تحقيقات حول

نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة(*)

- ٢ -

٢ - الإغفال وترك النص :

لقد ألمع الغزالي إلى تأويلات الفلاسفة المتعلقة بموقف افلاطون من قضية أزلية الكون . ولكنه - لأمرٍ ما - أخذ بشطر من هذه التأويلات ، وسكت عن شطرها الآخر : إذ من المعلوم أن فريقاً من أرباب التفاسير (وهم الأفلاطونيون الحديثون) حاولوا ، في مهارةٍ وحذق ، أن يوفّقوا مذهب زعيم المشائين مع مذهب مؤسس الأكاذيميا . فزعم بعضهم (و خاصة سمپليسيوس[1]) أن افلاطون قال بقدم العالم ، على نحو ما قاله من بعده تلميذه أرسطاليس . إلا أن في جانب هذه المحاولة تياراً آخر يتميز باعتماد نفي القدم لدى افلاطون ، والزعم بأن أرسطو جارٍ على رأي أستاذه في حدوث العالم ؛ وفي طليعة المقررين لهذا الزعم أبو نصر الفارابي . فنحن لا ننكر على الغزالي ترجيحه لجانب بعض التفاسير على بعضها الآخر ، وإنما نرى أنه لا يملك التجنّي في عزو الآراء وحملها على من لم يقل بها . والواقع أنه نسَبَ للفارابي تقرير رأي أرسطو في القدم ، مع أن المعلم الثاني لم يقنع برفض هذه النظرية فحسب ، بل رفض أن يكون

(*) راجع مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد ٣٢ ، الجزء ٢ (نيسان ١٩٥٧)

(١) تعليقنا على نصوص أرسطو الواردة في :

Phys. 1154 et sq., 1359, 30 et sq. 1336 et sq.,1249, 16 et sq; *De Caelo* II 296, 5 — 12

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

المعلم الأول من القائلين بها . والدليل على ذلك أن الفارابي ألّف ، من أجل هذا الغرض بالذات ، « كتاب الجمع بين رأي الحكيمين افلاطون الالهي وأرسطاطاليس [1] » وعقد فصلاً برأسه للكلام على المشكلة التي نحن بصددها . ولعل من الخير ـ زيادة في وضوح الموضوع ـ أن نورد عنه مقطعين قاطعين وتتصدى لدراستها .

قال في المقدمة [2] : « أما بعد فإني لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تحاضّوا (= تخاصموا ؟) وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه ، وادّعَوْا أن الحكيمين المقدمين المبرّزين اختلفا [3] في إثبات المبدع الأول ، وفي وجود الأسباب منه ، وفي أمر النفس والعقل ، وفي المجازاة على الأفعال خيرها وشرّها ، وفي كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية ، أردتُ في مقالتي هذه أن أشرع في الجمع بين رأييهما ، والإبانة عما يدلّ عليه فحوى قوليهما ، ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما ، وأُبيّنَ مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما ، لأن ذلك من أهم ما يُقصد بيانه وأنفع ما يراد شرحه وإيضاحه . »

ثم إنه جاء في فصل مستقل عنوانه « في قدم العالم وحدوثه [4] » فقال :

---

(١) نشره الدكتور فريديريخ ديتيريصي الأستاذ بجامعة برلين ضمن مجموعة « الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية »

Al fārābī's *Philosophiche Abhandlungen aus Londoner. Leidner und Berliner Handschriften.* Herausgegeben von Dr. Friedrich Dieterici (Leiden, Brill 1890)

(٢) راجع ص ١

(٣) في الأصل « اختلافاً »

(٤) نورد هذا النص الطويل بحرفه سعياً وراء ردّه إلى أصوله ومصادره . ونحن ننقله عن ص ٢٢ – ٢٦ من طبعة ديتيريصي التي أسماها « الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية » (ليـــدن ١٨٩٠) . انظر الحاشية (١) في هذه الصفحة .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

« ومن ذلك أيضاً أمر قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلية أم لا . ومما يظن بأرسطوطاليس أنه يرى أن العالم قديم ، وبأفلاطون أنه يرى أن العالم محدث ؛ فأقول : إن الذي دعا هؤلاء إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطوطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا[1] انه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات ذائعة ، مثال ذلك هذا العالم قديم أم ليس بقديم وقد وجب على هؤلاء المختلفين اما أولا فبأن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد ، وأيضاً فان غرض أرسطو في كتاب طوبيقا ليس هو بيان أمر العالم لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم هل هو قديم أم محدث ، كما كانوا يتناظرون في اللذة هل هي خير أم شر . [T, II, 104 b l. 6 sq] وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسئلة بقياسات ذائعة وقد بين أرسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه أن المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب ، لأن المشهور ربما كان كاذباً ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقاً فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب .

ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب « السماء و العالم » أن الكل ليس له بدؤ زماني فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلاهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ؛ وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ، ومعنى قوله إن العالم ليس له بدؤ زماني انه لم يتكون أولاً فأولاً

(١) عرفه العرب بكتاب « المواضع » (راجع « الكلام على المسائل الصقلية » لابن سبعين ص ٣٢) . والكلام هنا عن الفقرة (I, 104 b)

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

بأجزائه فإن أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان ، والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال أن يكون لحدوثه بدؤ زماني ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري جل جلاله إياه دفعة بلا زمان ، وعن حركته حدث الزمان .

ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف بأثولوجيا (*Théologie Apocryphe*) لم يشبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع لهذا العالم ، فإن الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى ، وهناك تبين أن الهيولى أبدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تجسمت عن الباري سبحانه وعن إرادته ثم ترتبت . وقد بين في السماع الطبيعي (*Physique* II (6-7) 198 a 914) أن الكل لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم جملته يقول في كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم بعضها مع بعض .

وقد بيّن هناك أيضاً أمر العلل كم هي وأثبت الأسباب الفاعلة [II (3) 194 b 23] وقد بين هناك أيضاً أمر المكون والمحرك وأنه غير المتكون وغير المتحرك وكما أن أفلاطون بيّن في كتابه المعروف بطيماوس (*Timée* 28 a) ان كل متكون فانما يكون عن علة مكونة له اضطراراً وان المتكون لا يكون علة لكون ذاته ، كذلك ارسطوطاليس بين في كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثرة لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى أبداً البتة ، ويبرهن على ذلك براهين واضحة مثل قوله : إن كل واحد من أجزاء الكثير إما أن يكون واحداً وإما أن لا يكون واحداً ، فإن لم يكن واحداً لم ينحل من أن يكون إما كثيراً وإما لا شيء ، وإن كان لا شيء لزم أن لا يجتمع منها كثرة وإن كان كثيراً فما الفرق بينه وبين الكثرة ، ويلزم أيضاً من ذلك أن ما لا يتناهى أكثر مما لا يتناهى ، ثم بين أن ما يوجد فيه الواحد من هذا العالم فهو لا واحد إلا بجهة وجهة فإذا لم يكن في الحقيقة واحداً بل

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

كان كل واحد فيه موجوداً كان الواحد غيره وهو غير الواحد ، ثم بين ان الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية ، ثم بين أن الكثير بعد الواحد لا محالة وان الواحد تقدم الكثرة ، ثم بين أن كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كثرة مما يبعد عنه وكذلك بالعكس . ثم يرتقي بعد تقديمه هذه المقدمات إلى القول في أجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية . ويبين بياناً شافياً انها كلها حدثت عن إبداع الباري لها وأنه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق ومبدع كل شيء على حسب ما بينه افلاطون في كتبه في الربوبية مثل « طيماوس» و « بوليطا » (*Politique*) وغير ذلك من سائر أقاويله . وأيضاً فان حروف أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة (*Métaphysique*) إنما يرتقي فيها من الباري جل جلاله في حرف اللام ثم ينحرف راجعاً في بيان صحة ما تقدم من تلك المقدمات إلى أن يسبق فيها وذلك مما لا يعلم أنه يسبقه إليه من قبله ولم يلحقه من بعده إلى يومنا هذا ، فهل تظن بمن هذا سبيله أنه يعتقد نفي الصانع وقدم العالم ؟ !

ولأمونيوس رسالة مفردة في ذكر أقاويل هذين الحكيمين في إثبات الصانع استغنينا لشهرتها عن إحضارنا إياها في هذا الموضع ، ولولا ان هذا الطريق الذي يسلكه في هذه المقالة هو الطريق الأوسط فمتى ما تنكبناه كنا كمن ينهى عن خلق ويأتي بمثله لأفرطنا في القول وبينا أنه ليس لأحد من أهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر الطرق من العلم بحدوث العالم وإثبات الصانع له وتلخيص أمر الإبداع ما لأرسطوطاليس وقبله لأفلاطون ولمن يسلك سبيلهما . وذلك ان كل ما يوجد من أقاويل العلماء من سائر المذاهب والنحل ليس يدل على التفضيل إلا على قدم الطبيعة وبقائها ومن أحب الوقوف على ذلك فلينظر في الكتب المصنفة في المبدآت والأخبار المروية فيه ، والآثار المحكية عن قدمائهم ليرى الأعاجيب عن قولهم بأنه كان في الأصل ماء (*Thalès*) فتحرك واجتمع زبد وانقد منه الأرض وارتفع منه الدخان وانتظم منه السماء ثم ما يقوله

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليهود والمجوس وسائر الأمم مما يدل جميعه على الاستحالات والتغاير التي هي أضداد الإبداع وما يوجد لجميعهم مما سيؤول إليه أمر السموات والأرضين من طيّها ولفها وطرحها في جهنم وتبديدها وما أشبه ذلك مما لا يدل شيء منه على التلاشي المحض ، ولولا ما أنقذ الله أهل العقول والأذهان بهذين الحكيمين ومن سلك سبيلهما ممن وضحوا أمر الإبداع بحجج واضحة مقنعة وأنه إيجاد الشيء لا عن شيء ، وأن كل ما يتكون من شيء فمآله الى غير شيء فيما شاكل ذلك من الدلائل والحجج والبراهين التي توجد كتبها مملوءة منها وخصوصاً ما لها في الربوبية وفي مبادئ الطبيعة لكان الناس في حيرة ولبس ، غير أن لنا في هذا الباب طريقاً نسلكه يتبين به أمر تلك الأقاويل الشرعية وأنها على غاية السداد والصواب ، وهو أن الباري جل جلاله مدبّر جميع العالم لا يغرب عنه مثقال حبة من خردل ولا يفوت عنايته شيء من أجزاء العالم الخ . . . »

هذان المقطعان هامان جداً ، والثاني منهما يستلزم أن نقف عنده فندرسه دراسة مستفيضة . ولكي تأتي هذه الدراسة واضحة لا بد لنا من استعراض النصوص التي يتكلم عنها الفارابي لدى أفلاطون وأرسطو (صحيحة كانت أو منحولة) . وهذه النصوص هي مقاطع منتزعة من طيماوس (*Timée*)[1] و « المواضع »[2] (*Topiques*)

(١) قد تكون معرفة العرب بهذا الكتاب عن طريق تلخيص له لجالينوس . قال المأسوف عليه P. Kraus في حاشية له على مقالة من كتاب اللذة (منشورة في « رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي » ج ١ ص ١٤٠ تعليق ١) : « ضاع الأصل اليوناني لهذا الكتاب الذي هو قسم من جوامع كتب افلاطن لجالينوس . وقد وصلت إلينا ترجمة عربية منسوبة إلى حنين بن إسحاق سأنشرها مع صديقي R. Walzer في سلسلة البحوث المتعلقة بترجمة كتب افلاطن الى اللغة العربية (*Plato Arabus, I*) . » وقد كان أخبرنا الأستاذ لويس ماسينيون بأن الأصول مائلة للطبع .

(٢) جاء في « الكلام على المسائل الصقلية » لابن سبعين ما يلي : « والخامس يشتمل على تعريف القياسات النافعة في مخاطبة ما يقصر فهمه عن تحصيل البرهان وينبه على المواضع التي تكسب الحجة النافعة للمجيب والسائل . وسموا هذا الكتاب بطوبيقى أي المواضع » (راجع ص ٣٢ من طبعة بالتقايا ، استنبول) .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

في المنطق (*Organon*) وكذلك من كتاب « اللام فيما بعد الطبيعة » (*Métaphysique L*) ثم كتاب « الربوبية » أو أثولوجيا المنحولة (*Théologie apocryphe*) .

ففيما يتعلق بطيماوس من المعروف أن الحوار في هذا الكتاب ـ الشهير الرائع رغم استغلاقه ـ يفتتح بالإشارة الى نقاش دار قبل ليلة بين سقراط وطيماوس وكريتياس وهرموقراط . وبما أن سقراط كان قد انساق إلى وصف المدينة المثلى بصورة مجردة ، فإن افلاطون أراد بلسانه أن يتساءل عن إمكان تصور هذه المدينة المثلى حيةً واقعية ، متعرضةً في حيز الفعل لمشاكل السلم والحرب . ولذلك أطلق لخياله العنان خلال محاورات أصحاب سقراط ؛ ولكن بدل أن يتكلم عن مدينة فاضلة في مستقبل الزمان ، حلُم بمدينة داثرة في سالف الدهر واصطنع في تركيبها الخيالي آراءً جرت على ألسنة المتحاورين ، لكي يصوّر تاريخ البشرية السحيق الذي تتصل به الحاضرة الآثينية . وهذا التصوير لا يعتمد على براهين منطقية وإنما على آراء تخمينية ظنية [1] قريبة من الحق في رأيه [2] .

والذي يهم موضوعنا من هذا النقاش هو أنه بعد انتهاء كريتياس من سرد أسطورة جزيرة آتلنتيد الغائرة في المحيط بمن استولى عليها من أجداد الآثينيين ـ على ما سمعه من صولون أحد الحكماء السبعة روايةً عن قدماء المصريين ـ يبدأ طيماوس فيعرض للمشكلة التي نحن بصددها ويتساءل : « ما هو الكائن الأزلي

(١) يعترف افلاطون بذلك في صدد قضايا أصل العالم ، نظرية الصفات والإحساسات ، وظائف النفس الفانية الخ ، راجع المقاطع الآتيـــة من طيماوس :
24 d, 29 c, 30 b, 36 a, 40 c, 44 c, 48 d, 68 d, 90 c

(٢) هذا ما أخذ به ريفو (Rivaud) من بعد بروشار ، انظر مقدمته على ترجمة Timée الفرنسية ص ١٢ ؛ وكذلك :
V. Brochard et L. Dauriac : *Le devenir dans la philosophie de Platon* (Paris, 1902) p.127

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

الذي لا يولد قط ، وما هو الذي لا ينفك يولد ولا يوجد أبداً ؟ [١] »
والجواب على هذه المشكلة المطروحة على هذا النحو مأخوذ من نظرية افلاطون في المعرفة . فان هذه النظرية تستند على التفريق بين الـ « épistémé » (= العلم) و الـ « doxa » (= الرأي وهو الظن القريب من الحقيقة) [٢] ، فالعلم يكون في حق « ما هو باق لا يحول ؛ ما هو ثابت لا يتغير ، ما هو واضح في العقل إلى أرقى درجات الوضوح » [٣] . والرأي يكون في حق « الأشياء المحسوسة » بمعنى أن « نسبة الحقيقة إلى الظن هي كنسبة الكينونة إلى الصيرورة » [٤] . فالذي يمكن أن تتناوله المحاكمة والاستدلال العقلي هو القديم الأزلي ، هو الأفكار الحقة والذوات المعقولة . وأما الأشياء الحسية (التي هي مدركة بالرأي) فـ « تولد وتموت ولا توجد حقيقةً على وجه التأبيد » [٥] . فلدى تطبيق هذه النظرية على العالم تحل المشكلة . يقول طيماوس : « فلنخُض في شأن السماء كله أو العالم أو ما شئت فسمّه إن كان هنالك اسم خير من هذا ، ولنطرح في حقه السؤال الذي قلنا إنه يجب الشروع في طرحه بالنسبة لكل شيء [٦] ، أوُجِد منذ الأزل فلم يكن له بداية أم هو مولود ابتدأ اعتباراً من حدٍ أولي ؟ إنه مولود لأنه مرئي وملموس وله جسم » [٧] .

وبعد أن يشرح كيف أن « الصانع » (démiurge) بسائق كرمه جعل

---

(١) *Timée*, 27 d

(٢) المصدر نفسه 28 b, c; 51 d راجع أيضاً آخر الكتاب الخامس من الجمهورية ؛ و *Le Banquet* 202 a

(٣) 29 b طيماوس

(٤) المصدر نفسه 29 c

(٥) المصدر نفسه 28 a

(٦) راجع هنا فاذن *Phédon* 79 a, 83 b

(٧) راجع *Timée* 28 b

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

العالم حياً عاقلاً له نفس وعقل [١] يبين أصل الزمن الذي هو « احتذاء متحرك للأزلية » [٢] . وعلى أثر عرض موجز لنَسَب الآلهة الثانويين ينتقل إلى تكوّن الأحياء الآخرين ، فنستمع إلى « مَن أحدث هذا العالم » يتوجه إلى خلائقه بهذا الخطاب : « يا أيتها الآلهة أبناء الآلهة التي أنا خالقها وأنا أبو الآثار الصادرة عنها ، إنكم مولودون من قِبَلي ، ولن يطرأ عليكم الانحلال ما دمت لا أبتغي انحلالكم . لأنه لئن كان كل مركب قابلاً للفساد ، فابتغاء فصم الوحدة القائمة فيما هو متحدٌ على وجه التناسق وجميل ، من الأمور التي يفعلها الشريرون ، إذن فبما أنكم ولدتم ، فلستم بممتنعين أبداً على الفناء ولا على الفساد . ومع ذلك لن تنحلوا أبداً ولن ينالكم مصير الموتى ، ذلك لأن إرادتي تشكل لكم رابطةً أمتن وأقوى من كل ما ربطكم حين ولدتم [٣] » .

وليس من شك في أن طيماوس قصةٌ غريبة تنطوي على المزيد من الغموض والإبهام ، وأن نصوصها أثارت متناقض التآويل والتفاسير ، حتى أن بعض المعاصرين سلخ من المذهب الإفلاطوني كل الآثار التي لها مظهر شعري أو مسحة أسطورية : فلويس كوتورا ـ وهو على رأس أرباب هذه النزعة ـ نبذ في أطروحة لاتينية شهيرة [٤] « قسماً عظيماً من فلسفة أفلاطون على أنه عديم القيمة » وادعى أن « نظرية الإله والنفس والخلود مما يدخل في باب الخرافة » [٥] . وعنده أن من غير المعقول التسليم بأن هذا الفيلسوف (وهو الذي حذّر من هوميروس وهيزيود ورماهما بوصمة « الشعراء الخطرين » [٦]) لجأ في عرض

(١) راجع المصدر نفسه 29 e, 30 a, b, c...

(٢) راجع المصدر نفسه 37 d

(٣) راجع المصدر نفسه 41 a, b

(٤) Couturat, *De Mythis Platonicis* . ارجع الى التحليل الوارد على مناقشتها في ص ١٤ من ملحق « مجلة الميتافيزياه والأخلاق » الفرنسية (تموز ١٨٩٦)

(٥) راجع بروشار ص ٤٨

(٦) الجمهورية 606 e

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

آرائه إلى طريقة تذكر بطرائقهم . فعلى ذلك تنقطع « كونيات » طيماوس عن أن تُحمل على المذهب الأفلاطوني وأن يكون لها مغزى آخر غير ما يُنتظر من قصةٍ « وهمية رائعة الخيال » (*fantastique et illusoire*) . إلا أننا ، في مقابل هذا الاتجاه ، نجد بعض المجتهدين الآخرين يأبون اطراح الأساطير من المذهب الافلاطوني ، ويحاولون الإتيان للنظريات التي تحملها بتعليل مقبول ؛ ومن هؤلاء بروشار الذي مهما بدا جازماً في قوله « أساطير طيماوس يجب أن تؤخذ بالحرف الواحد » [١] فإن هذا لم يمنعه أن يقيم الدليل في وجه كونورا على أن « أغلب النظريات المشار إليها تشكل جزءاً متماً للمذهب ، شأنها في ذلك شأن نظرية (المُثُل) سواء بسواء » [٢] . ثم إن ليون برانشفيك وقف موقفاً شبيهاً بذلك حين اعتمد طيماوس ورأى أن افلاطون حاول فيها تفادي الثنوية الطبيعية « بجعل الكونيات في المستوى الأسفل وإقامة جدل مثالي محض وصولاً للتطهير الروحي في مظهريه التأملي والأخلاقي » [٣] . ومثل هذا يمكن أن يقال في حق الكاهن أوغوست دييس الذي رأى في « ما تقصّه طيماوس عن تاريخ العالم » صورة « ذلك الصراع بين مقاومة المادة العمياء والاشرئباب الذي تبعثه في جوف الطبيعة النفحةُ الإلهية لدى أول ملامساتها » [٤] .

على أن كل هذه التأويلات متفقة على الإقرار بالصبغة الخرافية . وحتى بروشار الذي يُعتبر المدافع الأول عما يدعى بـ « الحرفية » الافلاطونية لا يُماري في الاعتراف بتلك الصبغة حين يُسلم مع كونورا بأن « نظريات الإله والنفس والخلود وتعليل نشأة العالم كلها أسطورية » [٥] . وكما يقول برنشفيك : « مهما

(١) الجمهورية ص ٥٥ ، ٥٦

(٢) الجمهورية ص ٤٨

(٣) L. Brunschwig, *L'Expérience humaine et la Causalité physique*, p.151

(٤) راجع Auguste Diès, *Autour de Platon* t. II, p. 570

(٥) بروشار ، المصدر نفسه ص ٤٨

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

شئنا أن نجاري برنشار بأن الأساطير يجب أن تتخذ اتخاذاً حرفياً فإنه لا مناص لنا من القول إننا مضطرون لدى هذا الاتخاذ الحرفي إلى الإلحاح على المظهر الخرافي الذي أعطاها إياه افلاطون صراحةً وبمعنى الكلمة» [1] .

بيد أنه مهما يكن من أمر ، فإن موقف الأقدمين مختلف عن كل هذه المواقف . ولم يخطر على بال أحد منهم أن ينازع في جدّية النظريات التي تعنينا هنا ، بَلْهَ أن يطرحها من مذهب افلاطون . نعم ان نفراً من الافلاطونيين القدماء [2] قرروا مبادئ لا تأتلف ونظريات إمامهم ، ولكن السُّنّة الافلاطونية التقليدية مُجمعة على أن المعنى الظاهر هو الذي يجب اعتماده في جميع محاورات افلاطون ، مما لا يدع سبيلاً لإخراج بعضها بداعي مسحته الاسطورية الخرافية .

والواقع ، أن المقاطع التي أوردناها من طيماوس صريحةٌ إذا حُملت على معناها الحرفي . فمنها يتبين أن للكون وللزمان بدايةً ولكن ليس لهما نهاية . وعلى هذا النحو فَهِمَها جملة الافلاطونيين بما فيهم أرسطاطاليس [3] . ولئن صح أن بعض القدماء مثل اسپوزيپ (Speusippe) ابن أخي افلاطون ، وكزينوقراط (Xénocrate) وكرانتور (Crantor) شذوا عن ذلك ، فهم في القلة

---

(١) برنشفيك المصدر نفسه ص ١٣٢

(٢) تلك حال اسبوزيب مثلاً ، إذ إنه من حيث خاض في متقدم على زوس هو « الليل » أو « الماء » أو « السماء » أو « الأوقيانوس » يجدر حمل مقالته على « الخلق من العدم » (ex - nihilo) خلافاً لما ورد في طيماوس (28 a) [نقلاً عن ص ٢٠٩ من أطروحة بودري المتقدمة الذكر ، وكذلك عن H. Martin, *Etudes sur le Timée de Platon* t. II p. 194 et n. 1]

(٣) هذا تأويل هنري مارتان في الصفحة ١٩٠ من الجزء الثاني لكتابه المتقدم الذكر . على أنه أشار أيضاً (في الحاشية الرابعة على الصفحة ١٩٤) إلى أن جول سيمون يزعم أن « أرسطو يفسر مذهب افلاطون في اتجاه قدم العالم » ثم استدرك عليه بأن ذلك التفسير مخالف للنصوص ، تراجع الصفحة ٧٧ من :
J. Simon, *Etudes sur la Théodicée de Platon et d'Aristote.*

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليسيرة . ورجال الأكاديميتين المتوسطة والجديدة جميعهم على خلاف هذا الشذوذ . فمنذ أفول نجم الجمهورية الرومانية نرى رجوعاً إلى الافلاطونية الحقة مع فيلون اللاريسي (Philon de Larisse) وانطيوقيوس وشيشرون [١] . وظل الأمر مستمراً على هذه السُنّة في ظل الإمبراطورية ، إذ كان الفلاسفة يقرؤون افلاطون في كتبه ، ويفهمون مذهبه في نشوء العالم كما فهمه أرسطو . وهذا ما ذهب اليه مؤرخ الفلسفة هنري مارتان حين قال : « ان فيلون اليهودي ، وأفلوطرخس ، وآتيكوس ، وديوجانس اللايرتي ، والإسكندر الافروذيسي ومن أتى قبلهم من أمثال بانيشيوس وشيشرون ، ومن أتى بعدهم من أمثال آسكيبيوس وغيره اعترفوا جميعاً بأن ليس من رأي افلاطون أن العالم قديم لا جسمه ولا روحه » .

ونحن نقول إن الفارابي لم يخرج على هذه السنّة ، ولئن لم يتعرض لقضية أبدية العالم (*a parte post*) عند أفلاطون ، فقد يكون السبب في ذلك أن العالم باعتباره موضوعاً للمعرفة الحسية (وباعتباره إذن قابلاً للكون والفساد) ينبغي له من جهة منطق المذهب الافلاطوني أن يكون فانياً غير خالد بصورة سرمدية . ألم نرَ المقطع صريحاً في طيماوس : « لستم بممتنعين/أبداً على الفناء ولا على الفساد » ؟ أوَ لا نجد في موضع آخر من طيماوس [٢] هذا المقطع القائل : « إن الزمان إذن مولود مع السماء حتى ـ إذا لزم انحلالهما ـ انحلاً معاً مثلما وُلدا معاً » ؟ أوَ لا يؤيد هذا مقطع الجمهورية القائل [٣] : « من العسير

---

(١) عن هنري مارتان في المصدر المتقدم الذكر (II, 197)

(٢) *Timée* 33 d

(٣) *République* X, 611 b

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

أن يكون الكائن أبدياً إذا كان مؤلفاً من أجزاء » ؟ ثم انه إذا كانت النصوص التي سردناها تحتمل القول بأبدية العالم ، فلعل هذه المقالة تحتمل من جهة أخرى شيئاً من التخريج . فظاهر أنه من الممكن جداً أن يُفهم منها أن العالم سرمدي « بالارادة الالهية » ولكن لا من تلقاء طبيعته . فمن الوجيه أن يكون الفارابي ممن فهم النص على هذا النحو ، فلم يجد مجالاً للاشكال ولا للخوض في الموضوع من أساسه . لكن الغزالي في جميع الحالات أغفل التنبيه على كل هذا .

(يتبع) الدكتور حكمة هاشم

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net