فلسفة أبيقور وأثرها في فلسفة التربية

د. محمود علي محمد*

أبيقور فيلسوف إغريقي ولد في العام 341 ق .م. وتوفي عام 270 ق.م، قدم فلسفة تألفت من ثلاثة جوانب: نظرية المعرفة – علم الطبيعة – نظرية الأخلاق.

في المعرفة رأى أبيقور أن الإنسان يحصل على المعرفة بوساطة الحواس، والمعرفة الحسية صحيحة غايتها الوصول إلى الحقيقة التي تُوْصِلنا إلى السعادة.

وفي علم الطبيعة رأى أبيقور أن الكون مؤلف من ذرات وفراغ، وأن غاية علم الطبيعة اكتشاف القوانين الطبيعية التي تفسر الظواهر: كالرعد، والبرق، والزلازل. ليتحرر الإنسان من الخوف منها، وقد رأى أبيقور أن النفس مكونة من ذرات تفنى بفناء الجسد، ومن ثمَّ لا خوف من الموت، فحينما يحضر الموت لا نكون، وحينما نكون لا يكون الموت، وعدَّ أن الآلهة موجودة، وخيرة لا تتدخل في شؤون البشر، وأنكر وجود العناية الإلهية.

أما نظرية الأخلاق عند أبيقور؛ فهي تقوم على اللذة، فاللذة هي الخير، والألم هو الشر، وقد قسّم أبيقور اللذائذ إلى ثلاثة أقسام:

1- لذائذ طبيعية وضرورية، مثل الطعام والشراب.
2- لذائذ طبيعية ولكن غير ضرورية، مثل الإسراف في الطعام والشراب واللباس.
3- لذائذ غير طبيعية وغير ضرورية، مثل الثروة والمناصب.

طابق أبيقور بين اللذة والفضيلة، وطالب بالابتعاد عن السياسة وطلب المناصب، وعدَّ الصداقة أهم اللذائذ التي تؤدي إلى الشعور بالأمان، وتبعد القلق والخوف، وتولد شعوراً بالمحبة. تركت فلسفة أبيقور آثاراً في فلسفة التربية في عصره والعصور اللاحقة له.

الكلمات المفتاحية: نظرية المعرفة – الطبيعة – الأخلاق – اللذة.

* أستاذ مساعد– جامعة دمشق – كلية التربية.

Epicurus's Philosophy and its Effect on the Philosophy of Education

Dr- Mahmood A. Mohammed*

Abstract

Epicurus, a Greek philosopher (341-270 B.C), represented a philosophy that consisted of three aspects: the theory of knowledge, nature and ethics. In the theory of knowledge, Epicurus believed that man gets knowledge through the senses. The sensory knowledge is correct and aims to reach the truth that leads us to happiness.

In nature, Epicurus believed that the universe consists of atoms and space. According to Epicurus, the science of nature aims to discover the natural laws that explain natural phenomena such as thunder, light and earthquakes to liberate man from the fear of them. He considered that the self consists of atoms that perish with the annihilation of the body, so there is no fear of death because when death comes, we don't exist, and when we exist, there is no death. He considered that God is good and doesn't get involved in the affairs of humans. He denied the presence of divine grace. Epicurus' theory of ethics is based on pleasure, pleasure is good and pain is evil. He divided pleasures into three categories:

1- Natural and necessary pleasures such as food and drink.
2- Natural but unnecessary pleasures such as extravagant food and drink.
3- Unnatural and unnecessary pleasures such as wealth and positions.

Epicurus matched pleasure and virtue and asked for soberness and avoidance of politics and positions. He considered friendship the most valuable pleasure, which leads to safety, expels fear and anxiety, and generates a feeling of love.

The philosophy of Epicurus left many effects on the philosophy of education in his time and subsequent eras.

Keywords: Theory of knowledge – Nature - Ethics - pleasure.

* Faculty of Education- University of Damascus.

المقدمة:

مرت الفلسفة اليونانية بمراحل عدة، بدأت مع الفلاسفة الطبيعيين الأوائل، مروراً بسقراط وأفلاطون وأرسطو، وهي الفترة الذهبية في الفلسفة اليونانية، ثم الفلسفة الهلنستية التي ظهرت وتطورت في القرون الثلاثة التالية لوفاة الإسكندر المقدوني عام 323 ق.م، وامتدت حتى الغزو الروماني وتدمير آخر دولة في بلاد الإغريق عام 31 ق.م، وقد شهدت هذه الفترة نشوء ثلاث مدارس فلسفية، هي: الأبيقورية، والرواقية، والكلبية (الشكاك).

إن الفلسفة شديدة التأثر بالأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وظهر هذا بشكل جلي في بلاد الإغريق. فالصراعات والحروب المتلاحقة بين المدن اليونانية، والأمثلة عليها الحرب البيلوبونيزية (431– 404) ق.م، والحرب الكورنثية (394–386) ق.م، والحرب مع الفرس، والغزو الروماني لبلاد الإغريق الخ، كل هذه الحروب أضعفت المواطن الإغريقي، وأثقلت كاهله، بسبب تحمله نفقاتها، مما أدى إلى انتشار الفقر والتخلف الاجتماعي، وانتشار الخرافة والتنجيم، والخوف من الآلهة التي انتشرت في كل مكان، وأسهمت فلسفة أفلاطون في تعزيز سطوتها، فكان لابد من فلسفات جديدة تخلص الإنسان الإغريقي من واقعه المؤلم الذي وصل إليه، إذ لم تعد فلسفة أفلاطون وأرسطو قادرتين على تحقيق الاستقرار والسعادة للنفوس المتعبة.

لقد جاءت الأبيقورية فلسفة إنسانية لبَّت إلى حد كبير تطلعات الإنسان الإغريقي إلى التحرر من المخاوف من الآلهة والموت والظواهر الجوية والخرافة، والثقة به وبقدرته على تحصيل المعرفة الصحيحة، واعتماده على العلم لكشف قوانين الطبيعة التي تبدِّد الظلمات التي انتشرت وحجبت الحقيقة، لتكون الحقيقة الطريق الذي يقود إلى السعادة.

إن الفيلسوف الذي نذر حياته لتنوير العقول في عصره هو أبيقور الذي عرفت مدرسته باسمه، إذ جاءت فلسفته رداً على الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومحاولة لإيصال الإنسان إلى السعادة عبر مذهب أخلاقي عرف بمذهب اللذة، وقد

تحدَّث ماركس عن هذا الدور التنويري بقوله : "إن أبيقور هو الوحيد من بين القدماء أراد تنوير العقول" (مطر،1998، ص359).

وإن كان الباحث لا يوافق على صحة قول ماركس أن أبيقور هو الوحيد الذي أراد تنوير العقول ؛ لأن السفسطائيين قاموا بهذا الدور التنويري قبله بقرن تقريباً (خليل، 1989، ص 12). لكن القول يعكس أهمية أبيقور، وأهمية القيام ببحث علمي يكشف عن جوانب فلسفته، وأثرها في فلسفة التربية بحكم العلاقة الأزلية بين الفلسفة والتربية.

1- مشكلة البحث:

تتحدد قيمة أية فلسفة بالدور الذي تؤديه في تنوير العقول، وبمدى إسهامها في حل مشكلات الإنسان، وتلبية احتياجاته المادية والروحية في المجتمع الذي توجد فيه، ولعل فلسفة أبيقور من أكثر الفلسفات التي أثارت جدلاً في فترة ظهورها، وقد ترافق الجدل مع سيل من الاتهامات التي وجهها فلاسفة الرواقية بخاصة، إذ نشأت المدرستان الرواقية والأبيقورية في الفترة نفسها، وقد تبين فيما بعد أن معظم هذه الاتهامات غير صحيحة، وانبرى الكثير من الفلاسفة المعاصرين لأبيقور، وفي العصور اللاحقة للدفاع عنه، ودحض التُّهم التي وُجِّهت له.

لقد جاءت فلسفة أبيقور في مرحلة صعبة من حياة الإنسان الإغريقي، وشكلت استمراراً للمعجزة اليونانية في الفلسفة، إلى جانب المدارس الأخرى التي نشأت في العصر الهلنستي، هذا ما دفع الباحث للقيام ببحث علمي يكشف فيه عن جوانب الفلسفة الأبيقورية، والأثر الذي تركته في فلسفة التربية في العصر الذي نشأت فيه، وفي العصور اللاحقة، ومن هنا فإن مشكلة البحث تتحدد بالإجابة عن السؤالين الآتيين:

ما مضمون فلسفة أبيقور في مجالات المعرفة والطبيعة والأخلاق؟ وما أثرها في فلسفة التربية؟

إن الإجابة عن السؤالين السابقين، وما يتفرع عنهما من أسئلة تشكل الإجابة عنها حلاً لمشكلة البحث.

2–أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من الأسباب الآتية:

1.2–أهمية فلسفة أبيقور في إطارها التاريخي، حيث قدم أبيقور في المعرفة والطبيعة والأخلاق فكراً متميزاً، سيسلط الباحث الضوء عليه.

2.2–البحث يشكل محاولة متواضعة لعقد حوار فكري مع فلسفة أبيقور، مما يثري فكرنا الفلسفي والتربوي.

3.2–البحث محاولة لإبراز الدور التنويري لفلسفة أبيقور في عصره وفي العصور اللاحقة.

4.2–البحث جهد متواضع لبيان أثر فلسفة أبيقور في فلسفة التربية.

3–أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1.3– التعريف بأبيقور ومؤلفاته وفلسفته.

2.3– شرح نظرية المعرفة عند أبيقور.

3.3– شرح نظرية الطبيعة عند أبيقور.

4.3– بيان مضمون نظرية الأخلاق عند أبيقور.

5.3– بيان أثر فلسفة أبيقور في فلسفة التربية.

4–أسئلة البحث:

يسعى البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1.4– من أبيقور، وما أهم مؤلفاته؟

2.4– ما نظرة أبيقور للفلسفة؟

3.4– ما مضمون نظرية المعرفة عند أبيقور؟

4.4– ما مضمون نظرية الطبيعة عند أبيقور؟

5.4– ما مضمون نظرية الأخلاق عند أبيقور؟

6.4–ما أثر فلسفة أبيقور في فلسفة التربية؟

5-حدود البحث، والمجتمع الأصلي، وعينة البحث:

1.5-حدُّ الموضوع: فلسفة أبيقور بجوانبها الثلاثة (المعرفة – الطبيعة – الأخلاق).

2.5- يتألف المجتمع الأصلي من كافة النتاج الذي وضعه أبيقور ووصل إلينا، لأن معظم مؤلفات أبيقور قد ضاعت، وما وصل إلا بعض الرسائل والحكم، وقد عاد الباحث إلى هذه الرسائل والحكم جميعها واستخلص الأفكار المتصلة بمحاور البحث الثلاثة: (المعرفة – الطبيعة- الأخلاق)، وهذه العينة موجودة في كتاب أبيقورس لمؤلفه بيار بويانسي، وهي:

- رسالة إلى هيرودوت. – رسالة إلى مينيسي – رسالة إلى بيتوكليس.- مجموعة من الأمثال والحكم وعددها 39 حكمة – أفكار رئيسة (الرباعية الدواء) – أفكار فاتيكانية وهي الحكم التي وجدت في الفاتيكان سنة 1888- مجموعة الأفكار التي وجدت عند سينيك- رسالة إلى والدته- رسالة إلى دوزيتي- رسالة في الآلهة- رسالة في الصداقة- نص من نقش أونيوند (انتشار العقيدة).(بويانسي، 1980، ص ص 77-141).

6-منهج البحث، وأدواته:

سيستخدم الباحث المنهج التحليلي، وهو المنهج المناسب لهذا النوع من الأبحاث، حيث سيأخذ الباحث النصوص الفلسفية من الرسائل والحِكَمِ التي تركها أبيقور، ووصلت إلينا ويقوم بتحليلها وبيان مضامينها الفكرية والفلسفية، ويستخلص منها الآثار التي تركتها في فلسفة التربية. وبما أن البحث فلسفيٌّ نظريٌّ فإن التحليل الكيفي لمضمون نصوص أبيقور، أو ما كتبه الفلاسفة عنه هو الأداة الأساسية للحصول على المعرفة الكفيلة بتسليط الضوء على الفلسفة الأبيقورية.

7–الدراسات السابقة:

1.7–الدراسات المحلية: حسب علم الباحث لا توجد دراسة علمية محكمة تتناول فلسفة أبيقور وأثرها في فلسفة التربية، بل جاءت دراسة أبيقور في الكتب التي تناولت الفلسفة اليونانية بالدراسة، ومعظمها يُدرَّسُ في أقسام الفلسفة في الجامعات، أو في كتب فلسفة التربية.

2.7–الدراسات العربية:

عثر الباحث على ثلاث دراسات عربية، هي:

1.2.7– دراسة مراد (1999). بعنوان: "الحرية في الفلسفة اليونانية" وهي رسالة ماجستير نوقشت عام 1988 في جامعة الإسكندرية، ونشرها عام 1999، وقد خصص فيها الباحث فصلا لدراسة الحرية عند الأبيقوريين، وبحكم أهداف الدراسة ركّز الباحث على تجليات الحرية في فلسفة أبيقور، ولم يتناول جوانب فلسفته كلها، ولم يتطرق إلى أثرها في فلسفة التربية، وستكون من مراجع البحث.

2.2.7– دراسة العرعور (2005) بعنوان " الأخلاق الأبيقورية وأثرها في الفكر الأخلاقي المعاصر"، وهي رسالة ماجستير قدمها الباحث في جامعة الجزائر، الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، هدفت الدراسة إلى عرض فلسفة أبيقور الأخلاقية، وتحليلها، وبيان أثرها في الفكر الأخلاقي المعاصر، وبحكم أهداف الدراسة ركّزت بشكل أكبر على الجانب الأخلاقي وستكون أحد مراجع البحث.

3.2.7– دراسة شبيرة (2017) بعنوان " الأخلاق بين الأبيقورية والرواقية"، وهي رسالة ماجستير قدمها الباحث في الجزائر، جامعة محمد بوضياف كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، هدفت الرسالة إلى بيان الفروق ونقاط الاتفاق بين الفلسفة الأبيقورية والرواقية، وضمت ثلاثة فصول: الأخلاق الأبيقورية، والأخلاق الرواقية، وفصلا عن نقاط التلاقي والاختلاف في جوانب الأخلاق، وستكون من مراجع البحث.

3.7- الدراسات الأجنبية عثر الباحث على دراسات باللغة الإنكليزية والفرنسية، بعضها مترجم، تناولت عرض أفكار أبيقور الفلسفية، مثل دراسة برتراند رسل "تاريخ الفلسفة الغربية"، ودراسة بيار بويانسي بعنوان أبيقورس، وغيرها، وهذه الدراسات تناولت عرض أفكار أبيقور، والباحث يرى أنه بغياب دراسة محلية تتناول فلسفة أبيقور، وأثرها في فلسفة التربية، تبقى الحاجة قائمة للقيام ببحث علمي يشكل محاولة متواضعة تسد ثغرة موجودة في فلسفة التربية العربية.

لقد حدد الباحث أسئلة للإجابة عنها، وسيقوم بذلك في الصفحات الآتية وفق الترتيب المحدّد في خطة البحث.

فلسفة أبيقور، وأثرها في فلسفة التربية

1-حياة أبيقور، ومؤلفاته:

ذكر ديوجين لائيرس الذي عاش في القرن الثالث الميلادي في كتابه (سير الفلاسفة وآراؤهم) أن أبيقور بن نيقولاس وأمه خريسترات ولد عام 341 ق.م، وتذكر بعض المراجع أنه ولد عام342ق.م،في جزيرة ساموس وهي إحدى المستعمرات التابعة لأثينا، كان والده مدرساً للنحو، وأمه كانت ساحرة تطوف على المنازل للتطبيب والتطهير، وكان أبيقور يرافقها، وربما وَلَّد هذا في نفسه كُرْهَ الخرافات والشعوذة التي رآها بأم عينه، قصد أثينا في سن الثامنة عشرة، واتصل بالمدارس الفلسفية، وربما أخذ دروسا على يد بعضهم، وبخاصة نوزيفان Nousiphnes، لكنه أنكر أن يكون قد تتلمذ على يد أحد، وهجاهم جميعا، وبعد استقلال ساموس عن أثينا، قصد ميتلين وأسس مدرسة فيها، واصطدم مع أتباع أفلاطون وأرسطو، وأخيراً عاد إلى أثينا عام 306 ق.م، وأسس مدرسة في حديقة عرفت باسم "حديقة أبيقور"، وظل يعلم فيها حتى وفاته عام 270 ق.م (بويانسي، 1980، ص ص 5-9).

عاش أبيقور حياة زهد وتقشف، وكان يعيش على الخبز والماء، وكان يعاني من اعتلال في صحته حيث واجه المرض برباطة جأش حتى وفاته بداء الحصى في

المثانة، وقد كتب إلى أحد أصدقائه" أرسل إلى بعض الجبنة حتى إذا ما أردت أن أقيم وليمة أستطيع ذلك عندما أريد (العرعور،2005، ص13).

جمعت مدرسة أبيقور رجالاً ونساء وعبيداً، وكان محبوباً تعلق به تلامذته إلى حد التقديس، وقد بقيت مدرسة أبيقور قائمة مدة ستة قرون (عويضة،1994، ص7). ولم يحاول أتباعه إضافة شيء أو تعديل شيء مما وضعه أبيقور، لذلك فأتباعه ليسوا مشهورين، ولعل الشخصية التي تستحق الذكر هي شخصية الشاعر لوكريتس الذي جاء بعد أبيقور ب 200 عام، ووضع قصيدة بعنوان "في طبائع الأشياء" صاغ فيها مذهب أبيقور الفلسفي شعرا (بدوي،1979، ص51).

لقد تعرض أبيقور للهجوم من قبل الرواقيين، وهجاه تيموقراط شقيق تلميذه المقرب منه ميترودور، ونسبوا إليه أشنع الصفات، لكن مدينته كذبت ذلك حينما أقامت له 20 تمثالاً من البرونز (مطر،1998، ص360). وقد دافع عنه فلاسفة مشهود لهم بالنزاهة وأشادوا بسمو أخلاقه منهم سينيكا، وديوجين، وفورفوريوس، وقد انتشرت الأبيقورية خارج أثينا، وكثر طلابه، ووصلت أفكاره إلى آسيا ومصر وروما، والدليل الرسائل التي وجهها إلى طلابه الذين كانوا شديدي الولاء له (بويانسي،1980، ص10).

أما عن مؤلفاته. فقد وضع 300 كتاباً أهمها: ملخص في الطبيعة، وملخص في الأخلاق، وملخص في علم الفلك والأحوال الجوية، وكتاب في المنطق اسمه القانون، ورسائل إلى مريديه في الخارج، وقد وصل إلينا العديد من الرسائل في غاية الأهمية، منها رسالة إلى هيرودوت، ورسالة إلى مينيسي، ورسالة إلى بيتوكليس، وفي عام 1888 عُثِرَ في الفاتيكان على 81 حكمة منها 13 حكمة معروفة، وباقي الحكم جديدة، إضافة إلى رسائل وجهها إلى أمه، وأصدقائه، وخصومه، وما وصل إلينا كافياً لمعرفة فلسفته، وتكوين فكرة وافية عنها (عويضة،1994، ص9). أيضا (كرم، د.ت، ص214).

2-الفلسفة ودورها عند أبيقور:

تتبيَّن ملامح فلسفة أبيقور من الرسائل والنصوص التي وصلت إلينا. فقد كتب بلغة مبسطة وواضحة، وقد كانت غايته من الكتابة بوضوح وبساطة هي أن تكون فلسفته مفهومة لتلاميذه. فهو يكتب للعامة وليس للصفوة الأرستقراطية التي كان يخاطبها أفلاطون وأرسطو،" كان لديه قدرة استثنائية، وموهبة فذة ليجمع الحقائق التي يعدُّها أكثر أهمية في حكم مرصوصة" (بويانسي،1980، ص14).

وعدَّ أبيقور أن المهمة الأساسية للفلسفة هي وضع الأخلاق وقواعد السلوك بغية تحقيق السعادة (سنقر،1990، ص41)، أي أنه أراد أن يكون للفلسفة غايات عملية تخدم الإنسان، وهذا ما دفعه لعدِّ الفطنة وهي الحكمة العملية التطبيقية أفضل من الفلسفة، والفلسفة وسيلة وأداة لتحرير الإنسان، وعليه أن يكون خادما للفلسفة حتى يحصل على حريته (العرعور،2005، ص21).

لقد ميز أبيقور بين العلم والسعادة. فالعلم ضروري لكنه وسيلة وليس غاية. فالغاية هي السعادة، والعلم بذاته لا يعطي السعادة، والفلسفة لا تختصر في المعرفة، بل عليها أن تحقق الشفاء من أمراض النفس والشهوات، فالفيلسوف الذي لا يحرِّر الإنسان من بعض الشهوات حديثه باطل، قال أبيقور:" فكما أن الدواء الذي لا يطرد الأمراض من البدن لا ينفع شيئا، كذلك فإن الفلسفة التي لا تطرد الشهوات من النفس لا تنفع شيئا"(بويانسي، 1980، ص15).

لقد أقام أبيقور نسقه الفلسفي بطريق تخدم غايته الفلسفية الأخلاقية وهي السعادة، ويتألف هذا النسق من العلم القانوني وهو نظرية المعرفة، وعلم الطبيعة وهو مدخل لفهم نظام الكون والإنسان، ثم الأخلاق، وهي تتويج للقسمين السابقين، والأجزاء الثلاثة تخدم بعضها بعضاً، وبطبيعة الحال. فالمعرفة تأتي في المقام الأول لأنها الوسيلة التي تقودنا إلى الحقيقة وتمكننا من فهمها (العرعور، 2005، ص21).

والواضح أن أبيقور عندما عرف الفلسفة " بالحكمة العملية التي توفر السعادة بالأدلة والأفكار" (الخطيب، 2007، ص228). فقد حدَّد رسالة الفلسفة " بأنها نظام عمل يُراد به الحصول على حياة سعيدة" (رسل، 2010، ص380). هذه الفلسفة يجب أن تكون متاحة لكل إنسان، قال أبيقور:" يجب ألا يبطئن الشباب في التفلسف، ولا يكلن الشيخ عن التفلسف. فإن كل سن ملائمة للعناية بالنفس، وإن القول: أن ساعة التفلسف لم تحِنْ بعد، أو أنها فاتت، معناه أن ساعة طلب السعادة لم تحِنْ بعد، أو أنها فاتت" (كرم، د.ت، 215).

إذا فالمذهب الفلسفي ليس آلة صماء بل يؤدي دوراً جوهريا في حياة الإنسان العملية، "والأخلاق لا يمكن تأسيسها إلا إذا حددنا أولا المكان الذي يشغله الإنسان كجزء من الطبيعة، أي إن الأخلاق الأبيقورية يجب أن تقوم على العلم الطبيعي، وهذا يتطلب البحث في المعرفة ومقولاتها" (سنقر،1990، ص41).

لقد وجه أبيقور اهتمامه إلى نقد المعرفة، والنظر في علامات الحقيقة، وفي الطريق إلى اليقين، أو الطمأنينة العقلية التي تؤدي إلى السعادة. فما مضمون نظرية المعرفة عند أبيقور؟

3–نظرية المعرفة عند أبيقور:

أطلق أبيقور على نظرية المعرفة اسم العلم القانوني، أي العلم الذي يُعنى بقضايا المعرفة، وبنظرية سير التفكير. فالقانون هو القاعدة التي يُشاد على أساسها أيُّ بناء معرفي، إنها قاعدة ثمينة قال عنها أبيقور: "إنها نازلة من السماء إن صح التعبير"(بويانسي،1980، ص18).

لقد جعل أبيقور بحثه عن المعرفة "مقدمة ومنهاجاً يسير عليه في سائر أجزاء فلسفته لضمان الوصول إلى الحقيقة" (مطر،1998، ص361). لأنه كان يشك في فائدة المقدمات التي كانت أساسية عند سقراط للوصول منها إلى نتائج، وكان يشك بفائدة التقسيم والجدل التي كان أفلاطون وأرسطو يتبعانها للوصول إلى المعرفة.

إن منطلق أبيقور في عرضه لنظرية المعرفة يتمثل في مبدأين، الأول: الطابع المادي الخالص للكون، والنفس، والثاني: إن بحث أبيقور في المعرفة ليس غاية بل وسيلة للوصول إلى الحقيقة، والقاعدة التي يبدأ أبيقور منها هي تحديد المعاني الموجودة خلف الكلمات، لنتمكن من الحكم على الأشياء، من غير حاجة دائمة إلى البرهان، وإلا لكانت الكلمات الجوفاء مكسبنا الوحيد، علينا كما يقول أبيقور: "استعمال كلمات واضحة، ومعاني بينة، وهي الكلمات ذات الدلالة الحسية (العرعور، 2005، ص22).

إن هذا التحديد للمصطلحات أمر في غاية الأهمية يريد أبيقور بوساطته الحصول على قضايا واضحة بذاتها لا تحتاج إلى برهان يدركها العقل ويسلم بصحتها بمجرد أن يطلع عليها، وهذا ما تحول في الفلسفة الحديثة على يد ديكارت إلى القاعدة الأولى من قواعد منهجه العلمي، وهي قاعدة البداهة.

إن العلم القانوني أو نظرية المعرفة أداة للحصول على معرفة نثق بصحتها، ولها غايات وأبعاد أخلاقية تقودنا إلى السعادة.

1.3-مصادر المعرفة عند أبيقور:

حدَّد أبيقور أربعة مصادر للمعرفة، وهي:

1.1.3-الإحساس:

هو المصدر الأساسي للمعرفة، ويكاد يكون الوحيد، وله شرطان: صحة الحاسة، وتحقق المحسوس في العالم الخارجي، والحواس صادقة لا يتطرق إليها الشك، وتقدم معرفة صحيحة (السعيد،1991، ص45). والحسُّ يتحقق بالصلة بين الحاسِّ والمحسوس إذا توافرت ثلاثة شروط، هي:

- الكيفيات والخصائص العالقة بالأشياء المحسوسة.
- الوسط الذي تنتقل فيه الكيفيات والخصائص.
- الحواسُّ. (العرعور، 2005، ص ص 23-24).

هكذا نرى أنه في المعرفة الحقيقية عند الأبيقوريين يجب الثقة المطلقة فيما تنقله لنا الحواس من معارف، أي إنَّ الحسَّ صادق.(النشار،2006، ص 302).

لكن إذا كانت الحواس لا تخطئ، وهي صادقة دائماً. فلماذا يقع الإنسان في الخطأ؟ يجيب أبيقور" إن الخطأ ليس في الإدراك، بل إن مصدر الخطأ في الحكم الذي يضيفه العقل إلى الإدراك" (كرم، د.ت،215). كأن نرى برجاً مستديراً، وهو بالأصل مربع، الخطأ يكمن في الاعتقاد أنه مستدير، وقد طرح أبيقور نظرية الأشباه، حيث رأى أننا ندرك الأشياء الخارجية بسبب انتقال أجزاء من تلك الأشياء إلينا فنحكم خطأً، وقد رأى أبيقور أن لا مسوِّغ للريبة من أخطاء الحواس التي تحدث عنها الفلاسفة وأبرزهم أفلاطون، فلا يمكن أن تأتينا أية معرفة من العالم الخارجي إلا عن طريق الإحساس، وليس صحيحاً أن الإحساس لا يستطيع إدراك المواضيع بسبب جريان الأشياء، فهذا الجريان ليس سريعا لدرجة أنه يهرب من قبضتنا (بويانسي، 1980، ص 19).

لقد رفض أبيقور نظرية المعرفة عند أفلاطون، التي تناسب النُّخَب الثقافية الارستقراطية، فهو يريد أن يبسط العلم والمعرفة أمام الناس جميعاً، علماً أن أبيقور ترك المجال للتفكير. فهناك حقائق ندركها بالإحساس، وهناك حقائق لا تُدرَك إلا بالتفكير مثل الذرات والفراغ، لكن ما يعطي التفكير قيمته هو تطابقه مع الإحساس (عويضة،1994، ص ص8–9).

وقد انتُقِد أبيقور بأن نظرية الإدراك الحسي ليست من إبداعه وقد قال بها السفسطائيون قبله (محمد،2010، ص 44–70)، وذكر أفلاطون ذلك في محاورة ثياتيتوس عندما سأله سقراط عن المعرفة فأجاب بأنها إدراك حسي. فأجابه سقراط أن هذا هو رأي بروتاغوراس (أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة ثياتيتوس، ص108). وهذا صحيح لكن أبيقور تبنَّى هذه الرؤية وذهب بها بعيدا ليكون الإحساس الأساس والمقياس لصحة المعارف النظرية، أما الجانب العملي. فمقياسه الشعور باللذة والألم.

2.1.3- التوقّع:

هو المصدر الثاني للمعرفة. فاستمرار عمل الحواس يحدث تراكما وخبرة، والإحساسات المتكررة للموضوع نفسه تتخلص من لواحقها وأعراضها لتكون وحدة الصورة، فمثلا حين نطلق كلمة إنسان تحدث فينا عملية تجميع للعناصر التي تكون كلمة إنسان ومعناها، ونحن لا يمكن أن نفكر فيما لا نعرفه، لذلك فحين نصادف شيئا جديداً، أو نسمع صوتاً، ولا نستطيع ربطه بخبرة حسية سابقة يبقى في مستواه الحسي الأول ليشكل نواة لفكرة جديدة. فالتوقع ليس سوى فكرة حسية نستعيدها في غياب موضوعها، لذلك فهو يمتلك مصداقية الحواس نفسها (السعيد،1991، ص ص 50-51).

3.1.3-الانفعال:

وهو المصدر الثالث من مصادر المعرفة عند أبيقور، "والانفعال باختصار شديد هو الشعور باللذة والألم" (كرم، د.ت، ص215). أي إن انطباعاتنا عما نشعر به يقدم لنا معرفة، سواء كانت اللذة أو الألم حسيين أو معنويين، ومزية الانفعال أنه يقدم لنا مقياساً نعرف منه ما يجب تعاطيه وما يجب الابتعاد عنه (عويضة،1994، ص32). لأن الإحساسات القبيحة تولد فينا ألماً وانقباضاً، والإحساسات اللطيفة تولد فينا سروراً وانشراحاً (العرعور،2005، ص24).

4.1.3-الحدس الحسي:

وهو المصدر الرابع من مصادر المعرفة، ويختص بإثبات أشياء لا تثبت بالحواس، مثل وجود أشياء غير مرئية، والحدس الحسي يمكننا من التمييز بين الظنِّ والمعطى الحقيقي، وبين المشاعر والمعطيات الحسية، إن الحدس الحسي استدلالٌ منهجي يؤدي إلى التصديق بأشياء ليست واقعة في التجربة. مثال: الخلاء شرط الحركة، والملاء لا يفسح المجال للحركة، هذه الأشياء يسميها أبيقور باللامحسوسات، والحدس الفكري استدلالي يؤدي إلى استخراج تفاصيل العالم من نظرة إجمالية (كرم، د.ت، ص216).

ويتبيَّن من عرض مصادر المعرفة عند أبيقور أن أي معرفة غير المعرفة الحسية تعد وهماً، ومقياس صحة المعرفة هو الإحساس، إضافة إلى اللذة والألم، والإحساس لا يخطئ، ومردُّ الاختلاف بين أحاسيس البشر هو اختلاف التقاط الصور من الأشياء (بدوي، 1979، ص53).

إن أهمية المعرفة تأتي من كونها الموجّه للعمل، فحتى يكون هناك عمل يجب أن تكون المعرفة ممكنة، ولما رأى أبيقور أن المعرفة اليقينية المطلقة غير ممكنة. فالذي يجب أن يقال هو أن المعرفة الممكنة هي المعرفة الظنية (بدوي، 1979، ص55).

هذا هو الجانب الأول من جوانب فلسفة أبيقور، ومنه انطلق أبيقور لوضع نظريته في الطبيعة. فما مضمون نظريته في الطبيعة؟

4–علم الطبيعة عند أبيقور:

بعد أن وضع أبيقور نظريته في المعرفة التي تقوم على الحواس والإدراك الحسي، اتجه إلى علم الطبيعة ليوضح بالاعتماد عليه آراءه في العالم والكون والإنسان والآلهة والظواهر الطبيعية، وسيعرض الباحث فلسفة أبيقور فيما يخص النقاط السابقة.

1.4–أهمية علم الطبيعة:

يشكل علم الطبيعة القسم الثاني من فلسفة أبيقور، "ولم يهتم أبيقور به لأن له قيمة ذاتية تنبع من مطابقة العلم لحقيقة الوجود، بل إن العلم وبراهينه مرتب لعلم الأخلاق، إن العلم الطبيعي يضع تفسيرات الغرضُ منها تخليص الناس من الخوف من الظواهر الجوية والآلهة والموت"(كرم، د.ت، ص216).

وقد وضّح أبيقور بجلاء غايته من البحث في علم الطبيعة في رسالة إلى هيرودوت بقوله: "مالم تكن بنا حاجة إلى التخلص من خوف الموت والآلهة لما بحثنا في الطبيعة"(مطر،1998، ص363).

إذا إن اهتمام أبيقور بعلم الطبيعة جاء من زاوية إزالة المخاوف التي كان يعاني منها الإنسان،" فإذا تخلصنا من هذه المخاوف نتخلص من أكثر العوائق التي تحول بيننا وبين السعادة"(عويضة،1994، ص10).

إن أهمية علم الطبيعة تأتي من كونه يقوم بدراسة الظواهر والكائنات الطبيعية بما فيها الإنسان، ويكشف الحقائق والقوانين الطبيعية، ويقدمها للبشر لتخليصهم مما كان ينغِّص حياتهم، ويحرمهم من الوصول إلى السعادة، وتُحَدِّدُ هذه المخاوف بالخوف من الموت، والخوف من الآلهة وجبروتها، والخوف من الظواهر الطبيعية كالصواعق والبرق والرعد والزلازل، التي كانت تحرم الإنسان من الاستمتاع باللذات، لذلك على من يريد أن يكون سعيداً الانصراف إلى دراسة الحقائق الجوهرية والمحررة حقاً، ووضعها في متناول كل إنسان (بويانسي،1980، ص24).

وقد رأى الأبيقوريون أن الآلهة في راحة دائمة، ورفضوا القول بأي نوع من العناية الإلهية، أو القدر. فإيمانهم بهذا الشيء قد يؤدي إلى الخوف والاضطراب، وكل شيء يحدث عشوائيا، والأفراد أحرار في أفعالهم وسلوكاتهم . بينما انتقد الرواقيون هذا الموقف، فبرأيهم هناك إله خيِّر يحيط العالم لرعايته، ومفهومهم للطبيعة وحّدَ بين الإله والطبيعة، ويحقق التحام العقل الإنساني بالعقل الإلهي ولا يقولون بالحرية، ويؤمنون بفكرة القدر مع أن كل فرد يتحمل مسؤولية تصرفاته أخلاقياً. (جوتليب،2015، ص ص 339-340)

2.4-الكون والعالم عند أبيقور:

ينطلق أبيقور من قاعدة أساسية في دراسته لعلم الطبيعة مفادها : " لا يوجد شيء يأتي من العدم، ولا يوجد شيء ينتهي إلى العدم" (مطر،1998، ص 363). بهذا الفهم المادي الصرف للكون يبدأ أبيقور دراسته للطبيعة والعالم، وقد رأى أبيقور أن الكون مكون من ذرات وفراغ، الفراغ لامحدود، والذرات لامحدودة، والعوالم لامحدودة، فهو لا يقول بعالم واحد مثل أفلاطون وأرسطو، بل إن هناك عدداً لانهائياً من العوالم تتكون

وتفنى، من عدد لانهائي من الذرات المتحركة في فراغ لانهائي (مطر،1998، ص361).

ولفظ الذرة بلغة أبيقور يعني الجزء الصغير الذي لا يمكن قسمه، فهي غير قابلة للانشطار، وقد أخذه عن ديمقريطس، وأضاف إليه تجديداً هو ثقل الذرة الذي بدأ ضرورياً لشرح الحركة، والحركة تحصل في الفراغ، وهي بالغة السرعة، وتتم من أعلى إلى أسفل، وانحدار الذرات يتم في خطوط متوازية، ولكن الذرات قد تنحرف عن مسارها، وتصطدم بذرات أخرى. فترتبط مع بعضها وتولد الأجسام المركبة (بويانسي،1980، ص ص 29–30).

لقد أراد أبيقور أن يقدم نظرية كونية متكاملة تخدم الأخلاق. فكانت النظرية الذرية التي قال بها ديمقريطس، والتي اضطر أبيقور إلى تعديلها ليتخلص من الحتمية الصارمة، لكنه انتقل من حتمية إلى حتمية يقول د. زكريا إبراهيم: " أما عند أبيقور فقد تحول المذهب الذري الذي نادى به من قبل ديمقريطس، من مذهب ميكانيكي قوامه الضرورة، إلى مذهب ميكانيكي قوامه الصدفة، والصدفة هنا تعبر عن قدرة الذرات على الانحراف بفعل تلقائية خاصة تخرج بها عن نطاق الكون الشامل والمادة الخالصة"(إبراهيم، 1972، ص ص 48–49).

لقد وفرت النظرية الذرية لأبيقور السند النظري لبناء نسقه الفلسفي، ومضمونها: مادية الذرة، وديناميكية الحركة، وقد استطاع أن يوفِّق بين مذهبه الأخلاقي، وبين مفهوم الطبيعة، فأبدع فكرة انحراف الذرات ليفسر تصرفات الإنسان الحرة المسؤولة، لكن ما يؤخذ عليه هو أن فكرة الانحراف هدم لمبدأ السببية، وانتظام قوانين الطبيعة، ولا سبيل للوصول إلى راحة النفس (الأتراكسيا) إلا بالنظام الثابت(العرعور،26،2005–27).

لكن ما الذي يجعل الذرات تتحرك؟ إن حركة الذرات وفق رؤية أبيقور لا تعود إلى محرك خارجي، بل إلى طبيعة الذرات وحركتها الآلية، وقد تمسك أبيقور بالتفسير العقلي، والملاحظة الحسية لتفسير الظواهر الجوية من رعد وبرق وصواعق. فهذه التفسيرات

الصحيحة تجنبنا الوقوع تحت تأثير الأساطير، وتفسح المجال لافتراض تدخل الآلهة في الموضوع (مطر،1998، ص364).

إن النظرة المادية تحكم تصوَّر أبيقور للعالم، فلا وجود لمزية إلهية فيه. فلا هو الله، ولا هو مخلوق من الله، لذلك ناهض المفكرين الذين كانوا يعلمون اللاهوت الفلكي مؤلهين النجوم ذاتها، ومفترضين فيها نفساً إلهية، وقد قدم أبيقور تفسيرا للرعد والبرق والصواعق والهزات الأرضية. فالسعادة في معرفة هذه الأشياء السماوية وأسبابها، لدحض المسوغات التي كانت تقدم لتخويف الناس من الآلهة (بويانسي،1980، ص44).

لقد رفض أبيقور فكرة تدخل الآلهة في هذه الظواهر الطبيعية، وشرح اكتشاف النار، واكتشاف النطق، من خلال اللجوء إلى العوامل الطبيعية، وبالاعتماد على العقل البشري الذي تعلم الدروس من الطبيعة، حيث أنكر وجود عباقرة استقَوا الاكتشافات من عقل مجرد، فحرائق الغابات علَّمت الإنسان فكرة إنتاج النار من الأغصان، وتطور النطق من الظواهر الصوتية العفوية للكائنات الحية، والتأوهات العاطفية الصرفة إلى نطق عاقل ومنظم، إن النار والنطق كانا الشرطين اللازمين لحياة حقيقية في مجتمع تقارب أفراده بسبب الأخطار المشتركة التي كانت تهددهم (مطر 1998،ص363، أيضا (بويانسي، 1980، ص ص 46-47).

وقد تابع أبيقور تفسير الظواهر الطبيعية لتبديد مخاوف الإنسان فرأى أن عِلَّة الكسوف هي توسط القمر أو جسم غير منظور بين الأرض والشمس، أو انطفاء الشمس بشكل مؤقت، وهذا ما يفعله الفلاسفة والعلماء الذين يرون أن القوانين العلمية مجرد فروض نسبية نافعة، وهي الطريقة الوحيدة لتخليص الإنسان من الضرورة المطلقة (كرم د.ت، ص 217).

ويتبيَّن من عرض نظرية أبيقور في الكون والعالم أن الحسية التي سادت نظرية المعرفة، تسود أيضا في نظريته في الطبيعية، وما بعد الطبيعة. فهو ينكر أن يكون هناك وجود غير الوجود المادي المحسوس، وقد نظر إلى الصفات بكونها أشياء ثانوية

غير حقيقية في وجودها، وقد قسمها إلى قسمين: قسم لا أهمية له، وقسم له بعض القيمة، وقد افترض الخلاء لتفسير الحركة، وعلى أساس هاتين الفكرتين، فكرة الجسم. وفكرة الخلاء أقام أبيقور مذهبه في الوجود والطبيعة، هذا الوجود الذي يتألف من ذرات قابلة للانقسام، وذرات فردة هي الذرات التي لا تقبل الانقسام (بدوي،1979، ص55).

هذه أهم تصورات أبيقور حول الكون والعالم . فما أهم تصوراته عن الإنسان والنفس الإنسانية؟

3.4–الإنسان، والنفس الإنسانية:

يرى أبيقور "أن كل الكائنات الحية نشأت من الأرض، النبات الطيور، أنواع الحيوان، الإنسان" (مطر،1998، ص 365). وفسر نشوء هذه الكائنات وانقراضها بشكل طبيعي، وبناءً عليه. فالإنسان موجود طبيعي، مؤلف من جسد ونفس، الجسد مؤلف من ذرات تتحلل بعد الموت، أما النفس فهي جسم حار لطيف مؤلفٌ من ذرات، تتألف مع الجسم وتتحل بانحلاله، ولها وظيفتان : واحدة حيوية، وهي بعث الحياة في الجسم، والأخرى وجدانية، وهي الشعور والتفكير، الأولى تؤدى بذرات لطيفة حارة منتشرة في الجسم كله، والثانية تؤدى بذرات ألطف منها محلها القلب، الأولى شرط الثانية، والجسم شرط النفس كلها (كرم، د.ت، ص218).

إذا النفس موجودة، وهي فانية كونها مركبة من ذرات سوف تتحل مثلما رُكِّبَت، ومفهوم موت النفس وانحلالها بانحلال الجسد، أفسح المجل لطرح آرائه للكفاح ضد الخوف من الموت، إن السؤال الذي كان يؤرق البشر في عهد أبيقور هل ستتعذب النفس وهل ستتعرض لعقوبات جهنم؟ حيث تحدث أفلاطون في الجمهورية عن أصناف من العذابات والمخاوف في العالم السفلي (أفلاطون، د.ت، ص ص 76–77) يجيب أبيقور أن الشعور مرتبط بالنفس، والنفس ستغيب عند الموت، وفي هذه الحالة فإن الموت لن يعنينا بشيء، لكوننا كائنات مركبة من نفس وجسم، وحينما ينحل هذا المركب وتتفرق ذرات النفس يحل الموت، عندها لن نكون موجودين، ولن نشعر بشيء، فحيثما يكون

الموت لا نكون نحن، وحيثما نكون نحن لا يكون الموت، ومن ثمَّ لا مسوِّغ للخوف من الموت، ومن العذاب بعد الموت، لأننا لن نشعر بشيء إذا متنا، فالنفس ليست خالدة(بويانسي،1980، ص ص 38-41).

إن الخوف من الموت هو بالدرجة الأولى خوف من المصير المنتَظَر بعد الموت، وهنا تؤدي الخرافات دورها فترعبنا من العذابات والعقوبات في جهنم، لذلك يأتي علم الطبيعة ليبرهن أن النفس مكونة من ذرات قابلة للموت، ومن ثمَّ لا حياة بعد الموت، لا جهنم ولا عقوبات ترعبنا بها قصائد الشعراء، والملاحم الشعبية.

وقد ذكر لوكريتس بأن البشر يجمعون الثروات، ويجرون خلف المراتب، لتحقيق الطمأنينة، وهي من مظاهر التفكير المنحرف. فالحكمة قادرة على أن توفر لنا الشعور بالطمأنينة الضرورية، فلا شيء غير المادة أي الذرات، إذا جاء الموت فلاشعور لأنه نهاية الشعور (بويانسي،1980، ص24). إن الذرات إن تفرقت تبقى قائمة لكنها لا تعود قادرة على الإحساس، لذلك يرى أبيقور" أن الموت لا شيء بالنسبة لنا لأن ما يتحلل لا إحساس فيه، وما يُعْوِزُه الإحساس لا يكون شيئا بالنسبة إلينا (رسل،2010، ص 383).

4.4-الآلهة عند أبيقور:

يعد موقف أبيقور من الآلهة الجزء الأكثر أهمية في فلسفته الطبيعية، نظراً للدور التحرري الذي قدمته لتحرير البشر من المخاوف التي كنت تعزى أسبابها إلى الآلهة، "فلتحصيل السعادة لابد أولاً من إزالة جميع العوائق التي تعترضها: الخوف من تدخل الآلهة في حياة البشر، والخوف من الموت وعذاب الحياة الأخروية" (الخطيب،2007، ص229).

إن إزالة الأوهام التي تعكر صفو الحياة السعيدة متصلة بمسألتين، الأولى: تصور الآلهة ووجودها، والثانية: مسألة العناية الإلهية. بالنسبة للمسألة الأولى، رفض أبيقور الإيمان بالدين الشعبي، ورأى أن عدم الإيمان أفضل من الإيمان. فالمؤمن بهذه الآلهة يرتكب خطيئة دينية، والذي لا يؤمن يسلك طريق الصواب، وقد عدَّ لوكريتس أحد أتباع

أبيقور أن الواجب على الإنسان، ومهمة الفلسفة أن تتخلص من كل دين (بدوي،1979، ص ص 57–58).

لقد قدّم علم الطبيعة الأبيقوري نظرية حول الآلهة عدَّ فيها أن الآلهة موجودون، والدليل على وجودهم أنهم موضوع فكرة سابقة شائعة في الإنسانية جمعاء، والفكرة السابقة تتكون بتكرار الإحساس وكل إحساس صادق، وأساس الفكرة السابقة الخيالات التي لا بد أن تكون منبعثة من الآلهة أنفسهم، والدليل الآخر على وجود الآلهة فكرة وجود دائم وسعيد للآلهة. فلا بد أن يقابل الوجود الفاني وجود دائم وسعيد (كرم، د.ت، ص218).

إن الخوف من الآلهة سببه ما كان ينسب إليهم من تدخل في العالم، وقد شرح أبيقور استناداً إلى علم الطبيعة الظواهرَ الأكثر إرهاباً، كالصواعق والهزات الأرضية، التي تحصل دون تدخل الآلهة، وقد أكد أبيقور أن الآلهة لا يملكون تلك القدرة التي كانت غالبا شريرة، والتي كانت الخرافات توليهم إياها (بويانسي،1980، ص24).

إذا أبيقور لم ينكر وجود الآلهة، ولهم شكل الإنسان لأن شكله هو الأكمل في الوجود، يأكلون ويشربون ويتكلمون اليونانية، جسمهم يتكون من عنصر واحد كالضوء، ويعيشون عيشة سعادة. فلا داع للخوف منهم، ولا خوف من الموت، وعلى الإنسان أن يبحث كيف يعيش سعيداً (عويضة،1994، ص ص10–11).

وقد استبعد أبيقور الغائية، والعناية الإلهية. فالآلهة الخالدة ليست بحاجة إلينا لنعترف بالجميل لها، وهي ليست بالصورة التي نتخيلها عنها، وليس هناك قدرة وقوة تضمر للإنسان خيراً أو شراً، والعالم وُجِدَ من تلاقي ذرات، ولا مجال للقول بالعناية الإلهية (مطر،1998، ص ص 365–367).

أما بشأن العناية الإلهية فقد عدَّها أبيقور وهْماً من الأوهام، وقد طرح أبيقور مجموعة من الأسئلة أنكر فيها وجودها، حيث قال: أين هذه العناية والشر أكبر من الخير بآلاف المرات، ومصير الخير أسوأ من مصير الشر؟ أين العناية الإلهية التي تركت الإنسان

خلواً من كل سلاح؟ وإذا كانت الآلهة ستتأثر بما يصيب الناس من خير وشر. فهل يتفق هذا مع ما يليق بها من سعادة؟ كل شيء يُؤْذِن بعدم وجود العناية الإلهية، وكان على الآلهة أن تخلق العالم وتنظمه (بدوي، 1979، ص ص 58-59).

وبعد أن رفض أبيقور العناية الإلهية اتجه إلى نقد الخرافات التي كانت سائدة في عصره، والتي تمثل فهْماً خاطئاً للآلهة، فالتقوى برأيه لا تقوم باللجوء إلى أشكال الديانة الخرافية، ولا بالإكثار من الذبائح، واستشارة العرافيين، بل تقوم على امتلاك المعرفة الصحيحة عن الآلهة، وتبعد عنها الضعف والغضب والشهوات، فهي نبيلة موجودة بين العوالم تحضر صورها المسافرة عبر الفضاء إلى داخلنا دون عبور قنوات الحس، وهي تشكل أكبر النكبات للأشرار، لكنها مصدر أكبر الفوائد بالنسبة للأخيار، وهذا ناجم عن المعرفة التي نكونها عن الآلهة. فهي خاطئة تدفع الأشرار إلى ارتكاب الشر، وصحيحة بالنسبة للأخيار، وتدفعهم إلى فعل الخير، والآلهة تشكل نماذج سموّ بالنسبة للبشر (بويانسي، 1980، ص ص 49-53).

لقد وأد أبيقور الخرافات والأساطير، ودفن معها المخاوف حين رسم هذه الصورة الجميلة عن الآلهة،" فهي لطيفة خالدة، لا تفنى ولا تفسد، لأنها مكونة من ذرات شديدة الدِّقة، لا يعنون بنا، ولا يكدرون صفوهم بشؤوننا، ولا يعلنون عن إرادتهم بالنذر والخرافات وتقديم القرابين، وأحيانا القرابين البشرية، علينا ألا نخاف منهم وقد كان الخوف من الآلهة عظيماً لما توارثه الإغريقيون من أساطير حول الآلهة وغضبها، والقَدَر، وأساطير عن حيوانات هائلة، وعذاب أليم أراد أبيقور أن يرفع عن كاهلهم هذا الكابوس (كرم، د.ت، ص219).

هكذا تبيَّن الدور التنويري الذي أداه علم الطبيعة الأبيقوري، وظهرت منه الرسالة التي يجب أن يؤديها الفيلسوف في خدمة البشر، حينما يسخر عقله وفلسفته لتبديد الظلام الذي كان يخيم فوق رؤوس البشر، مسبباً لهم أقسى الآلام، لأن تلك الرؤوس كانت مليئة بالخرافات والأساطير والمخاوف، التي رسمت أبشع الصور عن الآلهة، ونسبت إليها

تعطُّشَها للدماء، وحبَّها للرشاوى التي تغير إرادتها من أجلها، وتعبث بقوانين الكون بسبب منافع مادية، وتبعث الزلازل، وتثير البراكين، والزلازل، وتبعث الهزائم، لقد أصبحت آلهة جميلة سعيدة، لا تتدخل في شؤون البشر، ولا تعتني بهم، ولا تسومهم بألوان العذاب بعد الموت، وهي نموذج الخير الذي يجب أن يقتدوا به في حياتهم سلوكهم اليومي.

5-الأخلاق عن أبيقور:

تأتي الأخلاق الأبيقورية ثمرة لنظرية أبيقور في المعرفة، التي عزَّزها وسيَّجها بعلم الطبيعة، "وإذا كانت الذرة أساس الطبيعة عند أبيقور. فإن الفرد هو أساس الأخلاق، وأساس الأخلاق هو اللذة، واللذة غاية الإنسان، وهي وحدها الخير، والألم وحده الشر الذي يفرُّ من الإنسان ويتجنبه " (عويضة، 1994، ص11).

إن ما يسعى إليه أي إنسان هو السعادة، واللذة هي بداية الحياة السعيدة وغايتها، "ونزوع الإنسان نحو اللذة، ونفوره من الألم نابع من طبيعته، وكل حيوان ينفر من الألم ويسعى نحو اللذة بفطرته قبل أي تفكير عقلي" (العرعور،2005، ص28).

لكن ما معنى اللذة؟ وما جوانبها في الأخلاق الأبيقورية؟ لأن هناك من وجَّه إليهم أصابع الاتهام بالسعي الحيواني إلى اللذة دون التفكير بعواقبها (النشار، 2006، ص326).

1.5-مفهوم اللذة، وأشكالها عند أبيقور:

كتب أبيقور على باب حديقته العبارة الآتية: " أيها الغريب: هنا ستتوقف عن طيب خاطر، هنا اللذة هي الخير الأسمى"(بويانسي،1980، ص 9). لكن ما معنى اللذة التي عدَّها أبيقور الخير الأسمى؟ يقول أبيقور: "بالنسبة لي لا أعلم ما يمكن أن يسمى خيراً، ما لم يكن التمتع بالأكل والشرب والحب والمسامرات، وكل الأشياء المفرحة"، وكان يفسر كل لذة بلذة الجسد، معنى ذلك أن الحس هو المعيار الوحيد لتحديد مفهوم اللذة، وهذا ينسجم مع نظريته في المعرفة (العرعور،2005، ص29).

إن اللذة التي يقصدها أبيقور هي اللذة التي تدوم حياة كاملة، واللذة هي بداية الحياة السعيدة وغايتها. (ستيس، 1984، ص 290) إذا الغاية الوحيدة التي يراها أبيقور هي اللذة، لأن الطمأنينة لا قيمة لها إلا بقدر ما تكون تابعة لهذه الغاية ومنتجة للذة. (برهييه، 1988، ص 119–120). ومن هنا نخلص إلى القول إن اللذة هي الخير الوحيد، بل يؤكد أبيقور أن اللذة هي المقصد الوحيد للحياة. (إبراهيم، 1980، ص ص 115–116).

إن مقياس الخير هو اللذة، ومفارقة الألم، حتى إن المدرسة الأبيقورية عرفت بأنها: "مذهب أبيقور القائم على إسعاد الذات بلذة معنوية لا يعقبها ألم" (صليبا،1994، ص34). هذا يعني أن الإنسان يسعى نحو اللذة، ويهرب من الألم في مراحل حياته كلها، وهذا شأن كل أخلاق خيرة، وقد فاضل أبيقور بين اللذات والآلام، فقد يؤدي الألم إلى لذة أكبر، وقد تؤدي اللذة إلى آلام للذات، إن اللذة الحقيقية لا يحصلها الإنسان إلا في الحالة التي يخلو فيها من الانفعالات (بدوي،1979، ص61).

ومن الواضح أن أبيقور أقام أخلاقه على دعامتين أساسيتين: النزعة الحسية في المعرفة، والتي تنتهي إلى نظرية في اللذة، والنزعة المادية في الطبيعة التي تنتهي إلى الخلو من الهموم، والوصول إلى حالة (الأتراكسيا) التي يبلغها الفيلسوف عندما تتوافر لديه الرؤية الصحيحة للأشياء (مطر،1998،ص365).

لقد رأى الأبيقوريون أن هناك أربعة معايير في الأخلاق، الأول: هو مشاعر اللذة والألم، والثاني: هو الإحساس، والثالث: هو المفاهيم، والأخير: هو الفهم الحدسي. وأساس الأخلاق يتحدد عند الأبيقوريين في المعيار الأول، أي شعور الإنسان باللذة والألم هو المعيار الذي يحدد ماهو خير وما هو شر، أي أن اللذة مقياس الخير في السلوك.(أرمسترونغ2009، ص ص 178–183).

إن المشكلة التي واجهها أبيقور هي التوفيق بين اللذة والأتراكسيا التي يفسرها أبيقور تفسيراً عقلياً، فالسعادة لا تتم إلا بالحكمة والتعقل والفضيلة خاصة فضيلتي الأمانة

والعدالة "فأبيقور لا ينادي بالاستسلام إلى اللذة والتمتع بالشهوات، بل يعدُّ اللذة القصوى ماثلة في الفضيلة واتباعها" (العوا، 1988، ص 150).

ويرى أبيقور أن الفضيلة ليس لها قيمة ذاتية، بل تتحدد قيمتها بما تشتمل عليه من اللذة، واللذة العقلية أكبر قيمة من اللذة الجسدية، لأن الجسم لا يحس إلا باللذة الحاضرة، أما العقل فيستطيع أن يتلذذ بذكرى لذة ماضية، ويتأمل في لذة مستقبلية، وخير لذة يطلبها الإنسان هي هدوء البال، وطمأنينة النفس (عويضة،1994، ص11). وقد قسّم أبيقور اللذات إلى ثلاثة أصناف هي:

- لذات طبيعية وضرورية: كالمأكل والمشرب، وهي الرغبات التي يجب أن تتحقق، وإلا تعرض الإنسان للموت والمرض.(كريسون،1979، ص109).
- لذات طبيعية وغير ضرورية: كالتملك والتأنق في الملبس، والإسراف في المأكل
- لذات غير طبيعية، وغير ضرورية: كالسعي وراء المناصب والمال والشهرة، وهذا التقسيم الذي وضعه أبيقور هو مضمون الأخلاق العملية عنده (السعيد،1991، ص119).

إن الحكيم يجب أن يشبع اللذات من النوع الأول، ويخنق اللذات من النوع الثالث، أما النوع الثاني. فهناك حرية للتقرير فيما يجب إشباعه أو البعد عنه (بويانسي،1980، ص58).

وفي أشكال اللذائذ ميز أبيقور بين اللذة الإيجابية واللذة السلبية، وبين اللذة الحركية، واللذة السكونية، فاللذة الإيجابية هي التي نسعى لبلوغها كشرب الماء عند العطش، أما اللذة السلبية هي الشعور الذي يشعر به المرء بعد إرواء العطش، واللذة الحركية سعي المرء لبلوغ هدف، والسكونية تكون في حالة التوازن بعد إشباع الحاجة (رسل،2010، ص ص 380–381).

2.5-اللذة، والفضيلة:

إن مفهوم اللذة وثيق الصلة بمفهوم الفضيلة، فالفضيلة تشكل الضابط والمحدد لمفهوم اللذة، وقد عبر د. عادل العوا عن هذه العلاقة بين الفضيلة واللذة عند أبيقور بقوله: الفضائل جوار تسعى في خدمة اللذة، وظيفتها الوحيدة أن تهمس في أذن الحكيم بكل احترام نوعا من الإنذار (العوا،1988، ص151). لذلك كل محاولة لفصل الفضيلة عن اللذة محاولة لا تأتي بالنجاح، أي إن الفضيلة ترتبط باللذة. (أبيقور، د.ت، ص134).

إنَّ هدوء النفس وذهاب الاضطراب والخوف، أفضل من العمل على إيجاد اللذة الإيجابية. فاللذة لا تكون في كثرة الحاجات وصدِّها، بل أن نقلل حاجاتنا جهد الطاقة، وعلينا البساطة والاعتدال، وابتهاج النفس وضبطها هي أهم وسائل السعادة، وهكذا فإن زيادة رغبات الإنسان، وحرصه على الشهرة، ليس ضروريا ولا قيمة له، وعلى الحكيم أن يسيطر على رغباته (عويضة،12،1994).

إن الإنسان برأي الأبيقوريين يقبل الآلام التي تقودنا إلى لذائذ أعظم مادامت عواقب الألم ليست كلها شرور، وفي هذا المعنى يرى أبيقور أنه لا يمكن أن تكون اللذة صفة مطلقة، بل نسبية، والدليل على أنها نسبية، أنها تقاس بالألم المقابل لها (عبده،1992، ص50).

إن الفضيلة مطلب مثلما اللذة مطلب، لكن اللذة إذا وصلت إلى اضطراب الجسم أو الروح انقلبت رذيلة، وعلى الحكيم ألا يفكر في ماضي الآلام، وأن نراعي الحكمة في التماس اللذة، لذلك نصَحَ أبيقور بالابتعاد عن الحب والزواج والمشاركة في الحياة السياسية، والاشتغال بالشؤون العامة (سنقر،1990، ص 42).

لقد أكد أبيقور أن الخير الأسمى ليس في اللذة، بل في التحرر من الألم، وأن اللذة العقلية هي أسمى اللذائذ جميعاً، لذلك يجب على الحكيم أن لا يبقى محصوراً في إطار اللذات الحسية، بل يجب أن يرقى إلى اللذات العقلية. (مظهر،2012، ص64).

أما بالنسبة للحب الجنسي فيرى أبيقور أنه من أكثر اللذائذ حركية . قال أبيقور" الاتصال الجنسي لم يعد أبداً بالخير على رجل، وهو محظوظ إذا لم يعد عليه بالضرر، وقول أبيقور هذا ردٌّ على من انتقد أبيقور بأن أخلاقه بهيمية يُعْوِزُها السمو الأخلاقي، وهذا غير صحيح (رسل،2010، ص 381).

وجدير بالذكر أن أبيقور لم يفصل اللذة عن محيطها الاجتماعي حيث قال:" إذا كانت غاية الإنسان البحث عن اللذة، وتجنب أكبر قدر من الألم، فذلك لا يعطيه الحق في تجاوز الحدود الاجتماعية، (العرعور،2005، ص29).

ويتبيَّن مما سبق أن اللذة عند أبيقور انعدام الألم في الجسم، والاضطراب في النفس، وقد عالجها أبيقور بحِذْقٍ ومنطق، إذ طلب اللذة واستبقى الفضائل المعروفة، واستبعد الرذائل، لكنه أدرك أن العقل عاجزٌ عن تصور خير مجرد من كل عنصر حسي، لأن جميع أفكارنا ترجع إلى إحساسات، وإذا استبدعنا الحس لا يبقى شيء، ومتى تقرر أن اللذة غاية، والوسيلة إليها فضيلة، فإن كل لذة خير، وكل وسيلة إليها خير (كرم، د.ت، ص219).

لقد غلّب الأبيقوريون هدوء النفس والبال على اللذات التي تسبب آلاما وانفعالا، وفضّلوا الملذات العقلية كالتأمل ودراسة الفلسفة والصداقة على الملذات الجسمية التي تقترن بالألم، وتكون وقتية (ليلي، 2000، ص295).

إن مفهوم الفضيلة يتحدَّد في إصابة اللذة، والفضائل هي السبيل إلى السعادة، وهي لبُّ الحياة الأخلاقية، ولا يمكن فصل اللذة عن الفضيلة، قال أبيقور:" أبصق على الجمال الخلقي إذا لم تكن اللذة موجودة فيه"، ففضيلة الفطنة أو الحكمة العملية تعلمنا كيف نحسن الاختيار بين رغباتنا، ونميز بين ما هو صالح، وما هو شر، وأن نفصل في المجال الخلقي بين الحق عن الباطل (بويانسي، 1980، ص62).

وقد أكد الأبيقوريون الدور الذي يمكن أن يؤديه العقل في التقليل من ألام الجسم عن طريق تذكر المُتَعِ التي مضت أو التنبؤ بالمُتَعِ المقبلة، وهنا يبرز الدور الذي يؤديه الوجدان في عملية تذكر الماضي، والتنبؤ بالمستقبل في التفرقة بين اللذات. (رشوان،1998، ص95)

3.5-اللذة، والزهد:

تبيَّن من عرض السيرة الذاتية لأبيقور أنه كان زاهداً، ويشكل الزهد أحد أركان نظامه الأخلاقي. فكل شيء يتطلب مشقة ومنازعة يجب تجنبه، وعلى الإنسان أن يعيش في خفاء قدر الإمكان، وأن يقْصُرَ مطالبه على الأشياء الضرورية، قال أبيقور : " لا ينبغي إفساد الحاضر بالرغبة في أشياء نفتقر إليها، ولا بد من الانتباه أن الأشياء التي لدينا الآن كانت في الماضي من رغائبنا (العرعور،2005، ص32).

ويرى أبيقور أن الثراء في المواقف الطبيعية محدودٌ وسهلٌ، أما الثراء الذي يجري تخيله وفق آراء باطلة فلا حدود له، وهو صعب المنال، والفقر الذي يقاس على حاجاتنا الطبيعية ثراء عظيم، وعلى العكس بالنسبة للذي لا يعرف حدودا. فالثراء فقر مدقع، إذا الزهد نقطة أساسية في الأخلاق الأبيقورية، فهو قد اجتذب طائفة من الناس أرهقها السأم والملل، والأبيقورية حرصت على حفظ عشاقها من أعنف الفتن، وأخبث الغوايات (العوا،1988، ص159).

لقد تجاوز أبيقور الثنائية الأفلاطونية الروح والجسد، وعدَّ أن الحياة الفاضلة يجب أن تناسب الحياة الطبيعية، والزهد هو العيش وفق الطبيعة، وعلى الحكيم أن يقلِّل حاجاته قدر الإمكان. فليس البطن هو الذي لا يشبع، بل الرأي الباطل حول قدرته اللامحدودة (العرعور،2005، ص33).

إن الزهد الأبيقوري يحاول أن يوفق بين الحياة النفسية وحياة الجسد، أي الحياة الفاضلة والحياة الطبيعية، والحكيم الأبيقوري يكفي نفسه بنفسه وبما يملكه من أموال، أي أنه لا يهتم بمتع الدنيا ويكتفي بما هو ضروري للعيش في حياة سعيدة.(أبيقور، د.ت،

ص ص 141–145)، ومن أهم الشروط التي يجب أن يوفرها الحكيم الرواقي السيطرة التامة على رغباته حتى لا تنحرف(أمين، ومحمود ص ص 302–304).

4.5– الصداقة عند أبيقور:

تؤدي الصداقة دوراً جوهرياً في الأخلاق الأبيقورية، وقد عدَّ أبيقور أن "اكتساب الصداقة هو أكثر الأشياء ثمناً وأغلاها، بل إنها سرٌ مقدس يشرف كل صداقة إنسانية، وتضيء اللحظات الأكثر ظلمة في الحياة، إن الصداقة تدور حول العالم، وتدعونا كلنا لنستيقظ، ونحتفل بالحياة السعيدة (بويانسي،1980، ص68).

إن الصداقة من أعظم الخيرات التي توفرها لنا الحكمة، من أجل تحقيق الحياة السعيدة، وتأتي عظمة الصداقة من أنها" أفضل ضمان للأمن والاطمئنان في أوضاعنا العابرة" على حدِّ تعبير أبيقور، فهي تجسد المعنى الإنساني للأخلاق الأبيقورية، والحكيم الأبيقوري لا يسعى إلى تحقيق لذات شخصية، بل يسعى إلى أن يشاركه فيها أكبر عدد من الناس (العرعور،2005، ص33).

إن قيمة الصداقة عند أبيقور كما يراها رسل تأتي من أنها إحدى اللذائذ الاجتماعية التي تعطينا الأمن، وهي بجميع أنواعها مرغوب فيها بذاتها ولو أنها تبدأ من الحاجة إلى المعونة (رسل،2010، ص381).

وجدير بالذكر أن مفهوم الصداقة عند أبيقور يختلف عن مفهوم الاشتراكية عند الفيثاغورثيين، حيث كانوا يجمعون ما يملكون في ساحة ثم يعيدون اقتسامه بينهم بالتساوي. فرأى إن هذا الأمر دليل على عدم الثقة بين الأصدقاء، والصداقة تقوم على تبادل المنافع، وتتبع ضرورة الصداقة من فهمه لضرورة العيش المشترك الذي لا يتحقق إلا بتنازلات من الطرفين (العرعور،2005، ص33).

هكذا يتبيَّن أن الحكيم لا غنى له عن الصداقة، فالصداقة مفيدة، والحقد يولد الألم، والصداقة تولد اللذة، وتبعد القلق والخوف، وهي أكثر ما يضمن الأمان واطمئنان النفس، ومن ثمَّ الوصول إلى اللذة، إن البحث عن السعادة يتمُّ جماعيا لا فردياً. فيجب أن نعرف

مع من نأكل ومع من نشرب أكثر من معرفتنا ما نأكل ونشرب، وقد تجلت علاقات الصداقة بين الأبيقوريين بأعلى صورها، إذ كانوا يتساعدون في المصائب العامة، وبذلك كانت الصداقة تولد شعوراً بالمحبة بينهم، وتجعل تذكر الصديق أمراً في غاية العذوبة (بويانسي،1980، ص ص69-71).

هذه هي فلسفة أبيقور التي قدمها لبلاده، والتي لاقت كل حب وتقدير من أتباعه على الرغم ممّا وُجِّه إليها من انتقادات من خصومه وبخاصة الرواقيين، وقد أسهمت هذه الفلسفة في تقديم فكر إنساني اختلف عن سابقيه من فلاسفة اليونان، وبقي خالداً لأنه كان معبراً عما يحتاج إليه الإنسان آنذاك من سكينة وأمان. فما أهم الآثار التي تركتها فلسفة أبيقور في فلسفة التربية؟

6-أثر فلسفة أبيقور في فلسفة التربية:

تركت فلسفة أبيقور آثاراً مهمة في فلسفة التربية سواء في عصره أو في العصور اللاحقة له، ومازالت هذه الفلسفة ملهمة للعديد من الفلاسفة والمربين على امتداد العالم، ويمكن تحديد هذه الآثار بالنقاط الآتية:

1.6- وضع أبيقور نظرية في المعرفة في غاية الأهمية في إطارها التاريخي، تعتمد على تحصيل المعرفة من الطبيعة بوساطة الحواس، وبذلك خالف نظرية المعرفة القائمة على التذكر التي قال بها أفلاطون، فالمعرفة إنجاز بشري بمقدور أي إنسان أن يحصلها بالحواس، والحواس هي أدوات المعرفة التي يطمئن الإنسان على صحة ما تقدمه من معطيات، وفسّر أخطاء الحواس تفسيراً علمياً في عصره، مستبعداً التصورات الميتافيزيقية التي قدمتها المثالية المفارقة في تفسير الظواهر، وهذا فتْحٌ جديد للتربية وفلسفتها، نهلت منه مدارس فلسفية وتربوية منها :الواقعية، والتجريبية، والبراغماتية، والماركسية.

2.6-جعل أبيقور المعرفة والعلم في خدمة الإنسان، فهي أداة تخليصه من الخرافات والأساطير، لأن معرفة قوانين الطبيعة، وتفسير الظواهر الطبيعية والفلكية تفسيراً

مادياً أسهم في القضاء على المخاوف التي كانت تؤرق حياة الإنسان بسبب التفسيرات غير العلمية، وقد حرر أبيقور أتباعه من المخاوف، وأهمها :الخوف من الآلهة، والموت، وعذاب الآخرة، وحاول البرهنة بشكل علمي على بطلان هذه المخاوف (مراد،1999، ص 397) وهذا أثر مهم نهلت منه فلسفة التربية في العالم قديماً وحديثاً.

3.6–رفض أبيقور النظرة التي كانت في الأذهان حول الآلهة، والتي تصورها شريرة منتقمة، لا ترضى إلا بالنذور والقرابين والتملق، فصوَّرها خيرة سعيدة لا تغضب ولا تتدخل في شؤوننا واستبعد العناية الإلهية من نسقه الفلسفي، ورفض وجود آلهة للحظ، فالقدر لا وجود له، والإنسان يصنع قدره وحظه بعمله وعقله (مراد،1999، ص395). وهذا من أهم الدروس التي تعلمتها الفلسفات الحديثة في التربية.

4.6–ناصر أبيقور القول بحرية الإنسان، وهاجم كل صوَرِ الحتمية، وأقام الأخلاق على أساس الحرية، ورأى أن الحتمية تهدم كل القيم الأخلاقية لأنها فلسفة خرقاء، لو اتبعناها لأغرقتنا في الخرافات التي تدفعنا إلى تكريم العرافين والسحرة. وهذا أثر مهم ظهر جليا في الفلسفات التربوية التقدمية.

5.6–جعل أبيقور العقل حكما وقائدا لأفعال الإنسان كلها، حتى التي نطلب اللذة من ورائها، وقد أكدت مادية أبيقور الاستقلالية التامة للفرد على أنه موجود حر ومسؤول عن أفعاله، ودعا الإنسان إلى التحرر من أسْر الشهوات، وطالبه بضبطها، وهذا الأثر تجلى في الفلسفات التربوية المادية والمثالية على حد سواء.

6.6–لعل أهم أثر تركه أبيقور في فلسفة التربية هو ربط العلم بالأخلاق، فأي علم لا قيمة له إذا لم يكن له انعكاسات إيجابية على الأخلاق، وهذا قاسم مشترك بين الفلسفات التربوية في العالم. يقول د. عادل العوا: "إن بين العلم والأخلاق صِلات وعلاقات. فمن المسلَّم به أن العلم يقدم للأخلاق نقاط ارتكاز ووسائل عمل، ومن

الثابت أن تقدم العلم وذيوعه يقضيان على أشكال من اللاتخلق"(العوا،1975، ص299).

7.6-جسَّد أبيقور شعار التربية للجميع. ففي حديقته اجتمع الفقراء والأغنياء، الرجال والنساء، الأحرار والعبيد، بشكل تجاوز فيه عصره بمئات السنين، وقد أصبح هذا الاتجاه من أهم الاتجاهات في الفلسفات التربوية الحديثة.

8.6-عزَّز أبيقور من الروابط الاجتماعية، فطرح إقامة المجتمع على أساس التعاقد الحر، وأعلى من قيمة الصداقة بين البشر كمصدر للأمان والطمأنينة، وتبادل المنافع، وقدّم درساً مهما مضمونه أن قسوة الظروف، وسوء الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وحالة الفقر والمرض يجب ألا تدفع الناس إلى اليأس والاستسلام، وعليه أن يتحدى الظروف مهما كانت قاسية بإرادته الحرة معتمداً على العلم والحكمة .

7- نتائج البحث:

1.7-رأى أبيقور أن المعرفة إنجاز إنساني، تتم بوساطة الحواس والإدراك الحسي، والمعرفة الحسية صحيحة لا يرقى إليها الشك، وهي وسيلة الوصول إلى الحقيقة التي تقود بدورها إلى السعادة، وقد رأى أن مصادر المعرفة أربعة : الإحساس-التوقّع- الانفعال- الحدس الحسي .

2.7-رأى أبيقور أن علم الطبيعة يجب أن يخدم الأخلاق، ومهمته اكتشاف القوانين الطبيعية التي تحكم الظواهر والكائنات، ومنها الإنسان، وذلك بهدف تحرير الإنسان من الخرافات والأساطير والمخاوف من الظواهر الطبيعية، دون نسبتها إلى الآلهة.

3.7-وضع أبيقور تصوُّراته عن الإنسان والكون والنفس الإنسانية، استناداً إلى تقريره أن كل شيء في الكون مؤلف من ذرات وخلاء، والذرات تتحرك من أعلى إلى أسفل بخطوط متوازية، وقد تنحرف وتصطدم ببعضها. فتنشأ منها مركبات جديدة.

4.7–وضع أبيقور تصوراته عن الآلهة، فعدَّها كائنات لطيفة خيرة لا تفنى ولا تفسد وهي مكونة من ذرات، وهي لا تتدخل في شؤون البشر، ولا وجود للعناية الإلهية، ومن ثمَّ لا خوف من الآلهة، فهي لا تنتقم، ولا تعذب بعد الموت.

5.7–وضع أبيقور نظريته في الأخلاق، جعل هدف الأخلاق هو اللذة، وميز بين اللذات الحركية والسكونية، واللذات الإيجابية والسلبية، وصنف اللذائذ في ثلاثة أصناف: طبيعية وضرورية – وطبيعية غير ضرورية – وغير طبيعية وغير ضرورية.

6.7–طابق أبيقور بين اللذة والفضيلة، وطالب بالزهد، وضبط الشهوات، وبيَّن في نظامه الأخلاقي أهمية الصداقة في توفير الأمن والطمأنينة التي تُوْصِل إلى السعادة.

7.7–تركت فلسفة أبيقور آثاراً عديدة في فلسفة التربية، أهمها : الثقة بالإدراك الحسي ودوره في تحصيل المعرفة، وتحرير الإنسان من الحتمية والمخاوف.

8.7–طالب أبيقور بربط العلم بالأخلاق، وجعل الفطنة، وهي الحكمة العملية، أهم من الفلسفة.

مصادر البحث ومراجعه:

المصادر:

1- أبيقور، (د.ت) الرسائل والحكم، ت: جلال الدين سعيد، القاهرة منتدى سورالأزبكية. د.ط.

المراجع:

1- إبراهيم، زكريا. (1972). مشكلات فلسفية-مشكلة الحرية. القاهرة. دار مصر للطباعة.ط3.

2- إبراهيم، زكريا. (1980). المشكلة الخلقية. القاهرة. دار مصر للطباعة والنشر. ط3.

3- -أفلاطون. (1994). المحاورات الكاملة. محاورة ثياتيتوس. ترجمة شوقي داؤود تمراز. لبنان. بيروت. الشركة الأهلية للنشر والتوزيع.ط1.

4- أفلاطون. (د.ت). الجمهورية. ترجمة حنا خباز. لبنان. بيروت. دار القلم.

5- أرمسترونغ، ب.(2009). مدخل إلى الفلسفة القديمة .ت. سعيد الغانمي. الدار البيضاء. بيروت.ط1.

6- -أمين، أحمد، ومحمود، زكي نجيب. (1935). قصة الفلسفة اليونانية. القاهرة. مطبعة الكتب المصرية.

7- بدوي، عبد الرحمن. (1979). خريف الفكر اليوناني. القاهرة. مكتبة النهضة المصرية.ط7.

8- برهييه، إميل. (1988). تاريخ الفلسفة. ج2. الفلسفة الهلنستية والرومانية. ت:جورج طرابيشي. لبنان. بيروت. دار الطليعة للطباعة والنشر.ط1.

9- بويانسي، بيار. (1980). أبيقورس. ترجمة بشارة صارجي. لبنان. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط1.

10- جوتليب، أنتوني.(2015). حلم العقل تاريخ الفلسفة من عصر اليونان إلى عصر النهضة. ت: محمد طلبة نصار. القاهرة. مؤسسة هنداوي.ط1.

11– الخطيب، محمد. (2007). الفكر الإغريقي. سورية. دمشق. دار علاء الدين.ط2.
12– خليل، حامد. (1990). مشكلات فلسفية. منشورات جامعة دمشق. دار الكتاب. ط3.
13– رسل، برتراند. (2010). تاريخ الفلسفة الغربية ج1.ترجمة زكي نجيب محمود. القاهرة. الهيئة المصرية للكتاب.
14– رشوان، محمد مهران(1998). تطور الأخلاق في الفلسفة الغربية. القاهرة. دار قباء للطباعة والنشر. ط1.
15– ستيس، وليم.(1984). تاريخ الفلسفة اليونانية: مجاهد عبد الكريم مجاهد. القاهرة .دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع.ط1.
16– السعيد، جلال الدين. (1991). أبيقور الرسائل والحكم. تونس، الدار العربية للكتاب.
17– سنقر، صالحة. (1990). الثقافة الفلسفية. منشورات جامعة دمشق، ط4.
18– شبيرة، بلال. (2017). الأخلاق بين الأبيقورية والرواقية رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد بوضياف، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية قسم الفلسفة.
19– –عبده، مصطفى. (1999). فلسفة الأخلاق. القاهرة. مكتبة مدبولي.ط2.
20– –العرعور، علي. (2005). الأخلاق الأبيقورية وأثرها في الفكر الأخلاقي المعاصر. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة الجزائر. كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة.
21– العوا، عادل (1975). الأخلاق، منشورات جامعة دمشق. المطبعة الجديدة.
22– العوا، عادل. (1988). المذاهب الأخلاقية. منشورات جامعة دمشق. مطبعة ابن حيان.
23– عويضة، كامل محمد. (1994). أبيقور مؤسس المدرسة الأبيقورية. لبنان. بيروت. دار الكتب العلمية.ط1

24- كرم، يوسف. (د.ت) تاريخ الفلسفة اليونانية. لبنان. بيروت. دار القلم.
25- كريسون، أندريه. (1979). المشكلة الخلقية والفلاسفة. ت: عبد الحليم محمود و أبو بكر ذكرى. القاهرة. دار الشعب.ط1.
26- ليلي، وليام. (2000). مقدمة في علم الأخلاق. ت: عبد المعطي محمد. منشأة معارف الإسكندرية. د.ط.
27- مراد، محمود. (1999). الحرية في الفلسفة اليونانية. مصر. الإسكندرية. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع.ط1.
28- مطر، أميرة حلمي. (1998). الفلسفة اليونانية -تاريخها ومشكلاتها. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
29- مظهر، إسماعيل. (2012). فلسفة اللذة والألم. القاهرة. كلمات عربية للترجمة والنشر. د.ط.
30- النشار مصطفى. (2006). فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة، القاهرة. دار الثقافة العربية.

الدوريات:

1- محمد، محمود. (2010). فلسفة السفسطائيين وأثرها في فلسفة التربية. مجلة اتحاد الجامعات العربية للتربية وعلم النفس، المجلد 8(1)، ص ص 44-70.

المعاجم:

1. البعلبكي، منير. (1985). قاموس المورد. لبنان. بيروت. دار العلم للملايين.
2. صليبا، جميل. (1982). المعجم الفلسفي. ج1.لبنان. بيروت. الشركة العالمية للكتاب.

المراجع الأجنبية:

1. -Jaeger,W.(1960).The thedology of early Greek philosopher's Oxford. the clasendom press.
2. Zeller,E.(1980). Outlines of the history of philosophy. Neu york