الأدبيات الثيورجية

في المنظومة الفكرّية للأفلاطونّيين الجدد

The Theurgical Literature within the Intellectual System of Neoplatonism

أ. منادي ادريسي عبد الجليل

جامعة سيدي محمد ابن عبد
اللّه بفاس
المغرب

mounadijalil@gmail.com

الأدبيات الثيورجية
في المنظومة الفكريّة للأفلاطونيّين الجدد

أ. منادي ادريسي عبد الجليل

ملخّص:

تهدف هذه الدراسة إلى استقصاء علاقة الثيورجيا التي مصدرها النبوءات الكلدانية بأعمال الفلاسفة الأفلاطونيين الجدد، وما لعبته من دور داخل هذا النسق الفكري، باعتبارها فرعا من السحر يهدف إلى التواصل مع القوى الإلهية والروحية من أجل تحقيق التنوير الروحي أو الاتحاد مع الإله، وقد جاء ارتباطها بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة، بحكم اعتقاد هذا التيار الفلسفي بوجود عالم أسمى أكثر نقاء من العالم المادي الذي لا يعتبر سوى انعكاس له، هذا فضلا عن التحديات التي فرضها الانتشار التدريجيّ للمسيحية، فقد فرضت هذه الأخيرة نفسها منذ بدايتها باعتبارها مصدرا وحيدا للحقيقة المطلقة؛ فربما لم يكن من حل سوى غضّ النظر عن الاختلافات الفكرية، والاحتكام للممارسات الروحية المنتشرة في تلك الفترة، وعلى رأسها الأدبيات الثيورجية لمواجهة هذا العداء المتنامي. وعندما أصبحت المسيحية ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية، باتت الفلسفة موضع شبهة، فقد انتهى الأمر بإغلاق مدرسة أثينا، بينما ظلت مدرسة الإسكندرية صامدة، وذلك نظرا لتخليها عن توظيف كلّ الممارسات التي كانت تعتبرها المسيحية طقوسا وثنية.

الكلمات المفاتيح: الثيورجيا، النبوءات الكلدانية، الأفلاطونية المحدثة، المسيحية، ثيولوجيا وثنية.

ABSTRACT:

This study aims to investigate the relationship between theurgy whose source lies in the Chaldean Oracles and the works of Neoplatonic philosophers, as well as the role it played within this intellectual system. Theurgy is approached here as a branch of magic oriented toward communication with divine and spiritual powers, with the aim of attaining spiritual illumination or union with the divine. Its association with Neoplatonic philosophy stems from this school's belief in the existence of a higher, purer realm than the material world, which is regarded merely as its reflection. In addition, the study addresses the challenges posed by the gradual spread of Christianity, which from its very beginnings asserted itself as the sole source of absolute truth. In such a context, it may be argued that there was little alternative but to set aside doctrinal differences and to appeal to the spiritual practices prevalent at the time chief among them the theurgical literature in order to confront this growing hostility. However, once Christianity became the official religion of the Roman Empire, philosophy itself came under suspicion. This development ultimately led to the closure of the Athenian school, while the Alexandrian school managed to endure, owing to its abandonment of practices that Christianity regarded as pagan rites.

Keywords: theurgy; Chaldean Oracles; Neoplatonism; Christianity; Pagan Theology.

1- تمهيد:

شهدت الدراسات المعاصرة، لا سيما في العقود الأخيرة، اهتماما متزايدا بالطقوس والممارسات السحرية والدينية القديمة، سواء من حيث تصنيفاتها أو وظائفها أو آثارها الروحية والاجتماعية، وقد ساهم هذا الاهتمام في رفع منسوب الوعي الأكاديمي بهذه الظواهر، حيث باتت تحظى بحضور ملحوظ في المجلاّت العلمية المتخصصة، وفي أبحاث تاريخ الأديان والفلسفة القديمة، بعد أن كانت تقارب في السابق بنظرة اختزالية أو هامشية. لكنّ فرعا خاصا بالسحر يعرف باسم الثيورجي -ويشاع أنه قد نشأ في بيئة أفلاطونية محدثة مع أمونيوس ساكاس وتلميذه أفلوطين- ظلّ غامضا وغير معروف، حتى المقالات الأكاديمية أو التدوينات العامة على مواقع التواصل لا تذكر الكثير عنه، فهو لغز مثير للاهتمام لم يتم الشروع في تفكيك قطعه إلا بعد نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مع بعض الباحثين مثل **فيلهيلم كرول وفريديريك لوبيك** وآخرين من المهتمين بالفلسفة الكلاسيكية. افترض هؤلاء بأنّ النبوءات الكلدانية التي تحتوي على مجموعة من الرموز والشيفرات الفلسفية تعود بالأساس إلى جوليان، كما قام البروفيسور جوزيف بيديز، بالنبش في الأرشيفات البيزنطية واستخراج مجموعة من النصوص القديمة وقام بشرحها وهذه النصوص هي بالأساس من تعليق مفقود لبروقلس عليها.

لقد احتوت النبوءات الكلدانية على مجموعة من الطقوس التي كتبها الجوليانيين بدءا من جوليانوس الأكبر الذي كان يميزه الباحثون عن ابنه الذي يحمل نفس الاسم، حيث وصفوا الأول بجوليانوس الكلداني والآخر بجوليانوس الثيورجي، وتؤكد أغلب القصص التاريخية بأن جوليانوس الأب لم يكتب سوى عمل واحد في هذا السياق معنون بـ "عن الشيطان" بينما ينسب إلى الابن تأليف مجموعة من الكتب أبرزها "النبوءات الشعرية" التي هي نفسها النبوءات الكلدانية، وهي طقوس تؤدي إلى استدعاء الآلهة أو تحقيق الانسجام معها، وربما كان هذا هو السبب في نسبة هذا الفرع من السحر "الثيورجيا" إلى جوليانوس الابن، لأنّ قوام هذا النوع من السحر يتجلى بالأساس في هذه النبوءات التي تعود إليه، وهناك ادعاء بأن النبوءات الكلدانية هي الطقوس التي باحت الآلهة بأسرارها إلى الجوليانيين، وبما أنّ الأفلاطونيين الجدد كان لهم هذا الإيمان بالطابع الشرعي للإلهام، فإنهم كانوا يقتبسون بعض التصريحات الموجودة في النبوءات الكلدانية بصفتها تصريحات يعود مصدرها إلى الآلهة أنفسهم.

بالتالي فالثيورجيا هي ممارسة دينية وفلسفية تعود إلى العصور القديمة، وهي فرع من السحر يهدف إلى التواصل مع القوى الإلهية والروحية من أجل تحقيق التنوير الروحي أو الاتحاد بالألوهية. الثيورجي إذن لا يعتبر سحرا بمعناه التقليدي كما هو الحال بالنسبة إلى بعض الفروع السحرية التي نعرفها اليوم، بل هو مجرد وسيلة للتقرب من الآلهة بهدف تحقيق تنقية النفس والاتحاد مع المبدأ الإلهي، وتكون ممارسة هذا النوع من السحر عبر تلاوة بعض الرموز والطلاسم المعقدة، ويتم تلاوتها بشكل منظم بهدف تحرير الروح من القيود المادية. وقد جاء ارتباطها بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة، بحكم اعتقاد هذا التيار الفلسفي بوجود عالم أسمى أكثر نقاء من العالم المادي الذي لا يعتبر سوى انعكاس له، وهذا العالم الأسمى هو

موطن الآلهة التي يريد التيورجيون تحقيق الانسجام معها. وعلى العموم لا تزال هذه الممارسات تفتقد إلى الاكتمال ولا يمكن فهمها فهما كاملا إلا بتجميع كل النصوص المتفرقة التي تضمنت أصولها.

ترتيبا على ما تقدّم، فالتركيز هنا في هذه الدراسة لن ينصب على فهم مضامين هذا الفرع من السحر، بقدر ما هي محاولة للاستقصاء عن علاقة هذا الفرع من السحر بأعمال الفلاسفة الأفلاطونيين الجدد، وعن الدور الذي لعبه داخل هذه المنظومة الفكرية، إذ تنطلق هذه الدراسة من اعتماد منهج تاريخي– تحليلي، يمكننا من خلاله تتبع تشكل مفهوم الثيورجيا داخل التراث الأفلاطوني المحدث، وتحليل النصوص الفلسفية المؤسسة لها في سياقها الديني والثقافي. ووفق هذا المنظور، تطرح الإشكالات التالية: من المسؤول عن إدخال الممارسات الثيورجية إلى النسق الأفلاطوني المحدث؟ وما الدور الذي لعبته داخل هذا النسق الفكري؟ هل تمثل انحرافًا لا عقلانيًا داخل هذه الفلسفات؟، أم أنها مكون لاهوتي–نسقي فرضته تحديات دينية وثقافية؟

2- الثيورجيا أو السحر الإلهي:

تنسب أغلب الدراسات، التي هي بين أيادينا اليوم حول الثيورجيا، تأسيس هذا الفرع من السحر إلى جوليان الابن الذي عاش في عهد ماركوس أوريليوس والذي يقال بأنه ورث حكمته عن والده الذي كان يحمل نفس الاسم، وللتمييز بينهما، فقد سمى سويداس(1) (Suidas) الأول بجوليان الكلداني (Chaldaean the Julian) والثاني بجوليان الثيورجي (the Theurgist Julian). ومع أن نشأة هذه الممارسات قد ارتبطت بهما معا(2)، إلا أن جوليان الابن هو أول من نعت بأنه ثيورجي. يقر البروفيسور الراحل "جوزيف بيديز" (Bidez Joseph)(1867-1945م) بأن جوليان الابن قد اختار لنفسه هذا اللقب لتمييز نفسه عن الثيولوجيين الذين كانوا يتحدثون عن الآلهة فقط، ويدللون على وجود الله بأدلة عقلية، وينسبون وجود الأشياء المادية له باعتباره علتها الأولى، وينظرون هل لله تدخل في العالم المادي أم أنه أعطاه علة الوجود ورفع يده عنه بينما كان هو، عبر التعويذات التي يطلقها، يتمكن من الاتصال بالآلهة بشكل مباشر(3)، من خلال الطقوس المدونة في النبوءات الكلدانية التي هي بمثابة مدونة تحتوي على التعويذات التي يستعملها الثيورجي في استدعائه للآلهة أو تحقيق الانسجام الروحي معها.

من الصعب جدا الجزم بمصدر النبوءات الكلدانية لكن بعض الروايات التي وصلتنا على لسان سويداس، تقر بأن جوليان الثيورجي قد حصل على مضمون هذه النبوءات من الآلهة أنفسهم، وحتى

1- سويداس: Suidasهو مؤرخ وعالم موسوعي يوناني من القرن العاشر الميلادي، وهو مؤلف قام بتجميع معجم موسوعي ضخم يحتوي على معلومات عن الشخصيات والأماكن والأحداث المختلفة من العصور القديمة حتى عهده. يعرف هذا المعجم باسم "سودا" (Suda)، وهو يعد واحدًا من أهم المصادر التي توثق معارف العصور القديمة في مجال الأدب والتاريخ والعلوم.

2- Lewy, Hans. Chaldaean Oracles and Theurgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire. (3rd ed., M. Tardieu, Ed.) Institut d'Études Augustiniennes, 2011, p.4.

3- Dodds, E. R. The Greeks and the Irrational. University of California Press Berkeley and Los Angeles, 1966, pp. 283-284.

الفلاسفة المنتمون للأفلاطونية المحدثة عندما يتحدثون عن بعض المقتطفات المأخوذة من النبوءات الكلدانية، يتحدثون عنها باعتبارها أقوالا نطقت بها الآلهة ذاتها، وإن كان للجوليانيين من دور فيها فهو لا يتعدى أن يكون دورا ثانويا تجلى في تدوينها. وبحسب تصريح لدماسيوس أحد رجالات الأفلاطونية المحدثة فإن الإله الذي ينسب إليه مصدر النبوءات الكلدانية هو الإله أبولو (apollo) وكذلك الإلهة هيكات(1) (Hecate) ومن المحتمل أن هنالك مجموعة من الآلهة الأخرى التي أدلت بالدلو الذي استقت منه النبوءات الكلدانية مضامينها. بالتالي يمكن القول إن هذه النبوءات لم تنشر بشكل مجهول، والقرار الذي يجمع عليه الجميع هي أنها من مصدر إلهي، ومن مشارب متعددة(2). وبغض النظر عن صحة هذه القصة من عدمها فإنّ المعلومات التي نتوفر عليها تؤكد أن الجوليانيين متمثلين في شخصيتين رئيسيتين هما جوليانوس الابن بالدرجة الأولى، والذي كان أول رجل يعرف بأنه "ثيورجي"، ووالده الذي يحمل نفس الاسم والمعروف بلقب "جوليان الكلداني" هما من كتب النبوءات الكلدانية التي يستمد الثيورجيون معرفتهم بهذا الفرع السحري من مضامينها، وأن مضامين النبوءات هي وحي إلهي أوحت به آلهة متعدّدة إلى الجوليانيين الذين دونوا هذه المضامين في نص موحد مكتوب بلغة شعرية.

3- أفلوطين وعلاقته بالنبوءات الكلدانية:

يرى عدد من الدارسين أن الأفلاطونية المُحدثة تشكلت كجبهة فلسفية وثقافية مضادّة للمسيحية، وفي هذا السياق، سعت الأفلاطونية المُحدثة إلى رأب الصدوع داخل الفكر الفلسفي ذاته، عبر مشروع متكامل يهدف إلى توحيد مختلف الاتجاهات الفلسفية؛ إذ أعادت إحياء فلسفة أفلاطون باعتبارها الحكمة المنشودة، ودمجت في مسارها عناصر من فلسفة أرسطو، كما استعارت مفاهيم من المذاهب الرواقية لتتميم بنيانها. لقد كان الهدف من هذا المشروع توحيد الجبهة الفلسفية من أجل مواجهة المدّ المسيحي المتنامي، ولهذا اتخذت الأفلاطونية المُحدثة طابعا دينيا أو شبه دينيّ في خطابها، لتضاهي بذلك اللاهوت المسيحي. ومن أجل فهم هذا التيار الفلسفيّ، لا بد من العودة إلى مؤسّسه الأكبر أفلوطين، الذي عاش حوالي نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الميلادي.

أرسى أفلوطين ركائز هذا التقليد في روما حيث افتتح مدرسة هناك، وظلت حية من بعده مع تلميذه فورفوريوس الصوري، تقوم فلسفة أفلوطين و المبادئ الفلسفية التي أرساها و أخذ بها من بعده الأفلاطونيون المحدثون، على القول على غرار أفلاطون بأن هناك عالمين، عالم معقول و عالم محسوس؛ حيث أعاد إحياء فلسفة أفلاطون بتشييد ميتافيزيقا تهتم بالعالم المعقول أساسا، وتعتبر العالم المحسوس مجرد انعكاس زائف له، فالصور الأفلاطونية ليست تصورات عامة متجوهرة، وهي لا تشارك الأشياء التي

1- أبولو وهيكات هما شخصيتان رئيسيتان في الأساطير اليونانية. أبولو هو إله الشمس والموسيقى والشعر والنبوة والطب. وهو رمز للجمال والكمال الفني، ويمتلك قدرة على التنبؤ بالمستقبل. بينما هيكات هي إلهة مرتبطة بالسحر والعالم السفلي والظلام. تصور عادة على أنها إلهة ذات ثلاث وجوه ما يعكس قدرتها على التحكم في العوالم الثلاثة (السماء، الأرض، العالم السفلي).

2- Lewy, Hans. Chaldaean Oracles and Theurgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire. ibid p.6.

تأخد اسمها منها، كما أنها لا توازي الأشياء في العالم المعقول دون أن تزيد عليها كما ذهب أرسطو، فالصور المعقولة حسب تفسير أفلوطين هي المبادئ المعقولة لكل ما يوجد، وواحدة مع العقل الإلهي نفسه، هذا العقل هو الإله الصانع عند أفلاطون وهو العقل الذي وضعه أرسطو على رأس النظام الكوني الشامل، وتسليما بنظرية أفلاطون القائلة إن الوجود الحق هو الوجود المعقول، ساوى أفلوطين بين الوجود المعقول، والعقل الإلهي، لكنه في الوقت نفسه استعار من أرسطو وصف العقل الإلهي بأنه لا متحرك وكامل ولا يخالطه نقص، وأن طبيعته عقل يعقل ذاته⁽¹⁾. وبالتالي كان الوجود الحق والعقل والصور المعقولة هي الشيء نفسه، وهنا سيساوي بين أفلاطون وأرسطو. لكن لم يكن أفلوطين يعتقد في وجود مثل ذلك الاتفاق في مسائل أخرى، قبل أفلوطين بمعالجة أرسطو للمستوى الأعلى من الوجود على أنه عاقل لذاته، لكنه لم يعتقد في أنّ هذا المبدأ هو العلة الأولى لكل الأشياء، فالأول بإطلاق يجب أن يكون بسيطا بإطلاق. لكن ذلك الذي يعقل ذاته أزليا لا يمكن أن يلبي هذا الشرط، ذلك لأنه بتعقّله لذاته سوف ينقسم الى ذات للتعقل، وموضوع لهذا التعقل، كما أنه باعتباره موضوعا للتعقل سوف تدخل عليه الكثرة، فهذا الموضوع حسب أفلوطين هو الصور المعقولة، وهي كثرة⁽²⁾. بدلا من ذلك عالج مثال الخير عند أفلاطون الذي هو الصورة الأسمى التي تحتل وضعا مخصوصا في عالم الصور المعقولة على أنه هو الواحد، فإذا سلمنا بوجود الواحد؛ فيجب أن يكون هو أصل كل كثرة، ولهذا السبب فإن أفلوطين ومن ساروا على خطاه من بعده، أكدوا أن الوجود ليس أول ما هناك، إذ فوق الوجود وفوق العقل يقوم الواحد، الذي هو مبدأ وعلة كل الأشياء. لهذا قارن أفلوطين بين الوجود والعقل، لأن كل المعقولات توجد حاضرة في العقل الذي يحتل المقام الثاني بعد الواحد، فالواحد الأحد إذا هو المبدأ البسيط بإطلاق وهو الذي يوحد كلّ كثرة، ولا يقبل القسمة. بينما يحتل العقل والوجود المقام الثاني، إذ في العقل والمعقول دوما كثرة، والحال أنّ ما تلابسه كثرة لا يمكن أن يكون أول. بالتالي مادام العقل أدنى شأنا من أن يعرف الواحد، فإن القول في الوحدانية يتخذ دائما صيغة السلب، ووظيفته هي إبراز الفرق بين الموجود والواحد، وإظهار أن الواحد الأحد هو مبدأ الوجود الذي يمنح الموجودات قوامها، وبغيابه تندثر الأشياء وتتفكك روابطها⁽³⁾. بهذا قدم أفلوطين إطارا فلسفيا متينا أخذ به من بعده الأفلاطونيون المحدثون، كونهم سيتفقون حول هذه المبادئ ويعتبرونها شبه مقدسة، لكن السؤال الذي ينتصب أمامنا؛ هل استعان أفلوطين بعناصر أخرى غريبة عن العقل مثل الثيورجيا وغيرها من الممارسات السحرية في تحقيق غاية رأب صدوع الفكر الفلسفي؟

بخصوص علاقة أفلوطين بالثيورجيا، لم يسمع عنه في أي من الروايات التاريخية بأنه كان مهتما بأي نوع من الطقوس التي يمارسها الثيورجيون أثناء لحظات اتصالهم بالآلهة، بل حتى السيرة التي قدمها فورفوريوس عن أفلوطين في مقدمة المقالات التي نشرها عن أستاذه بعنوان "**التاسوعات**" حين ذكرت أن

1- دانكونا كريستينا، من اليونانية إلى العربية، "تراث الأفلاطونية المحدثة المترجم إلى العربية"، ترجمة أشرف منصور، مجلة مؤمنون بلا حدود، 2023. ص5.

2- المرجع نفسه، ص6.

3- منادي إدريسي محمد، تلقي "ما بعد طبيعة" أرسطو في العصر القديم، مجلة عالم الفكر، العدد 192، 2023.ص22-23.

أفلوطين قد وصل إلى مرحلة من الانسجام التام مع الإله غير ما مرة، لم ترجع سبب هذا الاتصال إلى التعويذات الموجودة في النبوءات الكلدانية، بل جاءت حالة الاتصال هذه نتيجة لتأمل شاق وطويل كان يقوم به أفلوطين بين الفينة والأخرى. بل إن أفلوطين ذاته لم يكتب في أي من مقالاته التي نشرها فورفوريوس أي عبارة تدل على أنه قد سمع عن الأوراكل الكلدانية من قبل، ومن المحتمل أنه لو كان سمع بها لأخضعها لذات النقد التي ألحقه بالاتجاهات الغنوصية لاستعمالها لبعض الأساليب السحرية التي كانت تمارس في المعابد، بالتالي فإن أفلوطين كان يزدري بقوة كل الممارسات التي تخرج عن فلك العقل ولا يبدي لها أيّ اهتمام(1)، وهنا يطرح السؤال: بما أن أفلوطين المؤسس الأول للأفلاطونية المحدثة، لم تربطه أي صلة لا من قريب ولا من بعيد بهذا النوع من الممارسات، فلماذا أصبحت تنسب هذه الممارسات -وخاصة الممارسة المعروفة ب "**الثيورجي**"- إلى الأفلاطونية المحدثة؟ ومن هو الأفلاطوني المحدث الذي أدخل هذا النوع من الممارسات إلى الأفلاطونية المحدثة إن كان أفلوطين بريئا من ذلك؟

رغم عدم الاهتمام من قبل أفلوطين بهذا النوع من الممارسات السحرية، إلا أن إحدى المقالات المنشورة في مجلد من مجلدات مجلة (Pauly-Wissowa) -وهي موسوعة أكاديمية تعنى بدراسة التاريخ القديم- بعنوان:(الثيورجيا-Theurgie) تطلق على أفلوطين نعت ثيورجي وهو ما يوحي بارتباط هذا النوع من الممارسات به بشكل أو بآخر، ويرجع إريك روبرتسون دودس (1893-1979)(Eric Robertson Dodds) أسباب هذه التسمية التي ألصقت بالرجل إلى عدّة أسباب. من جهة ولادته المحتملة في مصر ودراسته على يد أمونيوس ساكاس، بالتالي فهو يعرف الشيء الكثير عن الطقوس التي كان يمارسها الشعب المصري، ومن جهة ثانية معرفته العميقة بالدين المصري، بالإضافة إلى مجموعة من الأسباب الأخرى أبرزها مشاركة أفلوطين في إحدى الطقوس الدينية في معبد الإيزوم (2)(Iseum) في روما، والذي يذكر بأنه معبد مخصص لعبادة الإلهة إيزيس (Isis)، وهي إلهة مصرية قديمة ارتبطت بالعديد من الطقوس الدينية في العالم الروماني، إذا أخذنا جملة الأسباب التي جعلت أفلوطين يوصف بأنه ثيورجي. فهي تبدو مبتذلة إلى حدّ ما باستثناء السبب الأخير، فبخصوص الولادة المحتملة لأفلوطين في مصر يكفي القول حسب دودس بأن اسمه روماني، وطريقة تفكيره رومانية، وأما تتلمذه على يد أمونيوس ساكاس، فهو لا يشكل مبررا مقنعا للقول بأنه ثيورجي، أما بخصوص معرفته بالدين المصري الذي تظهر من خلال كتاباته، فهي لا تعدو أن تكون مجرد إشارات بسيطة إلى أمور معروفة عموما، يبقى السبب الأخير وهو حادثة الإيزوم في روما، وهذه هي التي من شأنها أن تجعل منه ثيورجيا(3). لكن وفقًا لروايات تلاميذه، كانت تجربة واحدة ذهب إليها بناءً

1- Dodds, E. R. The Greeks and the Irrational. ibid, p. 285.

2- يصف فورفوريوس في كتابه "حياة أفلوطين" أن كاهنا مصريا جاء إلى روما، وعن طريق أحد أصدقاء أفلوطين تم تعريفه به، حيث أراد الكاهن إظهار حكمته وتقديم دليل على وجود شيطان الحراسة (روح الحماية) الخاص بأفلوطين، كما كانوا يسمونه. وعندما وافق أفلوطين، عُقد الاستحضار في معبد الإيزوم، إذ اعتبر الكاهن المصري هذا المكان الوحيد النقي في روما. وبعد استحضار الروح، لم يظهر شيطان الحراسة كروح، بل ظهر كإله، مما دفع الكاهن المصري للقول: " إنك تملك إلهًا حارسا، وليس مجرد شيطان أدنى كالذي يظهر لنا."

3-Iibid, p. 286.

على إلحاح الآخرين، وليس بدافع شخصي منه. كما أنه لا يجب أن نُعطي لهذا النص قيمة تاريخية عالية، فاعتماد فورفوريوس على مصدر غير أفلوطين نفسه، أو أي من المشاركين الفعليين في الجلسة يثير الشكوك، إذ يذكر أن هذه الحادثة كانت دافعًا لكتابة أفلوطين لمقالته "حول الشيطان الحارس الذي يتبعنا"، مما يعني أن الحدث وقع قبل وصول فورفوريوس إلى روما، وقبل نحو 35 عامًا من نشر كتاب "حياة أفلوطين". لذا فإن الشهادة التي استندت إليها القصة ليست مباشرة ولا قريبة زمنيًا من الحدث. على العموم فإن جلسة واحدة وسط الجو الروحي في معبد الإيزوم لا يمكن أن تجعل من أفلوطين ثيورجيا، أو عالما بهذا النوع من الممارسات.

بالتالي إن لم يكن أفلوطين هو من أدخل هذا النوع من الممارسات إلى الأفلاطونية الجديدة فمن فعل ذلك؟

4- افلاطونية ما بعد أفلوطين:

بعد أفلوطين ازداد حرص الفلاسفة على توحيد مختلف الحساسيات الفلسفية لمجابهة هذا العداء المتنامي من قبل المد المسيحي، وفي هذا السياق قام **فورفوريوس الصوري** (234–305م) بترتيب وتنظيم مقالات أفلوطين بعد وفاته، وذلك على نحو يبدأ في الصعود من موضوعات الأخلاق "التاسوع من 1 إلى 3" إلى الموضوعات الميتافزيقية، "التاسوع من 4 الى 6" وفيها يخبرنا أفلوطين بأن النفس تستطيع أن تعرف المبدأ الأول، باعتباره نتيجة لكل سعيها المسبق في البحث عن مبدأ وعلل الأشياء، فصارت بذلك التاسوعات سبيلا للصعود من المسائل الأنثربولوجية الأخلاقية في بدايتها، إلى المطلب الأخير، وهو الواحد الذي يفيض عنه الوجود. لم يكن فورفوريوس مسؤولا عن الترتيب النسقي لفكر أفلوطين فقط، بل أدخل أعمال أرسطو، خاصة الأرغانون في التعليم الافلاطوني، وكان أول أفلاطوني يضع شروحا على أرسطو. ويعد جهد فورفوريوس في شرح أرسطو، أساس التوجه الذي ظهر من بعده في إثبات اتفاق أفلاطون وأرسطو والجمع بينهما⁽¹⁾. إلا أن فورفوريوس هذا كان أول من تأثر بمضمون النبوءات الكلدانية التي كتبها جوليان الابن، إذ كان لها تأثير بالغ في العديد من أعماله، وخاصة في عمله الكبير عن "**رجوع الروح**(De regresu animae). إذ أظهرت بعض الدراسات بأن الكثير من الأفكار الدينية التي ناقشها فورفوريوس في هذا الكتاب مقتبسة من النبوءات الكلدانية ذاتها. وقد كان لفورفوريوس عمل ضخم يناقش فيه النبوءات الكلدانية بشكل رئيسي بعنوان: "عن فلسفة الأوراكل" (Oracles On the Philosophy of the) وقد ضاع هذا العمل، وكل ما يعرفه الدراسون عن مضمونه يدينون به إلى حديث "**إسيبيوس**" (Eusebius) عنه عن طريق بعض الاقتباسات التي أخذها عن فورفوريوس وضمنها في عمله "**إعداد الإنجيل**(Praeparatio Evangelica). كان هدف فورفوريوس من هذا الكتاب هو إظهار توافق معارف الفلاسفة مع مضامين النبوءات الكلدانية⁽²⁾. ويبدو

1- دانكوناكريستينا، من اليونانية إلى العربية، مرجع سابق، ص7-8.

2- Lewy, Hans. Chaldaean Oracles and Theurgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire. ibid, pp.7-8.

أن رغبة الوثنيين وعلى رأسهم فورفوريوس في إقامة ثيولوجيا عالمة تضاهي الثيولوجيا المسيحية هي ما جعلت من فورفوريوس يسعى جاهدا إلى إظهار هذا التوافق لكي يعطي للفلسفة الأفلاطونية نفس الطابع الإلهي الذي تستند إليها تعاليم المسيحية لكي يخلق هذا التوافق بين كلا المرجعيتين، فلا تنتصر الثيولوجيا المسيحية على الثيولوجيا الوثنية بدعوى أنها تستند إلى طابع مكتمل، وإلى عقل يفوق في قدرته على إظهار الحقيقة كلّ العقول البشرية التي يطبعها النقص مهما بلغت درجة اكتمالها في الظاهر. لقد جاءت هذه التعليقات بعد ما تتلمذ على يد أفلوطين وتعلم كيفية طرح الأسئلة بالشاكلة الصحيحة، ورغم أنه أثناء حياة أستاذه كان يرجئ تقديم سلطة العقل على سلطة الخرافة، وكان يتحدث باستهتار عن كل المحاولات التي تهدف إلى تقييد الآلهة بقيود سحرية، فقد كان مدركا تمام الإدراك بأن الوصول إلى الله وتنقية النفس الإنسانية من الشرور لا تتمّ إلا عن طريق التأمل العقلي، وكلّ محاولة للانزياح عن هذا المسار تظلّ مجرد أوهام لا يجب أبدا الالتفات إليها أو إعارتها أدنى اهتمام، إلا أنه عندما وجد النبوءات الكلدانية، واطلع عليها صرّح بأن الممارسات الثيورجية قد تكون مفيدة في تطهير الروح وتسهيل الانسجام مع الأرواح والملائكة ورؤية الآلهة، لكنه في الوقت نفسه، ورغم هذا القبول المفاجئ لهذه الممارسات التي كان يمقتها قبل اطلاعه على النبوءات الكلدانية، ظل متحفظا ونبّه قرّاءه إلى الخطورة المحتملة لهذه النبوءات وأنها كما قد تؤدي إلى نتائج إيجابية يمكنها في نفس الوقت أن تسلك منحا معاكسا، فتؤدي إلى ما لا يحمد عقباه إن وقعت في الأيادي الخاطئة(1). بالتالي فرغم هذا النزوع المتذبذب للإيمان بمضامين هذه النبوءات، إلا أن فورفوريوس كان لا يزال على نفس المذهب الذي تركه أستاذه، ولم يكن إدخاله النبوءات الكلدانية إلى البيئة الأفلاطونية سوى بداية الطريق نحو سيطرة هذه الممارسات على الوسط الفكريّ في ذلك الوقت. أي أن سلطة العقل كانت لا تزال تستحوذ على القسمة الكبرى للتفكير الفلسفي في الأفلاطونية المحدثة. لم يبدأ النزوع إلى اللاعقل بمفهومه الواسع إلا مع التعليق الذي كتبه "**يامبليخوس**" (Iamblichus) (245 – 325م) على النبوءات الكلدانية بعنوان " **حول الأسرار**" (de mysteriis)(2)، وهو تعليق يظهر دعوة صريحة إلى اللاعقلانية، حين يؤكد بأن الطريق إلى الخلاص الإلهي لا يوجد في العقل كما تمثّله أفلوطين، بل يوجد في الطقوس، أي الطقوس المتمثلة في مضامين النبوءات الشعرية، ولا يمكن للعقل بأيّ شكل من الأشكال أن يوصل صاحبه إلى الآلهة. والطريق نحوها لا يكون إلا عن طريق الرموز الغريبة التي لا يفهم معناها إلا الآلهة أنفسهم. وبهذه الطريقة فقط يمكن أن نصل إلى الانسجام الروحي التامّ، دون الحاجة إلى مجهود فكري شاق. قدم يامبليخوس برسالته هذه راحة لأذهان الوثنيّين في القرن الرابع الميلادي، إذ وجدت تفاعلا كبيرا من قبل بعض العقول المحبطة في تلك الفترة، خصوصًا بعدما بدأت المسيحية تسيطر على المشهد الثقافي والدينيّ، فما حققه الفلاسفة النظريون منذ تسعة قرون لا يتعدّى في نظرهم أن يكون مجرد جدال لم يستطع القضاء على المدّ الهائل الذي بلغته المسيحية التي كانت تنتشر في كافة أرجاء الإمبراطورية

1- Dodds, E. R. The Greeks and the Irrational. ibid, pp. 286-287.

2- الاسم الكامل للعمل (De Mysteriis Aegyptiorum) " في الأسرار المصرية" وهو عمل وضعه يامبليخوس في أوائل القرن الرابع الميلادي (300م تقريبا) يستكشف فيه الفلسفة الدينية والروحانية المصرية والكلدانية، وفيه نبه إلى أهمية الطقوس والرموز في استدعاء الآلهة، ووجه ضربة قاسية إلى كل اتباع العقل في ذلك الزمان.

الرومانية(1)، في هذه الفترة، أصبحت هذه الطقوس ملجأً لعقولٍ تشعر باليأس من قدرة العقل الفلسفي على معالجة قضايا الوجود وإضفاء معنى للحياة. إذن هل كان تعليق يامبليخوس على الأوراكل هو الضربة القاضية التي وجهت للعقل وأدت إلى دخول الثيورجيا بشكل كامل إلى الأفلاطونية المحدثة؟ الجواب على هذا السؤال هو: لا، فإينابيوس (Eunapius) يظهر في مقطع تعليمي (vit. Soph.474f.Boissonade) ويخبرنا بأن إسيبيوس (Eusebius) وهو تلميذ تلميذ يامبليخوس، كان في محاضراته التي يلقيها أمام طلابه يتحدث دوما عن السحر باعتباره ممارسة خاصة بالمجانين، وكان يحذّر الإمبراطور جوليان(2) دائما من التأثر بأفكار الثيورجي ماكسيموس(3)، لكن الإمبراطور كان يردّ عليه بعبارة "**يمكنك التمسك بكتبك؛ أنا الآن أعرف إلى أين أذهب.**" وكان يذهب للاستماع إلى أفكار ماكسيموس، وأثناء فترة حكمه عمل على تجديد الديانة الوثنية وجعلها تقف في وجه مد المسيحية الكاسح. وجعل ماكسيموس مستشارا في المحكمة الإمبراطورية، مما منحه ثراءً ونفوذًا. لكن هذا النفوذ لم يدم طويلاً، إذ تعرّض لاحقًا للعقوبات على يد الإمبراطور "فالنس" (Valens) الذي كان مسيحيّا من أتباع الأريوسية(4). فبعد وفاة الإمبراطور جوليان الذي لم يدم حكمه إلا فترة قصيرة، فقدت الديانة الوثنية الدعم الرسمي في الإمبراطورية، واتُهم ماكسيموس بالتآمر ضد الأباطرة، وتم تعذيبه وإعدامه سنة (372م)، وتعرض الفلاسفة والممارسون للثيورجيا للملاحقة، خاصة أولئك الذين ارتبطوا بالإمبراطور جوليان.

بعد وفاة ماكسيموس، توارى الثيورجيون عن الأنظار لفترة، لكن تقاليدهم استمرت في عائلات معينة، وفي نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس، عادت الثيورجيا لتُدرّس وتُمارس من جديد، إذ تفرعت من مدرسة يامبليخوس مدرسة أثينا التي أسسها بلوتارخوس، فقامت هذه المدرسة من خلال العودة إلى الدراسات الرصينة لنصوص الحكيمين، أفلاطون وأرسطو؛ بشرحها لإنشاء إلهيات وثنية عالمة، فقد ترتب عن هذا الإجراء أن ظهرت أهم النصوص الشارحة للأرسطو، مثل شرح سوريانوس على كتاب (ما بعد الطبيعة) والشروحات الكبيرة ل**بروقلس**(412 – 485م) على محاورتي طيماوس وبارمنيدس، غير أن الدراسات المعمقة لأفلاطون كانت موجهة نحو إنشاء إلهيات وثنية نسقية. حيث أُعيد تأويل فرضيات محاورة بارمينيدس لأفلاطون بشكل رمزي لإبراز الطابع اللاهوتي لفكره. قدم بروقلس بذلك أبرز صياغة هندسية نسقية لهذا الطابع من خلال انتاجه لنظامين لاهوتيين رئيسيين: "اللاهوت الأفلاطوني" و"أصول

1- Ibid, p. 287.

2- جوليانوس المعروف بجوليانوس المرتد كان إمبراطورا رومانيا حكم الإمبراطورية من عام 361م إلى سنة 363م. ولد في القسطنطينية سنة 331م، وهو ابن يوليوس قسطنطينوس، الأخ غير الشقيق للإمبراطور قسطنطين العظيم. وقد عرف عنه عزمه المتزايد على محاولة إحياء الديانات الرومانية التقليدية على حساب الديانة المسيحية، وهو آخر امبراطور روماني لا يدين بالديانة المسيحية.

3- ماكسيموس الثيورجي هو شخصية غامضة من الفلسفة الأفلاطونية المحدثة في القرن الرابع الميلادي، يعتقد أنه كان فيلسوفا وثنيا ومعلما للإمبراطور الروماني جوليانوس المرتد، حيث كان له بالغ التأثير في توجهاته الدينية والفلسفية، وله دور بارز في تطوير الممارسات الثيورجية التي تهدف إلى التواصل مع الآلهة.

4- Ibid, pp. 288-289.

الإلهيات"[1]، إذ نجد في هذا التصور اللاهوتي نظاما متدرّجا من المبادئ الإلهية تترتّب في تسلسل هرمي، وتتنوع هذه المبادئ في مستوياتها وقواها، من المبادئ الأكثر بساطة وتجريدًا إلى الأكثر تعقيدًا وتأثيرًا، فكل شيء عنده يعود في النهاية إلى المبدأ الإلهي الأول، فالنفس الإنسانية العالقة في عالم الكون والفساد، يمكن أن تعود للمبدأ الأول فقط من خلال الوسائط المناسبة، لذلك اعتبر الطقوس الوثنية، وعلى رأسها الممارسات الثيورجية التي تبجّل كل الآلهة بنوعيها الوسيط والمفارق، معبّرة عن الدين الحقيقي أكثر من المسيحية، وتمنح النفس طريق الصعود بالوسائط المناسبة [2]. وفي هذا السياق، تجاوزت الفلسفة الميتافيزيقا التقليدية لتصبح لاهوتًا فلسفيًا.

مع تطور هذه المدرسة نجد أيضا مع بروقلس، ومعلمه سريانوس، توسيعا لنطاق النظام التعليمي الفلسفي، جامعًا بين أفلاطون وأرسطو في إطار فكري متكامل يهدف إلى الكشف عن الحقائق الإلهية، حيث كانت كتب أرسطو تدرس طوال سنتين وفق ترتيب معلوم يبدأ بإيساغوجي لفورفوريوس، وينتهي بـ" ما بعد الطبيعة" مرورا بالأخلاقيات والطبيعيات، وكانت الغاية من هذه الدراسات الأرسطية، تحضير الطلاب لدراسة محاورات أفلاطون والتي هي أيضا تدرس وفق ترتيب معلوم ينتهي بمحاورتي "طيماوس" "وبارمنيدس". هذا بالإضافة إلى الطقوس الثيورجية التي يتوج بها هذا النظام التعليمي، لأنهم نظروا إليها باعتبارها لغة تواصل، تُستخدم للتفاعل مع العوالم الإلهية، لا مجرد أفعال خالية من المعنى، لذلك كانت جزءا من أنشطتها التعليمية في تلك الفترة. غير أن هذا البرنامج الدراسي لم يكن في مدرسة أثينا فقط، بل كان أيضا في مدرسة الإسكندرية، فهي بدورها شهدت ازدهارا واسعا للتقليد الأفلاطوني في نفس الفترة، ويمكننا القول إن هذه المدارس كانت مدرسة واحدة، ربطت بينهما الطرق البحرية بين المدينتين والعلاقات الشخصية بين المفكرين، إلا أن مدرسة الإسكندرية ظل فيها هذا التقليد حيا بعد إغلاق مدرسة أثينا[3].

استمرت المدارس الفلسفة في الإسكندرية وأثينا في شرح أفلاطون وأرسطو، من نهاية القرن الخامس وطوال القرن السادس، ومشروعهما في الجمع بين الحكيمين، لم يكن إلا جزءا من ممارسة منهجية غايتها توحيد المذاهب الفكرية التي كانت مشتتة في الثقافة الهيلينية القديمة، وذلك من أجل مقاومة المد المسيحي الكاسح، وفي هذا المسعى وجد الأفلاطونيون الجدد في الأطروحات القديمة مثل قدم العالم، وتعدد الآلهة، وألوهية الكواكب ما يقوّم الدين الوثني، ويرقى به نحو صناعة إلهيات وثنية، مما أعطى أرضية خصبة لممارسات تعبدية مثل تبجيل الأوثان والممارسات الثيورجية. لذا فإن مبررات الجمع بين الحكيمين لم تكن مذهبية فقط، بل كانت مبررات ثقافية ولاهوتية ودينيّة.

---

[1] 1- منادي إدريسي محمد، تلقي "ما بعد طبيعية" مرجع سابق، ص23.

[2] 2- دانكونا كريستينا، من اليونانية إلى العربية، مرجع سابق. ص10.

[3] 3- منادي إدريسي محمد، تلقي "ما بعد طبيعية" مرجع سابق، ص24.

5- لماذا أغلقت مدرسة أثينا واستمر التقليد الأفلاطوني المحدث في مدرسة الإسكندرية:

ظلت مدرسة أثينا صامدة في جو من الخناق لما يزيد عن قرن أو ربع قرن، بعد أن صارت المسيحية ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية (380م)، حيث توالت القرارات الإمبراطورية بتحريم ممارسة الطقوس والعبادات الوثنية، وحظرت تقديم القرابين لآلهة الوثنية. كانت الفلسفة في هذه الفترة موضع شبهة، لمخالفة الكثير من أطروحاتها لمقتضيات الدين المسيحي. لكن في عهد جستنيان، وبعد إصدار قرار مرسوم منه بإغلاق آخر مدرسة فلسفية في أثينا سنة 529م، قضى بموجبه على أيّ تعليم فلسفي. ولم يجد الفلاسفة من ملجإ بعيد عن سلطان الرقابة الدينة، إلا في بلاط كسرى أنوشروان، ثم في مدينة حران الواقعة على الحدود بين الإمبراطوريتين المتنافستين. أما مدرسة الإسكندرية فقد صمدت لفترة طويلة، وظلت أبوابها مشرَعة في القرن السادس، ولم تشهد قط إغلاقا بأي قرار سياسي (1).

إن الاختلاف بين مصائر المدرستين جعلت الدارسين يهتمون بما بينهما من فروقات مذهبية وغير مذهبية من شأنها تفسير ذلك الاختلاف، إذ زعم كارل بريشتر (Karl Praechter)، في بداية القرن العشرين، أن الفلسفة السائدة في مدرسة الإسكندرية المتأخرة كانت ترتكز على شرح أرسطو بالأساس، ولا تؤول محاورات أفلاطون تأويلا مجازيا، وذلك نجده واضحا في فكرة أمونيوس بن هرمياس وتلامذته عن المبدأ الأول الذي طابقوه مع الإله الصانع والمدبر للعالم، وهذه المطابقة تتضمن غياب الواحد، وهو المبدأ الذي يعلو على العالم المعقول. قام أمونيوس أيضا بالتقليل من قيمة الممارسات السحرية والطلسمية التي قال بها يامبليخوس وبروقلس. وهكذا رأى بريشتر في هذا الابتعاد عن تأويل أفلاطون، محاولة لاتخاذ مسافة من الأطروحات الوثنية التي تشبث بها الأثينيون وارتبطت بأكاديميتهم، وهذا ما قربهم من اللاهوت المسيحي، فحاولوا التوفيق بينه وبين فلسفة أرسطو (2). قدم أنتوني تشارلز لويد (Antony Charles Lloyd)، (1916-1994م) أول اعتراض على ما انتهى إليه بريشتر؛ وقال إن سمبليكيوس تلميذ أمونيوس لم يطابق بين الإله الصانع والمبدأ الأول، كما أن شرحه لكتاب "ما بعد الطبيعة" يخالف ما انتهى إليه بريشتر. ممّا يعني أنه لا يوجد خلاف مذهبي بين المدرستين. وهذا ما ستبيّنه البحوث المعاصرة هي الأخرى، فالباحثة إلسيتراوت هدوت (Ilsetraut Hadot)(1928م) في دراساتها الحديثة التي قامت بها سنة 1978 عن مدرسة الإسكندرية، انتهت بصورة قاطعة إلى رفض ما قاله بريشتر عن الاختلافات الكبيرة بين مدرسة أثينا ومدرسة الإسكندرية. وفي كتابها: (مشكلة الأفلاطونية المحدثة السكندرية: هيروكليس وسمبليكيوس) عززت هذا الاعتراض بقولها **"إن ميتافيزيقا هيروكليس لم تكن مختلفة عن ميتافيزيقا مدرسة أثينا، بل كانت فقط مختصرة لفلسفة الأثينيين لأنها كانت موجه إلى المبتدئين في دراسة الفلسفة في مدرسة الإسكندرية."** انتهت هادوت إلى أنه ليس هناك اختلاف مذهبي بين المدرستين، وإنما هناك اختلافات لاتعدو أن تكون كسائر الاختلافات بين

1- المرجع نفسه، ص25.

2- الزهري حسين، مدرسة الإسكندرية المتأخرة وأثرها في التراث الفلسفي الإسلامي، "أمونيوس بن هرمياس وأثره في فلسفة الفارابي"، مكتبة الإسكندرية، مركز دراسات الإسكندرية وحضارة البحر المتوسط، 2015. ص33.

الأفلاطونيين المحدثين؛ اختلاف بين رجالات لا اختلاف في التوجهات(1). لكن إذا كانت الاختلافات بسيطة بين المدرستين لماذا أغلقت مدرسة أثينا؟

أضاف الباحث ريتشارد سورابجي (Richard Sorabji)(1934م)، بأن الاتفاق الذي أقامه أسقف الإسكندرية مع أمونيوس، والذي بموجبه تخلت مدرسة الإسكندرية عن توظيف الممارسات الثيورجية، وتدريس النبوءات الكلدانية، التي كانت تعتبرها المسيحية طقوسا وثنية، هو من جنّب هذه المدرسة مصير الإغلاق التام. قدم سورابجي مثالا على هذا التغير الذي حدث مع أمونيوس وهي إشارته إلى عقيدة الأسماء الإلهية وأصلها الطبيعي وأثرها الطلسمي، إذ بدلا من الموافقة على إصرار يامبليخوس على ضرورة العمل بالطلسمات من أجل تحقيق الانسجام مع عالم الألوهية، وهي العقيدة التي أخذ بها بروقلس ومن ساروا على خطاه في مدرسة أثينا، قام أمونيوس بتوفيق أفلاطون وأرسطو بأخذه جانب فورفوريوس الذي قال إن الأسماء المستخدمة في الطلسمات من وضع البشر، وقد ذكر أمونيوس هذا في شرحه على كتاب المقولات، فقال: "إن اللغة تشير إلى أشياء محددة في العالم، وليس للأسماء الإلهية أي أثر في طبيعتها." فكان أمونيوس متفقا مع رفض فورفوريوس قبول تأثير الطلسمات في تطهير العقل للوصول إلى تحقيق الانسجام مع عالم الألوهية. بالتالي لم يكن هذا في نظر الباحث تنازلا عن أطروحات فلسفية، ولا يمس التوجهات الأساسية للتقليد الأفلاطوني المحدث، بل كانت تنازلا عن توظيف الممارسات الدينية الوثنية في التعليم(2). إجمالا يمكن القول بأن أمونيوس قام ببعض التعديلات على فلسفة الأثينيين لكي تصبح مقبولة في الإسكندرية المسيحية، ولكنها ليست بتعديلات تصل إلى حد الاختلاف في المذاهب. بالإضافة إلى ذلك فإن معظم ما وصل إلى المسلمين من شروحات المدرسة الإسكندرية المتأخرة عبر الترجمة كانت شروحات على مؤلفات أرسطو بالأساس، مما يدلّ ضمنيّا على قلة شروح أمونيوس على فلسفة أفلاطون. إذ هذا ما يبرّر نحل الكتابين المعروفين "بأثولوجيا أرسطوطاليس"، وكتاب "الخير المحض"، في مجلس الكندي في القرن التاسع لأرسطو عوض أفلاطون، والمأخوذين بالأساس حسب الترتيب من الفصول الثلاثة الأخيرة لتاسوعات أفلوطين، وكتاب أصول الإلهيات لبروقلس.

فبحسب جيرهارد إندريس (Gerhard Endress) (1939م- 2022م) الذي كان له دراية واسعة بمجموعة من الخصائص التي ميزت حركة الترجمة المبكرة في الثقافة الإسلامية، والتي كانت كلها مرتبطة بمجلس الكندي (ت873م/260هـ)، فإنّ الموجة الأولى من الترجمات في بغداد كانت مدموغة بروح أفلاطونية محدثة، إذ أسفرت عملية الترجمة هذه، عن إنشاء و تدبيج وتأليف مجموعة من النصوص الأفلاطونية المكتوبة بلغة عربية. وتمت نسبتها إلى أرسطو، وهي مقتبسة بالأساس من التاسوعات لأفلوطين وخصوصا التاسوع الرابع والخامس والسادس، وفي هذه التأليفات نجد أيضا شروحا مقتبسة من فورفوريوس ومقاطع كثيرة مستمدة من بروقلس بل وحتى من الإسكندر الأفروديسي الذي لم يكن أفلاطونيا محدثا وإنما كان مشائيا. أول هذه المؤلفات هو ما نعرفه اليوم تحت عنوان باللغة العربية "أثولوجيا أرسطوطاليس" ونصوص أخرى

1- المرجع، نفسه، ص34-36.

2- المرجع نفسه، ص58-59.

منها "رسالة في العلم الإلهي" التي تنسب عادة للفارابي، و أيضا نص آخر كانت له تأثيرات كبيرة في العصر الوسيط بشقّيه؛ الإسلامي واللاتيني، و هو ما سمي بـ"الخير المحض" الذي اشتهر عند اللاتينيين ب " liber de causis"، وكانت هذه المجموعة هي نفسها من ترجمة كتابيْ ما بعد الطبيعة، والسماء والعالم لأرسطو، كما أنها كانت تغطي نصوصا يونانية مهمة في الكسمولوجيا وعلم النفس ... (1) بحيث كان لهذه الأعمال دور كبير في منح الأفكار الفلسفية في البدايات الأولى للفكر الفلسفي في الثقافة الإسلامية حق المواطنة، وأخصّ بالذكر هنا كتاب "أثولوجيا أرسطوطاليس" و كتاب "الخير المحض" فهذه النصوص عملت على تسويغ الأطروحات الأرسطية، وجعلها قابلة للهضم والاستيعاب، ذلك أنّ الأرسطية عارية من دون تأويلات أفلاطونية محدثة تبدو مصادمة لبعض العناصر النظرية الموجودة في الدين، مثل أطروحة قدم العالم، التي تتعارض مع مسألة الخلق، وأطروحة تعالي المبدأ الأول؛ فالمحرك الأول عند أرسطو لا يدرك إلا ذاته ولا يهتم بما يجري في العالم، وهذا ما يتعارض مع مسألة العناية الإلهية، وهذه الأطروحات وغيرها ما كانت لأيّ ديانة إبراهيمية أن تقبل بها.

6- خاتمة:

يمكن النظر إلى الثيورجيا أو السحر الإلهي من عدّة أوجه، فمن جهة يمكننا أن نصفه بأنه فرع من فروع السحر، نظرا للطقوس والرموز والتعويذات الغريبة التي يمارسها معتنقو هذا التوجه، ومن جهة أخرى يمكن اعتباره طقسا دينيا نظرا لما ينتج عنه من نقاء النفس وتطهرها وشوقها للاتحاد بمبادئ إلهية. لكن ما يثير الاهتمام بشكل خاص هو تلك العلاقة المعقّدة بين هذه الطقوس والفكر الأفلاطوني الجديد. إذ ما الذي يمكن أن يجعل نمطا فكريّا تحكمه سلطة العقل يرتبط بطقس هو أقرب ما يكون إلى الخرافة والأسطورة. لكن عندما ننظر إلى الفلسفة الأفلاطونية وإلى النزعة الصوفية التي ألصقت بها، وإيمانها الشديد بوجود مبادئ ميتافيزيقية تحكم العالم المادي تصبح هذه العلاقة منطقية. وبناء على هذه المرتكزات يمكن القول إنّ الأفلاطونيين المحدثين، بدءا من فورفوريوس يامبليخوس وصولا إلى بروكلس ومن لحقه، لم ينظروا إلى الطقوس على أنها مجرد أفعال خالية من المعنى، بل نظروا إليها باعتبارها لغة تواصل، تُستخدم للتفاعل مع العوالم الإلهية من خلال رموز دقيقة وأفعال تهدف إلى استحضار الوجود الإلهي وتجسيده في العالم المادي. وكانت رغبة الوثنيين أيضا، وعلى رأسهم رجالات الأفلاطونية المحدثة، في إقامة ثيولوجيا وثنية تنافس نظيرتها المسيحية مبرّرا يمكن أن نأخذه بعين الاعتبار في هذه الرابطة التي جمعت الأفلاطونية المحدثة مع هكذا ممارسات.

لم يكن دخول الثيورجيا إلى الأفلاطونية المحدثة على يد أفلوطين كما تشير إلى ذلك بعض الدراسات التي وضعت في سياق البحث عن هذه العلاقة، بل دائما ما عرف عنه بأنه شديد العداء لهذا النوع من الممارسات وإن كان لا ينكر وجودها، وما بدأت هذه الممارسات في الدخول إلى هذا النسق الفكري المحكم إلا بعد وفاة

1- دانكونا كريستينا، بيت الحكمة، انتقال الميتافيزيقا اليونانية، وتشكيل الفلسفة العربية، ترجمة عصام مرجاني، الطبعة الأولى، الدار البيضاء المغرب، دار تبقال للنشر، 2014. ص51-54.

أفلوطين. وتحديدا مع فورفوريوس الذي وجد نسخة من النبوءات الكلدانية التي خطها جوليان، وقام بالتعليق عليها، ليبدأ هذا النوع من السحر بالزحف شيئا فشيئا نحو الامتزاج التام بهذه الفلسفة، إذ وجد له من أبنائها أنصارا كثرا بعد فورفوريوس، فقد كتب عنها يامبليخوس بأنها الطريق للوصول إلى الله. وهو الكلام الذي وجد تأييدا واسعا من قبل بعض العقول التي كانت قد أحبطت من وراء هذا الجدال الذي خاضه العقل لتسعة قرون مضت، دون أن يستطيع التغلب على عقيدة مثل العقيدة المسيحية التي بسطت هيمنتها بعد وفاة المسيح بقرون تعدّ على الأصابع، وأصبحت لها الكلمة العليا، ونبذت كل المعتقدات الوثنية. بالتالي كان لا بد من البحث عن طريق مغاير لمحاربة اللاهوت المسيحي، فلم يكن من حل سوى الاحتكام لهذه الممارسات. لم يكتمل هذا الزحف الذي تخوضه الثيورجيا إلا مع بروقلس الذي عمل على تطويرها وإعطائها هوية تتناسب وروح الأفلاطونية المحدثة، وهو ما أعطاها كل المقومات للاستيطان داخل هذا النسق الفكري والتعمير فيه لتصبح جزءا أساسيا من أجزائه. لكن عندما أصبحت المسيحية ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية، أدّى هذا الأمر إلى جعل الفلسفة موضع شبهة، لينتهي الأمر بصدور مرسوم إمبراطوري يقضي بإغلاق مدرسة أثينا، لكن مدرسة الإسكندرية ظلّت صامدة، وذلك لتخليها عن توظيف الممارسات الثيورجية، وتدريس النبوءات الكلدانية، التي كانت تعتبرها المسيحية طقوسا وثنية. مما ساهم في بقاء هذا الإرث الفلسفي وانتقاله إلى الثقافة الإسلامية، إذ نجحت هذه الأخيرة في تحويل هذا التراث إلى أرضية إبداعية، فتمّ، من خلالها، استيعابه وإعادة صياغته لينسجم مع سياقها العقائدي والثقافي.

ببيليوغرافيا:

1- حسين الزهري، **مدرسة الإسكندرية المتأخرة وأثرها في التراث الفلسفي الإسلامي، "أمونيوس بن هرمياس وأثره في فلسفة الفارابي"**، مكتبة الإسكندرية، مركز دراسات الإسكندرية وحضارة البحر المتوسط، 2015.

2- كريستينا دانكونا، **من اليونانية إلى العربية، "تراث الأفلاطونية المحدثة المترجم إلى العربية"**، ترجمة أشرف منصور، مجلة مؤمنون بلا حدود، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 2023.

3- كريستينا دانكونا، **بيت الحكمة، انتقال الميتافيزيقا اليونانية، وتشكيل الفلسفة العربية**، ترجمة عصام مرجاني، الدار البيضاء المغرب، دار تبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2014.

4- محمد منادي إدريسي، **تلقي "ما بعد طبيعة" أرسطو في العصر القديم**، مجلة عالم الفكر، العدد 192. 2023.

5- Dodds, E. R. The Greeks and the Irrational. University of California Press Berkeley and Los Angeles, 1966.

6- Lewy, Hans. Chaldaean Oracles and Theurgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire. (3rd ed., M. Tardieu, Ed.) Institut d'Études Augustiniennes, 2011.