

أفلاطون والمعتقدات الدينية (قراءة في التواصل بين أفلاطون والأديان الشائعة في عصره)

أ. نورالدين هالي

جامعة قسنطينة 2

Résumé

Nous voulons dans cet article faire une analyse approfondie pour le sujet de dogme religieux, selon la période de Platon, d'une part dans les Cités grecques, et d'autre part dans les voisinages Cités des villes grecques.

La recherche est consacrée dans cet article : la possibilité de l'influence de Platon sur les dogmes.

En peut dire que si Platon n'a pas été assimilé les dogmes populaires des grecques, il a été manifesté l'importance des sciences Egyptiennes antiques.

On peut dire que la tendance de Platon pour les pensées de perse et ses régimes politiques et les méthodes éducatives, c'est les conséquences que Platon à été le connaisseur de dogme de Grecque et de Perse selon Zoroastriennes qui sont affectés à l'académie.

En ce qui concerne le dogme Judaïque, Platon n'a pas désigné ce dogme dans ses œuvres. Mais quelque philosophe juive comme « Philon Alexandrie » qui a essayé d'affirmé l'influence de Platon sur le Judaïsme.

Conclusion, de ce que nous avons cité dans cet article que les idées de Platon philosophique a été influencée par le milieu religieux de son période.

يشكل الجانب الديني الذي يظهر في محاورات أفلاطون مزيجا وتنوعا يختلف تماما ما كان سائدا لدى اليونان، ويبرز ذلك من خلال معارضته للمفاهيم السائدة في بلاد اليونان حول الألوهية. و من تصورات بعض الفلاسفة من أمثال "طاليس المالطي" و "بارمينيدس" و "الطبيين"، الذين ألهوا العناصر المادية. بينما جعل أفلاطون الإله أسمى موجود و علة كل وجود، لذلك كان على الإنسان في رأيه التشبه بالإله بقدر ما تسمح به الطاقة البشرية، بمحاكاة النموذج الإلهي، عن طريق إتباع تعاليمه وإقامة شعائره. هذه الأفكار الجديدة عن اليونان نجدها في عقائد الشعوب المجاورة لهم، خصوصا المصريين واليهود والفرس، فهل التصورات الجديد للألوهية والتي جاء بها أفلاطون ناتجة عن إطلاعه على المعتقدات الدينية السائدة في عصره؟

1 . مفهوم الدين

الدين " RELIGION " أصله من الكلمة اللاتينية " RELIGIO " المشتقة من " RELIGARE " وفيه فكرة الربط " سواء الربط الواجب تجاه بعض الممارسات، أو الربط الجامع بين الناس، وكذلك بين البشر والآلهة. ويرى " لالاند " " André Lalande " بوجه عام أن كلمة " RELIGIO " تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب ضمير بواجب ما تجاه الآلهة. ويرى كذلك أنه لم يكن لدى القدماء سوى كلمة " RELIGIONES " أي "ديانات"، وفكرة الإله الواحد باعتبارها قوة معنوية، فقد أدت إلى فكرة دين واحد له ميزة معنوية أخلاقية. وعند ما يحكى اليوم عن عدة ديانات، فإنما يحكى عنها في معنى مختلف تماما عن المعنى الذي كان يحكى فيه الأقدمون عن تعدد الأديان.

و يرى "لالاند" أن كل دين هو منظومة كاملة تعتبر نفسها أنها المنظومة الحقيقية الوحيدة، وبهذا المعنى يعبر لفظ دين عن: أولا فكرة إقرار أو مجموعة إقرارات نظرية عقلية،

ثانياً عن فكرة مجموعة أفعال عبادية، و ثالثاً فكرة علاقة مباشرة ومعنوية بين النفس البشرية والله. والفكرة الأخيرة توازن بين أهمية الفكرتين الأخيرتين اللتين تكبتانها أحياناً إلى حدّ محوها تقريباً والتي تتعق منها أحياناً إلى حد الاستقلال عنها استقلالاً تاماً. وعموماً يمكن القول بأن الدين بالمعنى الداخلي موضوعه الله دون استبعاد الحقيقة ولا الشخصية الإلهية²⁴.

ومن منطلق أن الله موضوع للدين فالحديث عنه يقود إلى الحديث عن معنى " علم اللاهوت " " THEOLOGIE " . و يقول مراد وهبة « اللفظ مكون من مقطعين يونانيين " THEOS " بمعنى الله و " LOGOS " بمعنى علم أي علم الله وصفاته و عنايته بالعالم، وأفلاطون أول من استخدم هذا المصطلح ويقصد به أحاديث الشعراء عن الكون»²⁵.

ويذهب لالاند إلى أن علم اللاهوت هو علم الله وعلم صفاته وصلاته بالعالم والإنسان، ويقال لاهوت موحى هو الذي يستند إلى كلام الله المحفوظ في كتبه المقدسة، أما الإلهيات (Théodicée)، فإن أول من استعملها "ليبنيتز" "Leibniz" كعنوان لكتابه "مباحث إلهية حول رحمة الله وحرية الإنسان وأصل الشر" ومن ثمة دحض المذاهب الإلحادية أو المثوية .

وكانت أحد الأقسام الفلسفية في المعاهد والمدارس الفرنسية باسم الإلهيات، والتي تتناول الأدلة على وجود الله، وأسمائه، والربوبية ودحض الاعتراضات المستقاة من الشر المادي والشر الأخلاقي ومصير الإنسان وبراهين خلود النفس والأخلاق والدين والواجب تجاه الله²⁶.

إذا وبعد أن تطرقنا إلى مفهومي الدين الألوهية، سنعمل على البحث عن الجانب اللاهوتي في فكر أفلاطون.

1 - أفلاطون والدين اليوناني

في الوقت الذي كانت فيه المدينة اليونانية في أوج قوتها كان الاهتمام بالأولمبياد والتمثيل البشري للآلهة في أجلّ صورته، فظهر الاتجاه الصوفي الذي يبدو أنه رد فعل

للمرحلة السابقة له. وبين هذين التيارين انعكس الصّراع الفكري على مظاهر الحياة في المدينة اليونانية.

و إن كانت الدعوى السقراطية لاقت رفضاً من قبل ساسة أثينا، والتي يعتقد أنها شكلت خطراً على مناصبهم السياسية، إلا أنها تظهر النمط الفكري الجديد الذي جاء به سقراط من أجل الإصلاح الديني و السياسي والأخلاقي والذي يعتبره دعوة إلهية .

وإن رفض سقراط للأوضاع السائدة في عصره، وهو ما أبرزته العديد من محاورات أفلاطون، قد بينت الوضع الديني في اليونان. يظهره موقف أفلاطون النقدي منه بجلاء في محاورات عديدة وخصوصاً محاوره "أوظفرون" والدفاع والكتاب العاشر من الجمهورية والكتاب العاشر من القوانين. وتظهر الثورة الجديدة في الدين اليوناني، ثورة بدأها سقراط وواصل أفلاطون الدعوة إليها.

ويمكن أن نلاحظ الواقع الديني السائد في بلاد اليونان، الذي كان ينسب للآلهة أفعالاً بشرية،

ولذا وجه سقراط نقده إلى هذه المعتقدات في محاوره أوظفرون قائلاً: « وهل تعتقد حقاً إن الآلهة كان يحارب بعضها بعضاً وأنه قد نشبت بينها معارك ومواقع حامية، كما يقول الشعراء وما تستطيع أن تراه مبسوطاً في تأليف الأعلام من رجال الفن؟...»

أوظفرون : نعم يا سقراط وأعود وأقول إنني أستطيع أن أنبئك بأشياء كثيرة أخرى عن الآلهة تثير منك أبلغ الدهشة إذا أنت أصغيت إليها»²⁷ .

وبطريقة غير مباشرة ينكر سقراط تعدد الآلهة، حين طرح إشكالية ضبط الحدود الفاصلة بين العادل والظالم والخير والشر، إذ لا بد في حال تعدد الآلهة أن تختلف الآلهة في وحدة الحد الفاصل في أمور كالتى دُكرت وسيظهر التناقض إذا ما كانت نظرة الإنسان إلى الآلهة نظرة كلية « فالأشياء بعينها يكرهها الآلهة ويحبها الآلهة وهي ممقوتة منهم وعزيزة لديهم في وقت معا»²⁸، وبالنسبة إلى سقراط فالآلهة يحبون ما يكرهون، وهذا تناقض

وللخروج منه يستوجب القول بآله واحد أو على الأقل إله فوق كل الآلهة التي يعتقدون وجودها.

إذ أساس اتهام سقراط إنكار آلهة اليونان، وهو موضوع النقاش بين سقراط وهيئة القضاة من خلال محاورة الدفاع. وقد أبرز ذلك النقاش الذي دار أثناء المحاكمة ذروة الصراع الديني، فعموم المحاورة تعرض تهمة سقراط وردوده لإبطالها وتمسك القضاة بإثباتها لكن أمل في الحياة الخالدة جعله يفضل الموت على أن يتراجع عن دعوته.

ويمكن من خلال هذه المحاورة إبراز جانب هام يتمثل في طبيعة الفكر الذي كان يدعو إليه سقراط وقمة المجابهة بينه وبين الفكر السائد آنذاك، وهذا ما يؤكد في قوله: « إنهم يقولون : إن سقراط فاعل للرزيلة، مفسد للشباب كافر بآلهة الدولة، وله معبودات اصطنعها لنفسه خاصة »²⁹ . ومن خلال الردود التي يرد بها سقراط يبدو أنه لا يُبرأ نفسه بإنكار ما نسب إليه. لكنه يدافع عن تلك التهم ويبرؤها مما ألحق بها من أي تشويه أو تأويل يبعدها عن حقيقتها. فما يُصوّر على أنه إفساد لعقول الشباب يرى فيه سقراط إصلاح لهم. أما الكفر بآلهة الدولة فواجب، لأنها آلهة قد أثبت أن تعددها يؤدي إلى تناقض، و ما يخص المعبودات التي اصطنعها لنفسه فيقول بشأنها مخاطب مليتس: « قد أقسمت في دعواك أنني أثق وأعتقد في رسل روحية إلهية، وسواء كانت تلك الرسل قديمة أم محدثة، فأنا على أية حال أؤمن بها كما قلت وأقسمت في صحيفة الدعوى »³⁰ .

ويتجلى تمسك سقراط بهذه العقيدة من خلال كلمته الأخيرة قبل إصدار حكم الإعدام حيث يقول: « فعقيدتي في الآلهة قائمة على شعور أسمى جدا مما تقوم عليه عقيدة أي مدعٍ من المدعين فأنا أضع قضيتي أمامكم وأمام الله لتحكموا فيها بما هو خيرٌ لي ولكم »³¹ .

لم يكن إعدام سقراط إلا ولادة جديدة وفعليه لهذه العقيدة. ولقد تبنى أفلاطون هذا الاتجاه الجديد، فظل معتقدا عقيدة أستاذه وعمل على ترسيخها والأخذ بكل ما وافقها وذلك

من خلال حملته على الشعر و التراجيديا اللذين يصوران الآلهة بطريقة لا تليق بها. وهذا يعد إنكارا للديانة الشعبية وهو ما نجده في الكتاب العاشر من الجمهورية، الذي يبرز جانبا من نظرية أفلاطون في الفن لكن هناك جانبا آخرًا تحمله هذه النظرية وهو نقده للتصور التقليدي للآلهة، وعليه يكون عرضُ مصير النفس وخلودها بعد الموت في هذا الكتاب مكملًا لما ورد في بدايته عن الفن والشعر. فإذا كانت الألوهية هي التي جعلت أفلاطون يعالج موضوع النفس على النحو الذي فعل، على حد قول ميشال برين " MICHEL J.O`BRIEN"³²، فإنه لا مفر من القول بأن الألوهية هي السبب الذي جعل أفلاطون يعالج مسألة المحاكاة في الفن والشعر كما فعل، وهنا نكتشف الوجه الآخر لنظرية الفن، وهو الهجوم العنيف على الطقوس الدينية من جهة وإبطال ما يتغنى به الشعراء من جهة أخرى لأنه يؤدي إلى تضليل الناس عن الحقيقة.

لقد شرع أفلاطون في بداية الكتاب العاشر في تحديد مرتبة المقلد بالنسبة إلى الصانع الحقيقي الذي يحتل المرتبة الثالثة في درجات الحقيقة، والشعراء ضمن هؤلاء المقلدين وهم بذلك بعيدون كل البعد عن الحقائق الإلهية. ولهذا يدعوا أفلاطون إلى البحث عن مصدر لحقائق يكون قريبا من الحقيقة الأولى لا في أبعد درجاتها، و في هذا الشأن يقول: « فلننظر الآن في شعراء التراجيدية وفي كبيرهم هوميروس. إنَّ من الناس من يعتقدون أن هؤلاء الشعراء لهم في كل الفنون نصيب، وأنهم على علم بكل الأمور الإنسانية، من فضيلة وورذيلة، بل والأمور الإلهية، إذ أنه يتعين على الشاعر المجيد، إذا ما شاء أن يحسن تناول موضوعاته، أن يعرفها أولا، وإلا لما استطاع الكتابة عنها، فلنبحث إذا ما كان هؤلاء الناس قد صادفوا مقلدين خدعهم، وإن كان قد فاتهم عندما أطلعوا على أعمالهم أن هذه الأعمال تنتمي إلى المرتبة الثالثة بالنسبة إلى الحقيقة، وأن من الممكن الإتيان بها بسهولة، حتى ولو لم يكن المرء يعرف الحقيقة »³³.

من خلال هذه الفقرة يمكن استنباط فكرتين جوهريتين الأولى تتمثل في نقد أفلاطون للتراث اليوناني القديم، والثانية تتمثل في الدعوة إلى وضع أسس فكرية جديدة تقوم على المعتقدات الروحانية بدلا من معتقدات قائمة على أسس مادية، وفي هذا يقول فؤاد زكريا في كتابه دراسة لجمهورية أفلاطون: « ولقد رأى البعض في أفكار أفلاطون هذه، محاولة لتطهير العقيدة اليونانية من شوائبها، إذ أنه حين وجه حملته على كبار شعراء اليونان بتصويرهم الآلهة بصورة مبتذلة تحمل أحيانا أسوأ ما في البشر من خصال، إنما كان يدعو إلى إصلاح العقيدة اليونانية على النحو الذي كان كفيلا بتقريبها من الأديان الكبرى التي ظهرت فيما بعد، والتي يرى بعض الكتاب في أفلاطون مبشرا بها، فهو يرفض أساسا التصوير البشري للآلهة في العقيدة اليونانية »³⁴.

وما نلاحظه أن محاولات أفلاطون في هذا الشأن استمرت إلى آخر أعماله، ففي الكتاب العاشر من محاورة القوانين وضع قوانين تحارب الكفر والإلحاد، منتقداً الطبيعيين الذين ينكرون وجود الآلهة، والسفسطائيين الذين يزودون العرافين والمنجمين أنواع الدجل. ويحدد أفلاطون في نهاية الكتاب أصناف الملحدين والمنافقين ويضع العقوبات التي تناسب كل صنف، سواء بالسجن أو الموت، وفي ذلك يقول على لسان الغريب الأثيني: « أما هؤلاء الذين يضيفون أخلاق الوحش المفترس لإلحادهم أو لاعتقادهم في عدم المبالاة والرشوة الإلهيتان، أولئك الذين يسحرون وهم يحتقرون النوع البشري، عقول عدد كثير من الأحياء مدعين أنهم يحيون الموتى ويعدون بكسب الآلهة إلى صفهم عن طريق ما للصلوات والرقى والقرابين والرقى من السحر، وهكذا يبذلون أقصى جهدهم من أجل الربح الحرام في تدمير الأفراد وكل العائلات والجماعات، فإن القانون سيوجه المحكمة إلى الحكم على المجرم المدان من هذه الطبقة بالسجن في السجن المركزي حيث لا يلقي المواطن الحر فيه منفذا مهما كان أمره»³⁵. و هو ما أشر إليه كتاب الدين في المدينة الافلاطونية بأن كل

محاورات أفلاطون تشير إلى وجود إله متعالٍ يستحق صفة الألوهية³⁶. هذه النماذج من المحاورات المختلفة تظهر أفكار أفلاطون الانقلابية في أجل صورها.

2 - أفلاطون والديانة المصرية القديمة

لقد تميز أفلاطون بميله إلى الأجنبي خصوصاً المصريين، وفي هذا يقول جورج سارتون: « كان أفلاطون أكثر ميلاً للأجانب من تلميذ، أرسطو وإن كان أقل من هيرودوت ميلاً إليهم. لقد وفد إلى مصر وزار آثارها العجيبة وألمَّ بعلمها وعقيدتها وشعائرها الدينية وآدابها وعرف أن الحضارة المصرية أقدم من الحضارة اليونانية ويوضح هذا بجلاء في محاورة طيماوس»³⁷.

وقد روى أفلاطون في محاورة " طيماوس " على لسان كريتياس مظاهر الحضارة المصرية وخصائص طبيعتها الجغرافية ، كما تحدث عن بعض ملوكها والآلهة التي كانوا يعبدونها.³⁸ فكان مطلعاً على الديانة المصرية ذلك أنه ذكر الإله أمون " AMMON " في محاوره "السيبياد الثانية"³⁹. وكذلك ما ذكره في محاورة فايدروس عن الإله تحوت قائلاً: « أما الإله فإسمه "تحوت" وهو أول من اكتشف علم العدد والحساب والهندسة والفلك »⁴⁰.

3 - أفلاطون والعقيدة الزرادشتية

أ - أهمية العقيدة الزرادشتية في الحضارة الفارسية

لقد كانت بلاد فارس مهداً للدعوة "الزرادشتية" قبل أن تتوسع الإمبراطورية الفارسية الأولى، وتعمل على نشر هذه العقيدة. والزرادشتية سميت نسبة إلى مؤسسها زرادشت " Zoroastre"، الذي تعددت الروايات حول تحديد الفترة التي عاش فيها، والتاريخ المتفق عليه لدى أغلب المؤرخين هو أن مولده كان عام 660 ق م، وفي هذا يقول وول ديورنت: «

ويميل العلماء اليوم إلى الاعتقاد بأن زرادشت لم يولد قبل 660 ق م وهو تاريخ يقربه بضع سنوات من ميلاد بعض أعظم مفكري العالم»⁴¹. ومن المتعارف عليه أيضاً أنه عاش سبع وسبعون عاماً ، فكانت وفاته سنة 583 ق م.

يحمل الكتاب المقدس المسمى "الزندا فستا" "Zend-Avesta" أصول هذه العقيدة، فقد جمعت فيه الحكم والتعاليم التي جاء بها زرادشت ، وتقول الروايات الفارسية أن الأستا ما هو إلا جزء فقط من تعاليم زرادشت، إذ أن الكتاب الأصلي يتكون من واحد وعشرون جزء، لم يبق منه سوى الجزء المسمى "فينديد" **VINDIDAD** " وقد وصل كاملاً أما الأجزاء الأخرى فهي بعض شذرات من بعض نصوصها⁴². وذلك ما يبدو فعلاً من خلال النسخة المتوفرة، ويظهر من معالم هذه العقيدة أن ما يميزها عن الفكر الشرقي آنذاك، هو أنها وضعت نظاماً شاملاً لكل مشاكل الحياة النظرية والعملية، فعالجت الجانب المادي وما يتصل بواقع الحياة والجانب الروحي وما يتصل بالحياة الأخرى، وغاية كل هذا حصول السعادة الأبدية، وهو ما يشير إليه الشهرستاني في قوله: « وكان دينه عبادة الله والكفر بالشیطان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإجتنب الخبائث»⁴³.

في أقل من عشرين سنة بلغت الإمبراطورية الفارسية أوج توسعها مع "داريوس" **DARIOS** " بن "بشتاسب" " Vichtas" أمير فارس في عهد زرادشت والذي تولى الحكم سنة 521 ق م، وقد عمل على نشر الزرادشتية ومحاربة المعارضين لها، فوجدت هذه العقيدة أهم نصير لها، إذ أعلن في السنة نفسها التي تولى فيها الحكم أن الديانة الزرادشتية هي الديانة الرسمية للإمبراطورية الفارسية⁴⁴. وتبرز السلطة الدينية في الإمبراطورية من خلال بعض النقوش التي تعود إلى عهد داريوس، ومنها هذه العبارة « أهرمزدا هو الإله الأكبر الذي خلق السماء في العلى وأوجد الأرض والذي أبدع الإنسان وأستنبط له الغبطة، الذي جعل من داريوس ملكاً ووهب لداريوس هذه المملكة الغنية بالخييل والسكان»⁴⁵.

ورغم تمسك الفرس بهذه الديانة وتطبيق تعاليمها في جميع شؤون الدولة، إلا أنهم أظهروا تسامحا تجاه الديانات الأصلية للشعوب التي أخضعوها لحكمهم، في هذا يقول ارنولد توينبي: « كان الفرس يعنون عناية خاصة باحترام أديان شعوبهم و رعاياهم وهي سياسية متفتحة، وكان من نتائجها قبول الحكم الفارسي»⁴⁶.

لا شك أن هذا الاتجاه نتاج روح هذه العقيدة إذ أنها أولت الأخلاق أهمية كبرى، فتجسدت في فكرة الصراع بين الخير والشر. وقد كان الخير هو الهدف الأسمى لها وفي هذا يقول وول ديورنت: « فكانوا يشتهرون من بين اليونان الغادرين بوفائهم فإذا عاهدوا ووفوا بعهودهم، وكان من دواعي فخرهم أنهم لا ينقضون كلمتهم، وممَّ يجب أن نذكره للفرس مقرونا بالثناء والتقدير أنه من العسير أن نجد في تاريخهم فارسيا أستأجر ليحارب الفرس في حين أن أي إنسان كان في وسعه أن يستأجر اليونان ليحاربوا اليونان»⁴⁷.

وهذا لا يعني أن الفرس ظلوا منغلقين على أنفسهم بل استفادوا من غيرهم، فبعض الإيرانيين أظهروا ميلا إلى الفلسفة والعلوم حتى اليونانية منها، وقد تحدثوا عن وجود مجموعة منهم بالقرب من أفلاطون في أواخر أيامه لكن بقيت هذه العناصر أمرا استثنائيا ولا يظهر أن أحد من الملوك رغب فيه⁴⁸، ومن هنا يظهر التمازج الحضاري بين الفرس واليونان.

ونشير إلى أنه لا يمكن الحديث عن الحضارة اليونانية دون الإقرار بوجود عناصر استمدتها من حضارات سابقة لها، ودون إهمال إسهامها فيما عاصرها وفضلها على ما تلاها. وقد كان للمدن والجزر اليونانية التي احتلها الفرس فضلا في إحداث هذا التفاعل الحضاري، إذ أن "ليديا" كانت الطريق الرئيسية التي اقتبس من خلالها اليونان الصناعة والفنون والعقائد والعبادات الدينية والعلوم وبهذا غدت اقتباسات اليونان من الشرق كثيرة العدد ثقيلة الوزن إذ تعجز المصادفة على تفسير التقدم الذي أحرزته أيونيا عن سائر المقاطعات اليونانية⁴⁹.

ولقد تجلّى الاتجاه الروحي في الفكر اليوناني في طابع فلسفي مع أفلاطون، فكيف اطلع أفلاطون على هذه الأفكار التي حملتها الحضارة الفارسية خصوصا العقيدة الزرادشتية وما موقفه منها؟

ب- إطلاع أفلاطون على العقيدة الزرادشتية

رغم نظرة اليونان العدائية تجاه الفرس إلا أن أفلاطون كان معجبا بنظام الفرس أشد الإعجاب، و يؤكد هذا جورج سارتون بقوله: « وقد سره كثيرا ما كشفوا عنه بكتاباتهم وبدت له ديمقراطية إيران ونظامها أسمى من ديمقراطية أثينا وفوضاها »⁵⁰، ويظهر ذلك أيضا من خلال الشكل الذي خلصت إليه كتابات أفلاطون أواخر حياته، وهذا ليس من خلال التشابه بين الفكر الفارسي وفكر أفلاطون فحسب، بل ومن خلال وقائع تاريخية تثبت إطلاع أفلاطون على هذا الفكر و إعجابه به، وكذلك من خلال محاوراته، ففي الكتاب الثالث من محاورة القوانين يجعل أفلاطون من النظام الفارسي، أنموذجا يحتذى به في تأسيس قوانين الدولة، ففي الوقت الذي كان ينتقد "قمييز" و"كسيركسيس"، نجده يمدح الملك داريوس ابن بشتاسب الذي تبنى العقيدة الزرادشتية، وكان داريوس أيضا أشد حرصا من غيره على تطبيق هذه العقيدة، ففي هذه المحاورة يقف أفلاطون عند مزايا الحكم الفارسي ونظامه بقوله: «فبينما كان الفرس يسلكون طريقا وسطا بين الاستبداد والحرية في عصر سيروس (قورش) بدؤوا ففازوا بحرياتهم الخاصة ومضوا يفرضون أنفسهم على الشعوب كثيرة، ولما حكموا منحوا هؤلاء الرعايا نصيبهم من الحرية وساروا بينهم وبين أنفسهم وهكذا شب جنودهم على صلة وطيدة بقوادهم »⁵¹.

ويرى جورج سارتون أن أسطورة "إر" ER التي يتحدث عنها أفلاطون في الكتاب العاشر من الجمهورية والتي تتحدث عن خلود النفس بعد موت الجسد ومصيرها، هي من أصل كلداني إيراني⁵².

إن حديث أفلاطون عن الفرس وملوكهم لا يهدف إلى الأخبار عن تاريخهم باعتبارهم أنموذجاً يظهر أسباب نجاح الحكومات وأسباب فشلها، ولكن يستفاد منه إطلاع أفلاطون على الحضارة الفارسية بصورة دقيقة، لقد كان معجبا إلى حد كبير بداريوس الذي فاز بقلوب الناس بفضل سخائه وتحرر فكره، وفي هذا يقول أفلاطون: « ولكن لما قضى داريوس حكم " أوكسيركسيس " " XERXES " الذي كان قد أشرب تعليم أمير مدلل من الدم الملكي، وأظن أننا نستطيع أن نقيم عليه الحجة ونقول (أيا داريوس أيا داريوس) أنك لم تضع يدك أبدا على غلطة سيروس ، وأنشأت ولدك كما أنشأ هو ولده قمبيز » ⁵³.

ولقد تسربت هذه العقيدة إلى أفلاطون بطرق عديدة، منها المدرسة الفيثاغورية التي يبدو تأثرها الأفكار الشرقية واضحا، إذ تذهب الروايات إلى أن فيثاغورس تلقى تعاليم شرقية عديدة، وفي هذا يقول شارل فرانز أستاذ الفلسفة بجامعة سويسرا « وليس من الغريب أن يعتقد اليونان أن فيثاغورس قد تلقى التعاليم الشرقية ويذهب العرف إلى أنه ذهب إلى مصر و بابل حيث اختلط بكهنة الفرس وورثه زرادشت » ⁵⁴ ، وتبرز بعض الجوانب الزرادشتية عند الفيثاغوريين في وجود الخير والشر ضمن لائحة الأضداد الفيثاغورية. ⁵⁵

كما نجد بعض مؤرخي اليونان القدامى كتبوا عن الفرس وحضارتهم، ونقلوا حكمهم وملاحمهم فاطلع عليها الإغريق، الذين لم يتسن لهم الاحتكاك المباشر مع الحضارة الفارسية، ومن الذين أرحوا للفرس " إكزينوفان " **XENOPHON** " (427 . 355) ق م، وقد كان يعمل طبيبا في البلاط الفارسي ومن خلال مؤلفه الموسوم بالكوميديا المتضمن تفاصيل عن حياة الفرس وأخلاقهم ⁵⁶.

كما فقد كان للأكاديمية دورا هاما في الاتصال المباشر بين الزرادشتين وأفلاطون إذ كانت تضم الكثير من الطلبة الوافدين من مختلف البلدان، خصوصا تلك المجاورة لبلاد اليونان، والكثير منهم جاءوا من بلاد فارس يحملون العقيدة الزرادشتية وهناك أتيج لهم الاحتكاك بغيرهم من رواد الأكاديمية.

ويعد "أودكسوس" ⁵⁷ "OUDCSOSSE" أبرز هؤلاء فقد ضم مدرسته إلى الأكاديمية، ويرى شارل فرنز بأن ذلك كان سببا في تقوية أثر الشرق فيها وفي هذا الشأن يقول شارل فرانز: « وقد قوى تأثير الشرق على الأكاديمية بوصول أودكسوس. لقد كان عالم الهيئة هذا - وهو صديق أفلاطون - يمت بالصلة إلى "أفيديا" في آسيا الصغرى وهو حين أتى ليضم مدرسته إلى مدرسة أفلاطون، كان قد حمل معه علم البلاد الأجنبية كله، فأفلاطون نفسه قد عدل رأيه في مؤلفه الأخير وهو واقع تحت تأثير الشرق فالفكرة التي نجدها في الكتاب العاشر من القوانين، القائلة بوجود روح شريرة تسيطر على العالم في الوقت الذي تسيطر فيه الروح الخيرة، هي نظرية مأخوذة من زرادشت دون شك» ⁵⁸

ونلاحظ من خلال هذه الرواية أن التفاعل كان كبيرا بين أفلاطون والزرادشتين خصوصا أن الكثير منهم حضروا وفاة أفلاطون، وقد صادف يوم وفاته إحدى أيام أعيادهم، فأضفوا على أفلاطون نوعا من القداسة ⁵⁹.

ومن الأدلة على أن أفلاطون كان على معرفة جيدة بالعقيدة الزرادشتية ما أورده في محاوره ألسيبباد الأولى، حول مناهج التعليم عند الفرس وعن اهتمامهم بتعليم أبناء الملوك وفق برنامج يمكنهم من قيادة الدولة و بالاعتماد على علماء جديرين بالثقة ويخص بالذكر العقيدة الزرادشتية، التي يتعلمها أوائل الفائزين في المسابقات الدراسية، و في ذلك يقول أفلاطون: « فأول ابن هرماس "Horomazés" تعلم عقيدة زرادشت وهي عبادة الآلهة و فن الحكم » ⁶⁰.

ونستنتج من خلال هذا أن أفلاطون قد اطلع على العقيدة الزرادشتية وله دراية بمكانة زرادشت وأهمية المبادئ التي دعا إليها، فلا غرابة أن يقف أفلاطون موقفا إيجابيا من هذه الأفكار.

4 - أفلاطون والديانة التوراتية

أ - التوراة

التوراة في اللغة تعني: دل واهتدى. أما اصطلاحاً فتعني: التعليم أو الشريعة، و هي تشمل على الأحكام المورثة و المعمول بها عرفاً و عادة من غير أن يكون لها أصل مكتوب. والأحكام المدونة و المنزلة وهي المسماة أسفار موسى حوالي (1225 ق م) خمسة أسفار و تسمى باليونانية "باننا تيوكس"، أي الكتاب ذو الأسفار الخمسة لاحتوائها على خمس كتب، حيث جرت العادة منذ الترجمة اليونانية المعروفة بالسبعينية أن يسمى كل سفر حسب محتواه و هي كالاتي:

سفر التكوين: و فيه الحديث عن خلق العالم من العدم، و خلق آدم ووقوعه في الخطيئة و فيه أخبار الأوائل من نوح و قصة الطوفان حتى حلول الشعب العبراني بمصر حوالي 1550 ق م، ونلاحظ في سفر التكوين تشابهاً مع محاورة طيماوس من حيث تناولها لمسألة الخلق و الطوفان.

سفر الخروج: و يشتمل على سيرة موسى و مواجهته لفرعون و خروجه من مصر.

سفر العدد: فيه إحصاء السلالات اليهودية .

سفر الأخبار: و يشمل الطقوس و القوانين السائدة في الشريعة الموسوية .

الشريعة الثانية: وتسمى بتثنية الإشتراع و هذا السفر يروي مرة ثانية الأخبار التي جاء ذكرها في الأسفار السابقة، و يعرض مرة أخرى شرائع التوراة و شعائرها ، وجاء هذا السفر بعد حركة تصحيحه في عهد الملك يوشيا و النبي ارميا في القرن السابع ق م و يعتقد أنها أخذت شكلها النهائي في القرن الخامس ق م، و تعد التوراة أحد أقسام العهد القديم الثلاثة و القسمين الآخرين هما كتب الأنبياء، و كتب المؤلفات⁶¹.

الأنبياء: و هي أسفار الأنبياء و الأوائل ، يوشع ، القضاة ، صمويل الأول و الثاني ، ثم أشعيا و أرميا و حزقيل و هؤلاء ، الثلاثة جاؤوا في فترة قريبة من الفترة التي جاء فيها

زرادشت، كما تشمل كتب الأنبياء مجموعة من أقوال أنبياء كانت لهم دعوة أخلاقية و نقد الفساد السياسي.

المؤلفات أو كتب الحكمة: أشهرها مزامير داوود و هي كتب الصلاة التي لا يزال المسيحيون يتبعونها إلى اليوم ، فيها أيضا أسفار أيوب التي تعالج مسألة الخير والشر و التي يرى البعض أن سقراط أطلع عليها.

أما سفر نشيد الأناشيد و فيه تقديس للحب البشري إذ تجعل منه ذا قيمة سامية وهبة من أجود هبات الله، حيث أن الحب البشري رمز لما يكنه الله بالإنسانية من حب و هذه النزعة تتقارب مع ما ذكره أفلاطون في محاوره المأدبة .

وليس من الغريب إذا و إن اختلفت الأمكنة أن تتقارب الأفكار خصوصا في ظل تقارب الأزمنة و عليه من المهم عرض التحديد الزمني لبعض أنبياء بني إسرائيل و الذين عاصر و جودهم الحضارة اليونانية وهم :

إيليا 850 ق م، يونان (785 - 745) ق م، عاموس (760 - 746) ق م، هوشع (750 - 722) ق م ، أشعيا الأول (734 - 680) ق م، مخيا (740 - 701) ق م، ناحوم (650 - 625) ق م، أرميا (626 - 580) ق م، حزقيل (593 - 572) ق م، دانيال (605 - 527) ق م، حجي 520 ق م⁶².

ب - التفسير الفلسفي للتوراة

يعتقد التوراتيون بوجود إله واحد تشمل عنايته جميع الموجودات، و أنه منزه عن الطبائع البشرية، لكن منهم من رأى أن الله هو إله بني إسرائيل و حدهم دون غيرهم من الشعوب .

و لقد ظهرت بعض الملامح الفلسفية في صورة شريعة تعالج مسائل الوجود المطلق و علاقته بالإنسان، و كيف يمكن للشر أن يكون في عالم فاض عن الإله الخير المطلق، إذ ليس ثمة وجود حقيقي للشر، إنما يكون الشر صادر عن تصادم العنصر العقلي بالعنصر

المادي، وعلى الإنسان أن يتجلى بالأخلاق حتى تتفق مع الخير الأسمى و هو ما يتطابق ما الفصل الثالث من سفر التكوين⁶³

برز هذا الاتجاه الفلسفي بوضوح مع أكبر ممثل للفكر التوراتي باللغة اليونانية فيلون الإسكندري" ويدعى أيضا " فيلون اليهودي" Philon Judeose ". وهو من مواليد الإسكندرية (20 ق م - 40 م) عاش وتعلم بها، و كان وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية وكتب مؤلفاته باللغة اليونانية، ففي رأيه أن فلسفة التوراة أقدم و أسمى من فلسفة اليونان إذ كان يقارب بين بعض أقوال الفلاسفة و بعض أقوال الأنبياء، ويذهب فيلون إلى القول بأن الله خلق العقل الخالص في عالم المثل وهو الإنسان المعقول ثم صنع على هذا المثال عقلا أقرب إلى الأرض وهو آدم⁶⁴.

و يرى "فيلون" أن الله مفارق للعالم، خالق له، لا يدركه العقل فهو أبو العالم وروحه، وقد صنع العالم لمحض خيريته، فلو أراد الله أن يدين العالم لقضى عليه بالهلاك، لأنه لا أحد يستطيع أن يقوم بدوره كاملا في هذه الحياة دون معونة الله، و هو عدل الله و رحمته.

ج - إطلاع أفلاطون على العقيدة التوراتية

هل عرف أفلاطون العقيدة التوراتية؟ و هل اطلع عليها؟ و هل كان له اتصال مع اتباعها؟ للإجابة عن هذه الأسئلة فإن الأمر يختلف عما توصلنا إليه في بحث العقيدة الزرادشتية، الذي تتبين فيه اتصال أفلاطون بأنصار هذه العقيدة، أما فيما يخص الفكر التوراتي، فلا يظهر الاتصال واضحا بطريقة مباشرة، سواء في الفكر الديني لدى اليونان في مرحلتها الثالثة أم في التشابه مع بعض محاورات أفلاطون، و ذلك أشار إليه الفلاسفة اليهود مثل "فيلون". .

ومن وجهة نظرنا، لا يمكن إنكار اتصال التوراتيين ببلاد اليونان، ذلك أن التقارب الجغرافي بينهم عامل هام لهذا الاتصال، فلم تكن هناك مبادلات تجارية بين كافة شعوب

الحوض الشرقي من البحر المتوسط فحسب، بل تعداه إلى بلاد المغرب و الشرق الأدنى، إضافة إلى الرحلات العلمية التي قام بها أشهر مفكري اليونان، وما يؤكد هذا التواصل الفكري أن التوراة ترجمت إلى اللغة اليونانية، بالرغم من عدم وجود تاريخ محدد لترجمتها. لكن كل التأريخات لا تجعل هذه الترجمات متأخرة عن الفترة التي عاش فيها أفلاطون، و الأرجح أنها ترجمت ما بين القرن العاشر إلى القرن الرابع ق م ⁶⁵.

هذه القرائن التاريخية تعزز فكرة وجود علاقة بين المجتمعين خصوصا من الناحية الفكرية، لقد أعلن يهود الإسكندرية أن هناك علاقة بين أنبياء بني إسرائيل و الفلسفة اليونانية، و يعد "ارستو بولوس" ARISTO BULUS (النصف الأول من القرن الثاني قبل الميلاد) من الأوائل الذين ردوا الفلسفة اليونانية إلى أصول يهودية، الذي يرى أن أجزاء من سفر التكوين قد ترجمت إلى اليونانية قبل ظهور الترجمة الكاملة المعروفة بالسبعينية، و أن "فيثاغورس" و "سقراط" و "أفلاطون" و "أرسطو" قد اطلعوا عليها و كانت أساسهم الذي بنو عليه فلسفاتهم في أصل الكون ⁶⁶. و يذهب إلى أبعد من هذا "تومينوس الأبامي" الذي يرى من خلال مقولته: بأن أفلاطون هو موسى يتكلم لغة أهل أثينا ⁶⁷.

و إذ أننا إذا قرأنا سفر التكوين و محاوره طيماوس فسيظهر بعض التشابه، خصوصا في مسألة خلق العالم. كما أن هناك تشابها في بعض ميزات أنبياء بني إسرائيل في محاورات أفلاطون حين يتحدث عن العدالة الحققة عندما تتجلى في النفس وهو ما ذكره أفلاطون في محاوره الجمهورية « و إن النفس تستهدف العدالة دائما و لا تملك خاتم " جيجز " و معه قلنسوة "هاديس" ⁶⁸. وخاتم جيجز يتطابق مع ما يعرف بخاتم سليمان و حتى إن لم يكن أفلاطون له علم بسليمان لكنه من دون شك يبين التداخل بين الثقافة الدينية عند التوراتيين و اليونان.

ويظهر التقارب بين الفكر التوراتي و الروحانية الدينية في بلاد اليونان في : أولا وجود عالميين منفصلين و ثانيا ثنائية الجسد و الروح، و ثالثا حصول الثواب و العقاب بعد فناء

الجسد في العالم الآخر لكن عادة ما يُنسب هذا الاتجاه إلى النحلة الأورفية. ويرى علم اللاهوت الأورفي أن الروح تذهب بعد الموت إلى العالم السفلي، أين تحاسب على أعمالها، وترشد الترانيم الأورفية المؤمنين إلى ما يجب أن يسلكوه استعداداً إلى هذا الحساب و تؤمن النحلة الأورفية بفكرة التناسخ يقول ديورنت : « وبذلك دخلت في التفكير اليوناني فكرة الخطيئة والضمير و ثنائية الجسد و الروح و صار إخضاع الجسم أهم أغراض الدين كما صار شرطاً لخلاص الروح»⁶⁹.

ما يلاحظ من إطلاع أفلاطون على المعتقدات الدينية السائدة في عصره، تأثره بجوانب عديدة منها، لقد حاول إصلاح المعتقدات اليونانية الشعبية، من خلال محاربة الأساطير التي تسيء للآلهة، وهذا الفكر الإصلاحي في اعتقادي لم يكن معزولاً عما كان يحيط ببلاد اليونان من عقائد مختلفة، فقد كان إطلاع أفلاطون على عقائد المصريين القدامى واضحاً في بعض محاوراته، و لم يكن لمعتقداتهم أثر في فلسفته، لكن الأثر يبدو جلياً في الهندسة و حساب والفلك. أما إطلاعه على ما جاءت به الزرادشتية أو الديانة التوراتية، يمكن تقسيمها إلى ثلاثة عناصر، أولاً: أفكار مشتركة زرادشتية توراتية في نظرية المثل منها وجود عالم مفارق أو (العالم الإلهي)، و أن الله هو الخير الأسمى وهو علة الوجود، ثانياً: الأفكار الزرادشتية أهمها ثنائية الخير والشر، و تصوير الحياة بعد موت الجسد، و الدعوة إلى تشريع وفق الأنموذج الإلهي، ثالثاً: الأفكار التوراتية من خلال صفر التكوين في ما يتعلق بنشأة العالم، والحديث عن العلة الأولى له، والترتيب التصاعدي للموجودات.

المراجع و الهوامش:

- 24 أنظر أندري لالاند، المعجم الفلسفي، م3، منشورات عويدات، بيروت، 1998، ص 1204-1205.
- 25 مراد وهبة، المعجم الفلسفي ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، ط4، 1984،.باب الأم، ص 576.
- 26 أندري لالاند، الرجوع نفسه، ص 1450 - 1451 .
- 27 أفلاطون ، اوظفرون، ترجمت زكي نجيب محمود ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،القاهرة،1966، ص 18.
- 28 المصدر نفسه، ص 21.
- 29 أفلاطون، الدفاع، تر/ زكي نجيب محمود، (محاورات أفلاطون)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1966، ص 55.
- 30 المصدر نفسه ، ص 60 - 61 .
- 31 المصدر نفسه ، ص 70 .
- 32 Michel. J. O` Bien, The Socratic paradoxes and the Greek mind, The university of north Carolina press, chapel HILL, USA, 1967. p 169.
- 33 أفلاطون، الجمهورية، ترجمت فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968، ص 366.
- 34 فؤاد زكريا، دراسة لجمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي القاهرة، 1967، ص 161-162 .
- 35 أفلاطون، القوانين، ترجمة حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1969، ص 485.
- 36 DE Voir Oliver Revendin, La religion dans la cité Platonicienne, E, 36 ,Bocadr, Paris, 1945, P 41.
- 37 جورج سارتون، تاريخ العلم، ج 3 ، تر/ توفيق الطويل وآخرون، دار المعارف ، القاهرة ، ط3، 1978، ص 20.
- 38 Platon, Timée, T Emile Champry, librairie Garnier frères, Paris , p 452.
- 39 Joseph souilhé, Les belles lettres, Paris,:Platon, Second Alcibiade, T
- 40 أفلاطون، فايدروس، تر/ أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، 1999، ص 110. {تحوت هو أحد الملوك الذين ألهم المصريين ويعتبر مصدر للعلوم عندهم}.
- 41 وول ديورنت، قصة الحضارة، ج1، م2، تر/ محمد بدران مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، ط3، ص409.

- 42 أنظر وول ديورنت، قصة الحضارة، ج1، م2، ص 426 - 427 .
- 43 الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، دار صعب، بيروت، 1986، ص 237 .
- 44 أنظر موريس كروزيه، تاريخ الحضارة العام، تر/ فريدوم داغر وفؤاد أبو ريحان، منشورات عويدات بيروت، ط4، 1998، ص218 .
- 45 موريس كروزيه، تاريخ الحضارة العام، ص219.
- 46 أنولد توينبي، تاريخ البشرية، ج2، ترجمت انقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت، 1988، ص 139.
- 47 وول ديورنت، قصة الحضارة، ج1، م2، ص213.
- 48 أنظر موريس كروزيه، تاريخ الحضارة العام، ج2، ص 443.
- 49 أنظر المرجع نفسه، ص 213.
- 50 جورج سارتون، تاريخ العلم، ج3، ص21.
- 51 أفلاطون، القوانين، ص 160.
- 52 جورج سارتون، تاريخ العلم، ج3، ص21.
- 53 أفلاطون، القوانين، ص192.
- {سيروس وهو من يعرف عند المؤرخين العرب ب" قورش " الملك الفارسي الذي بسط سيطرته على آسيا الصغرى والساحل الأيوني سنة 546 ق م وقد خلفه ولده قمبيز KAMBYS خلال الفترة بين (529 - 521) ق م وخلال هذه الفترة فتح مصر وفي تلك الأثناء قامت ثورة ضد الزرادشتية في عاصمة الإمبراطورية فقرر العودة بجزء من جيشه لإخماد الثورة كان من أبرز قادته داريوس. لكن قمبيز توفي أثناء العودة وخلفه بذلك القائد داريوس الذي طارد المتمردين وقضى عليهم وعمل خلال حكمه على تنظيم الإدارة والاهتمام بشؤون العامة دون إهمال الفتوحات. {أنظر موريس كروزيه، تاريخ الحضارات العام ج1، ص214.
- 54 شارل فرانز، الفلسفة اليونانية، تر/ تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت ط1، 1968، ص 20.
- 55 أنظر مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قبا للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1998، ص 28.
- 56 أنظر السرجون هامرتن، تاريخ العالم، ج2، ص 449-450.
- 57 أودكسوس أو يودكسوس " OUDCSOSSE " { يرجح سارتون أنه عاش بين (408-355) ق م ويقول أنه رحل إلى أثينا وهو ابن ثلاثة وعشرين عاما، وكان صاحب مدرسة رياضية. وسرعان ما غادر اليونان وجاب بلدان مختلفة ومنها مصر التي أقام بها 16 شهرا، وعاد في نهاية رحلاته إلى أثينا أستاذا

- يحفه تلاميذ، وأستقبله أفلاطون في الأكاديمية وكرمه { أنظر جورج سارتون، المرجع السابق، ج 3، ص 99.
- 58 شارل فران، الفلسفة اليونانية، ص 25.
- 59 أنظر جورج سارتون، تاريخ العلم، ج2، ص 21 – 22.
- Platon, Premier Alcibiade, T Emile Chambry, Garnier Flammarion, Paris, p 60
141.
- 61 أنظر البابا توماس مشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، (مجموعة محاضرات أُلّفها بجامعة انقرة)، دار المشرق، بيروت، ط 2، 1995، ص 15 – 29 .
- 62 أنظر محمد بيومي مهران، حضارة الشرق الأدنى القديم، ج 2، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2000، ص 143.
- 63 أنظر علي سامي النشار، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية منشأة المعارف، الإسكندرية، 1974، ص 05.
- (The Works of Philo Judaeus), Philo Judaeus, Allegorical Interpretation I, X, 64
translated from the Greek by Charles Duke Yonge London, H. G. Bohn, 1854–
p 36 – 37. 1890.
- 65 أنظر المرجع نفسه، ص 104 .
- 66 أنظر عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة و متصوفة اليهودية ، ص 52 .
- 67 أنظر محمد بيومي مهران، حضارة الشرق الأدنى القديم ، ص 11 .
- 68 أفلاطون، الجمهورية، ص 384 .
- 69 وول ديورنت، قصة الحضارة، ج 1، م 1، ص 346 .