____** ٢٥- الفلسفة عند اليونان، ج١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦م.
- **مؤنس "د.حسين":** ٢٦- الحضارة، دراسة فى أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، ع٢٣٧، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر، ١٩٩٨م.
- **ميد "هنتر":** ٢٧- الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط٢، القاهرة، ١٩٧٥م.
- **نصار "د. محمد عبد الستار":** ٢٨- دراسات فى فلسفة الأخلاق، دار القلم، ط١، الكويت، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٢م.

ب- المراجع الأجنبية والمترجمة إليها:-

- **Pokin "Richard H.";** 1- The Columbia History Of Western Philosophy, Columbia University Press, N.Y, 1999.

- **Caird "Edward";** 2- The Evolution Of Theology In The Greek Philosophy, Vol-11- Macmillan & Co, L.td, London, 1904.
- **Copleston "Frederick, S. J";** 3- Ahistory Of Philosophy, Vol-1- Greece And Rome, Double Day, Pell Publishing, Inc, N.Y,1993.
- **Fuller "B.A.C.";** 4- History Of Greek Philosophy, The Sophistis, Socrates, Plato, Henery Holt.& Co,N.Y, 1951.
- **Gomperz "Theodor";** 5- Greek Thinkers, Vol-11- A history Of Ancient Philosophy, Trans By; G. G.Berry, B.A, John Murray, London,1913.
- **Kenny "Anthony";** 6- A new History Of Western Philosophy, Vol-1- Ancient Philosophy, Clarendon Press, Oxford, N.Y, 2004.
- **_____** 7- An illustrated Bried History Of Western Philosophy, Black Well, Publisng, L.T.D, U.S. A, 2006.
- **Oxon "B. A.";** 8- L.L. D; Lectures an Greek Philosophy And Philosophical Remains Of James Frederick Ferrier, Vol-1- William Black Wood & Sons, London, Lxvi.
- **Shields "Christopher";** 9- Classical Philosophy Acontemporary Introduction, Routledge, N.Y,2005.
- **stopolos "Georgios Anagno";** 10- Socrates, Platonic And Aristotlelian Studies, Essay In Homer Of Gerasimos Sants, Philosophical Studies Series, Vol-117- Springer Dordrecht Heideleberg, N.Y, 2011.
- **_____** 11- Reason And Analysis In Ancient Greek Philosophy, Essays In Honor Of David Keyt, Philosophical Studies Series, Vol-120- Springer Dordrecht Heideleberg, N.Y, 2013.
- **Zeller "Eduard";** 12- outlines Of The History Of Greek Philosophy, Meridian Books, Inc, N.Y, 1955.

ثالثاً:- الموسوعات والمعاجم والدوريات العلمية:

أ- العربية والمترجمة إليها.

- **البعلبكى "منير":** ١- معجم أعلام المورد، إعداد رمزى البعلبكى، دار العلم للملايين، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.
- **الموسوعة الفلسفية المختصرة:** ٢- لجنة من العلماء الأكاديمين السوفسياتيين، إشراف روزنتال، يودين، ترجمة سمير كرم، مراجعة د. صادق جلال العظم، جورج طرابيشى، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٧٤م.
- **الموسوعة الفلسفية المختصرة:** ٣- نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وآخرون، مراجعة وإشراف د. زكى نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ت.
- **دليل أكسفورد:** ٤- ج٢، تحرير تدهوندرتش، ترجمة نجيب الحصادى، تحرير الترجمة منصور محمد البابور، محمد حسن أبو بكر، مراجعة عبد القادر الطلحى، المكتب الوطنى للبحث والتطوير، ليبيا، د.ت.
- **سعد "جلال الدين":** ٥- معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٤م.
- **صليبا "د.جميل":** ٦- المعجم الفلسفى، ج٢، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.
- **طرابيشى "جورج":** ٧- معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٣ مفهرسة، بيروت، ٢٠٠٦م.
- **مجمع اللغة العربية:** ٨- المعجم الفلسفى، تصدير د. إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

ب- الأجنبية.

- **Audi "Robert";**
- **Bunnin "Nicholas And Jiyan yu";**
- **Ree "Jonathan And J. o. urmson";**
- **Runes "Dagobert D.";**

1- The Cambridge Dictionary Of Philosophy, The Cambridge University Press, Zed, N.y,1999,

2- The Blackwell Dictionary Of Western Philosophy, Blackwell Publishing, U.S.A, 2004.

3- The Concise Encyclopedia Of Western Philosophy, Routledge, 3 ed, N.y, 2005.

4- The Dictionary Of Philosophy, Philosophical Library, Inc, N.y, W.D.

Antisthenes' Criticism of Civilization

Abstract

This research is concerned with tackling the problem of Antisthenes' criticism of civilization. Antisthenes' is one of the prominent pioneers and figures of the Cynicism school as well as being one of its founders. As it emphasizes role of time and history in the formation of individuals' and the society's cultural structure well as highlighting their effect on outcomes that have accepting or rejecting reactions from those of critical positions. Such attitudes towards those outcomes are based on their philosophical inclinations as well as being based on rationales whether they are consistent and admissible or not.

This view of Antisthenes' who provided a strong criticism for elements and factors of the Greeks' cultural and civilization structure is influenced by Homer's symbolism and the discursive Gorgias instructions and Socrates' philosophy of self-disciple. Antisthenes' tackled this critical view to the most important factors of cultural progress through:

- Criticizing philosophy of governance and philosophical conceptions.
- Criticizing moral conceptions.
- Criticizing primitivism and irresponsibility.
- Refuting mythology of common religion.

The researcher based this study on adopting the analytical and critical approach in order to understand and conceptualize the concerned philosophical notion, then to illustrate its consistency, and then to make use of it in our contemporary life through checking and criticizing the concerned notions in order to distinguish between their merits from their demerits. Thus, one could identify their dangers on both constructing and deconstructing individuals and the society. Accordingly, their application could be a solution for maintaining a better construction of real life.

Keywords: criticism, civilization, Antisthenes, concept, virtue.