الباب الثالث

وجـــود الإلـــه الأفـلاطـونـى

تـمهيـــــــد

الفصل الأول : نظرية « الـخـلـق » عند أفلاطون.

الفصل الثاني: براهين أفلاطون على وجود الإله.

الفصل الثالث: صفات الإله الأفلاطونى.

obeikandl.com

obeikandl.com

تمهيد

إن درجة علو الإله أو مباطنته للعالم، قد اختلف تناولها لدى الفلاسفة الذين يهتمون فى بحثهم عن وجود اللّٰه بعلاقته بالعالم، حتى أصبحت خمسة أوجه من النظر، أشهرها هى:

أولاً: اللّٰه كعلّة غائية Godas a final cause، فاللّٰه يمكن أن يتصور كغاية للعالم مع أنه ليس فعّالاً فى هذا العالم، وقد قدم هذه الوجهة من النظر أرسطو الذى رأى أن الإله هو المحرِّك الأول، الذى لا يتحرك، للعالم.

ثانيًا: العالم كفيض عن اللّٰه World as emanation from God ولهذا التصور ثلاثة أوجه أو صور قدمها كل من أفلوطين واسبينوزا وهيجل.

ثالثًا: العالم كمادة سابقة الوجود حلّ بها النظام World as pre-existent matter set in order وهذه النظرة لعلاقة اللّٰه بالعالم قد قدّمها أفلاطون فى « طيماوس » . فقد ورد فى هذه المحاورة (30 – 29e) أن الإله قد حدد من ناحية عالمًا من الصور أو المُثُل ومن ناحية أخرى مادة سابقة الوجود. وكان هدفه أن يحمل الصور على المادة حتى ينشىء عالمًا معقولاً منظمًا، وجودًا خيّرًا تمامًا، ويكون خاليًا من الغيرة والحسد. فهو يريد أن يجعل كل شىء شبيهًا بذاته، وبما أن الوجود المعقول أرفع منزلة بالنسبة للوجود اللامعقول، وبما أن العقل لا يمكنه أن يكون حاضرًا فى أى شىء خالٍ من الروح « فقد وضع الإله العقل فى الروح والروح فى الجسد الذى يكون مبدعًا للعمل الذى كان دائمًا من طبيعة أفضل » (الجمهورية 297) وأفلاطون يذكر ضمنًا أن

obeikandi.com

الإله يخلق المُثُل (الصور)، ولكن هذه لم تكن دائمًا وجهة نظره [1] كما سنرى.

فكلمة «الإله» عند أفلاطون تعد واحدة من تلك الكلمات المقدسة أو صور الفكر التى بدأت تأخذ مكان علم الميثولوجيا القديم، فهى تعنى الاتحاد الذى يجتمع فيه كل من الزمان والوجود الكاملين. إنها لديه حقيقة كل الأشياء وهى النور الذى به تشرق دائمًا وتصبح واضحة للعقل البشرى والإلهى. إنه (الإله) علّة كل الأشياء، وهو القوة التى أظهرتها للوجود. فهو السبب الكلى الشامل المجرد من الشخصية البشرية. وهو الحياة والضوء فى العالم، وكل المعرفة وكل القوة مدركة فيه، وكل العلوم الرياضية متوقفة عليه أيضًا. وعندما نسأل عمّا إذا كان الإله هو صانع هذه الحياة أو عن هل هى مصنوعة بواسطته سيكون السؤال شبيهًا بما لو كنا نستطيع تصور الإله بصرف النظر عن الفضيلة أو نتصور الفضيلة بصرف النظر عن الإله [2]، إذ إننا لا نستطيع فصلهما أو التمييز بينهما لدى أفلاطون، فالإله لديه هو الفضيلة بعينها والفضيلة هى الإله فى «مثال الخير» فهو باعث الفضيلة وكل فعل فاضل لا يكون إلاّ تشبهًا به أو سعيًا إليه.

لكن إذا كانت علاقة الإله بالعالم عند أفلاطون، هى أنه صانع هذا العالم فالسؤال الذى يطرح نفسه على الفور، أيكون قد صنعه من عدم أم أنه صنعه من مادة سابقة وعلى مثال سابق؟ وإذا كان أفلاطون قد تحدث كثيرًا عن وجود هذا الإله وعن ارتباطه بالمُثُل المختلفة لديه، فهل استطاع أن يبرهن على وجوده؟ وما هى تلك البراهين التى قدمها على وجوده؟ وإذا كان قد استطاع أن يثبت وجوده ويبرهن عليه، فماذا تكون صفاته؟

(1) Owen (H.P.), God and the World" in the encyclopedia of philosophy, Paul Edwards, Editor in chief, Vol. 3, Macmillan publishing Co., Inc 8 The Free press, New-York, 1967, p. 345.

(2) Jowett (B.), Introduction of "The Dialogues of Plato" Vol. II, Oxford, 4 Edition, 1953, p. 84.

obeikandl.com

الفصل الأول

نظرية «الخلق» عند أفلاطون

لقد ظن البعض خطأ أن أفلاطون قد قال بخلق العالم وذلك استنادًا إلى ما ورد عن قصة التكوين فى محاورة « طيماوس ». والواقع أن « الصانع » الأفلاطونى الذى يشكِّل موجودات العالم الأرضى محتذيًا بالمُثُل إنما يضع المُثُل فى المادة القديمة Chaos ثمّ إن هذا الصانع أقل مرتبة من « الخير بالذات » وهو المرادف تقريبًا للإله الدينى.

وعلى أى حال فإن أفلاطون ـ كما سنرى ـ لم يقصد القول بحدوث العالم لأنه لا معنى للقول بالقَبْليّة أو البعدية قبل أن يخلق الزمان، وقد كان زمان الموجودات الأرضية من عمل « الصانع » إذ إن الزمان قد ولد مع ميلاد العالم المحسوس وهو صورة متحركة للأبدية التى يتصف بها العالم المعقول. وقد غاب عن الذين يفسِّرون موقف أفلاطون فى « طيماوس » أنه يستخدم الأسلوب الرمزى فى كلامه عن تكوين العالم الطبيعى مما أدى إلى غموض موقفه بصدد مشكلة قدم العالم وحدوثه، الأمر الذى يستلزم الرجوع إلى مذهبه الكامل فى المحاورات الأخرى[1]، حيث سنجد فيها ما لا يسمح بالقول بحدوث العالم.

ولعلّ أرسطو هو المسؤول عن إشاعة مثل هذا القول عن أفلاطون منذ أن كتب فى كتابه « الطبيعة » يقول: « لكنا نجد الجميع ما خلا واحدًا ـ يقصد أفلاطون ـ متفقى الرأى فى أمر الزمان، وذلك أنهم يقولون أنه غير مكون، أمّا

(1) على سامى النشار، محمد على أبو ريان، قراءات فى الفلسفة، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 1975، هامش ص 520 لمحمد على أبو ريان.

obeikandl.com

أفلاطون وحده فإنه يُكوِّنه (أى يقول: إنه كائن، حادث) وذلك أنه يقول: إنه تكون مع السماء، وأن السماء مكونة »[2]. وقد كان لهذا الكتاب أثره الكبير على فلاسفة العصر الوسيط من المسيحيين والمسلمين مما أدّى ـ فى نظرنا ـ إلى إساءة فهمهم لأفلاطون. وقد ساعدهم على ذلك قراءاتهم لطيماوس التى كانت من أوائل المحاورات التى تُرجمت إلى لغة العصر. وقد استمر هذا الفهم لدى بعض مؤرخى أفلاطون المحدثين ومنهم كورنفورد الذى نجده يقول: بأن أفلاطون يعد أول من أدخل تصور الإله الخالق فى الفلسفة [3].

ولعلّ من المفيد قبل أن ندلل على الرأى الذى قدمناه من خلال نصوص أفلاطون، أن نحدد معنى « الخلق » . فالخلق Creatio - creation هو الإيجاد، وقد يكون من مواد مخصوصة وصور وأشكال معينة كخلق الأشياء الصناعية وقد يكون مجرد إيجاد من غير نظر إلى وجه الاشتقاق، وليس الخلق الذى هو إيجاد الشىء من لا شىء إلا لله تعالى. ويطلق عليه اسم الإبداع، فللخلق إذن معنيان: الأول: هو إحداث شىء جديد من مواد موجودة سابقًا كخلق الأثر الفنى، أو خلق الصور الخيالية، والثانى: هو الخلق المطلق وهو صفة لله تعالى؛ لأنه جلّ جلاله موجد مبق وإبقاؤه مساوٍ لإيجاده، يحدث العالم بإرادته ويبقيه بإرادته ولو لم يرد بقاءه لبطل وجوده [4]. والخلق كلمة عربية استعملت فى القرآن الكريم [5] للدلالة على قدرة الله فى الخلق، وهى لا تشمل الخلق الأول من العدم فحسب بل تشمل كذلك خلق العالم والإنسان وكل ما هو كائن وكل ما سوف يكون [6]. وإذا كان الحديث عن « الخلق »

---

(2) أرسطو طاليس، الطبيعة، ترجمة إسحق بن حنين، الجزء الثانى، حققه وقدم له عبدالرحمن بدوى، القاهرة. الدار القومية للطباعة والنشر، 1965، (251 ب – 14) ص 810.

(3) Cornford (F.M.), Plato's cosmology, p. 34.

(4) جميل صليبا، المعجم الفلسفى، الجزء الأول، ص 541.

(5) القرآن الكريم، سورة البقرة (آية 159) سورة غافر (آية 59) سورة الملك (آية 3).

(6) دى بور de Boer، مادة «خلق»، دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الثامن ترجمة إبراهيم خورشيد، عبدالحميد الشنتناوى وعبدالحميد يونس وحافظ جلال، ص 409 وانظر كذلك فى =

obeikandl.com

بالنسبة للإله فالذى يفهم منه أنه خلق من عدم. وكثير من البلبلة يمكننا تجنبها حول هذا المبدأ المسمى « الخلق من العدم » exnihile doctrine إذا اعتبرنا أن معنى ذلك اللفظ « لا شيء » [7]، فهذا المبدأ يؤكد أن اللّه خلق العالم من لا شيء، بمعنى خلق شيء ما من غياب كلى لأى شيء، إنه يعنى بالأحرى أن العالم كشيء محدد لم يخلق عن شيء محدد آخر. ويضع أفلاطون نفسه تمييزًا شبيهًا بهذا فى « طيماوس » حينما يشير إلى أن شخصية هذا العالم المحدد قد سبقت بحقيقة غير معينة لا محددة سميت « قابلة » أو « وعاء » وهى كفكرة خالصة لا يمكننا وصفها بأنها « مكانية » أو« زمانية » أو« مادية »، ونفس الشيء فى مبدأ الخلق من عدم حينما يؤكد هذا المبدأ أنه لا يوجد شيء خارج هذا العالم يشابه شيئًا آخر مخلوقًا فى هذا العالم [8]. ولكن هذا التمييز الذى وضعه أفلاطون لا يساوى تمامًا الخلق من العدم إذ إن الفلسفة اليونانية كلها لم تكن تعرف ذلك الخلق، وإذا كان هذا واضحًا لدى جميع الفلاسفة اليونانيين عدا أفلاطون، للزم علينا توضيحه عنده، ولعلّ معظم القائلين بحدوث العالم عند أفلاطون قد استندوا ـ كما أسلفنا القول ـ على ما ورد فى طيماوس حيث يقول أفلاطون فى شرحه للزمان وأصله، وللإله وأزليته:

« ولـمّا رأى أبو العالم ووالده أنه ولد صورة للآلهـة الآزلـيين وأنـه كـائن حـى متحرك، جذل وابتهج وفكر أيضًا أن يجعله أكثر شبهًا بمثالـه. فكما أن ذاك المثال حى سرمدى، حاول أن يجعل هـذا « الكـل » أيـضًا قـدر الإمكـان شـيئًا مماثلاً. والحال أن طبيعة الحى كانت أزلية. ولم يكن مـن سـبيل أن يـربط الله

=

معنى كلمة « خلق » Creation.

Encyclopedia world Dictionary, Editor: Patrick Hanks, Editorial consultant, S.Potter, Beirut, Librairie du Liban, 1974, p. 388.

وانظر كذلك: مادة « خلق » فى المعجم الفلسفى، الـذى صـدر عـن المجمـع اللغـوى، ص 81 الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1979.

(7) Hare (R.M.) "Religion and Morals" in Mitchell,. Faith and Logic, p. 192.

(8) Kimpel (Ben), Religion in the tradition of Linguistic philosophy, An essay in "Religion in philosophical and cultural perspective", p. 219.

هذه الأزلية فى المستحدث، وأن يدمجها به دمجًا كاملاً ففكر أن يصنع صورة متحركة للأزل. وفيما كان يزين السماء صنع للأزل الباقى فى وحدته صورة أزلية تجرى على سنة العدد وهى ما سميناه زمانا. لأن النهار والليل والشهور والسنين لم تكن قبل حدوث السماء ولكن الله استنبط حدوثها عندما كان يركب الفلك. فكل أقسام الزمان هذه، و « المكان » والـ« سيكون » غدت أصنافًا له. ونحن نسهو وننسبها للجوهر الأزلى غير أننا لا نصيب فى ذلك. فنحن نقول عنه وندّعى أنه كان وكائن وسيكون ولكن لا يليق بهذا الجوهر سوى القول أنه « كائن » حسب النطق والتفكير الصحيح. أمّا « الكان » والـ« سيكون » فيجدر أن يقالا عن الحدوث الجارى فى الزمن، لأنهما حركتان وتحولان. لكن القائم دومًا على حال واحدة دون تحول، لا يليق به أن يصير أكبر سنًا أو أحدثه خلال الزمن، ولا أن يكون قد صار ذلك فى فترة ما ولا أن يصير الآن أو يصير فيما بعد، ولا أن يلحقه قطعًا شىء مما تلحقه الصيرورة بالأشياء الحسية. لكن تلك الأمور قد غدت أغراضًا من الزمن، وهو يضارع ويماثل الأزل، ويجرى فى دوران على سنة العدد [9]. فالزمن إذن حدث مع الفلك ليولدا معًا وينحلاً معاً، إن جرى إنحلالهما يومًا ما، وحدث على مثال طبيعة الأزل كما يشبه ذلك المثال قدر الاستطاعة غاية الشبه، لأن المثال هو كائن مدى الأزلية كلها. والفلك هو أيضًا كان وهو كائن وسوف يكون بلا انقطاع ما دام الزمن » [10].

ومن الواضح هنا أن أفلاطون يبسط نظرية عن الزمن تتسم غاية الاتسام بطابع عصره مع أنها ترجع ربما إلى عهد الفيثاغوريين، يرتبط فيها الزمن بالتحول وهو معدوم بالنظر إلى الحقائق أو الكائنات الأزلية. فكل شىء يدوم له زمنه

(9) أفلاطون، طيماوس، الترجمة العربية (37 e-d , 38 a) ص 228 – 229 وقارن الترجمة الإنجليزية لكورنفورد:

Cornford (F.M.), Op. Cit. (37 D- E, 38 a), p. 98.

(10) أفلاطون، طيماوس، (238) ص 229.

وراجع الترجمة الإنجليزية لكورنفورد: Ibid., (38 c), p. 99

الخاص. ويبدو أن هذا الزمن يقابل فترة تحوله وإيقاعه. وكل كوكب له زمنه الخاص وهو ينفرد بذاك الزمن. إذ يقول أفلاطون أيضًا حين حديثه عن أصل الليل والنهار والسنة الكاملة:

« فقد حدث الليل والنهار إذن على هذا النحو وبسبب هذه الغايات. وهما دوران مدار فريد هو أعقل المدارات. ويحدث الشهر عندما ينجز القمر دورته ويلحق الشمس ويحدث العام ـ عندما تنجز الشمس دورتها.

أمّا دورات الكواكب الأخرى فلا يفهمها سوى النزر القليل من الناس ولا يدعونها بأسماء ولا يرصدونها ولا يقابلونها بعضها ببعض حسابيًا وبالتالى، إن صح قولنا لا يعرفون أن شطحات تلك الكواكب هى زمن، وأن تلك الشطحات تستغرق زمنًا لا يحصى وأنها متنوعة إلى حد عجيب. ومع ذلك لا يمنع هذا من أن ندرك أن اكتمال عدد الزمن يستوعب السنة الكاملة، ويحدث هذا الأمر عندما تنجز المدارات الثمانية جميعها سعيها وتبلغ إلى نقطة انطلاقها وتعود كل منها وتقيس سرعتها على دورة الثابت فى ذاته على حال واحدة والسائر سيرًا منتظمًا. فعلى هذه السبل ولهذه الغايات إذن نشأت الكواكب ذوات الأدوار والمنطلقة فى كبد السماء كى يكون هذا العالم على أعظم شبه مع الكائن العقلى الكامل ويجارى أتم مجاراة طبيعة الأزل »[11].

ولعلّ تلك النصوص التى أوردناها عن الزمن عند أفلاطون، توضح أن الزمن حادث عنده لأن أبا العالم ووالده رأى أن يجعل هناك صورة للآلهة الأزليين فأوجد تلك الصورة المتحركة للأزل، وسميناها نحن ـ كما يقول أفلاطون ـ الزمن وقسمناه إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل. وهذا الحديث له عن حدوث الزمن ساهم فى تلك الفكرة السائدة عن حدوث العالم عنده مما يجعلنا نتساءل عن مدى الارتباط بين أن

(11) أفلاطون، طيماوس (39 d)، ص 233 من الترجمة العربية.
وقارن الترجمة الإنجليزية نفسها (39 d), p. 116.

الزمن حادث وأن العالم حادث وهنا لا نجد ضرورة ارتباط الأخير بالأول أو ترتبه عليه، فقد يكون الزمن حادثًا أبدعه الإله فى حين أن العالم قد صنعه الإله من مادة أزلية قديمة قدم الإله نفسه، وتلك المادة والإله خارجان عن نطاق الزمن، ولّما صنع العالم من تلك المادة الأزلية، أوجد معه الزمن. فهل كان موقف أفلاطون هو ذلك؟

يبدو أن موقفه كان ذلك تمامًا، فرده على ذلك التساؤل قد يكون واضحًا فى « طيماوس » حينما يورد خطابًا للإله إلى الآلهة الذين صنعهم كى يصنعوا هم بعض الكائنات كما صنعهم هو، إذ يقول:

« يا آلهة من آلهة أنا مبدعها [12] وأبوها، إذ هى مصنوعات أحدثتها محبوكة لا تنفصم عراها إن لم أشأ ذلك. هذا، وأكيد أن كل ما ربط وركب يحل. ولكن ابتغاء حل ما نظم وانسجم انسجامًا بهيا فطابت حاله، هو مبتغى الشرير ومن ثم بما أنكم محدثون لستم خالدين ولا صامدين كل الصمود، لا تفك عراكم، ومع ذلك لن تنحلوا، وهذا أكيد، ولن تلقوا مصير الموت لأن إرادتى هى لكم رباط أعظم واقوى من الأربطة التى شددتم بها عند مولدكم، فتعلموا الآن إذن ما أقول وأبين لكم.

لقد بقى ثلاثة أجناس لم تولد بعد. وما لم تبرز هذه الأجناس إلى الوجود فالسماء تلبث ناقصة إذ لم تحرز فى ذاتها كل أجناس الأحياء. مع أن ذلك يفرض عليها إذا ما لزمها أن تكون كاملة كمالاً وافيًا وإن أنا أحدثت وصيرت هذه الأجناس، ونالت الحياة من لدنى، عادلت ربما الآلهة فلكى تكون إذن مائتة ويكون هذا الكل كلاً شاملاً فى الواقع، التفتوا إذن حسب طبيعتكم إلى صنع الكائنات الحية، مقتدين باقتدارى فى مولدكم وإبرازكم للوجود.

---

(12) لعلّ من الأنسب والأفضل أن تكون «يا آلهة من آلهة أنا صانعها وأبوها» كما ورد فى الترجمة الإنجليزية لكورنفورد

Cornford (F.M.), Op. Cit., (4 la), p. 140.

وكما ورد فى الترجمة الإنجليزية لديزموند

Plato. Timaeus and Critias, introduction by Desmondlee, Penguin Books, Reprinted 1976, p. 56.

أمّا القسم من هذه الكائنات الذى يليق به أن يسمى باسم الخالدين، المدعو إلهيًا والمرشد منهم جميع الذين يبتغون أتباع الحق والعدل على الدوام واقتفاء آثاركم، فأنا أبذر بذاره وأبدأ بصنعه وأدفعه إليكم. وعلى أثر ذلك تسدون بسدى الغير مائت لحمة المائت، وتصنعون كائنات وتولدونها وتؤتونها طعامها وتربونها. وإذا هلكت تعودون وتتقبلونها »[13].

وعلّنا نلمح من ذلك النص أن أفلاطون كان أقرب إلى القول بوجود إله فوق كل الآلهة لأن ذلك الإله قد صنع من ضمن ما صنع تلك الآلهة، ولعلّ الإشارة هنا أقرب إلى مثال « الخير » الموجود بالجمهورية الذى هو فوق الصانع. ولكن القول الوارد هنا بأن ذلك الإله هو نفسه الصانع لتلك الآلهة لا يعزز القول الجازم بذلك.

وإذا نظرنا إلى العبارة الثانية، من ذلك النص، وجدنا أفلاطون يقول « بأن كل ما ربط وركب يحل » يقصد أن تلك الآلهة التى أوجدها مركبة تركيبًا لا ينفصم إلا بمشيئته، مما يجعلنا نتساءل، من أى شىء ربط وركب إله أفلاطون تلك الآلهة التى صنعها وهدد بقدرته على حلها؟ أمن مادة سابقة أم من روح خالصة؟

لعلّ الأقرب إلى التصور الأفلاطونى العام أنهم قد وجدوا من روح خالصة لا تشوبها شائبة من مادة أو من جسد، لكن هل الروح الخالصة يمكن أن تحل وتربط تبعًا للتصور الأفلاطونى؟ لقد قال أفلاطون فى « فيدون » أن الروح بسيطة غير مركبة [14]. والكائن الغير مركب لا يمكن حله وربطه، ولذا فالأقرب إلى التصديق أن هذه الآلهة ـ كما تصورها أفلاطون فعلاً ـ كانت مركبة من روح وجسد، وبناءً على أن ذلك الجسد قد رُكِّب بطريقة معينة، فالبديهى أن يكون ذلك التركيب من مادة سابقة أيًا كانت هذه، وبذلك يكون ذلك الإله قد أوجد هذه الآلهة التى وهبها الخلود

(13) أفلاطون، طيماوس (41 b-c-d) ص 241 – 242. وقارن:

Cornford (F.M.) Ibid.

(14) انظر: أفلاطون، فيدون، الترجمة العربية لعزت قرنى، (578 – 80 د) ص 127، ص 132.

من مادة قديمة، وهى قديمة قدمه هو نفسه. ولهذا فقد كان حديث أفلاطون دائمًا يفترض وجود تلك المادة السابقة التى يصنع منها الإله كل شىء، حتى الآلهة الآخرين الذين وكل إليهم إيجاد الأشياء.

وهذا الافتراض هو ما يجعلنا نؤكّد على أن أفلاطون لو كان قد ألمح إلى خلق العالم، فإن هذا التلميح يشير إلى أن لديه تصورًا للخلق. لكن هذا الخلق ليس معناه الخلق من عدم أو ما نسميه بالإبداع. بل إنه خلق من مادة سابقة أو خلقًا مرادفًا للصنع كما يصنع الفنان لوحة أو كما يصنع النجار كرسيا، وهذا ما نجده أيضًا لديه فى « الجمهورية »[15] مع مراعاة أن صناعة النجار أو الفنان تعد محاكاة.

ولعلّ الاستمرار فى الاستشهاد بنصوص أفلاطون يكون مفيدًا، فقد تحدث فى « طيماوس » أيضًا عن ضرب ثالث من الوجود وسط بين المثال الثابت وبين المقتدى به وهو ما أسماه « بالقابل » إذ يقول:

« قد ميّزنا صنفين من الوجود، وأمّا الآن فلابدّ لنا من أن نوضح جنسًا آخر ثالثًا، إذ إن الضربين الأولين كانا كافيين لأبحاثنا المتقدمة. وقد افترضنا الواحد منهما كنوع مثال عقلى دائم الوجود على حال واحدة ثابتة. وافترضنا الثانى كاقتداء واقتفاء للمثال، ذى حدوث ومنظور .. وأمّا الآن فيبدو أن البحث يضطرنا إلى السعى كى تبرز فى أقوالنا نوعًا عسرًا غامضًا. فأية ميزة أو خاصية طبيعية تفترض له؟ هذه الميزة على الأخص: أن يكون قابلاً أو وعاء لكل حدوث وصيرورة، وبمثابة حاضنة ومرضع » [16].

ويضيف أفلاطون موضحًا طبيعة هذا « القابل » الذى هو اسم المكان لديه، فيقول:

« فقد يجدر بنا أن نصوِّر « القابل » The Recipient ونشبهه بالأم والجنس

(15) انظر: أفلاطون، الجمهورية، الترجمة العربية، (596 – 598) ص 549 – 553.
(16) أفلاطون، طيماوس الترجمة العربية، (949)، ص 263.

obeikandl.com

«المستمد منه» بالأب والطبيعة الواقعة بينهما بالابن. كما أنه يترتب علينا أن نفكر فى أن «القابل» مزمع أن يكون انطباعًا وختمًا مذوقًا يتخذ فى نظر الناظر إليه كل الأشكال والأزياء. ومن ثم، هذا القابل بالذات الذى يقيم فيه المحدث المتسم بسمة (المثال الدائم) لا يعد إعدادًا جيدًا ولا يهيأ تهيؤًا حسنًا لذلك ما لم يكن بلا شكل، خاليًا من هيئة كل الصور المزمع أن يتقبلها من مصدر ما. لأنه إذا شابه شيئًا من الأشياء الوالجة فيه، فعندما يقوم على قبول سمات طبيعية مضادة أو مخالفة كل المخالفة لا يمكنه عندئذٍ إلاّ أن يتشبه بها تشبهًا سيئًا. وإلا أن يبرز هو أيضًا بمظهره الخاص ولذا وجب أن يظل الجنس القابل فى ذاته كل الأجناس بمعزل عن كل الصور والهيئات »[17].

فالمكان لدى أفلاطون ليس إلاّ قابل لما يُولج فيه وهو ليس له صورة أو مثال معين، لأنه هو القابل لكل تلك الصور وعليه أن يتشكل تبعًا لها. ولعلّ وظيفة الصانع الحقيقية تتضح لنا من خلال ذلك النص أيضًا، التى تجعل من موضوع « طيماوس » ـ على حد تعبير فلاستوس G.Vlastos ـ هو ذلك الإخبار بالتغيير عديم الشكل الذى يحدثه الصانع، ـ ويضيف ـ لو أن هذه الفكرة المسيطرة على هذه المحاورة كانت خاطئة فإنها لن تكون أسطورة فحسب بل ستكون عبثًا وكلامًا فارغًا nonsense [18].

والحق أن « طيماوس » قد أعطت لنا فعلاً تلك الصورة التى وإن كانت أسطورية، فإنها تعبر عن وجهة نظر لأفلاطون لا يصح أن تهمل، فهناك الإله الذى صنع العالم وهناك أنصاف آلهة Daemons لهم وظيفة فى العمل، وقد قيل هذا فى إطار فكرة وصورة idea-picture لو أخذت كمبدأ فلسفى الآن، فسيكون الإله خلق العالم والموجودات العليا Higher beings ذات الطبيعة السامية التى ستساعده فى عملية الخلق [19]. ولكن الخلق هنا ليس من عدم ـ كما أوضحنا من قبل ـ بل إن

---

(17) نفسه، (50 - d-e) ص 267 – 268.
وقارن الترجمة الإنجليزية لكورنفورد (50 c.d.e), pp. 185 - 186.

(18) Vlastos (g.) The disorderly Motion in the "Timaeus" and essay in "Studies in plato's Metaphysics, p. 389.

(19) Bosanquet I (Bernard), Acompanion to Plato's Republic, p. 15.

صانع العالم Demiurgos كما يؤكد سارتون يشبه العقل عند انكساجوراس من حيث أنه منظم للعالم ولنسمه العقل الإلهى. والعالم المنظم هو نفسه إلهى على قدر مسايرته لمنطق العقل فالتفرقة بين المادة والعقل عند أفلاطون ليست واضحة تمامًا لأن كليهما يمكن تفسيره بالعقل الكلى (20).

فالعالم فى « طيماوس » كائن حى تتخلله الروح الإلهية، إلاّ أن هناك تمييزًا وضعه أفلاطون فى « فيدون » بين العلّة الحقيقية والعلل الأخرى. وهذا التمييز نتبينه فى « طيماوس » بين نوعين من العلل، العلّة الحقيقية المسماة أحيانًا بالإلهية Divine أو العلة العقلية وهى وسيلة العمل إلى الأفضل وهذه الوسيلة وضعت كالصانع as a craftsman وهى تسمية ينظر إليها على أنها كشىء أسطورى خيالى، ولكنه له معنى حرفى، فهو كأى صانع آخر إذ إن هذا الصانع الكونى يستعمل المادة وهذه المادة وطبيعتها تعد عاملاً هامًا فى تصميم نوع الصنع الذى يستطيع أن يصوره منها، وهى أيضًا تعد علة ولكن من نوع ثانوى (21).

ولما كانت المادة علة من علل وجود أى شىء، فالصانع له دور محدد يجعلنا نجدد تساؤلنا مرة أخرى عن معنى حدوث العالم عند أفلاطون فى « طيماوس »؟ وبالتالى عمّا هى بالضبط فكرة « اللّه » عند أفلاطون بعد ما رأينا من اشتراك الألوهية وكثرة الآلهة.

أمّا عن المسألة الأولى فالواقع أن أسلوب هذه القصة غير مألوف فى الفلسفة اليونانية مما حدا بأرسطو أن يقول فى كتابه « السماع الطبيعى »: إن الأقدمين جميعًا ما عدا أفلاطون اعتقدوا أن الزمان قديم أمّا هو فقد جعله حادثًا، إذ قال: إنه وجد مع السماء وأن السماء حادثة، وقد مرّ بنا ذلك ورأيناه يضع دورًا خاضعًا للآلية البحتة قبل تدخل الصانع فيكون مقصوده على الأقل أن العالم حادث فى الزمان من

(20) جورج سارتون، نفس المرجع السابق، ص 56.

(21) Morrow (Glenn R.), Necessity and persuasion in Plato's "Timaeus", an essay in "Studies in Plato's Metaphysics, P. 425.

obeikandi.com

حيث الصورة، وإذا اعتبرنا قوله أن النفس الكونية سابقة على جسم العالم وأنها مصنوعة لزم أن جسم العالم مصنوع أيضًا وأن العالم حادث مادة وصورة إذا أخذنا عبارته « العالم ولد وبدأ من طرف أول » بحرفيتها. على أن تلاميذه الأولين ومن جاء بعدهم من الاتباع عارضوا أرسطو فى إجرائه الكلام على ظاهره، وقالوا: إن « طيماوس » قصة وأن للقصة عند أفلاطون حكمًا غير حكم الحوار والخطاب وأن الغرض من تصويره العالم مبتدئًا فى الزمان ومن قوله: « قبل وبعد » سهولة الشرح فقط [22]، وما عرضه أفلاطون فى طيماوس لم يكن مذهبًا فلسفيًّا أو لاهوتيًّا.

ولقد حذّرنا أفلاطون نفسه من إتباع تلك النظرة، وأخبرنا أنه لم يعرض علينا غير « ظنون محتملة » إذ يقول فى هذا الصدد:

> **« إن الصلة بين الوجود والصيرورة مماثلة للصلة بين الحقيقة والاعتقاد. فلا تعجبوا إذا نحن عجزنا فى وسط الآراء المختلفة عن الآلهة وخلق العالم الاهتداء إلى آراء تتميز بدقتها، وتوافقها التام، من كل ناحية. ويكفى فى هذا الشأن أن نورد أفكارًا محتملة. فعلينا أن نذكر أننى أنا المتحدث مجرد إنسان من الفانين، كما أنكم أنتم القائمون بالحكم مجرد أناس فانين. فلذا علينا أن نقبل أقرب الحكايات إلى الاحتمال وألاّ نسترسل فى البحث »[23].**

ولا يبدو من هذا الكلام أن أفلاطون كان يتحدث بلغة صاحب دين جديد بل لقد اتجه بعيدًا إلى حد قوله: إن حكايته عن خلق العالم لا تزيد عن عمل ترفيهى « قصد به تمضية الوقت فى حكمة واعتدال، لا أكثر ولا أقل »[24].

ويضيف كاسيرر هنا، أنه لو اتجه أي مفكر إلى الكشف عن إحدى الحقائق الدينية الأساسية فإنه لن يصف هذا العمل بأنه مجرد تمضية وقت، ففكرة الصانع

---

(22) يوسف كرم، نفس المرجع السابق، ص 87.

(23) أفلاطون، طيماوس (29) ترجمة جويت، الجزء الثالث، ص 449 – 468 من الطبعة التى اعتمد عليها كاسيرر فى كتابه « الدولة والأسطورة » ص 125 – 126.

(24) نفسه (59 - 9 do -c) ص 480 لدى جويت، ص 126 من كتاب كاسيرر.

الإلهى عند أفلاطون إذن من الأفكار التى تتبع الكونيات ولا تتبع الأخلاق ولا الدين. ويتنافى أى قول بعبادة « الصانع » مع أى عقل [25].

ونحن وإن كنا نعارض كاسيرر فى رأيه عن إبعاد « الصانع » عن مجال التفكير الدينى عند أفلاطون، ونرى ـ كما سبق أن أوضحنا ـ أو هناك ارتباطًا وثيقًا بين الحديث الكونى لأفلاطون وبين رأيه فى الألوهية، فإننا نؤيد رأيه بعدم التمسك بما جاء بطيماوس من ميل إلى القول بحدوث العالم، لأن هذا لم يكن من جانب أفلاطون إلاّ احتمالاً لم يؤكده فى أي من محاوراته الأخرى ـ كما سنتعرف على ذلك بعد قليل ـ ويؤيدنا فى هذا جالينوس ـ الطبيب والمنطقى المعروف ـ إذ يقول فى تحليله لما كتبه أفلاطون فى « طيماوس »: إن طيماوس لما كان قد وضع جنسين أوليين: أحدهما موجود والآخر كائن دائمًا، أتبع هذا القول بأن قال: « إن كل كائن فإنما يكون من علة ما اضطرارا » من غير أن يأتى عليه بالبرهان إذ كان أحد الأمور البينة للعقل. وذلك أنه إن كان شىء من الأشياء دائمًا على حالة واحدة وهو غير كائن ولا فاسد، فليست له علّة مكونة. وكل الأشياء التى كانت فقد كانت لها علة فاعلة. وكل الأشياء التى هى فى الكون فلها فى الوقت الحاضر علة فاعلة. فأما أن العالم شىء (واقع) فى الكون ـ فأمر قد حكم به طيماوس حكمًا مطلقًا لأن سقراط قد بيّنه فى أكثر من موضع فى رياضياته. وأما كونه هل كان أزليًّا أو كان له ابتداء؟ فإنه يفصِّل ذلك فيما بعد ويقول: إن لكونه ابتداء، ويقول: إن الأمر فى وجود خالق الخلق والعالم على الحقيقة قد يعسر على طالبه وإن وجده على الحقيقة لم يمكنه أن يبدى لجميع الناس ثم قصد بعد ذلك للنظر فى السبب الثالث وهو الداعى إلى خلقه، وهو المسمى « التمام » أو« الشىء الذى من أجله » فأضافه إلى الشيئين اللذين ذكرها وهما الخلق والمثال الذى خلقه عليه فقال: إن السبب فى خلق العالم جود الإله. والجواد لا حسد معه ولا بخل على شىء من الأشياء فى وقت من الأوقات، ولذلك عندما أراد أن يرتب الجوهر الجسمانى المتحرك

(25) أرنست كاسيرر، نفس المرجع، ص 126.
وانظر نفس الرأى لدى كريم متى، نفس المرجع السابق، ص 165 – 166.

بغير نظام ولا ترتيب فى غاية ما يمكن أن يرتب خلق العالم ولأنه ليس يمكن أن يرد شىء من الأشياء التى هى غير منتظمة إلى النظام بلا عقل وجب من ذلك أن يجعل الخالق فى هذا الجوهر عقلاً. والعقل لا يمكن أن يكون لشىء من الأشياء من غير نفس ولذلك جعل العالم متنفسًا وخلقه دائمًا ما يمكن » [26].

فالتفسير الحرفى الخالص لنظرية أفلاطون فى « طيماوس » قد يقود إلى الاعتقاد بأن « الخير المحض » عنده قد أوجد العقل والنفس والطبيعة فى الزمان، على أن أفلاطون إنما ادخل اعتبار الزمان فى حديثه عن بدء الخليقة مجاريًا الفلاسفة القدماء لكى يبرز الفارق بين العلل الأولية العليا والعلل الثانوية الدنيا لا غير وذلك لأنه يتعذر على من يتكلم عن العلة أن لا يعرض لاعتبار الزمان ما دام المفترض فى العلّة أن تسبق، ومثل هذا السبق ليس بالضرورة سبقًا زمنيًّا. وهذان النوعان من الفواعل، أعنى النوع الخاضع للزمان والنوع غير الخاضع له يصح فى الأول منهما فقط القول أنه يفعل فى الزمان. وبناءً عليه يمكن أن يوصف بأنه سابق لمعلولاته والحق أن الفاعل أو السبب حرى بأن يكشف عن طبيعة المعلول الخاصة أمّا الحكم بأنه خاضع للزمان أو غير خاضع له، فذلك يتوقف ليس على طبيعته الخاصة كمعلول بل بالأحرى على طبيعة عللها [27].

وإذا كان موقف أفلاطون فى « طيماوس » يحتمل كل تلك التأويلات والتفسيرات التى وإن مالت إلى القول بحدوث العالم عند أفلاطون لدى البعض فإنها وبنفس المقدار تميل للقول بقدم مادة هذا العالم لدى البعض الآخر وخاصة تلاميذه المباشرين عدا أرسطو.

وترجيحنا للتفسير الثانى لا يعتمد فقط على ما قدّمناه من تحليل لما ورد فى

(26) جالينوس، جوامع كتاب طيماوس فى العلم الطبيعى، حققه عبدالرحمن بدوى فى « أفلاطون فى الإسلام » ص 89 – 90.

(27) ماجد فخرى، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة كمال اليازجى، بيروت، الجامعة الأمريكية ببيروت، 1974م، ص 45 – 46 ن.

« طيماوس » من نصوص تبين ذلك، بل تعتمد فيه على قراءة مدققة لمحاوراته الأخرى التى لمس فيها هذا الموضوع من قريب أو من بعيد لبيان موقفه الإجمالى بشأن « الخلق »، وخاصة أنها لم تكتب على هيئة قصة أو أسطورة كطيماوس. ولذا فقد تكون أصدق فى التعبير عن رأى أفلاطون الحقيقى.

ومن أوائل المحاورات التى لمس فيها هذا الموضوع بوضوح محاورة « بروتاجوراس ». ففى بداية حديث بروتاجوراس لسقراط عن رأيه حول الفضيلة يورد له أسطورة لاعتقاده أن الأسطورة أكثر إثارة وما يهمنا هو مطلع هذه الأسطورة إذ يقول فيها:

« فى الزمن القديم كانت توجد آلهة فحسب، ولم تكن توجد مخلوقات فانية ولكن حينما حان أوان خلقها، شكّلها الآلهة من التراب والنار وأخلاط متنوعة من كلا العنصرين فى الأجزاء الباطنية من الأرض، وحينما كان عليهم أن يخرجوها إلى ضوء النهار أمروا بروميثيوس والبمثيوس أن يجهزاها ويوزعا عليها صفاتهم الخاصة »[28].

والملاحظ أن رأى أفلاطون هنا لا يختلف عمّا وجدناه فى « طيماوس »، وإن كان هنا أكثر وضوحًا، فالآلهة قد شكلت المخلوقات الفانية هنا من التراب والنار وأخلاط متنوعة من كلا العنصرين. وهذه إشارة إلى أن تلك العناصر كانت موجودة من قبل [29]، ولعلّ بدء وجودها يمتد إلى وجود الآلهة أنفسهم لأن أفلاطون لم يوضح هنا مدى قدم هذه العناصر، وبما أنها ليست من المخلوقات الفانية التى لم تكن موجودة فى الزمن القديم حيث كانت « توجد آلهة فحسب » فإن من المؤكد أن تلك العناصر التى شكلت منها الآلهة هذه المخلوقات الفانية كانت موجودة منذ القدم.

---

(28) أفلاطون، بروتاجوراس، الترجمة الإنجليزية لجويت، نقلها إلى العربية محمد كمال الدين على، راجعها محمد صقر خفاجة، القاهرة، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، 1967، ص 55.

(29) قارن هذا بما قاله فلاستوس من أن الكون عند أفلاطون لم يكن دائمًا فى الوجود ولكنه قد استحدث وبدأ من بعض المبادئ.

Vlastos (Gregory), Creation in the "Timaeus": is it a fiction? An essay in "Studies in Plato's Metaphysics", p. 402.

وفى محاورة « السفسطائى » يتضح الاتجاه الروحى أكثر لدى أفلاطون، إذ يؤكد فيها التفرقة بين فن الإنتاج الخاص بالآلهة وفن الإنتاج البشرى ويؤكد على أن الأشياء لم تأت بالصدفة ولم تلدها الطبيعة بل حدثت بفعل عقل إلهى فيقول:

« الغريب : فليكن إذن لفن الإنتاج قسمان.

ثياتيتوس : وما هما؟

الغريب : قسم إلهى وقسم بشرى.

ثياتيتوس : لم أفهم بعد.

الغريب : أن تذكر جيدًا ما قيل فى مطلع حوارنا فنحن قد نعتنا بصفة الإنتاج، كل قدرة تغدو سبب حدوث لاحق، لما لم يكن له وجود سابق.

ثياتيتوس : إنّا لنذكر ذلك.

الغريب : فالكائنات الحية برمتها وبالإضافة إليها كل النباتات النامية على الأرض من بذور وأصول وكل ما تماسك على الأرض من أجسام لا روح لها، قابلة وغير قابلة للذوبان، هذه طرا أننسبها لآخر، أم ننسبها للإله المبدع، الذى جعل لها حدوثًا لاحقًا يعد لا وجود سابق؟ أم نأخذ باعتقاد العامة ونعمد إلى تعبيرها؟

ثياتيتوس : أى اعتقاد وأى تعبير؟

الغريب : الاعتقاد القائل بأن الطبيعة تلد كل تلك الأشياء بفعل علّة عفوية وبدون فكر منشئ أم الاعتقاد بأنها قد حدثت بفعل عقل وعلم إلهى صادر عن الإله؟

ثياتيتوس : إنى أتقلب مرارًا من رأى إلى رأى، ربما بسبب حداثتى. أما فى الوقت الحاضر فعندما أتأملك وأحسب أنك تعتقد أنها حدثت بفعل الآلهة، أنا أيضًا أحاربك فى هذا الاعتقاد.

الغريب : أحسنت حقًّا يا ثياتيتوس، فلو كنا نحسب أنك ممن سوف يعتقدون غير هذا الاعتقاد فى المستقبل لحاولنا الآن أن نحملك

obeikandl.com

على القبول به بالبرهان والإقناع الفارض نفسه ضرورة ولكن بما أنى أعرف شنشتك وسجيتك وأعرف أنها تدفعك الآن تلقائيًّا دون برهان نقنعك به إلى عقيدة تعترف أنها تستهويك، فأنا أعرض عن ذلك القصد لأنه مضيعة للوقت. بيد أنى أجزم وأؤكد أن الموجودات المردودة إلى الطبيعة هى من صنع فن إلهى، وأن ما يستمده البشر من تلك الموجودات ويركبونه هو من فعل فن بشرى. وطبقًا لهذا الاعتبار نقول: إن صنفى فن الإنتاج هما الصنف الإلهى والصنف البشرى.

ثياتيتوس : إنك أصبت » [30].

ونفس هذا التصور يورده أفلاطون فى محاورة « فيليبوس » حيث يتساءل الفيلسوف بلسان سقراط.

سقـــراط : أنقول يا ابروترخس، إن قدرة اللامعقول والقدر الأعمى والاتفاق المجرد تتحكم بالكون أم نقول عكس ذلك ـ كما قال أسلافنا ـ إن عقلاً وفكرًا عجيبًا ينظمه ويسوسه؟

أبروترخس: لا تتعارض قضيتان تعارض هاتين القضيتين يا سقراط العجيب لأن القضية الأولى التى تشير إليها الآن مردودة، لا بل هى ضرب من الزندقة. وأمّا القضية الثانية القائلة بأن العقل يزين الموجودات طرًّا وينظمها ويسوسها، فما تبديه رؤية الكون والشمس والقمر والكواكب ودورانها من مظاهر، كل هذا جدير بأن ينير تلك القضية ويدلل عليها. وأنا من جهتى لن أجهر برأى يعارضها ولن أعتقد يومًا من الأيام اعتقادًا آخر » [31].

ورغم أن وجهة أفلاطون فى « السفسطائى » و« فيليبوس » واحدة، إلاّ أن اختلاف اللهجة فى الأجوبة يلفت الانتباه فعلى حين أن ثياتيتوس فى

(30) أفلاطون، السفسطائى، الترجمة العربية، (b-c-d-e 265)، ص 205 – 207.
(31) أفلاطون، فيليبوس، الترجمة العربية (الفيلفس)، (d-e- 28)، ص 211 – 212.

« السفسطائى » كان يتردد فى الحكم للعلّة العاقلة بإدارة الكون لولا أن حافز الاحترام يدفعه إلى الأخذ برأى سقراط، نجد أن ابروترخس فى « فيليبوس » يعلن موافقته على ما يقول سقراط بل ويؤكد أنه سيدافع عن هذا الرأى طيلة حياته ولن يعتقد برأى آخر. ولعل هذه اللهجة التأكيدية تبدو من جانب ابروترخس أكثر حين مناقشته لسقراط فى أن الصانع أو اللامحدود هو الجنس الأول، والمحدود أو المصنوع هو الجنس الثانى. ويبدو أيضًا فى هذا الجزء من المحاورة تأكيد أفلاطون على لسان سقراط على مبدأ السببية بقوله: إن الأشياء المحدثة جميعها تحدث بواسطة سبب، ويؤكد أيضًا فى الوقت نفسه أولية السبب بالنظر إلى الأجناس الثلاثة الأخرى لأن المركبين بالذات، وإن كانا مبدأى إنتاج، فما هما سوى مبدأين مساعدين ليسا فاعلين بل مفعولين. فهما إن صحّ تعبيرنا عجين فى يد العلّة تكيفه بصورة معينة [32]. ويتضح هذا فى قول أفلاطون على لسان سقراط:

سقـــراط : إذن طبيعة الصانع لا تختلف فى شىء إلاّ بالاسم عن طبيعة العلة والصانع والسبب وقد يقال بحق عنهما أنهما واحد.

ابروترخس: بحق.

سقـــراط : إذن أليس الصانع دومًا وبطبعه هو الذى يقود ويسبق فى حين أن المصنوع إذ يحدث يتبع الصانع؟

ابروترخس: بكل تأكيد.

سقـــراط : فالعلّة تغاير دون ريب عبدها فى الإنتاج، وهى ليست وإياه شيئـًا واحدًا.

ابروترخس: ولم لا؟

سقـــراط : ونقول: إن الجنس الرابع، مبدع الأجناس الثلاثة تلك هو العلة.

(32) أوجست دييس، تقديم ترجمته الفرنسية لـــ « فيليبوس »، الترجمة العربية، ص 41.

obeikandl.com

وقد دللنا بما فيه الكفاية أنها غير تلك الأجناس.

ابروترخس: العلة فعلاً غير تلك الأجناس الثلاثة.

سقـــراط : إذا فصلنا الأجناس الأربعة، من الصواب أن نعددها واحدًا فواحدًا بغية تذكرها.

ابروترخس: وكيف تنطق نكرا؟

سقـــراط : فالأشياء المحدثة إذن، والعوامل التى تنتج تلك الأشياء برمتها عنها قد وفّرت لنا الأجناس الثلاثة.

ابروترخس: تمامًا »[33].

وعن هذا الجنس الرابع أو العلّة الحقيقية التى تنظم وتسوس العالم على الدوام يقول سقراط بعد مناقشات طويلة مع ابروترخس.

« سقـــراط : فالأفضل إذن أن نتبع الاعتقاد الآخر ونقول ـ وهذا ما رددناه مرارًا ـ إنه يوجد فى الكون كثير من اللامحدود، وقدر كافٍ من الحد، وعلّة ليست بضئيلة، تهيمن على الأجناس تزينها وتسوسها، وتنظم الأعوام والفصول والشهور، وتدعى ربما بكل حق حكمة وعقلاً.

ابروترخس: ولكن لا يمكن أن تحدث الحكمة ولا العقل، فى وقت من الأوقات دون النفس.

ابروترخس: فعلاً لا يمكن ذلك.

سقـــراط : إذن عليك أن تقول: إن فى طبيعة زفس (زيوس) نفسًا ملكية وعقلاً ملكيًّا، نشأ فيها بقدرة العلّة، وفى الآلهة الآخرين كمالات

(33) أفلاطون، نفس المرجع السابق، (a - b- c 27 , 26) ص 206 – 207.

obeikandl.com

أخرى تسمى بما يطيب لكل منهم.

ابروترخس: بكل طيبة خاطر.

سقـــراط : فعليك أن تحسب، أننا لم ننطق عبثًا ببرهاننا هذا، بل إنه من جهة نصير لأولئك الحكماء [34] الذين أعلنوا منذ القدم، أن العقل يحكم ويسوس العالم على الدوام.

ابروترخس: فعلاً، إنه مفيد لهم.

سقـــراط : وهو من جهة أخرى يقدِّم جوابًا لبحثى عن انتماء العقل، إن العقل ينتمى إلى جنس، قلنا عنه إنه جنس العلة الشاملة. وهذا الجنس فى نظرنا أحد الأجناس الأربعة. وهكذا تحصل الآن بلا ريب على جوابنا.

ابروترخس: لقد حصلت على جواب شاف جدًّا .. مع أنه فاتنى أنك تجيب على سؤالى » [35].

ولعلّ ذلك الجواب الشافى الذى حصل عليه ابروترخس وأقنعه لم يختلف كثيرًا عما ورد فى « طيماوس » إلا فى أن « طيماوس » كانت الأجوبة على هيئة قصة أمّا هنا فيؤيدها التدليل العقلى، فقد اتضح لنا أن الأساس فى ثقة أفلاطون أن موضوعات خبرتنا الحسية قد خلقت، هو أن بناءاتها المفهومة الواضحة كما يعتقد هو قد نتجت عن علة عقلية intelligent cause كما عرفنا من فيليبوس (23c)، أنها ضريبة المحدود على اللامحدود بواسطة عقل منظم يبدو فى الموجودات المولودة.

ويستمر أفلاطون فى « القوانين » فى دحض حجج الذين يردون الأشياء إلى

(34) يشير أفلاطون هنا لانكساجوراس الذى يسمى العقل « السيد المطلق » (انظر: اقراطيلـــوس 413 c)، والعلة الشاملة القصوى (انظر: فيدون a - bv).

(35) Vlastos (Gregory), Op. Cit., p. 404.

obeikandi.com

الطبيعة ومهاجمتهم، ويؤكد ما ورد فى « السفسطائى » و« فيليبوس » من اتجاه روحى يفترض أن السبب الأول أو العلة الأولى هى علة إلهية. ولكنه فى القوانين يربط هذا التأكيد بما سبق أن أشار إليه فى « فيدون » من أن النفس سابقة على البدن، ولذا فلابدّ أن تكون هذه النفس لها الأسبقية والأفضلية ولابدّ أيضًا أن تكون قد أتت من علّة روحية لا جسدية ولا مادية. ويدلل أفلاطون على ذلك على لسان الأثينى فى « القوانين » فيقول:

« الأثينى: وبعد فإنى أفترض أنى أعيد الحوار الغريب لهؤلاء الذين صنعوا النفس Soul وفقًا لأفكارهم الملحدة، فأكدوا أن السبب الأول للميلاد والفناء لكل الأشياء لا يكون الأول بل الأخير، وأن ما يكون الأخير يكون الأول ومن هنا فقد وقعوا فى الخطأ حول الطبيعة الحقة للآلهة.

كلينياس : أنا لم أفهمك حتى الآن.

الأثينى : إنهم يا صديقى قد ظهر جهلهم بطبيعة وقوة النفس خاصة ما يتعلق بأصلها، فى أنهم لا يعرفون أنها من أول المخلوقات وولدت قبل الأشياء المادية بفترة طويلة وهى العلة الرئيسية لاختلافها وعلة حركتها. ولو أن هذا صحيح والنفس أقدم من البدن فعلاً لكان كل شىء به صفات النفس موجودًا بالضرورة قبل وجود الأشياء المادية.

كلينياس: بالتأكيد.

الأثينى : ومن ثمّ فالفكر والانتباه والعقل والفن والقانون ستكون كلها أولية بالنسبة لما هو جامد ولين وثقيل وخفيف، فالأفعال والأعمال العظيمة هى من أفعال الفن التى هى أولية بالنسبة لأفعال الطبيعة والطبيعة نفسها ـ ونحن نستخدم مصطلح خصومنا الخاطئ ـ

فأفعال الطبيعة هى أعمال ثانوية تنتج عن الفن والعقل.

كلينياس: ولكن، لماذا قلت أن اصطلاح « الطبيعة » خاطئ؟

الأثينى : لأن من يستعملونه يعنون القول بأن الطبيعة هى القوة المبدعة الأولى ولكن لو كانت النفس هى العنصر الأول وليس النار أو الهواء فإنه يكون من الصحيح تمامًا القول بأن النفس أسمى وأفضل من المادة وسيكون هذا صادقًا لو أثبت أن النفس أقدم من البدن وليس العكس.

كلينياس: أنت على صواب تام »[36].

لكن إذا كانت هذه النفس قد وجدت بالطبيعة فى البداية قبل الزمان وقبل كل شىء فما الذى حركها أو بمعنى آخر ما الذى وهبها الحركة الأولى؟ أشىء آخر غيرها أم هى مبدأ حركتها؟

هنا نجد أفلاطون يجيب بأن هناك « وجودًا متحركًا بذاته » هو الأصل لكل الحركات وهو المبدأ البكر والأقوى للحركة والتغير، ويتضح ذلك فى « القوانين » من الحوار التالى:

« الأثينى : ومن هنا نستطيع القول أن الوجود المتحرك بذاته، الأصل لكل الحركات، والأول الذى يظهر بين الأشياء فى وضع الاستقرار، كما أنه المبدأ البكر والأقوى للحركة والتغير بين الأشياء التى تتحرك بغيرها، وتكون حركة الآخرين لاحقة لها.

كلينياس: صحيح تمامًا » [37].

(36) Plato, Laws, (891-892), Jowett's translation, pp. 276-277.

وقارن تلك الفقرة أيضًا بترجمة سوندرز Saunders :

Plato, Laws, (891 - 892), translated with an introduction by Trevor, j. Saunders. Penguin Books. Reprinted 1978, pp. 420 - 421.

obeikandl.com

وهنا يطرح الأثينى تساؤلاً هامًا عن طبيعة تلك القوة التى تتحرك بذاتها فيقول:

« الأثينى : فى هذه المرحلة من الحوار، دعنا نثير تساؤلاً.

كلينياس: ما هو؟

الأثينى : لو أننا رأينا هذه القوة الموجودة فى أى مادة أرضية، مائية أو نارية، بسيطة كانت أو مركبة، كيف سنصفها؟

كلينياس: أتعنى كيف نسمى حياة القوة التى تتحرك بذاتها؟

الأثينى : نعم.

كلينياس: سنفعل بالتأكيد.

الأثينى : وأينما نرى النفس فى أى شىء، ألا يجب أن نفعل نفس الشىء، ألا يجب أن نفترض أن هذه هى الحياة؟

كلينياس: نعم، يجب » [38].

ويجيب أفلاطون على هذا التساؤل، فيوضح أن ذلك الجوهر المتحرك بذاته هو نفسه الذى يسميه النفس، ويضيف أن تلك النفس هى مصدر الحركة وهى بالتالى الأقدم من كل الأشياء حينما يقول:

« الأثينى : وما تعريف تلك التى نسميها « النفس »؟ هل نستطيع تصور أى شىء آخر غير تلك، قد أعطت مسبقًا الحركة التى تستطيع تحريك نفسها؟

كلينياس: أتريد القول أن الجوهر المحدد بالمحرك لذاته هو نفسه الذى نسميه بالنفس؟

=

(37) Plato, Laws, X, (895), p. 280.
(38) Ibid.

obeikandi.com

الأثينى : نعم. ولو أن هذا صحيح، هل تظل تقرر أن هناك أى شىء محتاج للبرهان على أن النفس الأصل الأول والقوة المحركة لكل ما هو كائن وما كان وما سيكون ومضادته، عندما يكون من الواضح أنها المصدر لتغير وحركة كل الأشياء؟

كلينياس: لا بالتأكيد، فالنفس الموجودة كمصدر للحركة، تكون بأسلوب أكثر إقناعًا، الأقدم من كل الأشياء [39] ».

وقد أكد أفلاطون من قبل فى « فايدروس » على أسبقية النفس وقال بأن حركتها الذاتية يترتب عليها بالضرورة أن تكون غير حادثة أي قديمة، ويترتب على هذه الحركة الذاتية للنفس أيضًا أنها خالدة. فقد قال مدللا على ذلك:

« إن من يستمر فى تحريك ذاته لابدّ أن يكون خالدًا فى حين أن الذى يحرك غيره فإنما يتحرك بغيره وتوقف حركته هو توقف لحياته ووجوده، أما ما يحرك نفسه فهو وحده الذى لا يكف عن الحركة لأنه لا يمكن أن يهمل نفسه وهو مبدأ ومصدر الحركة فى كل متحرك. والمبدأ لا يكون حادثًا لأن كل حادث يحدث بفضل مبدأ فى حين أن المبدأ لا يصدر عن شىء سابق عليه، إذ لو جاز صدوره عن شىء فلن يكون هذا الشىء مبدأ له.

ولّما كان مبدأ الوجود غير حادث فيترتب على ذلك ألا يتعرض للفساد. ولو فرضنا أنه فسد فلن يمكن أن يوجد ثانية ولا أن يصدر عنه شىء آخر ما دام من الضرورى أن كل ما يوجد إنما يوجد بفضل مبدأ. وننتهى إذن إلى أن كل ما يحرك نفسه بنفسه فهو مبدأ الحركة ومن المستحيل أن يفنى أو أن يوجد وإلا فإن السماء كلها والكون بأكمله سينتهيان إلى التوقف ولن يوجد لهما من جديد مبدأ للحركة ولا للوجود.

والآن وقد وضح لنا أن كل ما يتحرك بنفسه خالد، فلن ينتابنا أي شك عند إثباتنا أن الحركة الذاتية هى ماهية النفس لأن كل جسم يتلقى حركته من

(39) Plato, Laws, X, (896), pp. 281 - 282.

الخارج جسم غير حى. وعلى العكس من ذلك فإن الحى يتلقى من باطنه مبدأ حركته وقد ثبت لنا أن طبيعة النفس تتلخص فى ذلك. ولكن إذا كان الأمر كذلك فإن ما يحرك نفسه ليس شيئًا آخر سوى النفس، ويترتب على هذه بالضرورة أن النفس غير حادثة بل أيضًا خالدة » (40).

ولعلّنا نلمح الآن تناقضًا يظهر فى نصوص أفلاطون، فهل ذلك الحديث عن النفس فى « فايدروس » مثله مثل الكلام الذى ورد فى « القوانين » عن النفس، ينفى ذلك الكلام عن « الصانع » أو« الإله » فى « طيماوس » وخلقه للنفس؟

الواقع أن ظاهر الكلام يبدو فيه التناقض بين خلق الإله للنفس وما يترتب على ذلك من أن تلك النفس حادثة وليست قديمة فى « طيماوس » وبين القول بأن تلك النفس قديمة باعتبارها مبدأ الحركة والوجود الحى فى « فايدروس » و« القوانين ».

ولكن إذا وضعنا فى اعتبارنا أن أفلاطون يفرِّق بين النفس الكلية وبقية النفوس لاستطعنا أن نصل إلى حل ذلك الأشكال، فأفلوطين يقول مفسرًا أفلاطون: « إن الصانع يخلق بقية النفوس من بعد النفس الكلية، ولكنه يصوغها فى نفس القالب الذى صيغت منه نفس العالم، وهو يجعل نفوس المرتبة الثانية والثالثة مختلفين عن النفس الكلية على نحو واضح، بالرغم من أنها قد صُنعت على نفس النمط » (41).

وعلى هذا يضيف أفلوطين أن العبارة الواردة فى « فايدروس » أن النفس الكلية ترعى مجموع الأشياء غير الحية صحيحة كل الصحة، فأى شىء يتحكم فى الطبيعة الجسمية وينظمها ويصنعها إن لم يكن النفس؟ وليس صحيحًا أن القدرة على ذلك من طبيعة نفس واحدة بينما بقية النفوس قد عدمت هذه الضرورة.

(40) أفلاطون، فايدروس، الترجمة العربية (245 د – هـ)، ص 69 – 70.
(41) أفلوطين، التساعية الرابعة، ترجمة ودراسة د. فؤاد زكريا ومراجعة د. محمد سليم سالم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م، ص 184 – 185.

فالنفس الكلية ـ كما يقول أفلاطون ـ أى نفس العالم، التى تجول فى الأعالى، تمارس فعلها دون أن تغوص فى العالم، بل تظل عالية عليه « وكل نفس كاملة تماثلها فى هذا التحكم » (42).

فالنفس الكلية إذن فى نظر أفلاطون قد تكون نفس « الصانع »، وهذا لا يتعارض مع تسمية أفلاطون لها بالنفس الكونية، وحديث أفلاطون عن قدمها لا ينفى حديثه عن حدوث غيرها من النفوس الأخرى الموجودة فى هذا العالم، وإذا كانت النفس فى كل شىء حى هى مبدأ حركته، فإن هذا لا يتعارض أيضًا مع كون « النفس الكلية » أو « نفس الصانع » أو« النفس الكونية » هى التى وهبتها هذه الصفة وجعلتها مبدأ الأشياء الحية. ولكن رغم ذلك ـ ما يزال سؤالنا الأساسى بغير إجابة قاطعة، هل العالم تبعًا لكل ما قدمناه قديم أم حادث لدى أفلاطون؟

وهنا نجد أن ما أبرزناه من نصوص عديدة من محاوراته، على اختلافها، ومنها « طيماوس » ترجّح قدم العالم لديه. إذ إن تأكيد أفلاطون الدائم على أولوية الروح على البدن أو على أسبقية النفس للجسد ليست دليلاً على أن « الإله » الأفلاطونى بمسمياته المختلفة قد أوجد العالم من عدم، بل إن تلك الأسبقية أساسًا منطقية تثبت أن أفلاطون كان صاحب اتجاه روحى مثالى، وهذا الاتجاه لديه قد تغلغل فى كل فلسفته حتى أنه قد جعل للأرض نفسًا، وقال: إنها الألوهية الأولى وأنها أقدم من تلك الألوهيات التى توجد فى السماء، وهذه المسألة ـ وإن أثارت الغموض فى نظر أفلوطين ـ فإنها فى نظرنا تدل على أن أفلاطون قد تردد فى القول بإبداع الإله للعالم، ولذا أسماه فى « طيماوس » بالصانع، وهى المحاورة الأساسية التى استند عليها شرّاح أفلاطون الذين قالوا بحدوث العالم لديه، فهذه التسمية قد قصد بها أفلاطون فى الحقيقة أن يلمّح إلى أن ذلك الصانع ليس إلا أداة تشكيل عظمى للعالم، فهو المسؤول عن تشكيل كل المخلوقات سواء كانت هذه

(42) نفسه، ص 185.

المخلوقات مخلوقات إلهية أو بشرية أو جامدة، لأن ما صنع الكائنات البشرية والجامدة هى تلك الكائنات الإلهية التى سماها أفلاطون أحيانًا « بالأرواح الوسطى » أو « الآلهة الثانوية ».

وإذا تساءلنا فى النهاية عن المادة التى شكّل منها هذا الصانع هذا الكون، وعن الصور التى على أساسها شكله؟! وجدنا اضطرابًا وغموضًا حقيقيًّا، فالواضح من محاورة الجمهورية ـ كما سبق وبينا ـ أن الصانع قد شكل أشياء العالم طبقًا لكائنات عالم المثل، الذى يتربع فى قمته مثال الخير، وإذا كان مثال الخير أعلى من الصانع قيمة ومرتبة، فإن الصانع ليس إلاّ تابعًا له. وإذا فرضنا أنه مساوٍ له، فمن أى مادة شُكِّلت هذه المُثُل ـ التى يعد عالمها هو العالم الإلهى الحقيقى عند أفلاطون؟

لعلّ ذلك الاضطراب والغموض حول المادة الأولى التى شكل منها « الإله » العالم عند أفلاطون، هو ما يجعلنا نؤكد ما قلناه من أن هذه المادة قديمة قدم الإله نفسه، وأن ما عند أفلاطون من تصور للخلق ليس إبداعًا من عدم ـ كالموجود فى المسيحية أو الإسلام ـ[43] بل هو أقرب إلى الصنع على مثال سابق ومن مادة سابقة أيًا كان نوع هذه المادة.

(43) انظر: يحيى هويدى، دراسات فى علم الكلام والفلسفة الإسلامية، القاهرة، دار النهضة العربية، 1972، الباب الثالث « مشكلة خلق العالم »، ص 122 وما بعدها.
وانظر كذلك: عباس محمود العقاد، الشيخ الرئيس ابن سينا، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، 1967، ص 37 – 38.

obeikandi.com

الفصل الثانى

براهين أفلاطون على وجود الإله

إن إيمان أفلاطون بوجود إله لهذا الكون، أمر لا شك فيه، وهذا الإيمان قد اتضح فى كتاباته الأولى من خلال اتجاهه الروحى وإيمانه بالخلود، خلود النفس وبرهنته على ذلك فى « فيدون »، ومن خلال تأكيده على ضرورة غرس الإيمان لصانع هذا الكون فى أذهان الشباب فى « الجمهورية » فلا يستطيع الشاب الوصول إلى مرتبة الحراس ثم الرقى إلى مرتبة الحكام إلاّ إذ كان فيلسوفًا، والفلسفة هى التشبه بالألهة بقدر الطاقة كما ورد فى « ثياتيتوس ». أمّا فى « طيماوس » فقد سيطرت عليها فكرة الألوهية سيطرة عجيبة حتى نجده لا يتحدث إلاّ عنها، حتى جعل الألوهية بما نهبه من حياة لكل شىء تتخلل كل شىء حتى الأرض والجماد، فالأرض حية والكواكب والنجوم لها أنفس حية، ومن هذه الكواكب صنع الصانع الآلهة الثانوية والوسطى، لكى تساعده فى صنع بقية أجزاء العالم على شاكلتها وبما نراه من صور فى عالم المُثُل، ولقد استطاع أفلاطون فى أواخر حياته أن يثبت عن يقين وجود الآلهة. بل رقى تصوره إلى إله واحد نزهه عن أى رغبة أو شهوة دنيوية أو نظرة مادية ولعلّنا نلمس هذه الصورة للإله « الخير » بعد « الجمهورية » فى « فيليبوس »، وهذا الإله الخيّر قد دعم أفلاطون وجوده بالأدلة والبراهين أكثر وأكثر فى آخر ما كتب فى « القوانين ».

ففى هذا المؤلف الأخير فى حياة الفيلسوف يلمس المرء تلك المعرفة الغامضة التى تتجلى للإنسان عند غروب شمس الحياة. فعندما اقترب أفلاطون شيئًا فشيئًا نحو الظلال تزايد شعوره بصغار المسائل الإنسانية، وبعظمة الخالق، وبالحاجة الكبرى إلى الإيمان المستسلم بقوله:

« نحن ذوى الشجاعة والقوة والحكمة، نحن الذين فى فجر شبابنا تحدّينا عناصر الطبيعة. ما نحن فى نهاية الأمر إلاّ « لعبة فى يد الآلهة ». هذا إذا وعينا الأمر جيدًا هو أحسن ما فينا، كفانا إذن:

عندما نسير نحو الأرض الصامتة ،

بين المحبة، بين الأمل، وبما نحظى به من إيمان أسمى، كفى أن نشعر بأننا أعظم مما نعرف.

إن الإله هو الذى يجب أن نتخذه مقياسًا للأشياء كلها، ولا نتخذ من أنفسنا مقياسًا (كما قال بروتوجوراس)، وفى الإله يجب أن نضع ثقتنا، لا فى قدرتنا العقلية الثاقبة » [1].

بهذه الروح التى دخلت مساء الحياة يستدير أفلاطون إلى أصحاب المبادئ المادية الذين يفسّرون العالم تفسيرات مادية ويتحدثون عن القوى الكامنة فى المادة، وعن قوانين الحركة الضرورية التى تتحكم فى حركة المادة، فيناقشهم ويجادلهم [2]، ويقرر أن هؤلاء يحسبون الأمر حسابًا ماديًّا صرفًا، ولا يعرفون أن الأرفع قيمة هو ما لا يمكن لهم حسابه أو عده. إن الاعتقاد الصحيح حول الآلهة هو هذا الشىء الرفيع القيمة، والذى نجدهم جميعًا يؤمنون به فى أواخر حياتهم، وقد عبّر أفلاطون عن هذا على لسان الأثينى حين يقول:

« الأثينى : إن الأرفع قيمة هو ذلك الذى لا يمكنك حسابه أو عده. الحياة الخيّرة مع الاعتقاد الصحيح حول الآلهة. وأستطيع أولاً أن أخبرك بشىء واحد بخصوصهم دون خوف الوقوع فى التناقض إنك لست الوحيد الذى يقرر هذا الرأى حول الآلهة، ولا أصدقاؤك أول

---

(1) أرنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، الجزء الثانى، ترجمة لويس اسكندر، راجعه محمد سليم سالم، سلسلة الألف كتاب (566)، القاهرة مؤسسة سجل العرب 1966م ص 331 - 332.

(2) انظر : Plato, Laws, X, (886 - 891), pp. 269 - 275.

وانظر كذلك :

Cornford (F.M.), Greek Religious Thought pp. 218-219.

obeikandi.com

من تصوروه. فهناك فى كل العصور عدد كبير أو قليل من البشر يعانون من هذا الداء Disease، وأنا لا أعرف الكثيرين منهم وأستطيع أن أخبرك بأنه لا واحد من هؤلاء فى شبابه إلاّ وسيطر عليه فى شبابه الاعتقاد بأنه لا توجد آلهة، ولم يستمر فى هذا الاعتقاد لآخر عمره. أمّا الفكرتان اللتان تستمران، ليس فى حالات كثيرة بل فى بعض الحالات فقط، أن الآلهة موجودة، وأنهم لا ينظرون إلى الأشياء البشرية، ولكن يمكن استعطافهم بسهولة بالقرابين والدعوات »[3].

وقد عبر أفلاطون فى « القوانين » عن هذا الاعتقاد الجازم بوجود الآلهة، وطبّق استدلالاته الخاصة التى أثبت بها نظريته فى وجود المُثُل على اللاهوت، فأخرج لنا ـ على تعبير لودج Lodge ـ نتائج منطقية من مقدمات قدمها، وصحة هذه النتائج قائم بالضرورة على مبدأ الاتساق المفترض بين المقدمات والنتائج [4]. فلو قبلنا المقدمة القائلة بأن « الإله هو الخير » سيشمل هذا بالضرورة أن الإله هو خالق العالم بما فيه من جمال وقيم وضيعة وأخرى سامية عظيمة، فالإله كزعيم ومرشد وصديق يشجع ويساعد كل الموجودات البشرية التى تحاول بإخلاص أن تماثل ذاتها كنموذج الطبيعة الإلهية، وتلك التى تشارك فى تحقيق الخطة الإلهية [5].

وإذا تساءلنا عن المبادئ الرئيسية التى زوّدت هذا اللاهوت ببنيته الأساسية وجدنا أفلاطون يقدم هذه المبادئ مبسطة فى « القوانين »، ويمكننا استخلاصها على النحو التالى:

المبدأ الأول : أن الآلهة موجودة: والآلهة تُفهم بوصفها المصدر المحدد للتصورات والأشياء الموجودة فى العالم، فالآلهة تحيى الشمس والنجوم، وهم يوجهون حركات الأجسام السماوية فى مدارها

(3) Plato, Laws, X, From Cornford, op. cit p. 219.
(4) Lodge (R.), The philosophy of Plato, p. 188.
(5) Ibid.

المنتظم، كما أنها مبادئ حية، فالآلهة هى التى تسميها « الأرواح » أو « الأنفس » الموجودة فى أجسام النجوم الفيزيقية، فحركات « روح » الإله السماوية المباشرة فى وفاق مع أفضل نموذج، حركة الكل ويترتّب على هذه الحركات نشأة الفصول على أرضنا، ونستطيع من خلالها قياس الزمن بالسنة والشهر واليوم[6].

المبدأ الثانى : أن الآلهة تعنى بشؤون البشر، ففى أحداث الفصول على الأرض توجه الآلهة وتتحكم فى الأحوال الفيزيقية لحياتنا. ولو توافق الوجود الإنسانى مع هذه النواميس فسينجح فى تحقيق السعادة البشرية، ولو أن الإنسان قصّر ولم يكترث بما تحويه هذه النواميس فإنهم سوف يواجهون بعقبات من قبيل ما ينظرون إليه على أنه عقاب طبيعى من الآلهة [7].

المبدأ الثالث: الآلهة غير قابلة للفساد، فالقوانين المقدسة المنظّمة للعالم تكون صورة من العدالة الكونية التى تعمل بتناسق صائب لا ينتهى ولا ينضب، فأنت لا تستطيع أن تجعل قانونًا ما يسير وفقًا لمصلحتك بأى حيلة كالرشوة مثلاً (من قبيل تقديم القرابين، بناء المعابد، صنع الهدايا الثمينة لهذا الإله أو ذاك) أو الخضوع والخشوع humiliating والتوسّلات entreaties والصلوات Prawers. فالسلوك الوحيد المعقول للوجود البشرى أن يعمل بموجب النواميس المقدسة ليجعلوا أرواحهم تتشبّه بالروح الإلهية Divine Soul، تتشبه بذلك المبدأ الذى يهب الحياة

(6) Lodge (R.), Op. Cit., p. 191.

وراجع Plato, Laws, X, (886 a. f, 89 le, 899d; Jowett's Trans, pp. 269-285.

(7) Lodge (R.), Op. Cit., p. 191.

obeikandl.com

لكل شىء، يحكم كل شىء، يقود كل شىء إلى الأفضل، وفى كلمة واحدة على الإنسان أن يحيا حياة من العدل وضبط النفس [8]، ليضمن عودة روحه إلى العالم الإلهى الذى جاءت منه [9]، فخلود الروح وبقاؤها بعد الموت لم يعد خرافة بعد أن أثبت أفلاطون بقاءها ببراهين مباشرة وفيها يذهب إلى القول بالقرابة بين النفس وبين الحقائق المعقولة [10]، وأعظم هذه الحقائق هى وجود الآلهة لأنها هى الأخرى غير قابلة للفساد، بل هى التى تهب النفس الخلود وعدم قابلية الفساد؟ إذ إن النفس جزء من طبيعة النفس البشرية.

المبدأ الرابع: الخطة الإلهية المقدسة، فالخطة الإلهية فى تنظيم كل شىء إلى الأفضل تعنى أن يوجد بالنسبة لكل شخص موجود فى العالم مكان معد، مكان مناسب لقدراته واهتمامه، فبعض الناس تناسبهم حياة الزراعة، والبعض الآخر تناسبهم حياة العمل الإدارى الحكومى [11]، ولو أن كل فرد يتعلّم أن يعرف نفسه ويكتشف قدراته واهتماماته ويعلم نفسه تبعًا لذلك فسيكون مؤهلاً أن يأخذ فى الحياة مكانًا مرموقًا ويشغل الدور اللائق به، ولو يفى كل إنسان بوظيفته فى المشروع الإلهى المقدس للأشياء، فستتحقق الخطة الإلهية، وستتقدم الحياة البشرية

(8) Lodge (R.), Op. Cit., p. 191-192.

وراجع Plato, Laws, (905-907), pp. 292-294.

(9) راجع براهين أفلاطون على خلود النفس وبالذات برهان التذكر، الترجمة العربية لـ« فيدون »، للدكتور زكى محمود، ص 28 وما بعدها.

(10) انظر: أوجست ديبس، أفلاطون، ص 91.

(11) لعلّ نظرية أفلاطون فى تعريف العدالة بأنها بقاء كل مواطن فى المكان اللائق به فى « الجمهورية » جاء موافقًا لهذا الإيمان بالخطة الإلهية.

obeikandl.com

كثيرًا إلى السبيل الأفضل وكل فرد سيحقق كل السعادة التى يكون كفؤًا لها [12].

وهذه المبادئ الأربعة التى آمن بها أفلاطون، تؤكد أنه مؤمن بوجود الآلهة وهذا الإيمان من شأنه فى نظره أن يجعل الشخص بعيدًا عن العصيان، لأنه لو قال نغير ما يثبت وجودهم سيكون خارجًا عن الدين الصحيح، ولقد عبّر أفلاطون عن ذلك حينما قال على لسان الأثينى:

« لا واحد ممن يعتقدون فى وجود الآلهة مثلما يعتقد فى وجود القانون يقرّ أبدًا باختياره بحجة خارجة عن الدين. أو يتفوّه بكلمة عصيان، ولو فعل ذلك يكون لأحد أسباب ثلاثة: أحدها ألاّ يكون معتقدًا فى وجود الآلهة كما قلت. أو ثانيًا، يعتقد أن الآلهة موجودة ولا تعبأ بشؤون البشر. أو ثالثًا، يعتقد بأن الآلهة ترضى بسهولة عمن تضرّع وتوسّل إليها بالتضحية والدعاء والصلاة لها »[13].

والمؤمن بوجود الآلهة، ذلك الإيمان العقلى الذى يؤيده يقين العقل واستدلالاته لابدّ له أن يقدم البراهين على ذلك، وهكذا فعل أفلاطون ضمنًا، فقد قدم من خلال مناقشات المتحاورين فى محاوراته المختلفة، تلك البراهين التى فاقت فى كثرتها ما قدمه الفلاسفة الآخرون كل على حدة ولذا فإننا لو نظرنا فى أى البراهين المشهورة على وجود اللّه التى قدمها الفلاسفة، طوال تاريخ الفلسفة لوجدنا أنها جميعًا قد ترجع إلى أفلاطون، ولعلّ أفضل دليل على أننا لا يجانبنا الصواب فى هذا القول أن ننظر فى ما قدمه أفلاطون من هذه البراهين.

*** أولاً : برهان وجود الإله كعلّة فاعلة :**

---

(12) Lodge (R.), Op./ Cit., P. 192.
وراجع Plato Laws, (903), p. 290.

(13) Plato, Laws, X, (885), p. 268.
وراجع Cornford (F.M.), Op. Cit., p. 213.

openkan.com

إن كل ما يوجد بعد أن لم يكن لابدّ لوجوده من علّة مؤثرة فيه، وهى لا تؤثر إلاّ إذا اشتملت على قوة التأثير، وفى هذا يقول أفلاطون: « إن كل ما ينشأ ضرورة بفعل علّة، لأن من المستحيل أن شيئـًا أيًّا كان ينشأ بدون علة »، ويقول: « إن كل ما ينتج (أى العلة) هو سابق بطبيعته على ما ينتج (أى المعلول) »، ويقول أيضًا: « وإذا، توجد قوة قادرة على فعل ما لم يكن سابقًا » [14]. ويقول كذلك « يجب أن نميز بين نوعين من العلل، النوع الضرورى والنوع الإلهى، كما وجب أن نستقصى النوع الإلهى فى الأمور كافة، لاقتناء حياة سعيدة بمقدار ما تستطيع طبيعتنا إلى ذلك سبيلاً. أمّا النوع الضرورى فيفرض البحث عنه بسبب الغاية المذكورة، مفكرين أننا بدون هذه العلل الضرورية والإلهية لا نقدر أن نفقه حتى ولا المطالب وحدها التى نجد فى السعى إليها، ولا أن ننال منها شيئـًا، ولا أن نحظى بها على طريقة أخرى ولو قليلاً وعلى أى وجه من الوجوه » [15].

ومعنى هذا كله أن نشوء المعلولات عن العلل، وهو ما نشاهده فى كل لحظة يبرهن على أن تلك العلل مشتملة على قوة فى إمكانها أن توجد ما لم يكن موجودًا، فإذا ثبتت هذه القوة الإيجابية، وجب أن يكون هناك كائن متصف بهذه القوى الموجودة لأن ما هو ثابت للمعلولات من قوى يجب أن يثبت للعلل بهيئة أكثر كمالاً [16]، وليس هذا الكائن سوى « الإله ».

ثانيًا : البرهان الكونى :

وهذا البرهان، أقدم البراهين وأبسطها وأقواها على الإقناع، وخلاصته أن الموجودات لابدّ لها من موجود منها يتوقف على غيره، ونرى غيره هذا يتوقف على موجود آخر دون أن نعرف ضرورة وجود لذاته، ولا يمكن أن يقال أن الموجودات كلها

(14) محمد غلاب، مشكلة الألوهية، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1947م، ص 37 – 38.
(15) أفلاطون، طيماوس، الترجمة العربية، (69)، ص 321.
وانظر أيضًا ما قدمناه من نصوص أخرى فى الفصل السابق عن «نظرية الخلق».
(16) محمد غلاب، نفس المرجع السابق ص 38.

ناقصة، وأن الكمال يتحقق فى الكون كله، لأن هذا القول كالقول بأن مجموع النقص كمال، ومجموع المتناهيات شىء ليس له انتهاء، ومجموع القصور قدرة لا يعتريها القصور، فإذا كانت الموجودات غير واجبة لذاتها فلابد لها من سبب يوجبها ولا يتوقف وجوده على سبب سواه، ويُسمى هذا البرهان فى أسلوب من أساليبه المتعددة ببرهان المحرك الذى لا يتحرك أو المحرك الذى أنشأ جميع الحركات الكونية على اختلاف معانيها [17]، ويفصل أفلاطون القول فى هذا البرهان إذ إنه مؤسس على ظاهرة مرئية، حركة السماء، فكل حركة تفترض وجود محرك وتفترض سلسلة الحركات بأجمعها محركًا أعلى. وهذا المحرك لا يتلقى حركته من شىء آخر وهو الذى يهب نفسه الحركة، ولما كان كائن واحد هو الذى يستطيع أن يحرك نفسه بنفسه وهو الحياة لنفسه، ومبدأ لتنفس نفسه، فهناك إذن نفس تتولى حركات السماء، وهى لا مادية، عاقلة، خيرة، وهى قدسية تشمل عنايتها كل شىء وتنتظم كل صغيرة وكبيرة فى العالم المادى وفى العالم الأخلاقى فى سبيل الخير العام [18].

وقد سبق أفلاطون أرسطو إلى البرهنة على وجود الإله بواسطة الحركة، وإن كان لا يصرّح فى هذا الاستدلال بأن المحرك هو الإله، بل هو يعبّر عنه فى الكتاب العاشر من « القوانين » بـ « نفس العالم » ولكن هذه النفس هى من فعل الإله، وموجز هذا الاستدلال كما قدّمه أفلاطون، أنه يوجد نوعان من الجواهر، النوع الأول هو الذى يستطيع أن يتحرك من نفسه ويحرّك غيره وذلك مثل النفس. والثانى هو الذى يستطيع أن يمرر حركته إلى غيره ولكنه لا يستطيع أن يتحرك من نفسه، وذلك مثل الجسم. إذن فالأول فى الكون هو الذى يحرك الثانى، وهذا الأول هو الذى يسميه أفلاطون بـ « نفس العالم » أو « روح العالم ». ولّما كان أفلاطون قد قرر آنفًا أن ما ثبت للمعلول من قوى يثبت للعلّة بهيئة أكمل، فقد ثبتت القدرة على التحريك لهذه العلّة الأولى [19].

(17) عبدالمنعم الحفنى، براهين وجود الله، القاهرة، الناشر مكتبة مدبولى الطبعة الأولى 1978م، ص 82.

(18) أوجست ديبس، نفس المرجع السابق، ص 151.

(19) محمد غلاب، نفس المرجع السابق، ص 38 – 39.

obeikandi.com

ولعلّ من أوضح الفقرات التى أثبت فيها أفلاطون هذا البرهان فى « القوانين » فى الكتاب الثانى عشر، إذ يقول على لسان الأثينى :

الأثينى : هل نحن متأكدون أن هناك شيئين يقودان البشر إلى الاعتقاد فى الآلهة، كما أثبتنا من قبل؟

كلينياس: وما هما؟

الأثينى : أحدهما، ذلك الحوار حول النفس، الذى ذكرناه من قبل النفس هى المبدأ البكر والأكثر قداسة من كل الأشياء، وأن حركتها المولدة بهما الوجود الأبدى الدائم، والآخر، كان حوارًا حول نظام حركة الكواكب وكل الأشياء يحكمها العقل الذى نظم العالم. ولو أن الرجل بحث فى العالم بلا سطحية أو طيش، لم يجد هناك أحدًا ملحدًا بدرجة ما لم يجرب تأثيرًا مضادًا لذلك الذى يتخيله الكثيرون، ولأنهم يعتقدون أن هناك من يدبر هذه الحوادث بمساندة علم الفلك ومسايرة فنون البرهنة، يصبحون ملحدين لأن النظر إلى أقصى ما يستطيعون الرؤية يؤدى بهم إلى القول بأن حدوث الأشياء يتم بواسطة الضرورة، وليس بواسطة العاقل الكامل الخير » [20].

فالنفس كمبدأ ومصدر للحركة أساس جوهرى فى اللاهوت الأفلاطونى فى « القوانين »، كما كانت أساسًا للكون فى « طيماوس »[21]، وقد استدل أفلاطون من خلال حركتها الأولى على وجود محرِّك أول هو « الإله ».

ثالثـًا: برهان « الغائية » أو « النظام »:

وهذا البرهان الغائى فى أساسه نمط موسع من البرهان الكونى أو برهان

(20) Plato, Laws, XII, (966-967), p. 358.

(21) Duncan (Sir Patrick),. Immorality of the soul in the platonic Dialogues and Aristotle, An essay in Philosophy, Vol, IVII, 1942, P. 308.
Plato, Timaeus, English Trans, by Cornford, (34 a-b), p. 58. وانظر كذلك

الخلق إذ يتخذ هذا البرهان من المخلوقات دليلاً على وجود الخالق، ويزيد على ذلك أن هذه المخلوقات تدل على قصد فى تكوينها وحكمة فى تسييرها وتدبيرها، فالكواكب فى السماء تجرى على نظام، وتدور بحساب، وتسكن بحساب، وعناصر المادة تتألف وتفترق، وتصلح فى ائتلافها وافتراقها لنشوء الحياة ودوام الأحياء، وأعضاء الأجسام الحية تتكفل بأداء وظائفها المختلفة التى تتحقق فيها الحياة بمجموعها. وتكملة عضو منها لعضو، ووظيفة لوظيفة. ومن عرف التركيب المحكم الذى يلزمك لأداء وظيفة البصر فى العين مثلاً ـ تعذّر عليه أن يعزو ذلك كله إلى مجرد المصادفة والاتفاق. ويقال فى كل حاسة من الحواس ما يقال فى العين أو العيون التى تتعدد بتعدد الأحياء [22].

ولقد كان لهذا البرهان حظ وافر لدى أفلاطون، إذ أنه كان دائم الحديث فيه، ويتلخص هذا البرهان لديه فى إثبات غاية مراد الإله لكل فعل من أفعال الطبيعة عظيمًا كان أو حقيرًا، فحكمة الإله لديه لا نهائية، تظهر واضحة فى خلقه المتقن الصنع، البديع الإحكام، فقد شاء أن يضع عنصرى الهواء والماء بين عنصرى التراب والنار لكى يكون جسم الكون مفعمًا بالجمال والاتساق، وقد صنع العالم على هيئة دائرة لأن هذا الشكل هو أجمل الأشكال الهندسية، وخلق لنا البصر لنلاحظ بواسطته جمال السماء، ومنحنا السمع لنصغى به إلى أصوات الطبيعة الهاتفة بمعنى الانسجام [23]. فمن ذا الذى يرى ويسمع هذا الانسجام الموجود فى الطبيعة، والقوانين والتنظيمات فيها ولا يكون قادرًا على إعطاء سبب لذلك [24]!!

وقد جعل الإله رؤوسنا مستديرة لتشبيه الكرة الكونية العامة، التى هى أجمل الأشكال، لأن الرأس هى أشرف ما فى الجسم الإنسانى، بل هى فيه بيت القصيد،

(22) عبدالمنعم الحفنى، نفس المرجع السابق، ص 100.
(23) محمد غلاب، نفس المرجع السابق، ص 39.
(24) Plato, Laws, XII, (968), p. 359.

أمّا بقية الأجزاء فى الجسم فأكبر وظائفها أنها تحمل الرأس كما تحمل العربة الإنسان [25]. وعلى الجملة فإن العالم آية فنية غاية فى الجمال ولا يمكن أن يكون النظام البادى فيما بين الأشياء بالإجمال، وفيما بين أجزاء كل منها بالتفصيل، نتيجة علل اتفاقية، ولكنه صنع عقل كامل توخّى الخير ورتّب كل شىء عن قصد[26]. ونجد دلائل أفلاطون على ذلك فى كثير من المواضع فى محاوراته المختلفة، فهو يقول فى « طيماوس »:

« فلنقل لأية علة أنشأ المنشئ الصيرورة وهذا الكل برمته، لقد كان صالحاً، والصالح لا يداخله حسد ما بشأن أى شىء، ولما خلا الحسد، أراد أن تحدث جميع الأشياء وهى تدانيه أعظم مداناة، وقد يقبل المرء أتم القبول من أناس حكماء، إن هذا مبدأ الصيرورة ومبدأ العالم الأسمى. ويصيب كل الإصابة فى قبوله، لأن الإله لمّا أراد أن تكون جميع الأشياء جيدة وأن لا يكون شىء منها خبيثًا، تناول بعد هذا التصميم كل ما كان مرئيًا غير هادئ، لا بل مضطربًا ومصطخبًا مشوشًا، ونقله من الفوضى إلى النظام معتقدًا أن حالة النظام أفضل على كل وجه من حالة الفوضى ولم يكن حلالاً ولا يحل الآن لأفضل الكائنات أن يصنع شيئًا ما لم يكن أبهى الأشياء.

ففكر إذن، وبعد التفكير وجد أنه لا يمكن أن يصدر عن الأشياء المرئية بالطبع كون متكامل بلا فهم يفضل كونًا متكاملاً ذا عقل وفهم وأنه يستحيل أن يؤتى أحد العقل دون نفس. وبناءً على هذا التفكير جعل العقل فى النفس والنفس فى الجسد وهندس الكل ليكون بالطبع أبهى الأشياء وينجز هو خير الأعمال، فعلى هذا النحو يجب القول طبقًا لبرهان محتمل بأن هذا العالم فى الحقيقة كائن حى ذو نفس وعقل وأنه حدث وصار بعناية الإله »[27].

---

(25) محمد غلاب، نفس المرجع السابق، ص 40.

(26) يوسف كرم، نفس المرجع السابق، ص 81.

(27) أفلاطون، طيماوس، الترجمة العربية، (a-b 30 , e 29)، ص 211 – 212.

obeikandl.com

وفى « فيليبوس » نجد سقراط لا يرضى بموافقة محاوره ابروترخس ببساطة على برهان القدماء بل يناقش ويبرهن هو على ذلك فيقول لنا: إن الأجسام الحية تتألف من عناصر، هى التراب والماء والهواء والنار، ونحن نلقى هذه العناصر نفسها فى تركيب العالم، والحال أن هذه العناصر فى الأجسام الحية، فى جسدنا مثلاً، لا توجد إلاّ على حال بائسة مشوبة فى حين أنها تتوافر فى العالم وتبلغ من الكمية والنوعية درجات أسمى بكثير، فهى إذن لدينا عاريات ورهائن. وجسم العالم هو مغذى أجسامنا وعائلها. غير أن جسم واحد منا ذو روح، ومن أين يستمدها، ما لم يكن جسم العالم ذا روح، حاويا عقلاً يفوق نفسه قدرة وجمالاً، ولابد فى الواقع من أن يوجد فى العالم، كما يوجد فينا ليس فقط قسط واسع من اللامحدودية يحصرها الحد، بل سبب أيضًا يسيطر على الاثنين معًا. وهذا السبب الكلى « منظم السنين والفصول والشهور» يستحق أن يدعى حكمة وعقلاً، والحال أن الحكمة والعقل لا يحلان إلا فى الروح وعلى هذا النحو يثبت أفلاطون استدلاله على اعتقاد الحكماء بملك العقل ملكًا كليًا، ويحل المملكة التى طرحوها [28].

وبعد أن أكّد أفلاطون هذه الاستدلالات فى «القوانين» يعود كلينياس ليتساءل فى المحاورة قائلاً:

« هل يوجد أية صعوبة فى البرهنة على وجود الآلهة ؟ » ويرد: إن الأرض والشمس والنجوم والعالم والنظام الملائم للفصول وتقسيمها إلى شهور وسنين، كل هذه براهين مؤسسة على وجود الآلهة [29].

فنظام العالم على هذا النحو الهندسى العظيم، لا يمكن أن يكون إلاّ من قبل مهندس أعظم هو « الإله ».

---

(28) انظر: تقديم أوجست دييس
وراجع كذلك: الفقرات (a.b.c.d.e 28)، ص 209 – 212.

(29) Plato, Laws, X, (886), P. 269.

رابعًا : برهان « الإجماع »:

وهذا البرهان يسمى أحيانا بالبرهان الطبيعى، إذ إنه مأخوذ من فطرة الناس، وإيمانهم العام الذى لا يتزعزع بوجود قوة عظمى تسيطر على هذا الكون، وتسييره طبقا لما تريد، وكيفما تشاء. وقد أخذ الفلاسفة من هذا الإجماع لدى الناس برهانًا من البراهين التى تؤكد وجود الإله، الذى لولا وجوده الفعلى لما آمن به هؤلاء الناس، هذا الإيمان الفطرى. وقد قال أفلاطون بهذا البرهان فى الكتاب العاشر من "القوانين" حينما قال بأن واقعة اعتقاد كل الهلينيين والبرابرة فى وجود الآلهة من البراهين المؤكدة على وجودهم بالفعل [30].

خامسًا : برهان « نظرية المُثُل » :

وثمة برهان آخر لدى أفلاطون لا نجده لدى غيره من الفلاسفة، إذ أنه مرتبط بجزء هام من أجزاء فلسفته وهو نظرية المُثُل، فقد رأينا أفلاطون يصنع المُثُل لأنه وجد المحسوسات تتفاوت فى صفاتها، فدلّه هذا التفاوت على أن الصفات ليست لها بالذات ولكنها حاصلة فى كل منها بالمشاركة فيما هو بالذات، وخصّ بالذكر مثال الجمال فى « المأدبة » ومثال الخير فى « الجمهورية » فقال عن الأول: « إنه علة الجمال المتفرّق فى الأشياء، والمقصد الأسمى للإرادة فى نزوعها إلى المطلق والغاية القصوى للعقل فى جدله، لا يوصف أى لا يضاف إليه أى محمول لأنه غير مشارك فى شىء ولكنه هو هو » [31]. وقال عن الثانى: « فى أقصى حدود العالم يقوم مثال الخير، هذا المثال الذى لا يدرك إلا بصعوبة ولكننا لا ندركه إلا ونوقن أنه علة كل ما هو جميل وخير فهو الذى ينشر ضوء الحق على موضوعات العلوم ويمنح النفس قوة الإدراك، فهو مبدأ العلم والحق، يفوقها جمالاً

(30) وانظر أيضًا: أوجست ديبس، أفلاطون، ص 151.

(31) يوسف كرم، نفس المرجع السابق، 81.

وراجع: حديث ديوثيما فى محاورة « المأدبة »، الترجمة العربية، ص 68 – 70.

obeikandi.com

مهما يكن لها من جمال. هو أسمى موضوع لنظر الفيلسوف والغاية من الجدل تعقله، وإن جماله ليعجز كل بيان، لا يوصف إلاّ سلبًا ولا يعين إيجابًا. ويستحيل أن يكون العالم المصنوع خيرًا محضًا فيشابه نموذجه الدائم فهو إذن ناقص ولكنه أحسن عالم ممكن. وعناية الإله تشمل الكليات والجزئيات أيضًا بالقدر الذى يتفق مع الكليات ونحن نرى الطبيب يراعى الكل قبل الجزء، والفنان يدبر أفعاله على حال الصانع الأكبر »[32].

ويقول أفلاطون فى « طيماوس » مشيرًا إلى هذا البرهان:

« ومن جديد لابدّ أن يبحث أيضًا بشأن العالم هذا الأمر التالى: مهندس العالم قد صنع العالم يا ترى بالنظر إلى أى من المثالين، أبالنظر إلى المثال الثابت غير المتحول، أم بالنظر إلى المحدث؟

فإن كان هذا العامل جميلاً ومبدأه صالحًا، فجلى أنه كان ينظر فى صنعه إلى المثال الأزلى، وإن كان أمر لا يحل لأحد النطق به. فقد كان ينظر إلى المثال المحدث. ولكنه واضح لكل عاقل أنه كان ينظر إلى المثال الأزلى، لأن العالم من أبهى الصائرات ومبدعه خير العلل وإذا أحدث على هذا النحو فهو يدرك بالعقل والفهم وقد أبدع طبقًا للمثال الثابت، ولّما كانت هذه الأمور على هذا النحو فالضرورة الحتمية تقضى إذن بأن يكون هذا العالم صورة عالم ما. وأعظم كل شىء أن يبتدئ المرء بدءًا طبيعيًا، فلابدّ إذن أن نميز بشأن الصورة ومثالها التمييز التالى: وهو أن المقالات والبراهين تمت بصلة القرابة إلى الأمور التى تفسرها وتبرهن هى عنها. فالثابت إذن والراسخ والواضح بعد (إدراك) العقل له، تلزمه براهين ثابتة لا تتحول ويليق قدر الإمكان أن تقوم هذه البراهين على أقوال لا تدحض ولا تقهر أو

(32) يوسف كرم، نفس المرجع، ص 82.
وراجع كذلك: أفلاطون، الجمهورية، الترجمة العربية، الكتاب السادس (509-510-511)، ص 426 - 428.

obeikandl.com

تتزعزع وأن لا ينقصها شىء من القوة والمتانة »[33].

ويستمر أفلاطون فى بيان برهانه مؤكدًا أن منشئ العالم أو صانعه قد أنشأه محاولاً أن يكون شبيهًا بذلك المثال الثابت الكامل، وذلك المثال هو الكائن الذى لا يشوبه نقص فى حين أن جميع الكائنات الأخرى ناقصة بالنظر إليه، إذ يقول:

« وإذا ثبت لنا هذا، علينا أن نقول ما يعقب مباشرة هذه الأمور.

على شبه أى من الأحياء أنشأ العالم منشؤه؟

لن نحط من قدر العالم ونشبهه بأحد الأشياء التى جعلت طبعًا من نوع الجزئيات لأن لا شىء يشبه الناقص ويمكن أن يكون جميلاً بل فلنفرض أنه يشبه غاية الشبه ذاك الكائن الذى تتكون أجزاؤه من سائر الأحياء الآخرين كأفراد وأجناس لأن ذاك الكائن يشمل فى ذاته جميع الكائنات العقلية كما ينطوى هذا العالم علينا وعلى كل الحيوانات الأخرى المنظورة. لأن الإله إذا شاء أن يشبه هذا العالم أعظم الشبه أبهى الكائنات العقلية وأكملها فى كل شىء، جعله حيًّا واحدًا منظورًا، حاويًا فى ذاته كل الأحياء المجانسين له بطبيعتهم» [34].

فالعالم المرئى إذن لدى أفلاطون عالم حى، وقد صنع بواسطة الصانع شبيهًا بالنموذج الخالد الذى هو المثال الحى الخالق بين المثل [35]. ولعل ذلك المثال الذى يحاول أفلاطون فى « طيماوس » بواسطة نظريته فى المثل، أن يبرهن على وجوده، هو مثال الخير الذى قد يكون أسمى تصور للإله وصل إليه أفلاطون.

ولم يكتف أفلاطون بتلك البراهين التى قدمناها من نصوصه ليثبت بها وجود

---

(33) أفلاطون، طيماوس، الترجمة العربية (a-b-c 29)، ص 209.

(34) أفلاطون، طيماوس، (a-b 31, d 30)، ص 213 – 214.

وقارن هذا بالترجمة الإنجليزية لكورنفورد

Plato, Timaeus, (30 c-d), p. 40.

(35) Cornford (F.M.), Plato's Cosmology, P. 39.

الإله، بل إنه بعد أن حاول الإثبات العقلى لوجود الإله، أراد أن يجعل الإيمان به فريضة على كل مواطن فى الدولة، فسن قانونـًا من القوانين لتحمى به الدولة الإيمان من التشويه، والمواطنين من الملحدين، ونص هذا القانون على أن إنكار وجود الإله جريمة فى الدولة يجب أن يعاقب عليها القضاء لأن هذا الإنكار يؤدى مباشرة إلى سوء السيرة وفسادها والإخلال بالنظام الاجتماعى [36].

(36) انظر: يوسف كرم، نفس المرجع السابق، ص 83.
وانظر كذلك: جورج سباين، تطور الفكر السياسى، الكتاب الأول، الترجمة العربية، ص 106.

obeikandl.com

الفصل الثالث

صفات الإلـه الأفلاطونى

يدعى الإله فى اللغة اليونانية Theos أو زيوس كما شاع فى اللغات الأوروبية، وقد فسّر أفلاطون تلك الكلمة بما يدل على إدراكه لفكرة اللّه فى أصلها الأصيل، إذ يزعم أنها مأخوذة من Theo بمعنى « أنا أجرى أو أتحرك » فى اللغة اليونانية، فالمادة بحاجة إلى من يحركها ويعطيها الحياة وليست بحاجة إلى من يخلقها فى نظر أفلاطون، وهى من ثم بحاجة إلى إله فالإله هو محرِّك المادة ومخرجها إلى هذا النظام الذى نراه فى السماء والأرض [1].

وإذا تساءلنا عن ماهية هذا الإله عنده، لوجدنا أنفسنا أمام مشكلة معقدة منذ أن شرع فى الحديث عنها، وهو يعطينا تطبيقات مختلفة وأسماء مختلفة لهذا الإله. فكثير من الأشياء إلهية لديه ويدعوها آلهة، فالصانع إله، فهو قد خلق العالم كما ورد فى « طيماوس » [2]، وكذلك النجوم والأفلاك [3]، وآلهة الديانة الشعبية المألوفة [4]، والعديد من الأرواح الخيّرة فى القوانين (الكتاب العاشر) موصوفة بالألوهية، وكثيرًا من المُثُل تدعى آلهة لديه بالفعل [5].

وقد أدّت هذه الأسماء المختلفة للإله لدى أفلاطون إلى صعوبة تحديد ماذا يقصد بالتحديد من كلمة Théos، مما أدى بالتالى إلى اختلاف شرّاحه على ذلك. فقد قيل من ناحية: إن إرسال الكلام على الصانع قصة رمزية يجيز القول بأن

---

(1) عباس محمود العقاد، نفس المرجع السابق، ص 35.

(2) Plato, Timaeus, (34b - 92 c).

(3) Timaeus, 40 d.

(4) Timaeus, 40 e.

(5) Hackforth (R.), Plato's Theism, An essay in "Studies in Plato's Metaphysics", p. 439.

Obeikandl.com

الصانع ليس شخصًا قائمًا بذاته ولكنه يمثل ما للمثل من قدرة وعليّة فى المادة. والرد على هذا التأويل أن نفس البرهان وارد فى « القوانين »، وهى ليست قصة وقيل من ناحية أخرى إن كل شىء عند أفلاطون إله أو إلهى: المُثُل ومثال الخير ومثال الجمال والصانع والنموذج الحى بالذات والنفس الكونية والجزء الناطق من النفس الإنسانية وآلهة الكواكب وآلهة الأولب والجن (وهم وسط وواسطة بين الآلهة والبشر متصفون بالحكمة والخير) فأين الإله بين هؤلاء؟ وكيف نوحّد بين الصانع ومثال الخير ومثال الجمال ولم يقرب أفلاطون بينهم بل تركهم متفرقين؟

مفتاح الإجابة ـ كما يقرر يوسف كرم ـ اشتراك لفظ الإله فى لغة أفلاطون، فهو يقصد « مبدأ التدبير» متمايزًا من المادة كل التمايز فحينما وجد التدبير والنظام وجد العقل ووجدت الألوهية أي الروحية، ولكن متفاوتة بتفاوت الموجود، فالنفس الكلية وآلهة الكواكب (وأفلاطون لا يذكر آلهة الميثولوجيا إلا تسامحًا وبشىء من التهكم ظاهر) مدينون للصانع بوجودهم وخلودهم فهم آلهة باشتراك الاسم فقط. أما الصانع والجمال والخير والنموذج فتوحيدهم لا يكلّف كبير عناء فهم من جهة موضوعون على قدم المساواة، كل فى قمة نوع أو مقولة الصانع الفاعل الأول، والخير غاية العقل القصوى، والجمال المطمح الأسمى للإرادة، والنموذج أول المثل وحاويها جميعًا وهم من جهة أخرى موضعون بعضهم ببعض. الصانع خير ومثال الخير مصدر المثل والنموذج محلها وكلهم أجمل الموجودات. فالإله الصانع من حيث هو علة نموذجية تحتذى وهو الجمال والخير من حيث هو علة غائية تحب وتطلب. صفات الواحد ميزها أفلاطون بحسب المناسبات، وكان همه موجها لوضع المذهب ضد الطبيعيين والسفسطائيين، ولم يكن لمسألة التوحيد فى أيامه مثل ما صار لها من الأهمية فيما بعد، فلما أحل الأعداد محل المثل فى دروسه الأخيرة عبر عن الإله بالواحد "الواحد بالذات"[6] ويشارك يوسف كرم فى هذا الرأى كل من جومبرتز وجويت، فجويت يرى أن الإله فى "طيماوس" ليس مختلفا حقيقة عن

(6) يوسف كرم، نفس المرجع السابق، ص 87 – 88.

obeikandi.com

مثال الخير فهما وجهان لنفس الشيء يختلفان فقط كاختلاف الشخص عن اللاشخصى، أو كاختلاف الذكورة عن الأنوثة فوجود الأول فى تعبير ولغة الأساطير والآخر فلسفى[7].

إلاّ أننا نجد من المفسرين من رفض هذه الهوية بين الصانع ومثال الخير ـ مثل أرنست كاسيرر ـ الذى قال: إنه بعد تحليل وثيق لنصوص أفلاطون وأفكاره، سنتبين استحالة مثل هذه الهوية. ففكرة الخير وفكرة الصانع ليستا على نفس المستوى من الناحية المنطقية أو الميتافيزيقية على السواء، فإن فكرة الصانع فكرة أسطورية بينما تُعد فكرة الخير من المعانى الديالكتيكية. وتتبع الفكرة الأولى عالم « الظنون المحتملة » أمّا الفكرة الثانية فتتبع عالم الحقيقة، ويوصف الصانع بأنه فاعل شخص أو صانع، أمّا فكرة الخير فلا يمكن تصورها على هذا الوجه، فإن لها معنى موضوعيًّا وحقيقة موضوعية مثل كل الأفكار الأخرى. إنها تمثل نموذجًا أو النمط الذى اتبعه الصانع الإلهى عندما قام بتشكيل عمله. فلقد صنع العالم بعد تأمله لفكرة الخير، وكان يتوق إلى جعل عمله يبدو قريبًا بقدر الإمكان من كمال النمط الأبدى. والصانع الأفلاطونى خير ولكنه لا يُعد بأى حال « الخير»، إنه ليس « الخير» ذاته ولكنه مجرد فاعل منفذ لغايته. ويعنى هذا فى المذهب الأفلاطونى اختلافًا أساسيًّا عبّرت عنه بوضوح محاورة « طيماوس » ذاتها حيث يقول أفلاطون فيها:

> **« لو كان العالم حسنًا بحق، وكان الصانع خيرًا لأثبت ذلك وجوب تطلعه إلى ما هو أبدى، ولو صحّ ما لا يمكن قوله دون كفر، إن هذا سيدل على رجوعه إلى نمط مخلوق. من هذا سيرى الجميع ضرورة تطلّع هذا الصانع إلى الأبدى لأن العالم هو أحسن المخلوقات، كما أنه أفضل العلل ».**

ولا يمكن وصف فكرة الخير بأنها مثل هذه العلّة. إنها علة غائية أو صورية ولكنها ليست علة فاعلة. فهى تتبع عالم الوجود لا عالم الصيرورة وهناك فاصل حاد وهوّة حقة تفصل بين هذين العالمين. ولا يمكننا الانتقال من أحدهما إلى الآخر،

(7) Jowett (B.) : Introduction to "The Dia – Logves of Plato, Vol. II, P. 84.

ويجوز فى الحق وصف فكرة الخير بأنها « سبب » كل الأشياء، بل ويتحتم ذلك. ولكن هذا السبب ليس إرادة شخصية أو فردية. فإن نسبة « شخصية » إلى أية فكرة دليل على التناقض اللفظى لأن الفكرة معنى كلى وليس معنى فرديًّا [8].

وإذا كان الصانع كما أشار البعض أقل مرتبة من الخير لأن مثال الخير هو واهب الصور وأعلى المُثُل التى يتمثلها الصانع [9]، فإن البعض منهم قد رفضوا التوحيد بين الخير والإله لدى أفلاطون. فالإجابة على السؤال هل توجد هوية بين الخير والإله لدى أفلاطون ليست سهلة ـ كما يرى بيرنت ـ فإذا كانت الإجابة عليه بوجود تلك الهوية لدى المؤلهين الناكرين للوحى المحدثين فإن أفلاطون ـ كما يضيف بيرنت ـ قد أكد عدم وجود هذه الهوية، فالخير عنده ليس روحًا ولكنه مثال. وهذا يوضح كيف تجنّب أفلاطون وحدة الوجود التى كان ينظر إليها على أنها مكافئة للإلحاد [10].

ويشاركه هذا الرأى روس الذى يقول: إن كثيرًا من المفسرين قد أقروا بهذه الهوية [11] فى نظام أفلاطون، ولكن هذا الرأى ليس مؤكدًا، وسيكون الأصدق لو قلنا شيئين: أولاً: إنه بالنسبة لأفلاطون، بينما أى مثال، ومن ذلك مثال الخير دائمًا لهم طبيعة كلية نجده عندما يتحدث عن الإله يعنى وجودًا له طبيعة خاصة ليست فاضلة فقط بل ذات وجود أسمى قدرًا وأرفع خيرية ويبدو هذا واضحًا فى « فيدون » عندما يتحدث سقراط معللاً قدراته العقلية، والسبب الحق الإلهى (العقل الإلهى) المميز تمييزًا واضحًا عن الخير الذى يمثل حكومته فى العالم.

وأيضًا فى الجزء الأول من «الجمهورية» حيث يؤكد أن مواطن الدولة المثالية لابدّ أن يتعلم أن الإله هو الخير (379b) فهو يعنى بوضوح أنهم يتعلمون أنه

---

(8) أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورية، ص 127–128.

(9) جان فال، طريق الفيلسوف، ترجمة أحمد حمدى محمود، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، 1967، ص 470 – 471.

وراجع ما قلناه عن « الصانع » و«مثال الخير » فى الباب السابق فى الفصلين الثانى والثالث.

(10) Burnet (J), Greek Philosophy, Reprinted 1964, P. 274.

(11) انظر: أحمد فؤاد الأهوانى، أفلاطون، ص 80.

ليست الفضيلة هى الخيّرة، لكن مدبّر الكون هو الخير. ولكنه ثانيًا: فى الجزء الميتافيزيقى « للجمهورية » يورد استعمالاً قليلاً جدًا لتصور الإله فهذا لا يكون حتى تأتى محاورة « السفسطائى » فنجد أفلاطون ما زال يؤكد أن الحقيقة الكاملة لا تخص فقط المُثُل الثابتة التى لا تتغير بل أيضًا تلك التى تحيا وتعتقد، ولا حتى عندما نأتى إلى « طيماوس » الذى نجده يعرض فيها بوضوح لوظائف الصانع وعلاقته بالمثل. ولا حتى فى « القوانين » التى نجد فيها أن المُثُل تبعد عن الفحص، والإله يأخذ المكانة الرئيسية فى فكر أفلاطون.

وينتهى روس من تحليله هذا إلى أن وجهة النظر القائلة أن مثال الخير فى فكر أفلاطون مساوٍ للإله أو ذات هوية مع الإله، واسعة إلى حد كبير، وبُنيت على فقرة فى « السفسطائى »، وفيها نسب أفلاطون الحركة، الحياة، النفس، الإدراك إلى المُثُل ولكن هذا سيتضح فى آخر الأمر أنه سوء فهم تام على الرغم من أنه طبيعى جدًا لهذه الفقرة التى تنتهى بتأكيد أن الحقيقة تشمل كلاً من الذى لا يتغير (المثل) وأيضًا الأنفس الإلهية والإنسانية [12].

ويعلق تيلور على رأى روس قائلاً: إنه لا تجد صعوبة فى افتراض أن الإله رمز خيالى « للخير » فى التأليه الأفلاطونى، فبواسطة الإله أصبحت مشاركة الخلق فى الخير ممكنة فالإله لا يكون مرادفًا للخير. وبالمثل يبدو من المستحيل أن تفترض أن الإله ببساطة يكون مخلوقًا مشاركًا فى الخير. ويقرر تيلور أنه لا يستطيع فقط إلاّ أن يفترض أن هناك صراعًا لا يمكن حله بين الميتافيزيقا الأفلاطونية والدين الأفلاطونى وفى الحقيقة إن التسوية بين الاثنين كانت هى المشكلة الأساسية لدى أفلوطين ووارثيه من الأفلاطونيين المحدثين [13].

ويظل هذا الصراع مستمرًا حتى فى خطابات أفلاطون، ففى الخطاب الثانى يقول: إنه من الخطأ أن تفترض أن أيًّا من المحمولات التى نعرفها يمكن

(12) Ross (Sir David), Plato's Theory of Ideas, pp. 43-44.
(13) Taylor (A.E.), Op. Cit., p. 232.

obeikandi.com

تطبيقها على ملك العالم King of The universe. وفى خطابه السادس يسأل أصدقاءه ليقسموا يمين الولاء باسم الإله الذى هو قبطان Captain كل الأشياء الحاضرة والآتية وهو الأب لهذا القبطان وعلّته [14]، فهل الإله هنا هو القبطان أم هو الأب، وما علاقة كل منهما بالصانع؟.

يجيب كوبلستون Copleston بأنه لو كان القبطان هو الصانع، فالأب لن يكون هو الصانع، ولكن لابدّ أن يكون هو الواحد The One. ولعلّ هذا هو ما حدث بأفلوطين بعد ذلك أن يوحِّد بين الأب والواحد أو « الخير » [15].

والحق أن هذه المشكلة، التى رأينا كيف أثارها أفلاطون على لسان شرّاحه مشكلة الاسم الأكثر أفضلية لديه لمن يسمى إلهًا، لا يجب أن توقفنا حائرين. لأنها لا يجب أن تشغلنا أكثر مما شغلت أفلاطون، فهو لم يكن مهتمًا بتحديد من هو الإله الحقيقى، هل مثال «الخير» أم «الصانع» أم «الأب» أم «الواحد» أم «القبطان»، فكل هذه مسميات قد نوحِّدها معًا ونجعل بين بعضها والبعض هوية ونرفع بعضها مراتب فوق البعض. ولكنها فى النهاية تمثل لدى أفلاطون مراتب من الألوهية. فما يهم أفلاطون، كما أشرنا من قبل، أن يثبت للجميع من الطبيعيين والماديين ضرورة الإيمان بوجود الآلهة على صورة مجردة ومعقولة، لا على صورتها البشرية الفاسدة التى صوّرها بها شعراء اليونان القدامى، وعلى رأسهم هوميروس وهزيود وأن يثبت فى أذهان مواطنيه الإيمان بعناية الآلهة بشؤونهم ويرد على المشككين فى ذلك. ولقد أفصح عن هذا التشكيك على لسان أديمانتوس فى « الجمهورية » حينما يقول محاولاً تبرير الظلم الإنسانى:

« ولكن ألا يجوز أن الآلهة غير موجودة؟ وإذا كانت موجودة ألا يجوز أنها لا تعبأ بشؤون البشر؟ وفى كلتا الحالتين لا يكون هناك داعٍ للحرص على إخفاء أفعالنا عنها وحتى لو كانت هناك آلهة، وكانت تهتم بشؤوننا فإن كل ما

(14) Copleston, Op. Cit., p. 203.
(15) Copleston, Op. Cit., p. 204.

obeikandl.com

نعلمه عنها مستمد من الأقوال المأثورة وأساطير الشعراء التى لا تروى نسب الآلهة وهؤلاء أنفسهم هم الذين يؤكدون لنا أن من الممكن التأثير فى الآلهة وتحويلهم عن مقاصدهم « بالضحايا » والابتهالات الحارة والقرابين. وعلى ذلك فإمّا أن نقبل القولين معًا وإمّا ألا نقبل أحدهما. فإن قبلنا كلامهم كان الأجدر بنا أن نكون ظالمين، فسنحتفظ بتلك المغانم، ونخدم الآلهة بصلواتنا، على الرغم مما ارتكبناه من الآثام. وبهذا نفلت من العقاب. ولكنك قد تقول: إن هناك عالمًا آخر نعاقب فيه نحن أو أبنائنا على ما ارتكبناه من ظلم. هذا هو ما يخطر بالذهن، ولكن هناك أسرارًا وآلهة للتكفير لها قدرة هائلة. ذلك هو ما تؤكّده أكبر المجتمعات وما تجزم به شهادة أبناء الآلهة، وهم شعراء تلك المجتمعات الذين ينطقون بلسان الوحى الإلهى فعلى أى أساس إذن نؤثر العدالة على الظلم الشديد، ما دمنا إذا جمعنا بين الظلم وبين مراعاة المظاهر الخادعة، نستطيع أن ننال ما نتمنى من الآلهة والناس، خلال حياتنا وبعد مماتنا، كما يعتقد عامة الناس ويؤكد لنا أعظم الثقات؟ »[16].

وعلى الرغم من أن أفلاطون لم يورد إجابة واضحة بشأن هذه التساؤلات فى « الجمهورية » مع أنه قدم فيها تعريفة للعدالة الذى أوضح فيه أن هناك مثالاً للعدالة يجب أن نرقى للوصول إليه وتمثّله، على الرغم من هذا فإنه قد قدّم فى « القوانين » إجابة منظمة تبين أركان عقيدته حول الآلهة وصفاتها. ولعلّ باركر قد أصاب حينما قرر أن العقيدة الدينية التى يضمنها أفلاطون « القوانين » هى عقيدة ديانة طبيعية مبدأها الأساسى وجود « عقل إلهى » يتحكم فى الكون وهو مبدأ يمكن إثباته من دراسة السموات [17]. ويدعو أفلاطون لهذا المبدأ بحماس الأنبياء العبرانيين، بل وبلغتهم ذاتها فى بعض الأوقات. وأول أركان هذه العقيدة هو وجود الإله، والثانى هو العناية الإلهية التى تشمل الكون كله [18]، أمّا الركن الأخير فهو

(16) أفلاطون، الجمهورية، الترجمة العربية، (366)، ص 229.

(17) انظر براهين أفلاطون على وجود الإله فى الفصل السابق.

(18) أرنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، الجزء الثانى، الترجمة العربية، ص 334 – 335. وراجع ما كتبناه عن هذا فى الفصل السابق.

عدالة الإله التى لا تحيد ولا تميل، ومراعاته الثابتة للقانون الذى يسير عليه [19].

ويثبت أفلاطون هذه الأركان على لسان الأثينى فى القوانين حينما يقول:

« سوف لا تكون هناك صعوبة فى أن نثبت له أن الآلهة تعتنى بالصغير كما تعنى بالكبير لأنه كان حاضرًا وسمع ما قيل من أن الآلهة خيّرة تمامًا وأنها تعتنى بكل الأشياء » [20].

ويبدأ فى مناقشة هذه الخيرية للآلهة وعنايتها بشؤون الكون والبشر ردًّا على أولئك الخصوم:

« الأثينى : والآن، دعنا نختبر أولئك الخصوم الذين يعترفون اعترافًا مشابهًا بوجود الآلهة ولكن مع الاختلاف، الواحد يقول بأن الآلهة يمكنها الظهور. والآخر يقول: إنها لا تهتم بالأحداث الصغيرة، يوجد ثلاثة منا واثنان منهم ونحن سنقول لهم فى البداية: أنتم تسلِّمون بأن الآلهة تسمع وترى وتعرف كل الأشياء ولا يمكن لشىء واحد الإفلات منها طالما أنه يحدث فى الحس أو فى إطار المعرفة: أتسلِّم بهذا؟

كلينياس : نعم.

الأثينى : وتسلِّم أيضًا بأنها تملك كل القوة التى تجعلها تفنى وتخلد!!

كلينياس: وهم طبعًا سوف يسلِّمون بهذا أيضًا.

الأثينى : وبالتأكيد، نحن الثلاثة. وهما الاثنان، الخمسة ككل، نسلِّم بأنها خيّرة وكاملة.

كلينياس: بالتأكيد »[21].

---

(19) نفسه، ص 335 - 336.

(20) Plato, Laws, X, (90), P. 286.

(21) Plato, Laws, (901), P. 288.

obeikandl.com

ويختتم أفلاطون هذا النقاش على لسان الأثينى قائلاً :

« الأثينى : وبعد، هل هذه المزاعم الثلاثة: أن الآلهة موجودة، تعنى بشؤون البشر وأنها لا تقتنع أبدًا بفعل الظلم، أصبحت مثبتة بمقدار كافٍ؟ أتستطيع القول أنها كائنة فعلاً؟

كلينياس: لك موافقتنا التامة على حديثك » (22).

ولقد اتفق الرواقيون مع أفلاطون وأرسطو على أن فكر الإله يرعى الكون ويهيمن على نظام العالم، ويدير الأشياء جميعًا على مقتضى قواعد الكمال ويجعل من الكون تحفة فنية رائعة الجمال، ويسهر على بقائها وصونها سهرًا موصولاً. وإذن فالقدر من هذه الناحية يمكن أن يُطلق عليه اسم « التدبير» الذى وضع الأمور فى نصابها، ولم يترك « للمصادفة » منفذًا تنساب منه، أو اسم « العناية » الحاضرة فى العالم كله التى رتبت الأمور على أحسن ما يمكن أن تكون (23).

ولكى لا نسىء فهم المعتقدات التى قدمها أفلاطون حول رأيه فى الإله وصفاته فى « القوانين »، يجب أن نلاحظ تلك النقاط التى قدمها أ. تيلور بعناية.

أولاً : إن الإله لدى أفلاطون نفس Soul وليس مثالاً Form أو صورة. فالحركة ـ التى تحرّك ذاتها تعد محركًا أعلى ـ معروفة لدى أفلاطون. والفارق الأساسى فى اللاهوت بين أفلاطون وأرسطو هو بالضبط أن أرسطو يصر على وجود محرك لا يتحرك خلف ذلك المحرك لذاته ليبقى مصدرًا أكثر قدسية للحركة. أمّا إله أفلاطون كمتأمل للمُثُل وموجدها ثانية فى نظام العالم المحسوس، وهذا ما عبّر عنه التساؤل القديم الذى قدّمه فى « فيدون » عن السبب فى وجود الصورة (المثال) للعالم المحسوس؟ « هل هذا الإله هو السبب؟ » الوجود الحكيم الخير التام يصنع

(22) Plato, Laws, (901), P. 293.

(23) عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية 1971م، ص 188 – 189.

نظام العالم المحسوس بعد أن يتأمل النموذج فى عالم الصور (المثل) [24].

ولأول وهلة يجب أن نلحظ أن النموذج الأزلى يُبنى العالم على صورته هو واحد بالذات، وهو عالم المثل، أما النموذج المتحول الذى ينحيه أفلاطون فلا يمكن أن يكون سوى الصيرورة الخام والتبدل بلا رادع ولا قاعدة أى المادة. بيد أن هذه المطابقات التى يقبلها المفسّرون ليست أكيدة على الإطلاق فالنموذج الأزلى هو فى الواقع « الحى بذاته » الحاوى فى كيانه صور كل الأحياء أو ماهياتهم الأزلية. و « الحى بذاته » هو شىء أسمى من مجموعة المُثُل أو العالم المعقول.

أمّا النموذج المتحول فهل هو الصيرورة فقط لا أكثر ولا أقل؟ ألا يكون بالأحرى هو أيضًا عالمًا، مهما تشوش وتناقض تنظيمه، ومهما فرض أن ذلك التنظيم فيه قد يكون عابرًا؟ إن « الحى بذاته » يشمل لا روح العالم الكامل فقط بل جسم ذلك العالم أيضًا، وهذا ما يشير إليه أفلاطون فى حديثه عن العناصر، إذ أنه يقرر أن لهذه العناصر أيضًا مُثُل [25].

ثانياً: لم يكن الإغريق يشعرون بأهمية التساؤل: إله واحد أم آلهة كثيرة؟ فكلا الأمرين سواء، إله واحد أم آلهة كثيرة. لكن عبارة « الروح الفضلى أو السامية » تظهر أن هناك روحًا واحدة تكون سامية، ومما لا شك فيه أن الروح تعد مسؤولة عن الحركة الواحدة الأولى التى هى من وجهة نظر الفلك الأفلاطونى، الحركة الخاصة بالسماء الأولى. وهذه الروح قد تكون فى لمحة خاصة هى الإله. أمّا كيف تنسب هذه الروح إلى تلك التى تحركها فلا يخبرنا أفلاطون بذلك رغم أنه يقدم آراء بديلة [26].

ثالثًا: مهما كان تفكيرنا فى تأليه من هذا النوع، فإنه يبدو واضحًا، أننا لا نستطيع ـ كما أشار تيلور ـ أن نجد أى مبدأ آخر لدى أفلاطون بدون قصره على لغة أفلاطون الخاصة. وسوف نلاحظ أنه على الرغم من أن الاعتقاد الدينى فى

(24) Taylor (A.E), Op. Cit., p. 492.

(25) ألبيرريفو، تقديم ترجمته الفرنسية لطيماوس، الترجمة العربية، ص 48.

(26) انظر: Plato, Laws, 899 s.

obeikandl.com

الإله لم يكن بدعة جديدة لديه بالطبع، إلاّ أن التأليه كعقيدة معترف بها وقائمة على برهنة علمية قد قُدِّم لأول مرة فى الفلسفة فى « القوانين » فأفلاطون هو مبدع التأليه الفلسفى [27].

وإذا وضعنا فى اعتبارنا عقيدة أفلاطون وأركانها، وأيضًا تلك النقاط الهامة التى قدّمها تيلور لاستطعنا أن نتعرف على صفات الإله الأفلاطونى من خلال محاوراته المختلفة. وأهم صفات الإله كما بين أفلاطون، أن الإله خيّر، بل إنه يرى أن الإله ليس خيّرًا فحسب، بل هو الخير ذاته، وهو علة كل خير فى العالم. يقول أفلاطون:

« .. وعلى ذلك، فالإله ما دام خيّرًا، فهو ليس علة كل شىء كما يشيع بين الناس وإنما هو علة أشياء قليلة فحسب، على حين أنه ليس علة معظم ما يحدث للناس، إذ أن الخير فى حياة البشر قليل والشر فيها كثير. فالخير ليس له من مصدر سوى الإله، أما الشر فلنبحث له عن مصدر غيره »[28].

والإله أيضًا لدى أفلاطون منزّة عن الحركة لأنه بقدر ما يكون الموجود بعيدًا عن الحركة يكون سالمًا من التغير، وبقدر ما يكون كذلك يكون أكثر كمالاً، وهو أزلى وأبدى لأن الزمن ليس إلاّ صورة متنقلة من صور الكائنات، ولا يمكن أن تنعكس على هذا الإله العظيم فتحد وجوده بأى حال، أمّا بقية المحامد والخصائص الكاملة، فيرى أفلاطون أنه ليس فى حاجة إلى أن يبرهن على ثبوتها للإله، إذ هى بالضرورة لا تنفك عن وجوده نفسه لأنه لا يكون إلهًا حقًّا إلاّ إذا كان كاملاً من كل وجه. ولا يمكن أن يكون كذلك إلاّ إذا ثبتت له جميع الخصائص الكاملة [29].

ويوضح أفلاطون هذا الكمال والثبات الذى يتصف بهما الإله فى « الجمهورية » حيث يقول:

« سقـــراط : وإذن فكل موجود كامل، سواء أتاه الكمال من الطبيعة أم من

(27) Taylor (A.E), Op. Cit., pp. 492-493.

(28) أفلاطون، الجمهورية، الترجمة العربية، (379)، ص 249.

(29) محمد غلاب، نفس المرجع السابق، ص 36-37.

obeikandi.com

الصناعة أم كليهما معًا، هو أقل الأشياء تعرضًا لما يطرأ عليه من الخارج من تغيرات.

ـ إنه كذلك.

ـ ولكن لا شك أن الإله وكل ما يتصل به مطلق الكمال.

ـ هذا طبيعى.

ـ وهو لذلك أبعد الأشياء عن أن يتخذ صورًا عديدة بفعل عوامل خارجية.

ـ إنه لأبعدها عن ذلك دون شك.

ـ ولكن ألا يمكنه أن يغير ذاته ويحوِّرها؟

ـ بلى، من غير شك، لو صحّ أنه يتغير على الإطلاق.

ـ ولكن هل سيغير ذاته، فى هذه الحالة، إلى ما هو أكمل منه وأجمل أو لم هو أردأ أو أقبح ؟

ـ إن صحّ أنه يتغير على الإطلاق، فإن تغيره سيكون إلى ما هو أردأ بالضرورة، إذ لا نستطيع أن نقول: إن الإله يفتقر إلى أية مرتبة من مراتب الجمال والفضيلة »[30].

ومن خصائص إله أفلاطون أيضًا، أنه العلة الأولى أو العلة العليا التى أوجدت الكون وما فيه، أمّا عن علّة إيجاده الكون فهى عنده كما عند أستاذه سقراط التفضل والإحسان وإيجاد كون يتمشى نحو الكمال، وهو لهذا خلقه على أتم استعداد لهذا الكمال ليمكن تحقيق صلة الخالق بالمخلوق لأن لو لم يكن العالم مستعدًا للسير نحو المُثُل لكانت الصلة بينه وبين إلهه مستحيلة [31].

(30) أفلاطون، الجمهورية، الترجمة العربية، (381)، ص 251.

وراجع أيضًا : Plato, Republic, English Translation by Lee, (381), P. 119.

(31) محمد غلاب، نفس المرجع السابق، ص 37.

obeikandl.com

وقد عُدّت محاورة « طيماوس » لهذا محاورة علمية يصحح فيها أفلاطون العلم المادى فى زمانه، ليفيد منه تفسيره للكون والإنسان. ويصحح فيها كذلك الكونيات القديمة. وبدلاً من أن يحذو حذوها فيجعل أصل الأشياء مبدأ أعمى، وبدلاً من أن يقول بسبق السماء والأرض فى الوجود ثم يتبعهما بالآلهة والعقل الإلهى، قال أولاً بعلة عليا وهى الإله الذى خلق النفس التى تتصور بفضله النظام الأمثل فتفرضه على المادة [32].

ولكننا على الرغم من أننا لا نجد عند أفلاطون تعريفًا واضحًا لهذا الإله فإنه هو الكائن المطلق والعقل الكامل والخير الشامل فى آنٍ واحد فلئن كان العالم إلهيًا، فما ذلك إلاّ لأن الإله يحلّ فيه. وهذا الحضور الإلهى هو النظام الذى أوجده عقله المبدع للنظام، فحيث لا يوجد الإله لا توجد إلاّ الفوضى والتشويش[33].

وإله أفلاطون أيضًا هو علّة الجمال فى هذا العالم لأنه من أهم صفاته، الجمال المطلق [34]، وما الجمال فى هذا العالم إلاّ وسيلة تدفعنا إلى التطلّع العلوى الذى يربطنا بالعلّة الأولى ـ كما يقول برقلس فى شرحه على القبيادس ـ حينما يستخرج كلمة الجمال من الفعل ينادى أو يدعو، ويضيف أن الجمال هو القوة التى يدعو بها الإله جميع الكائنات إليه بعد صدورها عنه، فالجمال هو الصفة الإلهية التى تجذب المخلوقات إلى خالقها، وبواسطة الحب Eros وهو أول مخلوقات العقل الإلهى ويربط الجمال جميع الكائنات بعلّتها الأولى [35].

فالخيرات إنما صارت إلى جميع الموجودات من العلّة الأولى، فإذا اعتقدنا فى هذه العلة أنها معدن الخيرات ومعطيتها، وأنها الخير بالحقيقة، ووصفناها بذلك فقد أصبنا الحق بحسب ما يمكن فى أنفسنا تصوره وذكرناها بما قدرنا عليه

---

(32) انظر: Roberts (Eric J.) Plato's view of Soul, P. 376.

(33) أوجست دييس، أفلاطون، الترجمة العربية، ص 150.

(34) راجع ما كتبناه عن « الألوهية وعلاقتها بعالم القيم ».

(35) أميرة مطر، هامش ترجمتها العربية لـــ « فايدروس »، ص 79.

من العبارة فأمّا بحسب ما تستحقه فإن الأولى بنا أن نقول: إن هذا الوصف فى غاية النقصان عن استحقاقه، وذلك قد أورده أفلاطون ـ فيما يذكر أبرقلس ـ حين قال: إن المبدأ الأول وهو الإله الأول، أعلى وأشرف وأشد تعرفًا من المعقولات ومن كل جوهر وأنه حق قائم بذاته فوق جميع الأشياء الموجودة، وشبه مثاله الذى لا تدركه الأوهام ولا تحيط به الأوصاف، إنه كما تكون الشمس فى الأشياء المحسوسة كذلك البارى فى الأشياء المعقولة [36]. فالإله هو الموجود الكامل ودرجات الآلهة الأخرى متناسبة مع مراتب الوجود، ومع ذلك فرأى أفلاطون الأخير كما بسطه فى « القوانين » أنه لا يجب أن نجعل الإله الأسمى موضوعًا للبحث لأن ذلك يُعدّ من الضلال والفجور [37].

فإله أفلاطون، بعد كل ما أورده له من صفات، ينصحنا فى نهاية ما كتب بألاّ نجعله موضوعًا للبحث، لأنه أسمى من أن يبحثه بشر، ويضع وجوده وصفاته موضع النقاش وخاصة إذا كان هؤلاء هم الملاحدة.

وإذا كان أفلاطون قد قدّم لنا تصورات مختلفة لما يقصده بالإله، فما كل تلك التصورات والمسميات إلاّ صفات للإله الذى يعتقد فى وجوده ويؤمن به، فالإله لديه كما نرى ـ رغم أنه لم يقرر ذلك صراحة ـ ليس « الصانع » وليس « الخير » وليس « الأب » وليس « القبطان » وليس « الواحد » بل هو الإله الذى يتصف بأنه صانع وخيّر وأب للعالم وقبطان الأشياء وواحد، وما الآلهة الأخرى المتعددة إلاّ آلهة ثانوية أوجدها هذا الإله لتساعده فى إيجاد العالم. فكل هذه المسميات إذن ليست إلاّ صفات للإله الذى عانى أفلاطون من أجل إثبات وجوده المجرد والبرهنة على هذا الوجود بالبراهين العقلية.

---

(36) أبرقلس، أسطو خوسيس الصغرى، نشره عبدالرحمن بدوى فى كتابه « الأفلاطونية المحدثة عند العرب »، الكويت، وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية، 1973م، ص 257.

(37) أحمد فؤاد الأهوانى، أفلاطون، ص 131.

وانظر كذلك: Plato, Laws, VII. (821), P. 204.

obeikandl.com