# أخلاق الدولة عند أفلاطون
## بين مثالية محاورة الجمهورية وواقعية محاورة القوانين

**د. مفتاح سليمان محمد أبو شحمة**
**جامعة مصراتة**

**المقدمة:**

يقدم أفلاطون فلسفته في عرض منهجي متكامل يبدأ عنده بنظرية المعرفة، التي تنقسم إلى قسمين، الأول: خصصه لنقد وهدم الأفكار والنظريات الزائفة، والقسم الثاني: يمثل جوهر فلسفته الذي هو نظرية المثل، ثم تأتي بحسب البناء الفلسفي، نظرية الفيزياء أو الوجود التي تقول بوجود نفس للعالم، والنفس الإنسانية.

وأخيرًا نظرية السياسة والأخلاق التي هي هدف هذا البحث، وتحديدًا في جانبها الأول المتعلق بأخلاق الدولة، ذاك الذي يرى فيه أفلاطون بأن الرجل الفاضل لكي يكون كذلك لابد له أيضًا أن يكون مواطنًا صالحًا، ومن ثمَّ فهو لا يمكن أن يوجد إلا في دولة صالحة، الشيء الذي كان به من الضروري أن تتداخل الأخلاق مع السياسية، وأن تتشابك المفاهيم الأخلاقية بالمصطلحات السياسية.

إن أفلاطون يجعل غاية الدولة والأصل في تكوينها أن تُهيأ أحسن الظروف لتحقيق الفضيلة، كغاية الفرد سواء بسواء، وذلك على أساس أن الفرد بدون عون لا يستطيع أن يصل إلى تحقيق هذه الغايات؛ بل بالدولة فقط يتم له ذلك.

على هذا الأساس بحث أفلاطون في أخلاق الدولة، وذلك كما هو واضح في تصويره لمثال دولته المثالية الفاضلة، الوارد تمثيله لها في أكبر محاورته المعروفة بمحاورة "الجمهورية"، و التي هي عنده ليست محاولة لتصوير كمال خيالي وغير واقعي؛ بل هدفها عنده يكمن في تأسيس السياسة على الأخلاق المثالية المستمدة من عالمه الخاص المتمثل في

نظريته للمثل، التي بها تصبح هذه الدولة هي الحقيقة الوحيدة، وحقيقتها هذه هي أساس لكل الدول الموجودة بالفعل.

لقد ظل أفلاطون يؤمن بأنه من الممكن تحقيق هذه الدولة، إلا أنه بعد حين تراجع عن ذلك وأدرك بأن دولته المثالية هذه لا يمكن أن تتحقق إلا على أيادي الآلهة أو أبناء الآلهة، ومن ثم يكفي أن تظل مثلاً أعلى يجب أن يسعى الناس إلى تحقيقه قدر المُستطاع.

تراجع أفلاطون إلى مستوى الواقع المعاش، محاولاً بذلك أن يصور للناس في محاورته "القوانين"، فضائل دولته الواقعية الجديدة، والتي هي عنده هذه المرة لا تخلو من الخير الـــذي يتفق مع مُقتضيات طبيعة النفوس الإنسانية، وما تتطلبه الحكمة العملية.

إذن على هذا النحو تكون أخلاق الدولة عند أفلاطون، التي ندرسها في هذا البحث وفق استراتيجية معرفية تقوم على المنهج: السردي التاريخي في العرض، والمنـــهج التحليلـــي النقدي المقارن في المعالجة، معتمدين فيها على أهم المصادر والمراجع المتعلقة بموضوع البحث وخاصة محاورتي "الجمهورية، والقوانين"، وذلك في إطار ثلاثة مباحث تتمثل في: المبحـــث الأول: التعريف بأفلاطون ونظرياته الفلسفية، ونتطرق فيه إلى الوقوف على مراحل حياته من حيث: نشأته وتعليمه وترحاله وأهم الأوضاع السياسية والاجتماعية التي عاشها، ومـــن ثم ندرس نظريته في المعرفة ونظريته في المثل، وكذا نظريته في الوجود.

أما المبحث الثاني الذي هو: أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية، فإننا نخصصه لدراسة ماهية الفكر المثالي وما يقتضيه من مفاهيم أخلاقيه، يجب توافرها في الدولة، وذلـــك وفق نظام الحكم وتقسيم الطبقات حسب مبدإ العمل، والملكية وكيفية تكوينها في الدولة التي يجب أن تكون عاقلة وشجاعة ومعتدلة وعادلة.

وفيما يخص المبحث الثالث: أخلاق الدولة في واقعية محاورة القوانين، فهو يقوم على دراسة الواقع الحسي وما تقتضيه طبيعة النفوس الإنسانية من قوانين وشروط يجب توافرها في الدولة بنظام الحكم وعدد الأفراد، وتحديد الملكية في الدولة، وذلك لكي تكون دولة عاقلـــة وشجاعة ومعتدلة وعادلة.

وفي نهاية هذا البحث نضع خاتمة توضح أهم النقاط التي تم استخلاصها من أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية، وكذا أخلاق الدولة في واقعية محاورة القوانين، وما مدى الشبه والاختلاف بينهما.

**أولاً: التعريف بأفلاطون ونظرياته الفلسفية:**

أفلاطون فيلسوف يوناني ولد في أثينا أو في إجينا "الجزيرة الواقعة قبالة أثينا"[1] ولا زال تاريخ ميلاده غير موثوق به بصورة قطعية، غير أن هناك من يزعم بأن كان في عام "428-427 ق. م"، أما تاريخ وفاته فيجزم نفر غير قليل من الباحثين والمؤرخين بأنه كان في عام "348-347 ق. م"[2].

إن الاسم الحقيقي لأفلاطون هو "ارستوقليس"، وأطلق عليه اسم أفلاطون بسبب سعة جبهته وعظيم بسطته، وهو ينحدر من أسرة عريقة في المجد تتميز بنسبها الإلهي وطابعها الأرستقراطي[3].

لقد نشأ أفلاطون نشأة عالية تناسب الثقافة الرفيعة التي حفلت بها أثينا في عهد "بركليس" الذي توفي عام "429 ق. م"، فنال بذلك خير تربية يمكن لمواطن أثيني أن يحصل عليها، وذلك على أيادي أفضل فلاسفة أثينا في ذلك الوقت، ومن بينهم "قراطيلوس" من أتباع "هيرقليطس" الذي تعلم منه أفلاطون آراء الفلسفة الهيرقليطية. ومع هذا يظل صاحب

1- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط: 5، "د. ت"، ص62.

2- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط: 4، 1964م، ص70.

3- ينتمي أفلاطون إلى أسرة يونانية الأصل ذات جذور عريقة، حيث إن أباه الذي يدعى "أرستون " يرجع نسبه إلى ختام أصلاب الإله بوزيتون -إله البحر- أما أمه "أفريقطوني" فهي ابنة أقريطياس الذي هو من نسل درويبد صديق المشرع اليوناني صولون، وأيضًا من أولاد عمها أقريطياس الذي يُعد من ضمن الثلاثين الذين حكموا أثينا، وكذلك خرميدس الذي هو أحد المندوبين الذين عينهم الثلاثون في بلدة بيريه. انظر عبد الرحمن بدوى، أفلاطون، ص71.

الفضل الحقيقي في تنشئته فلسفيًا هو أستاذه "سقراط " الذي وبحق يعُد الحدث الحاسم في حياته وبلورة أفكاره الفلسفية فيما بعد[1].

أما إذا نظرنا إلى شباب أفلاطون فإننا نراه يأتي في وقت كانت فيه فترات التاريخ الأثيني أكثر خطورة، إذ إنه لم يبلغ أفلاطون السن الرابعة عشرة من عمره حتى فقدت أثينا أسطولها البحري في صقلية، وحينما بلغ الثانية والعشرين من عمره شاهد هزيمة بلاده من قبل إسبرطة، وستولى على حكمها الطغاة الثلاثون[2].

لاشك في أن الوقائع والأحداث التي مرت بها بلاده -أثينا- قد تركت أثرًا عظيمًا في حياته العمليَّة، إذ إنه لو كانت لدية أية رغبة لتولي منصب سياسي فإن الظروف الفعلية لتلك الأحوال قد أخمدتها، فهو الأرستقراطي بالفكر والميلاد لم يكن يستطيع أن يتلاءم مع حكم الغوغاء، وإذا كان قد تخيل أن عودة الأرستقراطية للحكم من شأنها أن تُحسن الأمور، فإنه لابد وأن أزيلت الغشاوة عن عينيه، وذلك على نحو ما ارتكبه هؤلاء الطغاة الثلاثون من مظالم وجرائم سياسية، ولاسيما مطاردتهم لسقراط.

وتأتي الديمقراطية لتزيد من حدّة هذا الكره والسخط الذي انتابه اتجاه الأمور السياسية، وما انطوت عليه من فوضه وفساد الرأي من جراء أعمال السوفسطائية، التي انتهت بمحاكمة سقراط، والحكم عليه بالإعدام ظلمًا وبُهتانًا، الشيء الذي به بدأ يفقد الثقة في محاولة إصلاح أحوال المدينة، ولاسيما بعد زيارته للعديد من المدن اليونانية، خاصة التي تستوطنها المداس الفلسفية كـ"القورينائية" في إقليم برقة بليبيا، و"ميجارا"، و"جنوب إيطاليا"، و"مصر القديمة"، وأخيرًا إلى "سراقوصة " التي ذهب إليها ثلاث مرات بعد أن تلقى دعوة من ملكها "ديونيسيون"، وذلك على أمل أن يجد فيها البيئة الصالحة لتطبيق فلسفته

1- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م، ص144.

2- السابق ص 143-144.

السياسية التي بدأت تتبلور في ذهنه، غير أنه لم ينجح في ذلك[1]، الشيء الذي به أدرك أنه لا سبيل إلى الإصلاح إلا بتغيير البيئة السياسية الفاسدة، وذلك بإرسائه أسس ومفاهيم فلسفية من شأنها أن تضفي على الشباب نظامًا تربويًا وأخلاقيًّا رسم معالمه وحدد أهدافه في محاوراته ورسائله، تلك التي اتبع فيها أسلوبه في التعليم القائم على "الحوار و النقاش والآدب التمثيلي" المُشتمل على جُل فروع المعرفة، ولاسيما الفلسفية منها، وذلك من أجل خلق وتكوين السياسي الناجح والمثقف الكامل[2].

إذن على هذا الأساس أخد أفلاطون على عاتقه مهمة التغيير وإصلاح الأمور، وذلك من خلال قوله بنظريته في المعرفة ومالها من جانب سلبي خصصه لتفنيذ وهدم أفكار ونظريات الوجود الزائفة، كتلك التي قيل بها في المدرسة الأيونية والمتعلقة بتفسيرها المادي للأشياء؛ وأيضًا ما هو موجود في الفلسفة الهيرقليطية القائمة على الصيرورة والتغير؛ وكذا الأمر نفسه حدث مع نظرية بارمنيدس التي تُقرّ بمبدإ الثبات ووحدة الوجود[3].

لقد فعل أفلاطون هذا بنظريات الوجود السابقة عليه، من أجل أن يضع عالم المثل مكان عالم الوجود البارمنيدي، وعالم الحس الذي هو صورة ناقصة لعالم المثل مكان العالم الظاهر غير الموجود الهيرقليطي، صانعًا بهذه الثنائية عالمه الحقيقي الذي هو عالم المثل، ذاك الذي به تتجسد نظرية الوجود الحقيقة، ومن ثم تصبح المعرفة اليقينية القائمة على العقل لا الحس،كما هو لدى أصحاب الرأي الشائع من أنصار السوفسطائية، ذاك الذي يقدم لنا تصورات متناقضة ومتضاربة[4].

1- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص 63-64.

2- إميل برهييه، تاريخ الفلسفة ، ج1، الفلسفة اليونانية، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط: 1، 1982م، ص135.

3- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص143.

4- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون ص 133-134.

(( إذن، فإن المعرفة لا تكمن في تأثيرات الحواس؛ بل أنها تكمن في الاستنتاج من المقدمات المنطقية بشأنها، ويمكن نيل الحقيقة والوجود في ذلك فقط ))[1].

وأيضًا لا على التصور الصحيح "الحكم الصادق" كما هو في المعرفة الاستدلالية، الذي لا يجب أن يكون العلم بالمعنى الحقيقي؛ لأنه لا نستطيع معه أن نفسر التصور الخاطئ؛ لأن التصور الخاطئ إما أن يتعلق بما هو معلوم أو بما هو مجهول، ولا يمكن أن يقال أيضًا أن موضوع التصور الخاطئ هو العدم أو اللاوجود؛ لأن اللاوجود أو العدم يناظره الجهل، ولا يمكن أن يناظر علم[2].

(( وهكذا، ياثياتيتوس، فإن المعرفة ليست إدراكًا حسيًّا ولا رأيًا صحيحًا، ولا تعريفًا وتقليدًا ملازمًا للرأي الصحيح مع ذلك ))[3].

إذن فأفلاطون بموجب هذا الجانب السلبي لنظريته في المعرفة هدم أفكار ونظريات المعرفة "الناتجة عن توحيد المعرفة بالإدراك الحسي والبرهان الاستدلالي" التي عمل بمقتضاها السوفسطائيون، وذلك لكي يُمهد الطريق أمام الجانب الإيجابي لنظريته في المعرفة، ذاك الذي به يتحدد هدف فلسفته كلها والمتمثل في نظريته للمثل التي تعني العلم بصورته اليقينية الحقة، المتمثلة في معرفة المبادئ الكلية الثابتة والمفارقة للأشياء والواقع المحسوس. وذلك لكون المثل لم تُعد مجرد أفكار أو مفاهيم أو تصورات عقلية تنظم الفكر، كما هي عند "سقراط"؛ بل تطورت عند أفلاطون لتشمل الوجود الحقيقي الواقعي الذي تقاس واقعيته بالمبادئ الكلية المفارقة للأشياء التي هي المثل نفسها.

إن المثل الأفلاطونية تجاوزت المفاهيم عند سقراط، حيث إنها ليست مجرد فكرة في عقل الإنسان؛ بل هي شيء له حقيقته الخاصة به "جوهر ميتافيزيقي" يبحث عن طبيعة

1- أفلاطون، محاورة ثياتيوس، ترجمة وتقديم: أميرة حلمي مطر، دار غريب - القاهرة، 2000م، ص210.

2- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون ص134.

3- محاورة ثياتيوس، أفلاطون ص254.

الحقيقة التي تعني مطابقة أفكار الإنسان مع حقائق الوجود، ومن ثَم فهي تستمد حقيقتها من خارج عقل الإنسان، الشيء الذي به يصبح الخطأ والزيف قائمين في أن تكون لدينا فكرة ليست صورة لشيء يوجد حقًا، فموضوعات الإحساس ليس لها واقع حقيقي، على أساس أن ما له حقيقة هو المفهوم الذي هو المثل، وما ليس له حقيقة هو الشئ المفرد الذي تدركه الحواس[1].

على هذا الأساس تصور أفلاطون نظريته في المثل، التي هي عنده عقلانية، بمعنى أن استيعابها يتم عن طريق العقل؛ كما أنها كلية وذلك لاشتمالها على المفهوم العام لكل الأشياء، كذلك فهي أفكار وليست أشياء، وهي أيضًا ثابتة وغير فانية، وتُعدّ ماهيات الأشياء جميعًا؛ وأنها في نوعها كاملة مطلقة، و كمالها هو عين حقيقتها؛ وهي خارج المكان والزمان[2].

هذه هي المثل الأفلاطونية التي ينحدر منها مصدران للتجربة الإنسانية، يتمثل الأول في: الإدراك الحسي، الذي موضوعه عالم الحس المتغير والمتضمن في الأشياء الحسية المادية الطبيعية المتغيرة، ذاك العالم الذي لا يمتلك وجودًا إلا بقدر ما تكون المثل فيه، ومن ثَمَّ فهو مجرد ظلال للمثل صيغت على نمطها.

أما المصدر الثاني: فهو يتمثل في العقل، الذي به نصل إلى إدراك حقيقة المثل، وذلك عن طريق "الجدل" الذي به تتم لنا معرفة علاقة المثل بعضها ببعض[3].

(( فعندما تصل كل هذه الدراسات إلى الاتصال المتبادل والعلاقة السببية بعضها مع البعض، وتتأمل في صلاتها الروحية المشتركة، أعتقد حينها -وحينها فقط- أن ملاحقتها ستمتلي قيمة لأغراضها؛ وإلا فليس هناك أي نفع منها ))[4].

1- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص158-159.

2- زكي نجيب محمود، أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، ط: 8، "د.ت"، ص131.

3- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص158-159.

4- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة الجمهورية، ك: 7، ترجمة: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط: 1، 1994م، ص345.

إن هذا يتضمن خطوتين، تندرج الأولى في تكوين المفاهيم، وموضوعها هو معرفة كل مثال منفصل وصيرورته هي بالعقل الاستقرائي، لاكتشاف العنصر المشترك الذي تشترك فيه الأشياء المفردة العديدة؛ والخطوة الثانية تكمن في معرفة العلاقة البينية للمثل والتي تتضمن عمليتي التصنيف والتقسيم، فالتصنيف يبدأ من الأسفل إلى الأعلى، ويعرف بالجدل الهابط أو النازل، والتقسيم يبدأ من الأعلى إلى الأسفل ويعرف بالجدل الصاعد[1].

(( ألا يجب علينا أن نقول إن التقسيم طبقًا للأنواع الذي لا يجعل الشئ عينه غيرًا، ولا يجعل الغير الشئ عينه، ألا يجب أن نقول إن التقسيم هذا هو عمل علم الجدل ))[2].

بهذا التصور ترتسم معالم نظرية المثل الأفلاطونية، التي هي علم الجدل بكونه يحمل وجودًا ديالكتيكيًّا ذا طبيعة علائقية تتمثل في وجود المثل الحية المتحركة.

والآن إذا أتينا إلى الحديث عن نظرية الفيزياء أو الوجود التي قال بها أفلاطون، فإننا نجدها وليدة نظرية المعرفة عنده، وبالأخص في جانبها الإيجابي الذي كما عرفنا يمثل مضمونه جوهر نظرية المثل، وذلك لكون المثل هي التي تقوم وراء الأشياء كأساس لها، بينما نظرية الفيزياء أو الوجود هي فيزياء ووجود الأشياء التي تتأسس هكذا، ومن ثَم فهي تعني بالظواهر، أي بمعنى: أنها تعني بالأشياء التي توجد في المكان والزمان مقابل الأفكار اللامكانية واللازمانية[3].

إن الأشياء التي هي من هذا النوع تكون في مجملها مادية وغير مادية، الشئ الذي به تنقسم نظرية الفيزياء أو الوجود إلى قسمين، يدور الأول: حول ما هو متجسد خارجيًا، أي العالم بماهيته الجسمانية "نفس العالم"، ذاك الذي يعتقد أفلاطون أن ميلاده قد حدث حينما

1- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص78.

2- أفلاطون، محاورة الجمهورية، ك: 8، ص348.

3- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية ص177.

قرر الإله الصانع أن يتدخل ليحّول الفوضى إلى نظام، وأن يفرض النظام على الفوضى التي لم تكن خاضعة لأي اعتبار غائي[1].

إذن، فبمجرد أن قرر الإله هذا؛ أخذ من فوره لكونه الخالق والمدبر للعالم يقوم بما يقوم به الفنان، وذلك حينما نحت من المادة تمثالاً على صورة معينة في ذهنه، حيث رأى هذا الإله أو الخالق مُثلاً مجردة من ناحية، ومادة لاصورة لها ولا صفة من ناحية أخرى، فصورة هذه المادة على صورة المثل، وبذلك وجدت الأشياء.

(( كون هذا العالم مُبدَعًا بهذه الطريقة، فإنه قد صيغ في شبه لذلك الذي يكون مدركًا بالاستنتاج المنطقي والعقلي ويكون لا متغيرًا، وإذا تم الاعتراف بما نقول، ننفي أن يكون نسخة عن شيء ما ))[2].

وكان أول ما خلق نفسًا لعالمنا هذا، وهذه النفس غير جسمانية، ولكنها في مكان "ما"، وقد نشرها كما تنشر الشبكة الواسعة، ثُم شطرها شطرين، وطواهما وجعلهما دائرتين: داخلية وخارجية، الأولى مدار الكواكب السيارة والثانية مدار النجوم؛ ثم أخذ المادة وكونها من عناصر أربعة: "الماء والنار و التراب و الهواء" وبناها على إطار روح العالم، وبذلك تم الخلق[3].

بهذا التصور يتجلّى جوهر نظرية أفلاطون في الوجود، وذلك من حيث قِسّمهَا الأول، الذي هو "نفس العالم"، ذاك الذي نستنتج منه خلاله بأن أفلاطون يؤمن بوجود نفس العالم، وأن هذه النفس عنده تتوسط بين عالم المثل؛ وعالم الحس، وهي تشبه المثل في أنها غير مادية وخالدة، كما تشبه عالم الحس، في أنها تشغل حيزًا من المكان[4].

1-.A.Zeller ,Out Lincs Of The History Of Greek Philosophy . Tran Slated by L.R.Palmer , Cambridye University . New York , 1931, P 181.

2- أفلاطون، محاورة طيماوس، ترجمة و تقديم: ألبير ريقو، نقلها إلى العربية، فؤاد جرجي بربارة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، سورية، 1970م، ص 413-414.

3- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية ص179.

4- السابق ص180.

أما فيما يخص القسم الثاني من نظرية الفيزياء أو الوجود، فإننا نراه يقوم على "النفس الإنسانية" التي يجعل منها أفلاطون مماثلة في النوع لنفس العالم، فهي علة حركة الجسم وفيها يستقر العقل، ولها وشائج بعالم المثل وعالم الحس معًا، وهي تنقسم إلى قسمين: الجزء الأعلى أو الأرقى وبه العقل ، وهو الذي يدرك المثل، وهو بسيط غير مركب ولا يقبل التجزئة، كما أنه أبدي لا يفنى.

والقسم الثاني: القسم اللاعاقل، وهو يتجزأ ويفنى، وهذا القسم ينقسم إلى جزئين: الجزء الشريف وبه كل العواطف النبيلة، والجزء الوضيع الذي تتعلق به الشهوات البهيمية، والجزء الأول له اتصال بقسم العقل، ولكنه يختلف عنه بأنه غريزي لا يصدر منه شيء عن تفكير، ومركز قسم العقل الرأس، ومركز الجزء الشريف من القسم اللاعاقل القلب، ومركز الجزء الوضيع أسفل البدن، والإنسان وحده هو الذي له القسمان، والحيوان له النوعان من القسم الثاني ؛ وليس للنبات إلا النوع الأخير من القسم الثاني، والذي يميز الإنسان عما عداه هو قوة التفكير[1].

إذن على هذا الأساس تتبلور لنا الفلسفة الأفلاطونية وذلك كما أوضحنا في نظرياته: "المعرفة-المثل-الوجود"، تلك التي رأينا من الضروري تناولها بالدراسة والبحث ولو بإيجاز، وذلك حتى لا يكون هناك قطيعة أبستمولوجية، وخاصة أن البناء الفلسفي للفكر الأفلاطوني كامل الحلقات، يُعْنَى بكل نواحي الفكر وجوانب الحقيقة؛ وهذا ما هو موجود في ثنائية أفلاطون "عالم الحس، وعالم المثل" التي يحفل بها نتاجه الفلسفي كله التي بها تمثلت أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية، وكذا الحال في أخلاق الدولة في واقعية محاورة القوانين، وذلك كما سيتضح معنا في المبحثين القادمين.

1- A.Zeller, Out Lines Of The Historg Of Greek Philosophy. Tran Slated b L.R.Palmer , P 182 .

**ثانيًا: أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية:**

إن أخلاق الدولة التي تصورها أفلاطون بحسب مثالية محاورته الجمهورية، تقوم أساسًا على مفهوم الفضيلة للمواطن، وذلك عن طريق تدريبه عليها بواسطة العلم، الذي بدوره لا يتحقق إلا بالتعليم، ذاك الذي هو الآخر لا يتم إلا بالتربية التي لا يمكن أن تترك للفرد وحده، وإنما ترجع برمتها إلى الدولة لكونها هي المسؤولة عن إيجاد أحسن والظروف وأنسبها التي بموجبها تتحقق الفضيلة، تلك المؤسسة على العقل، ومن ثَم فهي لا تتم أو تتحقق إلا بأناس عقلانيين، أي: الفلاسفة، أولئك الذين هم قلة في الدولة، فهم أرستقراطية لا بالميلاد أو الثروة؛ بل بالعقل الذي هو سمة الفلاسفة، الذي بموجبه تنحصر غاية الدولة الرئيسية في الفلسفة[1].

(( إذا بدأت الدولة ولو لمرة واحدة بجودة فإنها ستتحرك كالدولاب ذي القوة المتراكمة، وستغرس هناك المجتمعات الخيّرة التي تتأصل جذورها في التعليم السامي ))[2].

إذن يجب أن تكون الفلسفة هي الغاية الرئيسية للدولة، وذلك بتولي الحكام "الفلاسفة " الحكم، الذي به يتمكنون من بسط سيطرتهم على باقي الأفراد في الدولة، وهذا كله يتم بمقتضى نظام الطبقات، الذي قسم فيه أفلاطون أفراد دولته إلى ثلاث طبقات، وذلك وفق اختلافهم من حيث الطبيعة، فهناك طبقة الحكام الفلاسفة، التي تتصف بالعقل والتدبير، ويكون معدنها الذهب، وأيضًا طبقة الحرس أو الجند وتمتاز بالشجاعة، ويتمثل معدنها في الفضة، وأخيرًا طبقة عامة الناس أو المنتجين من صناع وزراع وتجار، وتسيطر عليها الشهوة برغباتها الحسية المختلفة، ويطلق عليها أفلاطون اسم الطبقة النحاسية[3].

1- زكي نجيب محمود، أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، ص145.

2- أفلاطون، محاورة الجمهورية، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974م، ك 4، ص 196.

3- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص100-101.

(( أنتم إخوة واللـــه شكلكم بطريقة متباينة مع ذلك مزج البعض بالذهب، فحازوا بذلك الشرف الأعظم، وصنع آخرين من الفضة ليكونوا مساعدين، وأنشأ آخـــرين مـــن النحاس والحديد ليكونوا زراعًا وحرفيين ))[1].

إنَّ هذا التقسيم الطبقي الذي أوجده أفلاطون في دولته هذه، راجع في النهايـــة إلى تقسيمه للنفس الإنسانية، وكذا مراتب الوجود بوجه عام، حيث نرى أن النفس الإنســـانية عنده تنقسم إلى ثلاثة أقسام، هي: النفس العاقلة والنفس الغضبية والنفس الشهوانية، والحال نفسه في مراتب الوجود التي هي الأخرى تنقسم عنده إلى ثلاثة أقسام هي: وجـــود المثـــل ووجود التصور الصحيح ووجود عالم الحس[2].

لقد اشترط أفلاطون بحسب تقسيمه الطبقي الذي أقرّه في دولته هذه، مبدأ تقسيم العمل الذي يخصص بُمقتضاه لكل وظيفة من هو مهيأ لها، حيث إنه توجد ثلاث طبقـــات تتجسد فيها ثلاث أنفس، وثلاث صور من أشكال الوجود، وثلاثة مبادئ مـــن العمـــل، فالطبقة الأولى التي هي طبقة الحكام الفلاسفة تكمن وظيفتها في تدبير شؤون الدولة، والسهر في إخلاص وحكمة على رعاية الصالح العام، وذلك لتمتعها بقوة أو ملكة العقـــل "الـــنفس العاقلة" التي بها تكون وحدها القادرة على معرفة المثل وإدراكها[3].

أما الطبقة الثانية المتمثلة في طبقة الجند أو الحرس، فإن مهمتها تنصب في الدفاع عن الدولة خارجيًّا، أي: ضد أي عدوان يقع عليها من الدول الأخرى، وداخليًّا أي: ضد الدوافع غير عقلانية لجماهير الطبقة الثالثة، إذ إنها المعين الأول لطبقة الحكام الفلاسفة على تحقيـــق أوامرهم وتوجهاتهم التي يصدرونها، وذلك لكونها تمتاز بالشجاعة التي هي صـــفة "الـــنفس الغضبية" وبالتالي فهي قادرة على فهم وجود التصور الصحيح[4].

1- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة الجمهورية، ترجمة: شوقي داود تمراز، ك: 1، ص174.

2- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون ص120-121.

3- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية ص193.

4- نفسه.

وبخصوص الطبقة الثالثة التي هي طبقة عامة الناس أو المنتجين، فإن عملها ينحصر في التجارة والزراعة والصناعة، وغيرها من الحرف الأخرى، وذلك لكي تتمكن من توفير متطلبات الطبقتين الأخريين "طبقة الحكام الفلاسفة-طبقة الحرس أو الجند"، ومن ثَم فهي تتصف بالشهوات التي هي من صميم "النفس الشهوانية" المغمورة في عالم الحواس، عليه فإن أفلاطون لا يحفل بها إطلاقًا، ولا يُعنى بأمر تربية أفرادها؛ بل يكتفي بأن يقول إن هؤلاء الزراع والصناع والتجار عليهم أن يتبعوا الأخلاق الشعبية والأوضاع التقليدية[1].

ولكن كيف يتم اختيار الأفراد، وجعل كل منهم في طبقة معينة دون الأخرى؟ لماذا هذا الفرد من طبقة الحكام الفلاسفة، وغيره من طبقة الجند أو الحرس، وآخر لابد أن يكون من طبقة عامة الناس؟

وهنا يُجيب أفلاطون: بأن هذا لا يترك للشخص نفسه ليلتحق بأية طبقة يُريد، ولا يجب أن يُحدد بالمولد، فليس ابن الفيلسوف بضرورة أن يُربى ليكون من طبقة الحكام الفلاسفة، ولا الحال نفسه لدى أبناء طبقة الجند أو الحرس أو طبقة عامة الناس؛ وإنما يترك الأمر برمته إلى رجال رسميين ومتخصصين في الدولة، وذلك لكونهم هم الأقدر على تحديد طبقة الشخص بناء على اختبارهم غرائزه واستعدادته[2].

إذن على هذا الأساس حدد أفلاطون طبقات دولته، وذلك وفق معيار مبدإ العمل، الذي به يجب على كل طبقة أن تختص بما هو منوط بها فقط دون إفراط أو تفريط، وذلك بُغية تحقيق النظام الذي به يتبلور العدل والانسجام، ومن ثَم تكون الدولة "عاقلة وشجاعة ومعتدلة وعادلة "، فكونها عاقلة من حيث إنها تقوم على العقل الذي هو سمة الحكام الفلاسفة، فهو أساس هذه الطبقة الذهبية التي تحكم وتأمر عن طريقه، وذلك لكونه خيرًا في نصحه، ليس عن شيء خاص في الدولة كمعرفة النجار مثلاً عن العدة الخشبية، أو معرفة المهندس عن فن العمارة، وإنما هي معرفة الكل التي تُعبر عن إرادة نفسها وعن إرادة الدول

1- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون، ص222.

2- زكي نجيب محمود، أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، ص146-147.

الأخرى، وذلك بالمشورة الحكيمة والتدبير الجيد الذي ينتج المعرفة ويكون مصدره العلم لا الجهل، ذلك العلم الذي يتعلق بالفضيلة ويدرس سلوك الدولة عامة وكليًا، داخليًّا وخارجيًّا، في السلم والحرب، إنه العلم الذي يطلق عليه أفلاطون اسم "فن الحماية" الذي لا يتوفر إلا لدى الحكام الفلاسفة[1].

(( هكذا ستكون المدينة كلها عاقلة كونها منظمة طبقًا للطبيعة، بسب أقل جزء أو طبقة، وبالمعرفة التي تسكن في هذا الجزء الحاكم لنفسه والرئيسي، ونقدر بهذا أن نطلب بحصة في المعرفة التي تستحق أن تسمى عاقلة، والمكرسة بالطبيعة لتكون الأقل بين كل الطبقات ))[2].

كما أنه يَعَدهّا شجاعة، فهي تقوم على تلك الطبقة التي تذهب إلى الحرب وتقاتل ضد الأعداء الخارجين، وضد الدوافع اللاعقلانية لجماهير مواطني الدولة من أبناء الطبقة الثالثة، فوظيفتها تمكن في فرض عقائد وأوامر الحكام الفلاسفة، إنها شجاعة بفضل تلك القوة التي تمتلكها "فضيلة الشجاعة"، التي بها تحافظ على البقاء في كل الظروف، وإدراكها للمبدإ أو المعيار الذي به تعرف الأشياء التي ينبغي في الحقيقة أن تخشاها دون غيرها، وذلك يتم لها بالتربية والتعليم، اللذين بموجبهما يؤكد أفلاطون على تدريب البدن والعقل حتى لايتأثرا باللذة أو الألم أو الخوف أو الرغبة[3].

(( ستفهم الآن إذن أن هدفنا في اختيار جنودنا وتثقيفهم موسيقيًّا ورياضيًّا كان متشابهًا جدًّا؛ لقد استنبطنا التأثيرات التي ستحدّهم ليأخذوا صبغة القانون في كمالها، وسيترسخ لون رائهم عن الأنظار وأي رأي آخر، ولن يُمحى بهكذا صباغات قادرة على طمسه كاللذة ))[4].

1- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص105.

2- أفلاطون، محاورة الجمهورية، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، ك: 4، ص197.

3- حَنا الفاخوُري، خليل الجّر، تاريخ الفلسفة العربية، ج1، دار الجيل، بيروت، 1993م، ص69.

4- أفلاطون، محاورة الجمهورية، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، ك: 4، ص197.

وبخصوص كونها معتدلة فذلك يعني أنها تعمل على تحقيق الاعتدال الذي هو عملية الانسجام القائم بين طبقات الدولة، بدلاً من أن يكون صفة مثل بقية الصفات الأخـــرى؛ وذلك بالسيطرة على بعض الشهوات والدوافع المادية التي غالبًا ما تظهر لدى أفراد طبقة عامة الناس، ويتم ذلك من طبقة الحكام الفلاسفة، التي تجعل من الفضيلة متضمنة في باقي الطبقات ويحدث هذا بواسطة الانسجام التام بينها؛ ومن ثَم لا يجب أن يكون الاعتدال مثل العقل أو مثل الشجاعة، اللتين يختص كلٌّ منهما بطبقة واحدة فقط؛ وإنما يجب أن يمتد في كل أجزاء الدولة في انسجام بين الطبقات الثلاثة[1].

(( الاعتدال ليس شبيهًا بالشجاعة والعقل، وكل منهما يسكن في جزء فقط أحدهما صانع لدولة عاقلة والآخر شجاعة، وأما الاعتدال الذي يمتد إلى الكل فليس كذلك، إنه يجري بعلامات الميزان كلها ويُحدث الاتحاد الأضعف والأقوى والوسط في الطبقة، سواء افترضتها أن تكون أقوى أو أضعف في العقل والقوة أو في الأعداد والغني، أو في أي شيء آخر تُســـر به؛ ويمكنك أن تعترف بالحق الأكبر: أن هذه الوحدة العقلية هي الاعتدال، إنها اتفاق بـــين الأعلى والأدنى مرتبة بالطبيعة ))[2].

وإذا نظرنا إليها، أي: دولة أفلاطون، على أساس أنها عادلة، فهذا يرجع إلى أن كل جزء أو فرد ينبغي أن يؤدي وظيفته التي أعد لها طبيعيًّا، على أساس أن الفرد عندما يقـــوم بعمله الخاص به تتحقق العدالة، أما التدخل في أعمال الغير فإنه خروج عن قانون الطبيعـــة الذي هو الظلم بعينه.

(( يمكننا التسليـــم إذن اعتناء الفرد بعمله الخاص بشـــكل مـــا أو بـــآخر هـــو العدل ))[3].

1- حَنا الفاخوُري، خليل الجّر، تاريخ الفلسفة العربية، ج1، ص70.

2- أفلاطون، محاورة الجمهورية، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، ك: 4، ص201.

3- السابق ك: 5، ص205.

ولكن تجدر الإشارة هنا بأن أفلاطون يقول بنوعين من الانتقال الوظيفي، يتم الأول داخل الطبقة الواحدة، وذلك كأن يحاول الإسكافي أو أي إنسان آخر من هذه الطبقة تغيير عمله بعمل شخص آخر من نفسه الطبقة ذاتها، فهذا التغيير في رأي أفلاطون لا ينتج عنه ضرر كبير على الدولة، بعكس النوع الثاني الذي يعمل على تدمير وتصدع الدولة، وذلك بانتقال التاجر أو الحداد من أبناء الطبقة الثالثة إلى عمل الحرس أو الجند المنصوص عليه في الطبقة الثانية، والحال نفسه عندما يحاول أبناء الطبقة الثانية من الحرس أو الجند الاستيلاء على الحكم الذي يجب أن يكون لأبناء الطبقة الأولى الذين هم الحكام الفلاسفة[1].

(( ولكن عندما يحاول الإسكافي أو أي إنسان آخر صُممت طبيعته ليكون تاجرًا، والذي قد كبر قلبه بالغنى أو القوة أو ازدياد عدد أتباعه، أو أية فائدة أخرى مشابهة، عندما يحاول أن يشق طريقة إلى طبقة المقاتلين أو المقاتل إلى المشرعين والحماة، والذي يجب عليه أن لا يحث نفسه في هذا الاتجاه، وعندما يتبادل هؤلاء أدواتهم ومركزهم الاجتماعي مع أولئك الأعلى منهم، أو عندما سيكون الرجل الواحد تاجرًا ومشرعًا ومقاتلاً، الكل في شخص واحد، أعتقد أنك ستوافقني القول آنئذ أن هذا التبادل وهذا التطفل للواحد في عمل الآخر يكون فيه خراب الدولة ))[2].

إذن على هذا الأساس، وبهذا النحو تصور أفلاطون دولته المثالية في محاورته "الجمهورية"، وذلك حتى يتمكن من أن يجعل الفرد يذوب ويتلاشى في الدولة، ومن ثَم تنعدم الملكية الفردية التي يعتبرها أفلاطون مصدر اختلاف المنافع؛ لذا يجب القضاء عليها، وخاصة عند الحماة الذين هم كما عرفنا يجب أن يكونوا من الحكام الفلاسفة[3].

1- إمام عبد الفتاح إمام، فلسفة الأخلاق، دار النهضة العربية، القاهرة، "د.ت"، ص 96.

2- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة الجمهورية، ك: 4، ص202.

3- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص194.

(( إن الحماة لن يمتلكوا البيوت والأرضي أو أية عقارات أخرى، وأجرهم هو غذاؤهم الذي يتسلمونه من المواطنين الآخرين، ولا يمتلكون أية مصاريف أخرى خاصة بهم ))[1].

إن الحال لا يقف عند أفلاطون عند هذا فقط؛ بل نراه يذهب إلى أبعد من ذلك عند قضائه على الملكية الأسرية إن صح التعبير؛ وذلك عندما أصبح الزواج لديه يجب أن يقوم فقط على إيجاد الأفراد، ومن ثَم تصبح مهمة المرأة بهذا التصور مُقتصرة على إنجاب الأولاد فقط، دون النظر إلى أية اعتبارات أسرية أخرى، كالزواج الذي أصبح زواج الشيوع أو المشاركة دون قيد أو شرط[2].

وكذلك فإن التشجيع الإيجابي للخير الذي نادي به أفلاطون، يتضمن تربية المواطنين على يد الدولة، الشيء الذي به حرم في دولته طبقة الحكام الفلاسفة، وطبقة الجند أو الحرس من تكوين الأسر و ما يصاحبها من تملك حتى ولو اقتصر على الزوجة، وذلك على أساس أنه يحول دون تحقيق العدالة في الدولة.

والحال نفسه يحدث للأطفال، وذلك عندما أقّر أفلاطون بضرورة فصلهم عن آبائهم وأمهاتهم منذ البداية في معسكرات خاصة تشرف عليها الدولة ولا يستطيع بها الطفل أن يتعرف على أبيه أو أمه، ومن ثَم ينظر إلى كل رجل على أنه والده، وكل امرأة على أنها أمه[3].

1- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة الجمهورية، ك: 5، ص194.

2- F.M .Corn Ford , From Reliyion To Philosophy , Princeton University , New York , 1991 , P 118 .

3- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص104.

(( إن كل هذه النساء ستكون مشتركة لكل الرجال من الرتبة عينها، لا أحد سيعيش معًا بالسر، وأكثر من ذلك فإن أطفالهم سيكونون مشتركين، ولن يعرف أي من الوالد أو الوالدة ابنه الخاص أو الابن أباه ))[1].

ويزيد أفلاطون عن ذلك بقوله بضرورة التخلص من الأطفال غير الصالحين، والقضاء على النسل الذي لم يلق جزاءه من الدولة.

(( إن الأفضل من كلا الجنسين سيتحد مع الأفضل غالبًا، والأدنى مع الأدنى، على قدر الإمكان، وسيحتضنون الذرية للنوع الأول من الاتحاد ولكن ليس الآخر ))[2].

وبخصوص التربية التي تتعلق بهؤلاء الأطفال الصالحين، فإن أفلاطون ينسبها للدولة، إنها هي الأقدار على اختيار أفضل الوسائل في خلق أطفال أصحاء بدنيًّا وعقليًّا، وذلك كما هو واضح في تحديد نوع الألعاب الرياضية التي يرى أفلاطون بأنه يجب ألاَّ يُغالَى فيها كثيرًا، حيث إنها يجب أن تسير جنبًا إلى جنب مع التربية الروحية.

(( أعتقد أنه لمن الصعب إيجاد طريقة أفضل من النظام المعتاد الذي قسمناه فرعين: الرياضة للجسم والموسيقي للروح ))[3].

والشعر أيضًا لا يجب أن يسمح به إلا في نوع واهن، ومن بين الأنواع الشعرية الثلاثة: "الملحمي والدرامي والغنائي"، يحظر أفلاطون شعر الملاحم والدراما في دولته، وذلك لكونها أدوات قوية للترويج وهي تصور لا أخلاقي للأرباب، ومن ثَم لا يسمح إلا بالشعر الغنائي فقط، مع تحفظ شديد على الموضوع والنوع؛ بل وحتى الوزن الذي يجب أن تحدده السلطات المختصة، ويجب منع الشعر الذي تعتبر قيمته في ذاته؛ إذ أن القصائد الشعرية يجب أن تكون كلها منصبة على بث الفضيلة بصرامة[4].

1- أفلاطون، محاورة الجمهورية، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، ك: 5، ص 239.

2- السابق، ك: 4، ص206.

3- السابق، ك: 2، ص118.

4- A.Zeller , Out Lines Of The history Of Greek Philosophy. Translated by . L . R Palmer , Cambridye University , New York , 1931 , P193 .

(( لكن علينا أن نبقى ثابتين في حكمنا بأن الترانيم إلى الآلهة والثناءات للرجال المشهورين الفاضلين هي الشعر الوحيد الذي يجب أن نقبله في دولتنا ))[1].

إذن بهذا التصور أقرّ أفلاطون في محاورته "الجمهورية" أخلاق دولته المثالية، وذلك يَعدُّها المدينة المثالية الفاضلة التي ينظر إليها نظرة جديَّة قابلة للتحقيق والتطبيق، وذلك لكونها الوحيدة المناظرة لوجود المثل عنده، ومن ثَم تختلف عن باقي المدن التي تناظر الوجود الحسي، الشيء الذي به بادر من فوره على إرساء دعائمها، وذلك عند ذهابه ثلاث مرات إلى صقلية إثر دعوة تلقاه من ملكها "ديونيسيون"، غير أنه لم ينجح في ذلك، وعاد وهو خائب الأمل وتدبدب إليه اليأس، وأدراك بأن هذه الدولة يكفي أن تظل مثلاً أعلى يحتذى به.

**ثالثًا: أخلاق الدولة في واقعية محاورة القوانين:**

إن الدولة الواقعية التي تصورها أفلاطون في محاورته "القوانين" أو "النواميس" كما تعرف بهذا الاسم أيضًا، تقوم على الحكمة العملية التي تتفق مع مقتضيات الواقع وطبيعة النفوس الإنسانية، وذلك من حيث إنها طبيعة منحطة يمازجها الكثير من الشر، كما يمازجها الكثير من العجز وعدم القدرة، ومن ثَم يجب على الدولة أن تُعنى بمواطنيها، وذلك من حيث تربيتهم وتعليمهم وتثقيفهم وإعدادهم الإعداد الصحيح، الذي يشمل الجميع من حيث العناية بالجسد والروح، وذلك لكي يتمكنوا من توجيه ملذاتهم ونزعاتهم إلى هدفهم النهائي في الحياة، ذاك المتمثل في تعقبهم للفضيلة التي يستطيع بها أن يحكموا بحق ويطيعوا بصدق وفق العادات المناسبة التي تضفي إلى معرفة اللذة والألم، وذلك لكونهم اكتسبوا الحكمة العملية وبُعد النظر في الواقع[2].

إنها الحكمة العميلة المتمثلة في البصر بالأمور والإحساس بالواقع العملي، ومن ثَم فهي تُعد الفضيلة الرئيسية في الدولة، عليه يجب على من يمتلكها أن يكون هو المشرع الذي ينصب

1- أفلاطون، محاورة الجمهورية، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، ك: 10، ص 464.

2- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص109.

على رأس الدولة، وذلك على أساس أنه امتلاك كل أنواع الخيرات سواء كانت إنسانية أو خيرات إلهية[1].

(( وبعدُ فإنه ينبغي علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أنَّ أمكن التبصر في الطبيعة الإنسانية هو الفائدة الوحيدة المشتقة من الجرعات المنظمة تنظيمًا جيدًا ))[2].

إنه المشرع الذي يراقب التوسط والاعتدال في كل الأشياء الإنسانية، وذلك لكي يأخذ في الحسبان أنواع الملذات والألم التي قد تنشأ بين الناس في كل الحالات، لكون اللذة والألم هما النافورتان اللتان تسمح لهما الطبيعة بالتدفق، ومن ثَم ينهل منها الإنسان في كل زمان ومكان، وبقدر ما يحب لكي يكون سعيدًا، بعكس تلك التي ينغمس فيها ويطلق العنان لنفسه في طلبهما لجهل، وفي غير المناسب ويكون بائسًا وظالِمًا لنفسه وللآخرين[3].

بهذا التصور تكون الدولة التي يُشرع لها هذا المشرع، دولة آمنة وسعيدة يتعرف فيها الناس على مكان الخير والشر والعدل والظلم، دولة احتلت خيرات الروح المكان الأول فيها، ومن ثَم أصبح الاعتدال حالتها على الدوام، وأصبح المكان الثاني الخيرات الجسد، والمكان الثالث للمال والممتلكات، وذلك كله يتم وفق لوائح وقوانين يشرف على تنفيذها الحكام والمشرعون الذين هم في الأساس ضد كل تغيير أو تجديد بكونهم محافظين فقط ولا يجب أن تسودهم أية نزعة تغيير أو تجديد أو إصلاح[4].

إنها الدولة الواقعية التي سعى أفلاطون في قوانينه أن يوفق فيها بين الديمقراطية وبين الأرستقراطية، حيث إنه لا يجب عنده أن تسود إحدهما على الأخرى، وذلك حتى لا يحدث الظلم كما هو الحال في بلاد الفرس التي سادت فيها الارستقراطية، أو كما هو في أثينا التي طغت فيها صور الديمقراطية.

1- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون ص229-230.

2- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة القوانين، ك: 2، ص53.

3-. Richard . Krout , Introduction to The Study of pLato, Cambridye University, New York,1997, P 61 .

4- F.M. Corn Ford , From Relgion to PhiLsopohy , Princeton University , New York , 1991, P102 .

(( لقد اخترنا نوعين من أنواع الحكومات قصد هذا الهدف، إحداهما هي الأكثر طغيانًا، والأخرى هي الأكثر حرية، وبعد فإننا نأخذ الآن بعين الاعتبار أيًّا منهما هو النوع أو الشكل الصحيح، لقد أخذنا مكان الوسط في كلتا الحالتين، الحالة الاستبدادية في الأولى، والحالة الحرة في الأخرى، ورأينا أنهما وصلتا إلى الكمال في النوع الوسط، لكنهما عندما حملتا إلى التطرق في كلا الاتجاهين فإن أيًّا من الدولتين لم تكسب أي شيء من هذا التطرق؛ بل كان الكاسب الأكبر العبودية والفجور ))[1].

إن هذا المزج الذي قال به أفلاطون والقائم بين الدولتين أو الشكلين من أشكال الحكومات، كان نتيجة لتصوره للمواطن الذي يجب أن يكون حرًّا في دولته الواقعية هذه، إلا أنه ومع هذا يجب ألاَّ نتجاهل ميول أفلاطون ونزعته الأرستقراطية، تلك التي نجدها واضحة في قوله بالكفاءة التي تنص على أنه لا يجب أن يتولى أمر الدولة غير الأكفاء، الذين يجب أن يتم انتخابهم تبعًا لمؤهلاتهم واستعداداتهم.

(( إن أولئك الذين يجب أن ينتخبوا ينبغي أن يكونوا قد تدرجوا وفق عادات ومسلكيات القانون، وأن يكونوا متعلمين جيدًا ))[2].

إذن بالأكْفَاء تتحقق الحكمة العملية التي هي الغاية أو الفضيلة الرئيسية للدولة، وذلك عندما يتولى هؤلاء الأكفاء من الحكام المشرعين الحكم، الذي به يتمكنون من بسط سيادتهم على المواطنين الذين هم عند أفلاطون يجب أن ينقسموا إلى أربع طبقات، وذلك حتى يتحقق قانون اللامساواة، الذي هو قانون التناسب، ذاك الذي به تختفي المشاحنات والخلافات، بكون أن أهلية الملكية التي يقوم عليها هذا القانون يجب أن تكون غير متساوية بين الأفراد، وذلك حتى تتناسب المناصب والتخصصات والتوزيعات بحسب مقدار كل طبقة من هذه الطبقات، التي من الممكن أن تستمر كل واحدة منها في الرتبة عينها، أو تنتقل إلى طبقة أخرى كحالة فردية[3].

1- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة القوانين، ترجمة: شوقي داود تمراز، ك: 3، ص132.

2- السابق، ك: 6، ص203.

3- A. Z eller , Out Lines Of The History Of Greek .

على هذا الأساس هو قانون اللامساواة، أو التناسب، الذي به ينقسم المواطنون إلى أربع طبقات، وذلك بحسب التعدد الخاص بالقبائل أو الأفراد، والذي بموجبه يتحدد عدد سكان الدولة بخمسه آلاف وأربعين مواطنًا دون زيادة أو نقصان.

(( إن عدد مواطنينا سيكون خمسة آلاف وأربعين مواطنًا، وسيكون هذا العدد عددًا مناسبًا، وسيكون هؤلاء المالكين للأراضي وحماة الحصص وستوزع البيوت وتقسم الأراضي بالطريقة عينها ))[1].

وللمحافظة على هذا العدد يؤكد أفلاطون على تنظيم الزواج، وتحديد الورثة ولو عن طريق التبني في حالة عدم الإنجاب، وذلك لكي تحفظ هذه الثروة التي هي يجب أن تكون عقارية فحسب، فلا يجوز للفرد أن ينقل أي شيء عدا الذي يحتاج إليه فقط[2].

كذلك وبحسب قانون اللامساواة هذا، لا يجوز للحكام المشرعين اقتناء الذهب أو الفضة؛ لأنها تحول دون تحقيق العدالة في الدولة، وذلك على أساس أن اهتمام هؤلاء الحكام إذا سمح لهم بهذا سوف ينصب على العمل من أجل امتلاك الذهب والفضة دون العدالة.

(( إن القانون يفرض أن لا يُسمح لإنسان خاص باقتناء الذهب والفضة؛ بل يُسمح له باقتناء النقد المعدني للاستعمال اليومي ))[3].

وبالخصوص نفسه رفض أفلاطون بموجب هذا القانون حالة الغنى المفرط والفقر المذقع؛ إذ أن الغني عنده يرتزق من قطعة الأرض التي هي هبة من الدولة، وبها يكسب المقدار المنصوص عليه الذي هو بواسطته يصُبح غنيًّا؛ إلا أنه لو زاد عن هذا المقدار المسموح به بصورة أو بأخرى، و لم يهب هذه الزيادة غير الطبيعية للدولة أو الآلهة الذين هم حماة الدولة،

---

Philosophy . Translated by . L. R. Palmer. Cambridye University , New York , 1931 , P 183.

1- إميل برهييه، الفلسفة اليونانية ص205-206.

2- السابق ص206.

3- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة القوانين، ترجمها من اليونانية إلى الإنجليزية: تيلور، نقلها إلى العربية محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ك: 5، ص183.

فإنه سيفقد هذه الزيادة بواقع نصفها لذلك الشخص الذي أخبر عليه، والنصف الآخر يخصص للآلهة، وبهذا يجب على كل شخص أن يُسجل ما يملكه عدا قيمة الأرض المحددة له أمام المحاكم علنيًّا[1].

وأيضًا الحال نفسه عند الفقير الذي يجب ألاّ يصل به حد الفاقة إلى أبعد من قيمة الأرض المحددة التي يجب أن تُحفظ ويحتفظ بها[2].

هكذا تكون ملكية الأشياء عند أفلاطون، تلك الملكية التي تجعل من الروح أكثر ميلاً لتفادي الشر والبحث عن الخير الرئيسي وإيجاده، وذلك على اعتبار أنها تكرم الآلهة بكونها تسكن في جسد وسط بين حالة متطرفة تجعل منها متبجحة ومتغطرسة، وبين أخرى جلفة وسافلة، يحدث هذا كله بسبب المال والممتلكات والامتيازات حيث إن الإفراط فيها هو مصدر من مصادر الكراهية بين الدول والأفراد، كما أن الافتقار إليها هو مصدر العبودية[3].

لقد فعل أفلاطون كل هذا بقانون الملكية، وذلك لكي يقلل من الجرائم والدعاوى القضائية بين الأفراد ولا يحدث إهمال أجسام وأرواح الذين شغلوا أنفسهم بالتجارة التي تقوم على قرض المال بالفائدة، أو بواسطة تربية الأنواع الحقيرة من المواشي[4].

إنَّ قانون الملكية الذي أقرّه أفلاطون في دولته الواقعية هذه، يجعل منها بحسب ظنه دولة معتدلة بكونها تمتلك عناصر اللذة والألم كليهما بشكل أقل تكرارًا وأصغر وأضأل من الحياة المفرطة، إنها ملكية دولة الاعتدال والشجاعة والفضيلة الروحية والجسدية التي هي ألذ وأطعم من الرذيلة ومالها من جبن وغباء وإفراط ومرض[5].

1- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة القوانين، ك: 4، ص169.

2- نفسه.

3- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون ص227-228.

4 - F. M. Corn Ford , From Religion To Philosophy , Princeton University , New York ,1991, P133.

5- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون ص213.

إذن على هذا النحو تتحدد ملكية الدولة الواقعية التي تصورها أفلاطون في محاورته "القوانين"، والتي ننتقل منها الآن للحديث عن التربية والتعليم في هذه الدولة، وذلك من تصور أفلاطون له، حيث نراه يُشدد على ضرورة العناية بالأجنَّة في أرحام أمهاتهم، وذلك اعتقادًا منه بأن للجنين رياضة خاصة ينبغي لأمه أن تمارسها، تلك المتمثلة في التمرين والحركة التي تحدث من الأم الحامل أثناء سيرها بالجنين، والتي استدل عليها أفلاطون من خبرة الممرضات والأمهات اللاتي يرغبن أن يذهب أطفالهن إلى النوم، ومن ثَم لا يستخدمن السكون والراحة؛ بل على العكس يستخدمن الحركة الناتجة عن حملهم وهزهم بأذرعهن، وإنشاد الأغاني لهم[1].

كذلك من بين الأشياء التي يرى أفلاطون أنه يجب أن نوليها لاهتمام هي أن لا ندع الطفل يسير وحيدًا قبل بلوغه سنّ الثالثة، كي لا تتقوس عظامه وتتشوه أطرافه، فتعلُّم الرياضة يبدأ في السن الرابعة والخامسة وحتى السادسة من عمر الطفل، وذلك بعد أنْ يكون قد تخلص من عناده المصحوب بالخوف والألم، وأصبحت روحه أكثر لطفًا وأكثر ابتهاجًا في طفولتها المبكرة.

(( لكن الطبيعة الصبيانية في سن الثالثة والرابعة والخامسة وحتى السادسة ستحتاج إلى الرياضة ))[2].

وجملة الكلام فإن التعليم الذي ينشده أفلاطون في دولته الواقعية هذه ينقسم إلى قسمين اثنين: يختص كلاً منهما بجانب معين، القسم الأول: هو ما يختص بالرياضة، ذاك الذي بدوره ينقسم إلى فرعين: "الرقص والمصارعة "، والقسم الثاني: هو الذي يختص بالموسيقي المصممة لتحسين الروح، ومن فوائد القسم الأول أنه يخلق من الشباب والفتيات جنودًا أقوياء تدربوا على كل أنواع الأسلحة[3].

1- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون ص231.

2- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة القوانين، ك: 6، ص260.

3- السابق، ك: 7، ص256-257.

كذلك نرى أفلاطون يقول بضرورة تعليم الرياضيات على أنها مصدر الانسجام الذي هو مصدر الخير عنده.

(( فما من أداة مفردة من أدوات تعليم الشباب لها من القوة العظيمة مثلما لدراسة علم الحساب ))[1].

والآن إذا أتينا بالحديث عن الزواج في دولة أفلاطون هذه، نراه زواجًا حقيقيًّا، بمعنى الزواج المفرد الذي يقيد تقييدًا تامًّا من قبل الدولة.

(( وطبقًا للنظام الحقيقي، فإن القوانين المتعلقة بالزواج يجب أن تكون تلك القوانين تقرر وتعتمد في كل دولة بادئ ذي بدء ))[2].

ومع هذا فإن أفلاطون لم ينكر العزوبة، غير أنه يقول بوجود عقوبة قاسية على من يبلغ سن الخامسة والثلاثين دون أن يكون متزوجًا.

(( سيتزوج الرجل بين سن الثلاثين والخمسة والثلاثين، أو إذا لم يفعل ذلك سوف يدفع مقدارًا من الغرامة تحددها الدولة ))[3].

وعلى أية حال، فإن الزواج الذي يقصده أفلاطون هو زواج الخلود والاستمرارية التي يرغبها كل إنسان، بكونه يريد أن يصبح شهيرًا، وأنه لا يريد أن يتمدد في القبر بدون اسم، فالجنس البشري باق وخالد بواسطة الذرية والتوالد التي تحدث عن طريق الزواج بكونه عملاً مقدسًا؛ ذلك الزواج الذي يجعل من المدينة تمتزج معًا مثلما يمتزج النبيذ في الفنجان، تمتزج بزواج الإنسان القوي البنية مع الفتاة ضعيفة البنية، ومن زواج الغني بفتاة العائلة الفقيرة؛ لأن هذا النوع من الزواج أكثر فائدة للدولة منه إلى مسرة الشخص المتزوج نفسه فهو –أي: الزواج- يهدف إلى المستوى والتناسق اللذين يميلان إلى الفضيلة بلا حدود،

1- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة القوانين، ك: 5، ص187.

2- السابق، ك: 40، ص159.

3- أفلاطون، محاورة القوانين، ترجمها من اليونانية إلى الإنجليزية: تيلور، نقلها إلى العربية: محمد حسن ظاظا، ك: 7، ص167.

بعكس زواج الشخص الذي يهدف إلى الغنى الذي هو بعيد عن الفضيلة بكونه بعيدًا عن العقل في كل أعماله.

إنه الزواج المنظم الذي يعيش فيه العروسان عند الموائد العامة بكونها أكثر أمانًا للرجال والنساء، ومن ثَم يفضي إلى سعادة الدولة التي تنتظر من هذا الزواج إنتاج أحسن وأفضل العينات "الأطفال"، وذلك بأخصب أوقات الزواج التي حُددت بعشر سنوات[1].

إنهم الأطفال الذين تنتظرهم الدولة، وذلك لكي يعيشوا تحت عنايتها وإشرافها في بيت الحضانة، إذ إنها تُعد المسؤولة عن تربيتهم وتعاليمهم وتثقيفهم وإعدادهم الأعداد الجيد، حتى ولو كان ذلك مقرونًا بمعرفة وعناية أبائهم وأمهاتهم لهم.

إذن بهذا النحو تصور أفلاطون دولته الواقعية التي لا تختلف فضائلها عن فضائل دولته المثالية، غير أنها فهمت هذه المرة وفسرت تفسيرًا يختلف عن التفسير المقول به في دولته الأولى، وذلك قد يكون راجع إلى كون أفلاطون أصبح شَيْخًا مسنًّا عرك الحياة وعرف تجاربها، ثم يئس من مثله العليا التي هي دائمًا من وحي الشباب والرجولة، فنهج إلى الواقع، أو إلى ما يسمي باسم الحكمة العملية، تلك التي ليست هي الفلسفة المثالية العالية أو التأمل الخالص المعمول به في دولته المثالية، وإنما هي البصر بالأمور والإحساس بالواقع العملي.

كذلك فهي ليست الدولة المثالية التي تكون الشجاعة منحصرة فيها في طبقة الجند أو الحرس؛ بل هي الدولة الواقعية التي أصبحت الشجاعة فيها مزيج من الحذر والجرأة الناتج عن القوانين واللاوائح التي تخص الجميع دون استثناء، وهي أيضًا يجب ألا يكون العدل فيها منصبًّا على اعتناء الفرد بعمله الخاص كما هو الحال في تصور دولة أفلاطون المثالية؛ بل هو العدل الذي أصبح يُفهم في دولته الواقعيَّة هذه، على أنه أَخْذُ شيء من ملاذ الحياة في كثير من القناعة والزهد.

ويجب أيضًا ألا تكون العدالة هي الانسجام بين أكثر من شيء واحد، وإنما من المفروض أن تمثل شيئًا من الهدوء الذي يسود النفس بتقديرها للأمور ووزنها للأشياء وزنًا

1- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون، ص229.

صحيحًا يحسب للواقع كل حساب. هكذا هي أخلاق الدولة عند أفلاطون بين مثالية محاورة الجمهورية وواقعية محاورة القوانين، وذلك بحكم تبلورها وفق وجهتين مختلفتين تحمل كل منهما نمطًا مغايرًا عن الأخرى. وهذا كله راجع بسب التغير الذي طرأ على فكره بسب إيجاد صبغة علائقية تُضفي على مثله نوعًا من الحياة بأتصالها بعالم الحواس الذي به يتمكن من الاتفاق مع مقتضيات الواقع وطبيعة النفوس الإنسانية التي يئس من تحقيقها في دولته المثالية.

**الخاتمـــــة:**

1. كما أن المثل عند أفلاطون تُعدّ الحقيقة الثابتة والوحيدة، كذلك الحال في تصويره لمثال أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية، التي يجب عنده أن تظل مثلاً أعلى يجب على الناس أن يحتذوا به قدر المستطاع.

2. التقسيم الطبقي الذي قال به أفلاطون في أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية، راجع في النهاية عنده إلى تقسيمه للنفس الإنسانية، وكذا مراتب الوجود التي قال بها، ومن ثم فهو يكون بهذا قد أحكم حلقات بنائه الفلسفي دون أن تكون هناك قطيعة أبستمولوجية.

3. تُعد أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية، وكذا أخلاق الدولة في واقعية محاورة القوانين، مُستمدة من مصدري التجربة الإنسانية اللذين قال بهما أفلاطون: "العقل-الإدراك الحسي"، حيث إن العقل الذي موضوعه عالم المثل يمثل أساس أخلاق الدولة المثالية في محاورة الجمهورية، بينما يمثل الإدراك الحسي الذي موضوعه عالم الواقع، أخلاق الدولة الواقعية في محاورة القوانين.

4. قد حدث تبدُّل وتغيُّر طرأ على أداة الحكم في أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية، فبدلاً من الأرستقراطية التي نادي بها أفلاطون والمتمثلة في طبقة الحكام الفلاسفة، نجده في واقعية محاورة القوانين يضع أو ينصب على رأس الدولة مشرعين يختلفون عن الفلاسفة بكونهم رجالاً قد اكتسبوا الحكمة العملية وبعد النظر في الواقع، دون ضرورة إلمامهم بالمعرفة الفلسفية.

5. إن التعليم والتربية المنصوص عليهما في أخـــلاق الدولـــة في مثاليـــة محـــاورة الجمهورية، والمربوطة بالتقسيم الطبقي، قد تحوَّلاَ في أخلاق الدولة في واقعية محاورة القوانين إلى تعليم وإعداد عام يشمل الكل من حيث الرعاية بالجسد والروح عن طريـــق التـــدريب الصحيح في بيت الحضانة في جُل فروع المعرفة.

6. نظام الملكية في أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية والمبّني على: "ملكيـــة الشيوع أو المشاركة " قد تحول في أخلاق الدولة في واقعية محـــاورة القـــوانين إلى ملكيـــة مشروعة للجميع على السواء، وذلك تبعًا للتقسيم الخاص بالقبائل والأفراد، ذاك الذي يتحدد بموجبه عدد السكان بخمسة آلاف وأربعين مواطنًا.

7. إن حال الأطفال وملكيتهم في أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية، ظل هو نفسه قائمًا في أخلاق الدولة في واقعية محاورة القوانين، وكل ما هنالك أنهم في الدولـــة الواقعية أصبح لهم صلة بآبائهم وأمهاتهم، رغم تبعيتهم للدولة.

8. إن الفضائل التي قال أفلاطون بضرورة توفرها: "العاقلة – الشجاعة – المعتدلة - العادلة" في أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية، هي نفسها الموجـــودة في أخـــلاق الدولة في واقعية محاورة القوانين، وكل ما هناك أنها فهمت هذه المرة وفسرت تفسيرًا يختلف عن ذاك المقال به في الدولة المثالية.

9. إن طقوس الزواج المنصوص عليها في أخلاق الدولة في مثالية محاورة الجمهورية، التي هي: "زواج المشاركة أو زواج الشيوع" قد تبدلت في أخلاق الدولة في واقعية محـــاورة القوانين، وذلك من حيث إنها أصبحت زواجًا حقيقيًّا، يحدث بين الرجل والمرأة ويُقيد تقييدًا تامًّا من قِبل الدولة.

## المصادر والمراجع

**أولاً: المصادر العربية:**

1- أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة الجمهورية-محاورة القوانين، ترجمة: شـــوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط: 1، 1994م.

2- أفلاطون، محاورة ثياتيتوس، ترجمة وتقديم: أميرة حلمي مطر، دار المعارف، القـــاهرة، 1986م.

3- أفلاطون، محاورة الجمهورية، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974م.

4- أفلاطون، محاورة طيماوس، ترجمة: الأب فؤاد جرجي بربارة، تحقيق وتقديم: ألبير ريغو، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1968م.

5- أفلاطون، محاورة القوانين، ترجمها من اليونانية إلي الإنجليزية: تيلور، نقلها إلي العربيـــة: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986م

**ثانيًا: المراجع:**

**1- العربية والمترجمة إليها:**

1- إمام عبد الفتاح إمام، فلسفـــة الأخلاق، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، "د. ت".

2 - إميل برهييه، تاريخ الفلسفة "الفلسفة اليونانية"، ترجمة : جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط: 1، 1987م.

3- حنا الفاخوري، خليل الجّر، تاريخ الفلسفة العربية، ج 1، دار الجيل للنشر والتوزيـــع، بيروت، ط: 3، 1993م.

4- زكي نجيب محمود، أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، ط: 8، "د. ت".

5- عبد الرحمن بدوى، أفلاطون، مكتبة النهضة المصرية، ط: 4، 1958م.
6- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م.
7- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط: 5، "د. ت".

**2- الأجنبية:**

1- A. Zeller , Out Lines Of The History Of Greek Philosophy . Translated by. L. R. Palmer , Cambridge UniversiTy , New York , 1931.
2- F.M. Corn Ford University From Reliyion To Philosophy , princeton, , NewYork , 1991.
3- Richard. krout , Introduction To The Study Of Plato , Cambridye University, New York , 1997.