مفهوم السعادة عند ابيقورس واهل الرواق

المدرس المساعد ساهرة حسين فيصل
جامعة بغداد - كلية الاداب
قسم الفلسفة

١- المقدمة:

يتفق الانسان العامي والفيلسوف على ان هدفه الاول والأخير هو السعادة ولكن لكل منهما وسيلته في الحصول على هذا الهدف النهائي , وما يهمنا في هذا الأمر هو نظرة الفيلسوف حول موضوع السعادة وبالذات أولئك الذين أخترناهم موضوعاً لبحثنا هذا , ابيقورس , الرواقين , ولم يكن رجال هذا البحث هم اول من كتب في هذا الموضوع ,فقد سبقهم اليه الكثير من فلاسفة اليونان . وعليه أخذ التعبير عن هذا المفهوم يختلف في طرحه ومنهجه باختلاف المذهب الذي يتعرض للبحث فيه أبتداءً بالفلسفة الطبيعية و وصولاً الى مدارس العهد الاخير وما بعده , فهناك من وجد للسعادة صدىً في مذهبه المادي على أعتبار انها موجودة في هذا العالم فقط وفي الجانب الحسي ذلك ان الأنسان لا يرجو خلوداً,وان سعادته في طمانيتة النفس وخلوها من الخرافات والمخاوف والتأثيرات الخارجية,وتتحقق هذه الطمأنينة بالعلم بقانون الوجود والتسليم له والتميزبين اللذات والتزام الحد المناسب لتحقيق هذا الهدوء كما هي عند ديمقريطس [١].

٢- لمحة عن السعادة قبل ابيقورس والرواقية

هناك من يجد أن العقل أو الروح هو الوسيلة المناسبة لتحقيق السعاده للأنسان أن لم يكن في هذا العالم ففي عالم أخر هو عالم الخلود كما هي عند الفيثاغوريين والايليين[٢] . أما بعد الأنتقال الى النزعة الانسانية في الفكر اليوناني , تكون السعادة عند السوفطائين تبعاً لنظريتهم المعرفية والأخلاقية أذ يعتقدون بأن أشباع اللذات هو سبيل السعادة , فالرجل القوي عندهم هو القادر على اشباع شهواته وما كبح الشهوات الا نوع من الضعف الانساني الاتي من عدم القدرة على اشباعها [٣]. وما طبيعة الحياة الا نزوع ورغبة ,وشهوة, وقوة تدفع الى تحقيقها ليشعر المرء باللذة ويحصل على السعادة [٤]. وهكذا أصبحت السعادة عند السوفطائيين امراً نسبياً ذلك لأنهم ربطوها باللذة بالاساس المعرفي الذي يجعل من الانسان أو من ادراك الأنسان الحسي مقياساً لكل شيئ مقياس ما يوجد ومقياس لمالايوجد منها [٥] . وعلى هذا الاساس الذي وضعوه اختفت قيمة السعادة الحقيقية والتي يتمكن الجميع وبصوره عامة الحصول عليها .

وتتخذ السعادة مع سقراط وافلاطون صورة اخرى فهي لم تعد سعادة اللذة,ذلك ان أفلاطون وصل بالعقل الى آخر مديات الوجود والمعرفة والاخلاق ,فقد أصبحت السعادة عنده املاً بالامكان تحقيقه في هذه الحياة عن طريق الروح أو العقل ,وان استحال تحقيقه في هذا العالم فمن الممكن تحقيقه في عالم آخر ,عالم الخلود الابدي عالم الاله الذي هو عالم المثل, ومن هنا ربط السعادة بمعرفة ذلك العالم .كما أنه رفض أن تكون اللذة مقياس للسعادة ذلك ان اللذه متنوعة وحادثة وزائفة ومن ثم زائلة وغالباً ما تسبب الالتباس بينها وبين الحالة المحايدة ,فمن يحيا حياته بلا الام يتوهم انه يعيش سعيداً منعماً بالخير ويستدل على سعادته هذه أنه خلو من الالم في حين أن اللذه والالم من طبيعتين مختلفتين [٦] .

والسعادة عند افلاطون وسقراط تقوم على أساس المعرفة والفضيلة فعنصر المعرفة الواعية المتروية بمكانة الخير والشر لديه هو أحد شروط نظام السلوك الأخلاقي فضلاًعن حرية الأرادة القادرة على العمل والتنفيذ. فمتى ما عرف الأنسان الخير أنبعثت منه الأرادة اليه من دون تخلف متى ما كانت حرة قادرة فالمعرفة الحقة هي الفضيلة وبها تتحقق السعادة [٧] .ولم يبتعد

مفهوم السعادة عند ارسطو بكثير عما كان عند سقراط وافلاطون فقد أعتقد بأن اللذة هي غيرالسعادة وعول على حياة التأمل , فقد أعتبر أن حياة التأمل هي اسعد حياة بالنسبة للأنسان [٨]. ذلك لأن اللذه عنده لا تحقق سعادة الانسان لأنها خير جزئي ,أما السعادة فهي تحقيق الذات, وهذا هو الكمال الاخير بالنسبة للأنسان بوصفه موجود ناطق لذلك كان ارسطو يرى بأن السعادة هي الحكمة باعتبار أن الحكمة فضيلة العقل النظري , وبالتالي كانت السعادة بمثابة الفعل المطابق لاشرف فضيلة [٩].كما ان هذه السعادة التي بنيت عند ارسطو على اساس الحياة العقلية وقامت على الممارسة والمران تتأثر تأثراً كبيراً بالظروف الخارجية . فالفقر والمرض ، وسوء الحظ تعيق الانسان عن الوصول اليها[١٠] .وكما خرجت السعادة عن مفهوم اللذة عند افلاطون فهي كذلك عند ارسطو واصبحت مع الاخير الممارسة الايجابية للقدرات البشرية وفقاً للعقل [١١] .

لقد كان لكل فيلسوف مذهبه ومنهجه الخاص في طرح مفهوم السعادة او اللذة وسوف نجد عند الابيقوريين والرواقيين صورة جديدة وطرحا آخر قد يكون ترديداً وقد يكون تعديلاً واضافة لما سبق من آراء الفلاسفة حول موضوع السعادة .

٣- السعادة في فلسفة ابيقورس

يعد مذهب ابيقورس عبارة عن اعادة للمذهب الذري عند ديمقريطس مع اضافة بعض المفاهيم الفلسفية في محاولة لاستخراج الانسان من تلك الجبرية والحتمية الاخلاقية التي نتجت عن مذهب ديمقريطس الذي رأى بان اصل الكون عبارة عن جواهر فردة وان كل جسم مؤلف من ذرات متلاصقة مختلفة شكلاً ومقداراً فيترك هذا الاختلاف فراغاً او خلاءً بينها لتتحرك فيه ، وهذه الذرات غير منقسمة ، متفاوتة بالحجم ، خالية من الثقل ومن اية كيفية من تلك الكيفيات التي تبدو للحواس كالحرارة والبرودة ، متجانسة او متشابهة بالطبيعة تمام التشابه ،وطبيعتها انها امتداد فحسب ، لاتتمايز بغير الشكل والحجم ،وهذه الذرات او الجواهر الفردة متحركة بذاتها في خلاء غير متناه فتتقابل على انحاء لاتحصى فتكون الاجسام ، وتنحل فتنحل الاجسام بانحلالها [١٢] .

كان ذلك ما ذهب اليه ابيقورس في فلسفته الطبيعية ، الا انه (ابيقورس) ولان الهدف من فلسفته كان اخلاقياً بالدرجة الاولى فقد ادخل تعديلاً بسيطاً ليعطي للانسان حرية الفعل والارادة في تحقيق الفضيلة ومن ثم السعادة .

اما التعديل الذي اضافه ابيقورس الى فلسفة ديمقريطس لهذا الغرض فهو معنى (الانحراف) ، فهذه الذرات من صفاتها الطبيعية ، فضلا عن كل صفاتها الاخرى ، انها تنحرف قليلا اثناء سقوطها ، من اعلى الى اسفل ، بفعل ثقلها فتكون الاشياء ومن ثم العالم عن طريق هذا الانحراف الذي لولاه لتناثرت الذرات فرادى ولما تكونت الاجسام المادية ،والانسان جزء من هذا العالم وهو مكون كذلك من تلك الذرات وهو بذلك يمتلك الحرية الكافية ليخرج من الضرورة الآلية والسببية الكلية (١٣) . وكان الهدف من هذا هو تحقيق الطمأنينة والسعادة للانسان كما سيتضح بعد قليل كما جعل ابيقورس من الطبيعة مبحثاً شارحاً للاخلاق كذلك سيجعل من المنطق ، اذ وجد بان الهدف النهائي للمنطق هو اكتشاف معيار الحق الذي يؤدي به الى السعادة وقد رغب في كل علم لايتصل بالاخلاق ولايعود عليها بفائدة ، اذ كانت الاخلاق هي محور فلسفته وغايتها ، يخدمها العلم القانوني وهو المنطق ، والعلم الطبيعي (١٤).

فكان من تعريفه للفلسفة انها الحكمة العملية التي توفر السعادة بالادلة والافكار ، لذلك كان يدعو الى دراستة الفلسفة منذ وقت مبكر من الحياة لان التواني عن طلب الفلسفة هو التواني عن طلب السعادة (١٥) . وهذه السعادة تتحقق عند ابيقورس في الطمأنينة الفكرية (الاتراكسيا Atraxia) وهذه الطمأنينة تقوم في التخلص من الالم والقلق والخوف وهذا لايكون الا عن طريق الفلسفة والتأمل العقلي (١٦) .

٤- المخاوف التي تبعد السعادة عند ابيقورس

يحدد ابيقورس هذه المخاوف التي تبعد الانسان عن السعادة بانها اربعة :

١ - **الخوف من الالهة :-** ان ابيقورس لم ينكر وجود الالهة ليخلص الناس من مخاوفهم ، بل انه يؤكد على ان الالهة موجودون ويستدل على وجودهم. ١)انهم موضوع فكرة سابقة شائعة في الانسانية جمعاء ، وهذه الفكرة تتكرر بتكرار الاحساس وكل احساس فهو صادق . ٢) فكرة وجود سابق وسعيد دائم والالهة هي من تمثل هذا الوجود . ٣) لكل شئ ضد ولابد ان يقابل هذا الوجود الانساني الفاني الوجود الالهي[١٧] . فهو اذن لاينكر وجود الالهة ، انما يحاول اعطاء فهماً جديدا غير الفهم التقليدي غير اللائق بالاله ، والذي يزرع الخوف والقلق في نفس الانسان والذي يقول بان الالهة تحب وتبغض ، تغازل وتعشق ،تمنح وتقبض ، حسب هواها [١٨] ، وتسلك السلوك الشائن الذي يجعلها علة الشر والتعاسة والعقاب فضلا عن مساهمتها الفعالة في شقاء الاخيار وسعادة الاشرار[١٩]. كل هذه الصور تجعل الانسان العادي العامي عديم الثقة بالالهة ، خائف ، قلق منها ،وكافر بها ، لان هذه الصورة غير لائقة بالالهة، لكن اذا عرف حقيقة هذه الالهة وعرف بانها ذات طبيعة خالدة وسعيدة لاتشعر بألم ولاتسبب الالم غير معنية بامور البشر ، عندها يتخلص من مخاوفه القديمة ويكون لنفسه صورة اعتقادية ايمانية جديدة تليق بحقيقة الاله[٢٠] وبمستوى الايمان . ويكون قد سمح للعقل المجرد وللتأمل ان يعطي صورة جديدة عن الاله وعن اليوم الاخر والفضيلة والسعادة والشفاء .

٢- **الخوف من الموت :-** الالهة موجودة كما دلل عليها ابيقورس الا ان هذا الوجود يفرز خوفا اخر غير الخوف من الاله نفسه . فمن ناحية دينية واخرى بيولوجية الانسان يموت ، فماذا بعد الموت ؟ ان مصدر الخوف من الموت هو التفكير في مصير النفس الانسانية اذا خلدت بعد الموت حيث الشقاء والعذاب ، وبهذا يكون الخلود هو سبب الالم .. الا ان الخلود لا محل له في فلسفة ابيقورس المادية . ذلك ان النفس في اعتباراته الفلسفية "عبارة عن جسم لطيف للغاية ، تتألف مع الجسم وتنحل بانحلاله ، ولها وظيفتان ،الواحدة حيوية وهي بث الحياة في الجسم والاخرى وجدانية تؤدي وظيفتها بجواهر الطف محلها القلب ، الاولى شرط الثانية ، الجسم شرط النفس كلها ، والنفس الحيوية تتألم بألم الجسم ، اما النفس الوجدانية او نفس النفس فأن لها من الاستقلال ماتكون به سعيدة مهما يكن حال الجسم " [٢١] . فالنفس في

كل حالاتها او وظائفها تعي طالما كانت متحدة الجسم ، فأذا انفصلت عنه توقفت عن الوعي ، فلا معنى عندئذٍ للخلود ولا وجود له ، ومن ثم فلا داعي للخوف مما يحصل بعد الموت . ولا داعي للقلق مادام العقل يفنى والنفس تفنى بفناء الجسد وما دمنا احياء ينعدم الموت وعندما نموت تنعدم الحياة [٢٢] . وهكذا يتخلص الانسان بحكم نضوجه العقلي والثقافي من الخوف من الموت ومن الالهة فالناس يعتقدون ان الالهة ستعاقبهم على الافعال التي قاموا بها في هذه الحياة ، اما بعد ان يفهموا ان الالهة كانت غير معنية بأمورهم وغير مبالية بأفعالهم حفاظاً على سعادتها الدائمة وطمأنينتها التامة ، كما ان الموت يصبح ليس بالامر المخيف اذا ما ادرك الانسان ان الموت هو انعدام عن كل حساسيه[٢٣] وهو فناء تام لاحياة بعده للانسان .

٣- الخوف من القدر :- يمثل هذا الخوف اشد انواع المخاوف التي تراود الانسان ، فالانسان العامي اذا فكر يعمل صالحا فينجو من العقاب الاخروي ، وبذلك يتخلص من مخاوفه مما بعد الموت ، واذا فكر ان يرضي الالهة بان يمجدها او يقدم لها القرابين فيتخلص من خوفه من الالهة فان القدر ممتنع عن هذا اشد الامتناع (لانه مغيب عنا) ان القدر الكلي ضروري وتام وشامل ولامحال في ان يتواضع هو لارضاء الرغبات والميول الجزئية الفردية او يكون بمستواها .

ومن هنا يكون العلم الطبيعي الحجاب الامين للانسان لكي يدرأ عنه هذا الخوف في نظر ابيقورس ، فالطبيعة لم تعد مع ابيقورس ذات نظام واحد وشامل ومتماسك في كل انحائه ذلك ان مفهوم (الانحراف الذي ادخله في طبيعة الذرات كصفة جديدة لها) [٢٤] . غير من ذلك المفهوم الاول للطبيعة ،انها اصبحت الان عبارة عن مادة وحركة[٢٥] غير مستقيمة . فليس هناك من قوى خارقة ضرورية تسهم في حركة الطبيعة لانها (الطبيعة) كما عرفها ابيقورس عبارة عن ذرات صلبة متجانسة غير قابلة للانقسام تتحرك في فراغ بدون انقطاع وليس لها من عقل ينظمها او سبب خارجي يحركها ولادخل للالهة فيما يجري في هذا الكون[٢٦] .والانسان اصبح بفضل الانحرف مريداًلفعله مختاراً له وبذا يكون سيد سلوكه [٢٧] ، وبهذا تكون الطبيعة وقوانينها مستقلة استقلالاً تاما عن أي تدخل وخصوصا العناية الالهية ،ذلك ان الطبيعة اصلا تفسر ذاتها بذاتها ولا حاجة لقوى غيبية

لتفسرها ، كما انه عن طريق الانحراف اصبح الانسان نظرياً قادراً على التخلص من القدر وبذا يكون قادر على تحقيق السعادة لذاته دون ان يكون اسيراً لتلك الجبرية التي نودي بها من قبل ، وذلك عن طريق التفسيرات العلمية المقنعة .

٤- الخوف من الكوارث الطبيعية :- ان مشكلة الخوف من ظاهرتي الخسوف والكسوف التي تحصل للشمس والقمر تجعل الخوف يسيطر على قلوب الناس الاتقياء البسطاء ،اذ يعتبرونه نذيراً او علامة على غضب الالهة هذا فضلا ان بعض الناس كانوا يعتقدون بالطبيعة الجينة للخسوف والكسوف (٢٨) . ولهذا الخوف او التخلص منه يجد ابيقورس مخرجه في العلم الطبيعي ايضاً . اذ يرى بان العلم الطبيعي يفسر هذه الظواهر عدة تفسيرات كل منها تؤدي الى راحة البال (السعادة) فمن الممكن مثلا ان نفسر ظاهرة الكسوف على انها توسط القمر بين الارض والشمس (٢٩) . وهذا الرأي مقبول ومقنع علميا ايضاً .

هكذا تكون السعادة من حظ الرجل الواعي الذي يعلم انه حر ولايخاف الالهة ولا الظواهر الجوية ولا القدر ولا الموت ، فيعلم ويعي مثلاً ان الخوف من الموت من فعل المخيلة تتخيل الجسم الميت ذا حساسية فياخذها الرعب من ظلام القبر ومن تعفن الجسم ، اما الحكيم فيعلم ان الموت فناء تام وان الخلود مستحيل فلا يطلبه ولايتحسر عليه وبذا يكون سعيدا وهذه السعادة تقوم على اساس اللذة القوية (٣٠) .

ان ابيقورس من خلال ما افترضه من عدم وجود العناية الالهية ، وعدم خلود النفس الانسانية وافتراض الانحراف الذي غير به سلوك الطبيعة والانسان على السواء ، فضلا عن تفسيره للظواهر الطبيعية تفسيرا علميا مقبولا . استطاع ان يحقق السعادة تحقيقا نظريا للانسان ، وان يخلصه من كل مخاوفه من حيث اصبحت جميعا وهمية ، لكنا نعلم ان ابيقورس يرى ان السعادة تقع بين شطرين هما التخلص من الالم والخوف وتحقيق اللذة والحصول عليها فكيف سيربط ابيقورس بين اللذة والحصول على السعادة ؟ وما هي اللذة في هذا المذهب الطبيعي ؟

٥-اللذة عند ابيقورس:

كان ابيقورس يعتقد بان الخير والسعادة هو ما يشبع رغباتنا البشرية ،وفي مقدمة هذه الرغبات جميعا الرغبة في اللذة [٣١]، فقد اصبحت اللذة هي غاية الحياة عنده بل هي السعادة نفسها ،وما دامت هكذا فلا بد ان تكون الوسيلة اليها فضيلة ،من حيث انها السعادة ، وان العقل والعلم والحكمة تقوم بتدبير الوسائل اللازمة لها وتوجيهها نحو هذه الغاية السامية[٣٢] . وكل لذة ما دامت سعادة ،فهي خير ولافرق بين لذة خسيسة او لذة شريفة ،قبيحة او جميلة ، وكل وسيلة الى اللذة خير كذلك . لكن يشترط ان تكون اللذة لذة لايتبعها الم وان تكون الوسيلة مؤدية الى لذة[٣٣]، وحسب مذهبه فقد اتخذ ابيقورس من الادراك الحسي من حيث هو نقطة انطلاق تبنى على اساسه كل انواع المعرفة الضرورية للحصول على السعادة ، فالاحساسات كلها صادقة ومن المحال تكذيب أي احساس عن طريق العقل او عن طريق احساس اخر من حيث ان لكل احساس موضوعه الخاص [٣٤] .وعليه فان السعادة في هذا المذهب الحسي هي اللذة الجسمية من حيث انه لايعترف بغير المادة والحس ،بل ان اللذة عنده هي غاية الحياة ،وهو يحيل هذه اللذة الحسية الى نوع من السعادة النفسية ، اذ يقول بان التجربة تشهد باننا نطلب اللذة والحيوان كذلك يطلبها ،ليس بدافع العقل والتفكير بل بدافع الحس بالنسبة للاثنان ،فالطبيعة اذن هي التي تحكم بما يلائمها ،اما العقل فهو عاجز عن تصور خير حسي بل ان افكارنا كلها عبارة عن احساسات (لذات والآم)[٣٥]، ورغم هذا التصور الحسي لمفهوم اللذة الا ان الابيقوريين اتخذوا من العقل سلاحا وغاية في الحياة للحصول على السعادة والحصول على حالة الهدوء الكاملة والطمأنينة التامة التي تكسب صاحبها مناعة ضد مضايقات هذا العالم [٣٦]، وذلك لان العقل يستطيع ان يتذكر اللذات الماضية ويلتذ بالحاضرة ويرجو اللذات المستقبلية وعليه تستطيع النفس او العقل ان يحقق السعادة فهي(النفس) في الوقت الذي تألم فيه نستطيع تذكر اللذة الماضية وترجوها[٣٧]، وبهذا فان ابيقورس يتابع ديمقريطس الذي كان يرى وتبعا لمذهبه الحسي ايضا ، بان السعادة هي الحصول على اللذة والخلو من الالم، علما بانه لم يتصور اللذة تصورا حسيا فحسب بوصفها لذة او الم ، بل الى جانب ذلك يتصور ابيقورس السعادة على انها سعادة عقلية وعليه

توصل الى القول بان السعادة الحقيقية هي سعادة الهدوء والفراغ من المشاكل والتأثيرات الخارجية(٣٨) .

ان اللذة هي الخير الاعظم الا ان اللذات ليست كلها لذات بمعنى الكلمة فبعض اللذات يتبعها الم والالم شر وهذا النوع من اللذات يجب ان نبتعد عنه الا ان هناك بعض الالم يتبعها لذات فهذه يجب ان نطلبها وان كانت عبارة عن شرور ذلك لاننا نطلب اللذة الكلية (٣٩) وهذا يعني انه من الواجب تعديل اللذة بالالم ، وفضلا عن هذا فأن ابيقورس يراعي مسألة استمرار اللذات مع مراعاته شدتها ومن هنا فقد دعا الى تفضيل اللذات التي تدوم ، وتصبغ حياتنا كلها بصبغتها ، وفضلا عن ذلك فقد اعلى ابيقور من شأن اللذات الروحية ، واعتبر الاخلاق بمثابة تهذيب لتلك اللذات كالصداقة وحب الجمال والحكمة ، ومن هنا دعا ابيقور للتحكم في الدوافع الدنيا واعتبر الفضيلة من مظاهر ضبط النفس وتغليب القيم العليا على الدنيا (٤٠).

اذن هذه اللذة التي اعتبرت من جانب ماهي الخير الاعظم هي في نفسها قد تكون مشكلة او شراً ، فهي قد تكون قليلة او صغيرة جدا فلا تسعد صاحبها، وقد تكون تابعة لتلك الدوافع الدنيا بحيث تشوه القيم الخلقية لصاحبها، واخيرا قد تجر الماً كبيرا بحيث تصبح وسيلة سيئة للسعادة بدليل ان (الشره يؤدي الى الالم والمرض ، كما ان الافراط في الشهوات قد يؤدي الى عواقب وخيمة) (٤١) .لم تكن بغية الانسان تعديل الالم باللذة او اللذة بالالم ، فذاك من شأنه ان يشقيه ، ان هدف الانسان النهائي هو الحصول على السعادة وحالة الهدوء والاطمئنان التام فليس اللذة هي الغاية الاخيرة فما هي الا مجرد وسيلة لتحقيق ذلك الهدف الاخير (السعادة) . وبما ان من اللذات ما يمكن ان يكون وسيلة سيئة للسعادة والاخلاق فلا بد من التميز بين انواع اللذات للحصول على ما ينفع منها في تحقيق الهدف النهائي ، وهذا ما قام به ابيقورس في مذهبه الطبيعي والذي ربط من خلاله مابين اللذات والطبيعية الانسانية .

٦- انواع اللذات عنده (ابيفورس)

قسم ابيقورس اللذات حسب ارتباطها بالطبيعة كالآتي :-

١- لذات صادرة عن نزعات طبيعية ضرورية ، وهذه تقوم بذاتها وتقوم اللذات الاخرى عليها وهي التي تسكن الاماً طبيعية ضرورية كالاكل

والشرب وهذه مقنعة بذاتها لانها هي ماتطلبه الطبيعة حقا وهي ما يجب الاكتفاء[٤٢] بها لان موضوعها واحد هوصحة البدن او طمأنينة النفس وتلكم هي الغاية المزدوجة التي تطمح لها الحياة الانسانية ، اذ اننا لا نعمل الا من اجل تجنب الالم الجسدي وكذلك الاضطراب النفسي ، بيد ان حالة الصحة الى البدن والطمأنينة الى النفس هي ما ندعوه لذة بالضبط ، لذلك كانت اللذة هي بداية الحياة السعيدة ونهايتها انها الخير الطبيعي والاولي الذي ترتد اليه كل الخيرات[٤٣].

٢- لذات طبيعية غير ضرورية ، وهذه صادرة عن نزعات طبيعية غير ضرورية وهذه بسيطة الا انها ترمي الى تسكين اللذة فقط دون ان ترمي الى تسكين الم طبيعي [٤٤] .

٣- لذات غير طبيعية وغير ضرورية ، وهذه صادرة عن نزعات غير طبيعية وغير ضرورية ، وهذه تقوم بالنفس بتأثير ظن فاسد وباطل مثل لذة الكرامة والمال والجاه [٤٥] .

ولأجل العمل على هدوء النفس يجب الاقلاع عن لذات الطائفة الثانية والثالثة والتي يتوقعها معظم الناس حقيقية [٤٦] ، والحكيم هو فقط من يصغي الى لذات الطائفة الاولى فقط لانها بسيطة وارضائها سهل عليه ، اما لذات الطائفة الثانية فينظر ان كان يرضيها او يقمعها وهو يرجع في هذا الاختيار الى الحكمة العملية لكن بتأني وتؤدة خشية ان يحولها بالشغف الى نزعات ضرورية فينقلب عبداً لها ، اما لذات الطائفة الثالثة فيقمعها مباشرة وبدون تروي [٤٧] .

اصبحت اللذة عماد او اساس السعادة ، الا ان هذه السعادة اصبحت امنية مستحيلة ذلك لان اللذة ما هي الا حالة ارضاء لنزوع ينشأ من اختلال توازن الجسم ، الا ان هذه الحالة حالة التوازن والهدوء تزول بعد ان يفقد هذا النزوع حالة الاشباع او بعد ان ينشأ نزوع اخر[٤٨] . وعليه اصبحت السعادة حالة من السكون او حالة شبيهة بالنوم او الموت وهي عندئذ تكون لذة سكون لا لذة حركة وحالة السكون هذه هي التي تعبر عن كمال الكائن[٤٩]. ويبدو ان حالة السكون هذه الشبيهة بالموت هي التي دفعت ارستبوس وهو احد ممثلي المدرسة القورينائية احدى المدارس السقراطية هي التي دفعته بالدعوة الى التخلص من الحياة متى لم يعد منها نفع . ذلك

لانه رأى ان السعادة مستحيلة لان الحصول على اللذة بدون الم مستحيل كذلك وبدون اللذة تقهر الطبيعة وتصبح الحياة معادلة للموت[٥٠] .

٧- السعادة عند الرواقيين :

اعتبر الرواقيون ان للفلسفة غاية قصوى وهي تحصيل السعادة ، وليس كذلك فقط بل ان الفلسفة هي السعادة ذاتها [٥١]، وكما ان السعادة واحدة فان الفلسفة كذلك واحدة على الرغم من التقسيم الاعتباري للفلسفة (منطق ، اخلاق ، طبيعة) فكل هذه الاقسام جوانب ضرورية للحكمة وبمستوى واحد في تحقيق الفضيلة والسعادة [٥٢] وما يدل على ان الكلمة واحدة هو ان العقل في العلم الطبيعي هو الذي يربط العلل بالمعلولات وهو الذي يربط التالي بالمقدم في المنطق وهو الذي يطابق بين افعاله وبين قوانين الوجود في الاخلاق [٥٣] . وعليه فقد افترض الرواقيون ان قوانين الاخلاق هي قوانين الطبيعة , وبالتالي فأن قوانين الاخلاق تتسم بطابع عقلي تام ، لذلك كانت قابلة للفهم من جانب العقل البشري . فالاخلاق تقوم على اساس العقل البشري والكوني بل ان القانون الاخلاقي هو قانون الوجود والوجود هو الحياة ، والحياة هي ممارسة الوظائف بطريقة طبيعية [٥٤] ، فليست السعادة سوى شعورنا باننا نمارس وظائفنا في انسجام تام واننا نتمتع باقصى ما تسيره لنا طبيعتنا من حياة خصبة مثمرة ،وما دام الامر كذلك فان الانسان حين يريد حياته فانه يريد سعادته ، وهو انما يريد سعادته فانما يريد حياته أي يريد ان يجيء كل شيء مطابقا

لقانون الطبيعة [٥٥] ، فالصحة العليا في الحياة البشرية باسرها انما هي ذلك السلوك الخير ، وان السعادة لا تخرج عن كونها مجرد وعي او شعور بهذا السلوك الخير وبهذا وحد الرواقيون بين السعادة والفضيلة [٥٦]، ان اسمى الغايات لايمكن تحقيقه الا عن طريق العقل الذي هو ميزة الانسان ، وبالعقل يطلب الانسان ما ينفعه ويبتعد عن ما يضره ،وهذا هو الميل الطبيعي الاول لدى الانسان أي هو القدرة على التمييز بين ما هو موافق للطبيعة الانسانية وبين ما هو مضاد لها ، وهذا الميل الطبيعي هو حب البقاء[٥٧] ، والانسان العاقل يتصرف وفقا لهذا الميل فهو يشارك في الحياة الاجتماعية والسياسية العامة ، وفي كل شئ لكن وفقا للعقل والطبيعة، وبذلك يتمكن من تحقيق الطمأنينة الفكرية التي هي السعادة[٥٨].

كان الابيقوريون قد افسحوا المجال امام الانسان نظريا ليحقق سعادته وطمأنينته النفسية عن طريق القول بحرية الارادة وانكار العناية الالهية وانكار مبدأ خلود النفس واقاموا الاخلاق على اساس اللذة ، واذا كانوا قد اعطوا بفرضهم في الانحراف على القدرة التخلص من الضرورة والحتمية ، فان الفكرة الاساسية عند الرواقيين تدور حول فكرة العقل الكلي وارتباط الاشياء مع بعضها البعض بالقانون العام ، او ان الاشياء كلها ترتبط بالمبدأ الالهي الذي هو قوام حقيقة العالم .هذا القانون أو هذا المبدأ لايمكن خرقه انه القدر الذي يربط سلسلة المعلولات بالعل[٥٩]. ومع أن الرواقيين يقولون أن الأنسان خاضع لقانون عام او كلي وضروري وعاقل الا انهم لا ينكرون حرية الأرادة الأنسانية وقدرته على الاختيار [٦٠] للفعل المناسب له, فأذا كان كل شى يحدث بسبب فهناك نوعين من الأسباب , أسباب رئيسية كاملة واسباب مساعدة قريبة ,فالأولى هي التي تعبر عن طبيعة الشيء الخاصة والاخرى هي التي تعبر عن الفعل أو المحرك الذي ينصب على الشيء من الخارج وعندما نقول أن كل شيئ يحدث بسبب فهذا ما يعني السبب القريب الخارجي الذي يدفع على الحركة[٦١]النزوعية الخاصة بالأنسان وهذه الحركة خاضعة للعقل ,وبالعقل يرفض الأنسان هذه الحركة أو يقبلها .[٦٢] ومن هنا تتحدد حرية الأرادة وخيريتها فالخير يكون بالأرادة الصالحة العاقلة والمشابهة للارادة الكلية ,فالخير مخالف للموضوعات الجزئية بالكيف لا بالكم ولا ينال بجمع الموضوعات الجزئية فهو ممدوح لذاته والأرادة لاتمدح مستقلة عنه ,والخير هو الفضيلة وليس للفضيلة موضوع خارجي تتوجه أليه لكنها تنتهي عند نفسها[٦٣].

هكذا تكون حرية الأرادة سبباً من أسباب السعادة لأنها ترفض المؤثرات الخارجية, وكما أن ابيقورس وجد مخرجاً عن طريق أنحراف الذرات ليثبت عن طريق هذا الأنحراف حرية الارادة الأنسانية في الوصول الى السعادة هكذا كان الرواقيين, وجدوا مخرجهم بالعقل وبالتصور الذي يحرك الأنسان حركة نزوعية حرة نحو طاعة الارادة الكلية فيكون سعيداً,أو يكون عبداً للأرادة الجزئية متمرداً على الأرادة الكلية والقانون الكلي فيكون تعيساً.فهو قادر على تحقيق الخير لنفسه بحيث تكون حياته أو سعادته وفقاً لمستوى أمتثاله لقانون العقل وأحكامه .

محوراً أخر قرر الأبيقوريون أنكاره ليكونوا في امان من قيد المراقبة , فقد انكروا العناية الألهية .فالالهة في نظرهم غير معنية بأمور البشر وبذلك تخلصوا من سلطان مراقبتها للفعل السيئ وغير الصالح ليتحرر العقل الأنساني من هذا المبدأ ومن ثم يكون سعيداً,وبذلك يكون مبدأ انكار العناية الالهية جانب يؤدي بهم الى السعادة . مع الرواقيين لاتضاد بين القول بوجود العناية الالهية والسعادة .انهم يذكرون العناية الالهية ويعنون بها تلك الضرورة العاقلة والقدر , القانون الكلي, اللوغوس أو النار الحية (الله) هي تتناول الجزيئات والكليات ويبرؤنها من الشر, وما الشر الطبيعي الاضرورة لخيرية العالم [٦٤],وهم يفسرون هذا الشر عن طريق الخير وذلك بترابط الاضداد من حيث ان احداهما يقتضي وجود الاخر ومن المحال ان تحصل على الخير بدون الشر او بدون تقبل الشر فالاشياء السيئة ليست سيئة بالذات أنما هي سيئة بالظاهر وانما تسهم في خير المجموع وكماله واننا نحكم عليها بالسوء لاننا لا نمتلك الا نظرة جزئية كما ان الارادة الكلية التي أرادت هذا الشر لفائدة المجموع او لفائدة العالم ومنفعته [٦٥]. وعناية به وهم يستدلون على هذه العناية الالهية في النظام والجمال والترتيب والدقة والحياة والعقل الموجود بالكون كدوران الكواكب والتماسك القائم بين كل الاجزاء .كل هذه الامور وغيرها جعلت العالم يبدو بنظر الرواقي كأنه شبيه بالاله فكل شيئ نظم فيه لخدمة الانسان وسعادته [٦٦] . وبهذا يكون الايمان بوجود العناية الالهية جانب من جوانب تحقيق السعادة، فاذا علم الانسان ان هذا القانون الذي يحكم العالم عاقل و معني به وجبت عليه طاعته وبهذه الطاعة تكون السعادة التي تتمثل في الصحة التامة والخلق الفاضل.

ان هذه السعادة تنحصر عند الرواقيين ، وبناءً على ما سبق في ضبط النفس والاكتفاء الذاتي والحكمة ، فالسعادة هي الفضيلة والشقاء هو الرذيلة، وهكذا تتحقق السعادة في الخلو من الرغبة والتحرر من الانفعال والتخلص من الهوى وهذا ما يجعل السعادة تفقد عند الرواقيين كل طابع وجداني او عاطفي او انفعالي [٦٧] ، وعليه فقد عارض الرواقيون موضوع الانفعالات كل المعارضة واعتبروها حالة مرضية ، وايا كانت الظروف لايمكن السماح بها فما الانفعالات في رأيهم الا اعوجاج في العقل ذاته يضله ويجعله يصدر احكاما غير قويمة بخصوص الخيرو الشر وهذا ما دفعهم الى القول

باقتلاع الانفعالات ، واعتبروا هذا الامر من واجب الفيلسوف ، فهو طبيب نفسه يعيد اليها صحتها ويدبرها احسن تدبير [٦٨]، وفي هذا الامر لا يكونون كارستبوس الذي قال بعدم استئصال الانفعالات وانما يكتفي الحكيم فقط بتوجيهها [٦٩] .

وما دام الرواقيون اقاموا الخير والسعادة والفضيلة على العقل ، وبما ان الناس ليسوا متساوون باستخدام العقل ، فمنهم من يحسن ذلك ومنهم يسئ في هذا الامر ، وعليه فقد تدرج الناس اخلاقا وسعادة وحكمة في نظر الرواقيين ، على مدى ظهور الجانب العقلي واندراجه تحت العقل الكلي الى مراتب .

٨- مراتب الانسان

١- الانسان الحكيم : هو الذي يمتلك الفضائل كلها دفعة واحدة لان عقله سليم وقويم وكامل [٧٠] ، وهذا الانسان يرى ان كل شئ في الطبيعة انما يقع بالعقل الكلي او الارادة الالهية او القدر فيعتبر ميوله وظائف لتحقيق هذا القانون الكلي [٧١] . وبما ان الحفاظ على القانون الكلي من خلال طاعته اصبحت واجب الرجل فهو دائما منصرف عن اللذات والعواطف والانفعالات والاهواء الحقيرة لان هذه كلها من شأنها ان تصرفه عن الحياة العقلية الخالصة والقائمة على التوافق والنظام والانسجام[٧٢] ، ومن هنا يحدث نوعا من المقارنة بين الرجل او الانسان الحكيم وبين (الله) على اعتبار ان الحكيم قد تحرر نهائيا من كل القيود بل يرون ان حكيمهم (المزعوم) قد تجاوز حدود الله (حاشا لله) بمعنى من المعاني ذلك لان الله منزه بطبيعته عن الفعل السيء وعن الشر الا ان هذا الحكيم ارتفع بفضيلته فوق الشر وعليه فقد حظي بالطمأنينة التامة الابدية[٧٣]. وهذا الرجل كل اعماله صادقة وصحيحة على الاطلاق فهو يطلب الصحة باعتبارها نزوع طبيعي لكن اذا كانت الطبيعة قد قدرت له ان يمرض فهو لا يعتبر هذا المرض شر. فلعل العقل الكلي قد اراد له خيراً بذلك المرض , كما انه صديق الكائنات كلها من حيث انه مرتبط معها برباط العقل والطبيعة لذلك لا

يعيش بمعزل عن الناس لانه يحب ان ينشر عدالته في المدينة الالهية التي يرفرف عليها الحق ابداً .لذلك كانت سعادة الحكيم مطلقة وفضليته كذلك مطلقة(٧٤) . فهو لايأسف ولا يندم ولايرغب ولا يرهب ولا يرجو ولا يحزن ولا يخاف ,بل يرتفع بنفسه فوق كل شيء ويحتفظ بحريته وينعم بفضيلته اللهم الا اذا نزلت به فوادح لا تطاق فينتحر عندئذ ويتخلص من حياة لم يعد بها شيئاً مطابقاً للطبيعة (٧٥), وعندئذ يحصل على الراحة الابدية لان الموت فناء ابدي والنفس ليست خالدة فلا يخاف عقاباً ولا يرجو جزاءً .

ان شخصية هذا الحكيم في جانب منها يشابة الحكيم الافلاطوني وخاصة في الجزء الذي ينزل به الى المجتمع الانساني لينشر عدالته وحكمته وكل ما رأى في عالم المثل من خير وسعادة وتناسب وانسجام فيبثه في هذا العالم الانساني المليء بالظلم والجور وقلة الحكمة . فقد رأى افلاطون سابقاً ان سعادة النوع الانساني لا تكون الا بقيادة الفيلسوف او الرجل الحكيم لانه اعرف بالسبل و الغايات التي تجلب الخير والرفاهية والسعادة للمجتمع وذلك بسبب غزارة المعلومات الفلسفية والعلمية التي حصل عليها بعد منهج تربوي شديد (٧٦). كما ان هؤلاء الفلاسفة اعتادوا على التجرد من كل الشهوات بفضل صلاحهم الشخصي الذي يتمكنون عن طريقه قيادة المجتمع قدر الامكان الى اعدل واكمل واسعد ما يكون (٧٧). وهذا الكلام يحمل شبهاً واضحاً في جانب من شخصية الحكيم الرواقي الا انه ما يقربه من الحكيم القورينائي هي دعوته للانتحار بعد ان يفقد السعادة وهذا ما قال به هجسياس الذي سمي بالناصح بالموت بعد ان وصل الى ان السعادة امنية مستحيلة واللذة بدون الم محالة التحقيق(٧٨) . ترى لو كان الرواقيون وهجسياس القورينائي أدركوا الاسلام وقرأوا تعاليمه هل كانو قد ابقوا على مبدئهم الذي يقول بان من فقد السعادة يجب ان ينتحر؟

٢- الانسان الناقص : وهذا يلي الانسان الكامل درجة في السعادة والاخلاق . وهذا يعلم وظائفه وحدودها لكنه لا يرتقي بعقله وارادته الى الطبيعة

والقانون الكلي , فلا يرى في الوظائف توابع لارادته بل يعتبرها واجبات مفروضه عليه ويؤديها على هذا الاعتبار واحدة بعد اخرى لا تجمعها فكرة الطبيعة الكلية ,فتظل افعاله من جنس موضوعاتها لا خيراً ولا شراً , ينقصها لكي تكون خيراً ان تصدر عن العقل الكلي[٧٩] . أي ان تصدر عن ارادة تامة وحب ورضى بذلك القضاء الكلي .

٣- الانسان الشرير : وهذا الانسان الضال الذي غابت عنه فكرة الطبيعة الكلية , فاتخذ لنفسه مركزاً للوجود وانحرفت ميوله عن استقامتها الاولى فعارض الخير الكلي باشباح من الخيرات الجزئية والمنافع وحصر سعادته فيها . فتعرض لشتى انواع الهموم والالام , وكل افعالة معارضة للطبيعة الكلية كل المعارضة و المناقضةكلها تمرد ومعصية للعقل الكلي[٨٠] .هذا الانسان لم يكن شريراُ بطبيعيه او في ذاته ,الا انه اتخذ اللذة غرضاً له وغاية, والسبب في هذا الضلال الذي هو عليه لاشيء غير البيئة والتنشئة الاجتماعية وذلك بما تغرسه في نفس الطفل من عادات لاتقاء البرد والجوع والالم وبما تعلمهم من ان كل الم فهو شر وان كل لذه فهي خير كالمال والكرامة الاجتماعية .فتنقلب بذلك الميول والانفعالات الى ميول مسرفة مضادة للطبيعة فتسير به بقوة الميول الطبيعية مما تحول بينه وبين تحقيق السعاده[٨١]. وهكذا تكون الفضيلة والكفاية او الاقتناع الذاتي والحكمة او المعرفة هي اساس السعادة . كما ان الانسان بارادته الحرة العاقلة يكون اما حكيماً او ناقصاً أو ضالاً وتعيساً .

الخاتمة

تعنى السعادة عند ابيقورس والرواقية هدفاً اقصى وغاية نهائية كما هي عند الجميع . فهي تدور حول اصلاح الانسان نفساً وجسماً وعقلاً وهي عندهم تقوم على اساس الحكمة فالحكيم هو السعيد ,الا ان مفهوم الحكمة يكاد يبدو عند كلاً منهم في جانب فالحكمة عند ابيقورس هي القدرة على اشباع اللذات وارضائها والقدرة على توجيها توجيهاً شديداً وسديداً دون محاولة اقتلاعها ,فضلاً عن القدرة على التفكير العلمي السليم الذي يتخلص به من كل الخرافات والافكار التقليدية حول الالهة والنفس والقدر والظواهر الطبيعية ,فالسعادة اذن هي فقط من نصيب الرجل ذو المنهج العلمي .

اما عند الرواقيين فالحكمة عندهم تكون في طاعة القضاء والقانون الكلي طاعةً تامة دون اعطاء أي مجال للانفعالات الفردية او للميول الشخصية ان تتلاعب في هذه الطاعة او تحرفها عن مسارها الطبيعي والموازي لمسيرة قانون الطبيعة ,والسعادة على هذا الاساس تكون عند الرواقيين من نصيب الرجل المؤمن ايماناً مطلقاً بالقضاء الكلي (الله) .

وفي كلا الحالتين كانت السعادة تدور في مذهب اعتقادي أي يعتقد بوجود وسيلة تؤدي بنا الى السعادة , وهي لا تعدو عن كونها نظرية طرحت امام الجميع لتقول هذه هي السعادة وهذا هو الطريق اليها فمن اراد الوصول اليها بالعلم وصل ومن اراد الوصول اليها بالايمان وصل لكن لابد من الفضيلة فالاخلاق هي سبيل سعادة الشخص بمفرده وسعادة الاخرين .

المراجع والمصادر

١ – ابراهيم , زكريا : المشكلة الخلقية , دار مصر للطباعة ١٩٦٩ .
٢- الاهواني, احمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤م.
- احمد, قيس هادي :دراسات في الفلسفة العلمية والانسانية ,مكتبة المنصور العلمية ٢٠٠٠م .
٣- ال ياسين ,جعفر : فلاسفة يونانيون ,مطبعة الارشاد .بغداد ١٩٧١م .
افلاطون :
٤- جورجياس,ترجمة محمد حسن ظاظا ,مراجعة,علي سامي النشار , الهأة المصرية العامة ١٩٧٠ م.
٥- الجمهورية, ترجمة حنا خباز, مطبعة بابل بدون تاريخ .
٦- الفيلفس , تحقيق وتقديم , وغست دييس,تعريب .الاب فؤاد جرجي بربارة,دمشق ١٩٧٠م.
٧- الثيئيتس : ترجمة اميرة حلمي مطر ,الهيأة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م.
٨- بدوي , عبد الرحمن : ربيع الفكر اليوناني ,دار المعارف بمصر , الطبعة الرابعة ١٩٦٩م.
٩- جيجن,اولف: المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية ,ترجمةوتعليق عزةقرني,مطبعة الكيلاني,القاهرة ١٩٦٩ م.
١٠- الحسن,حسان محمد :علم الاجتماع ,بغداد,١٩٨٨ م.
١١- الطويل ,توفيق,الفلسفةالخلقية ,نشاتها وتطورها , الطبعة الثالثة , القاهرة ١٩٦٧م
١٢- كرم ,يوسف:تاريخ الفلسفة اليونانية,دار القلم,بيروت ,بدون تاريخ.
١٣- مشنوق , عبد الله : تاريخ التربية , مطبعة الكشاف , بيروت ١٩٣٧م .

١٤- ميد ,هنتر : الفلسفة انواعها مشكلاتها ,ترجمة فؤاد زكريا دار مصر للطباعة ١٩٦٩م.
١٥- متي ,كريم :الفلسفة اليونانية ,مطبعة الارشاد , بغداد ١٩٧١م.
١٦- العشري, جلال واخرون: الموسوعة الفلسفية المختصرة, دار القلم, بيروت, بدون تاريخ .
١٧- فرنر ,شارل : الفلسفة اليونانية , ترجمة تيسير شيخ الارض ,دار الانوار , بيروت ١٩٦٨م.
١٨ – الشكرجي, جابر : تاريخ العلم اليوناني, مطبعة الاداب, جامعة بغداد , ١٩٨٤م.
١٩- التكريتي, ناجي: الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكري الاسلام/ الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.
٢٠- مدكور ,بيومي ابراهيم ويوسف افندي كرم :دروس في تاريخ الفلسفة, القاهرة, ١٩٤٠م.
٢١ – ذكري ابو بكر وعبد العزيز احمد :مباحث ونظريات في علم الاخلاق , دار الثقافة العربية الطبعة الرابعة ١٩٥٦م.

الهوامش

١- كرم ,يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية , دار القلم : بيروت بدون تاريخ , ص٤٠.وكذا ,الشكرجي ,جابر ,تاريخ العلم اليوناني ,مطبعة الاداب ,جامعة بغداد ١٩٨٤م,ص٥٥.
٢- مدكور ,بيومي ابراهيم ويوسف افندي كرم :دروس في تاريخ الفلسفة, القاهرة ,القاهرة ,١٩٤٠م.ص٣٩.
٣- الاهواني ,احمد فؤاد :خريف الفلسفة اليونانية قبل سقراط ,دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤م.ص٢٨٨.
٤- الطويل ,توفيق : الفلسفة الخلقية :نشأتها وتطورها ,الطبعة الثالثة, القاهرة ,١٩٦٧م.ص٣٤ .
٥- افلاطون :الثيئيتس,ترجمة اميرة حلمي مطر ,الهياة المصرية العامة للكتاب, ١٩٧٣م ص٤٦-٤٧ .
٦ - أفلاطون ,الفيلفس,تحقيق وتقديم اوغست ديس ,تعريب الادب فؤاد جرجي بربارة ,دمشق ١٩٩٧م.ص٢٥٣-٢٥٤ .
٧-ذكري ابو بكر وعبد العزيز احمد :مباحث ونظرات في علم الاخلاق , دار الثقافة العربية ,الطبعة الرابعة ١٩٦٥م ص٤٨ .
٨- التكريتي,ناجي : الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكري الاسلام , الطبعة الثالثة ١٩٨٨م ص١١٤.
٩- ميد ,هنتر : الفلسفة ,انواعها مشكلاتها ,ترجمة فؤاد زكريا دار مصر للطباعة , ١٩٦٩م ص٤٢٤.
١٠ – الشكرجي ,جابر : تاريخ العلم اليوناني ,ص٨٦ .
١١- ميد ,هنتر :الفلسفة انواعها مشكلاتها ,ص٤٢٤.
١٢- مدكور ,بيومي ابراهيم ويوسف افندي كرم :دروس في تاريخ الفلسفة ص٤٠ .
١٣- متي ,كريم :الفلسفة اليونانية ,مطبعة الارشاد , بغداد ١٩٧١ م .
١٤- كرم ,يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية ,دار القلم , بيروت ,بدون ص٢١٥.
١٥- المصدر نفسة ص٢١٥ .
١٦- متي ,كريم : الفلسفة اليونانية ص٢٦٣ .
١٧- كرم, يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢١٨.

١٨- ال ياسين , جعفر : فلاسفة يونانيون ,مطبعة الارشاد ,بغداد ١٩٧١م.ص١٩.
١٩- افلاطون :الجمهورية ,ترجمة حنا خباز,مطبعة بابل ,بدون تاريخ ص٧٣-٨٤ .وكذا مشنوق ,عبد الله ,تاريخ التربية مطبعة الكشاف , بيروت ١٩٣٧م ص٢٧ .
٢٠- فرنر ,شارل: الفلسفة اليونانية ,ترجمة تيسير شيخ الارض ,دار الانوار ,بيروت,لبنان ١٩٦٨م ص٢٠٧ .
٢١- كرم ,يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢١٨ .
٢٢- متي,كريم : الفلسفة اليونانية ,ص٢٦١ .
٢٣- فرنر, شارل : الفلسفة اليونانية ص٢٠٧ .
٢٤ – احمد,قيس هادي: دراسات في الفلسفة العلمية والانسانية, مكتبة المنصور ,٢٠٠٠م ص١٨.
٢٥- مدكور ,بيومي ابراهيم ويوسف افندي كرم : دروس في تاريخ الفلسفة ص٩٤.
٢٦- متي, كريم: الفلسفة اليونانية ص٢٥٨.
٢٧- فرنر, شارل :الفلسفة اليونانية ص٢٠٨.
٢٨- جيجن ,اولف: المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية ,ترجمةوتعليق عزه قرني, مطبعة الكيلاني ,القاهرة,١٩٧٦م ص٤٤.
٢٩- متي , كريم : الفلسفة اليونانية ص٢٥٩.
٣٠- كرم , يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢٢١.
٣١- ابراهيم,زكريا: المشكلة الخلقية,دار مصر للطباعة,١٩٦٩م ص١٤٧.
٣٢- كرم , يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢١٩.
٣٣- المصدر نفسه ص٢١٩-٢٢٠ .
٣٤- متي, كريم : الفلسفة اليونانية ص٢٥٧-٢٥٨ .
٣٥- كرم, يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية ,ص٢١٩.
٣٦- متي, كريم:الفلسفة اليونانية ص٢٥٦ .
٣٧- كرم, يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢٢١.
٣٨- بدوي, عبد الرحمن :ربيع الفكر اليوناني , دار المعارف مصر , الطبعة الرابعة ,١٩٦٩م ص ١٥٥.

٣٩- فرنر, شارل: الفلسفة اليونانية ص٢٠٩ .
٤٠- ابراهيم, زكريا: المشكلة الخلقية ص١٢٣.
٤١- المصدر نفسه ص١٢٣.
٤٢- مدكور,بيومي ابراهيم ويوسف افندي كرم : دروس في تاريخ الفلسفة ص٩٣.
٤٣- فرنر, شارل : الفلسفة اليونانية ص ٢٠١ .
٤٤- كرم ,يوسف: تاريخ الفلسفة ص٢٢٠ .
٤٥- المصدر نفسو ص٢٢٠ .
٤٦- مدكور بيومي ابراهيم ويوسف افندي كرم ,دروس في تاريخ الفلسفة ص٩٤.
٤٧- كرم, يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢٢٠ .
٤٨- المصدر نفسه ص٢٢٠.
٤٩- فرنر , شارل : الفلسفة اليونانية ص٢١١.
٥٠ - مدكور, بيومي ابراهيم ويوسف افندي كرم ,دروس في تاريخ الفلسفة ص٥١.
٥١- متي , كريم : الفلسفة اليونانية ص٢٦٣.
٥٢- المصدر نفسه ص٢٦٤ .
٥٣- كرم, يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢٢٤.
٥٤- ابراهيم , زكريا: المشكلة الخلقية ص١٤٨.
٥٥- المصدر نفسه ص١٤٨ .
٥٦- المصدر نفسه ص١٤٩.
٥٧- كرم, يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢٢٩.
٥٨- متي , كريم: الفلسفة اليونانية ص٢٦٣.
٥٩- فرنر, شارل: الفلسفة اليونانية ص٢١٩ .
٦٠- متي , كريم : الفلسفة اليونانية,ص٢٧٠.
٦١- المرجع نفسة , ص٢٧١. وكذا فرنر , شارل : الفلسفة اليونانية, ص٢٢٠.
٦٢- كرم ,يوسف:تاريخ الفلسفة اليونانية,ص٢٢٦-٢٢٧.
٦٣- المرجع نفسة ,ص٢٣٠.

٦٤- المرجع نفسة ص٢٢٩.
٦٥- فرنر, شارل:الفلسفة اليونانية,ص٢٢٣.
٦٦- المرجع نفسة ,ص٢٢١.
٦٧- ابراهيم , زكريا:المشكلة الخلقية,ص١٥٠.
٦٨- جيحن, ادلف :المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية , ص٤٣١-٤٣٢.
٦٩- العشري , جلال واخرون:الموسوعة الفلسفية المختصرة, دار القلم, بيروت , بدون تاريخ,ص٣٨.
٧٠- فرنر, شارل :تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢٢٥.
٧١- كرم , يوسف :تاريخ الفلسفة اليونانية ,ص٢٣٠.
٧٢- ابراهيم , زكريا:المشكلة الخلقية,ص١٤٩-١٥٠.
٧٣- فرنر, شارل :الفلسفةاليونانية,ص٢٢٨.
٧٤- المصدر نفسة ص٢٢٧-٢٢٨ .
٧٥- كرم , يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢٣٠ .
٧٦- افلاطون : الجمهورية ص١٠٨ وكذا الحسن ,احسان محمد علم الاجتماع , بغداد ١٩٨٨م ص٩٧
٧٧- افلاطون : جورجيا , ترجمة محمد حسن ظاظا , مراجعة ,علي سامي النشار , الهيأة المصرية العامة ١٩٧٠ م ,ص١٣٦ .
٧٨- كرم , يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانيةى ص٢١٣ .
٧٩- المصدر نفسه ص٢٣٠ .
٨٠- المصدر نفسه ص٢٣١ .
٨١- المصدر نفسه ص٢٣١ .