الفلسفة القورينائية في المصادر العربية

للدكتور عبد الرحمن بدوي
رئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب في جامعة عين شمس
وأستاذ بكلية الآداب بالجامعة الليبية

أفاض جومبرتس — وهو يتحدث عن المدرسة القورينائية في كتابه الحافل بعنوان : « المفكرون اليونانيون » (حـ٢ ، الفصل التاسع ، ص ٢٠٩ من الترجمة الانجليزية ، ص ٦٦٦ من الترجمة الايطالية) — في وصف بلدة قورينا (شحّات حالياً) فقال ان القدماء والمحدثين على السواء قد اتفقوا على الإشادة بموقعها الرائع ، وبثراء الاقليم المحيط بها. « فناحية الجنوب تحميها سلسلة جبال من الرمل وحرارة الصحراء ؛ وتعلو ألفي قدم فوق سطح البحر ، على مرتفع من الهضاب ينحدر تدريجياً صوب البحر على نحو درجات السلّم ؛ قد بارك من حولها طقس بديع ، يذكرنا اعتداله باعتدال شاطىء كاليفورنيا ؛ وقد بنيت المدينة على « الصدر الرفاف » (على حد تعبير بندار الجميل) لقنّتي جبل ، حول ينبوع يتدفق تدفقاً قوياً من حجر جيرى — ، نعم لقد كانت قورينا تتجلى في الأيام القديمة ، ولا تزال تتجلى للرحالة الذي يزور أطلالها

« أشد المناظر التي تبدو للعيون سحراً وفتنة » (هينرش بارت) . وعلى سفوح التلال الخضر والأغوار العميقة ، التي تمرع بالغزير من الرتم والآس ، والأقاحي والدِّفلى ، ينسرح البصر في هدوء منحدراً الى البحر الأزرق اللون ، ذلك البحر الذي مخر عبابه في الأيام الخالية مهاجرون قدموا من جريرة ثيرا ومن البلويونيز ومن جزر السيكلادس — الى هذه البقعة السلطانية التي كأنها صنعت ابتغاء الإشراف على الاقليم المحيط والقبائل البربرية التي تقطن هناك . ومهارة اليونانيين في الهندسة المائية وانشاء الطرق أحرزت ها هنا انتصارات عظيمة . فعن طريق تشييد الرواقات والتقطيعات والأرصفة ، تحول تتالي الهضاب التي كونت الشكل الطبيعي للأرض — الى عديد من الطرق الفسيحة التي تعرجت على شكل حنايا افعوانية من شاطىء البحر حتى المرتفعات . ويشق جدران الصخر العاتية على جانبي الطرقات فتحات أبدع في تزيينها المعمار والرسّام . وهذه هي المداخل الى غرف الدفن العديدة — أجل ! إنها مدينة للموتى لا نظير لها على وجه الأرض . وكل نبع مائي وجه قبل ان يتبدد سدى في مجراه الجيرى ، واستخدمت هذه القنوات العديدة من أجل ريّ الحقول والبساتين . وعلى منحدرات الجبل كانت ترعى قطعان الضان التي كان صوفها عالي القيمة ؛ وفي مروج العشب الغنية تسرح الخيول النبيلة التي اعتادت الظفر بجوائز السباق في ألعاب الأعياد التي كانت تجري في الوطن الأم (في بلاد اليونان) » .

كما تغنى بهذا الموقع الرائع لقورينا : كارل يوئل (« تاريخ الفلسفة القديمة » حـ١ ص ٩٢٦ وما يتلوها) و ف . أ . لانجه (« تاريخ المادية ونقد معناها في العصر الحاضر » حـ١ ، ليبتسك سنة ١٨٩٨ ط٦ ص ٣١) و ج. زوكانته (« القورينائيون » ، ص ٥ وما يتلوها ، ميلانو سنة ١٩١٦) — وهم في هذا قد استندوا الى ما يقوله الشاعر بندار في الفوثاويـــة الرابعة ، وهيرودوتس (الكتاب الرابع ١٥٧ — ١٥٨ ، واسترابون (X VII, 837 c) .

ويبدو ان مؤرخي الفلسفة هؤلاء الذين تبسطوا في شرح مفاتن منطقة قورينا الطبيعية ، إنما قصـــدوا من وراء ذلك ان يفسّروا لماذا نشأت الفلسفة الداعية الى اللذة في هذا الاقليم بالذات . وهو تفسير مبالغ فيه من غير شك ، ان لم يكن زائفـــاً كله ، لأن المكان الواحد كثيراً ما أنبت فلاسفة على طرفي نقيض في تصوراتهم الاخلاقية والكونية ؛ هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى لم تنفرد قورينا بهذه المفاتن الطبيعية حتى تنتج وحدها فلسفة اللذة التي دعا اليها ارسطيفوس وأتباعه .

على ان حياة ارسطيفوس * ومذهبه يعتورهما الشك في كل شيء تقريباً :

١ – فحتى مكان ميلاده ، وهو قورينا ، امر وإن اتفق عليـــه اصحاب المصادر الحديثة ، اعني في العهد اليوناني المتأخر جداً ، فان المصادر القديمـــة لم تذكر لنا شيئاً عن مكان ميـــلاده ، كما لاحظ دوبرييل[1] بحق .

٢ – واسم ابويه غير مؤكد : فهل اسم امه Mica او Sonica ؟ هذا امر اختلفت فيه رواية النصوص ؛ وكون اسم ابيه ارتياد Aritade هذا امر لم يذكره غير سويداس في معجمه (تحت اسم : أرسطيفوس I A 2).

٣ – وتاريخ ميلاده مجهول تماماً ؛ والتواريخ المذكورة عن حياته تنحصر في :

(أ) قول ديودورس الصقلي[2] إن ارسطيفوس كان لا يزال حياً في

---

1 - E. Dupréel: La légende socratique et les sources de Platon, Bruxelles, 1922, p. 392

2 - Diodore: Bibl. Hist. X , 76,

* جمع Gabriele Giannantoni النصوص القديمة المتعلقة بالقورينائيين ونشرها مع ترجمة ايطالية ومقدمة مستفيضة نقدية فصار كتابه وعنوانه I Cirenaici: raccolta delle fonti antiche, traduzione .... خير مرجع في موضوع المدرسة القورينائية. وقد ظهر عند الناشر G. C. Sansoni في فيرنتسه Firenze سنة ١٩٥٨ في ٥٢٠ صفحة .

السنة الثالثة من الدورة الأوليمبية رقم ١٠٣ (= ٣٦٦ ق. م.) .

(ب) وما اورده فلوطرخس (Dio, 19 - 1) من ان ارسطيفوس التقى مع افلاطون اثناء اقامـــة افلاطون الثالثة في صقلية ، اي في سنة ٣٦١ ق. م.

(ج) ولعل الخبر الوحيد اليقيني هو ان ارسطيفوس كان في ايجينا سنة ٣٩٩ ق. م. حين كان سقراط في اثينا يتجرع السم ، كما ذكر ذلك افلاطون في محاورة « فيدون » Phédon 59 e .

٤ – اما متى ارتحل الى اثينا للتتلمذ على سقراط فأغلب الباحثين على ان ذلك كان في سنة ٤١٦ ق. م. ، ولكن ليس لدينا سند واحـــد لإثبات صدق هذا التاريخ ، إنما هو مجرد افتراض ، كما افترضوا ايضاً ان تاريخ ميلاده حوالى سنة ٤٣٥ ق. م. او في سنة ٤٢٧ (كما هو رأي اتسلر : « فلسفة اليونانيين » حـ٢ ق ١ ص ٣٣٩ تعليق ١) .

كما يختلفون في الدافع الى التتلمذ على سقراط ، فأيسخينيس إنما اتى الى اثينة مجذوباً بشهرة سقراط (ذيوجانس اللائرسى حـ٢ ص ٦٥ ، نشرة هكس) ، ويذكر فلوطرخس[1] رواية اخرى وهي ان ارسطيفوس لقي ، اثناء الالعاب الاولمبية ، اسخوماس ، فسأله ماذا يجعل الشباب يتأثر بسقراط ، فذكر له بعض اقوال سقراط ، مما اثار اعجابه فسافر الى اثينة ليلقى سقراط ويأخذ عنه .

لكن الروايات القديمة لا تحدد لنا نوع العلاقة التي نشأت بين هذا المعجب وبين سقراط ، ولهذا لا نستطيع ان نحدد ماذا اخذ التلميذ عن استاذه ، والى اي مدى يمكن ان يعد تلميذاً حقاً .

---

1 Plutar que : de curios., 2 p. 516 c -

٥ ــ ولقد ذكرنا انه كان متغيباً عن اثينا حين تجرع سقراط سم الشوكران في سنة ٣٩٩ ، اذ كان ، كما يذكر افلاطون[1] ، في مدينة ايجينا .

على ان من المرجح ان ارسطيفوس قد مارس التعليم ابان حياة سقراط ، وانه كان يتقاضى عن تعليمه اجراً كما كان يفعل السوفسطائيون ، وهو امر كان يتنافى مع مبادىء سقراط ، حتى ليقال انه ارسل ذات مرة نقوداً الى سقراط ، ولكن هذا رفضها لأنه عرف مصدرها وهو التعليم بأجر وهو امر كان يستنكره سقراط . وكان يتقاضى اجراً باهظاً ، بلغ الف درهم عن الطالب الواحد للدراسة التي تستغرق ثلاثة او اربعة أعوام .

ماذا كان يعلم تلاميذه طوال هذه المدة ؟ لقد كان يعطيهم دروساً في المشاكل التي تتعلق بالحياة العملية ، بينما لم تشغل دروس الاخلاق المركز الرئيسي في هذا التعليم .

وبعد موت سقراط اخذ ارسطيفوس في التنقل بين المدن اليونانية ، ويذكر المؤرخون من بينها : كورنثوس ، وميغارا ، وايجينا ، واسكيلونته وآسيا الصغرى ، ثم خصوصاً سرقوسة في صقلية حيث التقى هناك بأفلاطون في بلاد دنيونسيوس الكبير (العجوز) .

بيد ان المصادر لا تحدد لنا تواريخ هذه الأسفار ، ولا كيف انتهت حياة ارسطيفوس . ولا يذكر مصدر واحد منها انه عاد الى وطنه الاصلي قورينا .

٦ ــ اما عن مؤلفاته فقد اختلفت آراء المؤرخين منذ القدم حولها .

---

1 . Phédon, 59 c

وقد قـــدم لنا ذيوجانس اللائرسي (حـ٢ ص ٨٤ – ٩٥ نشرة هكس) ثبتين : اولهما وأقدمهما يشمل :

١ – « تاريخ ليبيا » في ثلاث مقالات ، وقد اهداه الى ديونسيوس في سرقوسة .

٢ – كتاباً يشتمل على ٢٦ محاورة نعرف عنوان ٢٣ منها .

والثبت الثاني الذي ينقله ذيوجانس عن سوتيون وبانتيوس يشتمل على ١٢ عنواناً ، من بينها ستة لا يمكن ردها الى واحد من الكتب المذكورة في الثبت الاول وهو :

١ – في التربية	٢ – في الفضيلة
٣ – بروتربتيكوس	٤ – الى سقراط
٥ – في البخت	٦ – اهاجي،في ست مقالات

وذيوجانس نفسه يذكر أن بعض الرواة يؤكدون أن أرسطيفوس لم يكتب غير هذا الأخير – كتاب الاهاجي في ست مقـــالات – ، كما يذكر أن بعض الرواة الاخرين ومنهم سوسقراط الرودسي يؤكد أن ارسطيفوس لم يكتب شيئاً: وينكرون أن يكون قد كتب احد من تلاميذ سقراط محاورات فيما عدا افلاطون واكسينوفون وأنتسثانس واسخينوس، وربما فيدون واقليدس المغاري ، وعدا هؤلاء – ومنهم طبعاً ارسطيفوس – لم يكتبوا أية محاورة .

على أنه لم يصلنا أي كتاب من هذه الكتب كلها الـــتي نسبت الى أرسطيفوس ، إن كان قد ألفّ شيئاً . وكل ما بقي لدينا هو بعض مكاتبات تنسب اليه وبعض العبارات والفقرات التي اعتقد بعض المؤرخين المحدثين أن من الممكن أن تكون صحيحة النسب إليه ، من بين حشد

غير قليل من الآداب والحكم التي نسبت اليه في المصادر اليونانية واللاتينية المتأخرة .

أرسطيفوس والقورينائيون في المصادر العربية

وهكذا تبدو شخصية ارسطيفوس باهتة جداً ، غامضة جداً ، يحيط الشك بكل ما يتعلق بها من اخبار ، وحظ الاختراع والانتحال والاسطورة في كل ما يتعلق بأخباره اكبر بألف مرة من حظ التاريخ والواقع الصحيح .

فان حاولنا أن نجد في المصادر العربية ما يزيد علمنا في هذا الباب لم نجد شيئاً . فلنأخذ في تحليل الاخبار والنصوص التي وردت عن ارسطيفوس والمدرسة القورينائية في هذه المصادر العربية .

أ ـ اخبار المدرسة ومؤسسها

واول ما نعثر عليه هو ادخال المدرسة القورينائية في تصنيف للمدارس الفلسفية اليونانية الى سبع مدارس أو فرق « سُميت باسماء اشتقت لها من سبعة اشياء : احدها من اسم الرجل المعلم للفلسفة (أعني مؤسس الفرقة) ، والثاني من اسم البلد الذي كان فيه مبدأ ذلك العلم ، والثالث من اسم الموضع الذي كان يعلّم فيه ، والرابع من التدبير الذي كان يتدبر به ، والخامس من الآراء التي كان يراها في علم الفلسفة ، والسادس من الآراء التي كان يراها في الغرض الذي كان يقصد اليه في تعلم الفلسفة ، والسابع من الأفعال التي كانت تظهر في تعليم الفلسفة » (راجع الملحق رقم ١) . والفرقة المسماة من اسم البلد الذي كان فيه الفيلسوف هي شيعة أرسطيفوس من أهل قورينا .

وهذا التصنيف ذكره الفارابي في رسالة « عما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة القديمة » (راجع نشرة ديتريصي لبعض رسائل الفارابي تحت عنوان : « البهجة المرضية من الرسائل الفارابية » ص ٥٠) . كما يذكر القفطي أن حنين بن اسحق الترجمان وأبا نصر الفارابي وغيرهما من العلماء الفلاسفة قد ذكروا هذا التصنيف ، ولكن لم يبقَ لنا الموضع الذي ذكر فيه حنين بن اسحق هذا التصنيف .

من أين استقى حنين والفارابي هذا التصنيف ؟

إننا نجد هذا التصنيف بحروفه ونصه في المصادر اليونانية التالية :

١ – شرح ألمفيـــدورس على « مقولات » ارسطو « ص ٣ : ٨ نشرة بوسّه Busse في « مجموعة » الشروح اليونانية على مؤلفـــات ارسطو » ، المجلد رقم ١٢ ، طبعة اكاديمية برلين .

٢ – شرح الياس على « مقولات » أرسطو (ص ١٠٨ س ١٥ الخ نشرة بوسّه المذكورة ج ١٨) .

٣ شرح سنبلقيوس على « مقولات » أرسطو (ص ٣ ، نشرة كالبفليش في المجموعة المذكورة المجلد رقم ٨)

وابن النديم لا يذكر من هذه الشروح غير شرح سنبلقيوس (ص ٢٦٨ س ١٩) ، بينما يذكر شرح فورفوريوس واصطفن وثامسطيوس . لكنه لا يذكر لهذه الشروح كلها ترجمة الى العربية . ولهذا لا نستطيع أن نقطع بيقين أن المصدر الذي نقل عنه تصنيف الفرق اليونانية السبع هذه هي الشروح اليونانية الثلاثة أو أن هناك مصدراً تاريخياً عادياً عنه نقل الفارابي وحنين وغيرهما هذا التصنيف . والمهم على كل حال أن هذا التصنيف كان شائعاً لدى المؤلفين اليونانيين المتأخرين ، وعنهم اخذه المؤلفون العرب .

وإذن عرف العرب اسم المدرسة القورينائية واسم مؤسسها ، على اختلاف في كتابة اسمه : ارسطبس (الفارابي ، القفطي) ، ارسطيفس (القفطي ص ٧٠ لبرت) ، أرسطيفوس (ترجمة الخطابة لأرسطوطاليس ، ص ١٦٠ من نشرتنا) ثم ترجمة ما بعد الطبيعة مع تفسير ابن رشد حـ١ ص ١٨٨ نشرة بوبج) ، وكلها كتابة صحيحة بحسب القواعد التي اتبعت في تعريب الحروف اليونانية .

* * *

أما عن حياة أرسطيفوس فلدينا الفصل الذي كتبه القفطي (ص ٧٠) : وفيه يقول انه من اهل قورينا ، وهذا متفق مع المصادر النقلية ، لكن ما يلبث أن يخطىء حين يقول «إن قورينا في القديم هي رفنية بالشام عند حمص ، والله اعلم ! وقد رأيته مكتوباً في موضع : الرَّفنيّ » .

من أين وقع القفطي في هذا الخطأ ؟

من كلامه يبدو أن ما دعاه الى هذا الافتراض هو انه رأى اسم ارسطيفوس في موضع من المواضع مقروناً بالنسبة : الرفنى — ومن هنا ينبغي تلمس تفسير افتراضه .

حاول اشتينشنيدر (« التراجم العربية عن اليونانية » ، في المقال الخاص بابرخس ص ٣٤٩ = ٢٢٥) ان يفسر هذا ، فقال (بعد أن قرأها : الزفني Zafani أي بالزاي المعجمة) إن هذا اللفظ تحريف لاسم بوثنيا Bythinia بلد ابرخس الذي خلط القفطي بينه وبين ارسطيفوس كما سنرى بعد قليل .

وفي نظرنا ان رأي اشتينشنيدر خطأ كله لسببين : الأول ان القفطي إنما كان يحدد ما هي « قورينا » في القديم وأين تقع ؛ وثانياً أن رسم

كلمة « بوثينا » بعيدٌ جداً عن « رفني » – فلا يمكن ان تكون هذه تحريفاً لها .

ونرى نحن ان القفطي حين قرأ النسبة : « الرفني » مقرونة باسم أرسطيفوس ، حاول ان يفسرها وان يربطها بقورينا ما دام قد ذكر عنه انه « من أهل قورينا » ، فظن ان قورينا هي رفنية عند حمص بالشام .

والذي أدّى بالقفطي الى هـــذا الخلط هو التحريف في قراءة : « الرفني » ؛ ونرى ان صوابها هو « البرقي » ، نسبة الى برقة ، حيث توجد مدينة قورينا ، كما ان اقليم برقة هو قورينا . ولهذا نفترض ان المصدر الذي نقل عنه القفطي قد حاول ان يبين ما هي قورينا في العهد الاسلامي ، ووجدها هي برقة ، ومن هنا نسب ارسطيفوس الى برقة ، فقال : « البرقي » اي القوريناني .

وبهذا نحل هذا الإشكال الذي لم يستطع تفسيره احد من الباحثين حتى اليوم .

* * *

وبعد حل هذه المشكلة نمضي في تحليل مقال القفطي عن ارسطيفوس فنجده يقول عنه : « إنه من فلاسفة اليونانيين ، له ذكر وتصدُّر ؛ وكانت له شيعة » . ثم يحدد هذه الشيعة بأنها من بين الفرق السبع التي ذكرها في ترجمته لأفلاطون (ص ٢٥) ، ويقول إن اصحابه يعرفون « بالقورينائيين » نسبة الى البلد ، اي الى قورينا .

ثم قال عن فلسفة هؤلاء القورينائيين إنها « جهلت .. في آخر الزمان لما تحققت فلسفة المشائية » ، ويقصد ان فلسفة ارسطو المشائية قد غلبت وسيطرت ، فضاع العلم بفلسفة القورينائيين .

بيد انه لم يذكر شيئاً عن حقيقة هذه الفلسفة القورينائية ، وكل ما هناك انه وصفها بوصف غامض جداً ، وخاطىء جداً في نفس الوقت وهو انها « هي الفلسفة الاولى قبل ان تتحقق الفلسفة » . ماذا يقصد بكلمة « الاولى » ؟

من الواضح انه لا يقصد المعنى الاصطلاحي ، اي : « ما بعد الطبيعة » ، لانه يجعل الأولية هنا اولية في الزمان إذ يقول : « قبل ان تتحقق الفلسفة » .

لهذا لم يبق إلا أن تفسر بمعنى انها فلسفة سابقة على الفلسفة الأفلاطونية وفلسفة ارسطو المشائية ، وهما الفلسفتان الحقيقيتان ، وعلى هذا فان فلسفة ارسطيفوس كانت قبل ان تتحقق الفلسفة بالمعنى الكامل لدى افلاطون ولدى ارسطو خصوصاً ، وهذا أمرٌ حق .

ب – الفلسفة القورينائية في المصادر العربية

والغريب ان المصادر العربية كلها لم تذكر الخاصة المميزة لمذهب ارسطيفوس ومدرسته ، وهي انها تقول باللذة . ذلك ان المصادر الاخرى التي ذكرت اسم ارسطيفوس في العربية هي ترجمات ارسطو الى العربية ، وذلك في موضعين :

(أ) كتاب « الخطابة » (ص ١٦٠ من نشرتنا ، القاهرة سنة ١٩٥٩).

(ب) « ما بعد الطبيعة » (بتفسير ابن رشد ، حـ١ ص ١٨٨ ، نشرة بويج في بيروت سنة ١٩٣٨) .

وهما الموضعان الوحيدان في كل مؤلفات ارسطو اللذين ذكر فيهما اسم ارسطيفوس صراحةً . والموضع الاول (ويقابل ص ١٣٩٨ ب ٢٩ في نشرة بكَر) يورد قولاً لأرسطيفوس موجهاً الى افلاطون حين رأى

هذا الأخير يتحدث بغرور وصلف واستعلاء ، فقال له : إن « صاحبنا (اي سقراط) لم يكن يتحدث على هذا النحو » من الاستعلاء ، بل كان يناقش ويأخذ ويعطي ، ويحترم حق الغير في المناقشة وابداء الرأي وتبادل القول على سواء .

أما الموضع الثاني (ويقابل ص ٩٩٦ أ ٣٢ من نشرة بكر) فجاء بمناسبة كلام ارسطو في مسألـــة : هل ينتسب الى علم واحد ، او الى علوم كثيرة ، دراسة كل انواع الاسباب ؛ فيذكر ان ارسطيفوس ذكر ان الرياضيات لا تبحث في الخير والشر .

* * *

لكن الباحثين في تاريخ الفلسفة اليونانية قد وجدوا مواضع اخرى في كتب ارسطو تروي آراء المدرسة الفورينائية دون ان تذكر اسم ارسطيفوس. وهذه المواضع هي :

(أ) « الأخلاق الى نيقوماخوس » ، مقالة الايتا فصل ١١ ص ١١٥٢ ب ١٢ من نشرة بكر ؛ ثم مقالة الايتا فصل ١٢ ص ١١٥٣ أ ١٣ .

(ب) « ما بعد الطبيعة » :

١ – مقالة الجمّا فصل ٥ ص ١٠٠٩ ب ١

٢ – « « « « ص ١٠١٠ ب ١

٣ – « المو « ٣ ص ١٠٧٨ أ ٣١

(حـ) « بروتربتيكوس » شذرة ١٠ حـ ، ١٦ ، ١٧ ، ٥٤ .

والمواضع في «الأخلاق الى نيقوماخوس» موجودة في الترجمة العربية التي لا تزال مخطوطة في مخطوط القرويين بفاس .

والموضعان الاول والثاني في « ما بعد الطبيعة » موجودان في الترجمة العربية الواردة ضمن تفسير ابن رشد (حـ ١ ص ٤١٢ ؛ حـ ١ ص ٤٣٠– ٤٤٠) . اما الموضع الثالث وهو الوارد في مقالة المو فلا يوجد في تلك الترجمة لوقوفها عند مقالة اللام .

اما شذرات « بروتربتيكوس » فلم تترجم الى العربية .

فان صحّ ان هذه المواضع تروي حقاً آراء المدرسة القورينائيـــة فسيكون العرب قد عرفوا هذا القدر من الأقوال عن الفلسفة القورينائية، دون ان يعلموا إنها تعبر عن آراء هذه المدرسة ، هذا ان صحّ حقاً انها لها ، وهو امر لا يزال بمعزل عن التأييد اليقيني .

اما المواضع التي وردت في محاورات افلاطون ، ويرجح انها تتعلق بالفلسفة القورينائية ، فلم تترجم كلها الى العربية ، فيما نعرف من مصادرنا (ابن النديم ، القفطي ، السجستاني ، ابن ابي اصيبعـــة ، المبشر بن فاتك ، الخ) ؛ وعلى كل حال فلم يصلنا شيء منها في ترجمـــة عربية . وهذه المواضع توجد في محاورات افلاطون التالية :

١ – « قراطيلوس » (٣٨٤ حـ)

٢ – « جورجياس » (ص ٤٩١ هـ ، ٤٩٤ حـ ؛ ٤٩٤ هـ) .

٣ – « هيبياس الاكبر » (٢٨٧ د ؛ ٢٩٧ هـ) .

٤ – « فيدون » (٥٩ حـ ، ٦٨ هـ) .

٥ – « فيلابوس » (ص ١١ ب ، ١٢ ب ، ١٣ ب ، ٢٧ هـ، ٣١ د ، ٣٢ أ ، ٤٢ جـ ، ٤٤ هـ ، ٥٣ حـ ، ٥٤ حـ ، ٦٠ أ ، ٦٥ هـ ، ٦٦ د ، ٦٧ أ) .

٦ – « بروتاغورس » ص ٣٥١ ب ، ٣٥٣ حـ ، ٣٥٦ أ ، ٣٥٨ أ) .

٧ ـ « السياسة (المترجمة خطا بعنوان الجمهورية) » (ص ٣٥٧ ب ، ٥٠٥ ب ، ٥١٦ حـ ، ٥٨٣ ب ، ٦٠٥ حـ) .

٨ ـ « السفسطائي » (ص ٢٤٥ هـ) .

٩ ـ « ثائيتاتوس » (ص ١٥٢ حـ ، ١٥٦ أ ، ١٨١ ب) .

ونحن لا نجد في المصادر العربية ما يدل على ترجمة لمحاورات افلاطون الا فيما يتعلق بأربع منها هي :

(أ) « النواميس » بترجمة حنين بن اسحق ويحيى بن عدّي .

(ب) « السفسطائي » بترجمة اسحق مع شرح المفيدورس .

(جـ) « طيماوس » بترجمة ابن البطريق ، ثم حنين بن اسحق الذي اصلح ما ترجمه ابن البطريق او قام بترجمة جديدة . كما ان يحيى بن عدي صحح احدى الترجمتين .

(د) « السياسة » كما يدل على ذلك تناول ابن رشد لها بالتفسير .

وعلى هذا فقد نقل الى العربية على الاقل هذه المواضع المتعلقة بالقورينائيين في محاورات افلاطون التالية : « السياسة » ، و « السفسطائي » . لكن الأمر بالنسبة الى هذه المواضع يشابه نفس ما حدث بالنسبة الى المواضع في كتب ارسطو : اي انه لم ترد فيها اشارة صريحة الى اسم ارسطيفوس او المدرسة القورينائية . وهكذا عرف العرب هذه المواضع دون ان يعرفوا انها انما تشير الى ارسطيفوس او المذهب القورينائي .

وفي مقابل ذلك نجد ابن رشد قد فسّر المواضع الواردة في « ما بعد الطبيعة » لأرسطو . وبهذا أسهم في بيان المذهب القورينائي والرد عليه، وإن كان لم ينتبه الى هوية الذين يهاجمهم ارسطو في هذه المواضع . وعلى

كل حال فقد اسهم ابن رشد بهذا القدر فيما يتعلق بالقورينائية . ولهذا اوردنا في الملحق الجامع للنصوص تفسير ابن رشد لهذه المواضع .

* * *

ويضاف الى هذه النصوص والاخبار قليل جداً من الحكم والآداب نسبت اليه في « صوان الحكمة »[1] للسجستاني ، وفي « مختار الحكم ومحاسن الكلم »[2] للمبشر بن فاتك الآمري . لكن المهم في هذا كله انه لا يوجد في هذه الاخبار ولا في هذه الآداب اية اشارة الى مذهب اللذة الذي دعا اليه ارسطيفوس والمدرسة القورينائية .

ولعل هذا يفسر لنا خلو النصوص المتعلقة بنظرية اللذة لدى الفلاسفة المسلمين من اسم ارسطيفوس والمدرسة القورينائية . اذ لم يذكره محمد بن زكريا الرازي في مقالته « في اللذة »[3] ، ولا ابن سينا في النمط الثامن من « الاشارات والتنبيهات » ، وهو الذي استهله بدراسة معنى اللذة ، ولا الرازي والطوسى شارحا هـذا الكتاب ، ولا مسكويه في « تهذيب الاخلاق » حين بحث في اللذة (ص ١٠٠ – ص ١٠٢ ، نشرة زريق ، بيروت سنة ١٩٦٦) ، وانما كانت هذه الأبحاث كلها متصلة بما كتبه ارسطو عن اللذة في « الاخـلاق الى نيقوماخوس » (المقالة السابعـة ، الفصول ١١ – ١٤ ، والمقالة العاشرة ، الفصول

---

١ أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي : « مختصر صوان الحكمة » ، مخطوط بشير آغا برقم ٤٩٤ ، ومراد ملا برقم ١٤٠٨ ، وكوبريلي برقم ٩٠٣ .

٢ المبشر بن فاتك : « مختار الحكم ومحاسن الكلم » ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، مدريد ١٩٥٨ .

٣ « رسائل فلسفية » لمحمد بن زكريا الرازي ، تحقيق پاول كراوس ، القاهرة ١٩٣٩ .

١ – ٥) ، ولم يرد فيها اشارة صريحة الى اسم ارسطيفوس ، كما ذكرنا من قبل .

والخلاصة :

١ – ان العرب عرفوا اسم ارسطيفوس ، وانه من قورينا ، وانه يقول بمذهب حسّي في المعرفة .

٢ – وعرفوا نصوصاً لأرسطو وأفلاطون تتعلق بمذهب ارسطيفوس، دون ان يعرفوا انها تتعلق به ؛ فكأنهم عرفوا فلسفة ارسطيفوس والقورينائيين دون ان يدركوا انها لهؤلاء .

٣ – ولم يعرفوا عنه انه صاحب مذهب في اللذة ، ولهذا لم يشيروا اليه في ابحاثهم في اللذة على كثرتها وتفصيلاتها ، بل ارتبطت ابحاثهم في اللذة هذه بما كتبه ارسطو ، وربما بما كتبه افلاطون .

٤ – ونسبوا اليه اقوالاً حكمية عامة ونوادر ، وكلها منحولة ولا تكشف عن مذهبه .

٥ – وأدركوا ان ثمة فرقة فلسفية يونانية نسبت الى قورينا دون ان يحددوا آراءها .

٦ – وأن القفطي قد نسب اليه كتابين في الرياضة هما « الجبر ، ويعرف بالحدود » ، ثم كتاب « قسمة الاعداد » ، وهذا خلط وقع فيه القفطي وهو ينقل عن ابن النديم ، فخلط بين ما لأرسطيفوس وما لأبرخس او لذيوفنطس ، وهو خلط نشأ لأسباب مادية خالصة ، بأن أولج ما لأبرخس او ذيوفنطس في الفقرة المتعلقة بأرسطيفوس .

النصوص العربية المتعلقة بأرسطيفوس والمدرسة القورينائية

١

فرق الفلسفة

القفطي : « إخبار العلماء باخبار الحكماء » ، نشرة لبرت ، ليبتسج سنة ١٩٠٣ ص ٢٥ س٤ — ص ٢٦

« وذكر حنين بن اسحق الترجمان وأبو نصر محمد بن محمد الفارابي المنطقي وغيرهما من العلماء بالفلسفة أن فلاسفة اليونانيين سبع فرق ، سُميت بأسماء اشتقت لها من سبعة اشياء : احدها من اسم الرجل المعلم الفلسفة ، والثاني من اسم البلد الذي كان فيه مبدأ ذلك العلم ، والثالث من اسم الموضع الذي كان يعلم فيه ، والرابع من التدبير الذي كان يتدبر به ، والخامس من الآراء التي كان يراها في علم الفلسفة ، والسادس من الآراء التي كان يراها في الغرض الذي كان يُقصد اليه في تعلم الفلسفة ، والسابع من الأفعال التي كانت تظهر عليه في تعليم الفلسفة .

أما الفرقة المسماة من اسم البلد الذي كان فيه الفيلسوف : فشيعة أرسطبّس من اهل قورينا ، وأما الفرقة المسماة من اسم الموضع الذي كان يعلم فيه الفلسفة فشيعة كرسبّس وهم أصحاب المظلة : سُمّوا بذلك لأن تعلمهم كان في رواق مدينة أثينية . — وأما الفرقة المسماة من تدبير اصحابها واخلاقهم فشيعة ذيوجانس ، ويعرفون بالكلابية ، وسُمّوا بذلك لأنهم كانوا يرون اطراح الفرائض المفترضة في المدن على الناس ومحبة اقاربهم وبغض غيرهم من سائر الناس ، وإنما يوجد هذا الخلق في الكلاب . — وأما الفرقة المسماة من الآراء التي كان يراها

اصحابها في الفلسفة فشيعة[1] ...

وأما الفرقة المسماة من الآراء التي كان يراها اصحابهـا في الغرض الذي كان يقصد اليه في تعلم الفلسفة فشيعة ابيقورس، ويسمون اصحاب اللذة لأنهم كانوا يرون الغرض المقصود اليه في تعلم الفلسفـة : اللذة التابعة لمعرفتها . وأما الفرقة المسماة من الأفعال التي كانت تظهر عليها فشيعة افـلاطون وشيعة اوسطوطاليس ، ويعرفون بالمشائين لأنهم كانوا يعلمون الناس وهم يمشون كيما يرتاض البدن مع رياضة النفس » *.

٢

القفطي ص ٧٠ ، نشرة لِبَّرت

أرسطيفوس

من أهل قورينا ، وقيل إن قورينا في القديم هي رفنية[2] بالشام عند حمص ، والله اعلم ! وقد رأيته مكتوباً في موضعٍ : الرَّفنيّ .

هذا من فلاسفة اليونانية ، له ذكر وتصدُّر . وكانت له شيعة . وفلسفته هي الفلسفة الأولى قبل أن تتحقق الفلسفة . وكانت فرقة من

---

* هذا التقسيم مأخوذ عن شرح سمبلقيوس على « المقولات » لأرسطو ، ص ٣ ، نشرة كلبفليش comm. in aristot. graece,

راجع Gabriele Gianmmantoni: I cirenairi ص ٢٨٠ – ٢٨١ تحت رقم ١٧٨ .

١ نقص في مخطوطات القفطي ، يكمله الفارابي « البهجة المرضية من الرسائل الفارابية »نشرة ديتريصي ، ص ٥٠ س ٨ .

٢ « رفنية : بفتح أوله وثانيه وكسر النون وتشديد الياء المنقوطة من تحت بأثنتين : كورة ومدينة من أعمال حمص ، يقال لها : رفنية تدمر . وقال قوم : رفنية بلدة عند طرابلس من سواحل الشام ينسب اليها محمد بن نوار الرفني ، سمع حيان الرفني صاحب رفنية » (ياقوت : « معجم البلدان » جـ٣ ، ص ٧٩٦ ، نشرة فستنفلد).

الفرق السبع التي ذكرناهم في ترجمة افلاطون . وكان اصحابه يعرفون بالقورينائيين ، نسبة الى البلد . وجُهِلت فلسفتهم في آخر الزمان لما تحققت فلسفة المشائين .

وله من الكتب المصنفة : كتاب الجبر ، يعرف بالحدود ، نقل هذا الكتاب وأصلحه ابو الوفاء محمد بن محمد الحاسب . وله ايضاً شرحه وعلله بالبراهين الهندسية . وكتاب : **قسمة الأعداد** » .

* * *

واضح من هذا النص أن القفطي خلط بين ارسطيفوس وبين ابرخس الرفني ، ومردّ هذا الخلط الى النسبة : الرفنى ، فقد جعله يعتقد أنه هو ابرخس الرفنى فنسب اليه ما لابرخس الرفنى من الكتب ، ومن ثم نقل ما كتبه ابن النديم في « الفهرست » (حـ١ ص ٢٦٩ نشرة فلوجل = ص ٣٧٦ طبع مصر) عن ابرخس الرفنى ، ونصه :

« ابرخس الرفنى . وله من الكتب : كتاب **صناعة الجبر** ، ويعرف **بالحدود** . نقل هذا الكتاب ، واصلح ابو الوفا محمد الحاسب هـذا الكتاب ، وله ايضاً شرحه وعلله بالبراهين الهندسية . — كتاب قسمة الأعداد » .

وهـذا بعينه هو النص الذي اقحمه بحروفه القفطي في ترجمته لأرسطيفوس .

هذا وقد ذكر « الفهرست » (ص ٣٩٤ طبع مصر سنة ١٣٤٨ هـ) في ترجمته لأبي الوفاء محمد بن محمد بن يحيى بن اسماعيل بن العباس ، المولود في بوزجان من بلاد نيسابور سنة ٣٢٨هـ ووفد عـلى العراق سنة ٣٤٨هـ — نقول إنه ذكر له من بين كتبه : « كتاب تفسير كتاب ابرخس في الجبر » . وهذا يؤيد ما قلناه من أن كتاب « الجبر » هذا

الوارد في ترجمة أرسطيفس هو لابرخس ، لأن ما فسره ابو الوفـاء محمد بن محمد الحاسب هو كتاب « الجبر » لابرخس .

ولكن من هو ابرخس هذا ؟

إن ابرخس Hipparque المعروف ، هو من نيقية في مقاطعة بيثونيا Nicaea in Bithynia في شرق بحر مرمرة ، وازدهر سنـة ١٤٦ ـ ١٢٧ ق. م. ، ورصد ارصاداً في بيثونيا ، ثم في رودس من سنة ١٤٦ الى ١٢٧ ق. م. ، وفي الاسكندريـة من ١٦١ الى ١٤٦ على حسب بعض الأقوال . وقد ضاعت كتبه فيما عدا شرحه على « ظواهر » ايدوكسس الكنيدي وعلى قصيدتـه في الفلك ، ولا يعلم له مؤلف في الجبر أو في قسمة الأعداد . ولهذا يقترح البعض أن يكون قد دخل في مادة ابرخس ما هو خاص بذيوفنطس بعده .

٣

الخطابة لأرسطوطاليس

الترجمة العربية القديمة ص ١٦٠ من نشرتنا، القاهرة سنة ١٩٥٩ = ص ١٣٩٨ ب من نشرة بكر

(مواضع الضمائر)

١١ – ثم من قبل الحكم في ذلك الأمر بعينه أو فيما يشبهه أو في ضده ، ولا سيما إن كان مما يحكم به الكل وكان ذلك دائراً ، فان لم يكن كـذلك ، فيما حكم به الكثير أو الحكماء : إما كلهم ، وإما اكثرهم ، وإما اخيارهم ، وذلك فيما يحكمون به او الذين يظنون انهم لا يحكمون بالمتضادات ... كما قال **ارسطيفوس** لفلاطن حيث ظن أنه

قد بالغ فيما يطعمه أو يستنفره : « لكن صاحبنا (يقصد سقراط) قال قولاً لم يقل فيه شيئاً من هذا النحو » .

ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس

بتفسير ابن رشد

(أ)

« ثم قال (أي أرسطو) : « ولذلك لا يكون في العلوم التعاليمية ايضاح شيء من الأشياء بهذه العلة ، ولا يكون بها برهان البتة » .

يريد : ولكون هذه العلة لا توجد في التعاليم ليس يلفي فيها اعطاء سبب شيء من الاشياء المطلوبة في ذلك العلم ، من قبل السبب الغائي ، ولا يتأتى فيها برهان يكون حدُّه الأوسط هذا السبب . وقد قال في المقالة التي يتكلم فيها في مبادىء التعاليم انه قد يوجد السبب الجيد فيها ، وهو النظام الذي يكون في الأعداد والأعظام ، والترتيب ، وفيه موضع فحص .

ثم قال (اي أرسطو) : « ولذلك كان اناس من السوفسطائيين يرفضون هذه العلة مثل ما فعل ارسطيفوس » .

يريد : « انهم كانوا يجحدون وجودها في جميع العلوم ، من قِبَل أنهم لم يُلفوها في اوثق العلوم وهي التعاليم » .

(حـ ١ ص ١٨٨ نشرة بويج ، بيروت سنة ١٩٣٨ ، ونص ارسطو هو B 996 a 32)

(ب)

« قال ارسطو :

وكذلك ابى بعض الناس حقيقة المعرفة في الاشيـــاء الظاهرة من المحسوسات . وليس يمكن ان يقضى على الحق بالكثرة ولا بالقلة ، فان الشيء الواحد قد يحسه بعض الناس بالذوق حلواً ، ويحسه بعضهم مراً ، ويظن انه كذلك . فلو كان جميع الناس مرضى ، او كانوا تغيرت عقولهم ، وكان الاصحاء منهم الاثنين او الثلاثة ، او الذين لهم عقول اثنان او ثلاثة ، لظُنَّ بهؤلاء انهم مرضى وأنهم قد تغيرت عقولهم وان الباقين ليسوا كذلك . وأيضاً إن كثيراً من الحيوان تظهر لهم الأشياء بضد ما هي عليه ، ولنا تظهر كذلك ، ولكل واحـــد في ذاته تظهر اشياء في حواسه على الضد وعلى خلاف ما يظن وليس على ما هي عليه. وليس يبين لهم ايٌّ هذه حق او باطل ، لأن هذه ليس تؤدي الى الضد اكثر مما تؤدي اليه تلك ، بل هي متشابهة فيما تؤدي .

(حـ[1] ص ٤١٢؛ ونص أرسطو هو Gamma 1009 b, sqq) .

(جـ)

« قال أرسطو :

وأما قولهم في الحق فليس كل ما يظهر بحق اولاً ان الكذب ليس خاصاً بالحس ، بل للفنطاسيا التي ليست هي والحس شيئاً واحداً . ومع هذا فيحق ان نتعجب ممن يتحير في هذه الاشياء ويسأل : هل الأعظام والألوان هي على الحال التي تظهر من بعيد ، او على الحال التي تظهر من قريب ؟ وهل هي على ما يراه الاصحاء ، او المرضى ؟ وهل هي

في الثقل على ما هي عند الضعفاء ، او على ما هي عليه عند الاقوياء؟ وهل هي في الصدق والكذب على ما هي عليه عند النائمين ، او عند الساهرين ؟ – وهو بيّنٌ ان هذا ليس ما يمكن ، فانه لا يقدر أحد ان يظن [1] حيننا هذا (... ... نقص من الرومية ... ...) مثل افلاطون ، كذلك ، وليس رأي الطبيب الماهر في حقيقة الامر شبيهاً برأي الجاهل في الذي سيشفى من المرض والذي لا يشفى .

التفسير

قوله : « وأما ما يظهر في الحس فليس كل ما يظهر بحق » – **يريد** : وأما قولهم إن كل ما يظهر ليس بحق فهو قول باطل .

ثم قال : « اولاً فان الكذب ليس خاصاً بالحسّ ، بل للفنطاسيا التي ليست هي والحس شيئاً واحداً » – **يريد** : وهذا يبطل من وجوه: أما اولاً فان الكذب ليس خاصاً بالحس وإنما يقع له الكذب بالعَرَض. والذي الكذب به خاص هو الخيال ، فان هذا هو لقائلٍ ان يقول فيه: إن ما يكون منه ليس بحق ، وإنما قال هذا لأن بهذه القوة تتخيل اشياء يقطع على امتناع وجودها .

ثم قال : « فيحق ان نتعجب ممن يتحير في هذه الاشياء ويسأل : هل الأعظام والألوان .. الى قوله : عند الساهرين » – **يريد** « ولما كانت ها هنا احوال يظن ان الحس فيها صادق ، وأحوال يظن ان الحس فيها كاذب كالأمر من الأشياء التي تظهر للبصر عند القرب والبعد،

---

١ الناقص في اليوناني هو ما ترجمته : (فإنه لا يقدر أحد أن يظن) أنه ليلا في أثينا ، بينما هو في ليبيا ، يتوجه إلى الأوديون . وكذلك فيما يتعلق بالمستقبل ، كما يقول أيضاً أفلاطون...

والتي تظهر للحس عند الصحة والمرض ، والقوة والضعف ، وأكثر من ذلك التي تظهر في النوم واليقظة . فينبغي ان نتعجب ممن يشك فنقول: هل الحق هو ما يظهر من مقادير الاجسام كبيراً عند القرب وصغيراً عند البعد ؟ وكذلك ممن يسأل : هل ما يظهر من الألوان عند القرب هو الصادق ، او ما يظهر منها عند البعد ؟ او يسأل : هل الطعوم الحقيقية هي التي يدركها الاصحاء ، او التي يدركها المرضى ؟ وهل الثقل الحقيقي هو ما يدركه منه الاقوياء من الناس ، او الذي يدركه منه الضعفاء ؟ وأكثر من ذلك أن يشك : هـــل الحق هو الذي يراه النائم ، او الذي يراه اليقظان ؟ فان الشيء قد يرى في النوم على خلافه في اليقظة .

وقوله : « وهو بيّن ان هذا ليس مما يمكن ، فانه لا يقدر احد ان يظن حيننا هذا .. » وانخرم القول .

ومعنى ما قصده هو ان عندنا معرفة أولى نفرق بها بين ما يكذب فيه الحس ، وبين ما يصدق ، وذلك انه لا نعتقـــد ان ما نراه من الاشياء على بعدٍ هو بالحقيقة مثل ما نراه من قريب ، ولا ما نحسُّ من الطعوم ونحن مرضى بالحقيقة مثل ما نحسُّ منها ونحن اصحاء ، ولا ما نحسه من الثقل ونحن ضعفاء مثل ما نحسه ونحن اقوياء ؛ وأكثر من ذلك ان نساوي بين ما ندركه من الأشياء في اليقظة وما ندركه في النوم يريد : أن مَن شك في الفاصل بين المحسوس الذي يعرف انه كاذب، والمحسوس الذي يعرف انه صدق كحال مَن شك في هذه الاشياء ، اي : هل نحن الآن نائمون او ساهرون ، وموجودون او معدومون ؟ وكذلك لا يشك احد في ان حقيقة المقادير للاعظام والألوان هو ما يظهر من قريب ، لا ما يظهر منها من بعيد ، وان ما يظهر للأصحاء من المحسوسات هو الحق دون الذي يظهر للمرضى ، ولذلك يبادرون الى

علاجهم . ولو كان كل ما يظهر حقاً ، كما يقول اناسٌ ايضاً ، لم يكن فرق بين قول الذي في غاية الجهل والذي في غاية العلم مثـــل افلاطون ، فكان كما قال رأي الطبيب الماهر في حقيقة الامر شبيهاً برأي الجاهل في المرضى الذين يشفون والذين لا يشفون ، وفيما يشفيهم ولا يشفيهم . وهذا كله محال .

قال ارسطو :

وأيضاً نقول هذا في الحواس بعينها انه لا يتشابه في الحقيقة الحسّ الخاص لشيء والذي هو لغيره ، ولا يشبه الحس القريب من الشيء الذي هو له بمنزلة البعيد الذي لغيره ، فان حس البصر للألوان لا للطعوم، وحس الذوق للطعوم لا للألوان ، وكل واحد منها يحسُّ شيئاً واحداً في زمان واحد . ولا يوجب ابداً حس من الحواس ان الشيء على حالة وعلى ضد تلك الحالة معاً ولا في زمان آخر ايضاً. وأما المشاجرة في الألم كقوله انه يظن ان التغير من الشيء بعينه مثل الشراب في طعمـــه ، ويظن ان التغير من قبل اختلاف مزاج جسد الذائق ، فيظن في الشراب انه في وقتٍ : حلو ، وفي وقتٍ ليس بحلو . وليس المشاجرة في الحلو نفسه اذا كان حلواً ، ولا متى تغير ، بل إن كان يصدق القول فيه وكان باضطراراً حلواً الذي سيكون على هذه الحال . وان كانت هذه الاقاويل كلها تنفي على هذه الحال جميع الاشياء ، وكذلك تنفي الا يكون جوهر أيضاً لشيء من الاشياء ، والا يكون شيء باضطرار البتة، لان ما كان باضطرارٍ لا يمكن ان يكون على نوع آخر ، فان كان شيء باضطرار فلا يمكن ان يكون على هذه الحال وعلى خلافها . وبنوع آخر ان كان المحسوس من المضاف ، فان المحسوس وحده ليس هو لشيء اذا لم يكن للمتنفسة لأنه لا يكون محسوساً ، وهو حق بنوع ما

لا تكون الاشياء المحسوسة ايضاً ، لأنها آلام الشيء الذي يحسها ، ولا يمكن الا تكون الموضوعات الفاعلـــة للحس ان لم تكن الحواس ، لان الحس بعينه ليس هو قابلاً لها، بل لشيء آخر غير الحس . وهو قبل الحس باضطرار ، فان المحرك هو قبل المتحرك بالطبيعة . وان كانت هذه الاشياء تقال بنوع الاضافة فليس شيء منها موجوداً دون شيء .

التفسير

إنه يقصد في هذا القول أن يحل لهم الشبهة التي عرضت لهم من قبل الحواس . فقوله : « وأيضاً نقول هذا في الحواس بعينها انه لا يتشابه في الحقيقة الحس الخاص لشيء والذي لغيره » — يريد : وأيضاً نقول للذين يشكون في الحواس ويجعلون كل ما يظهر منها على السواء في الصدق انه لا يشبه حكم الحس الواحد على المحسوس الخاص الذي له حكمه على المحسوس الذي لغيره ، وهو المشترك ، اي صدقه في المحسوس الخاص به اكثر من صدقه في المحسوس المشترك له ولغيره .

ثم قال : « ولا يشبه الحس القريب من الشيء الذي هو له البعيد الذي لغيره »— يريد : وأكثر من ذلك الا يساوي ادراك الحس لمحسوسه الخاص به اذا كان بالقرب إدراكه للمشترك اذا كان عن بعد . وإنما قال هذا لأن الغلط إنما يعرض في المشترك ، وخاصة اذا كان عن بعد .

ثم اخذ يذكر المحسوسات الخاصة بحسٍ حسٍ ، فقال : « فان حسّ البصر للألوان لا للطعوم ، وحس الذوق للطعوم لا للألوان »— يريد : ومحسوس البصر الخاص به الذي يصدق فيه ابداً هو اللون ، لا الطعم ، ومحسوس الذوق الذي يصدق فيه ابداً هو الطعم لا اللون ؛ وكذلك الصوت للسمع ، والمشموم للشم ، والملموسات للّمس .

ثم قال : « وكل واحد منها يحس شيئاً واحداً في زمان واحد » — يريد : وكل واحد من الحواس الخمس يختص بمحسوس واحد يدركه في زمان واحد ، أي دفعةً .

ثم قال : « ولا يوجب ابداً حس من الحواس ان الشيء على حالة وعلى ضد تلك الحالة معاً ولا في زمان آخر ايضاً » — يريد : ولا نجد في وقت من الاوقات حسّاً من الحواس يحكم على محسوسه الخاص به بأحوال مختلفة في وقتٍ واحد ولا في وقتين مختلفين .

ولما أن قد يعرض في هذا القول شك من قبل ما يظهر في حس الذوق في وقت المرض ووقت الصحة ، ذكر هذا فقال : « وأما المشاجرة في الألم كقولي أنه يظن أن التغير من الشيء بعينه مثل الشراب في طعمه ، ويظن أن التغير من قِبَل اختلاف مزاج جسد الذائق » —يريد: وأما الشك الذي يعرض في الألم الذي هو الذوق مثل أن يقول قائل إن الشراب الواحد بعينه قد يجده الانسان الواحد في وقت ما : حلواً ، وفي وقتٍ آخر : مراً ، فهذا قد يشك فيه ، فانه يحتمل أن يكون ذلك من قِبَل تغير المذوق في نفسه ، ويحتمل أن يكون من قِبل مزاج الذائق — فلا سبيل لنا الى القطع على أن هذا للشيء حلوٌ في طبعه ، لا في وقت دون وقت ، ولا ان هذا مرٌ في طبعه .

ولما ذكر هذا الشك أتى بالجواب فيه فقال : « وليس المشاجرة في الحلو نفسه اذا كان حلواً ولا متى تغير ، بل ان كان يصدقه القول فيه كان باضطرار حلواً الذي سيكون على هذه الحال » — يريد : وليس هذا الشك مما ينبغي أن يكون للحلو طبعاً ، لأنه إن وجد مراً من قِبل تغيره فبيّن ان طبع الحلو قد انتقل وأنه له طبع مخصوص ولا يوجد لغيره، وانه سيكون حلواً اذا عاد اليه ذلك الطبع . وأما إن كان من قِبل تغير المزاج الذائق فهو ابين ، اعني ان للحلاوة طبعاً مخصوصاً.

وليست هذه المشاجرة هي المشاجرة التي كنا بسبيلها ، وانما هـذه المشاجرة : هل كون الحلو عاد مراً من قِبل تغيره في نفسه ، أو من قبل تغير مزاج الذائق ؟ وهو الذي دلّ عليه بقوله : « وليست المشاجرة في الحلو نفسه اذا كان حلواً ولا متى تغـير » — يريد : وليست المشاجرة في الحلو اذا انتقل الى المرارة : هل ذلك من قِبل تغيره في نفسه ، او تغير مزاج الذائق . وان كان من قِبل تغيره في نفسه فمتى تغير ؟ لأنه باضطرار يجب ان يكون حلواً ما كانت طبيعته هـذه الطبيعة قبل ان يتغير ، وهو الذي دل عليه بقوله : « بل ان كان يصدق القول فيه كان باضطرار حلواً الذي سيكون على هذه الحال » — يريد : بل ان كان يصدق القول فيـه انه حلو في وقت ما ، كان باضطرار حلواً كل ما كان على هذه الحال او سيكون .

ثم قال : « وان كانت هذه الأقاويل كلها تنفي على هذه الحال جميع الأشياء ، كذلك تنفي ألا يكون جوهر ايضاً لشيء من الاشياء، وألا يكون شيء باضطرار البتة » — يريد : وهذه الأقاويل كما انها تنفي جميع الموجودات ، كذلك تنفي ان يكون لشيء من الاشيـاء جوهر ، وتنفي ان يكون ها هنا شيء ضروري اصلاً .

ثم قال : « لأن ما كان باضطرار لا يمكن ان يكون على نوع آخر » — يريد : لأن هذه الاقاويل توجب ان يكون كل شيء بنوع آخر غير النوع الذي هو عليه ، وباضطرار لا يمكن ان يكون بنوع غير النوع الذي هو عليه .

ثم قال : « فان كان كل شيء باضطرار فلا يمكن ان يكون على هـذه الحال وعلى غيرها » — يريد : وذلك انه إن كان هـا هنا شيء باضطرار فليس يمكن ان يكون على النوع الذي هو عليه وعلى نوع آخر .

ثم قال : « وان كان المحسوس من المضاف فان المحسوس وحده ليس هو لشيء اذا لم يكن للمتنفسة لأنه لا يكون محسوساً » — **يريد** : وذلك لأن المحسوس من المضاف ، أي ليس له طبيعة في نفسه إلا طبيعة الاضافة ، فانه يلزم ان تكون المحسوسات ليس لها وجود اذا لم تكن الحيوانات الحساسة موجودة ، لأن المحسوس ليس مضافاً لشيء آخر غير الحس ، واذا لم تكن الحواس لم يكن محسوس اصلاً .

وقوله : « وهو حقّ بنوع ما لا تكون الاشياء المحسوسة ايضاً لأنها آلام الاشياء التي تحسها ايضاً » — **يريد** : وهذا اللازم حق ايضاً بجهة اخرى ، اعني اذا فرضنا المحسوسات من المضاف ، لأنه يلزم ان يكون المحسوس هو الحس ، والحس ألم في الحساس ، أي عرضٌ ، فيجب ألا يوجد المحسوس ان لم يوجد الحاس ، اذ لا يمكن وجود العرض دون موضوعه .

ثم قال : « ولا يمكن ألا تكون الموضوعات الفاعلة للحس إن لم تكن الحواس» — **يريد** : ويلزم هذا القول ألا تكون المحسوسات موجودة ان لم توجد الحواس .

ثم اتى بعلة ذلك فقال : « لأن الحس بعينه ليس هو قابلاً لها ، بل لشيء آخر غير الحس » — **يريد** : لأن الحس ليس يكون للحواس بل لشيء آخر غير الحواس .

وقوله : « وهو قبل الحس باضطرار » — **يريد** : بل الحس لشيء اخر هو قبل الحس باضطرار ، اي متقدم عليه بالطبع .

ثم اتى بعلة ذلك فقال : « فان المحرك هو قبل المتحرك بالطبيعة » — **يريد** : والعلة في ذلك ان المحسوسات هي المحركـــة للحواس ، والمحرك متقدم بالطبع على المتحرك .

ثم قال : « وان كانت هذه الاشياء تقال بنوع الاضافة فليس شيء منها موجوداً دون شيء » – يريد : ولو كانت الحواس والمحسوسات من المضاف لما وجدت المحسوسات دون الحواس ، كما لا توجد الحواس دون المحسوسات .

(تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد ، حـ١ ص ٤٣٠ – ٤٤٠ ، ونص ارسطو هو Gamma 1010 b 1-1011 a 1-2) .