

جمهوريّة

أفلام طون



الهيئة  
القصرين  
العاصمة  
الإسكندرية

أميرة حلى مطر

مصدر: جان الفرايد للكتب 1991



جمهوريه افلاطون



صورة  
جمهورية ألاطون

د. أميرة حلمي مطر



# مهرجان القراءة للجميع ٩٤

## مكتبة الأسرة

### (تراث الإنسانية)

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة

وزارة الثقافة (هيئة الكتاب)

الإنجاز التعليمي والفنى وزارة الإعلام

محمود الهندي وزارة التعليم

مراد نسيم وزارة الحكم المحلي

أحمد صليحة المجلس الأعلى للشباب والرياضة

المشرف العام

د . سمير سرحان

# جمهوريّة أفلاطون

الدكتور: أميرة حلمى مطر  
مدرسة علم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة

## حياة أفلاطون ومؤلفاته

ليست فلسفة أفلاطون إلا صدى للأزمات العنيفة  
التي تولت على حياة مدينته الخالدة أثينا، بل هي ثمرة  
فترة عصيبة من تاريخها. فترة حرب المورة  
(البيلوبونيز<sup>(١)</sup>) التي منقت أوصال بلاده منذ نهاية  
القرن الخامس قبل الميلاد.

وأقد ظهرت فلسفته وسادت في كل تلك العصور  
التي تشابهت ظروفها وظروف عصره. عصر لا يرى  
الحكيم فيه سوى الظلام الدامس والاضطرابات

(١) حرب قامت بين أثينا وأسبرطة مطلع القرن الرابع قبل الميلاد وامتدت  
ساعيرها إلى باقى مدن شبه جزيرة المورة

والقلق فلا يجد من ملجاً يحتمي به سوى ذاته يفر  
إليها باحثاً عن أماله وأحلامه التي لم يعد لها في  
عصره بشير.

كذلك كان الواقع حول أفلاطون، وبهذه الغرية  
أحس الفيلسوف حتى أصبح من المستحيل عنده أن  
تحل مشكلة الحقيقة الفلسفية بغير أن تحل مشكلة  
العدالة السياسية.

ولقد ذكر أفلاطون الكثير عن نفسه وعن أسرته  
فيما خلفه من محاورات تفيض حيوية ونضارة وجدة.

لأنه ولد عام 428 ق.م لأسرة تميزت بالنسبة العريق،  
ونشأ نشأة شباب أثينا الارستقراطى فتعلم على  
السفسطائين وسقراط كما تعلم عليهم أيضاً إخوهه  
وأقاربه ومشاهير السياسة في عصره ومنهم كرتياس  
وخارميس والقيادس

يدرك أفالاطون ظروف حياته وعصره فيقول<sup>(١)</sup> :  
«عندما كنت يافعاً أحسست بما يحسه أغلب الشباب،  
إذ كنت أتوق إلى ذلك اليوم الذي استطيع فيه التصرف  
في مصيرى والاشتراك في العمل السياسي وهك

(١) أفلاطون: الرسالة السابعة ٣٢٤ - ٣٢٦.

الحال التي وجدت عليها أمور الدولة.

لقد سقطت الحكومة وقامت ثورة تسلم الحكم على إثراها واحد وخمسون رئيساً، أحد عشر في المدينة وعشرة في ميناء البيروت، أما السلطة العليا المطلقة فقد كانت في يد ثلاثة، وكان بينهم كثيرون من أقاربي ومعارفي (كان كرتياس ابن عم والدته وخارميس خاله من بين هؤلاء) وقد دعوني لاختيار ما يناسبني من المناصب، وكانت أحوال عليهم الكثير من الأمال، ولكنهم للأسف خيبوا أمالى، إذ لم يكونوا خيراً من سبقوهم، ومن فظائعهم أنهم أرادوا دفع سقراط الذى أعده أفضل رجال عصره إلى القبض على أحد المواطنين (١) وأعدامه، ولكنه رفض الاشتراك فى جرائمهم.

لذلك انتصرت عن حكمهم الذى سرعان ما أودت الأيام به وحدثت تقلبات سياسية أخرى (٢)، لكننى وجدت الحكام يقدمون سقراط صديقنا للمحاكمة ويتهمنه بأسوا التهم فيديون ويعذبون (٣) ذلك الرجل الذى رفض القبض على أحد أصدقائهم. ووجدت

(١) هؤلئه من سلامين، انظر محاورة الدناءع ٢٢-.

(٢) ثار الشعب على حكم هؤلاء، الطفاة الثلاثين واستطاع أن يعيد حكم الديموقратية بعد أن استدعى تراسيل وتراسيل من المنفى.

(٣) أعدم سقراط عام ٣٩٩ ق.م.

مدینتنا لم تعد تحكم بعما لتقاليدها القدیمة حتى فسدت  
القوانين والأخلاق إلى أبعد حد، وبقيت أنتظر فرصة  
تسنح لى كى اتدخل فى توجيه الأمور ولكنى انتهيت  
إلى أن جميع الدول الحالية قد ساء حكمها، فلجلات إلى  
الفلسفة استخضنى بذورها حتى أتبين ما هي العدالة  
سواء فى المجتمع أو فى حياة الفرد. وانتهيت إلى أن  
المصائب لن تنتهي من حياة البشر ما لم يتول الفلاسفة  
ال حقيقيون الحكم أو يتصلون الحكم بفضل الله إلى  
فلاسفة حقيقيين (١) .

و خاب رجاء أفلاطون في كل ما هو واقع حوله  
وعارض الديموقراطية التي أعدمت أستاذة سقراط كما  
كره حكم أوليغارشيه الطفاة الثلاثين. وانتهى إلى أن  
لا سبيل إلى الاصلاح إلا بالاعتماد على الفلسفة، ولكنه  
رغم ذلك لم يركن إلى التفكير النظري على نحو ما هو  
شائع عنه وإنما خاض غمار الحياة وجاب أنحاء عالمه  
المعروف باحثاً مغامراً من أجل تحقيق أفكاره الفلسفية  
وارانه السياسية.

---

(١) انتز هذا الرأي في محاورة الجمهورية ٤٧٣.

وُعرف عنه أنه لجأ إلى ميجارا بعد موت سقراط عند إقليديس أكبر تلاميذ سقراط سناً في ذلك الوقت، ثم بدأ سلسلة رحلاته الكثيرة ومنها رحلته إلى مصر التي يذكر الكثير عن فنونها وأثارها <sup>(١)</sup>. غير أن أهم رحلاته هي رحلاته المتعددة إلى إيطاليا وصقلية، فقد اتصل بيلات حاكم مدينة سيراكوزة بচقلية ديونيسوس الأول وتعرف هناك بديون شهر ديونيسوس وقامت بينهما صداقه قوية انتهت إلى الاشتراك في تدبير المؤامرات السياسية لتغيير الحكم في تلك المدينة وانتهى الأمر بسوء العلاقة بين أفلاطون وديونيسوس إلى حد أن سلم ديونيسوس أفلاطون أسيراً لسفير أسلبرطة عدوة مدينته أثينا فعرضه للبيع وافتداه أحد أصدقائه يدعى انكيوس.

وأستطيع أفلاطون أخيراً أن يعود إلى أثينا وهناك أسس مدرسة في بستان ليحل يسمى أكاديموس وسميت مدرسته تبعاً لذلك باسم الأكاديمية.

ولم يكن تأسيس الأكاديمية حدثاً هاماً في حياة أفلاطون فحسب بل في حياة الفكر الغربي بأسره إذ

---

(١) أفلاطون القوانين ٦٥٦ - ٧٤٧ - ٨١٩.

ظللت قائمة ما يقرب من عشرة قرون وإلى اليوم الذي أمر الإمبراطور جستينيان بإيقاف المدارس الوثنية في العالم الروماني المسيحي عام ٥٢٩.

وكان أفلاطون يبغى من تعليمه في الأكاديمية هدفاً سياسياً هو تكوين فئة من الفلاسفة المستعدين لنشر نظريات اجتماعية وسياسية في أنحاء بلاد اليونان.

يذكر بلوتون أن أفلاطون لم يترک لنا مجرد مذهب نظري في السياسة بل تعدى ذلك حين أخرج سياسيين ومبرعين أمثال بيون في صقلية ويتقون وهيراقليد في تراقيا وأودوكس وأرسطو اللذين شرعا قوانين لكتنيدوس وأسطلاغيرا.

وكان لأفلاطون محاضرات يلقاها في الأكاديمية ومؤلفات أخرى كتبها للجمهور وكذلك فعل أرسطو غير أن ما بقى لدينا منها كان مختلفاً للغاية. فما بقى من أفلاطون هو محاوراته التي كان ينشرها للجمهور.

أما محاضراته التعليمية فقد فقدت. أما بالنسبة لارسطو فما بقى من مؤلفاته هو محاضراته التعليمية أما ما كان ينشر للجمهور فلم يبق منه سوى شذرات،

لذلك فقد كنا نجد تقارباً كبيراً بين أفلاطون وارسطولو  
اختلف الأمر ووجدنا لأحدهما ما يناظر مزاعمات الآخر  
الموجودة لدينا.

ولقد عنى الباحثون بمحاورات أفلاطون وصنفوها  
تصنيفات مختلفة. غير أن أهم هذه التصنيفات ما اعتمد  
على تطور لغة أفلاطون على مدى حياته الطويلة فرتبت  
إلى ثلاثة مجاميع، مجموعة محاورات الشباب ويدور  
أكثرها حول حياة سocrates وأرائه ومجموعة النضج  
ومجموعة الشيخوخة وفيهما تطور نظرياته بما كانت  
عليه في عهد الصبا.

أما محاورة الجمهورية فتعد أهم ما كتب أفلاطون  
لما تضمنته من نظريات مختلفة ارتبطت لتكون نظرة عامة  
لحياة الإنسان والمجتمع، وكان لها في تاريخ الفلسفة  
فيما بعد تأثير لم ير مثيله كتاب من كتب الفلسفة.

ولئن شاركتها محاورة تيماس الأثر الفعال  
خاصة طوال العصور الوسطى حيث كانت عماد  
معرفتها بالعالم الطبيعي إلا أن تأثير الجمهورية لم يكن  
مفقوداً تماماً إذ تسرير نظرياتها إلى كتاب العالم  
الرومانى وفلاسفة العالم الإسلامي والمسيحي في

العصر الوسيط تأثر بها من القدماء شيشرون في  
أرائه عن حكم الطفيان والديمقراطية وتأثر في مؤلفه  
«حلم سكيبيو Somnium Scipionis».

بما جاء في أسطورة إرين أرمين من تصور  
للعالم الآخر.

وفي العالم الإسلامي عرف الفارابي جمهورية  
أفلاطون وتأثر بها في مدينته الفاضلة، كما تأثر بها  
القديس أوغسطين في مدينة الله.

وكان نظام التعليم في العصور الوسطى قريباً جداً  
من مناهج الدراسة في الجمهورية. إذ قسمت العلوم في  
العصور الوسطى إلى مجموعة رباعية quadrivium  
ت تكون من الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، أما  
الجدل الذي جعله أفلاطون الهدف الرئيسي من الفلسفة  
فقد اختلف وضعه في دائرة معارف العصور الوسطى  
إذ وضع مع الخطابة وال نحو ضمن المجموعة الثلاثية  
Trivium.

ومع عصر النهضة بعثت جمهورية أفلاطون وكتب  
توماس مور يوتوبيا دعا فيها إلى بعض ما جاء في  
الجمهورية من شبيوعية في الأموال عممتها على جميع

الطبقات وفي العصر الحديث أثرت فلسفة أفلاطون السياسية بما دعت إليه من ضرورة التخطيط العلمي للمجتمع وما ينبغي على الدولة أن تقوم به من مهام تربوية واجتماعية وبهذه المبادئ الحديثة التي دعا إليها أفلاطون يمكن أن نرى أفلاطون حياً على مئات السنين التي انقضت على كتابته الجمهورية.

### موضوع محاورة الجمهورية

غاية بحث أفلاطون في هذه المعاورة هو تحديد صورة الدولة المثالية التي تتحقق فيها العدالة.

ولما كانت العدالة فضيلة النفس الفردية كما هي نظام يتعلق بالدولة فقد اقتضى بحثه تفسير طبيعة الإنسان وتكون الدولة على حد سواء حتى يمكن تحديد الظروف الواجب توافرها كي تتحقق العدالة في كل منها.

ويجد قارئ الجمهورية أن البحث في العدالة وشروط تتحققها في المجتمع المثالي يستغرق سبعة أبواب من الأبواب العشرة التي يتكون منها الكتاب.

ثم يعرض أفلاطون لتفسير مصادر الفساد الذي يصيب الدولة والفرد بينه وبين دولة المثالية وأخلاق

مواطنها المثالى وبين الدولة الفاسدة التي تفسد فيها  
أخلاق المواطنين ويضع أفلاطون قانون تدهور التاريخ  
من الدولة الصالحة إلى الصورة الفاسدة، ويستغرق  
بحث هذا الموضوع البابين الثامن والتاسع من الكتاب.

وفي الباب العاشر والأخير من الكتاب يختتم  
أفلاطون حديثه عن العدالة بتأكيد قيمتها وما يترتب  
على وجودها من خير للمجتمع والفرد ويقدم نقده للفن  
ويبين الأسباب التي من أجلها حكم على شعراء  
الترagedy وهم سيروس بالطرد من مدينته الفاضلة  
ويصف ما ينتظر النقوis من حساب عادل في العالم  
الآخر.

هذا تخطيط تقريري لا ربط الم الموضوعات التي  
وردت في محاورة الجمهورية ويمكن تلخيصها فيما  
يلى:

أولاً: تعريف العدالة وشروط تتحققها في الدولة  
وفي الفرد ويستغرق تقريراً من الباب الأول إلى الباب  
السابع.

ثانياً: مصادر الفساد في الدولة وفي الفرد  
ويستغرق البابين الثامن والتاسع.

ثالثاً: آراءه في الفن ونفس النفس الإنسانية  
ويستغرق الباب العاشر.

أولاً: العدالة وشروط تتحققها في الدولة والفرد

(١) الآراء المختلفة في العدالة:

بعد الباب الأول من الجمهورية بعثابة مقدمة للمحاورة، وحين يستطرد الحديث إلى السؤال عن العدالة تتضح لنا ثلاثة آراء مختلفة تعبّر عن مواقف ثلاثة متباينة من مشكلة العدالة هي رأي كييفالوس الشيّع وابنه بوليمارخوس ويمثل الرأي السائد عند عامة الناس، ثم رأي تراسيمارخوس السفسطائي ويمثل المذهب الجديد في الأخلاق والسياسة وهو الرأي الذي يعارضه سocrates الذي يمثل رأي أفلاطون و موقفه المثالى الأرستقراطى في العدالة.

يدور الحديث في محاورة الجمهورية بأسلوب روایة يرويها سocrates لستمعين غير معروفين عما جرى في اليوم السابق عند بوليمارخوس بن كييفالوس حيث التقى هناك بعده من الشخصيات بعضها معروف وبعضها غير معروف مثل كييفالوس الشيّع الشهـى وأبنائه و منهم بوليمارخوس الذي سيروى حديثه في

المحاورة، ومن الحضور أيضاً السفسطائي تراسيا  
خوس وأخوا أفلاطون أديمانتوس وجلوكون أبني  
أريستون.

وحين يتطرق الحديث عن العدالة يتقدم  
بوليما رخوس ابن كيفالوس بتعريف استمد من الشاعر  
سيمونيدس فيقول إن العدالة تقضي بأن يرد الإنسان  
كل ماله.

ويوضح هذا التعريف فيقول إن العدالة هي معاملة  
كل حسب ما يستحق، أو معاملة الأصدقاء بالخير إن  
كانوا اختياراً والأعداء وهم الأشرار بالشر.

ورغم التعديلات التي يضيفها بوليما رخوس تحت  
ضيغط مناقشة سocrates يرفض الجميع هذا التعريف، لأن  
ينطوي على تناقض، إذ كيف يضر العادل أعداه  
ويعنى آخر كيف يقترب العادل ظلماً بعده؟

وسرعان ما يتدخل في الحديث تراسيا ساخوس  
الذى يمثل الآراء الجديدة المتطرفة فى السياسة،  
فيعترض معلناً ضيقه من جدل سocrates وتلاعبه بالألفاظ  
ويقدم تعريفاً ثانياً للعدالة، وهو تعريف ينطوي على مبدأ  
سياسي أخذت به دولته الثانية التي توسيع فى

سياسة الاستعمار وفرضت الحق بالقوة على جميع مستعمراتها، يقول: إن العدالة ليست سوى العمل بمقتضى مصلحة الأقوى (١) ويفسر تراسيماخوس معنى الأقوى بقوله إن الحكم يفرض على المحكوم مصلحته والعدالة هي ما تفرضه إرادة لحاكم أو الأقوى، لكن مثل هذا التعريف إنما يفيض أن العدالة متغيرة بتغير نظم الحكم وأنها نسبية بالنسبة لظروف الحكم في الدول المختلفة، ومثل هذا التفسير إنما يقترب كل الاقتراب من فلسفة السفسطانيين معارضي سocrates وأفلاطون وعلى رأسهم بروتاجوراس القائل إن الإنسان هو مقياس كل شيء.

وفي مقابل هذه المذاهب النسبية الواقعية في الأخلاق يأتي سocrates وتلميذه أفلاطون بفلسفة مثالية تؤكد أن للقيم الأخلاقية وجوداً ثابتاً لا يتغير من زمان لزمان أو مكان لكن كما أنها مطلقة لا تحتمل أي تغير أو تبديل.

ولكي يفند سocrates رأى تراسيماخوس يلجا إلى تشبيه الحكم بأنه فن من الفنون المفيدة للإنسان غايتها (١) الجمهورية ٣٣٨.

تحقيق فائدة للغير لا لاصحابه، وفي مقابل خدمتهم للغير يعرضون بالأجر لهذا كان الحاكم هو من يعمل لا مصلحته بل مصلحة رعيته. ثم يستطرد سقراط إلى وصف العدالة في النفس الإنسانية فيقول إن لكل شئ وظيفة خاصة به فكما أن للعين وظيفة لا تشاركها فيها الأذن وفضيلتها في أدائها لهذه الوظيفة، كذلك يكون للنفس وظيفة هي الحياة وفضيلتها في حسن توجهاها للحياة لتبلغ السعادة، وما العدالة إلا فضيلتها التي هي وسليتها إلى الحياة السعيدة.

ويبدأ الباب الثاني بتدخل شخصية أخرى تؤيد مذهب تراسيماخوس هي شخصية جلوكون الذي يسترسل في بيان ما يعتقده عامة الناس عن العدالة فيقول إن الناس لا تراغب في العدالة لذاتها ولا يلتزمون بها إلا مجبرين حتى لا يصيّبهم أذى من غيرهم إن عرفوا بالظلم فيذهب مذهب من قال:

والظلم من شيم النفس فـإن تجد  
ذاء فـعلة لا يظلم

ويستشهد جلوكون على رأيه هذا باسطورية خاتم بحثه التي تتلخص في أن راعيا يسمى جييس كان

يرعنى مواشى ملك ففاجأة زلزال عنيف انشقت الأرض على إثره ففى غور منها ليجد حصاناً حديدياً بجوفه جثة رجل يفوق فى الحجم جسم الإنسان، وكانت الجثة عارية وليس بها سوى خاتم فى أصبعها فأخذته جيجمس وخرج من باطن الغور إلى ظهر الأرض وعاد إلى رفاته من الرعاعة وبينما هو جالس بينهم أدار الخاتم فى أصبعه فاختفى من بينهم ولما أداره مرة أخرى عدا للظهور وكسر هذه العملية مرات يختفى فيها ثم يعود للظهور، ولما كان على الرعاعة أن يقدموا للملك تقرير عن ما شيتهم تطوع جيجمس بأن يحمل الرسالة إلى الملك فلما دخل القصر قتل الملك وراود الملكة ثم استولى على الملك.

ولنفرض إذن أن هناك اثنين من الناس أحدهم عادل والأخر ظالم وأننا وهبناهما خاتمين من هذا النوع ألا نجد العادل فيها يستوى مع الظالم ما دام سيخفى عن الناس ظلمه وما دام الظلم وسيلة إلى المنفعة والعدل مضيعة لصالحه؟

وهنا يتحفظ سocrates للرد على هذا الرأى لكي يثبت لهم العكس وهو أن للعدالة فى ذاتها قيمتها وأنها الخير

لأنه ينبع للنفس الإنسانية وبها وحدتها يدرك الإنسان  
العدالة.

ويحثه جلوكون وباقى الحاضرين على إقناعهم  
بأن العدل خير من الظلم وأليق بالإنسان. وتختطر  
سocrates فكرة قمينة بأن تهديه إلى سبيله فى شرح رأيه  
فى العدالة فيقول لنفرض أن قوماً من ضعاف البصر  
أرادوا أن يقرأوا لوحة مكتوبة بالأحرف الصغيرة وأن  
أحدهم وجد المكتوب فيها مكتبراً ثم يعودون إلى  
مقارنتها في النعش الصغير؟ إننى سأتبع نفس الطريقة  
فى بحثى عن العدالة.

الى يست العدالة موجودة فى الدولة كما هي  
موجودة فى الفرد؟ الى يست الدولة اكبر من الفرد؟ وما  
رام الامر كذلك فسيكون من السهل علينا أن نتبين  
سماتها وطبعاتها عندما ننظر إليها فى الدولة وبعد ذلك  
تارتها بالعدالة فى الفرد لنجد التشابه بين الصورة  
الكبيرة والصورة المصغرة.

( ب ) العدالة فى الدولة:

لنبحث أولاً كيف تنشأ الدولة لنرى بأى الطرق  
يمكن للعدالة أن تتحقق فيها ولقد سبق أن ذكر

أفلاطون كيف نشأ المجتمع الإنساني وتطور وأظهر في  
محاورته السياسي والقوانين حتىه إلى العصر الذهبي  
الذى كان يعيش فيه الإنسان في بساطة لا تعرف  
التعقيد ويحول على الطبيعة في كل شئ. وفي محاورة  
بروتاجوراس يذكر على لسان السفسطائي  
بروتاجوراس أسطورة يفسر بها كيف تطور الإنسان من  
الحياة البدائية إلى الحياة المدنية فيروى أن الآلهة بعد  
أن وزعت الموهاب على أنواع الحيوان المختلفة لم تبق  
للإنسان شيئاً من الموهاب والقوى الطبيعية، ولكن الإله  
بروميثيوس حامي الإنسان وراعيه سرق له النار  
والفنون العملية وعلمه استخدامها ليدافع عن نفسه  
ويستطيع البقاء. لكن المعرفة العملية لم تكفي في حفظ  
حياته وكان لا بد لكي تتنظم حياته الاجتماعية من معرفة  
أخرى لذلك وهبته الآلهة معرفة العدالة والعدة لتنظم  
حياته الاجتماعية وترتقي علاقاته ومدنية.

وإلى مثل هذا التفسير يشير أفلاطون في محاورة  
الجمهوريه فيقول إن الفرد وحده ضعيف ومن ثم يكون  
الاجتماع ضرورة تحتمها الحياة الإنسانية.

وينشأ عن اجتماع الأفراد الحاجة إلى تقسيم

العمل فيما بينهم من أجل توفير كافة حاجاتهم الضرورية، وتكون حياتهم في بأدنى الأمر بسيطة طبيعية لأنها تتجنب المشاكل التي تترجم عن ازدياد عدد السكان والتي تؤدي إلى قيام المنازعات والصراع.

و حاجات الإنسان لا تقتصر على متطلبات الحياة المادية وإنما ينبغي لأهل المجتمع أن يتذوقوا الفنون والأداب بارتقائهم في أساليب الحياة يطلبون الترف وتزييد حاجاتهم إلى الكماليات فتشتت المصالح وتنشأ الحروب، ومن هنا ينبغي تكوين طبقة من المحاربين المحترفين يتولون حراسة المدينة والدفاع عنها عند الاعتداء عليها كما تحتاج المدينة إلى طبقة من الحكماء يوجهون الرعية إلى العمل ويرشدون المدينة إلى طريق الخير ويحققون لها العدالة.

فما هي شروط هذه الطبقة التي ستتولى حماية المدينة وقيادتها؟ يقول اختيار أفراد هذه الطبقة من الصغر، فيختبرون اختبارات متعددة لنتبين من كان منهم ذات نفس عالية ولباقة بدنية بل يرى تخويفهم بوسائل مختلفة ليرى أيهم أثبت جناناً وأشد مراساً، يقول لاختبارهم كما يختبر الذهب بالنار، ويعد أن يتلقوا

تربية وتعلیما طويلا يختار أصلاحهم ليكون حاكماً أما من يلونه فيكونون مساعدين له أو حرساً وجنوداً.

ولكي نتبين صفات هؤلاء الحراس يكفي أن ننظر إلى كلاب الصيد والحراسة الأصيلة النوع فنجد هم أوفياء أرقاء لأصدقائهم وأصحابهم وأقواء أشداء على أعدائهم وكذلك يكون حراس المدينة فيسماً بينهم ولأعدائهم.

ولكنهم سيجتمعون إلى هذه الصفات الأخلاقية، الروح الفلسفية التواقة للعلم والمعرفة، ولذلك يضع أفلاطون نظاماً معيناً في التربية والتعليم.

يقول إنه ينبغي مراقبة كل ما يصل إلى أسماع هؤلاء الحكام في طفولتهم من قصص أو فنون تؤدي إلى انحراف ذوقهم وأخلاقهم، وإنما تتمى فيهم قدرة تذوق الجمال حتى يتتوفر لنفوسيهم المناسب والاتزان بواسطة الموسيقى والفنون الجميلة التي ترهف أذواقهم كما تقوى الرياضة البدنية أجسامهم.

ولأن كنا نربي حكامنا من الصغر على الصدق وياقى الأخلاق الكريمة إلا أننا سنبيع كذبة نلقنها لجميع المواطنين إذ نرى لهم أنهم جميعاً إخوة لأن

الارض هي امهم جمیعاً، لكن الإله الذى خلقهم قد مزج في طبیعة بعضهم ذهباً ليكونوا حکاماً وادخل في طبیعة بعضهم فضة ليكونوا حراساً وجندأ وخلط الباقيين بالصدید والنحاس ليكونوا فلاحین وصناعاً منتجین حاجات الإنسان المادية.

كذلك يؤكد أفلاطون انقسام المجتمع إلى ثلاثة طبقات متمايزه بحكم الطبیعة ويرى أن لكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث وظيفة هيأتها الطبیعة لها وخصتها بها بحيث لا ينبغي لها أن تدخل في عمل الطبقة الأخرى.

ويترتب على ذلك أن تختص الطبقة الممتازة في المجتمع بالحكم ولا يشارکها فيه أحد من الطبقات الأخرى وخاصية الطبقة المنتجة لأنها لا تملك الحكم ولا التربية ولا التعليم الذي يهیئها للاشتراك فيه؛ لذلك نراه يخص كل طبقة من هذه الطبقات الثلاث بفضیله تتناسب طبیعتها ففي حين يختص الحکام بفضیله الحكم ويختص الحراس بفضیله الشجاعة يقول إن فضیله الطبقة المنتجة من الشعب هي في التزامها العفة أو الاعتدال تعنى بتنظيم ملذاتها وانفعالها بحيث تتحكم دائمأ في شهوتها.

هذه الفضائل الثلاث هي الشروط الواجب توفرها في طبقات الشعب لكي تتوفر العدالة في الدولة. وتعريف العدالة بناء على ذلك يتلخص في تأدية كل فرد في الدولة لوظيفة التي هيأته لها الطبيعة والالتزام بالفضيلة المناسبة لطبقته وعلى العكس يكون الظلم والشر حين يتعدى أحد الأفراد أو الطبقات على عمل غيره بعبارة أخرى تضييع العدالة في رأى أفلاطون لو شارك الاسكافى أو النجار في عمل الفيلسوف الحكيم الذي له وحده حق توجيه الحكم وبهذا يقصد أفلاطون أول مبادئ حكم الديموقراطية في عصره وفي كل عصر.

(ج) نص كلام أفلاطون عن العدالة في الجمهورية: «سocrates: لتعلم إذن منذ البداية وعندما شرعنا في تأسيس مدينتنا أخذنا على عاتقنا واجباً هو أن نبين ما هي العدالة. ولقد ذكرنا مراراً إن كنت تذكر أنه لا ينبغي لأحد أن يمارس إلا عملاً واحداً في المجتمع وهو العمل الذي هيأته له الطبيعة.

– أجل قلنا ذلك.

سocrates: وقلنا إن العدالة تتلخص في انسراف كل إلى عمله ويدون أن يتدخل في أعمال الغير.. أى أن

العدالة هي في اهتمام كل بما يخصه. أتعلم الأساس  
الذى تستند إليه هذه الفكرة؟  
ـ لتعلمك إياها.

سocrates يهيا إلى أن ما تحتاجه المدينة بعد  
الفضائل الثلاث التي ذكرناها الاعتدال والشجاعة  
والحكمة ليس إلا الدعامة التي نشأت عنها هذه  
الفضائل ويفصلها تستمر في الوجود وهذه الفضيلة  
هي العدالة.

ـ أجل بلا شك.

سocrates : فإن كنا نبحث عن أي الفضائل يؤدي  
إلى كمال مدينتنا أفلًا يصعب علينا تحديدها حين نقول  
إنها في انقياد المحكوم للحاكم أم أنها في مبادرة الجندي  
في عمل ما يجب عمله أم في حكمة الرؤساء أم في  
انصراف كل من في المدينة سواء كانوا أطفالاً أو نساءً  
أو عبيداً أو أحراراً، حاكاماً أو محكومين إلى أعمالهم  
الخاصة دون تدخلهم في أعمال غيرهم؟

ـ أجل من الصعب تحديد ذلك.

سocrates : فالقوة التي تلزم بها الدولة أفرادها كلا

على أداء عمله ستكون على نفس القدر من الأهمية من  
فضائل الحكمة والشجاعة والاعتدال.  
ـ بالتأكيد.

ـ أليست هذه القوة التي تساعد مع باقى الفضائل  
الخرى على كمال الدولة هي العدالة؟  
ـ أعتقد ذلك.

سocrates : ولتبحث المسألة من جهة أخرى لترى إن  
كنت متفقاً معى . أليس الرؤساء هم الذين يتولون الحكم  
في القضايا؟

ـ نعم بلا شك.

سocrates : وفي أحكامهم هذه يأتي شيء يلتزمون إن  
لم يكن في منع الأفراد من الاعتداء على الغير أو سلب  
أملاك الغير .

ـ نعم تلك غايتها .

سocrates : لأن ذلك هو العدل .

ـ نعم .

سocrates : وهذا أمر آخر يدعون إلى الموافقة على أن

اهتمام كل بما يخصه هو العدالة بعينها.

ـ هذا صحيح.

سocrates : ولتبحث معي إن كان يمكن للنجار أن يعمل عمل الإسكافى أو الإسكافى عمل النجار أو أن يتبادلا أدوات العمل والمكافأة وإن كان يجوز لأحد أن يعمل العملين أو أن يتبادل الناس أعمالهم الا يظهر لك أن المدينة ستتعانى خسارة كبرى؟

خسارة ليست بالكبيرة.

سocrates : لكن إن تصادف لأحد الصناع وساعدته الحظ فوهبته الطبيعة مالا ووفرة في الانصار والاتباع فظن أنه بكل هذه الميزات مستطيع أن يدخل ضمن طبقة المحاربين أو بالمثل لو بدا لأحد المحاربين أن يمارس حق الحكم بغير مقدرة أو ترائي لأحد أن يمارس كل هذه الأعمال دفعه واحدة إلا ترى معي أن في هذا يكون دمار المدينة؟

ـ نعم بالتأكيد.

سocrates: إن فالتعدي على أعمال الغير واحتلال طبقات المجتمع الثلاث، ليس في الواقع إلا الفوضى بعينها والدمار بل هو جريمة لا شك فيها».

تلك هي خلاصة رأي أفلاطون في العدالة الاجتماعية ساقه على لسان سocrates في محاورة الجمهورية. وما من شك في أن أفلاطون بهذه النظرية قد أوضح اتجاهها مثالياً أكد انصرافه عن واقع مجتمعه الذي أعلن مبادئ ثورية في السياسة والحكم. فقد أخذت التديمocratie في عصره بمبدأ اختيار الحكم والقضاة بالانتخاب وبالقرعة إمعاناً منها في المساواة بين جميع أفراد الشعب سواء كانوا أغنياء أم فقراء وأخذت أيضاً بمبدأ التصويت في الأمور العامة فاحترمت رأي الأغلبية العددية في كل رأي.

أما أفلاطون فقد رأى على العكس من ذلك أن الأكثريه وتدخلها في أمور السياسة والحكم من القوixsi ذلك لأن العدالة عنده تقضى بأن يتضمنه الحكم طبقة أرستقراطية لها بالطبيعة مواهب الحكم والشجاعة التي لا تتوفر عند باقى طبقات الشعب وهي طبقة الحراس.

وقد أهتم أفلاطون بتحديد النظم والشروط الكفيلة بتكوين هذه الطبقة وضمان استمرارها في الحكم فقدم رأيين عدهما بمثابة موجتين عاتيتين تشيران عاصفة من

الدهشة عند سامعيه مما مبدأ شيوعية النساء والأطفال  
في طبقة الحكام ومبدأ تولية الفلاسفة الحكم.

( د ) الشيوعية في طبقة الحكام:

يقول أفلاطون إنه يتبع الطبيعة عندما ينادي  
بالشيوعية ويساواة النساء والرجال في طبقة الحكام.  
الا ترى الأنثى من كلاب الصيد والرعى تشارك الذكر  
كل شيء؟ كذلك ستكون نساء دولتنا يرببن تربية الرجال  
ويتلقين تعليم الرجال ثم يولبن نفس المهام في السلم  
وفي الحرب كالرجال على السواء. ذلك أن لهن ما  
للرجال سبباً يمنعهن عن مزاولة ما هن جديرات به من  
أعمال.

ولما كانت المرأة ستشارك الرجل في جميع  
الأعمال الخاصة بطبقة الحكام فقد ترتب على ذلك إلغاء  
نظام الزواج والأسرة في طبقة الحراس.. فلن يختص  
أحد من هذه الطبقة بزوجة أو بولد وإنما ستكون جميع  
النساء والأولاد مشاعماً بينهم. ويربي الأطفال في دور  
حضانة ترضعهم الأمهات وتركتهم لمربيات مختصات  
حتى يتفرغن لأعمالهن. ويحدد للنساء والرجال في هذه  
الطبقة سنًا لا يتبقى لأحد منهم أن ينجب قبل بلوغه ولا

بعد تجاوزه حتى لا ينشأ الأطفال ضعفاء إذ يبغي أفلاطون بهذه الفكرة المحافظة على السلالة النقية التي يوليها الحكم أي ما يعرف بالإوجينزم *L'eugénisme* ويحرم زواج الإخوة وينظم الزيجات في الخفاء حتى يتحكم في إنجاب نسل ممتاز.

ولقد قصد أفلاطون بشيوعية النساء والأولاد إزالة أسباب الخلاف بين أفراد طبقة الحراس ومن أجل ذلك ذهب إلى تحريم الملكية على أفراد هذه الطبقة وطالب بأن يعيشوا عيشة مشتركة تكفلها لهم الدولة.

ولا يخفى ما تنتطوى عليه أفكار أفلاطون هنا من تأثير كبير كان يجري في عصره في أسيبرطة وكريت حيث كانت تحكم في هذه البلاد طبقة الأرستقراطية الدورية التي حافظت على نظمها الحربية لتضمن بقاءها في أرض غزتها وبقى أهلها الأصليون مغلوبين على أمرهم زراعة يقومون على خدمتهم وكان الحكم في هذه البلاد يرثون تربية مشتركة ويعيشون في معسكرات من سن العشرين إلى الثلاثين.

وعلى الرغم من كراهية العالم اليوناني لتنظيم أسيبرطة إلا أن الدوائر السقراطية كثيرة ما كانت تظهر

إعجابها بها. ولقد سخر الشاعر الكوميدي نريستوفان من هذا الجنون ببساطة خاصة في مسرحية الطير كما سخر من آراء أفلاطون في شيوخية النساء في مسرحية جمعية النساء (١١).

### ٥) حكم الفلاسفة:

أما الموجة العاتية الثانية التي يلقى بها أفلاطون بعد قوله بشرعية النساء فهى قوله:

«ما لم يتول الفلسفه الحكم فى الدول او أن يتحول من نسميهم ملوكاً وحكاماً إلى فلاسفه حقيقين، وما لم نر القوة السياسية تتحدد بالفلسفه وما لم تنس قوانين دقيقه تبعد من لم يجمعوا هاتين القوتين فلن ننتهي الشرود من الدول بل من الجنس البشري» (٢).

إنها عنده محبة الحكمة أو محبة المعرفة والسعى  
إلى الحقيقة. فلابد من الحقيقة<sup>٩</sup>

platon. *La République*. Trad. E. Chambry introduction A. Dies. Paris 1947, p. XLIX (1)

٢ ( الجمهورية ٤٧٣ جـ )

ليست الحقيقة عند أفلاطون في الظواهر المحسوسة التي تتوالى في بصرنا وسمعنا لأن هذه الظواهر ليست دائمًا كذلك ولا هي مطلقة فيما لها من صفات. ولو فرضنا أنها جميلة أو خيرة فإنها ليست جميلة ولا خير إلا من جهة معينة ولوقت معين أما المطلق الدائم الحقيقى فهو مثالها العقلى الجمال في ذاته والخير في ذاته وهذه المثل هي وحدها موضوع علم الفيلسوف. لذلك يفرق أفلاطون بين الظن وهو المعرفة التي تقف عند حدود الظواهر الحسية وبين العلم وهو المعرفة اليقينية التي تدرك الحقائق العقلية أو المثل.

ولأفلاطون تشبيه مشهور يلخص فيه معرفة المثل وهو المعروف بتشبيه الكهف<sup>(١)</sup>، يصور فيه عامة الناس مسجونين في كهف مظلم منذ الصغر ولقد قيدوا في هذا الكهف منذ ولادتهم وأداروا وجوههم إلى شاشة على جدار الكهف تتعكس عليها ظلال ما هو في خارج الكهف من ضوء ينير عالماً من الناس الذين يسيرون حاملين عرائس خشبية على أكتافهم.

ولما كان هؤلاء المسجونون لا يستطيعون أن يلتفتوا

(١) الجمهورية ٥١٤.

وراءهم فإنهم يظلون الظلال التي يرونها على جدار الكهف حقائق ويتهمون ما يسمونه في خارج الكهف من أصوات أنها صيادة من هذه الأشباح فإذا تمكّن أحدهم من أن يخرج من الكهف ليمرى الحقائق في الخارج وعاد هذا الرجل ليخبرهم أنهم واهمون فيما يظلونه حقيقة يسخرون منه وينكلون به.

وكذلك حال الفيلسوف بين قومه لأنّه يكشف للناس وهمهم بعد أن يرتفع من إدراك المحسوس إلى المعقول معتمداً في ذلك على منهج الجدل الذي يبدأ بالمران على التصورات الرياضية ثم يرتفع منها إلى إدراك المثل العقلية إلى أن يصل قمة عالم المثل الذي هو مثال الخير.

وكذلك نجد الأبواب الثلاثة - من الخامس إلى السابع - استطراداً يشرح فيه أفلاطون فلسفته الميتافيزيقية في الوجود ذلك لأنّه يعد دراسة الفلسفة أهم شرط من شروط تكوين الحكم في الدولة العادلة وهي وحدتها الدراسة الكفيلة بالارتفاع بهم من القيم والمبادئ الواقعية التي يأخذ بها أكثر رجال السياسة في عصره ومن يماثلهم من الخطباء والسفسطائيين

أمثال جورجياس وبروتاجوراس وللينوقراط إلى القيم والمبادئ المثالية التي يتبعى أن تقوم عليها المدينة الفاضلة.

#### (و) العدالة في الفرد:

ويعد أن يكون أفلاطون قد انتهى من تعريف العدالة في المجتمع وشروط تتحققها يقول إن العدالة في الفرد لا تختلف عنها في المدينة لأنها ليست إلا صورة مصغر لها.

إن العدالة في النفس الفردية ليست سوى انتلاف قوى النفس المختلفة لتقوم كل منها بالوظيفة الخاصة بها وتتوفر لها الفضيلة المناسبة لها فالقوة الشهوانية فضيلتها العفة تتزمنها حدودها وتمتنعها تجاوز حدود الاعتدال والقوة الغضبية فضيلتها الشجاعة تبين لها ما ينبغي لها المبادرة بفعله وما ينبغي لها تجنبه وللقوة العاقلة فضيلة خاصة بها هي الحكمة التي تبين لها الخير الأقصى الذي ينبغي أن تتجه له النفس.

فإذا انتظم عمل هذه القوى وتمت لها هذه الفضائل الثلاث تتحقق العدالة لأنها تعنى في النفس ما تعنيه في الدولة من انصراف كل قوة من قواها إلى عملها الخاص وانتظام كل هذه القوى بحيث تخضع

القوة الشهوانية للقوة الغضبية وهذه بدورها للقوة العاقلة التي توجه عمل الجميع إلى الخير بمقتضى ما لها من حكمة.

### ثانياً: مصادر الفساد في الدولة والفرد

بعد أن انتهى أفلاطون من وصف دولته المثالية العادلة ومواطنها الحكيم العادل بقى عليه أن يبحث في الدول الفاسدة وصفات مواطنها وحكامها، وفقيه في النهاية أن يبين الفرق الشاسع بين سعادة المدينة الفاضلة وشقاء المدينة الظالمة.

ولقد كان بحثه هذا من جهة أخرى بحثاً في أسباب وعلل تدهور التاريخ في سيره من النظم المثالية إلى النظم الأكثر نقصاً حتى الدول الفاسدة تماماً.

ولكن ما هي الدساتير والنظم الناقصة في رأي أفلاطون؟

إنها دساتير كريت وأسبرطة التيموقراطية (١) ثم الأوليغارشية ومقابلها الديموقراطية وأسوقها جميعاً الطفيان آخر درجات التدهور والفساد. وهكذا يكون

(١) التيموقراطية هي حكمة الأرستقراطية الغربية والأوليغارشية هي حكمة الأقلية الفنية. انظر من ١٤٧ من كتابنا الفلسفة عند اليونان

لدينا خمسة دساتير واحد فقط منها هو الدستور الصالح دستور المدينة المثالية الأرستقراطية وأربعة دساتير فاسدة ويقابل هذه الدساتير خمسة أنماط لأخلاق الإنسان لأن طباع الناس هي التي تكون الدساتير المختلفة وإن كنا نسير في البحث هنا من الدساتير إلى أخلاق المواطنين في هذه المدن. أى نسير من التيموقراطية إلى الإنسان الأوليغارشى ومن الديموقراطية إلى الإنسان الديموقراطى، من الطغىان إلى الطاغية.

ولم يكن أفلاطون هو الوحيد الذي بدا في هذه الدراسة المقارنة للدساتير إذ كان الناس في اليونان يتباون بالديمقراطية الأثينية وخاصة الخطباء والسياسيون والسفسطائيون. ولقد ملا انتصار اليونان على الفرس نفوسهم عزة وفخاراً، ألم يقهروا تلك الجماعات التي يحكمها سوط الطاغية؟ ولكن من جهة أخرى كان الصراع بين أثينا وأسبرطة على السيطرة على باقى بلاد اليونان يمثل من جهة أخرى صراعاً بين نظامين داخليين بين الديموقراطية الأثينية والأرستقراطية الحرية في اسبرطة، ولقد جند هذا الصراع الأقلام كما جند الجيوش وأريقت فيه الدماء والأموال على السواء

وحدثنا هيروdot عن النظم الثلاثة المعروفة في اليونان وهي الملكية والأستقراطية والديمقراطية (١).

وعلى العموم يمكن أن نقسم حديث أفلاطون في هذا الموضوع إلى ثلاثة أجزاء هي:

(أ) وصف التيموقراطية وتحولها إلى الديمقراطية من (٥٤٥ - ٥٦٢).

(ب) وصف الطغيان (٥٦٢ - ٥٧٦).

(ج) سعادة الفيلسوف ومقارنتها بشقاء الطاغية (٥٩٢ - ٥٧٦).

(أ) من التيموقراطية إلى الديمقراطية:

إن الدستور المثالي عندما يتحقق في الواقع يتعرض لظروف التغير والنقض فتتحول المدينة الفاضلة من دولة أرستقراطية تحكمها عقول الحكماء إلى دولة تيموقراطية تحكمها العاطفة والحماسة والقوة الغضبية.

وترجع أهم أسباب تغير الحكم وفساده إلى الفساد الذي يصيب حكام المدينة. إذ يحدث نتيجة عدم مراعاة قوانين الدولة والزيجات الخاطئة أن يعقب

---

(١) Herodote. III. 80 - 82.

الحكام نسلا لا يماثل طبيعة آبائه في الاصالة والامتياز،  
وعندئذ يخسّط المعدن الذهبي والفضي بالحديد  
والنحاس فيقع الحكم في يد طبقة يتغلب على طبيعتها  
الحقد والكراءة وتسودها الحماسة للحرب والنضال  
فتكون دولة الاستقرارية أو التيموقراطية.

أما عن أخلاق مواطن هذه المدينة فهي أخلاق  
المحارب الذي لا يتحمس لشئ قدر حماسته للرياضة  
والصياد وال الحرب ولا يقدر من الأعمال سوى الأعمال  
التي تجلب المجد والشرف وتراءه في صباحه لا يكترث  
للمال ولكنه يتقىده في العمر يأخذ في تقدير الثروة  
ويتجه إلى لذات الحياة ذلك لأن القوة العاقلة فيه قد  
تخلت عن القيادة للقوة الغضبية والحماسية.

وإذ ساء حال التيموقراطية تحولت إلى  
أوليغارشية أي حكومة القلة التي تسعى إلى جمع المال  
بحيث لا يكون للفقير فيها أي نصيب ولا للفضيلة أي  
حساب. وينتهي الأمر بانقسام المدينة إلى مدينتين مدينة  
للأغنياء ومدينة للفقراء كل منهما تتماً على الأخرى  
ويملؤها الشك منها.

ويحدث هذا حين يعقب الحكم التيموقراطي بـأبناً لا

يقدر في حياته إلا المال ولا يكتفى لما يكتفى به الأب من مثل المجد والشرف والكرامة، وإنما تراه يكره كل هذه القيم ولا يجد لها في قلبه مكاناً إلى جانب حب المال والثروة والشهوة للماديات لذلك يسجد العقل والشجاعة عنده على قدمي الشهوة. ولكن إذا ساء الحال ودب الفساد في الطبقة الحاكمة تحول الحكم من يد الأوليarchية إلى يد الديموقراطية.

إذ يأتي اليوم الذي تضعف فيه الطبقة الحاكمة لإهمالها تربية ابنائها وتضحيتها بكل القيم في سبيل شهوة المال فيجد الفقراء أنفسهم من حيث الفضيلة والقوة والعدد أقوى من حكامهم الأغنياء في يتصرفون عليهم ويساونون بين الجميع حتى يولوا الحكم والمناصب بالقرعة.

وفي هذه الدولة لا يقدس الإنسان شيئاً إلا الحرية ولكن ما يحظى في هذه الدولة لا يؤدي إلا إلى الفوضى إذ سيتبع كل فرد فيها أهواه فتتعدد المبادئ والقوانين ويبدو هذا النظام جميلاً في نظر البعض لأنه سيصيير أشبه بثوب مزركش بكل الألوان الزاهية ولكن في الحقيقة بين المتساوين وغير المتساوين.

أما مواطنها الديموقراطي فهو ذلك الذي ترك العنان لكل شهواته ولقب المخازى فخائى حتى دعى السفاهة حسن التربية والفوضى حرية والتهتك رقياً والوقاحة شجاعة (١).

ذلك هو الديموقراطي الذى ينحسر عن فكرة مبادئ الحق والاتزان والذى يساوى بين جميع الشهوات ويتنقلب بحسب الاهواه يوماً تشجعه الموسيقى والحان الناي ويوماً يعكف على الرياضة وما يعالج به بدنه ويكتسب به القوة، وتراه كسولاً حيناً وغارقاً فى العمل عاكفاً على الفلسفة حيناً آخر لا يعرف لنفسه نظاماً ولا لسلوكه ضابطاً وهذا هو محب المساواة. ثم لتنتقل بعد ذلك إلى وصفه لنظام الطغيان الذى يعده ثمرة ونتيجة لنظام الديموقراطية.

#### ( ب ) الطغيان:

ظهر نظام حكم الطغاة منذ القرن السابع قبل الميلاد فى مدن آسيا الصغرى خاصة المدن التجارية والصناعية، ثم انتقل هذا النظام بعد ذلك إلى بلاد اليونان نفسها ظهر فى سикиون وكورنثا وأثينا، وانتقل

(١) الجمهورية ٥٦١.

بعد ذلك إلى جنوب إيطاليا وصقلية التي تولى الحكم فيها الطاغية ديونيسوس معاصر أفلاطون.

وكان الطفاة في أكثر الأحيان يعارضون حكم الأغنياء وأصحاب الأراضي الزراعية ويحتمون التجاروة والصناعة ويناصرن طبقات الشعب الفقيرة وينشرون عبادة الالهتها وكان أكثرهم يرى الفنون والأداب ويناصر أكثرهم مبادئ المساواة والحرية ومن أشهر هؤلاء في آثينا بزيسبراتوس وكلستينيس وبريكليس.

ولكن وجد من يعارض حكمهم ويصفه بأنه حكم الشهوة والأنانية الفردية وكان أفلاطون على رأس معارضي هذا النوع من الحكم وكانت تجريبيه الشخصية مع ديونيسوس طاغية سيراقوصه بصقلية من أهم الأحداث التي أثرت في أرائه السياسية.

ولم يكن ديونيسوس في الواقع طاغية فاسداً، ولكنه قاد الحروب الكثيرة ضد أعداء بلاده وخاصة الضرطاجنيين وطرد الأغنياء ووزع الأراضي على الشعب.

لكن أفلاطون رغم ذلك يعد حكم الطفاة أسوأ أمثلة الحكم ويرى أنه في ظل حكم الطفاة تصل

الفوضى باسم الحرية إلى أسوأ درجاتها بحيث تنقلب الأوضاع فيتحول الحاكم إلى محاكمه والمحكوم إلى حاكم حتى نظام الأسرة يختنق فلا يجرؤ الأب على توجيه ابنه بل يخشاه إذ يعد الابن نفسه مساوياً لأبيه ويعد الغريب نفسه نذراً للمواطن بل أسوأ من ذلك في رأى أفلامون أن يعد الرقيق نفسه مساوياً في الحرية لسيده وعندئذ تثور حتى الدواب على أوضاعها.

وتؤدي زيادة الحرية إلى نقايضها إلى العبودية وذلك حين يختار الشعب مدافعاً عنه لكنه سرعان ما ينقلب إلى طاغية يتخلص من نصبه حاكماً ويحيط نفسه بحراس من المرتزقة ويسوق شعبه إلى الحروب ولا يجد من يمدحه إلا العبيد ولا شعراً التراجيديا الذين يحبون حكم الديمocrاطية والطغيان لذلك لا يتردد أفلامون في طرد هم من مدنه الفاضلة <sup>(١)</sup>.

#### (ج) شقاء الطاغية وسعادة الفيلسوف:

ولكن لننظر إلى حياة الطاغية لنرى هل سيسعد أم سيشقي بطغيانه، ولكن تبين ذلك فلنبحث في طبيعة النفس الإنسانية.

(١) الجمهورية ٦٨.

فالنفس الإنسانية شأنها شأن الدولة تنقسم إلى ثلاثة قوى تناسبها ثلاثة لذات. فقوة عاقلة لذاتها الفكر والمعرفة وقوة غضبية تثور للكرامة وقوة شهوية تسعى إلى كافة اللذات المادية. والفيلسوف هو من سلم القيادة في حياته لتوجيهه القوة العاقلة فكان سعيه دائمًا وراء الحق وأصبحت لذته الكبرى في المعرفة وفي الفكر أما الطاغية فهو من انقاد لأسفل قوى النفس للقوة الشهوية التي لا تنفك تطلب اللذات المادية وهي لذات وهمية زائدة تستعبد صاحبها وتشقيه لأنها أشبه بوحش جهول في باطنها يسوقه إلى إرضاء شهواته وارتكاب كافة المخانى والمساوئ.

فإذا قارنا بين حياة الفيلسوف وحياة الطاغية فانما نتبين سعادة الفيلسوف وشقاء الثاني. فاللذات التي يطلبها الحكيم من نوع اللذات العقلية التي تهب النفس انتلافاً ونظاماً يكسبها الفضيلة ويخلص قوامها لتوجيه العقل وإدراك الخير في النهاية.

أما لذات الطاغية فهي من قبيل اللذات الحسية التي ليست في الحقيقة لذات حقيقة بل لذات وهمية سالبة من يجرى ورائها كان كمن يقفوا أثر شبع لا

حقيقة له شأن الطرواديين حين انقادوا لحرب ضروس  
لاقتفائهم شبح هيلينا.

والخلاصة أن الحكم والفضيلة هما سبيل  
الإنسان إلى السعادة ويتحقق لنا أن نجيب على رأى  
جلوكون الذي ذكره في الباب الثامن من هذه المحاورة  
بأن من الخير للإنسان أن يتظاهر بالعدالة وأن يرتكب  
الظلم ما دام يعود عليه بفائدة، لأن العدالة تنطوى في  
ذاتها على قيمتها وهي وحدها الخير الوحيد الذي يليق  
بالفيلسوف وبالنفس الإنسانية ويبقى على أفلاطون بعد  
ما بيته من فضيلة العدالة للنفس الإنسانية أن يثبتت ما  
ينتظر العادلين بعد الموت من ثواب جزاء قضيائهم في  
هذه الحياة. وبهذا الموضوع يختتم محاوراته بعد أن  
يكون قد وقف وقفه عند الفن ونقده في بداية الباب  
العاشر من الجمهورية.

**ثالثاً: رأى أفلاطون في الفن والنفس**

**الباب العاشر من الجمهورية**

قد يبدو لقارئ الجمهورية أن نقد أفلاطون للفن  
و الحديثه عن مصير النفس موضوعاً بعيداً عن  
الموضوع الرئيسي للمحاورة لكنهما في الحقيقة مكملان

لبحثه في العدالة، لأنه يهاجم الشعر والتصوير من أجل العدالة ويبحث في مصير النفس الإنسانية إنما يهدف إلى تأكيد قيمة العدالة وأثبتات أنها الخير الوحيد الذي يناسب النفس الإنسانية.

#### (١) نقد الفن:

لقد أرجأ أفلاطون حديثه عن الفن إلى الباب الأخير من جمهوريته وذلك بعد أن كان قد انتهى من وضع نظرياته الاجتماعية والسياسية ومن تفسيره لحقيقة النفس الإنسانية.

ولقد بثى نقده للفن على أساس هذه النظريات السالف ذكرها في الجمهورية.

فهو يعارض شعر هوميروس وشعراء التراجيديا من وجهاً نظر المصلح الاجتماعي ويعارضه أيضاً باسم الفيلسوف الأخلاقي الذي يهدف إلى إصلاح النفس واكتمال فضيلتها.

ولقد كان للشعر قديماً وعند اليونان بوجه خاص وظيفة اجتماعية وأخلاقية كبيرة إذ لم يكن غايتها بعث النشوة الجمالية عند جمهور المتذوقين أو بهجتهم فحسب وإنما كان يقدم للمجتمع القديم ما تقدمه الكتب

القدسية من توجيهه للحياة الإنسانية في كافة أنحاتها. ولقد كان من الطبيعي أن يقدر أفلامطون هذه الوظيفة الهامة للفن في عصره ولقد انتهى من ذلك إلى الثورة على الاتجاهات الشائعة في عصره سواء في مضمونها أو في أشكالها.

أما من حيث المضمون فقد أحنته في الشعر نزعات عاطفية سادت شعر شعراء التراجيديا وخاصة معاصره يوريبياس وأحنته من التصوير أنه أصبح واقعياً يعكس الأشياء كما هي مركبة ومنظورة بكل تفاصيلها ولا ينطوي عليه من معنى مثالي وأخلاقي.

لقد أصبح المصور على حد قوله أشبه بحامل مرآة يديها في كل الاتجاهات فيصنع بها كل ما يشاء مما في السماوات وما في الأرض بسرعة فانقة ويغير معرفة منه ولا فهم (١) ولهذا فقد اتهم الشعراء والمصوريين بأنهم لا يقدمون خلقاً فنياً يعبر عن الحقيقة أو يهدى إلى الخير وإنما يقدمون خداعاً يضلل النفس عن الحق ويخل اتزانها خاصة شعراء التراجيديا الذين يثنون

(١) الجمهورية ٥٩٦.

عاطفة الجماهير بما يعرضونه على خشبة المسرح من مأسى عنيفة وانفعالات عاصفة.

وإذا فسر هذا النقاد على ضوء تاريخ الفن والأدب اليونانيين يظهر لنا أن فن التصوير الذي يصفه أفلاطون بأنه خداع ومحاكاة للواقع إنما ينصب على اتجاه واحد من اتجاهات فن التصوير القديم هو اتجاه مصوري عصر أفلاطون الذي مال إلى الواقعية وأخذ بقواعد فن المنظور والخداع البصري والبراعة في استخدام درجات اللون لنقل المنظر المرئي للمتذوق وكان من أشهر أتباع هذه المدرسة في التصوير أبواللوبيوس وبراسيوس وزوكسيس وهو الذي ذكر بليني أن الطيور كانت تهبط لتنقر الكرم الذي صوره في لوحته <sup>(١)</sup>.

أما شعراء التراجيديا فهم وحدهم المقصودون بنقد أفلاطون للشعر لأنهم أنصار حكم الديموقراطية والطفلة <sup>(٢)</sup> ولأنهم يثرون عواطف الجماهير ويقوضون مثل البطولة المترفة التي يريدوها أفلاطون لحكام مدينته.

Webster, T.B.L. Art and Literature in Fourth century Athens, 1956. (١)

(٢) الجمهورية ٥٦٨ ب.

من هنا نستطيع أن ندرك كيف قضى أفلاطون على الاتجاهات الفنية المعاصرة له إذ لم يجد فيها ما يرجوه من أهداف في خدمة فلسفته وأهدافها العلمية والاجتماعية والسياسية. وإنما كان يستلهم في نقده هذا اندماط الفن التقليدي القديم الذي قدمته الحضارات القديمة خاصة حضارة قدماء المصريين.

ولقد أفصح أفلاطون في الجمهورية وفي غيرها من المفاورات الأخرى عن إعجابه بأنواع من الفن الذي رأى فيه تعبيراً عن الأهداف الدينية والمشالية والأخلاقية.

فقد كان في التصوير والنحت أميل إلى الأعجاب بالطراز الهندسى المرتبط بقواعد رياضية ثابتة وفضل فى الموسيقى ما عبر عن انتلاف النفس واتزانها، لذلك فقد رفض دخول الموسيقى الأيونية والليدية مدحاته الفاضلة لرخاؤتها وميوعتها ولم يستيق إلا الموسيقى الدورية والفرجيجية<sup>(١)</sup>. وهى الموسيقى الباعثة لحماسة الهند أو الهدوء والاتزان في النفس.

اما رايه فى الشعر فقد عرضه فى موضعين من  
محاورة الجمهورية. اذ تحدث عنه فى الباب الثالث ولم

### (١) الجدول ٢٩٨ - ٤، ٣

يحكم عندئذ برفض الشعر كله من الجمهورية بل اعترض على الشعر التمثيلي الذي وصفه بأنه شعر المحاكاة<sup>(١)</sup> يتلون الشاعر فيه بشتى الآراء والانفعالات ويثير في سامعيه أيضاً مثل ما ينفعل به ولا يبين لهم طريق الصواب والخير، أما الشعر الغنائي واللحمي والتعليمي فقد قررناه وأعجب به لأن الشاعر يستطيع بهذه الأساليب البسيطة التي لا تستعمل المحاكاة أو التمثيل أن يعبر عما بذاته من حقائق ومثل سامية خالدة هي وحدها الجديرة أن يهدف إليها الشعر. لذلك يختتم النقد الذي ساقه في الباب العاشر من الجمهورية برفض التصوير والشعر الذي يلجم إلى محاكاة الواقع ويؤكد ضرورة ارتباط الجميل بما هو خير ونافع ولا يطلب في مدحه مدح الآلهة والأبطال<sup>(٢)</sup>.

ويكفى لتوضيح معالم هذه النظرية في الشعر والتصوير أن نراجع ما كتبه على ضوء التوضيح السابق في محاورة الجمهورية.

(١) الجمهورية ٢٩٢-٤٠٢.

(٢) الجمهورية ٦٠٧.

( ب ) نصوص من الجمهورية عن الشعر  
والمحاكاة:

الشعر:

يرى أقلاطون أن للشعر أسلوبين (١)، أسلوب  
بساط واسلوب محاكاة:

« سocrates : يكفي ما قيل عن المضمون ولنبحث في  
الاسلوب كى نكون قد تناولنا بطريقة سليمة المضمون  
والشكل على السواء، أى ما يقوله الشعراه وكيف  
يقولونه.

- لست أفهم ما تعنيه.

Socrates : لابد من الفهم. وقد تفهم اكثرا بالطريقة  
الاتية. اليك كل ما يقوله قصاصو الاساطير والشعراء  
روايات ماضية او حاضرة او مستقبلة؟

- لا يمكن ان يكون غير ذلك.

سocrates : الا يكون اسلوب الرواية إما بسيطاً أو  
محاكيًّا (تمثيلياً) أو كليهماً

- أرجوك أن تفسر ذلك اكثرا.

---

(١) الجمهورية ٣٩٢ - ٣٩٨.

سocrates يندى أنى معلم غامض لا أعرف كيف  
أوضح قصدى وسوف أعمد إلى ما يعمد إليه من لا  
يعرفون كيف يوضخون مقاصدتهم فبدلا من اتناول  
الموضوع بوجه عام أن اتناول جزءا منه وأحاول توضيح  
ما أريد قوله ولتجيبنى بما تعلمه عن ظهر قلب من بداية  
الإليةادة إذ يرى الشاعر أن الكاهن خريسيس رجا  
أجاممنون أن يرد له ابنته فلما ثار الخير على هذا  
الطلب دعا الكاهن الآلهة واستعداها على الإغريق.

– نعم أعرف.

سocrates : أو تعلم أيضا هذه الأبيات التي يقول  
فيها الشاعر دعا الكاهن على جميع الإغريق وخاصة  
على ابني «أتريد» حاكى الشعب. والشاعر إذ يرى  
ذلك إنما يتحدث بأسلوبه الخاص ولا يوهمنا بأن أحدا  
غيره يتكلم. أما فيما يرد بعد ذلك فعلى العكس يحاول  
هوميروس أن يخفي عنا أنه هو المتحدث وإنما يتحدث  
كم لو كان هو شخصية خريسيس كاهن أبواللون وعلى  
هذا النحو يرى الأحداث التي جرت في إليون وايثاكا  
والآوديسا.

ـ هذا صحيح.

سقراط : وعندما ينطق الشاعر بكلام على لسان أحد شخصياته الا نقول أنه يحاكي بقدر الإمكان لفته ؟

ـ أجل هو كذلك.

سقراط : أليست محاكاة شخصية الغير سواء باللغة أو الحركة هي التمثيل ؟

ـ نعم بلا شك.

سقراط : وكذلك يبدو أن هوميروس وباقى الشعراء قد استعانوا بالمحاكاة فى رواية قصصهم.

ـ نعم بكل تأكيد.

سقراط : لكن على العكس إذا لم يختلف الشاعر وراء شخصيات روايته فلن يوجد فى شعره محاكاة (١).

ولكن لا تقول إنك لا تفهم فسوف أشرح لك أكثر  
فلا قول إن هوميروس حين يروى ما قاله خريسيس  
للمملوك بأسلوب لا يأسlove بخريسيس فلن يوجد هنا

(١) ليس هذا رأى لرسطر إلا أنه يرى أن كل أنواع الشعر محاكاة

محاكاة بل رواية بسيطة فيصبح شكل الحديث على التحو التالي وبالنثر لأنني لست بشاعر: «وبعد أن جاء الكاهن ويدعى الآلهة بأن تنعم عليهم باحتلال طروادة وأن تحفظهم وطلب من الإغريق أن يردوا له ابنته نظير فدية وبعد أن انتهى من الكلام أظهر له الإغريق موافقتهم إلا أجا ممنون الذي غضب وأمره بالانصراف ولا فان حسولجانه وطلاسمه لن تجديه شيئاً. وأضاف أن ابنة الكاهن لن تسلم له إلا بعد أن تكون قد هرمت في أرجوس، فخاف الكاهن العجوز وانصرف ولكنه وجه دعاه لأبولون ورجاه باسم المعابد والقرايبين التي كرسها له بأن يوجه طعناته للإغريق وأن ينتقم لدموعه» كذلك يكون الأسلوب البسيط، أسلوب الرواية.

ـ فهمت الآن.

سocrates: وافهم أيضاً أن هناك رواية أخرى تقابل هذه وهي تستخدم في الحوار  
إنها الشكل الخاص بالتراجيديا.

سocrates: حقاً هو ذلك تماماً، وإنني لا أعتقد أنك قد أصبحت ترى ما لم استطع أن أوضحه لك الآن، وهو أن الشعر والأساطير منها أنواع تنتهي على المحاكاة، أي

الكوميديا والتراجيديا كما قلت على التو، ومنها أنواع تتلخص في الرواية وهي المستعملة في الديشورامب، وهناك نوع يجمع الأسلوبين وهو الذي يستخدم في الملحة.

ـ لقد فهمت ما تعنيه.

سocrates : لذكرك أنت قد أوضحتنا ما يجب أن يقال بقى علينا أن نوضح كيف يقال.

ـ نعم ذكرت ذلك.

سocrates : كنت أقول ينبغي أن نقرر هل سنسمح للشعراء أن يستعملوا المحاكاة أم نمنعهم من المحاكاة.

ـ أظنك تقصد هل سنسمح في مدينتنا بدخول التراجيديا أم نمنعها؟.

ويرى أفلاطون أنه لا يليق بحكام المدينة الفاضلة أن يمارسوا المحاكاة لأنها ستعوّدهم التقلب والتغيير بحسب الظروف والاحوال وهذا ما لا ينبغي للحكام الذين يجدر بهم التمسك بالفضائل، ويختتم حديثه عن المحاكاة بعبارة المشهورة:

ـ « ويبدو لي أنه إذا حضر مدينتنا رجل ماهر في

اتخاذ كل الأساليب ليعرض على الجمهور أشعاره  
فسوف نكرمه تكريماً كائناً مقدس، ولكننا نخبره أن لا  
مكان لثله في مدينتنا ونصرفه إلى مدينة أخرى بعد أن  
نعطيه بالمسك وننوجه بالغار. أما نحن فلا يناسبنا إلا  
شاعر وقصصي أكثر جدية وأقل سحراً يناسب خطتنا  
ولا يحاكي إلا أسلوب الأمباء من الناس ولا يت忤د إلا  
اللغة التي وصفناها منذ البداية عندما حددنا منهج  
تربيـة الحراس».

ويعود أفلامون للحديث عن الشعر في بداية الباب  
العاشر من الجمهورية فيقول (١):

«لن نقبل بأى حال من الأحوال ذلك النوع من  
الشعر الذى يتلخص فى المحاكاة ويتضمن ضرورة  
رفض هذا الشعر خاصة بعد ما سبق أن ذكرناه عن  
قوى النفس المختلفة.

ـ وكيف يكون ذلك؟

سفراط: سأشرجه لك ما دمت لن تشكونى  
لشعراء التراجيديا وباقى المؤلفين الذين يمارسون  
المحاكاة إذ ييدولى أن كل هذه الأعمال تفسد نفوس  
من يستمعون لها ما لم تكن نفوسهم محسنة بمعرفة

(١) الجمهورية ٥٩٥.

منع تأثيرها الفاسد.

ـ لكن لم تتحدث على هذا النحو؟

سقراط : يجدر أن أخبرك أن عاطفة معينة لدى  
منذ الصغر تدفعني إلى احترام هوميروس وتعني من  
مواصلة هذا العمل.. إذ يبدو لي أنه كان المعلم الأول  
والمرشد لكل هؤلاء التراجيديين. لكن تقديرنا للحق يفوق  
تقديرنا لأى إنسان ولذلك فسوف أمضى فى الحديث.

### المحاكاة في التصوير والشعر

يشرح أفلاطون ما يقصده بالمحاكاة بامثلة من  
الأشياء المختلفة كالاسرة والمناضد مثلا. فيقول إن  
الاسرة يجمعها مثال واحد هو مثال السرير، هناك بعد  
ذلك السرير المثالي سرير خشبي صنعه النجار محاكيًّا  
في ذلك السرير المثالي ثم أخيراً رسم السرير صورة  
المصور بعد أن حاكي السرير الخشبي الذي صنعه  
النجار، فثمة ثلاثة أنواع من الاسرة يقابلها ثلاثة  
درجات من الحقيقة أعلاها المثال وأدنها الصورة  
المرسمة. وكذلك يكون المصور الذي يحاكي ما يظهر له  
من الشئ المصنوع أقل الناس علمًا بحقيقة ما يصور  
ولا يختلف الأمر في الشعر عنه في التصوير

فهوميسوس جد التراجيديين كلهم بعيد فـي فنه عن  
الحقيقة بعد المصور الذى لا يصور إلا المظاهر. يقول<sup>(١)</sup> :  
«سقراط : أخبرنى باسم الإله زيوس ، اليست  
المحاكاة بعيدة عن الحقيقة بثلاث درجات؟

ـ نعم.

سقراط : وعلى أي جزء من نفس الإنسان يقع  
تأثير المحاكاة؟

ـ فيم تبغي الحديث؟

سقراط : أبغى أن أقول ما يلى . إلا يبدو الحجم  
الواحد متغيرا في ظرنا بحسب قريه أو بعده؟

ـ نعم يبدو كذلك.

سقراط : إلا تظهر الأشياء مستقيمة أو منكسرة  
بحسب رؤيتنا لها خارج الماء أو بداخله؟ وتبدو محدبة  
تارة ومقعرة تارة أخرى بحسب خداع البصر الناتج  
عن استعمال الألوان . ثم إلا يحدث لنا هذا الاضطراب  
في الإدراك اضطرابا في النفس؟ إن التصوير بالظلال

(١) الجمهورية ٦٠٢ - ٦٠٨ ب.

إنما يعتمد على هذا النقص في طبيعتنا شأنه شأن السحرة والمشعوذين عندما يضللونا بخدعهم وحيلهم.

ـ هذا صحيح.

سocrates : لكن الم يكتشف الإنسان وسائل تقيه هذا الخداع مثل القياس والحساب والوزن وذلك لكي لا يغطى على تفكيره المظهر المتغير وإنما يعمد إلى القدرة القادره على الحساب والقياس والوزن.

ـ هو كذلك بلا شك.

سocrates : وإنن فيمكن أن نعتبر كل هذه العملية من عمل القوة العاقلة في نفوسنا.

ـ أجل من العقل.

سocrates : أما هذه القوة التي يتغير حكمها من وقت لآخر فتتعارض مع القياس وتظهر الأشياء تارة متساوية لبعضها وتارة أخرى متعارضة. الا تختلف عن القدرة التي تحكم بحسب القياس.

ـ نعم تتعارض.

سocrates : اليست القوة التي تلتزم بالقياس والحساب هي أسمى اجزاء الجسم؟

- بلا شك

سocrates : وما يتعارض معها ليست إلا قوة من القوى الدنيا.

- نعم ضروري.

سocrates : لقد أردتك أن تصل إلى هذه النتيجة عندما قلت لك إن التصوير وكل فن تمثيلي لا يحفل بالحقيقة وأنه من جهة أخرى يتصل بالجزء الذي يصرف فيينا عن الحكمة ولا يتوجه إلى أي شيء سليم أو حقيقي .

- هذا صحيح.

Socrates : ومن الواضح أن الشاعر - التمثيلي - المحاكي لا يسترشد بالmbدا العاقل في النفس ولا يرضيه بما له من مواهب فتية ما دام يرغب في كسب رضاه الجمهور ولكنه يسعى إلى محاكاة الخلق المنفعل المتقلب.

- هذا أمر واضح.

سocrates : وعلى ذلك يحق لنا أن نهاجمه على التو وأن نضعه في مصاف المصور إذ أنه يشابهه حين

يعكُف على أفعال تنقصها قيمة الحق وهو يشابهه أيضاً من حيث أنه يتعامل مع هذا الجزء الحقير من النفس الإنسانية ولا يتعامل مع الجزء السامي منها. وإنن فإننا نرى هنا سبباً يبرر لنا رفض دخوله مدينتنا التي ينبغي أن تسودها القوانين الصحيحة والمثل السليمة، إذ أنه يؤثر على هذا الجزء السئ من النفس ويقويه وبذلك يهدم القوة العاقلة شأن ما يحدث في بعض المدن حين يتولى السلطان فيها أشرار يعدمون الحكماء. وبالمثل نقول عن الشاعر المحاكي - القميلى - أنه يخلق في نفس كل فرد حكماً سينماً بتأثيره الجانبي اللامعقول الذي لا يميز بين الكبير والصغير والمذى يحكم على الأشياء تارة ب أنها كبيرة وتارة ب أنها صغيرة ويخلق أشباحاً ويظل بعيداً عن الحقيقة بعدها شاسعاً.

- أجل هو كذلك بالتأكيد.

#### (ج) مصير النفس الإنسانية:

كان أفلاطون قد أكد طوال المعاورة أن الفضيلة في حد ذاتها خير للإنسان وهو في ختام المعاورة يرى أن العادل محبوب من الجميع الناس والألهة على السواء وما يصيبه من شر ليس في الحقيقة إلا امتحاناً

ظاهرياً لأنه سيكون في النهاية أسعد حالاً من الظالم.  
وتتضح قيمة العدالة وتزداد إذ كان في الآخرة  
حساب وإذا كانت النفس ستظل خالدة بعد الموت لتتلقى  
جزاءها.

ويؤكد أفلاطون هذا الحساب بما يرويه في نهاية  
المحاورة من أسطورة تصف العالم الآخر معروفة  
بأنطولوجيا «إرين أرمينيوس مواطن بامفيليا».

يدرك أن «إر» كان قد قتل في معركة وظل عدة أيام  
في عداد الاموات ثم عاد للحياة مرة أخرى واخذ يقص  
ما شاهده في العالم الآخر من يوم الحساب.

ولقد سرد أفلاطون في سياق هذه الأسطورة  
وصفاً عجيباً اختلطت فيه الأسطورة بالفلك والرฟى  
الدينية بالنظريات الفلسفية ويأسlove أدبي غايتها إعداد  
النفوس في هذا العالم للقاء يوم الدينونة ذلك اليوم  
الرهيب ولقد رأى «إر» بن أرمينيوس أن النفوس تاتي  
يوم القيامة لتلقى حسابها فتحكم الآلهة على الأشرار  
بعذاب في الجحيم يدوم ألف عام، أما النفوس الخيرة  
فترى من النعيم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ويرى  
أن الطفاة الظالمين والقتلة والمحدين يتلقون أقسى أنواع

العذاب ويخص بالذكر أرديايوس الذي كان طاغية  
بامفيليا وبلغت قسوته حداً لا مثيل له.

ويعد أن تلقى كل نفس جزاءها تعود لتقضى  
سبعة أيام في سهل تحكم فيه الله الضرورة والقدر.

وتعلن الآلهة للنفوس أنها ستعود للحياة الدنيا مرة  
أخرى وعليها أن تختار نوع الحياة التي ستحياها.  
تحياه الطفاة التي تظل على قسوتها إلى يوم وفاتها  
وتحياه طفاة تنتهي بالنفي أو بالفقر مثلاً وتحياه أبطال  
يعيشون لطلب المجد والشرف أو حياة نساء مختلفة أو  
حياة حيوانات وهكذا تختار كل نفس نوع الحياة التي  
تحياها بعد رجوعها إلى الأرض مرة أخرى.

ويعد أفلاطون لحظة اختيار النفس لمصيرها لحظة  
حاسمة في حياتها إذ يتحدد هذا الاختيار بمقدار ما  
حصلته النفس فيما سبق من علم ومعرفة، فتتجدد النفس  
تختار بحكم خبرتها السابقة فقد اختارت نفس  
أوفيوس مثلاً حياة بجعة حتى لا يولد مرة أخرى من  
امرأة كراهية منه للنساء، وأختار إيبوس نفس امرأة  
عالية بل غيرت بعض نفوس الحيوان حياتها وأختارت  
حياة إنسانية.

## صـفـرـتـي

ويعد أن تم للنفوس اختيار حياتها الم قبلة على الأرض بعثت الإلهة «لاخيسيس» لكل منها روحًا حارساً يوجهها في الحياة التي اختارتها.

ويعد ذلك روى «إر» بن أرمينوس أن النفوس ذهبت بعد ذلك إلى سهل ليثي الذي ساده جو حار خانق وهناك شررت كل النفوس من نهر أميليس فأصابها النسيان التام واستقرت في نوم عميق إلى أن زلزلت الأرض زلزالها وقذف بالنفوس في كل اتجاه إلى العالم العلوي الذي تسقط منه بعد ذلك في ولادة أخرى على هذه الأرض. أما «إر» بن بامفيليوس فقد منع من شرب مياه النسيان ووجد نفسه قد عاد مرة أخرى لجسمه وحياته أماكيف عاد فهذا ما لم يعرفه.

كذلك ختم سقراط حديث العدالة في جمهورية أفلاطون وقال لسامعيه تلك العبارة الخالدة:

«لئن صدقتموني فعلمتم أن النفس خالدة وحرة في اختيارها الخير والشر فستهون إلى سواء السبيل وستلزمون دائمًا بالعدالة والحكمة في أفعالكم لكن تمثلن نفوسكم طسانينة وأمنًا فيما بينكم ومع الآلهة أيضًا ليس فقط في هذه الدنيا بل فيما بعد وفي يوم الحساب».



# مِلْكُ الْكُلُوبِ



بسهر رمزي عشرة فرسان

بمذكرة

مهرجان القراءة للجميع ١٤٤٤ الهجرية المصرية

مكتبة

الهيئة المصرية

www.mla.gov.eg

٢

**To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)**