نظرية المثل الأفلاطونية من الوجود الواقعي إلى الافتراض العقلي

الأستاذة: كنزة خيذر
قســـم الفلسفة
جامعة الجزائـــر

الملخـــص:

كانت نظرية المثل ثمرة المجهود الفكري (لأفلاطون) و هو يتأرجح بـــين تعددية(هيراقليدس) و وحدة (بارميندس)، حيث وصل أخيرا بمساعدة منهج (سقراط) إلى ماهيات كلية استخلصها من الموجودات الجزئية و جعلها تتمتع بالثبات و الوحدة، فكان عليه أن يضعها في عالم غير العالم المنظور، وهـــي النقطة التي شكلت صعوبات نظريته حول المثل، لأنه من المتعـــذر تفســـير نشوء الموجودات من المثل و هي بعيدة عنها كل البعد.

و قد تفطن (أفلاطون) إلى مثل هذه الاعتراضات، و حاول الـــرد عليهـــا لكنه لم يصل إلى حلها حلا نهائيا، فجـــاء (أرســـطو) ليؤكـــد علـــى هـــذه الصعوبات و يتخذ منها أرضية لصياغة نظرية جديدة حول طبيعة الموجـــود الحقيقي و هذا ما أدى به إلى رفض الوجود المستقل للكليات.

- مدخـــل

كانت نظرية المثل أول محاوله منظمة للبحث عن حقيقة الوجود الثابـــت المختفي وراء حالتي التغيـــر واللااستقرار اللتين تبدوان عليهما الموجودات في عالم الظواهـــر أو العالم الزائف كما يسميـــــه (أفلاطـــــون **Platon** 427 ق.م – 347 ق.م)، حيث اهتدى من خلال رفضه له إلـــى افتـــراض وجود عالم آخر يتمتع بصفة الثبات التي من شأنها أن تجعل العلـــم العقلـــي ممكنا، لأن العقل الإنساني لا يمكنه إدراك الحقيقة من خلال تتبع الجزئيـــات اللامتناهية، فالعلم الحقيقي المطلق يحتاج إلى مواضيع ثابتة تصلح أن تكـــون موضوعا لـــه، وهذه الأخيرة ما هي في النهـــاية إلا مثل (أفلاطون) التـــي تختزل في ذاتها كـــل كثرة حسية من جهة و تتمتع بوجود موضوعي حقيقي مستقل عن الموجودات التي تمثلها من جهة أخرى، و لا يســـتطيع الإنســـان إدراكها إلا إذا تدرج في سلم المعرفة و ارتقى إلى أعلاهـــا و يقصـــد بهـــا أفلاطون مرتبة الفلاسفة، فالفيلسوف هو الوحيد القادر على حـــدس الحقـــائق المطلقة و غايته هي إدراك مثال المثل أو الخير الأقصى أي الإله.

ورغم أهمية المجهود الفكري الذي قام به(أفلاطون) لكي يدافع عـــن الحقائق المطلقة من الحملة التي تبناها السفسطائيون من أجل تغييـــب القـــيم الثابتة و استبدالها بأخرى نسبية إلى حد جعل من أهـــم سفسطـــائي و هـــو (بروتاغوراس **Protagoras** اشتهر حوالي 440 ق.م) يعتبر الإنسان مقياس كل شيء و دفعت بسفسطائي آخر و هـــو (جورجيـــاس **Gorgias** تـــوفي حوالي 380 ق.م) إلى تلخيص مجهود الإنسان لمعرفة الحقيقة فـــي عبـــارة واحدة هادمة للعلم الإنساني كله و هي" لا يوجد شيء"، وهـــذا مـــا رفضـــه (أفلاطون) حينمـــا رأى شباب أثينا يتخبطون في ذاتية متطرفة ويبتعـــــدون عن حقيقة العلم الذي يهدف إلى إدراك الحقيقة المطلقة من أجل الوصـــــول

إلى السعادة القصوى، إلا أن(أرسطو طاليس**Aristote 384** ق.م– **322** ق.م) تلميذ(أفلاطون) الذي كان يكن لأستاذه حبا كبيرا لم يمنعه هذا الحــب مــن التضحية به في سبيل حب أكبــر و هو حب الحقيقة، وهذه الأخيرة تخــالف تماما ما قال به (أفلاطون) فعالم المثل ليس له وجود حقيقــي فــي عــرف الواقعية الأرسطية، و المثل ليست سوى تجريدات ذهنية يقــوم بهــا العقــل ليجعل العلم ممكننا، ولهذا ليس هناك إلا عالم واحد حقيقي وهو العالم المادي الخارجي و المصدر الوحيد للمعرفة.

و من أجل إرساء دعائم نظريته الجديدة في المعرفــة قــام (أرســطو) بتقييم نقدي لنظرية المثل الأفلاطونية و الذي سنسلط عليه الضوء في بحثنــا هذا حيث سنتعرض بالتفصيل إلى كيفية انتقال نظرية المثــل مــن محاولــة جريئة من (أفلاطون) للبحث عن الحقيقة المطلقة و التماسها و لو في عــالم آخر يتمتع بوجود واقعي إلى محاولــة جريئة أخــرى من (أرسطو) لهــدم أساس هذه النظرية من أجل العــودة إلى الواقع كما هــو و استقراء الحقيقة من موجوداته المادية، و هو نموذج عن الصراع الدائم بين البحــث عمــا يجب أن يكــون و محاولة فرضه على الواقع و لو بافتراض واقــع آخــر، وبين قبول الواقع كما هو والبحث ضمنه عن أفضل ما يمكن أن يكون.

عــرض لنظريــة المثل

1– سبب وضع نظريــة المثل:

يختصــر لنا (أرسطــو) المذاهب التي تأثر بها (أفلاطون) وقادتــه إلى نظرية المثل في الفقرة التالية:

" غالبا ما تتفــق نظريــة (أفلاطــون) مــع نظريــة الفيثاغوريين، لكنها تنفرد بخصائصها التي تميزها عن فلسفة

المدرسة الإيطالية – كما أن (أفلاطون) في شبابه أصبحا أولا صـــــديقا (لكراتيل) ومتفقا مع آراء (هيراقليدس) اللـــذين حسبهما كل الأشياء الحسية هي في تدفق أبـــدي ولا يمكنهـــا أن تكون موضوعا للعلم، وقد بقي وفيا لهذا الاعتقاد، من جهة أخرى قَبِل أفلاطون تعاليم (سقراط) الـــذي اهـــتم بالأشـــياء الأخلاقية وليس بالطبيعة في شموليتها، رغم أنـــه فـــي هـــذا المجال بحث عن الكلي، وكان أول من رســـخ الفكـــر حـــول التعريفات.

لكن تكوين (أفلاطون) الأول قاده إلى التفكير فـــي أنّ هـــذا الكلّي يجب أن يوجد في حقائق بمرتبة تختلـــف عـــن مرتبـــة الأشياء الحسية، فقد اعتقد أنـــه مـــن المســـتحيل أن يوجـــد التعريف في أيٍ من الأشياء الحسية الفردية أو على الأقل فـــي تلك التي هي في تغير أبدي، واستنادا إلى براهينه أعطى لهذه الحقائق اسم " المثل"[1].

إذا كان ظهور المثل تتويجا لمعاناة معرفية عاشها (أفلاطون) من خلال احتكاكه بالمذاهب الســـابقة، بـــدء ((بهيروقليـــدس **Heraclite** 540 ق.م – 480 ق.م) الذي درس مذهبه على يد (كراتيل)، وتوصل إلى أنه لا يمكننـــا اعتبار الموجودات الحسية موضوعا للعلم، لأنها في تغير مستمر.

وكحل للخروج من المأزق الـــذي وضـــعه فيـــه (هيروقليـــدس) لجـــأ (أفلاطون) إلى دعـــوة (بارمينيـــدس **Parminide** 540 ق.م– 450 ق.م) للثبات المطلق وإنكاره للتغير والتنوع واستبعادهما من الواقع، لكـــن نظريـــة الوحدة المطلقة أثبتت فشلها لأن صاحبها استبعد مبدأ التغير الذي لا غنى عنه في تفسير الوجود تفسيرا كاملا.

كما ركز (أرسطو) في أكثر من موضع ضمن كتابه "ما بعد الطبيعة" على مدى تأثر (أفلاطون) بنظرية العدد الفيثاغورية، وخاصة في مسألة المشاركة التي يعتبرها (أرسطو) مجرد تغيير لفظي للمحاكاة التي قال بها الفيثاغوريون لتفسير نشأة الموجودات من العدد.

بالإضافة إلى (أناكساجوراس **Anaxagore** 500 ق.م – 428 ق.م) الذي لفت انتباه (أفلاطون) حينما أدخل عاملا جديدا لتفسير الكون وهو الذكاء أو العقل فكان فكره أكثر حداثة، ولم يقتصر على العلة المادية لتفسير الكون، بل اعتمد على مبدأين ذكرهما (أرسطو) في كتابه " ما بعد الطبيعة " بقوله " فمما لاشك فيه أن فكره كان أكثر حداثة، ... و لأن لاشيء كان منفصلا، فلا نستطيع بطبيعة الحال أن نثبت أي شي حقيقي حول موضوع هذا الجوهر الأول الذي لم يكن له كيفية ولا كمية ولا أي تعيين مهما كان... فكل شيء كان مختلطا... ما عدا الذكاء الذي هو وحده ما كان خالصا وبدون اختلاط"[2]، و لعل ما جذب (أفلاطون) نحو هذا التفكير هو أنه كان يحمل بذور مشروعه المستقبلي، إلاّ أنه لم يجد فيه ضالته و عاب على صاحبه أنه لم يستغل اكتشافه، فبقي العقل علة خارجية مفارقة للأشياء يقتصر دوره على خلق النظام في الهيولى، كما أنه عاب عليه أيضا أنه لم يربطه بالخير وكأن العقل يستطيع أن يكون أي شيء أقل من الخير أو أن يعمل لأي شيء ليس خيرا[3].

رغم الأثر الذي لعبته التيارات الفلسفية السابقة في بلورة نظرية المثل الأفلاطونية ، يبقى التأثير الأكبر هو ذلك الذي مارسته شخصية (سقراط **Socrate** 469 ق.م – 399 ق.م) المعلم على (أفلاطون) التلميذ، و يمكن أن نلخص مذهب (سقراط) في اعتباره أن العلم يقوم على الماهيات وتركيزه على البحث في المسائل الأخلاقية، حيث كانت مساجلاته الكلامية

داخل محاورات (أفلاطون) تدور حول تحديد تعريفات للعدالة و الشـــجاعة والجمال وغيرها من القيم الأخلاقية، مستخدما في ذلك منهج التهكم والتوليـــد الذي يمكنه من تحرير محاوره من أفكاره الزائفة، ويســـاعده علـــى تـــذكر الحقيقة الكامنة في نفسه حيث كان يقول « اعرف نفسك بنفسك» .

و رغم إعجاب (أفلاطون) الشديد بأفكار أستاذه السابقة إلاّ انه لم يكتف بما تلقاه منه، بل ابتدع لنفسه منهجا جديدا يقوم على طريقة الفرضية التي تستعمل البرهان الاستدلالي، وهي ذاتهـــا الطريقة التي جعلت (أفلاطون) يفترض أن الكـــــليات أو المعاني العامة التي عمل (سقراط) جاهدا على توليدها من نفوس محاوريه، هي أجناس مفارقة لعالمنا الحسي وأعطاها اسم "المثل" وكانت أول محاورة تضمنت تصريحا واضحا من (أفلاطون) بوجـــود المثل هي محـــاورة " فيدون "، حيث استعمل فيها المثل و المشاركة في المثل كفرضية ليحل مشكلتي العلية الفيزيائية وإثبات خلود الـــروح[4]، و توضحت النظريـــة نهائيا وبصورة كاملة فـــي محـــاورة "الجمهورية"، غير أن طريقة الفرض تبقى غير كامـــلة لأنه بعد استعمال الفرضية عليـــه أن يفحصهـــا، فبمجرد أن يحل مشاكـــل " فيـــدون " سينتقل (أفلاطـــون) إلى اختبار قيمة الفرضية في ذاتها وهذا ما سنراه فعلا في محاورة "البارمنيدس" التي ستكون محور حديث لاحق حول مشاكل نظريـــة المثل، أما ما يعنينا الآن هو العودة مع (أفلاطون) إلى تأمل المثل التي رأى بأنها لا تنتمي إلى خبرتنا الناقصة كما أنها ليست جزءا من تفكيرنا القاصر وهذا يجعلنا نتساءل معه، إذا كانت هذه الماهيات لا تنتمي إلى العالم الحسي المتغير والوحيد الذي نعرفه إلى حد الآن، فأين يمكن تصنيفها؟

2- عــالم المثــل:

يــرى (أفلاطون) بأن طبيعة المثل المفارقة للأشياء الحسية تقتضي أن يكون لها وجودا مفارقا لهذا قال بوجود عالمين:

- **الأول:** يضم الموجودات الجزئية المتغيرة وهو عالم زائف تصــوره لنا حواسنا على أنه مصدر المعرفة الحقة غير أن تناقضاته وعدم اســتقراره يكشفان للعقل- الذي هذبته الفلسفة وارتقى به المنهج الجــدلي إلــى مرتبــة إدراك الحقائق المطلقة- أن هذا العالم عاجز عن إعطاء المعرفة الخالية من تهيؤات الحواس.

- أما **الثانــي:** فهو عالم المثل المتعالي المصدر الحقيقــي للمعرفة وهو عالم ثابت لا نستطيــع إدراكه إلاّ بالعقل وهو الذي يستحق صفة الوجود الحــقيقي، و تصور لنا أسطورة الكهف المذكورة في محاورة "الجمهورية" ثنائية العالم عند (أفلاطون)، والتي هي في نظرنا أبلغ تعبير عن نظرية المثل التي جاءت كتتويج لرحلة بحث يبدؤها الفيلسوف انطلاقا من اصطدامه بتناقضات معطيات العالم الحسي الذي يمثله في أسطورة الكهف بقوله "تخيل رجالا قبعوا في كهف، وهم مقيدون بحيث لا يستطيعون الاستدارة وراءهم وكل ما يرونه هو ظلال التماثيل الخشبية التي تمر أمام نار مشتعلة خلفهم، ولنفرض أننا أطلقنا سراح أحدهم وأرغمناه على الاستدارة نحو الضوء المنبعث نحو النار ألا تظن أن عينيه ستؤلمانه، وإذا أرغمناه على رؤية الشمس ألا تظنه سينبهر و لا يستطيع في البداية رؤية الأشياء الحقيقية "[5] .

وفي هذه الأسطورة تمثل الخيالات المنطبعة على الجدار موجودات هذا العالم المتغير، التي هي أول ما يعرفه الفيلسوف في بداية رحلته نحو بلــوغ الحقيقة، ولكنه لن يرضى بهذه المعرفة الزائفة فيســتخدم الفيلســوف عقلــه

ليتحرر من سجنه الجسدي ويتمكن بصعوبة من بلوغ العالم المعقول، وهـــو ما يمثله العالم الخارجي في الأسطورة و موجوداته هي المثل، التـــي تمثـــل مصدر المعرفـــة الحقة، أما الشمس التي تنير هذا العالم فهـــي مثال الخيـــر أو مثال المثل.

مما سبق نستنتج أن (أفلاطـــون) انطلاقا من تفكيره الثنائـــي وصـــل إلى ضرورة التفريق – كما سبق لنا القول– بين عالم المثل وعالم آخر هو عالم الحس، وهو الأمر الذي كثيرا ما لامه عليه (أرسطو)، لأن هذه التفرقة تستلزم أن المثل مفارقة، وهذا ما سيجعلنا نظن أن الحقيقة العقلية تأتي فقـــط لتضاعف الحقيقة الحسية، ونجد أنفسنا أمام حقيقتين دون أن نفهم كيف يمكننا أن ننتقل بين العالمين[6]؟

رغم أن تساؤل (أرسطو) يبدو مشروعا جدا، إلاّ أن هذا لا يعنـــي أن (أفلاطون) لم يهتم بتوضيح هذا الجانب من نظريته، فقد بـــيّن كيفية الانتقال من العالم الحسي إلى العالم المعقول، ورأى أنها لا تتسنى إلاّ للفيلسوف الذي هو الوحيد القادر على إدراك الكلي " إذ أنه يبحث عن طريقة ليسير بكل ثقة من الجزئي إلى الكلي المطلق الذي يشكل ماهية الأشياء والأســـاس الوحيـــد للعلم، إذا ليس هناك علم حقيقي إلاّ بالمطلق، الذي لا يتغير أما الباقي فلـــيس إلاّ ظنا باطلا وليس إلاّ خيالا، هذه الطريقة الأفلاطونية هـــي الجـــدل الـــذي يعلمنا كيف ندرك الأشياء العقلية مباشرة، ويرتقـــي بالعقـــل – دون تـــدخل الحواس – إلى ماهية الأشياء "[7]، و هذا لا يتأتى للفيلســـوف إلاّ بعـــد أن يكون قد تدرج في سلم المعرفة التي تبدأ بالتخيل ثم الاعتقاد يليهما الاستدلال، ليصل أخيرا إلى مرتبة المعرفة الحقة، حيث يتمكن بالفكر وحده مـــن إدراك المعقولات، وفي قمتها الخير الأقصى أو المبدأ الأول، لهذا فالجدل هو قمـــة

كل العلوم مثلما أن مثال الخير هو قمة المثل، ورغم أنــه الجــزء الأكثــر صعوبة في الفلسفة فهو أيضا الأكثر إنــارة و الأكثر نفعا[8].

إذا فالحقيقة حسب (أفلاطون) ليست في متناول جميع البشر، بل هــي تقتصر على الفلاسفة الذين أهلتهم الطبيعة لإدراك المثل دون غيرهم، وهــو تأكيد للرأي القائل بأن (أفلاطون) لم يستطع التحرر من فكره النخبوي.

بعد أن سلمّ (أفلاطون) بوجود مثل مفارقة لأشياء الحسية تنتمي إلــى عالم متعال على عالم الظواهر الحسية، عليه الآن أن يحــدد طبيعــة هــذه المعاني الكلية، فما هي طبيعة المثل؟

3- ماهيــة المثــل:

كلمة " المثل " لا تعني في اليونانية غير الأنواع والأجناس[9]، فالمثــل إذا كليات والكليات، هــي ما يقال على كثيرين مختلفين في العدد متفقين في الماهية، وهو التعريف الذي نجده في محاورة " الجمهورية " وهذه الكليــات هي موضوع العلم حسب " ثياتيتوس " كما أنها و الموجود شيء واحد، وهذا ما يؤكده (سقراط) في حواره مع (بارمينيدس) في المحاورة التي تحمل اسم هذا الأخير حيث يقول: " وهذا الأمر الذي يفكر فيه على أنــه واحــد وأنــه موجود دائما و هو ذاته بالنظر إلى الجميع ، ألا يكون بعد ذلك صورة؟" [10]

كما أن المثال وحدة عقلية صرفة لا تتغير من فرد أو من نــوع إلــى آخر، فهو يختزل في ذاته التعددية وهذا ما سيسعي (أرسطو) جاهدا ليبــين عكسه حيث يبدأ اعتراضه على نظرية المثل بأنهــا تضــاعف الموجــودات فتجعل من تحصيل المعرفة أمرا أكثر تعقيدا، في حــين أن المثــل بالنســبة لصاحبها تُسَهل المعرفة، لأننا يمكن أن نضيع داخل الأفراد الذين لهم عــدد غير معروف، لكننا لا يمكن أن نخطئ في إدراك المثال الذي هــو واضــح

بمقدار ما هو بسيط، فنحن نرى ونسمع هذا الإنسان أو ذاك، الذي نحن أمامه ونحادثه في حين أن الإنسان في ذاته هو في كل إنسان فردي، لكنه لا يدرك إلاّ بالعقل فهو يهرب للحسي الذي لا يكتشفه أبدا[11].

الآن يتساءل (أفلاطون) هل المثل هي مجرد كلمات؟ هل هـــي فقـــط أفكار لا يمكنها أن توجد خارج النفس؟ أم أن لها وجودا حقيقيا؟ وقد انشـــغل الفلاسفة المدرسيون بالإجابة على هذه التساؤلات واختلفوا فيهـــا بـــاختلاف توجههم الأفلاطوني أو الأرسطي، ورغم أن الأمر بدا صعبا ومرهقا لهؤلاء المدرسيين إلاّ أن الإجابة بالنسبة (لأفلاطون) كانت واضحة، نعم المثل هـــي كلمات، نعم هي أفكار لأنها من جهة تساعدنا في تسمية الأشياء، ومن جهـــة أخرى هي مدركة بالعقل، لكنه سيكون تناقضا صارخا أن نعتقد أنها ليســـت إلاّ هذا، فبما أنها هي التي تجعل الأشياء على ما هي عليه، لا يمكنها أبدا أن تكون مجرد كلمات فارغة، ولا أن يكون لها وجودا أقل من وجود الأشـــياء التي تشاركها، ولأنها تدرك بالعقل فهي إذا في فكر الإنسان، لكنهـــا أيضـــا موجودة في مكان آخر، لأنه من الواضح أنها ليست من إنتاج الفكر، بل هي تتمتع بوجود مفارق ومتعال يختلف تماما عن وجود الأشياء الحســـية، فهـــو وجود عقلي محض يجعلها أبدية وغير قابلة للفساد.

قد يعترض أحدهم على (أفلاطون) ويطلب منه أن يوضح أكثر شكل وجود المثل، و (أفلاطون) نفسه حسب حِساب مِثل الاعتراض واعترف أن وجود المثل يصعب فهمه لكنه ليس مستحيلا، ولكي يبدد قدر الإمكان الأمور الغامضة فقد درج على أخذ أمثلة – تحقق اتفاقا عاما و تعتمد على المـــنهج الرياضي الدقيق – لكي يبين طبيعة وجود ماهياته المفارقة الشبيهة بالوحدات التي يشتغل بها الجبر، هذه الأخيرة اعتبرت كأنها متساوية تماما مع بعضها البعض، لهذا السبب فقد أمكن للجبر دراستها، لكن هذه الوحدة ليست واقعية

بالمعنى الدقيق للكلمة، فهي لا تقع تحت الحواس لأن الوحدات التي تــدركها الحواس بعيدة جدا عن أن تكون متساوية تماما لأنها لا تعطينا إلاّ اللامساواة والتغيرات اللانهائية، في حين أن الوحدة الرياضية هي حقيقية لدرجة تجعــل منها مبدءا لعلم هو واحد من المعارف الإنسانية الأكثر دقة.

وما قلناه عن الوحدات في علم الأعداد يمكننا قوله عن الماهيات التي تقوم عليها الهندسة، فنحن لم نــر أبدا الخطوط والسطــوح مثــلما يتصــورها المهندسون، وحوا سنا لم تــر أبدا نقاطا دون طول أو عــرض أو سمك، فعالم الهندسة يبرهن باستمرار على أشكال ليس لها الأبعاد الفعلية التي أعطيت لها، ورغم كل ما سبق فنحن لا نعتقد بأن هناك من يتجرأ على الشك في دقة الرياضيات فاسمها الذي تحمله يدل على أنها الأكثر علمية بين العلوم، وهي لم تحظ بهذا الامتياز إلاّ لأنها عقلية وإذا اختلطت أكثر بالمادة ستكون لها مكانة أقل، إذا هذه الوحدات التي يدرسها الرياضيون يمكنها أن تجعلنا نفهم ما هي المثل وندرك طبيعتها وماهيتها، فالمثل هي في الأشياء مثلما هي الوحدات الرياضية في السطوح و الخطوط و النقاط... .

ومع ذلك هناك فرق كبير بين المثل وماهيات الجبر والهندسة، ففي عالم الرياضيات كل شيء ليس فقط ثابتا ولكنه أيضا لا يؤثر[12]، في حين أن المثل هي مبادئ الأشياء وعللها وهذا ما يؤكده كلام (سقراط) في محاورة "فيدون " بقوله " لا يجعل الشيء جميلا إلاّ وجود الجمال و المساهمة فيه، مهما تكن سبيل الوصول إلى ذلك وكيفية الحصول عليه، فلست أقطع برأي في الكيفية، ولكنني أقرر بقوة أن الأشياء الجميلة كلها إنما تكون جميلة بالجمال"[13]، كما تنشأ الموجودات الحسية عن المثل المتعالية عن طريق المشاركة و في هذا يقول (سقراط) "وكنت لتُقسم أمام الملأ بأنك لا تدري طريقة يجيء بها أي شيء إلى الوجود، إلاّ مشاطرته لجوهره الأصلي "[14].

إذا المثل هي جواهر مفارقة لبعضها الـــبعض وهـــي كاملـــة ممتلئـــة بالوجود خالصة وبسيطة ومطلقة الكمال، فهي خارج الزمان وهذا ما يجعلها أبدية غير قابلة للفساد وموضوع العلم الحقيقي.

انطلاقا من فكرة المشاركة وعلاقة المثل بالمحسوسات سيبدأ (أرسطو) نقده لنظرية المثل الأفلاطونية، ولو أن اعتراضه الجوهري على (أفلاطـــون) هو أن هذا الأخير جعل المثل مفارقة للأشياء الحسية، و كـــل هـــذا يجعلنـــا نتساءل: ما هي الانتقادات الأساسية التي وجهت لنظرية المثل؟

نقـــد نـــظرية المثل

1- مناقشة أفلاطون لنظرية المثل ضمن محاورة " البارمينـدس ":

إذا نظرنا في محاورة " البارمنيدس " وتأملنا الشخصيات التي تدير الحوار سنجد أن (أفلاطـــون) جعل النقاش يدور بين (سقـــراط) من جهة و(بارمنيـــدس) و تلميذه (زينون **Zenon** اشتهر حوالي 465 ق.م) من جهة أخرى وهذا ما يدعونا إلى التساؤل لماذا هؤلاء بالذات؟

الإجابة تكمن في أن كل من (بارميندس) و(زينون) هما من أنصـــار الوحدة وينكران الكثرة بأي حال، في حين أن (أفلاطون) الذي يمثله (سقراط) في المحاورة، يسلّم بوجود مثل متعددة للمحسوسات فالحقيقة عنـــده ليســـت واحدة، فهو من أنصار الكثرة[15]، لهذا عندما عرض (زينـــون) صـــعوبات القول بوجود الكثرة اقترح (أفلاطون) المثل كفرضية تســـمح بحـــل هـــذه الصعوبات، غير أن أنصار الوحدة رفضوا اقتـــراح (أفلاطـــون)، فـــرغم تسليمهم معه بوجود المثل إلاّ أنهـــم اعترضـــوا علـــى ضـــرورة مشـــاركة المحسوس فـــي المعقول لعجزهم عن إدراك الكيفيـــة التي تـــتم بهـــا هـــذه

المشاركة[16]، وعن هذا الاعتراض الأساسي تنشأ صعوبات يمكن تلخيصـــها فـــي خمس رئيسيـــة:

– **الصعوبـــة الأولى:** تتعلق هذه الصعوبة بعلاقة المثل ببعضها البعض، وهي تدور حول استحالة المشاركة بين المثل نفسها أي تداخلها فيما بينها، وتنشأ من انعكاس العلاقات القائمة بين جزئيات العالم الحسي على المثل التي تشارك فيها، فإذا كانت المثل هي الصورة المعقولة للعالم المحسوس فتبعا لهذا يجب أن توجد صور لكل ما في هذا الأخير من موجودات وإضافات مما يقتضي بالضرورة وجود صور أيضا للارتباطات والعلاقات الموجودة بين المحسوسات، أو حتى تلك التي تنشأ بين حالات المحسوس نفسه، فإذا كان المحسوس واحدا وكثيرا في الوقت ذاته كما افترض (سقراط)" أما إذا برهن أنني أنا واحد وكثرة، فأي عجب في ذلك، فهو يقول عندما يريد أن يظهرني كثرة، أن ما على يميني غير تلك التي على يساري، وأن أقسامي الأمامية غير أقسامي الخلفية، وأن أعضائي العليا غير أعضائي السفلى وهكذا – إذ أشارك الكثرة فيما أعتقد – وعندما يبتغي أن يبديني واحدا فيقول إنني، حين نكون سبعة، رجل واحد، لاشتراكي في الواحد... "[17].

فإذا كان حسب الفرض السابق سقراط كمحسوس واحد وكثرة في نفس الوقت، وكانت الوحدة والكثرة مظهرين له، فيجب إذا أن نجد في العالم المعقول ارتباطا مماثلا أي علاقة مشاركة بين كل من مثالي الوحدة والكثرة ومثال الإنســـان وهذا فعلا ما توصل إليه فرض (سقراط) " وبرهن بعـــد ذلك أن هذه تستطيع في ذاتها أن تتمـــازج وأن تتفارق "[18]، وهذا الاعتـــراض لم يتوصل فيه (أفلاطون) إلـــى حل رغم أنه سيحاول ذلك فـــي محاورة " السفسطائي".

ـ **الصعوبـــة الثانية:** رأينا في الصعوبة الأولى أن (أفلاطـــون) أقـــرّ بوجود مثل لأشياء ليست لها جواهر حسب (أرسطو) مثل النسب والعلاقات، لكن هل هذا يجعله يعترف بوجود مثل لكل الأشياء مهما كانـــت متواضـــعة وحقيرة؟ السؤال ذاته طرحه (بارميندس) على (سقـــــراط) "وبشـــأن تلـــك الأشياء التي تبدو مضحكة كالوبر والوحل و العبس أو أي شـــي آخـــر زري جدا وحقير هل تحار أم لا يا سقراط في أمر وجود صـــورة مفارقـــة لكـــل منهـــا "[19]، إجابة (سقراط) تتضمن تردده في إثبات وجود مثل لمثـــل هـــذه الأشياء الوضيعة لكنه بمساعدة (بارميندس) سيتظاهر بأنه تخلص من حيرته حين قال له " لأنك ما تزال فتى صغيرا يا سقراط ولأن الفلسفة لـــم تســـتول عليك بعد كما ستلفك يوما فيما أظن عندها لا تعود تحتقر شـــيئا مـــن هـــذه الأشياء"[20]، تتضمن هذه العبارة تصريحا ضمنيا من (أفلاطون) بأنه علينـــا أن نغض النظر عن الأقل أهمية من أجل الأهم ولهذا فهو يسلّم بوجود مثـــل لكل الأشياء لكي لا يقع في الهاوية السحيقة التي كاد بطل محاورته (سقراط) أن يقع فيها إن هو ضحى بأساس المثل.

ـ **الصعوبـــة الثالثة:** قلنا سابقا أن اعتراض (بارميندس) على نظريـــة المثل كما تصوره (أفلاطون) يتركز بدرجة كبيرة على مشـــاركة الأشـــياء الحسية للمثل التي اقترحها (أفلاطون) ليوضح بها نشأة الأشياء مـــن المثـــل، رغم الهوة السحيقة التي تفصل عالم المثل عن العالم الحسي، فبعد أن قبـــل (بارميندس) مبدئيـــا فكرة المشاركة تســـاءل عن طبيعة هـــذه المشاركـــــة "في هذه الحال أيشترك كل مشارك في كل الصورة أم في قسم منها، أم قـــد تحصل مشاركة أخرى غير هاتين؟ "[21]، أي أن مشاركة عدة أشـــياء فـــي مثال واحد تفرض حالتيـــن:

الأولى هي أن يكون المثال كله في واحد من هذه الأشياء أي أن المثــال يكون مفارقا لنفسه وهذا غير معقول.

وهنا يحاول (أفلاطون) كعادته عندما يصعب عليه استعمال اللغة المباشرة أن يقرب لنا فكرته باستعمال الأمثلة الحسية، فيقول على لسان (سقراط) " وقد لا تغدو مفارقة إذا أخذت حذو النهار فهو واحد وهو عين ذاته ومع ذلك فهو في أمكنة كثيرة معا و لا يضطر مع ذلك أبدا أن يكون مفارقا لذاته "[22]،

لكن حل (سقراط) لا يفي بالغرض لأن (بارميندس) يرد عليه بمثال الغطاء الذي إن وضع على أشخاص كثيرين فإن كل واحد من هؤلاء، سيغطيه جزء واحد فقط من الغطاء كله، وهذا ما يؤدي به إلى الافتراض الثاني لطبيعة المشاركة وهو أن الأشياء تشارك في جزء من المثل.

مثل هذا القول لن ينجو من انتقادات (بارمنيدس) الذي نبه (سقراط) إلى ما ينتج عنه من تناقضات في قوله: " إن الصور إذا هي أيضا قابلة للتجزئة، وما يشاركها يشترك في جزء منها، وليست بعد كلاً في كل فرد وإنما كل فرد يشترك في جزء منها... أتريد إذا يا سقراط أن تقول بعــــد أن الصورة الواحدة تدعنا نقسمها، وأنها تلبث بعد ذلك واحدة "[23]، فعلا إنها تناقضات كفيلة بهدم أساس المثل كله، لأن القول بمشاركة الأشياء في جزء من المثل هو اعتراف بأنها قابلة للقسمة وبالتالي ننفي الوحدة عنها، والأسوأ من ذلك هو أن القول بأن الصغير مثلا يشارك في الصّغر بالذات في جزء منه يجبرنا على القول بأن مثال الصغر أكبر من كل جزء من أجزائه وهذا غير معقول.

حاول (سقراط) إزالة هذا التناقض، فاقترح شكلا ثالثا للمشاركة وهــو المشابهة، التي ستنجر عنها صعوبة أخرى.

ـ **الصعوبـــة الرابعة:** تنتج من افتراض أن " الصور تنتصب في الطبيعة بمثابة نماذج وأن الأشياء الأخرى تماثلها وأنها أشباه لها " [24]، أي أن الشيء يشارك في المثال ليس كالجزء بالنسبة للكل ولكن مثل النسخ التي تشبه النموذج، والقول بأن الشيء يشبه المثال يقتضي أن المثال بدوره يشبه الشيء ولا يوجد تشابه إلاّ إذا كان هناك مشاركة في نفس المثال فيجب إذا أن نضع فوق الشـــيء والمثال مثالا آخـــر للمشابهة يشترك فيه كلاهما وهكذا إلـــى ما لا نهاية وهو ما سيعرف لاحقا "باعتراض الرجل الثالث " الذي سيشير إليه (أرسطو) فيما بعد، ضمن انتقاداته للمثل وفي مقدمتها استحالة أن تكون المثل موضوعا للعلم الإنساني.

ـ **الصعوبـــة الخامسة:** أخيرا يرى (بارمينيدس) أن هناك تعارضا بين طبيعة المثال والوظيفة التي خصصت له، لأنه يجب أن يكون موضوعا للعلم حسب (سقراط) في حين من الواضح أنه لا يمكن حتى أن يكون معروفا منّا، لأنه إذا كان موجودا في ذاته فلن يكون فينا، فالحقيقة في ذاتها لا تحصل إلاّ بالعلم في ذاته الذي ليس لنا فيه أي نصيب[25]، بل هو من نصيب الآلهة التي لديها " السيادة القصوى والعلم الأدق بالذات، فلا سيادة أولئك ستحكمنا ذات يوم، ولا علمهم قد يعرفنا أو نعرف شيئا عن الإله ومن ثمة حسب البرهان عينه لا أولئك هم أسيادنا ولا هم على علم بالمشاكل البشرية مع أنهم آلهة "[26]، ومثل هذا القول تنجر عنه نتيجة خطير وهي الإلحاد.

حسب النقد السابق تفقد فرضية المثل كل القيمـــة التـــي اكتســـبتها فـــي المحاورات السابقة، فالمثال لم يعد علة للأشياء لأن المشاركة مستحيلة، كمـــا أنه ليس موضوعا للعلم لأنه مفارق لنا كليا[27]، وحلـــول(أفلاطون) بقيـــت معلقة ومترددة، و هذا ما جعل (برتراند راسل **B. Rusell** 1878– 1969م)

يرى في كتابه " تاريــخ الفلسفة الغربية " أن التفرقة بين الحقيقــة والظــاهر لا يمكن أن تترتب عليها النتائج التي يزعمها (أفلاطون) لأنه إن كان الظاهر ظاهرا حقا، فهو إذا جزء من الحقيقة وإن كان الظاهر لا يظهر حقــا ففــيم وجع الدماغ من أجله، كما يرى أيضا أن (أفلاطون) أخطأ عندما فرق بــين الرأي والمعرفة من حيث نوع الموضوع الذي يتناوله كل منهما، فنحن عندنا موضوع الرأي يمكن أن يكون موضوعا للمعرفة أما (أفلاطون) فيــرى أن ما قد صلح موضوعا للرأي في وقت مضى لن يكون أبدا موضوعا للمعرفة في وقت لاحق، فهو يحكم على الرأي بالخطأ ضرورة.

ولكن يبقى أهم اعتراض وجه لنظرية المثل هــو ذلــك الــذي تبنــاه (أرسطو) من خلال استغلاله لأهم الاعتراضات السابقة وإضافة انتقــادات أخرى خاصة به وكان يهدف من خلاله إلى هدم أسس نظرية أستاذه ويحاول أن يقيم على أنقاضها أسس فلسفته الأولى، فما هي اعتراضات (أرســطو) على نظرية المثل؟ وهل كان نقده لها هدفا في حد ذاته أم كان تمهيدا لنظرية جديدة حول طبيعة الوجود؟

2- انتقــادات أرسطو لنظرية المثــل:

لقد لام (أرسطــو) (أفلاطــون) على فشله التام في إيجاد حل نهائي للمشكل القائم على التوفيق بين الكثرة والوحدة، بين (هيروقليدس) و(سقراط)، لأن مثله الثابتة المطلقة بقيت بعيدة جدا عن عالم الموجودات الحســية التــي يفترض بها أن تكون عللا لوجودها، ولم يؤد لجوء (أفلاطــون) إلى فكــرة المشاركة – ليربط العالم الحسي المتغير بعالم المثل الثابت – إلاّ إلى زيــادة المشكلة تعقيدا، فكيف يمكن اعتبار المثل الثابتة علة للمحسوسات المتغيرة؟

انطلاقا من علاقة المثل بالمحسوسات سيبدأ (أرسطو) نقـــده لنظريـــة المثل الأفلاطونية، ويبدو لنا أن المسألة الجوهريـــة التـــي أثـــارت حفيظـــة (أرسطـــو) ضد معلمه هي أن هذا الأخير اعتبر الحقائق الثابتة منفصلة عن الأشياء الحسية وبفصله للمثل (أفلاطـــون) لم يرد إلاّ أن يتصـــور جـــوهرا يستطيع أن يكون موضوعا للعلم الذي خلفه (سقراط) [28].

وهذا ما سنراه في المسائل الجوهرية التي على أساسها قام (أرســـطو) بمناقشة نظرية المثل وقد صنفها إلى سبعة اعتراضات:

أ – مشكلة مضاعفة الموجـــــودات: يعبـــر (أرســـطو) عـــن هـــذا الاعتراض بشكل ساخر فيقول " فقد أدخلوا حقائق أخرى بعدد مســـاو لهـــذه الموجودات مثل الذي يريد أن يجري حسابا ويعتقد أن عدد الأشياء ســـيكون قليلا جـــدا ولا يستطيع أن يدركه فيرفعه لكي يستطيع العد "[29] وهـــو هنـــا يخص الأفلاطونيين بهذا النقد ففي رأيه افتراض وجود مثل مفارقة للأشـــياء الحسية سيؤدي إلى مضاعفة الموجودات، وبدل أن تهـــتم العلـــوم بدراســـة موجودات العالم الحسي ستضطر هي الأخرى أن تتضاعف فيكـــون هنـــاك علوما تختص بدراسة الموجودات المفارقة، فعلم الفلك الذي يرصد الســـماء عليه أن يرصد سماءا أخرى وشمسا أخرى وكواكب أخرى، والطـــب مـــثلا عليه أن يهتم بفكرة المرض بدل الاهتمام بالمرض الأكثر واقعية الذي يعاني منه المريض ويطلب شفائه منه، من هنا نتبين المفارقة الكبيرة بين الشـــيء ومثاله وهو ما سيقودنا إلى الاعتراض الثاني.

ب – المـــثل ليست علـــلاً: بفصله المثل عن العالم الحسي (أفلاطون) حرمها من كل فعالية، فأصبحت عاجزة عن تفسير ســـبب كـــون الأشـــياء الحسية وسبب فسادها، فالمثـــال الثابت يمكن أن يكون علة للثبـــات لكنـــه ليس علة للحركة[30]، إذا كيف تؤثر المثل في الأشياء الحسية؟

من المؤكد أن هذا التأثير ليس مثل تأثير الطبيعة الملازمة للأشـــياء، فالمثل مفارقة ولا يمكنها أن تكون عللا محركة فالشيء المعقول لا ينتج شيئا جزئيا، فقط الجزئي ينتج الجزئي مثل: المهندس المعمـــاري الذي يصـــــمم البيت و الإنسان الذي يلد الإنسان.

وبالتالي تفقد المثل مصداقيتها كعلل فاعلة أو حتى محركة لأنهـــا فـــي الحقيقة ليست إلاّ الموجودات الحسية ذاتها أضيف لها العبارة " فـــي ذاتـــه " فاستحالت في النهاية إلى سميات بسيطة وغير فعالة، ويرجع (أرسطو) هذا العجز في مذهب (أفلاطون) إلى خطئه حول مفهومي الإمكان و القوة.

ج- المـــثل غير مبرهنة: يرى (أرسطو) " بأنه من بين كل ّالحجج الجدلية التي نبرهن بواسطتها على المثل ولا واحدة من هذه الحجج واضحة فبعضها لا يقود إلى نتائج ضرورية، وبعضها الآخر تثبت وجود مثل لأشياء ليس لها مثل في رأيي حسب الحجج المأخوذة من وجود العلوم"[31]، إذا حسب (أرسطو) المثل لم يبرهن على وجودها، غير أنه انتقاد ضعيف سيرد على صاحبه لأن المبادئ لا يبرهن عليها بل يسلم بوجودها فقط.

د – الأشيـــاء التي ليس لها مثل: وهو اعتراض شاهدناه سابقا فـــي محاورة "البارمينديس" وانتهى بتسليم (أفلاطون) بوجود مثل لكـــل الأشياء لكـــي ينقذ نظريته من الانهيار، وهي الثغرة التـــي استغلهـــــا (أرســـطو) ليؤسس عليها نقده إذ يقول " حسب المفهوم الذي انطلقنا منه لإثبات وجـــود المثل لن يكون هناك مثل للجواهر فقط بل لأشياء أخرى أيضا، مـــن جهـــة أخرى ليس هناك علم فقط للجوهر، ولكن أيضا لأشياء أخرى"[32]، مما سبق نتنبه إلى التساؤلات التالية هل هناك مثل لكل شيء؟ هل هناك مثل للنســـب والمنفيات؟ والأشياء الزائلة حتى بعد أن تكون هذه الأشياء قد زالت؟

(أرسطو) ينفي وجود مثل أي ماهيات للأشياء التي ليس لهـــا وجـــودا واقعيا مثل التي لا توجد إلاّ في علاقات تربطها بأشياء أخرى وتتوقف عـــن الوجود بمجرد اختفاء هذه العلاقات، ونفس الشيء بالنسبة للأشـــياء الزائلـــة التي يصنعها الإنســـان، فهل يعقل أن يكون هناك مثال لبيت لم ينجـــز بعـــد أو لآخر قد انهار؟

خلاصـــة القول أن (أرسطو) لا يقبل بوجود مثل لأشـــياء لـــيس لهـــا جواهر مثل النسب والمنفيات وموضوعات الفنون، فكيف يمكن (لأفلاطـــون) أن يقول بوجود مثل لأشياء دون جوهر تماما مثلما يعترف بوجودها للأشياء التي لها جواهر.

الإشكالية في " البارمينديس" بقيت معلقة والاعتراض يبدو صحيحا جدا حتى لأشد المفكرين تعصبا لأفلاطون مثل(سانت بارثلمي **J. Barthèlemy S.T.H**) الذي رأى بأنه خطأ لا يمكن تجنبه.

هـــ – اعتـــراض الرجل الثالث : تذكر رواية بأن مبتكر هذه الحجـــة – في صورة مختلفة – هو سفسطائي اسمه (بوليسان **Polyscène**) الـــذي كان تلميذا لفيلسوف ميغاري هو (بريسون **Bryson**) من مناصري الإيليين المتأثرين بالسقراطية[33]، ويتلخص هذا الاعتراض في ما يلـــي:

إذا كانت كل تعددية من الأشياء الحسية تنتمي إلى نفس النوع يجب أن تتشابه في مثال واحد، فالقاعدة ذاتها يجب أن تطبق على الإنسان الحسي وفكرة الإنسان، لأنهما متماثلان فهذا يفترض بالضرورة أن يتشابها في رجل ثالث وكل من الرجل الحسي والرجل في ذاته يتشابهان مع الرجل الثالث في رجل رابع وهكذا إلى ما لا نهايـــة، وهنا تضيع جوهرية المثال إلـــى عدد لا متناه من المثل ويصبح القول " أن المثل هي نماذج وأن الأشياء الأخرى تشارك فيها...كلاما فارغا من المعنى لا يصلح إلاّ للمجازات الشعرية " [34]،

"ونحن عندما نقول الإنسان في ذاته والحصان في ذاته والصحة في ذاتها دون أن نضيف شيئا، لا نقوم إلاّ بمحاكاة هؤلاء الذين قالوا بوجــود آلهة، لها صورة إنسان"[35].

يبقى علينا الآن أن نتحول إلى آراء (أفلاطون) في نهاية حياته حيــث جاء بمفهوم جديد للمثل بعد أن مــارس " الفيثاغوريين " تأثيرا كبيرا علــى فلسفته فوصل إلى حد القول بأن المثل هي عناصر الموجودات وأنها أعــداد وهذا ما سيناقشه (أرسطو) في الاعتراض الموالي.

و- المثل ليست عناصــر للموجودات: يركز (أرســطو) فــي هــذا الاعتراض على الرأي الذي ذهب إليه (أفلاطون) في المرحلة الأخيرة مــن حياته، والذي اعتبر فيه أن المثل أعداد وهي نظرية لا نجدها فــي مؤلفاتــه الأولى إنما وصفها لنا (أرسطو) وصفا دقيقا، ومن الواضح أنه ســمع هــذه الآراء في الأكاديمية كدروس غير مدونة أضيفت عليها اجتهــادات بعــض الأفلاطونيين مثل (سبيسيب **Speusippe**) الذي قــال بنظريــة الأعــداد الرياضية، و (اكزينوقراط **Xènocrate**) الذي قال بنظرية الأعداد المثالية، ومن هنا كانت انتقادات (أرسطو) موجهــة للأفلاطــونيين ككــل ولــيس (لأفلاطون) وحده.

فإذا عدنا إلى " الجمهورية " نجد أن الحقــائق الرياضــية لعبــت دور الوسائط بين المحسوسات والمثل لكن طبيعة الصلة التي تربطها بكــل مــن المثل والمحسوسات لم توضح ففتحت الباب للتجريح في قيمتها، ويرتكز نقــد (أرسطو) لهذه النظرية على مسألتين جوهريتين:

1- اعتبــار المثل أعداد.

2- اعتبــار المثل عناصر للموجودات مثلما هــي الأعــداد عناصــر للموجــودات عند " الفيثاغوريــن ".

" إذا كانت المثل أعدادا، فكيف ستكون عللا؟ هل هذا لأن الموجودات هـــي أعداد أخرى، كأن نقـــول أن سقراط عدد وكالياس عدد...إلخ "[36]، لا يمكننا القول بهـــذا الرأي لأن طبيعـــة الموجودات الحسية تختلف تماما عن طبيعـــة الأعـــداد الثابتـــة والأزليـــة، وإذا قلنـــا بأن المثل أعـــداد " لأن الموجودات مثل كالياس الذي يعتبر علاقة عددية مع النار، التراب، الماء، الهواء، –المثال نفسه هو أيضا علاقة عددية ببعض الأشياء الجوهرية، والإنسان في ذاته سواء كان عددا مثاليا أولا، سيكون علاقة عددية بين بعض العناصر وليس عددا بمعنى الكلمـــة "[37].

كما أن المثل ليست أعدادا لأنه " من مجموعة أعداد يولد عدد واحد لكن من مجموعة مُثل كيف يمكن أن يولد مثال واحد "[38]، وإذا قلنا أن الأمـــــر لا يتعلق بالأعداد في ذاتها ولكن بالوحدات التي توجد في العدد، فهذا يخلق إشكالية أخرى، فإذا كان العدد الضخم يولد من العدد ، فكيف نستطيع تحديد طبيعة الوحدات المكونة لهذا العدد الضخم؟ وإذا كانت هذه الوحدات متماثلـــة فكيف تختلف المثل – باعتبارها أعدادا – فيما بينها؟

أما إذا افترضنا أن الوحدات في تركيبها غير متماثلة " فســـيكون مـــن الضروري ابتكار نوع آخر من الأعداد تكون موضوعا للجبر"[39] ، " زيـــادة على ذلك كيف نفسر كون العدد المثالي المكون من وحدات هو وحـــدة "[40]، ننتقل الآن إلى المسألة الثانية وهي اعتبار أن عناصر المثل هـــي عناصـــر للموجودات.

رأى (أفلاطون) أن عناصر المثل هي عناصر كل الموجـــودات، وأن مادة مبادئ المثل هي الكبير والصغير، وأن صورتها هـــي الواحـــد لأنـــه انطلاقا من الكبير والصغير ومشاركتها في الواحد تولـــد الأعـــداد المثلـــى، وقد وصل (أفلاطون) إلى نفس النتيجة التي وصل إليها الفيثاغوريون وهـــي

اعتبار الأعداد عللا و جواهر للموجودات ولكنه استبدل اللانهـــائي عنـــدهم "بالزوج" اللانهائي وهو الإسهام الشخصي له.

نقطة أخرى ترجع إليه هي أنه وضع الأعداد خارج الأشياء الحسية في حين أن " الفيثاغوريـــن " اعتبروها هي ذاتها أعدادا أما فيما يخص العلل (فأفلاطون) "يعتمد على نوعين من العلل العلة الصورية " الواحـــد " والعلة المادية "الزوج" حيث وضع في أحدهما علة الخير وفي الآخر علة الشر"[41]، ونجد أصول هذه الفكرة عند كل من (أمبيدوكل) و (أناكساغوراس).

ولكن تفسير المثل بعملية الوحدة بين الثنائية غير المحددة " للكبر والصغر" والواحد لا تسمح لنا بتفسير كيف أن النهائي واللانهائي يتحدان لكي يكوّنا العدد، فالأفلاطونية هنا تفتح الطريق أمام ريبية جوهرية.

و يبقى الاعتراض الأساسي الذي يوجهه (أرسطو) (لأفلاطون) في عدة مناسبات هو أن هذا الأخير لم يتقبل إلاّ مبدأين هما الماهية والمادة، الأولـــى علة الخير، والثانية علة الشر، وإذا كانت المثل مختلفة جدا عن المـــادة فـــلا يمكنها أبدا أن تكون عناصر للموجودات.

ز – العلم ومشكلة الجوهـــر: وهو الاعتراض الأساسي الـــذي دفـــع (أرسطو) إلى انتقاد المثل الأفلاطونية ليس باعتبار أنها غير موجودة ولكن لأن وجودها المفارق للأشياء الحسية يؤدي إلـــى هـــدم المعرفـــة، فحســـبه (أفلاطون) ترك الشيئين – اللذيـــن اعتقد بأنه وحدهمـــا – ينفصلان و هما العلم والجوهر، ويمكن أن نقسّم هذا النقد إلى اعتراضين أساسين وهما:

– إما أن المثل هي مواضيع للعلم وبالتالي فهي ليست جواهر أو أنهـــا جواهر للأشياء وإذا لا يمكنها أن تكونِ موضوعا للعلم.

إذا تفحصنا النقطة الأولى: فالمثل مثلما يجب أن تكون في الأفلاطونية هي مواضيع تعريف وكل تعريف مكون من النوع والجنس كأن نعرف الإنسان بأنه حيوان راجل، هذه التركيبة ستكون عائقا لوحدة المعرّف، لأن حيوان راجل تعني من جهة موجودا واحدا ومن جهة أخرى، إذا كانت نظرية المثل حقيقية نجد أن تركيبها يتعارض مع الوحدة لأن العبارتين حيوان راجل تعني كل منهما مثالا أي جوهرا، إذا يوجد في الإنسان جـــوهران وبالتالي يفقد الإنسان وحـــدته و جوهريته، لذلك يجب أن تكون الأجناس متعددة وأن تكون وحدتها في عقولنا وليست في الواقع.

نعود الآن إلـــى النقطة الثانية: وهي أنه إذا كانت المثل جواهر فهـــي لا يمكن أن تكون لا مواضيع للعلم ولا وسائل له لأن البراهين التي تتبعها (أرسطو) لم توصله إلاّ إلى نتيجة واحدة وهي أن المثل ليست سوى ماهيات محققة في الأشياء الحسية، وهي لا تجيب على المشكل الميتافيزيقي" ما الذي يجعل من الإنسان الحســـي إنسانا؟ " لأن اقتراح المشاركة أثبت فشله كما أن وجود المثل مفارقة لنا في عالم متعال جعلها متعذرة على العلم الإنساني.

في الأخير نرى بأن أغلب اعتراضات (أرسطو) على نظرية المثل كان (أفلاطون) قد تطرق إليها في محاورة ""البارميندس " ورأى بعض المفكرين أنهتا غير عادلة، مثل (إميـــل بريهـــة **E . Brèhier**) و(ســـانت **بـــارثلمي J . Barthèlemy – ST-H**) وكان لهذا الأخير حجج مضادة لنقد (أرســـطو) فقد رأى أولا أن المثل هي مبادئ مسلم بها والمبادئ لا يبرهن عليها، كما أن المثل ليست مضاعفة للموجودات لأن العلم بها أسهل من تتبع عدد لانهـــائي من الجزئيـــات، وفـــي ما يخص تحديد الأشياء التـــي لهـــا مثل فهو عمـــل لا نستطيع أن نطلـــبه حتى من (أرسطو) نفسه لأننا لا يمكن أن نطلب من أحد إحصاء كل موجودات الكون.

وإذا كانت المثل ليست عللا مادية ولا عللا محركة (فأرسطو) لن ينفي عنها كونها عللا غائية لأنها أشبه بالآلهة وهنا أمامه خياران، إما أن يتخلى عن مذهبه، أو يعترف بأن المثل هي علل غائية أدنى من الإله ولكنها مشابهة له لأنها مفارقة للأشياء مثلما هو مفارق للأشياء أيضا.

هذا في حال فهمنا (أفلاطون) خطأ واعتبرنا أن المثل مفارقة للأشياء لأنه حسب هذا الأخير مثـــل (أفلاطون) ليست مفارقة، إلاّ أننا لا نؤيد هـــذا الموقف لأنه لو كان في نية (أفلاطون) أن يجعـــل مـــن المثـــل ملازمـــة للموجودات لقالها صراحة مثل (أرسطو) فلا حاجة به إلى إضمار رأيه كما أن تلميذه هو الأجدر بفهم أستاذه لأنهما يستعملان لغة واحدة وينتميان إلـــى نفس العصر.

الهـــوامـــش

[1]- Aristote**:** **La Métaphysique**, traduit par : J. Tricot, Paris, Librairie philosophique Vrin J., 1966, TOME I,A, 6,887a 30- 887b 5.

[2]- Ibid, A , 8,989 b, 5-10-15 .

[3]- م.تايلور: **الفلسفة اليونانية، مقدمة**، ترجمة:عبد المجيد عبد الرحيم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958م، ط1، ص100.

[4]- Emile Brehier**:** **Histoire De La Philosophie, antiquité et moyen age**, Paris, PUF, 1943, TOME I, CHA III, P121.

[5]- أفلاطون: **الجمهورية**، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968م، ص ص246-247.

[6]- Jean Brun: **Platon et l'Académie**, 4eme édition, Paris, PUF, P29**.**

[7]- J. Barthèlemy – ST – H, **De la métaphysique**, paris, Librairie Germer Bailliére et Cie, 1879, première partie, P37.

[8]-Ibid.

[9]- J. Barthèlemy – ST – H, Op.Cit, P30.

[10]- أفلاطون: **البرمينيدس**، ترجمة: فؤاد جورجي باربارة الدمشقي، تحقيق: أوغست دييس، منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، دمشق 1976م، ص164.

[11]- J.Barthélemy-ST-H: **De la métaphysique**,P31.

[12]- Ibid, P33.

[13]-أفلاطون: **فيدون (محاورات أفلاطون)**، عربها: زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة و النشر، القاهرة، 1966، ص183.

[14]- المصدر نفسه، نفس الصفحة.

[15]- الأهواني محمد فؤاد: **أفلاطون**، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1965م، ص114.

[16]- محمد علي أبو ريان: **تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون**، الدار القومية للطباعة والنشر، الإسكندرية 1965م، ط2، ص230.

[17]- أفلاطون: **البارمينيدس**، ص.150

[18]- المصدر نفسه، ص151.

[19]- المصدر نفسه، ص.157

[20]- المصدر نفسه، ص151.

[21]- المصدر نفسه، ص 159.

[22]- المصدر نفسه، نفس الصفحة.

[23]- المصدر نفسه، ص160.

[24]- المصدر نفسه، ص165.

[25]- Emile Bréhier**: Histoire De La Philosophie, antiquité et moyen age**, P122.

[26]- أفلاطون: **البرمينديس**، ص172.

[27]- Emile Brehier, Op.Cit, P128.

[28]- Ibid,P189.

[29]- Aristote**: La Métaphysique**, TOME I,A,9,990 b ,5.

[30]- Emile Bréhier, Op.Cit , P192.

[31]- Aristote**: La métaphysique**, TOME I, A,9 ,990 b,5-10.

[32]- Ibid, TOME I A, 9,990 b,20-25.

[33] - Leon Robin: **Platon**, 2eme edition, Paris, PUF,1968,P90.

[34]- Aristote,**: La Métaphysique** ,TOME I,B,9,991 b, 5-10.

[35]- Ibid, B, 9,991 b, 5-10.

[36]- Ibid, A, 9,991 b,5-10.

[37]- Ibid, TOME I, A,9,991 b,10-15.

[38]- Ibid, A,9,991 b,25-30.

[39]- Ibid.

[40]- Ibid, A,9,992 a,5.

[41]- Ibid, TOME I, A, 7,988 a, 10.