

حرية الإرادة

بين مختصر إبيكتيتوس وشروح سيمبليكيوس

د.محمد جمال الكيلانى⁽¹⁾

المقدمة

تعد قضية حرية الإرادة الإنسانية من أهم القضايا التي أثرت في تاريخ الفلسفة بصفة عامة وفي تاريخ الفلسفة اليونانية والرومانية بصفة خاصة، وذلك لتحديد المسؤولية الأخلاقية للإنسان وما يترتب عليها من ثواب أو عقاب، سواء كان ذلك في ظل الفلسفات العقلية البحتة أو الفلسفات المادية الخالصة والمادية ذات النزعة الآلية.

ف نجد بدء من الفلسفة المادية الذرية والتي أكدت على انحراف الذرات عن مسارها الطبيعي وانعكاس ذلك على تأكيدها للحرية الإنسانية وقدرتها على الإختيار.

ومروراً بالضرورة العقلية الأخلاقية عند كل من سقراط وأفلاطون وقولهما بأن الفضيلة علم والرذيلة جهل، وما يترتب عليها من القول بأن الفرد لا يرتكب الشر عامداً أو عن علم، فعندما يختار الإنسان ما هو شر في الواقع؛ فإنه يختار ما هو أدنى نفعاً؛ فهو يرغب في شئ يتخيل له أنه خير؛ مما يفقد المرء من وجهة نظرنا للمسئولية الأخلاقية وامتلاكه لحرية إرادته في الإختيار وما يترتب عليها من مسئولية.

(1) أستاذ مساعد الفلسفة اليونانية، كلية الآداب بالاسماعيلية، جامعة قناة السويس.

ثم جاءت انتقادات أرسطو لتلك الضرورة العقلية عند كل من سقراط وأفلاطون لكي يؤكد على حرية الإنسان وقدرته على الإختيار؛ وذلك لأن الفضيلة ليست موجودة فينا بالطبيعة؛ ولكنها عادة مكتسبة للسلوك الحسن بطبيعته. وأن الفعل الأخلاقي ينبغي أن يكون إراديًا حينما يكون منطلقات من داخل الكائن الذي يصدر عنه، وأن ما يجعل هذا الفعل غير إرادي فهو إما إكراه مادي كما يحدث عندما تجرنا الريح وإما إكراه معنوي مثل الذي يمارسه الطغاة.

وأكد الرواقيون على ما يسمى بالفعل المحايد؛ أي لا يوجد شيء يعد في حد ذاته خير أو شر، فالفضيلة استعداد يتوافق مع العقل مرغوب فيها؛ وأن الشر الأخلاقي فيتعلق بالإرادة البشرية والنية.

أما عن شخصية بحثنا فهو إبيكتيتوس الرواقي الذي عاش في القرن الأول الميلادي والذي أكد على ضرورة سعي الحكيم الرواقي إلى تعليم طلابه كيفية تحقيق التميز الأخلاقي من خلال تحمل المسؤولية عن تصرفات الفرد وأفكاره مع الإيمان بقبول المصير الإلهي ودور كل من القدر والعناية الإلهية في حياتنا؛ فقد اختلف إبيكتيتوس عن الرواقيين الأوائل من حيث تأكيده على أنه يمكننا تحقيق سعادتنا من خلال حفاظنا على شخصيتنا الأخلاقية وحرية إرادتنا فيما يقع تحت نطاق قدرتنا أو ما في وسعنا بدلاً من السعي نحو التفوق الأخلاقي من خلال ما لا يقع تحت نطاق قدرتنا.

وجاء سيمبليكيوس الأفلاطوني المحدث في القرن السادس الميلادي لإحياء فلسفة إبيكتيتوس الأخلاقية وتميزه بين ما يقع في نطاق قدرتنا وما ليس كذلك من خلال شروحاته لكتاب المختصر لإبيكتيتوس.

وتكمن مشكلة هذه الدراسة في التساؤلات الآتية:

1- هل مثلت دعوة إبيكتيتوس إلى تفرد الإنسان وتميزه بحرية الإرادة إلى قدرته على تغيير مصيره أو الكفاح من أجل تغييره؟

2- هل وفق إبيكتيتوس بين دعوته إلى حرية الإرادة الإنسانية وفي نفس الوقت تسليم الإنسان بالقدر والعناية الإلهية؟

3- لماذا اتبع سيمبليكيوس نهج إبيكتيتوس الأخلاقي ونزوعه الديني وتخليه عن رؤية أفلوطين للحرية الإنسانية وإيمانه بالقدر والعناية الإلهية؟

4- ما هي الأسباب التي دفعت سيمبليكيوس إلى إحياء فلسفة إبيكتيتوس الأخلاقية من خلال شروحه للمختصر ورفضه للمنهج الأفلاطوني والأرسطي على الرغم من توفيقه بينهما؟

5- هل نجح سيمبليكيوس في شرحه لفلسفة إبيكتيتوس الأخلاقية وتفسيره لما عجز عن إيضاحه إبيكتيتوس؟

6- هل نجح كل من إبيكتيتوس وسيمبليكيوس في تبريرهما لحرية الإرادة الإنسانية؟

وقد اعتمد الباحث على المنهج التاريخي التحليلي المقارن. وذلك لتوضيح الفرق بين فلسفة كل من إبيكتيتوس كفلسفة أصيلة للنهج الرواقي وبين شروحات سيمبليكيوس كشارح لكل من أفلاطون وأرسطو وإبيكتيتوس، ولبيان الفرق بصفة عامة بين تصور حرية الإرادة الإنسانية بين الرواقيين والأفلاطونية المحدثه.

ويتناول البحث بالدراسة العناصر الآتية:

أولاً: الحرية والقدر بين الفلسفة الرواقية والأفلاطونية المحدثه.

ثانياً: مفهوم القدر والعناية الإلهية بين إبيكتيتوس وسيمبليكيوس.

ثالثاً: الحرية الإنسانية بين إبيكتيتوس وسيمبليكيوس.

رابعاً: حرية الإرادة وعلاقتها بالنفس البشرية عند كل من إبيكتيتوس

وسيمبليكيوس.

أولاً: الحرية والقدر بين الفلسفة الرواقية والأفلاطونية المحدثة.

اعتقد الرواقيون أن الشيء الوحيد المهم بالنسبة إلى القدر هو أن كل شيء مرتبط بعوامل مساعدة، في حين أن الشيء الوحيد المهم للإرادة الحرة هو أن العقل الفعال له إرادة ويمثل السبب الرئيس وراء بعض الأشياء. وبالتالي لا يوجد تناقض بينهما، ولا سيما بين القدر والعناية الإلهية حيث يقول زينون الرواقي (336ق.م- 364ق.م) في كتابه عن الطبيعة: "إن القدر قوة محرّكة للمادة." ومن هذا المنظور فهو لا يختلف عن العناية الإلهية، وأنه يطلق عليه اسم الطبيعة.⁽²⁾ ويقول شيشرون (106ق.م- 44ق.م) قدم خريسيبوس (282ق.م- 206ق.م) الاستدلال التالي لإثبات تسليمه بالقدر حيث يقول: "لو وُجدت حركة بدون سبب، لما كانت كل قضية إما صادقة وإما كاذبة، لأن ما لا يملك علة فاعلة لا يكون صادقاً ولا كاذباً، والحل أن كل قضية تكون صادقة وإما كاذبة، إذن لا توجد حركة بدون سبب، وعلى ذلك فإن كل ما يحدث إنما يحدث بدافع أسباب متقدمة، وبالتالي فكل ما يحدث إنما يحدث وفقاً للقدر.⁽³⁾

(2) جلال الدين سعيد: فلسفة الرواق. دراسة ومنتخبات. مركز النشر الجامعي بيروت 1999. ص 94.

(3) Ciceron.De Fato,x.20-22.

وانقسم الفلاسفة القدامى إلى قسمين أولهما: يعلل كل ما يحدث بالقدر المحتوم الذي لا يمكن صدّه مثل هيرقليطس (501ق.م) وديمقريطس (460ق.م) وإمبادوقليس (444ق.م) وأرسطو (384ق.م - 322ق.م)، وثانيهما: يقول بقدره النفس على الحركة الإرادية التي لا تخضع للقدر.

ووفقاً لخريسيبوس يعد موقف الحكم والإختار حلاً وسطاً، إلا أنه كان أكثر ميلاً إلى القسم الذي قال بأن حركات النفس لا تخضع لأية ضرورة.

ولما كان خريسيبوس يرفض الضرورة ويرفض في ذات الوقت أن يحدث أمر ما دون أن يكون مسبقاً بعلّة فقد ميز بين نوعين من العلل نفوراً من الضرورة وتمسكاً بالقدر. حيث قال بأن العلل تنحصر في نوعين: أولهما: علل كلية شاملة (وهي السبب في وجود العالم) وثانيهما: علل جزئية محدودة (مثل الحركة) ولذا فعندما نقول أن كل شيء يحدث حتماً بدافع علل متقدمة، فإن ما نقصده بالعلل الجزئية المحدودة، وليست العلل الكلية الشاملة. فإذا كانت الأمور تحدث وفقاً للقدر فهي تنتج لا محالة عن علل متقدمة، إلا أن هذه العلل ليست عللاً كلية شاملة، بل هي علل جزئية محدودة.

ويعطى لنا خريسيبوس مثلاً بأن التصديق لا يحدث بدون علة كلية، وإنه من الضروري أن ينشأ بدافع بعض التصورات، وهنا لجأ خريسيبوس إلى إسطوانته ومخروطه اللذين لا يمكنهما أن يشرعا في الحركة ما لم يدفعهما دافع، فإذا دفعهما دافع تحرك كل منهما وفقاً لطبيعته الشخصية.

واستطرد قائلاً: كما أن دافع الحركة في الإسطوانة يمنحها الحركة، وليس كيفية التحرك، فإن التصور متى حصل في الذهن، يطبع فيه صورة وينقشها

نقشاً، إلا أن التصديق يظل رهن إرادتنا، بحيث تتحدد حركته شأنه شأن الإسطوانة على مقتضى طبيعته وقوته الشخصية. (4) ويقول سينيكا (4ق.م- 65 م): "يقود القدر الرغبة، لكنه لا يلغيها، فلتضع نفسك بين يدي القدر." (5)

ولعل سيكولوجية سينيكا واتجاهه الرواقى قد منحاه التعمق فى البحث عن معرفة الإله وما يصاحبه من عناية وقدر، فالإله من وجهة نظره بالنسبة للعالم مثل الروح بالنسبة للإنسان.

ويشير سينيكا فى كتابه " عن العناية الإلهية " De providentia " إلى أن الإله هو المسيطر على الكون وعلى مصير الإنسان، حيث يفرض وصاياه على الإنسان الصالح الذى يحب الاحتفاظ به، وإنه لا يُرغب الرجل الصالح فى الشهوات ولا يوقع به فى الملمات؛ ولكنه يقويه ويعده لخدمته. (6)

وتتمثل وحدة الوجود أو الواحدية عند سينيكا فى الاعتقاد بأن الكون أو الطبيعة والإلهوية حقيقة واحدة، وعلى الرغم من تعدد مذاهب الواحدية فمنها الواحدية المادية، والواحدية الروحية، إلا أن الأفكار المشتركة فى كل المذاهب تنظر إلى العالم ككل واحد، مع تقديسهم للكون والطبيعة فى آن واحد، حيث يؤكد سينيكا فى كتابه " عن العناية الإلهية " على أنه من الممكن والمتاح لنا أن نثبت أن العناية الإلهية تهيمن على العالم وأن الإله موجود بيننا. (7)

(4) Ciceron. De Fato, xvii, xix, 39-44

(5) Seneca, Epistulae. Ep107.

(6) De providential, Loeb Classical Library ,1,6,6-7 Seneca,

(7) Seneca, De providentia ,1,1,2,9-10

ويقول سينكا عن دور القدر فى إحداث النظام الطبيعي: "إن الأرض الساكنة تظل مستقرة بدون حركة وتتنظر إلى التحليق والطيران الموجود فى السماء حيث أن ثقل الأرض والذى يعد الأكثر ثقلاً يستقر بدون حركة وينظر إلى التحليق فى السماء. وأن تجمع النجوم وتجوالتها لا يتم بمحض الصدفة أو بطريقة عشوائية ولا أن هذا التجمع والتجوال للنجوم لا يحدث بحركة عشوائية؛ فإن الأشياء التى تقع بمحض الصدفة غالباً ما تضطرب وسريعاً ما تتصادم، فهذه الحركة السريعة تتم بقانون سرمدى. (8)

- ويمكننا أن نلاحظ هنا تحيز سينكا للنظرية الأرسطية البطلمية حيال ثبات الأرض-

وفى الرسائل يقول سينكا: "من الممكن أن يتم طردك من الحكمة، التى تمثل الحرية الحقيقية؛ فليس لك سوى طريق واحد لكى تتعم بهذه الحرية، ألا وهو الطريق المستقيم؛ الذى يجعلك فى أمان ولن تضل أبداً. بل وتمضى قدماً بخطوات ثابتة، وإذا كانت كل الأشياء تحت سيطرتك، وإذا وضعت نفسك تحت سيطرة العقل؛ فسوف يُصبح العقل هو حاكمك، وتصبح أنت حاكمًا على الكثير من البشر." (9)

وقوله أيضاً: "لا ينبغي للروح أن تكون مدللة؛ فالاستسلام للمتعة يعنى أيضاً الاستسلام للألم، والاستسلام للكدر والاستسلام للفقر. وسوف يرغب كل من الطموح والغضب بالحصول على نفس الحقوق على أنها متعتهما، وسوف تشعر

(8)Ibid,1,1,2,2-3

(9)Ep1-255 Seneca,Epistulae Moralesm.edited by O.Hense, Leipzige, 1914.

بالحزن وسط كل هذه المشاعر المتضاربة. لقد وضعت الحرية أمام عيني؛ وأنا أجتهد من أجلها. وما هي الحرية، أنت تسأل؟ إنها لا تعني أن تكون عبداً لأي ظرف أو أي قيد. وفي اليوم الذي أعرف فيه أنني أملك اليد العليا، والسيطرة على كل شيء، فإن قوتها لن تنفعني عندما أموت.⁽¹⁰⁾

أما إبيكتيتوس (50م-138م) فقد ميز بين ما في مقدورنا وما يتجاوز قدرتنا.

των οντων τα μεν εστιν εφ' ημιν, τα δε ουκ εφ' ημιν
حيث يقول: "من الأشياء πράγματα ما يخضع لإرادتنا εφ' ημιν
ومنها ما ليس كذلك ουκ εφ' ημιν؛⁽¹¹⁾ ويأتي حديثاً عنه بالتفصيل تبعا
لسياق بحثنا هذا.

أما ماركوس أوريليوس (121م-180م). فيقول في تأملاته: "تأمل العالم وتمثله حيواناً يتألف من مادة واحدة ونفس واحدة، تأمل كيف ينصاع الجميع له وحده، وكيف تتحقق الأشياء بدفع منه وحده، وكيف تكون جميعها علا جزئية محدودة لكل ما يحدث وأخيراً كيف تتربط كلها وتتعاقد."⁽¹²⁾

ويقول أيضاً: "إذا كانت الآلهة قد تشاورت في شأني وحددت مصيري، فهي قد فعلت ذلك بحكمة، لكن ما هو الداعي الذي جعلها تؤذيني؟ ما عساها تجنيه

⁽¹⁰⁾Ibid,Ep1-341.

⁽¹¹⁾EPICLETUS. The Discourses as Reported by Arrian, 2 vols., trans. W. Oldfather, London, Heineman, 1956.Vol.I.B.I.3-11.p.9.

A. A. Long, Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life, Oxford University Press, 2003.p36...

⁽¹²⁾Marcus Aurelius, The meditations,(2vol) edited with English translation by A.S.L.Farquharson,Oxford,1944. Iv.40.

من ذلك، أو ما عسى أن تجنيه تلك المجموعة التي تعيش تحت رعايتها، فإن لم تتشاور في شأنى بالذات فهي صممت على الأقل تخطيطاً عاماً للكون، فكل ما يحدث لى إنما هو نتاج ضروري لهذا التخطيط الإلهي، ولا بد أن استسلم للأمر وأن أقبله بصدر رحب. أما إذا كانت الآلهة لا تتشاور فى أي أمر يخصنى (وهذا من قبيل الكفر بهم، وإلا لما قدمنا القرابين لهم وما تحقق لنا ما وعدتنا به الآلهة) فإنه يجوز لى على الأقل أن أفكر فى أمرى بنفسى، وأن يكون ذلك فى سبيل تحقيق ما ينفعى؛ فالنافع بالنسبة إلى كل واحد منا هو ما يكون ملائماً لنظامه العضوي ولطبيعته." (13)

على أية حال فقد ذهب الرواقيون الأوائل والهلينستيون إلى قبول القدر والخضوع لكل خطواته وأحداثه، إيماناً منهم بأنه جزء من النظام الكوني والقضاء والعدالة الإلهية؛ أما الرواقيون الرومانيون فقد ساروا على نهج الرواقيين القدماء ولكن بصورة أكثر عقلانية فى تفسير بعض الأحداث التى يكون سببها الإنسان وتُنسب على سبيل الخطأ المعرفي والتصورات الكاذبة إلى القدر، وذلك إن دل على شئ فإنما يدل على إيمانهم العميق بالقدر والقضاء الإلهي بحرية الإرادة الإنسانية من جهة وتوافقها مع القدر الإلهي أو الكوني من جهة أخرى.

ومن ثم كانت دعوتهم كما ذهب أفلوطين إلى الكفاح نحو تغيير المصير.

أما أفلوطين فقد دعا إلى تحرر الإنسان بصفة عامة وصولاً إلى سمو الحكمة، وليست الحرية علامة على كمال الإنسان وقدرته على الاختيار من

(13)Vi.44. Ibid,

المنظور الأفلوطيني – ولكن القدرة على الاختيار بين الخير والشر تعد علامة من علامات نقص الإنسان.

فالإنسان من وجهة نظر أفلوطين مدعو إلى التحرر من ضحالة واقعه وصولاً إلى سمو الحكمة، لذلك يتحمل المسؤولية كاملة عن أعماله.. ذلك أن حرية الاختيار بين الخير والشر تنتج عن النقص الذي يعيش فيه الإنسان، فالإختيار هو عمل الكائن الناقص الذي يتحمل المسؤولية في الثواب والعقاب. والامتناع عن اختيار الشر سعياً للإرتقاء نحو الخير، وفق النظام الكوني، ولا يحرم الإنسان من حريته إذ يستمر حراً كالقبطان الذي يسير السفينة متصرفاً بحرية داخل السفينة، ويكون بالتالي مسؤولاً عن دوره. وتتمثل الحرية الحقيقية في تسامى الإنسان إلى مستوى حرية العقل في الخير وتخلصه من حرية الاختيار بين الخير والشر أي حرية النقص. وإذ يرتقى إلى العقل لا يصبح سجين ماهية أزلية ثابتة وبالتالي خاضعة لحكم الضرورة، بل يكون في الماهية البسيطة التي هي عمل إرادي، ففي العقل ماهية بسيطة وتعقل وإرادة. (14)

كما رفض أيضاً أفلوطين فكرة المصادفة وما يترتب عليها من عشوائية تامة، وذلك لتأكيد إيمانه بالسببية والقدر. لقوله: "لا يجوز قبول شيء بلا سبب، فلا يفسح المجال للمصادفة أو لرغبة جامحة في النفس لم يحركها قط شيء إلى القيام بعمل لم تكن منصرفة إليه فيما سبق. ألا وأن ذلك بالذات إنما يؤدي إلى أن تصبح النفس بوجه ما في قبضة قدر أشد، إذ أنها بعد ذلك ليست صاحبة أمرها

(14) غسان خالد: أفلوطين رائد الوجدانية. منشورات عويدات. ط1. بيروت. 1983. صص 198-199.

بل غدت تتداولها حركات هي من التقلب بحيث أنها تتبعث عن غير إرادة تُصرفها وعن غير سبب يسوغها، ذلك لأن الذي يُحركها هو غرض إرادتها. أما إذا حدث كل شيء بسبب، فيتسنى لنا إدراك علل الشيء القريبة ورده إليها، فإننا نخرج إلى السوق مثلاً وذلك لأننا نزعم أنه ينبغي لنا أن نشاهد أحداً أو أن نسترد ديناً، وأيضاً علة الولد هي الوالد ثم إذا ساعده على إحداث الولد عوامل خارجية تتسلسل من عامل لآخر، أو قدرة الوالد على الإنجاب من المرأة الصالحة للإنجاب، ومن ثم تُرد العلة كلها بوجه عام إلى الطبيعة." (15)

فلم تقتصر حرية الإنسان من وجهة نظر أفلوطين على أنه يفعل ما يشتهي أن يفعله، بل هو حر بقدر ما يؤدي العمل الذي يجب أن يفعل. حيث يتفق عمله حينئذ مع النظام الكوني ومع الرعاية الإلهية وأشراقها، ليكون الاندفاع نحو الخير وممارسته لهذا الخير نموذجاً للفعل الحر لدى الإنسان. (16) وعن العلاقة بين الحرية والقدرة عند أفلوطين؛ فنجد أنه لم ينكر السببية أو الضرورة، ولكنه دعا إلى تشابك وترابط الأسباب التي تجعلنا نزعم أنه القدر المحتوم مثل قوله: "لو رأينا نبتة يرجع أصلها إلى جذورها، فنقول أن التدبير الذي ينبثق من تلك الجذور يشمل كل أجزاء النبتة، وأن تشابك تلك الأجزاء بعضها ببعض وتبادل الفعل والإنفعال كل ذلك إنما هو تدبير واحد وكأنه قدر النبتة المحتوم." (17)

(15) أفلوطين: التاسوع الثالث. ف1. ص 191.

(16) غسان خالد. المرجع السابق. ص 200.

(17) أفلوطين: التاسوعات - نقلها إلى العربية عن الأصل اليوناني د. فريد جبير - مراجعة د. جبرار جهامي - د. سميح دغنيم - مكتبة لبنان - بيروت 1997. التاسوع الثالث - ف1 - ص 194.

وذلك لقوله: " لا يصح أن يقال أن الأشياء كلها تكون بحسب أسباب، بل تكون الأشياء كلها شيئاً واحداً، فلسنا بعد ذلك ما نحن عليه وليس من عمل ليكون عملنا، كما وأنا لسنا نحن الذين نفكر، بل أصبح ما عزمنا عليه فكراً وروية مما يختلف عنا، ثم إننا لسنا نحن الذين نعمل، مثلما أن الأقدام ليست هي التي تتركل، بل نحن الذين نركلها بأرجلنا؛ وينبغي أن يكون الفرد ذاته هو الفرد، وأن توجد أعمال وأفكار تكون أعمالنا وأفكارنا نحن، وأن تصدر أعمال الفرد منه فرداً سواء كانت حسنة أو سيئة، ولا يرد العمل إلى الكل." (18)

على أية حال فإن الحرية عند أفلوطين تتقاسم بين النفس الفردية وبين الظواهر الخارجية حيث يقول: " إن الأشياء كلها تحدث بأسباب، إلا أن هذه الأسباب من نوعين:

فإن من الأشياء ما تحدثه النفس ذاتها، وإن منها ما تحدثه الأسباب التي تحيط بنا، فإذا فعلت النفس أفعالها على هدى العقل السديد جاءت من لديها أفعالها حقاً، وإلا فيكون فعل النفس هو مُسير بحكم القدر، والأفعال الصالحة يأتي بها الصالحون من تلقاء ذاتهم وبإرادتهم دون تدخل القدر، أما الآخرون فبقدر ما يُمهلون ريثما يستردون أنفاسهم، يُتاح لهم عمل الصالحات، لا بمعنى أنهم يتلقون الفطنة من غيرهم إذا فطنوا، بل فقط بمعنى أنهم حينئذ لا يحول بينهم وبين ذلك حائل." (19)

(18) نفس المصدر: التاسع الثالث – ف1 – ص195.

(19) نفس المصدر: التاسع الثالث، ف1. ف10. ص198.

فالفضيلة من وجهة نظر أفلوطين توجه الفكر والإرادة والنفس، لأن الفضيلة ملكة وحالاً. حيث تقبل على النفس إذا ساءت حالاً بتنظيمها؛ فتزد الأحوال والرغبات إلى القسط والتوازن، والفضيلة إذا أقبلت على الإرادة هيأت العمل الحر المستقل الذي نباشره فلا تدعنا عبيداً لما كنا له في ما مضى مُستعبدين.

إن الفعل يقع بإرادتنا، ولكن بإشراف الفضيلة والروح حيث يرد إليهما لا محالة الفعل الحر. فالروح قائم في ذاته، أما الفضيلة (غير أن الفضيلة خاضعة بطبيعة الحال للروح من حيث الاتصال والقوة التي تمنحها الحياة وتسلبها إياها) فتريد أن تكون قائمة في ذاتها مُشرفة على النفس لتجعلها خيرة، والإرادة مع ذلك تحافظ بين هذه الظروف على عملها المباشر فليس شأنها أن تخضع للحوادث كأن تُتخذ ما كان على خطر، بل تأمر بالتخلي عن الحياة والأموال والبنين وحتى الوطن ذاته، إنها إنما تحفل بالحسن الذي فيها، لا ببقاء ما كان دونها.

وهكذا لا يرد إلى العمل إلى الخارج ما كان حراً مستقلاً في العمل وما كنا نحن نباشره، بل يرد إلى تحقق الفضيلة ذاتها في الباطن وإلى عرفانها ومُشاهدتها للواحد. (20)

ثانياً: مفهوم القدر والعناية الإلهية بين إبيكتيتوس وسيمبليكيوس

زعم معظم الرواقيين أن العالم فان وأنه سيأتي عليه وقت ويحترق ويعود إلى النار الأزلية ولكن زيوس يعود ويشكل العالم من جديد وهكذا تتوالى الدورات في عود أبدي ومن هنا جاء اعتقادهم بالضرورة والقدر. (21)

(20) أفلوطين. التاسوع السادس. ف 8 ص 672.

(21) Lloyd P. Gerson, The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity (vols.) Cambridge University Press, 2010, p.1284.

ومن المسلم به أن الحتمية الرواقية قد أكدت على أن الوجود البشري يتبع بالضرورة طريق المصير، بمعنى أن الرجل الحكيم هو من يتبع طريق المصير. ونجد إبيكتيتوس يختلف بعض الشيء عن الرواقية الأولى والوسطى في توفيقه بين إيمانه بالقدر وفي نفس الوقت دعوته إلى الحرية الإنسانية، حيث صرح إبيكتيتوس من جهة بحرية الإنسان وقدرته على الاختيار؛ معتقداً أن حريته هذه نعمة من نعم الإله (الذي منحه العقل والذي يمكنه بدوره من فعل الأفعال) بحيث لا يمكن أن يسلبنا إياها، ومن جهة أخرى تأكيده على ضرورة استسلام الإنسان لقانون العناية الإلهية والقدر استسلام إذعان ومحبة.⁽²²⁾

حيث يقول إبيكتيتوس في كتاب المختصر: "ينبغي أن تكون هذه المبادئ جاهزة في كل مناسباتك وأحوالك:

أولاً: فُدني يا زيوس، وأنت أيها القدر، إلى حيثما رسمتما لي الطريق. فأنا مُتبعكما دون تردد، وحتى لو أخذني الارتياح، فتثاقلت وتملصت، فلن أكون مع ذلك أقل متابعة لكما.

ثانياً: من يُسلم بالقدر.... سيكون بين البشر حكيماً، وفي قوانين السماء 0 ουρανος خبيراً." ⁽²³⁾

(21) د مصطفى النشار. فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة دار الثقافة العربية. القاهرة.

2008.ص 339.

(22) د عثمان أمين: الفلسفة الرواقية. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. 1971.ص 201

(23) Epictetus, the Enchiridion, Translation into English by Stephen Walton, 1997 ch. 53.

ويقول أيضًا في محادثاته: " لكل حدث يحدث في العالم ينبغي علينا تقديم الشكر إلى العناية الإلهية، إذا كان الإنسان يمتلك التقوى والصفات الطيبة في حد ذاتها، فهو عادة ما يدرس عن كثب ما يحدث لكل فرد، وبمزاج ممتن وعقل واع يدرك فائدة الأشياء التي تحدث؛ لكي يشكر الآلهة على كل شيء. فإذا كان الإله قد صنع الألوان، ولم يجعل لنا قدرة على رؤيتها والتمييز بينها، فهل كان بإمكاننا أن ندركها ونستخدمها؟ كلا. وإذا أوجد لنا البصر ولم يكن هناك أشياء يمكننا رؤيتها وملاحظتها، فهل بإمكاننا أن نرى الأشياء ونميز بينها بدون بصر ووجود الأشياء التي نراها في الأساس؟ وماذا عسانا أن نفعل لو وجد النهار ولم تكن هناك شمس لتضيئه؟! أليست كل هذه نعم من الآلهة تستحق الشكر عليها؟ لكن، بدلاً من أن نكون شاكرين لكل هذا، نشكو من الإله أنه لا يهتم بنا؛ وحتى الآن، فإن وجود السماء يُعد دليلاً جيداً لإثبات وجود العناية الإلهية، وخاصة للعقل المتواضع والممتن. وعلى سبيل المثال فإن الأشياء العظيمة التي تعبر عن نعم الإله كثيرة، ما رأيك في إمكانية جلب الحليب من أحشاء الحيوانات، أو الجبن من الحليب، أو الصوف من جلود الماعز - من الذي شكّل هذا وخطط له؟ لا تدع أحداً يقول لك إنها مفاجأة أو عمل من طبيعة الحيوانات ولا تدعونا إلى اليقين الكامل بعنايتهم لنا! لكن تعال، دعنا نغفل الأعمال الأساسية للطبيعة؛ ونتأمل في أبداننا. كيف يمكنك أن تنظر إلى الشعر الذي ينمو على ذقن الرجال دون النساء؟ ألم يميز وجود الذقن بين الرجال والنساء؟ وأيضاً لماذا يتم التمييز بينهما بناء على الصوت، حيث تجد المرأة أكثر ليونة في صوتها؟ ولماذا لم يظهر في ذقنها شعر مثل الرجال؟ ألا تعتقد أن من عناية الإله بنا أنه ميز بين الجنسين؟ ألا

تنظر إلى ما أعطاك الإله إياه من يدين وأجهزة لهضم الطعام ورجل تُساعدك على المشي والجري؟ لماذا لم تنظر إلى نعمة الإله بأن جعلك تتنفس أثناء نومك؟ عليك أن تتفحص نعم الإله وعنايته بك كمثال واحد من اهتمامه وعنايته بكل ما أوجده من موجودات." (24).

ويُظهر لنا هنا إبيكتيتوس إيمانه العميق بالقدر والعناية الإلهية حيث تأكيده على ضرورة الشاء والشكر الدائم في القول والعمل لنعم الإله واهتمامه بنا، ومن ثم فمن الخطأ أن ننسب أي ضرر يحدث لنا في تلك الحياة إلى الإله أو قدره أو عنايته؛ وذلك لأن النفع والضرر يكون من أنفسنا أو من أحكامنا الخاطئة على الأشياء أو الأحداث التي نمر بها.

حيث يقول إبيكتيتوس: "ليست الأمور أو الأحداث هي ما يكرهُ الناس، ولكن أحكامهم عن الأشياء. فالموتُ مثلاً ليس مُروعاً ، وإلا لراه سقراطُ كذلك. وإنما المروع هو أحكامنا عن الموت. لذا فعندما ينتابنا الإحباط أو الاضطرابُ أو الحزن فإن علينا ألا نلومَ غيرَ أنفسنا وأحكامنا الخاطئة. وأن من يلوم الآخريين على ما أصابه، فذلك من شيمة الجاهل. أما بداية العلم فهي أن تلوم نفسك، وأما تمام العلم فألا تلومَ نفسك ولا غيرك. فصفة الجاهل أنه لا يرتقب النفع والضرر من نفسه بل يلوم الآخريين عليها، أما الفيلسوف فيرتقب كل النفع والضرر من نفسه ولا يلوم إلا نفسه." (25)

(24) Epictetus, The Discourses as Reported by Arrian, 2 vols., trans. W. Oldfather, London, Heineman, 1956.Vol.1.B.1.ch 6.16.

(25) Epictetus, the Enchiridion, ch.5.

وكذلك قوله: "إذا رأيت شخصاً يبكي مُتَحَسِّراً لفراق ولده أو وفاته، أو لفقدان ممتلكاته، فاحذر أن يأخذك الظاهرُ بعيداً فتظن أن الأضرار الخارجية هي ما يُبكيه. بل تذكر في الحال أن ما يُبكيه ليس الحدث نفسه (لأنه من الممكن ألا يبكي غيره) بل فكرته عن ما حدث له." (26)

ويؤكد إبيكتيتوس في أكثر من موضع في كتابه المختصر على أن الإله أو البشر جميعاً ليسا مسئولين عن ما يحدث للإنسان من نفع أو ضرر، حيث يقول: "ينبغي أن تكون على يقين من أنك سوف تواجه الكثير من العوائق وخيبة الأمل، والكثير من المتاعب، ولسوف تلوم الإله والبشر. ولكن إذا كنت تضع الأمور في نصابها الصحيح، كما هي في الواقع وتعرف ما لك وما لغيرك، فلن يكون لأحد سلطان عليك، ولن يظلمك أحد أو يخيب ظنك؛ وتعيش راض ولا تتهم أحد بإذاتك، ولن تفعل شيئاً أبداً غير راغب فيه." (27)

ولكننا نجد الكثير من الأدلة التي تؤكد تلك النزعة الدينية والصوفية عند إبيكتيتوس مثل قوله: "لا تقولن لشيء إنى فقدته؛ بل قل استرده صاحبه. حيث إذا ماتت زوجتك أو طفلك؛ فقل عادوا إلى مالكم؛ وإذا فقدت بيتك؛ فقل استرده مانحه؛ ولعلك تقول: "واحسرتها! إن من أخذها منى لشرير"؛ فهل يهْمُك كيف ولماذا يُسترد منك ما أُعطي لك؟ لا تزج نفسك بهذه الأمور؛ لأن ما سُمح لك به

(26) Ibid.ch. 16...

(27) Epictetus, the Enchiridion.ch.1.

أن تستخدمه وتتمتع به؛ فهو شيء يخص غيرك، مثلما يتعامل عابرو السبيل كضيوف." (28)

وكذلك قوله: " من الحماسة أن تطلب لأبنائك وزوجتك وأصدقائك البقاء إلى الأبد؛ فذلك يعنى أنك تريد أن يكون فى قدرتك ما تعجز عن تحقيقه." (29) ويقول إبيكتيتوس: " مثلما يحدثُ حين ترسو سفينتكُ فى رحلتها لحين من الوقت بأحد المواني؛ وذهبت لى تشرب فقد يطيب لك فى الطريق أن تلتقط محار من هنا أو سمكة من هناك. غير أن فكرك وانتباهك ينبغى أن يكونا مُلتفتين دوماً إلى السفينة، مُرتقبًا نداء القبطان للإبحار." (30)

وأخيرًا يعبر إبيكتيتوس عن إيمانه المطلق بالقدر والعناية الإلهية بقوله: " تذكر أنك ممثل فى عمل درامى $\epsilon\tilde{\iota}$ Μέμνησο, ὅτι ὑποκριτῆς οἴου ἂν θέλῃ ὁ δράματος, وأن دورك فى هذا العمل يحدده لك المؤلف $\delta\tilde{\iota}\delta\alpha\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\varsigma$ سواء طال دورك أو قصر $\alpha\tilde{\nu}$ - βραχέος, βραχύ, $\alpha\tilde{\nu}$ μακρόν, μακροῦ" (31)

أما سيمبليكيوس (480م - 560م) (32) قد وجد ضالته فى فلسفة إبيكتيتوس الأخلاقية، ويرجع ذلك إلى سببين أولهما: لى يتفادى النقص المنهجي فى فلسفة

(28)ch.11..Ibid

(29)Ibid.ch. 14.

(30)Ibid.ch.7.

(31)Ibid.ch. 17.

(32) سيمبليكيوس: ولد سيمبليكيوس فى كيليكيا Cilicia وهي المنطقة الساحلية لآسيا الصغرى (480م-560م) إبان القرن السادس الميلادى ودرس فى الإسكندرية على يد أمونيوس بن

أفلاطون الخلقية تلك التي انحرفت عن أصولها بعد أن مزجها وأضاف عليها العديد من الشراح الكثير من الآراء التي تبعد كل البعد عن صحيح الفلسفة الأفلاطونية؛ الأمر الذي جعل سيمبليكيوس يتبنى مختصر إبيكتيتوس الأخلاقي لكي يحقق لنفسه ولدارس الفلسفة الكمالين الأخلاقي والعقلي لكي يصل إلى الهدف الأسمى ألا وهو التشبه بالإله.

ثانيهما: أن سيمبليكيوس قد عد إبيكتيتوس نموذجًا للفيلسوف الذي يتسم بالشجاعة والجرأة في تحديه للحاكم المستبد، وأيضًا لم يُرهبه النفي والإضطهاد

هرمياس (ولد 458م) وفي أثينا على يدي دمسقيوس، وبعد اغلاق مدرسة أثينا الفلسفية عام 529 ميلادية بأمر من الامبراطور جوستنيان، نُفي سيمبليكيوس مع دمسقيوس وغيره من الفلاسفة إلى بلاط كسرى أنوشروان في فارس، وبعد أربعة سنوات حصل كسرى من الإمبراطور جوستنيان على السماح للفلاسفة السبعة بالعودة إلى أثينا والإقامة فيها مع الاحتفاظ بمعتقداتهم، ولما عاد سيمبليكيوس لم يستطع القيام بالتدريس باعتباره وثنيًا. وذهب هان بالتوسين فقد نسب لسيمبليكيوس خمسة شروح وهي: شروح على كتاب الطبيعة لأرسطو. شروح على كتاب المقولات لأرسطو. شروح على كتاب السماء لأرسطو. شروح على كتاب في النفس لأرسطو. شروح على كتاب المختصر لإبيكتيتوس. انظر د محمد فتحي عبدالله: مترجموا وشراح أرسطو عبر العصور. دار الوفاء للطباعة والنشر. الإسكندرية. 2000. ص 61. وأيضًا:

A Cameron, The last days of the Academy at Athens, Proc. Cambridge Philological Soc. 15 1969, p.7.

وأيضًا:

H. Baltussen, Philosophy and Exegesis in Simplicius: The Methodology of a Commentator. London, 2008. p12

وظل يدعو إلى الأخلاق والحرية، وقد أعتد سيمبليكيوس أن شخصيته تتوافق وتتشابه مع شخصية إبكتيتوس.⁽³³⁾

وأوضح سيمبليكيوس في شرحه لمختصر إبكتيتوس طبيعة الإله ودوره في العالم وعنايته واهتمامه بالإنسان، معتقداً بأن الإله هو الموجود الأعلى في سلسلة الموجودات الكونية، وأن الإله يعد قوة تصنع العالم وتحفظ وجوده، وأن عنايته الإلهية تعد فوق القدر. وتستمد هذه المبادئ العديدة والتميزة قوتها من السببية التي ترجع إلى مبدأ واحد. لأنه ليس من المعقول أن توجد تلك الكثرة دون سبب سابق عليها – والجدير بالذكر في هذا السياق انتقادات أفلاطون لما ذكر عن زيوس وآلهة الأوليمب من مخازي وأفعال تتنافى مع مقامهم – لهذا السبب يُعد كل واحد من الكثيرين واحداً، ولكنه ليس مثل هذا الواحد في ذاته، فالواحد بالنسبة للكثيرين هو جزء من عدده، ولا يُعد منفصلاً عنها، أما الواحد في ذاته وبذاته فهو سبب الأسباب، والمبدأ الأول لجميع المبادئ، وإله الآلهة؛ لذلك اتفق العالم بأسره على أن يدعو إليه ويعبده.⁽³⁴⁾

إن قول سيمبليكيوس بأن العناية الإلهية تعد فوق القدر يعد دلالة على المنحى الديني الذي وجد ضالته فيه عند إبكتيتوس، وأيضاً سبيل لدفاع

(33)H.Baltussen, Philosophy and Exegesis in Simplicius:The Methodology of a Commentator.p19.

وأيضاً: د حسين الزهري. مدرسة الإسكندرية المتأخرة وأثرها في التراث الفلسفي الإسلامي.ج2. سيمبليكيوس وأثره في ميتافيزيقا ابن سينا. مكتبة الإسكندرية، مركز المخطوطات. الإسكندرية. 2015.صص94-95.

(34) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.31.

سيمبليكيوس عن الهجوم على الفلسفة اليونانية في القرن السادس الميلادي باعتبارها تعليم وثني (باستثناء فلسفة أفلاطون من وجهة نظر المسيحيين في القرن السادس الميلادي وحتى القرن الثالث عشر الميلادي)؛ الأمر الذي دفع الإمبراطور جستنيان إلى إغلاق مدرسة أثينا الفلسفية عام 529م.

واعتقد سيمبليكيوس أنه ينبغي علينا أن نرضى بالأشياء التي تُحدثها الآلهة قانعين بها، وذلك لأن الأفعال الإلهية في غاية الحكمة، وعلينا أن نؤمن بالعناية الإلهية في كل الحوادث التي تحدث خارجة عن إرادتنا، وفي الواقع لا توجد سوى طريقة واحدة لكي نتخلص من أحزاننا وهمومنا، ألا وهي الرضا بكل ما تُحدده العناية الإلهية لنا. (35)

وفي شروح سيمبليكيوس على تشبيهات إبيكتيتوس للحياة مرة بسلوك المأدبة حيث يقول: "تذكر دائماً أنه ينبغي عليك أن تسلك في الحياة مثلما تسلك في مأدبة. بحيث إذا عُرض عليك أي صنف من الطعام؛ فامدد إليه يدك ونل منه باعتدال وتواضع، وإذا مر عليك حامل الطعام فلا تستوقفه وتتخطفه بشراهة، بل انتظر حتى يأتي دورك." (36)

ومرة أخرى بعمل درامي حيث يقول سيمبليكيوس: "إننا نلتقي هنا بنوع آخر من تشبيهات إبيكتيتوس ألا وهو تشبيه الحياة بعمل درامي يؤدي فيها كل إنسان دوره فقط، ويعد إلها العظيم هو كاتب هذا العمل الدرامي وموزع أدواره. وهنا يظهر

(35) Ibid.ch.7.

(36) Epictetus, the Enchiridion.ch.15.

Lloyd P. Gerson, The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity.p1254.

الفرق بين المأدبة والعمل الدرامي في تشبيه إبكتيتوس، ففي العمل الدرامي ليس لنا أدنى حرية في رفض أو قبول ما كُلفنا به، وذلك لأن العناية الإلهية حددت شخصيتنا ولا يمكننا تعديلها أو تغييرها ومن ثم رفضها. وتوجد حالات لا حصر لها من هذا النوع، فعندما تهب إلينا الثروات، فهل يكون من صلاحياتنا رفضها، وقبول الفقر طواعية في مقابلها؟ وأيضًا هل الفقر والمرض هما محض اختيارنا؟ فإذا كان يمكننا أن نختار كوننا سادة أم عبيد؛ فليس في وسعنا اختيار كوننا خدم لغيرنا أم رعايا له أو غير ذلك....

إن حريتنا تتمثل في إدارة ما يقع تحت قوتنا. أما اللوم أو الثناء أو السعادة أو البؤس لرجل في مثل هذه الحالات لا يعتمد على الرغبة أو عدم الرغبة أو القبول أو الرفض (لأنه لا يقع في نطاق قدرتنا) أما سلوكنا مناسب أو غير مناسب أو لائق أم غير لائق لأنفسنا فهذا يرجع لنا، على الرغم من أننا لا نستطيع تجنب الفقر أو المرض عندما نفعل ذلك، ومع ذلك يمكننا أن نجعل الصبر والاستسلام لهما فضيلة إذا أردنا، ونتحملهما بصبر وشجاعة...

وهكذا في تشبيه العمل الدرامي يقع اختيار الممثلين على الكاتب والمؤلف، ويُعطى كل ممثل الدور المناسب والملائم له، فيجعل هذا يقوم بشخصية (ودور) القائد وآخر صعلوقًا وثالث مجنونًا، علمًا بأن كاتب العمل الدرامي (الإله) لا يتحمل أية مسئولية في أداء كل ممثل لدوره، وتقع المسئولية على الممثلين من حيث إجادة كل منهم لدوره بمهارة وإتقان. (37)

(37) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.17

وهنا نلمح تسليم سيمبليكيوس بالقدر وما يحدده لكل إنسان، وأن ما يحدث لنا من أمور قدرية لم يكن في وسع الإنسان أي كان أن يغيرها أو يتحكم في الحد منها أو زيادتها.

وفى شرح سيمبليكيوس للفصل السابع من مختصر إبيكتيتوس والذي شبه فيه الحياة بسفينة يُبحر فيها الإنسان وينتظر نداء القبطان يقول سيمبليكيوس: " حقيقة لقد قدم لنا إبيكتيتوس مختصر قصير ولكنه مبدع للغاية، حيث أكد فيه على ضرورة تخلصنا من السعي وراء تلك المزايا الخارجية، التي اعتدنا أن نحمل عليها قيمة كبيرة، من خلال إرشادنا إلى أن هذه الأشياء ليست تحت تصرفنا، ولا تتوافر فيها سعادتنا. وخوفًا من أن يحمل البعض من المعترضين على هذه الحجة ما ليس فيها أو ما لا تدعو إليه، أو أن ينجرفوا بها إلى ما هو أبعد من هدفها الحقيقي، حيث يزعم البعض أنها تمنعنا من الزواج أو إلى غيره من المتع والرضا بالحياة التي نعيشها، أو لامتلاكنا لأي شيء على الإطلاق؛ فأوضح لنا إبيكتيتوس الفرق بين الأشياء التي يُسمح لنا بالتمتع بها، وبين القيود التي يجب أن نخضع لها، بمعنى أننا يجب أن نترك أنفسنا ونسلمها للإله، وأن نسلم بالعناية الإلهية دون اعتراض على ما تفعله بنا." (38)

وطبقًا لسيمبليكيوس فإن تشبيهه إبيكتيتوس بالنزول من السفينة للحصول على المياه العذبة، يعد تعبيرًا عن حرصنا على توفير احتياجاتنا الطبيعية والتي بدونها لا تستمر الحياة، مع تأكيده على الاعتدال فيما نرغب فيه كثيرًا حتى لا نصل للموت، أما المقصود بالمحار أو السمك فقد أخبرنا إبيكتيتوس بأنافة إلى أنه يماثل

(38) 7.Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch

التعلق بالزوجة أو الولد، فإن أعطتنا إياهم العناية الإلهية فلن نرفضهما، وليس علينا أن ننشغل بهما باعتبارهما من ضرورات الحياة؛ لأن طبيعة الخير الأسمى فينا تُجبرنا على أن يتصرف عقلنا وهو مطيع لقبطان السفينة منتبه دائماً إلى دعوته. ولا ينبغي لنا أن نتمسك بتلك الأمور (الزوجة والأبناء) كما سُمح لنا بشرب الماء أو الأشياء الضرورية؛ ولكن ينبغي علينا أن ننظر إليهما على أنهما وسائل إضافية للمتعة فقط، بل لجعل حياتنا سهلة ومريحة. ⁽³⁹⁾

ويعبر سيمبليكيوس عن إيمانه العميق بالعناية الإلهية بقوله: "أنا سعيد بتلك العناية الإلهية التي أخبرتنا بأنه يجب علينا أن ننظر إلى تلك الحياة على أنها تجارة يسعى كل أطرافها لتحقيق المكسب والبعد عن الخسارة، وهكذا الإنسان يسعى بطبيعته لتحقيق الخير وازدراء الشر." ⁽⁴⁰⁾

حقيقة لقد اهتم سيمبليكيوس بالمحافظة على شكلين من أشكال علاقة الإنسان بالآلهة، وفرق بين الشكل المعرفي أو المنهج المجرد في معرفة الآلهة، والشكل الثيولوجي الذي يتعلق بالمنهج العملي من الأفعال تجاه الآلهة، والذي يحاول من خلاله فهم الجزئيات وتحليلها وعلاجها للرد على المتشككين والرافضين لوجود الآلهة ومن ثم رفض عنايتها وقدرها. ⁽⁴¹⁾

⁽³⁹⁾Ibid.ch.7

⁽⁴⁰⁾Ibid.ch.1.

⁽⁴¹⁾E.p.Butler. Offering to the god"A Neoplatonic perspective.p13.

Lloyd P. Gerson, The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity.p1255..

د حسين الزهري. سيمبليكيوس وأثره في ميتافيزيقا ابن سينا. ص103.

حيث يقول سيمبليكيوس: "يُمثل الحزن الدائم العائق الكبير الذي يعترض الإنسان في هذه الحياة ويكون مصحوبًا بالاضطراب والقلق، ومن الممكن لنا أن نتجنبه والشفاء منه إذا اتبعنا إحدى الطريقتين التاليتين بحيث تتمثل أولهما: في خضوعنا لما تحدده لنا العناية الإلهية من الأشياء المقبولة؛ أما ثانيهما: فتتمثل في قبولنا بنفس راضية كل ما نعتقد أنه ملائم لنا. فالعناية الإلهية تُحدد لنا ما ينبغي لنا أن نحصل عليه في حياتنا، وما يمكننا أن نحققه، علمًا بأنه لن يكون في جميع الأوقات لصالحنا، لأننا دائمًا ما نتعلق بالأشياء التي تضر بنا، ويحدث هذا إما بسبب جهلنا لأننا لا ندرك طبيعة أضرارها وعواقبها الوخيمة علينا؛ أو لغلبة عواطفنا التي تُسيطر على أحكامنا وتُعد علة τὸ αἰτιον لتعلقنا بالجزء الشهواني فينا.

وفي الواقع لا توجد سوى طريقة واحدة لكي نتخلص من أحزاننا وهمومنا، ألا وهي الرضا بكل ما تُحدده العناية الإلهية لنا. ومن الممكن أن يراقب بعضنا البعض على اعتبار أن هذه الطريقة صعبة للغاية؛ وقد تكون هذه الطريقة غير عملية وغير مناسبة للكل؛ وذلك لأنه لا يمكن لأي إنسان أن يقول الصدق، عندما يتظاهر بإقناع الناس بأن عليهم أن يكونوا سعداء وفقًا لما تُحدده العناية الإلهية لهم، الأمر الذي يتطلب أن تكون الأمور فعلاً كذلك. فعندما يلاحظ الإنسان الكوارث الطبيعية والتي تهدده وتهدد الطبيعة البشرية بصفة عامة، فهل من الممكن أن تكون مثل هذه الآثار المدمرة كالزلازل والفيضانات والحرائق والمجاعات والأوبئة وموت الحيوانات، وذبول الثمار عملاً مفيدًا من أعمال العناية الإلهية؟

وأيضًا فإن بعض الرجال الذين يُعانون من الفقر πένια المدقع ويتشاجر بعضهم مع البعض الآخر بعنف واضطهاد، وكذلك البلدان التي تُدمر بأسرها وتُحرق بأهلها، والسجن والعبودية، والقتل والسرقه والعنف والشهوة التي لا حدود لها والتي تدفع البعض من البشر لتجاوز كل حدود الدين وتُدمر الأخلاق والفضيلة η αρετη والصداقة والرحمة والعطف المتبادل بين البشر، وتدمير العلوم والفنون والكثير من المصائب الأخرى فهل تُعدُّ كل هذه المصائب مسألة متعة وإرضاء لنا من قبل العناية الإلهية؟ وهل يمكننا قبول كل هذه الأحداث والكوارث بحب ورضا؟ كلا لأن من يستطيع أن يتحمل كل هذه الكوارث ويرضى بها، فلا بد له أن يتخلى عن مبادئ الإنسانية جمعاء؛ وعليه فلا يُمكننا توجيه الشر الذي نجده في كل حياتنا إلى الإله ο θεός ، بل نعتزف أنه حكيم وخير بلا حدود؛ ومن ثم فعلينا أن نبرئ العناية الإلهية من كل تلك الأحداث التي نراها شرًا.....

وإذا كنا نغضب من أطباؤنا عندما يطبقون علاجات تكون قاسية علينا مثل الحرق والبتير؛ فكذاك يكون غضبنا من العناية الإلهية إذا كان علاجها أكثر حدة. وأن ما يُثير غضبنا هذا هو الجزء الأحمق والطفولي في تفكيرنا، وعدم القدرة على التحكم في رغباتنا بسبب الحوادث العديدة التي تظهر في حياتنا؛ دون الإهتمام بتغيير وتصحيح مسار نفوسنا بعدها عن المتع واللذائذ اللحظية. (42)

وتعد العناية الإلهية من وجهة نظر سيمبليكيوس تمثل لنا حالة أخلاقية تُهدب أخلاق الإنسان سواء بالوعد أو الوعيد في قوله: "إن العناية الإلهية تُشكل لنا تلك الحالة الأخلاقية الجيدة، التي تختبر الرجال بوضعهم في تلك الظروف حتى

(42)Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.8.

تختار الأنسب والملائم، وتدفع بهؤلاء الأشخاص الذين تخلصوا من عبء الجسد ومعاناة العالم الخارجي بحكمة واعتدال إلى مائدة الإلهة، وتستدعي العناية الإلهة تلك النفوس التي تُحاكى السعادة *εὐδαιμονία* الإلهية كما لو أنهم لم يُصبحوا جزءاً من هذا الكون، وتجعلهم مساعدين للألهة في تخليص البشر من شهواتهم الحيوانية وتنظيم رغباتهم. (43)

ويرجعُ السبب الرئيسي لتلك المشاعر إلى طبيعتنا البشرية. فعندما يبأس أي إنسان من الإرتقاء بنفسه من خلال قوته الخاصة، يسعى جاهداً إلى تقويض نجاحات الآخرين، بل والثورة عليهم؛ ويتشكل جوهر الحسد ذاته في محاولات السرقة والغيرة والحقْد، أما الشخص العاقل فيدرك أن الأصل في الميلاد أو الثروة أو المهنة التي يزاولها أي إنسان أو غيرها من الإنجازات والميزات ليست موضعاً للحسد أو الغيرة، لأنها تقسيمات العناية الإلهية. وأنها ليست موضعاً لدخولنا معهم في صراعات، وعليه فالنوع الأخير يثير إعجابنا، والأول يثير ازدراءنا. لقد أخبرنا إبيكتيتوس من قبل أنه عندما يقتنع الرجل بواجبه، فينبغي عليه أن يثابر على أدائه باستمرار؛ باعتباره الشخصية والمهنة التي حددتها العناية الإلهية له فعليه التمسك بها. (44)

وأكد سيمبليكيوس على ضرورة احترام الآلهة وعدم التشكيك في عنايتها سواء بالقول أو الفعل مستشهداً بقول إبيكتيتوس: "إن الواجب الأساسي تجاه الإلهة، هو أن يمتلك عقلك مفاهيم تليقُ بهم، وأن يتصورهم على النحو الذي يليقُ بهم،

(43) Ibid.ch.15.

(44) Ibid.ch.19.

بوصفهم كائنات عُلّيا، وأنهم يحكمون ويتصرفون في كل شئون العالم برعاية عادلة وخيرة، وعليك أن تتقبل هذا؛ وأن تُطيعهم وتمتثل لإرادتهم، وترضى بكل ما يحدث لك أو حولك باختيارك ولست مُجبِراً عليه، حتى لا تلوم الإلهة أبداً ولا تتهمها بالتقصير؛ وعليك أن تؤمن بأن جميع الأحداث يتم ترتيبها من قبل عقل الإله الأكثر حكمة.⁽⁴⁵⁾ وعن اعتراض البعض على عناية الآلهة بهم يقول سيمبليكيوس: "تجد المزارع عندما يُصاب ذرعه بالمرض νόσος، بسبب الأفات والحشرات؛ وإذا هطل المطر أكثر من اللازم، أو كان ضئيلاً جداً، أو إذا وقع أي حادث عرضي آخر على محصوله، فتجده يُرجع كل هذه الأحداث إلى الإلهة، وإن خاف من سبهم علانية، فتجده على الأقل ينبذهم من داخله.

وهكذا البحارة عندما يُفاجئون برياح معتدلة. على الرغم من أنها تُعد صالحة ومفيدة لموانئ مختلفة، إلا أنهم يرغبوا في أن يُبحروا مع رياح مختلفة، ربما يتمنوا أن تكون آتية من الشمال، وآخرين يتمنوا أن تأتي من الجنوب، والشيء نفسه لا يخدمهم أو يرضيهم جميعاً؛ ومع ذلك تجدهم يُحملون العناية الإلهية كل ما حدث لهم، ويُهملوا كل ما يخص الإلهة.

كذلك فإن التجار ليسوا راضين أبداً. فتجدهم عندما يريدون الشراء يرغبون في الثمن المنخفض، وعند بيعهم يرغبون في الثمن الأعلى، وإذا حدث خلل في هذين الأمرين، أو فسدت بضاعتهم فإنهم ينمّون عن السخط، ويتهمون الإلهة.⁽⁴⁶⁾

(45) Epictetus, the Enchiridion, ch.31.

(46) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus, ch.31.

إن المتشككين في العناية الإلهية يقولون إن هناك العديد من الرجال الأشرار يزددهرون ويسعدون بكل ما يفعلونه من ظلم وآثام وهم أنفسهم يعترفون بذلك فإين هي الآلهة وأين عنايتها بالمقهورين من هؤلاء الأشرار؟

ولعل هؤلاء الأشخاص المجترئون سوف يقتنعون بوجود الآلهة وعنايتها، إذا اتبعوا طريقة إبكتيتوس، ولا يتخيلون أن سعادتهم أو بؤسهم لا يعتمدان على حوادث خارجية، أو على أي شيء آخر، ولكن على حرية واستخدام إرادتهم الخاصة. بحيث لا يُقهر الرجل الصالح أو يشقى أو تجد رجلاً سيئاً سعيداً؛ نظراً لأن العناية الإلهية تهتم بنا وتجتهد في تعزيز السعادة εὐδαιμονία الحقيقية للأرواحنا، فهي تمنعنا كثيراً من أعمال الخطيئة الجسمانية والخارجية، ومن إرضاء شهواتنا عن طريق الخوف من الإله، وكذلك كبح جماح رغباتنا؛ وتدمير كل العادات الشريرة التي اكتسبناها من خلال الانغماس المتكرر في شهواتنا. نحن الذين تسببنا في مرض نفوسنا؛ ولكن العناية الإلهية حتماً ستكون علة لعلاجنا. (47)

ثالثاً: الحرية الإنسانية بين إبكتيتوس وسيمبليكيوس

تُعد الحرية من المنظور الرواقي عبارة عن امتلاك سلطة التصرف المستقل في حين أن العبودية هي الحرمان من القدرة على التصرف المستقل. وعلى الرغم من ذلك فهناك نوعاً آخر من أنواع العبودية قائم على التبعية والخضوع، ونوعاً ثالث من العبودية قائم على امتلاك العبد وإخضاعه لسلطة السيد. أما الصورة الملازمة لكل أشكال العبودية فهي الاستبداد. ومع ذلك يؤكد الرواقيون على أن

(47)Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.31

الحكماء ليسوا أحرارًا فحسب لكنهم أيضًا ملوك. وأن هذه الملكية عبارة عن سلطة تفترق إلى المسؤولية، وأنه لا يدعم من شأن الملكية أو يُصلح من أمرها سوى الحكماء. (48)

ونجد إبيكتيتوس قد ميز بين ما بوسعنا وما ليس كذلك من الأشياء

των οντων τα μεν εστιν εφ' ημιν, τα δε ουκ εφ' ημιν

حيث يقول: "من الأشياء πράγματα ما يخضع لإرادتنا εφ' ημῖν

εστιν، ومنها ما ليس كذلك ουκ εφ' ημῖν ؛ وفيما يتعلق بأراءنا ومفاهيمنا

ومعارفنا عن الأشياء πράγματα وعواطفنا ورغباتنا وحبنا وكرهنا تجاه

الأشياء πράγματα فهي جميعًا في حدود إرادتنا.

أما أجسادنا وملكاتنا ومقدار قبولنا عند الناس وميولنا الفطرية وأرزاقنا وكل

شيء ليس من عملنا، فهي أشياء خارجة عن إرادتنا.

والأشياء πράγματα التي في "خيارنا" η αιρεσις فهي التي تحقق لنا

الحرية ελευθερία والسعادة ευδαιμονία فنحن أحرار فيها، ولا يوجد

بيننا وبينها أي حائل أو عائق. أما الأشياء الخارجة عن "خيارنا" فهي أشياء

تفرض علينا العبودية وتكون عرضة للمنح والمنع لأن أمرها موكول لغيرنا. (49)

(48) ديوجينيس لائرتيوس. حياة مشاهير الفلاسفة. م. 2. ص. 200.

وأيضًا أميل برهيه. تاريخ الفلسفة. ج 3 العصر الوسيط والنهضة. ت جورج طرابيشي. دار

الطبعة للطباعة والنشر. بيروت. 1988. صص 42-43.

G. K aramanolis, The Place of Ethics in Aristotles philosophy. Oxford

Studies in Ancient philosophy. 1997. p142.

(49) 5-Epictetus, the Enchiridion, ch. 1

تذكر أنك إذا أخطأت في تمييزك بين هذه الأشياء التي تكون في "خيارنا" η αἰρεσις والتي ليست كذلك؛ فبأي طبيعة قد خُذعت، يجب أن تكون على يقين من أنك سوف تواجه الكثير من العوائق وخيبة الأمل، والكثير من المتاعب، ولسوف تلوم الإله والبشر. ولكن إذا كنت تضع الأمور في نصابها الصحيح، كما هي في الواقع وتعرف ما لك وما لغيرك، فلن يكون لأحد سلطان عليك، ولن يظلمك أحد أو يخيب ظنك؛ وتعيش راض ولا تتهم أحد بإذائك، ولن تفعل شيئاً أبداً غير راغب فيه.

إن تفضيلك لأي شيء لك فيه بهجة أو منفعة أو تحبه حباً جمّاً؛ لا يمنعك من البحث عن مبادئه متسائلاً "ما هي طبيعة هذا الشيء؟" وسيتعين عليك أن تتخلى عن بعض الأشياء، وأن تُرجئ الأخرى في الوقت الحاضر، ولكن إذا كنت ترغب في الجمع بين الأشياء العظيمة والنفوذ والثروة في وقت واحد، فلربما تخسرُ النفوذ والثروة نظراً لتعلقك بتلك الأشياء العظيمة، ومن المؤكد أنك سوف تُحبط من خسارة تلك الأشياء التي تحقق سعادتك وحرمتك.

وعندما يهاجمك أي خيال مخيف ومحبط، أو تشدُّ نفسك وتواجهه بجرأة، فهذا هو مجرد تخوفك من الأشياء التي ليست في قوتك، وليست هذه هي الطبيعة الحقة للأشياء نفسها. فعليك وضعها تحت الاختبار، ومن ثم فحصها وفقاً لقواعد الأخلاق؛ ولكن بشكل خاص من خلال هذا التمييز بين الأشياء التي في "خيارنا" والتي ليست في "خيارنا"، وإذا كانت الأخيرة فكن على استعداد لأن تقول بأن هذا الانطباع لا يُهمنى في شيء. (50)

(50) Ibid, ch. 1-8

ويقول في محادثاته: "إذا نظرت للملكات البشرية بشكل عام، ستجد أن كل منها غير قادر على التفكير في نفسه، ولم يستطع أي منها أن يضع تقدير لنفسه، ولا يدرك ما هو عليه، وما هي صلاحياته، وما هي قيمته؟ مثل قولنا حكم الموسيقى على اللغة، وحكم اللغة على ألحان الموسيقى، ومثل الذى يقول الذهب جميل، فالذهب نفسه لا يتكلم، فعلىنا الاستخدام الصحيح للأشياء التى وضعتها الآلهة فى قوتنا، ولا نهتم بما لا تضعه فى قوتنا..

حيث وضعت الآلهة تحت تصرفنا فقط أميز الملكات طرا، وهي تلك التى لها السيادة على باقى الملكات، أعنى القدرة على الاستخدام الصحيح للانطباعات الخارجية؛ ولكنها لم تضع تحت تصرفنا كل ما عداها، هل كان ذلك تعبيراً عن عدم قدرتها؟ كلا - أنا كواحد من الناس أعتقد أنها لو أرادت ذلك لأعطينا إياه، ونظراً لأننا نعيش فى عالمنا الأرضي ويحدنا جسم دنيوي، فكيف يمكن لها أن تمنعنا من إعاقة الأمور الخارجة عنا؟

ولكن ماذا يقول زيوس؟

يقول: يا إبيكتيتوس أنا لم أرغب فى أن أجعل هذا الجسم الحقير وهذه المملكة الصغيرة التى لك متحررين لا يعوقهما عائق.

ويتساءل تلميذ إبيكتيتوس: ولماذا لم يضعوا كل الأشياء فى قوتنا؟

يجيب إبيكتيتوس: لأننا نعيش فى هذا العالم الأرضي ونمتلك هذا الجسم وهؤلاء الصحبة، فإن الأشياء الخارجة عنا تُعرقنا لا محالة.

ويقول زيوس: يا أيها الإنسان إنك مزيج من الصلصال، لم أرغب أن أعطيك كل شيء، بل أعطيتك جزءاً من نفسي، وهو العقل الذى يدعوك إلى السعي

والإجتهاد، والرغبة والنفور، وبكلمة واحدة استخدم ما هو لك، ودع ما ليس لك." (51)

ويقول إبيكتيتوس: "إن الصعوبات التي يواجهها جميع الرجال تتعلق بالأشياء الخارجة عن قدراتهم، وعجزهم عن امتلاك هذه الأشياء، حيث يقولون: ماذا عسانا أن نفعل، كيف سيكون هذا الشيء؟ وكيف سيتحول؟ هل سيحدث كما نريد؟ كل هذه الكلمات يرددها أولئك الذين يتمسكون بأشياء لا تدخل في نطاق قوة إرادتهم. أليس هذا هو ما سيحدث بشكل مستقل عن الإرادة؟ "نعم بالفعل".... وأن طبيعة الخير والشر، أليس هما من الأشياء التي تقع في حدود قوة الإرادة؟ "نعم بالفعل"..... هل في وسعك أن تتعامل وفقاً للقاعدة التي تنص على أنه لا يمكن لأي شخص أن يُعيقك في أي شيء؟" (52)

ويستطرد إبيكتيتوس في تأكيده على حرية الإرادة الإنسانية قائلاً: " يُعد المرض νόσος, البدني إعاقة للجسم فقط، ولكنه لا يُضعف العقل ο νους إلا إذا اختارت الإرادة προαίρεσις ذلك.... والعرجُ إعاقة للأرجل، وليس للإرادة. وقل الشيء نفسه عن كل شيء يحدث في حياتك، فلسوف تجدهُ إعاقة لشيء آخر ولكن ليس لك أنت." (53)

وإذا أشرنا إلى آراء بعض الرواقيين في حرية الإرادة كفضيلة فنجد أن كليانثيس (خليفة زينون في رئاسة المدرسة الرواقية - 331 - 232 ق.م) قد

(51) PICTE-Epictetus, the Enchiridion, ch. 1

(51) Ibid, ch. TUS. The Discourses. Vol. I. B. I. 3-11. p. 9.

(52) Vol. 2. B. 4. 10-22.. Ibid

(53) Epictetus, the Enchiridion, ch. 9.

ذهب إلى أن الفضيلة عبارة عن نزعة تناغمية، وأنها خليفة بأن تُختار لذاتها، لا من أجل خوف أو أمل أو أي دافع خارجي. ومع ذلك فإن السعادة تكمن في الفضيلة، وذلك لأن الفضيلة التي تتغلغل في الروح تكون مصوغة على نحو يهدف إلى جعل الحياة بأسرها متناغمة، وعندما يضل الموجود العاقل أو ينحرف عن المسار الصحيح، فإن ذلك يكون ناجماً عن تضليل العوامل الخارجية، وأحياناً عن تأثير رفقاء السوء، حيث إن الطبيعة لا تمنح سوى منطلقات خالية من الضلال والإفساد. وأكد خريسيبوس (خليفة كليانثيس في رئاسة المدرسة الرواقية 281-205 ق.م) على أن الفضيلة يمكن أن تكون موضوعاً للتعليم والتعلم، وأنها محض اختيارنا حيث يقول: "إن إمكانية تعلم الفضيلة أمر واضح من واقعة تحول الأشرار إلى أخير".⁽⁵⁴⁾

واعتقد الرواقيون أنه ليس هناك فعل شرير يُستهجن لذاته. ولكن النية أو الحالة الأخلاقية للفاعل الذي صدر عنه الفعل هي التي تجعل الفعل شريراً، أما الفعل نفسه ككيان طبيعي فهو محايد، فعلى النية الطيبة أن تبرر أي فعل. ومثل هذا الفعل يدخل في النظام الأخلاقي وسوف يكون إما خيراً أو شراً رغم أنه إذا ما أنجز الفاعل فعلاً سيئاً بنية خيرة خالصة متورطاً في حالة من الجهل تجعل الفعل مضاداً للعقل السليم فإن الفعل لا يكون إلا شراً مادياً، ولا يكون الفاعل مذنباً لهذه

⁽⁵⁴⁾ ديوجينيس لائرتيوس. حياة مشاهير الفلاسفة. م.2. صص 179-180.

A. A. Long, Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life.p54.

الخطيئة الصورية. وهذا ما أكده شيشرون في كتابه الواجبات بأن الخير لا يعد خيراً ما لم يكن سموّاً أخلاقياً. (55)

ويبدو أن إبيكتيتوس قد اتبع كل هذا بالطريقة الصحيحة، عندما بدأ تأكّيده على أن الأشياء التي تقع في نطاق قدرتنا؛ ونصحنا بجعلها القاعدة العامة لسلوكنا؛ من حيث سعادتنا وبؤسنا. - ولكن عندما يقول بعبارات مطلقة - أن الأشياء تنقسم إلى نوعين: بعضها يكون في قدرتنا، وبعضها الآخر ليس كذلك؛ فيجب ألا نفهم ذلك كما لو أن كل الأشياء تخضع لإرادتنا، ولكن فقط الموجودة بداخلنا، وعليه فلا توجد مقارنة عادلة بين الموجود بداخلنا وما هو موجود في العالم خارجنا ولا يخضع لإرادتنا الخاصة.

لقد انطلق سيمبليكيوس من تمييز إبيكتيتوس من الأشياء التي تكون في حدود مقدورنا والأشياء التي ليست كذلك للتأكيد على الحرية حيث يقول: "وبعد هذا التمييز بين الأشياء التي في مقدورنا وتلك التي ليست كذلك، يمكننا بيان الصفات الرئيسية لكل منهما: النوع الأول الذي يخبرنا به إبيكتيتوس ليس في سلطة أي شيء أو أي شخص أن يجبرنا عليه، أو أن يسعى للتدخل في منعه أو منحه لنا، وهذا هو المفهوم الحقيقي للحرية أن الإنسان يختار بإرادته ما هو مناسب له وأن يكون تحت قيادته وتوجيهه. أما النوع الثاني: فيتمثل في الأشياء الخارجة عن قوتنا والتي تخضع لغيرنا في منعه ومنحها وبالتالي ليس لنا فيها أية حرية،

(55) فردريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة م1. ص 522.

أميل برهيه. تاريخ الفلسفة. ج3 العصر الوسيط والنهضة. ص44

وتتصف بأنها خادعة وضعيفة وفقيرة، لأنها تتوقف على الآخرين وليس على أنفسنا.

وعليه فإن الأشياء الموجودة في قوتنا هي ملك لنا لأنها نتاج أفعالنا؛ وهذا هو ما يمنحنا أكبر قدر من الحرية، ولكن الذين تتوقف أفعالهم وتعتمد على أي شخص آخر فهم بالطبع ليسوا كذلك، ويمكننا أن نستنتج أن الخير والشر كلاهما يوجد في الأشياء التي تخضع لقوتنا، وأن مخاوفنا وأرائنا الصحيحة أو الخاطئة ورغباتنا العادية أو غير العادية وما شابه ذلك هي المسؤولة عن سعادة أو تعاسة أي إنسان. لكن بالنسبة للأشياء التي تخرج عن نطاق قوتنا، فهي ليست من اختصاصنا ولا تهْمنا على الإطلاق.

وهكذا فإن سعادتنا تعتمد اعتمادًا كليًا على أنفسنا، الأمر الذي يتطلب منا التحكم في رغباتنا غير العادية بل والحد منها. ومن ناحية أخرى فإننا إذا وضعنا عواطفنا ورغباتنا على أشياء ليست في وسعنا، ونتوقع أن نجد فيها سعادتنا؛ فما علينا عندئذ إلا تحمل هذه المحنة التي يعقبها تعاستنا وخيبة أماننا، على الرغم من أننا بطبيعتنا ننشد نجاحنا وأن نحصل على ما نحن مغرمون به للغاية. ومع ذلك فإن العواقب الطبيعية لخبية الأمل تتمثل في الحزن والندم، عندما نجد أنه من خلال آلامنا أننا لم نصل إلى أي شيء، ولكننا نستمر في دورات من الأخطاء لم تنتهي ولم تتوقف. نظرًا لأن السرور والفرح هما آثار النجاح الجيد وتحقيق ما نتمناه، لذلك عندما نتغلب على الأذى الذي نخشاه ونهزمه بإرادتنا، فإننا نقع في ورطة وسخط، معتقدين أن كل من حولنا قد ساهم في سوء حظنا، دون أن نستنتج أحدًا من البشر أو حتى الإله نفسه.

فينبغي أن تكون الحرية هي أول رغباتنا؛ وأن نحطم تلك السلاسل التي تُقيد حريتنا، والتخلي عن كل معوقات العالم الخارجي. ويعد السبيل الوحيد لإنقاذنا من العبودية هو تجاهل تلك الحوادث الخارجية، وتحكم عقولنا بشجاعة في رغباتنا، والاعتماد على ما هو في حدود قدرتنا. وأيضًا لأن حرية الإرادة هي الامتياز الوحيد للطبيعة البشرية. (56)

ويستطرد سيمبليكيوس قائلاً: إن سمات الإنسان ينبغي أن تُقاس بإرادته ونيته، وليس بالحقيقة أو بأحداث الأشياء *πράγματα*، وبناءً على ذلك، فإن مكافأته أوعقابه باللوم والتوبيخ والتوجيه تتناسب مع النية؛ التي هي ملك للإنسان بالكامل، وبالتالي فهي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يكون مسؤولاً عنه. وعليه فإن كل ما يفعله الإنسان عن طريق الجبر والإكراه الذي لا يملك مقاومته، فينبغي أن يُعاقب الشخص الذي أجبره على ذلك (57) وأيضًا الشخص المجبر، وذلك لأنه لم يستخدم إرادته كما ينبغي أن تكون، ولكنه استسلم حتى أصبح مجرد أداة للتأثير عليه، وهو ما يُعد ضد طبيعة عقله.

وعلى ذلك فإن سوء اختيارنا هو سبب الشر. وبما أن هذا الاختيار هو فعل أصيل للنفس بسبب عدم وجود أي نوع من أنواع الإكراه، ولكنه يعتمد على حريتها

(56)ch.19. Simplicius of Cilicia, Commentary on the Enchiridion of Epictetus,

(57) هنا يتفق سيمبليكيوس مع أرسطو في كتابه الأخلاق النيكوماخية بأن الأفعال اللاإرادية هي التي تتم بفعل الإكراه من الغير أو ضغط من الشهوة. وذلك لكي يبرر وجود المسؤولية الأخلاقية. بخلاف قول كل من سقراط وأفلاطون بأن الشرير مريض نفسي وأن ما يصدر من أفعال تعد لا إرادية. انظر أرسطو الأخلاق النيكوماخية. ف 1052. وأفلاطون محاوراة السوفسطائي ف 130. ومحاوراة بروتاجوراس ف 319-320.

الداخلية الخاصة وعلى الرغم من وقوع النفس فى الشر، إلا أنها ليست السبب فيه، فهي لا تُعد شرًا؛ لأنه لم يوجد موجود على الإطلاق أصله شر. أو يميل بطبيعته إلى الشر. وبموجب هذا المبدأ، فإن الشر يتنكر ويخدعنا بمظهر الخير؛ وعندما نختار هذا الخير، نأخذ في الوقت نفسه الشر الحقيقي المخفي خلفه. وسبق لنا عرض الكثير من تلك الحالات فى الواقع. (58)

وبعد توضيح الأصل الحقيقي للشر، يمكننا أن نعلن لجميع البشر فى أرجاء العالم، أن الإله $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ لا يتحمل أي خطيئة من خطايانا؛ لأنه خير بذاته، بل النفس البشرية هي التي تولد الشر بحريتها واختيارها، وذلك لأنه لو كانت النفس تقع تحت أي قيد أو إكراه، سيكون هناك ذريعة لإلقاء اللوم على الإله $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ وهذا هو قول وإصرار من يُريد أن يكذب على نفسه ويكذب على الإله $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ ، وذلك لأنهم لم يذهبوا إلى التأكيد على حرية النفس الإنسانية فى الاختيار، بحيث تتحمل أي لوم عند خطئها وليس الإله $\theta\epsilon\omicron\varsigma$.

وإذا كان يمكننا الرد على هذا المعترض، فنقول له: إن كل ما يقدمه من اعتراضات لا تمس الإله $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ فى شيء، وذلك لأن فعله الحقيقي هو إعطائه الحرية $\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\theta\epsilon\rho\iota\alpha$ لكل الناس وتركها لأنفسهم؛ ويترتب على فعله هذا أنه لم يفرض عليهم اختيار الشر.

ثم يقول المعترض: "يترتب على فعل الإله $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ هذا أمرين: أولهما: إما أنه بعد أن أعطى الإنسان نفسًا عقلانية قادرة على اختيار الخير فى بعض الأحيان وأحيانًا الشر، فكان لزامًا عليه أن يُقيدها ويجعل من المستحيل عليها أن

(58)Op.Cit.ch.14. Simplicius,

تختار أي شيء إلا الخير. وثانيهما: أن يجعل من المستحيل على النفس أن تختار الشر بشكل طبيعي.

إن أحد هذين الأمرين يجب أن يقوله المعترض، أو لا يقول شيئاً على الإطلاق.

وعليه فإن الاعتراض الأول للمعترض علينا يُعدُّ سخيّاً بشكل واضح. ونتساءل كيف يمكن للإرادة أن تُترك حرة ومع ذلك تُقيد باختبار واحد ألا وهو اختيار الخير؟ إن هذا القول من شأنه أن يُسلبها قوة الاختيار؛ وهو اعتراض متناقض، فكيف يمكننا القول بأن العقل ο νους يمكنه اختيار شيء واحد؟ والقول الصحيح هو أن من يُخير في شيء واحد، فلا يمكنه اختيار أي شيء.⁽⁵⁹⁾ أما فيما يتعلق بالاعتراض الثاني، فعلينا أن نتذكر في المقام الأول أنه لا يتم اختيار أي شر على الإطلاق، وخاصة عندما يدركه العقل ο νους أنه شر، لكن يبدو أن المعترض يعتقد أنه كان من المريح للغاية له أن يتمتع بحرية الإرادة προαίρεσις هذه، وفي نفس الوقت تُجبر نفسه على الخير الحقيقي، وتتخلص من الشر وما يخدمها، لكن واحسرتها!! إنه لا يأخذ في الاعتبار كم من الأشياء πράγματα الموجودة في العالم تعتبر خيرة للغاية، ولم تُدركها الإرادة الإنسانية. لأنه في الحقيقة لا يوجد أي شيء في هذا العالم الأرضي، مرغوب فيه لذاته. وليس هناك إلا الرغبة ὄρεξις والشهوة سواء كانت للنبات أو الحيوان أو الإنسان. وبالتالي بما أن قدرة الإله وقوته قد منحت الخير والكمال للموجودات الأدنى؛ فما مدى عدم اتساقها مع هذه المكافأة التي خُصصت لها؟ إننا نخطأ في

(59)Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.27

حق الإله $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ لأنه منح هذا الامتياز للبشرية ألا وهو حرية الإرادة
.προαίρεσις

والأسوأ من ذلك كله والأشد تفاقماً من يؤسنا في حالات أخرى، أن النوع
الأفضل من الخدم لديهم نفس تعلق وضعهم، ويدينون بعبوديتهم للحظ، لكن
مصيرنا نحن لسنا مجبرين عليه، بل هو من اختيارنا، وعلى العكس من ذلك فأنا
نعانق قيودنا ونحن مغرمون بها ونناضل دائماً من أجل إلزامنا بالعبودية بشكل
يسيرعلينا، ومثابرون للغاية لجعل أنفسنا بائسة، بل ومبدعين في اكتشاف طرق
جديدة للفساد؛ ونعشق الرغبة $\delta\rho\epsilon\zeta\iota\varsigma$ والامتثال لأوامرها والخوف منها إن لم
نُطعها، وتلك هي أضرارنا اللانهائية، إن لم يحدث التراجع المطلق عنها.⁽⁶⁰⁾

رابعاً: النفس البشرية وعلاقتها بحرية الإرادة عند كل من إبيكتيتوس

وسيمبليكيوس

تعد النفس في التصور الرواقي ذات طبيعة قادرة على الإدراك، وهم يعتبرونها
نفثة حياة موجودة فينا بالفطرة. ويستدلون على ذلك أولاً من خلال كونها جسم
(فالنفس عندهم مادية) وثانياً على أنها باقية بعد الموت. لكنهم مع ذلك يرون أنها
فانية رغم أنها جزء من النفس الكونية التي تتسم بأنها غير قابلة للفناء، أما عن
مصير النفس فيذهب الرواقيين إلى أنه مرتبط بمصير كل شيء في هذا العالم
الطبيعي فهي لا تفنى بعد الموت وإنما تتحول إلى شيء آخر، وتظل هذه
التحولات فترة معينة حيث تفنى تماماً عند الاحتراق الكلي. ويقول إبيكتيتوس في
هذا الشأن: "ليس هناك فناء تاماً بل تحولات بين الأشياء، والموت ليس شيئاً غير

(60)Ibid.ch.14.

ذلك، فالكائن الموجود لا يتحول إلى اللاوجود بل يتغير إلى شئ آخر يحتاج العالم إليه... فإنك لم تولد عندما أردت أنت ذلك بل عندما ظهرت حاجة العالم إلى وجودك. (61)

أما النفس عند أفلوطين فنجد أن أفلوطين قد أنتقد قول الرواقيين بأن النفس عنصر بسيط من عناصر تكوين الوجود، لأن العناصر الأربعة لا تمتلك الحياة، ولا يؤدي تمازجها العشوائي إلى إبداع الحياة وما نلاحظه من نظام في تمازجها ليس عائداً إليها بل إلى قوة روحية علوية هي النفس، ومن ثم فالنفس هي التي تُحي الجسم وتنظمه وتتحد به كصورة له، حيث أن الجسد يُعد مشاركاً للنفس في الحياة الزمنية. فهي تهبه القدرة على التحرك الخارجي والداخلي. أما عن مصير النفس الكاملة التي بلغت ذروة الطهر والفضيلة فهو العودة إلى مصدرها الأصلي، أي النفس الكونية والارتداد كائنًا خارج الزمان. (62)

وأكد إبيكتيتوس في فلسفته بصفة عامة على أن الحرية الإنسانية هي أجل الخيرات وأوفر النعم الإلهية التي يُصيبها الإنسان في الدنيا، وأن الحرية من وجهة نظره هي أن يتصرف الإنسان في أفكاره وإرادته بحيث لا يمكن قهره على غير ما يُريد، فحرية النفس الإنسانية هي التي تعرف كيف تحكم نفسها وفق قانون تسنه لنفسها. وإذا أراد الإنسان أن يعرف تلك الحرية وجب عليه وفقاً للمبدأ السقراطي أن يعرف نفسه. (63)

(61) د مصطفى النشار. فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة.. ص 341.

(62) أفلوطين التاسوع الرابع الفصل الخامس وأيضاً د غسان خالد. أفلوطين. 165.

(63) د عثمان أمين: الفلسفة الرواقية. ص 199.

وعندما سأل إبيكتيتوس تلميذه: أهناك شيء هو ملك لك؟
قال التلميذ: لا أدري.

إبيكتيتوس: هل يستطيع أحد أن يُكرهك على تصديق ما ليس بصدق؟
التلميذ: لا.

إبيكتيتوس: هل يستطيع أحد يُكرهك على إرادة ما لا تريد؟
التلميذ: يستطيع ذلك إذا هددنى بالموت أو بالحبس.

إبيكتيتوس: فإذا لم تبال أنت بالموت أو بالحبس؛ أيستطيع إكراهك بمثل ذلك
الوعيد؟

التلميذ: لا.

إبيكتيتوس: أوليس فى قدرتك أن تحتقر الموت.

التلميذ: بلى.

إبيكتيتوس: إذن فأنت حر. (64)

أما سيمبليكيوس فقد أكد على أن النفس العاقلة η λογικη ψυχη تتسم بالحرية ελευθερία والقدرة على تحكمها فى رغباتها ونزواتها، وتستمد مكانتها من قدرتها على الاختيار؛ إنها تستخدم الجسد كأداة للعمل فقط وتحافظ على تفوقها عليه من حيث التحكم والتوجيه، وإذا تعطلت بعض وظائف النفس بسبب معاناة الجسم το σωμα وأمراضه، إلا أنها لم تتأثر بمرضه على الإطلاق. وكان سقراط والعظماء من الفلاسفة يقولون: "إذا كان الألم فى ساقى؛ فلم يصل

E.Watts, Where to live the philosophical life in the Sixth Century?
'Damascius, Simplicius.and the Return from Persia'.Greek.Roman and
Byzantine Studies.2005.p.245.

(64)Vol.2.B4. Ch.1. EPICTETUS. The Discourses

إلى عقلى " وإذا كانت الروح تنقبض فى ألفتها مع الجسد وترتبط به كما لو أنه لم يعد أداة لها، فمن المستحيل أن تتألم بآلامه، وتتحول إلى التوحش من حيث الإسراف فى الغضب. (65)

لقد وجدت النفس الإنسانية $\alpha\iota\tau\omega\nu\ \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omega\nu\ \psi\upsilon\chi\alpha\iota$ من أجل غاية محددة، بحيث ترتبط ببعضها البعض وذات طبيعة سماوية وأرضية؛ وبالتالي يجب أن تكون قادرة على الميل إلى كلا الجانبين، سواء الارتفاع إلى أعلى، أو الهبوط إلى أسفل. (66) وذلك عندما تكون رغباتهم وقراراتهم موحدة وحررة، ولا يوجد بينها أي تناقض - ولكن عندما يفقدون هذه السلطة - يتم قلب كل شيء بطبيعة الحال، لأنهم يوظفون أنفسهم كلياً في السعي لتحقيق أغراض دونية، ويفضلون

(65)Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.8.

(66) يظهر هنا تأثير سيمبليكيوس بأفلوطين وخاصة فى موضوع الفيض والروح والنفس الإنسانية فيقول أفلوطين: "إن الإله أرسل النفس من أجل العالم الكلي فى حد ذاته أولاً، ثم أرسل نفساً لكل منا من أجلنا حتى يكون هذا العالم الكلي مكتملاً. ذلك لأنه ينبغي فى أمور العالم الروحاني على اختلاف أنواعها، أن تكون فى العالم الحسى هي هي وعلى مقدارها من حيث إنها أجناس الحيوان المختلفة، وتدخل فى الأبدان، أو أن تكون خاصة بكل بدن ما، فإنها تغدو مثل نفس العالم الكلي وتشاركها بسهولة. ذلك لأن النفي لا ينالها ضرر فى كل حال إذا كفلت للجسم القوة على أن يكون على مستوى من العافية. فإن العناية بما هو أدنى لا تحرم صاحبها دائماً من أن يبقى فى مقامه الشريف. فإن للعناية بالكل وجهين: عناية يدبر الكل الشامل بها أموره، ويأمر ساكناً مطمئناً كالمملك يفرض سلطته؛ وعناية يتخلل فيها بعض الجزئيات بعضها الآخر: وإن اتصال النفس بالجسم يصبح أمراً شاقاً لسببين: الأول منهما هو أن هذا الاتصال يحول دون العرفان، والآخر هو أن يملأ النفس باللذات والشهوات والآلام. وأن النفس تقاسى الشر والعذاب فى البدن، وإنها أصبحت فيه عرضة للغم والشهوة والمخاوف وغيرها من أنواع الشرور." أفلوطين:التاسوعات. التاسع الرابع.الفصل الثامن ص. 408.

فقط الأفعال الدونية بصرف النظر عن الطبيعة المؤهلة لهم حيث يتم انتقالهم إلى الجمادات؛ التي تكون غير قادرة على فعل الخير أو المشاركة فيه. (67)

وعندما تتحرف النفس البشرية عن طبيعتها، وتتعلق بالأشياء *πράγματα* المادية وفسادها، تفسد هي الأخرى؛ ولم يعد لها قدرة على الاختيار بين المتناقضات؛ وتتناضل طبيعتها الخيرة مع ما تعلقته به وتوجهها إلى الأشياء الخيرة؛ ويسمى ذلك في بعض الأحيان خيراً حقيقي، وأحياناً خيانة خادعة يعقبها خيراً زائفاً، ولا تحمل النفس سوى وجه مزيف من الخير، بحيث لا تتذكر أنها تحملت كثيراً من المتاعب وعدم الارتياح الشديد.

ولن يكون من دواعي سروري أن نعرض لهذه الحالة من النفس الإنسانية، فمن يسعد بالطعام، لم تحدث له المتعة إذا لم يكن جائعاً أولاً؛ ولا يشرب الرجل قاصداً الماء، بل للعطش الذي أصابه من قبل؛ وهكذا فإن النزوع *η ορμη* نحو اللذة *η ηδονη* والذي يُقترن بالألم *η λυπη* هما الحاضران دائماً بالخير القائم على اللذة، واللذان يختلطان بالنفس دوماً، بحيث إذا افترضت أي متعة في الشرب، فستجد أنه يأتي من بعض بقايا العطش؛ لأن المتعة لن تدوم من حيث

(67) يعرض هنا سيمبليكيوس لنظرية التناسخ عند أفلاطون ذات الأصل الفيثاغوري والتي وافق عليها أفلوطين الذي قرر في أمكنة عدة من تاسوعاته اعتقاده بتناسخ النفوس كظاهرة من ظواهر العدل الكوني. ولا سيما عندما يُشير إلى احتمال تحول الإنسان إلى حيوان وفق مسلكه في حياته، فالملك السيئ يصبح نسرًا، والفلكيون الأشرار يصبحون طيورًا، لكن هذا التناسخ ليس قاعدة في بنیان أفلوطين الفلسفي، حيث نجده يتحدث في مواضع أخرى عن ذهاب النفس والجسد بعد الموت إلى هاديس لتلقى العذاب عقابًا على اقتراف الشرور. انظر أفلوطين التاسوع الرابع. وأيضاً. د غسان خالد. أفلوطين. صص 168-169. علمًا بأن الرواقية لم تؤمن بفكرة تناسخ النفوس.

استمرار الألم معها، طالما أننا جائعون أو عطشى ، ولكن عندما يتوقف إحساسنا بهذه الآلام، فإننا سرعان ما نشعر بالضجر، وما كان يبعث على الرضا والارتياح، سرعان ما يصبح كراهية ونفور، وهو في حد ذاته ألم بالنسبة لنا. وبالتالي، فإن الرجال الذين يعانون من الإفراط في المتعة واللذة، يتعرضون دائماً إلى قدر كبير من المتاعب وعدم الراحة.

وعليه فإن اختيار الخير القائم على اللذة هو سبب كل أخطائنا، كما على العكس من ذلك، فإن اختيار الخير الحقيقي والجوهري هو أساس كل فضائلنا. وبالفعل فإن كل الخير والشر في حياتنا كلها، وسعادتنا وبؤسنا، يعتمدون على حرية الإرادة προαίρεσις وقوة الاختيار فينا.

لأنه عندما يعتمد المرء على إرادته الحرة التي هي سمة النفس العاقلة η λογικη ψυχη التي يتكون منها جوهرنا وطبيعتنا؛ فإنها توجهه إلى الخير. والسعادة εὐδαιμονία ومن ثم إلى الفضيلة η ἀρετη لأن الفضيلة هي الشيء الصحيح الذي يكون من اختيارنا.⁽⁶⁸⁾

ولكن عندما تتصرف الإرادة προαίρεσις وفقاً للشهوة والميول الغاشمة، وتزعم التمتع بها لنفسها كسعادة خاصة بها؛ فتكون اختياراتها سيئة طبقاً لشهواتها وميولها وتؤكد انحرافها عن الصواب؛ وينبغي أن تكون حركات العقل ο νους بشكل صحيح هي التي تنشأ من داخلنا، وليس من أي دوافع عنيفة تأتي من خارجنا. حتى تكون النفس البشرية في حكم السيد κύριος الأمر الناهي على كل هذه الأشياء πράγματα.

(68) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.1.

ويعد هذا هو السبب الحقيقي في أن قوانين الإله $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ والإنسان وجميع الحكماء، تجعل حريتنا واختيارنا المعيار لقياس أفعالنا من خلال النية، التي هي المنطلق الأساسي لإرادتنا واختيارنا؛ حيث تحدد الرذيلة $\kappa\alpha\kappa\acute{\iota}\alpha$ والفضيلة η $\alpha\rho\epsilon\tau\eta$ وفقاً لنيتنا، وليست وفقاً لخيرية أفعالنا ذاتها. ففعل القتل دائماً ما يكون رذيلة، ولكن عندما يكون القتل غير إراديًا، فإنه يتم العفو عنه، لأنه في مثل هذه الحالات لا يخضع الفعل لإرادتنا، وعندما يتم القيام به في قضية عادلة، أو بطريقة قانونية، فإنه يكون جديرًا بالثناء لفاعله. بحيث لا يعتمد الخير أو الشر لأفعالنا على الأفعال ذاتها بل على النية والاختيار، وأن حريتنا وإرادتنا هي التي تمنح الخير صفته الأخلاقية.⁽⁶⁹⁾

وفيما يتعلق بالصراع الناجم عن المقارنة السابقة، نجد البعض يزعم بأننا عندما نكون مقيدين في كل ما هو خارجنا، فليس لإرادتنا قوة في اختيار أي شيء، بل تخضع جميع أفعالنا وعواطفنا وشهواتنا لفعل الضرورة، والبعض الآخر يجعلنا مثل الأحجار الصماء التي توضع موضع التنفيذ وليس الاختيار ونخضع لما يسمى بالصدفة؛ وعلى الرغم من ما قيل بالفعل عن إرادتنا الطبيعية، وما هو متاح لها لكي تكون حرة، فيجب أن يكون كافيًا لها كما أكد إبيكتيتوس؛ وقد لا يكون الأمر خاطئًا النظر في اعتراضات هؤلاء الرجال، الذين يسلبون حريتنا و"خيارنا" η $\alpha\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ على الاختيار، ويدحضون إرادتنا على الإطلاق.

وإذا كان كل ما نفعله يتم بدون إرادة منا، وبصدفة بحتة كما يزعمون بأننا لا يمكننا أن نغير ما نفعله أو نتدخل فيه بإرادتنا؛ فهذا ليس صحيحاً على الإطلاق،

(69)Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.1

فهناك العديد من الحالات مثل الفنون والعلوم يختارها الإنسان بإرادته ويخضعها لتحقيق غايته، وكذلك الطبيعة والإنسان وجدا لتحقيق هدف وغاية محددة. وقد يقال بشكل عام أنه لا يوجد فعل واحد دون حركة لأي كائن حي في العالم بأسره، حتى تجنب الشر أو الهروب منه، ما هو إلا تحقق لإرادة الإنسان في اختيار الخير. (70)

ويتضح لنا هنا خروج سيمبليكيوس على تصور أفلوطين للحرية والتزامه بمفهومها عند إبيكتيتوس بصفة خاصة والرواقية بصفة عامة، حيث أن الحرية عند أفلوطين تتقاسم بين النفس الفردية وبين الظواهر الخارجية حيث يقول: "إن الأشياء كلها تحدث بأسباب، إلا أن هذه الأسباب من نوعين:

فإن من الأشياء ما تحدثه النفس ذاتها، وإن منها ما تحدثه الأسباب التي تحيط بنا، فإذا فعلت النفس أفعالها على هدى العقل السديد جاءت من لديها أفعالها حقاً، وإلا فيكون فعل النفس مُسير بحكم القدر، والأفعال الصالحة يأتي بها الصالحون من تلقاء نواتهم وإرادتهم دون تدخل القدر، أما الآخرون فبقدر ما يُمهلون ريثما يستردون أنفاسهم، يُتاح لهم عمل الصالحات، لا بمعنى أنهم يتلقون الفطنة من غيرهم إذا فطنوا، بل فقط بمعنى أنهم حينئذ لا يحول بينهم وبين ذلك حائل." (71)

ويستطرد سيمبليكيوس بقوله: "ولكن إذا كان هذا التصرف عن طريق الصدفة، ودون أي غرض، فإن ما نرغب فيه قد يثبت أنه من المستحيل أن نكون

(70) Ibid. ch. 1

(71) أفلوطين: ت. 3. ف. 1. ص. 10. ص. 198.

محبطين أو غير قادرين على معرفة نهايتنا أو مصيرنا (كما نقول أحياناً أن هذا الرجل أخذ دواء دون أي تفكير، أو بدون أي غرض، وهو إما يشفيه، أو يُزيد من ألمه) وهذا المعنى لا يدمر إرادتنا الحرة. لأننا نؤكد أن تلك الرغبات والطموحات هي ملك اختيارنا، وأن أخطائنا ورتائنا هي بالفعل آثار هذه الحرية *ελευθερία* والاختيار، ويعد شأنها شأن معظم فضائلنا.

أما أولئك الذين يزعمون أن آرائنا ورغباتنا وجميع خياراتنا ونوايانا ضرورية وليست تحت تصرفنا، كأننا نتحرك بدوافع ليست من داخلنا، فنجدهم يجادلون بعدة طرق:

أولاً: يجعل بعضهم من رغبات الطبيعة البشرية أساس هذه الضرورة. لأننا نعلم جميعاً أن رجلاً في أقصى درجات الجوع أو العطش أو البرودة، يرغب في اللحم والشراب والدفء، سواء كان يريد ذلك أم لا؛ - ولكن - لو كان هناك شخصاً مريضاً فهل لا يرغب في الشفاء؟

فنجدهم يقولون إن الشفاء يكمن في طبيعة الشيء نفسه، دون أن يكون موضوعاً لرأينا أو رغبتنا أو كرهنا؛ ونؤكد أن هذا يثير مشاعرنا، ويؤثر على أذهاننا من خلال قوتها، سواء كنا نوافق على ذلك أم لا. فعلى سبيل المثال، أن أقل معرفة بعلم الحساب تشير إلى أن اثنين مضافة إلى اثنين يصنعان العدد أربعة، وهذه العملية الحسابية تخضع للحرية والاختيار وليس للإجبار المطلق؛ وذلك لأنه يستحيل أن تكون العملية الحسابية السابقة تشير إلى ما هو أقل أو أكثر من العدد أربعة، كذلك عندما يستمتع الإنسان بالخير أو بشئ جميل فهو يرفض الآخر سواء كان شراً أو قبحاً، ويتفق معظم الفلاسفة على أن الهدف هو

رغبة ودافع الإنسان وليس الإجبار والضرورة المطلقة التي تفرضها طبيعة الأشياء، دون أي فعل أو موافقة من جانبنا. (72)

ثانيًا: يعتقد البعض الآخر أن رد فعل الإنسان تجاه الجوع والعطش هو تجلي للضرورة؛ كما يقولون أنه ليس محض اختيارهم، سواء كان يرغب المرء في تلك الأشياء أم لا، والتي تحدده طبيعته وعاداته. وهكذا يجد المرء المعتدل في نفسه رغبة معتدلة في مثل هذه الأفعال والتصرفات، أما المرء الذي طبيعته عنيفة وميالة للبذخ في كل شيء فلا يتصف بفضيلة الاعتدال. ويأسف لانعدام قوته التي تقاوم شهواته التي ليس لها حدًا.

وأن الحكيم يصدر أحكامًا صائبة على الأشياء ويستمتع بآرائه الحقيقية؛ في حين أن الجاهل ἀπαίδευτος سيتبنى مفاهيم خاطئة ومخطئة. لأنه لا يمكن أن يتفق مع شخصية الحكيم الذي يرفض الخطأ لمعرفة الحقيقة، بخلاف الجاهل الذي يوافق على الباطل لأن الأشياء πράγματα ليست تحت تصرفه، وإذا كان الجاهل يتحكم في تصرفاته بشكل كامل كالحكيم فلن يفضل الباطل أبدًا على الحقيقة؛ وإذا سمحنا للحكيم بالموافقة على الحقيقة بحكم إرادته الحرة، ففي نفس الوقت قد يُسمح له أيضًا بتبني آراء كاذبة، إذا مال كما يقولون إلى حواسه وعواطفه ورغباته التي تُقيد إرادته الحرة. (73)

(72) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.1..

(73) الحكيم عند الرواقيين لا يُخطأ لأنه معصوم من الخطأ. كما أنه لا ينبغي له أن يُصدر الأحكام على عواطفها، كما أنهم أباحوا للحكيم أن يُصبح من أكل لحم البشر لو أن الظروف اضطرتهم لذلك، وأن الحكيم هو وحده الحر وأن الأراذل من الناس هم العبيد، وذلك لأن الحرية

هذه هي الكهوف التي تستخدم عادة ضد الإرادة προαίρεσις الحرة؛ على الرغم من أن الكثير من الرجال يصرون على وهم آخر وهو أن هناك قوى سماوية هي التي تتحكم في الأشياء وتسوقها إليه وتسوقه إليها. ويترتب على ذلك أنهم يؤمنون بتنبؤات المنجمين، الذين يربطون بين يوم ميلاد الإنسان والكوكب الذي يولد كل إنسان تحته، ويحددون مستقبل الإنسان من خلال كوكبه، فنجدهم يقولون أن هذا الشخص سيصرع في ميدان الحرب، وذاك شهوانياً يتسم بالطمع، وثالث يعشق الحكمة η φρονησις وحب العلم.⁽⁷⁴⁾

عبارة عن امتلاك سلطة التصرف المستقل، في حين أن العبودية هي الحرمان من القدرة على التصرف. انظر ديوجينيس لائرتيوس. حياة مشاهير الفلاسفة. م. 2. ص 200. أما الحكيم عند أفلوطين فهو لا بد أن يمر بتجربة الألم والمعاناة بشرط ألا يحرمه الحزن من سعادته، حيث ينصرف الحكيم عن الاهتمام بالشؤون العملية لأنها لا ترقى به إلى السعادة، فالذي يرقى به إليها هو غناه الباطن الناتج عن حكمته التأملية، عن فضيلته، وعن مشاعره الخاصة. والعمل الخاص به هو العمل الفاضل ليس إلا. والحكيم تتوافر لديه المعرفة الكاملة حيث أن إرادته هي حكمه، فلا يحتاج إذًا إلى أية إعانة خارجية كي ينتج. فحكيمه ليست غريبة عنه، ولا يتوسل إلى أي أمر مكتسب. فلا يستعمل إذًا التفكير أو الذاكرة لأن كليهما طارئ عليه. انظر أفلوطين. التاسوع الرابع. الفصل الرابع. ف 12. وأيضًا د غسان خالد. أفلوطين. ص 248. وهنا يجعل أفلوطين من وجهة نظره الحكيم في مكانة الإنسان الكامل. (د. محمد الكيلاني) "فإذا كان الندم على الخطأ أو الخطيئة في الأديان السماوية ضرورة من ضرورات التوبة ومجاهدة النفس على عدم تكرار الخطأ أو الخطيئة مرة ثانية قدر المستطاع، إلا ان الرواقيين يقولون ان الحكيم لا يندم ابدأ وان الندم ليس من الفضيلة في شيء، وذلك اعتماداً بطبيعة الحال على ان الحكيم لا يخطئ في الأصل ولا يقترف الخطيئة أصلاً. (راجع، مجدى كيلانى، المدارس الفلسفية في العصر الهلنستى- المكتب الجامعى الحديث، 2009 ص 347) (74) مما لاشك فيه أن أفلوطين قد سمح بمشاركة عالم الأفلاك أو كما يسميها بالكائنات الإلهية في الوحدة الكونية حيث قرر أفلوطين أن الحركة الدائرية للسماء هي حركة نشيطة يتوزع

وبهذا يتنبئون مسبقاً بميول ورغبات الإنسان، ولا سيما مجمل حياته التي تُكتشف من خلال كوكبه الذي يرتبط به، مما يجعلنا لا نصدق ما يقوله هؤلاء، وذلك لأنهم لا يقدمون لنا حقيقة يمكننا تعقلها، ما مدى السخافة في قولهم هذا !!

وفي اعتقادي أن مجمل الاعتراضات التي قدمت ضد تلك الحرية *ἐλευθερία* الإنسانية التي نؤكددها وقدرة الإنسان على تهذيب رغباته تتمثل فيما يلي:

الاعتراض الأول: ويذهب أصحابه إلى رفض الحرية الإنسانية اعتماداً على فكرة الضرورة؛ نقول طبقاً لهم أن الرغبة *ὄρεξις* ستخلق دائماً رغبة أخرى. لكن هذا ليس بالضرورة؛ وذلك لأن المخلوقات غير الحية والتي تكون في كثير من الأحيان في حاجة كبيرة لبعض الحرارة أو البرودة أو الجفاف أو الرطوبة ومع ذلك فهم لا يرغبون أبداً فيما يحتاجونه بشدة. ويرجع ذلك إلى أن طبيعتها ليست قادرة على الرغبة، لأن الذي يرغب في شيء لا بد أن يكون لديه إحساس بالشيء المرغوب فيه، بحيث يتم تحريكه بهذا المعنى. فالمخلوقات عندما تشعر بالحاجة، تحقق رغبتها من أجل تخفيف ما يشعرون به من حاجة ملحة.

تأثيرها على الكواكب ومن ثم على الكائنات الأرضية بأجسادها وحتى بأنفسها، دون أن يتصف هذا التأثير بالاحتكاك المادي الجسدي أو بالقرار الإرادي، ويؤكد أفلوطين على استحالة اعتبار عالم الأفلاك حاكماً للكون متصرفاً بقدرة ذاتية مستقلة عن العلة الإلهية. وانتقد في تاسوعه الثالث الذين يغالون في جعل الوجود مرتين كلياً بالأفلاك بقوله إنهم ينفون قدرة الكائن الواحد المتعلق به كل شيء. إن هذا المذهب ينسب من وجه آخر للكواكب ما هو لنا من حيث الإرادة والإنفعال، الرذيلة والرغبة فلا يعترف لنا بشيء ويدع لنا ما للحجارة لا ما هو للأدمي الذي له عمله الخاص من تلقاء ذاته ومن فطرته.

ولتوضيح ذلك بمثال مألوف: فإن الحكمة تجعلنا نخدش جلدنا، وبناءً على النزوع η $\sigma\rho\mu\eta$ بعدم الارتياح الذي تعطيه لنا، تطبق الأيدي نفسها على الارتياح الذي نريده؛ لكن هذه الحكمة لا تمدنا بالأيدي التي نخدشها، وليس صحيحًا أن ضرورات الحياة البشرية قد ابتكرت الفنون والحرف المستخدمة لدعمها. لأن ذهن الإنسان الذي اخترعها، ورأى أن هناك حاجة إليها، فاستغل بحثه لتحقيق ارتياحه، لأن كل رغبة هي رغبة للنفس، بشرط أن تولد وتبدأ من داخلها، وتمارسها النفس عندما ترغب في أي شيء؛ لكن هذا لا ينفث في النفس من الخارج. (75)

ومن الناس من يحذر كلام المنجمين ويبعد عنهم ، ومنهم أيضًا الذي يفسح المجال لهم ويصدق ويعمل بتكهناتهم، بل ويروج لهم وينغمس معهم في الشر والفساد. والتفكير في الطبيعة لا يكون بهذه الطريقة !! لأنه حتى الذي يكون ذا فائدة لنا، يحمل ضررًا باستخدامنا السيئ له؛ مثل الشمس التي هي مصدر الضوء لنا؛ ولكن إذا كان المرء غيبًا وأخذ يُحدق في أشعتها بكامل تركيزه فقد يفقد بصره بحماقته؛ بحيث لا يمكننا القول أن الشمس ضارة بالنسبة لنا. (76)

(75) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch. 1

(76) يظهر لنا هنا اختلاف سيمبليكيوس مع الرواقيين الذين رأوا أن الكهانة أو التنبؤ بكل صورها وأساليبها حقيقة جوهرية، وليس هذا فقط ولكنهم يعتقدون أن هناك أرواحًا من الجن *daimones* تتعاطف مع البشر، وأنهم رقباء على الأفعال البشرية، ثم إنهم يؤمنون كذلك بأن الأبطال هم عبارة عن أرواح النبلاء من الناس بقيت خالدة (لحين الاحتراق العام) بعد أن فارقت أجسادهم. انظر ديوجينيس لائرتيوس. حياة مشاهير الفلاسفة.م.2. ص 221. حقيقة لقد تولى الرواقيون الدفاع عن كافة ضروب التكهن بالغيب ويقول شيشرون: "ينبغي علينا عند البحث في طرق التكهن بالغيب أن نهتم بنتائجها لا أن نعنى بأسبابها، فإن هناك قوة طبيعية تكشف

وعندما يكون المنجمون (كما يظنون) قد شكلوا لأنفسهم علامات وقواعد معينة، يمكن من خلالها معرفة من سيتلقى هذه الانطباعات بتفوق، أو من يتلقاها بتجاوز مفرط، مما جعلهم يضيفون الحكمة η φρονησις إلى البعض، والجهل للبعض الآخر، فإننى أشك كثيراً فى كلامهم وفيما يذهبون به من علامات قوية للنجوم تحدد مصيرنا بخيره وشره؛ أو بقدرة النجوم على إلحاق النفع أو الأذى بنا؛ وأقول أن النفع أو الأذى لا يكون بسبب النجوم؛ ولكنه من أنفسنا، وبالتالي قد يكون هذا كافياً، رداً على من ينكرون حرية الإرادة $\pi\rho\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ بحجة حدوث تأثير من النجوم والسموات. (77)

المحجب من أنباء المستقبل، تارة بملاحظة شواهدا السابقة وأخرى إبان المس والإلهام الإلهي. شيشرون. علم الغيب فى العالم القديم. ترجمة د توفيق الطويل. ص 47. (77) ينتقد هنا أيضاً سيمبليكيوس علامات المنجمين التى أمن بها معظم فلاسفة الرواقية بدء من زينون وخرسيبيوس فيقول شيشرون: " لا أحد يمكنه أن يكون عرافاً فى نظر الرواقيين عدا الحكيم نفسه، وقد عرف خرسيبيوس فن العرافة كالاتى: إنه القدرة على تمييز العلامات التى تُخاطب بها الآلهة البشر، وهو أيضاً المهارة فى تأويل هذه العلامات، وتتمثل وظيفته فى الكشف مبكراً عن نوايا الآلهة واما تنتظره من البشر. وفى معرفة سبيل إرضائها واستعطافها." انظر د جلال الدين سعيد. فلسفة الرواق. ص 103. ويقول شيشرون أيضاً: " لا يزعم الرواقيون أنه ينبغي أن ننظر إلى كل تشقق فى الكبد أو إلى كل صرخة طير على أنها آية إلهية، لأن ذلك لا يليق بالآلهة ولا يجوز أبداً، بيد أن العالم قد خضع منذ البدء لتنظيم معين جعل لكل شئ علامة دقيقة تُنبئ به، سواء وجدت هذه العلامة فى أحشاء الطيور أو فى البرق أو فى الخوارق أو فى الأفلاك والنجوم أو فى رؤى الحالمين أو فى هذيان بعضهم. إن من يتأمل هذه العلامات جيداً لا يخطئ إلا قليلاً، وإذا حدث خطأ فى تأويلها، فهذا الخطأ لا يُعزى إليها، بل إلى جهل المؤلفين." انظر جلال الدين سعيد. فلسفة الرواق. ص 102.

وفي الواقع فإن كل من ينكر الحرية ελευθερία الإنسانية بناءً على أي جدال من أي نوع، يمكن الرد عليه بشكل عام، حيث أنهم لا يفكرون أو يفهمون بأي حال طبيعة النفس، ولكنهم يرفضون جوهر النفس وحركتها الذاتية. بل يزعمون تحريكها بقوة خارجة عنها.

وعليه فإن هؤلاء المنكرون لن يسمحوا لنا بأن تكون أفعالنا تحت تصرفنا، ولا يستطيعون معرفة الطاقة الحيوية للنفس وقدرتها على القبول والرفض، وأن هذا ما تؤكده التجربة والحس السليم لكل إنسان من حيث قدرته على ذلك.

ولا يوجد جدال ضد ذلك بأن الحركة الداخلية للنفس بدأت من ذاتها. (78) وبناء على الحركة الذاتية يتم التمييز بين الأجسام الحية وغير الحية، فالأحياء يتحركون بحركة ذاتية، وغيرهم ليسوا كذلك لأن حركاتهم تكون حركة قسرية. (79)

(78) يتحدث سيمبليكيوس هنا عن النفس كمصدر للحركة وهو نفس التعريف الأرسطي للنفس في تعريفها الماهوي بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلى ذى حياة بالقوة. فالنفس هي العلة ومبدأ حياة الجسم الحي وبوصفها مصدرًا للحركة وبوصفها علة غائية وبوصفها الجوهر الحقيقي للأجسام الحية. ويؤكد سيمبليكيوس هنا تعريف أرسطو للنفس وحركتها الذاتية أي أنها نفسها لا تتحرك ولكنها تُحرك الجسم، بخلاف قول أفلاطون أنها كائن يتحرك ذاتيًا، أما الحركة القسرية فهي حركة الموجودات غير الحية والتي تتحرك بغيرها. انظر فرديريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة. م1. ص 438.

فليست النفس في نظر أرسطو سوى مبدأ الحياة في الكائن الحي، وأنها نوع من الصورة لكنها ليست الصورة بالمعنى العام للكلمة بل هي جوهر بمعنى صورة الجسم الطبيعي الحاصل في ذاته على حياة بالقوة، ويتعلق التعريف الأول لأرسطو للنفس بالعديد من المفردات الفلسفية ذات الدلالة مثل: أن النفس لا جسمية- النفس فعل أول- تمييز الجسم الطبيعي عن الجسم الصناعي- انظر د مجدى كيلانى- أرسطو. المكتب الجامعي الحديث. 2013. صص 143-144.

ولكن على الرغم من وجود العديد من القواعد التي يمكن أن تكون صالحة لنا في التمييز بين الأفكار العديدة والأشياء *πράγματα* التي تمثلها؛ فهناك نوع واحد خاص بالرجال الذين يعدون كذلك؛ ألا وهو التمييز بين الأشياء الموجودة في "خيارنا"، والأشياء التي ليست كذلك. لأنه إذا كان الشيء الذي يثير رغبتنا أو نفورنا منه خارجاً عن إرادتنا، فعلينا ألا نهتم به وأن نرضى لأنفسنا بما هو في حدود "خيارنا" وإرادتنا، لأنه من المستحيل أن يكون خيرنا أو شرنا فيما هو ليس في حدود "خيارنا" *ἡ αἰρεσις*؛ وأيضاً لأن حرية الإرادة *προαίρεσις* هي الامتياز الوحيد للطبيعة البشرية. (80)

وعليه فإن الظواهر غير العقلانية ما هي إلا أجسام مادية تتحرك وفقاً لمبدئها الآلي، أما الجزء العقلاني منها فهو ذو طبيعة متفوقة على الجسم *το σωμα*

(79) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.1

(80) يظهر لنا هنا أن سيمبليكيوس ينظر إلى الفانتازيا على أنها خيال بسيط ومن حق أي إنسان عاقل أن يشك فيه، أما إبيكتيتوس فيقصد بالفانتازيا الفانتازيا العقلانية بمعنى أنها القدرة العقلانية الوحيدة التي تمنحها الآلهة لنا، تلك القدرة التي وضعها زيوس فينا وجعل أمرها متروك لنا وعلينا أن نمارسها بشكل جيد حيث يقول إبيكتيتوس في محادثاته (20-3-3) إن عمل الحكيم هو استخدام الفانتازيا وفقاً للطبيعة في حين أن الإنسان السيئ يفعل ما هو عكس ذلك، ويقول تلميذه أريان ينصحنا إبيكتيتوس (24-18-2) بعدم التسرع في الحكم على بعض أنواع الفانتازيا وعلينا أن نضعها موضع الاختبار والفحص. وهكذا دعا إبيكتيتوس إلى فحص محتوى الإدراك الحسي للخيال بحيث يفرق بين ما يكون في نطاق قدرتنا وبين ما ليس كذلك، ومن أجل ضبط المحتوى الحسي للفانتازيا التي تحرك العقل يقول إبيكتيتوس في محادثاته (14-7-4) إن معتقداتنا هي ممتلكاتنا الحقيقية والوحيدة التي نحملها أينما ذهبنا ولا يمكن لأي شخص أن يأخذها منا أو أن يتدخل في تغييرها. وعليه يرى المترجم أن الفانتازيا عند إبيكتيتوس تُعد دوجماتيقية توكيدية.

ومتميزة عنه وفقاً لمبدأ حرية الحركة والاختيار، وهو مبدأ خاص بهم بحيث يتخلصون من ميولهم ورغباتهم الخاصة كلما رأوا أنها مناسبة لهم أم لا؛ وأيضاً لا تمتلك النفوس اللاعقلانية أدنى درجة من درجات الحرية *ἐλευθερία* الذاتية، وليس لها ميول أو شهوة من داخلها، بل هي فقط مبدأ الحياة والنشاط للجسم. وبناء على ذلك فيكون مصيرهم محددًا بنفس مصير الجسم ، ويخضعون للفناء مثل الجسد دون أن تكون لهما إرادة.

وفي الواقع فإن هذه هي حالة النباتات بشكل خاص التي لا تملك إلا نفساً نباتية⁽⁸¹⁾ وليست نفس حساسة لأنها لا تمتلك القدرة على حركتها الذاتية التي ترتبط برغباتها. أما الحيوانات فتأتى فى درجة أعلى من درجة النباتات، وتكون نفوسها فى درجة الوسط بين النباتات والإنسان الذى يتصف بالحرية *ἐλευθερία* والحركة الذاتية، وعلى الرغم من التشابه بين النفوس الثلاثة (النباتية الحيوانية والإنسانية) من حيث شهوة الطعام والشراب والتكاثر كل حسب

(81) تأثر سيمبليكيوس هنا بالنفس وأنواعها عند أرسطو حيث ذهب أرسطو إلى أن الصورة الدنيا من النفس هي النفس الغذائية أو النباتية التي تقوم بعملية التغذية والتوالد، وأن النفس موجودة فى جميع الكائنات الحية وإن كانت توجد وحدها فى النبات دون الأنشطة العليا للنفس، لأن الإحساس ليس ضرورياً للنبات لأنه لا يتحرك، بل يستمد غذاءه بصورة تلقائية أما الحيوانات فهي مزودة بقدرة على الحركة فلا بد أن يكون لديها الإحساس، فالحيوانات تمتلك الصورة الأعلى من النفس بالنسبة للنباتات وهي النفس الحاسة والتي يمكنها من ممارسة القوى الثلاث وهي الإدراك الحسي والرغبة والنقلة فى المكان، أما النفس الإنسانية فهي أرقى من النفس الحيوانية والنباتية لأنها تمتلك القدرة على التفكير. وجاءت هذه التفرقة عند أرسطو بناء على تعريفه الوظيفي للنفس: "بأنها ما به نحيا ونحس ونفكر." انظر أرسطو. فى النفس النفس. نقله إلى العربية د/ أحمد فؤاد الأهوانى، راجعه على اليونانية الأب جورج شحاتة قنواتى. ف 405.

جنسه المعين؛ إلا أن التعارض بينهما أكثر وضوحًا وتمييزًا؛ مثل القوة والغضب بالنسبة للأسد والتي تُعد مقبولة طبقًا لنوعه؛ ولكنهما لا يكونا مقبولين لدى الإنسان، وفي هذا الصدد تختلف درجات هذه النفوس الثلاثة وحياتهم وفقًا لسلوك الذي حدده لهم القدر والطبيعة⁽⁸²⁾ فالنباتات والحيوانات تتحرك حركة آلية وتتأثر بالانطباعات الخارجية. لأنه من الضروري أن يكون كل ما يتم وضعه بين طرفين متناقضين، أن يشترك كل منهما في وجود الآخر.⁽⁸³⁾

فالنفس من وجهة نظر سيمبليكيوس تعطي الحركة لنفسها وللجسم. لأنه إذا تلقى الجسم حركته الخاصة به من شيء خارج عنه، وبعد ذلك وضع الجسم موضع الحركة، لا يمكن أن تُحسب هذه الحركة للجسد، وينطبق هذا الأمر نفسه على النفس؛ وذلك لأن الحركة منها، ويسمى وجودها بالوجود الحر الذي يتم بالصالح الثابت وغير القابل للتغيير.

أما النفوس البشرية فقد وجدت من أجل غاية محددة، بحيث ترتبط ببعضها البعض وذات طبيعة سماوية وأرضية؛ وبالتالي يجب أن تكون قادرة على الميل إلى كلا الجانبين، سواء الارتفاع إلى أعلى، أو الهبوط إلى أسفل. وذلك عندما تكون رغباتهم وقراراتهم موحدة وحرّة، ولا يوجد بينها أي تناقض - ولكن عندما يفقدون هذه السلطة - يتم قلب كل شيء بطبيعة الحال، لأنهم يوظفون أنفسهم كلياً في السعي لتحقيق أغراض دنيوية، ويفضلون فقط الأفعال الدنيوية بصرف

(82) لم يخرج هنا سيمبليكيوس عن التصور الأرسطي عن القدر فكل نفس من النفوس الثلاثة تخضع للقدر بطبيعتها المحددة لها سواء التغذية أو الإحساس أو الفكر.

(83) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.ch.1

النظر عن الطبيعة المؤهلة لهم حيث يتم انتقالهم إلى الأجسام غير الحية والسلبية؛ التي تكون غير قادرة على فعل الخير أو المشاركة فيه. وهكذا فإن النفس العاقلة تختار طرق معيشتها الخاصة وفقاً لكرامتها وأصلها الإلهي؛ ولكنها لا تزال تقع بين الخير والشر؛ فعلى سبيل المثال: نجد الذين اختاروا مهنة التجارة وحب المال يفعلون أي شئ لزيادة أموالهم، ونجد غيرهم من التجار صادقين في عملهم والكثيرون ممن يدرسون الفلسفة يتعلمون الحكمة والفضيلة، ومع تعدد أساليب الحياة فيتم اختيارها من قبل النفس وفقاً لحسن إدارتها وتصرفها.

بحيث لا تمتلك النفوس اللاعقلانية أدنى درجة من درجات الحرية الذاتية، وليس لها ميول أو شهوة من داخلها، بل هي فقط مبدأ الحياة والنشاط للجسم. وبناء على ذلك فيكون مصيرهم محددًا بنفس مصير الجسم، ويخضعون للفناء مثل الجسد دون أن تكون لهما إرادة.

أما النفس العقلانية فتتسم بالحرية والقدرة على تحكمها في رغباتها ونزواتها، وتستمد مكانتها من قدرتها على الاختيار؛ إنها تستخدم الجسد كأداة للعمل فقط وتحافظ على تفوقها عليه من حيث التحكم والتوجيه، وإذا تعطلت بعض وظائف النفس بسبب معاناة الجسم وأمراضه، إلا أنها لم تتأثر بمرضه على الإطلاق. وكان سقراط والعظماء من الفلاسفة يقولون: "إذا كان الألم في ساقى؛ فلم يصل إلى عقلى " وإذا كانت الروح تتقبض في ألفتها مع الجسد وترتبط به كما لو أنه لم يعد أداة لها، فمن المستحيل أن تتألم بآلامه، وتتحول إلى التوحش من حيث الإسراف في الغضب.

أما إذا فسدت النفس الإنسانية من خلال محبتها للمتعة الحسية والثروات والشرف والجاه، والتكريم ومناصب السلطة وما شابه ذلك؛ فإنها تتحرف في رغباتها وتتوافق مع الجسد أكثر من اللازم مما يجعلها تشعُر بخيبة الأمل وتكون آلامها أكثر من آلام الجسد. لذلك فعندما أخطأت النفس في العالم الإلهي وتجردت من وجودها الإلهي، نزلت إلى العالم المحسوس وسُجنت في الجسد، فعاشت متعثرة ومضطربة؛ وليس لها إلا طريق واحد لتخليها عن هذه الأشياء التي أثرت عليها لكي تحنقها وتدين نفسها وتعود إلى الإله مع ساعاتها الحقيقية بطاعتها للإله) وهو كونها معقولة حيث تتبرأ بذكاء من كل متعة في عالمها الحسي حتى تتخلص من شر دوراتها السابقة (تناسخ النفس). (84)

ينبغي علينا الاعتماد على العقل لإدراك أن سعادتنا هي حقاً في نفوسنا، دون أن تكون في ملذات الجسد اللحظية؛ وهكذا فإننا نُدرب نفوسنا على التشابه بينها وبين الإله وتبجيل صورته في نفوسنا بحيث نختار الحياة العاقلة والخيرة؛ حتى لم يعد للخوف سبيل لنا، في مواجهة عقل قادر ومُدرَّب جيداً. حتى الأطفال عندما يصبحون أكثر حكمة ينتكسون ويفعلون هذه الأشياء بدافع من الميول والرغبات، ولا شيء سوا العصا سوف يبعدهم عن ذلك.

وبالتالي فإن الفضائل المناسبة للنفس الإنسانية هي: الاعتدال والعدالة والحكمة وباقي الصفات الخيرة، التي هي عرضة للفساد ما لم يتم منح النفوس الخيرة كمال من الإله؛ يحفظها من التعرض لإغراءات البدن وملذاته الفانية.

(84)ch.8. Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus,

وعلى الرغم من وضع النفس المباركة فى الجسد، والذي هو بطبيعته قابل للفساد والفناء والموت ويخضع لقوانين الحركة والتغير، وتخضع النفس معه لتلك المخاطر، إلا أن الإله قد منحها قوى أخلاقية، تتناسب مع كل حدث تتعرض له؛ ومن خلال ذلك نرى أن النفس لديها القدرة على التعامل مع جميع الحوادث التي تعترضها، دون أدنى خسارة لها أو هزيمتها، ولكنها تمتلك القدرة للحفاظ على ذاتها. (85)

وعلى الرغم من اعتراف النفس الإنسانية بالإله، واعتمادها على مبادئها الداخلية للخير والشر؛ فإن حريتها هي هبة من الإله، فعليها أن تتمسك بأصلها وتعيش من أجله، وتحقق كمالها الذي جعلها الإله قادرة عليه. ولكن عندما تنفصل عن نفسها، فسوف تذبذب وتفسد، حتى تعود مرة أخرى وتتحد مع جذرها، وهكذا تستعيد حياتها وكمالها مرة أخرى. (86)

وذهب سيمبليكيوس إلى أن اختيار الخير الزائف هو سبب كل أخطائنا، وعلى العكس من ذلك، فإن اختيار الخير الحقيقي والجوهري هو أساس كل فضائلنا. وبالفعل فإن كل الخير والشر في حياتنا كلها، وسعادتنا وبؤسنا، يعتمدون على حرية الإرادة وقوة الاختيار فينا.

ولكن عندما تتصرف الإرادة وفقاً للشهوة والميول الغاشمة، وتزعم التمتع بها لنفسها كسعادة خاصة بها؛ فتكون اختيارتها سيئة طبقاً لشهواتها وميولها وتؤكد انحرافها عن الصواب؛ وينبغي أن تكون حركات العقل بشكل صحيح هي التي

(85)Ibid.ch.10.

(86)Ibid.ch.31.

تنشأ من داخلنا، وليس من أي دوافع عنيفة تأتي من خارجنا. حتى تكون النفس البشرية في حكم السيد الأمر الناهي على كل هذه الأشياء.

ويعد هذا هو السبب الحقيقي في أن قوانين الإله والإنسان وجميع الحكماء، تجعل حريتنا واختيارنا المعيار الصحيح لقياس أفعالنا من خلال النية، التي هي المنطلق الأساسي لإرادتنا واختياراتنا؛ حيث تحدد الرذيلة والفضيلة وفقاً لنيتنا، وليست وفقاً لخيرية أفعالنا ذاتها.

ففعل القتل دائماً ما يكون رذيلة، ولكن عندما يكون القتل غير إراديًا، فإنه يتم العفو عنه، لأنه في مثل هذه الحالات لا يخضع الفعل لإرادتنا، وعندما يتم القيام به في قضية عادلة، أو بطريقة قانونية، فإنه يكون جديرًا بالتثناء لفاعله. بحيث لا يعتمد الخير أو الشر لأفعالنا على الأفعال ذاتها بل على النية والاختيار، وأن حريتنا وإرادتنا هي التي تمنح الخير صفته الأخلاقية.

بحيث لا يمكننا أن ننسب الشر إلى الإله. الذي أوجد النفس وتركها قادرة على التلف؛ لأن جوهرها ليس من النوع الأول والأفضل من الطبيعة، ولكن لديها مزيج من الوسط والأدنى؛ وكان هذا الخليط لائقًا لها، بحيث يظل كل شيء في كماله، حيث أن الأفضل لا يزال مستمرًا دون أن يتحول إلى الأسوأ أو الناقص. فالإله الذي هو خير بلا حدود، صنع النفس على هذه الصورة؛ وهي حجة من رحمته، وصالح لها لكي تجتهد وتختار الأفضل، وقد فعل ذلك لأنه وضعها فوق كل عنف وضرورة خارجية، وجعل من المستحيل أن تفسد دون موافقته الخاصة لأن خير نفوسنا يتجاوز الشر الذي نواجهه من أجلها. حيث إذا ظن الرجل نفسه مضطرًا إلى اختيار خير أكبر، فعليه أن يتحمل ما يواجهه من شر قد يصل

به إلى درجة الإحباط وعدم الارتياح، ويتوقع دائما ما يقابله من مصائب مشينة تتبع أحيانا أعماله الفاضلة. (87)

وعلى العكس نجد أن المبتدئ في تعلم الفلسفة يُدرك تمام الإدراك أن الخير والشر يعتمدان على قوتنا وإرادتنا (حيث ينسب أي اتهام لنفسه وليس لغيره) وأن أخطائه هي التي تجعله عرضة للوم، ربما لأن معرفة الخير والشر تُعد الخطوة الأولى والفعل المنطقي الصحيح الذي ينبغي مراعاته للوصول إلى الفضيلة؛ وذلك لأن الشهوة المتوحشة لا تشغل إطلاقا بالعقل، ولا تتأثر بتهديبه لها والحد من إحاحها؛ وبصفة خاصة ينشط عند الجاهل القوة غير المنطقية من النفس مما يعنى أن عواطفه تُجمع قواها وتغتصب نفسه العاقلة. (88)

ويتساءل سيمبليكيوس " : ما هو الخير المطلق الذي يمكنه احتواء هذا الشر وتقديرنا جميعا له؟ إن العقل الإنساني يسعى دائما إلى التشبه بالإله، الذي هو أعظم سعادة ويُعد خيرا مطلقا بحيث لا يمكن لأي من البشر أن يُدركه أو يصل إليه. لأن الإله هو نفسه يتمتع بقوة مطلقة وغير محدودة، فهو في الواقع المصدر الوحيد لجميع القوى المحدودة التي تتمتع بها الكائنات الأخرى. ولأن قوته وعظمته بلا حدود، فإن إرادته خيرة بلا حدود. ومن هنا فإنه يمتلك كل ما هو خير وليس لديه أي شيء شرير. ولأن قوته هي إرادته، فلا يمكن أن ينوي شيئا دون أن تتجزه قوته، فإنه يجعل كل الأشياء خيرة حقا؛ وهو لا يتجاهل ولا يمل من صلاح

(87) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus. Ch.4,

(88)Ibid.Ch.5.

البشر، ولكنه يتواصل مع كل إنسان من أجل صلاحه الخاص، مما يجعل كل إنسان قادر على التمتع بخيرية هذا الإله. (89)

ويجيب قائلاً: إن سمات الإنسان ينبغي أن تُقاس بإرادته ونيته، وليس بالحقيقة أو بأحداث الأشياء *πράγματα*، وبناءً على ذلك، فإن مكافأته أوعاقبه باللوم والتوبيخ والتوجيه تتناسب مع النية؛ التي هي ملك للإنسان بالكامل، وبالتالي فهي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يكون مسؤولاً عنه. وعليه فإن كل ما يفعله الإنسان عن طريق الجبر والإكراه الذي لا يملك مقاومته، فينبغي أن يُعاقب الشخص الذي أجبره على ذلك وأيضاً الشخص المُجبر، وذلك لأنه لم يستخدم إرادته كما ينبغي أن تكون، ولكنه استسلم حتى أصبح مجرد أداة للتأثير عليه، وهو ما يُعد ضد طبيعة عقله.

وعلى ذلك فإن سوء اختيارنا هو سبب الشر. وبما أن هذا الاختيار هو فعل أصيل للنفس بسبب عدم وجود أي نوع من أنواع الإكراه، ولكنه يعتمد على حريتها الداخلية الخاصة وعلى الرغم من وقوع النفس في الشر، إلا أنها ليست السبب فيه، فهي لا تُعد شرّاً؛ لأنه لم يوجد موجود على الإطلاق أصله شر. أو يميل بطبيعته إلى الشر. وبموجب هذا المبدأ، فإن الشر يتنكر ويخدعنا بمظهر الخير؛ وعندما نختار هذا الخير، نأخذ في الوقت نفسه الشر الحقيقي المخفي خلفه. (90)

ويستطرد سيمبليكيوس بقوله: "إن الأمراض ليست شرّاً للجسم لأن من الممكن علاجها، مثل إطلاق سراح الأسرى المسجونين، أو تحرير العبيد من عبوديتهم.

(89) Ibid.Ch.25.

(90) Ibid.Ch.27..

كما لا يمكن أن يكون مرض الجسد شرًا للنفس، لأنه قد ظهر بالفعل أن الجسم يعمل بطريقة آلية وقد تتعطل بعض وظائفه ومن الممكن علاجها ، ومع ذلك لا يزال هذا المرض νόσος ، خاص بالنفس وليس للجسد. كما أن القانون العام الذي يخضع له الكون، يُشير إلى أن الثورات اللانهائية للمادة والحركة، والتي هي بلا حدود تُعد شاهدًا على أن فساد شيء يُعد دليلاً على كون شيء آخر، ولذلك لا يستطيع الحكيم⁽⁹¹⁾ فهم الغرض الذي من أجله وجد كل شيء، وذلك لأنه بطبيعته عرضة للفناء؛ حيث تستمر الثورات الأبدية للأشياء ويستمر معها الوجود.⁽⁹²⁾

علاوة على ذلك فإن هذا الميل غير المحدد للنفس، والذي يميل بها إلى الخير أو الشر، قد يؤدي إلى تقويض أساس كل فضيلة، ولا سيما إلى تدمير الطبيعة الإنسانية. لأنك إذا افترضت أنه من المستحيل أن يختار الإنسان الشر،

(91) يشير سيمبليكيوس هنا إلى نفس مفهوم الرواقيين للحكيم والذي لا يستطيع تجاوز حدود الزمان بعكس الحكيم عند أفلوطين الذي يتجاوز حدود هذا الزمان بإدراكه لنفسه على أنه إله انظر أفلوطين التاسوع الأول ف2-15

(92) اعتقد أن سيمبليكيوس في قوله بالثورات الأبدية واستمرار الوجود هو تصور رواقى بحث حيث أن المفهوم الرواقي عن العالم أنه وجد عندما حول الإله الذى كان نارًا جزءًا من نفسه إلى ماء ثم تميزت في هذا الماء العناصر الأربعة ومن هذه العناصر (الهواء والنار) وجد العالم وليس هناك إلا عالم واحد كروي الشكل لأنه الشكل الوحيد قبولاً للحركة وليس في العالم خلاء لأن كل أجزاءه مرتبطة ومتداخلة في تألف وانسجام تام سواء منها الكائنات والأجرام السماوية أو الموجودات الأرضية. ويزعم معظم الرواقيين أن العالم فان وأنه سيأتى عليه وقت ويحترق ويعود إلى النار الأزلية ولكن زيوس يعود ويشكل العالم من جديد وهكذا تتوالى الدورات في عود أبدي ومن هنا جاء اعتقادهم بالضرورة والقدر. انظر د مصطفى النشار. فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة ص 339.

فلم يعد لديك أي شيء من القيم الأخلاقية مثل العدالة أو الاعتدال أو أي فضيلة أخرى من شأنها أن تفرق بين إنسان وآخر. وقد تكون حالة الخير المطلق هذه هي ملك للإله؛ ولا يُعد هذا الخير فضيلة للإنسان. فكان من الضروري أن تُترك النفس في عالم الفساد وترتكب الشر نتيجة لهذا الانحطاط، وإلا كان هناك خطأ في حقيقة العالم، بحيث لا يمكن أن يكون هناك وسيط بين النفوس المباركة والنفوس الأدنى، كما لا يوجد شيء يسمى بالطبيعة البشرية، أو الفضيلة η $\alpha\rho\epsilon\tau\eta$ الإنسانية في العالم.⁽⁹³⁾

الخاتمة:

يمكننا من العرض السابق لآراء كل من إبيكتيتوس وسيمبليكيوس في حرية الإرادة الوقوف على مواطن إبداعاتهما في ميدان الحرية وعلاقتها بالأخلاق الإنسانية، غير أننا نعود ونؤكد على أن هناك تساؤلات لم يستطع كلاهما الإجابة عنها رغم محاولتهما الجادة في تبرير سلوك الفرد الحر ونوجز أهم نتائج البحث في النقاط الآتية:

1- لم يستطع إبيكتيتوس الفكاك من مقولة القدر، رغم تأكيده على وجود الإرادة الإنسانية باعتبارها نقطة الإنطلاق للفعل الحر عند الإنسان؛ وإذا أردنا توضيح ذلك أدركناه في تقسيم ما هو بفعل القدر والذي يتمثل في أجسادنا وملكاتنا ومقدار قبولنا عند الناس وميولنا الفطرية ومناصبنا (أرزاقنا) أما الأمور التي نتحكم فيها بإرادتنا أو نستطيع العدول عنها إن كانت مجبولة فينا فهي آرائنا ومفاهيمنا ومعارفنا عن الأشياء وعواطفنا تجاه الآخر، وإن كانت الأخيرة تتسم إلى

(93)Ibid.ch.27.

حد كبير بالمنحى اللأدري؛ ففي معظم الأشياء أننا نحب أو نكره دون أن نقف على سبب مباشر للحب أو للكراهية.

2- جاء تأكيد سيمبليكيوس على تدخل العناية الآلهية في اختياراتنا لطفًا ورحمة بنا ولا سيما إذا كانت اختياراتنا تحمل بين طياتها شرًا أو ضررًا.

3- تحدث كل من إبيكتيتوي وسيمبليكيوس عن العقل باعتباره سلطة عليا تتحكم في جل رغباتنا وميولنا وسلوكنا بغض النظر عن القدرات البدنية والميول العاطفية.

4- ربط كل من إبيكتيتوس وسيمبليكيوس بين الحرية وقدرة الإنسان على تحقيق السعادة لنفسه من عدمه، ففعل الخير الإرادي هو الذى يمكن الإنسان من القضاء على الشرور التى تكدر نفسه أو تحرمه من السعادة.

5- لم يختلف سيمبليكيوس كثيرًا عن السابقين عليه أمثال أفلوطين ويامبليخوس وبرقلس وأمونيوس بن هرمياس ودمسقيوس فى توفيقهم بين الفلسفة الفيثاغورية والأرسطية والرواقية وبين الفلسفة الأفلاطونية التى تُعد مثالاً للنزعة الروحية والدينية التى بدأت من فيلون السكندري وحتى القرن السادس الميلادى، ولكن ما يُميز شروح وشروحات سيمبليكيوس وإن جاز لنا أن نعتبر شروحه تعبيرًا عن فلسفته الخاصة، أن سيمبليكيوس حاول أن يوفق بين جميع التيارات الفلسفية اليونانية بدء من طاليس وحتى الرواقيين، وذلك لكي يُظهر أنه لا يوجد تناقض ولا تضارب بين فلاسفة اليونان كمحاولة منه للرد على رجال الدين المسيحى ونقداًتهم للفلسفة الوثنية. وإن كانت محاولته من وجهة نظرى تُعد تعبيرًا عن هدم لطبيعة الفلسفة بصفة عامة والتى تعبر عن ضرورة تباين وجهات النظر

والاجتهاد العقلي وهو ما يُعد سمة رئيسة من سمات الفلسفة بخلاف الوحي الديني، وكان هدف سيمبليكيوس هو التصدي للهجوم الممنهج الذي قام به رجال المسيحية في القرن السادس الميلادي ضد الفلسفة الوثنية بتأكيدهم على الخلاف الفكري بين الفلاسفة، مما دعا سمبليقوس إلى الإحساس بالتهديد الكبير الذي تواجهه الفلسفة الأفلاطونية أو الفلسفة اليونانية بصفة عامة، فكتب شروحه لدعم فلاسفة اليونان والحفاظ على معتقده الديني.

6- اعتمد سيمبليكيوس في شروحه على عدة مناهج، فكان مُدققاً لغوياً ومفسراً لمعاني ودلالة المصطلحات الفلسفية التي استخدمها معظم فلاسفة اليونان، وعلى وجه الخصوص المصطلحات الأفلاطونية والأرسطية لمحاولة التوفيق والجمع بين فلسفتها في سياق واحد، وتميز سيمبليكيوس بدقته وقدرته على التمييز بين فصول المؤلف الواحد، نظراً لقدرته الفائقة في فهم ووعي كل ما قدمه السابقين عليه والتمييز بينهما.

7- معايشة سيمبليكيوس للنص الذي يشرحه مثل ذكره في شروحه على فصول مختصر إبيكتيتوس الأخلاقي، العزاء الذي وجده تحت الاضطهاد الاستبدادي للإمبراطور جوستيان وطرده للفلاسفة والكتاب، إذا لم يعتنقوا المسيحية في غضون ثلاثة أشهر، بالإضافة إلى منعهم من تدريس الفلسفة، وما وجده في تأملات إبيكتيتوس الأخلاقية التي أثلجت صدره بعد غضبه مما مر به.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأجنبية

- 1- EPICTETUS. The Discourses as Reported by Arrian, 2 vols., trans. W. Oldfather, London, Heineman,.Vol.I.1956.
- 2- Epictetus, the Enchiridion, Translation into English by Stephen Walton, 1997.
- 3- Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus. Translated by Charles Brittain & Tad Brennan. Co. Cornell University. Press. London 2013.

ثانياً: المصادر الثانوية المترجمة إلى العربية

- 1- أرسطو. الأخلاق النيكوماخية. ج2، ترجمة أحمد لطفي السيد الهيئة العامة للكتاب. القاهرة 2008.
- 2- النفس. نقله إلى العربية د/ أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على الأصل اليوناني الأب جورج شحاته قنوتى. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركاه. ط1. القاهرة 1949.
- 3- أفلاطون. محاورة بروتاجوراس - ترجمة للإنجليزية بنيامين جويت - ترجمة ودراسة محمد كمال الدين علي يوسف - راجعها د. / محمد صقر خفاجه - دار الكتاب العربي - القاهرة 1967 0
- 4- أفلوطين - التاسوعات - نقلها إلى العربية عن الأصل اليوناني د. فريد جبير - مراجعة د. جيرار جهامي - د. سميح دغني - مكتبة لبنان - بيروت 1997.
- 5- ديوجينيس لأثرتيوس. حياة مشاهير الفلاسفة.م2. ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام. مراجعة د/ محمد حمدى ابراهيم، المركز القومى للترجمة، القاهرة 2008.
- 6- شيشرون. علم الغيب فى العالم القديم. ترجمه وشرح عليه د توفيق الطويل. السلسلة الفلسفية والاجتماعية-3- مكتبة الآداب. القاهرة.1946.

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

- 1-A Cameron, The last days of the Academy at Athens, Proc. Cambridge Philological Soc. 15 1969,
- 2-A. A. Long, Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life, Oxford University Press, 2003....
- 3-E.p.Butler. Offering to the god"A Neoplatonic perspective, London.1998.
- 4-E.Watts, Where to live the philosophical life in the Sixth Century?"Damascius, Simplicius. and the Return from Persia. Greek.Roman and Byzantine Studies.2005.
- 5-H. Baltussen, Philosophy and Exegesis in Simplicius: The Methodology of a Commentator. London, 2008.
- 6-G. K aramanolis, The Place of Ethics in Aristotles philosophy. Oxford Studies in Ancient philosophy.1997.
- 7-Lloyd P. Gerson, The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity (2 vols.) Cambridge University Press, 2010
- 8-Marcus Aurelius, The meditations, (2vol) edited with English translation by A.S.L.Farquharson,Oxford,1944.
- Ep1-255 9-Seneca, Epistulae Moralesm.edited by O.Hense, Leipzige, 1914.
- 10-SENECA, De Finibus. The loeb classical library.Harvard. University press London.1962...
- 11-E.Zeller, out Lines of the History of Greek Philosophy, translated by, L.R, Palmer. Harcourt company, New York, 1931.

رابعًا: المراجع العربية

- 1- أميل برهيه. تاريخ الفلسفة. ج3 العصر الوسيط والنهضة . ت جورج طرابيشي. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت. 1988.
- 2- جلال الدين سعيد. فلسفة الرواق. دراسة ومنتخبات. مركز النشر الجامعي بيروت 1999.
- 3- د حسين الزهري. مدرسة الإسكندرية المتأخرة وأثرها في التراث الفلسفي الإسلامي. ج2. سيمبليكيوس وأثره في ميتافيزيقا ابن سينا. مكتبة الإسكندرية، مركز المخطوطات. الإسكندرية. 2015.
- 4- د عثمان أمين: الفلسفة الرواقية. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. 1971.
- 5- د غسان خالد. أفلوطين رائد الوجدانية ومنهل الفلاسفة العرب. منشورات عويدات. بيروت 1983.
- 6- د محمد فتحى عبدالله: مترجموا وشراح أرسطو عبر العصور. دار الوفاء للطباعة والنشر. الإسكندرية. 2000.
- 7- د مجدى كيلانى- أرسطو. المكتب الجامعي الحديث. 2013.
- 8- المدارس الفلسفية فى العصر الهلنستى- المكتب الجامعي الحديث، 2009.
- 9- د مصطفى النشار. فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة. دار الثقافة العربية. القاهرة. 2008.
- 10- فردريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة م1. اليونان وروما. ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام. المجلس الأعلى للثقافة. المشروع القومى للترجمة. عدد 436. القاهرة 2002.