حوليات آداب عين شمس (أبحاث المؤتمر الدولي الرابع عشر)
(العلوم الإنسانية والإجتماعية ودورها في تحقيق أهداف التنمية المستدامة)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

العلاج بالفلسفة عند ثامسطيوس ودوره في تحقيق التنمية المُستدامة

تقى فوزي محمود أحمد نور الدين*

المدرس المساعد بقسم الدراسات الفلسفية– تخصص الفلسفة اليونانية– كلية الآداب – جامعة عين شمس
Toka.fawzy@art.asu.edu.eg

المستخلص:

أصبحت فكرة أن الفلسفة يمكن أن تُمارَس كنوع من العلاج محور النقاش. تستكشف هذه الدراسة كيف يمكن مُمارسة الفلسفة حرفيًا كنوع من العلاج بطريقة مختلفة للغاية: كعلاج فلسفي يُعالِج "مشاكل الحياة الواقعية" بشكل "عملي" أو "تطبيقي". ومن هنا جاءت دراستنا حول البحث والاهتمام حول دور الفلسفة كعلاج "تطبيقي" كما كان يعتقد ثامسطيوس من أجل تحقيق "التنمية المُستدامة".

إن النقلة النوعية التي أحرزها ثامسطيوس في طريقة استخدامه للفلسفة تختلف اختلافًا بينًا عن سابقيه، وذلك بجعله الفلسفة كممارسة فعلية "تطبيقية" سواء على الأوضاع الأخلاقية المتعلقة "بالأفراد" لتحقيق الخير الأقصى "السعادة القصوى"، أو بطريقة أشمل بتطبيقها على الأوضاع السياسية المتعلقة "بالدولة" التي كانت سائدة في عصره مثل: مناداته ودفاعه عن التسامح الديني والحرية الدينية، وبذلك تُصبح الفلسفة عنده من مجرد الفلسفة "النظرية" الشائعة إلى فلسفة "عملية تطبيقية" تعمل على مُعالجة الأوضاع الواقعية الراهنة في عصره بشكل يُحقق أهداف التنمية المُستدامة.

عمل ثامسطيوس أيضًا على خلق نوع من التشبيه "التوضيحي" لكي يُبين أهمية "الفلسفة التطبيقية" وذلك بمقارنة (الفلسفة بالطب)، وذلك من خلال عرضه لوجهة نظره الأساسية القائلة: بأن طرق الفلسفة المختلفة يمكن أن تُفيد أنواعًا مختلفة من الرجال، فكما أن (الطب) يخدم الأجساد بأمراضه الخاصة، كذلك (الفلسفة) تخدم النفوس التي تُعاني من أمراض مُشتركة. ومن أجل إيضاح ذلك عمل ثامسطيوس على تطبيق "لمنهجه الانتقائي التوفيقي" على المذاهب الفلسفية المختلفة كما سنرى في آرائه الأخلاقية، وذلك تأكيد لأهمية ممارسة الفلسفة بشكل "تطبيقي"، وكيفية تطويعها كعلاج "للنفوس"، كما أن الطب يُعالج (الأجساد). ففي هذه الدراسة نشرح كيف يُمكن لثامسطيوس القيام بذلك بحُجة وتحليل فلسفي حقيقيين من أجل توفير تطبيقات جديدة للفلسفة.

الكلمات المفتاحية:

العلاج بالفلسفة– ثامسطيوس– التنمية المُستدامة– الفلسفة العملية "التطبيقية"– العلاقة بين الفلسفة والطب

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب – جامعة عين شمس 2025.

المقدمة:

تهدف هذه الدراسة إلى مُحاولة إلقاء الضوء على دور الفلسفة كعلاج "تطبيقي" يمكننا من خلاله مُمارسة الفلسفة عمليًا، وذلك في كل المجالات والجوانب المختلفة في الحياة سواء (الأخلاقية، أو السياسية، أو الاجتماعية ... إلخ) للأفراد من أجل تحقيق أهداف التنمية المُستدامة بطريقة ممارسة فعلية (للفلسفة) على أرض الواقع بطريقة تسمح للأفراد بتلقي نوع من (العلاج الفلسفي التطبيقي) على حياتهم وواقعهم المَعِيش، وهذا من شأنه أن يكون له مردود (جمعي) ليس على (الأفراد) فحسب، وإنما يُحقق التنمية الفعلية على (المجتمع أو الدولة) بشكل أعم حتى نصل إلى (التنمية المُستدامة) التي نطمح دائمًا للوصول إليها.

ومن أجل ذلك قُمنا بطرح بعض من الأفكار الفلسفية العلاجية "التطبيقية" التي قدمها لنا ثامسطيوس(*) بطريقته الفلسفية المُختلفة القائمة على منهجه "الانتقائي التوفيقي" Eclecticism(**)، والقائمة على السعي وراء ممارسة الفلسفة بشكل "عملي تطبيقي" وليس على مُجرد "التأمل الفلسفي" النظري المحض، وإنما بممارسة الفلسفة بشكل "فعلي"، وذلك بتأكيده ذلك في آرائه الأخلاقية المُتعلقة (بالأفراد)، وكذلك آرائه السياسية المُتعلقة (بالدولة)، حيث يرى أن الفلسفة الحقيقية هي الفلسفة التي تقوم على "الممارسة العملية".

إن أهم ما يُميز فكر ثامسطيوس أنه كان بالفعل فيلسوفًا عمليًا، سعى إلى جعل وجهات النظر الأخلاقية والسياسية لأفلاطون وأرسطو مفهومة في عصره، ويُمكن مُمارستها بشكل عملي. ولذلك نراه يوضح ويحاول تطبيق القيم الفلسفية والثقافية لليونان الكلاسيكية على الحقائق الحالية في دولته، كما تم تفسيرها وتطويرها في الملكيات الهللينستية والإمبراطورية الرومانية، وذلك من خلال تكييف هذه المجموعة من الأفكار مع البيئة المسيحية، حيثُ شدد بالضرورة على الاعتدال باستخدام الصور المسيحية من حين لآخر، ولم يكن ثامسطيوس نفسه من يتبنى المسيحية، ويدافع عن التسامح مع الوثنية.

أما **<u>عن إشكالية الدراسة</u>**، فتكمن في الإجابة عن تساؤل رئيس، وهو: هل من الممكن استخدام الفلسفة كعلاج وممارسة فعلية "تطبيقية" على أرض الواقع، أي تطويعها من أجل خدمة الإنسان ومن أجل تحقيق أهداف التنمية المُستدامة؟ ، ويتفرع عن هذا التساؤل عدة تساؤلات فرعية، منها:

- ما مفهوم العلاج بالفلسفة والخلفية والأصول التاريخية له؟
- ما العلاقة بين الفلسفة والطب عند ثامسطيوس؟
- ما الفضيلة وكيفية مُمارستها عمليًا عند ثامسطيوس؟
- كيف كانت ممارسة الفلسفة بشكل تطبيقي على الأوضاع السياسية والدينية في الدولة عند ثامسطيوس؟

أما عن **<u>أهمية هذ الدراسة</u>**: فترجع أهمية هذه الدراسة إلى كونها تكشف النقاب في المقام الأول عن الدور الذي يُمكن أن تلعبه الفلسفة العلاجية "التطبيقية"، في حل مشاكل الحياة الواقعية، سواء على مستوى الأفراد، أو بشكل أعم وأشمل على مستوى المجتمع والدولة. أما عن **<u>أهداف هذه الدراسة</u>**: فتهدف هذه الدراسة إلى محاولة إلقاء الضوء على الدور العلاجي الفعال و"التطبيقي" للفلسفة، وذلك من أجل إنزال الفلسفة على أرض الواقع وإيضاح دورها المهم الذي لا يقتصر على مُجرد "التأمل والنظر المحض"، وإنما يُمكنها المُمارسة العملية "التطبيقية" في كل المجالات الحياتية المختلفة.

أما عن **المنهج المُستخدم في هذه الدراسة:** فسوف تعتمد هذه الدراسة على أربعة مناهج، وهى: "**المنهج التحليلي**"، وسيُستخدم من أجل دراسة نصوص "ثامسطيوس" وتحليلها لاستنباط مفهومه عن "العلاج بالفلسفة"، وكيفية مُمارسته لها تطبيقيًا، وكذلك "**المنهج المُقارَن**"، وسيُستخدم في مُقارنة أفكار وآراء ثامسطيوس بأفكار وآراء غيره من الفلاسفة السابقين عليه الذي تأثر بهم، أما "**المنهج النقدي**"، فسيُستخدم في تقييم آراء ثامسطيوس وأفكاره، لكي نُبين اتساقها أو عدم اتساقها، كذلك "**المنهج التاريخي**"، وسيُستخدم في الرجوع لمذاهب الفلاسفة قبله، وذلك من أجل معرفة الفكر الذي أثر في شخصية ثامسطيوس "الانتقائية التوفيقية". أما عن **محاور الدراسة:** فتتكون من أربعة محاور رئيسة تسبقها مُقدمة، وتعقبها خاتمة تتضمن أهم نتائج الدراسة، كذلك أهم التوصيات التي خلُصت إليها الدراسة، ثم تليها قائمة بمصادر الدراسة ومراجعها، **وقد جاءت محاور الدراسة على النحو الآتي:**

- **المحور الأول:** مفهوم العلاج بالفلسفة والخلفية والأصول التاريخية له.
- **المحور الثاني:** العلاقة بين الفلسفة والطب عند ثامسطيوس.
- **المحور الثالث:** الفضيلة وكيفية مُمارستها عمليًا عند ثامسطيوس.
- **المحور الرابع:** ممارسة الفلسفة بشكل تطبيقي على الأوضاع السياسية والدينية في الدولة عند ثامسطيوس.

- **المحور الأول: مفهوم العلاج بالفلسفة والخلفية والأصول التاريخية له:**

إن الفلسفة عادت تُستخدَم مرة أخرى في تخفيف الشقاء البشري، وقد نشأت نهضتُها العلاجية في أوروبا في الثمانينيات من القرن العشرين، وأُطلِق عليها أولًا اسم "الممارسة الفلسفية" Philosophical Praxi، ثم غلب عليها اليوم اسم "الاستشارة الفلسفية" Philosophical Counseling، وهي آخِذةٌ في الانتشار السريع إلى كل أمةٍ كبرى على الأرض[1]، وهي أداة مُهمة لتطبيق الفلسفة بوصفها فن العيش في الحياة بحكمة وخير[2]، وقد ظهر هذا المُصطلح على يد الفيلسوف الألماني جيرد أشينباخ[*] Gerd Achenbach (1974)، فقد كان أول من قام بصياغتها في عام (1981)، ثم توالت بعد ذلك العديد من الاسهامات التي شاركت بشكل واضح في انتشار ثقافة العلاج بالفلسفة، علاج من نوع مُختلف عن فكرة العلاج التقليدية، حيث أن العلاج هنا يتم من خلال الحوار بالمعنى السقراطي[3].

وقد بدأت الإرهاصات الأولى لمُمارسة العلاج بالفلسفة "الاستشارة الفلسفية" في ألمانيا قبل ما يزيد على ثلاثين عامًا كشكل من أشكال الفلسفة التطبيقية والممارسة العملية للفلسفة، ومنذ ذلك الوقت انطلق الحديث حول الاهتمام بالاستشارة الفلسفية بوصفها مجالًا ضروريًا في الحياة اليومية، وقد انتشرت بعد ذلك في العديد من الدول [4].

إن مفهوم (العلاج بالفلسفة) ليس شيئًا جديدًا تمامًا، بل كثير ما يُوصف بأنه عودة إلى الجذور القديمة لممارسة الفلسفة، أو "صيغة جديدة لتقليد قديم"حيث تنص الرابطة الأمريكية للفلسفة والاستشارة الفلسفية (ASPCP) في مقدمة "معايير المُمارسة الأخلاقية" الخاصة بها، على أن مُمارسة تقديم العون الفلسفي للآخرين هو قديم قدم سقراط الذي قام في القرن الخامس قبل الميلاد بهذه الممارسة الفلسفية[5].

فالحقيقة التي ينبغي أن يعيها الجميع هي أن العلاج بالفلسفة قديم قِدم تاريخ الفلسفة نفسها، إذ لم تنشأ الفلسفة إلا للإجابة عن تساؤلات جوهرية أرقت الإنسان، وأرهقت عقله، وأثرت في أدائه في الحياة مثل تساؤلاته عن ماهية هذا الوجود الذي يعيش فيه وعن أصله ومصيره ثم تساؤلاته عن نفسه: من هو؟ وما ماهيته؟ وما مصيره؟ لقد كانت هذه وتلك تساؤلات أقلقت مضاجع الإنسان، ولم تأته الإجابة إلا عن طريق فلاسفة نجحوا من خلال تأملاتهم، وعقولهم الفذة أن يصلوا إلى إدراك الكثير من الحقائق حول هذا الوجود، وحقيقته وحول ماهية الإنسان وما يُعانيه من مشكلات [6].

ولذلك فإن العلاج بالفلسفة أو (الاستشارة الفلسفية) هو من أحدث فروع الفلسفة "التطبيقية المعاصرة"، ومع ذلك فهي كفكرة وكممارسة قديمة قدم الفلسفة ذاتها، وليس أدل على ذلك من تلك المقولة الشهيرة "إن حياة غير مُختبرة/ مفحوصة غير جديرة بأن تُعاش"، وهي مقولة نُقشت ضمن أربع مقولات على واجهة معبد دلفي في أثينا القديمة، وهي تحثُنا على مساءلة أمور حياتنا ووضعها تحت الاختبار والاستكشاف، للوصول إلى مستوى جيد للحياة. **وهناك العديد من نماذج العلاج الفلسفي في تاريخ الفلسفة نتيجة اهتمام الفلاسفة بالأشخاص ومشكلاتهم، وما يدور حولهم ومدى تأثرهم بها،** حيث يعد العلاج بالفلسفة حركة جديدة في الفلسفة وإن كانت جذورها تعود إلى سقراط والحوار الديالكتيكي الذي اتبعه مع شباب أثينا لتعليمهم (الحق، والخير، والجمال) [7]، **وهما على النحو الآتي:**

1- **سقراط:** حيث قام سقراط بدور كبير في علاج مُعاصريه حينما نبههم إلى أن المشكلة الحقيقية تكمن في أنهم لم يبدأوا بمعرفة حقيقة أنفسهم، وحقيقة ما يدعون العلم به قبل أن يتوجهوا إلى الآخرين مُعلنين أنهم قد عرفوا كل شيء وأمسكوا بكبد الحقيقة! [8]. وتقوم طريقته على البدء بالأسئلة وتوليد الإجابات من الشخص المُقابل نفسه بنفسه، وهو بعد كل سؤال أو مجموعة من أسئلة يقوم بتنبيه الشخص إلى المفاهيم الرئيسة في الحوار، ويطلب منه توضيحها وتعريفها وتحليلها والتدليل على رأيه، أي أن يقوم بإرشاد مبني على تصحيح الأفكار، والتوضيح اللغوي للألفاظ، بالإضافة إلى ربط المفاهيم بعضها ببعض، وتكوين علاقات بين الأفكار، فيربط بين الفجور والتقوى والخير والحق والعدالة والتقديس إلخ....[9] يسلك سقراط هنا سلوك التلميذ ليقوم بعمل المُعلِم؛ فهو يدعي الجهل ونقص المعرفة ليحث الشخص الذي أمامه على طرح أفكاره، ومعارضتها بعضها ببعض ثم انتقاء الأصح منها، وعلى النحو نفسه يجب على المُعالج الفلسفي أو (المُستشار الفلسفي) أن يقترب من المُستشير لإقناعه لا لفرض رأيه عليه بصورة مباشرة، ومثال ذلك سلوك سقراط في محاورة أوطيفرون[10].

2- **أفلاطون:** نجد هنا أنه قد توالت بعد ذلك صور العلاج الفلسفي لكل قضايا الإنسان ومشكلاته عبر تاريخ الفلسفة، فقد واصل أفلاطون طريقة أستاذه العلاجية فأسس الفلسفة كعلم "للحوار" وأكد أن علاج أي مشكلة يكون دائمًا عبر الحوار بين أطرافها، ذلك الحوار الذي يتفقون منذ بدايته على أنه طريقهم للوصول إلى حقيقة الموضوع الذي يختلفون حوله. وقد أكدت كل كتابات أفلاطون ذلك حيث جاءت على هيئة حوارات بين فلاسفة حقيقيين ويمثله فيها أحدهم، وكانت شخصية سقراط تقوم بهذا الدور، وعادة ما كانت تنتهي هذه الحوارات دون أن ينتصر فيها رأي على

الآراء الأخرى انتصارًا حاسمًا، وهو إشارة من أفلاطون إلى أن كل رأس له وجاهته وأن انتقد من الآخرين، وكان هذا هو الدرس الثاني في العلاج بالفلسفة: أنه استخدم (الحوار العقلي) للنظر في أي موضوع أو مشكلة يختلف الناس حولها، ففي الحوار يُحاط الجميع علمًا بتعدد أوجه النظر إلى تلك المشكلة، وقد يتفقون في النهاية على رؤية أحدهم في حلها أو يُبلورون من خلال الحوار حلًا جديدًا لها لم يكن مطروحًا لدى أحدهم منذ البداية [11].

3- **أرسطو:** قدم أرسطو فكرة العلاج بالفلسفة حينما وجد أن المعارك الفكرية بين سقراط وأفلاطون من ناحية وبين السوفسطائيين من ناحية أخرى، وبين كل هؤلاء وبين عامة اليونانيين من ناحية ثالثة، إنما أساسها الخلط في استخدام التعابير اللغوية والغموض في الاستدلالات العقلية! حينئذ كتب أرسطو مؤلفاته المنطقية مُميزًا بين الطريق الصحيح في التفكير والاستدلال، وبين الطرق الخاطئة في استخدام اللغة سواء في التعبير أو في الاستدلال. لقد كان اكتشاف أرسطو للأسس المنطقية للتفكير الصحيح والتمييز بينها وبين التفكير الخاطئ علامة فارقة في تاريخ الإنسان؛ لأنه ولأول مرة يكتشف كيف يُفكِر بطريقة سليمة ويتجنب الأخطاء كما تعلم كيف يكتشف المُغالطات التي يُمكن أن يُوقعه فيها الآخرون سواء استخدامهم للألفاظ اللغوية الغامضة أو كثيرة الدلالات أو في الاستدلالات التي لا تُراعي القواعد الصحيحة للاستدلال [12].

4- **أبيقور:** ركز أبيقور في فلسفته العلاجية على علاج آلام النفس؛ لأنها في رأيه أشنع من آلام الجسد، فتحدث عن ضرورة أن يتحلى الإنسان بأعلى قدر من الهدوء والطمأنينة الداخلية على أساس من الرضا بالواقع والاكتفاء بما هو ضروري من اللذات الحسية للدرجة التي عرّف معها اللذة بأنها غياب الألم، فإذا كُنا نتألم من جوع أو من عطش فلنكتفي بما هو ضروري من المأكل أو من المشرب أو ما شابه، فهذا الضروري هو أقصى درجات اللذة؛ لأنه سيغيب معه ألم الجوع أو ألم العطش، وإذا ما أفرط الإنسان بعد ذلك فإن هذا الإفراط سيأتي بالألم مرة أخرى وإن كان بشكل مختلف. ولذلك فإن كان الإنسان يتألم ويُعاني القلق خوفًا من الموت أو من المصير، فإنه بالعلم والفلسفة يُمكنه التخلص من هذا القلق فما الموت إلا انعدام الإحساس. وإن كان يتألم لغياب الحبيب فإن علاجه عند أبيقور بتذكُر لذة اللقاءات السابقة معه أو بتوقع لذة اللقاء به بعد ذلك.وقد كان هو نفسه يُمارس هذه الطُرق للعلاج من الألم ففي إحدى، ففي إحدى رسائله يقول لأحد أصدقائه: أنه يتغلب على اشتداد آلام المرض الذي ينخُر في جسده باستعادة ذكرى حواراتهما السابقة في مُختلف القضايا [13].

5- **الرواقيون:** أما عن الرواقيون فقد ضربوا أروع الأمثلة سواء في فلسفتهم أو في حياتهم على أن الفلسفة فيها الشفاء من شتى أنواع القلق، وكل أصناف الهم والألم. **ومنهم على سبيل المثال:**

- **ديوجين السينوبي (الكلبي) Diogenes of sinope:** وهو أحد صُغار السُقراطيين، استخدم ديوجين الفلسفة في علاج سلوك وأفكار الناس حتى أنه أطلق على نفسه لقب "طبيب فلسفي"، أي أنه أحد جذور مدارس علم النفس الحديثة المُهتمة بالعلاج الفلسفي، وإن اختلف الوسائل وتنوعت بين الماضي والحاضر. يقوم أسلوب ديوجين العلاجي على التخلي والتجرد وصولًا للسعادة والحرية والسلام؛ وهو نموذج حياتي شبيه بالصوفية، لكنه يختلف عنها في أنه غير

قائم على التأمل في المُجردات. عاش ديوجين حياة مُعدمة كانت تُمثل انعكاسًا لأفكاره الفلسفية، فتخلى عن الملبس والمسكن والدائم، وحتى الانتماء إلى أهل أو وطن؛ لأن كل تلك الأمور في رأيه محض أوهام زائفة، وأعراض لا تصف القيمة الحقيقية للشخص [14]. كل ذلك من خلال مبدأ استند إليه وهو العيش وفقًا للطبيعة سواء الطبيعة الخارجية أو الطبيعة أو الطبيعة العاقلة للإنسان، فالإنسان الذي يُعمِل عقله في الوجود من حوله، ويعيش جيدًا سيجد أنه مثله مثل غيره من الكائنات فكلهم في رعاية إلهية واحدة، ومن ثم عليه أن يتوقف مع كل ما يحدث من ظواهر، وأن يتعاطف مع كل من حوله [15]. **<u>حيث يقول ديوجين السينوبي في ذلك:</u> "يجب على الناس أن يختاروا ما تقضي به الطبيعة، وأن يعيشوا بناءً على هذا في سعادة"** [16]**. وهذا ما كان يؤكد عليه ثامسطيوس أيضًا في كتابه "on virtue"، <u>حيث يقول:</u> "إن الإنسان يجب أن يعيش كما يناسب طبيعته؛ لأن طبيعة الإنسان تميل إلى العقل والفكر المُتزن الصحيح"** [17].

- **<u>إبكتيتوس الرواقي:</u>** هو أحد رواد العلاج بالفلسفة، وهو ما يظهر بوضوح في كتابه (المُختصر)، حيث يتخذ من تعديل الأفكار علاجًا للنفس، وتقوم تعاليمه العلاجية على الآتي: يبحث إبكتيتوس في أسباب الشقاء فيقول إنها ناتجة عن إصدار الأحكام الذاتية غير الموضوعية أو القائمة على أساس عقلي. ولذلك يهتم بفحص الأفكار والمُسلَّمات وتحليلها عقليًا، حيث إن الشعارات الكبيرة الشائعة ليست دائمًا صحيحة، وما يحكم بصحتها ليس درجة انتشارها وتداولها وقدمها، وإنما تحتاج لتحليل فكري وكشف حقيقتها البسيطة، لذا يُحذَّر المرء ألا ينساق وراءها بغير تعقُّل فيدفع مُقابلها ما لا تستحقه بالفعل. وبالرغم من أن هدف العلاج بالفلسفة هو تناول الأفكار وتنسيقها وتصحيحه، إلا أن إبكتيتوس يؤكد أن العقل ملكية خاصة لكل شخص، ولا يجب أن يُسلّمه لغيره ليتلاعب به دون اقتناعمن صاحبه، وهذا ما يتوافق مع الدور الذي التفاعلي بين المُستشار والمُستشير، بحيث يجب أن تقوم الاستشارة على الإقناع والمشاركة الفكرية لا على التلقين والإيهام والتلاعب بالأفكار[18].فقد كانت الفكرة الأساسية في فلسفته الأخلاقية هي أنه لا سُلطان على نفسي إلا أنا، ولا أحد يستطيع أن يتحكم في إنفعالاتي وسعادتي الداخلية حتى وإن امتلك جسدي؛ فقد إبكتيتوس العبد الرواقي يبتسم وسيده يلوي ساقه كسرت [19].

- **<u>"بوئثيوس" نموذج للعلاج الفلسفي أو"الاستشارة الفلسفية" من كتاب (عزاء الفلسفة):</u>** يعد "بوئثيوس" Boethius (480 – 524م) واحدًا من أوائل فلاسفة العصور الوسطى الأوروبية الذين حاولوا تأسيس نظرية للعلاج الفلسفي أو "الاستشارة الفلسفية"، فلم تعُد الفلسفة وفقًا للتحديات المعاصرة – تقف عند حد معالجة المشكلات الفلسفية مُعالجة نظرية بحتة، بل أصبح وجودها مُرتبطًا بما تُقدمه للإنسان من منافع عملية، وهنا ظهرت الفلسفة التطبيقية. ولذلك سعى "بوئثيوس" إلى تأسيس نظرية للاستشارة الفلسفية يمكن عن طريقها أن تُعالِج آلام الإنسان وأمراضه الروحية والفكرية التي يُعاني منها، وذلك عن طريق تجربة ذاتية مر بها "بوئثيوس" نفسه، وذلك عندما حُكِمَ عليه بالسجن والإعدام. إذ

طرح في كتابه "عزاء الفلسفة" حوارًا أدبيًا "بينه" وبين "الفلسفة"، مُستخدمًا إياها لتصحيح أفكاره التي جاءت إلى زنزانته على هيئة امرأة تبتغي تخليصه من يأسه وشقائه، وكشكل من أشكال التداوي بالفلسفة، وذلك بكشف النقاب عن عوارض الأشياء للوصول إلى جوهرها وماهيتها الحقيقية، للوقوف على المعنى الحقيقي للحياة، ويدور بينهما حول عديد من القضايا الفلسفية مثل: ماهية الحقيقة، والفضيلة، والخير، والشر، وحرية الإرادة، والعناية الإلهية، وذلك بهدف إخراج "بوُئِثيوُس" من حالة اليأس ليشعر بمعنى الحياة وقيمتها. وقد راجت فكرة العلاج بالفلسفة عند "بوُئِثيوُس" رواجًا كبيرًا في فلسفات العصور الوسطى من ناحية عقلانية المفاهيم والقضايا التي عالجتها، ثم بعد ذلك في العصور الحديثة والمعاصرة من خلال تأثيرها في مدارس العلاج الفلسفي والنفسي[20]. والحقيقة كما يعتقد مصطفى النشار إن تاريخ الفلسفة ككل يمكن أن يُنظر إليه على أنه تاريخ للعلاج بالفلسفة؛ فالفلاسفة منذ فجر تاريخ الفلسفة مهمومون بقضايا الإنسان ومشكلاته الفردية والاجتماعية، وكم قدموا أفكارًا ومذاهب لعلاج تلك المشكلات في كل العصور. كل ما هنالك أن المصطلح اتخذ أبعادًا جديدة معاصرة مع ظهور مفاهيم مثل (الاستشارة الفلسفية، والعيادة الفلسفية، والمستشار الفلسفي، والمقاهي الفلسفية... إلخ) [21]. **أما عن العلاقة بين المُستشار والمُستشير: (فالاستشارة الفلسفية)** تُعرف على أنها شكل من أشكال جلسات الإرشاد التي تتم بين "المُستشار وطالب الاستشارة"، وتكون هذه الجلسات مرة أو أكثر أسبوعيًا، وذلك لعدة أسابيع، وقد تمتد إلى شهور، يتم من خلالها التركيز فلسفيًا على الحياة الشخصية للمُستشير وما بها من مآزق وصعوبات. فهي فاعلية مُكونة من طرفين بتوابعهما؛ **أما الطرف الأول: فهو (المُستشير):** طالب الحكمة ممن يعلوه في مقامها سيرًا نحو الوصول، وتوابعه هي العوامل التي ساعدت على تكوين أفكاره بيئته وثقافته واتجاهه الفكري. **والطرف الثاني: هو(المُستشار):** الذي يقوم بإضاءة الطريق للمُستشير، ويحاول مُعالجة وإصلاح الخلل اللغوي والمنطقي لديه، كما يتحاور معه ويقوده نحو أفكار جديدة، ويمد لأفكاره القديمة روابط وعلاقات. ويُعرفها كوهين أنها فرع المعرفة العلاجي، وصورة من الإرشاد التي تستخدم الطرائق والنظريات الفلسفية، وهي في حد ذاتها لا تُمثل فلسفة نقية، وإنما هي أقرب إلى الفلسفة التطبيقية. ولذلك فإن الاستشارة الفلسفية هي غاية مُحددة تتمثل في مساعدة الآخرين على تجاوز المشكلات اليومية التي يمرون بها، والتي ربما تُسبب لهم أرقًا وإزعاجًا يحول دون تحقيق حياة طيبة سعيدة لهم، وذلك من خلال استخدام أساليب وتقنيات فلسفية مُحددة. والفكرة الرئيسة هنا في عملية الاستشارة الفلسفية ربما تكمن في التفكير أو – بمعنى أكثر دقة – **(إعادة التفكير في التفكير)** بمعنى أن جُل المشكلات اليومية التي قد يمر بها الإنسان في حياته اليومية إنما هي نتاج تفكير ووجهات نظر معينة تقوم به الاستشارة هنا إنما هو تحليل هذه الوجهات وتفكيك التفكير وإعادة بنائه مرة أخرى بما يساعد في تجاوز أية مشكلات يواجهها المُستشير[22].

إن خدمات الاستشارات الفلسفية اليوم تُحاول تقديم العون للذين يبحثون عن فهم فلسفي لحياتهم، أو لمساعدتهم في حل مشكلات اجتماعية أو حتى عقلية، وربما تقترن بعلم النفس ليقدموا سويًا استشارة مُتكاملة الأركان، وربما تكون الاستشارة الفلسفية بدلًا من العلاج النفسي أو جزءًا منه، ولكن في النهاية فالغرض هو البحث عن الخير والحياة الطيبة،

وتجاوز بعض المشكلات التي قد تعترضنا في حياتنا وتتعقد داخلنا شيئًا فشيئًا للدرجة التي تتطلب معها طرحها على غيرنا وطلب المساعدة. إن الاستشارات الفلسفية تُساعد في فهم احتياجات المرء الأساسية للتواصل مع الآخرين، لاستكشاف شعوره الذاتي، وفهم ردود أفعاله العاطفية والمعرفية والسلوكية [23]. **أما عن العلاقة بين الاستشارة الفلسفية والعلاج النفسي:** فنجد أن الاستشارة الفلسفية تختلف في عملها عن العلاج النفسي، (فالمُعالِج النفسي): ينظر لضيفه بوصفه مريضًا، ويحتاج إلى علاج، ويجب عليه أن يقوم بتطبيقات معينة وفقًا لنماذج تملى عليه، أما في (الاستشارة الفلسفية): فلا يوجد أي إجبار أو إلتزام بتطبيق فروض وطروق معينة أو إجراءات محددة سلفًا، ولكنها تبحث عن حوار فلسفي حي، دون فرض لأية قواعد محددة[24]. فالحوار بين المُستشار والمُستشير في الاستشارة الفلسفية هو حوار حر "ديالكتيكي" يتسم بالمرونة، ويسير في طريق يرسمه الحوار بين الاثنين دون أن يكون حوارًا مُعَدًّا مُسبقًا [25].

❖ نماذج تطبيقية من فلسفة ثامسطيوس توضح دور الفلسفة كعلاج من أجل تحقيق التنمية المُستدامة

• المحور الثاني: العلاقة بين الفلسفة والطب عند ثامسطيوس:

يعقد ثامسطيوس مُقارنة بين (الفلسفة والطب) في كتابه في الفضيلة "On virtue" فيرى أنه على عكس فن الطب الذي يخدم الجسد بأمراضه الخاصة بشكل فردي، فإن الفلسفة تخدم النفوس التي تُعاني عمومًا من أمراض مشتركة[26].

ولذلك نظرًا لأن العديد من الأشياء تُمارس على أنها جيدة بسبب نقص المعرفة، فإن الفلسفة تُوضِّح ما هو الخير الحقيقي، وتتصرف مثل "**الأطباء**"؛ فبالنسبة للأطباء، لا يستخدمون دواءً واحدًا وغذاءً واحدًا لجميع الجسم، ولكنهم بالنسبة لأولئك الذين يُعانون من مرض في معدتهم، فإنهم يُعطون "الأطعمة الرقيقة"، وأولئك الذين هم أقرب إلى التعافي يُقدمون بكل ثقة "الأطعمة والأدوية القوية"، وكذلك "**الفلسفة**" أيضًا عندما ترى أن الإنسان يخضع للرغبات ويؤمن بأن "اللذة" وحدها هي الخير، تُقنعه من خلال (أبيقور) بأنه لا ينبغي أن يتجاهل الفضيلة وأن يُقاد بحماقة لرغباته؛ لأنه سينتهي به الأمر في النهاية على العكس من ذلك، وسيشعر "بالحزن والآلام والبؤس"، وفي المقابل عندما ترى الفلسفة شخصًا يمدح الفضيلة، ولكنه لا يمدحها أكثر مما يمدح "الصحة والثروة والشهرة"، فإنها تُقنعه في هذه الحالة بالاستعانة (بأرسطو)، وتُبين له أن الفضيلة هي الصالح الرئيسي والمتفوق على كل الخيرات التي تعود بالنفع على الجسد[27].

حيث يزعم ثامسطيوس أن الفلسفة، أي أخلاقيات (أفلاطون وأرسطو) متفوقة على (الطب)؛ لأن رسالة أخلاقية واحدة يمكن أن تُعالِج المدينة بأكملها، **ويذكر في ذلك قوله:** "**ما أفعله هو تعويد الفلسفة ليس فقط على الاستفادة من شخص واحد في كل مرة كما يفعل الطب، ولكن أيضًا لمساعدة الناس ككل بأفضل ما لديهم، الفلسفة لا تخدم الأجساد التي تعاني عمومًا من أمراضها الخاصة وتتطلب غرفًا وأسرة خاصة بها. الفلسفة هي مُساعدة النفس (...)**"[28].

وتتفق الباحثة هنا مع ثامسطيوس في أهمية (الفلسفة)، وبالأخص "الفلسفة العملية"، إذ إن دور الفلسفة العملية لا يقتصر على مُجرد النظر إلى الفكرة على كونها مُجردة فحسب، وإنما تُحولها إلى سلوك "فعلي" و"تطبيقي" يُمكن للفرد مُمارسته، وبذلك فهي تُسلِط الضوء على المبادئ الأولية التي تفرض سيطرتها على السلوك الإنساني في مُجتمعه، ومن

الجدير بالملاحظة هنا أن أهمية "الفلسفة العملية" لا تقتصر على الفرد فحسب، ولكنها تُؤثِّر في المجتمع أيضًا، حيثُ نجد أن أهمية الفلسفة العملية بالنسبة **"للفرد" تتمثل في:** إثارة العديد من التساؤلات حول مختلف الأوضاع والظواهر التي يمر بها مما يجعله أكثر نُضجًا على "المستوى العقلي"، وبالتالي يتعقل حياته بشكل أفضل مما يجعله قادرًا حل المشكلات التي يواجهها، وبذلك يكون قادرًا على إدراك أهدافه أثناء رحلة حياته بطريقة أكثر "منطقية" و"عقلية"، ثم يعمل على تطويرها، كذلك تعمل الفلسفة على إيقاظ الفرد من حالة "الركود" لتُساعده على إدراك ماهية نفسه وحدود حريته وواجباته ومكانته داخل المجتمع والوجود بشكلٍ عام. أما عن فائدة "الفلسفة العملية" **في المجتمع، فإنها تتمثل في:** الفائدة التي تعُود على الأفراد من الفلسفة، إذ إن تَقدم ورُقي الأفراد يؤدي إلى تقدمهم حتمًا على مستوى المجتمع، ولذلك فإن "النُضج العقلي" و"إدراكهم" لشتى الأمور في حياتهم التي تُسببه الفلسفة تجعل الأفراد قادرين على تنظيم المجتمع والدولة وذلك بتحقيق أهداف المُجتمع المرجو تحقيقها بشكل فعلي وعلى أرض الواقع، وبذلك فهي تعمل على توسيع "الأفق العقلي" لدى الأفراد مما يُساعدهم على حل المشكلات التي تواجههم في المُجتمع.

ويؤكد ثامسطيوس في خطبته في الفضيلة "On virtue": "أن أولئك الذين يعتقدون أن هناك شيئًا أسمى من الفضيلة وهو "امتياز النفس"، يجب أن يُطهروا قلوبهم من هذا الرأي كأنه تراب، ويتبعوا كلامي (...) ليس من السهل على أي شخص أن يسير على هذا الطريق، حتى عندما يكون المرء غير مُثقل بالأعباء ولا يشتت انتباهه بأشياء كثيرة، ولكن إذا اكتسب المرء الحكمة من خلال الكثير من الجهد، فسيكون قادرًا على السير عليها، لكن الفلسفة بما أنها صديقة للإنسان تُظهر لمن هم أضعف من أن يسيروا في طريق طويل(...) طريق آخر بسيط ومباشر"[29].

فنجد ثامسطيوس هنا يؤكد ضرورة تعلم الفضيلة، وذلك من خلال دراسة (الفلسفة)، وتطبيقها وممارستها بشكل عملي، ويؤكد أن هذا الطريق ليس بالأمر الهين، وإنما يحتاج المرء إلى الكثير من الجهد من أجل الوصول إلى الفضيلة الحقة، أي إلى "السعادة القصوى".

ويتبين لنا من ذلك مدى توفيقه وتأثره بآراء الرواقيين في فكرة الممارسة، **حيث نجد ديوجين السينوبي Diogenes of sinope يؤكد في ذلك: "أنه لا يوجد أي مسعى في الحياة – على وجه الإجمال – قادر على إحراز النجاح بدون ممارسة، وأنه بوسع المرء النجاح والفوز في كل مجال بالممارسة دون سواه"**[30].

ويذكر ثامسطيوس أيضًا: "تؤكد أن الفضيلة تستخدم كل شيء بمهارة في الوقت المناسب فالرسامون عندما يرسمون العيون، يتركون جانبًا كل أصباغ ألوانهم ويرسمونها بالحبر، أو عندما يريدون طلاء الثلج يستخدمون الأبيض من خلال رسم كل شيء بالطريقة الصحيحة يتم الإشادة بهم منذ ذلك الحين يظهرون أن فنهم متساوٍ في استخدام كل لون" [31]**، كما يذهب أيضًا إلى القول: "عبثًا تقول إن الفضيلة كافية لتزويد أي شخص بحياة مليئة بالأشياء الجيدة، حياة فيها كل تلك الأشياء التي توفر السعادة لمن يمتلك "الفضيلة". لقد أبلغنا عن عدد الأشياء التي تحتاجها الفضيلة، تحتاج إلى الحواس والعينين والأذنين وبقية الأشياء كلها أو بعضها، ومن الضروري أن تكون حواسها سليمة، لئلا تخدعها وتقودها. فالأطفال يُضللون الكفيف، وإنهم يعلمونها بدقة كيف تسير الأمور حتى لا تتصرف الفضيلة بحماقة في أي**

شيء(...) إنها تحتاج إن لم تكن ملذات حساسة، على الأقل الملذات البسيطة؛ إن لم يكن النبيذ الممتاز، على الأقل الماء؛ إن لم يكن حريرًا، على الأقل لباس زاهد" [32].

ووفق تلك الرؤية يؤكد ثامسطيوس أن حياة الإنسان في موقع وسط فوق الحيوانات وتحت الكائنات الروحية، لذلك الإنسان في حاجة إلى أشياء كثيرة؛ لأن الآلام والهموم تحيط به، فهو يُشبه سفينة تُبحِر في البحر، بالنسبة لأولئك الذين هم على وشك الإبحار بشكل إيجابي، فإن الرُماة والبحارة هم أكثر أهمية من أي فن وبعدهم تأتي الرياح المفيدة لرحلتهم والطقس الجيد والبحر الهادئ. ولذلك يوضح ثامسطيوس أنه طالما اجتمعت كل هذه الأشياء معًا، فإن رحلة قائد الدفة ستنجح وفقًا "لإرادته"، ولكن إذا توقف أحدهم أو ظهرت عاصفة في البحر، فستحتاج السفينة مهارة كبيرة للهروب والمضي قدمًا إلى الميناء، وبالمثل فإن حياة الإنسان تحتاج إلى أشياء كثيرة لتكون قادرة على التقدم بسعادة[33].

ووفقًا لما سبق يتضح لنا مدى تأثره في الفضيلة بالرواقية، التي تؤكد أن الفضيلة لا تتحقق إلا إذ سيطر الإنسان سيطرة كاملة على انفعالاته وشهواته، أي أن يسير وفقًا للعقل[34]، فنلاحظ هنا أن ثامسطيوس يؤكد أن الفضيلة لا تأتي للإنسان إلا إذا سيطر على شهواته وانفعالاته، حيث يجب أن يتميز الإنسان على ما في العالم من الحيوانات، وذلك بالعقل أو الفضيلة التي تُسير وفقًا (للعقل)، **فنستدل من ذلك مدى تأثره بالرواقيين حين يقولون: "إن الشخص الحكيم رجل بلا انفعالات؛ لأنه لا يترك نفسه يسقط فيها، فهو يعزف ويبتعد عن كل خطيئة، فإن جميع تصرفات الحكيم تصرفات حسنة (...)؛ لأنه دائمًا يتجه نحو الفضيلة العقلية التي تختص بالتصرفات التي لا بد من فعلها، ويبتعد عن التصرفات التي لا بد من العزوف والابتعاد عنها"**[35]. **وهذا ما أكده الرواقيون أيضًا في دراستهم للانفعالات الإنسانية وتعريفهم لها بأنها: "عبارة عن رغبة غير عقلانية وجامحة وغير طبيعية في النفس"**[36].

ولذلك فقد ركز ثامسطيوس هنا مُتابعًا ومُتأثرًا في ذلك بالرواقية على ضرورة السيطرة على الانفعالات الإنسانية بغرض الوصول في النهاية إلى الفضيلة الحقة التي هي (امتياز النفس)؛ لأن في ذلك تكمن الحكمة والسعادة معًا.

ويتساءل ثامسطيوس هنا عن الشيء الذي يمكن للإنسان أن يتحكم فيه، **ويُجيب بقوله: "إنه ليس شيئًا واحدًا أو شيئًا صغيرًا، ولكنه أشياء كثيرة رائعة (الإحسان والتواضع والصلاح)، لكي يكون عقلك نبيلًا ولا تفشل، كذلك (الحكمة والمعرفة والفطنة والإستقامة والهدوء والتواضع). إن أيدي اللصوص لا تقترب من أي مكان بالقرب من هذه الكنوز؛ لأنها تسكن في مكان آمن، وليست عاطلة ولكنها جاهزة للاستخدام. فبالنسبة للإسكافي إذا لم يكن لديه جلود يجب أن يتوقف عن العمل، وكذلك يجب على الحائك إذا لم يكن لديه صوف، والحدادة، إذا لم يكن لديه حديد، لكن هذا الفن وحده لا يجب أن ينتظر ما يحتاجه ليأتي من الخارج، إرادة هذا الفن مُرتبطة بهذا وحده من خلال تجنب ما يجب تجنبه واختيار ما يتم اختياره (...)"**[37].

ونتيجة لتلك الرؤية نجد ثامسطيوس يؤكد أنه لا يوجد خير غير الفضيلة، وهي ملكية حقيقية، فهي التي لا تتأثر بالسوء ولا تترك صاحبها. (فالشرف والثروة والسلطة والأولوية والجمال والصحة) مُتقلبة وتتلاشى بسرعة بعيدًا عن أيدي من يمسكها، والذين يمتلكونها يمكن الاعتماد عليهم أقل بكثير من أولئك الذين أثناء النوم يثقون في أحلامهم[38].

وفي موضع آخر نجد ثامسطيوس يؤكد أن الفضيلة وحدها ليست كافية لحياة الإنسان، لذلك يذهب إلى القول: "هناك أشياء كثيرة يمكنك أن تقولها بالإضافة إلى هذه القائمة؛ لأنها كلها تنبع من سبب واحد أن الإنسان يحتاج إلى كل ما هو ضروري، وليس من الصعب القول إنه يحتاج أيضًا إلى أشياء أخرى أعلى من هؤلاء؛ لأنه يحتاج إلى الأرض والشمس والقمر والنجوم، وهذا لأن الإنسان مخلوق جسدي، لكنكم أيها الحكماء فاتكم المقياس الذي قلنا به أن الفضيلة كافية. لم نقل إنها كافية للحياة، لكننا أظهرنا أنها كافية لحياة جيدة، كما أن طبيعتنا لا تجعلنا نفترض أننا قادرون على فعل ما يمكن القيام به بدون طعام ونوم ونفس، والتفكير فيما يجب أن نفكر فيه، وبقية الأشياء بدورها، كما لو يمكننا المشي بلا أرجل بسبب الحكمة التي فينا أو التكلم بلا لسان بسبب الفضيلة التي فينا! من الجنون القول أو حتى التفكير!"[39].

ويتضح لنا هنا مدى تأثره وتوافقه الواضح مع أرسطو في قوله بأن الفضيلة وحدها ليست كافية لحياة الإنسان، فنجد أرسطو من قبله يعترف بضرورة النجاح المادي في الحياة لحصول السعادة وتحقيق الخير والفضيلة، حيث يؤكد أنه من العسير على المرء أن يفعل الخير ما لم يتوفر له المال والبنون والسلطة والجاه والصحة، فكثير من المكارم لا يمكن الإتيان بها بغير الاستعانة بهذه الأمور، فكلها شرائط للسعادة إن عدمت أفسدتها، إذ إنه لا يمكن للمرء أن يكون تام السعادة وهو فقير أو مريض أو عقيم لا ذرية له[40]. **ويؤكد أرسطو ذلك في كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس بقوله: "إن السعادة لأجل أن تكون تامة فإنها لا بد أن لا تستغنى عن الخيرات الخارجية (...) فمن المُحال أن يفعل الإنسان الخير إذا كان مُجردًا عن كل شيء (...) من الأصدقاء والثروة والنفوذ السياسي فهي أشياء لا غنى عنها"**[41]. فهذه المُلحقات النافعة لازمة للسعادة في رأي أرسطو.

ولذلك قام ثامسطيوس في كتابه النفس De Anima بإعادة صياغة بعض المقاطع التي قد تبدو للوهلة الأولى غير مهمة، ولكنها في الواقع ترسي الأساس لتفاؤل ثامسطيوس الأخلاقي من وجهة نظره الأرسطية، غالبًا ما يقاوم العقل الدوافع الحسية من خلال الإصرار على أن اللطيف يختلف عن الخير كما يختلف المؤلم عن الشرير، تمامًا كما يتحرك العقل بما هو جيد حقًا. ومع ذلك ، فإن التناقض بين حياة الروح الحساسة والفكرية هو أمر نسبي فقط. في الواقع ، فإن عواطف النفس البشرية تشترك في العقل بطريقة تجعلها عندما تخضع للاعتدال تصبح فضائل، وهي علامة على أنها ليس طبيعتها بل الافتقار إلى الاعتدال أمر غير عقلاني[42].

- **المحور الثالث: الفضيلة وكيفية مُمارستها عمليًا عند ثامسطيوس:**

اعتقد ثامسطيوس مثل أرسطو أن الفضيلة من الممكن أن تُعلم، وأن أفضل طريقة لتعليم الفضيلة تكمن في دراسة الفلسفة اليونانية، التي كشفت عن الطريقة الصحيحة للحياة الملائمة لجميع الرجال؛ لأن الفلسفة أظهرت للحكام طريق الفضيلة، وبالتالي حكومة الدولة، الفلسفة أيضًا ساعدت الحاكم على إدراك مكانته كقانون حيوي[43].

وفي هذا الصدد اتفق ثامسطيوس مع أرسطو في أن هدف "الفضيلة" ليست المعرفة، وإنما (الممارسة)، فالفلسفة عنده ليست أكثر من "ممارسة الفضيلة" (عمليًا)، ولذلك يرى ثامسطيوس أن اللاهوت والميتافيزيقا والفلسفة النظرية العامة ليست غايات في حد ذاتها، بل يجب إجراؤها وتطبيقها (بشكلٍ عملي)[44]. ولذلك نُلاحظ أن ثامسطيوس هنا يتفق مع أرسطو في رفضه آراء كل القائلين بأن الفضيلة فطرية في الإنسان كسقراط وأفلاطون، فنحن لا نُولد فُضلاء، وإن كان لدينا بالطبع الاستعداد الطبيعي لنكون كذلك، **ونجد أرسطو يؤكد ذلك بقوله: "إن الفضيلة ليست فينا بفعل الطبع وحده، وليست فينا كذلك ضد إرادة الطبع". فقد أكد أرسطو من قبل في كتابه "الأخلاق النيقوماخية": "على أن هذا المؤلَّف (الأخلاق) ليس نظريًا محضًا، وإنما من أجل أن نتعلم كيف نُصير فُضلاء وأخيارًا، فالفضيلة – عند أرسطو– هي صاحبة السُلطان في التصرف في خلقنا، وفي اكتساب ملكاتنا".**

ولذلك رأى ثامسطيوس أن: "أسلحة الفضيلة أكثر قوة وموثوقية من تلك التي يصنعها صانعو الدروع وصانعو البرونز"[45]. ولذلك لا يمكن أن تأتي الفضيلة إلى الملك إلا عن الطريق "التعليم الفلسفي"[46].

ويذكر ثامسطيوس هنا في خطبته السابعة عشر قوله: "إن الفلسفة هي الرغبة المطلقة للفضيلة[47]، كما أن الفلاسفة وحدهم هم شهود الفضيلة"[48].

إن نقطة البداية التي ينطلق منها ثامسطيوس في آرائه الأخلاقية هي البحث عن السعادة أو (الخير الأقصى)، كما كان يفعل أفلاطون وأرسطو من قبله، لذلك نجد أن ثامسطيوس من أجل البحث عن السعادة (الخير الأقصى) يبدأ بالسؤال: أين نطلب فضل الإنسان: في النفس أم في الجسد أم في كليهما؟ [49] . إن الفضيلة عند ثامسطيوس تُعنى (امتياز النفس)، ومن هنا بدأ ثامسطيوس بانتقاء أفضل الطرق للوصول للنفس إلى "السعادة القصوى" أو "الخير الأقصى". **ولذلك يذهب ثامسطيوس إلى القول بأنه: "من الضروري أن نُظهر أن الإله خلق النفس البشرية لتميل إلى الرغبة في الخير، وبمجرد الحصول على الخير، فإنها حتمًا ستجد السعادة؛ فالروح خُلقت لتهرب من الشر، وتبحث عن الخير بالفطرة"[50].**

وقد حرص ثامسطيوس على أن يحدد موضوع الأخلاق من خلال النظر إلى ثلاثة مذاهب فلسفية رئيسة وهما: ("الأفلاطونية، الأرسطية"– والكلبية– والأبيقورية)، حيث يصف ويتناقض معهما، حتى يصل في النهاية إلى الطريق الحقيقي الذي يؤدي بالنفس للوصول إلى "الخير الأقصى" أو "السعادة القصوى"[51]. وهنا يعمل على تطبيق كل طريق فلسفي من هذه المذاهب الفلسفية حتى يصل في النهاية إلى (السعادة الحقيقية). في هذه المرحلة، ينطلق ثامسطيوس بأداء

مُبدع ورائع بشكل خاص يتكون من ثلاثة الإيثوبويا Ethopoeias(*). حيث دعا ثلاثة مُتحدثين وهميين ينطق كل منهم خطابًا لصالح أحد الطرق الثلاثة ليرى أي واحد سينتصر، كما لو كان متورطًا في دعوى قضائية(52)

يرى ثامسطيوس، أنه يمكن أن يكون كل من الطرق الثلاثة مفيدًا في بعض النواحي، ويرى أن الفلسفة تستخدم كل منها بالطريقة نفسها التي يستخدم بها الأطباء أدوية مختلفة وفقًا لحالة المرضى الذين يُعالجونهم، "**فالطريق الأبيقوري":** مفيد لأولئك الذين يتجاهلون الفضيلة ويعتقدون أن المتعة هي أعلى خير، بينما "**الطريق الأرسطي":** مفيد لإظهار أن الفضيلة هي أعلى خير لأولئك الذين لا يزالون يحترمون الفضيلة بقدر ما يحترمون الصحة والثروة والشهرة، وبعد رحلة قصيرة على "**الطريق المُتهكم":** يؤكد ثامسطيوس أن الطريق المُتهكم "المتشائم" يُظهر أن الفضيلة هي الخير الوحيد وأن كل الباقي غير مستقر وقابل للتغيير(53).

حيث نجده هنا يُحدد لنفسه دور المُرشد والمعلم؛ وبالإضافة إلى ذلك يُمكننا معرفة آثار الممارسة المدرسية في الإيثوبويا Ethopoeias الثلاثة. حيث يقدم ثامسطيوس حكاية استعارية مُوسعة يتم فيها تصوير ثلاثة مذاهب فلسفية رئيسية: (الأرسطية، الكلبية، الأبيقورية) بشكل رمزي على أنها ثلاث طرق تُقدم عوائق وتحديات مختلفة للذي يريد أن يصل إلى "الفضيلة"، الصورة التي تُمثل مناهج تعليمية مختلفة كطرق بديلة تصدم القارئ كمفهوم (مُعالِج) مشهود على نطاق واسع ومشترك في التعليم الفلسفي والخطابي، التي تنص على أن المدارس الفلسفية المختلفة هي مثل الطرق الجانبية التي على الرغم من أنها تنفصل وتنحرف عن طريق سريع واسع وطويل، فإنها تصل جميعها إلى النقطة نفسها في النهاية، مهما كانت شدتها، ولذلك يُؤكد ثامسطيوس في كتابه في الفضيلة "On virtue" أنه بما أن دراسة أفلاطون وأرسطو تُقدم للطلاب العديد من الصعوبات، فإن الفلسفة تقدم لهم طريقًا بديلاً تمامًا، وهو "بسيط ومباشر"، بمجرد أن يصبح واضحًا، فإن هذا الطريق هو الطريق المختصر للفضيلة (وبالتالي السعادة)، من التقليد المتهكم(54).

ومن هنا يمكننا النظر إلى ثامسطيوس على أنه يقدم إطارًا أوسع يمكن من خلاله فهم وجود تقاليد فلسفية مختلفة وتبريرها من خلال القول بأن كل تقليد فلسفي له بعض الاستخدام العملي(55).

وفي ضوء ما سبق ترى الباحثة مدى بروز ووضوح رؤية ثامسطيوس (الواقعية) في تأثره الواضح بأرسطو في ربطه بين "الأخلاق و"السياسة"، وبتأكيده على أن السعادة الحقيقية لا تتحقق إلا بتطبيقها بشكل "عملي"، حيث عمل هنا على تطبيق منهجه الانتقائي في انتقائه لرؤية أرسطو الواقعية "العملية"، ومن هنا يتضح أن الفرد "الأخلاق" ما هو إلا تصغير لفكرة الدولة "السياسة" عنده، وبذلك نجده هنا أنه كان أقرب إلى أستاذه أرسطو منه إلى أفلاطون. حيث نجد أرسطو يؤكد عدم فصل الأخلاق عن السياسة إذ إنهما وجهان لعملة واحدة(56)، كما أن السعادة الحقيقية والخير الأقصى تتمثل في السعادة العملية(57). وهذا بدوره يعمل على تحقيق أهداف التنمية المُستدامة.

ويتبين للباحثة أيضًا مدى غموض وتناقض فكر ثامسطيوس في مسألة هل الفضيلة فطرية أم مكتسبة عنده؟! فعلى الرغم من وضوح نزعته (الواقعية) الواضحة، وتأثره بأرسطو في ربطه بين (الأخلاق، والسياسة) فإننا نجده تارة يقول

أن النفس البشرية خُلقت لتميل إلى الرغبة في الخير، وتهرب من الشر بالفطرة، وتارة أخرى نراه يؤكد أن هدف "الفضيلة" ليست المعرفة، وإنما الممارسة، وذلك يكون عن طريق دراسة الفلسفة وتطبيقها وممارستها بشكل عملي! وهذا يكشف لنا عن عدم وضوح وتناقض فكره في هذا الأمر.

• المحور الرابع: ممارسة الفلسفة بشكل تطبيقي على الأوضاع السياسية والدينية في الدولة عند ثامسطيوس:

1- التسامح الديني والحرية الدينية عند ثامسطيوس:

دعا ثامسطيوس للتسامح الديني، فعلى الرغم من أن ثامسطيوس كان معلنًا وثنيته، فإنه كان الخطيب الأبرز في عصره، حيث خدم في عشر سفارات من مجلس الشيوخ إلى الأباطرة، ولذلك كان له قدر أكبر من الذكاء السياسي من جوليان. لقد أدرك ثامسطيوس بالتأكيد أن المسيحيين كانوا على وشك البقاء، وأنه لن يتم كسب أي شيء من خلال استعدائهم، والأهم من ذلك أنه نجح جزئيًا في تكييف أساليب الاعتذار المسيحي، على الرغم من أنه ربما لم يفكر في الأمر بمثل هذه المصطلحات، وقد أولى اهتمامًا وثيقًا بالخطاب السياسي للمسيحيين[58].

حيثُ غيَّر ثامسطيوس ممارسته واستخدم بذكاء أسلوبًا اعتذاريًا منح الأفضلية للكتاب المُقدَس على الأدب الوثني في نداء للتسامح[59]. لقد اهتم ثامسطيوس بفكرة "الحرية الدينية" بوصفها جزءًا من دعوة ثامسطيوس للوئام، وكانت قائمة على فكرة ألا يكون الفرد مُجبرًا على حب الآلهة بأى طريقة [60]، فمن جانبه قدم ثامسطيوس نفسه على أنه فيلسوف يحمل حرية التعبير التقليدية للفلاسفة لقول الحقيقة دون خوف[61]. ولذلك أصر ثامسطيوس على إظهار أن التسامح يجب أن يكون عُنصرًا أساسيًا في السياسة الدينية، فهو هنا يعمل على خلق نوع من التوفيق بين "التقاليد الوثنية" والدين الجديد "المسيحية"[62].

فقد كان لدى ثامسطيوس سبب وجيه للاعتقاد بأن الدعوة إلى التسامح على أساس الإيمان المُتبادل في سمو الإله قد تنجح بصفته رجلًا غارقًا في التعلم الفلسفي، فقد أدرك بلا شك المفاهيم والمصطلحات المألوفة في الأدب اللاهوتي والسياسي لمعاصريه المسيحيين[63].

أسس ثامسطيوس دعوته للتسامح على غموض الإله، وبذلك تبنى استراتيجية مألوفة من المدافعين المسيحيين الذين استحوذوا هم أنفسهم على هذه المفردات من التكهنات اللاهوتية للأفلاطونية المعاصرة. بنى ثامسطيوس هذا النداء بذكاء على أدلة الخلافات في النظرية والممارسة في المسيحية المعاصرة[64]. حيث مثَّل ثامسطيوس الحاجة المُلحة والقيمة الجوهرية للتسامح الديني[65]

كما دافع أيضًا عن التعايش السلمي بين الوثنيين والمسيحيين، وهو أمر بالتأكيد ليس موجودًا في ظل جوليان، لقد استلهم ثامسطيوس في خطاباته من السوفسطائيين والخطابيين، مثل ديو الفم الذهبي[*] Dio of the Golden mouth

وإيليوس أريستيدس[**] Aelius Aristides، لكنه شدد أيضًا على مؤهلاته الفلسفية، وقدم نفسه كرجل مُلتزم بقول الحقيقة للسلطة؛ لأن الفلاسفة يقولون الحقيقة ودائمًا صادقون [66].

وقد أكد ثامسطيوس فكرة التسامح الديني في خطبته الخامسة حيث يقول: "من المُستحيل على الإمبراطور أن يُقيد أو يُجبر رعاياه على أي شيء، ومن بينهم العبادات، فهناك العديد من الأمور التي لا بد أن تنجو من أي قيود أو تهديد مثل مسألة الفضيلة برمتها، وقبل كل شيء، تبجيل الإله"[67]، ويقول كذلك: "إن مُهمة الإمبراطور أن يجعل المُشاركة في الطقوس لجميع الرجال، وفي هذا الصدد يجب أن يكون على غرار الإله الذي جعل الميل نحو التقوى سمة مشتركة للطبيعة البشرية، لكنه يترك طريقة العبادة تعتمد على الميول الفردية، ومن يُطبّق الإكراه في هذا الشأن يُزيل الرُخصة التي أجازها الإله لكل فرد منا"[68].

وبذلك نجد ثامسطيوس هنا يؤكد أن الإله يسمح بترك شكل العبادة لقرار كل فرد، وبالتالي فهو يرفض أي إكراه يتعارض مع الحرية التي منحها الإله للإنسان[69]، **ويُلخص ثامسطيوس حُجته ضد الإكراه بقوله: "لماذا إذًا نستخدم القوة في مسألة الدين عندما يكون الأمر غير فعال ومُستحيلًا"[70].**

يصف ثامسطيوس الهدوء الاجتماعي للإمبراطورية من خلال استعارة الميزان، مؤكدًا أن الميزان يجب أن يجد توازنه الطبيعي بين التقاليد الدينية بنفسه، ولا ينبغي للإمبراطور أن يحاول التأثير على التوازن، فيُجبر أحد الجانبين على النزول أو على الجانب الآخر الصعود، علاوة على ذلك، يُعلِن ثامسطيوس أن الإمبراطور يجب أن يسمح للصلاة من أجل أن يرتفع حُكمه الإمبراطوري إلى السماء من جميع الجهات[71]، **ويذكر ثامسطيوس ذلك في خطبته الخامسة بقوله: "دع الميزان يجد مستواه، ولا تخفض الميزان من جانب أو آخر، ودع الدُعاء لحُكمك يرتفع إلى السماء من كل جهة"[72].**

فقد كان ثامسطيوس في الواقع يُعيد تكييف صورة موجودة لمناقشة التعددية الدينية في الواقع، بينما في كتابه في الفضيلة "On virtue" يمثل كل واحد من الطرق الثلاثة التي ذكرناها سابقًا مدرسة فلسفية محددة وكل عقبة تمثل تحديًا مُحددًا يمثله كل تقليد فلسفي، سيكون من الصعب تفسير التحديد الدقيق للطرق المختلفة والتحديات التي تواجهها. وبذلك أعاد ثامسطيوس تكييف صور أكثر تعقيدًا مثل تلك الخاصة في حديثه عن الفضيلة في كتابه في الفضيلة "On virtue"، مع السياق المختلف للنقاش حول التعددية الدينية[73].

وتتفق الباحثة مع دعم ثامسطيوس لقضية التسامح الديني، إذ إن نشر ثقافة "التسامح الديني" تتمثل في مجموعة من المبادئ والقيم العظيمة التي من أهمُها قبول الآخر مما يُحقِق بالضرورة إقرار السلام، كما تعمل على نبذ العنف والتطرف والفتن بين طوائف الدولة، مما يُساعِد على نشر مبادئ الوحدة الوطنية، دون الفرض عليهم باتباع "منهج واحد" أو "ديانة واحدة"، وهذا بالطبع يعمل على خلق مجتمع يسوده "الاستقرار" والوئام" بين الديانات المختلفة داخل الدولة، حيث إن دعمه وتطبيقه لهذه القضية المُهمة يؤدي إلى تحقيق "أهداف التنمية المُستدامة".

كما ترى الباحثة هنا في فكرة التسامح الديني أن ثامسطيوس استطاع بالفعل تحقيق "أهداف التنمية المُستدامة" في دولته، وذلك بخلق نوع من التسامح الديني والحرية الدينية، وذلك من خلال المُعالجة الفلسفية "التطبيقية" للأوضاع السياسية والدينية التي سادت عصره، وذلك باستخدام ذكائه السياسي، وتفكيره الفلسفي المُنمق، الذي إن دل لنا على شيء، فإنما يدل على أنه شخصية فلسفية دبلوماسية سياسية خطابية وذكية.

2-دور الفلسفة العلاجية(العملية) في الدولة عند ثامسطيوس:

كان فهم ثامسطيوس للفلسفة هو الأساس لمفهومه عن الدولة. لقد اعتمد على الفلسفة لتوضيح جوانب الدولة وشدد باستمرار على ضرورة أن تتغلغل الفلسفة في هيكل الدولة وتحديد اتجاهها[74]. فكان يعد الفلسفة مهنته الأساسية، وكانت الخطابة مهمة لديه، فاعتقد ثامسطيوس أن حقائق الفلسفة بحاجة إلى أن يتم بثها على نطاق واسع وأن الخطابة كانت الأداة الرئيسة لتحقيق ذلك[75].

ولذلك كانت الدولة، وليس الفرد المكان الرئيسي في أفكار ثامسطيوس. إن مفهوم ثامسطيوس عن الدولة وواجباتها كان جزءًا من خطة أكبر بكثير للمجتمع[76] حيث كان ثامسطيوس في الأصل داعية أصيلًا للفلسفة اليونانية[77] فقد كان أكثر حكمة، في التركيز على القيمة الأخلاقية للفلسفة اليونانية الكلاسيكية، كما مثلها (أفلاطون وأرسطو)، كدليل لعيش الفرد على هذا الأساس، كان على ثامسطيوس أن يُظهر مزايا التقليد اليوناني مقارنة بالمسيحية فنجده بعد أرسطو، أكد باستمرار أهمية الفلسفة كنظام عملي[78].

<u>ووفق تلك الرؤية رأى أن الفلاسفة القدماء كانوا يفسرون الفلسفة بطريقتين:</u>

<u>الطريقة الأولى:</u> وهي الأكثر اهتمامًا بالأمور الإلهية.

<u>أما عن الطريقة الثانية:</u> فهي أكثر فائدة في الشئون العامة.

وقد مال ثامسطيوس للطريقة الثانية؛ حيث رأى أن الفلسفة لا بد أن تُفيد المجتمع، ولذلك اختار الفلسفة المَعنية بإدارة الدولة ليوليها أكثر اهتمامه، إذ إنه من خلال هذه الفلسفة سيحصل على أكبر فائدة تعود على المجتمع[79].

<u>ويقول في ذلك:</u> "لقد اخترت نوع الفلسفة التي تنفعني على تلك التي تبحث في ما يهمني شخصيًا. لقد ابتكرت نوع الفلسفة التي تعمل في الساحة العامة، وبهذا أكون قد تابعت نموذج سقراط وأرسطو وأسلافهما الحكماء السبعة المشهورين الذين أظهروا لنا من خلال الجمع بين الأفعال والأقوال نوعًا من الفلسفة التي ليست غير فعالة ولا مُفيدة للمجتمع"[80].

يمكن اقتباس بعض العبارات النموذجية: لإثبات أن ممارسة الفلسفة ليست سوى ممارسة الفضيلة، **<u>إذ يقول ثامسطيوس:</u> "استمع إلى أرسطو إذا يقول إنه من خلال القيام بالأعمال العادلة يصبح الرجل عادلاً، ومن أداء الأعمال المعتدلة يُصبح الرجل مُعتدلاً، ومع ذلك فإن معظم الناس الذين لا يفعلون هذه الأشياء يلجأون إلى الكلمة وحدها**

ويعتقدون أنهم يمارسون الفلسفة، ويتصرفون قليلاً مثل المرضى الذين يستمعون إلى الطبيب بعناية، لكنهم لا ينفذون أيًا من أوامره" [81] .

لقد وضع ثامسطيوس مُلخصًا مهمًا جدًا بالنسبة لنا لفهمه الخاص لفلسفات أفلاطون وأرسطو. اعتقد ثامسطيوس أن الناس في عصره لم يتلقوا تعليمًا كافيًا في الفلسفة ، وكان يأمل في جعل الفلسفة اليونانية متاحة ومفيدة للجميع، بغض النظر عن الحالة الاجتماعية وأشار في هذا إلى أنه كان يحذو حذو الفلاسفة القدامى مثل سقراط. ولذلك تم انتقاد ثامسطيوس بسبب ذلك من قبل خصومه الغيورين السفسطائيين والبلاغيين في القسطنطينية، الذين فضلوا حصر تعاليمهم في دوائر مختارة ، يمكنهم من خلالها جذب التلاميذ إليهم[82].

وهذا ما أكده أرسطو من قبل فنجد أرسطو يُعلمنا أن هذه السعادة مرغوبة عندما تكون موجودة لرجل واحد فقط ، لكنها تكون أفضل وأكثر كمالًا عندما تصل إلى مدينة بأكملها، لهذا السبب يسمي نظامه نظامًا مدنيًا، ويؤكد أن الفعل لا يجد فيه أي جزء سوى العمل الصالح، وأن الإله الذي يحكم الجميع، ورفاقه يتفلسفون بفلسفة عملية ومدنية، ويحافظون على الطبيعة كلها ثابتة، وغير ملوثة في كل الأوقات[83].

وفى هذا الإطار نرى أن ثامسطيوس كان حريصًا جدًا على تطوير ونشر شكل شائع من الفلسفة اليونانية يمكن أن يكون بمنزلة دليل للحياة اليومية ليس فقط للمثقفين ولكن للجماهير أيضًا في الأساس، كان موضوعه الذي تكرر كثيرًا، هو أن الفلاسفة وحدهم هم شهود على الفضيلة أو أن (المعرفة والفضيلة) متطابقتان. لقد طور هذا التدريس في كل من خطاباته وفي إعادة صياغته لنصوص أرسطو التي سعى ثامسطيوس إلى جعلها مُتاحة بلغة مُبسطة يمكن أن يفهمها غير المتخصصين، ونتيجة لذلك نُلاحظ أن ثامسطيوس كان من بين الشخصيات الوثنية المُهمة في القرن الرابع الميلادي، حيث كان واحدًا من أولئك الذين استطاعوا التكيف جيدًا مع التغييرات المُهمة في ذلك الوقت، سواء كان ذلك بسهولة أكبر من العديد من معاصريه؛ لأنه على عكس الأعضاء المهمين الآخرين في النخبة الثقافية الوثنية مثل جوليان، ليبانيوس أو هيمريوس، تمكن من دمج أجندته الفلسفية في تحولات العصر وظهر بوصفه حجر الزاوية للوثنية المتأخرة[84].

ومن أجل ذلك سعى جاهدًا للحفاظ على منطقة التأثير الخاصة به في سياق يطالب فيه السُفسطائيون والخُطباء جميعًا بنصيب من المسرح. وبالمثل، في انتقاده لهؤلاء الفلاسفة غير المهتمين بنشر القيم الأخلاقية الكلاسيكية، شرع في وصف نفسه بأنه نموذج أصلي يُمثل التراث الثقافي المُرتبط بالفلسفة والخطابة[85].

فقد كان ثامسطيوس في خطبته الثامنة والعشرين على عكس الفلاسفة، فإن اتساع نطاق البايديا[*] paideia[*] يسمح لـــه بتقديم نفسه بوصفه فيلسوفًا مُنخرطًا في الحياة العامة، وشخصًا لم يبتعد عن استخدام الخطابة (البلاغة) من أجل الكشف عن الجوانب الأخلاقية لفلسفته[86].

وفي هذا الصدد نجد أن اتساع ثامسطيوس الأدبي يؤكد أنه يجب أن تُخاطِب الفلسفة المجتمع بأسره بدلاً من أن تكون تخصصًا مقصورًا على فئة معينة فهذه من المبادئ الأساسية لثامسطيوس[87].

لذلك يمكن وصف الموقف الفلسفي الذي وجدناه في أعمال ثامسطيوس له بعض السمات الفريدة التي تميزه عن التيار الفلسفي السائد، فكان ثامسطيوس مُناصرًا لنمط حياة عملي. هذا لم يقلل من أهمية الفلسفة النظرية في نظره، بل على العكس من ذلك، فقد شدد على أهميتها كأداة لتثقيف عقل الفيلسوف، مما يجعلها متساوية مع مُهمة مُعالجة الشئون العامة، علاوة على ذلك، فإن الفهم الصحيح لمبادئ الفلسفة كان حاسمًا لكفاءتها العملية، لكن هذا الالتزام العملي أدى إلى موقف مختلف تجاه الأقسام المدرسية في الفلسفة(88).

نتائج الدراسة وتوصياتها:

❖ **نتائج الدراسة:**

وتمثلت في النقاط الآتية:

- قدم ثامسطيوس خدمة حقيقية من أجل كشف دور الفلسفة في تحقيق (التنمية المُستدامة) في دولته، وذلك بتأكيده لمكانتها العلاجية التطبيقية "العملية" في مساعدة الأفراد، والدولة بشكل أعم وأشمل. حيث إن الفلسفة الحقيقية من وجهة نظر ثامسطيوس لا تتعلق بالتحليل المُنفصِل والتأمُل النظري، بل هي وصفة للعمل السياسي (العملي) من النوع الذي حاول ثامسطيوس اتباعه طوال حياته. حيث تبين للباحثة مدى اتباعه لمنهجه (الانتقائي التوفيقي) في توفيقه وتأثره الواضح بأستاذه أرسطو في أن هدف "الفضيلة" ليست المعرفة، وإنما الممارسة "الفعلية".
- ذهب ثامسطيوس إلى ما وراء المعايير التي وضعها أسلافه، حيث كان فيلسوفًا نشطًا إجتماعيًا وسياسيًا، حيثُ أظهر ثامسطيوس مهارات سياسية ذكية. فقد استطاع ثامسطيوس من خلال ذكائه "السياسي" و"الدبلوماسي" أن يُظهِر نفسه كشخصية "مثالية" في تمثيلها للبايديا (التعاليم) الكلاسيكية، وبتطبيق الفلسفة بشكل (عملي)، وذلك من خلال استراتيجياته السياسية الفعالة بخلق نوع من الحرية الدينية والتسامح الديني ليس ذلك على مستوى الفرد فحسب، وإنما على مستوى الدولة أيضًا، حيثً كانت "الدولة" هي التي تُمثل المكان الرئيسي في فكر ثامسطيوس، وبذلك تتحقق التنمية المُستدامة ليس على الأفراد فقط، وإنما على الدولة أيضًا.
- تعكس فكرة العلاج بالفلسفة عند ثامسطيوس رؤيته الإبداعية في كيفية مُمارستها بشكل فعلي، حيث كانت إضافته الرئيسية هنا هي مقارنته (الفلسفة بالطب)، حيث عمل على إلقاء الضوء على أهميتها التي لا تقل أهمية عن (الطب)، بل أنها من وجهة نظره الشخصية متفوقة على الطب، ويؤكد ذلك في كتابه عن الفضيلة "on virtue" بقوله: "إن رسالة أخلاقية (فلسفية) واحدة يُمكن أن تُعالِج المدينة بأكملها"، وذلك لأنه يعتقد أن الفلسفة لا تُفيد شخص واحد فحسب، وإنما تعمل على مُساعدة الناس ككل. وهذا يؤدي بالضرورة إلى تحقيق أهداف التنمية المُستدامة.
- **ويُمكننا استخلاص أهم آراء ثامسطيوس وأفكاره العلاجية بالفلسفة فيما يلي:**

حيثُ تقوم أصالة ثامسطيوس على ثلاث أفكار علاجية أساسية للفلسفة، وهما على النحو الآتي:

أولًا: الفلسفة تُعني مُساعدة النفس.

ثانيًا: يجب أن تتحول الفلسفة إلى استخدامات عملية.

ثالثًا: أن الفلسفة مثل الطب، فكما أن الطب يُعالج الأجساد من الأمراض، كذلك الفلسفة تُعالج النفوس من الأمراض المُشتركة.

❖ **توصيات الدراسة ورؤيتها المستقبلية لتحقيق أهداف التنمية المُستدامة:**

وتمثلت في النقاط الآتية:

- يمكن التوصية بنشر أهمية الفلسفة كعلاج تطبيقي، ودورها في تحقيق أهداف التنمية المُستدامة، وذلك عن طريق تقديم مجموعة من الدورات وورش العمل من أجل تشجيع الطلاب والباحثين على مُمارسة الفلسفة بشكل "تطبيقي" في شتى أمور حياتهم سواء العلمية أو العملية.
- يُنصح أيضًا بتدريس الفلسفة في كافة المجالات والتخصصات ولاسيما العلوم والدراسات الطبية، وذلك بإعطائها مساحة ودور في تشكيل وعي الطبيب بأهمية دوره في فهم الأمراض الخطيرة، وإعانته على الوصول للحل الأمثل في اختيار الطريقة المُناسبة في علاج المريض، وذلك من خلال التطبيق الفلسفي "العلاجي" على المريض، وكيفية شرح طبيعة المرض وإصاله للمريض بطريقة ذكية وبأسلوب مُتقن.
- يُمكننا التوصية أيضًا بضرورة مُشاركة الفلسفة في مجال (الطب النفسي)، على سبيل المثال: التطبيق الفعلي للفلسفة على الأمراض المُتعلقة "بالإدمان"، "والوسواس القهري"، وغيرها من الأمراض التي لا تحتاج فقط إلى تدخل طبي (دوائي)، وإنما السواد الأعظم من العلاج يقوم على فكرة (العلاج الفلسفي الجدلي (الحواري) بشكل تطبيقي على المريض من أجل الوصول إلى أفضل النتائج في تعافي المريض.

يُمكننا التوصية أيضًا بربط الفلسفة بمجال العلوم التكنولوجية المتنوعة، وذلك في ظل التطور التكنولوجي الهائل، والازدحام الشديد والتنافُس الضخم لعدد البرامج والروبوتات القائمة على "الذكاء الاصطناعي" (AI)، والتي باتت تُرسِل لنا تهديدات صريحة بإنقراض "الجنس البشري" فأصبحت تُمثل لنا خطر كبير وناقوس "إنذار" على الفكر البشري ولاسيما على الأطفال، وذلك باجتياح الذكاء الاصطناعي بشكل مُخيف في كافة المجالات والتخصصات المختلفة. لذلك يبقى دور (الفلسفة) كعلاج تطبيقي لمُعالجة أفكارنا دور بارز ومهم وفعال في خلق نوع من "قلترة وتنقية" المعلومات التي تُرسِل إلينا سواء بطريقة مُباشرة أو غير مُباشرة.

Abstract

The Philosophical therapy according to Themistius and it's role in achieving sustainable development

By Toqa Fawzi Mahmoud Ahmed Nour El-Din

The idea that philosophy can be practiced as a form of therapy has become the focus of discussion. This study explores how philosophy can be literally practiced as a form of therapy in a very different way: as a philosophical Therapy that addresses "real-life problems" in a practical or "applied" manner. Hence, our study focuses on researching and highlighting the role of philosophy as an "applied" therapy, as Themistius believed, in order to achieve "sustainable development".

The qualitative leap achieved by Themistius in his method of using philosophy differs significantly from his predecessors, by making philosophy a practical "applied" practice, whether on ethical situations related to "individuals" to achieve the ultimate good "maximum happiness", or in a broader way by applying it to the political situations related to the "state" that prevailed in his era, such as his advocacy and defense of religious tolerance and religious freedom. Thus, philosophy becomes for him more than just "theoretical" philosophy, but rather "practical and applied" philosophy that works to address the current real-world situations in his era in a way that achieves the goals of sustainable development.

Themistius also worked to create a kind of illustrative analogy to show the importance of "applied philosophy" by comparing (philosophy to medicine), through his presentation of his basic viewpoint that: the different methods of philosophy can benefit different types of men, just as (medicine) serves(bodies) with its specific diseases, so too (philosophy) serves (souls) that suffer from common diseases. And in order to clarify this, Themistius applied his "Eclecticism approach" to different philosophical schools, as we will see in his ethical views, emphasizing the importance of practicing philosophy in an "applied" manner, and how to adapt it as a therapy for "souls", just as medicine treats (bodies). In this study, we explain how Themistius was able to do this with real philosophical argumentation and analysis in order to provide new applications for philosophy.

Key words:

(Philosophy therapy- Themistius- Sustainable Development- Applied "Practical" Philosophy - The Relationship between Philosophy and Medicine).

الهوامش

(*) ولد ثامسطيوس سنة 317 ب.م في بافلاجونيا Paphlagonia على الأرجح بالقرب من بلدة (Abunoteich)، وتوفي حوالي عام 388 ب.م، درس الخطابة والفلسفة في القسطنطينية، كان معلمه الأول للفلسفة هو والده يوجينيوس Eugenius وهو أفلاطوني، ولكن كان لديه اهتمام كبير بأرسطو الذي نقله إلى ابنه. ألقى محاضرات إلى جمهور كبير حول الفلسفة الكلاسيكية، وخاصة فلسفة أرسطو. وسعى ثامسطيوس إلى جعل كتابات (أفلاطون وأرسطو) يمكن الوصول إليها بسهولة، وذلك من خلال إعادة صياغة تفسيرية، وكان معروفًا على نطاق واسع في القرون الوسطى بوصفه تجسيدًا مهمًا لأرسطو. حيث انتقى من الأفلاطونية والأرسطية ما يتلاءم مع عصره، فقد كان على عكس معظم المعلقين الأرسطيين في أواخر العصور القديمة، حيث جمع ثامسطيوس بين الجوانب (النظرية، والعملية) للفكر الهللينستي وقدمها بطريقة خطابية فعالة، أما عن مؤلفاته: فرسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة، وكتاب النفس (مقالتين). أما عن خطاباته: فقام ثامسطيوس طوال حياته بتأليف حوالى (أربعة وثلاثين) خطبة سياسية أو خطابية والتى قسمها إلى مجموعتين رئيسيتين: (الخطابات السياسية، والخطابات الخاصة)، وغالبًا ما كانت هذه خطابات عرضية تؤدى في احتفالات ومناسبات عامة أخرى.أما عن شروحه على أرسطو: فتلخيص التحليلات الثانية "كتاب البرهان"، تلخيص السماع الطبيعى، تلخيص في النفس، تلخيص في السماء، تلخيص مقالة

اللام الثاني عشر من كتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو، تلخيص المقولات، تلخيص الطوبيقا، تلخيص في الحس والمحسوس، تلخيص الكون والفساد.

Kupreeva, Inna, Themistius, in: The Cambridge history of philosophy in late antiquity, Vol: (I), edited by: Lloyd P. Gerson, Cambridge University Press, New York, 2010, p. 398, see also: Craig, Edward, Routledge Encyclopedia of philosophy, volumes10, london and new york, 1998, p. 8518, and see also: J. Penella, Robert, Plato (and Others) in the Orations of Themistius, Fordham University, in: Plato in the Third Sophistic, edited by: Ryan C. Fowler, De Gruyter, Inc, Boston, Berlin, 2014, p. 186, and see also: Zucker, Arnaud, Themistius, chapter 18, in: Brill's Companion to the reception of Aristotle in antiquity,volume7, edited by: Andrea Falcon, Brill, Leiden, Boston, 2016, p. 358 .

انظرأيضًا: ثامسطيوس، رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة، دراسة: حسام أحمد عبد الظاهر، تحقيق وشرح: محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2018، مقدمة الكتاب، انظر أيضًا: ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر، (بيروت– لبنان)، د.ت، ص 355، انظر أيضًا: عبد الرحمن بدوى، موسوعة الفلسفة، ج3، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1996م، ص 83.

(**) إن الانتقائية "Eclecticism" جاءت من الكلمة اللاتينية "Eklegein" التي تعني اختار، ومعناها الاصطلاحي هو البحث في كل الموضوعات والنظريات والأطروحات قصد التوصل إلى أفضل ما فيها، وبتطبيقها على الفلسفة فإنها تعني ذلك الإجراء الفلسفي الذي يقوم به العقل لاختيار من بين كل الأنساق الفلسفية، تلك العناصر التي تبدو مهمة. فالانتقاء يؤدي للتوفيق أو المذهب التوفيقي الذي يجمع بين الآراء والمذاهب المختلفة، في محاولة للتأليف بينها، لتكوين مذهب واحد متماسك الأجزاء، ويختلف مذهب التوفيق عن مذهب التلفيق بتعمقه في بواطن الأمور، وحرصه على التنظيم الدقيق والتوحيد المتماسك. ولا بد أن نفرق بين (الانتقائية) و(التوفيقية) من جهة و(التلفيقية) "Syncretism" من جهة أخرى. إن (الانتقائية) في نظر مؤيديها أرفع مستوى من التلفيقية، وترفض المنهج التلفيقي الذي يرفض المصالحة المصطنعة، إذ إن التلفيقية لا توضح الأفكار، إذ تُبقيها غير دقيقة حتى تستطيع إقامة التوفيق والجمع فيما بينها، والحقيقة أن الاختلاف بين النزعتين هو في الدرجة لا في النوع، (فالانتقائية) مذهب فكري ينتمي لنفسه فقط، وهذا المنهج يأخذ من أنساق مختلفة، أي العناصر التي تتلاءم فيما بينها، وهكذا تكون تلك النزعة انتقائية، فهي تنتقي ما تراه صالحًا جيدًا، وتنبذ ما قد يهدم النظرة التوفيقية المراد بناؤها، أما (التلفيقية) فتقصد المصالحة ظاهريًا، أو إقامة التوافق المصطنع بين أفكار أو أطروحات متباينة، وتتميز التلفيقية من حيث كونها منهجًا أو نزعة في التفكير بأنها تنتقي ما تراه صالحًا نقيًا لها ومناسبًا الحيل والبراعة اللفظية، فهي لا تتبع الدقة بقدر ما تقصد القفز فوق الفروق البارزة والإبقاء على عدم الوضوح. فالانتقائية فئة شائعة لوصف الموقف الفكري الذي يتضمن الموافقة على آراء وتبنيها التي لا تُشكل جزءًا من تقليد موحد، ولكنها قد تنبع من أيديولوجيات مختلفة، وحتى غير متوافقة في دراسة الفلسفة القديمة، يُستخدم هذا المصطلح غالبًا بمعنى ازدرائي، للاستيلاء على العناصر التي لا تُشكل جزءًا من مجموعة المذاهب "الرسمية" التي تُروج لها المدرسة التي يدعي المرء الانتماء إليها. انظر: معن زيادة، الموسوعة العربية الفلسفية (المجلد الأول)، الطبعة الأولى، معهد الإنماء العربي 1986م، ص 296، انظر أيضًا: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب العالمي، بيروت– لبنان، 1994م، ص 365، للمزيد انظر أيضًا الفرق بين "الانتقائية، والتلفيقية" في كتاب: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م، ص ص 99، 212.

and see also: Hatzimichali, Myrto, Eclecticism in modern and ancient thought, ch: (1), Potamo of Alexandria and the emergence of eclecticism in late Hellenistic philosophy, Cambridge University Press, New York, 2011, p. 9.

(1) بيتر، ب رابه، الاستشارة الفلسفية، الإرشاد الفلسفي النظرية والتطبيق، نقله إلى العربية وزوده بالشروح والتعليقات عادل مصطفى، الطبعة الأولى، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2021م، ص، 14.

(2) غلاب عليوة حمادة عثمان، نظرية الاستشارة الفلسفية عند بوثيوس، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المجلد/ العدد: (34)، 2024م، ص، 10.

(*) ولد جيرد أشينباخ" بألمانيا، وبعد انتهائه من الدكتوراه في الفلسفة عام (1981م)، بدأ نشاطه في ممارسة الفلسفة بعد تأسيسه لمصطلح "الاستشارة الفلسفية"، ومن أهم مؤلفاته وأشهرها: كتاب الاستشارة الفلسفية: الفلسفة كفرصة للحياة والذي نشر بالألمانية عام(1987م)، وكتاب السلام الداخلي: العثور على توازن في عالم مضطرب، والذي نُشر عام (2001م)، وكتاب "أن تعرف كيف تعيش: حياة مليئة بالدلالات والقيم"، ونُشر عام (2001م)، وكتاب "الحق في الخطأ: خطابات عن القدرة الفلسفية لنتعلم كيف نعيش"، ونشر عام (2003م)، وكتاب "الحب

هو الإجابة فما هو السؤال؟" ونُشر عام (2006م). انظر: سامح محمد عطية الطنطاوي، الاستشارة الفلسفية عند جيرد أشينباخ، أوراق فلسفية، المجلد/ العدد: (61)، كرسي اليونسكو للفلسفة فرع جامعة الزقازيق، 2018م، ص 219.

(3) سامح محمد عطية الطنطاوي، الاستشارة الفلسفية بوصفها فنا، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المجلد/ العدد: (33)، 2023م، ص، 171.

(4) المرجع السابق، نفس الموضع.

(5) المرجع السابق، ص 174.

(6) مصطفى حسن النشار، العلاج بالفلسفة بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل، الطبعة الأولى، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2010 م، ص، 33.

(7) مصطفى حسن النشار، الاستشارة الفلسفية.. ماذا تعني؟، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المجلد/ العدد: (33)، 2023م، ص 35.

(8) مصطفى حسن النشار، العلاج بالفلسفة بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل، ص ص، 33، 34.

(9) فاطمة مصطفى أبو عالية، الاستشارة الفلسفية بين النظرية والتطبيق، مجلة كلية الآداب جامعة الفيوم، المجلد: (14)، العدد: (2)، 2022م، ص 367.

(10) المرجع السابق، ص 368.

(11) مصطفى حسن النشار، العلاج بالفلسفة بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل، ص ص 34، 35.

(12) المرجع السابق، نفس الموضع.

(13) المرجع السابق، ص 36.

(14) فاطمة مصطفى أبو عالية، مرجع سابق، ص ص 368، 369.

(15) مصطفى حسن النشار، العلاج بالفلسفة بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل، ص 37.

(16) ديوجينيس اللائرتي، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة محمد حمدي إبراهيم، حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م، فقرة (71)، ص 65.

(17) Themistius, Michael of Ephesus: On Aristotle Nicomachean Ethics 10, Translated by James Wilberding and Julia Trompeter, with Themistius: On Virtue Translated by Alberto Rigolio, Bloomsbury Publishing Plc, London, New York, 2019, (33,1- 31), p. 246, (38,1 – 39,1), 43, pp. 248, 249.

(18) فاطمة مصطفى أبو عالية، مرجع سابق، ص ص ص 370، 371، 373.

(19) مصطفى حسن النشار، العلاج بالفلسفة بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل، ص 37.

(20) غلاب عليوة حمادة عثمان، مرجع سابق، ص ص 8، 9. انظر أيضًا: سعيد ناشيد، التداوي بالفلسفة، الطبعة الأولى، دار التنوير للطباعة والنشر، تونس، 2018م، ص34.

(21) مصطفى حسن النشار، الاستشارة الفلسفية.. ماذا تعني؟، ص 35.

(22) فاطمة مصطفى أبو عالية، مرجع سابق، ص 363. انظر أيضًا: عابر محمد عبد العزيز، المستشار الفلسفي ودوره في عملية الاستشارة الفلسفية، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المجلد/ العدد: (33)، 2023م، ص ص 121، 122.

(23) مصطفى حسن النشار، الاستشارة الفلسفية.. ماذا تعني؟، ص 35.

(24) سامح محمد عطية الطنطاوي، الاستشارة الفلسفية عند جيرد أشينباخ، ص 209.

(25) غلاب عليوة حمادة عثمان، مرجع سابق، ص 19.

(26)Themistius, Michael of Ephesus: On Aristotle Nicomachean Ethics 10, p. 216.

(27) Ibid., (23,1 – 24,1), 12, pp. 241, 242.

(28) Ibid., p. 222.
(29) Ibid., , (17,1, 1), p. 239.

(30) ديوجينيس اللائرتي، مرجع سابق، فقرة (71)، ص65.

(31)Themistius, Michael of Ephesus: On Aristotle Nicomachean Ethics 10, (37,1, 40), p. 248.
(32) Ibid., (37,1 – 38,1), 41, p. 248.
(33) Ibid., (28,1), 21, p. 244.

(34) فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، م1 (اليونان وروما)، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة، العدد 436، القاهرة، 2002م، ص 570.

(35) ديوجينيس اللائرتي، مرجع سابق، ، فقرة (125، 126)، ص ص 202، 203.

(36) ديوجينيس اللائرتي، مرجع سابق، فقرة (113)، ص 194.

(37)Themistius, Michael of Ephesus: On Aristotle Nicomachean Ethics 10, , (30,1), 25, p. 244.
(38) Ibid., (31,1), 27, p. 245.
(39)Ibid., (38,1), 42, p. 248.

(40) محمد عبد الرحمن مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، م1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت– لبنان، 2007م، ص 206.

(41) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية وصدّره بمقدّمة ممتعة في علم الأخلاق وتطوّراته وعلق عليه تعليقات تفسيرية: بارتلمي سانتهلير، ونقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924م، ك1، ب 6، ف 14، ص 203.

(42) Guldentops, Guy,Themistius on Evil, Phronesis, volume: 46, Issue: 2, Published by: Brill, 2001, https://www.jstor.org/stable/4182672, p. 196.
(43) E.Henry,chambers, ExempleVirtutis in Themistius and The Latin Panegyrists, Ph.D, Submitted to the Faculty of the Graduate School in partial fulfillment of the requirements for the degree Doctor of Philosophy in the Department of History, Indiana university, 1968, p. 30.
(44) Schramm. Michael, Platonic Ethics and Politics in Themistius and Julian, in: Plato in the Third Sophistic, (Ed) By: Ryan C. Fowler, Millennium Studies, vol: 50, De Gruyter, Boston/Berlin, 2014, p. 134.
(45)Themistius, Politics, philosophy, and Empire in the fourth century select orations of themistius, translated with an introduction by: Peter heather and david moncur, Liverpool University Press, 2001, (Or): (15), (197b- c), p. 252.
(46) أحمد مرتاح إبراهيم محمد، مرجع سابق، ص 901.
(47)Themistius, Politics, philosophy, and Empire in the fourth century select orations of themistius, Op.cit., Or: (17), On the Election to the Urban Prefecture, (215a), p. 301.
(48) Ibid., Or: (1), "On Love Of Mankind Or Constantius", (2d), p. 80.
(49)Themistius, Michael of Ephesus: On Aristotle Nicomachean Ethics 10, (32,1-30), p. 245.
(50) Ibid., (23,1- 11), p. 241.

انظر أيضًا: أحمد مرتاح إبراهيم محمد، مرجع سابق، ص 899.

https://aakj.journals.ekb.eg/article_334228.html
(51)Themistius, Michael of Ephesus: On Aristotle Nicomachean Ethics 10, p. 209.

(*) الإيثوبويا Ethopoeias: الإيثوبويا "Ethopoeia" هي واحدة من أقدم التقنيات الخطابية التي أطلق عليها اليونانيون اسمًا؛ وكان يدل على بناء أو محاكاة الشخصية في الخطاب، وهي تعني في الخطابة الكلاسيكية أن يضع المرء نفسه في مكان الآخر حتى يتمكن من فهم مشاعره والتعبير عنها بشكل أكثر وضوحًا، وهي واحدة من التمارين الخطابية المعروفة باسم progymnasmata ويسمى أيضًا انتحال الشخصية. الصفة: إيثوبوتيك ethopoetic، وهناك نوعان من الإيثوبيا، النوع الأول: هو وصف الخصائص الأخلاقية والنفسية للشخصية؛

وبهذا المعنى، فهي سمة مميزة للكتابة الشخصية، أما النوع الثاني: فيمكن استخدامها أيضًا كاستراتيجية جدلية. وبهذا المعنى، تنطوي الإيثوبيا على وضع المرء نفسه في مكان شخص آخر وتخيل مشاعر الشخص الآخر.

Nordquist**. Richard, Ethopoeia (Rhetoric), 2021, **https://www.thoughtco.com/ethopoeia-rhetoric-term-1690675.

(52)Themistius, Michael of Ephesus: On Aristotle Nicomachean Ethics 10, p. 210.

(53) Ibid., p. 210.

(54) Ibid., p.209.

(55) Ibid., p. 221.

(56) جورج سارتون، تاريخ العلم، العلم القديم في العصر الذهبي لليونان، ج3، ترجمة: توفيق الطويل وآخرين، إشراف: إبراهيم بيومي مدكور وآخرين، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010، ص 326.

(57) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ، ك1، ب2، ف2، ص 175. انظر أيضًا: أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية وصدرّه بمقدمة ممتعة في علم الأخلاق وتطوّراته وعلق عليه تعليقات تفسيرية: بارتلمي سانتهلير، ونقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924م، ك7، ب12، ف (2، 3،4)، ص ص 209، 210.

(58)Ando, Clifford, Pagan Apologetics and Christian Intolerance in the Ages of Themistius and Augustine, Journal of Early Christian Studies, Volume 4,Issue 2, Published by The Johns Hopkins University Press, 1996, https://scihub.ru/10.1353/earl.1996.0021, pp. 178, 179.

(59)Ibid., p. 180.

(60) E.Henry,chambers, Op. cit., p. 34.

(61)Kahlos. Maijastina, Rhetoric and Realities: Themistius and the changing Tides In Imperial Religious Policies In The fourth century, Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico, 2011, p. 288. https://www.academia.edu/77199550/Rhetoric_and_Realities_Themistius_and_the_Changing_Tides

*(62)Cadenas González. Alejandro, The Veneration of Imperial Images between the Constantinian and Theodosian dinasties Potsdam University, 2016, p. 102. **https://www.academia.edu/35886607/The_Veneration_of_Imperial_Images_between_the_Constantinian_and_Theodosian_dinasties***

(63) Ando, Clifford, Pagan Apologetics and Christian Intolerance in the Ages of Themistius and Augustine, Journal of Early Christian Studies, Volume 4,Issue 2, Published by The Johns Hopkins University Press, 1996, https://scihub.ru/10.1353/earl.1996.0021, p. 182.

(64)Ibid., p. 198.

(65)W. Hickson, Michael, The Message of Bayle's Last Title: Providence and Toleration in the Entretiens de Maxime et de Thémiste, Journal of the History of Ideas, Volume: 71, Issue: 4, October 2010, Published by University of Pennsylvania Press, https://sci-hub.ru/10.1353/jhi.2010.0009, p. 548.

(*) ديو الفم الذهبي هو ديو كريسوستوم Dio Chrysostom وُلد حوالي 40 م، بروسا، بيثينيا، وتوفي بعد 110 م) كان خطيبًا وفيلسوفًا يونانيًا نال شهرة في روما وفي جميع أنحاء الإمبراطورية لكتاباته وخطاباته. يجسد ديو إحياء الثقة اليونانية بالنفس في ظل الإمبراطورية الرومانية التي تمثل بداية الحركة السفسطائية الجديدة أو الثانية في القرن الثاني الميلادي. كان ديو ملتزمًا بالدفاع عن القيم الأخلاقية للتقاليد الثقافية اليونانية. وانعكس هذا الالتزام في أسلوبه الذي كان رزينًا نسبيًا ويفضل الأفكار على الأناقة الرسمية.تعكس جميع خطابات ديو الموجودة تقريبًا اهتمامات سياسية (أهمها التعامل مع شؤون بيثينيا وتقديم تفاصيل قيمة حول الظروف في آسيا الصغرى) أو أسئلة أخلاقية (مكتوب معظمها في وقت لاحق من حياته، وهي تحتوي على الكثير من أفضل أعماله). فُقدت بعض الأعمال الفلسفية والتاريخية، بما في ذلك واحدة "عن جيتاي" وما بقي من إنجازه ككل يجعله بارزًا في إحياء الأدب اليوناني في الجزء الأخير من القرن الأول والجزء الأول من القرن الثاني. تم نفي ديو عام 82 م لأسباب سياسية من كل من بيثينيا وإيطاليا. وتجول لمدة 14 عامًا في الأراضي القريبة من البحر الأسود، متبعًا حياة الفقر التي يدعو إليها المتهكمون. مع وفاة الإمبراطور دوميتيان، انتهى منفاه، وبدأ مهنة جديدة كمتحدث عام وفيلسوف.

see: Abella, Jennifer, and Others (Ed), Dio Chrysostom Greek philosopher, https://www.britannica.com/biography/Dio-Chrysostom, and see also: W. Cohoon. J, & Lamar Crosby. H (Trans), Dio Chrysostom ،Discourses 31-36, https://www.loebclassics.com/view/LCL358/1940/volume.xml.

(**) كان بوبليوس ايليوس أريستيدس ثيودوروس من بين أشهر مؤلفي السوفسطائية الثانية وشخصية مهمة في نقل الهيلينية. ولد لملاك الأراضي الأثرياء في ميسيا عام 117، ودرس في أثينا وبرغاموم قبل أن يصاب بمرض مزمن في أوائل الأربعينيات من القرن الماضي ويتراجع إلى ضريح أسكليبيوس العلاجي في بيرغاموم. بحلول عام 147، كان أريستيدس قادرًا على استئناف أنشطته العامة وممارسة مهنة خطابية ناجحة. كان يقيم في منزل عائلته في سميرنا، وتنقل بين نوبات المرض وألقى الخطابات والمحاضرات، والخطابات حول الموضوعات التاريخية، والأعمال الجدلية، والتراتيل النثرية، والمقالات المختلفة، وكلها تظهر معرفة عميقة وخلاقة بالتراث الأدبي الكلاسيكي. توفي بين 180 و 185.

*see: Trapp, Michael (Ed and trans), Aelius Aristides ،Orations, Vol: (I), Loeb Classical Library 533. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017. **https://www.loebclassics.com/view/LCL533/2017/volume.xml**.*

(66)Adamson, Peter, Philosophy in the Hellenistic and Roman Worlds, A History of philosophy without any gaps, vol: (2), Oxford University Press , UK, 2015,p. 193.

(67)Themistius, Politics, philosophy, and Empire in the fourth century select orations of themistius, or: (5) On the Consulship, to the Emperor Jovian, 67 (b- c), p. 66.

انظر أيضًا: أحمد مرتاح إبراهيم محمد، مرجع سابق، ص 905.

(68)Themistius, Politics, philosophy, and Empire in the fourth century select orations of themistius, ., Or: (5) " On the Consulshp, to the Emperor Jovian",(68a), p. 167.

انظر أيضًا: أحمد مرتاح إبراهيم محمد، مرجع سابق، ص ص 905، 906.

(69)Kahlos. Maijastina, Op. cit., p. 299.

(70)Themistius, Politics, philosophy, and Empire in the fourth century select orations of themistius, Or: (5), (70a), p. 170.

(71)Kahlos. Maijastina, Op. cit., p. 300.

(72)Themistius, Politics, philosophy, and Empire in the fourth century select orations of themistius, Or: (5), (69c), p. 169.

(73)Themistius, , Michael of Ephesus On Aristotle Nicomachean Ethics 10, p. 217.

(74) E.Henry,chambers, Op. cit., P. 12.

(75) J. penella, Robert, The Rhetoric of Praise in the Private Orations of Themistius, in: Greek Biography and Panegyric in late antiquity, (Ed) by: Tomas Hagg & Philip Rousseau, University of California Press, London, England, 2000, p.194.

(76) Themistius, Themistius Or (28), "Between Singing and Philosophy", by: Alberto J. Quiroga Puertas, unviersita` Pavia, como, new press edizioni, 2013, p. 13.

(77) Themistius, Politics, philosophy, and Empire in the fourth century select Orations of Themistius, p. 1.

(78) Themistius, Politics, philosophy, and Empire in the fourth century select Orations of Themistius, p. 15.

(79)Themistius, The Private Orations of Themistius, Or: (31), "Concerning His Presidency [of the Senate],Addressed to the Senate [of Constantinople]",352, p. 189.

انظر أيضًا: أحمد مرتاح إبراهيم محمد، مرجع سابق، ص 885.

(80)Themistius, Loc. cit., pp. 189, 190.

(81)Themistius, Politics, philosophy, and Empire in the fourth century select Orations of Themistius, Or: (34), " In Reply to Those who Found Fault with Him for Accepting Public Office", (I), pp. 310, 311. and see also: Downey, Glanville,Themistius and the Defense of Hellenism in the Fourth Century, The Harvard Theological Review, Vol. 50, No. 4 (Oct., 1957), Cambridge University Press, 01-09-2016, http://www.jstor.org/stable/1508609, p. 266.

(82)Downey, Op. cit., p. 265, 266.

(83) Ibid., p. 267.

(84)Themistius, Themistius Or. 28 Between Singing and Philosophy, p. 619.

(85) Ibid., 619.

(*) البايديا "Paideia": يعني باليونانية ("التعليم" أو "التعلم")، وهو نظام التعليم والتدريب في الثقافات اليونانية الكلاسيكية والهللينستية (اليونانية الرومانية) التي شملت مواضيع مثل: (القواعد، والبلاغة، والموسيقى، والرياضيات، والجغرافيا، والتاريخ الطبيعي، والفلسفة) في

العصر المسيحي المبكر، كانت البايديا اليونانية، التي تسمى إنسانيتاس humanitas باللاتينية، بمنزلة نموذج للمؤسسات المسيحية للتعليم العالي، مثل مدرسة الإسكندرية المسيحية في مصر، التي قدمت اللاهوت بوصفه ذروة العلوم في مناهجها الدراسية. تم دمج المصطلح مع enkyklios ("النظام الكامل" أو "الدائرة") لتحديد مجموعة كبيرة من التعليم العام، ومن ثم "الموسوعة".

Abella, Jennifer, and Others (Ed), https://www.britannica.com/topic/paideia,

(86)Themistius, Themistius Or. 28 Between Singing and Philosophy, p. 616.
(87) J. penella, Robert, The Rhetoric of Praise in the Private Orations of Themistius, p. 198.
(88)Kupreeva, Inna, Op. cit., p. 416.

قائمة المصادر والمراجع:

أولًا: قائمة المصادر والمراجع الأجنبية:

1- Abella, Jennifer, and Others (Ed), Dio Chrysostom Greek philosopher, https://www.britannica.com/biography/Dio-Chrysostom , 2025 .

2- _____, paideia education https://www.britannica.com/topic/paideia, 2025.

3- Adamson, Peter, Philosophy in the Hellenistic and Roman Worlds, A History of philosophy without any gaps, vol: (2), Oxford University Press,UK, 2015.

4- Ando, Clifford, Pagan Apologetics and Christian Intolerance in the Ages of Themistius and Augustine, Journal of Early Christian Studies, Volume 4,Issue 2, Published by The Johns Hopkins University Press, 1996, https://scihub.ru/10.1353/earl.1996.0021.

5- Cadenas González. Alejandro, The Veneration of Imperial Images between the Constantinian and Theodosian dinasties Potsdam University, 2016,https://www.academia.edu/35886607/The_Veneration_of_Imperial_Images_between_the_Constantinian_and_Theodosian_dinasties

6- Craig, Edward, Routledge Encyclopedia of philosophy, volumes10, london and new york, 1998.

7- Downey, Glanville,Themistius and the Defense of Hellenism in the Fourth Century, The Harvard Theological Review, Vol. 50, No. 4 (Oct., 1957), Cambridge University Press, 01-09-2016, http://www.jstor.org/stable/1508609.

8- E.Henry,chambers, Exemple Virtutis in Themistius and The Latin Panegyrists, Ph.D, Submitted to the Faculty of the Graduate School in partial fulfillment of the requirements for the degree Doctor of Philosophy in the Department of History Indiana university, 1968.

9- Guldentops, Guy,Themistius on Evil, Phronesis, volume: 46, Issue: 2, Published by: Brill, 2001, https://www.jstor.org/stable/4182672.

10- Hatzimichali, Myrto, Eclecticism in modern and ancient thought, ch: (1), Potamo of Alexandria and the emergence of eclecticism in late Hellenistic philosophy, Cambridge University Press, New York, 2011.

11- J. Penella, Robert, Plato (and Others) in the Orations of Themistius, Fordham University, in: Plato in the Third Sophistic, edited by: Ryan C. Fowler, De Gruyter, Inc, Boston, Berlin, 2014.

12- _____,The Rhetoric of Praise in the Private Orations of Themistius, in: Greek Biography and Panegyric in late antiquity, (Ed) by: Tomas Hagg & Philip Rousseau, University of California Press, London, England, 2000.

13- Kahlos. Maijastina, Rhetoric and Realities: Themistius and the changing Tides In Imperial Religious Policies In The fourth century, Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico, 2011, https://www.academia.edu/77199550/Rhetoric_and_Realities_Themistius_and_the_Changing_Tides.

14- Kupreeva, Inna, Themistius, (Ed) by: Lloyd P. Gerson, in: The Cambridge history of philosophy in late antiquity, Volume I,Cambridge University Press, New York, 2010.

15- _____, Themistius, in: The Cambridge history of philosophy in late antiquity, Vol: (I), edited by: Lloyd P. Gerson, Cambridge University Press, New York, 2010.

16- Nordquist. Richard, Ethopoeia (Rhetoric), 2021, https://www.thoughtco.com/ethopoeia-rhetoric-term-1690675 .

17- Schramm. Michael, Platonic Ethics and Politics in Themistius and Julian, in: Plato in the Third Sophistic, (Ed) By: Ryan C. Fowler, Millennium Studies, vol: 50, De Gruyter, Boston/Berlin, 2014.

18- Themistius, Themistius Michael of Ephesus: On Aristotle Nicomachean Ethics 10, Translated by James Wilberding and Julia Trompeter, with Themistius: On Virtue Translated by Alberto Rigolio, Bloomsbury Publishing Plc, London, New York, 2019.
19- _____, Politics, philosophy, and Empire in the fourth century select orations of themistius, translated with an introduction by Peter heather and david moncur, Liverpool University Press, 2001.
20- _____,The Private Orations of Themistius, Translated, Annotated, and Introduced by: Robert J. Penella, University of CaliIfornia Press, London, England, 2000.
21- _____,Themistius Or. 28 Between Singing and Philosophy, by: Alberto J. Quiroga Puertas, unviersita` Pavia, como, new press edizioni, 2013.
22- W. Cohoon. J, & Lamar Crosby. H (Trans), Dio Chrysostom، Discourses 31-36, https://www.loebclassics.com/view/LCL358/1940/volume.xml.
23- W. Hickson, Michael,The Message of Bayle's Last Title: Providence and tolerationin the Entretiens de Maxime et de Thémiste, Journal of the History of Ideas, Volume 71, Issue: 4, October 2010, Published by University of Pennsylvania Press,https://scihub.ru/10.1353/jhi.2010.0009.
24- Zucker, Arnaud, Themistius, chapter 18, in: Brill's Companion to the reception of Aristotle in antiquity,volume7, edited by: Andrea Falcon, Brill, Leiden, Boston, 2016.

ثانيًا: قائمة المصادر والمراجع العربية:

1- ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر، (بيروت- لبنان)، د.ت.

2- أحمد مرتاح إبراهيم محمد، مفهوم السلطة عند ثامسطيوس "دراسة في فلسفة السياسة"، المجلة العلمية لكلية الآداب جامعة أسيوط، العدد (89)، يناير 2024م،

https://aakj.journals.ekb.eg/article_334228.html

3- أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية وصدّره بمقدّمة ممتعة في علم الأخلاق وتطوّراته وعلق عليه تعليقات تفسيرية: بارتلمي سانتهلير، ونقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924م.

4- _____، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية وصدرّه بمقدمة ممتعة في علم الأخلاق وتطوّراته وعلق عليه تعليقات تفسيرية: بارتلمي سانتهلير، ونقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924م.

5- بيتر، ب رابه، الاستشارة الفلسفية، الإرشاد الفلسفي النظرية والتطبيق، نقله إلى العربية وزوده بالشروح والتعليقات عادل مصطفى، الطبعة الأولى، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2021م.

6- ثامسطيوس، رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة، دراسة: حسام أحمد عبد الظاهر، تحقيق وشرح: محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2018.

7- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب العالمي، بيروت- لبنان، 1994م.

8- جورج سارتون، تاريخ العلم، العلم القديم في العصر الذهبي لليونان، ج3، ترجمة: توفيق الطويل وآخرين، إشراف: إبراهيم بيومي مدكور وآخرين، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010م.

9- ديوجينيس اللائرتي، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة محمد حمدي إبراهيم، حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م.

10- سامح محمد عطية الطنطاوي، الاستشارة الفلسفية بوصفها فنا، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المجلد/ العدد: (33)، 2023م.

11- _____، الاستشارة الفلسفية عند جيرد أشينباخ، أوراق فلسفية، المجلد/ العدد: (61)، كرسي اليونسكو للفلسفة فرع جامعة الزقازيق، 2018م.

12- سعيد ناشيد، التداوي بالفلسفة، الطبعة الأولى، دار التنوير للطباعة والنشر، تونس، 2018م.

13- عابر محمد عبد العزيز، المستشار الفلسفي ودوره في عملية الاستشارة الفلسفية، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المجلد/ العدد: (33)، 2023م.

14- عبد الرحمن بدوى، موسوعة الفلسفة، ج3، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1996م.

15- غلاب عليوة حمادة عثمان، نظرية الاستشارة الفلسفية عند بوثيوس، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المجلد/ العدد: (34)، 2024م.

16- فاطمة مصطفى أبو عالية، الاستشارة الفلسفية بين النظرية والتطبيق، مجلة كلية الآداب جامعة الفيوم، المجلد: (14)، العدد: (2)، 2022م.

17- فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، م1(اليونان وروما)، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة، العدد 436، القاهرة، 2002م.

18- محمد عبد الرحمن مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، م1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت- لبنان، 2007م.

19- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م.

20- مصطفى حسن النشار، الاستشارة الفلسفية.. ماذا تعني؟، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المجلد/ العدد: (33)، 2023م.

21- _____، العلاج بالفلسفة بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل، الطبعة الأولى، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2010 م.

22- معن زيادة، الموسوعة العربية الفلسفية (المجلد الأول)، الطبعة الأولى، معهد الإنماء العربي 1986م.