

## مفهوم الصانع عند أفلاطون

د. مريم الصادق محمد المحجوب

قسم الفلسفة

كلية الآداب - الزاوية

### المقدمة:

يحتل أفلاطون (427\_ 347 ق. م) بين فلاسفة العالم مكانة خاصة لم يرق إليها أحد من قبله ولا من بعده، فهو الذي رسم للتفلسف منهجه الحق، وكان خير مَنْ طبق هذا المنهج. وما ذلك المنهج إلا أن أفلاطون قد رأى أنه لا يمكن القطع بأي رأي حول أي موضوع من موضوعات الفكر البشري ببساطة ودوجمائية. وقد اتضح ذلك من محاوراته، فهي خير تعبير عن تطبيقه لذلك الرأي.

ولعل ذلك المنهج هو الذي حيرَ الباحثين في فلسفته منذ القدم، إذ أنه قد أدى إلى فتح الطريق أمام الاجتهادات كل منهم ليفهم أفلاطون كما يحلوه، بالتركيز على بعض المحاورات دون بعضها وتلك الاجتهادات قد أدت إلى اختلاف التفسيرات حول فلسفته. ومنها نشأت صعوبة البحث المعاصر في فلسفة أفلاطون. ولا يمكن لأي باحث أن يستقصي كل ما كتب حول أفلاطون بلغات الدنيا كلها. ومن ناحية أخرى لا يمكن لأي باحث القطع بأنه رأيه هو الصائب في دراسته لأفلاطون وإلا خالف أساساً من أسس الفلسفة الأفلاطونية<sup>(1)</sup>.

وإذا كان ذلك كذلك في كل مجالات الفلسفة الأفلاطونية فإنها تبدو بوجه خاص في البحث حول الإلوهية عنده، مما حدا بالباحثين منذ القدم إلى عدم إفراد فصول مستقلة لدراسة فهم أفلاطون للإلوهية إمامهروباً من صعوبة بحثها لديه، إذ أنها مرتبطة بكل أجزاء فلسفته أو اغفالاً منهم لأهم جانب من

جوانب تلك الفلسفة، التي إن بحث في أي جزء منهما وجدت ذروته مرتبطة بالإلوهية.

وهذا يرجع فيه إلى عالم المثَل الذي افترضه أفلاطون وجعله موطن الحقيقة المطلقة هي المعرفة الحقيقية المطلقة وما عداها ظن ووهم. فإذا حاول احد البحث في الأخلاق وجد نفسه منساقاً إلى مثال الخير، وإذا حاول البحث في الإلوهية وجد نفسه منساقاً إلى الصّانع الأفلاطوني وهل هو الإله أم أنه مجرد مساعد لمثال الخير الذي يرى البعض أنه هو الإله عند أفلاطون<sup>(2)</sup>.

تهدف الباحثة من هذا البحث إلى توضيح أهمية الصّانع عند أفلاطون في تكوينه لنشأة العالم، وذلك من خلال الحديث عن معنى الصّانع لغة واصطلاحاً، ومفهوم الصانع وصفاته وعلاقته بالخير الاسمي، ومن ثم نشأة العالم، وتصور أفلاطون لدور العقل والضرورة في كيفية إحداث العالم، وكيفية إحداث الصّانع لجسم العالم، وقد اعتمدنا على المنهج التاريخي التحليلي والمقارن لتوضيح الأفكار المتعلقة بهذا الموضوع..

وقبل البدء في مناقشة الأفكار الفلسفية المتعلقة "بمفهوم الصّانع عند أفلاطون " لابد لنا أن نعرف بهذا المصطلح، فلا يمكن الشروع في هذا الموضوع بدون أن نشير إلى معناه. في حين سنستعرض في خاتمة البحث أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

### أولاً: الصّانع في اللغة:

يعود أصل كلمة الصانع ومدلوله إلى عهد الحضارة اليونانية القديمة (Demiourg0s)، وهو مركب من (ديميوس) (Demios) الجمهور وأرغون (Ergon) العمل، ومعناه: العامل في سبيل الجمهور، أو الصانع الذي يمارس مهنة يدوية<sup>(3)</sup>.

## مفهوم الصانع عند أفلاطون

### ثانياً: الصانع في الاصطلاح:

وهو لفظ أطلقه أفلاطون في محاوره (طيمائوس) على صانع العالم أي على الله، وفرق بين الصانع الأعلى أي الإله الذي خلق نفس العالم، وبين الثواني التي خلقها بنفسه وفوض إليها خلق الموجودات الفانية. وفي (النواميس): "هناك أشياء لا ينبغي للإنسان أن يجهلها منها أن له صانعاً، وإن صانعه يعلم أفعاله"<sup>(4)</sup>.

### ثالثاً: مفهوم الصانع وصفاته:

لقد وحد بعض مؤرخي الفلسفة بين الصانع ومثال الخير أو عالم المثل ككل على أساس إن الصانع هو ما يضيف على الموجودات المحسوسة شكلها وماهيتها ووجودها، وهو نفس ما تقوم به المثل بالنسبة للمحسوسات<sup>(5)</sup>. ولكن هذا الرأي مردود عليه، إذ أن أفلاطون لم يتحدث بالتفصيل عن فكرة الصانع كإله شخص يطبع الصور على المادة القابلة لها ليشكل منها الموجودات المحسوسة إلا في محاوره (طيمائوس) والتي تعد من محاوراته المتأخرة التي سبقتها بالطبع فترة زمنية طويلة تحدث فيها عن عالم المثل الخاص به. نقده وأعاد تشكيله ثانية بعد محاوره "طيمائوس"، لا يمكن أن يكون أفلاطون قد قصد أن يطلق على عالمه هذا اسم آخر هو الصانع هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إن للمثل دوراً سياسياً في وجود العالم المحسوس في "طيمائوس" ذاتها فهي النموذج الذي يحتديه الصانع في تشكيل العالم المحسوس بما فيه من موجودات. فكيف يمكن إن نوحده بين النموذج والصانع الذي يحاكيها ليوحد على غرار مصنوعاته؟ وهذا يعني كلاهما متميزان ولا يمكن أن نجعلهما وجهان لواحد<sup>(6)</sup>.

ومن المتعارف عليه إن كل شيء في فلسفة أفلاطون إله أو الهي: كالمثل ومثال الخير، والصانع، والنموذج الحي بالذات، ونفس العالم، والهة الكواكب والنجوم، والجزء العاقل من النفس الإنسانية. وانخداعاً بظواهر هذه الاطلاقات زعم قوم أن كلام أفلاطون عن الله أو الصانع لا يدعو أن يكون قصة رمزية لا يعني أن الله موجود قائم بذاته، وإنما يمثل فقط ما للمثل من قدرة على التأثير في المادة أو عليه لها. وإذ جاز في لغة أفلاطون اشتراك لفظ (الله) ولفظ

(الإلهي) في الإطلاق على كل مجرد من المادة صالح أن يكون مبدأً للتدبير والنظام، فإنه يكون من اليسير تفسير هذه الاطلاقات المتقدمة دون القول بأن ذلك يؤذن بتعدد الإلهة عند أفلاطون. فكلما وجد النظام والتدبير كان العقل وكانت الإلهوية أو الروحية ولكن بدرجات متفاوتة في الوجود كما بينا (7).

فالنفس الكلية والهة الكواكب مدينون للصانع بوجودهم وخلودهم، فهم آلهة باشتراك الاسم فقط، إما الصانع والخير والجمال والنموذج فتوحيدهم لا يكلف كبير عناء، فهم من جهة وضعوا على قدم المساواة، كل في قمة نوع أو مقولة. فالصانع الفاعل الأول، والخير غاية العقل القصوى، والجمال المطمح الاسمي للإرادة، والنموذج أول المثل وحاويها جميعاً. وهم من جهة أخرى موصوفون بعضهم ببعض: الصانع خير، ومثال الخير مصدر المثل، والنموذج محلها وكلهم جميل، وكلهم أجمل الموجودات. فالإله هو الصانع من حيث هو علة فاعلة تطبع صور المثل في المادة، وهو النموذج من حيث هو علة نموذجية تحتذي، وهو الجمال والخير من حيث هو علة غائية تحب وتطلب. صفات لواحد ميزها أفلاطون بحسب المناسبات، وكان همه موجهاً لوضع المذهب الروحي ضد الطبيعيين والفسطائيين. ولم تكن لمسألة الشرك والتوحيد في أيامه مثل ما صار لها من الأهمية فيما بعد. فلما احل الأعداد محل المثل في دروسه الأخيرة عبر عن الإله بالواحد – الواحد بالذات (8).

والواضح أن أفلاطون في "طيماوس" يتحدث – كما يتبين من نصه، ومن تحليلات الشراح عن عدة آلهة، فهناك الإله الصانع نفسه، وهناك خدامه المنحدرين منه أو ما يسمون بالآلهة الثانوية، والهة الكواكب الثابتة، والأرض والكواكب السيارة وأخيراً آلهة الأسطورة الشعبية. والتساؤل هنا يتلخص حول ماهية كل تلك القوى الإلهية وعلاقتها بعضها ببعض الآخر وأخيراً علاقتها بعالم المثل؟ (9).

#### رابعاً: الصانع وعلاقته بالخير الاسمي:

رداً عن التساؤل السابق يقول ألبير ريفو: بما إن "الحي بذاته" يحوي بضرورة نموذج كل الحقائق الواقعية، ألا ينبغي عليه في هذه الحالة إن يحوي

## مفهوم الصانع عند أفلاطون

نموذجاً للإلهية نفسها؟ وهل يكون لدينا في هذه الحالة نوعان من الآلهة نوع مثالي ونوع محسوس؟.

الحق إنني لا أجد مكاناً محدداً في "طيمائوس" يخبرنا به أفلاطون، ولكنه في مقطع غريب يميز بين الآلهة المرئية أي الكواكب وبين الآلهة الذين يستطيعون عندما يطيب لهم إن يظهروا للعيان مع أنهم في الغالب يلبثون محتجبين عن الأبصار، فهل يزدوج العالم هكذا فيكون هناك عالم تعمل فيه الآلهة المنظورة وعالم تسود فيه القوى غير المنظورة؟<sup>(10)</sup>.

إنه حل غريب يصعب علينا تصوره، وإن كان الصانع يختلف عن مثال الخير وعالم المثل وإن لم يكن هناك إلهان أعلى من الواحد فوق الآخر، فهل يمكن إن يكون الصانع هو مثال الخير نفسه؟ وفي هذه الحالة ألا يخرج المثال عن عزلته الفائقة عن الحس ليتدخل في التحول بالذات في صورة الصانع؟. إن الشراح قد أفاضوا في معالجة هذه المشاكل، أضف إلى ما قدمنا من تحليلاتهم، نجد أنه بينما يدمج أغلبهم ولا سيما زيللر zeller الصانع بمثال الخير، يؤكد غيرهم، وبروشار Brochard في طليعتهم، أن الصانع نفسه مركب من المثل وأنه من ثم لا يعود إلى مثال الخير ولن النموذج يبقى دوماً متميزاً عن الواقع التي يصوغه الصانع على شبهه<sup>(11)</sup>.

والحق أنه يستحيل إن يستخلص لمرء من النصوص حلاً متماسكاً، ففي مواضع كثيرة لا يتميز الصانع إلا بصعوبة عن مثال الخير، وفي مواضع أخرى يبدو مثال الخير أسمى من الإله نفسه الذي لا ينقطع عن تأمله وعن الاقتداء به في أفعاله<sup>(12)</sup>.

ولا يستطيع أي باحث في الفلسفة الأفلاطونية أن ينكر مدى الأهمية التي أولها أفلاطون لـ "الخير" سواء كان الخير الأخلاقي أم الخير كمثال من المثل أو مثال المثل، فقد تحدث أفلاطون عن المثل بكل هذه المعاني، ولقد كان من الطبيعي تبعاً لهذا أن يختلف الشراح في تحديد ماهية ذلك الخير الذي جعله أفلاطون قمة المذهب الأخلاقي والميتافيزيقي في آن واحد. فهل هو القيمة العليا فحسب أم انه المبدأ الميتافيزيقي الأعلى؟ وهل الخير خالق بالمعنى الحرفي أم المجازي؟. وهل يمكن المضي إلى النهاية في تشبيهه علاقة الخير بالكون بعلاقة

الشمس بعالمه الأرضي ( وهو التشبيه المشهور في "أسطورة الكهف " فنقول أنه لا يزيد من وضوح رؤيتنا للأشياء فحسب، وإنما هو سبب وجود هذه الأشياء أيضاً، مثلما إن الشمس سبب وجود كل ما في العالم الأرضي ؟<sup>(13)</sup> .

إن أوصاف الخير في الكتاب السادس من " الجمهورية " تكاد تنقطع بأنه جعل منه مبدأً كونياً إلى جانب كونه قيمة، أو نظر إليه على أنه ارفع موضوعات المعرفة والعلم لا الأخلاق فحسب<sup>(14)</sup> . إلا أن (فتك) يرى: أن الخير الذي يدعوه أفلاطون "الأكثر قابلية لأن يعرف " والذي تتم بموجبه في "الجمهورية " تربيته الفلاسفة، ليس من شك أنه ليس قيمة ، بل أنه العنصر الأساسي في جميع المثل، أي مثال المثل. فالخير يعطى جميع المثل إمكانية إن تدرك، ويعطيها استقرارها ووجودها. ومن تم فهو يوصفه ما يسمح بالوجود واقع خلف حدود الموجدية، ولذا فهو ليس موجوداً يفوق المثل الدائمة وحسب بل يمثل "الخير" المفهوم الأعلى في الفلسفة الأفلاطونية. فجميع الأشياء تصبح واضحة في ضياء "الخير" وكل شيء متناهٍ بالتالي يصبح إلى حد ما خيراً بما أنه واقع في انعكاس ضيائه ويصبح الوجود بوصفه خيراً متعالياً على الوجود<sup>(15)</sup> .

وبهذا المعنى يكون أفلاطون أول الباحثين الأخلاقيين الذين حاولوا إن يتجاوزوا نطاق الغايات المباشرة، كاللذة والشرف والتكريم والمال، ليصلوا إلى المبدأ الكامن من ورائها – وراء مبدأ عقلي يعلو على كل الأمثلة الجزئية للخير – إذا كانت كل الغايات المباشرة تستمد قيمتها من هذا المبدأ الواحد، فإنه لا يستمد قيمته إلا من ذاته. وبعبارة أخرى، فإن أفلاطون كان أول من أدرك إن فلسفة الأخلاق في صورتها النهائية، ينبغي إن تتجاوز ذاتها لكي تتخذ لنفسها أساساً من مثل أعلى نهائي، تستمد منه الغايات الأخلاقية قيمتها، بل تستمد منه المفاهيم الأخلاقية معناها. ولا جدال في إن مبدأ كهذا لا يفهم إلا بعد تدريب طويل للعقل على التفكير المجرد، وعلى ممارسة ملكاته الاستدلالية. ومع ذلك لو أخذنا نصوص أفلاطون بمعناها الحرفي ولاسيما في الجزء الخيّر من الكتاب السادس، لكان هذا المبدأ غير كاف. فالخير يبدو عندئذ مبدأً تطوياً خالفاً لا مجرد قانون أسمى أو قيمة عليا تكتسب بها الفضائل العملية طابعاً عقلياً أو

### مفهوم الصانع عند أفلاطون

عملياً، وتتجاوز بفضلها مجال الشعور الذاتي أو التفضيل الشخصي وإنما مبدأ ينتمي إلى مجال الميتافيزيقيا أكثر مما ينتمي إلى مجال الأخلاق<sup>(16)</sup>. وحين يصبح الخير مبدأ انطولوجياً، يكون معنى ذلك إن مسار الكون بأسره يتجه بالضرورة نحو الخير. وفكرة الضرورة هذه – حتى ولو كانت ضرورة تحقيق الخير – تتنافى مع حرية الإرادة البشرية، فلن يكون للإرادة عندئذ دور في توجيه الإنسان إلى أتباع الخير ومقاومة الشر، مادام المبدأ الكوني هو الذي يتكفل بتحقيق هذه الغاية<sup>(17)</sup>.

والحق أن هذا لا يجعلنا ننساق وراء من يعتبرون " طيماوس " مجرد أسطورة، أو من يعتبرون " الصانع " فرض زايد، بل إننا ونحن نبحث عن التصور الأفلاطوني للإلهية، لا نستطيع إن نقلل من الأهمية القصوى لتلك " الأسطورة " وذلك " الصانع " لأنهما يكملان صورة فهم أفلاطون للإلهية يوضحان شغفه الشديد بفكرة التآليه، حتى أنه أنزلها من عليائها في " الجمهورية " متمثلة في " مثال الخير " وجعلها تغوص في جنبات العالم المختلفة ومراتبه المتعددة كل حسب ترتيبها وعلو شأنها، ولعل خروج أفلاطون عن الإطار المنطقي في هذه المحاوره يعد ابلغ دليل على هذا. فكأنه أشبه بالصوفي الذي يغلب عليه التنزيه أحياناً، ويرى أحياناً أنه كل ما يراه في هذا العالم ما هو إلا فيض عن الإله أو صورة منه فيحاول إن يخلع على تصوره للإله شيئاً مما يرى في تلك الأحيان، فيبدو مرة موحداً، وأخرى قائلاً بوحدة الوجود\*، وأخرى أشبه بالفائلين بالاتحاد<sup>(18)</sup>.

### خامساً: نشأة العالم:

إلى جانب مثال الخير يضع أفلاطون قوة أخرى في هذا العالم هي قوة الضرورة المادية. فلم يكن الإله لديه خالقاً من العدم للعالم، بل كانت توجد إلى جوار الإله منذ الأزل المادة في حركة فوضوية، فاقنع الإله الصانع المادة بأن تستجيب للنظام فأذعنت له قدر الإمكان، فنشأ العالم ووصف أفلاطون هذه المادة بأنها " الضرورة العشوائية " التي تستجيب من خلال الإقناع لقيادة العقل النهائي ونظامه، فتخلي عن فوضويتها وتتنظم في هذه الحركة المنتظمة التي

تسود الوجود الآن، وذكر إن خيرية الإله وصلاحه هما اللذان دفعاه إلى إدخال النظام على الفوضى<sup>(19)</sup>.

وينسب أفلاطون مهمة صنع العالم إلى الإله الصانع حيث يعرض القضية في محاورته السفسطائي قائلاً: " هل يمكن أن نقول عن كل الحيوانات والنباتات التي تنمو من الأرض من بذور وجذور وعن كل الموجودات غير الحية التي تكونت في باطن الأرض أنهم جاءوا للوجود بطريق آخر مختلف عن فاعلية الإله الصانع<sup>(20)</sup>. ولكن أفلاطون إذا كان يعرض قضية نشأة العالم هنا في هذه المحاورته إلا أنه لم يقدم بطريقة أو بأخرى أي تفصيل حول تلك النشأة وهذا ما فعله أيضاً في محاورته "فليبوس" حيث يلفت الأنظار إلى أن " ما في السماء من نظم الأفلاك والكواكب يجب أن يكون من صنع العقل الإلهي المنظم لكل شيء " <sup>(21)</sup>، وهذا يعنى أن كل ما في الوجود من صنع العقل الإلهي.

وفى تطور آخر لقضية نشأة العالم يعرض أفلاطون في محاورته "السياسي" أسطوره عن تلك النشأة لعل أهم ما في هذه الأسطورة أنه " ينسب للإله كرونوس مهمة صنع العالم إذ يعتبره صانع الكون وأبيه وقائده وهو الذي كلف فيما بعد الإلهة المحدثه بصنع ما في عالمنا الإنساني " <sup>(22)</sup>.

كانت هذه مقدمات بسيطة أوردتها أفلاطون في المحاورات السابقة الذكر لكنه على أية حال كان يمهد لعرض هذه القضية بإسهاب في محاورته أخرى ألا وهي محاورته " طيماوس" التي تعد من المحاورات الفريدة التي عالج فيها أفلاطون قضية نشأة العالم والإنسان معالجة تفصيلية واضحة، وتعد أيضاً قصيدة تهتم بالمقام الأول بتوجيهنا نحو العالم ومدى استفادتنا من حياتنا واستعدادنا للموت.

كان أفلاطون مهتماً في محاورته " طيماوس " بعرض الكون المنظم على أنه عمل من أعمال العقل، وأن الإنسان يشارك في العالمين معاً: عالم المعقول وعالم المحسوس وأن "العقل ينظم الأشياء جميعاً" <sup>(23)</sup>، فأفلاطون يعرض علينا في محاورته " طيماوس " صورة نظام عقلي للأشياء جميعاً يقول بها العقل كما يعرض الأصل الإلهي لخلود النفس الإنسانية " مثلما أن الكون



### مفهوم الصّانع عند أفلاطون

بأسره يشتمل على ثنائية العقلي والأزلي من ناحية، والحسي والعابر من ناحية أخرى، فذلك الإنسان – العالم الصغير – يشتمل على ثنائية الأزلي أو النفس – التي تنتمي إلى دائرة الحقيقة والبدن الذي يفنى ويزول". وهذا العرض للعالم على أنه من أعمال العقل الذي يشكل العالم المادي وفقاً للنموذج المثالي، يؤلف مقدمة ممكنة للمعالجة الممتدة المقترحة للدولة، التي ينبغي أن تتشكل على نحو عقلي وتنظيم للنموذج المثالي بحيث لا يترك لعبة في يد " الصدفة " أو الأسباب اللاعقلية (24).

إذن الذي صنّع العالم هو الإله الصّانع الذي صنعه على مثاله على غرار ما هو أزلي. ولما كان الإله يخلو من الحسد والغيرة. صنعه على مثاله وأراد أن تكون جميع الأشياء خيرة وألا يكون للشيء نصيب من الشر ما كان ذلك في حدود المستطاع. وما دافع الصّانع ليخلق ذلك كله ؟ لقد كان الصّانع خيراً. فأعتقد أفلاطون بأن إحداث العالم ككل وما فيه من موجودات محسوسة راجع إلى خيريّة الإله، فالصانع حيث أنه خير تدخل فيما بين المثل والقابل والعناصر من التحرك العشوائي إلى التحرك المنتظم الخاضع للغاية والوسائل وفقاً للعقل (25).

وبالإضافة إلى ذلك قد استطاع الصّانع تحقيق هذا بمحاكاته للمثل حيث أنها هي النماذج التي استطاع بالرجوع إليها أن يحدث من القابل أو المكان أو الضرورة أولاً ، والعناصر تم جسم الكون ككل ، ثم الموجودات المحسوسة المتنوعة (26)، ومعنى ذلك أنه بمحاكاته للمثل استطاع أن يحدث العالم وما فيه من موجودات مرئية.

فالأحداث في " طيماوس " كما في " فييلوس " نوع من فرض للمحدود (\*) على اللامحدود (\*) (27)، وقد أكد أفلاطون على أن الصّانع عاقل في كلا المحاورتين (28).

تلکم هي الرموز التي يحجب أفلاطون ورآها فكرة شفافة ما. فالصانع الذي كوّن العالم المرئي على غرر المثل ووفقاً لكماله الخاص، هو مثال الخير، أي المصدر الأبدي للعالم الذي تصدر عنه جميع الكائنات التي تربط بينها قوانين التناسق (29).

سادساً: تصور أفلاطون لدور العقل والضرورة في كيفية إحداث العالم: أما عن كيفية حدوث العالم فيرى أفلاطون أنه نتيجة لاختلاط نماذج فعل الضرورة والعقل فالعقل سيطر على الضرورة لكي تقود معظم الأشياء المحدثّة تجاه ما هو أفضل وطبقاً لهذا تركيب الكل<sup>(30)</sup>، ولذلك فإن أفلاطون شخّص كلاً من العقل والقابل " الضرورة " وتصور وجود صراع بينهما انتصر فيه العقل بإقناعه للضرورة.

لعل موقفه هنا في الطبيعة يذكرنا بموقفه في المجتمع المثالي والأخلاقي حيث الصراع الدائم بين القوة العاقلة المنظمة التي ينبغي أن يكون لها السيادة والسيطرة من ناحية، والقوة غير العاقلة الميالة للفوضى وعدم النظام من ناحية أخرى. وربما هذا الموقف هو الذي أملى عليه الاتجاه السائد في فلسفته الطبيعية.

وعلى ذلك فإن أفلاطون يميز بين نوعين من العلل. العلة الضرورية والعلة الإلهية أي العلل التي تعمل لتنتج ما هو خير من تلك المجردة من العقل والتي تنتج أثارها المتعددة عشوائياً وبدون نظام<sup>(31)</sup>.

وإذا ما أخذنا وجهة نظر ديمقريطس (460 \_ 404 ق.م ) أو أبيقور (341 \_ 270 ق.م ) عن الكون الذي بني العالم بناءً عليها من ذرات دون مساعدة العقل. ولدينا مثال لما كان يعنيه أفلاطون بالضرورة وهو "اللاعتراض" الذي لم يشكله العقل ، ولو أننا وضعنا في ذهننا أن العالم – في المذهب الذري مدين بأصله " للصدفة " ، صدفة تصادم الذرات، استطعنا أن نفهم بسهولة أكثر كيف استطاع أفلاطون أن يربط بين الضرورة والصدفة أو " السبب الشارد " وربما بدأ لنا ذلك على أنهما لفظان متضادان ، إلا أنهما كانا عند أفلاطون لفظين متقاربين ومتشابهين طالما أنهما معاً يدلان على شيء لا يشارك فيه العقل والفرص الواعي. ومن هنا استطاع أفلاطون أن يتحدث عن أولئك الذين يعلنون أن العالم نشأ " لا من العقل أو أي إله ولا من الفن ، بل من الطبيعة والصدفة " أو من الضرورة<sup>(32)</sup>.

وقبل أن ننهي حديثنا عن تصور أفلاطون عن الضرورة ودورها في إحداث العالم نود أن نشير إلى أن اعتراف أفلاطون بدور الضرورة وتأثيرها على

## مفهوم الصانع عند أفلاطون

فاعلية العقل يعد تسليمًا منه بأنه ليس كل عملية من عمليات الطبيعة يمكن أن تفسر تفسيراً غائباً<sup>(33)</sup>.

### سابعاً: كيفية إحداث الصانع لجسم العالم:

#### أ- جسم العالم:

حينما كان العالم جسم مرئي ولموس فلا بد أن يدخل في تركيبه التراب الذي يجعله ملموساً ، والنار التي تجعله مرئياً والماء الذي يجعله شيئاً حياً والهواء كائناً متنفساً. " لهذا اعتقد أفلاطون أن جسم العالم قد ركب من اتحاد العناصر الأربعة. حيث أن هذا الذي يأتي للوجود يجب أن يكون جسماً وبالتالي مرئياً أو ملموساً ولا شيء يمكن أن يكون مرئياً بدون نار أو ملموساً بدون شيء صلب ، ولا شيء صلب بدون الأرض ، ولهذا السبب عندما بدأ الإله يؤلف جسم العالم صنعه من نار أو أرض. ولكن شيئين فقط لا يمكن أن يتحدوا على نحو مرضي بدون ثالث وهذا طبقاً لطبيعة التناسب الهندسي المتصل<sup>(\*)</sup>. ولكن حيث العالم مجسم في الشكل والمجسمات دائماً توجد ليس بوسط واحد ولكن باثنين. وفقاً لذلك وضع الماء والهواء بين النار والأرض وجعلها متناسبة للماء، وكما للهواء بالنسبة إلى الماء. كذلك الماء بالنسبة للأرض<sup>(34)</sup>. نفهم من ذلك أنه لكي يكون العالم مرئياً ولموساً لا بد أن يتكون من العناصر الأربعة السالفة الذكر.

وقد نفى أفلاطون وجود حواس في جسم العالم. فهذا العالم يكفي ذاته ولا حاجة له إلى أعضاء وقد ولد عن قصد ليتأثر بذاته في ذاته ، ويصنع كل شيء بذاته في ذاته. لأن الذي ركب عناصره اعتقد أنه خير له أن يكتفي بذاته من أن يحتاج إلى الأشياء الأخرى. وقد حسب الله أو إله الخير أنه لا ضرورة أن يركب له أيادي.. ولا أرجلاً أو أعضاء أخرى<sup>(35)</sup>. أي بمعنى أن العالم مكتفي بذاته ولا حاجة له إلى شيء آخر يوجد.

#### ب - نفس العالم:

إذا كنا تحدثنا عن نفس العالم بعد الحديث عن جسمه فهذا لا يعني أنه وجدت بعده ، بل هي سابقة عليه فبالرجوع إلى محاوره " طيماسوس" وجدناه يقول: " إن الله أنشأ النفس وجعلها بمولدها ومناقبها متقدمة على

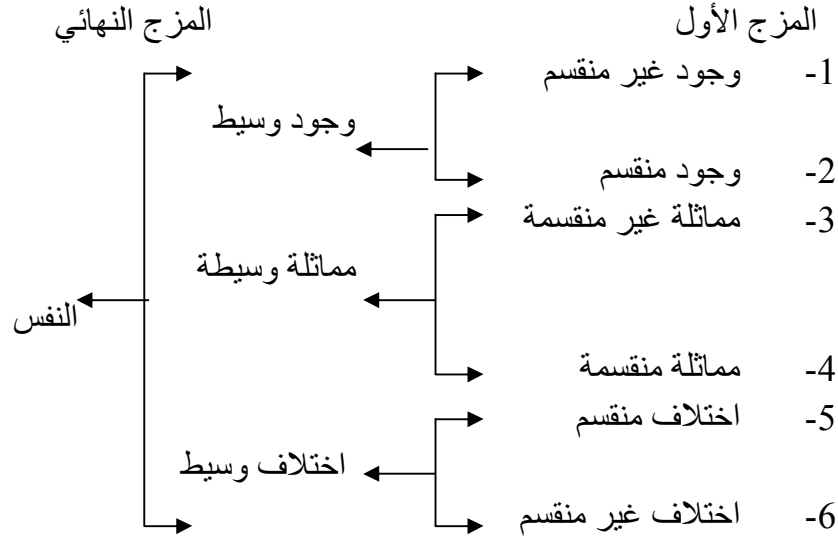
الجسد ، وأقدم منه عهداً وسيدة وأمرة ، وهو خاضع لها " (36) ، فالنفس إذن سابقه على الجسد ومتغلغلة فيه كله وتحيط به حتى من ظاهره . قد يتساءل البعض مما تتركب النفس ؟ أو كيفية إحداث أو تشكيل الصانع لها ؟ .

### 1- بنية نفس العالم:

رداً على التساؤل السابق.. يري أفلاطون إنها تتركب مما هو عين ذاته من الآخر ، ومن الجوهر الممزوج الناتج عنهما: " الدائم الثبات على حال واحدة " وغير القابل للانقسام ، ثم من الجوهر المنقسم المحدث في الأجسام . ومزجها وصنع منهما صنفاً ثالثاً من الجوهر متوسط بين الاثنين ، له طبيعة ما هو عين ذاته وطبيعة الآخر.. ثم عاد وأخذ هذه الجواهر وهي ثلاثة ، ومزجها وعمل منها كلها صورة واحدة " (37) . هذا هو تركيب النفس الجوهر الناتج عن مزج ثلاثة جواهر كما رأينا .

وقد استمر الصانع على نفس المبدأ بالنسبة للمماثلة والاختلاف . فكما أن هناك نوعان من الوجود . منقسم وغير منقسم – فإن المماثلة والاختلاف نوعان متلازمان يوصفان بأنهما: " ذلك النوع القابل للانقسام والنوع المنقسم في أجسام وتبعاً لذلك فإن الصانع قد وضع نوعاً بسيطاً ثالثاً من المماثلة " وكذلك من الاختلاف " مؤلف من نوعي المماثلة المنقسم وغير المنقسم " وكذلك من الاختلاف " ، هذان النوعان الوسيطان من المماثلة والاختلاف يمثلان المكونين الثاني والثالث من المزيج النهائي (\*). وفي النهاية يقوم الصانع أخذاً المكونات الثلاثة لمزجها في وحدة واحدة . وبوسعنا وضع النسق الكامل لبنية النفس كما يلي:

## مفهوم الصانع عند أفلاطون



إذن النفس تتكون من مزيج من الوجود الوسيط والمماثلة الوسيطة والاختلاف الوسيط وهي لذلك تشارك في صفات الصور من جهة، وفي صفات الأثياء الأخرى وتحتل مكاناً وسطاً بين العالم المعقول والعالم المحسوس<sup>(38)</sup>. بعد أن مزج الصانع المكونات الثلاثة معاً شطر الصانع كل هذه البنية بعد ذلك بالطول إلى نصفين جاعلاً الاثنين يطالب أحدهما الآخر عند مركزيهما في صورة الحرف ×، ولقد ثني الصانع كل منهما عند نقطة مضادة لتلك الحركة التي نقلت دائرياً بانتظام في نفس المكان، وجعل أحدهما الدائرة الخارجية والأخرى الدائرة الداخلية، وقد سمي الحركة الخارجية حركة التماثل والحركة الداخلية حركة الاختلاف، وتدور حركة التماثل إلى اليمين في المحيط وحركة الاختلاف إلى اليسار عبر خط قطري<sup>(39)</sup>.

أي بمعنى أن نفس العالم تتحرك دائرياً وتمتد في كل مكان من اليمين إلى الشمال أي من المركز إلى محيط الدائرة.

أن القول بأن النفس تعلق جسد العالم من الخارج لا يعني أن النفس تمتد إلى ما يتجاوز الجسد، بل أنها تصل إلى محيطه تماماً كأن يقال أن اللون الأصفر لبرتقالة يقطعها كلها من الخارج<sup>(40)</sup>، وهنا نلتبس أثر أفلاطون واضحاً

في رأي أرسطو عندما تحدث عن أجزاء الحيوانات من الخارج ، وكذلك امتد أثره إلى أفلوطين (205 – 270 ق.م) عندما تحدث عن المحيط من الخارج للدائرة على أنه قد يظهر اقتراح يقول: "بأن حضور نفس عقلانية ظاهرياً بأوضح صورة على المحيط ، حيث تتضح الثورة اليومية للعالم ككل بشكل مرئي عن طريق النجوم ، والتي لها التفوق على كافة الحركات الداخلية (41) . وبالرجوع إلى محاوره " فيدون " – وجدنا أفلاطون يتخذ النفس أداة لتفسير حركة الأشياء المحسوسة وتغيرها لأنه إذا كانت الصور أشياء ثابتة فإنها تكون عاجزة عن إحداث التغيير في العالم وفقاً للقاعدة القائلة (أنه لا يخرج شيء من لا شيء )، فجعل أفلاطون الروح أو النفس مبدأ الحركة والتغير والتفكير والواقع أن الروح عند أفلاطون – هي الشيء المتحرك بذاته (42) بالرغم من أن أفلاطون جعل من النفس وسيلة لتفسير حركة الأشياء المادية إلا أنه اعتبر المثل أو الصور أشياء غير متغيرة لأنها قاصرة على إحداث التبدل في العالم لهذا جعل النفس شيء متحرك بذاته.

## 2- وظائف نفس العالم وعلاقتها بالصانع:

وبعد أن أسهب أفلاطون الحديث عن طريقة تكوين الصانع لنفس العالم وحركات النفس بدأ في الحديث عن مهمة النفس في العالم – فالنفس وحركاتها كما في الإنسان تعد سابقة على كل الحركات المادية (\*). وهي تعد بمثابة العلة الفاعلة والمباشرة في تحريك الطبيعة وذلك من أجل تحقيق غايتها الخيرة (43) . وإذا كانت النفس تحرك الطبيعة من أجل غاية فإن هذا يعني أن هذه النفس عاقلة (\*) ولكنها ليست مثلاً خالصاً ، حيث أنها متحدة بجسم يمكن إدراكه حسيّاً فيمكن تصورها بوصفها ممتلئة لإحساسات داخلية. لذلك فإن النفس تمتلك أحاسيس ومشاعر ، ولكنها غير قادرة على أن يكون لها عقلاً مدبراً ، نظراً لارتباطها بالجسد.

وبعد أن تحدثنا عن نفس العالم ومهمتها يجدر بنا الآن أن نشير إلى علاقتها بالصانع وقبل أن نستطرد الحديث لا بد إذن من أن نشير إلى مسألة هامة تتعلق بالتناقض الذي يدور للوهلة الأولى بين أفلاطون في " طيماوس " بحدوث النفس

### مفهوم الصانع عند أفلاطون

وأنها كانت أول ما أبدع الصانع وبين ما ورد في "فايدوروس" وفي "القوانين" من إنها قديمة باعتبارها مبدأ الحركة ومبدأ الوجود الحسي<sup>(44)</sup>.

ولكن قد يتساءل البعض ما معنى النفس، وهل هناك صلة تربطها بالصانع؟ وهل يزال هذا التعارض بينهما قائماً؟، وهل النفوس كلها تكون في ذلك العالم؟، أم أن هناك واحدة هي التي ينطبق عليها هذا القول؟.

رداً على هذه التساؤلات وجدنا أفلاطون يعرّف النفس في محاورته "فايدوروس": بأنها المبدأ الأول الذي لا يستمد حركته من أي مبدأ سابق عليه والتي منها يستمد الوجود كله حركته. فهي الحركة الأولى أو الحركة التي تحرك ذاتها ثم تهب الوجود كله حركته المستمرة الأبدية<sup>(45)</sup>.

أراد أفلاطون أن يوضح بأن النفس هي المبدأ التي منها يستمد الوجود حركته وهي الحركة التي تحرك ذاتها دون الاعتماد على غيرها.

أما عن حركة النفس أو ثباتها فقد انتهى أفلاطون سابقاً إثناء حديثه عن النفس ومعرفة خلودها إلى القول: "بأن من يستمر في تحريك ذاته دائماً لا بد أن يكون خالداً في حين أن الذي يحرك غيره فإنما يتحرك بغيره وتوقف حركته هو توقف لحياته ولوجوده. وأما ما يحرك نفسه فهو وحده الذي لا يكف عن الحركة لأنه لا يمكن أن يمهل نفسه، وهو مبدأ أو مصدر الحركة في كل متحرك، والمبدأ لا يصدر عن شيء سابق عليه إذ لو جاز صدوره عن شيء فلا يكون هذا الشيء مبدأ له، ولما كان مبدأ الوجود غير حادث يحدث فيتربط على ذلك لا يتعرض للفساد"<sup>(46)</sup>.

ويصف أفلاطون حركة النفس أيضاً بأنها أزلية خالدة لكل الوجود، وهي حركة دائرية منظمة لا بداية لها ولا نهاية، من ثم لا يجوز على النفس كون ولا فساد<sup>(47)</sup>.

إذن حركة النفس أزلية أبدية لا تحتاج إلى مكان لأنه شبيهاً بكرة أو دائرة تدور حول نفسها.

ويصفها أيضاً في محاورته "القوانين" بأنها: "إرادة وتفكير وانتباه وتروى وفرح وحزن وثقة بالنفس و خوف و كراهية و حب، هذه هي الحركات الأولية أما الحركات الثانوية فهي تتمثل في الأشياء المادية كالفساد والتكيب والتحليل

وللنوعيات التي تصاحبها كالحر و البرد و الثقل والخفة وغيرها (48)، ولا تقتصر مهمة النفس الكونية على مجرد تحريك الكون وإنما يرجع إليها الفضل في تنظيم هذه الحركة بشكل دائري وطبقاً لتناسب ونظام واحد واضطرابها على نحو ثابت منتظم، لذلك ينبغي تصور هذه الروح على أنها آلهة بل أقرب أن توصف بأنها عقل الهي (49).

وعلى ذلك فإن النفس بالرغم من أن مهمتها تحريك العالم فحسب إلا إنها تعمل على إيجاد حركة دائرية تسير وفقاً لنظام ثابت واحد، وبالتالي يمكن وصفها بأنها تشبه العقل الإلهي.

أما الصلة التي تحيط النفس الكونية بالصانع فهي أن الإله الصانع هو النفس الكونية الأولية التي سبق وإن ذكرها في المحاورات الأخرى على إنها العلة الأولى في حركة الكون لشيء واحد، أما التميز بينها فلا يعني أكثر من الإشارة إلى المظاهر المتنوعة لنشاط النفس الإلهية، ولا يظهر للنفس الكونية في محاوره " طيماوس " إي وظيفة هامة في حين ينسب للإله الصانع مهمة تكوين نفوس البشر والكائنات الحية الأخرى (50).

### 3- النفس الكلية ونفوس الكواكب:

بعد أن استكملنا حديثنا عن معنى النفس الكونية وأداء مهمتها وصلتها بالعالم سيكون حديثنا مكتملاً للتساؤل الذي سبق هل النفوس تكون كلها في ذلك العالم أم أن هناك علاقة بينهما وبين نفوس الكواكب؟! .

رداً على التساؤل أن هناك نفس واحدة في رأى أفلاطون هي التي ينطبق عليها القول ألا وهي (النفس الكلية) التي تعد الرباط بين العالم الحسي والعالم المعقول – هذه النفس مركبة من مبدئين "الذات" و "الأخر" والذات مبدأ بسيط لا ينقسم ويقصد به مثال الخير، والأخر منقسم جسماني، والنفس حد ثالث بين الأزلي والخالد والزمني (51).

ويعرفها أيضاً في محاوره " طيماوس " بأنها: " تتخلل العالم بأسره وتحيط به من الخارج كغلاف له بحيث يمكن القول أن جسم العالم ملفوف في نفسه" (52). أي بمعنى أن النفس توجد داخل العالم وخارجه معاً.



### مفهوم الصانع عند أفلاطون

ويقول أفلاطون أن النفس مبدأ حركة العالم المنظمة وهي علة الحياة بوجه عام لأن الحياة تظهر في هيئة حركات منتظمة تهدف إلى تحقيق غاية، ونفس العالم تمتزج بالسماء أو المرئيات وأكبرها<sup>(53)</sup>، ولذلك أراد أفلاطون أن يوضح أن النفس الكلية سبب الحياة لكل حي وتكون لكل الوجود. ولكن قد يتساءل البعض كيف أن النفس تثبت الحياة في العالم، وكيف هي واحدة تنتشر في كل الموجودات؟! .

رداً على هذا التساؤل هو أن بعض المفسرين شبه ذلك بمثال الشمس التي تضيء العالم إلا أن هذا التشبيه يسيء إلى فكرة النفس الكلية ولا يوضحها، ولكننا يمكننا أن نتفق مع د. " أميرة حلمي مطر"، في أن النفس عند أفلاطون اتخذت معنى مفهوم الطبيعة لأنها قوى تسري في الكون بأكمله وإنها تعد الصلة الأولى للكائنات الحية في العالم وسبب حركته. وذلك حسب اعتقاد أفلاطون<sup>(54)</sup>.

ويشير أفلاطون لحدوث النفس في محاوره " طيماوس "قائلاً: " بأنها كانت أول ما أبدع الإله الصانع بقوله أن الإله علت كلمته لم يضع الروح بعد الجسم بل صنعها قبله وسابقة له في الأصل والامتياز لتكون الحاكمة له والسيدة وليكون تابعاً لها، وخلق هذا الكون دائرة متحركة في دائرة"<sup>(55)</sup>، أي بمعنى أن النفس أسبق من الجسد نظراً لما لها من الحكم والسيادة.

وبالرجوع إلي نصوص أفلاطون وجدناه يقول في محاوره "القوانين": عكس الذي كان يقوله في محاوره "طيماوس": "إن النفس سابقة علي الجسم، وأن الجسم مشتق ويأتي في المرتبة الثانية، وإن النفس تحكم بمقتضى النظام الحقيقي للأشياء وأن الجسم موضوع للإرادة والقيادة"<sup>(56)</sup>.

أما في محاوره "فايدوروس" فيقول: "الروح تكون خالدة خلال وجودها كله لأن ما يكون أبداً في حركة يكون خالداً. لكن الذي يحرك الآخر يكون محركاً بالآخر، فإنه في انقطاعه عن الحركة يتوقف عن الحياة أيضاً. أن المتحرك بذاته فقط عن الحركة أبداً، مادام لا يستطيع أن يغادر نفسه، ويكون هو مصدر أو أصل وبداية الحركة لكل ذلك المتحرك بالإضافة إليه. وبعد فإن البداية تكون غير مولودة لأن ما هو مولود يجب أن يمتلك بداية"<sup>(57)</sup>.

من النص السابق يتضح بأن النفس مبدأ الحياة والحركة، وبدونها لا يمكن أن يكون هناك كائناً حياً. ومن المعروف عن أفلاطون أنه دائماً لا يقول نفس الرأي. ففي البداية يقول بحدوث النفس، وفي النهاية يقول بقدومها فكيف يمكن أن تفسر وقوعه في هذا التناقض؟!.

ولما كانت النفس هي مبدأ الحياة والحركة في نظره. فهذا يعني أنه لا يوجد التناقض بين ما يقوله في محاوره طيماوس بحدوثها وبين ما يقوله في المحاورات السالفة الذكر. فقدم النفس باعتبارها مبدأ الحركة ومبدأ الوجود الحي لا يختلف مطلقاً مع كونها حادثة بالنسبة للإله الصانع فالإله الخالق خلق أو بالأحرى صنع النفس أولاً ثم صنع بعد ذلك النفوس الجزئية، ومن ثم النفس الكونية حادثة بالنسبة للإله، وقديمه بالنسبة لأشياء المصنوعة الأخرى<sup>(58)</sup>.

ويقول أفلاطون أيضاً: "إن الصانع أعطى السيادة لدورات المثل المنتظمة حيث أنه ترك هذا مفرداً غير منقسم، ولكن الدوران الداخلي شقة إلي سبعة دوائر غير متساوية (\*) ورأى الصانع أن الدوائر يجب أن تتحرك في اتجاهات مضادة لبعضها البعض، بينما من حيث السرعة يجب أن تكون ثلاثة منها متماثلة، والأربع الأخريات يجب أن تختلف في السرعة عن بعضها البعض وكذلك عن الثلاثة المتماثلة السرعة<sup>(59)</sup>."

من النصوص السابقة يتبين أنه توجد عجلة في نفس العالم أكبر من الأخرى العجلة الأصغر تدور بحرية أكبر داخل العجلة الأكبر وإذا دارت العجلة الأكبر ستدير العجلة الأصغر معها. وهكذا فالعجلة الأصغر سيكون لها دورتين فستدور حول مركزها ولكن في نفس الوقت ستدور بسرعة حول قطرها عن طريق حركة العجلة الأكبر. إن العجلة الأصغر ليست عجلة منفردة. حيث أن الصانع قد صنعها من مجموعة مكونة من ستة عجلات ذات إجماع مختلفة تدور باتجاهات مختلفة وبسرعات مختلفة. وقد قيل أن العجلة الأكبر تحوز دورات المثل، والعجلات الأصغر تحوز دورات الاختلاف.

أضف إلي ذلك أن العجلة الأكبر هي مدار سماء النجوم الثوابت والعجلات السبع الأصغر هي تلك الخاصة بالكواكب السبعة التي تدور حول الأرض.

### مفهوم الصانع عند أفلاطون

والأرض نفسها ليست ساكنة وتعد المركز. وقد اعتبر أفلاطون الدوران الخارجي بوصفه حركة كل جسم العالم، وليس حركة النجوم الثابت فحسب إن لها السيادة على الدوائر بمعنى إنها تنقل معها دائرياً كل محتويات الكرة من الشرق للغرب بما في ذلك بالطبع الكواكب تحوز أيضاً حركات بها في الاتجاه المضاد<sup>(60)</sup>.

وهكذا وجدنا أن الخالق صاغ النفس طبقاً لإرادته ورتب في داخلها الكون الفاني فقد أوجدها سابقة لوجود الجسد، ومن ثم فإن حركات الجسم إنما تنشأ عن حركات تسبق في النفس.

ولما كانت النفس الكلية في ذاتها وليس في الزمان بل في الأزلى. فلماذا تولد الزمان بدلاً من الأزلى؟

يجيبنا أفلاطون عن هذا التساؤل قائلاً: "إنها تحكم في السماء ذاتها إذ أن الإله عندما صنع العالم ووضع السماء في نظام. فإنه صنع هذه الصورة خالدة لكنها متحركة طبقاً للعدد، وتسمى هذه الصورة زمن لأنه لم يكن هناك أيام وليال وشهور وسنون قبل أن يبدع السماء لكنه عندما بني السماء فإنه خلقها أيضاً فهذه كلها كانت أجزاء من الزمن، فالزمن والسماء أتيا إلى الوجود في اللحظة عينها، وهو أبداع الشمس والقمر والنجوم الخمسة الأخرى التي تسمى الكواكب أبداعها كي يميز ويحفظ إعداد الزمن، وعندما أوجد أجسامها المتعددة وضعها في مدارات كانت دائرة فيها دائرة الجسم الآخر، وضعها نجوم من سبعة مدارات. أوجد القمر في المدار الأقرب إلى الأرض بادئاً ذي بدء وأوجدت الشمس بعد ذلك في المدار الثاني فوق الأرض. أتت بعدئذ نجمة الصباح، والنجمة التي قيل إنها مكرسة لهرمس (\*) وهما النجمتان المتحركتان في مدارين وتمتلكان سرعة متساوية مع سرعة الشمس لكن في جهة معاكسة<sup>(61)</sup>.

نفهم من ذلك النص أن حدوث الزمن حصل بوجود الفلك ولا يمكن انفصالهما بعضهما عن بعض فهما ولدا معاً وينفصلان معاً، وإن حدث انفصالهما وقت ما. فالصانع أراد ذلك لأنه صنع للأزل صورة أزلية سماها زمناً وبالتالي فالجوهر الأزلي لا يمكن أن يكون في زمن نظراً لأن الزمن ثاني

له. ولأن كل ما هو في زمان فهو قابل للفناء والتغيير، وذلك بسبب حدوث الزمان ووجوده مع السماء.

ويقول أفلاطون أيضاً في محاوره "طيمائوس" موضحاً بأن هناك اختلاف في الأبدية الأزلية، والأبدية المنتشرة عبر اللاتناهي الزمني، كما أن هناك أبدية أخرى مؤلفة من الاثنين مثل تلك التي تنتمي للنفس. حيث أن النفس في كينونتها غير متغيرة وأزلية، ولكنها بالنظر إلى أفكارها تكون في التغيير وفي الزمن<sup>(62)</sup>. أي بمعنى أن هناك فرقاً شاسعاً بين الأبدية التي تتصف بالثبات والسكون وأبدية تتوزع عبر التغيير الزمني المستمر، وهناك أبدية تجمع بين الاثنين. في حين أن النفس في وجودها أزلية وغير قابلة للتغيير، ولكن عندما ننظر إلى مظهرها أو إلى خارجها تكون في زمن متغير باستمرار

#### 4- علاقة النفس الكلية بالأنفس الجزئية:

بعد أن ذكرنا معنى النفس الكونية وعلاقتها بالصانع، وبيننا الفرق بينها ونفوس الكواكب سنحاول الآن أن نتعرف على نوعية العلاقة التي تربط النفس الكلية بغيرها من الأنفس الفردية هل هي علاقة الكل بالجزء أي هل الأنفس الجزئية جزء من النفس الكلية أم أن النفوس كلها تكون نفس واحدة؟! لقد أولى أفلاطون هذا الموضوع عناية فائقة خاصة وأن أحاديثه عن وجود نفس كلية ونفس جزئية قد توحى بأن هناك كثرة في عالم النفوس، ولما كان من المستبعد أن يصل تفكير أفلاطون إلى هذا الحد فعلياً إذن أن نبحت هذا الموضوع لتتعرف على حقيقة رأيه.

وبعد أن أوضحنا الفرق بين النفس الكلية والأنفس الصادرة عنها كيف أن الأولى في هوية تامة مع ذاتها عن الثانية التي تتصف بالتغيير والحركة. فما علينا الآن إلا أن نعرف كيف توصل أفلاطون إلى وجود علاقة بين النفس والكليّة والأنفس الفردية؟!.

توصل أفلاطون لحل هذه المسألة عن طريق مبدأ الخلق أي "الصنع فأول ما خلق الصانع النفس الكلية لا من العدم بل من المتشابه واللامتشابه ومن ثم صنع النفس الجزئية المماثلة لنفس العالم من حيث إنها كروية مثلها وتتطوي أيضاً

### مفهوم الصّانع عند أفلاطون

على دائرة الشيء في ذاته أي "الذاتية" ودائرة "الأخر" أي "الغيرية" ولها دوراتها التي يتعلق بعضها بالكيان وبعضها الآخر بالصيرورة" (63).

ولما كانت نفس العالم من خلق الصّانع مباشرة، خلقها بمراعاته لنسب معينة رياضية وموسيقية، فإنها تمثل همزة الوصل بين المعقول والمحسوس. والله الذي وضع العقل أو "النوس" في النفس ووضع النفس في البدن. ولكي تقوم النفس بدورها في الوساطة بين المعقول والمحسوس عليها أن تجمع بين الطبعيتين المتعارضتين اللتين توقف بينهما ففيها يجتمع الواحد والمتكثر بل هي أساس كل منهما ولما كان المتحرك بذاته يبعد المتحرك بغيره فإن النفس بعد الاعتبار حاصلة على ذاتها على مبدأ حركتها وتحرك النفس عالم الأبدان بحسب نسب عددية ومنسقة وتجعل من العالم خليطاً مروياً قبل المحدود واللامحدود (64).

وتعد النفس التي هي مبدأ الانسجام ذات جوهر ممتد في العالم تحت تأثير الصّانع وهي موزعة في العالم بحسب نسب متنسقة تتجاوب مع القوانين التي تحكم في حركات الكواكب وليست النفس مبدأ النظام الذي نشاهده فحسب. بل هي مبدأ كل معرفة كذلك ولعل هذا سبباً جديداً يفسر لنا كيف أن النفس تجمع بين طبيعتها المتشابهة والمختلفة، وبين المعقول والمحسوس لأن الشبيه وحده هو الذي يستطيع أن يعرف الشبيه في رأي أفلاطون (65).

إذن النفس تعد حلقة وصل بين المعقول والمحسوس وأنها تربط في طبيعتها بين الذات والآخر وذلك من حيث أن الذات مبدأ بسيط غير منقسم، في حين أن الآخر منقسم وجسماني.

أما النفوس الفردية فتظهر على إنها أجزاء من نفس العالم تماماً. كما عناصر الأجسام جزءاً من عناصر العالم (66)، والإجرام السماوية هي أرقى الموجودات التي لها نفس فردية ثم تتلوها المخلوقات البشرية... ولا نستطيع أن ننظر إلى النفس على إنها تكون وحدة الكل أو باعتبارها مصدر الانسجام في الأجسام (67).

### الخاتمة:

من العرض السابق توصلت الباحثة إلى عدة نتائج أهمها فيما يلي:

- 1 \_ يمثل أفلاطون نقطة تحول في تاريخ الفلسفة اليونانية بوجه عام، وفي التفسير الغائي للطبيعة بوجه خاص، حيث إنه بما قدمه من أفكار عن دور العقل في إيجاد العالم وتنظيمه والعناية به أتم التفسيرات الغائية التي بدأها الفلاسفة الطبيعيون السابقون عليه وهياً الفرصة لظهور التفسير الغائي للطبيعة لدى ديمقريطس وأبيقور .
- 2 \_ واصل أفلاطون ما بدأه أستاذه سقراط، حيث أكد علي دور العقل في تشكيل العالم من القابل عن طريق محاكاة عالم المثل.
- 3 \_ أتضح أن القابل والضرورة أي (العناصر الأربعة ) هي الأسس المادية التي سيقم أفلاطون عليها تفسيره لنشأة الطبيعة وتنظيمها. فكما إن القابل يعد ضرورياً لوجود أي شيء محسوس، فكذلك العناصر هي الأخرى تعد مهمة لكي يكون العالم المدرك بالحواس مرئياً وملموساً، أما حركتها فهي حركة عشوائية غير منتظمة، لأن دافعها غير عقلائي.
- 4 \_ تبين من خلال البحث بأن هناك ارتباطاً وثيقاً بين النفس الكلية (نفس العالم)، وبين النفوس الجزئية نظراً لأن صانعها واحد.
- 5- توصل البحث بأن النفس الكلية تختلف عن الأنفس الفردية من حيث الفعل، فكما كانت النفس الكلية في هوية تامة مع ذاتها كانت أيضاً أزلية. إذ ليس للزمان وجود إلا في فاعلية النفس وهو ناتج عن هذه الفاعلية، بينما الأنفس الفردية فهي عرضة للتغير، والتغير ينسب إلى الزمان وبالتالي فإن فعلها يرتبط بالزمان.

## مفهوم الصانع عند أفلاطون

### الهوامش:

- (1) مصطفى النشار، فكرة الإلهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية، مكتبة مدلولي القاهرة، 1988، ص 11.
- (2) المرجع السابق، ص 12.
- (3) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1971، ص720.
- (4) المرجع السابق، والصفحة السابقة.
- (5) محمد فتحي عبد الله، الفلسفة اليونانية مدارسها وأعلامها، ج1، من طاليس إلى أفلاطون، الإسكندرية، (بدون تاريخ)، ص352. الهامش.
- (6) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، (بدون تاريخ)، ص 87.
- (7) محمد عبد الرحمن بيبصار، الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1981، ص88.
- (8) محمد فتحي عبد الله، مرجع سابق، ص353، 354. أيضا ديوسف كرم، مرجع سابق، 78، 88.
- (9) أفلاطون، طيماوس، ترجمة الأب فؤاد جرجي بر بارة، تحقيق ألبير ريفور، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1968، (a-38.39b)، ص 52. وأيضاً مصطفى النشار، مرجع سابق، 139.
- (10) المصدر السابق، ص 52، 53.
- (11) المصدر السابق، ص52.
- (12) المصدر السابق، ص53.
- (13) أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004، ص 126.
- (14). المصدر السابق، ص127.
- (15). أويغن فتك، فلسفة ننتشه، ترجمة اليأس بديوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1974م، ص 223. نقلاً عن مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 143، 144

(16) أفلاطون، الجمهورية، المصدر السابق، ص 127، 128.

(17) المصدر السابق، ص 128.

(18) مصطفى النشار، فكرة الإلهية عند أفلاطون، مرجع سابق، ص 139.

(\*) وحدة الوجود: أي الذين يوحدون الله والعالم، ويزعمون إن كل شيء هو الله. وهو مذهب قديم أخذت به البراهمانية، والرواقية والأفلاطونية الجديدة، والصوفية، فالبراهمانيون يروون كل شيء إلى الله، ويعتقدون إن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم، وإن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر لهذه الحقيقة. والرواقيون يقولون: إن الله والعالم موجود واحد، وإن العالم لا ينفصل عن الله، وفلاسفة الأفلاطونية الجديدة يقولون: إن الله واحد، وإن العالم يفيض عنه كفيضان النور عن الشمس، وإن الموجودات مراتب مختلفة، إلا أنها لا تؤلف مع الله إلا موجوداً واحداً. والمتصوفون يقولون: إن الله هو الحق، وليس هناك إلا موجوداً واحداً، وهو الموجود المطلق، إما العالم فهو مظهر من مظاهر الذات الإلهية، وليس له وجود في ذاته، لأنه صادر عن الله بالتجلي. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1971، ص 596.

(19) ( محمود مراد، الحرية في الفلسفة اليونانية، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية - ط1، 2000م، ص 165.

(20) Plato; the sophist. Trans. Into English. Blharod north fowler, the loed. Classical. Liberary, William henem ann Ltd. London, Harard university press, canbridge, 1952. p 265.

(21) -Plato; philebus, trans. With intrdntion & commentary by: R. hack fortr in platos exam intion of pleasures Cambridge university press, 1949. 28c – e – 30 c-e.

(22) - Plato; politicus, trans. With interoductory essays and footnotes by: J. B. Skempinplato's states man, routledge and keg an paul, London 1952, 274 e.



## مفهوم الصانع عند أفلاطون

- (23) Plato; philebus, op, cit, (28 c,b – 29 a 5).
- (24) فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ج1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002 ف، ص 336، 377.
- (25) على اعتبار أن العالم الحسي " حادث " أو " ممكن " أو " محتمل " فلا بد من أن يكون تفسيره أو الحديث عنه " محتملاً " أيضاً " المترجم " المرجع السابق، 338.
- (26) المرجع السابق ، والصفحة السابقة.
- (27) أفلاطون، طيماوس، ترجمة الأب فؤاد جرجي بر بارة، تحقيق ألبير ريفور، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1968 ، 30b- (c)، ص 211 ، 212.
- (28) المصدر سابق ، ( 40a )، ص 235.
- (\*) المحدود أو الحد هو الكائن الدائم الوجود ولا حدوث له.
- (\*) اللامحدد هو المحدد دوماً وغير الموجود
- (29) شارل فرنر، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، منشورات دار الأنوار، بيروت، ط1، 1986م، ص122.
- (30) حسين حرب ، أفلاطون، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1990 ، ص 159.
- (31) Plato: plilebus , op , cit , 26 b , e 30 a.
- (32) سبق أن أشار أفلاطون في فيدون إلى هذا التمييز بين العلة الحقيقية وهذا الذي بدونه لن تكون العلة علة.
- (33) أفلاطون ، طيماوس ، مصدر سابق ، ص 256 - 261.
- (34) فردريك كوبلستون ، مرجع سابق ، ص 340.
- (\*) عرف أفلاطون التناسب الهندسي المتصل ذي الثلاثة حدود ، وضرب مثلاً ليوضحه به حيث رأي أنه لو أخذنا متوالية أعداد مثل 2 ، 4 ، 8 نجد أنها قد ربطت معاً بحيث أنه كما أن الأول للوسط ، كذلك الوسط للأخير ( 4 : 8 ) = 2 : 4 وبالعكس أن الأخير للوسط كذلك الوسط للأول ( 4 : 8 = 2 : 4 ) ، ثم الوسط أصبح الأول والأخير ، ومن ناحية ثانية الأخيرة والأول على حد سواء

أصبحت وسط (4:2=8:4) وهكذا يمكن لأي حد أن يبقى كأول أو كأخير أو كوسط.

(35) أفلاطون، طيماوس، مصدر سابق ص 218.

(36) المصدر السابق ، ص 218، 219 .

(37) أفلاطون ، طيماوس ، الترجمة العربية ، مصدر سابق ، ص 222.

(38) المصدر السابق، ص 213 – 222.

(\* ) يقول أبروقلس (410- 485 ق.م) معلقاً على الجملة السابقة أن الوجود يأتي أولاً من هذه الأنواع ، ثم المتماثلة والاختلاف ، وحيث أن النوع الوسيط من الوجود تابع للوجود المحسوس ولكنه يفوق الوجود في ما هو جسماني ، فإن مماثلة النفس كذلك أدنى من المماثلة غير المنقسمة ولكن له وحدة فائقة على المماثلة المنقسمة ويصبح الأمر نفسه بالقسمة لاختلافها وهو متقبل ما يسميه " جنس الصانع .

### مفهوم الصانع عند أفلاطون

- (\*) للماتلة " والاختلاف " وكونها تحوي ثلاثة أنواع – المنقسم وغير المنقسم والوسيط وهو يضيف على النفس النوع الوسيط من كلاً من المماثلة والاختلاف . ويقول أنها مجموعة من " المزيج النهائي " مع النوع الوسيط من الوجود. لأن أفلاطون يقول تماماً كما في حالة الوجود وكذلك المماثلة والاختلاف لأن أفلاطون يقول أنه تماماً كما في حالة الوجود – فالحال كذلك بالنسبة للماتلة والاختلاف فإن الصانع قد أضاف نوعاً ثالثاً يتألف منهما معا ووفقا لنفس المبدأ.. (39)كريم متى، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة الإرشاد ، بغداد، (بدون تاريخ ) ص 168 ، 169 . (\*) قد أكد أفلاطون هذا في محاوره " القوانين " فكل حركة تتم بواسطة فاعلية نفس ما ، وتبعاً لذلك فما تسميه حركات النفس والأفكار والرغبات والذكريات والمشاعر تعد العلل الأصلية لكل تغير فيزيائي . Clegg , Plato's , vision of chaos. The (40) classical. Quarterly , vo xxvi , 1976 , pp. 53 – 54 , (41) مصطفى النشار- تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء، القاهرة 2000 ، ص 230. (42) أفلاطون " فايدوروس " ترجمة د. أميرة حلمي مطر، دار الثقافة، القاهرة، 1980، ص 32. (43)المصدر السابق، ص 64. (44)المصدر السابق، ص 70. (45)أفلاطون " القوانين " ترجمة تيلور، تحقيق، محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، ص 461 وما بعدها. (46)المصدر السابق، والصفحة السابقة، وما بعدها. (47) أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة، 1977، ص، 201. (48) أفلاطون، طيماوس، الترجمة العربية، مصدر سابق، ص 43 – 47. (49) أحمد فؤاد الأهواني، نوابغ الفكر الغربي (أفلاطون)، دار المعارف، القاهرة، (بدون تاريخ )، ص 104.

د . مريم الصادق محمد المجذوب

- (50) أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص 201.
- (51) أفلاطون، طيماوس، ترجمة، فؤاد جرجي بربارة، مصدر سابق، ص 418.
- (52) هذا النص مكرر سبق وأن ذكر في مكان آخر.
- (53) أفلاطون، القوانين، مصدر سابق، ص 465.
- (54) مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 232.
- (55) أن الكواكب الثلاثة ذات السرعات المتماثلة هي: الشمس وفينوس و عطارد والأربعة التي تختلف في السرعة بعضها عن بعض هي: القمر والمريخ وزحل والمشتري.
- (56) Vlastos, Gregory; Plato's universe, Clarendon press, oxford, 1975, P223.
- (\*) اختلف المؤرخون في حقيقة هرمس – هل هو اخنوخ أو إدريس عليه السلام أو هرمس مثلث الحكمة. ابن أبي إصبعه (700 – 668) عيون الإنباء في طبقات الأطباء، ح1، دار الثقافة، بيروت (ب.ت)، ص30، 29، ويذكر في مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي عن هرمس ما يلي (وقام بعده ولده اخنوخ) وهو إدريس عليه السلام، والصائبة تزعم انه هو هرمس ومعنى هرمس هو عطارد...
- (57) أبي الحسن بن علي المسعودي (ت، 34 هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1987، ص 39.
- (58) أفلاطون، طيماوس، مصدر سابق، (e – 38d)، ص 231، 232 .
- (59) مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 232.
- (60) بول جانبه وجيريل ساي، مشكلات ما بعد الطبيعة ترجمة: يحيى هويدي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1961، ص117، 118.
- (61) المرجع السابق، ص118.
- (62) أفلاطون، فليبيوس (الفيلسوف) ترجمة: الأب فؤاد جرجي بربارة، تحقيق: اوغست دييس، منشورات وزارة الثقافة، 1970، ص 214، 215.

### **مفهوم الصانع عند أفلاطون**

- (63) أفلاطون، فيدون، ترجمة عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001ف، ( 92 ب ) ، ص 183.
- (64) المصدر السابق، والصفحة السابقة.
- (65) أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، مرجع سابق، ص199.
- (66) مصطفى النشار، فكرة الإلوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية مكتبة مدلولي، مرجع سابق، ص214، 215.
- (67) أفلاطون، فيدون، مصدر سابق، ص 157- 162.