النفس الإنسانية عند الفلاسفة الطبيعيين

(في الفكر اليوناني)

د. مريم الصادق محمد المحجوب
قسم الفلسفة –كلية الآداب بالزاوية

مقدمة:

لم تكن طبيعة الإنسان من القضايا التي غابت عن العقل الإغريقي في بداية رحلته مع الفكر الفلسفي، بل قد شغلت هذه القضايا تفكير فلاسفة الطبيعة قبل سقراط (469–399 ق.م) إلى حد ما، وأصبح من الواضح لديهم بعض إسهامات المرحلة الأسطورية في هذا المجال، إنَّ الإنسان ليس فقط مجرد جسم مادي، بل يوجد لديه بالإضافة إلى هذا الجسم شيء آخر له آثاره الواضحة في هذا الجسم.هي النفس الإنسانية.

وقد ظهرت التفرقة بين النفس والجسم للإنسان البدائي كنتيجة لتجربة الموت. فالإنسان يحيا ثم يموت، فيصبح جسده –على الرغم من احتفاظه بشكله الخارجي – بلا حركة مع فقدان إحساسه. ولم تعني فكرة النفس في البدء شيئاً أكثر من الأفكار التي يمكن استخلاصها استخلاصاً مباشراً من تلك التجربة. فالنفس شيء شبيه بالنفس والهواء، وهي جسم لطيف غالباً ما نتصوره على غرار الأشباح التي تتراءى لنا في أحلامنا. فالنفس في رأي هوميروس كصورة تقدم لنا نسخة أخرى من الجسد، وتعيد تأليف هيئته من جديد، وعند الموت تهرب من الجسد عن طريق الفم، أو عن طريق جرح مفتوح، وإذ ذاك عندما تنفصل عن الجسد تصبح شبحاً بلا قوة ولا ذاكرة، وقد تصور هوميروس(ولد في القرن التاسع – وتوفي في القرن الثامن ق.م) العالم على غرار الإنسان، فجعل الطبيعة كلها زاخرة بنفوس شبيهة بتلك التي اعتقد أنَّه اكتشفها في داخل الإنسان.

ولم يكن التمييز بين النفس والجسم أيضاً يحمل بعد معنى التمييز بين المادي والروحي، فالفلاسفة الطبيعيون الأوائل بحثوا عن أصل الأشياء في مادة حية تستحيل إلى غيرها عن طريق تطورها التدريجي، سواء كانت هذه المادة الحية الماء أو الهواء أو اللامتناهي اللامحدود أو النار.

فلقد تناول فلاسفة الطبيعة النفس الإنسانية باعتبارها شيئاً مادياً تماماً، مثل باقي الأشياء المادية وهذه قضية عامة عندهم جميعاً فيما عدا فيثاغورس وأنباذوقليس. فالنفس لديهما ليست شيئاً مادياً ولكنها شيء مغاير للجسد من جهة الخلود والوجود السابق على وجود الجسد.

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

كيف فسَّر فلاسفة الطبيعة مفهوم الإنسان؟ وكيفية نشأته؟، وكيف عرف فلاسفة الطبيعة النفس الإنسانية؟، وما الصلة التي تربط النفس بالمعرفة في نظر الفلاسفة الطبيعيين؟. وما الجديد الذي جاء به أمبيدوقليس حول مفهوم النفس؟

أمَّا عن المنهج الذي سوف اعتمد عليه في الكتابة فهو في الحقيقة المنهج التحليلي النقدي والمقارن.

وسوف نناقش في هذا البحث عدَّة محاور، وهي كالتالي:

أولاً- نشأة الإنسان وتطوره:

دأب الإنسان بقدر ما تسمح له ظروف حياته على التفكير ومحاولة الإحاطة بكل ما يكتنف حياته، ساعياً نحو إرضاء دوافعه الفطرية في الإجابة على مجموعة التساؤلات التي تتركز حول كيفية نشأته الأولى ومصدرها. وقد حاول فلاسفة الطبيعة الإجابة على هذا السؤال إرضاءً لنزعتهم التأملية الواسعة، وإيماناً من جانبهم بأنَّ الإنسان جزء من هذا العالم الطبيعي الفسيح الذي يسترعي الانتباه والبحث.

1- الطبيعيون الأوائل:

مع بداية النصف الثاني من القرن السادس قبل الميلاد تغيرت ولأول مرة النظرة الأسطورية إلى الماء، وراح التأمل الواعي، والانتباه القوى الذي يرفض التفسير

الأسطوري، راح يلقي بنوره على طريق الفكر والفلسفة، متخذاً من الماء مبدأ أول، وعنصراً طبيعياً للعالم المادي وجميع الكائنات الحية، وفي هذا يقول طاليس الملطي (546–624 ق.م): "كل شيء مملوء بالآلهة، كأنَّه يريد بالآلهة الموجودة في الأشياء النفس المحركة لها، والتي هي في الأصل كامنة في الماء وتحركه، وتحدث تغيراته وتحولاته المختلفة"[1].

أراد طاليس أنْ يوضح أنَّ كل ما يوجد في السماء من آلهة توجد به النفس هي التي تحركه بواسطة الماء، وتحدث فيه التغيرات والتحولات الكونية.

ويقول أيضاً: "النفس ممتزجة بالعالم كله، وبكل ما فيه من كائنات، أو موجودات نشأت عن الماء الحاوي للنفس، فكل شيء حي وكل شيء فيه نفس"[2]. أي بمعني أنَّ النفس تتحد بكل ما يوجد في العالم من كائنات حية، وكواكب وأفلاك وتتكّون من الماء وتجعل منه مصدراً مهماً لحياتها.

وهكذا يصبح الكون عند طاليس أشبه بكائن حي تحركه نفس كلية وتبدو حيوية، هذه في كل الموجودات التي تتحرك بقوة النفس، ونخلص من هذا أنَّ طاليس فطن إلى النفس كعلة محركة، لكن لم يصلنا أي دراسة أخرى عن طاليس حول أية قضايا تخص هذه النفس أو ما يتعلق بها.

وإذا انتقلنا إلى تفسير انكسمندريس (610–547 ق.م) لنشأة الأحياء والكائنات المختلفة بما فيها الإنسان، وجدنا تلك النشأة يحكمها قانون التطور العام الذي لعب دوراً هاماً في فلسفته الطبيعية. فالأبيرون أو اللامتناهي الذي اعتبره العلة المادية للوجود هو مراحل هذا التطور، يليه انفصال العناصر الأربعة كمرحلة ثانية ثم تكّون الكائنات الحية في المرحلة الثالثة[3].

ويذهب انكسمندريس إلى أنَّ الإنسان كان في البدء سمكة؛ لأنَّ الحيوانات الأولى خلقت كلها من الماء، وكانت محاطة بقشرة كبيرة تحميها وكثيفة الأشواك، ثم لما تقدَّم الزمن بهذه الحيوانات انتقلت إلى مرحلة ثانية، حيث نزعت هذه القشرة الخشنة. لذلك لم تعد تعمر كثيراً ويشير "برنت" (1838–1917م) إلى نقطة هامة عند

انكسمندريس، وهي أنَّ فكرة التكيف مع البيئة كانت واضحة عنده، وليس التكيف فحسب بل أيضاً القول بالبقاء للأصلح، وهذه أفكار مهمة اتضحت فيما بعد عند داروين (1809–1882)[4]. إذن فالإنسان عند انكسمندريس في الأصل يرجع في نشأته إلى الأسماك التي تربَّي فيها، وبعد أنْ أصبح قادراً على حماية نفسه خرج أو قذف به إلى الشاطئ، وأصبح يعيش خارج مياه البحر وبطن الأسماك، وعلة ذلك أنَّ سائر الحيوانات الأخرى تلتمس طعامها بنفسها بسرعة، أمَّا الإنسان فيحتاج إلى زمن طويل من الرضاعة، وعلى ذلك فلو كان الإنسان في الأصل كما هو الآن ما عاش أبداً[5]. أي بمعنى أنَّ الإنسان في الماضي كانت حياته مختلفة، أي أنَّه تطور عن الحيوان الذي باستطاعته أنْ يرعى نفسه بنفسه في أسرع وقت.

ولم يكتف انكسمندريس بهذه الحجة، بل أيَّد ذلك بملاحظات عن حفريات باقية، كما أيَّد وجهة نظره بملاحظة الطريقة التي تطعم بها أسماك القرش صغارها. ونظراً لشدة اعتقاده بأنَّ الإنسان كان في الأصل سمكة، راح ينصح بالامتناع عن أكل الأسماك، وليس هذا بجديد فقد كان القول بأنَّ الإنسان كان في الأصل سمكة مشاعاً عند الفينيقيين حيث ينسب فلوطر خس (45–125) لهم أنَّهم كانوا يكرمون السمكة؛ لأنَّها من جنس الإنسان نفسه، مضيفاً أنَّ انكسمندريس كان يرى مع ذلك أنَّ مولد الأسماك والبشر كان واحداً[6].

2: الطبيعيون الأواخر:

اهتم الفلاسفة الطبيعيون الأواخر بقضية نشأة الإنسان وتطوره، حيث ظهرت هذه القضية بين ثنايا بحوثهم في نشأة العالم، ومن الفلاسفة الذين بحثوا في أصل الإنسان، وقالوا بالتطور الفيلسوف أمباذوقليس(495–435 ق.م) الذي تساءل كيف نشأت النباتات والإنسان والحيوان من امتزاج الماء والأرض والهواء والنار صور وألوان جميع الكائنات التي ألفت المحبة بينهما، وكذلك كيف نشأت أسماك البحار؟

وفي سبيل الإجابة على ذلك يذهب أمباذوقليس إلى أنَّ الأجسام الحية تنمو من الأرض كأجزاء مبتورة ثم تحركت الأطراف والرؤوس واتحدت بالصدفة في تكونات شاذة لم يكتسب البقاء إلا للأصلح منها.

وقد افترض أمباذوقليس أنَّ أعضاء الحيوانات قد تكونت بالمصادفة، ثم تكونت منها تركيبات غير منتظمة، فرؤوس بغير رقاب، وأذرع منفصلة لا أكتاف لها، ثم تكونت من هذه الأعضاء مخلوقات عجيبة، فرؤوس بشر لأجسام ثيران والعكس، ومخلوقات فيها طبيعة إلانتي ممتزجة بطيعة الذكر، وهكذا إلى أنْ ظهرت الحيوانات القابلة للبقاء، وتميزت الأنواع وانفصلت عن بعضها، وتحدَّدت بفعل الكراهية التي تغلب على هذا العالم، ثم ظلت تتناسل على النحو الذي هي موجودة عليه[7].

وتلعب المصادفة دوراً مهماً في تشكيل المخلوقات، ونشأة الموجودات عند أمباذوقليس، قد نجحت الموجودات بفعل المصادفة في الحصول على البناء العضوي الملائم لها، ومن ثم استقرت في البقاء، في حين تلاشت مع مرور الزمن الأبنية غير الملائمة[8].

والجدير بالذكر أنَّ النزعة التطورية الواضحة عند أمباذوقليس في آراءه حول نشأة الإنسان والكائنات الحية بعيدة تماماً عن الناحية العلمية، ومغايرة لموقف انكسمندريس في هذا الشأن، وذلك نظراً لأنَّ آراء أمباذوقليس يغلب عليها النزعة الأسطورية والطريقة الشعرية أكثر من الناحية التأملية، فقوله على سبيل المثال بالمصادفة كعامل أساسي في تشكيل الكائنات، يظل غامضاً ولا يقدِّم لنا تفسيراً واضحاً، ولا يفسر لنا شيئاً واضحاً.

ونجد تفسيراً آخر لأنكساغوراس (500–428 ق.م) يحاول من خلاله تبرير أصل الكائنات، حيث يذهب إلى أنَّه في البداية كانت جميع الأشياء معاً لا نهاية لها في العدد والصغر يصعب تمييز أي شيء منها[9].

وبناءً على ذلك يفترض احتواء الأشياء المركبة على أشياء كثيرة من كل نوع، وعلى بذور من جميع الأشياء تحتوي على أشكال من كل ضرب وألوان من كل نوع

وأذواق لذيذة، وأنَّ الناس أيضاً قد تألفت منها، وكذلك الكائنات الأخرى ذات الحياة[10].

وهكذا يتضح لنا أنَّ انكساغوراس كان يفترض أنَّ العالم في بدايته أشبه بفوضى أو عماء، مكوَّن من خليط من البذور التي تحمل الأشياء جميعاً، لكن ما علة النظام الذي شكلت جميع الموجودات من هذه البدور؟

يذهب انكساغوراس إلى أنَّ العقل هو الذي بث النظام في جميع الأشياء التي كانت، والتي توجد الآن، والتي سوف تكون، وهذه الحركة التي أحدثها العقل هي التي أحدثت الانفصال، أمَّا بالنسبة للكائنات الحية فقد اعتقد انكساغوراس أنَّها أحدثت من الرطوبة والتراب بفعل الحرارة وتكاثرت في الرطوبة، وتوالدت الأنواع بعضها عن بعض. وقد تطور الإنسان أكثر ممَّا تطورت سائر الحيوانات الأخرى التي نشأت معه، وذلك لأنَّ قامته المعتدلة أطلقت يديه فاستطاع أنْ يمسك بها الأشياء. والحياة العضوية كلها ظاهرة متصلة، ففي الوقت الذي يعد فيه انكساغوراس الإنسان كالنبات من ناحية الإحساس والرغبة، يعد أيضاً النبات كالإنسان يملك الشعور باللذة والألم، ويملك العقل والذكاء[11].

وممَّا ينبغي الإشارة إليه أنَّ تفسير انكساغوراس لنشأة الكائنات الحية وتطورها ليس منسجماً مع مذهبه في تفسير نشأة العالم ككل، على عكس أمباذوقليس الذي كان مذهبه في تفسير نشأة العالم والكائنات الحية منسجماً إلى حد ما على الرغم من نزعنه الأسطورية الواضحة، وهذا ما نفتقده عند دراستنا لفلسفة انكساغوراس، فهو تارة يقول بعلة غائية منظَّمة كما هو واضح في تفسيره لنشأة العناصر الأربعة، وتارة يقول بعلة آلية كما في تفسيره لنشأة الكائنات الحية. ولعل هذا راجع إلى أنَّه على الرغم من اعتباره العقل في المقام الأول علة الحركة ووظيفته إدخال النظام إلى الكون وقت تكوينه والمحافظة عليه، إلا أنَّه لم يوضِّح كيف أنَّ العقل يؤدي وظيفته لتحقيق النظام وفق خطة محدَّدة[12].

ومع ديمقريطس (470-361 ق.م) صادفنا اتجاهاً آلياً في تفسيره لنشأة الكائنات الحية، فقد ذهب إلى أنَّ العالم تكوّن من تطاير الذرات الصغيرة والكروية إلى الخارج، وبقيت الذرات الكبيرة في المركز فتكّونت الأرض. وظهرت الحياة نتيجة "التولد الذاتي"، أي بتولدها اتفاقاً مع أنَّ الإنسان نشأ من الطين كالديدان بغير خلق أو غاية. وتستمر الحياة بعد ذلك في الكائنات الحية بالتناسل طبقاً للقوانين الطبيعية، ولكن حيث يهتدي الحيوان في تناسله بالغريزة فالإنسان يسعى إلى النسل لما تحققه له الأولاد من فائدة"[13].

ثانياً- مفهوم النفس الإنسانية:

اهتم فلاسفة الطبيعة بالنفس اهتماماً بالغاً، واختلفوا فيما بينهم حول ماهيتها وطبيعتها، وما يتعلق بها من قضايا تخص الإنسان وتميزه عن غيره من بقية الكائنات العضوية.

ومن بين الفلاسفة الذين أرَّخ لهم أرسطو (384-322 ق.م) في دراسته للنفس انكسيمانس ثالث فلاسفة المدرسة الملطية، الذي ظهر في الفترة ما بين (588-524 ق.م) ويربط أرسطو بين قول انكسيمانس بالهواء كمبدأ أول للعالم المادي، وبين نظريته في النفس، فالنفس عند انكسيمانس – كما عند أرسطو – هي الهواء، ذلك لأنَّ الأول ظن أنَّ الهواء ألطف الأجسام، وأنَّه المبدأ الأول وهذا هو السبب في أنَّ النفس تعّرف وتحَّرك من حيث أنَّ الهواء ألطف الأجسام، هذا ما ذهب إليه أرسطو في عرضه لمذهب انكسيمانس في النفس[14].

وبصورة أكثر وضوحاً ربط انكسيمانس بين دور النفس في الجسم ، ودور الهواء في العالم، فكأنَّما تخُرج نفس الجسم إلى الحياة، فالهواء يُخرج العالم إلى الوجود على اعتبار أنَّ الهواء في حد ذاته نفس، فالإنسان والطبيعة إذن خاضعان لنفس القوى الحية؛ لأنَّ العالم يتنفس الهواء وبه يحيا، وهنا نصل إلى التوحيد بين المبدأ الأول أي(الهواء)، والنفس عند انكسيمانس، وكذلك النفس والحياة[15].

ومع هيراقليطس(540-475 ق.م) تزداد النزعة الإنسانية وضوحاً مع أنَّه لقب بالفيلسوف الغامض نظراً لصعوبة وغزارة أسلوبه، فالصعوبة التى يثيرها هرقليطس حول النفس راجعة إلى كونها جزءاً من النار الحية الخالدة، ومستقلة عن الجسد من حيث هي مبدأ ثابت، وهي مثل كل شيء في العالم إنسانية بقدر ما هي كونية، والنفس من أصل رطب، أو أنَّها تتبخر من شيء رطب، ولا يفرق هيراقليطس بين عملية التبخير وعملية التحول إلى النار، وهي وإنْ شابهت الموجودات بتغيرها الدائم في طريقين صاعد ونازل فإنَّ لها خصائصها الذاتية، أو أنَّها أقل الأشياء جسمانية، وحركاتها ذاتية تلقائية، وليست بفعل قوة خارجية[16].

وحول مصير النفس الإنسانية يعلِّق هيراقليطس بشيء من الغموض فيقول: "إنَّ ما ينتظر الناس بعد الموت هو ليس ما يأملونه، ولا ما يتصورنه، وإنَّما تنهض الأرواح في الجسم، وتقوم على حراسة الأحياء والموتى"[17].

أراد هيراقليطس أنْ يبين لنا بأنَّ الإنسان عندما يموت وينتقل إلى حياة أخرى يجد الأرواح تنتظره، وتقوم بحراسه كل من كان على قيد الحياة أو فارق الحياة، بعكس ما كان يتوقعه أثناء حياته من مصير يتمثل في العقاب والعذاب.

وكما هو واضح من هذه الشذرة السابقة أنَّ هيراقليطس يقول بخلود النفس على اعتبار أنَّ "النفس جزئيات من النار الأبدية، ولكن هناك وجهة نظر أخرى لا تعترف بخلود النفس عند هيراقليطس، وذلك لأنَّ تصور أجزاء النار الكونية التي تتكّون منها النفس تستمر في الوجود إلى زمن ما بعد موت الجسد، ولكنها تخضع فيما بعد، مثل كل الأشياء لسلطة النار، والحركة والتغير فيحل العدم فيها، وتهلك الأرواح إلى النار وتذهب الأخرى إلى الأسفل بفعل تحركها إلى ماء"[18].

ويبدو هذا الاختلاف والتناقض في مذهب هيراقليطس حول مصير النفس، إيمانه بالخلود تارة، وتأكيده على التغير المستمر تارة أخرى، ولعل هذا التناقض راجع إلى أنَّ إيمانه بالخلود لم يكن رأياً عقلياً خالصاً، وإنَّما عقيدة مرتكزة على أسس دينية [19]. أي بمعنى أنَّ هيراقليطس لم يثبت على رأي واحد، أحياناً تجده يؤمن بالخلود، وتارة

أخرى يؤكد على التغير والصيرورة، ولعل السبب في ذلك أنَّ قوله بالخلود لم يكن إيماناً، وإنما معتقدات دينية.

ثالثاً- النفس وعلاقتها بالمعرفة:

تعد النفس عند إنباذوقليس(495-435 ق.م) مركبة من العناصر الأربعة (الماء والتراب والهواء والنار) وبالتالي فهو يوحد بين النفس وبين هذه العناصر، التي وضعها أساس العالم المادي. ويعترض أرسطو على هذا المذهب الذي يفترض أنَّ النفس وموضوعاتها شيء واحد، لأنَّ الحال فيما يرى أرسطو غير ذلك، فالعناصر ليست هي موضوعات النفس الوحيدة، فالنفس تعّرف أشياء كثيرة أخرى[20]، ولعل إنباذوقليس كان يستهدف من قوله إنَّ النفس مركبة من العناصر الأربعة السماح للنفس الإنسانية بمعرفة جميع الأشياء التى تعد العناصر الأربعة أصولها الأولى، وحول طبيعة النفس وعلاقتها بالمعرفة الإنسانية يوضح إنباذوقليس كيف تتم عملية الإدراك قائلاً: "إنَّ العقل كالإحساس لأنَّه يتوقف على إدراك الشبيه، والدم هو آلة التفكير؛ لأنَّ الدم هو أكثر أجزاء البدن ملائمة لامتزاج العناصر، فالجسم بصفة خاصة مزاج الدم، هو الذي يتحكَّم في الفكر، وهذه نظرية مادية مطلقة. الدم هو العامل الأساسي في الإدراك والمعرفة؛ لأنَّ العناصر الأربعة تكون ممتزجة فيها بنسب متساوية، ولأنَّه يصل إلى القلب، وهـــو مركز الإحساس وليس المخ[21].

ولمَّا كان إنباذوقليس مادياً فلا غرو أنْ يذهب إلى حد القول بأنَّ العقل في جميع الأشياء فيها عقل وجزء من التفكير[22].

يتضح مما سبق أنَّ إنباذوقليس لم يفصل بين العقل والنفس، بل عدهما ماديين مركبين من العناصر نفسها، فعدها كالإحساس، في الوقت الذي يكون الإحساس يستلزم جسماً؛ لأنَّ كل حاسة من الحواس بدورها توجد في أي جسم كان، وأنَّه يرى أنَّ العناصر لا تمتزج إلا بواسطة الدم باعتباره هو أداة التفكير من خلال الدم الذي في نظره هو المحور الرئيس لإدراك المعرفة، بواسطته تصل إلى القلب الذي يحتل مركزاً في الإحساس، وهذا يعني أنَّ تفسير إنباذوقليس للعناصر الأربعة وللعقل

والنفس كان مادياً صرفاً ولا جدال فيه؛ لأنَّ الأشياء لا تحدث هكذا، بل لابد من مصدر آخر يكون هو الذي أحدثها، أو أوجدها وعليه فالحياة مادة، والإله موجود وهي من صنعه.

هذا عن طبيعة النفس وعلاقتها بالمعرفة، وأمَّا عن حقيقة النفس ومصيرها فقد ذهب تحث تأثير الأوروفية والفيثاغورية إلى أنَّ الروح لها وجود سابق على البدن، ثم تبقى بعد فنائه في صورة التناسخ، فالروح عندهم إلهية ارتكبت ذنباً فعوقبت، وهذا الذنب هو الذي يصوره لنا إنباذوقليس في قوله: "إنَّها ضرجت يدها بالدم"[23].

كما أنَّه صور لنا كيف تتناسخ الأرواح في قوله: "فقد كنت من قبل صبياً، وبنتاً، وشجرة، وطائراً، وسمكة بكماء في البحر، وبكيت ونحت عندما رأيت الأرض الغريبة (عند الميلاد) من أي شرف، ومن أي نعيم هبطت وأصبحت أمشي بين البشر هنا على ظهر الأرض"[24].

وإذا كان إنباذوقليس قد احتفظ بالاتجاه الإنساني منفصلاً عن فلسفته الطبيعية، ولم يقم بأي محاولة للتوفيق بينهما، فديمقريطس (470- 361 ق.م) ساير في الاتجاه الإنساني فلسفته الطبيعية إلى حد كبير. فكما أنَّ العالم يتكون من ذرات مادية مختلفة الأحجام والأشكال. كذلك النفس الإنسانية مادية مؤلفة من أدق الجواهر وأسرعها حركة، من حيث أنَّ النفس مبدأ الحركة في الأجسام الحية، ومثل هذه الجواهر هي المستديرة التي تؤلف النار ألطف المركبات وأكثرها تحركاً، فالنفس جسم ناري، وهذه الجواهر منتشرة في الهواء يدفعها إلى الأجسام، فتغلغل في البدن كله، وتتجدد بالتنفس في كل مكان، ومادام التنفس دامت الحياة والحركة، ومادامت النفس حاصلة في البدن دام الشعور، وإذا ما فقد بعضها كان النوم واللاشعور، وإذ فقد معظمها كان الموت الظاهر، وإذا فقدت جميعاً كان الموت الحقيقي أي الفناء الشخص [25].

فالنفس إذن في نظر ديمقريطس ليست قوة من شأنها تنظيم العالم، بل هي جزء من المادة تنتمي إلى ذلك الخليط من الذرات النارية التي تولد الحركة والحياة،

وتنتشر النفس في الإنسان في جميع أجزاء البدن، فيوجد بين كل ذريتن جسمانيتين ذرة نفسانية، ويخشى أنْ تطرد هذه الذرات النارية من الجسد عن طريق هواء الزفير، لكن الشهيق هو الذي يدرأ هذا الخطر، فهو الذي يفسح من شأنه أنْ يمنع الذرات النفسية التي في داخل الجسد من الخروج[26].

نفهم من ذلك أنَّ ديمقريطس أراد أنْ يوضح بأنَّ النفس مادية، وأنَّها مجموعة من الذرات تتولد عن طريقها حياة الإنسان وحركته، وتنتشر في جميع أجزاء الجسد.

الخاتمة:

نخلص من خلال ما سبق إلى الآتي:

1- الإنسان جزء لا يتجزأ من عالم الطبيعة عند الفلاسفة الطبيعيين بحيث تسرى عليه جميع القوانين الطبيعية التَّي لا يستطيع أحد التحرر منها، لذلك فقد أسهم فلاسفة الطبيعة قبل سقراط في الدراسة عن أصل الإنسان، وكيفية تطوره مثله مثل باقي الكائنات العضوية التي تشاركه في الحياة، فكانت آراؤهم على درجة عالية من الحداثة خاصة فيما يتعلق بفكرة البقاء للأصلح وفكرة التكيف مع البيئة تلك الأفكار التي وجدت صدى كبيراً عند فلاسفة التطور في العصر الحديث.

2- سادت في الفلسفة الطبيعية الثنائية الإنسانية (النفس- الجسد) بصورة قوية مع التأكيد بأنَّ مفهوم النفس لديهم لم يتحرر من النظرة المادية، بل كانت النفس مثلها مثل ما في الكون، ممَّا جعلهم يوحدون بين مادية النفس وعناصر الوجود الطبيعي والنفس الإنسانية، وأنَّها تتركب من نفس عناصر تركيب الوجود الطبيعي (الماء، والتراب، والهواء، والنار).

3- ظهرت لأول مرة عند الفلاسفة الطبيعيين التفرقة بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، وذلك من خلال تساؤلهم عن علاقة النفس بالمعرفة وعمل الحواس وعلاقتها بالنفس.

4- كانت فلسفة أمباذوقليس لها أثر عظيم في فكرتها بالمحبة والكراهية كعنصرين لتفسير الوجود والعدم في العالم الطبيعي.

5- اهتم ديمقريطس بمكانة الإنسان في فلسفته أكثر ممَّا كان عليه عند الفلاسفة السابقين، وبالرغم من أنَّه اتفق معهم في التفسير المادي للإنسان، إلا أنَّه يعد أول من قدَّم مذهباً فلسفياً أخلاقياً متكاملاً في قوله إنَّ السعادة هي هدف الإنسان وغاية وجوده، وكذلك قوله ليست السعادة الحقيقية في الملذات والأشياء المادية، وإنَّما هي حالة باطنية قائمة على الاعتدال.

6- وضع فلاسفة الطبيعة الإنسان في دائرة ضيقة حين قيدوه بالقانون الطبيعي وحين قالوا بمادية النفس، فقولهم بحياة الإنسان لا تنتظم إلا بالقانون الطبيعي جعلهم يهملون فاعليه الإنسان ودوره الحقيقي في هذا العالم، وأمَّا قولهم بمادية النفس فقد جعلهم لا ينظرون إلى وراء المادة، ولا يلتفتون إلى عالم الإنسان الخاص به وحده والذي يميزه عن باقي الكائنات الحية.

هوامش البحث:

(*) طاليس :يرتبط تاريخ حياته بحادثة كسوف الشمس التي تنبأ بها عام 585 ق.م. أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار المعارف، الإسكندرية، 1988م.، ص45.

(1) أحمد فؤاد الأهوانى، فجر الفلسفة اليونانية، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة ، ط1، 1954م، ص 54، 55.

(2) محمد فتحي عبد الله، وجيهان السيد، الفلسفة اليونانية مدارسها وأعلامها، الجزء الأول، (من طاليس إلى أفلاطون)، دار الوفاء، الإسكندرية، (بدون تاريخ)، ص107.

(3) عبد العال عبد الرحمن عبد العال، الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهللينى، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005، ص 50.

(4)J.Burent;Early Greek Philosophy,London ,1946.pp 70-73. نقلاً عن عبد الرحمن عبد العال، مرجع سابق، ص51 .

(5) جورج سارتون، تاريخ العلم،ج1، ترجمة لفيف من العلماء تحت إشراف د. إبراهيم مذكور، دار المعارف، القاهرة،1991م، ص271. نقلاً عن عبد العال عبد الرحمن عبد العال، مرجع سابق، ص51.

(6) المرجع السابق، ص52.

(7). أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة ،1977م، ص101،100.

(8) عبد العال عبد الرحمن عبد العال، مرجع سابق، ص5

(9) المرجع السابق، ص54.

(10) حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003، ص180.

(11) . عبد العال عبد الرحمن عبد العال، مرجع سابق، ص55 .

(12). المرجع السابق، ص55 .

(13)G.S.Kirt . The nature of Greek myth " Penguin books . 1977. P. 172.

(14) أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص 223، 224 .

(15) بول جانيه، جبريل سياى، مشكلات ما بعد الطبيعة، ترجمة: يحي هويدي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1961م، ص114.

(16)عبد العال عبد الرحمن عبد العال، مرجع سابق، ص 65.

(17) المرجع السابق، ص65. وأيضاً أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص 125.

(18) المرجع السابق، ص62

(19) المرجع السابق، ص62، 63 .

(20) أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، مرجع سابق، ص 76.

(21). الشهر ستاني، الملل والنحل، ج2، تعليق أحمد فهمي محمد، دار الكتاب العلمي، بيروت، ط3 (بدون تاريخ)، ص 349.

(22) حربي عباس، مرجع سابق، ص127.

(23) عبد العال عبد الرحمن عبد العال، المرجع السابق، ص67 .

(24) المرجع السابق، 68.

(25) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، شذرة (115)، ص188.

(26) المرجع السابق، الشذرات (117–119)، ص189، 190.