اختبارات الأمر الدينيّ لدى أفلاطون
إيمان بالوحدانيَّة ونزوع إلى الصوفيَّة

مصطفى النشَّار
رئيس الجمعيَّة الفلسفيَّة- أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة - مصر

ملخّص إجماليّ:

عُدَّ أفلاطون أكبر الفلاسفة الإلهيين عند اليونان، فهو أول مَنْ وضع بينهم مذهبًا مفصَّلاً يجعل الفكرة مقدَّمة على المادَّة، وسابقة عليها في المرتبة وفي الزمان. وهو الذي يعطينا صورة جليَّة من إيمان الفيلسوف الذي يرفض التسليم بما نسجته مخيّلة الكهَنَة ويقرِّر تنزيه الإله عن الرذائل التي نسبها هوميروس إلى الآلهة. ذاك يدل على عقيدة روحانيَّة إلى أبعد حدود الروحانيَّة باتفاق السواد الأعظم من العاملين في تاريخ الفلسفة.

مع ذلك، فهذا لا يلغي حقيقة ما تنطوي عليه عقيدته من المشكلات والنواقص، مثل قوله بوجود إله وجعل الخالق غيره، وجعل المُثُل أصل الأشياء ونبعها، وجعل الله محرِّكًا أول فحسب، وجعل المُثل قديمة لا بدء لها ولم يخلقها خالق، وجعل لها كلَّ الشأن في الوجود. فما قيمة الأشياء المُحَسَّة وما حقيقتها وما فائدة الإله إذا لم يكن ثمَّة إلَّا المُثُل، لا جواب على ذلك عند أفلاطون.

بالطبع فهذه النواقص لاتقلّل من جهد أفلاطون الخارق للوصول إلى أرقى صورة عقليَّة لمفهوم الألوهيَّة والبرهنة على وجود الله وضرورة الإيمان به.

* * *

مفردات مفتاحية: الله – الألوهيَّة – المُثل – النزعة الصوفيَّة – الفلسفة الدينية ـ أفلاطون.

تمهيد:

لاشكَّ في أنَّ أفلاطون بما قدَّمه من تأمُّلات في قضيَّة الدين والألوهيَّة يمثِّل علامة فارقة فى تاريخ الفلسفة والدين على حدٍّ سواء، وذلك رغم أنَّه ظلَّ متأرجحًا بين الإيمان الصريح بواحديَّة الإله ووحدانيَّته وبين عقيدة التعدُّد التي كانت سائدة في عصره. والسؤال الصعب هنا هو: ماهي الصورة الحقيقيَّة للإيمان بالألوهيَّة عنده ؟!

الإجابة تتطلَّب منا بداية أن نحدِّد أولاً معنى التأليه حتى نعرف متى يكون لدينا فلسفة إلهيَّة، فالتأليه هو المذهب الذي يثبت وجود الله، وينقسم إلى تأليه طبيعيٍّ Déisme-Deism ، وتأليه دينيٍّ Théisme-Theism. التأليه الطبيعيُّ، وإنْ أثبت وجود الله بالأدلَّة العقليَّة الطبيعيَّة، إلَّا أنَّه يرفض التسليم بالوحي والتغلغل في معرفة صفات الله وعنايته. أمّا التأليه الدينيُّ فإنَّه يثبت وجود إله متعالٍ واحد، ويعتمد على العقل والنقل في تحديد صفاته وأفعاله. وإذا كان مذهب التأليه الدينيِّ يجعل عناية الله محيطة بكلِّ شيء فإنَّ مذهب التأليه الطبيعيِّ لا يسلّم بتدخُّل إرادة الله في العالم [1].

وإذا تساءلنا عن موقع أفلاطون الحقيقيِّ بين هذين المذهبين التأليهيّين، لوجدنا أنَّه لا يدخل بدقَّة في أيٍّ منهما لأنَّه إذا كان يميل بالطبع إلى أصحاب التأليه الطبيعيِّ فإنَّه يختلف عنهم في أنَّه لم ينكر إرادة الله بل على العكس قال بعناية الله في العالم وتنظيمه إيَّاه ومراقبة ذلك النظام، وهو بالإضافة إلى ذلك قد عاش في فترة تلت نزول الديانة اليهوديَّة على نبيِّ الله موسى عليه السلام، وإنْ كان من المرجَّح أنَّه لم يقرأ شيئًا مما أُنزل على موسى، فإنَّه بلا شكَّ قد تأثَّر بدعوته لأنَّه زار مواطن نزولها وتعرّف على مبادئها بالضرورة رغم بُعد الشقَّة بينه وبين نزول تلك الدعوة.

أفلأطون، إذنْ، وإنْ كان صاحب مذهب تأليهيٍّ فلسفيٍّ، قد انطلق بالضرورة من دوافع دينيَّة وأخلاقيَّة[2]، شارك فيها الدين والتراث اللاَّهوتيُّ الشرقيُّ السابق عليه، بالإضافة إلى الفلاسفة السابقين عليه من الإغريق وغيرهم. كما أنَّ تصوُّره للإله قد تأثّر به كلُّ الفلاسفة التالين عليه؛ فأرسطو الذي انتقده مرارًا، لم يكن تصوُّره للألوهيَّة إلَّا تصوُّر أفلاطون نفسه في أغلب المواضع، فقد كان كلما أماط اللثام عن رأيه في الإله لا نرى إلَّا الصورة المألوفة لإله أفلاطون والفلاسفة الشرقيين[3]. وأفلوطين قد تصوّر المطلق، على غرار إله أفلاطون، له صفة الفعل لأنَّه لولا المطلق في نظره لما وجد الكون، وهو غاية الكون لأنَّ كلَّ مَنْ فيه يسعى إلى العودة إليه عن طريق جدل

---

[1]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، لبنان، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1978م، ص231.

[2]- Russell (B.): Mysticism and Logic, London, Union Books, 4th Imp., "On Scientific Methods in Philosophy ", p. 75.

[3]- هنري توماس: أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم، ترجمة: متري أمين، مراجعة وتقديم: د. زكي نجيب محمود، القاهرة دار النهضة العربيَّة، 1964م، ص119.

صاعد يبدأ من المادَّة وينتهي إلى العنصر الإلهيّ[1].

وإلى جانب هذه الصورة الفلسفيَّة التي وجدت للإله الأفلاطونيِّ لدى تلاميذه المباشرين، فإنَّه قد أكَّد على بعض المبادئ التي نادى بها الدين اليهوديُّ من قبله والمسيحيَّة والإسلام من بعده، حينما أقرّ بالعناية الإلهيَّة من ناحية، وحينما رأى ضرورة أنَّه سيكون هناك حساب على أفعالنا الدنيويَّة بعد الموت، وذلك ليجعل الناس يتمسّكون بواجباتهم ويقومون بها خير قيام[2].

وهذان الجانبات اللذان جمع بينهما أفلاطون، قد جعلا الكثيرين يختلفون حول تصنيف فلسفته، فقد قدَّمه مؤرخ مثل إميل برييه غير الذي قدَّمه لنا فستوجيير، وأيضًا غير الذي قدّمه لنا مورو. فالأول رأى أنَّ أفلاطون عقليٌّ ممهِّد لأرسطو، والثاني رآه فيلسوفًا دينيًّا تحتاج المعرفة عنده إلى تطهير النفس من أدران الحسِّ وذميم الأخلاق. ومورو رأى أنَّه فيلسوف فيثاغوريٌّ رياضيٌّ، يرى الوجود مجرَّد علاقة كالعلاقة الرياضيَّة أو المنطقيَّة[3].

وإذا قصرنا الأمر على مَنْ أرادوا تصنيفه من ناحية فلسفته الإلهيَّة، فإنَّنا نجد البعض يقول إنَّه أكبر الفلاسفة الإلهيين عند اليونان لأنَّه أول مَنْ وضع بينهم مذهبًا مفصلاً يجعل الفكرة مقدّمة على المادَّة، سابقة لها في المرتبة وفي الزمان[4]، وهو الذي يعطينا صورة رائعة من إيمان الفيلسوف الذي يرفض التسليم بالخرافات التي نسجتها مخيّلة السَّحرة والكهَّان، حينما يقرِّر تنزيه الإله عن الرذائل التي نسبها هوميروس إلى الآلهة، ويرفعه عن أخذ القرابين والهدايا التي فرضها سادنو المعابد قصد استغلال عامَّة الناس. ولذا فعقيدة أفلاطون – في نظر هؤلاء – روحانيَّة إلى أبعد حدود التروحن، نقيَّة من الخرافات صافية من البدع[5].

والبعض لا يرى في أفلاطون كلَّ هذا، بل يراه قائلاً بالثنائيَّة بين النفس والجسد وهو المسؤول عن تدعيم تلك الثنائيَّة في ما يتعلَّق بالإنسان خاصَّة وبالعالم بصفة عامَّة[6]. والبعض يأخذ عليه – رغم عقيدته – قوله بالتناسخ ويقول إنَّه كان بوسعه محوها[7]. والبعض الآخر يرى أنَّ نقطة الضعف في فلسفته الإلهيَّة هي: إذا كانت المُثُل دون غيرها هي الموجود الحقيقيِّ وعلّة سائر الأشياء، فما فائدة الإله ووجوده يا ترى؟ يجيب أفلاطون – في نظر هؤلاء – " إن الله مثال الخير الأعلى " وبالتالي مثال الكمال وهو مشغول بكماله مباشرة في العالم ، فالقول بوجود إله وجعل الخالق غيره

---

[1]- عبدالكريم المراق: الإلهيَّات عند الفارابي»، الجمهوريَّة العراقيَّة، منشورات وزارة الإعلام، أعمال مهرجان الفارابي، 1975م، ص8.

[2]- Dicknson (G. Lowis.): Plato and his dialolgues, London, George and Unwin LTD.,1931, p. 171.

[3]- محمد ثاتب الفندي: مع الفيلسوف، دار النهضة العربيَّة ببيروت 1974 ، ص44-45.

[4]- عباس العقاد: الشيخ الرئيس ابن سينا، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، 1967م، ص32.

[5]- محي الدين عزوز: علاقة الدين بالفلسفة قبل الإسلام، مقال بمجلَّة «الهداية»، تونس، إدارة الشعائر الدينيَّة بالوزارة الأولى، السنة الخامسة، العدد الرابع، مارس 1978م، ص80-81.

[6]- إمام عبدالفتاح إمام: مدخل إلى الفلسفة، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، 1977م، ص336-337.

[7]- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانيَّة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة1953 ص92.

تناقض غريب في فلسفته كما يرون، حيث جعل المُثُل أصل الأشياء ونبعها وجعل الله محرِّكًا أولاً فقط، وجعل المثُل قديمة لا بدء لها ولم يخلقها خالق وجعل لها كلّ الشأن في الوجود. فما قيمة الأشياء المحسَّة وما حقيقتها وما فائدة الإله إذا كان لا ثمَّة إلَّا المُثُل، فلا جواب على ذلك عند أفلاطون"[1].

كلُّ هذه النقائص التي كشف عنها بعض أصحاب تلك الاتجاهات، تؤكِّد عكس ما قال به سارتون من أن أفلاطون الإلهيّ قد بدا وكأنَّه معصوم من الخطأ، لا يستطيع أحد أن يسيء الظنَّ به[2].

ونحن إذا كنا نوافق على كثير ممَّا كشف عنه السابقون من نقائص، فإنَّنا نؤكّد ردًّا عليهم وردًّا على سارتون أيضًا، أننا حينما نتحدَّث عن أفلاطون فانما نتحدَّث عن فيلسوف عاش قبل الميلاد، وكلُّ ما قاله يُعدُّ خروجًا على ما كان في تلك البيئة من خرافات وأساطير، ورغم أنَّه عكس بعض آثار هذه البيئة إلَّا أنه قد فتح ببراعة أفقًا جديدًا للتأليه نزيهًا وبعيدًا عن تشويهات وأقاويل الشعراء، ومهما كانت الانتقادات الموجّهة إلى أفلاطون، فإنَّ له فضلاً كبيراً في تجريد مفهوم الألوهيَّة لم يصل إليه بعض الفلاسفة المعاصرين الذين عاشوا في كنف أديان سماوية موحاة من عند الله.

ورغم ذلك، فإنَّه ينبغي أن نعلم تمامًا أن مفهوم أفلاطون للألوهيَّة – رغم أنَّه يكشف عن رجل من ذوي الإيمان العميق – ليس هو الصورة التي ظنّ بعض الفلاسفة المسيحيين أنَّها قريبة من الدين المسيحي، إذْ أنه – كما يقول أتين جيلسون – إمَّا أن يكون الله عند أفلاطون إلهًا واحدًا، أو أن يكون هناك كثرة من الآلهة، ذلك لأن الإله الأفلاطوني "الذي يشبه تقريبًا الدين المسيحي" ليس هو الدين المسيحي على الإطلاق[3]. وليس هو الله الذي يصوّره إيماننا المألوف بالمسيحيَّة، على حدِّ تعبير فيلد Field [4]. وما يسري على علاقة الدين المسيحي وفلاسفته بإله أفلاطون، يسري على علاقة الدين الإسلامي وفلاسفته بإله أفلاطون.

فالحقُّ أن الكتب المقدَّسة " كالتوراة" و"الإنجيل" و"القرآن" قد تحدَّثت عن إله مبدع للكون من عدم، بحيث يكفي أن يأمر الإله بوجود شيء حتى يوجد وقد تأكّد هذا المعنى في القرآن الكريم في آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾،[5] ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ**﴾،[6] ﴿**يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾.[7]

---

[1]- السيد محمود أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود، مطبعة حجازي، القاهرة، 1947م، ص66.

[2]- جورج سارتون: تاريخ العلم، الترجمة العربيَّة -الجزء الثالث، دار المعارف 1970،ص65-66.

[3]- أتين جيلسون: روح الفلسفة المسيحيَّة في العصر الوسيط، عرض وتعليق: د. إمام عبدالفتاح إمام، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1974م، ص68-69.

[4]- Field (G. E.): Greek Thinkers (II – Plato), essay in " Philosophy ", 1944, p. 289.

[5]- سورة يس، الآية 86.

[6]- سورة القصص، الآية 69.

[7]- سورة فاطر، الآية 1.

كما تحدّث القرآن عن العلم الإلهيِّ الذي أحاط بكلِّ شيء ظاهرًا كان أم خفيًّا. ونجد هذا في قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾،[1] ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**[2]﴾ ﴿**وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ**﴾،[3] ﴿**وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾،[4] ﴿**وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ**﴾.[5]

إن هذا الإله المبدع للكون، الذي تحدَّث عنه القرآن، والمحيط علمه بكلِّ شيء هو إله واحد متفرِّد ليس له شبيه أو مثيل، ويقصر إدراك البشر عن فهم حقيقته وماهيَّته. وقد ذكر القرآن هذا الجانب في عديد من المناسبات، من ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (4)**[6]، ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**[7]﴾، ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾،[8] كما أكد في غير آية أنَّ الله فوق كلِّ إدراكات البشر ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾.[9]

ولعلَّ تلك الفروق بين إله أفلاطون، والله المسيحي والإسلامي، تتَّضح إذا ما استعرضنا تلك المواضع التي ذكر فيها أفلاطون كلمة "الإله" مفردة، لنعرف على أيِّ صورة كان يتصوَّره، وأي صفات كان يخلعها عليه هذا إنْ نحَّينا جانبًا تلك المواضع الكثيرة التي استخدم فيها كلمة "الآلهة" والصفات المتعدِّدة التي كان يلصقها بموجودات محسوسة ويعدُّها آلهيَّة – كما جمعها Morris في قاموس مصطلحات أفلاطون[10] الذي أعدَّه وهي كما يلي:

" كلمة الإله ، يجب أن أعتبرها كما أعتقد، في البداية "[11].

" الإله (الروح) لا يمكن أن يمتزج بالإنسان (المادة)"[12].

---

[1]- سورة يونس، الآية 61.
[2]- سورة المجادلة، الآية 7.
[3]- سورة يوسف، الآية 76.
[4]- سورة النمل، الآية 76.
[5]- سورة الأنعام، الآية 75.
[6]- سورة التوحيد، الآية 1-4.
[7]- سورة الشورى، الآية 11.
[8]- سورة الصافات، الآية 180.
[9]- سورة الأنعام، الآية 104.
[10]- Plato's Dictionary, Edited by Morrls Stockhommer, Phiosophical Library, New York, 1963, pp. 101- 102
[11]- Plato, Apology, (21).

[12]- Plato, Symposium, (203).

" الإله يريد أن تكون الأشياء خيّرة ولا شيء شرير (سيىء) استطاع أن يكون كاملاً "[1].

" الإله الذي يحوز الكمال في الروحانيَّة السامية، يكون بوضوح فوق كلٍّ من السرور والألم، على الرغم من امتلاكه الحكمة الكليّة"[2].

" الإله، كما يوضح التقليد المتوارث، في يديه البداية، الوسط والنهاية لكلِّ ما يوجد. فكلُّ موجود يتحرَّك وفقًا لطبيعته في خط مستقيم نحو تمام غايته"[3].

" الإله بسيط تمامًا وصادق في أقواله وافعاله"[4].

" وعلى ذلك، فالإله ما دام خيرًا، فيو ليس علّة كلِّ شيء، كما يشيع بين الناس وإنما هو علّة أشياء قليلة فحسب، على حين أنَّه ليس علّة معظم ما يحدث للناس، إذْ أنَّ الخير في حياة البشر قليل والشر فيها كثير. فالخير ليس له من مصدر سوى الله، أمّا الشرُّ فلنبحث له عن مصدره غيره"[5].

"الإله أيضًا لم يخبرنا بشيء عن قدرته على النضال ضدَّ الضرورة"[6].

" الإله وليس الإنسان هو مقياس الأشياء جميعًا "[7].

" الإله هو خالق السرير وكل الأشياء الأخرى "[8].

" إنَّ الإله يفقد الشعراء صوابهم ليتَّخذهم وسطاء كالأنبياء والعرَّافين الملهمين حتى يدرك جميع السامعين، أن هؤلاء لا يستطيعون أن ينطقوا بهذا الشعر إلَّا غير شاعرين بأنفسهم. وأن الإله نفسه هو الذي يكلّمنا ويحدّثنا بألسنتهم "[9].

" إنني لا أعتقد أنك تجهل أن كلّ ما يصل إلى الخلاص ويبلغ الخير، في الحال الراهنة للمجتمع، إنما هو بواسطة عناية وقدرة الإله"[10].

" إنْ كانت هذه هي إرادة الإله فمرحبًا بها"[11].

---

[1]- Plato, Timaeus, (30).
[2]- Plato. Epinomis, (985).
[3]- Laws. IV, (715).
[4]- Republic, II, (382).
[5]- Republic. II, (379).
[6]- Laws, X, (901).
[7]- Laws, IV, (718).
[8]- Repubilc, X, (597)
[9] - وترجمة الفقرة مأخوذة من الترجمة العربيَّة لمحمد صقر خفاجة وسهير القلماوي لـ «ايون»؛ Plato, Ion, (534
[10]- Plato, Republic, VI, 492.
[11]- Crito, (44).

" إذنْ، دعني أتبع تنبيهات وإشارات إرادة الإله"[1].

" الإله هو وحده المستحقّ لأن يكون الموضع الأهمّ لسعي الإنسان ومحاولته"[2].

" إن الإنسان لديه المقدرة على بلوغ معرفة معيَّنة بالإله"[3].

" هم يقولون إننا لا يجب أن نتقصى ونحقّق سموّ الإله، وأن علم اللاَّهوت ملحد ولكن على العكس من ذلك تمامًا، تكون الحقيقة"[4].

" إن مَنْ يحاول اختبار صدق خلط الألوان بالتجربة، سوف ينسى الاختلاف بين الطبيعة البشريَّة والطبيعة الإلهيَّة. أمّا الإله وحده هو الذي لديه المعرفة والقوَّة التي تمكّنه من مزج عدة أشياء في شيء واحد وفضّ الواحد إلى كثير. لكن سوف لا يكون لدى أيِّ إنسان القدرة لينجز أيًّا من هذه العمليَّات "[5].

والملاحظ أنَّ في هذه الكلمات ما يؤكّد أننا أمام فيلسوف متديّن، مؤمن بوجود إله سام، خيّر، قادر، عليم. لكنه في الوقت نفسه إله خيرٌ تمامًا وهذا يعني لدى أفلاطون أنَّه ليس مسؤولاً عمَّا في العالم من شرٍّ، وأنه يناضل ضدَّ الضرورة، وأنَّه قد صنع هذه الأشياء لا من عدم بل من مثال ومادَّة سابقة. فهو قد وهب تلك المادَّة المشوّشة صورتها ونظامها ... إلخ.

وإذا كان الفلاسفة المسلمون والمسيحيون قد أساؤوا فهم أفلاطون في بعض النقاط واعتبروه أبًا روحيًّا لهم، ممَّا دعا البعض إلى القول بأنَّ أفلاطون قد أحدث تأثيره الأعظم على هؤلاء الذين أساؤوا فهمه، وبالذات المدارس التي اتَّبعته وحملت اسمه، فقد أظهرت في الواقع بعض تعاليمه فقط[6].

إذا كان الأمر كذلك، فإنَّ العلماء في القرن الثامن عشر قد آمنوا هم أيضًا بإله قريب من الإله الأفلاطونيِّ تاركين ما أعطته لهم المسيحيَّة من إله مجرَّد يسمو على كلِّ النقائض، فقد رأوا أن الربَّ الخالق حينما تخلَّى عن عمله في الأرض - حسب نظريَّاتهم العلميَّة - وناط بالعلل الثانويَّة أمر إدارة الطبيعة، ولم يعد الناس والحيوانات الفلكيَّة والأرضيَّة مثلما كانت تمامًا من قبل، أيام كانت الخوارق تتدخَّل في شؤون الكون، أي يوم كانت تتدخّل في تغييرها "قوَّة غير منظورة". وكان لابدَّ لعالم الإنسان من أن يصبح في النهاية طبيعيًّا. وعند نهاية القرن الثامن عشر كان عالم الإنسان ما

[1]- Crito, (54).
[2]- Laws, VII. (803).
[3]- Letter, VI. (232).
[4]- Laws, V, (821).
[5]- Timaeus, (68).
[6]- Field (G.C), Op. cit., p. 284.

يزال يُعتبر من أصل إلهيٍّ خلقه الله ليكون مثابة ومستقرًّا للإنسان. ولم يستكشف الناس أنه عالم ليس فيه اتزان الكمال المتزن إلاَّ في تاريخ متأخِّر. وحينئذٍ لم يعد العالم الصغير - أي الإنسان - يمثِّل العالم الكبير، ولم تعد الساعات الكونيَّة تدقُّ بنظام محكم[1]، فالقرن الثامن عشر - رغم ما كان عليه من أسلوب عقليٍّ غلاَّب ومنهج علميٍّ نافذ - كان يجد صعوبة في تمثُّله للفكرة القائلة بأنَّ الأجناس يمكن أن تُمنى بالانقراض التام. وكانت عقيدة "المؤلّهين" هي الفلسفة السائدة في تلك الأزمنة. وقد أنكرت هذه العقيدة على الناس الفكرة القائلة بأنَّ الله قد فرض في الحال مشيئته على الطبيعة. بل إنه بالأحرى قد عهد بالقوى إلى العلل الثانويَّة التي كانت تعمل بنفسها[2].

ولم يكن علماء القرن الثامن عشر وحدهم هم الذين تبنّوا بعض آراء أفلاطون الإلهيَّة، بل إنَّ وايتهد، في القرن العشرين، قد أبان في " Process and Realit " أنه يسير على نهج الخطِّ الفكريِّ الأفلاطونيِّ. إذْ أنه - على حدِّ تعبيره - لا يقدِّم في ذلك الكتاب إلاَّ محاولة لإعادة تفسير أفلاطون وبثِّ الخطِّ الأفلاطونيِّ في الفكر الأوروبيِّ. فلو أننا رجعنا إلى أفكاره وآراء أفلاطون العامَّة مع بعض التغييرات الطفيفة التي قدَّمتها التجربة البشريَّة خلال ألفين من السنين في النظام الاجتماعي، في علم الجمال، في العلم الطبيعي، وفي الدين، فإننا نستطيع أن نشرع في بناء فلسفة عضويَّةa philosophy of organism[3].

ونحن وإنْ كنا نرى في انتشار فلسفة أفلاطون الإلهيَّة في أرجاء العالم الغربيِّ، وبالذات بين العلماء والماديين، ظاهرة صحيَّة مبشِّرة بأنهم سيؤمنون يومًا بإله أحد يفوق كلَّ تصوُّرات الفلاسفة ومنهم أفلاطون الذي نشعر الآن تجاهه بإجلال وتقدير لفكره، وهذا ما كان ليكون لولا أنَّنا تعلّمنا من أخطاء السابقين علينا[4]، فالحق أنَّ الأفكار التي شغلت في القرنين الماضيين بالصراع مع المادّيَّة ونوابها المعتمدين الذين يسمَّون بالطبيعيين، كان الغرض الأول منها، تزكية الروح الدينيَّة السامية وإثبات صحَّة الاعتقاد في الله[5].

وإذا كان أصحاب تلك الأفكار الدينيَّة قد أخذوا من كلِّ الفلاسفة الإلهيين، أدلَّة تعينهم في صراعهم مع الماديين، فإنَّ هذا لا يجعلنا نغفل عمَّا في تصوُّرات أولئك الفلاسفة من بعض القصور الذي يجب أن نتجنَّبه بعد معرفته، وما أشبه اليوم بالأمس، فذلك الصراع الناشب اليوم بين الدين

[1]- لورين إيرلي: مدار الزمن، ترجمة: عبدالرحمن ياغي، لبنان، بيروت، منشروات المكتبة الأهلية، 1962م، ص36.
[2]- نفسه، ص48-49.
[3]- Whitehead (A. N.): Essays in Science and Philosophy, New York, Philosophical Library, 1948, p. 53.
[4]- Field (G. C.), Op. cit., p. 254.
[5]- Mathews, (W.R.): The Idea of God, An Introduction to the Philosophy of Religion, An essay in " An Outline of Modern Knowledge ", Edited by Dr. William Rose, London, Vector, Gollancz LTD, 6th imp., 1939, p.78.

وأصحابه والماديين فى القرنين الأخيرين والممتدُّ إلى قرننا هذا، أشبه بذلك الصراع الذي خاضه أفلاطون وأستاذه سقراط مع الماديين في عصرهما. وإذا كان أفلاطون ومثاليَّته قد انتصرا على الماديين في ذلك العصر، فإنَّ النصر النهائيَّ يكون دائمًا للتديُّن والإيمان بالله، ولا يتمُّ ذلك الإيمان الحقيقيُّ إلَّا باستلهام ما جاءت به الكتب المقدَّسة مع الاستعانة بآراء أولئك الفلاسفة الإلهيين العظام. ولكن ذلك لا يتمّ بصورة صحيحة إلَّا إذا نقَّينا تصوُّرات أولئك الفلاسفة وعلى رأسهم أفلاطون الذي فاقت إلهاماته وتأثيراته كلّ ما عداه من الفلاسفة على مرِّ العصور.

سنسعى بالنقاط لتالية لتقديم تصوُّر أفلاطون الحقيقيِّ للألوهيَّة:

أولاً: إن فلسفة أفلاطون أكثر صعوبة وغموضًا وعمقًا مما يبدو في التفسيرات المعتادة التي لا تفتأ تتحدّث عن ثنائيَّة أفلاطونيَّة، وذلك بتنفيذ مخطَّط لمجالين في الوجود مترابطين ومختلفين مع ذلك: الأول لعالم المُثُل والثاني لعالم الأشياء المحسوسة. ومثل هذا المخطَّط كاف ليحوِّل كليًّا من دون إدراك المشكلة الأفلاطونيَّة، إذْ يُنظر حينذاك إلى المُثُل وكأنها ضرب من الأشياء، وكأنها أشياء أوفر استقرارًا بلا شكٍّ من الأشياء المحسوسة بما أنها لا تولد ولا تفنى ولا تقع فى مكان ولا ديمومة لها. إنَّ الأفلاطونيَّة تضع فارقًا بين الموجود الأصيل والموجود اللَّاأصيل. ويصبح معيار كلِّ وجود في النهاية "المطلق" والإلهي، ويُقاس كلُّ موجود آخر بالرجوع إلى هذا الأخير. ويقوم خلف العالم المحسوس عالم فوق المحسوس، عالم ثانٍ، عالم أَصيل، وخلف العالم المادّي عالم ميتافيزيقيّ. وخلف حدود الأشياء المتناهية، إله لامتناهٍ.

ويتحوَّل الفارق الأنطولوجيُّ الأصليُّ بين الموجود الأصيل والموجود اللَّاأصيل إلى "فارق لاهوتي" إلى فارق بين النسبيِّ والمطلق، بين الأشياء المصنوعة والإله الصانع. ويتحوَّل ما كان يُدرَك في البداية على أنَّه "عالم" إلى موجود، إلى إله يُخصُّ بمميّزات خاصَّة كاللَّانهاية والقدرة الكليَّة.. إلخ .. هذه الميزات التي كان وجود العالم يتجلَّى فيها في الأصل. ويتَّخذ "الأصيل" و"الموجود في عالم الموجود" صورة "موجود أعلى" هو الأعلى باعتباره موجودًا، ويعتبر بمثابة "الخير" وحسب، وتزود سائر الأشياء بمقاس وجودها بالرجوع إليه وتضحى على الدوام "خيّرة" إذ ما نُظر إليها من منظورهٍ.[1]

إنَّ فلسفة أفلاطون تبلغ قمَّتها في مثال "الخير" الذي هو حدٌّ أعلى تقف هذه الفلسفة وبالذات في "الجمهورية" عنده في تعجّب وحيرة، ويخوض أفلاطون بحثه في مثال الخير بحذر شديد، وكأنه موضوع مقدَّس لا ينبغي ولا يمكن الاقتراب منه إلَّا في حدود معيَّنة لا يستطيع العقل البشريُّ

[1]- أويغن فتك: فلسفة نيتشه، ترجمة الياس بديوى،منشورات وزارة الثقافة ، سوريا 1974 ص173.

تجاوزها. فما أشبه لهجته حين يتحدَّث عن الخير باللَّاهوت السلبيِّ الذي يكتفي بالصفات السلبيَّة للألوهيَّة تأكيدًا لعلوّ الفكرة على الأفهام، أو يستدلُّ على صفات الخالق من مخلوقاته تعبيراً عن استحالة الوصول إلى هذه الصفات بطريق مباشر[1].

ثانيًا: إن الموضوع المحدَّد للتدريب الفلسفيِّ لدى أفلاطون هو التديّن، فلغة "الجمهورية" و"الخطاب السابع" لغة تشع بالتجربة الدينية فرؤية مثال "الخير"، التي يسميها البعض رؤية الله مع أنه لا يمكن القول بأن الخير والله مترادفين، تُعدّ تجربة دينيَّة إذْ أن لها السمات نفسها التي لاحظها وليم جيمس في كلِّ التجارب الصوفيَّة. إنها نوع من المعرفة لا يمكننا توصيله أو نقله باللغة العاديَّة.

ومن أجل هذا كان من المناسب أن تنتهي محاورة "الجمهوريَّة" بأسطورة دينيَّة. وأيًّا يكن فكر أفلاطون حول تفاصيل هذه الأسطورة، فمن الواح أنه قد قصد إلى التعبير بصورة شاعريَّة وصفيَّة عن الاعتقاد الديني والفلسفيِّ العام لمحاورة "الجمهوريَّة" القائل بأن الدنيويَّ مجرَّد ظلٍّ للأبديِّ الخالد، وأن الروح البشريَّة ليست مسؤولة عن نفسها بل هي مسؤولة من الإله[2].

والقول "بالصانع" إلى جانب "مثال الخير" جعل اللَّاهوت الأفلاطوني يتأرجح بين درجتين: ذلك الخير اللَّاشخصي في ذاته. والإله الشخصي ذو الإرادة المبدعة السامية. وعلى أيِّ حال فالكون الإلهيُّ كان ذا مسحة جماليَّة، أخلاقيَّة، ولكن المشاركة بين الإلهيِّ والشخصيِّ الإنسانيِّ، بالضبط، كالمشاركة بين التصوُّر الجميل الذي نتأمَّله وأنفسنا وليست كالمشاركة بين الإنسان والشمس السماوية، تلك التي تهب الضوء، الحياة، والدفء للأرض. فنحن نشتاق للإله ونعيش في الإلهيِّ ولكن الإله لا يشتاق كوجود واعٍ للعيش فينا[3].

ثالثًا: إنَّ أفلاطون مصلح دينيٌّ، صفّى الدين من البدع والخرافات، وهاجم بشدَّة تلك المخازي التي تُرتكب باسم الدين وأقام وجود الله وصلته بالعالم[4]، وذلك لأنه قد نظر إلى هذا العالم المليء بالجور والظلم، فاقتنع بأن يحفظ حياته فيه غير ملطَّخة بالإثم والأفعال الخارجة عن الدين impious actions لدرجة أنَّه أراد أن يترك هذا العالم بأمل كامل فيما يليه من سلام وطمأنينة مع نفسه ومع الإله. وهذه السمة من شخصية أفلاطون لم تغب أبدًا عن كتاباته[5]. ولذا كانت تشع

---

[1]- فؤاد زكريا: دراسته لجمهوريَّة أفلاطون، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب 1974م، ص149.

[2]- Lee (H.P.): Introduction to his Translation Plato,s Republic, Penguin Books, London, 1962, pp. 3536-.

[3]- Long (Wilbur): Religion in the Idealistic Tradition, An essay in " Religion in Philosophical and Cultural Perspective ", p. 40.

[4]- أحمد فؤاد الأهواني: أفلاطون، القاهرة، دار المعارف، سلسلة نوابغ الغرب، من دون تاريخ، ص129.

[5]- Crossman (R. H.), Plato Today ,Ruskin House, 1959 p. 75.

بالتجربة الدينيَّة كما أشرنا – بل الصوفيَّة – فهو – كما قال أحد الباحثين بحق– كان الصوفيّ، ولكنه لم يكن بالصوفيِّ العمليّ[1].

رابعًا: إنَّ أفلاطون كان آخر الكتَّاب العظام للأسطورة ذات المغزى، وأفضلهم جميعًا كشاعر وأعمقهم كصوفيّ، ومَنْ من الرجال الآخرين في كلِّ تاريخ الفلسفة مَنْ كان رياضيًّا منطقيًّا، فيلسوفًا سياسيًا، معلمًا أخلاقيًا ودينيًا، ومتصوفًا في آن واحد !! لقد كان أفلاطون كل هؤلاء[2]. ولذا فقد اختلطت لديه كلُّ تلك الشخصيَّات بحيث كان يريد أن يحقِّقها جميعًا في أي مبحث فلسفيٍّ يتعرّض له، وقد اتَّضح ذلك أكثر في بحثه في الألوهيَّة، فقد كان يريد البحث فيها فلسفيًّا وأخلاقيًّا وفي نفس نفسه محيطًا ذلك بتجربة دينيَّة ومشاعر صوفيَّة، محاولاً بعد كلِّ ذلك الوصول إلى تجريد منطقيٍّ رياضيٍّ – في آواخر حياته – لمفهوم الإله.

وهذا لا ينفي، بل يثبت، أن أفلاطون كان أول مؤلّه منهجيٍّ وضع الألوهيَّة كنظرية فلسفيَّة في بلاد الإغريق، بل إن تاريخ البرهنة الفلسفيَّة على وجود الإله قد بدأ – كما أقرّ جانيه وسياي – من عصر أفلاطون إذْ كان يرى أن وجود الإله أمر لا سبيل إلى إنكاره أو إلى الارتياب فيه، ولكن ألوهيَّته لم تكن مفروضة فرضًا في كتبه على نحو ما تفعل الديانات. بل هي ليست مقرَّرة تقريرًا واضحًا صريحًا، وأنما هي مستنبطة استنباطًا من نصوصه المتفرِّقة[3]K ولذلك فإنَّ الاكتفاء بأحد هذه النصوص "كطيماوس" أو "الجمهوريَّة" كما فعل المدرسيون، المسيحيون والمسلمون، لا يكمل صورة الألوهيَّة كما بحثها أفلاطون، بل لا بدّ من النظر في كل ما كتب أفلاطون من "محاورات"، و" خطابات " وما ألقاه من "دروس شفهيَّة " نقلها عنه تلاميذه.

خامسًا: إنه من المهم، بالإضافة إلى ما مرَّ، أن ندرك تمامًا، أنه بينما نعتقد نحن في أفلاطون أنه مؤسس الفلسفة التأملية Speculative Phiosophy فإن هذا لم يكن بأي وسيلة الضوء الذي بدا فيه أفلاطون لنفسه، فلا شيء أوضح من أنه قد شعر بنفسه سابحة في بحر الظنِّ العاصف وغارقة في مناقشة ظلَّت متأجِّجة لقرون؛ فأيُّ موضوع ذو شأن علميٍّ قد اكتسب لديه صبغة حيَّة مدركة، وهذه الصبغة بالنسبة لنا مفقودة تقريبًا[4].

ولذلك، فإنَّ بحثه في الألوهية، لم يدلِ فيه برأي نهائي، فلم نلحظ في أي من محاوراته أنه قد قطع برأي معيّن وعدّه نهائيًّا، بل إن كلَّ ما كان يسعى إليه هو تأكيد الروحانيَّة ومحاولة إضفائها على كلِ موضوعات بحثه، ومحاولة سبر أغوار كلِّ شيء والوصول إلى كلِّ ما هو إلهيٌّ فيه. وترك لنا

---

[1]- Garivie (A. E). Reflection on Plato's Republic, an essay in " Philosophy ", Vol. Xii 1935, p. 425.

[2]- Dicknson (G.L): Op. cit., pp. 76 -77.

[3] - محمد غلاب: مشكلة الألوهيَّة، دار إحياء الكتب العربيَّة 1947م ، ص33-34.

[4]- Bosanquet (B.): A companion to Plato's Republic, Rivingtons London, 4th Imp. 3d ed., 1925, p. 8.

من بعده أن نصعد ونحاول الوصول إلى التجريد التامِّ النهائيِّ للإله الذي لم يستطع هو أن يحدّده تمامًا رغم إشاراته العديدة إلى ذلك الموجود الواحد الأحد الذي يعلو على كلِّ وصف وينأى عن أي تحديد الذي أشار إليه فى الكثير من محاوراته وسمَّاه بأسماء متعدِّدة فهو "الخير فى ذاته"، وهو "الحب فى ذاته" وهو "الاله الصانع" وهو "الجمال فى ذاته"...الخ .

وإذا كان أرسطو وأفلوطين قد حاولا بعد ذلك بجديَّة التوصُّل إلى ماهيَّة هذا الإله وسبر أغوار ذاته وصفاته، فإنَّ فلسفة العصور الوسطى مسيحيَّة وإسلاميَّة، لم تقدر هذا الجهد وتواصله، بل قد نظرت إليه على أنه نهائيٌّ وحاولت فقط التوفيق بنيه وبين ما أتى به الوحي. وهذا ما جعلهم يدورون في حلقة هؤلاء الفلاسفة دونما إضافة شيء يُعتدّ به في مجال الفلسفة الإلهيَة رغم أن الوحي قد أنار لهم طريقًا ساطعًا، لم يُقدّر لأفلاطون أن يراه، رغم أنه عاش في ظلِّ أحد الأديان السماويَّة.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. أتين جيلسون: روح الفلسفة المسيحيَّة في العصر الوسيط، عرض وتعليق: د. إمام عبدالفتاح إمام، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1974م،
3. أحمد فؤاد الأهواني: أفلاطون، القاهرة، دار المعارف، سلسلة نوابغ الغرب، من دون تاريخ،
4. إمام عبدالفتاح إمام: مدخل إلى الفلسفة، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، 1977م،
5. أويغن فتك: فلسفة نيتشه، ترجمة الياس بديوى،منشورات وزارة الثقافة ، سوريا 1974.
6. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، لبنان، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1978م،
7. جورج سارتون: تاريخ العلم، الترجمة العربيَّة -الجزء الثالث، دار المعارف 1970،
8. السيد محمود أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود، مطبعة حجازي، القاهرة، 1947م،
9. عباس العقاد: الشيخ الرئيس ابن سينا، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، 1967م،
10. عبدالكريم المراق: الإلهيَّات عند الفارابي»، الجمهوريَّة العراقيَّة، منشورات وزارة الإعلام،

أعمال مهرجان الفارابي، 1975م،

11. فؤاد زكريا: دراسته لجمهوريَّة أفلاطون، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب 1974م،

12. لورين إيرلي: مدار الزمن، ترجمة: عبدالرحمن ياغي، لبنان، بيروت، منشورات المكتبة الأهلية، 1962م،

13. محمد ثاتب الفندي: مع الفيلسوف، دار النهضة العربيَّة ببيروت 1974،

14. محمد غلاب: مشكلة الألوهيَّة، دار إحياء الكتب العربيَّة 1947م،

15. محي الدين عزوز: علاقة الدين بالفلسفة قبل الإسلام، مقال بمجلَّة «الهداية»، تونس، إدارة الشعائر الدينيَّة بالوزارة الأولى، السنة الخامسة، العدد الرابع، مارس 1978م،

16. هنري توماس: أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم، ترجمة: متري أمين، مراجعة وتقديم: د. زكي نجيب محمود، القاهرة دار النهضة العربيَّة، 1964م،

17. وترجمة الفقرة مأخوذة من الترجمة العربيَّة لمحمد صقر خفاجة وسهير القلماوي لـ Plato, Ion, (534؛"ايون"

18. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانيَّة، مطبعة لجنة التأيف والترجمة والنشر بالقاهرة1953.

19. Bosanquet (B.): A companion to Plato's Republic, Rivingtons London, 4th Imp. 3d ed., 1925,

20. Crossman (R. H.), Plato Today ,Ruskin House, 1959.

21. Dicknson (G. Lowis.): Plato and his dialolgues, London, George and Unwin LTD.,1931,

22. Field (G. E.): Greek Thinkers (II – Plato), essay in " Philosophy ", 1944,

23. Garivie (A. E). Reflection on Plato's Republic, an essay in " Philosophy ", Vol. Xii 1935,

24. Lee (H.P.): Introduction to his Translation Plato,s Republic, Penguin Books, London, 1962,

25. Long (Wilbur): Religion in the Idealistic Tradition, An essay in " Religion in Philosophical and Cultural Perspective",

26. Mathews, (W.R.): The Idea of God, An Introduction to the Philosophy of Religion, An essay in "An Outline of Modern Knowledge", Edited by Dr. William Rose, London, Vector, Gollancz LTD, 6th imp., 1939,

27. Plato's Dictionary, Edited by Morrls Stockhommer, Phiosophical Library, New York, 1963,

28. Russell (B.): Mysticism and Logic, London, Union Books, 4th Imp., "On Scientific Methods in Philosophy ",

29. Whitehead (A. N.): Essays in Science and Philosophy, New York, Philosophical Library, 1948,