



معلومات البحث

تاريخ الاستلام: 2026-07-29

تاريخ القبول: 2026-08-31

Printed ISSN: 2352-989X

Online ISSN: 2602-6856

مفهوم الإيقاع في الفكر الفلسفي اليوناني القديم (مقاربة فيلولوجية تأصيلية دلالية)

The Concept of Rhythm in Ancient Greek Philosophical Thought (A Philological, Etymological, and Semantic Approach)

عبد الحميد قاوي¹، محمد خليفة²¹جامعة عمار ثليجي - الأغواط (الجزائر)، مخبر اللغة العربية

وآدابها، كلية الآداب واللغات، a.gaoui@lagh-univ.dz

²جامعة عمار ثليجي - الأغواط (الجزائر)، مخبر اللغة العربية وآدابها، كلية

الآداب واللغات، m.khalifa@lagh-univ.dz

الملخص: الإيقاع مصطلح نشأ في بيئة الفلاسفة والموسيقيين، ومعناه تطوّر عبر الحقب الزمنية، والحديث عنه مفتاح للحديث عن الجمال والإبداع الفني، وخاصة تلك الفنون التي تجعل من الصّوت والحركة مادتين لها. ومن هنا جاء مقالنا للبحث عن مفهومه في الفكر اليوناني القديم ضمن الإطار الفلسفي والتحليل الفيلولوجي، متتبعا مسار تحوله الدلالي وتطوره المفهومي الذي انتقل به من مستوى الوصف الطبيعي إلى مستوى التنظير الجمالي. وإشكالية مقالنا تمحورت حول الإجابة عن السؤالين الكبيرين: ما هو الإيقاع؟ وما هي وظيفته وقيمه الجمالية؟ والإجابة عنهما تطلبت معرفة جذور المصطلح وأصله وسيرورة تطور دلالاته، والإحاطة بالبيئات الفكرية التي نشأ فيها وترعرع، وكانت حقبة الفلاسفة اليونانيين القدامى حقبة المدارس ومجال الاشتغال.

الكلمات المفتاحية: الإيقاع؛ الفكر الفلسفي اليوناني؛ أفلاطون؛ أرسطو؛ الموسيقى

ABSTRACT: Rhythm originated in the philosophical and musical traditions of ancient Greece, and its meaning evolved across different historical periods. Closely linked to beauty and artistic creativity, particularly in the arts of sound and movement, rhythm is examined in this article through philosophical and philological perspectives. The study traces its semantic evolution from a natural phenomenon to an aesthetic concept while addressing two central questions: What is rhythm, and what are its functions and aesthetic values? To answer these questions, the article explores the term's origins, historical development, and the intellectual context of ancient Greek philosophers, where the concept reached its fullest expression.

Keywords: Rhythm; Ancient Greek thought; Movement; Plato; Aristotle.

1- مقدمة:

يحتل مصطلح "الإيقاع" (Le Rythme) أهمية مركزية في الدراسات اللسانية، والنقدية، والموسيقية الحديثة والمعاصرة، لما له من دور بنائي ووظيفي وجمالي في الأنساق الصوتية المختلفة (اللغوية أو الشعرية أو الموسيقية)، ولما له كذلك من تعلق مع معارف إنسانية أخرى كالفلسفة والفيزياء والطب والرياضة.

ولا شك أنَّ البحث في الإيقاع لن يكون أكثر وضوحاً ما لم نرجع بالبحث فيه إلى أصوله الأولى، ومطائه القديمة. والدراسات التي تناولت موضوع "الإيقاع" - على كثرتها - أكدت غموض هذا المصطلح وتعدد مفهومه، وأجمعت على أنَّ لفظ الإيقاع (Le Rythme) قديم، ومن أصل يوناني (Rhythmos / ῥυθμός)، ولم يكن لفظاً موسيقياً في الثقافة اليونانية القديمة فحسب، بل كان كذلك لفظاً فلسفياً وإبستمولوجياً وجمالياً مرتبطاً بالنظام والحركة، والزمن، والكون؛ بل وإنَّ ارتباطه بالمعنى الموسيقي المنتظم، أي التقسيم الزمني المركز للحركات أو الأصوات، جاء متأخراً. وهو من جملة الألفاظ اليونانية التي عرفت تحولاً دلالياً عميقاً في الدرسين: الفلسفي والموسيقي، إذ انتقل من الشَّكل المؤقت لما هو في حالة جريان أو حركة إلى نظام الحركة، أو من الهيئة المؤقتة للشيء إلى نمط التشكُّل أو الهيئة الدينامية للشيء كما سنرى.

تشير المعاجم الغربية القديمة والحديثة إلى ارتباط الكلمة اليونانية (Rhythmos/ῥυθμός) بالحركة والجريان. وهي ليست بكلمة مركبة، وإنما هي مشتقة من الجذر الفعلي (ῥέω) الذي يعني يسيل أو يجري أو يتدفق. ومعناها مستعار من الحركة المنتظمة لأموال البحر، كما جاء في قاموس إميل بوازك الاشتقاقي (Boisacq, 1923, p. 845)، (Picoche, 1994, p. 493)، وهو ما يكشف عن الارتباط الوثيق بالحركة والجريان. أما اللاحقة (-θμός) فتشير إلى نتيجة الفعل، وتفيد طريقة أو نمط تحقُّقه. وبهذا دلَّ معنى الإيقاع بداية على كيفية الجريان أو طريقة تشكُّل الحركة، أو هيئة التشكُّل ضمن الحركة. إلا أنَّ هذه الكلمة الأثرية لم تبق أسيرة هذا المعنى، أي الأساس الحركي الذي كان ماثلاً في الدلالة الأولى، بل اكتسبت دلالات جديدة أخرى غدَّتها أفكار الفلاسفة والباحثين في الموسيقى واللغة عبر مراحل تطور الفكر الفلسفي والموسيقي واللساني. ولا بأس أن نقف هنا عند المقارنتين: الفلسفية والموسيقية للإيقاع في الفكر اليوناني القديم، أي من مرحلة ما قبل سقراط إلى مرحلة ما بعد سقراط حتى أرسطو.

2- مفهوم الإيقاع في الفكر الفلسفي اليوناني القديم:

إنَّ الفلسفة بمعناها الفني وليدة المجهود الفكري، يبدله العقل الحر الطليق من كل عقول، غير عقول المنطق والطرح المنظم. وهي كلمة أسيء فهمها، كما أسيء استخدامها عند العامة والدعاة من الناس في وقتنا الحاضر، فزعم بعضهم أنَّ الفيلسوف هو الرَّجل الغارق في وحل الأحلام والأوهام، ولقَّبوا كل من كان في كلامه هدر وإطباب بالمتفلسف، وظنوا أنَّ الفلسفة مجرد ترف فكري وهذيان في غياهب عوالم السؤال والجواب.

وهذا ما يلاحظ من تراجع حضورها في المجالات الفكرية والثقافية والأدبية مقارنة مع المصطلحات التقنية والعلمية التي غزت الأوساط الإبداعية والفنية الجمالية.

والحقيقة التي لا مراء فيها أنَّ الفلسفة على عكس هذا الزعم وهذه السطحية في الفهم، فهي عند سدنة المعرفة وحدِّاقها الشَّكل الأرقى للنظر العقلي، والنشاط الأكثر حيوية وخصوبة في إبداع المفاهيم، لأنها تمرين شاق للعقل والروح معاً، والاشتغال بها رحلة عسيرة في عوالم المفاهيم المجردة التي لا تفصح عن نفسها بسهولة أو تقدم ذاتها ببسر، فهي حفر ممتد في أعماق المسائل والحقائق.

إنَّ المباحث الفلسفة وموضوعاتها تشمل تفسير الكون والحياة الإنسانية على حد سواء، وتعكس رؤية الفلاسفة إلى الحقيقة والوجود. فالفلسفة والحياة صنوان وأمران متلازمان. والإنسان منذ وجد على هذه البرية تنبعت حواسه إلى ما يحيط به، وبها أدرك الفوارق بين الأشياء، مسموعها وملموسها ومشموها، وتعرّف بالتجربة والخبرة على ضارّها ونافعها. وقد أثارت مظاهر الطبيعة وأحداثها المختلفة في نفسه الدهشة والاستغراب، والفضول والخوف، فأمعن فيها النظر ورغبت نفسه في معرفة حقائقها، وأسباب حدوثها، فقام بعضها منها على نفسه فخلع عليها ثوب الحياة، وجنح به الخيال والوهم أن تصوّر مثالا في العالم العلوي لكل كائن موجود في هذا العالم الدنيوي المادي المحسوس. (مصطفى و خير الدين، 1933، صفحة 04)

والفلسفة التي دلّت قديما على حب الحكمة، وإدراك الأشياء على ما هي عليه والرغبة في العلم والبحث وراء الحقائق ورصد الملاحظات حول هذا العالم المادي، دلّت كذلك على المعرفة التي يقصد منها الوصول إلى الحقيقة والحياة في أكمل صورها، والتفكير المنطقي الذي يهدف إلى تفسير الكون والحياة الإنسانية، أو البحث الفكري المنظم الذي يراد منه إدراك كنه العالم. إنها - بإيجاز - كما يقول جيل دولوز: «تكوين وإبداع وصنع المفاهيم». (جيل و فليكس، 1997، صفحة 28)*

ولا خلاف بين المنظرين والمهتمين بعلم الجمال والفرق بأنّ الفلاسفة - على مختلف نظرياتهم - ساهموا إسهاما كبيرا في إثراء مباحث علم الموسيقى من خلال مناقشتهم القضايا والمسائل الموسيقية، وإشكالاتها الأساسية كطبيعتها، وعلاقتها بتفسير وفهم العالم، وكيفية تأثيرها في مشاعر وأحاسيس الإنسان وخياله وتصوراته الذهنية، ووظيفتها.

ولا يعنينا هنا الخوض في ماهية الفلسفة وإشكالات تاريخها وأوليتها، بقدر ما يعنينا موقع الموسيقى من الفلسفة، ومفهوم الإيقاع كركن مكيّن من البناء الموسيقي في الفكرين الفلسفي والموسيقي.

يؤكد أغلب الفلاسفة - وعلى رأسهم المعلم الأول أرسطو - أنّ نشأة الفلسفة كانت في بلاد اليونان في القرن السادس قبل الميلاد، وأنّ الأمة اليونانية امتازت عن غيرها من الأمم بالفلسفة، وكانت من أبرز صفاتها الحضارية. ويذهب المؤرخ جوهان إدوارد أردمان إلى إنّ تاريخ الفلسفة يبدأ بفلسفة اليونان، والاعتقاد بأنّ الفلسفة اليونانية قد سبقتها فلسفة أخرى اعتقاد خاطئ، إذ لم يكن للأمم الشرقية كالصين والفرس والهنود والمصريين نظم فلسفية، وإنما كان لهم بعض التعاليم والعقائد والعادات مستمدة من الكتب الدينية المختلفة. (Erdmann, 1980, pp. 15, 16)

والباحثان محمد علي مصطفى وأحمد عبده خير الدين ذهبان إلى نفس ما ذهب إليه أردمان إذ قالوا: «إنّ النظريات الفلسفية.. لم تنشأ مستقلة في غير بلاد اليونان. وإنا لمدينون لهؤلاء القوم باستقلال الفكر، والخروج من سلطان العادات والمعتقدات البالية.. حقا لقد تعلمنا عن اليونان حب التفكير المحض، ومتابعة البحث إلى نهايته، وقبول النتائج التي يرشد إليها». (مصطفى و خير الدين، 1933، صفحة 75)

وهذا التحديد في حقيقة أمره - من وجهة نظرنا - ليس محل إجماع، أو بالحقيقة الحاسمة، وإنما هو افتراض عملي إجرائي يقرب إلينا يُيسّر فهم الدرس الفلسفي ونشأة قضاياها وتطورها عبر الحقب الزمنية.

*يجمع دارسو الفلسفة على أن كلمة "فلسفة" كلمة يونانية مكونة من مقطعين هما: فيلو (Philou) وتعني محبة أو صداقة، وسوفيا (Sophia) وتعني الحكمة، وبهذا يكون معنى الكلمة: حب الحكمة. ويقال إنّها لم تكن معروفة قبل هوميروس وهيرودوت، وأنّ الفيلسوف اليوناني فيثاغورس (572 ق.م/ 497 ق.م) منشئ العلم الرياضي هو واضع لفظة "فلسفة" وهو أول من جرت على لسانه واستعملها في حديثه حين قال: "وما أنا إلّا فيلسوف"، أي محب الحكمة. أما في الاصطلاح العلمي فإن كلمة "فلسفة" لم تستقر على مدلول واحد طوال العصور، إنما اختلف معناها اختلافا كثيرا، كما اختلفت مباحثها اختلافا أكثر. وكانت في بداية أمرها تضم ضروب المعرفة وجميع المبادئ العلمية وكافة الفنون.

إنَّ الفلسفة اليونانية عند الدارسين ثمرة من ثمار التفكير في مختلف الظواهر الطبيعية، والبحث عن العلل الأولى ومبادئ الموجودات، والتأمل في النظم القائمة في المجتمع، والنظر في شتى المشكلات. إنَّها - ولا شك في هذا - أسلوب ومنهج معرفي نشأ بعد التأمل الفكري والروية الذهنية. يقول محمد عبد الرحمن مرحبا: «أمَّا اليونان فقد كانوا يفكرون معتمدين على العقل وحده، ولم يكن العلم عندهم مشوبا بالأغراض العملية... فلقد نظروا في العلم للعلم، أي لمتعة العقل ولذته المجردة عن الأغراض والمصالح... إنَّ اليونان هم أساتذة العالم القديم والأوسط والحديث. كيف لا وهم رواد النزعة العقلية في العالم وطلاتها، وهم جنود الفكر الخالص الذي آمنوا بالعقل كأول من آمن، وتعلقوا بالمعرفة لذات المعرفة». (مرحبا، 1993، صفحة 11 و17)

تشير المظان الفلسفية، خاصة التاريخية منها، أنَّ الفلاسفة اليونانيين هم من اكتشفوا "مفهوم العلم"، وأدركوا أنَّ وضع القوانين والنظريات المفسرة للظواهر الطبيعية والإنسانية هو مقصد العلم وجوهره، فجاءت جلُّ بحوثهم واصفة للظاهرة الجزئية، رابطين إياها بغيرها بغية الوصول إلى العلة المفسرة لها، أو القانون الكلي الذي تفهم به الجزئيات المختلفة والمتعددة المشاهدة في الواقع. وقد وصف أفلاطون - أستاذ أرسطو - الروح اليونانية بأنَّها روح متطلعة للمعرفة. ولا شك في هذا لأنَّ الفكر اليوناني كان له عظيم الأثر في ارتقاء الفكر الإنساني فيما بعد، وما الفلسفة والعلم في عصرنا إلا ثمرة من ثمارها.

والحقيقة التاريخية لهذا الرقي العلمي والفلسفي في بلاد اليونان لم يكن موجودا قبل سيادة سلطان الخيال والأسطورة والاعتقاد بتعدد الآلهة وصراعها الدائم. ولا بأس هنا أن نوجز حديثا عن بعض ملامح حياة اليونان قبل أن يكون لسلطان العقل دور في دفع حركة النشاط الفكري، والتأمل الذهني، والسؤال المنطقي.

يذهب الدكتور أحمد فؤاد الأهواني إلى أنَّ الفِرَّ - إلى جانب العلم والدين - مصدر رئيس من مصادر الفلسفة اليونانية، وهذا الرأي في نظره هو مذهب الكثير من المؤرخين المحدثين. والحق أنَّ اهتمام اليونانيين بالفِرَّ كان جليا وواضحا لا يمكن أن يشكل محل خلاف. وقد دفعتهم إلى هذا الاهتمام بواعث جمة منها: **الباعث الأسطوري** وما كان يتطلبه من إقامة الهياكل والمعابد والتماثيل المجسدة لألهتهم، وإنشاد التراتيل في الأعياد والمواسم الدينية، وتمثيل المسرحيات التي تصور حياة الآلهة ومآسيهم؛ ومنها **الباعث الاجتماعي** إذ كان المجتمع اليوناني يحب الطبيعة ويرغب في تصوير الأجسام وتزيينها، كما كان يحب الاستمتاع بالشعر، والرقص والموسيقى. (الأهواني، 1954، صفحة 14)

وإذا تكلمنا عن الموسيقى كمبحث له صلة بما نحن بصدد البحث عنه، وفِرَّ من أبرز الفنون الظاهرة في بلاد اليونان فإنَّ اللفظ في بادئ الأمر كان يطلق على آلهة الجمال، ثم أطلق فيما بعد على آلهة الفنون الجميلة، إذ كان اليونانيون يقدسون الفنون وينسبونها إلى معبودات، ويسمُّون كل ما له اتصال بالفن موسيقى. وكلمة "موسيقى" كلمة إغريقية محضة مشتقة من اللفظة "موسا" وتعني الملهمة أو الإلهام، ثم أضيف إليها حرفي "قي" فأصبحت تلفظ موسيقى أو موسيقا. وتروي لنا الأساطير التاريخية أنَّ "جوبتير" كان يصحب معه في تجوالاته تسع فتيات يلقبهن "موساجيت"، كل فتاة منهن تزاوّل فنا من الفنون الجميلة، فكان منها: الغناء والرقص والرسم والدراما والكوميديا والخطابة والتاريخ والفروسية وعلم الفلك. وعلى هذا المعنى كانت كلمة "موسيقى" تعني الفنون بعامة. وقيل كانت تعني الرقص والشعر أيضا لما بينها وبينهما من اتصال وثيق، كما قيل إنَّها تعني فنُّ الحركات المنسجمة. (بورتوي، 2004، صفحة 19 وما بعدها)، (سعد الدين، 2014، صفحة 11)، (مشاقفة، 1996، صفحة 20)، (عبد ربه موسى و أبو دية، 2008، صفحة 07)، (الحلو، 1972، صفحة 12)، (الاختيار، 1953، صفحة 07)

ومهما يكن من شأن أصل اللفظ ومعناه فإنَّ الموسيقى كان لها أهمية في المجتمع اليوناني وقد كانت متغلغلة في كل ناحية من نواحي الحياة، فهناك ابتهالات لإله الخمر "ديونيسوس"، وترانيم للإله "زيوس" (ويسمى "دياسا")، وأناشيد للإله "ديمتر" وابنته كوري

والذي عرف عندهم بعيد الخصب ويسمى "شمفوريا". كما كانت هناك أغاني النصر للأبطال، وأناشيد تُغنى على الطعام والشراب، وأخرى للحب والزواج وأوقات الفرح والحزن، وأناشيد يُغنى بها أصحاب الصناعات والحرف. وقد صحبت هذه الأغاني آلات موسيقية للزفر أشهرها القيثارة والثاني. ولهم من الموسيقى أنواع: فمنها الموسيقى الحربية التي تحث على الحرب والقتال؛ ومنها الموسيقية الدينية التي تختص بمواسم احتفالات الآلهة، ويشرف الكهنة المكلفون من قبل السلطة الحاكمة على هذا النوع من الموسيقى، فهم من يرتبون مراسيمها من أضاحي وموسيقى وأشعار وترانيم؛ ومنها الموسيقى المتصلة بالأدب والشعر على وجه الخصوص، فكان الشاعر الغنائي ينظم الشعر ويلحنه ويغني بمصاحبة آله، وقد عرفت التمثيليات اليونانية الأغاني الجمعية التي تنشد الجوقة على المسرح بمصاحبة الرقص. (الأهواني، 1954، صفحة 14)

أما عن فنّ الشعر - وهو شديد الصلة بفني الموسيقى والغناء - فإن قيادة الفكر منذ القرن العاشر قبل الميلاد كان في يد الشعراء، فقد استهوت قصائد شاعر اليونان الأكبر "هوميروس" (Homer) الإلياذة والأوديسا الشعب اليوناني ومثّلت إنجيلهم المقدس الذي يحفظ وينشد لما تحويانه من أفكار في الطبيعة والآلهة والإنسان والأخلاق. كما كانت أشعار "هزود" (Hesiod) شائعة ذائعة بين الناس، وهي لا تقل أهمية عن قصائد هوميروس. (أمين و محمود، 1935، صفحة 03)

في هذه الحقبة الزمنية التي فاضت بالأشعار والغناء والموسيقى والرقص، وكلها تتسمّى بفنون الحركة لم يكن للإيقاع كمصطلح في حضور في الأوساط الثقافية والفنية. فعلى الرغم من الإحساس به وتدوقه ومعرفة جمالياته وتأثيره من خلال السماع الحسي، والملاحظة البصرية فإنه لم يظفر ولو بالشيء القليل من الذكر والتعريف من خلال ما اطلعنا عليه. فهو هوميروس الشاعر امتثل لسلطان الإيقاع في بناء قصائده، وعرفه من خلال نسج أوزان كلماته إلا أنه لم يعرّفه ويحدد ماهيته وطبيعته. ولا عجب في هذا فكل الفنون التي ذكرناها، وقد كانت شائعة في بلاد اليونان، لم تعرّف أولاً، وإنما مورست ضمن الممارسة الشعبية وثقافة العامة، وما التنظير العلمي لها بسابق لحضورها وشيوعها بين الناس.

اعتاد مؤرخو الفلسفة اليونانية إلى قسمتها قسمين رئيسين: الفلسفة ما قبل سقراط، والفلسفة منذ سقراط، وذهبوا إلى أن الفلسفة اليونانية في فجر حياتها استهلّت درسها بالبحث في أصل الكون وطبيعته ومحاولة تفسير الوجود، وفيها تجلّت ملامح التأسيس النظري. وهذا ما حدا ببعضهم أن يسمي عصرها الأول بعصر الفلسفة الطبيعية. يقول أحمد فؤاد الأهواني: «وقد درج المؤرخون في القرن التاسع عشر على القول بأنّ الفلسفة اليونانية بدأت بالمدرسة الأيونية وعلى رأسها "طاليس" صاحب المدرسة العلمية الطبيعية، فحقّق بذلك معجزة كبرى لأنّه ابتكر العلم ابتكاراً ولم يسبقه إليه أحد». (الأهواني، 1954، صفحة 17)

2-1- ملامح التفكير الإيقاعي عند الفلاسفة الطبيعيين:

عنت الطبيعة (Physis) عند الفلاسفة الطبيعيين الأوائل المادة الأولية التي نشأت عنها كل الموجودات، وأجمعوا رأيهم على أنّ لكل موجود من موجودات الطبيعة موقعه وحدوده التي لا يجب أن يتعداه. لذا اهتموا بالعلوم الطبيعية والرياضية، وجعلوا من الأسلوب التجريبي والتفكير الذهني منهجاً لهم. فطاليس (Thales) (624 ق.م / 550 ق.م تقريباً) - وهو أحد الحكماء السبعة، ورأس الفلاسفة الطبيعيين على رأي أرسطو وكثير من مؤرخي الفلسفة، وأوّل مناقشالظاهرة الطبيعية مناقشة نظرية في إيونيا بعد محاولات الشعراء والأسطوريين أصحاب الاتجاه اللاهوتي - اهتم بالبحث في طبيعة الكون وتفسير بعض ظواهره الحسية كالمغناطيسية وكسوف الشمس وفيضان النيل، كما اهتم بعلوم عصره المعروفة كالرياضيات والهندسة والفلك. وكان توجهه ذا طابع مادي، فالحقيقة الفلسفية للوجود عنده وجب أن تكون مادة، وهذه المادة الأولية الطبيعة (Physis) هي مبدأ الوجود وأصل نشأته وحركته وديمومته.

مفهوم الإيقاع في الفكر الفلسفي اليوناني القديم (مقاربة فيلولوجية تأصيلية دلالية) عبد الحميد قاوي، محمد خليفة

آمن "طاليس" بأنَّ الماء أصل الوجود، وجعله مبدأ أساسيا صدرت عنه جميع الموجودات وإليه تعود. وهو الجوهر الأوحد، وأساس الحياة، وما نشاهده من اختلاف في جزئيات الكون هومن نتائج تحولات عرضية للماء غيرت مظاهره الخارجية وخصائصه التي رافقته وهو ماء، وأحلت محلها خصائص أخرى تتناسب مع المظهر الجديد الذي استحال إليه. وهذه الحالات التي يستحيل إليها هي: الصلابة والسيولة والغازية، وكل ما في هذا الوجود لا يخرج عن إحدى هذه الأحوال الثلاثة.

يقول عبد الكريم الشهرستاني: «ومن العجب أنه نقل عنه (طاليس) أنَّ المبدع الأول هو الماء. قال: الماء قابل لكل صورة، ومنه أبداع الجواهر كلها من السماء والأرض، وما بينهما. وهو علة كل مبدع، وعلة كل مركب من العنصر الجسماني. فذكر أنَّ من جمود الماء تكوَّنت الأرض، ومن انحلاله تكون الهواء، ومن صفوة الماء تكوَّنت النار، ومن الدخان والأبخرة تكوَّنت السماء، ومن الاشتعال الحاصل من الأثير تكوَّنت الكواكب». (الشهرستاني، 1968، صفحة 121/ ج2)

إنَّ الماء عنده هو قوام الموجودات، ولا فرق بين الكائنات الحية التي نراها ونشاهدها إلَّا في كمية الماء التي تتركب منها. والطبيعة في فلسفته حيَّة متحركة، تحوي في ذاتها مبدأ حياة داخلي منظَّم وليست بميتة جامدة. وتصوره هذا ناتج من ملاحظاته الحسية واهتمامه بالبحث في الفلك والظواهر الطبيعية من تبخر وأمطار وفيضانات.

لقد فتح طاليس عصرا جديدا في التفكير الفلسفي عندما أرجع الأشياء إلى عنصر واحد، وفسَّر الكون تفسيراً عقليا عمليا معللا، وعبر عن أفكاره بعبارة منطقية معقولة، واتخذ من النظرة الكلية الشمولية مسلكا في فلسفته التي حاولت استيعاب جميع الجزئيات والأحوال والظواهر. (مرحبا، 1993، صفحة 49)، (مصطفى و خير الدين، 1933، صفحة 86)

إنَّ طاليس وإن لم يتكلم صراحة في فلسفته عن الإيقاع والموسيقى، على شيوعهما في زمانه، فإنَّ تفسيره الطبيعي للكون والعالم، والابتعاد عن التفسير الأسطوري والخرافيل للمظاهر الطبيعية، والإيمان بالأصل المادي الواحد مهَّد الطريق للبحث فيهما، خاصة فيما يتعلق بمفهومي النظام والانسجام اللذين هما من أهم وأبرز خصائص الإيقاع.

لم تقف الفلسفة الطبيعية الإيونية (المالطية) عند حدود ما جاد به عقل طاليس، وإنما امتدت إلى فلاسفة آخرين كان لهم الأثر البالغ في إثراء الدرس الفلسفي، ومن بين هؤلاء نذكر: الفيلسوف هيرقليطس (حوالي 535 ق.م/ 475 ق.م) الذي تقوم فلسفته على فكرة أنَّ الأشياء في تغير دائم متصل، ويمثل لها بمظهرين طبيعيين هما: مظهر جريان الماء إذ يقول: "أنت لا تنزل النهر مرتين، فإنَّ مياهها جديدة تجري من حولك أبداً"؛ والأخر مظهر اضطراب النار، وهي أحب إليه من الأولى لأنَّ النار أسرع حركة وأكثر دلالة على التغير. (كرم، 1946، صفحة 17)

إنَّ النَّار عنده هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء، وإليه ترجع، وهي العلة الأولى للأشياء. والعالم (Kosmos) لم يخلقه إله أو بشر، فهو كائن منذ الأزل، وسوف يكون إلى الأبد. إنَّه نار حية تشتعل بحساب (Metra أي بمقياس أو بنسبة) وتخبو بحساب. إنَّ مبدأ الأشياء مادة، فيها مبدأ الخلق والحياة والتغير وهي النار.

لقد كان اهتمام هيرقليطس بوصف عودة الأشياء إلى النار أكثر من اهتمامه بوصف انفصالها، لذا استرعى نظره التغير المستمر والسيلان الدائم في الطبيعة، واعتبره الحقيقة الدائمة، لذلك ردَّد القدماء عبارته التي يقول فيها: "إنَّ الأشياء في تغير متصل"، أي أنَّ كل شيء في تغير، ولا شيء ثابت (panta ; rea). فالكونونة ليست مستقرة، ولا أزلية خالدة، والكون ليس دائما على حالة واحدة، فالأشياء الباردة مثلا تصير حارة، والحارة تصير باردة، ويحفر الرطب، ويصبح الجاف رطبا، والشمس تتجدد كل يوم، والسُّكُون من التغير، والشراب الممزوج إذا لم يحرك ينفصل، فهذا التغير الصيرورة من حالة إلى حالة هي حقيقة الكون. والنار

هي التي يجري فيها هذا التغير الدائم. ومن ثم فهي حقيقة الوجود. ويستمر هذا التغير حتى يصير الشيء إلى ضده. ووفق هذا التصور عدّ الأضداد متحدة ببعضها، ورأى أن الوجود يقوم على أساس من تواتر الأضداد، ويوضح هذا التوتر بقوله: إنَّ المثقاب يتجه إلى خط لولبي ومستقيم في آن واحد، كما تكون البداية والنهاية متصلتين في دائرة واحدة. وقد وضع قائمة كبيرة من الأضداد كالنهار والليل، والشتاء والصيف، والحرب والسلم... الخ ليستدل بها على صواب رأيه.

إنَّ هذا التغير الدائم، وهذا الصراع القائم بين الأضداد يحكمه قانون أزلي، وائتلاف خفي يسميه هيراقليطس باللوغوس، ويفيد عنده معاني العقل والمقياس والقانون الذي يسري على الأضداد المتوافقة التي يحدد بعضها ببعضها في المكان، وعلى الأضداد المتتالية في الزمان. وهكذا لا يجري الصراع والتغير بطريقة عشوائية، ولكنها جميعا تكشف عن معقولة وقانون كوني وائتلاف خفي.

لقد كان هيراقليطس أول الفلاسفة الأوائل الذين أكدوا حقيقة التغير والاستحالة والصراع في الوجود، وأول من عارض منطق الثبات الصوري بمنطق حركي مطابق للواقع.

إنَّ التغير هو نقطة تتلاقى عندها الأضداد وتنازعها. ووحدة الأشياء موجود في الأضداد نفسها، وتنشأ هذه الوحدة من التجاور (Synapses)، أو من الائتلاف (Harmonia). وهذا الائتلاف ليس هو الائتلاف الرياضي المعبر عنه في فلسفة فيثاغورس، وإنما هو ائتلاف ديناميكي. وقد مثل له هيراقليطس بالقوس والقيثارة، فبينهما شد وتجاذب، والقوس هو علّة الحياة.

وهكذا يتضح لنا رأي هيراقليطس في دوام الأشياء، فهو ينكر الدوام المطلق كما ينكر الدوام النسبي للأشياء. كما يتضح لنا المشكلة الهامة عنده والجديرة بالدرس وهي الصيرورة والتغير. (مطر، 1968، صفحة 56 وما بعدها)، (مرحبا، 1993، صفحة 104 وما بعدها)

يرى هيراقليطس أنَّ التغير من طبيعة الأشياء وكل كائن هو وليد الصراع بين قوتين متضادتين متنافرتين متنازعتين، لا تحدّان حتى تعودا إلى الائتلاف والتوازن والانسجام. فالوجود تنازع وصراع بين الأضداد، وكلُّ شيء فيه يحوي متضادين متعارضين لا يزالان يتصادمان أبداً، ومن تصادمهما تقع جميع أحداث العالم، من حياة وموت، ونهار وليل، وصيف وشتاء، وسلم وحرب... الخ بل إنَّ جميع الكائنات مرهونة ببقائها لهذا التصادم المنظم المنسجم.

إنَّ الوحدة التي بحث عنها الفلاسفة الطبيعيون الأوائل خارج الكثرة وخارج الأضداد، التمسها هيراقليطس في الأضداد نفسها، فهي كثيرة وواحدة في آن واحد. وهذه الأضداد تتلاءم وتنسجم في النظام العام.

لا شيء ثابت في هذا الوجود عند هيراقليطس، ولا شيء يبقى على ما هو عليه، وكل شيء عنده يخضع لنظام وقانون التغير والتحول والصيرورة، وقانون التضاد والتناقض. يقول هيراقليطس: «إنَّ كلَّ شيء يشمل على ضده ويحتويه، لأنَّ كل شيء حين يتغير من ضد إلى ضد، فلا بد له أن يكون حائزاً من قبل على الشيء الآخر لكي يمكن لهذا التغير أن يتم». (مرحبا، 1993، صفحة 105)

إنَّ فكرة الحركة الناشئة من التغير الدائم والصيرورة، وفكرة الانسجام بين الأضداد، تعدّان من أهم العناصر التي أفاد منها الفلاسفة في بناء تصورهم للإيقاع. فهيراقليطس وإن لم يقدم لنا نظرية في الموسيقى والإيقاع فإنَّ فلسفته هي الأخرى وجهت فنَّ الموسيقى إلى الطريق الصحيح، أي نحو العلم والضبط بالقوانين والقواعد والمبادئ ومناقشة العناصر الموسيقية بأدوات علمية رياضية.

وقبل أن نبسط القول في الفلسفة الفيثاغورية باعتبارها الفلسفة الرائدة في مجال علم الموسيقى، والأكثر شهرة في الاهتمام بالموسيقى في إطار نظرية العدد حسن بنا الحديث عن النظرية الذريّة التي كان لها الأثر في النظرية الموسيقية والإيقاعية عند الفلاسفة القدماء والدارسين المحدثين.

مفهوم الإيقاع في الفكر الفلسفي اليوناني القديم (مقاربة فيلولوجية تأصيلية دلالية) عبد الحميد قاوي، محمد خليفة

تنسب النظرية الذرية إلى الفيلسوف اليوناني ديمقريطس (470 ق.م/361 ق.م) وقد تلخصت فلسفته في إرجاعه الوجود إلى الذرات، ورأى أن الوجود كله ملاء، وأن الحركة - وهي ظاهرة لا يمكن إنكارها - لا تحدث بدون خلاء. والخلاء هو اللاوجود أو الفضاء العادم للصلابة انعداماً تاماً. وكقد شفت له الملاحظة والتجربة الحسية وجود ذرات مادية صغيرة جداً كتلك التي تتطير في أشعة الشمس، أو تلك الذرات الملوثة التي تذوب في الماء، أو الذرات الرائحية التي تتصاعد مع الدخان أو الهواء. كما كشفت له الملاحظة أيضاً أن الضوء يخترق الأجسام الشفافة (كالزجاج)، وأن الماء (وبعض السوائل) تنفذ من الطوب، وأن الحرارة تخترق أغلب الأجسام، فاستنتج أن في الأجسام مساماً خالية يستطيع جسم آخر النفاذ منها واختراقها. فالمسام هي الخلاء أو الفراغ، وهي التي تسمح باختراق الكائنات الدقيقة تلك الأجسام التي تقع عليها حواسنا. والجسم مهما كبر حجمه فهو مؤلف من كائنات صغيرة دقيقة، تجتمع فسمي اجتماعها ولادةً، وتفترق فسمي تفرقها موتاً. وعلى هذا فالعالم في نظر ديمقريطس متكون من أجسام صغيرة جداً صلبة أزلية أبدية غير قابلة للتغير الجوهري، هي الذرات. (مرحبا، 1993، صفحة 124)

وعن صفات هذه الذرات فهي أجسام صلبة، جميعها من جوهر واحد، وتسمباللأمنقسمات، أما عن عددها في الكونفليسبمحدودةأو محصورة، ومن شدة صغرها ودقتها عن الحواسلا ترى متفرقة. وأما عن حركتها فهي مستمرة تتحرك في كل الاتجاهات، إذ ليس لها اتجاه محدد بعينه. كما أنها ذرات لا وزن لها لأنها لا تسقط إلى أسفل.

ويحدد ديمقريطس بخصائص هندسية أخرى، فهذه الذرات تختلف من ثلاث جهات: في أشكالها وأوضاعها وترتيباتها وتتفق فيما عدا ذلك: (مطر، 1968، صفحة 110)

- الشكل (la figure / la forme): فمنها المثلث والمربع والكروي. وتختلف في الشكل كاختلاف الحروف A و N.

- الوضع (la position): مثل I و H.

- الترتيب (l'ordre): مثل AN و NA.

وهذه الصفات الثلاث التي ذكرها ديمقريطس هي الصفات الحقيقية الموجودة بالطبيعة.

من منظور الفلسفة الذرية كانت هذه الذرات منتشرة في الخلاء اللانهائي منذ البداية ثم ولدت عوالم لا نهاية لها تسكنها أحياء مختلفة الأشكال. وبواسطة حركة الدوامة (Tourbillon) تكوّنت الموجودات في هذه العوالم وتجمعت الذرات المتشابهة بعضها ببعض فكان هذا الكون وانتظامه وتمايزه، فالعالم في تصورهم كان نتيجة لازمة لحركة الدوامة بلا تدخل أي محرك خارج نظام الذرات، وتولده وتكوّنه كان بواسطتها (أي حركة الدوامة)، فقد أخذت كميات كبيرة من الذرات تنفصل عن الكتلة الأصلية الكبرى وتتحرك حركة دوامية، وكان مفعول هذه الحركة في إحداث مصادمات عديدة متوالية بين الذرات من كل وزن وثقل، ثم بدأ قانونالمشكلة يعمل عمله، فتجمعت الذرات الثقيلة في المركز وتألّف منها مجموعة كروية أولى، ودفعت الذرات الأخف وزناً نحو الخلاء الخارجي، وهكذا شيئاً فشيئاً شكّلت الذرات الثقيلة المجتمعمة نواة مركزية ضمّت إليها تلك الذرات المنفصلة عن الغلاف. (مرحبا، 1993، صفحة 125)

لقد أشار ديمقريطس في شذراته المتبقية صراحة إلى مصطلح الإيقاع، وعنى به الشكل أو النمط الذي تظهر عليه الأشياء، وإشارته تعد الأولى من نوعها في حضور وثبات واستقرار المصطلح في تاريخ الفلسفة، كما أنها المنطلق الفعلي الذي سيشق المصطلح طريقه نحو التطور والتخصص.

2-2- الإيقاع في الفكر الموسيقي عند الفيثاغوريين:

وصلت الفلسفة إلى فيثاغورس وأتباعه، فانتقلوا بها من المرحلة المادية - التي اعتمدت على الحواس وما تنقله إلى الذهن من صور في تفسير مظاهر الكون وتركيبية العالم، والبحث عن حقيقته - إلى مرحلة التفكير المجرد الذي لا يعتمد على الحسي والمادي. وتصف الدكتور أميرة حلمي هذه الفترة بالفترة العلمية حيث تقول: «وهذا يؤكد لنا أن مرحلة العلمية قد بدأت منذ القرن السادس قبل الميلاد عند اليونان منذ قدمت المدرسة الفيثاغورية أول بحث في الفلك عام 523 قبل الميلاد، وبه خلصوا علم الفلك من طابع الأساطير والتنجيم». (مطر، 1968، صفحة 22)

أنشأ فيثاغورس Pythagore (حوالي 572 ق.م / 497 ق.م) العلم الرياضي، ووضع للناس مصطلح "فلسفة". وكان مرث ذلك إلى براعته في الهندسة والحساب والموسيقى والفلك. كما أسس مع أتباعه ومريديه في إيطاليا الجنوبية (أوما يسمى ببلاد اليونان الكبرى) مدرسته الفلسفية والسياسية ذات النزعة الروحية والمثالية. ولهذا فإن الفلسفة الرياضية لا تنسب إلى فيثاغورس وحده بل تنسب إلى جماعته.*

على خلاف المدرسة الطبيعية الأيونية التي جعلت المادة - كالماء أو النار أو الهواء - أصلا للموجودات - كما سبق وأن رأينا - والتي لم تستطع الإجابة عن الكيفية التي تحدت بها الموجودات المحسوسة التي نشاهدها كهذه الشجرة وهذا الحصان من هذه المادة الأولى اللامحدودة، فإن المدرسة الفيثاغورية حاولت تقديم إجابتها من خلال تقديم الشكل الهندسي المحدد كالمثلث أو المربع أو المستطيل أو أي شكل من الأشكال الهندسية. فالحدود الخارجية للشكل الهندسي واضحة وبيّنة، وثابتة تنسحب على جميع الأشياء. وهذا هو فضل فيثاغورس في تاريخ الفلسفة إذ استطاع أن ينزع الصورة المحدودة من المادة اللامحدودة مما عجز عنه الطبيعيون الأوائل. وبعبارة أدق نقول: إن اهتمام الفلاسفة الطبيعيين الأوائل كان منصبا على المادة فقط بينما فيثاغورس ركز على الصورة. ويتضح من هذا أن فيثاغورس كان يمزج الحساب بالهندسة ولم يفصل بينهما، أو أنه كان يخلط بينهما على حد تعبير بعد الباحثين في الفلسفة.

قال الفيثاغوريون: "إن سبيل معرفة الأشياء أو صافها". فمن أراد البحث في أي شيء وجب عليه أولا أن يبحث فيما يتصف به من صفات، وعليه أن يضع في حسابه أن هذه الأوصاف المحسوسة ليست عامة في الأشياء، فهناك ورقة خضراء ولكن ليس كل الورق أخضر، وهذا الشيء حلو ولكن ليست الأشياء كلها حلوة، وهكذا مع سائر المسموعات والمشمومات والمريثات وغيرها. والعدد هو الصفة الوحيدة والعامة في كل شيء. فكل شيء مادي أو غير مادي له صفة العدد. وبعبارة أخرى يمكن القول: إن الأشياء تتميز عن بعضها البعض بالعدد فقط، والحقيقة التي لا يمكن أن تتصور الأشياء بدونها هي العدد. فالعدد هو الصفة العامة في كل شيء، ولا يخلو منها أي شيء من الأشياء، وهو الشيء الثابت، وجوهر الوجود وحقيقته. (أمين و محمود، 1935، صفحة 31)

* تذكر الأخبار أنه كان فيلسوفا بارعا في شتى علوم عصره كالهندسة والرياضيات والموسيقى. وعن شخصيته فهي شخصية تحوطها الكثير من الأساطير فمن ناحية يوصف بأنه رجل إصلاح وتجديد ديني لعبادة "ديونيسوس السرية" ومن جهة أخرى يوصف بأنه جميل الحيا وبهي الطلعة له فخذ من ذهب وأن خر "سوس" حياؤه وأنه زار العالم السفلي وشاهد نفس هوميروس وهزيود تعذبان فيه عذابا ألما عقابا لهما على ما كان يرويانه عن الآلهة، وأنه كائن أسمي من البشر فهو كائن بين الآلهة والبشر وكلها أساطير لا أساس لها من الصحة والحقيقة.

أما عن جماعته فقد اتسمت بالسرية التامة فلم يكن يسمح لأحد من الأتباع أو المريدين أن ينسب لنفسه نظرية معينة أو يذكر اسم فيثاغورس، فكانوا يشيرون إليه بقولهم: المعلم أو هو قال. وقد كان فيثاغورس ينتقي أتباعه بدقة عالية ويختارهم بعناية خاصة، ويهتم بالخلق والجديّة في التعلّم. وكان الأتباع يستمعون للمعلم ويسمون سمّاعين ولا يسمح لهم برؤية فيثاغورس إلا بعد خمس سنوات وتذكر بعض الروايات أن عددهم بلغ الثلاثمائة.

لم تتردد المدرسة الفيثاغورية طوال مسيرتها الفلسفية في اعتبار العدد أساسا للكون، وأصلا لمادته مهما اختلفت أشيائه وصوره، وقد عدته منشأ لوحدة نظامه وانسجامه. فكل ما يقع تحت البصر هو مركب من أعداد، أي إن العدد هنا كالماء عند طاليس، والنار عند هيرقليطس والذرة عند ديمقريطس.

ولما كانت الأعداد كلها متفرعة عن الواحد - لأنها مهما بلغت من الكثرة فهي واحد متكرر - كان الواحد أصل الوجود وعنه نشأ وتكوّن. وهكذا يتضح لنا مذهب المدرسة الفيثاغورية في اعتبار جوهر الكون أعداد رياضية تتركز كلها في الواحد. فهذا العالم وما يحويه ما هو إلا أعداد رياضية لها كميات وليس لها صفات. (أمين و محمود، 1935، صفحة 35)

إن تجارب الفيثاغورين وملاحظاتهم في الموسيقى والفلك هي التي دفعتهم إلى وضع القوانين الرياضية. وقد انتهوا إلى أن الموسيقى بُيّنت على قانون رياضي منظم وسليم، وأن صفة الانتظام والاتزان ترجع إلى الأعداد. ولهذا قال الفلاسفة بعد فيثاغورس بأن الموسيقى في أساسها ذات طابع رياضي، وأنّها مدخل من مداخل فهم طبيعة الكون، وإعداد رياضي لدراسة الفلسفة. ولذا تُدرج الموسيقى ضمن العلوم الرياضية التي تجري فيها الأعداد المجردة، وهي من العلوم التعليمية كالحساب والهندسة والفلك.

إن العالم في متصور الفيثاغورين عدد ونغم، وهذا المتصور راجع إلى دراستهم للأعداد والأشكال والحركات والأصوات وما بينها من تقابل عجيب، وما لها من قوانين ثابتة، ولهذا صرفوا جلّ اهتمامهم في البحث فيما في العالم من نظام وتناسب وانسجام.

لم ير الفيثاغوريون في العدد مجموعا حسابيا بل مقدارا وشكلا، ولم يكونوا يرمزون له بالأرقام بل كانوا يصورونه بنقط، ويرتبون هذه النقط في شكل هندسي، فالواحد النقطة، والاثنتان الخط، والثلاثة المثلث، والأربعة المربع وهكذا. ومن ثم كانوا يصفون الأعداد بالأشكال الهندسية فيقولون: الأعداد المثلثة، والأعداد المربعة والمستطيلة التي تصور بنقط مرتبة بشكل مخصوص. (كرم، 1946، صفحة 22)

إضافة إلى هذا يرى الفيثاغوريون أن التناسب والترتيب والتناسق يعمّ الكون كلّ، وهي صفات ترتبط بالعدد ارتباطا وثيقا، فكل منها يقدر بالقياس إلى العدد، فالتناسب يلاحظ في نسبة عدد إلى آخر، والترتيب يلاحظ في مجيء عدد بعد آخر، والتناسق في حقيقته مجموع التناسب والترتيب. وهو كذلك مرتبط بالعدد، وبذلك نستطيع أن نلخص مذهبهم في أن العدد هو الصفة الجوهرية والضرورية لجميع ما في الكون.

ولما كان العدد في نظريتهم أصل العالم، وأن الواحد (الموناد) هو الأول في سلسلة الوجود والكون، وأنه ينقسم إلى زوج وفرد، قالوا بأن العالم مؤلف ومركب من أزواج (الدياد) من المتقابلات، وكل متقابلين منهما زوج وفرد، ورأوا أن الفرد متناه، وأن الزوج غير متناه، والعدد الزوجي قابل للتصنيف بخلاف العدد الفردي. كما رأوا أن الواحد يتكوّن أولا ثم يجذب إليه غير المتناهي من الأعداد. وبناء على هذا وضعوا جدولا به عشرة أزواج من الأضداد، كل زوج يتألف من متقابلين، قائلين بأن الكون يتركب من هذه المتقابلات، وذكروا منها الحركة والسكون، والفرد والزوج، والواحد والكثير، والذكر والأنثى، واليمين والشمال، والمستقيم وغير المستقيم، والنور والظلام، والخير والشر، والمربع والبيضاوي، والمتناهي وغير المتناهي. وبحسب الفيثاغورين الطرف الأول من هذه الأضداد لا يسبق الطرف الآخر ولا يفوقه في الخلود، لكنه يسمو عليه دائما من حيث القيمة والوجود والحقيقة. قال الإسكندر بالهوستر فيما أورده ديوجين لارس «إن الوحدة (موناد) هي مبدأ كل شيء صدرت عنها الثنائية (دياد)». (مصطفى و خير الدين، 1933، صفحة 97)، (مطر، 1968، صفحة 77)

مفهوم الإيقاع في الفكر الفلسفي اليوناني القديم (مقاربة فيلولوجية تأصيلية دلالية) عبد الحميد قاوي، محمد خليفة

هذا عن قول الفيثاغوريين: العالم عدد، وبقي لنا أن نفهم معنى قولهم: العالم نغم. ومثلما ربطوا في نظريتهم العدد بالهندسة، ربطوا كذلك العدد بالموسيقى، مما يقتضي البحث في الموسيقى التي رَدَّها إلى التناسب والانتظام العددي، فكان له الفضل في إقامة مبادئ وقوانين ذلك العلم. يقول هيبوليتوس: «ذهب فيثاغورس إلى أنَّ العالم يغني، وأنَّه مركَّب من التناسب. وكان فيثاغورس أوَّل من رَدَّ حركات الكواكب السبعة إلى الوزن والنغم». (الأهواني، 1954، صفحة 89)

ومما يروى من القصص الأسطورية والحكايات الخرافية أنَّ فيثاغورس اهتدى إلى ذلك عندما سمع زنين مطرقة الحدَّاد التي كان يهوي بها على الحديد ضرباً وإيقاعاً فتنبَّه لهذا الإيقاع المتساوي زمناً وحركة فطبق ذلك على الموسيقى.

إنَّ النغمات عند الفيثاغوريين تقوم على الانسجام، والانسجام هو وليد الأعداد، فلا انسجام بلا أعداد، وكلما اختلف العدد اختلفت النغمة، فإمَّا النغمات يغيّر بعضها بعضاً تبعاً للأعداد التي تسود بينها، فالنغم نتيجة توافق الأضداد وتناسبها وانسجامها. وظاهرة الانسجام هذه هي الدافع الرئيس والأساس لتبنيهم هذه النظرة، فقد لاحظوا تواجدها في حركة الكواكب، ونقلوها إلى سائر الأشياء، وقالوا بأنَّ كل شيء خاضع لهذا الانسجام، فالحياة والصحة - مثلاً - تناسب وانسجام، والمرض والموت اختلال التناسب والانسجام، ودور الطبيب هو حفظ التناسب أو إعادته. فالصحة اتزان قوى البدن، والمرض اختلال التوازن بين هذه القوى، والاتزان ينشأ من اعتدال الأضداد. إنَّ الصحة عندهم نوع من الموسيقى إذ تترج قوى البدن امتزاجاً مؤلفاً يكون منه الهارموني التي نجدها في الأنغام الموسيقية.

وقولهم إنَّ لحركات الأفلاك نغمات نابع من ملاحظتهم أنَّ الجسم إذا تحرَّك بشيء من السرعة أحدث صوتاً هو صوت اهتزاز الهواء أو الأثير. وما أنَّا وُلدنا في هذا الفضاء من أصوات النجوم فإنَّ أذاننا قد ألقت تلك الأصوات حتى فقدنا الشعور والإحساس بها. ولكن إذا حدث أن توقفت النجوم فجأة عن الحركة والدوران أدركنا وقتها أننا كنا نسمع إيقاعاً جميلاً ثم انقطع.

وعندهم تختلف سرعة الأفلاك باختلاف مسافاتها، كما تختلف في العود سرعة الاهتزازات باختلاف طول الأوتار، لذا زعموا أنَّ في السماء ألحاناً كألحان العود. وهنا نشير إلى الصلة التي عقدها بين الكواكب السبعة، وبين الأوتار السبعة في القيثارة. (مرحبا، 1993، صفحة 69 وما بعدها)

عرف عن الإغريق زمن فيثاغورس وقبله عزمهم على آلة القيثارة المركبة من سبعة أوتار، ثم ضم إليها وتر ثامن فيما بعد. وكانت جميع الأوتار متساوية الطول، وتحدث النغمة المطلوبة إما بشدِّ الوتر أو برخيه، وذلك سماعاً بالأذن. فيضبط أوَّل وتر وآخر وتر بحيث يتطابقان، ولكن أحدهما يحدث نغمة رفيعة، والآخر يحدث النغمة نفسها ولكنها غليظة. ويسمى الوتر الأوَّل نيتي Nete، والآخر هيباتي Hypate، ثم يكون الوتر المتوسط ويسمى Mese، ثم الوتر الذي يليه يسمى Paramese. وهذه الأوتار الأربعة ثابتة، وتناسب فيما بينها بحسب السلم الموسيقي. أمَّا الأوتار الثلاثة الباقية فهي متحركة وتختلف عن أقرب وتر منها بما يعرف بربع المقام. (الأهواني، 1954، صفحة 85) وطبقاً للتناسب العددي توصل فيثاغورس إلى أنَّ اختلاف النغمة ناتجة عن اختلاف طول الوتر، ولربما كان يستخدم آلة المسماة مونوكورد (Monochord) لتقصير الوتر. وإذا مثلنا الأوتار الأربعة الثابتة بالنسب العددية تكون النتيجة كما يلي:

Nete	Paramese	Mese	Hypate
Mi	Si	La	M
6	8	9	12

فالوتر الغليظ المسمى "هيباتي" بالنسبة للوتر الرفيع "البتّي" يساوي 2: 1، ونسبة "النتّي" إلى "الميسي" يساوي 3: 2، ونسبة "الهيباتي" إلى "الميسي" تساوي 4: 3، وهكذا بحسب طول الوتر إلى الآخر. وإذا نظرنا إلى هذه النغمات الأربع، وهي الحدود Horoi، وجدنا أن الرقمين 8، 9 لهما نسبة بالرقمين 6، 12 على أنهما المتوسطان. فالرقم 9، وهو يمثل النغمة "ميسي" يزيد بما مقداره واحد عن الذي بعده، ويقلّ عن الآخر بمقدار واحد، فيكون هكذا 12: 9: 6 يساوي 4: 3: 2. وتسمى "ميسي" بالوسط الرياضي. أما المدد 8 فيزيد وينقص عن الحدين بنفس الكسر $8 = 12 - \frac{3}{12} = 6 + \frac{3}{6}$ ويسمى الـ "باراميسي" بالوسط الهارمونيكي. ويسمى الزمن بين "الهيباتي" و"النتّي" دياباسون (Diapason) باليونانية، ويعرف الآن بالأوكتاف (Octave) في اللغات الحديثة، أي الجواب. (الأهواني، 1954، صفحة 86)

إنّ التناسب في الموسيقى يرجع في أساسه إلى وجود وسط بين نغمتين مختلفتين، أو بين ضدين. ونحن نعرف أنّ مشكلة الأضداد احتلت جانباً كبيراً عند تفكير الفلاسفة الطبيعيين قبل فيثاغورس، وقد حلّت هذه المشكلة بعض الشيء بضرورة وجود وسط بين الأضداد. واهتدى فيثاغورس إلى هذا الوسط بطريقة رياضية كما رأينا في النغمة الغليظة والرفيعة. وهذه النغمة وجوابها إذا ضربا على التعاقب أحدثا اثتلافاً هو المسمى باليونانية هارمونيا. واللفظة تدلّ في أصلها على النغم المؤتلف على التعاقب. ويفسر "برنت" في كتابه "الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أفلاطون" أصل فكرة الامتزاج بين الأضداد بعادة اليونانيين مع ضيوفهم من قيام صاحب الدار بمزج الخمر بالماء قبل وضعه على المائدة، وهذا المزيج Krasis يعتمد على نسبة خاصة. والأمر كذلك في النسبة بين الأنغام، بل في كل شيء.

إنّ الوسط الرياضي (التناسب) هو جوهر الشيء وأصله، وهذا تفسير قول فيثاغورس إنّ العالم عدد ونغم أي مركب بنسبة عددية ثابتة. (الأهواني، 1954، صفحة 90)

وهكذا يتضح لنا مدى إسهام الفيثاغوريين في تطوير الفكر الفلسفي وإخراجه من النزعة الفيزيقية الطبيعية إلى التفكير المجرد. ونكون هنا أمام مدرسة مثّلت حلقة وسط بين مدرستين إحداهما أضافت إلى أصل الأشياء كمّاً وكيفاً لأنّها فرضت أنه مادة ذات حجم وصفات، وأخرى جرّدت أصل الأشياء من الكمّ والكيف، فلا هو كمية مادية تقبل التجزئة، ولا هو تميزه صفات وخصائص وأشكال - كما عند الفيثاغوريين - بل هو فكرة مجردة من كل شيء، هو فكرة الوجود أو الكينونة.

لقد مثلت المدرسة الفيثاغورية تجديداً فلسفياً وخطوة واسعة في طريق التجريد العقلي والتقدم العلمي، مما أحدث نهضة عظيمة متعددة الجوانب. فلقد جعلت من الحساب والهندسة والموسيقى علوماً بمعنى الكلمة، وبرعت فيها براعة خاصة.

وعلى ما للمدرسة الفيثاغورية من إيجابيات ومحاسن في تطوير الفكر الفلسفي اليوناني بشكل خاص، والفكر الفلسفي الإنساني بشكل عام فإنّ تطرّفها ومغالاتها في العدد جعل الفلاسفة فيما بعد يُعَرِّضُونَ عن بعض أفكارهم، ويقومون بتصحيح الكثير من هذه المفاهيم، ويُعَيِّرُونَ مسار البحث في الفلسفة. ولعلّ من أشهر الفلاسفة اليونانيين الذين تجاوزوا طروحات الفيثاغوريين الفيلسوف ابن أثينا سقراط.

2-3- الإيقاع عند الفلاسفة العقلانيين:

تذكر المصادر الفلسفية أنّ العبقرية اليونانية الأصلية بدأت بحق وجدارة في أثينا مع سقراط،* وبفلسفته ينقسم تاريخ الفلسفة الإغريقية إلى قسمين كبيرين كما سبق وأنأشرنا: الفلسفة ما قبل سقراط، والفلسفة منذ سقراط.

* سقراط: فيلسوف يوناني من أثينا، عرف بأنه صاحب عقل مبدع، وفكر خلاق، وأدب رفيع، وخلق حسن. كان معادياً للفساد والمعتقدات الفاسدة، والطقوس السائدة في زمانه مما جلبت له العداوة والخصوم، وكانت سبباً في إعدامه واتهامه بالإلحاد والكفر بأله المدينة. لم يكن لسقراط مؤلفات تذكر، وإنما تناقل الفلاسفة

وعدم احتفال سقراط بالطبيعيات والرياضيات والفلك، جعل خصومه يتهمونه بمقتته لها، والقول بعدم جدواها.

تركز اهتمام سقراط بالبحث في ماهية الأشياء (أو ما سمي فيما بعد بالمثل والصور)، والنظر في النفس الإنسانية، واكتفت فلسفته في معرفة الإنسان لنفسه. هذه المعرفة بالنسبة إليه الأساس الأول لكشف أسرار هذا العالم وحل ألغازه. ولعلّ الشعار المنقوش على معبد "دلفي" (اعرف نفسك بنفسك) هو الذي استلهم منه سقراط منطلقات تفكيره ورؤيته الفلسفية.

يرى سقراط أنّ لكلّ شيء طبيعة أو ماهية، وهي حقيقته التي يكشفها العقل وراء الأشياء والأعراض المحسوسة، ويعبر عنها بالحدّ، وأنّ غاية العلم إدراك الماهيات، أي تكوين معان تامة للحدّ. فكان يستعين بالاستقراء ويتدرج من الجزئيات إلى الماهية المشتركة بينها، ويرجع كل جدل إلى الحد والماهية. وكان يجتهد في حدّ الألفاظ والمعاني حدّاً جامعاً مانعاً، ويصنّف الأشياء في أجناس وأنواع، ليمنّ الخلط بينها. (كرم، 1946، صفحة 52 وما بعدها)

لقد كان لاكتشافه الحدّ والماهية بالغ الأثر في مصير الفلسفة. فقد ميّز بصفة نهائية بين موضوع العقل وموضوع الحس، وغيّر روح العلم تغييراً تاماً جعل الحدّ شرطاً له ونقله من مقولة الكمية إلى مقولة الكيفية. فهو مؤجّد فلسفة الماهيات. (كرم، 1946، صفحة 53)

كان سقراط يقدس العقل. وعُرف عنه أنّه كان يحض مريديه من الشباب الأثيني على العقل، ويعلمهم أنّه أثنى ما في الوجود، وأنّ لذة المعرفة أشهى ثمرة يجنيها الإنسان في حياته، والمعرفة الحقيقية هي المعرفة التي تتجاوز العالم المحسوس إلى عالم المعقول. لقد استطاع اكتشاف وجود آخر غير الوجود الحسي، وهو الوجود الذهني، أي وجود التصورات. ولهذا وجّه التفكير الفلسفي إلى مبحث الحدود، والاهتمام بالمعنى الكلي والعلم الكلي والمعرفة الكلية، فالكلي عنده هو الأصل وهو المبدأ لحصول المعرفة، وبغيره لا تكون معرفة حقيقية. وبهذا يكون نقل مركز الثقل في المعرفة، من معرفة الأجزاء المادية والجزئيات المحسوسة إلى معرفة الماهيات والكليات. (مرحبا، 1993، صفحة 201 وما بعدها)

إنّ الفلسفة العلمية - والتي هي أساس كل علم وكل فلسفة - مدين فيها العلماء والفلاسفة إلى سقراط، فهو أوّل من فصل الكلام فيها، وهو من قسم المعرفة إلى معرفة عامة، ومعرفة حسية، ومعرفة عقلية، ومعرفة علمية فلسفية، وجعل هذه الأخيرة أساس كل معرفة. أثبت أفلاطون لأستاذه سقراط مشاركته في الموسيقى والفلك والهندسة وعلم أصول الكلمات، إلّا أنّ عناية سقراط بالنفس الإنسانية والأخلاق غطت جميع فلسفته، وانسحبت على جميع معارفه. لذا قيل: إنّ سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أي أنه وجه النظر من الفلك والعناصر الطبيعية إلى النفس.

لقد آمن سقراط بأنّ الأخلاق دعامة للحياة، والخير صلاح للنفس، وأنّ الفساد والأوهام والأساطير شر على الناس، ولا قيمة تسمو على النفس والأخلاق. فكان بذلك معلماً للأخلاق ومرشداً للفضيلة. وموجهاً إلى الاهتمام بهما في الفلسفة. فسقراط رأس الفلاسفة الذين أرسوا قواعد علم الأخلاق.

ربط سقراط في نظريته الأخلاقية بين الحق والخير والجمال، ورأى أنّها جميعاً من طبيعة واحدة، فالجمال حق وخير، والخير جميل وحق، والحق خير وجمال، ومعنى أنّ الخير والجمال من طبيعة واحدة أي ما يجمع بينها هو الاتساق والانسجام والترابط والوحدة.

من تلامذته آراءه، وعلى رأسهم أفلاطون وسقراط. أثبت له أفلاطون مشاركته في علم الموسيقى والفلك والهندسة وعلم أصول الكلمات، مما يجعلنا نرى في الاتهام الذي ألصق به بمقت العلوم مجرد مبالغة وغلو في حقه لا أكثر.

مفهوم الإيقاع في الفكر الفلسفي اليوناني القديم (مقاربة فيلولوجية تأصيلية دلالية)

عبد الحميد قاوي، محمد خليفة

إنَّ توجه سقراط بفلسفته الجديدة المتمثلة في الحقائق المطلقة، والروابط الذهنية العامة، والأخلاق والفضيلة كان أساس نظرية المثل عند أفلاطون، والمنطق الصوري عن أرسطوطاليس.

تتلذذ أفلاطون على سقراط في سن العشرين، وكان له فضل كبير على الفلسفة الإغريقية، إذ عدَّ عصره العصر الذهبي للفكر الإنساني على الإطلاق. وقد جمع في شخصه مزايا العقل اليوناني فأوصلها إلى أبهى أوقى مظاهرها، واستوعب جميع الأفكار، فمحسها إلى حدٍّ بعيد، وسلكتها في نظام واحد بديع. نقل الدِّين إلى الفلسفة، ورأى أنَّ الفلسفة هي مصدر خلاص النفس وسعادتها.

قامت فلسفة أفلاطون على التوفيق والتنسيق بين طروحات المذاهب الفلسفية السابقة، لأنَّ كمال الحقيقة بدت عنده في الجمع والتنسيق بينمؤتلف أجزائها، فنجد في فلسفته تغير وصيرورة هيرقليطس، ورياضيات الفيثاغوريين، وجواهر ديمقريطس فضلا عن مذهب أستاذه سقراط. (كرم، 1946، صفحة 68)

تعدُّ الفلسفة الأفلاطونية أبرز فلسفة أفاضت في مسألة المعرفة لذاتها، وبحث فيها من جميع جهاتها، وقد حصر أفلاطون أنواعها في: الإحساس والظن والاستدلال والتعقل. وقد ميَّز بين العقل والحس، والنفس والجسم، وبين اللذة والألم، والفضيلة والرذيلة في مبحثه في الأخلاق. وهاجم الحسيين في المعرفة، والآليين في الطبيعة والقائلين باللذة من السفسطائيين.

يرى أفلاطون أنَّ للإنسان نفسا موجودة قبل اتصالها بالبدن، فليست هي توافق العناصر المؤلفة للبدن، وليست هي كالنغم بالإضافة إلى الآلة والأوتار، بل لها وجود ذاتي، فهي الموسيقى الخفية التي تحدث النغم. فالنفس حقيقة لا شك فيها. على أنَّ النفس عنده تعني الفكر الخالص تارة، وتعني مبدأ الحياة والحركة للجسم تارة أخرى. (كرم، 1946، صفحة 89)

إنَّ كلَّ شيء عنده يقوم على النظام والتناسب، فإذا اختل النظام فقد الشيء قيمته وفضيلته. فإذا كانت الصحة والقوة هي الكيفية التي تحدث في الجسم عن النظام والتناسب، فإنَّ النظام والتناسب في النفس يسميان القانون والفضيلة. ويسمي أفلاطون النظام والتناسب المحقق في النفس العدالة. فالعدالة بوجه عام إعطاء كل شيء حقه.

وفي النفس قوَّة عظمى تحركها باستمرار هي المحبة. والمحبة مبدؤها كغايتها الخير دوما، وتتجه المحبة أول ما تتجه نحو جمال الأشكال والأجسام، ولكن النفس الحكيمة تدرك أنَّ هذا الجمال الشكلي الحسي زائل وزائف، وأنَّ الجمال الحق كامن في ذاتها فتتعلق بها، ثم تعلم أن النفوس مشتركة في جمال واحد وهو الجمال المعنوي، فتصعد من جمال النفوس إلى جمال الفنون، فيلى جمال العلوم النظرية، ولا تزال تصعد من علم إلى علم حتى تبلغ إلى الجمال كله. (كرم، 1946، صفحة 95)

تمحورت فلسفة أفلاطون في قضايا المعرفة (الجدل الصاعد، الجدل النازل، نظرية المثل)، والوجود (الله، الطبيعة، النفس الإنسانية)، والأخلاق (القانون الخلقي والطبيعة، الفضيلة، الأخلاق والجدل الصاعد)، والسياسة (المدينة الفاضلة، الحكومة المثلى، المدينة الإنسانية).

كانت الرياضيات التي أعجب بها الفيثاغوريون تمهيدا للفلسفة، وكانت تسمى باسم الرباع وهي: الحساب والهندسة والسمعيات والفلك؛ وكان يضاف إليها الثلاث ويشمل النحو والخطابة والجدل. ولا شك أنَّ للنظريات الفيثاغورية تأثيرا كبيرا على فكر أفلاطون، فقد أصبحت المثل أقرب إلى نماذج مجردة ليس لها فعل مباشر في العالم الطبيعي التصورات أي براديغما Pradeigma، وعلى هذا الأساس يمكن أن تشبه المثل بالقوانين الرياضية التي تسيطر على حركة الطبيعة وحركة النفوس. (مطر، 1968، صفحة 173)

مفهوم الإيقاع في الفكر الفلسفي اليوناني القديم (مقاربة فيلولوجية تأصيلية دلالية)

عبد الحميد قاوي، محمد خليفة

ويظهر تأثر أفلاطون بالعلوم الرياضية المزدهرة في عصره تلك العبارة التي توج بها مدخل أكاديميته التي أسسها في أثينا حوالي عام 487 ق.م: "لا يدخل الأكاديمية إلّا من كان ملماً بالهندسة". ولذلك جعل من دراسة العلوم الرياضية تمهيدا لدراسة الفلسفة في نظام تربيته للحكام الفلاسفة.

والعلوم الرياضية التي كان يحض عليها أفلاطون هي: الحساب والهندسة والفلك والموسيقى. وقصده بالحساب دراسة نظرية للأعداد وخصائصها. أما الهندسة فهي دراسة للنسب المعقولة، أما الفلك فهو دراسة للنظام الظاهر في حركة الكواكب. وقد ارتبط علم الموسيقى عند أفلاطون بعلم الفلك، لأنّ الموسيقى تبحث في الائتلاف والنسب الرياضية التي تدخل في نظرياتها. (مطر، 1968، صفحة 188)

والنظرية الرياضية على أهميتها تبقى في مرتبة أدنى من معرفة المثل في الفكر الفلسفي لأفلاطوني، ولذلك يصنفها بالعلم الذي لا يستغني عن استعمال الفروض. ومعرفة المثل ليست ممكنة لأيّ إنسان، وإنما هي خاصة بالصفوة منهم، أي على الفلاسفة الذين يتميزون بمواهب ليست في غيرهم.

وعلى الرغم من تأثر أفلاطون بالفيتاغوريين الذين توسّلوا بالكمّ في تفسير العالم الطبيعي، وقدموا على إثرها نتائج قيّمة في الموسيقى والفلك فإنّ الأسس الفلسفية التي استند إليها في تفسيره للطبيعة قد حالت بينه وبين تقدم علم الطبيعة في نظريته. وأهم هذه الأسس التي سلّم بها أنّ الحقيقة لا توجد في عالم المحسوسات، وإنما في عالم علوي آخر هو عالم المثل. وتبعاً لذلك لم تحظ الرياضيات عنده باهتمام كبير لأنّها مرتبطة بعالم الموجودات في الطبيعة. فعالم الموجودات في الطبيعة هو عالم الظلال والأشباح وعالم التغير والصيرورة. (مطر، 1968، صفحة 199)

لقد قلّل أفلاطون من أهمية التجربة والملاحظة وأهل تكسيم العلم الطبيعيّ وقياس الظواهر الطبيعية قياساً رياضياً يلخصها في قوانين دقيقة، ورفض أن تكون المعرفة الحسيّة علماً على الإطلاق واتضح هذا عندما عاب علما الفيتاغوريين منهمجهم. يقول: «وقد وقع دارسو الانسجام (Harmony) في نفس الخطأ الذي وقع فيه دارسو علم الفلك فاقتصروا على قياس الأنغام التي تستطيع الأذن سماعها وما بينها من توافق، وبهذا كان جهدهم كجهد علماء الفلك عقيماً... إنهم يفعلون عين ما يفعله علماء الفلك فيبحثون عن الخصائص العددية في التوافقات المسموعة، ولكنهم لا يرقون إلى المشاكل ذاتها، أي البحث في أيّ الأعداد يكون بطبيعته منسجماً، وأيّها يكون غير منسجم، وفي السبب في كلتا الحالتين». (مطر، 1968، صفحة 200)

إنّ محاولة تفسير التغير أو الصيرورة الظاهرة في الكون هي نقطة البداية في العلم الطبيعي عند أفلاطون. هذا التغير الذي جذب أنظار الفلاسفة الطبيعيين وانتهوا إلى القول بمبدأ ثابت هو أيضاً علّة هذه التغيرات، وهو المادة التي سموها بالطبيعة **Physis**. أما أفلاطون فقد قال بأنّ لكل متحرك محركاً. ولما كانت المادية من صفات المتحرك، فإنّ أوّل شروط المحرك هو خلوه من المادية، لذلك انتهى إلى أنّ المحرك والعلّة في حركة الطبيعة هي النفس اللامرئية، وهي التي نعتها بأنّها المبدأ الأوّل الذي لا يستمد حركته من أي مبدأ سابق عليه، بل الوجود كله يستمد منه حركته. فالنفس هي الحركة الأولى أو الحركة التي تحرّك ذاتها، ثم تحب الوجود كله حركته المستمرة الأبدية. وهذه الحركة الأولية هي أزلية أبدية، وهي دائرية منتظمة لا تحتاج لمكان لأنّها أشبه بالتفاف الكرة. (مطر، 1968، صفحة 202)

ويقدم أفلاطون أوصافاً لحركة هذه النفس، فمن حركاتها التفكير والحب والكراهية والتروي والظن والفرح، ويسمّيها بالحركات الأولية، أي حركات النفس الأولية الإلهية. وترجع مهمة النفس الكونية إلى تحريك الكون، وتنظيم هذه الحركة على نحو ثابت منتظم. (مطر، 1968، صفحة 202)

وفي تصوره لتكوين العالم عالج أفلاطون مسألة بحثية حول ما هو ثابت ودائم، وما هو في تغير وصيرورة مستمرة. فبين أن المبحث الأول هو ما يسمى بالوجود، وهو موضوع الاعتقاد والظن، ورأى أن الله خير قد فضّل النظام على الفوضى، ونظم المادة غير المنظمة فجعل هذا الكون منتظما، واهتدى في تكوينه لهذا العالم بالمثل أو بالنموذج الذي سمّاه الحي بالذات. ولما كان كل حادث جسمانيا، أي شيئا مرئيا ومحسوسا، فقد كوّن الصانع هذا العالم من العناصر الأربعة التي هي: النار، والأرض، والهواء، والماء، وأعطاه شكلا كرويا وحركة دائرية. ولما كان الحي أفضل من غير الحي فقد صنع له نفسا تسري فيه وتحيط بجسمه وتوجّه سيره، واستخدم في صنع هذه النفس الكونية طبيعتين أو ماهيتين هما: طبيعة الذات: وهي الماهية البسيطة اللامتنقصة التي بفضلها تعقل النفس المعقولات؛ وطبيعة الغير أو الماهية المنقسمة التي تدرك المنقسمات الماديات. وأضاف إليهما طبيعة ثالثة هي مزيج من الطبيعتين السابقتين. واستخدم في عمله هذا النسب الرياضية والمتواليات الحسابية. (مطر، 1968، صفحة 207، 208) وحين تدور النفس قلب العالم حركته، ولها سبعة أنواع من الحركة. وقد كوّن لها الصانع سبع كواكب سيّارة تدور حول الأرض هو القمر والشمس والزهرة وعطارد والمريخ والمشتري وزحل. وقد خلقها الله لكي نحسب بها الزمان بحركتها وجعله صوره للأبدية. وعندما تدور هذه الكواكب في أفلاكها تصدر عنها موسيقى سماوية لا يسمعها إلا القليلون في حالات الجذب. وقد قارن أفلاطون بينها وبين الأصوات الثمانية للأوكتاف فنسب لفلك الثوابت - وهو أبعد الأفلاك عن الأرض وأكثرها سرعة - "الميتي" (Mété)، أما فلك القمر فهو أبطأها ولذلك نسب له نغمة "الهيباتي" (Hypaté). وبعد أن صنع الصانع للكواكب أجسامها النارية الخالدة وهبها نفوسا خالدة ذات حركة خالدة. أما الأرض فهي مركز الكون وهي ثابتة في فلسفته. (مطر، 1968، صفحة 208)

إنّ الرصيد المعرفي الكبير والمعلومات الطبيعية والفلكية والطبية التي توافرت في أفلاطون لم يُردّ بها سوى الكشف عن علاقة العالم الطبيعي بالإنسان، أو صلة هذا العالم الأكبر بالعالم الأصغر. لقد كان الإنسان عند أفلاطون المسألة الرئيسة التي دفعته إلى البحث في مختلف المعارف ليبين طريق سعادته وخيره. فالإنسان عنده كائن ذو طبيعة ثنائية فهو بما له من نفس ينتمي للعالم العقلي الإلهي، وبما له من جسد ينتمي لعالم الحس الزائل. وحقيقة الإنسان وجوهه هي النفس. أما عن طبيعة النفس الإنسانية فهي من طبيعة الآلهة الخالدة. فقد صنع الله نفس الإنسان من جوهر نفوس الكواكب الخالدة. (مطر، 1968، صفحة 210، 211)

لم تخل فلسفة أفلاطون من الحديث عن الفن والجمال، فقد قدّم نظرية عرفت في تاريخ الفلسفة بأنها الأوّل من نوعها في شرح طبيعة العمل الفني. وآراؤه المبثوثة في كتبه تؤكد قدرته على النقد والتحليل ونضج رؤيته الفنية. ومجمل تصوره يكمن في أنّ الجمال في الفنون يرجع إلى التناسب والانتلاف الذي يوجد في الأصوات والأشكال والألوان. وعلى ما قدمه في نظريته الجمالية فإنّه أهمّ بعداوتة للفن، إلّا أنّ هذا العداء في حقيقة أمره لم يكن منصبا على الفن إجمالا، وإنما على أنواع معينة منه. والفكرة الأساسية التي اعتمد عليها أفلاطون في نقده للفن هي فكرة المحاكاة. (مطر، 1968، صفحة 235 وما بعدها)

لقد حرص أفلاطون على وظيفة وغاية الفن ورسالته في خدمة الفلسفة، ووفق بين رسالة الفنّان ورسالة السياسي، وأكّد الارتباط الوثيق بين تصورات الجمال والحق والخير على السواء. (مطر، 1968، صفحة 243)

نالت الموسيقى أهمية عند الفلاسفة اليونانيين وأكّدوا جميعا على قيمتها ووظيفتها التأثيرية، فهي أهم وسائل التربية بحكم تأثيرها على النفس لما تبعثه من إيقاع ومن نغم. فلموسيقى مكوّن من اللغة والوزن والنغم، وكلها صادرة عن النفس الإنسانية والأخلاق. وبساطتها ترجع إلى بساطة النفس، وحسنها يرجع إلى امتلاء النفس بالخير والجمال، وهي تؤدي إلى حب الجمال.

مفهوم الإيقاع في الفكر الفلسفي اليوناني القديم (مقاربة فيلولوجية تأصيلية دلالية) عبد الحميد قاوي، محمد خليفة

والنظرية الفنية الأفلاطونية ترى الموسيقى رياضية في أساسها، ينبغي أن تستخدم مبحثاً ممهداً لدراسة الفلسفة. وآراؤه الموسيقية المبثوثة في "الجمهورية والقوانين" بقيت مؤثرة في الفكر الغربي قديمه وحديثه.

إنَّ تمسك أفلاطون بالرسالة الأخلاقية للموسيقى وتأكيده عليها، جعله يدعو في الكتاب الثالث من الجمهورية إلى استبعاد مقامات وألحان الميوعة والتخنث التي تبعث على الانحلال الخلقي، واستبقاء مقامات وألحان الشجاعة والقوة. فالموسيقى الحقة هي التي تبعث على الفضيلة والأخلاق، ولذا وجب استغلال وظيفتها وغايتها كأداة تربوية أخلاقية.

سبق وأن أشرنا إلى أنَّ أفلاطون وصف خلق الأرض وصفا هندسياً، وفَسَّر حركات الأرض والنجوم تفسيراً رياضياً، وكان للأعداد تأثير كبير في نفسه، وعن طريقها قدم تفسيره الموسيقي. لقد انتهى أفلاطون كما انتهى الفيثاغوريون إلى أنَّ الموسيقى بُنيت على قانون رياضي منظمٌ وسليم، وأنَّ صفة الانتظام والاتزان ترجع إلى الأعداد، بل إنَّ تركيب الكَوْن بأسره مبني على علاقة رياضية منسجمة. وبهذا يتفق المذهب الأفلاطوني مع المذهب الفيثاغوري في أنَّ الموسيقى في أساسها ذات طابع رياضي، وأنَّ لها قيمة أخلاقية تحضُّ الناس على التزود من العلم وتساعد على تقريبهم من الحقيقة.

إنَّ خلاصة فكر أفلاطون في الموسيقى توصف بأنها في الأساس رياضية البناء وأخلاقية القيمة، لذا كان من الضَّروري مراعاة الترابط بين هذين الجانبين في التأليف الموسيقي.

تأثر أرسطو بأستاذه أفلاطون، وأخذ عنه جزءاً كبيراً من فلسفته فقد اتفق معه على أنَّ الموسيقى فنٌّ محاكاة، صيغ على منوال الانسجام الكوني، كما تبعه في الوظيفة الأخلاقية للموسيقى وقوله بوظيفة التطهير. (بورتنوي، 2004، صفحة 42 وما بعدها)

أمَّا آراء أرسطو في الانسجام وعلم الصَّوت فهو يدين بها إلى الفيثاغوريين، فالصَّوت الحادّ مثلاً حركته أسرع مما يسبب صدمات في الهواء. وتوافق القرار والجواب يحصل عن طريق مضاعفة الطول في المزمار لدى صناع المزامير، كما رأى أنَّ التناسب انتظام يؤدي إلى الإمتاع يقول أرسطو: «إننا نستمتع بمختلف أنواع الأغاني نظراً إلى ما فيها من طابع أخلاقي، أمَّا الإيقاع فنستمتع به لأنَّ فيه ترتيباً عددياً واضحاً ومنظماً، ولأنَّنا ننساق معه بطريقة منظمة، ذلك لأنَّ الحركة المنظمة بطبيعتها أقرب إلينا من الحركة المفتقرة إلى النظام، بحيث إنَّ مثل هذا الإيقاع أكثر اتفاقاً مع الطبيعة». (أرسطوطاليس، 1973)

لقد اهتم أرسطو بالجوانب العددية للأصوات الموسيقية، وكانت الأفكار التي قدَّمها عن التركيب التَّغمي وعلم الأصوات أكثر تقدُّماً من أفكار أيِّ فيلسوف يوناني آخر من الذين سبقوه.

إنَّ الموسيقى عنده إعادة خلق عالم الأصوات الطبيعية في أنغام ذات طابع مثالي وليست مجرد محاكاة أمينة للطبيعة، إنَّها أفضل من فن الرِّسم لما تتميز به من طبيعتها الزمنية. فالموسيقيُّ فنَّانٌ خلَّاق يسمو على غيره في التعبير عن الانفعالات والسلوكات الإنسانية. (بورتنوي، 2004، صفحة 50)

3. خاتمة:

وكخاتمة لهذا المقال الموجز عن مفهوم الإيقاع في النظريات الفلسفية اليونانية القديمة أمكننا استنتاج ما يلي:

- الإيقاع مصطلح فلسفي وموسيقي دخل عالم اللغة والفن الشعري، وصار يدل في عمومته على الانتظام الزمني للصوت.

- شكلت طروحات الفلاسفة اليونانيين تطوراً لنظرية الإيقاع في الفكرين: الموسيقي والشعري.

مفهوم الإيقاع في الفكر الفلسفي اليوناني القديم (مقاربة فيلولوجية تأصيلية دلالية)

عبد الحميد قاوي، محمد خليفة

- مثلت الفلسفة الذرية منطلق دخول مصطلح الإيقاع على البحث الفلسفي.
- يعد التعريف الأفلاطوني للإيقاع التعريف الأكثر ترددا في الثقافة الغربية.
- عرف مفهوم الإيقاع جدلا واسعا في وسط الفلاسفة والدارسين وأرباب الفن لما يحتويه من أهمية ووظيفة وتأثير.
- تطورت دلالة الإيقاع بفعل تطور النظريات والخلفيات المعرفية للفلاسفة والموسيقين.

4. قائمة المراجع:

❖ المراجع باللغة العربية:

- أبو الفتوح محمد عبدالكريم الشهرستاني. (1968). الملل والنحل (الإصدار 1). (تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل) مصر: دار الاتحاد العربي للطباعة.
- أحمد أمين، و زكي نجيب محمود. (1935). قصة الفلسفة اليونانية (الإصدار 2). مصر: مطبعة دار الكتب المصرية.
- أحمد فؤاد الأهواني. (1954). فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط (الإصدار 1). مصر: دار إحياء الكتب العربية.
- أحمد محمد عبد ربه موسى، و أحمد صبحي أبو دية. (2008). مدخل إلى علم الموسيقى (مساق). نابلس، فلسطين.
- أرسطوطاليس. (1973). فن الشعر (الإصدار 2). (ترجمة عن اليونانية: عبد الرحمن بدوي) بيروت، لبنان: دار الثقافة.
- أشواق أسعد سعد الدين. (2014). مهارات موسيقية (الإصدار 1). الأردن: دار حجلة.
- أميرة حلمي مطر. (1968). كتاب الفلسفة عند اليونان (الإصدار 1). مصر: دار النهضة العربية.
- جوليس بورتون. (2004). الفيلسوف وفن الموسيقى (الإصدار 1). (فؤاد زكريا، المترجمون) الإسكندرية، مصر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.
- دولوز جيل، و غتاري فليكس. (1997). ما الفلسفة (الإصدار 1). (مطاع صفدي، المترجمون) بيروت، لبنان: مركز الإنماء القومي.
- سليم الحللو. (1972). الموسيقى النظرية (الإصدار 2). بيروت، لبنان: دار مكتبة الحياة.
- محمد عبد الرحمن مرجبا. (1993). تاريخ الفلسفة اليونانية، من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية (الإصدار 1). بيروت، لبنان: مؤسسة عز الدين للطباعة.
- محمد علي مصطفى، و أحمد عبده خير الدين. (1933). تاريخ الفلسفة (الإصدار 1). مصر: المطبعة الرحمانية.
- ميخائيل مشاققة. (1996). الرسالة الشهابية في الصناعة الموسيقية (الإصدار 1). (تحقيق: إيزيس فتح الله جبراوي) مصر: دار الفكر العربي.
- نسيب الاختيار. (1953). معالم الموسيقى العربية (الإصدار 1). صيدا، لبنان: المكتبة العصرية.
- يوسف كرم. (1946). تاريخ الفلسفة اليونانية (الإصدار 2). القاهرة، مصر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

❖ المراجع باللغة الأجنبية:

- Boisacq, É. (1923). Dictionnaire étymologique de la langue grecque (éd. 2). Paris: librairie Klincksieck.
- Erdmann, J. E. (1980). History of philosophy. London / New York: S. Sonnenschein / Macmillan.
- Picoche, J. (1994). Dictionnaire étymologique du français. Paris: Le Robert.