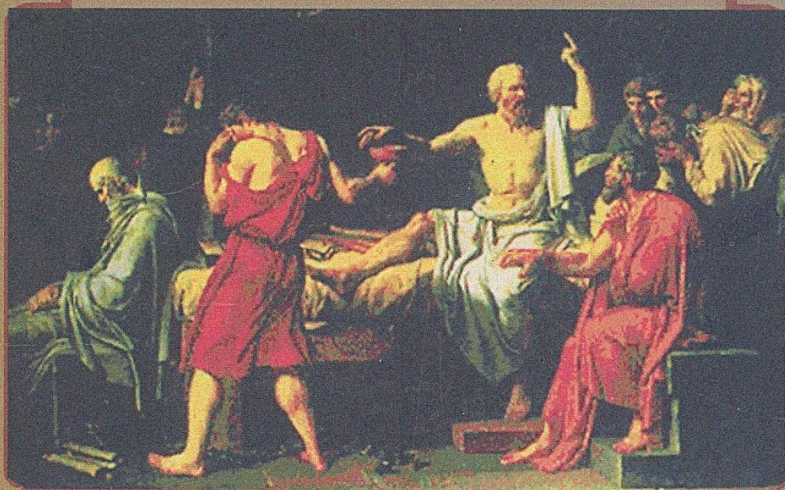


الفلسفة اليونانية  
من طاليس الى أفلاطون  
دراسة مصدرية



الإستاذ الدكتور  
مجدي كيلاني  
أستاذ الفكر اليوناني و الروماني  
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

2009



رقم الإيداع : 2008 / 23575  
الترقيم الدولي : 6 - 018 - 438 - 977

الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون  
(دراسة مصدرية)

الأستاذ الدكتور

مجدي السيد أحمد كيلاني

أستاذ الفكر الفلسفي اليوناني والروماني

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

2009



إهداء

إلى أعز الناس....



## مقدمة

يحاول الكاتب فى الجزء الأول من إصداره بعنوان الفلسفة اليونانية أن يغطى بالبحث والنقد والتحليل المرحلة الأولى من الفلسفة اليونانية الممتدة من طاليس إلى أفلاطون. ولقد ظهرت مؤلفات عديدة تتناول هذه الفترة، فضلاً عن ظهور إصدارات كثيرة اقتصر على البحث فى الفلسفة السابقة على سقراط فيما يُعرف بفلسفة ما قبل سقراط Pre-Socratic Philosophy. ويهدف اشتمال هذا الكتاب على سقراط ثم أفلاطون من بعده دون الإقتصار على دراسة الفلاسفة الطبيعيين الأوائل والسابقين على سقراط إلى نقل القارئ من فلسفة قد تبدو جافة بعض الشيء بحكم انها لم تهتم إلا بالبحث فى الطبيعة Physics إلى فلسفة سقراط التى اهتمت بصفة أساسية بالأخلاق Ethics ليصبح الأب الروحى لكل المذاهب الفلسفية عبر تاريخ الفلسفة، ثم إلى فلسفة افلاطون المدرسية التى خلفت لنا تراثاً هائلاً من البحث فى الطبيعة Physics وما بعد الطبيعة Metaphysics وفى الأخلاق Ethics والسياسة Politics والمعرفة Epistemology فضلاً عن نظريات فى المثل Forms والنفس Psyche وغيرها. على ان أخصص بإذن الله كتاباً مستقلاً لدراسة فلسفة أرسطو كجزء ثان للفلسفة اليونانية، ثم أحاول بعد ذلك فى جزء أو أكثر من جزء إصدار دراسة تتناول بالتفصيل المدارس الفلسفية المتأخرة التى ظهرت فى العصر الهلنستى وأثارها على الحركة

الفكرية السائدة آنذاك ومحاولة استكشاف إرهاصات مبكرة للفكر الدينى داخل هذه المدارس الفلسفية خاصة الرواقية.

قد يتبادر إلى ذهن القارئ بسبب العنوان أن يكون هذا الكتاب تكراراً للإصدارات التى تناولت هذه المرحلة الهامة من تاريخ الفلسفة اليونانية لكننى سأحاول قدر استطاعتى ألا يكون كذلك. فسوف أعتمد مباشرة على النص اليونانى فى مصادره الأصلية مما يجعلنى أزعم فهماً مباشراً وربما صحيحاً للفلسفة اليونانية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى سوف أحاول الاستفادة من معرفة الظرف التاريخى والسياسى المواكب دائماً للفكر الفلسفى عند اليونان عبر العصور. وفيما يتعلق بالنصوص اليونانية التى يزخر بها الكتاب فإنها لم ترد من أجل الإستعراض بل من أجل التوثيق أو إيضاح الفكرة وفوق هذا وذاك من أجل تعريف القارئ العربى بالمصطلح الفلسفى فى لغته الأصلية ودلالته فى سياق الموقف الفلسفى مما قد يثير جدلاً نافعا أو يفرز حواراً مفيداً بين المتخصصين حول الفهم الأمثل للمصطلح أو القضية الفلسفية المطروحة.

يبدأ الكتاب بعرض لمذاهب الفلاسفة الطبيعيين الأوائل الذين شغلهم البحث فى الطبيعة وخلق العالم بالدرجة الأولى فراحوا يفتشون عن العلة الأولى للوجود أو المبدأ الأول للكون، فمنهم من رأى أن هذا المبدأ واحد ومن ثم فقد نادوا بمبدأ معين كما أو كما وكيفاً كما طاليس وهواء

انكسمانيس، ولامتناهى انكسمندروس ونار هيراقليطوس، ومنهم أصحاب المبادئ المتناهية كما لكنها المعينة كيفاً كمبادئ أنبادوقليس الأربعة الماء والهواء والنار والتراب وذرات لوكيبوس وديموقريطوس التي تتحرك في خلاء واسع لتتألف الأشياء باتحادها وتفنى بافتراقها. وقد راعت في هذا القسم الذي ناقش فيه الفلسفة فيما قبل سقراط التركيز على بعض الفلاسفة الأوائل ممن ارتقى التصور الفلسفي عندهم فصارت مذهبهم الفلسفية تحمل ارهاصات لحركات فلسفية وربما دينية أيضاً فيما بعد وهو ما سوف أناقشه تفصيلاً في حينه. وأخص بالذكر هيراقليطوس وكيف حملت فلسفته في التغيير المتصل الذي تمتع معه المعرفة الثابتة أو اليقينية بؤادر مذهب الشك سواء عند السوفسطائيين أو شكاك العصر الهلينيستي من أتباع بيرون وتيمون، وكيف كان اللوجوس  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  الذي كان هو أول فيلسوف ينادى به كقوة عقلية صرفة وراء خلق هذا العالم ملهماً للرواقيين عندما طابقوا بينه وبين الإله  $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$  واعتبروهما واحداً بل أصبح هذا اللوجوس عند فيلون كلمة الله ووسيطه إلى العالم وعند المسيحيين كلمة الله والنبي والصانع والإله.

وجدير بالذكر ان الرسائل المتبادلتين بين الملك الفارسي دارا وهيراقليطوس سوف تكشفان عن صحة ما يُقال عن هيراقليطوس كرائد للفلسفة الكلبية *Cynics* في مسالة الزهد وإن كان الكلبيين يميلون إلى الإفراط في الزهد.



أما أناكساجوراس فيلسوف العقل νοῦς الذي ارتقى عنده التصور الفلسفى خطوة أخرى إلى الأمام فكان يمثل مرحلة انتقالية ضرورية بين الطبيعيين الأوائل من جهة والسوفسطائيين وسقراط من جهة أخرى. فقد اختار للعالم مبدأ متسامياً فوق كل مادة وهو العقل الذى رتب الأشياء كلها وميز بينها بعد أن كانت عماء لا تمايز فيها ليكون بذلك رائداً فى هذا المجال لكل من سقراط و أفلاطون والرواقيين وأتباعهم. فيقال إن أناكساجوراس كان أستاذاً لسقراط، ولأنه لا توجد أدلة قوية على ذلك يمكن القول إنه كان ملهماً لسقراط بفلسفة جديدة عندما تسامى بالعقل فوق أى مادة. فما العقل νοῦς والكتلة الواحدة للأشياء مجتمعة τὰ χρήματα πάντα ὁμοῦ فى مذهب أناكساجوراس إلا الصانع δημιουργός و المادة العماء χαός فى فلسفة الطبيعة عند أفلاطون كما وردت فى محاوره " تيمائوس"، وما هما إلا المبدأ الفعال τὸ ποιοῦν والمبدأ المنفعل τὸ πάσχον عند الرواقيين.

وبالكتاب فصل عن السوفسطائيين يبرز أشهر أقطاب هذه الحركة الفلسفية ويوضح منهجهم فى الشك بعد تأصيل لشتى الأسباب الممكنة التى يمكن أن تودى إلى ظهور مثل هذه الحركة، مع مقارنة الشك عندهم بنظيره عند الشكاك فى العصر الهلنستى من أتباع بيرون وتيمون من حيث أسباب ظهور الحركتين ومن حيث طبيعة هذا الشك وغايته.

أما سقراط الذى لم يكتب - على حد علمنا - شيئاً فقد خصصت له فصلاً يوضح أنه يصر على أننا يمكن أن نحدد شروط المعرفة عن طريق التأمل واستخدام العقل بينما يتخلى السوفسطائيون عن البحث عن الحقيقة رغم قدرتهم الجدلية الفائقة. وأول مبادئه الفلسفية هى اعرف نفسك *γνώθι σεαυτόν* ومن ثم فأول الدروس إلى نتعلمها من معرفة الذات هى جهلنا. ولما كانت فلسفة سقراط تتجه أساساً نحو الأخلاق، ولما كان هو أول من قدم تحليلاً للسعادة والفضيلة من خلال نظرية أخلاقية مميزة فقد حرصت على أن أعرض لنظرية السعادة *εὐδαιμονία* عند سقراط فى شئ من التفصيل وأن أناقش العلاقة بين السعادة *εὐδαιμονία* والرغبة *ἐπιθυμία* لإثبات أن سقراط كان أبيقورياً قبل الأبيقورية مادام ينادى بمشروعية مسعانا فى الحصول على اللذات من إشباع رغبات طبيعية *φυσικαί* وضرورية *ἀναγκαί*. ومن الطريف أن الكليبيين من مناهضى اللذة *The anti-hedonist* و *Cynics* والقورينائيين من أنصار اللذة *The hedonist Cyrenaics* يزعمون أنهم سقراطيون. فالكليبيون يفسرون نظرية سقراط فى السعادة بما يتفق مع نظريتهم فى الزهد المفرط الذى كان يميز مذهبهم الفلسفى، والقورينائيون يتفقون مع سقراط فى إمكان تناول ما يُتاح لنا من لذات دون السعى وراء لذات غائبة أو غير موجودة.

وفى الفصل المخصص لدراسة موقف سقراط الفلسفى تفرض محاكمة سقراط وإعدامه نفسها. والطريف أن أريستوفانيس صوره فى

مسرحية "السحب" ذائع الصيت عظيم النفوذ صاحب مدرسة يعيش فيها التلاميذ فى فقر وقذارة يعلمهم الهندسة والطبيعة والفلك والجغرافيا والأحياء والنحو والصرف، ويصوره أريستوقانيس جالسا فى سلة مرفوعة فى الفضاء يناجى السحب ويعزوه إليه لقول بأن الهواء مبدأ الأشياء ومبدأ الفكر، وبتهمه بالكفر بألهة المدينة وإفساد الشباب بتعليمهم تغليب الباطل على الحق، فيدعو الشاعر إلى إحراق المدرسة وقتل صاحبها وتلاميذه أجمعين. ولم يكن أحد يتصور أن الهزل الذى جاء بالمسرحية يمكن أن يتحول إلى جد عندما يرقع بعض خصوم سقراط دعوى ضده تنتهى إلى إعدامه. حاولت فى هذا الفصل تتبع أسباب اتهام سقراط من قبل خصومه بإتهامات تمس أمن الدولة ومصالحها العليا بينما تكمن وراء هذه الإتهامات أسباب أخرى شخصية كانت هى الدافع الرئيسى إلى اتهامه ثم إعدامه. وفى هذا الصدد تتبعت الأسباب الشخصية عند الخصومه وخصوصا مليتوس *Meletus* وأنييتوس *Anytus* وليكون *Lycon*.

ويمثل أفلاطون مرحلة هامة للغاية فى تاريخ الفلسفة اليونانية ومن أجل ذلك فقد عرضت لنظرياته المختلفة فى مجال الطبيعة والأخلاق والسياسة والنفس والمعرفة والمثل كشفا عن مدرسة فلسفية متكاملة فى الأكاديمية التى وضعت الرياضيات أساسا لكل معرفة وشرطا للإلتحاق بها. ويهدف التطوير من جهة والإبتداء من حيث انتهى الآخرون من جهة

أخرى حاولت أن أسنن سنة بنت لى حسنة ومفيدة وهى أن أدمع الفصل المخصص لفلسفة أفلاطون بعدد من الدراسات التى أراها طريفة وهامة مثل دراسة "المأدبة" من منظور الفلسفة والتاريخ، ففى هذه المحاورة التى تناقش معنى الحب وتحاول تفسيره نلاحظ أن الكلمات والخطب التى ألقيت فى الإجتماع على السنة أصحابها الذين يمثلون ثقافات مختلفة ومتنوعة ينبغى أن تُقرأ بوصفها تمثل نوعاً من قصة التاريخ، كما نلاحظ أن أفلاطون يستخدم الرمز فى الحوار حتى تبدو ثقافات المجتمعين حول المأدبة وكأنها تسير موازية لقصة خلق الآلهة. كذلك تناولت فى الفصل المخصص لدراسة فلسفة أفلاطون نظام دولة المدينة اليونانية كغاية قصوى فى محاورة "السياسى" لتبدو الوظيفة الأولى لرجل الدولة فى المحاورة هى الحفاظ على هذا النظام من السقوط. ثم تناولت فى الفصل نفسه نظرية أفلاطون فى الجريمة والعقاب من خلال دراسة لمحاورة "بروتاجوراس" المعنية بإمكانية تعلم الفضيلة ليتعرف القارئ على أفلاطون كرائد لقانون العقوبات فى تاريخ الفكر الإنسانى يقر العقوبة من أجل الردع وعدم الإرتداد إلى الخطأ وليس من أجل الثأر أو الإنتقام. ولقد خصصت فصلاً مستقلاً لدراسة مصر فى محاورات أفلاطون وحصرت المرات التى ذكر فيها أفلاطون مصر وركزت على دلالات ذكرها فى كل مرة فى محاوراته المختلفة. فوجدت أفلاطون يكرر القسم على لسان سقراط بالكلب إله المصريين:

*. μά τὸν κύνε τὸν Αἰγυπτίων θεόν*

فى عدد من محاوراته مثل "جورجياس" و"الجمهورية" و"فيدروس" و"فيدون" وغيرها، إشارة إلى أنوبيس Anubis الإله المصرى القديم الذى مثله المصريون على هيئة كلب رابض على قاعدة تمثل واجهة المقبرة أو فى وضع مزوج متقابل، ومثله كذلك على هيئة إنسان برأس كلب ويُعد هذا الإله حامياً للجبانة كذلك اتخذ صفة المحنط لأنه قام بتحنيط الإله أوزوريس. والأرجح أن سقراط كان يشير بعبارة كلب مصر إلى أنوبيس إله العدل والفصل فى الأمور حيث كان الشخصية الأبرز فى كتاب الموتى ويعمل فى عالم إله الموتى أوزوريس كحكم عدل بين الموتى.

وتتبع فى محاورات أفلاطون ذلك التراث المشترك بين مصر واليونان وكانت محاوره "تيماسوس" خير دليل على ذلك، فلدينا فى هذه المحاوره القصة الشهيرة التى تنسب إلى كاهن مصرى قوله إن الإغريق كلهم أطفال يتطلعون بلهفة إلى مصر، كما إن فى المحاوره قصة زيارة سولون الأسطورية إلى مصر حيث تصور المحاوره سولون وهو يتلطف إلى سماع المزيد من الكهنة المصريين ويطلب إليهم أن يحكوا له بدقة وإسهاب عن القدماء فيحدثه الكهنة عن القوانين والعادات والتقاليد المشتركة بين مصر وبلاد اليونان، فالإلهة أثينا هى الإسم اليونانى للربة التى كانت تُعبد فى مصر باسم نيت Neith وكان المصريون أصدقاءً

للإغريق كما تحفظ سجلاتهم أهم وأقدم أخبار عن بلاد اليونان لتصحيح  
مصر مصدر المعرفة التاريخية لبلاد اليونان.

ولاتخلو محاوره "تيماسوس" من تصوير أفلاطون لعدو مشترك  
بين مصر والإغريق لأن لاشئ يمكن أن يربط بين الشعوب ويوحد  
أهدافها أكثر من وجود عدو مشترك، فكانت جزيرة أطلنطس هي العدو  
الذي يهدد شعوب البحر المتوسط ولذلك يعزى الفضل إلى الإغريق الذين  
أنقذوا شعوب البحر المتوسط ومصر على وجه الخصوص من الغزاة  
وذلك بسبب تألق الإغريق في الشجاعة والفنون العسكرية. ولقد حاولت  
في نهاية هذا الفصل أن أوضح أن أفلاطون يواصل في خمس فقرات من  
محاوره "القوانين" تطوير فكرته عن مصر كنموذج يُحتذى لمن يريد أن  
يتفوق في الفنون والموسيقى والتعليم والرياضيات والقانون وغيرها،  
وتناولت إعجاب أفلاطون بمصر وحضارتها وقوانينها وحكامها بالتفصيل  
ولكن بقدر ما تسمح به النصوص اليونانية التي ورد فيها ذكر مصر عند  
أفلاطون...

وكل ما أتمناه من الله سبحانه وتعالى أن يكون هذا العمل نافعا...

مجدى كيلانى

الإسكندرية-2008



الفصل الأول  
المدرسة الأيونية





## طاليس (624-546 ق.م)

هو مؤسس المدرسة المليطية ولذلك فإنه يعتبر أول العلماء. ويقول هيرودوت أن طاليس ينحدر من أصل فينيقي، وربما افترض هيرودوت ذلك متأثراً بإنجازات معينة قام بها طاليس في مجال الملاحة، منها أنه كان يحسب من فوق برج أبعاد السفن في البحر وأنه وضع تقويماً للملاحين من أهل وطنه ضمنه إرشادات فلكية وجوية. وعلى أي حال فاسم أبيه اكساميس Examyas لا يحمل أي دليل على أنه سامياً، ويبدو أنه اسم من كاريا Caria التي كان أهلها على درجة كبيرة من التشابه مع الأيونيين. وتدلنا الآثار على أن الإغريق والكاريين كانوا يتبادلون الأسماء بينهم، وأن اسم طاليس كان معروفاً في جزيرة كريت. ومن ثم فلا داعي للشك في أن طاليس كان ميليطياً خالصاً وإن كان يحمل في عروقه دماً كاريياً.

### الكسوف الذي تنبأ به طاليس :

لعل أهم ما كتبه هيرودوت عن طاليس هو أنه تنبأ بكسوف للشمس، ولكن ليس من شك في أنه كان يجهل تماماً أسباب حدوث مثل هذا الكسوف. فأنكسمندروس وأتباعه كانوا أيضاً على مثل هذا النحو يتنبأون بحدوث الكسوف ولكن لا يمكن أن يكونوا قد قدموا تفسيراً لأسباب حدوثه.

قد يكون طاليس اهتدى إلى الكسوف اتفاقاً وقد يكون اعتمد جداول البابليين حيث وضع البابليون دورة من 223 شهراً قمرياً يحدث في

خلالها كسوف الشمس وخسوف القمر في فترات متعاقبة من الزمن، ومع ذلك فإن هذا لا يمكنهم من التنبؤ بكسوف الشمس في بقعة معينة على سطح الأرض لأن هذه الظواهر لا تكون مرئية في جميع الأماكن التي تكون فيها الشمس أفقية في ذلك الوقت. كما يجب أن يؤخذ في الاعتبار اختلاف المنظر باختلاف موضع الناظر. وبالاحتكام إلى تقارير علماء الفلك من خالكدونيا فقد كان هذا هو بالضبط حال البابليين في القرن الثامن قبل الميلاد حيث شاهدوا أو شهدوا الكسوف في مواقيت صحيحة، وعندما لم يحدث الكسوف كانوا يعتبرون ذلك فالأ حسناً. وهذا هو ما حدث مع طاليس فقد قال إنه سيكون هناك كسوف للشمس في يوم معين ومن حسن الحظ أن شوهد حدوث هذا الكسوف في آسيا الصغرى بجلاء ووضوح شديدين.

### طاليس في مصر

يُنسب إلى طاليس نقل هندسة المصريين إلى بلاد اليونان. والأرجح أنه زار مصر بالفعل حيث كانت لديه نظرية عن فيضان النيل، ودل أساتذته المصريين على طريقة لقياس ارتفاع الهرم عندما نبههم إلى أن ظل الشيء يساوي ارتفاعه في وقت من النهار، فطول ظل الهرم في ذلك الوقت هو مقدار ارتفاعه.

يعد بروكلوس Proclus آخر زعماء الأكاديمية في شروحه على الكتاب الأول لإقليدس نظريات معينة في الهندسة يقول إنها كانت

معروفة لطاليس ومنها على سبيل المثال وليس الحصر : " يتساوى  
المثلثان إذا تساوى فيهما ضلع وزاويتان متناظرتان " .

### طاليس والسياسة :-

يُقال أن طاليس حث الأيونيين على اتحاد فيدرالى تكون  
عاصمته تيوس Teos وهذا دليل على أن المدارس الفلسفية المبكرة لم  
تكن بأى حال من الأحوال بمعزل عن السياسة الأمر الذى سوف يتطور  
كثيراً عند فلاسفة اليونان على مر العصور حتى تصبح السياسة فرعاً  
اساسياً من فروع الفلسفة وتحتل نظرياتها مكانه بارزة بين فروع الفلسفة  
الأخرى.

لقد لعب هيكاتايوس Hecataeus دوراً بارزاً فى الثورة  
الأيونية مما يدل على أن علماء مليتيوس اقتدوا بالفعل السياسى  
لطاليس، ذلك الفعل الذى منح مؤسس المدرسة المليطية مكانة لاينازعه  
عليها أحد وجعلتهم يعدونه بين الحكماء السبعة.

### مذهبه الفلسفى:

كان طاليس صاحب نظرية فى مبحث هام من مباحث الفلسفة  
وهو مبحث الوجود Ontology حيث وجه اهتمامه نحو الوجود وكان  
أول من أراد تحديد المبدأ الأول *πρωτη ἀρχη* كعلة أولى للأشياء

فحدد هذه العلة بالماء قائلاً بأن الماء هو المادة الأولى والجوهر الأوحيد الذي تتكون منه الأشياء.

وتحمل العبارة التالية مجمل مذهبه الفلسفي :

“*Αρχην δε των παντων υδωρ υπεστησατο  
και τον κοσμον εμψυχον και δαιμονων  
πληρη.*”<sup>(1)</sup>

وهو ما يعنى أن الماء أصل الأشياء جميعاً وأن العالم حافل بالآلهة والنفوس.

وكان هذا القول مألوقاً عند القدماء حيث ورد عند هوميروس في أكثر من موضع عندما يقول إن أوكيانوس (المحيط) هو أصل الآلهة أو المصدر الأول لها :  
*Ωκεανον τε θεων γενεσιν* <sup>(2)</sup>  
وعندما يذكر مرة أخرى أن أوكيانوس هو الأب الأول لهم جميعاً :

*Ωκεανου ος περ γενεσις παντεσσι τετυκατι* <sup>(3)</sup>  
ومن قبل ذلك قالت أسطورة بابلية : فى البدء قبل أن تسمى السماء وقبل أن يعرف للأرض اسم كان المحيط وكان البحر، وكذلك ورد فى قصة مصرية : فى البدء كان المحيط المظلم أو الماء الأول حيث كان أتون وجده الإله الأول صانع الآلهة والبشر والأشياء.

Diogenes Laertius , XXVI, 27

Homer ,Iliad,14, 201

op. cit, 14,246

-1

-2

-3

لكن طاليس يمتاز بأنه دعم رأيه بالدليل :

إن النبات والحيوان يتغذيان بالرطوبة، ومبدأ الرطوبة الماء، فما منه يتغذى الشيء فإنه يتكون منه بالضرورة ثم إن النبات والحيوان يولدان من الرطوبة حيث الجراثيم الحية رطبة، وما منه يولد الشيء فإنه يتكون منه بالضرورة. بل إن التراب γη يتكون من الماء ويطغى عليه شيئاً فشيئاً كما يشاهد في الدلتا المصرية وفي الأنهار الأيونية حيث يتراكم الطمي عاماً بعد عام، وما يُشاهد في هذه الأجزاء من الأرض ينطبق على الأرض إجمالاً، فالأرض خرجت من الماء وصارت قرصاً طافياً على وجهه كجزيرة كبرى في بحر عظيم. ويذكر أرسطو عن طاليس قوله :

" إن للعالم نفساً وإنه حافل بالآلهة "

*τὸν κόσμον ἔμψυχον καὶ δαιμόνων πλήρη*(<sup>1</sup>)

وربما كان طاليس يعنى بذلك أن العالم حافل بالنفوس وأن كل فعل إنما هو من النفس، وأن النفس منبثقة في العالم بأسره فتكون المادة حية، ويكون الماء المؤلفة منه الأشياء حاصلاً على قوة حيوية حاضرة فيه باستمرار.

لعلنا ندرك أن طاليس إنما أراد أن يقول بوجود عقل للعالم أو أن عقلاً إلهياً هو الذى أوجد الأشياء من الماء. ويمكن القول بأن طاليس كان يعبر عن الإتجاه الذى كان سائداً بين الفلاسفة الطبيعيين آنذاك وهو الذى كان يرى في المادة قوة حيوية دافعة.

. Aristotle, De Anima, V,8,9

## انكسمندروس Anaximandros ومبدأ

### اللامتناهى τὸ ἄπειρον

610-547 ق.م

كان لأنكسمندروس عدد من الإنجازات في مجال العلم الطبيعي شأنه في ذلك شأن طاليس وانكسيمانس. فقد رأى أن الأرض تقع في منتصف العالم وتحتل منطقة الوسط فيه، وأن القمر يشرق غير أنه يستعير نوره واشراقه من الشمس. كذلك فقد توصل إلى " أن الشمس تعادل في حجمها الأرض " أو بمعنى آخر " لاتقل الشمس حجماً عن الأرض " وأنها حاصلة على أنقى أنواع النار.(١)  
وينسب لهذا الفيلسوف أنه أول من رسم خريطة لسطح الأرض والبحر :-

*καὶ γῆς καὶ θαλάσσης περίμετρον πρῶτος  
ἔγραψεν*

على أن ما يعنينا هو مذهبه في الطبيعة. و كيف تتكون في رأيه الموجودات وما هو العنصر الأساسي الذي يدخل في تركيبها شأن سائر الفلاسفة الطبيعيين الأوائل.

لم يشأ انكسمندروس أن يختار مادة بعينها لجعلها المبدأ الأول للموجودات، بل إن المبدأ الأول عنده يتجاوز المادة بحيث لا يمكن تحديده

Diogenes Laertius ,I, 130

" αλλα και τον ηλιον . ουκ ελαττονα της γης και καθαρωτατον πυρ."

لذلك فهو يسميه اللامتناهي *τὸ ἄπειρον* . وقد يكون انكسمندروس قد رأى أن مادة بعينها من المواد لا يمكن أن تمثل في حد ذاتها المبدأ الأول لأننا لن نفهم على هذا النحو أنها تدخل في تركيب سائر الموجودات.

وقد يكون اللامتناهي مزيجاً من الأضداد التي يحفل بها العالم. على أنه بالرغم من أن انكسمندروس ينكر أن يكون المبدأ الأول محدداً بعنصر من العناصر، إلا أنه لم يبين ماهية هذا اللامتناهي وطبيعته وأصله. وكل ما تستطيع أن نقوله هنا أن أرسطو يؤكد قول انكسمندروس عندما قال عن اللامتناهي إنه :

خالد لايفتي كما قال انكسمندروس ومعظم الطبيعيين :

*τὸ ἄπειρον ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον ὡς  
φήσιν ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλείστοι τῶν  
φύσιολογῶν.. (١)*

وبعد طرح أرسطو لمفهوم اللامتناهي عند انكسمندروس يوجه إليه ذات النقد الذي يوجهه إلى الفيثاغوريين وأفلاطون على اعتبار أنهم يفهمون اللامتناهي على أن له وجوداً فعلياً بينما لا يراه أرسطو كذلك.



إن المادة الأولى للوجود عند أنكسمندروس لامتناهية بمعنيين حيث أنها لامعينة من حيث الكيف ولا محدودة من حيث الكم، وهي مزيج من الأضداد جميعاً، كالحار والبارد واليابس والرطب وغيرها. وهذا اللامتناهي أزلي لا زمن له تصدر عنه كل السماوات والعوالم الموجودة في هذه السماوات. والحركة الأزلية هي أصل هذا العالم ولكن أنكسمندروس لم يحاول ان يبين علاقة هذه الحركة الأزلية بالحركات اليومية للعالم كما فعل أرسطو فيما بعد، ولم يوضح ايضاً حقيقة التغير او التحول في المادة.

## انكسيمانيس Anaxamines

524-588 ق.م

بالنظر إلى فلسفة انكسيمانيس نجد أنه قد تأثر إلى حد كبير بكل

من طاليس وأنكسمندروس. فلقد عاد انكسيمانيس إلى رأى طاليس في القول بمبدأ واحد أول للوجود محدود ومحسوس ومتجانس، كما تأثر بقول أنكسمندروس إذ وصف هذا المبدأ ذاته باللامتناهى، فحدد أنكسيمانيس هذا المبدأ الأول بالهواء :

*οὗτος ἀρχὴν ἀέρα εἶπε καὶ τὸ ἄπειρον. (١)*

لقد اختار الهواء كمبدأ أول لأنه ألطف من الماء ولا يفتقر مثله إلى قاعدة كما أنه أسرع حركة وانتشاراً من الماء ومن ثم يمكن أن يكون أكثر تحقيقاً لمعنى اللامتناهى. إنن يستعويض أنكسيمانيس عن اللامتناهى الذى هو مزاج من الأشياء جميعاً بشئ واحد هو الهواء ومن هذا المبدأ تصدر الأشياء جميعاً بما فى ذلك الآلهة. إن الهواء هو نفس العالم وعلّة وحدته، والموجودات إنما تحدث منه بالتكاثف *ἢ πυκνότης* والتخلخل *ἢ μανότης*، فالهواء يتحول إلى النار *πῦρ* والتراب *γῆ* بالتخلخل ويتحول إلى الماء *ὔδωρ* بالتكاثف.

. Diogenes Laertius, III, 132

## هيراقليطوس

540 - 475 ق.م

ينحدر هيراقليطوس من أسرة نبيلة في مدينة إفيسوس. وسوف نلاحظ مدى إرتقاء التصور الفلسفي عنده مما يجعله مختلفاً ومميزاً نسبياً بين الفلاسفة السابقين. وعند عرض مذهب هيراقليطوس يجب أن نناقش في شيء من التحليل اختياره للنار  $\tau\omicron\ \pi\upsilon\rho$  كمبدأ أول للأشياء ونظريته في التعبير المتصل وعلاقة ذلك بنظريته الإستمولوجية كما ينبغي الوقوف عند نظريته في الأخلاق على أن تتبع ذلك مباشرة بدراسة حول تأثير هيراقليطوس في المذهب الرواقى.

### النار هي المبدأ الأول :

يرى هيراقليطوس ان كل الأشياء تنشأ عن النار وتتحلل إليها :

*ἐκ πυρός τὰ πάντα συνεστάναι καὶ εἰς τοῦτο ἀναλυεσθαι*<sup>(1)</sup>

لكن النار التي يعتبرها هيراقليطوس

مصدر الأشياء جميعاً ليست النار التي ندركها بالحواس، بل هي

نار إلهية لطيفة حية عاقلة أزلية وأبدية، هي حياة العالم

وقانونه *Λόγος*، ومن هذه النار تنشأ نار أكثر وهنا وهى النار المحسوسة التى يتكاثف بعضها فيصير ماءً ويتكاثف بعض الماء فيصير تراباً ومن الماء والتراب تتصاعد ابخرة رطبة تتراكم سحباً، فتلتهب وتفرز البروق وتعود ناراً أو تنطفئ هذه السحب فتكون الرياح وتعود النار إلى الماء، وترجع الدورة مرة أخرى. والتغير يحدث دوماً فى طريقين متعارضين طريق إلى أسفل *ἐπι τὸ κάτω ὁδός* وطريق إلى أعلى *ἐπι τὸ ἄνω ὁδός*، ومن تقابل هذين التيارين يتولد النبات والحيوان على وجه الأرض. غير أن النار تتخلص شيئاً فشيئاً مما تحولت إليه فيأتى وقت لا يبقى فيه سوى النار وهذه هى الدورة التامة التى تتكرر إلى ما لانهاية وفق قانون ذاتى وضرورى هو العقل *Λόγος* فالتغير متصل من الأشياء إلى النار ومن النار إلى الأشياء.

وانطلاقاً من تأثيرهم بهيراقليطوس واقتباسهم لمذهبه بعد أن أضافوا إليه وجددوا فيه واستفادوا منه بحيث يخدم أغراضاً أخلاقية، طابق الرواقيون مثل هيراقليطوس بين النار *πῦρ* والإله *θεός*. فقد رأى هيراقليطوس أن النار هى الإله، وأما النفس الإنسانية فهى بخار حار ورأى أن الحرارة ضرورية للكائن الحى فهى قبس من النار الإلهية تدبر الجسم وتنظمه كما تدبر النار العالم وتنظمه (١)

اقتبس الرواقيون هذه الفكرة من هيراقليطوس فاعتبروا أن

الإله هو العقل

Heraclitus ,Περὶ Φυσεως , apud Diogenes Laertius , IX,6

Λόγος وهو النار الدورية τὸ πῦρ τεχνικόν وأضافوا إلى صفات الإله صفة الفاعل τὸ ποιῶν ، فالرواقيون لا يتحدثون أبداً عن الإله والمادة كجواهرين، بل يعتبرون أن للإله و المادة طبيعة واحدة، وهذا يفسر ما يذهب إليه الرواقيون من أن الإله مادة أو على الأقل متصل إتصلاً لازماً بالمادة، وهذا ما عبر عنه سنيكا في رسائله على النحو التالي :

*Dicunt, ut scis, Stoici nostri duo esse in rerum natura, ex quibus omnia fiant, causam et materiam. Materia iacet iners, res ad omnia parata, cessatura si nemo moveat. causa autem id est ratio. (Seneca, Epistulae, 65, 2)*

### نظريته في التغير المتصل :

كان هيراقليطوس يرى ان العالم حافل بالأضداد τὰ ἐναντία ، فالعالم كله واحد ونهائي ويتألف في الواقع من الأضداد والأمثلة على ذلك لا حصر لها منها : النهار والليل، الشتاء والصيف، الحرب والسلام، الحار والبارد، الجاف والرطب، الحياة والموت، اليقظة والنوم، الصغر والكبر والخير والشر والوجود والعدم والكون والفساد

والحق والباطل والصحة والمرض والقوة والضعف وغيرها، وكل ضد من هذه الأضداد يتحول إلى الآخر.

يذهب هيراقليطوس إلى أن الأشياء فى تغير متصل وتحويل مستمر وأنها جميعاً تنساب *πάντα ῥεῖ* ولا يبقى أبداً شئ على حاله *οὐδὲν μένει δ' αὐτό* وهو يضرب المثل على جريان الأشياء بجريان الماء فيقول: أنت لا تنزل النهر الواحد مرتين لأن مياهاً جديدة سوف تغمرك باستمرار. وهكذا ينكر هيراقليطوس الثبات فى العالم، فلولا التغير ما كان شئى ثابتات موت وعدم، والتغير صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض، فالحياة موت يتلاشى، والموت حياة تزول، والصحة مرض يتلاشى، والمرض صحة تزول وهكذا.

ويتأثر الرواقيون بهيراقليطوس أيضاً فى القول بوحدة الوجود ذلك القول الذى لا يتعارض مع نظريته الفريدة فى التغير المتصل، ذلك التغير الذى يحدث لأعلى ولأسفل والذى يحدد مصير الوجود أو بالأحرى يتألف منه الوجود :

*καὶ τὴν μεταβολὴν ὀδὸν ἄνω κάτω , τὸν τε κόσμον  
γίνεσθαι κατ'αὐτὴν ( Diog. Laert.IX,8)*

Βασιλευς Δαρειος πατρος Υστασπεω  
Ηρακλειτον Εφεσιον σοφον ανδρα προσαγορευει  
χαιρειν.Καταβεβλησαι λογον Περι Φυσεως  
δυσνοητον τε και δυσεξηγητον . εν τισι μεν ουν  
ερμηνευομενος καταλεξιν σην δοκει δυναμιν  
τινα περιεχειν θεωριας κοσμου τε του  
συμπαντος και των εν τουτω γινομενων, απερ  
εστιν εν θειοτατη κειμενα κινησει . των δε  
πλειστων εποχην εχοντα , ωστε και τους επι  
πλειστον μετεσχηκοτας συγγραμματα  
διαπορεισθαι της ορθης δοκουσης γεγραφθαι  
παρα σοι εξηγησεως. βασιλευς ουν Δαρειος  
Υστασπου βουλεται της σης ακροασεως  
μετασχειν και παιδειας Ελληνικης . ερχου δη  
συντομως προς εμην οψιν και βασιλειον οικον.  
Ελληνες γαρ επι το πλειστον ανεπισημαντοι  
σοφοις ανδρασιν οντες παρ—ορωσι τα καλως υπ'  
αυτων ενδεικνυμενα προς σπουδαιαν ακοην

καὶ μάθησιν . παρ' ἐμοὶ δ' ὑπάρχει σοὶ πᾶσα  
μὲν προεδρία , καθ' ἡμέραν δὲ καλὴ καὶ  
σπουδαία προσαγόρευσις καὶ βίος εὐδόκιμος  
σαῖς παραινέσεσιν ( Diog. Laert. IX, 13-14)

" من الملك داريوس بن هيستاسبس إلى هيراقليطوس حكيم  
إيسوس.. تحياتي:

قمتم بتأليف كتاب في الطبيعة يصعب فهمه أو ترجمته، وفي  
أجزاء معينة منه إذا ترجم حرفياً يبدو حافلاً بالتأمل في الكون بأسره  
وكل ما يتعلق به من الهيات، لكن معظمه آراء محيرة حتى أن أغلب  
المؤلفين والمعنيين بالكتابة لا يعرفون التفسير الصحيح لهذا العمل.  
ولذلك فإن الملك داريوس بن هيستاسبس يرغب في الاستفادة من علمكم  
و ثقافتكم الإغريقية، ويدعوكم لمقابلته بالقصر الملكي في أسرع وقت  
ممكن. فإن أغلب الإغريق لا يميلون إلى تبجيل الحكماء وتكريمهم، بل  
إنهم يتجاهلون مفاهيمهم الراقية التي يجدر الإستماع إليها وتعلمها. أما  
عندي فأنا أضمن لك كل المزايا بما في ذلك التذاور اليومي الجميل  
الجدير بمثلك، والحياة الكريمة التي تليق بك. "

تبين رسالة الملك الفارسي أن هيراقليطوس ألف كتاباً في  
الطبيعة وأن الكتاب ينطوي على صعوبات بالغة. وقد أشيع عن



هيراقليطوس أنه يصعب فهمه وأنه غامض وأنه لا يفصح عن الفكر ولا يخفيه ولكنه يشير إليه حتى استحال على العلماء والمهتمين بالعلم فهم كتابه في الطبيعة أو تفسيره على حد قول الملك في الرسالة التي كتبها إليه. وإن الشذرات الباقية من كتابه في الطبيعة لتؤكد صحة قول الملك ولتدل على ذلك دلالة كافية.

وجدير بالذكر أن الرسالة تظهر بجلاء الموقف الفارسي المعادي للإغريق حيث يتهم الملك الفارسي الإغريق بأنهم لا يحسنون معاملة المبدعين والحكام والعلماء ولا يوفرون لهم الحياة الكريمة التي تليق بهم. وكذلك تكشف الرسالة عن محاولة استقطاب العلماء إلى بلاد فارس وهو ما يعكس المنافسة التقليدية بين البلدين.

وجاء رد هيراقليطوس إلى الملك الفارسي على النحو التالي :

*“Ηρακλειτος Εφεσιος βασιλει Δαρειω πατρος  
Υστασπω χαιρειν .οκοσοι τυγχανουσιν οντες  
επιχθονιοι της μεν αληθηιης και δικαιοπραγμοσυνης  
απεχονται , απληστιη δε και δοξοκοπιη προσεχουσι  
κακης ενεκα ανοιης . εγω δ' αμνηστιην εχων πασης  
πονηριης και κορον φευγων παντος οικειουμενον  
φθωνω και δια το περιστασθαι υπερηφανιην ουκ  
αν αφικοιμην εις Περσων χωρην , ολιγοις*

ἀρκέομενος κατ' ἐμὴν γνώμην." (١)

" تحيات هيراقليطوس من إفيسوس إلى الملك داريوس بن هيستاسبس :

كل من على وجه الأرض بعيد عن الحق والعدل لأنهم جميعاً مفرطون في الحمافة ومتعطشون للشهرة والمجد، أما أنا فلأنتى أمقت الشر وأتجنب فى كل شئ هذا الإفراط الذى يثير كل الناس، ولأنتى أجزع من الخيلاء والترف فإنتى لأستطيع أن أذهب إلى بلاد فارس إذ أنتى قانع بالقليل طالما يتفق مع فكرى."

يفهم من رد هيراقليطوس على الملك الفارسى ما يلى :

أولاً: أنه كان يؤثر الحق والعدل على المجد والشهرة، فالحق والعدل من شيم الفلاسفة والحكماء بينما المجد والشهرة من المنافع والخيرات الزائلة التى يسعى نحوها العامة أو الحمقى على حد قول هيراقليطوس.  
ثانياً: أن هيراقليطوس حر فى رأيه وإرادته شديد الإعتداد بنفسه حتى وهو يخاطب الملك كما كان يُروى عنه اعتزازه بوطنه واهتمامه البالغ بشئون مدينته إفيسوس.

ثالثاً: وهو الأهم أنه اعتذر عن الذهاب إلى أرض فارس رغم ما تضمنه خطاب الملك الفارسى من إغراءات ووعود بمزايا يزعم الملك أن هيراقليطوس لاينعم بها فى بلاده. إن عبارة هيراقليطوس التى جاءت

نتيجة لمقدمات فلسفية ضمنها رسالته إلى الملك :

*οὐκ ἂν ἀφικοίμην εἰς Περσῶν χώραν*  
لكل إغراء يمكن أن يستميل غير الحكماء. أما عبارته التي يجزم فيها  
بمقتضاه لـصنوف التـرف والـخيلاء :

*καὶ διὰ τὸ περιίστασθαι ὑπερηφανίην*

فإنها تدل بما لا يدع مجالاً للشك على قوة تأثير هيراقليطوس في  
المذهب الرواقي الذي دعا إلى نبذ كل ترف ولذة ولم يعتبر أبداً أن الألم  
شر. ويتبين من ذلك أن الرواقيين استفادوا من فلسفة الطبيعة عند  
هيراقليطوس عندما اقتبسوا مذهبها فيها من موقف هيراقليطوس من  
الأخلاق.

جدير بالذكر أن هيراقليطوس كان أول من قال بالعقل *Λόγος*  
الذي لم يتأثر به الرواقيون وحدهم بل بعض رواد الفكر المسيحي ممن  
يرون أن هذا

ال *Λόγος* أقرب ما يكون إلى عقيدة " الكلمة " أو " المسيح "  
فيقولون أن هيراقليطوس كان مسيحياً قبل المسيحية. يقول القديس يوحنا  
في افتتاحية انجيله

" في البدء كان الكلمة *Λόγος* "، والمقصود بالكلمة الله. ومع أن  
هيراقليطوس يقصد بمصطلح *Λόγος* قانوناً ذاتياً للعالم وتقصد به

المسيحية إليها عاقلاً، فليس هناك فارق كبير بين النظرتين.(1) وطوروه لكي يخدم أغراضاً أخلاقية، ويبدو أنهم أيضاً استفادوا بطريقة مباشرة.

وطالما ننوه عن أثر هيراقليطوس في الرواقية فليس من بد من الإشارة إلى رسالة مماثلة بعثها هذه المرة الملك المقدوني أنتيجونوس Antigonus إلى زينون Zeno مؤسس المدرسة الرواقية يعترف فيها بتفوقه شهرة ومجداً وثروة كما يعترف فيها بتفوق زينون فكراً وثقافة وعلماً. وتكشف الرسالة عن إصراره على لقاء زينون ليكون على حد قوله ليس فقط معلماً للملك وحده بل للمقدونيين كافة لأن من يعلم حاكم مقدونيا ويرشده نحو الفضيلة إنما يساهم بالضرورة في تعليم الرعية بأسرها لكي تصبح من الأخيار لأن الناس على دين ملوكهم.

*ὁ γὰρ τὸν τῆς Μακεδονίας ἄρχοντα καὶ παιδεύων καὶ ἄγων ἐπὶ τὰ κατ'ἀρετὴν φανερός ἔσται καὶ τοὺς ὑποτεταγμένους παρασκευάζων πρὸς εὐανδρίαν .οἶος γὰρ ἂν ὁ ἡγούμενος ἦ, τοιούτους εἰκὸς ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ γίγνεσθαι καὶ τοὺς ὑποτεταγμένους (2)*

. R.J.Kilcullen , Christianity and Greek Philosophy, 1995,p.167  
Diogenes Laertius , VII , 7

-1  
-2

وكما لم يستجب هيراقليطوس لإغراءات الملك الفارسي وانتقد الذين لا يستجيبون إلا لرغباتهم وتصوراتهم للأمجاد الزائفة والخيرات الزائلة وأصر على قناعته بالعزوف عن كل صنوف اللذة والترف فرفض الدعوة للإقامة في فارس، فعمل زينون الشيء نفسه مع الملك المقدوني، وأكد أن الحكمة هي في اجتناب اللذة وأنه إذ يعتذر بسبب المرض والشيخوخة عن عدم قدرته الإقامة في بلاط الملك فإنه سوف يرسل بعض تلاميذه النابهين ممن لا يقلون عنه حكمة أو علماً لإرشاد الملك ورعيته إلى الفضيلة المنشودة ومن ثم إلى السعادة الكاملة :

*διόπερ οὐ δύναμαί σοι συμμίξαι. ἀποστέλλω δέ σοί  
 τινας τῶν ἑμαυτοῦ συσχολαστῶν, οἳ τοῖς μὲν κατὰ  
 ψυχὴν οὐκ ἀπολείπονται ἐμοῦ, τοῖς δὲ κατὰ σῶμα  
 προτεροῦσιν .οἷς συνὸν οὐδενὸς καθύστερήσεις τῶν  
 πρὸς τὴν τελείαν εὐδαιμονίαν ἀνηκόντων (Diog. VII 8)*

## نصوص عن المدرسة المليطية

طالبيس:

مذهبه:

των δη πρωτων φιλοσοφησαντων οι πλειστοι τ  
ας εν υλη ειδει μονας ωθησαν αρχας ειναι  
παντων. εξ ου γαρ εστιν απαντα τα οντα και εξ  
ου γινεται πρωτου και εις ο φθειρεται  
τελευταιον, της μεν ουσιας υπομενουσης  
τοις δε παθεσι μεταβαλλουσης, τουτο  
στοιχειον και ταυτην αρχην φασιν ειναι των ο  
ντων. το μεντοι πληθος και το ειδος της  
τοιαυτης αρχης ου το αυτο παντες λεγουσιν, α  
λλα Θαλης μεν ο της τοιαυτης αρχηγος φιλοσοφια  
ς υδωρ ειναι φησιν( διο και την γην εφ' υδατος απ  
εφηνατο ειναι), λαβων ισως την υποληψιν  
ταυτην εκ του παντων οραν την  
τροφην υγραν ουσαν και αυτο το θερμον εκ το  
υτου γινομενον και τουτω ζων ( το δ' .εξ ου

γιγνεται, τουτ' εστιν αρχη παντων), δια τε δη το  
υτο την υποληψιν λαβων ταυτην και δια το  
παντων τα σπερματα την φυσιν υγραν εχειν, το  
δ' υδωρ αρχην της φυσεως ειναι τοις υγροις.  
(Aristotle, metaph., A3, 983b6)

أنكسما تدروس:

اللامتناهي كمبدأ أول للموجودات:

– Άναξιμανδρος – αρχην τε και στοιχειον  
ειρηκε των οντων το απειρον, πρωτος τουτο  
τουνομα κομισας της αρχης. λεγει δ' αυτην  
μητε υδωρ μητε αλλο τι των καλουμενων  
ειναι στοιχειων, αλλ' ετεραν τινα  
φυσιν απειρον, εξ ης απαντας γινεσθαι τους  
ουρανους και τους εν αυτοις κοσμους. εξ ων δε  
η γενεσις εστι τοις ουσι, και την φθοραν εις  
ταυτα γινεσθαι κατα το χρεων. διδοναι γαρ  
αυτα δικην και τισιν αλληλοις της αδικιας  
κατα την του χρονου ταξιν, ποιητικωτεροις  
ουτως ονομασιν αυτα λεγων. δηλον δε οτι

την εις ἀλλήλα μεταβολὴν τῶν τεττάρων  
στοιχείων οὗτος θεασάμενος οὐκ ἠξίωσεν ἐν τ  
ι τούτων ὑποκείμενον ποιῆσαι, ἀλλὰ τι ἄλλο  
παρα ταῦτα. οὗτος δὲ οὐκ ἀλλοιούμενου τοῦ σ  
τοιχείου τὴν γένεσιν ποιεῖ, ἀλλ' ἀποκρινόμενων τῶ  
ν ἐναντιῶν διὰ τῆς αἰδίου κινήσεως. διὸ καὶ  
τοῖς περὶ Ἀναξαγόραν τούτον ὁ Ἀριστοτέλης σ  
υνεταξεν. (De Vogel, Vol. I, 11-a)

تعليق أرسطو على اللامتاهي كمبدأ أول:

παντες ὡς ἀρχὴν τινα τιθεσθαι τῶν ὄντων  
(τὸ ἀπειρον), οἱ μὲν ὡσπερ οἱ Πυθαγόρειοι  
καὶ Πλάτων, καθ' αὐτὸ, οὐχ ὡς συμβεβηκός τιν  
ι ἑτέρῳ, ἀλλ' οὐσίαν αὐτὸ ὄν τὸ ἀπειρον...,  
οἱ δὲ περὶ φύσεως πάντες αἰεὶ ὑποτιθεασιν  
ἑτέραν τινα φύσιν τῷ ἀπειρῷ τῶν λεγομένων σ  
τοιχείων. (Arist., Phys., III, 4, 203a2)

– καὶ τούτ' ἐστὶ τὸ Ἀναξαγόρου ἐν.....καὶ



Ἐμπεδοκλεους το μιγα και Ἄναξιμανδρου).

(*Idem, Metaph., A2,1069b50*)

اللامتناهى لا يقنى وهو أصل الأشياء جميعاً:.

του δε απειρου ουκ εστιν αρχη. ειη γαρ αν  
αυτου περας . εστι δε και αγενητον και  
αφθαρτον ως αρχη τις ουσα. το τε γαρ  
γενομενον αναγκη τελος λαβειν,και τελευτη πα  
σης εστι φθορας. διο, καθαπερ λεγομεν, ου  
ταυτης αρχη, αλλ' αυτη των αλλων ειναι  
δοκει και περιεχειν απαντα και παντα  
κυβερναν, ως φασιν οσοι μη ποιουσι παρα  
το απειρον αλλας αιτιας, οιον νουν η φιλιαν. κ  
αι τουτ' ειναι το θειον. αθανατον γαρ και ανωλεθρ  
ον, ως φησιν ο Ἄναξιμανδρος και οι πλειστοι των  
φυσιολογων.(*Idem,Phys.,III.4,203b7*)

عوالم لا متناهية:.

—μεθ' ον (*Thales*) Ἄναξιμανδρον Θαλητος

εταιρον γενομενον το απειρον φαναι την

πασαν αιτιαν εχειν της του παντος γενεσεως τ  
ε και φθορας, εξ ου δη φησι τους τε ουρανους  
αποκεκρισθαι και καθολου τους απαντας  
απειρους οντας κοσμους. (Plut., Strom., 2)

### منشأ الشمس والقمر والنجوم.:

- φησι δε το εκ του αιδιου γονιμον θερμου τε κ  
αι ψυχρου κατα την γενεσιν τουδε του κοσμου  
αποκριθηναι και τινα εκ τουτου φλογος  
σφαιραν περιφυηναι τω περι την γην αερι ως τ  
ω δενδρω φλοιον. ηστινος απορραγεισης και εις τι  
νας αποκλεισθεισης κυκλους υποστηναι τον ηλιο  
ν και την σεληνην και τους αστερας. (De Vogel,  
Vol.I,16-a)

### البحر.:

- Άναξιμανδρος την θαλασσαν φησιν ειναι της  
πρωτης υγρασιας λειψανον, ης το μεν πλειον μερος  
ανεξηρανε το πυρ, το δε υπολειφθεν δια την  
εκκαυσιν μετεβαλεν. (Ibid, 16-d).

أنكسيمانيس .:

المبدأ الأول (الهواء):.

– Άναξιμενης δε ο Μιλησιος αρχην των οντων  
ἀέρα απεφηνατο , εκ γαρ τουτου παντα γινεσθαι  
και εις αυτον παλιν αναλυεσθαι. οιον η ψυχη,  
φησιν, η ημετερα αηρ ουσα συγκρατει ημας , και ολ  
ον τον κοσμον πνευμα και αηρ περιεχει.

(Ibid,18).

التخلخل والتكاثف .:

– Άναξιμενην δε φασι την των ολων αρχην τον  
αερα ειπειν, και τουτον ειναι τω μεν μεγαθει  
απειρον, ταις δε περι αυτον ποιοτησιν ωρισμενον.  
γεννασθαι τε παντα κατα τινα πυκνωσιν τουτου  
και παλιν αραιωσιν. την γε μην κινησιν εξ αιωνοσυ  
παρχειν. πιλουμενου δε του αερος πρωτην γεγνησθαι λε  
γει την γην πλατειαν μαλα.διο και κατα λογον  
αυτην εποχεισθαι τω αερι. και τον ηλιον και την σε  
ληνην και τα λοιπα αστρα την αρχην της γενεσεως εχει

ν εκ γης. αποφαινεται γουν τον ηλιον γην, δια δε την οξ  
ειαν κινησιν και μαλ' ικανως θερμην ταυτην  
καυσιν λαβειν.(Plut.,Strom.,fr.3)

– Άναξιμενης δε Ευρυστρατου Μιλησιος, εταιρος  
γεγονως Άναξιμανδρου, μιαν μεν και αυτος την υπο  
κειμενην φυσιν και απειρον φησιν ωσπερ εκεινος ,  
ουκ αοριστον δε ωσπερ εκεινος, αλλα ωρισμενην  
αερα λεγων αυτην. διαφερειν δε μανοτητι και  
πυκνοτητι κατα τας ουσιας . και αραιουμενον,  
εν γαρ γινεσθαι,πυκνουμενον δε ανεμον, ειτα  
νεφος, ετι δε μαλλον υδωρ, ειτα γην, ειτα λιθους,  
τα δε αλλα εκ τουτων.κινησιν δε και ουτος αιδιον π  
οιει, δι' ην και την μεταβολην γινεσθαι.(Theophr.,Phys.  
Opin.,fr.2ap.).

### الأجسام الأرضية والأجسام السماوية::

– την δε γην πλατειαν ειναι επ' αερος οχουμενην,  
ομοιως δε και ηλιον και σεληνην και τα αλλα

αστρα παντα πυρινα οντα εποχεισθαι τω αερι δια π  
λατος γεγονεναι δε τα αστρα εκ γης δια το την  
ικμαδα εκ ταυτης ανιστασθαι, ης αραιουμενης  
το πυρ γινεσθαι, εκ δε του πυρος μετεωριζομενου  
τους αστερας συνιστασθαι. ειναι δε και γεωδεις  
φυσεις εν τω τοπω των αστερων συμπεριφερ-  
ομενας εκεινοις.( *De Vogel, VolI,19-c*)

ضوء القمر .:

- Άναξιμενης δε (πρωτος ευρεν) οτι η σεληνη εκ  
του ηλιου εχει το φως και τινα εκλειπει τροπον.  
(*Ibid, 20*)

## نصوص عن هيراقليطوس

التغير المستمر .:

Λέγει που Ηράκλειτος οτι πάντα χωρει καὶ οὐδὲν μένει, καὶ ποταμου ροη ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ως δις ἕς τον αὐτὸν ποταμὸν οὐκ αν ἐμβαίης. (Plato, Crat., 402-a).

ποταμου γαρ ουκ εστιν εμβηναι δις τω αυτω, καθ' Ηρακλειτον, ουδε θνητης ουσιας δις αψασθαι κατα εξιν . αλλ οξυτητι και ταχει μεταβολης σκιδνησι και παλιν συναγει , μαλλον δε ουδε παλιν ουδ' υστερον, αλλ' αμα συνισταται και απολειπει, προσεισι και απεισι (Plut., De E ap. Delph, 18, p.392B)

ποταμοις τοις αυτοις εμβαινομεν, ειμεν τε και ουκ ειμεν (De Vogel, Greek Philosophy, Vol.1, 52-c.)

Στασις εστι των νεκρων.(Ibid, 52-d)

και ο κυκων δισταται<μη> κινουμενος.(Ibid, 52-e)

عن الأضداد:

Ο θεος ημερη ευφρονη, χειμων θερος ,  
πολεμος ειρηνη ,κορος λιμος . αλλοιουται δε  
οκωσπερ πυρ οποταν συμμιγη θυφμασιν,ονομαζεται  
καθ' ηδονην εκαστου (Ibid, 54- a)

ταυτο τ ενι ζων και τεθνηκος και το εγρηγορος και  
το καθευδον και νεον και γηραιον.

ταδε γαρ μεταπεσοντα εκεινα εστι κακεινα παλιν  
μεταπεσοντα ταυτα. (Ibid, 54-b)

αθανατοι θνητοι, θνητοι αθανατοι, ζωντες τον  
εκεινων θανατον , τον δε εκεινων βιον  
τεθνεωτες(Ibid, 54-d)

Ζη πυρ τον γης θανατον και αηρ ζη τον  
πυρος θανατον, υδωρ ζη τον αερος θανατον,  
γη τον υδατος. (Ibid, 54-d)

عن الطريق الصاعد وعن الطريق الهابط:.

Οδος ανω κατω μια και ωυτη. (Ibid, 55-a)

εκ πυρος τα παντα συνεσταναι και εις  
τουτο αναλυεσθαι . παντα τε γινεσθαι καθ'  
ειμαρμενην , και δια της εναντιοδρομιας ηρμοσθαι  
τα οντα . πυρ ειναι στοιχειον και πυρος αμοιβην  
τα παντα, αραιωσει και πυκνωσει γινομενα . σαφως  
δε ουδεν εκτιθεται . – των δε εναντιων το μεν επι  
την γενεσιν αγον καλεισθαι πολεμον και εριν , το δ'  
επι την εκπυρωσιν ομολογιαν και ειρηνην , και  
την μεταβολην οδον ανω κατω , τον τε κοσμον  
γινεσθαι κατ' αυτην . πυκνουμενον γαρ το πυρ  
εξυγραινεσθαι συνισταμενον τε γινεσθαι υδωρ ,  
πηγνυμενον δε το υδωρ εις γην τρεπεσθαι . και



ταυτην οδον επι το κατω ειναι λεγει . παλιν τε αυ  
την γην χεισθαι , εξ ης το υδωρ γινεσθαι ,εκ δε  
τουτου τα λοιπα,σχεδον παντα επι την αναθυμιασιν  
αναγων την απο της θαλαττης. αυτη δε εστιν η επι  
το ανω οδος.( *Diogenes Laertius, IX,7.*)

عن النار والإحتراق العام:.

- Ἡ. φησιν απαντα γινεσθαι ποτε πυρ.

( *Aristotle, Physics , III,5,205a3* )

- γεννασθαι τε αυτον ( τον κοσμον ) εκ πυρος κ  
αι παλιν εκπυρουσθαι κατα τινας περιοδους  
εναλλαξ τον συμπαντα αιωνα.τουτο δε γινεσθαι  
καθ' ειμαρμενην. ( *De Vogel, vol.1,56-a* )

ποιει δε και ταξιν τινα και χρονον ωρισμενον της  
του κοσμου μεταβολης κατα τινα ειμαρμενην  
αναγκην. ( *Theophrastus,Simpl.,Phys.24,4 D* )

- Ἡ ἐξ μυριῶν οκτακισχιλίων ἡλιακῶν (sc. ἐνιαυτῶν) (De Vogel., vol.1,56-c)

عن النفس.:

ψυχησιν θανατος υδωρ γενεσθαι, υδατι δε θανατος  
την γενεσθαι.εκ γης δε υδωρ γινεται, εξ υδατος δε  
ψυχη. (Ibid, 59-a)

ψυχησιν τερψιν η θανατον υγρησι γενεσθαι.  
(Ibid, 59-b)

- Ἄνηρ οκοταν μεθυσθη, αγεται υπο παιδος  
ανηβου σφαλλομενος, ουκ επαίων οκη βαινει,  
υγρην την ψυχην εχω. (Ibid,59-b)

- αυη [ξηρη] ψυχη σοφωτατη και αριστη.  
(Ibid, 59-d)

عن اللوجوس.:

- του λογου τουδ εοντος αιει αξυνετοι

γιγνονται ανθρωποι και προσθεν η ακουσαι και ακο  
υσαντες το πρωτον . γινομενων γαρ παντων κατα τον  
λογον τονδε απειροισιν εοικασι, πειρωμενοι  
και επεων και εργων τοιουτων , οκοιων εγω  
διηγευμαι διαιρων εκαστον κατα φυσιν και  
φραζων οκως εχει. τους δε αλλους ανθρωπους  
λανθανει οκοσα εγερθεντες ποιουσιν, οκωσπερ  
οκοσα ευδοντες επιλανθανονται.(Ibid, 60-a).

– διο δει επεσθαι τω <ξυνω, τουεστι τω> κοινω.  
ξυνος γαρ ο κοινος . του λογου δ εοντος ξυνου  
ζωουσιν οι πολλοι ως ιδιαν εχοντες φρονησιν.  
(Sext. , Adv.Math. ,VII,133).

الفصل الثاني  
الفيثاغورييون



بعد أن أتممنا فكرتنا عن الفلسفة الأيونية بدايةً من طاليس إلى أبرز ممثليها الذين عرضنا لهم فيما سبق، فليكن مبحثنا الآن فلسفة نشأت في إيطاليا، كان رائدها هو فيثاغورس Πυθαγόρας . ومن أهم مصادرنا عنها ما ورد عند ديوجينيس لانرتيوس وبلوتارخوس. وهذه المدرسة تمثل اتجاهاً فلسفياً جديداً، لا تتميز فقط بالبحث في العلة الأولى للكون والتي حددتها بالأعداد ἀριθμοί بل أيضاً ببلوغ غاية أخلاقية كان لها أكبر الأثر في اجتذاب أعداد وفيرة من المعجبين بهذا التوجه والذين صاروا يشكلون تلاميذ فيثاغورس على مر العصور. وجدير بالذكر أننا يمكن أن نقف آثار الفيثاغورية فيما بين القرنين الثاني والأول قبل الميلاد وحتى القرن الثاني الميلادي.

نشأ فيثاغورس (572-497 ق.م) في ساموس وهي جزيرة أيونية كانت متقدمة في الملاحة والتجارة وزاهرة في الفنون أيضاً. وكان شغوفاً بالعلم متطلعاً للمعرفة دوماً، طاف في أنحاء الشرق في رحلة أراد منها التعرف عن كُتب على عبادات وديانات الشرق. وجدير بالذكر أنه لهذا الغرض زار مصر وتعلم اللغة المصرية القديمة (١). وعندما بلغ الأربعين سافر إلى جنوب إيطاليا، وكان المهاجرون اليونان قد بلغوا فيها مبلغاً عالياً من الحضارة والثقافة. وما لبث فيثاغورس أن عُرف بالعلم والأخلاق حتى طلب إليه مجلس السناتو أن ينشر تعاليمه بين الجماهير

Antiphon , Περὶ τῶν ἐν ἀρετῇ πρώτουςαντων , (apud Diogenes Laertius, VIII ,3

فارتفع اسمه وذاع صيته وأقبل عليه المريدون من جنوب إيطاليا وصقلية وروما مما يسر عليه إنشاء فرقة دينية علمية تشبه الأورفية وكانت فرقته مفتوحة للرجال والنساء من اليونان والأجانب على السواء، وكانت الفكرة المسيطرة على المؤسس والأعضاء هي أن العلم وسيلة فعالة لتهديب الأخلاق وضبط النفس.

ويُروى عن الفيثاغوريين أنهم حرّموا أكل الحيوان وبعض النباتات وكانت لهم طقوس سرية خاصة بهم يتعارف عليها الأعضاء بإشارات خاصة ويقسمون على كتمان تعاليم الفيثاغورية الدينية والعلمية على السواء، ويُروى أنهم أعدموا أحد الأعضاء لإفشائه سرا هندسياً من أسرارهم.

### مذهبهم :

### الأعداد:

كان فيثاغورس رياضياً وموسيقياً وفيلسوفاً، وضع الموسيقى علماً بمعنى الكلمة بإدخال الحساب عليها، كما أن اهتمامه بالأعداد والأشكال والأصوات وجه انتباهه إلى ما فى العالم من نظام وتناسب، فذهب إلى أن هذا العالم أشبه بعالم الأعداد ἀριθμοί منه بالماء ὕδωρ أو النار πῦρ أو التراب γῆ فاعتبر أن الأعداد هي المبادئ

الأولى *πρώται ἄρχαι* للموجودات وأن الأعداد إنما هي نماذج تحاكيها الموجودات. ولقد اتفق معه تلاميذه على التوحيد بين عالم الموجودات وعالم الأعداد، ولقد ساعدتهم على ذلك أنهم لم يكونوا يتمثلون العدد مجموعاً حسابياً بل مقداراً وشكلاً ولم يكونوا يرمزون للعدد بالأرقام بل بنقط ثم يرتبون هذه النقط في شكل هندسي، فالواحد النقطة، والإثنان الخط، والثلاثة المتثلث، والأربعة المربع، وهكذا. وبذلك حولوا العدد أو الكمية المنفصلة إلى المقدار أو الكمية المتصلة (أ)

ولكى يفسر الفيثاغوريون نظام العالم وتناسبه وضعوا العلوم الرياضية واهتموا بدراسة الحساب مما جعلهم يلاحظون أن كل شئ يمكن ان يتمثل من خلال عدد. وأن العدد لا يظهر بوصفه رقماً مجرداً بل بوصفه كائناً حقيقياً. وكان العدد التام والمقدس بالنسبة للفيثاغوريين هو العدد 10 الذي هو ناتج مجموع الأرقام 1، 2، 3، 4 وهذه يتم تعريفها بالنقطة والخط والسطح والمقدار وعندما تُضاف إلى بعضها ينتج عنها العدد 10، وبالنسبة للفيثاغوريين فإن هناك 10 سماوات، وهذه السماوات تدور جميعاً حول نقطة مركزية واحدة تُعرف بالنار.

ومما لاشك فيه أن في القول بأن العالم عدد *ὁ ἀριθμός* ونغم *ἁρμονία* قد إرتقى فيثاغورس بالتصور الفلسفي القديم الذي كان يتزعمه طاليس المليطي وتابعه فيه أنكسمندروس الذي إعتبر أن



اللامتناهي τὸ ἄπειρον هو مصدر الأشياء جميعاً حيث أنه خالد ولا يفنى. وانكسيمانيس الذي إعتبر أن الهواء τὸ ἀήρ هو المبدأ الأول في الكون علماً بأنه يدرك أن اللامتناهي متحقق حتمياً في هذا العنصر، أما فيثاغورس فإنه ينتقل من هذه المبادئ المادية الأولى للوجود إلى تصور أكثر إرتقاءً وتسامياً فالعالم مؤلف من أعداد وخاضع لمبدأ التناغم الذي يسود الكون بأسره فالتناغم يسود حركة الأفلاك والكواكب وكافة المخلوقات من بشر وحيوان وأسماك وطير ونبات مما يعكس ما يمكن أن نطلق عليه التناغم الطبيعي.

وتنسب إلى فيثاغورس نظرية تُعرف باسمه (نظرية

فيثاغورس) :

في المثلث قائم الزاوية تساوى مساحة المربع المرسوم على الوتر مجموع مساحة المربعين المرسومين على الضلعين الآخرين.

### الـ Monάς، الواحد أو الجوهر :

ذهب الفيثاغوريون إلى أن مبدأ الأشياء جميعاً هو الموناس

μονάς أو الواحد، وينشأ عن هذا الموناس ثنائية غير محدودة فكانوا

يضعون الواحد فوق

الأعداد والموجودات ويجعلونه مصدرها جميعاً. فالواحد هو مبدأ كل

الأشياء :

Ἀρχὴν μὲν ἀπαντῶν μοναδὰ

لا محدودة

ἐκ δὲ τῆς μοναδὸς ἀοριστὸν δύαδα....

ὑποστηναί

تكون بمثابة مادة هذا "الواحد" الذي هو العلة αἴτιον ومن هذه  
الثنائية اللامحدودة تنشأ الأعداد ἀριθμοί، ومن الأعداد تنشأ النقط  
τὰ σημεῖα، ومن النقط تنشأ الخطوط γραμμαί، ومن الخطوط  
تنشأ الأجسام السائلة επιπεδα σχήματα، ومن الأجسام السائلة تنشأ  
الأجسام الصلبة στερεά σχήματα ومن الأخيرة تخرج الأجسام  
الحاسة αἰσθητά σώματα التي هي عناصر استحالة كل منها إلى  
الأخرى، والتي تتحد فيما بينها لتؤلف عالم حى κόσμος ἔμψυχος  
عاقل νοερός كروي σφαιροεδής وتكون الأرض في مركز  
هذا العالم، والأرض ذاتها وبدورها تكون كروية. والأرجح أن الموناس  
Μονάς هو الإله θεός الذي هو مصدر الواحد.

وفيما يتعلق بالنفس فإنهم يعتبرونها نوعاً من النغم، والنغم  
توافق الأضداد وتناسبها، بحيث تدوم الحياة مادام هذا النغم وتقنى بفنائه.  
والفيثاغورية تؤمن بخلود النفس وبأنها تنتقل من جسد إلى آخر، فهي إذن  
تؤمن بالتناسخ أيضاً، ولذلك فقد قال فيثاغورس عن نفسه أنه ولد قبل  
حرب طروادة باسم ايثاليديس Aethalides وأثناء حرب طروادة باسم

يوفوربوس Euphorbus وبعد حرب طروادة باسم هيرموتيموس  
Hermotimos ثم بعد ذلك باسم بيروس Pyrrhos of Delos ثم  
خامسا باسم فيثاغورس Pythagoras (١). وبعد الموت تهبط النفس إلى  
الجحيم لتتطهر بالعذاب ثم تعود إلى الأرض لتتقمص جسما بشريا أو  
حيوانيا أو نباتيا، ولا تزال النفس مترددة بين الأرض والجحيم حتى يتم  
تطهيرها ويرى الفيثاغوريون أن الآلهة هي التي تحدد أزمنة التقمص  
وصنوفها.

وجدير بالذكر أن السرية كانت من أهم خصائص تعاليم  
الفيثاغورية وكانت هذه المدرسة تعتبر أن إكتشافها في مجال العلوم  
والفلسفة وكذلك تعاليمها الدينية جزءا من العلم السري. وكانت النتيجة  
لمبدأ السرية أن فيثاغورس لم يكتب شيئا بل كان يلقي تعاليمه على أتباعه  
سماعا وتلقينا منه مباشرة وكان أتباعه يعتبرون كلامه مقدسا ولا  
رجعة فيه.

يروى ديوجنيس اللانرسي أن فيثاغورس ألف ثلاثة كتب في  
التربية τὸ παιδευτικὸν وفي رجل الدولة (السياسي)  
ὁ πολιτικός وفي الطبيعة τὸ φυσικόν (٢). ولكنه يستطرد فيقول  
أن كتاب الطبيعة τὸ φυσικόν الذي يُقال أنه من تأليف فيثاغورس

Aron Gulyas, Passages About Pythagoras in Doxographists, p.183

٢) Diogenes Laertius, VIII, 7.

هو من تأليف ليسيّاس Lysias التارنتي وهو أحد أتباع الفيثاغورية ممن فروا إلى طيبة (١).

وقد يكون لهذه الرواية الواردة عند ديوجنيس اللانرسي علاقة بقضية الأسرار الفيثاغورية. ومن المؤكد أن ما أفشي من أسرار الفيثاغورية لم يكن كل الأسرار بل جزءاً منها بطبيعة الحال لأنه من الطبيعي أن تكون السرية قد حجبت الجزء الأكبر من الأسرار والطقوس. ويقال أن إفشاء أسرار الفيثاغورية لم يحدث إلا في عصر سقراط وأفلاطون عندما كتب فيلولاوس أحد أتباع الفيثاغورية كتاباً من ثلاثة أجزاء بسبب حاجته الشديد إلى المال وإشتراه منه ديون Dion حاكم سيراكوزا بناءً على طلب من أفلاطون الذي كان صديقاً مقرباً إلى ذلك الحاكم (٢) وهناك رواية أخرى تقول أن هيباسيوس Hepasius أحد أشهر أتباع المدرسة الفيثاغورية كان أول من دون كتاباً بعنوان المذهب السري وكان ذلك في حياة فيثاغورس، ويُقال أنه عوقب على ذلك بأن طُرد من المدرسة بسبب إفشائه بعض أسرارها. ويبدو أن فيثاغورس كان يطبق مبدأ سرية التعاليم والطقوس على نفسه أيضاً وليس فقط أتباعه وكان - بحسب رواية ديوجنيس اللانرسي - يقول أنه يفضل أن يموت ولا يفشي سراً من أسرارهِ الدينية .:

*ἀναιρεθῆναι δὲ κρείττον ἢ λαλήσαι (٣)*

١) Ibid, VIII, 7.

(٢) محمد فتحي عبد الله، المدرسة الفيثاغورية (مصادرها ونظرياتها)، ص-7.

٣) Ibid, VIII, 39.

## فيثاغورس كما ورد عند أفلاطون

فى محاورة فيدون يشيد أفلاطون بما ورد فى طقوس الفيثاغوريين السرية وقولهم إننا نحن البشر إنما نعيش داخل سجن لا يستطيع أن يخرج منه إنسان أو يهرب منه فى إشارة للكون الذى يحتوى البشر. ورغم أن أفلاطون يعتبر أن هذا الرأى لا يصدر إلا عن حكيم إلا أنه كان حرياً بفيثاغورس أن يضيف أن الآلهة هم الذين يعتنون بنا وأنا ملك لهم<sup>(١)</sup>.

وفى محاورة كراتيلوس يشير أفلاطون إلى تأثير الفيثاغوريين بالأورفية فى قولهم إن الجسد هو مقبرة الروح<sup>(٢)</sup>. أما فى محاورة جورجياس يؤيد أفلاطون فيثاغورس فى قوله إننا الآن موتى وأن الجسد هو قبرنا وأن هذا الجزء من النفس الذى تكمن فيه الرغبات الذى يسميه أفلاطون بالنفس الشهوانية هو الذى يقبل كل صنوف الإغراء<sup>(٣)</sup>.

## موقف أرسطو من الفيثاغوريين

يقول أرسطو فى كتاب الطبيعة أن الفيثاغوريين يذهبون إلى أن المبدأ الأول للأشياء هو لامتناهى تعرفوا عليه بين أشياء تدرك بالحس، لأنهم يقولون أن العدد ليس مجرداً وذهبوا إلى أن العدد هو

3 Plato, Phaedo, 62B

4 Idem, Kratylus, 400B

4 Idem, Gorgias 493

اللامتناهى ἄπειρον ، واعتبروا اللامتناهى كأننا كما ذهبوا إلى أن هناك خلاء κενόν وأن هذا الخلاء يدخل إلى السماوات ذاتها عبر الهواء اللامتناهى، وهذا الخلاء هو الذى يحدد طبائع الأشياء طالما أنه يحدث فصلاً وتحديداً مؤكداً للأشياء التى تحدث، وهذا صحيح بدايةً فى حالة الأعداد لأن الخلاء يحدد طبيعة هذه الأعداد (١)

أما فى كتاب أرسطو بعنوان الميتافيزيقا

Metaphysics يقول أرسطو إن هؤلاء الفيشاغوريين الذين اهتموا بالعلوم و كانوا أول من ساهموا فى تطويرها اعتقدوا أن المبادئ الأولى فى هذه العلوم وهى الأعداد مبادئ أولى للأشياء جميعاً، ولما كانت الأعداد فى هذه العلوم هى بطبيعة الحال المبادئ الأولى، اعتقدوا أنهم رأوا فى الأعداد وليس فى النار أو التراب أو الماء أوجه عديدة للشبه مع الأشياء الموجودة التى سوف توجد. (٢)

ويقول أرسطو إن الفيشاغوريين عندما يستخرجون الأجسام الطبيعية التى لها ثقل وخفة من الأعداد التى ليس لها ثقل أو خفة

---

Aristotle, Physics, III, 4, 204a33  
Idem, Metaphysics, I, 5, 985b23-986b8

-1  
-2

فيبدو أنهم يتحدثون عن سماء أخرى وعن أجسام أخرى غير التي ندركها بالحواس. (١)

لم تكن الفيثاغورية مجرد فرقة دينية لها طقوسها واسرارها الدينية الخاصة، بل كانت في الواقع أول مدرسة فلسفية تحاول الإرتقاء عن المادة التي وقف عندها فلاسفة أيونية، كما تُعتبر مدرسة علمية عنيت بالرياضة والموسيقى والفلك والطب مما كان له أكبر الأثر في صياغة المبادئ التي قامت عليها فلسفة أفلاطون ومن بعدها فلاسفة أرسطو.

ولا نغادر الفيثاغورية دون الإشارة إلى أنها واحدة من أهم مدارس الفكر الفلسفي الذي يميز الحضارة اليونانية القديمة وأنه بوصفها مدرسة أو جماعة دينية إستمدت بعض تعاليمها من الأورفية التي اعتبرت الطبيعة البشرية مزيجاً أو خليطاً من العناصر الأرضية والإلهية وأن الجسم والروح منقسمان، فالجسم أداة أو آلة بينما الروح هي العنصر الإلهي الذي يمنحنا القدرة على التفكير والحركة والفعل.

ومما يدل على الصفة الدينية للمدرسة الفيثاغورية أن فيثاغورس قد إرتقى إلى درجة التبجيل والتقدیس من أتباعه وتلاميذه في المدرسة الذين يطلقون عليه لفظ السيد والنبی حيث كانوا يعتبرون أنه لا

---

Aristotle , Metaphysics , xiii 3 , 1090 a20

ينطق إلا بوحى من الإله ومن ثم فإنه صوت الإله إلى أتباعه وإلى الناس  
أجمعين مصداقاً لما ورد عند ديوجنيس اللارتسي:.

οὕτω δ' ἐθαυμάσθη ὥστε ἔλεγον τοὺς  
γνωρίμους αὐτοῦ μάντιας θεῶ φῶνας (١)

وأخيراً فإن الفيثاغورية لم تنتهي بوفاة مؤسسها فيثاغورس ولم  
يندثر أتباعها بموته والدليل على ذلك ظهور حركة إحياء الفيثاغورية في  
القرنين الثاني والأول ق.م وإستمرت الفيثاغورية حتى القرن الثاني  
الميلادي على أقل تقدير، فلقد ظهرت مجموعة من الشخصيات التي  
اهتمت بالمذهب الفيثاغوري وارتدت العودة إلى مبادئ وتعاليم هذا  
المذهب فيما يعرف بحركة إحياء الفيثاغورية أو الفيثاغورية الجديدة ومن  
أشهر هذه الشخصيات فارو Varro الذي يرجع مراراً وتكراراً إلى  
الفيثاغورية في كتاباته وكذلك أوكيلوس Ocellus وأرخيتاس  
Archytas.

ويذكر شيشرون نجيديوس Nigidius بوصفه شخصيه  
فيثاغورية بارزة، حيث ينسب إليه شيشرون عملية إحياء الفيثاغورية  
وعودة الروح إليها في روما (٢). على أن أقدم شاهد على إحياء  
الفيثاغورية من جديد هو الإسكندر بوليمستور Alexander Polyhistor

١) Diogenes Laertius, VIII, 3.

٢) Cicero, Timaeus, I, 1.



بحسب رواية ديوجنيس اللانرسي الذي يقول أنه إقتبس مذهب الوحدة  
ἡ μονάς من فيثاغورس (١).

وتكشف إحدى الفقرات الواردة عند ديوجنيس  
اللانرسي عن أن الإسكندر يتفق مع الرواقين في مفهوم الحلولية  
Pantheism حيث أن الإله عندهم ليس متسامياً بوصفه حالاً في كل  
الأشياء بما فيها الماديات حيث أنهم يعترفون صراحةً أن الإله نفسه في  
جسم مادي (٢).

ولقد تأثر أوكيلوس Ocellus أيضاً في كتابه عن  
الطبيعة بفكر فيثاغورس، كما أسس كوينتوس سكستوس Quintus  
Sextius مدرسة فلسفية إزدهرت في عصر الإمبراطور أوغسطس  
وكان يردد أن هذه المدرسة إمتداداً للفيناغورية القديمة. أما في القرنين  
الأول والثاني الميلاديين فيظهر موديراتوس Moderatus الذي عاش في  
عصر نيرون وينسب إليه يوسيبوس أحد عشر كتاباً بعنوان المدارس  
الفيناغورية Πυθαγορικων σχολων (٣).

وجدير بالذكر أيضاً أن فورفوريوس قد غسخدم أيضاً  
نظرية الأعداد الفيناغورية كوسيلة لشرح مبادئ الميتافيزيقا الأفلاطونية.  
وأما في القرن الثالث الميلادي فإننا نلاحظ أن فيلوسترأتوس  
Philostratus يكتب عن حياة القديس أبولونيوس Apollonius كمثل

١) Diogenes Laertius, VIII, 25.

٢) Ibid, VIII, 27.

٣) Eusebius, Praeparatio Evangelica, IV, 19.

على الحكيم الكامل على الطريقة الفيثاغورية ويؤكد فيها المؤلف على أنه لم يكتب عن سحر أو شعوذة بل عن حكمة سامية وصلته إلهية (١).  
ويبدو أن الفيثاغورية كانت أكثر الحركات الفلسفية والدينية ملائمة لكافة العصور وأكثرها توافقاً مع العصور المختلفة بدليل أنها عاودت الظهور في الإسكندرية وكان لها أتباعها في العالم اليوناني والروماني في القرنين الأول والثاني الميلاديين أي في الوقت الذي كانت فيه المسيحية قد بدأت في الظهور والانتشار.

### تحريمات فيثاغورس:

لقد حدد فيثاغورس لنفسه ولأتباعه قائمة بالمحرمات وعلى رأسها تحريم أكل اللحوم **βρώτα** والميتة **κρέα** والبيض **ωα** (٢) ودعا دعوة صريحة إلى الحياة النباتية الطبيعية. إن تحريم أكل الميتة يعكس حرص فيثاغورس على حماية صحة الإنسان وهو ما تفره في الواقع جميع الأديان السماوية. ز الفقرة التالية تتحدث عن نوع غريب من المحرمات وهو أكل الديوك البيضاء:

*Ἀλεκτρυόνος μὴ ἀπτεσθαι λεκκου, οτι ιερὸς  
του μήνος καὶ ἰκετης, τὸ δ' ἦν τῶν ἀγαθῶν,*

١) Philostratus. V, 12, VIII, 7, 9.

٢) Diogenes Laertius, VIII, 34.

*τω τε μην ιερος . σημαινει γαρ τας ωρας, και το  
μεν λευκον της ταγαθου φύσεως , τω δε μέλαν του  
κακου.*<sup>1)</sup>

" لقد حرم فيثاغورس على اتباعه أكل الديوك البيضاء وذلك لأننا  
نعرف منها حساب الشهور "

ونلاحظ أن ديوجنيس قام بتفسير ما لهذا التحريم من قداسة عندما  
شرح السبب في ذلك قائلا " بأن الديوك البيضاء تساعد على حساب  
الأيام والسنين كما أن لها أهميتها خاصة في الإنتفاع من ريشها في  
الملابس فضلا عن أن اللون الأبيض يعكس طبيعة الخير واللون الأسود  
يعكس طبيعة الشر "

إن في تفسير ديوجنيس الاثريسي لتحريم فيثاغورس أكل الديوك  
البيضاء إجتهد يُحمد له لكنه لا يرتقي إلى الحقيقة التي كان ينشدها  
فيثاغورس إذ لا بد أن سرا<sup>1</sup> ما كان وراء هذا التحريم.

وفيما يتعلق بالخبز ο ἄρτος يدعو فيثاغورس إلى عدم الأكل  
من رغبة كامل ويقول ديوجنيس الاثريسي في هذا التحريم .:

*ἄρτον μὴ καταγύνειν, οτι ἐπι ενα οι παλαι των  
φίλων ἐφοιτων καθαπερ ἐτι και νυν οι βαρβαρο  
ι.μή δε διαιρειν, ος συνάγει αὐτους, οι δε ,πρὸς την  
εν αδου κρίσιν..... οι δε ἐπει ἀπο τοῦ του*

<sup>1)</sup> Ibid, VIII,33

*ἀρχεται, τὸ ὅλον. (١)*

" لا تأكل من رغيف كامل وذلك لأن الرفاق يجتمعون على رغيف واحد كما يفعل البرابرة حتى الآن، ولا يجب أن تقسم الخبز الذي يجمع بعضهم ببعض، ولقد فسر البعض ذلك على أنه إشارة إلى العقاب في هاديس..... بينما رأى البعض الآخر أن من الخبز يبدأ العالم بأسره "

وجدير بالذكر أن للخبز أهمية خاصة في مدرسة فيثاغورس الدينية التي كان أتباعها يعتبرون فيثاغورس قديساً ونبياً وجدير بالذكر أيضاً أن للخبز أهمية خاصة بل وقصوى في المسيحية خاصة وأن السيد المسيح عليه السلام هو الخبز *ὁ ἄρτος* بنص الإنجيل.

ويحرم فيثاغورس أكل السمك وبحسب النص الوارد عند ديوجنيس اللارتسي فإن السمك مقدس ومن ثم لا يتعين علينا أكله. يقول فيثاغورس في هذا الصدد " لا تقرب السمك لأنه مقدس "

*τῶν ἰχθύων μὴ ἀπτεσθαι, ὅσοι ἱεροὶ*

ويتعين علينا أن نربط بين تحريم فيثاغورس لأكل الأسماك مما يدل على أن ذلك كان طقساً دينياً سرياً على درجة كبيرة من الأهمية وبين السمكة كرمز من رموز المسيحية، والكلمة اليونانية *ἰχθύς* التي تعني سمكة يدل كل حرف من حروفها على صفة مقدسة للسيد المسيح عليه السلام فحرف *ἰ* يدل على اسم السيد المسيح نفسه ( *Ἰησους* )

<sup>١</sup>) Ibid, VIII, 35.

(Jesus) وحرف χ يعني Χρίστος أي المسيح Christ وحرف θ هو الحرف الأول من كلمة Θεός بمعنى الإله وحرف υ إختصار لكلمة υιός أي الابن إشارة إلى المسيح كإبن للإله في العقيدة المسيحية وأما الحرف الأخير وهو ς فهو إختصار للكلمة اليونانية σώτηρ بمعنى المنقذ أو المخلص وهي من صفات السيد المسيح عليه السلام. وفي قائمة المحرمات التي وصفها فيثاغورس نجد تحريم أكل الفول ο κύμος والفقرة التالية من ديوجنيس اللانرسي تتحدث عن تحريم فيثاغورس أكل الفول

*φησι δι' Ἀριστοτελης ἐν τῷ περὶ τῶν Πυθαγορείων παραγγέλειν αὐτὸν ἀπεχεσθαι τῶν κυάμων ἧ τ οὶ αἰδοιοῖς εἶναι ὁμοιοὶ ἧ ὅτι Ἄδου πύλαις ἀγὸνατον γὰρ μόνον. ἧ ὅτι ὀλιγαρχικόν, κληροῦνται γοῦν αὐτοῖς.<sup>1)</sup>*

أي

"ويقول أرسطو في مؤلفه عن الفيثاغوريين حسبما جاء عند ديوجنيس اللانرسي أن فيثاغورس نادى بتحريم أكل الفول وذلك لأن أجزاءه النباتية تشبه الأعضاء التناسلية، أو لأنها مثل بوبات هاديس لا يوجد ما يربط بينها، أو أنها ضارة بالصحة أو لأنها تشبه دورة الخلق في

<sup>1)</sup> Ibid, VIII,34.

هذا الكون ( أي دورة الخلق في الكون وما تتطوي عليه من نظرية فيثاغورس في التناسخ) أو لأنها تنتمي إلى الأوليغاركية حيث أنها كانت تستخدم في عملية الإقتراع"

ونقرأ في قائمة محرّمات فيثاغورس الدعوة إلى عدم الغضب حيث يقول فيثاغورس " لا نقلب النار بالسكين "

*πὺρ μαχαίρα μὴ σκαλεύειν* <sup>(١)</sup>

ويقصد بطبيعة الحال ألا تغضب ونستدل من ذلك على أن فيثاغورس ينهى عن الغضب *ἡ ὀργή* والإنفعال الزائد عن الحد. وإذ ينهى فيثاغورس عن الغضب على هذا النحو فإن دعوته تتفق مع ما جاء في الأديان السماوية المختلفة التي تنهى عن الغضب ففي المسيحية نقرأ تحذيراً متكرراً من الغضب في رسالة الرسول بولس إلى أهل إفيسوس التي يقول فيها على سبيل المثال وليس الحصر:.

" إغضبوا ولا تخطنوا ولا تغرب الشمس على غيظكم ولا تعطوا إبليس مكاناً " <sup>(٢)</sup>

وجدير بالذكر أن بالدين الإسلامي الخفيف ينهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الغضب في حديثه:.

" ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب " مصداقاً لما يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم:.

<sup>١</sup>) Ibid, VIII,17.

<sup>٢</sup>) Ephesians, 4:26-27.

"والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين" (١)

### نصوص عن فيثاغورس والفيثاغورية

#### عن المحرمات ::

απεχεσθαι των κυαμων.τα πεσοντα μη  
αναιρεισθαι.αλεκτρονοσ μη απτεσθαι λευκου.  
των ιχθυων μη απτεσθαι οσοι ιεροι.  
αρτον μη καταγνυειν.( Diogenes Laertius, VIII-  
34)

- ζυγου μη υπερβαινειν.  
μη το πυρ τη μαχαιρα σκαλευειν.  
μηδ αποοδημουντα επιστρεφεσθαι.  
τας τε λεωφορους μη βαδιζειν.  
μηδε χελιδνας εν οικια δεχεσθαι.  
(Porph., V.p.42).

---

(١) آل عمران، آية 134.

τας λεωφορους οδους εκκλινων δια των ατραπ  
ωνβαδιζε. πυρ μαχαιρη μη σκαλευε.  
οξιδα απο σεαυτου αποστρεφε πασαν:  
εις μεν υποδησιν τον δεξιον ποδα προπαρεχε,  
εις δε ποδονιπτρον τον ευωνυμον .  
στρωματων αναστας συνελισσε αυτα και  
τον τοπον συνστορνυε. χυτρας ιχνος απο  
σποδου αφανιζε.κυαμων απεχου.(Iambl,  
Protr.21)

عن الأعداد:

– και παντα γα μαν τα γιγνωσκομενα αριθμον  
εχοντι.ου γαρ οιον τε ουδεν ουτε νοηθημεν  
ουτε γνωσθημεν ανευ τουτου.(Philolaus,D.44.B.  
4)

– γνωμικα γαρ α φυσις α τω αριθμω και αγεμον  
ικα και διδασκαλικα τω απορουμενω παντος και  
αγνοουμενω παντι. ου γαρ ης δηλον ουδενι



ουδεν των πραγμων ουτε αυτων ποθ' αυτα  
ουτε αλλω ποτ' αλλο, αι μη ης αριθμος και  
α τουτω ουσια.-ψευδος δε ουδεν δεξεται  
α τω αριθμω φυσικ ουδε αρμονια . ου γαρ  
οικειον αυτιος εστι. τας τω απειρω και ανοητω  
και αλογω φυσικος το ψευδος και ο φθονος εστι.( *Ib  
id, Ib.BII*)

*Προτερον δε επιγνωστεον οτι εκαστον γραμμα  
ω σημειουμεθα αριθμον, οιον το ι, ω το δεκα,  
το κ,ω τα εικοσι , το ω,ω τα οκτακοσια, νομω  
και συνθηματι ανθρωπινω,αλλ ου φυσικ  
σημαντικον εστι του αριθμου.( De Vogel,34-a)*

- ιστεον γαρ ως το παλαιον φυσικωτερον οι  
προσθεν εσημαινοντο τας του αριθμου ποσοτη  
τα,αλλ' ουχ ωσπερ οι νυν συμβολικως. ( *Ibid,34-b*)

## التناغم:

περι δε φυσιος και αρμονιας ωδε εχει. α μεν εστω των πραγματων αιδιος εσσα και αυτα μαν α φυσις θειαν γα και ουκ ανθρωπιναν ενδεχεται γνωσιν, πλεον γα η οτι ουχ οιον τ' ην ουθεν των εοντων και γιγνωσκομενον υφ' αμων γα γενεσθαι μη υπαρχουσας τας εστους των πραγματων, εξ ων συνεστα ο κοσμος, και των περαινοντων και των απειρων. επει δε ται αρχαι υπαρχον ουχ ομοιαι ουδ' ομοφυλοι εσσαι, ηδη αδυνατον ης κα αυταις κοσμηθηναι, ει μη αρμονια επεγενετο, ωτινιων τροπω εγενετο. τα μεν ων ομοια και ομοφυλα αρμονιας ουδεν επεδεοντο. τα δε ανομοια μηδε ομοφυλα μηδε ισοταγη αναγκα τα τοιαυτα αρμονια συγκεκλεισθαι οια μελλοντι εν κοσμω κατεχεσθαι. (Philolaus, Ib, B, 6.)

-αρμονία δὲ παντὼς ἐξ ἐναντιῶν γίνεται.  
(De vogel, 33-b)

ἔστι γὰρ ἀρμονία πολυμιγῶν ἐνωσις καὶ  
διχα φρονεόντων συμφρονησις. (Ibid,33-b)

### الموجودات كاعداد:

– Ἐν δὲ τούτοις καὶ πρὸ τούτων οἱ  
καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων  
ἀψάμενοι πρωτοὶ ταυτὰ προήγαγον, καὶ  
ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς τὰς τούτων ἀρχὰς τῶν ὄντων  
ἀρχὰς ᾤθησαν εἶναι πάντων. Ἐπεὶ δὲ  
τούτων οἱ ἀριθμοὶ φύσει πρωτοὶ, ἐν δὲ τοῖς  
ἀριθμοῖς ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ  
τοῖς οὐσι καὶ γιγνομένοις, μᾶλλον ἢ ἐν πυρὶ  
καὶ γῆ καὶ ὕδατι, ὅτι τὸ μὲν τοιονδί τῶν  
ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνη, τὸ δὲ τοιονδί  
ψυχῇ καὶ νοῦς, ἕτερον δὲ  
καιρὸς καὶ τῶν ἄλλων ὡς εἶπεν ἕκαστον

ομοίως, ἔτι δὲ τῶν ἀρμονιῶν ἐν ἀριθμοῖς  
ορῶντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους, – ἐπειδὴ τὰ μὲ  
ν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ορῶντες τὰ πάθη καὶ  
τοὺς λόγους, – ἐπειδὴ τὰ μὲν ἄλλα τοῖς  
ἀριθμοῖς ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφωμοιωσθαι  
πασαν, οἱ δ' ἀριθμοὶ πάσης τῆς φύσεως  
πρωτοί, τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων σι-  
οιχεῖα πάντων εἶναι υπέλαβον, καὶ τὸν ὅλον  
οὐρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμόν.

(Aristotle, *Metaphysics*, A.5, 985-b-23)

– τὴν δὲ μεθέξιν τουνομα μόνον μετέβαλεν  
(Plato) οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μιμήσει ὄντα φα-  
σὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν, Πλάτων δὲ μεθέξει,  
τουνομα μεταβαλὼν. (Ibid, A6, 987-b-10)

– τοσουτον δὲ προσεπέθεσαν, ο και ἰδιόν  
ἐστίν αὐτῶν, οτι τὸ πεπερασμένον και τὸ εν οὐ  
χ ετέρας τινὰς ωήθησαν ειναι φύσεις, οιον πυρ η  
γην ἢ τι τοιουτον ετερον, ἀλλ’ αὐτὸ τὸ εν  
οὐσίαν ειναι τούτων ὧν κατηγορουνται, διὸ  
και ἀριθμὸν ειναι τὴν οὐσίαν  
πάντων. (Ibid, A 5,987 a-14)

και οἱ Πυθαγόρειοι δ’ ενα τὸν μαθηματικὸν  
(sc. ἀριθμὸν φασιν ειναι), πλὴν οὐ κχωρισμένον,  
ἀλλ’ ἐκ τούτου τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεστάναι  
φασίν. τὸν γὰρ ολον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν  
ἐξ ἀριθμῶν. (Ibid, M.6,1080-b-16)

- οἱ δε Π. διὰ τὸ οραν πολλὰ τῶν ἀριθμῶν πάθη  
υπάρχοντα τοις αἰσθητοῖς σώμασιν, ειναι μὲν  
ἀριθμοὺς ἐποίησαν τὰ ὄντα, οὐ χωριστοὺς  
δὲ, ἀλλ’ ἐξ ἀριθμῶν τὰ ὄντα.

*(Ibid, N,3,1090-a-20)*

– κατὰ μέντοι τὸ ποιεῖν ἔξ ἀριθμῶν τὰ φυσικὰ  
σώματα, ἐκ μὴ ἐχόντων βάρος μηδὲ κουφότητα  
καὶ βάρος, εἰκάσι περὶ ἄλλου οὐρανοῦ λέγειν  
καὶ σωμάτων ἄλλ' οὐ τῶν αἰσθητῶν.

*(Ibid, N3-1090 –a-32-35)*



## الفصل الثالث الإيليون





اكسنوفانيس-بارمنيديس - ميليسوس - زينون الأيلي  
Xenophanes-parmenides-Melissus-Zeno of Elea

عُرفوا بهذا الاسم نسبة إلى إيليا Elea وهى مدينة أسسها الأيونيون الهاريون من وجه الفرس على الساحل الغربى فى إيطاليا الجنوبية فى حوالى سنة 540 ق.م. عاودت المدرسة الإيلية البحث فى مشكلة الوجود ورفضت وجود تعارض بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، إذ الوجود يبدو لنا من منظورين مختلفين فنذكره إما كما يتمثل لحواسنا أو كما يتمثل لعقولنا، تدرك حواسنا الكثرة، بينما تدرك عقولنا الوحدة، وصفات الوحدة تتعارض مع صفات الكثرة. يذهب الإيليون إلى أن الوحدة فقط هى الوجود وأن الكثرة ليست وجوداً ولذلك رأوا أن العالم واحد، وهم لا يفرضون - مثل الطبيعيين - مادة بعينها مثل الماء أو الهواء أو النار أو التراب ليعتبرونها مصدر الأشياء جميعاً و مصدر الكثرة فى العالم، بل يذهبون إلى أن العالم ساكن، وبذلك فهم ينكرون الكثرة و الحركة، ويعتبرون الكثرة وهما سواءً من منظور منطقى او من منظور ميتافيزيقى.

اكسنوفانيس (570-478 ق.م) Xenophanes

وُلد فى كولوفون Colophon من أعمال أيونيا و كانت قريبة من إفيسوس Ephesus . كان جندياً فى مطلع شبابه فاشترك فى الدفاع

عن المدن الأيونية ضد الغزو الفارسي. وعندما سقطت هذه المدن في قبضة الفرس لم يشأ أكسينوفانيس الخضوع للغزاة وأخذ يروى قصص الآلهة والأبطال في الميادين العامة ليلهب بها حماس أهل وطنه من أجل المقاومة والدفاع عن الوطن، ومع ذلك فقد انتهى به المطاف إلى إيليا المستعمرة الأيونية في إيطاليا الجنوبية.

ألف أكسينوفانيس أشعاراً لم يتبقى منها إلا شذرات قليلة، وكان فيلسوفاً شاعراً يسعى إلى صرف انتباه الناس عن التشبه بالآلهة Anthropomorphism إلى المفهوم الأسمى للألوهية، كما انتقد أكسينوفانيس تعدد الآلهة واختلاف أشكالها بين الأمم ولم يسلم هوميروس ولا هسيودوس من نقده اللاذع حيث كتب قصائد في الوزن السداسي يستنكر فيها تصوراتهما عن الآلهة ويسخر من تفسيراتهما لها:

*γέγραφε δὲ καὶ ἐν ἔπεσι καὶ ἐλεγείας καὶ  
ἴαμβους καθ' Ἡσιόδου καὶ Ὀμήρου ,  
ἐπικόπτων αὐτῶν τὰ περὶ θεῶν εἰρημένα . (١)*

ذهب أكسينوفانيس إلى أنه لا يوجد غير إله واحد لا يقبل القسمة على اثنين، ذلك أن تمثيل الآلهة بالبشر ينطوي على تغيير وتحول في طبائع الآلهة، وما أخطاء الناس في هذا المجال إلا بسبب تصوراتهم وليعلموا أن

الأفضل والأسمى هو واحد ليس كمثلته أحد، وهذا رأى قوى وصريح فى توحيد الإله وتنزيهه لم يسبقه إليه أحد فى المجتمع اليونانى. وإذ يوحد اكسينوفانيس الإله وينزهه عن سائر الموجودات السماوية والأرضية فإنه يجعله سيداً على الأرض والسمااء له صفة الكمال فى البصر والفكر والسمع.

### بارمنيديس Parmenides ( ازدهر فى 500 ق.م )

ولد فى إيليا وتعلم على اكسينوفانيس بينما يروى ثيوفراستوس أنه كان تلميذاً لأنكسمندروس، ورغم أنه تأثر باكسينوفانيس وتعلم منه الكثير إلا أنه لم يكن تابعاً له (1). كتب بارمنيدس فلسفته فى أبيات من الشعر مثلما فعل هسيودوس واكسينوفانيس وأمبادوقليس.

ويمكن أن نلخص مذهب بارمنيدس فى أن الوجود موجود ولا يمكن ألا يكون موجوداً، أما اللاوجود فلا يُدرك إذ أنه مستحيل ولا يتحقق أبداً بل لا يمكن التعبير عنه بالقول، إذن ليس أمامنا إلا الوجود وليس لنا إلا أن نقول أنه موجود، ولا يوجد شئ خارج الوجود ولن يوجد. وبما أن الوجود والواحد متكافئان إذن فإن الوجود واحد فقط متجانس مملوء كله وجود كما أنه ثابت ساكن فى حدوده إذ ليس خارج الوجود شئ يتحرك منه وليس خارجه شئ يسير إليه. والوجود كامل ومتناهى

. Ibid ,IX,21

لا ينقصه شيء إذ ليس خارج الوجود وجود يمكن أن يُكتسب كما أنه لا يمكن أن يكون بعض هذا الوجود أقوى أو أضعف من بعض، فالوجود مثله كمثل كرة تامة الإستدارة. وجدير بالذكر أن بارمنيدس كان أول من أعلن أن الأرض كروية وأنها تقع في مركز الكون :

*Πρῶτος δ' οὗτος τὴν γῆν ἀπέφαινε σφαιροειδῆ  
καὶ ἐν μέσῳ κείσθαι.*<sup>(1)</sup>

ومما تقدم يمكن القول أن بارمنيدس هو فيلسوف الوجود المحض إذ أنه تجاوز كل الظواهر والأشكال واهتم بموضوع واحد شامل وهو الوجود، ويُقال أن تيمون امتدحه على شجاعته في هذا الشأن واعتبره صاحب فكر يُحتذى وأنه ليس كالأخرين يبنى آراءه على تخيلات كاذبة، لقد امتدحه تيمون لأنه لم يرى غير أمر واحد هو أن ما هو موجود فهو موجود ولا يمكن إلا يوجد وأن الوجود موجود واللوجود ليس موجوداً.<sup>(2)</sup>

إن الوجود τὸ ἔσθαι عاقل ويُعرف عن طريق العقل νόησις، وبمعنى آخر فإن ما هو عاقل ويُعرف بالعقل νόησις هو الوجود τὸ ἔσθαι. إن هذه المقولة التي تطابق بين الوجود والمعرفة لتعتبر من أهم المسائل التي ينبغي على الفلاسفة العكوف على وجود حلول لها. وربما كانت أهم محاولة ناجحة لهذه المسألة هي التي قدمها هيغل Hegel وفقاً

Diogenes Laertius ,IX , 21  
Ibid ,IX,23

-1  
-2

لتفكيره الجدلى فى الفلسفة الغربية، فالصيغة عند هيجل فى هذا الصدد  
على النحو التالى :

*Was vernunftig ist wirklich ، und was wirklich ist vernunftig  
and what is real is = what is rational is real  
rational*

يُعزى كل الفضل إلى بارمنيديس فى محاولته الأصيلة لتجاوز  
الظواهر الحسية إلى الوجود الأسمى الذى يمكن معرفته فقط عن طريق  
العقل غير ممزوج بالحواس ولا التجربة، أى عن طريق الفكر المحض  
وحده.

### زينون الإيلى (490-400 ق.م)

هو زينون بن تيلوتاجوراس Teleutagoras، لكنه ابن  
بارمنيديس بالتبنى *θέσει δὲ Παρμενίδου*، كان تلميذاً لبارمنيديس  
وصديقاً حميماً له. ذكره أفلاطون فى أكثر من موضع فى محاورات "  
بارمنيديس" و"السوفسطانى" و"فيدروس"، وكان يطلق عليه  
"المبتكر الإيلى": *Ἐλεατικὸς Παλαμήδης* ربما فى  
إشارة إلى أنه مبتكر فن الجدل<sup>(١)</sup>

لقد كانت فلسفة زينون فى الوحدة دعوة إلى أن الأشياء الكثيرة التى تبدو موجودة ليست سوى حقيقة أبدية فردية يسميها الوجود. كان مبداه هو أن " الكل واحد " وأن التغير واللاوجود مستحيلان. ومن المؤكد أن زينون قد تأثر كثيراً بحجج وأقوال بارمنيديس، ويخبرنا أفلاطون أن الفيلسوفين قد زارا أثينا معاً فى حوالى 450 ق. م.

ورغم وصف أفلاطون لزيارة زينون وبارمنيديس لأثينا، إلا أنه من المستبعد أن تكون الزيارة قد حدثت بالفعل، ولكن أفلاطون يخبرنا بأن سقراط كان آنذاك صغيراً وأنه قابل زينون وبارمنيديس أثناء زيارتهما لأثينا وناقش معهما موضوعات فلسفية، وإذا أردنا الأقتراب من الصواب فى التاريخ لمولد هؤلاء الفلاسفة الثلاثة يمكن القول بأن سقراط كان آنذاك فى العشرين من عمره وكان زينون فى الأربعين وبارمنيديس فى الخامسة والستين، وعلى ذلك ربما تصدق رواية أفلاطون. (١)

هاجم زينون أصحاب الكثرة واتبع منهجاً جديلاً يهدف إلى إفحام الخصوم من خلال كتاب وضعه فى شبابه وأشار إليه أفلاطون فى محاوره بارمنيدس، وكذلك أورد أرسطو بعض حججه فى إمتناع الكثرة والحركة كما سوف نرى بالتفصيل بعد قليل. ألف زينون هذا الكتاب فى الفلسفة قبل زيارته لأثينا، ويقول أفلاطون إن كتاب زينون حقق شهرة واسعة فى الأوساط الأثينية قبل زيارته لها، ولسوء الحظ لم يتبق لنا أى

عمل من أعمال زينون، لكن هناك أدلة كثيرة على أنه ألف أكثر من كتاب. وأما الكتاب الذى ألفه زينون قبل زيارته لأثينا فهو كتابه المشهور الذى يروى بروكلوس Proclus انه يشتمل على أربعين حجة حول المتواليات، وسوف نناقش أربعة من هذه الحجج بالتفصيل ونلقى الضوء على ما كان لها من أثر فى تطور الرياضيات.

يخبرنا ديوجنيس اللانرسى بالكثير عن حياة زينون : حيث عاد زينون إلى إيليا بعد زيارة أثينا، ويزعم ديوجنيس أن زينون لقى حتفه فى محاولة بطولية منه لعزل نيارخوس Nearchus طاغية مدينة إيليا (١)، ولكن هذه الرواية حول أعماله البطولية والتعذيب الذى تلقاه على يد الطاغية ربما لا أساس لها من الصحة، وقد كتب ديوجنيس عن فلسفة الطبيعة عند زينون أيضا دون الاستناد إلى أدلة.

إن الحجج التى يقدمها ضد فكرة احتواء العالم على أكثر من شئ، أى حججه ضد الكثرة، إنما يستمدتها من فرضية أن المقدار إذا كان يقبل القسمة فإنه سيظل فى الغالب ينقسم إلى ما لانهاية. ويذهب زينون إلى أن الشئ الذى ليس له مقدار لا يمكن أن يكون له وجود. لقد احتفظ لنا سمبليكيوس Simplicius آخر زعماء أكاديمية أفلاطون فى أثينا بشنرات عديدة لأوائل الفلاسفة بما فيهم بارمنيديس وزينون، وقد كتب فى



النصف الأول من القرن السادس يشرح حجة زينون في السبب الذي من أجله لا يمكن أن يوجد الشيء ما لم يكن له مقدار أو حجم :

" لأنه في هذه الحالة إذا أضيف إلى شيء آخر فلن يجعله أكبر، وإذا حُذف أو أنتقص منه فلن يجعله أصغر، لكنه إذا لم يجعل الشيء أكبر عندما يُضاف إليه ولا أصغر عندما يُنتقص منه، فمن الواضح أن ما أضيف أو ما أنتقص لم يكن شيئاً " (١)

ورغم أن حجة زينون على حد قول ماكين Makin ليست مقنعة تمام الإقناع، إلا أن تحدى زينون للكثرة البسيطة ناجح، فهو في ذلك يجبر المناهضين لمذهب بارمنيديس على تجاوز المعقولة :

***"Zeno's challenge to simple pluralism is successful in that he forces anti-Parmenideans to go beyond common sense"*** (٢)

وتتطوى الحجج التي يقدمها زينون بخصوص الحركة على بعض الصعوبة واللبس. ويقدم أرسطو في كتابه بعنوان " الطبيعة " أربعة من حجج زينون في هذا الشأن. (٣)

Simplicius , Physics , 255R

S.Makin ,Zeno of Elea, Routledge Encyclopedia of Philosophy,IX(London,1988) ,p.25

. Aristotle , Physics , VII ,5, 250a , 20

-1

-2

-3

الحجة الأولى : وهى المعروفة بالقسمة الثنائية

Dichotomy، وفيها يصف أرسطو حجة زينون على النحو التالى:

" لا توجد حركة، لأن ما يتحرك لا بد أن يصل أولاً إلى

نصف الطريق قبل أن يبلغ نهايته"، فحتى تقطع مسافة لا بد

أن نصل أولاً إلى نصفها (  $2/1$  المسافة)، وحتى نفعل ذلك

يجب أن نصل أولاً إلى ربعها (  $4/1$  المسافة)، وحتى نفعل

ذلك يجب أن نصل أولاً إلى ثمنها (  $8/1$  المسافة) وهكذا إلى

ما لانهاية

ad infinitum. ومن ثم فالحركة على هذا النحو لا يمكن أن

تبدأ. وهذه الحجة لا يُرد عليها باللامتناهى المعروف.

$$1=0000+8/1+4/1+2/1$$

ويمكن أن يذهب زينون إلى أن مجموع

$0000+8/1+4/1+2/1$  لن يبلغ أبداً واحداً صحيحاً (1) ولكن الأكثر

صعوبة على العقل البشرى هى محاولات جمع

$0000+8/1+4/1+2/1$  بطريقة عكسية (خلفية). فقبل عبور وحدة

مسافة معينة ينبغي أن نصل إلى نصف الطريق، ولكن قبل الوصول إلى

النصف يجب أن نبلغ الربع  $4/1$  ( ربع الطريق)، ولكن قبل أن نصل إلى

الربع يجب أن نبلغ  $8/1$  الطريق الخ... هذه الحجة تجعلنا ندرك أننا لن

نتمكن من البدء فى الحركة أبداً طالما نحاول بناء هذا المجموع اللامتناهى

من النهاية الخطأ. وفي الواقع فهذه حجة بارعة من حجج زينون والتي تحير العقل كثير إلى يومنا هذا.

يقيم زينون حجة القسمة الثنائية وهجومه على الكثرة البسيطة على أساس أنه إذا حدث أن انقسم شئ فإنه سينقسم إلى ما لانهاية. ويمكن مواجهة حجته بالتسليم بالنظرية الذرية التي يتألف فيها الشئ من عناصر كثيرة صغيرة غير منقسمة. ومع ذلك فإن الحجج الأخرى التي يقدمها زينون تثير مشكلات دقيقة لأنه في هذه الحالات يعتبر أن المقادير المتوالية الظاهرة تتألف من عناصر لا تقبل القسمة. وهذه هي حجة السهم Arrow وهي بحسب وصف أرسطو :-

" يقول زينون أنه إذا كان كل شئ إما ثابت أو متحرك عندما يشغل حيزاً (مكاناً) مساوياً لحجمه بينما الشئ المتحرك يستغرق وحدة زمنية كالثانية، عندئذ فإن السهم المنطلق لا يتحرك "

تقوم الحجة على أساس أنه إذا تحرك السهم ثانياً (لحظة) من الزمن لا تقبل القسمة، عندئذ فإن هذه اللحظة من الزمن ستكون قابلة للقسمة ( على سبيل المثال في لحظة أقل من الزمن يمكن أن يتحرك السهم نصف المسافة ).

وأرسطو يعترض على هذه الحجة قائلاً: " إن الزمن لا يتألف من آتات  
τὰ νῦν غير منقسمة ".

إن إنكار أن الآن νῦν توجد كوحدة زمنية تقسم الماضي عن المستقبل  
لتبدو أيضاً ضد البديهية. وبطبيعة الحال إذا كانت الوحدة الزمنية "الآن" غير  
موجودة (لاوجود لها) عندئذ فإن السهم لن يشغل أى حيز خاص وهذا لا يبدو  
صواباً أيضاً. فزینون مرة ثانية يعرض مشكلة عميقة تبقى رغم مرور قرون  
عليها دون حلول مقنعة.

يقول فرانكل : Frankel :

"عندما يحاول العقل البشرى إعطاء نفسه فكرة دقيقة عن الحركة يجد  
نفسه فى مواجهة مع شقين للظاهرة، كلاهما حتمى لكنهما فى نفس الوقت  
يتبادلان الخصوصية. فنحن إما ننظر إلى جريان الحركة المستمر وعندئذ يكون  
من المستحيل أن نفكر فى الشئ باعتباره فى مكان أو موضع معين، وأما نفكر  
فى الشئ باعتباره شاغلاً لمكان أو موضع معين، وبينما نصب تفكيرنا على هذا  
المكان المعين لا نستطيع المساعدة فى تثبيت الشئ ذاته ووضعها فى ثبات فى  
أى جزء من الثانية ". (١)

H Frankel, Zeno of Elea's attacks on plurality, American Journal of  
Philology, 63, (1942) 1-25

يشير فلاستوس Vlastos إلى أنه إذا استخدمنا المعادلة الرياضية للسرعة سيكون لدينا  $V=S/T$  ، حيث أن  $S$  هي المسافة المقطوعة و  $T$  هي الوقت المستغرق، وإذا نظرنا إلى السرعة في ثانية من الزمن نحصل على  $V=0/0$  التي لا معنى لها. لذلك فمن العدل القول بأن زينون هنا يشير إلى صعوبة رياضية لا يمكن تناولها تناوولا صحيحاً ما لم تُدرس الحدود ويُدرس التفاضل والتكامل على أسس صحيحة. (١)

و نلاحظ من المناقشة السابقة أن حجج زينون على درجة كبيرة من الأهمية في تطور مفهوم متناهيات الصغر Infinitesimals. ويزعم بعض الباحثين أن زينون إنما يوجه حججه ضد هؤلاء الذين كانوا يقولون بمتناهيات الصغر، فقد وضع بعضهم أناكساجوراس وأتباع فيثاغورس بتطويرهم اللامتناهي في الأعداد كأهداف يوجه زينون نحوها حججه. ومن المؤكد أنه لا يمكن أن يكون السبب الذي قدمه أفلاطون وهو الدفاع عن مذهب بارمنيديس الفلسفي هو كل ما دفع زينون إلى تأليف كتابه في الحجج.

ويمكن أن نوجز الحجج الأربع عند زينون على النحو التالي :

**الحجة الأولى :** وتسمى حجة القسمة الثنائية، حيث أن الجسم المتحرك لن يبلغ غايته إلا أن يقطع أولاً نصف المسافة إليها، ثم نصف النصف، ونصف النصف وهكذا إلى ما لانهاية، ولما كان بلوغ اللانهاية مستحيلاً، كانت الحركة مستحيلة.

**الحجة الثانية :** وتسمى حجة أخيل، لأننا إذا افترضنا أخيل " ذا القدمين الخفيفتين" يسابق سلحفاة وهى أبطأ الزواحف، وأن هذه السلحفاة متقدمة عليه لمسافة قصيرة، ثم يبدأ الحركة فى وقت واحد، فإن أخيل لن يلحق بالسلحفاة قبل أن يقطع المسافة الأولى الفاصلة بينهما، ثم المسافة الثانية، فالثالثة وهكذا إلى ما لانهاية.

**الحجة الثالثة :** وتسمى حجة السهم، وهذه الحجة تقوم على أن الزمان مؤلف من أنات  $\tau\alpha\ \nu\nu\nu$  غير متجزئة، ولما كان الشئ يوجد فى مكان مساو له كان السهم فى إنطلاقه يشغل فى كل أن  $\nu\nu\nu$  من أنات الزمن مكاناً مساوياً له، فهو إذن لا ييارح المكان الذى يشغله فى الآن غير المتجزء، أى أنه ساكن غير متحرك، ويكون هكذا فى كل أن.

**الحجة الرابعة :** وتسمى حجة الملعب، وهى تقوم أيضاً على أن الزمان مؤلف من أنات غير متجزئة والمكان مركب من نقطة غير منقسمة : لنفرض أن لدينا ثلاثة مجاميع كل منها مؤلف من أربع وحدات أ و نقط، والثلاثة متوازية فى ملعب، إحداها يشغل نصف الملعب إلى اليمين، وآخر يشغل نصفه إلى اليسار، والثالث فى الوسط. ولنفرض الأول والثانى يتحركان بسرعة واحدة كل منهما إلى الجهة المقابلة، بينما الثالث ساكن فى مكانه، فإن الواحد منهما يقطع طول الآخر فى زمن هو نصف الزمن الذى يستغرقه لقطع طول الساكن، أى أن الانتقال من إحدى نقط المجموع الساكن إلى النقطة التى تليها يتم فى أن هو

ضعف الآن الذى يتم فيه الانتقال من إحدى نقط المجموع المتحرك إلى النقطة التى تليها، فتقطع الحركة نفس المسافة، من حيث أن طول المجاميع واحد، فى زمن معين وفى ضعف هذا الزمن، فيكون نصف الزمن مساويا لضعفه، وهذا مستحيل، إذن فالحركة مستحيلة.

يرى كثير من الباحثين ابتداءً من أرسطو أن الحجة الثانية فى امتناع الحركة وهى حجة أخيل هى ذاتها حجة القسمة الثنائية، ماكين Makin على سبيل المثال يقول إن القبول بحجة القسمة الثنائية يوازى القبول بحجة أخيل (١). وكذلك يناقش توث Toth التشابه المثار بين الحجتين قائلاً إن ملاحظات أرسطو لم تحقق كل الرغبات، كما أنه يرى أن الحجتين مختلفتان تماماً من حيث البناء. (٢)

أفلاطون وأرسطو أيضاً لم يقدرأ أهمية حجج زينون فأرسطو يسميها "الأغاليط" ελεγχοι التى لا يمكن تنفيذها. كما أن برتراند راسل B.Russell لم يقدر زينون حق تقديره بل هاجمه وانتقده نقداً لاذعاً قائلاً:

***"In the capricious world nothing is more capricious than posthumous fame. One of the most notable victims of posterity's lack of judgment is the Eleatic Zeno. Having***

S Makin, Zeno of Elea, Routledge Encyclopedia of Philosophy, 9(London 1998) -1 p.25

1 Toth, Aristote et les paradoxes de zenon d'Elea, Eleutheria (2), 1979, 304-309 -2

*invented four arguments all immeasurably subtle and profound the grossness of subsequent philosophers pronounced him to be a mere ingenious juggler, and his arguments to be one and all sophisms. After two thousand years of continual refutation, these sophisms were reinstated, and made the foundation of a mathematical renaissance."* (1)

" في هذا العالم متقلب الأطوار لاشئ أكثر تقلباً من مجد أو شهرة تُمنح بعد الوفاة. كان زينون الإيلي هو أحد أشهر ضحايا الافتقار إلى الحكم، إذ اكتشف أربع حجج ثابتة وأساسية، لكن عظمة الفلاسفة اللاحقين جعلته مجرد مشعوذ ساذج وجعلت كل حججه ليست أكثر من سفسطة. وبعد ألفى عام من التنفيذ المتواصل رُد إلى هذه السفسطة مكانتها وصارت اسماً للنهضة الرياضية. "

من الصعوبة بمكان تحديد الأثر الذي تركته حجج زينون في تطور الرياضيات في بلاد اليونان، وقد اختلف في ذلك الباحثون فمنهم من يرى أن النظريات الرياضية التي تطورت في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد تكمل على أثر طفيف لكتاب زينون، ومن هؤلاء فان دير فيردن B. L. Van-der Waerden الذي ينسب إلى حجج زينون تأثيراً طفيفاً على تطور



الرياضيات في بلاد اليونان. (١) بينما يرى هيث Heath أن كتاب زينون الذي تضمن الحجج التي أشرنا إليها إنما كان له أثر أكبر من ذلك ويقول أن الرياضيين إذ أدركوا أن حجج زينون كانت مصيرية بالنسبة للمتناهيات فقد رأوا أن بإمكانهم فحسب أن يتجنبوا الصعوبات المتصلة بها عن طريق الاستبعاد النهائي لفكرة اللامتناهي، بما في ذلك اللامتناهي بالقوة، من علومهم، ولذلك فلم يستفيدوا من المقادير المتزايدة أو المتناقصة إلى ما لانهاية *ad infinitum* بل ارتضوا بالمقادير المتناهية التي يمكن أن نجعلها كبيرة أو صغيرة كما نشاء (٢)

### ميليسوس من ساموس: Melissus of Samos (441 ق.م.)

هو ميليسوس بن إثايجينيس Ithaegenes، وُلد في ساموس نفس موطن فيثاغورس. كان تلميذاً لبارمنيديس وآخر ممثّل للمذهب الإيلي في أيونية. ومما لا شك فيه أن ميليسوس تربى على فلسفة فيثاغورس والفلسفات الأيونية الطبيعية، ومن الطريف أنه سافر من أسيا الصغرى إلى إيليا في جنوب إيطاليا ليدرس ويتعلم من بارمنيديس، وهذا يدل على أن المدرسة الإيلية في الفلسفة كانت مرموقة ومعروفة على نطاق واسع في اليونان العظمى *Magna Graeca* بسبب أصالتها ومحتواها الجديد، كما يدل على أنه عندما أراد ميليسوس أن يستكمل دراسته في الفلسفة وأن يتوسع في هذه الدراسة كان

B L Van-der Waerden, Zenon und Grundlagenkrise der griechischen Mathematik, *ibid.* Ann. 117 (1940), 141-161 -1

T. Heath, A History of Greek Mathematics , ١ (Oxford 1931) p.49 -2

بارمنيديس قد بلغ درجة فائقة من الشهرة وكانت المدرسة الإيلية قد ذاع صيتها لدرجة أن ميليسوس كان يوسع أن يختار بارمنيديس معلماً له ويسافر هذه المسافة الطويلة من ساموس إلى الساحل الغربي من إيطاليا الجنوبية. كان ميليسوس قائداً بحرياً في ساموس عندما كان بركليس قائداً للبحرية الأثينية التي لا تُهزم ويحاول مهاجمة ساموس بحراً، ومع ذلك انتصر ميليسوس على بركليس وأجبره على الإنسحاب وكسب المعركة البحرية ضد الأثينيين.

تقدم ميليسوس بفكر بارمنيديس خطوة إلى الأمام إنطلاقاً من قضية: "الوجود موجود واللاوجود غير موجود"، وسوف نحاول فيما يلي إلقاء الضوء على أوجه الاختلاف بين بارمنيديس وميليسوس فيما يتعلق بأفكارهما حول هذه القضية. أولاً جعل بارمنيديس الوجود متناهيًا، و الكون عنده كروي الشكل ومن ثم فهو محدد ومتساو في كل جزء من أجزائه ومتناه. بينما يجعل ميليسوس الوجود لا متناهيًا. ثانياً إذا كان بارمنيديس يعتبر ضمناً أن اللاوجود خلاءً KEVOV يذهب ميليسوس إلى أنه بالإضافة إلى اللاوجود هناك لا خلاء، ثالثاً ذهب ميليسوس إلى أن الوجود لا يعاني من ألم ولا ينعم بلذة، ولا يمكن إضافة شئ إلى الوجود أو إنتقاص شئ منه.

إن الإنجاز الهام الذي ساهم به الإيليون في تاريخ الفلسفة الغربية هو ذلك التسمي الذي منحوه للعقل VOUC كمبدأ للوجود و للمعرفة في الوقت ذاته، إن بارمنيديس وزينون وميليسوس قد جعلوا المعرفة الناتجة عن التجربة الحسية

ليس فقط أننى من المعرفة الناتجة عن العقل، بل اعتبروها حتى لا تستحق صفة المعرفة على الإطلاق، لأن التجربة الحسية تمدنا بالوهم لا الحقيقة. وكانت هذه بداية لتقليد طويل أو ثقافة طويلة هي ثقافة العقلانية Rationalism فى الفلسفة الغربية. لقد علمتنا الفلسفة الإيلية ضرورة أن يكون الفيلسوف شجاعاً واثقاً فى الإستدلال المنطقى مهما كانت نتائجه طالما يبدأ بالحقائق كمقدمات.

## نصوص عن المدرسة الإيلية

بارمنيديس- زينون الإيلي- كسينوفون

### إنكار الكثرة:.

διὰ τοῦτο λύει καὶ τὸν Ζήνωνος τοῦ Ἐλεάτου λόγον, ὃν ἤρετο Πρωταγόραν τὸν σοφιστήν. „

εἶπε γάρ μοι, ἔφη, „ὦ Πρωταγόρα, ἀρα ὁ εἰς κέγχρος καταπεσὼν ψόφον ποιεῖ ἢ τὸ μυριστὸν τοῦ κέγχρου, ἢ τούτου δὲ εἰπόντος μὴ ποιεῖν, „ ὁ

δὲ μέδιμνος ἔφη, „τῶν κέγχρων καταπεσὼν ποιεῖ ψόφον ἢ οὐ ἔστι; τούτου δὲ ψοφειν εἰπόντος τὸν μέδιμνον, „ τί οὐν ἔστι; ἔφη ὁ Ζήνων, οὐκ ἔστι λόγος τοῦ μεδιμνου τῶν κέγχρων πρὸς τὸν ἕνα καὶ τὸ μυριστὸν τοῦ ενός ἢ; τούτου δὲ φήσαντος εἶναι, „ τί οὐν ἔστι, ἔφη ὁ Ζήνων, „ οὐ καὶ τῶν ψόφων

ἔσονται λόγοι πρὸς ἀλλήλους οἱ αὐτοί; ὧς γὰρ τὰ ψοφούντα, καὶ οἱ ψοφοί. τούτου δὲ οὐ

τως ἔχοντος, εἰ ὁ μέδιμνος τοῦ κεγχροῦ φοφει,  
φοφήσει καὶ ὁ εἰς κεγχρος καὶ τὸ αὐριοστὸν τοῦ κεγχρ  
ου. (De Vogel , Vol.I, 88)

Ἐν μέντοι τῷ συγγραμματι  
αὐτοὶ πολλὰ ἔχοντι ἐπιχειρήματα καθ' ἕκαστον  
δείκνυσιν, ὅτι τῷ πολλὰ εἶναι λέγοντι συμβαίνει  
τὰ ἐναντία λέγειν. ὡν ἓν ἔστιν ὀπιχείρημα, ἓν ὡ  
δείκνυσιν ὅτι, „ εἰ πολλὰ ἔστι, καὶ μεγάλα ἔστι  
καὶ μικρά μεγάλα μὲν ὥστε ἄπειρα τὸ μέγεθος  
εἶναι. μικραδε οὕτως ὥστε μὴθὲν ἔχειν μέεθος ”  
(Ibid, 89-a)

حجج زينون الإيلي على إنكار الحركة:.

\*حجة الحركة:.

– Τέτταρες δ' εἰσὶ λόγοι περὶ κινήσεως Ζηνωνος οἱ  
παρέχοντες τὰς δυσκολίας τοῖς λυουσιν. πρῶτος μὲν

ο περι του μὴ κινεῖσθαι δια το προτερον εἰς το ημι  
συ δειν ἀφικέσθαι τὸ φερόμενον ἢ προς το τέλος, περι  
ου διέλομεν ἐν τοις πρότερον λόγοις. (Aristotle,  
Physics, VI, 9, 239 b9)

– μεγεθος ἅπαν ἐστὶ συνεχες. τας αὐτάς γαρ και τας  
ἴσας διαιρέσεις ο χρόνος  
διαιρειται και το μεγεθος.–

.....; διο και ο Ζηνωνος λογος ψευδος λαμβανει το  
μη ἐνδέχεσθαι τα ἄπειρα διελθειν ἢ ἄμασθαι των  
απειρων καθ' ἕκαστον εν πεπερασμένω χρονω.

διχως γαρ λεγεται και το μηκος και ο χρονος απει  
ρονκαι ολως παν το συνεχες, ητοι κατα διαίρεσιν ἢ τοις  
ἐσχάτοις. των μὲν ουν κατα ποσὸν ἀπείρων ουκ  
ἐνδεχεται ἄμασθαι ἐν πεπερασμένω χρονω, των δε

κατα διαιρεσιν ενδεχεται. και γαρ αὐτὸς ο χρονος  
οὕτως ἀπειρος. ωστε εν τω απειρω και ουκ εν τω  
πεπερασμένω συμβαινει διέναι το ἀπειρον , και

απιεσθαι των απειρων τοις απειροις ου τοις  
πεπερασμενοις. (Ibid, VI, 2, 233a11-a21)

\* حجة أخيلئوس ::

– δευτερος δ' ο καλουμενος Αχιλλεύς. εστι ουτος, οτι  
το βραδύτατον ουδεποτε καταληφθησεται θεον υπο  
του ταχιστου. εμπροσθεν γαρ αναγκαιον ελθειν  
το διωκον, οθεν ωρμησε το φευγον, ωστ' αεί. τι προεχειν  
αναγκαιον το βραδύτερον.

(Ibid, VI, 9, 239b-14)

\* حجة السهم ::

τριτος δ' ο νυν ρηθεις, οτι η οίστις φερομένη εστηκεν.  
συμβαινει δε παρα το λαμβανειν τον χρονον  
συγκεισθαι εκ των νυν. μη διδομενου γαρ τουτου ουκ  
εσται ο συλλογισμος. (Ibid, 239-b30).

– Ζ. δε παραλογιζεται ει γαρ αει, φησιν, η̇ρεμει παν  
η̇ κινειται, < η̇ρεμει δ' > οταν η κατα το ἴσον, ε̇στι δ'

αει το φερομενον εν τω νυν, ακινητον την φερομενη  
ν ειναι οιστον. τουτο δ' εστι ψευδος. ου γαρ συγκειται ο  
χρονος εκ των νυν των αδιαιρέτων, ωσπερ ουδ' αλλο  
μεγεθος ουδεν. (Ibid, 239-b-5)

\* حجة الملعب :

- τετρατος δ' ο περι των εν σταδιω κινουμενων εξ  
εναντιας ισων ογκων παρ' ισους, των μεν απο τελους  
του σταδιου των δ' απο μεσου, ισω ταχει, εν ω  
συμβαινειν οιεται ισον ειναι χρονον τω διπλασιω το  
ν ημισυν. (Ibid, 239-b-33)





## الفصل الرابع

### الفلاسفة أصحاب المبادئ المتعددة



نتناول في هذا الفصل عدداً من الفلاسفة اشتهروا في القول بأن أصل الأشياء كثرة، أي مبادئ متعددة وليس مبدأ واحداً كما ذهب الفلاسفة الأيونيون، وإن اختلفت تصوراتهم للأصول الأولى والطريقة التي يعمل بها المبدأ. ومن هؤلاء الفلاسفة من نادى بمبادئ متناهية من حيث الكم ومعينة من حيث الكيف مثل انبادوقليس، ومنهم من نادى بمبادئ غير متناهية كما لكنها معينة ومتجانسة كيفاً ديموقريطوس وليوكيبوس على أن نختم الفصل بارتقاء التصور الفلسفي للطبيعة عند أنكساجوراس على نحو ما فعلنا مع هيراقليطوس في المدرسة الأيونية.

### أنبادوقليس صاحب المبادئ المتناهية كما والمعينة كيفاً :

هو أنبادوقليس بن ميتون Meton بن أنبادوقليس. ولد في أجرينتوم Agrigentum وهو الاسم الروماني لأكراجاس Acragas وهي مدينة على الساحل الجنوبي من صقلية باغت من الثراء والرخاء مبلغاً عظيماً في عهد حاكمها ثيرون Theron. وتوقف ازدهارها عندما حاصرها القرطاجيون في عام 406 ق.م، ورغم أن تيموليون Timoleon أعاد بناءها إلا أنها لم تسترد مكانتها التي اكتسبتها في القرن الخامس ق.م.

كتب أنبادوقليس عن رخاء المدينة وثرانها يقول : " إن أهل  
أجرنتوم يعيشون في رغد ورفاهية كأنهم سيموتون غداً، ويبدعون في  
بناء منازلهم كأنهم سيعيشون أبداً. "

*Ἀκραγαντῖνοι τρυφῶσι μὲν ὥς αὖριον ἀποθανοῦμενο,  
οἰκίας δὲ κατασκευάζονται ὡς πάντα τὸν χρόνον  
βιωσόμενοι .(1)*

كان أنبادوقليس ينتسب إلى أسرة واسعة النفوذ والثراء وهو ما  
اتفق عليه كل من تيماسوس وأبوللودوروس.(2) ويرى تيماسوس أنه كان  
تلميذاً لفيثاغورس وأن أنبادوقليس نفسه يقول في سطور عن فيثاغورس :  
" هناك عاش بينهم رجل تفوق معرفته معرفة البشر،  
وكان يملك أعظم ثروة وهي الحكمة. "

*ἦν δὲ τις ἐν κείνοισιν ἀνὴρ περιώσια εἰδώς  
ὅς δὴ μήκιστον πραπίδιων ἐκτήσατο  
πλοῦτον .(3)*

ومن ناحية أخرى يؤكد ثيوفراستوس أن أنبادوقليس كان معجباً  
ببارمنيديس وأنه حذا حذوه في كتابة فلسفته شعراً، لأن بارمنيديس كان قد

Timaeus , Histories apud Diogenes Laertius, VIII ,63.

Timaeus, Histories and Apollodorus , Chronology apud Diog. Laert., VIII, 51-52

Diogenes Laertius , VIII, 55

-1

-2

-3

ألف كتابه فى الطبيعة *Περι Φυσεως* شعراً. وأيضاً اشتهر  
أنبادوقليس بالفلسفة والطب والشعر والخطابة، وقال عنه أرسطو أنه  
مؤسس فن البلاغة

### πρωτον Εμπεδοκλεα ρητορικην

كان أنبادوقليس من أنبغ أهل زمانه ولذلك تسابق إليه  
المعجبون والمريدون يسألونه طريق الخير والصلاح وزاد من احترامهم  
له واعجابهم به أنه كان ينادى بالمساواة ويؤمن بالديموقراطية وأنه عندما  
عرضوا عليه أن يتوج ملكاً على المدينة رفض.

#### مذهبه الفلسفى :

لم يرد أنبادوقليس الأشياء إلى مبدأ أول واحد كما فعل الأيونيون،  
بل جمع مبادئهم الثلاثة الماء *υδωρ* والهواء *Αηρ* والنار *πυρ*  
وأضاف إليها عنصراً رابعاً هو التراب *γη*. ثم أضاف إلى ذلك المحبة  
*φιλια* التى تجمع بين هذه العناصر والكراهية *Νεικος* التى تفرق  
بينها :

Εδοκει δ' αυτω ταδε . στοιχεια μεν ειναι  
τετταρα , πυρ ,υδωρ , γην , αερα . φιλιαν  
θ η συγκρινεται και Νεικος ω διακρινεται  
( Diogenes Laertius VIII, 76 )

حدد أنبادوقليس المبادئ الأولى بعناصر أربعة ليس بينها أول ولاثنان، لذلك فهي متناهية، لا تكون ولا تفسد، لا يخرج بعضها من بعض ولا يعود بعضها إلى بعض. ولكل عنصر خاصية ولا تتحول إحدى هذه الخواص إلى الأخرى، فخاصية النار الحار وخاصية الهواء البارد والماء الرطب والتراب اليابس وتحدث الأشياء باجتماع هذه العناصر وانفصالها بمقادير مختلفة. أما العناصر ذاتها فهي تجتمع بفعل المحبة *Φιλία* وتفرق بفعل الكراهية *Νεικος*. وعلى هذا النحو كانت مبادئ أمبادوقليس معينة من حيث الكيف.

ولعل أنبادوقليس هو أكثر الفلاسفة الطبيعيين الذين تأثر بهم أرسطو. فالقول بالعناصر الأربعة على الأقل جمع بين الإثنين، وكان الاختلاف في تصورهما لهذه العناصر. فأنبادوقليس لم يفرق بين هذه العناصر من حيث القوة وقال بها مجتمعة بحيث لا يمكن الإستغناء عن أى منها لأنها تعمل بنفس القوة ووجودها كاربعة واجب. أما أرسطو فكان له تصور آخر يقوم على أساس اختيار مبدا متوسط بين هذه العناصر الأربعة.

وإذا تحدثنا عن دور المحبة *Φιλία* والكراهية *Νεικος* سوف نجد أن المحبة تضم الذرات المتشابهة عند تفرقها وانفصالها، أما الكراهية فهي القوة التى تفصل وتفرق بين هذه الذرات. ولكل من هاتين

القوتين دور تسيطر فيه على العالم، فالعالم يمر بدور المحبة وتتخلله الكراهية التي تحاول إفساده ثم يمر بدور الكراهية وتتخلله المحبة وتحاول إصلاحه. وهذا يعنى أن أياً منهما لن تكون له الغلبة المطلقة.

وهكذا فإن القوتين، المحبة والكراهية، فى تعاقبهما فى أدوار العالم المختلفة رغم دخولهما فى تكوين العالم إلا أنهما تتغيران بينما العناصر الأربعة لا تتغير Ἀκινήτοι وموجودة للأبد ولا تتبدل وحركتها مستمرة بغير توقف.

ولأنبادوقليس بعض الآراء فى الكون ، فالشمس فى رأيه كتلة كبيرة من النار أكبر من القمر وأكثر منه إتساعاً. كذلك يرى أن الإنسان يمر على أجناس مختلفة فى العالم وفى هذا الصدد يقول : " قبل الآن ولدت طفلاً ثم صرت فتاة فشجرة فطائراً.....فسمكة " (١)

أما بخصوص العناصر الأربعة من ماء وتراب وهواء ونار فإنها جميعاً أبدية وقد تتحد فيما بينها بنسب مختلفة وينتج عنها جواهر مركبة ومتغيرة هى تلك التى نراها فى العالم، واتحادها يتم بالمحبة وانفصالها يتم بالكراهية. ولذلك يمكننا أن نعتبر المحبة والكراهية عند أنبادوقليس عنصرين يتساويان مع العناصر الأربعة.

Diog.Laertius , VIII, 77

-1

ηδη γαρ ποτ εγω γενομην κουρος τε κορη τε θαμνος τ οιωνος τε και ιχθυς



## لوكيبيوس وديموقريطوس

### لوكيبيوس Leucippus

إن وجود لوكيبيوس نفسه مثار جدل ونقاش، فأبيقور Epicurus قال إنه لم يكن هناك وجود لهذا الفيلسوف، ونفس الشيء تؤكد المراجع في العصر الحديث. ومن جهة أخرى فقد اعتبره أرسطو وكذلك ثيوفراستوس مؤسساً للنظرية الذرية. ولكن أرسطو في الواقع كان مهتماً على وجه الخصوص بديموقريطوس. ومن المعروف أن موطن أرسطو وهو ستاجيروس Stagerius لم يكن بعيداً عن أبديرا Abdera التي كانت معقل المدرسة الذرية.

لقد ذكر ديموقريطوس أنه كان هو نفسه شاباً عندما كان أناكساجوراس شيخاً وهذه الجملة لا ترجح أنه أسس مدرسته في أبديرا قبل عام 420 ق.م بزمان بعيد، وهو التاريخ الذي حدده أبوللودوروس Apollodorus لازدهاره. وذهب ثيوفراستوس إلى أن ديوجينيس Diogenes of Apollonia اقتبس بعض أفكاره من أناكساجوراس وبعضها من لوكيبيوس مما يعنى أن هناك أثراً للمذهب الذرى في أعماله. فضلاً عن أن أريستوفانيس قد قام بمحاكاة كتابات ديوجينيس بقصد السخرية في مسرحيته السحب عام 423 ق.م مما يستتبع القول بأن كتاب لوكيبيوس لا بد وأنه كان معروفاً قبل هذا التاريخ. وثيوفراستوس يخبرنا أيضاً عن أن هذا الكتاب في الطبيعة يُنسب عادةً إلى

ديموقريطوس. وهذا يعنى أن ما كان معروفاً فيما بعد كأعمال لديموقريطوس كانت هى فى الواقع كتابات مدرسة أبديرا Abdera بما فيها - بطبيعة الحال- أعمال مؤسس هذه المدرسة. إنها تشكل فى الواقع هيكل كالذى وصلنا منسوباً إلى هيبوقراطيس Hippocrates ، ولم يعد ممكناً التمييز بين المؤلفين الذين كتبوا مختلف المؤلفات أو المقالات فى موضوع ما من الموضوعات.

ذكر ثيوفراستوس أن لوكيببوس يُوصف بأنه أيلى فى بعض المصادر، وإذا اتبعنا القياس أو صدقناه فإن هذا يعنى أنه استقر فى إيليا Elea. وربما كانت لهجرته علاقة بالثورة فى مليتوس عام 449 / 450 ق.م. وعلى أى حال فإن ثيوفراستوس يؤكد بوضوح أنه كان عضواً فى مدرسة بارمنيديس، وتدل كلماته على أن مؤسس هذه المدرسة كان لا يزال آنذاك رئيساً لها. ويقول ثيوفراستوس أن لوكيببوس استمع إلى زينون وتأثر به وهذا معقول جداً لأننا سوف نرى أن تأثير زينون على طريقة تفكيره ليس محل شك.

فى الواقع فإن العلاقة التى تربط لوكيببوس مع كل من أنبادوقليس و أناكساجوراس يصعب تحديدها، وأصبح من المهم القول بأن هناك آثاراً للمذهب الذرى فى مذاهب هذين الفيلسوفين. وليس محتملاً على الإطلاق أن يكون أناكساجوراس قد عرف أى شئ عن نظرية لوكيببوس لأنه أنكر فى الواقع وجود الخلاء κενον .

## آراء ثيوفراستوس حول المذهب الذرى :

كتب ثيوفراستوس عن لوكيببوس ما يلى فى كتابه الأول عن  
"الآراء" :-

إن لوكيببوس الأيلى أو المليطى - كما يقولون - يتفق مع بارمنيديس  
فلسفياً. ومع ذلك فإنه لم يتبع نفس الخط فى تفسيره للأشياء مثلما فعل  
بارمنيديس واكسينوفانيس، بل العكس هو الصحيح. فقد جعل العالم واحداً  
لا يقبل الحركة أزلى لم يُخلق ومنتاه أو محدود، ولم يسمح لنا حتى بالبحث  
فى اللاوجود، بينما افترض هو وجود عناصر لامعدودة ومتحركة حركة  
أبدية وهى الذرات Ἀτόμοι، وجعل أشكالها لامتناهية من حيث العدد  
طالما ليس هناك ثمة سبب فى أن تكون من نوع واحد نون غيره، ولأنه  
راى أن هناك صيرورة دائمة لا تتوقف ولاحظ تغيراً فى الأشياء. وكلاهما  
ذهب إلى أن الوجود ليس أكثر واقعية من اللاوجود.

لقد حدد أن جوهر الذرات محكم وتام وسماها الوجود بينما تتحرك  
فى الخلاء الذى سماه اللاوجود، لكنه أكد أنه واقع مثل الوجود تماماً.

## لوكيببوس والأيليون

سوف نلاحظ أن ثيوفراستوس عندما يشير إلى انتساب  
لوكيببوس إلى المدرسة الأيلية فإنه يحدد أن نظريته هى تماماً عكس ما  
أقره بارمنيديس. وقد تأثر البعض بذلك فأنكروا أن يكون لوكيببوس إيلياً  
على الإطلاق ولكن هذا الإنكار يقوم على أساس أن مذهب بارمنيديس

كان ميتافيزيقياً ممزوجاً بحتمية الإعراف بأن فرضاً علمياً مثل النظرية الذرية ممكن أن يكون له أصول ميتافيزيقية ، وعلينا ألا نفترض أن ثيوفراستوس نفسه اعتقد أن النظريتين متباعدتين للغاية كما تبذوان. ولما كانت هذه هي أهم النقاط في الواقع في تاريخ الفلسفة اليونانية القديمة، ولما كانت تمثل مفتاح تطورها بأكملها، فإنه يجدر بنا أن نقتبس قفرة من أرسطو تشرح العلاقة التاريخية بطريقة تقنع كل الأطراف :-

قرر لوكيبوس وديموقريطوس نفس النظرية ونفس المنهج في تفسيرهما للمبادئ الأولى. بطبيعة الحال رأى بعض الأقدمين أن الوجود يجب أن يكون بالضرورة واحداً وغير متحرك، حيث ذهبوا إلى أن الخلاء ليس وجوداً، وأن الحركة ممتنعة بدون الخلاء المنفصل عن المادة، والوجود لا يمكن أن يكون كثرة ما لم يكن هناك شئ يفصل بين الأشياء. وليس ثمة فرقاً بين القول بأن الوجود ليس متصلًا، بل منفصلاً بأجزاء متصلة (وهذا رأى الفيثاغوريين) بدلاً من القول بأن الوجود كثرة وليس واحداً وأن هناك خلاء. لأنه منقسم في كل نقطة ليس فيها وحدة ومن ثم ليس فيها كثرة، والوجود كله خلاء (وهذا رأى زينون)، بينما إذا قلنا أنه منقسم أو يقبل القسمة في مكان واحد دون الآخر، فإن هذا يبدو ضرباً من الخيال. وعلى هذا الأساس ذهبوا إلى امتناع الحركة. ونتيجة لذلك قالوا أن الوجود واحد وثابت (بارمنيديس)، وبعضهم ذهب إلى أنه لامتناهى (ميلسوس) لأن أي حدود له ستكون محفوفة بخلاء.

مع ذلك اعتقد لوكيببوس أن نظريته متناغمة مع الحس، ولا تعمل بمعزل عن الكون γένεσις والفساد φθορά، والحركة κίνησις ولا تعمل بمعزل عن الكثرة في الأشياء".

لم يرد نكر زينون وميلسوس في الفقرة ولكن الإشارة إليهما لا تغيب عن أحد. فحجة زينون ضد الفيثاغوريين موجودة في النص وميلسوس كان الأيلى الوحيد الذى جعل الوجود لامتناهياً وهى نقطة مذكورة بوضوح. إن فقرة أرسطو بدون شك هى أهم مصدر يمكن أن يساعدنا على تفسير الذريين وعلاقتهم بالإيليين. فقد أوضح زينون أن كل المذاهب التى تنادى بالكثرة وخاصة المذهب الفيثاغورى لم تستطع الوقوف أمام حجة القسمة اللانهائية التى قدمها. ويستخدم ميلسوس نفس الحجة ضد أناكساجوراس، ويضيف أنه إذا كانت هناك كثرة فى الأشياء، فإن كل منها – كما ذهب الإيليون – يمثل واحداً. وقد اعترف لوكيببوس بقوة حجة زينون عندما وضع حداً للقسمة، ويضيف كل صفات الإيليين إلى كل ذرة من الذرات التى قال بها.

### الذرات

يجب أن نلاحظ ان الذرة لا تقبل القسمة رياضياً، لأن لها قيمة، ومع ذلك فإنها تقبل القسمة فيزيائياً، لأنها مثل الواحد الذى نادى به

بارمنيديس لا تحتوي على خلاء. وكل ذرة لها امتداد، وكل الذرات متشابهة من حيث الجوهر. ولذلك فإن كل اختلاف يطرا على الأشياء يجب رده إما إلى شكل الذرات أو ترتيبها. ومن المحتمل أن يكون لوكيببوس هو الذى ميز بين أوجه ثلاثة ينشأ عنها الاختلاف فى الأشياء وهى الشكل والوضع والترتيب، لأن أرسطو يذكر اسمه مرتبطاً بها، وهذا يفسر أيضاً السبب فى تسمية الذرات صوراً أو اشكالاً.

### المذهب الذرى عند ديموقريطوس

ديموقريطوس من الفلاسفة الأوانل الذين نادوا بمبادئ غير متناهية كما لكنها معينة ومتجانسة كيفاً. يعرف عنه أنه كان عاكفاً على العلم والدراسة ولم تشغله أمور الدنيا عن البحث فألف فى موضوعات كثيرة وله كتب فى الأخلاق ومؤلف عن فيثاغورس وكتاب فى الطبيعة ووصف العالم وكتاب عن الكواكب وآخر فى وصف السماء، وكتب ديموقريطوس عن الشعر وعن جمال الأبيات الشعرية وبصفة خاصة عند هوميروس.

وفى الفقرة التالية خلاصة مذهب ديموقريطوس الفلسفى :

Δοκεῖ δ' αὐτῷ τάδε . ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων  
 ἀτόμους καὶ κενόν , τὰ δ' ἄλλα πάντα νενομίσθαι  
 ἀπείρουσ τε εἶναι κόσμους καὶ γενητούς καὶ

φθαρτους . (١)

"المبادئ الأولى فى الكون هى الذرات والخلاء، وكل شئ فيما عدا هذه الذرات يندر أن نعتقد فى وجوده، والعوالم لامتناهية ولها كون وفساد "

وعلى ذلك فإن مذهب ديموقريطوس يبدو كما لو كان محاولة للتوفيق بين الإيلية التى ترى أن الوجود كله ملاء وان الحركة ممتعة بدون خلاء، والخلاء لاوجود، وبين التجربة عند الفيشاغوربيين. فقد دلته التجربة على وجود ذرات مادية غاية فى الدقة كالتى تتطاير فى أشعة الشمس، وكالذرات الملونة التى تذوب فى الماء، والذرات الرانحية التى تتصاعد مع الدخان أو الهواء، كما دلته التجربة على أن الضوء يخترق الأجسام الشفافة، وأن الحرارة تخترق كل الأجسام تقريباً. والوجود الواحد المتجانس عند الإيليين قسمه ديموقريطوس إلى عدد غير متناه من الوحدات المتجانسة غير المحسوسة لأنها فى غاية الدقة، وهذه هى الذرات απειρον κενον، ووضعها فى خلاء لا محدود تتحرك فيه فتجتمع وتفترق، وباجتماعها تحدث الكون γενεσις وبافتراقها تحدث الفساد φθορα. وفيما يلى نذكر صفات هذه الذرات :-

1- قديمة من حيث ان الوجود لا يخرج من اللاوجود :

*μηδεν τε εκ του μη οντος γινεσθαι μηδε εις*

τὸ μὴ ὄν φθείρεσθαι

2- دائمة من حيث ان الوجود لا ينتهى إلى اللوجود

3- متحركة بذاتها، وبينما يضع انبادوقليس المحبة *φιλία* والكراهية *Νεῖκος* مصدراً للحركة الجواهر الأولى، ويضع أناكساجوراس العقل *Νοῦς* مصدراً لهذه الحركة، فإن ذرات ديموقريطوس حاصلة في ذاتها على مبدأ حركتها، إذ أنه يضع الحركة في الذرات نفسها فيجعلها تتحرك بدون محرك خارج عنها. ثم ان هذه الذرات في حركة دائرية مستمرة أشبه بالدوامة *Δίνη*. وفي هذا الصدد يقول ديموقريطوس :

πάντα τε κατ'ἀνάγκην γίνεσθαι , τῆς δίνης  
αἰτίας οὔσης τῆς γενέσεως πάντων , ἦν ἀνάγκην  
λέγει .<sup>(1)</sup>

أى " أن كل الأشياء تحدث بفعل الضرورة ، ولما كانت الدوامة (أى الحركة الدائرية الدائمة) هى علة الوجود، فإنها هى الضرورة." وترجع هذه الحركة إلى شكل ووزن الذرة فحسب.

4- غير متناهية من حيث الحجم او العدد وهى منتشرة فى أرجاء الكون بأسره وهى جواهر لكل الأشياء، حيث تتولد منها كل الأشياء بما فى ذلك عناصر انبادوقليس نفسها :



καὶ τὰς ἀτόμους δὲ ἀπίρους εἶναι κατὰ μέγεθος  
καὶ πλήθος, φέρεσθαι δ' ἐν τῷ ὄλῳ δινουμένας,  
καὶ οὕτω πάντα τὰ συγκρίματα γεννᾶν, πῦρ,  
ὑδωρ, ἀέρα, γῆν. εἶναι γὰρ καὶ ταῦτα ἐξ ἀτόμων  
τινῶν συστήματα. (1)

5- الذرات متشابهة بالطبيعة تمام التشابه ولا تتمايز إلا من حيث  
الشكل والمقدار، اما الشكل فمنها المستدير والمجوف والمقعر والمحدب  
والناعم والخشن وما شابه ذلك، وأما المقدار فإنه يتفاوت، لكننه يظل غير  
قابل للقسمة وخالياً من الثقل.

ويتميز الخلاء الفاصل بين الذرات بالمقدار والشكل، وليس  
الخلاء عدماً، لكنه امتداد متصل متجانس يختلف عن الملاء بخلوه من  
الجسم والمقاومة. وديموقريطوس – مثل لوكيبوس – يعتبر الملاء وجوداً،  
والخلاء لا وجوداً.

وأما النفس عند ديموقريطوس فهي مؤلفة من الطف أنواع الذرة  
وأدقها وأسرعها حركة حيث أنها مبدأ الحركة في الأجسام الحية، وبقاء  
هذه الذرات وتلاشي تركيبها يكون الموت.

اقبس أبيقور Epicurus مذهب ديموقريطوس الذرى واعتبر الذرات باعدادها اللامتناهية مبادئ أولى للأشياء خاصة ان من أهم صفاتها أنها ذات أحجام مختلفة وأشكال لا متناهية، وهو ما يسمح بما نلاحظه من تباين شديد فى المخلوقات. فالعالم بجسمه ونفسه ينشأ من هذه الذرات التى يتألف منها جسم الإنسان ونفسه، مما يعنى أن بقاء الجسم تفنى النفس، فيكون مصيرها التحلل أو الفساد الذى يصيب الجسم، وقد استفاد أبيقور من فلسفة ديموقريطوس فى تقرير مبدأ أخلاقى هام وهو أنه لا ينبغى أن نخاف الموت لأن كل ما يتحلل يتجرد من أى إحساس، وما ينقصه الإحساس لا يصيبه ألم وطالما أن النفس تفنى بقاء البدن، فالحياة بعد الموت مستحيلة. إذن لا خوف من الموت طالما أنه لن يكون أبدا مصدر خوف بالنسبة لنا، وأنه لا يجب أن نخشاه مادامت انفسنا تتحلل وتفسد بتحلل وفساد أجسامنا.

فى لحظة وجودنا لا يوجد الموت، وعندما يوجد الموت لا يكون لنا نحن وجود، فأين الألم؟ وعلام الخوف؟

إذن لا ينبغى أن نعتقد أن الأبيقوريين كانوا يهزون أو يخرفون، بل كان أمامهم هدف أخلاقى يريدون له الإنتشار بين الناس، فيكفون بسببه عن الخوف من الموت، وينصرفون إلى ممارسة حياتهم فى هدوء وسلام، أو على حد الأبيقوريين، فى طمأنينة ἀταραξία، فهذه هى الغاية القصوى من فلسفة أبيقور.

وجدير بالذكر أن لوكريتيوس Lucretius (99-55 ق.م) الشاعر الروماني الكبير كان في حقيقة الأمر شاعر الفلسفة الأبيقورية، وقد ألف قصيدة بعنوان " De Rerum Natura عن طبيعة الأشياء " ضمنها تعاليم الفلسفة الأبيقورية لأنه كان يعتبر أبيقور المعلم الأول، كما كان يعتبره مكتشف طبائع الأشياء : Tu 'pater' es rerum inventor، (١) وهكذا لاقت الفكرة ترحيباً عند الكثيرين، وكان التحرر من الخوف من الموت هدفاً أخلاقياً أبيقورياً واضحاً. ويقودنا هذا إلى هدف أبيقوري آخر، وهو التحرر من الخوف من الآلهة، وهو هدف أخلاقي، ولكنه مستمد من مذهب طبيعي، حيث القول بقاء النفس يستتبع القول بضرورة التحرر من الخوف من الآلهة ويعتبر أبيقور أن هذه أيضاً وسيلة فعالة لبلوغ السعادة القصوى.

### أناكساجوراس Anaxagoras

(500-428 ق.م)

وُلد أناكساجوراس في كلازوميناى Clazomenae على ساحل آسيا الصغرى حوالي 500 ق.م. وقضى معظم عمره في أثينا، حيث أقرب من بركليس Pericles رجل الدولة الأشهر في عصره ويوربيديس Euripides الشاعر المسرحي الكبير . وفي الفترة من 490

480 ق.م و التي شهدت مرحلة هامة وحاسمة من الحروب الفارسية كانت أثينا قد وصلت إلى أوج مجدها وعظمتها بعد إنتصارها فى معركتين متتاليتين على الفرس، وبلغت مكانة لائضاهى بين المدن اليونانية. وبدأت المدينة عصرها الذهبى، وكان بركليس يستقدم إليها الأدباء والعلماء فصارت المدينة مركز اليونان فى الثقافة والسياسة على السواء. وكان أناكساجوراس فى هذا العصر قطب الحركة الفكرية.

ومع سقوط حكومة بركليس فى 430 ق.م، أُجبر أناكساجوراس على مغادرة أثينا والذهاب إلى لامبساكوس Lampsacus التى توفى فيها حوالي 428 ق.م.

حاول أناكساجوراس إحياء فكر أناكسيمائيس فى فترة ما بعد بارمنيديس، وكان يتفق مع أنبادوقليس فى أن كل ما يأتى إلى الوجود وكل ما يفنى منه إنما يتألف من إجتماع وإفتراق الجواهر الأولى، لكنه رفض نظرية أنبادوقليس فى المحبة والكرهية  $\Phi\iota\lambda\acute{\iota}\alpha$  και  $N\epsilon\iota\kappa\omicron\varsigma$ ، ربما لأنها لا تستند على أسس علمية.

من بدايته وهذا الفيلسوف يبدو أنه يهوى استخدام عقله، فقد رأى أن الشمس كتلة ملتهبة لا تختلف طبيعتها عن طبيعة الأجسام الأرضية، وأن القمر يحوى على سطحه سكاناً، بل وودياناً وجبالاً

:

Οὗτος ἔλεγε τὸν ἥλιον μύδρον εἶναι διὰ πῦρον . τη-

ν δὲ σελήνην οἰκήσεις ἔχειν, ἀλλὰ καὶ λόφους καὶ  
φάραγγας ( Diogenes Laertius II,8)

ولم يكن الأثينيون يطبقون مثل هذا القول لإعتقادهم أن كل مافى  
السماء مقدس وإلهى ولا يجب الاقتراب من تلك المناطق أو مجرد  
إستخدام العقل فى الإضافة إليها أو التعديل فيها.

كان أناكساجوراس أول من وضع العقل فى سمو عن كل مادة :

καὶ πρῶτος τῆ ὕλη νοῦν ἐπέστησεν(1)

فالأشياء قديمة، ولكنها ليست متحركة بذاتها وهى فى الأصل  
مختلطة أشد الإختلاط حيث لا يتميز فيها شئ عن شئ ولا شئ من شئ  
على نحو ما رأى أنكسمندروس حين وضع اللامتناهى ἀπειρον مبدأ  
للأشياء جميعاً، أما الحركة التى ميزت بين الأشياء ورتبتها وفضت  
اشتباكها والإختلاط الحادث فيها فلا بد أنها حدثت بفعل فاعل، ولا يمكن أن  
يكون هذا الفاعل هو الصدفة τυχῆ أو الإتفاق αὐτόματον، لأن  
القول بهما يدل على عجزنا عن اكتشاف العلة αἴτιον، كما لا يمكن أن  
يكون هذا الفاعل هو القدر εἰμαρμένη الذى لايعتبره أناكساجوراس  
إلا كلمة جوفاء من اختراع الشعراء ( بينما كان القدر صفة أساسية من

صفات الإله عند الرواقيين)، إنما الفاعل هو العقل  $\text{Nou}\ddot{\text{s}}$  الذى الف بين الأشياء ورتبها، حيث يقول أناكساجوراس " إن الأشياء كانت كلها مجتمعة ومختلطة حتى أتاها العقل فرتبها :

*πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ . εἶτα νοῦς ἐλθὼν  
αὐτὰ διεκόσμησεν.*<sup>(1)</sup>

العالم فى رأى أناكساجوراس مركب من أجسام دقيقة متجانسة الأجزاء فيما بينها، والمحرك الأول عنده هو العقل. وبالنسبة للأجسام قال إن بعضها كالتراب ثقيلة وتشغل الجزء الأسفل من العالم، وبعضها الآخر مضى كالنار ويشغل الجزء الأعلى من العالم، وأما الماء والهواء فيتوسطان العالم.

لقد أكد أناكساجوراس أن الأشياء جميعاً يمكن أن تنقسم إلى ما لانهاية، بل إن اصغر أجزاء المادة يحتوى على بعض الصفات من كل عنصر. وهذا يتعارض بشكل ما مع النظرية الذرية التى وضعها كل من لوكيببوس وديموقريطوس. لقد ذهب أناكساجوراس إلى أن الثلج يحتوى على الضدين الأبيض والأسود لكننا نسميه أبيضاً لمجرد أن الأبيض هو الصفة السائدة فيه. وهذا معناه أن كل جزء يحتوى على ما هو موجود فى الكون بأسره، كل شئ حاصل على جزء معين من كل شئ

فيه. وأما الاختلافات التي تبدو في الأشكال فإنها إنما تنشأ من توزيع العناصر فيها.

يبدو إذن أن العلة الأولى عند أناكساجوراس هي العقل *νοῦς* ، ويبدو أنه لم يقبل شيئاً غير العقل، الذي وصفه بأنه بسيط ولامتناه ومفارق للطبائع كلها، إذ لو كان ممتزجاً بشئٍ آخر أياً كان لشابه سائر الأشياء وما استطاع وهو ممتزج أن يكون بنفس القدرة على الفعل، إنه وحده مصدر الحركة التي لا بد أن تكون من فعل موجود يسمو قدرة ومعرفة على الموجودات جميعاً .

ومما لا شك فيه أن تصور أناكساجوراس للعقل بوصفه قوة تقود الأشياء وتحركها كان إبداعاً له أكبر الأثر في الفلاسفة اللاحقين الذين بدأوا في الاستفادة من هذا الفكر من حيث انتهى رائده أناكساجوراس. وإذا كانت أغلب المدارس الفلسفية والمتأخرة منها على وجه الخصوص تعتبر سقراط أباً روحياً لها، فإنه يمكن القول بأن أناكساجوراس كان الأب الروحي لسقراط.

نصوص عن الفلاسفة أصحاب المبادئ المتعددة

نصوص عن أنبادوقليس:.

العناصر الأربعة:.

τέσσαρα γὰρ πάντων ριζώματα πρωτον  
ὄκουε. Ζεὺς ἀργῆς Ἥρη τε φερέσβιος ἦδ' Αἰδωνεύς  
Νησάς θ', ἡ δακρόοις τέγγει κροῦνωμα  
βρότειον. (De Vogel, 105)

– ἄλλο δὲ τοι ἔρέω. φύσις οὐδενὸς ἔστιν  
ἀπάντων θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένου  
θανάτοιο τελευτή, ἀλλὰ μόνον μιξίς τε διαλλαξί  
ς τε μιγεντῶν ἔστι, φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομαζέτα  
ἀνθρώποισιν. (Ibid, 106 -a)

– νῆπιοι. οὐ γὰρ σφιν δολιχόφρονές εἰσι μέριμν  
αι, οἱ δὴ γινεσθαι πάρος οὐκ ἔὼν ἐλπίζουσιν ἢ τι κ.  
αταθνήσκειν τε καὶ ἐξόλλυσθαι ἀπάντη.  
(Ibid, 106-b)



ἔκ τε γὰρ οὐδάμ' ἔόντος ἄμηχανόν ἐστι  
γενέσθαι και τ' ἔὸν ἔξαπολεσθαι ἀνήνυστον κα.  
ι ἀπυστον. αἰεὶ γὰρ τη γ' ἔσται, ὀπη κέ τις αἰὲν ἔρει  
δη.( Ibid,106-c)

– οὐκ ἂν ἀνὴρ τοιαυτα σοφος φρεσὶ  
μαντεύσαιτο ὡς ὄφρα μὲν τε βιωσι, τὸ δὴ βίῳτον κ.  
αλέουσι, τὴ φρα μὲν οὖν εἰσιν και σφιν πάρα  
δειλὰ καὶ ἔσθλά, πρὶν δε παγεν τε βροτοὶ και < ἔ  
πεὶ > λυθεν, ουδεν ἄρ' εἰσιν.(Ibid, 106-d).

### المحبة والكراهية ::

– διπλ' ἔρεω. τότε μεν γὰρ εν ηυξηθη μονον  
εἶναι εκ πλεονων, τότε δ' αυ διεφυ πλεον' εξ  
ενος εἶναι. δοιῆ δε θνητων γενεσις, δοιη δ' ἀπόλε  
ιψις. την μεν γὰρ παντων συνοδος τικτει τ'  
ολεκει τε, η δε παλιν διαφυομενων θρεφθεισα δ  
ιεπτη. και ταυτ' ἀλλάσσοντα διαμπερες ουδαμα

ληγει, ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχομέν' εἰς ἐν  
 ἅπαντα, ἄλλοτε δ' αὖ διχ' ἑκάστα φορευμένα Νεικ  
 εὖρος ἐχθροί. < οὕτως ἡ μὲν οὐκ ἐκ πλεονῶν  
 μεμαθηκε φουεσθαι> ἡ δὲ πάλιν διαφυντος ἐνός π  
 λεον ἐκτελεθουσι, τῆ μὲν γίνονται τε καὶ οὐ  
 σφισιν ἔμπεδος αἰῶν. ἡ δεδιαλλασσοντα  
 διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει, τῶ τῆ δ' αἰὲν ἕασιν ἀκ  
 ινητοὶ κατὰ κυκλον. ἄλλ' ἄγε μυθῶν κλυθι.  
 μάθη γὰρ τοὶ φρένας αὐξεί. ὡς γὰρ καὶ πρὶν  
 εἶπα πιφασκῶν πειρατὰ μυθῶν, διπλ' ἐρεῶ. το  
 τε μὲν γὰρ ἐν ἠϋξῆθη μόνον εἶναι ἐκ πλεονῶν, τότε  
 δ' αὖ διεφυ πλεον' ἐξ ἐνός εἶναι, πῦρ καὶ  
 ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἠέρος ἄπλετον ὕψος,  
 Νεικος τ' οὐλομένον διχα τῶν, ἀτάλαντον  
 ἀπάντη, καὶ Φιλότης ἐν τοῖσιν, ἴση μῆκός τε  
 πλάτος τε. τὴν σὺ νόῳ δέρκευ, μῆδ' ὄμμασιν  
 ἦσι τεθηπῶς, ἦτις καὶ θνητοῖσι νομίζεται  
 ἔμφυτος ἄρθροις, τῆ τε φίλα φρονέουσι καὶ  
 ἄρθμια ἔργα τελοῦσι, Γηθοσύ νῆν καλέοντες

ἔπ' ἄνω γυμνὸν ἦδ' Ἀφροδίτην. τὴν οὐ τις μετὰ  
τοῖσιν ἐλισσομένην δεδαηκε θνητὸς ἀνηρ. σὺ δ'  
' ἄκουε λόγου στολὸν οὐκ ἀπατηλόν.  
ταῦτα γὰρ ἴσα τε πάντα καὶ ἠλικά γε γένναν  
ἔασι, τιμῆς δ' ἀλλῆς ἄλλο μέδει, παρα δ' ἦθος ε-  
καστῶ, ἐν δὲ μέρει κρατεοῦσι περιπλομένοιο  
χρόνοιο. καὶ πρὸς τοῖς οὐτ' ἄρ τι ἐπιγίνεται  
οὐδ' ἀπολήγει. εἴτε γὰρ ἐφθείροντο διαμπερές, οὐ  
ὕκέτ' ἀνῆσαν. τοῦτο δ' ἐπαυξήσῃς τὸ πάν τι  
κε; ποθεν ἔλθον; πη δὲ κε κήξαπολοῖτο, ἐπεὶ  
τῶνδ' οὐδὲν ἐρημον; ἀλλ' αὐτ(α) ἐστὶν ταῦτα, δι-  
' ἀλλήλων δὲ θεόντα γίγνεται ἀλλοτε ἀλλὰ  
καὶ ἦνεκες αἰὲν ὁμοῖα. (Ibid. 107-a)

ἐκ τούτων γὰρ πάνθ' ὅσα τ' ἦν ὅσα τ' ἐστὶ κα-  
εστὰι, δένδρα. τ' ἐβλάστησε καὶ ἀνέρες ἦδὲ  
γυναῖκες θηρῆς τ' οἴωνοί τε καὶ ὑδατοθρέμμο

νεσ ἰχθυσ, και τε θεοὶ δολιχαῖωνες τιμησι  
φέριστοι. (Ibid, I07-b)

نصوص عن انكساجوراس:

العقل متساميا فوق جميع الاشياء:

τα μεν αλλα παντος μοιραν μετεχει, νους δε  
εστιν απειρον και αυτοκρατες και μεμεικται  
ουδενι χρηματι, αλλα μονος αυτος ἐπ' εωυτου  
εστιν. ει μη γαρ εφ' εαυτου ην, αλλα τεω  
εμεμεικτο αλλω, μετειχεν αν απαντων  
χρηματων, ει εμεμεικτο τεω. εν παντι γαρ  
παντος μοιρα ενεστιν, ωσπερ εν τοισι  
προσθεν μοι λελεκται, και αν εκωλυεν αυτον  
τα συμμεμειγμενα, ωστε μηδενος χρηματος  
κρατειν ομοιως ως και μονον εόντα εφ'  
εαυτου. εστι γαρ λεπτώτατον τε παντων  
χρηματων και καθαρωτατον και γνωμην γε  
περι παντος πασαν ἰσχύει μεγιστον. και οσα γε  
ψυχην εχει και τα μειζω και τα ελασσω,

παντων νους κρατει. και της περιχωρησιος  
της συμπασης πους εκρατησεν,ωστε  
περιχωρησαι την αρχην. και πρωτον απο του  
σμικρου ηρξατο περιχωρειν, επι δε πλεον  
περιχωρει,και περιχωρησει επι πλεον.και τα  
συμμισγομενα τε και αποκρινομενα και  
διακρινομενα παντα εγνω νους.και οποια  
εσται, παντα διεκοσμησε νους, και την  
περιχωρησιν ταυτην, ην νυν περιχωρει  
τα τε αστρα και ο ηελιος και η σεληνη και ο  
αηρ και ο αιθηρ οι αποκρινομενοι. η δε  
περιχωρησις αυτη εποιησεν αποκρινεσθαι.  
και αποκρινεται απο τε του αραιου το  
πυκνον και απο του ψυχρου το θερμον και  
απο του ζοφερου το λαμπρον και απο του  
διερου το ξηρον. μοιραι δε πολλαι πολλων  
εισι. παντα πασι δε ουδεν αποκρινεται ουδε  
διακρινεται ετερον απο του ετερου πλην νου.

νοὺς δὲ πᾶς ὁμοίος ἐστὶ, καὶ ὁ ἐλαττωὶν . ἕτερον  
δὲ οὐδὲν ἐστὶν ὁμοίον οὐδενί, ἀλλ' ὅτων  
πλείστα ἐνί, ταῦτα ἐνδηλοτάτα ἐν ἑκάστῳ  
ἐστὶ καὶ ἦν. (Ibid, 127)

العالم:

Ἄλλ' ὅτι μὲν προσχρηταί, δηλον, εἴπερ τὴν  
γενέσιν οὐδὲν ἄλλο ἢ ἔκκρισιν εἶναι φησί,  
τὴν δὲ ἔκκρισιν ὑπο τῆς κινήσεως γίνεσθαι,  
τῆς δὲ κινήσεως αἰτιον εἶναι τὸν νοῦν. λέγει  
γὰρ οὕτως Ἄ. ,, καὶ ἐπεὶ ἠρξάτο ὁ νοῦς κινεῖν,  
ἀπο τοῦ κινουμένου παντός ἀπεκρίνετο, καὶ  
ὅσον ἐκίνησεν ὁ νοῦς, παντὸς τοῦ διεκριθῆ.  
κινουμένων δὲ καὶ διακρινόμενων ἢ  
περιχωρησῆς πολλῶ μαλλόν ἐποιεῖ  
διακρινεσθαι. (Ibid, 128-a)

Ἀπὸ τούτων ἀποκρινόμενων συμπηγνύται γῆ .  
ἐκ μὲν γὰρ τῶν νεφελῶν ὕδωρ ἀποκρίνεται, ἐκ δὲ

του υδατος γη, εκ δε της γης λιθοι  
συμπηγνυνται υπό του ψυχρου. ουτοι δε  
εκχωρευουσι μαλλον του υδατος. (Ibid, 128-b)

عوالم لا متناهية .:

– καὶ ἄνθρώπους τε συμπαγηναι και τα αλλα  
ζψα,οσα ψυχην εχει. και τοις γε ἄνθρώποισιν  
ειναι και πόλεις συνωκημένας και ἔργα  
κατεσκευασμένα, ωσπερ παρ' ημιν, και ἡέλιόν  
τε αὐτοισιν ειναι και σεληνην και τα αλλα,  
ωσπερ παρ' ημιν, και την γην αὐτοισι φυειν  
πολλα τε και παντοια, ων ἔκεινοι τα  
ὄνηιστα συνενεγκαμενοι εἰς την οικησιν  
χρωνται. ταυτα μεν ουν μοι λελεκται περι της  
αποκρισιος, οτι ουκ ἂν παρ' ημιν μονον  
αποκριθειη, αλλα και αλλη. (Ibid, 129).

نصوص عن لوكيببوس وديموقريطوس.:

عن الحتمية.:

Λεύκιππος πάντα κατ' ἀνάγκην, τὴν δ' αὐτὴν  
υπάρχειν εἰμαρμένην. λέγει γὰρ ἐν τῷ Περὶ  
νοῦ. οὐδὲν χρῆμα μάλιστα γίνεται, ἀλλὰ πάντα  
ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης. (Stob., Ecl., I4, 7c)

عن الذرات والخلاء.:

– ὀλίγα δὲ ἐκ τῶν Ἀριστοτέλους Περὶ Δημοκρί-  
του παραγραφέντα δηλώσει τὴν τῶν ἀνδρῶν  
ἐκεῖνων διανοίαν. „ Δημοκρίτος ἤγειται τὴν  
τῶν αἰδίων φύσιν εἶναι μικρὰς οὐσίας  
πληθος ἀπειρῶν. ταῦταις δὲ τόπον τοῖσδε  
τοῖς ὀνόμασι, τῷ τε κενῷ καὶ τῷ ἀπειρῷ,  
τῶν δὲ οὐσιῶν ἑκάστην τῷ τε δὲνὶ καὶ τῷ  
ναστῷ καὶ τῷ ὄντι. νομίζει δὲ εἶναι οὕτω  
μικρὰς τὰς οὐσίας, ὥστε ἐκφυγεῖν τὰς  
ἡμετέρας αἰσθησεις. ὑπάρχειν δὲ  
αὐταῖς παντοίας μορφῶν καὶ σχήματα



παντοια και κατα μεγαθος διαφορας .εκ  
τουτων ουν ηδη καθαπερ εκ στοιχειων γεννα  
και συγκρινει τους οφθαλμοφανεις και τους  
αισθητους ὄγκους. στασιαζειν δε και  
φερεσθαι εν τω κενω δια τε την ανομοιοτητα  
και τας αλλας ειρημενας διαφορας, φερομενας  
δε εμπιπτειν και περιπλεκεσθαι περιπλοκην  
τοιαυτην, η συμπανειν μεν αυτα και πλησιον  
αλληλων ειναι ποιει, φυσιν μεντοι μιαν εξ  
εκεινων κατ' αληθειαν ουδ' ηντιναουν  
γεννα. κομιδη γαρ ευηθες ειναι το δύο η τα  
πλειονα γενεσθαι αν ποτε εν. του δε  
συμμενειν τας ουσιας μετ' αλληλων μεχρι  
τινός αιτιαται τας ἐπαλλαγας και τας  
αντιληψεις των σωμάτων. τα μεν γαρ αυτων  
ειναι σκαληνα, τα δε ακιστρωδη, τα δε  
κοιλα, τα δε κυρτα, τα δε αλλας αναριθμους  
ἔχοντα διαφορας. ἐπι τοσουτον ουν χρονον  
σφων αυτων αντεχεσθαι νομιζει

και συμμενειν, εως ισχυροτέρα τις εκ του  
περιέχοντος αναγκη παραγενομενη διασειση  
και χωρις αυτὰς διασπειρη.(De V ogel,  
Vol.I,141)

عن صفات الذرة:

– Δημοκριτος .....,νομω...”,φησι, „γλυκυ και  
νομω πικρον, νομω θερμον, νομω ψυχρον,  
νομω χροιη.έτεη δε άτομα και κενόν”(οπερ  
<εστι>. νομιζεται μεν ειναι και δοξαζεται τα  
αισθητα, ουκ εστι δε κατ’ αληθειαν ταυτα,  
αλλα τα ατομα μονον και το κενον). εν δε  
τοις Κρατυνηριοις, καιπερ υπεσχημενος  
ταις αισθησεσι το κρατος της πιστεως  
αναθειναι, ουδεν ηττον ευρισκεται τουτων  
καταδικαζων . φησι γαρ. „ ημεις δε τω μεν  
εοντι ουδεν ατρεκες συνιεμεν, μεταπιπτον δε

κατα τε σωματος διαθηκην και των επεισιοντω  
ν και των αντιστηριζοντων. ” και παλιν φησιν.,,  
ετη μεν νυν οτι οιον εκαστον εστιν <η> ουκ  
εστιν ου συνιεμεν, πολλαχη δεδηλωται.” εν δε  
τω περι ιδεων,, γινωσκειν τε χρη” , φησιν, ,,  
ανθρωπον τωδε τω κανονι,οτι ετης  
απηλλακται.”

και παλιν.,,δηλοι μεν δη και ουτος ο λογος ,  
οτι ετη ουδεν ισμεν περι ουδενος, αλλ’  
επιρρυσμιη εκαστοισιν η δοξις.

(Sext., Adv.Math.,VII,135,136,137)

عوالم لا متناهية .:

- Έλεγε δε ως ἀεὶ κινουμένων των ὄντων εν  
τω κενω.απειρους δε ειναι κοσμους και  
μεγεθει διαφεροντας,εν τισι δε μη ειναι ἥλιον  
μηδε σεληνην,εν τισι δε μειζω των παρ’ ημιν

και εν τισι πλειω.ειναι δε των κοσμων ανισα τα  
διαστηματα, και τη μεν πλειους  
τη δε ελαττους. και τους μεν αυξεσθαι, τους

δε ακμαζειν, τους δε φθινειν, και τη μεν  
γινεσθαι,τη δ' εκλειπειν φθειρεσθαι δε  
αυτους υπ' αλληλων προσπιπτοντας. ειναι  
δ' ενιους κοσμους ερημους ζωων και φυτων κα  
ι παντος υγρου.- ακμαζειν δε κοσμον, εως αν μηκε  
τι δυνηται εξωθεν τι προσλαμβανειν.(De Vogel,  
Vol.I,145)

عن النفس::

- Το ξμψυχον δη του αψυχου δυοιν  
μαλισταδιαφερειν δοκει, κινησει τε  
και τω αισθανεσθαι.Παρειληφαμεν δε  
και παρα των προγενεστερων σχεδον δυο

ταυτα περι ψυχης. φασι γαρ ενιοι και  
πρωτως ψυχην ειναι το κινουν. οιηθεντες  
δε το μη κινουμενον αυτο μη ενδεχεσθαι  
κινειν ετερον, των κινουμενων τι την ψυχην  
υπελαβον ειναι. οθεν Δημοκριτος μεν πυρ τι  
και θερμον φησιν αυτην ειναι. απειρων γαρ  
οντων σχηματων και ατομων τα σφαιροειδη  
πυρ και ψυχην λεγει. οιον εν τω αερι τα  
καλουμενα ξυσματα φαινεται εν ταις  
δια των θυριδων ακτισιν, ων την μεν  
πανσπερμιαν της ολης φυσεως στοιχεια  
λεγει. ομοιως δε και Λευκιππος. τουτων δε  
τα σφαιροειδη ψυχην, δια το μαλιστα δια  
παντος δυνασθαι διαδυνειν τους τοιουτους  
ρυσμους, και κινειν τα λοιπα κινουμενα  
και αυτα, υπολαμβανοντες την ψυχην ειναι το  
παρεχον τοις ζωοις την κινησιν. διο και  
του ζην ορον ειναι την αναπνοην.  
συναγοντος γαρ του περιεπωντος τα σωματα

και εκθλιβοντος των σχηματων τα παρεχοντα  
τοις ζωοις την κινησιν δια το μηδ' αυτα  
ηρεμειν μηδεποτε, βοηθειαν γινεσθαι  
θυραθεν επεισιοντων αλλων τοιουτων  
εν τω αναπνειν κωλυειν γαρ αυτα και τα  
ενυπαρχοντα εν τοις ζωοις εκκρινεσθαι,  
συνανειργοντα το συναγον και πηγνυον.  
και ζην εως αν δυνωνται τουτο ποιειν.  
(Aristotle, De Anima, I.2, 403b-25)

-Δημόκριτος δὲ καὶ γλαφυρωτέρως εἶρηκεν  
ἀποφηναμενος δια τί τούτων ἐκάτερον. ψυχὴν  
μὲν γὰρ εἶναι ταυτο καὶ νοῦν, τουτο δ' εἶναι  
των πρωτων και αδιαιρετων σωματων,  
κινητικον δε δια λεπτομερειαν και το  
σχημα. των δε σχηματων ευκινητοτατον το  
σφαιροειδες λεγει. τοιουτον δ' εἶναι τον τε  
νοῦν και το πυρ. (Ibid, 405-a8)



## الفصل الخامس السوفسطائيون





بدأت السوفسطائية كحركة فلسفية فى القرن الخامس ق.م  
بمجموعة من المعلمين والخطباء والفلاسفة الذين كانوا يؤجرون على  
تعليمهم الشباب الخطابة والبيان، وكانوا يتسمون على وجه العموم بالذكاء  
والمعرفة. السوفسطائيون معلمون على قدر عظيم من المعرفة، وكلمة  
سوفسطائى  $\Sigma\omicron\phi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$  تعنى أساساً الحكيم أو الخبير بشئون الحياة  
كمرادف لكلمة  $\Phi\rho\acute{o}\nu\acute{\iota}\mu\omicron\varsigma$ ، ولكن كلمة سوفسطائى هى التى كانت  
تطلق على الحكماء السبعة فيقال لهم  $\Sigma\omicron\phi\iota\sigma\tau\alpha\acute{\iota}$ . وفى أثينا كانت كلمة  
سوفسطائى تعنى معلم النحو والبلاغة والسياسة والرياضيات مثل  
بروديكوس Prodicus وجورجياس Gorgias وبروتاجوراس  
Protagoras. و كانت كلمة سوفسطائى فى القرن الخامس قبل الميلاد  
تطلق على عدد من الرجال الذين جابوا بلاد اليونان يحاضرون ويعلمون  
ويلقون دروساً خاصة فى شتى الموضوعات إلى أن شكلوا مدرسة أو قل  
حركة فلسفية. وفى الواقع لم تكن لديهم مجموعة مشتركة من المذاهب  
بقدر ما كانت تربطهم صفات معينة، وبينما تشير الأدلة إلى أنهم كانوا  
يعرفون بعضهم إلا أن موقف كل منهم من الآخر إنما كان موقف المنافس  
المحترف وليس الزميل أو المرید أو التابع كما هو مألوف فى المدارس  
الفلسفية الأخرى. (١)

R. Bett , “ The Sophists and Relativism “, phronesis, XXIV , 1989 , 156-185 -1

لقد تضمنت نشاطاتهم الفكرية التقليد الأيوني في البحث في الطبيعة، والذي تطور على أيدي بعض أقطاب الفكر من أمثال أناكساجوراس ولوكيببوس وديموقريطوس، وكذلك البحث في الرياضيات، فيقال إن بروتاجوراس كتب مؤلفاً في الرياضيات *Περὶ τῶν μαθηματῶν* من منظور إبستمولوجيته الذاتية (أ).

لقد شهد القرن الخامس قبل الميلاد تطوراً لما يمكن أن نسميه العلوم الاجتماعية من تاريخ وجغرافيا واثربولوجيا وأصدق الأمثلة على ذلك أعمال هيكاتايوس

Hecataeus وهي—رودوت Herodotus وثوكيديديس—Thucydides، وكان لهيباس Hippias وبروتاجوراس أيضاً نشاطاً في هذه المجالات.

ونلاحظ تطوراً كبيراً في هذه الفترة في دراسة أساليب الإقناع والجدل بصورة منظمة كانت تتضمن دراسة اللغة في صورها المختلفة بما في ذلك النحو والنقد الأدبي وعلم اللغة، وكان بروتاجوراس رائداً في كل هذه الميادين، حيث يُقال إنه كان أول من كتب مؤلفاً في أساليب الجدل وكان قادراً على أن يحول الحجة الضعيفة إلى حجة قوية وهو ما سنعرض له بالتفصيل عند عرض مذهب بروتاجوراس.

لقد ذاع صيت السوفسطائيين واشتهروا بين العامة بسبب براعتهم فى الجدل والإقناع وايضاً بسبب سعة معرفتهم وقدرتهم الفائقة على تعليم الشباب، ويمكن الحديث هنا عن جانب إيجابى وآخر سلبى التصق بالسوفسطائيين، فمن الناحية الإيجابية كان نجاحهم المادى الكبير دليل على شدة الطلب عليهم سواء لإشباع رغبات علمية لدى الأثرياء على وجه الخصوص فى أثينا التى كانت آنذاك فى قمة رخائها وفى أوج مجدها السياسى والثقافى، أو فى تقديم تمارين وتدريبات خطابية للسياسيين المتطلعين إلى ذلك. أما من الناحية السلبية فقد كان يُنظر إليهم بوصفهم مدمرين أو مخربين إجتماعياً وأخلاقياً بفعل آرائهم الغربية خصوصاً آرائهم فى الطبيعة والتى ارادوا تطبيقها على الأخلاق والدين، وكذلك بفعل مانتج عن تعليمهم لأساليب الجدل وتشجيعهم المتطلعين إلى ذلك خاصة الشباب المولع بقدرتهم على إثبات القول الواحد وتقيضه على السواء. باختصار يمكن حصر الجوانب السلبية عند السوفسطائيين فى متاجرتهم بالعلم واشتغالهم بالجدل الذى أوقفوا عليه كل جهد لديهم، وكذلك تطرقهم إلى العبث بمبادئ أخلاقية وإجتماعية حيث جادلوا فى أن هناك حقاً وباطلاً، وخيراً وشرأ، وعدلاً وظلماً، كما أعلنوا التشكك فى الدين وسخروا من الشعائر ومجدوا القوة والغلبة. فى هذا المناخ الفكرى لم تكن الأخلاق أكثر حصانة من الدين وسوف نفهم ذلك بوضوح أكثر عندما نتعرض بالتفصيل لنظرية النسبية Relativism فى شرحنا لمذهب بروتاجوراس.

ولا بد أن ظهور هذا الإتجاه الجديد أو الحركة الفلسفية الجديدة كان نتيجة لعوامل سياسية وإجتماعية واقتصادية فرضت نفسها على المجتمع اليونانى فى ذلك الوقت. فبعد أن انتصرت أثينا على الفرس وحفظت لليونان استقلالهم وحريرتهم مضى شعبها يستكمل أسباب الحضارة بهمهم جديدة، ونبغ فيها العلماء والشعراء والفنانون والمؤرخون والأطباء والصناع، وعلا شأن الديمقراطية فيها وفى معظم المدن اليونانية، وتعاضم التنافس بين الأفراد، فزادت أسباب النزاع أمام المحاكم والمجالس الشعبية، وشاع الجدل القضائى والسياسى، فنشأت الحاجة إلى تعلم الخطابة وأساليب المحاجاة واستمالة الجمهور، ووجد فريق من المثقفين المجال واسعاً لاستغلال مواهبهم فأصبحوا معلمين للبيان.

كذلك كان للحروب المتعاقبة - الداخلية والخارجية - أكبر الأثر فى زعزعة ثقة المواطنين فى مفهوم الدولة الإلهية. بالإضافة إلى هذا كان اليونانيون قد اتجهوا إلى الإغتراب وكثرة الترحال، ورجع الكثيرون منهم من أسفارهم ينقلون عادات وتقاليد الشعوب الأخرى، بل وبعض آداب وأديان الدول التى سافروا إليها، وقد كانوا قبل ذلك يعتزون بتقاليدهم ويعتقدون انه لا يوجد من الشعوب من يضاهيهم حضارة وعلماء، ولكن حينما أتاحت لهم فرصة الإطلاع على ما للأمم الأخرى من حضارة وعلم اتجهت أنظارهم إلى عاداتهم وتقاليدهم، فأخذوا يقارنون ويوازنون بينها وبين مآلديهم، ومن ثم تكونت لديهم ملكة النقد، وكذلك نشأ علم الحضارات

وعلم التاريخ، ويُلاحظ من هذه الناحية أن مؤرخين مثل هيرودوت  
 وثوكيديديس قد تأثرا بالمدرسة السوفسطائية فى هذا الإتجاه .  
 ونشأ عن النظرة الواسعة للحضارة الإنسانية تيار فكرى يلتقى  
 مع ما نعرفه الآن فى علم الإجتماع المعاصر، فقد قال هؤلاء - مثل  
 علماء الإجتماع المعاصرين - بنسبية النظم والعادات والتقاليد والأديان،  
 فكل نظام وكل تقليد إنما هو حق وخير فى دائرة المجتمع الذى يُطبق فيه  
 فقط، ولكنه لا يكون بالضرورة حقاً وخيراً لسائر المجتمعات الأخرى،  
 وكذلك الحال مع الدين، إذ لا ينبع من مصدر إلهى واحد ومن ثم فليس  
 الدين مطلقاً، بل هو فكرة تعاقدية تظهر حسب حاجة المجتمع وتخضع  
 لمراحل تطوره. وبناءً على ذلك فقد هاجموا نظرية الدين المطلق  
 واستبدلوها بنظرية نسبية الدين مما كان له أكبر الأثر فى المجتمع  
 اليونانى وكذلك فى الفكر اليونانى . كان السوفسطائيون أول من وجه  
 النظر إلى الإهتمام بالإنسان وبكيانه الفردى بعد أن كان الشغل الشاغل  
 للطبيعيين الأوائل هو البحث فى العلال الأولى للموجودات.

### الشك عند السوفسطائيين

مع ظهور السوفسطائيين وسقراط تبدأ مرحلة جديدة فى الفكر  
 الفلسفى، إنها المرحلة التى تميزت بالإهتمام بالإنسان قبل أى شئ  
 والإنصراف عن البحث فى علة الوجود، وكان السوفسطائية إنما ظهرت  
 كحركة نقدية للعلم الطبيعى، ولقد تطور هذا الإتجاه الفلسفى بطبيعة الحال

أكثر من ذلك عند أفلاطون وأرسطو. فقد أسس أفلاطون الأكاديمية ووضع نظريات متعددة في الطبيعة والأخلاق والسياسة علاوة على تميزه الخاص بنظرية المثل ونظرية المعرفة، وفعل أرسطو الشيء ذاته فألف في شتى فروع الفلسفة وكان هو أيضاً صاحب نسق فلسفي متكامل، وتظهر بعد ذلك مدارس ما بعد أرسطو أو التي تُعرف إصطلاحاً بالمدارس الفلسفية المتأخرة والتي كانت في الواقع ذات طابع أخلاقي في المقام الأول بحيث أنها كانت تقبّس نظريات الفلاسفة الأوانل في الطبيعة لتخدم أغراضاً أخلاقية، وسوف نشرح ذلك بالتفصيل في عرض مستقل للمدارس المتأخرة.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن : هل ثمة شك قبل السوفسطائية ؟ إذا كانت هناك بوادر للشك يمكن ان تكون قد ظهرت قبل الشك المعروف عند السوفسطائيين فلا بد أنها ترجع إلى هيراقليطوس، على أن هذا الشك السابق على السوفسطائيين لم يكن شكاً من النوع الذي يغلب عليه قوة الطابع الفكري أو الإعتماد على مبادئ مثل تلك التي اعتمد عليها السوفسطائيون. وإذا كان الشك السوفسطائي من النوع المذهبي كما سوف نرى، والشك المتأخر من النوع المنهجي، فإن الشك الذي يمكن أن نتعرف عليه عند فلاسفة سبقوا السوفسطائيين لا يدخل في هذا التصنيف.

نجد عند هيراقليطوس بوادر الفكر الذي يعتمد على الشك في المعرفة، ويفهم هذا ببساطة من مذهبه في التغيير المتصل، لأن التغيير

يعنى أن كل موجود فى ذاته فهو كذا وليس كذا فى أن واحد، أو هو نقطة تتلاقى عندها الأضداد وتتنازعها وعلى هذا النحو يستحيل وصفه بخصائص دائمة أو ضرورية أو مستمرة، ومن ثم تُمتنع المعرفة.

### عوامل ظهور الشك السوفسطائى :

لقد وجه السوفسطائيون النظر إلى الإنسان بوجه خاص بعد أن كان النظر متجهاً إلى الأساطير والطبيعة فيما سبق، غير أن هذا التحول فى الواقع لم يكن مرده إلى عامل فكرى فحسب، بل إلى عدة عوامل دينية وإجتماعية وسياسية :

### فمن الناحية الدينية :

نجد أنه كان من اثر الحروب الكثيرة الداخلية والخارجية أن تزعزعت ثقة الناس بمفهوم الدولة الإلهية، وبالتالي بالقوى الإلهية والغيبية التى يستخدمها البعض لإخضاع الأغلبية، ورأى السوفسطائيون أن الإيمان بالآلهة ما هو إلا حيلة من صنع السياسة يخفون وراءها جرائمهم وافعالهم الخارجة عن القانون. لهذا نجد بروتاجوراس وهو أحد أشهر السوفسطائيين يقول :

*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος τῶν μὲν*



οντων ὡς ἔστι τῶν δὲ οὐκ οντων ὡς οὐκ ἔστιν (1)

أى أن : "الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، ما يوجد منها وما لا يوجد "

وعلى هذا النحو صار الإنسان وليس الإلهة هو المقياس من وجهة نظر السوفسطائيين، وفضلاً عن ذلك فإن بروتاجوراس فى كتابه "عن الآلهة "

Περὶ θεῶν يقول إنه لا يستطيع أن يعرف ما إذا كانت الآلهة موجودة أم غير موجودة لأن أموراً كثيرة تحول بينه وبين هذه المعرفة أخصها غموض المسألة وقصر الحياة. (2) كان السوفسطائيون إذن يعتبرون الدين نسبياً وهدفهم من ذلك هو أن يبصروا الناس أنه لا يوجد قانون إلهى وأن يدعوهم إلى التحرر من سلطان الدين ليمارسوا حقوقهم السياسية بمنأى عن الدين وبدون خوف من قوى غيبية تُستخدم لتقهرهم.

### ومن الناحية الإجتماعية :

نلاحظ أن أثينا بعد إنتصارها على الفرس صارت مدينة وسوقاً وميناءً كبيراً يقصدها الناس من مختلف الأجناس

Diogenes Laertius , IX , 51

-1

راجع أيضاً محاوره ثيلايتيتوس لأفلاطون .:

Plato , Theaetetus , 152A:

φησι γαρ που παντων χρηματων μετρον ανθρωπον ειναι των μεν οντων  
ως εστι των δε μη οντων ως ουκ εστιν

Plato , Theaetetus , 187-also Diogenes Laertius , IX , 52

-2

والمختلف العادات والتقاليد والمذاهب فكان هذا مدعاة للتفكير والتحليل والمقارنة، كما كانت التعددية في المذاهب والعقائد سبباً للشك فيها جميعاً مما حدا بالسوفسطائيين إلى القول بنسبية الأخلاق مادامت العادات والتقاليد نسبية بحيث ما يصلح لمجتمع ما لا يصلح بالضرورة لغيره.

### وأما من الناحية السياسية

فقد كانت الديمقراطية في أئينا قد بلغت ذروتها وكان لا بد أن يتمتع رجل السياسة بالقدرة الفائقة على الجدل والحوار وإبطال الحجة بالحجة ومنازلة الخصوم والقدرة على إثبات الشيء ونقيضه في آن واحد. وجدير بالذكر أن السوفسطائيين كانوا أقدم من ترقى إلى السياسة في تاريخ الفكر الفلسفي. ولعل أبرز ما قدموا في هذا المجال هي نظرية الحق للأقوى التي تقول إن الطبيعة إنما خلقت القوى لكي يسيطر على الضعيف، وأن من يتمتع بقوة طبيعية وذكاء خاص لا بد أن يعيش كما يحب ويهوى معتمداً على قوته وجبروته ومن ثم يزدري العدالة. ومن ثم فإن الأخلاق والقوانين من صنع الضعفاء الذين يمثلون غالبية المجتمع، وهم في الواقع منتفعون من القواعد الأخلاقية التي تكبح جماح الأقوياء وتمنحهم فرصة انتزاع شيء من الحق أو المنفعة.(١)

## بروتاجوراس :

ولد في أبديرا Abdera ، وبعد أن طاف المدن اليونانية وجنوب إيطاليا يلقى فيها الخطب البليغة جاء إلى أثينا حوالي 450 ق.م، ولكنه اتهم بالإلحاد وحُكم عليه بالإعدام وأحرقت كتبه علناً ففر من المدينة ومات غرقاً في أثناء فراره، حدث له كل ذلك في أثينا لأنه استهل كتاباً له بعنوان " الحقيقة " بقوله أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعاً، ما يوجد منها وما لا يوجد. كما استهل عملاً آخر من أعماله بقوله : " وأما بخصوص الآلهة فلا يمكن أن أعرف ما إذا كانت موجودة أو غير موجودة، لأن أموراً كثيرة تحول بيني وبين معرفة ذلك، أخصها غموض المسألة وقصر الحياة.

*Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι οὐθ' ὡς εἶσι , οὐθ' ὡς οὐκ εἶσι . πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι, ἢ τ' ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου (١)*

وبالنظر إلى أقوال بروتاجوراس نلاحظ أنها تتضمن معانى خطيرة أهمها أنه ينقل مشكلة المعرفة من الموضوع إلى الذات العارفة، وذلك بعد أن كان الفلاسفة الطبيعيون الأوائل يتكلمون عن موضوع خارجي أو بالتحديد عن العالم الخارجي وبذلك يكون السوفسطائيون أول من طرق هذا الموضوع وأشاروا مشكلة المعرفة

وجعلوا من الممكن الخوض فيها، فكان مبحث المعرفة Epistemology  
فى الفلسفة بمشكلاته الأساسية الثلاث وهى :

المشكلة الأولى : طبيعة المعرفة، ماهى طبيعة المعرفة الإنسانية

عامة ؟ وهل كل ما لدينا من معارف مطابق تماماً لما هو موجود فى  
العالم الخارجى، أم توجد إضافات إليها من عند الإنسان ؟

المشكلة الثانية : مصدر المعرفة وأدواتها، ماهو المصدر الذى

نستقى منه معارفنا المختلفة ؟ وما هى الأدوات التى نستخدمها فى  
تحصيل المعارف؟ هل الحواس والتجربة أم العقل أم الحدس ؟

المشكلة الثالثة : إمكان المعرفة وحدودها، هل تقتصر المعرفة

الإنسانية على مجالات معينة، وهل لها حدود واضحة تتوقف عندها  
بحيث تعجز عن إدراك أو معرفة ما عدا ذلك ؟ أم أن المعرفة الإنسانية  
يمكن أن تتناول كل شئ فى الوجود دون أى تحديد ؟

## Gorgias

ولد فى مدينة ليونتينوم Leontinum فى جزيرة صقلية ويُقال

أنه عاش فوق المائة عام بين عامى 480 و376 ق.م. ويُعتقد أنه سافر إلى

أثينا فى 427ق.م على رأس وفد من مدينته. كان سوفسطائىو خطيباً

مفوهاً، بل كان أبو سوفسطائيين جميعاً، وكان يعتبر فن البلاغة أسماً

الفنون جميعاً. وكان من أبرز تلاميذه ثوكيديديس Thucydides

وإيسوكراتيس Isocrates .

أخذ العلم عن أنبا دوقليس واهتم مثله بالطبيعيات، كما عنى باللغة والبيان فكان أفصح أهل زمانه وأبلغهم. وفي محاوره أفلاطون التي تحمل اسمه "جورجياس" يصوره أفلاطون مفخراً بمقدرته الفائقة على الإجابة عن أى سؤال يُلقى عليه.

إن البراعة الفائقة لجورجياس هي في مقولته عن الوجود حيث ينتقل من إثباته أن لوجود لشيء إلى أنه لو وُجد شيء فإنه لا يمكن معرفته، وحتى لو كان ممكناً معرفته فمن المتعذر نقله إلى الآخرين. وتكاد تجمع المراجع الحديثة على أن إنجازه الأكبر في الفلسفة إنما ينحصر في كتابه " عن الطبيعة " الذي يتضمن النقاط الأساسية التالية :

**1-Nothing exists.**

**2-If anything does exist, it is unknowable.**

**3-If anything can be known, knowledge of it is incommunicable.(<sup>1</sup>)**

---

1- انظر للمراجع التالية :

Bizzel, Patricia and Herzberg, Bruce, Ed. The Rhetorical Tradition. St. Martin's Press, New York. 1990

- Edwards, Paul, Ed. The Encyclopedia of Philosophy. Vol. 3. Macmillian Co and Free Press, New York

- Enos, Richard Leo. The Epistemology of Gorgias' Rhetoric: A Re-examination, The Southern Speech Communication Journal, 42, 1976, 35-51.

يعتقد جورجياس أنه لا توجد حقيقة وأن كل شيء كاذب. ومقولته السابقة يمتن تفسيرها بوصفها إنكاراً لكل الوجود قائماً على شك هو مذهب بروتاجوراس وكل السوفسطائيين، ولكن جورجياس لا يناقش الوجود في العالم الطبيعي، بل يناقش مفاهيم عقلية، وفي الواقع فإن جورجياس يرفض وجود أشياء يمكن التفكير فيها أو بالأحرى أعمال الفكر فيها، بمعنى أنه لا وجود لأي محتوى فكري ومن ثم لا وجود للفكر نفسه، ويبرهن جورجياس على هذه الفكرة على النحو التالي :

" من الواضح أنه لا وجود لأشياء يمكن التفكير فيها، لأنه إذا وُجدت أشياء يمكن التفكير فيها، فإنها جميعاً في هذه الحالة تكون موجودة، وفي حالة وجودها في أيها تفكر، ولكن هذا مخالف للحس. لأنه إذا فكر المرء في إنسان يطير فوق البحر فإنه لا يستتبع ذلك بالضرورة أنه يوجد بالفعل إنسان يطير فوق البحر. وبالنتيجة فإنه لا توجد أشياء تكون موضوعاً للتفكير. (١)

ومن تعاليم جورجياس أن كل الفضائل مثل كل الموجودات نسبية وغير مطلقة وكان مما أشار إليه في هذا الشأن أن لكل موجود فضيلته الخاصة به، ومن ثم ينتفى وجود مفهوم عام أو محدد للفضيلة. والحقيقة أن

---

-1 Reale, Giovanni. From the Origins to Socrates. State University of New York Press, Albany, New York. 1987 167.

جورجياس كان أكثر السوفسطائيين حبا للجدل والخداع اللفظي والتأثير  
الخطابي، لقد شمل الشك عنده الوجود كله.

### بروديكوس

من كيوس Ceos، قدم إلى أثينا ليفتتح بها مدرسة لتعليم  
البلاغة، وكان يرى أن التمييز الدقيق بين المرادفات أمر هام للغاية.  
كانت تعاليمه في أثينا متزامنة مع نهاية الحروب البلوبونيسية التي دارت  
رحاها بين أثينا وأسيرطة.

وهو أحد أتباع السوفسطائي الكبير بروتاجوراس، وقد دافع عن  
مبادئ استاذة وروج للقول بنسبية الأشياء وأن الإنسان مقياس هذه الأشياء  
جميعاً وأنه الدليل الوحيد على وجود هذه الأشياء أو عدم وجودها. كان  
بروديكوس معروفاً بمقدرته الفاتحة في الخطابة ومكنه الشديد من اللغة.  
أضاف إلى الفكر السوفسطائي نظرية في أصل الدين، حيث رأى أن الناس  
عبدوا ما ينفعهم، وقد جلب عليه هذا الرأي نقمة السلطات الأثينية فطرد من  
المدينة بتهمة إفساد الشباب والتحدث إليهم في موضوعات خطيرة.

اعتبر بروديكوس نفسه سوفسطائياً، لكنه حدد ذلك بقوله انه  
فيلسوف ورجل دولة في آن واحد. ويقال ان سقراط كان تلميذاً له، و  
لكن سقراط يقول إنه لم يتعلم من بروديكوس شيئاً. (١)

---

Rankin , H.D. ,Sophists ,Socratics and Cynics ,Barnes and Noble  
Books,Totowa ,New Jersey p.95

وكان أفلاطون يتناوله في أغلب محاوراته بالنقد اللاذع والسخرية فيما عدا محاوره "ثيائيتيتوس" Theaetetus حيث تحدث عنه أفلاطون بشئ من الإيجابية، فيقول سقراط في محاوره ثيائيتيتوس إنه أرسل إلى بروديكوس شاباً لا يحمل في جوفه حكمة فلما قابل بروديكوس لم يعد هذا الشاب عقيماً.

كما أن بروديكوس له في الموت نظرية تجعلنا نعتبره بحق رائداً لأبيقور، إذ يرى أن الخوف من الموت امر غير معقول طالما أن الموت لا يهم لا الأحياء ولا الأموات، لا يهم الأحياء لأنهم لا يزالون أحياء فلا شعور لديهم بالموت، ولا يهم الأموات لأنهم لم يعودوا أحياء فلا شعور لديهم به أيضاً. إنها بعينها نظرية أبيقور الذي أراد أن يخلص الناس من الخوف من الموت في العصر الهلنستي الذي اتجهت كل مدارس بصفه أساسية نحو الأخلاق، لقد قال أبيقور :

*ὁ θάνατος οὐθὲν πρὸς ἡμᾶς, ἐπειδὴ περ ὅταν  
μὲν ἡμεῖς ὄμεν, ὁ θάνατος οὐ πάρεστι, ὅταν δ'  
ὁ θάνατος παρῆ, τόθ' ἡμεῖς οὐκ ἔσμεν. (')*

" إن الموت لا يمثل شيئاً بالنسبة لنا، فحيث نكون لا يكون الموت  
و عندما يكون الموت لا نكون نحن "



وكما سبق أن ذكرنا فإن لبروديكوس نظرية في أصل الدين، حيث يرى انه في البداية عبد الناس آلهة مثل الشمس والقمر والنهر والبحر والثمار وما شابه ذلك، وهي أشياء تمثل منافع مباشرة بالنسبة لهم، إذ أنها مصدر الغذاء والحياة. وقد أشار بروديكوس إلى عبادة قدماء المصريين للنيل. وقد عبد الناس في مرحلة تالية مبتكرى الفنون والصناعات والزراعات، فعبدوا ديمتريا وديونيوس وهيفايستوس ومن على شاكلتهم. وبحسب رؤية بروديكوس فإن المتعبد على هذا النحو يكون مزايداً ونفعياً، ولهذا اصطدم بروديكوس بالسلطات في أثينا على نحو ما رأينا.

وكان هيباس وكريتياس أيضاً من أشهر السوفسطائيين، أما هيباس Hippias فقد وُلد في 460 ق.م في إليس Elis ولا يُعرف تاريخ وفاته. وقد ذاع صيته كسوفسطائي وازدهر في 399 ق.م. كان شديد الثقة بعلمه وبنفسه فزعم انه استأذ عصره، وتضمنت أعماله تعاليم وكتابات في الموسيقى والتراجيديا والنحت والرسم والأخلاق والتاريخ والخطابة والفلك والهندسة والحساب. وكان يعتبر - على حد قول أفلاطون - أن القانون طاغية بالنسبة للبشر من حيث انه يجبرهم على عمل أشياء كثيرة ضد الطبيعة. وربما كانت هذه إشارة إلى أن قانون دولة المدينة كان ضيقاً ومحدوداً للغاية ومن ثم مستبداً كالطغاة، ولذلك وضع الناس قانوناً مختلفاً

من حيث الجوهر عن قوانين الطبيعة αγραφοι νομοι (١) وأما كريتياس فقد كان سوفسطائياً رغم انه كان يعلم الشباب ويلقى عليهم الدروس مجاناً.

### ثراسيماخوس الخالكيدوني

يصوره أفلاطون في الكتاب الأول من محاوره " الجمهورية " كما لو كان مبشراً بفلسفة ميكافيلية الإجتماعية والسياسية حيث يرى ثراسيماخوس أن الناس والفلاسفة على الأخص يتحدثون عن الحق والعدل بوصفهما مثالين رفيعين، ولكن على أرض الواقع وحسبما تمليه الظروف السياسية الفعلية فإن ما يحدث بالفعل هو أن القوة هي الحق والعدل من منظور الحاكم أو السياسي، فالقوة تصنع الحق the might makes right ، والعدل هو ميزة الأقوى Justice is the advantage of the stronger.

### أنتيفون Antiphon :

وُلد في أثينا، وهو في هذه الحالة استثناء للقاعدة حيث كان أغلب سوفسطائيين ينتسبون إلى أوطان أخرى غير أثينا. وهو مشهور بنظريته أو مقولته عن المساواة بين الناس، فكل الناس متساوون ولذلك فقد رفض التمييز بين النبلاء والعامّة، وبين الإغريق والبرابرة لأنه كان مقتنعاً تماماً بأن مثل هذا التمييز إنما يعكس بربرية فلسفية.

. Plato , Protagoras , 337C

كما رأى أنتيفون أن تعليم الشباب أهم ما فى الحياة وبالتالي أهم ما فى المجتمع. ولقد ابتكر أسلوباً أدبياً وقال إنه يمكن أن يحرر أى إنسان من الحزن عن طريق أقوال شفهية معينة.

وفى الواقع لم يختلف أنتيفون كثيراً عن ثراسيماخوس عندما ذهب إلى أنه ينبغي على المرء فى مواجهة الآخرين أن يلجأ إلى الحق والباطل فى القانون، كما يرى أن بإمكان المرء أن يتجاهل المعايير الإجتماعية والقواعد الأخلاقية التى تعمل عمل القوانين νομοι.

### الحركة السوفسطائية الثانية :

عاد لفظ " سوفسطائى " إلى الظهور ليستخدم فى الحركة السوفسطائية الثانية. لقد تراجع الأدب اليونانى فى القرن الأول ق. م وفى البدايات الأولى للإمبراطورية الرومانية، لكن السيادة الرومانية لم تمنع الإهتمام المتزايد بالبلاغة السوفسطائية فى العالم الناطق باليونانية أثناء القرن الأول الميلادى.

وكانت هذه البلاغة تهدف أساساً إلى تعليم وترفيه الجمهور دون النظر إلى أهداف سياسية، لكنها كانت فى الوقت نفسه تقوم على قواعد محددة وواضحة. وتتطلب معرفة وثقافة واسعتين بالشعراء وكتاب النثر من القدماء. فكان التمرين يقدمه معلمو البلاغة المحترفون الذين نسبوا إلى أنفسهم لقب سوفسطائيين، ففعلوا بذلك ما فعله السوفسطائيون فى القرن

الخامس ق.م عندما اقتبسوا لأنفسهم اللقب الذى كان يُطلق أساساً على الحكماء والخبراء بشئون الحياة.

إن إحياء الروح اليونانية على عهد هادريان وأباطرة آخرين فى القرن الثانى الميلادى ممن كانوا معجبين بالثقافة اليونانية ومتحمسين لها بشدة إنما يعبر عنها ما طرأ من إزدهار على النثر اليونانى الذى سار على أسس طبقها وطورها معلمو البلاغة فى القرن الأول الميلادى، وهنا ظهرت مجموعة من كتاب النثر اليونانى فى القرن الثانى الميلادى ممن حملوا لواء الحركة السوفسطائية الثانية، واقتدت الحركة بنماذج لها من الأدباء الأثينيين من القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد. ولذلك كانت اللهجة الأتيكية هى السائدة عند بعض روادها الأوائل. ومع ذلك فإن حدود هذه الحركة لم تكن واضحة، فهى تضم بوليمون الأثينى Polemon of Athens، وهيروديس Herodes، وأتيكوس Atticus، وأيليوس أرسيتيديس Aelius Aristides، وماكسيموس الصورى Maximus of Tyre، وكذلك ديو فم الذهب Dio Chrysostom الذى يعتبره البعض خير م مهد لأسلوب الفترة. ومن الكتاب من تأثر بالحركة ولم يكونوا من أعضائها الحقيقيين مثل لوكيانوس Lucianus وأيليانوس Aelianus والكيفرون Alciphron، كما كان من أنصار هذه الحركة كتاب النثر الرومانسى من أمثال لونجوس Longus وهيلودوروس Heliodorus، وكذلك سار فى نفس الإتجاه مؤرخون مثل ديو كاسيوس

Dio Cassius وهيروديانوس Herodianus، ومع ذلك فبحلول القرن الثالث الميلادي بدأ يضعف تأثير الحركة ويتلاشى تدريجياً بحيث لم يعد لها دور مميز ضمن التيار العام للأدب اليوناني. (١)

عرضنا لتاريخ المدرسة السوفسطائية بوجه عام، كما تجولنا بين المذاهب المختلفة لأشهر السوفسطائيين، ومع ذلك يظل أقطاب السوفسطائية أربعة :

بروتاجوراس كرائد للنزعة الفردية Individualist بوصفه صاحب نظرية أن الإنسان مقياس كل الأشياء ما يوجد منها وما لا يوجد، وجورجياس كرائد للعلمية أو اللاشئية Nihilist بوصفه منكرًا للوجود والقيم الأخلاقية عندما يقرر أنه لا يوجد شيء، وإذا وُجد شيء لا نعرفه، وإذا عرفناه لا يمكن أن ننقله للآخرين، وهيباس بوصفه متعدد المعرفة والتأليف والتلاميذ Polymathist ثم بروديكوس كرائد للنزعة الأخلاقية . Moralist

## نصوص عن السوفسطائيين

بروتاجوراس:

الإنسان مقياس كل شيء:

παντων χρηματων μετρον ανθρωπος των μεν  
οντων .ως εστι των δε ουκ οντων ως ουκ εστιν.

(Diogenes Laertius,IX,51)

الشك في وجود الآلهة:

Περι μεν θεων ουκ εχω ειδεναι ουθ ως εισι ,  
ουθ' ως ουκ εισιν,ουθ' οποιοι τινες ιδεαν.  
πολλα γαρ τα κωλυοντα ειδεναι,η τ αδηλοτης  
και βραχυς ων ο βιος του ανθρωπου. ( De Vogel,  
vol.I,174)

جورجياس:

جورجياس خطيباً:

Γοργιας τε ο Λεοντινος εν πολλοις πανφρ  
οτικην τε και υπερογκον ποιων την  
κατασκευην και ου πορρω διθυραμβων ε  
νια φθεγγομενος .- ηψατο δε και των

Ἄθηνησι ρητορων η ποιητικη τε και  
τροπικη φρασις, ως μεν Τιμαιος φησι,  
Γοργίου αρξαντος ηνικ' Ἄθηναξε  
πρεσβευων κατεπληξατο τους  
ἀκουοντας τη δημηγορια.(Ibid, 178)

عن اللاوجود:

– Γοργιας δε ο Λεοντινος εκ του αυτου με  
ν ταγματος υπηρχε τοις ανηρηκοσι το  
κριτηριον, ου κατα την ομοιαν δε επιβολην  
τοις περι τον Πρωταγοραν. εν γαρ τω επιγρα  
φομενω Περι του μη οντος η Περι φυσεως  
τρια κατα το εξης κεφαλαια κατασκευαζει.  
εν μεν και πρωτον οτι ουδεν εστιν, δευτερον οτι  
ει και εστιν, ακαταληπτον ανθρωπω, τριτον  
οτι ει και καταληπτον, αλλα τοι γε  
ανεξοιστον και ανερμηνευτον τω πελας.(Sext., Adv.  
Math., VII65)

– ει γαρ εστι < τι >, ητοι το ὄν εστιν ἢ το μη ὄ, η  
και το ον εστι και το μη ον. (Ibid,I.1.66)

- ει γαρ το μη ον εστιν, εσται τε αμα και  
ουκ εσται. και αλλως, ει το μη ον εστι, το ον ουκ  
εσται. εναντια γαρ εστι ταυτα αλληλοις. (Ibid,I,1.67)

– ει γαρ αιδιον εστι το ον–, ουκ εχει τινα αρχην.  
το γαρ γινομενον παν εχει τιν’ αρχην, το δε  
αιδιον αγενητον καθεστως ουκ ειχεν αρχην.  
μη εχον δε αρχην απειρον εστιν. ει δε απειρον  
εστιν, ουδαμου εστιν. ει γαρ που εστιν, ετερο  
αυτου εστιν εκεινο το εν ω εστιν, και ουτως  
ουκετ’ απειρον  
εσται το ον εμπεριεχομενον τινι. μειζον γαρ εστι  
του εμπεριεχομενου το εμπεριεχον, του δε απειρου  
ουδεν εστι μειζον, ωστε ουκ εστι που το απειρον.  
και μην ουδ’ εν αυτω περιεχεται. ταυτον γαρ εσται



το εν ω και το εν αυτω, και δυο γενησεται το ον, τοπος τε και σωμα. το μεν γαρ εν ω τοπος εστιν, το δ' εν αυτω σωμα. τουτο δε γε ατοπον. τοινυν ουδε εν αυτω εστι το ον. ωστ' ει αιδιον εστι το ον, απειρον εστιν, ει δε απειρον εστιν, ουδαμου εστιν, ει δε μηδαμου εστιν, ουκ εστιν. τοινυν ει αιδιον εστι το ον, ουδε την αρχην ον εστιν.(De Vogel, VolI,182\_A).

إذا وجد شيء فنحن لا نعرفه::

- Οτι δε και η τι, τουτο αγνωστον τε και ανεπινοητον εστιν ανθρωπω παρακειμενωσ υποδεικτεον.(De Vogel, VolI,183.)

إذا عرفناه لا نستطيع أن نبغفه للآخرين ::

- και ει καταλαμβανοιτο δε, ανεξοιστον ετερω. (Ibid,184)

هيبباس من إيليس::

Παντως δε πλειστας τεχνας παντων σοφωτατος ει ανθρωπων, ως εγω ποτε σου ηκουον

μεγαλαυχουμενου, πολλην σοφιαν και  
ζηλωτην σουτου διεξιοντος εν αγορα επι ταις  
τραπεζαις.εφησθα δε αφικεσθαι ποτε εις  
Ολυμπιαν α ειχες περι το σωμα απαντα σουτου  
εργα εχων. πρωτον μεν δακτυλιον- εντευθεν γαρ η  
ρχου- ον ειχες σουτου εχειν εργον,ως  
επισταμενος δακτυλιους γλυφειν,και αλλην  
σφραγιδα σον εργον, και στλεγγιδα και  
ληκυθον, α αυτος ειργασω.ετι τα υποδηματα  
α ειχες εφησθα αυτος σκυτοτομησαι,και  
το ιματιον υφηναι και τον  
χιτωνισκον. και ο γε πασιν εδοξεν ατοπωτατον  
και σοφιας πλειστης επιδειγμα,επειδη την  
ζωνην εφησθα του χιτωνισκου, ην ειχες ειναι  
μεν οιαι αι Περσικαι των πολυτελων, ταυτην δε  
αυτος πλεξαι. προς δε τουτοις ποιηματα εχων  
ελθειν, και επη και τραγωδιας και διθυραμβους,  
και καταλογαδην πολλους λογους και  
παντοδαπους συκειμενους. και

περι των τεχνων δη ων αρτι εγω ελεγον,  
επιστημων αφικεσθαι διαφεροντως των αλλων,  
και περι ρυθμων και αρμονιων και γραμματων  
ορθοτητος, και αλλα ετι προς τουτοις πανυ  
πολλα, ως εγω δοκω μνημονικον επελαθομην  
σου, ως εοικε, τεχνημα, εν ω συ οικει  
λαμπροτατος ειναι.( Ibid, 188-c)

Ιππιας δε ο σοφιστης ο Ηλειος το μεν  
μνημονικον ουτω τι και γηρασκων ερωτω,  
ως και πεντηκοντα ονοματων ακουσας απαξ  
απομνημονευειν αυτα καθ' ην ηκουσε ταξιν,  
εσηγητο δε ες τας διαλεξεις γεωμετριαν, αστρον  
ομιαν, μουσικην, ρυθμους . διελεγετο δε και  
περι ζωγραφιας και περι αγαλματοποιιας.  
ευδοκιμων δε και τον αλλον χρονον εθελεγε  
την Ελλαδα εν Ολυμπια λογοις ποικιλοις  
και πεφροντισμενοις ευ.( Ibid, 188-d).

– ο ημετερος εταιρος Π. ουτος πολλακις μεν και αλλοτε δημοσια αφικετο, αταρ τα τελευταια εναγχος αφικομενος δημοσια εκ Κεω λεγων τ'εν τη βουλη πανυ ηυδοκιμησεν και ιδια επιδειξεις ποιουμενος και τοις νεοις συνων χρηματα ελαβεν θαυμαστα οσα. (Ibid,189).

– Ειποντος δε αυτου ταυτα, ο Προδικος, Καλωσ μοι,εφη , δοκεισ λεγειν, ω Κριτια. χρη γαρ τουσ εν τοιοισδε λογοισ παρα γιγνομενουσ κοινουσ μεν ειναι αμφοιν τοισ διαλεγομενοισ ακροατασ, ισουσ δε μη.εστιν γαρ ου ταυτον. κοινη μεν γαρ ακουσαι δε ι αμφοτερων, μη ισον δε νειμαι εκατερω, αλλα τω μεν σοφωτερω πλεον, τω δε αμαθεστερω ελαττον.εγω μεν και αυτοσ, ω Πρωταγορα τε και Σωκρατεσ,αξιω υμασ συγχωρειν και αλληλοισ περι των λογων αμφισβητειν μεν, εριξειν δε μη.

αμφισβητουσι μεν γαρ και δι' ευνοϊαν οι φιλοι τοις φιλοισ,εριζουσιν δε οι διαφοροι τε και εχθροι αλλ' ηλοις. και ουτως αν καλλιστη ημιν η συνουσια γιγνοιτο. υμεις τε γαρ οι λεγοντες μαλιστα' αν ουτως εν ημιν τοις ακουουσιν ευδοκιμοιτε και ουκ επαινοισθε. ευδοκιμειν μεν γαρ εστιν παρα ταις ψυπαις. των ακουοντων ανευ απατης, επαινεισθαι δε εν λογω πολλακις παρα δοξαν ψευδομενων. ημεις τ' αυ οι ακουοντες μαλιστα' αν ουτως ευφραινοιμεθα, ουχ ηδοιμεθα. ευφραινεσθαι μεν γαρ εστιν μανθανοντα τι και φρονησεως μεταλαμβανοντα αυτη τη διανοια, ηδεσθαι δε εσθιοντα τι η αλλο ηδυ πασχοντα αυτω τω σωματι. Ταυτα ουγ ειποντος του Προδικου πολλοι πανυ των παροντων απεδεξαν το.(Ibid, 190)

– φερεται δε και Προδικου βιβλιον επιγραφομενον Ωραι, εν ω πεποιηκε τον Ηρακλεα τη Άρετη

και τη Κακια συντυγχανοντα και καλουσης  
εκατερας επι τα ηθη τα αυτης, προσκλιναι τη  
Αρετη τον Ηρακλεα και τους εκεινης ιδρωτας  
προκριναι των προσκαιρων της κακιας  
ηδονων.(Ibid, 191-a)

– ει δε βουλει αυ σκεψασθαι τους χρηστους  
σοφιστας, Ηρακλεους μεν και αλλων επαινους  
καταλογαδην συγγραφειν , ωσπερ ο βελιστος  
Προδικος, – Ερωτα δε μηδενα πω ανθρωπων  
τετολμηκεναι εις ταυτηνι την αξιωσ  
υμνησαι.(Ibid, 191-b).

– Περσαιος δε δηλος εστιν.... αφανιζων το δαιμον  
ιον η μηθεν υπερ αυτου γινωσκων, οταν εν τω  
Περι θεων μη λεγη φαινεσθαι τα περι < του > τα  
τρεφοντα και ωφελουντα θεους νενομισθαι και  
τετιμησθαι πρωτον υπο Προδικου γεγραμμενα.  
(Ibid,192-a)

– Προδικος δε ο Κειος ηλιον, φησι, και σεληνην και ποταμους και κρηνας και καθολου παντα τα ωφελουντα τον βιον ημων οι παλαιοι θεους ενομισαν δια την απ' αυτων ωφελειαν, καθαπερ Αιγυπτιοι τον Νειλον, και δια τουτο τον μεν αρτον Δημητραν νομισθησαι, τον δε οινον Διονυσον, το δε υδωρ Ποσειδωνα, το δε πυρ Ηφαιστον και ηδη των ευχρηστουντων εκαστον. (Sext., Adv. Math., IX, 18)

كالكليس وثراسيماخوس وآنثيفون وكريتاس .:

– φυσι μεν γαρ παν αισχιον εστιν οπερ και κακιον, το αδικεισθαι, νομω δε το αδικειν... ουδε γαρ ανδρος τουτο γ' εστι το παθημα, το αδικεισθαι, αλλ' ανδραποδου τινος, ω κρειττον εστι τεθναναι η ζην, οστις αδικουμενος και προ π ηλακιζομενος μη οιδος τε εστιν αυτος αυτω βοηθειν μηδε αλλω ου αν κηδηται. αλλ', οιμαι, οι τιθεμενοι τους νομους οι ασθενεις ανθρωποι

εισι και οι πολλοι. προς αυτος ουν κ.ι το αυτοις  
συμφερον τους τε νομους τιθενται και τους  
επαινους επαινουσι και τους ψογους ψεγουσιν.  
εκφοβουντες τους ερρωμενεστερους των ανθρωπων  
και δυνατους οντας πλεον εχειν, ινα μη αυτων  
πλεον εχωσιν, λεγουσιν ως αισχρον και αδικον το  
πλεονεκτειν, και τουτο εστι το αδικειν, το πλεον τω  
ν αλλων ζητειν εχειν. αγαπωσι γαρ, οιμαι, αυτοι αν το ι  
σον εχωσι φαυλοτεροι οντες. Δια ταυτα δη νομω  
μεν τουτο αδικον και αισχρον λεγεται, το πλεον  
ζητειν εχειν των πολλων, και αδικειν αυτο καλουσιν  
. η δε γε ,οιμαι, φυσις αυτη αποφαινει αυτο, οτι δικαιον  
εστι τον αμεινω του χειρονος πλεον εχειν και τον  
δυνατωτερον του αδυνατωτερου. δηλοι δε ταυτα  
πολλάχου οτι ουτως εχει, και εν τοις αλλοις ζωοις  
και των ανθρωπων εν ολαις ταις πολεσι και τοις  
γενεσιν, οτι ουτω το δικαιον κεκριται, τον κρειττω  
του ηττονος αρχειν και πλεον εχειν. επει ποιω  
δικαιω χρωμενος Ξερξης επι την Ελλάδα



εστρατευσεν η ο πατηρ αυτου επι Σκυθας, η-  
αλλα μυρια αν τις εχοι τοιαυτα λεγειν. αλλ',  
οιμαι, ουτοι κατα φυσιν την του δικαιου ταυτα  
πραττουσιν, και ναι μα Δια κατα νομον γε τον  
της φυσεως, ου μεντοι ισως κατα τουτον, ον ημεις  
τιθεμεθα . πλαττοντες τους βελτιστους και  
ερρωμενεστατους ημων αυτων, εκ νεων

λαμβανοντες, ωσπερ λεοντας, κατεπαδοντες τε κ  
αι γοητευοντες καταδουλουμεθα λεγοντες, ως το ισο  
ν χρη εχειν και τουτο εστι το καλον και το  
δικαιον.εαν δε γε, οιμαι, φυσιν ικανην γενηται  
εξων ανηρ,παντα ταυτα αποσεισαμενος και  
διαρρηξας και διαφυγων, καταπατησας τα  
ημετερ α γραμματα και μαγγανευματα και  
επωδας και νομους τους παρα φυσιν απαντας,  
επαναστας ανεφανη δεσποτης ημετερος ο δουλος,  
και ενταυθα εξελαμψε το της φυσεως δικαιον.

(Plato, Gorgias,483a7-484b1)

– και ο Θρσυμαχος πολλακις μεν και  
διαλεγομενων ημων μεταξυ ωρμα  
αντιλαμβανεσθαι του λογου,επειτα  
υπο των παρακαθημενων  
διεκωλυετο βουλομενων διακουσαι τον  
λογον. ως δε διεπαυσαμεθα και εγω ταυτ'  
ειπον,ουκετι ησυχιαν ηγεν, αλλα συστρεψας  
εαυτον ωσπερ θηριον ηκεν εφ' ημας ως  
διαρπασομενος.και εγω τε και ο Πολεμαρχος  
δεισαντες διεπτοθημεν . ο δ' εις το μεσον  
φθεγξαμενος. Τίς, εφη, υμας παλαι φλυαρια εχει,  
ω Σωκρατες ;.....φημι γαρ εγω ειναι το δικαιον  
ουκ αλλο τι η το του κρειττονος συμφερον.  
(Idem ,Republic,336b-338c)

### إنكار الغاية .:

οι θεοι ουχ ορωσι τα αναθρωπινα. ου γαρ αν  
το μεγαιστον των εν ανθρωποις αγαθων παρειδον  
την δικαιοσυνη. ορωμεν γαρ τους ανθρωπους  
ταυτη μη χρωμενους.(De Vogel, Vol.I,194-b).

### نظرية أنتيفون في العدالة .:

- ... δικαιοσυνη < ου > τα της πο<λεω> νομιμα,  
<εν> η αν πολιτευηται τις, μη <παρ>αβαινειν.  
χρωτ' αν ουν ανθρωπος μαλιστα [θ] εαυτω  
ξυμφεροντως δικαιοσυνη,ει μετα μεν μαρτυρων  
τους νομους μεγα<λο>υς αγοι, μονουαενος δε  
μαρτυρων τα της φυσεως.τα μεν γαρ των νομων  
<επιθ>ετα,τα δε < της > φυσεως α<ναγ>καια  
και τα < μεν > των νο<μω>ν ομολογη<θεντ>α  
ου φυν<τ'εστι>ν, τα δε < της φυσ>εως φυν<τα  
ουχ> ομολογηθεντα.( De Vogel, 195-a).

### نظرية كريتياس في الأخلاق والقانون والدين .:

- ην χρονος, οτ' ην ατακτος ανθρωπων βιον  
και θηριωδης ισχυος θ' υπηρετης,  
οτ' ουδεν αθλον ουτε τοις εσθλοισιν ην  
ουτ' αυ κολασμα τοις κακοις εγιγνετο.  
καπειτα μοι δοκουσιν ανθρωποι νομους  
θεσθαι κολαστας, ινα δικη τυραννος η

<ομως απαντων> την θ' υβριν δουλην εξη.  
εζημιουτο δ' ει τις αξαμαρτανοι.  
επειτ' επειδη ταμφανη μεν οι νομοι  
απειργον αυτους εργα μη πρασσειν βια,  
λαθρα δ' επρασσον, τηνικαυτα μοι δοκει  
<πρωτον> πυκνος τις και σοφος γνωμην ανηρ[γν  
ωναι] <θεων> δεος θνητοισιν εξευρειν, οπως  
ειη τι δειμα τοις κακοισι, και λαθρα  
πρασσωσιν η λεγωσιν η φρονωσι <τι >.  
εντευθεν ουν το θειον εισηγησατο,  
ως εστι δαιμων αφθιτω θαλλων βιω,  
νωω τ' ακουων και βλεπων, φρονων τ' αγαν  
προσεχων τε ταυτα, και φυσιν θειαν φορων,  
ος παν το λεχθεν εν βροτοις ακουσεται,  
<το > δρωμενον δε παν ιδειν δυνησεται.  
εαν δε συν σιγη τι βουλευης κακον,  
τουτ' ουχι λησει τους θεους . το γαρ φρονουν  
<αγαν > ενεστι. τουσδε τους λογους λεγων  
διδαγματων ηδιστον εισηγησατο

ψευδει καλυψας την αληθειαν λογω.  
ναιειν δ' εφασκε τους θεους ενταυθ' , ινα  
μαλιστ' αν εξεπληξεν ανθρωπους λεγων,  
οθεν περ εγνω τους φοβους οντας βροτοις  
και τας ονησεις τω ταλαιπωρω βιω,  
εκ της υπερθε περιφορας, ιν αστραπας  
κατειδεν ουσας, δεινα δε κτυπηματα  
βροντης , το τ' αστερωπον ουρανου δεμας,  
Χρονου καλον ποικιλμα τεκτονος σοφου,  
οθεν τε λαμπρος αστερος στειχει μυδρο  
ο θ' υγρος εις γην ομβρος εκπορευεται.  
τοιους δε περιεστησεν ανθρωποις φοβους,  
δι' ους καλως τε τω λογω κατακισεν τον  
δαιμον(α) ου<τος> καν' πρεποντι χειρω,  
την ανομιαν τε τοις νομοις κατεσβεσεν.  
και ολιγα προσδιελθων επιφερει.  
ουτω δε πρωτον οιομαι πεισαι τινα  
θνητους νομιζειν δαιμονων ειναι γενος.  
(Ibid, 195-b).

## الفصل السادس

### سقراط



وُلد في أثينا في سنة 469 ق.م، كان أبوه سوفرونيمكوس Sophroniscus نحاساً، وكانت أمه فاينارتي Phaenarete قابلة. يُروى أنه تدرب في بدايته على حرفة أبيه كنحات. وبالنسبة إلى التعليم فلا بد أنه تلقى مناهج التعليم المعتادة آنذاك في الموسيقى والهندسة والتمارين الرياضية، ولذلك فعندما يقول إنه تلميذ بروديكوس Prodicus وأسباسيا Aspasia فلا يجب أن يفهم من ذلك إلا أنه يتحدث عن أصدقاء استفاد من علاقته الشخصية بهم وليسوا معلمين بالمعنى الدقيق للكلمة. وفي الواقع فإنه يصور نفسه في مآدبة اكسينوفانيس بوصفه فيلسوفاً علم نفسه بنفسه *αὐτουργός τῆς φιλοσοφίας*. ولذلك فمن غير الممكن أن نحدد المصدر الذي أخذ منه معرفته بمذاهب بارمنيديس وهيراقليطوس وأناكساجوراس ورواد المذهب النزي مثل لوكيببوس وديموقريطوس.

إن الآلهة هي التي كشفت لسقراط أن مدينة أثينا هي التي ستشهد أعماله وإنجازاته، كما أخبرته بأن مهمته الخاصة في الحياة إنما هي تطوير نفسه وغيره من الناس أخلاقياً وفكرياً. (أ) وبحسب هذه النبوءة فبعد سنوات قليلة قضاها سقراط في ممارسة مهنة أبيه كرس حياته لهذه المهمة بحماس منقطع النظير فاشتد ميله إلى الحكمة في سن



مبكرة، وتحول من نحات يشكّل ا لتمائيل إلى معلم يشكّل عقول الناس ويهذب نفوسهم فأخذ يغذى عقله ويهذب نفسه.

فمن الناحية العقلية تأثر بمناهج السوفسطائيين حتى كونه لنفسه منهجاً ولم يطل النظر في الطبيعيات والرياضيات التي لم تخدم أغراضاً عملية، ومن الناحية الأخلاقية كان يميل إلى الروح أكثر من الجسد وكان يروض الجسد ويديبه على طاعة العقل. ولقد وهب سقراط نفسه لتحقيق الهدف الأخلاقي والفكري من تعليمه للأثينيين على نحو لم يسمح له أبداً بالترشح لمنصب عام في المدينة<sup>(1)</sup>.

وباستثناء بعض الحملات العسكرية التي اضطرتّه إلى الخروج من أثينا، وكذلك بعض الاحتفالات والأعياد التي كانت تتطلب حضوره خارج المدينة لم يكن ثمة ما يحفزه على مغادرة أثينا.

وفي إنجازهِ لمهمته كمعلم لم يقلد سقراط السوفسطائيين الذين كانوا في ذلك الوقت المعلمين المعترف بهم في بلاد اليونان ، فلم يتقاضى أجراً على دروسه لتلاميذه كما لم يلتزم بمنهج تعليمي محدد، بل كان يفضل الحوار والمحادثة مع تلاميذه معترفاً بأن هذا خير سبيل لتحقيق إرادته في أن يتعلم بقدر ما يعلم. ولذلك كان يحاضر تلاميذه في السوق والجمنازيوم والحانوت وإي مكان آخر طالما وُجد من يريد الإستماع إليه ، وبمجرد أن يتوفر المريدون والمستمعون يبدأ الحوار وتنتقل المحادثة

---

Cf. Zeller , Socrates and the Socratic Schools ,p.67

فى بلاغة تفوق الوصف على حد تصوير أفلاطون لها فى محاوره " المادبة " (١)

لقد نبذ سقراط كل فنون ومدائل خصومه من السوفسطائين وناقضهم فى المظهر والسلوك والملبس وحتى فى اللغة التى استخدمها فى التعليم، كما لم يأخذ بشكوكهم. ولما تحققت بعض أهدافه اشترك معه الأثينيون فيما كان يثيره السوفسطائيون من مسائل أدبية وأخلاقية واجتماعية، فأقبلوا عليه متأثرين ببساطته و بحلاوة حديثه وبشده مراسه فى الجدل. وكان سقراط يفضل التحدث إلى الشباب على وجه الخصوص لكى يصلح ما أقسده السوفسطائيون فيهم، ويميز لهم بين الحق والباطل، ويبصرهم بالحق والخير. ومع ذلك يوجه إليه أريستوفانيس النقد فى مسرحية " السحب " عندما يصفه فى استثناء لا يتكرر بأنه سوفسطائى متعطرس يتظاهر بالحكمة.

إن قصة محاكمة سقراط وإدانته ثم إعدامه بثمة أنه ينكر آلهة المدينة ويفسد الشباب تُعد أكثر القصص المأساوية فى تاريخ الأدب كله. إن المشهد الختامى كما يصفه أفلاطون فى محاوره " فيدون " لا يضاويه مشهد فى محاورات أفلاطون كلها لا من حيث الإنفعال ولا من حيث السمور. فقد أعدم سقراط فى سنه 399ق.م.

## شخصية سقراط:

لقد فرضت شخصية سقراط نفسها بقوة في تاريخ الفلسفة مثلما لم يحدث مع أى فيلسوف آخر. لقد وصف إكسينوفانيس فى مذكراته Memorabilia وصفاً مثالياً حيث قال إن أحداً لم يسمع أو يرى خطأ فى سقراط، إنه من الورع والتقوى بحيث لم يفعل شيئاً قبل أن يستشير الآلهة أولاً، لم يلحق الضرر بأحد، كان قادراً على نفسه مسيطراً عليها فلم يؤثر يوماً اللذة على الخير، وكان شديد الحساسية فلم يخطئ أبداً باختياره بين ما هو خير وما هو شر، باختصار كان أفضل الناس وأسعدهم.(١)

ولم تختلف نظرة أفلاطون إلى سقراط عن هذا، فرغم أن سقراط يُطلق عليه أحياناً " القديس " إلا أنه لم يسلم من ذم القادحين. لقد كانت شخصيته تنطوى على غرابة معينة *ἀτοπία* وعدم اتساق بين مظهره الخارجى وشخصيته الداخلية مع خشونة فى الحديث والسلوك مما يراه البعض لا يتفق ورسالته الأخلاقية والفكرية. ويبدو أن شخصيته كانت سبباً فى كثرة أعدائه وكثرة ما وُجه إليه من اتهامات بالغطرسة والإسراف والكفر مع أن هذه الإتهامات فى الواقع لا أساس لها من الصحة.

كان سقراط - كما هو شائع عنه - يتحدث في أغلب الأحيان بوحى من السماء، وكثيراً ما كان يتلقى النبوءة على شكل نصيحة أو إرشاد خصوصاً في أصعب الأزمات التي تعرض لها في حياته. وقد أثرت أقاويل عديدة حول مثل هذه التلميحات. كان سقراط ورعاً متديناً، ومن الطبيعي أن يصف صوت الضمير بالألوهية أو بأنه الصوت الداخلى الذى لا يحول فقط بينه وبين ارتكاب الخطأ الأخلاقى، بل يحول بينه وبين أى فعل لا يتسم بالحكمة أو الاعتدال.

### مصادر فلسفته :

على حد علمنا لم يكتب سقراط شيئاً، كما أن من المؤكد أنه لم يعهد إلى أحد بكتابة مذهبه الفلسفى، ومن ثم فليس أمامنا إلا الإعتماد على أفلاطون و اكسينوفانيس للتعرف على تعاليمه وأفكاره. ويتحدث أرسطو أيضاً عن فلسفة سقراط، لكنه لا يخبرنا فى الواقع بشئ لا نجده فى كتابات تلميذه اللذان كانا على مقربة من سقراط وترابطهما بهذا الأستاذ علاقات شخصية قوية. ويقال أن أفلاطون وإكسينوفانيس يختلفان فى تقديمهما لسقراط، وهذا القول صحيح إلى حد ما، ومع ذلك فإن الآراء التى قدمها عن سقراط تتفق وتتقارب فيما بينها أكثر مما تختلف أو تتناقض. لقد كتب اكسينوفانيس مذكراته Memorabilia دفاعاً عن سقراط، ولما لم يكن فى مقدوره تماماً تقدير الجانب الفكرى والتأملى فى تعاليم سقراط فقد بالغ فى ما أعطى من أهمية للمذاهب الأخلاقية لأستاذه. أما أفلاطون فقد كانت

له نظرة ثاقبة فى التطور الفلسفى عند سقراط، ولذلك فهو يرسم صورة للحكيم تتمم وتستكمل ما تركه لنا اكسينوفاتيس.

### فلسفة سقراط :

عندما فشل الأيونيون والأيليون فى تفسير الأشياء على نحو ما توجد، أظهروا أنه لا توجد قيمة مرتبطة بالإدراك الحسى ولا بالمعرفة الميتافيزيقية الناتجة عن تصورات الكون والضرورة والواحد والكثرة وما شابه ذلك. وكان هذا واضحا لسقراط بقدر ما كان واضحا للسوفسطائيين. ولكن بينما سرعان ما تخلى السوفسطائيون عن البحث عن الحقيقة، نجد سقراط يصير على أننا عن طريق التأمل واستخدام العقل يمكن أن نتعلم كيف نحدد شروط المعرفة، وأن نكون المفاهيم كما يجب أن تتكون، وعلى هذا النحو يمكن أيضا أن نضع مبادئ السلوك ومبادئ المعرفة على أساس علمى متين. لقد وضع سقراط خلاصة الفلسفة كلها فى عبارته الموجزة الشهيرة :

"اعرف نفسك " γνῶθι σεαυτόν

فمن النظر إلى العالم بصورة موضوعية ( أى الطبيعية ) يجب أن تنتقل إلى دراسة الذات ( أى النفس )، وعلى هذا النحو يكون سقراط قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض.

إن أول الدروس التي نتعلمها من معرفة الذات هي جهلنا. ولذلك فإذا كنا نريد التوصل إلى معرفة من خلال المفاهيم أى معرفة الأشياء، لا من حيث كقيمتها الظاهرة ولكن من حيث طبائعها الثابتة ينبغي علينا أن نمارس الحوار أو المحادثة، بمعنى آخر ينبغي علينا أن نتحاور حتى نتعلم. وينسحب القول نفسه على حب المعرفة والنزوع نحو الصداقة، فامتزاجهما هو ما يشكل المعنى الخاص للحب السقراطى.

كان حوار سقراط يتضمن عمليتين إحداهما سلبية والأخرى

إيجابية :

أما العملية السلبية " التهكم " فكان سقراط يتصنع فيها الجهل، ويتظاهر بالتسليم لأقوال محدثيه، ثم يبدأ فى إلقاء الأسئلة حول أحد المواضيع أو الأشياء الشائعة ويثير الشكوك كما لو كان يتتبعى علما أو استفادة، بحيث ينتقل من أقوالهم إلى نتائج لازمة عنها ولكنهم لا يسمون بها فيوقعهم فى التناقض ويحملهم على الإعراف بالجهل. فالتهم السقراطى هو طرح السؤال مع تصنع الجهل، وكان الهدف منه تخليص العقول من الأباطيل السوفسطائية وإعدادها لقبول الحق. (١)

وأما العملية الإيجابية " التوليد " فينتقل إليها سقراط عن طريق طرح مجموعة أخرى من الأسئلة على محدثيه بطريقة منطقية تفضى إلى الحقيقة التى أقرروا أنهم جهلون بها فيصلون إلى الحقيقة وهم لا يشعرون ويظنون أنهم إنما استكشفوا الحقيقة بأنفسهم، وعلى ذلك يكون التوليد

بمثابة استخراج الحق من النفس. وكان سقراط نفسه يسمى هذه العملية بالتوليد *μαιευτική* في إشارة منه إلى مهنة أمه التي كانت تعمل قابلة فهو يستخرج الحقيقة من نفوس تلاميذه كما تستخرج أمه الأطفال من بطون أمهاتهم (١). إنها عملية استقرائية ينتج عنها تعريف، ويقول أرسطو في هذا الصدد: " إن شينين يمكن نسبهما بحق إلى سقراط وهما الإستقراء والتعريف ". (٢) إن أهمية تقديم هاتين العمليتين بالغة القيمة، لأن معرفة الأشياء من حيث ماهياتها المتغيرة يستبدلها سقراط بمعرفة الأشياء في طبيعتها الثابتة أو جواهرها التي لا تقبل تغييراً.

فيما يتعلق بالمسائل الطبيعية فإن سقراط لم يناقشها، ولدينا على ذلك شواهد واضحة عند اكسينوفانيس وأرسطو. وفيما يتعلق بالفكر الديني، فيبدو أن سقراط اقتبس من أناكساجوراس فكرة العلة العاقلة أو العقل *νοῦς* على حد تعبير أناكساجوراس نفسه، ولكنه ذهب إلى أبعد مما ذهب أناكساجوراس فبرهن على وجود الله من حقيقة بعينها وهي وجود توافق في الكائنات الحية. لقد صاغ مبدأ يعمل كمقدمة رئيسية في كل حجة غائية: " إن ما يوجد لغرض نافع لا بد أن يكون من عمل العقل " (٣). وعلاوة على ذلك فإتنا نجد آثاراً للحجة من العلة الفاعلية. إذا كان الإنسان يملك عقلاً، فإن الإله الذي ينشأ عنه الكون لا بد أيضاً أن يكون

Cf. Plato, Theaetetus, 149A.

Aristotle, Metaphysics, XIII,4,1078b,27.

Memorabilia, I,4,2

-1

-2

-3

حاصلاً على عقل (١). ومع ذلك، لم يرفض سقراط الميثولوجيا المعاصرة له وعلى الأقل لم يرفض العبادات، وكان ينصح في هذه الحالة بأن يمارس كل فرد عباداته بما يتفق مع عادات وتقاليد مدينته (٢).

وفيما يتعلق بخلود النفس، فعلى الرغم من أن أفلاطون يصور سقراط وهو يبحث فيما إذا كان الموت يعني نهاية كل شيء أم لا، (٣) إلا أن سقراط يؤمن بما لا يدع مجالاً للشك بخلود النفس. وفي مجال الأخلاق، إذا كان سقراط يعلم الناس كيف يفكرون فإنما كان يهدف أساساً إلى تعليمهم كيف يحيون. وفي الواقع فإن كل فلسفته إنما تتجه نحو مذهبه الأخلاقي. ولم يكن سقراط فقط أول من أقام علاقة علمية بين التأمل والفلسفة الأخلاقية، بل كان أيضاً أول من قدم تحليلاً للسعادة والفضيلة من خلال نظرية أرى من الضروري أن أعرضها الآن.

إذا أردنا الحديث عن نظرية سقراط في السعادة

Εὐδαιμονία فيجب أن نعود لمحاواراته الأولى. ففي محاورته "الدفاع" يقول سقراط أن الإنسان الخير لا يمكن أن يتأثر بأي ضرر من جانب الإنسان الشرير (٤)، وأنه لا يمكن أن يلحق بالإنسان الخير أي شر سواء حياً أو ميتاً، وفي محاورته "كريتون" يرى أن الحياة الجميلة

Memorabilia, Ibid

Memorabilia , I , 4,3

. Plato , Apology , 40

op.cit,30C6-d5.

-1

-2

-3

-4



καλῶς ζῆν هي نفسها الحياة السعيدة ἡδέως ζῆν، ويؤكد سقراط أن من يحيا وفقا للجمال والعدل καλῶς καὶ δικαίως يدرك حتما السعادة εὐδαιμονία.<sup>(١)</sup> وفي مجاورة " جورجياس " نقرأ نفس المعنى حيث ينتهي سقراط إلى أن سلوك الشخص الفاضل والعاقل جميل وأن هذا هو مصدر سعادته.<sup>(٢)</sup> وفي محاورة " خارميديس " يذهب سقراط إلى أن الاعتدال

σωφροσύνη هو فقط التمييز بين المعرفة والجهل ومن ثم لا يفضى إلى سعادة، لأن معرفة الخير والشر هي التي تفضى إلى سعادة.<sup>(٣)</sup> ومعنى هذا أن معرفة الخير والشر هي السبيل إلى السعادة، وإذا كانت المعرفة فضيلة ἀρετή فالفضيلة تضمن السعادة. إن البحث في طبيعة الفضيلة كان الشاغل الأكبر عند سقراط خصوصا في المحاورات الأولى. وعلى الرغم من أن سقراط لم يعتقد أن من الأحرى أن نتساءل ما هي السعادة، إلا أنه يزعم أن العدالة مثل الفضيلة إذا عرفناها ثم مارسناها أدركنا السعادة.

ويسلم سقراط بأننا جميعا ننشد السعادة رغم أنه يعتبر الفضيلة وحدها هي السبيل لتحقيق ذلك. ويطرح سقراط عدة وسائل تفضى إلى السعادة، فعنده قائمة بأنواع الخير بما في ذلك المنافع الشائعة مثل اللذة

Plato , Crito ,48b,8-9

Plato , Gorgias , 507e 8-C7

Plato ,Charmides ,173 d3-5

-1

-2

-3

الحسية والمكانة الإجتماعية والتملك والثروة، و إلى جانب هذه المنافع المغذية يطرح سقراط الفضائل وعلى رأسها الحكمة كوسائل مفضية إلى السعادة (١). ثم ينتقى سقراط الحكمة ويعتبرها الخير الأوحد والأقدر على تحقيق السعادة، وهو في الواقع يطابق بين الفضيلة والحكمة ولذلك يعتبر الفضيلة قادرة هي الأخرى على تحقيق السعادة. وفي محاوره بروتاجوراس يتبنى سقراط مبدأ اللذة *ἡδονη* كمعيار للسعادة وهو إنما يذكرنا في هذا الجانب بالابيقورية إحدى أشهر المدارس الفلسفية في العصر الهلنستي. وقد ظهرت دراسات حديثة تناقش هذا الموضوع أهمها ذلك المقال الذي كتبه تيرينس إروين Terence H. Irwin بعنوان *Socrates The Epicurean* في عام 1986 م يحاول فيه أن يرد إلى سقراط نفسه مذهب اللذة

Hedonism المنسوب إلى أبيقور، وعلى هذا النحو لا يكون سقراط الأب الروحي للرواقية والكلبية والقورينائية فحسب، بل أيضاً للابيقورية، (٢) على غير ما هو شائع بين الباحثين.

### Σωφροσύνη هي الخير الأوحد:

يطابق سقراط بين الفضيلة

والحكمة *σωφροσύνη* فينتهى إلى أن الحكمة هي الخير

Plato, Euthydemus, 279a 4-C8

Irwin, Socrates The Epicurean, University of Illinois Classical Studies, 1986, 85-112

-1

-2

الأوحد حيث أنها الوسيلة الأكثر ملائمة لبلوغ السعادة. (١) إنها الحكمة التي تهيمن على سائر الخيرات والمنافع الأخرى والتي تُعرف بالخيرات الخارجية التي لا يعتبرها سقراط خيراً على الإطلاق، فتناولها الصحيح وحده هو الذى يضمن السعادة، والحكمة وحدها هي التي تضمن تناولها الصحيح. (٢) فكل خير من تلك الخيرات التي تُعرف بالخيرات الخارجية إذا استخدم بدون حكمة يصبح شراً أكبر من نقيضه، وكل خير من هذه الخيرات إذا استخدم بحكمة يصبح خيراً أسماً من نقيضه، بمعنى آخر فإن كل خير وكل شر خارجي لا يكون في الواقع لا خيراً ولا شراً، والحكمة وحدها هي التي تحدد ما إذا كان خيراً، كما أن الحمق وحده هو الذى يحدد ما إذا كان شراً، ولنضرب على ذلك مثلاً بالصحة فالصحة خير أسماً من المرض إذا تناولناها بالحكمة ومعنى هذا أن الصحة التي لا تستخدم فيها الحكمة لا تكون خيراً، وعلى هذا النحو فإن سقراط لا يعتبر أن الصحة في حد ذاتها *αὐτό δε καθ'αὐτό* خير، ذلك أن اعتبار الصحة خير مشروط بممارستها بحكمة. والنتيجة أن الحكمة ضرورية وكافية لبلوغ السعادة ولذلك فهي الخير الحقيقي، فما المنافع الخارجية إلا وسائل لإشباع بعض الرغبات ولهذا السبب لا ينكرها الحكيم مجتمعة أو كلية، وفي الوقت نفسه لا يهتم الحكيم بالخيرات والمنافع الخارجية ولا يندم على ضياعها.

Plato, Euthydemus 279C –280a8  
Ibid, 280b1, 281e5

-1  
-2

## السعادة والرغبة Eὐδαιμονία καὶ ἐπιθυμία

سقراط مثل أرسطو يرى أن السعادة هي ما ننشده جميعاً وإن ما ننشده من أشياء أخرى إنما ننشده من أجل السعادة، إن هذه الحجة إنما تعكس معنى الكمال في السعادة لأننا إذا كنا نرمى إلى السعادة بوصفها غاية ما ننشده فأنها تكون في هذه الحالة تامة ومكتملة من حيث أنها تحقق كل ما ننشده. ويذهب سقراط إلى أن السعادة كافية في ذاتها حيث لا ينقصها شيء مما نحتاج لممارسة كل رغباتنا. لقد تبني أرسطو نفس هذا الرأي عن اكتمال السعادة وكفايتها في حد ذاتها مشيراً إلى أنها هي ما ينبغي إدراكه لتحقيق رغباتنا (١). وهذا يفسر السبب في أن الخيرات الخارجية تكون مطلوبة من دون أن يحول غيابها دون تحقيق السعادة، إذ لا بد أن توجد وسائل لإشباع الرغبات وهذه هي الخيرات الخارجية التي يبدو فقدانها حائلاً دون تحقيق السعادة لأنها لا تشبع بعض رغباتنا. ولكن الافتقار إلى هذه الخيرات لا يحول في حد ذاته دون بلوغ السعادة كما أن تحقيق هذه الخيرات لا يضمن في حد ذاته إدراك السعادة. وعلى ذلك لا تكون الخيرات الخارجية عناصر للسعادة ومن ثم لا تكون خيراً حقيقياً. إن الشخص الخير هو في الواقع الشخص الحكيم، ويكون سعيداً لأنه حاصل على اكتفاء ذاتي لنفسه بحيث لا يحتاج إلى أي شيء خارجي آخر (٢). فالحكيم لا يابه بالمنافع والخيرات الخارجية كما لا يندم على ضياعها

Aristotle, Eudemian Ethics ,1215b 17-18.

Plato , Gorgias,40a 9e.

لأنها ليست فى نظره ضرورية أو كافية لبلوغ السعادة، لكنه فى الوقت نفسه لا يرفضها جميعاً لأنها من وسائل إشباع بعض رغباته.

### فكرة سقراط عن الموت θάνατος

يذكرنا سقراط بأبيقور الذى يذهب إلى أن شيئاً لا يمكن أن يمسننا إذا لم نعد على قيد الحياة، لأننا عندئذ لا نحس الأشياء ولا ندرکها ولا نعيها. فى محاوره "الدفاع" يرى سقراط أن الموت θάνατος خير ἀγαθόν حتى إذا كان سباتاً للأبد، لكن سقراط يعتبر الموت خيراً بالنسبة لنا لأنه شديد الشبه بحالة أفضل وألذ بكثير من أغلب الحالات الأخرى. ويرفض كالكليس Callicles هذه الفكرة قائلاً أن الصخور والجبال عندئذ تكون هى أكثر المخلوقات سعادة. (١)

كان سقراط رائد هذه الفكرة قبل الرواقيين والأبيقوريين فى العصر الهلنستى.

وعلينا العودة إلى ديموقريطوس الذى كانت له آراء فى السعادة تبدو متشابهة ومتقاربة مع آراء سقراط، حيث يقول ديموقريطوس : إذا كنت لا ترغب فى الكثير، فسيبدو القليل كثيراً بالنسبة لك، فالرغبة مهما قل شأنها تجعل الغنى فقيراً وأهم ما يترتب على ذلك من نتائج :

τέλος δ εἶναι τὴν εὐθυμίαν , οὐ τὴν αὐτὴν  
οὐσαν τὴ ἡδονή

" أن الغاية هي الطمأنينة التي لا تتفق مع اللذة " (١)

والطريف أن الكليبيين من مناهضى اللذة The anti-hedonist  
والقورينانيين أنصار اللذة The hedonist Cyrenaics  
يزعمون أنهم سقراطيون. فالكليبيون يفسرون نظرية سقراط في السعادة  
بما يتفق مع نظريتهم في الزهد المفرط الذي كان يميز إجتاههم الفلسفي،  
والقورينانيون يذهبون إلى أن الكفاية الذاتية والاستقلالية التي تنتقى معها  
الحاجة إلى الآخرين أو التبعية لهم لا تستوجب بالضرورة تحريم اللذات  
عندما تكون متاحة. (٢) إنهم في الواقع يتفقون مع قول سقراط إن الحكماء  
يقنعون في كل الأحوال بما يتوفر لهم من الأشياء. (٣)  
وأنهم يمكن أن يتناولوا ما يُتاح لهم من لذات، لكنهم لا يسعون وراء  
لذات غائبة.

### الفضيلة ἡ ἀρετή

يسربط سقراط الحكمة σοφροσύνη  
بالفضيلة ἀρετή، فمعرفة الخير والشر تكفي لبلوغ السعادة، والحكيم  
يتميز بهذه المعرفة التي تضمن له السعادة. وسقراط يطابق بين الفضيلة  
ومعرفة الخير والشر :

. Arnim, V., Stoicorum Veterum Fragmenta, I, 191B

Diogenes Laertius, II, 66

Plato, Gorgias, 493c 6-7

-1

-2

-3

ومن ثم تكون *ειναι επιστημην κακων και αγαθων*  
الفضيلة كافية لإدراك السعادة.(١) ومن الطريف أننا نقرأ هذه العبارة  
نفسها عند أنتستانس Antisthenes مؤسس المذهب الكلبى عندما يقول  
أن الفضيلة تكفى فى حد ذاتها لبلوغ السعادة :

*αυταρκη δε την αρετην προς ευδαιμονιαν (٢)*

ولا يمكن أن يكون سقراط الأب الروحى لأنصار مذهب اللذة  
وأعدائه دون أن يكون كذلك بالنسبة لأكثر المدارس الفلسفية اعتدالا  
وأشدها تمسكا بالفضيلة وهى الرواقية. ذلك أننا نقرأ عند الرواقيين نفس  
الأهمية التى ينسبها سقراط إلى الفضيلة، فزينون مؤسس المذهب الرواقى  
يقول إن الفضيلة هى حالة من التناغم حرية بأن نختارها لذاتها لا أملا فى  
شئ ولا خوفاً من شئ ودونما تأثر بأى دافع خارجى، ففى الفضيلة تكمن  
السعادة :

*Την τ αρετην δια θεσιν ειναι ομολογουμενην.  
και αυτην δι αυτην ειναι αιρετην, ου δια τινα  
φοβον η ελπιδα η τι των εξωθεν. εν αυτη τ' ειναι  
την ευδαιμονιαν.(٣)*

Plato, Gorgias, 492e-3  
Diogenea Laertius, VI, 11  
Ibid, VII, 89

-1  
-2  
-3

كان سقراط إذن هو أول من وصف الفضيلة بأنها كافية للسعادة وأن من يتحلى بالفضيلة لا يرى أى تهديد لسعادته طالما يؤثر الفعل الأخلاقى على الخيرات والمنافع الخارجية، وكان هذا هو السبب فى أن يرفض سقراط قبول أى بديل لعقوبة الإعدام التى حُكم بها عليه (١). لقد كان سقراط يضع الفضيلة على رأس كا الخيرات الأخرى وكان يشدد على أن الشخص الفاضل لن يسمح لشئ بأن يكون متعادلا مع الفعل الأخلاقى، ولهذا الحكيم لا يخشى القتال فى معركة ويكون معتدلا فى رغباته وحاجاته ولا ينزع إلى السرقة أو الأذى أو أى فعل آخر مما ينطوى على رذيلة. إن من يحيا وفقا للفضيلة ربما يعانى بسبب افتقاره للخيرات والمنافع الخارجية لأننا لا يمكن أن نتجاهل رغباته الخاصة، ولكن الافتقار إلى مثل هذه الخيرات لا يمس سعادته من قريب أو بعيد. ويرى سقراط أيضا أن الصحة مفضلة على المرض كما أن الثراء مفضل على الفقر. وجدير بالذكر أن سقراط بهذا القول يكون رائداً للرواقيين الذين كانت لهم نظرية فى الخير *ἀγαθόν* والشر *κακόν* وأضافوا إليها نظرية فى الأشياء المحايدة *ἀδιαφορά* التى لا هى خير ولا هى شر مثل اللذة *ἡδονή* والألم *πόνος*، والثروة *πλοῦτος* والفقر *πενία* والصحة *ὑγίεια* والمرض *νόσος* بل أضاف الرواقيون إلى هذه الأشياء المحايدة الحياة *ζωή* والموت *θάνατος* (٢). وبذلك

Plato, Apology, 3765-e2

Amim, V., Stoicorum Veterum Fragmenta, I, 190

-1

-2



يكون سقراط أول من اعتبر الخيرات والمنافع الخارجية مجرد أدوات أو وسائل إذا افترق إليها الحكيم بحيث لا تشبع بعض رغباته فإنه لا يقف طويلا أمام هذا الأمر لأنه دائما في وضع يؤهله لإدراك السعادة. ويمكن أن نخلص من ذلك إلى أن سقراط لا يعتبر الخيرات والمنافع الخارجية خيرا حقيقيا لأنها ببساطة لا تجعل الحكيم أكثر سعادة مما إذا كان يحيا بدونها. وعلى ذلك يمكن أن نوجز نظرية سقراط في النقاط الآتية:

1- الفضيلة هي الخير الأوحد (علما بأن الحكمة هي رأس الفضائل

جميعا)

2- الفضيلة ضرورية وكافية لضمان إدراك السعادة.

3- الأخيار لا يمكن أن يتأثروا بالأشرار.

نلاحظ في الواقع أن المفاهيم السقراطية الثلاثة وهي المعرفة  $\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\iota\alpha$  والسعادة  $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$  والفضيلة  $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta$  إنما تبدو متصلة ومتداخلة فيما بينها لدرجة أن السعادة تتلاشى في الفضيلة، والفضيلة تتلاشى في المعرفة، فالفضيلة عند سقراط هي المعرفة، معرفة الخير بما في ذلك الفضيلة، والسعادة أيضا تتحقق بامتلاك الفضيلة التي هي حالة من حالات النفس تمكننا من السعادة.

جدير بالذكر أن الخير هو المفهوم الرئيسي الذي تدور حوله محاورات أفلاطون التي يصور فيها سقراط شخصية رئيسية والمحاور

الأكبر فيها. إن المعرفة التي تستند عليها الفضيلة هي معرفة الخير،  
والفضائل الأخرى

ضرورية للحكمة بصفة أساسية، والحكمة ضرورية أساساً للخير،  
ولذلك فإن الخير أهم من الفضيلة أو الحكمة، وطالما أن السعادة تتحقق  
بالحصول على هذا الخير فالخير أهم من السعادة. (1) وعلى ذلك فإن من  
يملك الخير دون أن يمارسه لن يكون بطبيعة الحال سعيداً لأن السعادة  
تكمُن في امتلاك الخير وممارسته، ولكن هنال ممارسة صحيحة وأخرى  
خاطئة لمثل هذا الخير مما يدل على أن الخير في ذاته لا يكفي لإدراك  
السعادة، والممارسة الخاطئة للخير ضررها أكثر من نفعها ومن الأفضل  
في هذه الحالة ألا نمارس الخير على الإطلاق على أن نمارسه بطريقة  
خاطئة. ونتيجة ذلك أن السعادة تعتمد على امتلاك الخير وممارسته  
بطريقة صحيحة، على أن ممارسة الخير بطريقة صحيحة تحتاج إلى  
الحكمة σοφροσύνη التي تعنى معرفة كيفية استخدام الأدوات  
والوسائل لبلوغ الغاية، ومن ثم فإن السعادة إنما تعتمد على امتلاك الخير  
والاستخدام الحكيم له على السواء (2)

Plato ,Euthydemus, 2779 FF,and Gorgias, 478FF

-1

Santas G.,Socratic goods and Socratic happiness (Vertue,Love,Form),1994,

-2

## محاكمة سقراط وإعدامه :

كان منهج سقراط الفلسفى كما سبق أن ذكرنا سبباً فى أن احتشد الأثينيون حوله وجعل شهرته تبلغ الأفاق، لكنه فى الوقت نفسه جلب عليه سخط الشعراء وبعض الخطباء السياسيين ممن عانوا من تلاعبه بهم فى الجدل وقدرته على إبطال دعواهم. ولذلك لم يكن غريباً أن يتعرض سقراط لأعنف نقد وجه إليه فى مسرحية " المسحب " لأريستوفانيس، فقد صوره الشاعر فى المسرحية ذائع الصيت عظيم النفوذ صاحب مدرسة يعيش فيها التلاميذ فى فقر وقذارة، وهو يعلمهم الهندسة والطبيعة والفلك والجغرافيا والأحياء والنحو والصرف والبيان. ويصوره أريستوفانيس وهو يجلس فى سلة مرفوعة فى الفضاء يناجى المحب ويعزو إليه القول بأن الهواء مبدأ الأشياء ومبدأ الفكر، ويتهمه بالكفر بألهة المدينة وبإفساد الشباب بتعليمهم تغليب الباطل على الحق. ويدعو الشاعر من خلال المسرحية إلى القصاص العادل وهو إحراق المدرسة وقتل صاحبها وتلاميذه جميعاً. كانت شخصية سقراط تليق ببطل لرواية تُعرض على المسرح لغزابة هيئته ولشهرته الواسعة بين الأثينيين وللمشابهة الظاهرة بين طريقته وطريقة السوفسطائيين.

لم يكن أحد يتصور أن يتحول خيال أريستوفانيس إلى حقيقة واقعية وتتحول الدعوة إلى قتل سقراط فى مسرحية هزلية إلى دعوى قضائية حقيقية يرفعها ضده بعض الخصوم ويتهمونه أيضاً بالتهم نفسها التى وردت فى المسرحية وهى أنه يكفر بألهة المدينة ويفسد عقول

الشباب. فقد تقدم ثلاثة من خصومه فى عام 399 ق. م يطلبون الإعدام عقاباً له، ويجب أن نقف بعض الوقت عندالمتهمين الثلاثة للتعرف على شخصياتهم وأدوارهم فى المحاكمة والدوافع التى كانت وراء عدائهم لسقراط سواء كانت دوافع حقيقية تمس الصالح العام أو دوافع شخصية تمس المتهمين فى أشخاصهم ومصالحهم الخاصة. المتهمون الثلاثة لسقراط هم:-

### 1-ميليتوس Meletus

كان شاعراً، وهو أول من حمل لواء الإتهام ضد سقراط، ويقول أفلاطون فى محاوره " يوتيفرون Euthyphron" إنه لم يكن يعرف مليتوس قبل محاكمة سقراط. ميليتوس يتهم سقراط بأنه يرفض آلهة المدينة ويستبدلها بآلهة أخرى جديدة ومختلفة، وبأنه يفسد الشباب.

فى خلال الساعات الثلاث الأولى من المحاكمة يصعد ميليتوس ومعه اثنان آخران من خصوم سقراط إحدى الدرجات داخل قاعة المحكمة فى وسط مدينة أثينا ليلقى خطبته على المحلفين رافعاً الدعوى ضد سقراط الذى أخذ يدافع عن نفسه، ويصور أفلاطون استأذه سقراط فى محاوره " الدفاع " وهو يحاور ميليتوس فيظهره بليداً وسخيفاً ويحصره فى القول " أقول إنك لا تؤمن بآلهة على الإطلاق " ، وبعدها يعرض إتهامه فى عبث أو لا معقولية مردها فى الغالب تحيز أفلاطون لأستاذه.

أما الدوافع غير المعنوية وراء إتهامات ميليتوس لسقراط فربما كانت :

1- بسبب التعصب الديني عند ميليتوس.

2- أو بسبب غضبه من اشتراك سقراط مع حكومة الطغاة الثلاثين.

3- أو بسبب موقف سقراط من الشعراء وتحقيره لهم، ففي محاوره

" جورجياس " يتهم سقراط الشعراء والخطباء بالنفاق ويقول إنهم لا

يؤثرون إلا في النساء والأطفال والعبيد.

## 2- أنيتوس Anytus

وهو سياسى من الطبقة المتوسطة، نشأ فى

أسرة تعمل بالدباغة، ويُقال إنه كان القوة الدافعة الأساسية وراء إتهام

سقراط. وقبل أن يعمل أنيتوس فى مجال السياسة فى أثينا خدم كقائد فى

الحروب البلوبونيسية. وكان قد واجه إتهاماً بالخيانة عندما وُجه إليه اللوم

الشديد على سقوط بيلوس Pylos فى أيدي الإسبرطيين.

اكتسب أنيتوس نفوذاً كبيراً فى أثينا بعد أن لعب دوراً قيادياً بارزاً

فى حركة الديمقراطية فى عام 403 ق. م والتي أطاحت بحكومة الطغاة

الثلاثين. ورغم أنه خسر أمواله وأملكه فى الشهور الثمانية التى حكم

فيها أثينا مجموعة الأوليجاركيين الطغاة، إلا أن ذلك زاد من شهرته

واقترابه من العامة.

أما دوافعه نحو إتهام سقراط فيمكن حصرها فيما يلى :

1- انتقاد سقراط للمؤسسات الأثينية مما أضر بالديموقراطية التى

كانت أثينا قد استعادتتها لتوها.

2- اشترك سقراط مع عدد من الشخصيات التي تُعتبر مسئولة عن الإطاحة بالديموقراطية الأثينية في 404 ق.م

3- عدم اخفاء سقراط إزدراءه السياسيين من أمثال أنيتوس، واستمرار سقراط حتى بعد استعادة الديموقراطية في إهانة مبادئ الديموقراطية الأثينية وأهمها اختيار الزعماء بأغلبية الأصوات.

كما تقدم محاورة " مينون " Menon بعض الأسباب الممكنة للعداء والخصومة بين أنيتوس وسقراط، حيث يقول سقراط في المحاورة إن أعظم السياسيين ورجال الدولة في تاريخ أثينا لم يقدموا شيئاً يُذكر في إطار مفهوم الفضيلة مما أثار غضب أنيتوس، ذلك الغضب الذي عبر عنه بتحذير شديد اللهجة لسقراط قائلاً : " ياسقراط، أعتقد أنك لست جاهزاً بالدرجة الكافية للحديث عن الأشرار، وأنا أحذرك إذا كنت تقبل النصيحة." وكان لدى أنيتوس سبب شخصي لمعاداة سقراط وهو أن سقراط كان على علاقة بابن أنيتوس. حيث يقول سقراط أنه كان على علاقة بابن أنيتوس ووجده ذا روح لا بأس بها. وفي الواقع لسنا متأكدين ما إذا كانت هذه العلاقة جنسية، لكن سقراط شأنه شأن الكثيرين في عصره كان يمارس الجنس مع تلاميذه من الشباب، وعلى الأرجح أن يكون أنيتوس قد استنكر مثل هذه العلاقة مع ابنه.

### 3- ليكون Lycon

لا نعرف سوى القليل عنه، كان خطيباً وهي مهنة كثيراً ما حقر سقراط من شأنها. فقد كان سقراط يرى أن الخطباء أقل اهتماماً بالسعى وراء الحقيقة من استخدام مهاراتهم الخطابية في اكتساب مزيد من السلطة والنفوذ. ويصف ديوجنيس اللايرسي ليكون بأنه كان ديماجوجياً بارعاً نجح في الإعداد الجيد للمحاكمة واتهم سقراط بأنه يمثل تهديداً للديموقراطية (١)

وربما يكون ليكون أيضاً قد اتهم سقراط بسبب علاقته الجنسية بين ابنه اوتوليوكوس Autolykus وصديق لسقراط كان أكبر من اوتوليوكوس بحوالي ثلاثين عاماً يُسمى كالياس Callias ، حيث يمتدح سقراط في محاوره "المأدبة" الحب الأسمى الذي يمارسه كالياس مع شاب صغير هو اوتوليوكوس (٢)

ويحكم القضاة بعد المداولة بالأغلبية باعدام سقراط الذي لا يأسف على شيء لأنه مقتنع أنه لم يفعل ولم يقل إلا ما بدا له أنه حق، بل ويعلن عن ترحيبه وسعادته بالموت الذي لا يعتبره شراً أبداً، بل يرى فيه

Diogenes Laertius, II, 106  
Plato, Symposium, 181d

-1  
-2

الخير كل الخير سواء كان مباتاً أبدياً أم انتقال إلى دار جديدة. (١) هل هي الحكمة التي جعلت سقراط يقبل الموت في ثبات وشجاعة وصلت إلى حد وصفه بالغرور والتكبر، أم هي الشيخوخة التي جعلته لا يابه بالموت، لأنه قريب بسببها من الموت، ومن ثم فلا فرق عنده بين أن يموت في الحال أو بعد حين ؟

كان سقراط في السبعين من عمره عندما عُقدت محاكمته، فأخذ يوبخ متهميه ويذكرهم في صلابته أنه تقدم في العمر وأنه يقترب بالفعل من الموت، ولو أنهم انتظروا قليلاً من الوقت لجاء الموت من تلقاء نفسه. (٢) وجدير بالذكر أن قوانين مدينة أثينا بدورها قد همست إلى سقراط تحثه على الثبات وعدم

الهروب من المدينة قاتلة له " ألن يوجد من يقول أنك إنما أردت أن تعيش أطول لأنك نهم للحياة لدرجة أنك تجاوزت كل القوانين ؟ " (٣) وفي الواقع إذا كان سقراط يعتقد أن حياته تقترب من النهاية، فمن المعقول بالنسبة له أن ينظر إلى عقوبة الموت بوصفها ἀγανα βελία أي بوصفها موت سريع غير موجه مكافأة له على ماقدم للإله أبوللون.

Plato , Apology , 41d

Ibid , 38c

Plato , Crito , 53d-e

-1

-2

-3



وعلى الرغم من أن هذه العبارة لم ترد نصاً في دفاع إكسينوفاتيس، إلا أن سقراط كرر قوله بأن الإله منحه فرصة لكي ينهي حياته بأيسر الطرق. (١) عندئذ يصف سقراط كيف أن عقوبة الموت إنما تسمح له بوضع نهاية لمشاكل الشيخوخة وأعبائها. ولما لم يرد في محاوره "الدفاع" لأفلاطون تأكيد على مشاكل الشيخوخة، فلذلك يقترح كل من جون بيرنت John Burnet وليوستراوس Leo Strauss أن رؤية أفلاطون في تقبل سقراط عقوبة الموت ورفضه للهرب لا بد أنها رؤية تختلف إختلافاً جوهرياً عن رؤية إكسينوفاتيس، خاصة استراوس الذي يقول :

***" The Platonic Socrates ' as distinguished from the Xenophontic Socrates ' does not explain his conduct at the trial by his view that in his advanced years it was good for him to die "* (٢)**

1- Xenophon , Apology , 7  
يؤكد إكسينوفاتيس على هذه النقطة للمرة الثالثة : 32-33 , Apology , حيث يصف موت سقراط بأنه القدر الذي تحبه الألهة. راجع :

Todd , O.J., " Socrates' Defense to the Jury , " in Xenophon , Vol. IV , ed. E.C.Marchant and O.J.Todd (Cambridge : Loeb Classical Library , 1923 ) , p.645 and p.661.

2- Leo Strauss, " On Plato's Apology of Socrates and Crito , " in Essays in Honor of Jacob Klein ( Annapolis : St. John's College Press , 1976),p.162

" إن سقراط الذى يتناوله أفلاطون بصورة متميزة عن سقراط الذى يتناوله اكسينوفانيس لا يفسر سلوكه أثناء المحاكمة بأن العمر تقدم به ومن الأفضل له أن يموت "

يحلل جون برنت John Burnet تبرة اكسينوفانيس لساحة سقراط من نعة الكبر فى الكلام *μεγαλληγορία* فى دفاع سقراط وينتهى إلى أن اكسينوفانيس أو هرموجينيس Hermogenes ( الذى استقى منه اكسينوفانيس معلوماته عن المحاكمة ) يتوصل إلى أن سقراط إنما كان يستفز المتهمين عن عمد لأنه يريد أن يتخلص من أمراض الشيخوخة مثل ضعف البصر والصمم وفقدان الذاكرة، ويستبعد برنت Burnet إعطاء اكسينوفانيس أى أهمية للشيخوخة ويؤكد أن سقراط كان أثناء المحاكمة يتمتع بصحة جيدة وقادراً على أن يمارس نشاطه بنفس الكفاءة عشر سنوات أخرى (1)، ورغم أن هذا القول معقول إلا أنه لا يتفق مع الحقيقة التى أشرنا إليها من قبل وهى أن سقراط يخبر المحكمة بأنه قريب من الموت كما ورد فى محاوره " الدفاع " لأفلاطون، ولما كانت قوانين أثينا تؤكد على هذه النقطة فى محاوره كرايتون Criton فإنه لا يمكن تناولها بوصفها سخرية أو مبالغة من جانب سقراط.

---

John Burnet, ed., Plato's Euthyphro, Apology of Socrates, and Crito (Oxford :-1 Clarendon Press, 1924), pp. 145-146 .



## الفصل السابع

### أفلاطون



## أفلاطون (427-347 ق.م)

### حياته ومؤلفاته

وُلد في أثينا في أسرة أرستقراطية، أبوه هو أريستون Ariston الذي يُعتقد أنه ينحدر من سلالة الملوك الأوائل في أثينا، وأمه هي بريكتيونى Perictione التي تربطها صلة قرابة بالمشرع الأثيني المشهور سولون. وعندما كان أفلاطون طفلاً، مات أبوه وتزوجت أمه من بيريلامبيس Pyrilampes الذي كان صديقاً مقرباً لبركليس. وكان أفلاطون يُدعى أساساً أرستوكليس Aristocles وأشتهر بلقب أفلاطون Πλατων الذي أطلقه عليه مدرب اللياقة البدنية بسبب بنيانه القوي العريض. وفي شبابه كانت لأفلاطون طموحات سياسية، لكنه سرعان ما يأس من السياسة الأثينية، فتحول إلى سقراط وصار تلميذاً من تلاميذ سقراط يقبل كل مبادئه الفلسفية ومنهجه الجدلي في الحوار والمسعى وراء الحقيقة من خلال المناقشة. تعلم أفلاطون كأحسن ما يتعلم أبناء طبقتهم، فقرأ شعراء اليونان وخصوصاً هوميروس، ثم أقبل على العلوم التي أحبها كثيراً، غير أن ميله الأول كان نحو الرياضيات. بعد ذلك درس مذهب هيراقليطوس على يد كراتيلوس Cratylus، وأطلع على كتب الفلاسفة، ومع ذلك فإن تدريبه الفلسفي الحقيقي يمكن أن نؤرخ له ابتداءً من أول لقاء له مع سقراط.

شهد أفلاطون إعدام سقراط على يد الديموقراطية الأثينية في عام 399 ق.م، لذلك كره السياسة وانتابه شعور بعدم الأمان، فغادر أثينا بعض الوقت حيث سافر إلى إيطاليا وصقلية ومصر. فبعد موت سقراط بدأ أفلاطون - الذي كان قد أمضى ثمانى سنوات كتلميذ لسقراط - رحلاته الخارجية تمهيداً لتأسيس مدرسة خاصة به. فسافر إلى ميغارا Megara، حيث كان يتجمع هناك بعض تلاميذ سقراط بقيادة إقليدس Euclides. ومن هناك سافر إلى إيطاليا ليتعرف على مزيد من مذاهب الفيثاغوريين، وليس من شك في أنه سافر بعد ذلك إلى مصر، ثم سافر إلى صقلية حيث كانت تربطه بحاكمها ديونيسوس الأكبر علاقة وثيقة أراد أفلاطون أن يستثمرها في تحقيق معالم مدينته الفاضلة على أرض الواقع، لكنه فشل ولم يجنى سوى غضب الملك الذى رأى أن مبادئ أفلاطون السياسية التى ضمنها مدينته الفاضلة إنما تمثل تهديداً صريحاً له ولملكه فباعه الملك فى سوق الرقيق، لابد أن مصادر مدينة أفلاطون الفاضلة والمثالية كانت إلهية وربما ألهم بها أفلاطون من السماء. (1) وبعد عودته من صقلية بدأ أفلاطون حياته العملية كمعلم يقاد أستاذه سقراط فيجمع من حوله التلاميذ من شباب المدينة لكنه لم يستخدم مثل سقراط الميادين العامة كأماكن للعلم والدراسة وفضل تحديد مكان مناسب لهذا الغرض، فكان بستان أكاديموس Academus حيث كان يلتقى مع تلاميذه يحاورهم على طريقة سقراط، لكنه تميز فى جانب هام للغاية عن أستاذه

. Barker , E. , The Political Thought of Plato and Aristotle , p. 75

وهو الكتابة، فلما استقر به المقام بصفة نهائية فى الأكاديمية المدرسة التى استمدت اسمها من البستان الذى أقيمت عليه، كرس أفلاطون جهده ووقته بالكامل للتدريس والتأليف. وعاش أفلاطون حتى من الثمانين ومات وهو فى أوج تألقه الفكرى، وإذا صحت رواية شيشرون فقد مات أفلاطون فى أثناء الكتابة والتأليف (١)...

إن الأكاديمية التى أسسها أفلاطون سنة 389 ق.م يمكن وصفها بأنها أول جامعة أوروبية من حيث أنها كانت تتناول بالبحث والدراسة تخصصات شتى فى مختلف العلوم مثل الفلك والأحياء والرياضيات والسياسة والفلسفة، وكان الهدف الأساسى من الأكاديمية هو غرس الأفكار والمبادئ التى يمكن أن تؤدى إلى قيام حكومات فاضلة فى المدن اليونانية.

كتب أفلاطون 36 محاضرة ومن المؤكد أننا محظوظون لأن كل الأعمال الأصلية لأفلاطون بين أيدينا. تناول أفلاطون فى محاوراته مختلف القضايا الفلسفية وكان سقراط هو الشخصية الرئيسية والمحورية فى معظم المحاورات.

ويمكن تصنيف محاورات أفلاطون بحسب أدوار عمرية ثلاثة مر بها لتكون على النحو التالى :



## محاورات الشباب :

وهي المحاورات التي كتبها مباشرة بعد 399 ق.م. ويسمىها الكثيرون بالمحاورات السقراطية حيث يعتبرونها سجلاً لحياة سقراط وأسلوبه وتعاليمه، فنثلاث محاورات منها هي: "يوتيفرون" Euthyphron و"الدفاع" Apology و"كريتون" Criton إنما تصف سلوك سقراط وصفاً مباشراً قبل وأثناء وبعد محاكمته. وتتضمن الكتابات الأولى سلسلة من المحاورات القصيرة التي تنتهي دون حلول واضحة ومحددة للمشكلات التي تثيرها. فقد كان أفلاطون يجعل سقراط يطرح أسئلة حول موضوع محدد ويصر على أنه لا يريد أمثلة على هذا الموضوع بقدر ما يريد تحديد الموضوع نفسه والتعرف على ماهيته، ففي محاوره "خارميديس" Charmides على سبيل المثال السؤال الرئيسي المطروح هو: ما هو الإعتدال؟، وفي محاوره "لاخيس" Laches السؤال المطروح هو: ما هي الشجاعة؟، وفي محاوره "يوتيفرون" فالسؤال المحدد هو: ما هي القداسة؟.

ومن محاورات أفلاطون في مرحلة الشباب أيضاً: "هيبياس الأصغر" وهي تبحث في علاقة العلم بالعمل و"هيبياس الأكبر" التي تبحث في ماهية الجمال، و"الكيبانديس" التي تناقش العلاقة بين العدالة والمنفعة، و"ليسياس" التي تناقش ماهية الصداقة، و"بروتاجوراس" التي تناقش تعريف السوفسطائي والفائدة من تعليمه وهل يمكن تعليم

السياسة والفضيلة، ومحاورة " إيون " التى تبحث فيما إذا كان الفن بكل صورته يصدر عن علم أم وحى وإلهام، والمقالة الأولى من "الجمهورية" والتى تناقش فكرة العدالة وهل هى وضعية أم طبيعية.

### محاورات الكهولة :

هى التى كتبها بعد عودته من رحلته الأولى إلى جنوب إيطاليا وإنشائه الأكاديمية، وهو فى هذه الفترة يظهر عدم رضاه عن الأسلوب السلبى الذى اتبعه سابقاً ويتبنى مذاهب أكثر إيجابية. تتضمن محاورات هذه الفترة أعظم أعمال أفلاطون على الإطلاق وأهمها " الجمهورية " ذلك الكتاب الذى يبدأ بالسؤال : ما هى العدالة ؟ ويصيح فيها مجتمعه السياسى الفاضل الذى اشتهر بالمدينه الفاضلة كما يطرح أفضل وسائل التربية والتعليم بالنسبة للمواطنين، فتتكشف العدالة على أنها مبدأ كل شئى يؤدى الوظيفة الأكثر ملاءمة لطبيعته، ويتجسد هذا المبدأ سياسياً فى الفكرة التى تنادى بأن المواطنين يجب أن يؤدوا الوظائف أو المهام التى تناسبهم أو تتفق معهم. وعلى مستوى الأفراد يمكن أن يُكتشف هذا المبدأ عندما يؤدى كل جزء من النفس وظيفته الحقيقية، على أن العقل هو الذى يحكم فى جميع الحالات، وبتحاد العقل مع فضيلة الاعتدال يصبح العقل هو القاعدة المتناغمة أو المتجانسة بين الفرد والمجتمع. وعلى ذلك يجب أن يحكم المجتمع الملوك الفلاسفة.

ومن أهم محاورات أفلاطون في هذه المرحلة محاوره " فيدون " التي يبحث فيها في طبيعة النفس ويصور المثل الأعلى للفيلسوف الذي يميز تمييزاً صارخاً بين النفس والجسد، ومحاوره " المأدبة " التي يناقش فيها الحب Eros بوصفه الدافع الخلاق نحو الكمال والخير، ومحاوره " جورجياس " التي ينتقد فيها رأى السوفسطائيين في البيان، كما يبحث فيها في مسائل أخلاقية عدة، ومحاوره " كراتيلوس " التي يبحث فيها عن أصل اللغة وما إذا كانت نشأت من محض الاصطلاح، أم من محاكاة الأشياء وأفعالها، ويعود أفلاطون في محاوره بعنوان " فيدروس " إلى موضوعات ناقشتها " المأدبة " و " جورجياس " و " فيدون " و " الجمهورية " يدعمها بآراء جديدة.

### أما محاورات الشيخوخة :

فإن أشهرها على الإطلاق " بارمنيديس " و " ثيايتيتوس "، في محاوره " بارمنيديس " يناقش أفلاطون نظرية المثل وينتقد الإيليون نقداً طويلاً ودقيقاً، وأما محاوره " ثيايتيتوس " فهي أنجح أعمال أفلاطون في مجال الفلسفة التحليلية حيث يتناول فيها بالبحث موضوعات مثل الوجود واللاوجود، والوحدة والكثرة، والإدراك، والمعرفة، والحقيقة، والذات، وتعكس هذه الموضوعات اهتمام أفلاطون في هذه المرحلة بالمنطق والميتافيزيقا. ويبدو أن محاورات الشيخوخة على وجه العموم تمتاز بالجفاف والجدل

الطويل الدقيق، ففي محاوره " السوفسطائي " يحاول أن يعرف هذا المخلوق الغريب، كما يناقش العلاقة بين المثل والأشياء، وفي محاوره " تيماسوس " يضع أفلاطون نظريته في الطبيعة بالبحث في أصل الكون وصنعه، وفي " القوانين " يبحث في الدستور المثالي للمدينة الفاضلة، وفي " فيليبوس " يعاود البحث في سؤال كان لا يزال قيد البحث في " الجمهورية " : ما هو الخير ؟

### فلسفة أفلاطون وأقسامها :

تعتبر فلسفة أفلاطون استكمالاً وامتداداً لفلسفة سقراط، وما حدده سقراط كمبدأ للمعرفة أعلنه أفلاطون مبدأ للوجود، فالمفهوم السقراطي الإبستمولوجي تحول عند أفلاطون إلى تصور ميتافيزيقي. لقد كان سقراط يعلم تلاميذه أن المعرفة من خلال المفاهيم إنما هي المعرفة الحقيقية الوحيدة، ولذلك ينتهي أفلاطون إلى أن المفهوم أو الفكرة هي الحقيقة الوحيدة، ومن ثم فالفلسفة بالنسبة لأفلاطون هي علم الفكرة. لم ير أفلاطون في تعارض المذاهب سبباً للشك فيها جميعاً مثل السوفسطائيين، ولذلك اعتمد في منهجه على التوفيق بين الآراء مما جعل مذهبه مع أصالته المتفردة لا يخلو من تأثير الفلاسفة السابقين عليه أمثال هيراقليطوس وبارمنيديس وفيثاغورس وديموقريطوس وانبادوقليس واناكساجوراس.

لم يفصل أفلاطون بين فروع الفلسفة المختلفة على نحو ما فعل أرسطو، ولم يجعل كل فرع من فروعها موضوعاً لكتاب مستقل. وعلى ذلك فعند دراسة مذهب في أى فرع يصعب الرجوع إلى محاوره واحدة بعينها، بل يكون من الضروري الرجوع إلى أكثر من محاوره. ويمكننا الآن البدء فى عرض مذاهب أفلاطون فى فروع الفلسفة المختلفة.

### نظرية المعرفة عند أفلاطون

كان للجدل عند أفلاطون وظيفة مزدوجة، حيث أنه يحدد المفاهيم العامة عن طريق الاستقراء *συνάγωγη* ويصنفها عن طريق القسمة *διαίρησις* (١)

فالتعريف والتقسيم مع بعض الملاحظات على مشكلة اللغة هي وحدها المذاهب المنطقية التي يمكن اكتشافها في المحاورات، وعلاوة على المذاهب المنطقية يتضمن الجدل نظرية المثل التي تشكل عصب فلسفة أفلاطون، فالجدل هو مذهب المثل في حد ذاته، مثلما الطبيعة هي مذهب المثل الذي يُحاكى في الطبيعة، مثلما الأخلاق هي مذهب المثل الذي يُحاكى في الفعل الإنساني. ومن ثم تُدرس نظرية المثل تحت عنوان الجدل، إذ تتضمن المسائل التالية :

أصل نظرية المثل

2-طبيعة المثل وجودها الفعلى.

3-امتدادها إلى الكثرة : تكوين عالم المثل.

ليس من شك فى أن أفلاطون اهتم بالجدل بوصفه معاصراً للمؤسطينيين وتلميذاً لمبقراط، لكنه اعتقد مثل استاذة أن الحوار هو الطريق الوحيد للبحث عن الحقيقة ومن ثم الطريق الوحيد للبحث فى الفلسفة، ولذلك ذهب أفلاطون إلى أن الجدل هو المنهج الذى يرتفع به العقل من المحسوس إلى المعقول دون وسيط حسى ولذلك وصفه بأنه العلم الكلى بالمبادئ الأولى، فالجدل منهج وعلم وهو المقابل لما اصطلح على تسميته بنظرية المعرفة Epistemology .

فى نظريته فى المعرفة يؤسس أفلاطون تمييزه بين أنواع المعرفة على تمييز الموضوعات. وتنقسم موضوعات المعرفة إلى موضوعات العقل Νοητόν γένος وموضوعات الحس Ὀρατόν γένος، أما موضوعات العقل فتشمل الأفكار Ἰδέαι و الوحدات الرياضية Μαθηματικά ، وأما موضوعات الحس فتشمل الاجسام Σωματα وصورها Εἰκονες .

وبحسب تقسيم موضوعات المعرفة على النحو السابق تنقسم المعرفة ذاتها إلى معرفة عقلية Νόησις ومعرفة حسية (الظن) Δόξα . أما المعرفة العقلية فأدواتها العقل والفكر Νοῦς καὶ Διάνοια ، وأما

المعرفة الحسية (الظن) فادواتها الإدراك الحسى Πίστις والتخيل

.Εἰκόσια

لقد بحث أفلاطون فى مسألة المعرفة وأفاض فيها من جميع وجوهها. لقد كان أمامه رأيان متعارضان : رأى بروتاجوراس وكراتيلوس وغيرهم من أتباع هيراقليطوس ممن يردون المعرفة إلى الإحساس ويعتبرون تغييرها مقروناً بتغيير الإحساس، ورأى سقراط الذى يعتبر العقل هو مصدر المعرفة الحقيقية.

ولذلك رأى أفلاطون أن أول مراحل المعرفة الإحساس، وكان هيراقليطوس وأتباعه قد ادعوا أن المعرفة مقصورة عليه ومنحصرة فيه ولكن لو كان الإحساس هو كل المعرفة كما يقولون لاقتصرت المعرفة على الظواهر المتغيرة دون إدراك ماهيات الأشياء، ولصح قول بروتاجوراس إن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، تلك النظرية التى تصبح فيها جميع الآراء صادقة على السواء مهما بلغ مقدار تناقضها أو تضادها. إنن فالإحساس لا يمكن أن يبلغ معرفة الحقيقة. فالحواس تنظر فى الأشياء المنقوصة للمثل، وطالما ننظر فى موضوعات الحس فنحن لا نحملق إلا فى خيالات الأشياء أو ظلالها التى تتحرك فى حقيقة الأمر فى مكان لا نستطيع الرؤية فيه أى فى عالم المثل الذى هبطت منه النفس حسبما ورد

فى أسطورة الكهف عند أفلاطون. (١) ولكن على الرغم من أن عالم الإدراك الحسى لا يمكن أن يقودنا إلى معرفة المثل إلا أنه يمكن فى الواقع أن يذكرنا بالمثل التى كنا قطعاً قد رأيناها فى عالم أو وجود سابق. ولذلك فعن طريق التذكر **Ἀνάμνησις** يرى أفلاطون أنه يمكن الإنتقال من المعرفة الحسية إلى معرفة الحقيقة.

من ناحية أخرى فليس الظن **Δόξα** هو العلم الذى تتوق إليه النفس، لأن الظن قد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً بينما العلم صادق بالضرورة، فإذا كان موضوع الظن هو الوجود المتغير فإن موضوع العلم هو الماهية الدائمة، وبينما يقوم العلم على البرهان فإن الظن إما أنه يقوم على التخمين وهو فى هذه الحالة يحتمل الصدق والكذب وإما يكون نفحة إلهية أو وحى إلهى ويكون فى هذه الحالة صادقاً. ومع ذلك فالظن حركة فى النفس تدفعها إلى طلب العلم والتزود بالمعرفة (٢)

بعد الدور الذى تؤديه الحواس وأهم ما فيه مذهب أفلاطون فى التذكر **Ἀνάμνησις** وبعد الدور الذى يؤديه الظن **Δόξα** ترقى النفس درجة أخرى بدراسة الرياضيات والفلك والموسيقى، لأن هذه العلوم وإن كانت تبدأ من المحسوسات إلا أن لها موضوعات متميزة عن المحسوسات، فالحساب مثلاً يبحث فى الأعداد ذاتها بصرف النظر عن

Plato, Republic, VII, 514.

Plato, Republic, X, 617, and Timaeus, 42

-1

-2



المعدودات، والهندسة تبحث فى الأشكال ذاتها بصرف النظر عن مسح الأرض. والرياضيات هى معرفة وسط بين غموض الظن ووضوح العلم وهى أرقى من الظن لأن تعلمها ضرورى لكل إنسان، فهى كلية تستخدم فى الفنون والعلوم، وهى أدنى من العلم لأنها تقوم على الاستدلال (١). وعلى هذا النحو تتدرج المعرفة من الإحساس إلى الظن إلى الاستدلال إلى العقل.

### نظرية المثل

لاشك أن نظرية المثل هى تطور طبيعى لمذهب سقراط فى التصورات. والمعرفة بوصفها متميزة عن الظن هى معرفة الحقيقة، فمن تعاليم سقراط أنه من أجل معرفة شئ ما يلزم الحصول على تصور لهذا الشئ. ولذلك فإن التصور، أو المثل هو الحقيقة الوحيدة (٢)، وإنكار المثل كحقائق يعنى امتناع المعرفة العلمية.

وإذ يبدأ أفلاطون من مقدمات سقراطية فإنه يذهب إلى أن نظرية المثل هى التفسير الوحيد للقيمة الموضوعية للمعرفة العلمية. وفى مواضع أخرى كما هو الحال فى محاوره " فيثاغورس " يستمد أفلاطون نظرية المثل من إخفاق هيراقليطوس والإيليين فى تفسير الوجود

Ibid, VII, 42c  
Plato, Timaeus, 51

-1  
-2

والصيرورة. كان هيراقليطوس محقاً في قوله بأن للصيرورة وجود وكان مخطئاً في قوله أن الوجود غير موجود، والإيليون على العكس من ذلك كانوا على حق في قولهم بأن الوجود موجود بينما جانبهم الصواب في قولهم بأن الصيرورة غير موجودة. والحقيقة هي أن كلا من الوجود والصيرورة موجودان. ومع ذلك فعندما نشرع في تحليل الصيرورة نجد أنها مؤلفة من الوجود واللاوجود. وتبعاً لذلك ففي هذا العالم المتغير من حولنا يظل شيء واحد حقيقياً لا يقبل تغييراً ومطلقاً وواحد إلا وهو المثال.

إن حقيقة الوجود وحقيقة المعرفة العلمية تقتضيان وجود المثال، وأن هذا الجانب المزدوج للمثال لم يغب أبداً عن ذهن أفلاطون، فالمثال مسلمة ضرورية إذا توصلنا إلى حقيقة المعرفة العلمية وحقيقة الوجود، فهذان هما السبيلان المؤديان إلى المثال، إن مذهب سقراط في التصورات ومشكلة الوجود والصيرورة التي كانت من وضع هيراقليطوس والإيليون رغم أنها لم تُحل حلاً مقنعاً أو مرضياً (١)

وفيما يتعلق بطبيعة المثال وجوده الفعلي يتضح مما سبق أن المثال هو عنصر الحقيقة في الأشياء، وهو العنصر الذي لا يطرأ عليه تغيير ولا يتأثر بالكثرة أو التغير، كما يصفه أفلاطون على النحو التالي :

*οὐσία, αἰδιος οὐσία, ὄντως ὄν, παντελῶς ὄν,  
κατά ταῦτα ὄν, ἀεὶ κατά ταῦτα ἔχον ἀκινήτως*

ومع ذلك فإن أشهر ما أطلق على المثل كلمة : εἶδος أو

ἰδέα ، وتدل الكلمة على شيء ما موضوعي رغم أن المعنى الثانى للمصطلح الأفلاطونى هو الفكرة بالمعنى الشائع للكلمة، أى المفهوم الذى به يُعرف الشيء.

يمكن أن نفهم نظرية أفلاطون فى المثل فى ضوء أسطورة الكهف. إذ تصف هذه الأسطورة أناساً عاشوا فى كهف منذ الطفولة وقيّدوا بسلاسل ثقيلة لا يستطيعون معها الالتفات أو النظر إلا داخل الكهف. ولما كانوا مقيدين بطريقة لا يستطيع أحد منهم أن يرى الآخر فقد كان الشيء الوحيد الذى يتمكنون من رؤيته هو جدار الكهف من أمامهم والذى يعكس ظلالاً وخيالات لنماذج مختلفة من الأشياء والأشخاص والحيوانات التى تمر وراءهم. ويفترض أفلاطون أن أحدهم فك قيده وخرج من الكهف وانتقل إلى ضوء النهار لتساعده الشمس على أن يرى لأول مرة الأشياء على حقيقتها فيعود إلى الكهف يحمل رسالة إلى أصحابه مؤداها أن كل الأشياء التى شاهدها من قبل ليست سوى أشباح أو أشباه وأن العالم الحقيقى ينتظرهم إذا هم تحلوا بإرادة الكفاح من أجل التحرر من قيودهم. يرمز أفلاطون بالكهف الذى لا يشهدون فيه إلا الأشباح إلى العالم الطبيعى المحسوس أما الخروج إلى النور الذى تمنحه الشمس خارج الكهف فإنما يرمز به أفلاطون إلى الانتقال إلى العالم الحقيقى، العالم الحافل بالوجود، العالم التام والكامل، عالم المثل التى هى الموضوع الحقيقى للمعرفة. ومن هنا أصبح أفلاطون يميز بين المثل والأشباه وجعل

لكل شئ مثالا بصرف النظر عن قدر هذا الشئ ونوعه وسمى المثل الشئ بالذات، ولا تنطبق نظرية المثل الأفلاطونية على الأجسام دون المعانى العامة مثل الخير والحق والجمال ولذلك ينبغى من البداية أن نوضح أن المثل الأفلاطونية تشمل خمسة أقسام هى على النحو التالى :

1- مثل أخلاقية : وتتعلق بفضائل كمثال الخير ومثال العدل ومثال الجمال ومثال الحق وما شابه ذلك. وتوجد هذه المثل على وجه الخصوص فى محاورات "فيدون" و "الجمهورية" و "هيبياس الأكبر" و "كراتيلوس" و "بارمنيديس" و "ثيائيتيتوس" و "مينون" و "بروتاجوراس".

2- مثل تتعلق بتصورات عامة : كمثال الوجود ومثال العدم، ومثال الوحدة ومثال الكثرة. وتقع هذه المثل بصفة خاصة فى محاورات "السوفسطائى"

و "تيمائوس" و "بارمنيديس" و "ثيائيتيتوس".

3- مثل رياضية : كمثال الدائرة وسائر الأشكال الهندسية، وكذلك مثال الأعداد الواحد والإثنين والثلاثة إلى آخر تلك. وتوجد المثل الرياضية فى محاورات "فيليبوس" و "السوفسطائى" و "تيمائوس" و "فيدون" و "الجمهورية" و "بارمنيديس".

4- مثل الأجناس الطبيعية: كمثال الإنسان من البشر ومثال البقرة من الحيوان ومثال الحجر من الجماد. ونقرأ عن مثل الأجناس الطبيعية فى محاورات

" فيليبوس" و"تيماسوس" و"ثيايتيتوس" و"بارمنيديس".

5- مثل تتعلق بالصناعات: كمثال المنضدة أو الكرسي وما شابه ذلك. وتوجد هذه المثل فى محاورات "كراتيلوس" و"فيدون" و"الجمهورية" و"القوانين".

ومما تقدم يفهم أن للخير عند أفلاطون وجودين، الخير المثل أو الخير بالذات  $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omicron\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron$  والخير الشبيه بالمثل ويطلق عليه أفلاطون فقط الخير  $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omicron\nu$ ، ويمكن أن ينسحب القول ذاته على كل الأشياء الأخرى. وكان أفلاطون يهدف من وراء هذه النظرية إلى إثبات أن كل ما نراه ندركه فى عالمنا المحسوس ليس سوى خيالا أو صورا لموجودات حقيقية لا يمكن أن ندركها إلا عن طريق التنكر، فلا بد أننا أدركنا هذه الموجودات الحقيقية، أى المثل، فى حياة سابقة. علاوة على ذلك يعتبر أفلاطون المثل عللا أو مبادئ أولى للأشياء.

رفض أرسطو نظرية المثل ووجه إليها النقد فى أكثر من موضع من مؤلفاته، لكنى أختار نصا ورد فى كتابه بعنوان " الأخلاق النيقوماخية" كمثال مقنع على نقد أرسطو للمثل الأفلاطونية ورفضه أن تكون عللا أو مبادئ للأشياء. ويعبر أرسطو فى هذا النص الذى سوف

أقتبس في الحال عن دهشته البالغة إزاء التمييز بين الشيء ومثاله مما جعله لا يرى طائلا من وراء معرفة الشيء أو الشيء في ذاته:

*“Απορον δε και τι ωφεληθησεται υφαντης η τεκτων προς την αυτου τεχνην ειδως αυτο το αγαθον , η πως ιατρικωτερος η στρατηγικωτερος εσται ο την ιδεαν αυτην τεθεαμενος . φαινεται μεν γαρ ουδε την υγειαν ουτως επισκοπειν ο ιατρος . αλλα την ανθρωπου μαλλον δ' ισως την τουδε . καθ εκαστον γαρ ιατρευει ( )*

أى :

“ من غير الممكن أن تنفع معرفة الخير في ذاته حائكا أو نجارا في صنعته. وكيف يكون أكثر مهارة في الطب أو في فن القيادة العسكرية طبيب أو قائد ينظر في المثال في ذاته ؟ فمن الواضح أن الطبيب لا يفحص الصحة على هذا النحو (أى لا يفحص الصحة المثال) بل يفحص صحة إنسان ما لا مثالها لأنه يعالج كل إنسان ( بحسب نوع المرض ).”

إذن لا طائل من معرفة المثال بحسب فهمنا لأرسطو، فلن تكون منضدة نجار يعرف الخير في ذاته أتقن صنعا من منضدة نجار آخر يعرف الخير فقط دون المثال. على هذا النحو ينكر أرسطو أيضا أن يكون الطبيب أكثر مهارة في فنه أو صنعته إذا عرف الصحة المثال، فالطبيب لا يتعامل مع الصحة ذاتها أو الصحة المثال بل يفحص صحة إنسان ما مريض بمرض معين.

نلاحظ أن تأثير أفلاطون في تاريخ الفلسفة عبر العصور يستمر دون انقطاع. عندما مات خلفه سيبوسيبوس Speusippus رئيسا للأكاديمية واستمرت المدرسة حتى عام 529 ق. م عندما أغلقها الإمبراطور البيزنطي جستنيان الأول الذي اعترض على تعاليمها الكافرة، بل إن تأثير أفلاطون على الفكر اليهودي ليظهر بجلاء في أعمال فيلسوف سكندري مشهور من القرن الأول هو فيلون اليهودي (20 ق.م-40 م)، وأما الأفلاطونية المحدثة التي أسسها أفلوطين في القرن الثالث ق.م فقد كانت تطورا متأخرا لفلسفة أفلاطون. ولم يقتصر تأثير أفلاطون على القدماء، بل امتد إلى الفلسفة الحديثة أيضا. ولما كانت الأمثلة على ذلك كثيرة فسوف اتوقف قليلا عند أثر أفلاطون على فيلسوف مثل ليبنيز<sup>(1)</sup> Leibniz وفي نقطة معينة وهي معاداتهما للمادية

1- ليبنيز فيلسوف ألماني عاش بين عامي 1646 و1717 م وقد قرأ جميع محاورات أفلاطون، لكنه كان يفضل منها "تيمولوس" و"بارمنديس" و"فيدون"، ولمزيد من المعلومات والتفاصيل عن هذا الفيلسوف راجع: على عبد المعطى، ليبنيز فيلسوف الذرة الروحية، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية 1980

Materialism. لقد أكدت دراسات حديثة على تطابق موقف ليبنز مع موقف أفلاطون فيما يتعلق بالمادية، فكلا الفيلسوفين كان مهتماً بهذا الموضوع ومعادياً للمادية، بل إن رفضهما للمادية كان يمثل عاملاً حاسماً ومصيرياً لمذهبيهما. (١) بدأ اتصال ليبنز بأفلاطون باقتباسات مطولة من محاوره " تيمائوس " وباعجابه الشديد بمحاورات أفلاطون وعلى الأخص " تيمائوس " و " بارمنيديس " و " فيدون " (٢).

كان تأثير محاوره " تيمائوس " واضحاً في تطابق ليبنز مع الأفلاطوني الفرنسي نيكولا ريموند، حيث ظهر ذلك في أعمال معينة من أهمها " الأصل الأساسى للأشياء " "On the Ultimate Origination of things" ( 1697 ) حيث يلجأ إلى أفلاطون في تمييز موقفه الخاص من المادية فى عصره، والتي أحيت وتناقلت مادية لوكيببوس وديموقريطوس وأبيقور والشاعر الفيلسوف الرومانى لوكرتيوس. وفى رسائله ومقالاته يقاوم ليبنز المادية على نحو ما كان يفعل أفلاطون عندما يتناول مشكلات ميتافيزيقية معينة ويقوم بحلها مثلما حدث مع مثل هذه المشكلات التي أثرت فى محاوره " تيمائوس " بسبب المادية. ومع ذلك قد يختلف الفيلسوفان فى جوانب هامة، إذ لا ينبغي أن ننسى أن أفلاطون ينتمى إلى عالم قديم بينما ينتمى ليبنز إلى العالم الحديث

E.Grosholz, "Plato and Leibniz against the Materialists", (The Journal of The History of Ideas ) 57, 1996, 255-276

G.W.Leibniz, Smtliche Schriften und Briefe, ed.Deutsche Akademie der Wissenschaften (Darmstadt, 1923), Series 6,I,90 -2



الذى أصبحت فيه صفة الذاتية أمراً محورياً. وعلى الرغم من أن كلاهما استخدم بصفة أساسية خططاً رياضية بحثية فى نسق فلسفته، إلا أن أفلاطون يعطى هذه الخطط الرياضية البحثية دوراً بنائياً Constitutive role بينما يعطيها ليينز دوراً تنظيمياً Regulative role .

لقد اضافت الحدائثة بعداً خاصاً إلى تأملات ليينز فى النفس كان ناقصاً فى رؤية أفلاطون، فقد لاحظ فلاسفة كثيرون من بينهم هيغل Hegel وهايدجر Heidegger أن الفكر اليونانى أخفق فى تكوين فكرة ملائمة للذاتية Subjectivity ، لأن علم الطبيعة عند اليونان وعند أفلاطون على وجه الخصوص إنما يحاول أن يعطى فكرة عن الطبيعة وأصلها وتكوينها متجاهلاً فكرة أخرى جوهرية وهى " اننا هنا " و"اننا موجودون " وبطريقة خاصة للغاية، فنحن لسنا كحصوة فى صندوق ولا كوكب فى الفضاء ولا كحيوان يعيش ويتكاثر فى بيئة معينة، بل إننا موجودون فى العالم بطريقة خاصة، فرغم اننا نشغل فى هذا العالم قدراً معيناً من المكان والزمان إلا أن العالم بأسره لنا، وطالما ندرك ونعى فإننا فى مواجهة مع كل شئ.

## فلسفة الطبيعة عند أفلاطون

الكلمة اليونانية **κόσμος** (التي تعنى الكون المنظم الجميل) مشتقة من فعل **κοσμέω** الذى من بين معانيه ينسج أو يحيك **weave together**، أو ينتج قماشاً أحسن نسجه بوضع كل خيط من الخيوط فى مكانه الصحيح **wrap and woof**. ويُطلق على الكون كلمة **κόσμος** لأنه أحسن صنعاً وتنظيماً، فكل جزء من أجزاء هذا الكون يوجد فى مكانه ويؤدى دوره كما حُدد له. ويصدق هذا على السموات الحافلة بالنجوم والكواكب التى تكشّف عن نظام بديع وتناغم أكثر إبداعاً وهو ما يعتمد عليه البحارة فى رحلاتهم، فعلم الفلك يسير وفقاً لتمائل وتناغم رياضى، ولم يكن من قبيل الصدفة أن اكتشف فيثاغورس العلاقة بين الرياضيات والموسيقى والفلك، كما لم يكن من قبيل الصدفة أيضاً أن يتأثر أفلاطون بفيتاغورس لأنه هو نفسه يعشق الرياضيات.

لقد خصص أفلاطون محاورة " تيمائوس " لعرض نظريته الكوزمولوجية وسوف أعرض فيما يلى لهذه النظرية من خلال مناقشة الأفكار الرئيسية التالية :

### الصانع Δημιουργός

وحرافياً لا يعنى هذا المصطلح فى

فلسفة أفلاطون الطبيعية عقلاً إلهياً أو حاكماً فردياً بل عاملاً يدويًا

craftsman<sup>(1)</sup>. وعلى هذا النحو فإن القول بأن القوة الإلهية العليا فى الكون حسب رؤية أفلاطون يجب أن ترتدى قناع العمال اليدويين هو إنتصار للتصور الفلسفى على التعصب الاجتماعى للتقاليد الراسخة. ولكن هذه الآلة الإلهية ليست مسخرة أو شيئاً من هذا القبيل، بل إن صاحبها صانع فنان مبتكر لصور جديدة.

### العناصر στοιχειά

لما كان من الضرورى أن تكون للعالم الطبيعى صورة مادية و أن يكون له جسم، ولما كان من الضرورى أن يكون هذا العالم مرئياً وملموساً فإن مكوناته لا بد أن تشمل النار والتراب. ولكى تتحد النار والتراب، فلا بد من وجود مكون آخر واحد على الأقل يساعد على إتحداهما. ولكن لما كانت النار والتراب أجساماً صلبة، فإنهما يحتاجان فى إتحداهما إلى وسيطين. ولذلك خلق الصانع الماء والهواء، ورتب العناصر الأربعة بالتناسب، النار إلى الهواء، والهواء إلى الماء، ومثل نسبة الهواء إلى الماء تكون نسبة الماء إلى التراب.

### صفات الكون

الكون كائن حى  $\kappa\acute{\alpha}\nu\omicron\nu$  لأنه صَنع أساساً على غرار صورة الكائن الحى، وهو واحد لأنه قام على نموذج واحد وهو صورة الكائن الحى، فقد جعله الصانع يشبه مثاله بقدر المستطاع لكنه يخضع بطبيعة الحال للحدود التى فرضت عليه بسبب أنه مصنوع من المادة.

Cf. Vlastos, Plato's Universe, pp.26-27

ولأنه كائن حي فإن له نفساً  $\psi\upsilon\chi\eta\acute{\iota}$  ونفسه سابقة على جسمه صنعها الخالق مزيجاً من الجوهر الإلهي البسيط والجوهر الطبيعي المركب فصارت النفس غلافاً مستديراً يحيط بالعالم من كل جهة، وجعل الصانع الكون كروي الشكل  $\sigma\phi\alpha\iota\rho\epsilon\iota\delta\eta\varsigma$  لأن الدائرة هي أكمل الأشياء وأتمها وبالتالي أكثرها جمالاً. (1) ومن صفات الكون أن له زمناً  $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$  ، فقد جعل الصانع الكون أبدياً ولكن ليس كأبدية النموذج، لأن النموذج لا يمكن أن يكون أبدياً طالما أنه حادث أو مخلوق. وعندما خلق الصانع الكون خلق الزمن أيضاً. ويعرف أفلاطون الزمن بأنه " العدد الذى تتحرك صورة الأبدية وفقاً له " (2)، ولم يبتعد أرسطو كثيراً عن أفلاطون فى تعريف الزمن، فأرسطو يرى أن الزمن هو عدد تغير الحركة بالنسبة إلى قبل وبعد (3) وعلى هذا الأساس فإن الكون هو صورة متحركة للأبدية الثابتة، والزمن هو العدد الذى يقيس التغير فى الكون. لقد اعتبر أفلاطون الزمن نوعاً من القياس الزمنى السماوى، بمعنى أنه نوع من الحركة وليس قياساً للحركة وأن الصانع رأى أن خير مقياس للزمن هي حركة الكواكب، ولذلك خلق الشمس والقمر وخمسة نجوم أخرى من أجل ميلاد الزمن (4)، فصار الزمن هو تجوال أو حركة هذه الأجسام، حركتها وليس عدداً لقياس هذه الحركة. إن فصل الزمن عن الحركة كان

Plato , Timaeus , 48ff

Ibid,39d

Aristotle , Physics ,219b 2

Plato, Timaeus ,38 , 39d

-1

-2

-3

-4

من فعل أرسطو، أما أفلاطون فالزمن عنده هو حركة سماوية. والسؤال  
الذى يطرح نفسه الآن :

### كيف خلق الصانع العالم ؟ وماهى المادة التى استخدمها فى ذلك ؟

لقد أجمع الدارسون على أن المادة الأولى فى محاوره "تيمائوس"  
هى الخلاء، وهذا الخلاء كما يرى برنت Burnet لا ندرکه تماماً  
بالأحاسيس ولكننا نستدل عليه بطريق العقل وحده (١). إن العالم كان فى  
الأصل مادة رخوة غير معينة وغامضة لا ندرکہا فى ذاتها بل كما قلنا  
بالاستدلال. وكل ما نعتله هو أن هذه المادة هى موضوع التغير والمكان  
الذى تحصل فيه الصور. وعلى ذلك فإن العناصر فى رأى أفلاطون لا  
يمكن أن تكون مبادئ للأشياء لأن الماء يستحيل تراباً بالتكاثف  
η πυκνότης ويستحيل هواءً بالتخلخل η μανότης ، كذلك فإن  
الهواء إذا اشتعل تحول ناراً والنار إذا انطفأت عادت هواءً. وكذلك فإن  
الهواء إذا تكاثف صار محاباً وضباباً يستحيل ماء إذا تكاثف وهكذا.  
وعندما فكر الصانع فى صياغة هذا العالم لم يشأ أن يجعله  
متشابهاً فى أبديته مع النموذج. ذلك لأن أبدية النموذج تبعاً لنظرية المثل  
الأفلاطونية ممتنعة على الكائن الحادث وهو العالم الذى أحدثه الصانع،  
لذلك فقد صنع صورة متحركة أبدية وكان الزمان الذى اندرجت تحته

John Burnet, Greek Philosophy, p.258.

الأيام والليالي والشهور والفصول، ثم خلق الصانع الشمس والقمر والكواكب الأخرى مضيئة ومستديرة وجعل لكل منها نفساً تحركها. وأما الرجل فقد صنعه الإله كاملاً بقدر ما تسمح طبيعته، فالرجل الصالح تولد نفسه مرة ثانية على هيئة امرأة وقد تولد للمرة الثالثة حيواناً إلى أن تتغلب على الشهوة بالعقل فتعود هذه النفس في صورة رجل صالح. وقد يذكرنا ذلك بمذهب أنبادوقليس في التحول، ويقصد به تناسخ الإنسان في صور متعددة من المخلوقات. ويدلنا ذلك على أن أفلاطون قد استفاد من مذاهب الطبيعيين السابقين عليه وبنزعة توفيقية تمكن من هذا الإخراج لمذهبه في الطبيعة. ونعود لعرض درجات سلم المخلوقات لنجد المرأة بعد الرجل فالطير فالدواب فالزواحف فالديدان فالأحياء المائية. وما يجعلنا نؤكد استفادة أفلاطون من أنبادوقليس هو أن هذه المخلوقات في رايه يتحول بعضها إلى بعض وفقاً لما تتمتع به من عقل أو وفقاً لما تفقده من هذا العقل.

ثم كانت صناعة الألهة لما هو ضروري للإنسان، أي كانت صناعة طائفة جديدة من المخلوقات (أو الموجودات)، وهذه الموجودات تمثلت في الأشجار والنباتات، وهذه الأشجار والنباتات لها نفس غذائية لا شك. غير أن النفس التي لهذه النباتات نفس حاسة وليست نفس عاقلة، حاسة بمعنى أنها تحس اللذة والألم وتنمو وتكبر وتذبل وليست عاقلة

بمعنى أنها لا تتمتع بالحركة الذاتية فهي ثابتة في الأرض ولا حرية لها في غير ذلك.

ويمكننا أن نميز بين المادة عند أفلاطون والمادة عند أرسطو، فالمادة عند الأول ليست مادة أرسطو التي يسميها ἡ ὕλη ولكنها هي المادة القابلة أي التي تقبل أن تُشكل على أي نحو. إذن فالفارق الأساسي في ذلك هو أن مادة أفلاطون يمكن للصانع أن يصنع منها ما يريد لأنه قابلة لأن تُشكل بينما المادة عند أرسطو يمكن أن تتشكل بذاتها وأن تتخذ فيها الأنواع والصور. والمادة عند أفلاطون الفيلسوف المثالي تتشكل وفق ما ينطبع عليها من صور تحاكي المثل الأزلية الثابتة. وهذا يعنى أن الموجودات المادية في العالم قد جاءت عن طريق محاكاة μεμησις هذه الأشياء لنماذج معقولة مثالية وأزلية.

ولما كانت المادة عند أفلاطون هي التي تستقبل الصور التي يصنعها الصانع فهي إذن " الأم " أما " الأب " فهو النموذج الذي يحتنيه الصانع وعن الإثنين تصدر الطبيعة. وحول نقطة الأب والأم هذه، الأب الذي يشير إلى الصانع والأم هي المادة التي تستقبل ما يصنعه بها الصانع يشير الدكتور أبوريان إلى الموجود الطبيعي الصادر عنهما بأن

الإسلاميين بسمونه الطفل المولود أو الرضيع (١) وهو على أى حال الموجود الطبيعي الناتج عن الصانع والمادة.

وكذلك فإن المادة التي هي مصدر الموجودات الحسية ( المحسوسة ) ليست تراباً أو هواءً أو ناراً أو ماءً بل هي نوع من الوجود أو المكان الذي تسيطر عليه الفوضى أو العماء  $\chi\alpha\omicron\varsigma$  الذي يسبب له اضطراباً يحتاج إلى صانع يفرض عليه النظام بعد أن يكون هذا الوجود قد تشكل من ذاته على هيئة عناصر، وهذا معناه أن العناصر تؤلف ما يشبه العلة الضرورية التي يضعها الصانع جنباً إلى جنب مع العلة الإلهية.

قلنا أن الصانع أختار الشكل الكروي للعالم، ولما كان هذا الشكل هو أكمل الأشكال، فالعالم إذن هو أكمل الموجودات الطبيعية. ورغم أن الكون مخلوق على غرار الكائن الحي إلا أنه يتميز عن الكائنات الحية الأخرى بقدرته على الاستغناء عن أطراف  $\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\alpha\iota$  ، كما أن الصانع منح العالم كل الحركات الممكنة أو بمعنى آخر منحه الدوران حول نفسه. ويتميز العالم عن الكائنات الحية بأنه لا يتغذى مثلها لأن ما يحتوى في ذاته على كل شئ لا يمكن أن يتلقى غذاءً، ومما يضمن لهذا العالم استمراره أنه غير الكائنات الأخرى لا يتهدهه مرض أو يلحق به أذى من غيره. وأما أرض هذا الكون فقد وضع لها الصانع مستقراً في

1- أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ص: 208



مركز العالم. وأما الآلهة والطيور والأسماك والحيوانات فهي صور للأحباء أحتذى فيها الصانع نموذج المعقول ليحقق التشابه بين العالم المحسوس ونموذجه المعقول.

### النفس عند أفلاطون

تتضمن نظرية المثل القول بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن، لأن المثل لا تتحقق بالتجربة ولا تُكتسب بالحواس، إذ لا بد من قوة روحية تعقل هذه المثل أو تسترجعها على الأقل عن طريق التذكر

#### ἀνάμνησις (Recollection)

في محاوره " فيدون " يصف أفلاطون النفس بأنها فكر محض وبأنها مبدأ الحياة والحركة في الجسم، كما يصف علاقة النفس بالجسم فيذهب إلى ان الجسم إنما هو الذى يشغلها عن وظيفتها الذاتية، أى عن الفكر، وان الجسم هو الذى يثقلها بالهموم ويسبب لها اللآلام لكثرة حاجاته، ولكن النفس تقهر الجسم وتعمل على الخلاص منه (1). لقد فطن أفلاطون إلى العلاقة الوثيقة بين النفس والجسم وأدرك مقدار التفاعل بينهما إلى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم (2)

Plato, Phaedo, 92d

Plato, Timaeus, 89

-1

-2

فى الكتاب الرابع من محاوره " الجمهورية " نلاحظ توازياً فى التركيب الثلاثى للمدينة، الفاضلة مع التركيب الثلاثى للنفس . فالمدينة الفاضلة بها طبقات ثلاث وأفراد كل طبقة منها يتمتعون بطبيعة خاصة تجعلهم يتلائمون مع الطبقة التى ينتمون إليها ويتلائمون أيضاً مع المهام التى يقومون بها داخل الطبقة الواحدة. وهذه الطبقات الثلاث هى **الحكام** و**الجند** و**الشعب**، الإدارة هى وظيفة الحكام، والدفاع هو وظيفة الجند، والإنتاج هو وظيفة الشعب، إذ لا يمكن أن تتألف المدينة من أفراد متشابهين متساوين، بل يجب أن تتألف من طبقات متباينة لكل منها وظيفة وكفاية تناسبها. هذه الوظائف الثلاث للمدينة تقابل قوى النفس الثلاث: **الناطقة λόγος** و**الغضبية θυμός** و**الشهوانية ἐπιθυμία** . فالنفس شئ واحد، لكنه مؤلف من أكثر من جزء، فإذا افترضنا أن النفس راعبة فى شئ ما ( مثلما يرغب شارب الخمر فى احتسائها )، لكنها تريد شيئاً آخر ( مثلما يقاوم شارب الخمر احتساءها بينما يرغب فى ذلك )، فمن المعقول القول بأن النفس الواحدة مؤلفة على الأقل من جزئين، جزء يرغب وجزء يقاوم. (1)

يميز سقراط فى " الجمهورية " بين جزئين للنفس، جزء عقلانى يقاوم ويمنع، وجزء شهوانى يخضع لسائر الشهوات، واعتبرهما طرفى النفس المتنازعين فيما يشبه الحرب الأهلية (2). وطالما أن تركيب

Plato ,Republic , 436b  
Plato , Republic ,439b

-1  
-2

النفس متوازياً مع تركيب الطبقات التي تؤلف المدينة الفاضلة فالسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو :

ماذا تقول العلاقة بين طرفى النفس عن الطبقتين اللتان تمثلان طرفى الطبقات فى المدينة الفاضلة ؟

إذا كان الجزء العقلانى  $\lambda\omicron\gamma\acute{o}\varsigma$  متوازياً مع الطبقة الحاكمة، والجزء الشهوانى

$\acute{\epsilon}\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$  متوازياً مع الطبقة العاملة، فهل معنى ذلك أن هاتين الطبقتين تكون بطبيعة الحال فى حالة تشبه الحرب الأهلية ؟

إن المدينة الفاضلة إنما تتألف على نحو ما تتألف النفس تماماً، بمعنى أن كل جزء من أجزاء المدينة الفاضلة شأنه شأن كل جزء من أجزاء النفس يودى وظيفة تناسب طبيعته. فأفراد كل طبقة يودون وظائفهم بما يتناسب مع طبائعهم بنفس الطريقة التى يودى بها كل جزء من أجزاء النفس وظيفته بحسب طبيعة كل جزء. ولا ننسى - وفقاً لذلك - أن المدينة ستكون عادلة فقط فى حالة ما إذا كانت كل طبقة من طبقاتها الثلاث تودى دورها الخاص بها والذى يتناسب مع كفاءتها.

وعلينا أن نتذكر أن كل فرد منا سيكون هو نفسه عادلاً إذا أدى كل جزء فيه وظيفته الخاصة على هذا النحو (١).

وقد اهتم أفلاطون بمسألة خلود النفس اهتماماً بالغاً بحيث خصص لها محاوره هي " فيدون ". ولما كانت المحاوره تبحث في موضوع خطير مثل خلود النفس فقد اختار أفلاطون أن يكون الحوار بين سقراط و اثنين من الفيتاغوريين لما لهم من آراء خاصة في النفس أهمها التناسخ **ἀνάστασις** الذي يبدأ منه أفلاطون أدلته على خلود النفس: يقول أفلاطون إنه إذا صح أن النفس التي تُولد في هذه الدنيا أتت من عالم آخر كانت قد ذهبت إليه بعد موت سابق، وأن الأحياء يبعثون من الأموات و فإن النفس لا تموت بموت البدن. ويتأثر أفلاطون في دليله الثاني على خلود النفس باضداد هيراقليطوس **τὰ ἐναντία** فيرى أنه إذا كان قانون العالم المحسوس هو تبادل متصل بين الأضداد بحيث يتولد الشيء من نقيضه وبالعكس مثلما يحدث في الحار والبارد والرطب والجاف والليل والنهار والخير والشر، فإن الحياة تُبعث من الموت، ولو لم يكن الأمر كذلك لانتهدت الأشياء إلى سكون مطلق.

وأما الدليل الثالث على خلود النفس كما جاء في محاوره " فيدون " فإن أفلاطون يعتمد فيه على تذكر المثل **ἀνάμνησις τῶν εἰδῶν**، فإذا كانت النفس تذكر المثل التي عرفتھا قبل هبوطها على الأرض، فهذا دليل على أن النفس تتعلق بهذه المثل وتتوق إلى العودة إلى الحياة التي عرفت فيها المثل، ولما كانت المثل

أبدية ودائمة والنفس تعقل المثل الأبدية الدائمة فإن النفس بدورها أبدية ودائمة، ومن ثم فإنها باقية بعد الموت (١)

ويمكن إيجاز أدلة أفلاطون على خلود النفس كما جاءت على لسان سقراط فيما يلي .:

1- الأضداد تتولد من أضدادها، فإذا كان الموت يُبعث من الحياة، فالحياة أيضاً تُبعث من الموت (٢).

2- إذا كانت النفس موجودة قبل الجسم، فمن الطبيعي أن نتوقع وجودها بعد الجسم. أما وجودها قبل الجسم فالدليل على ذلك هو التذكر (٣) ἀνάμνησις

3- النفس شديدة الشبه بالمثل الدائم والثابت بوصفها بسيطة، بينما الجسم على العكس من ذلك شديد الشبه بالأشياء المتغيرة بوصفه مركباً. وعندما يفنى الجسم، فإن النفس بحسب انتسابها إلى ما لا يفنى تقاوم كل فناء. (٤)

Plato , Phaedo , 72-79  
Op. cit., 70E  
Op.cit., 78-81  
Op.cit., 79

-1  
-2  
-3  
-4

4- يستخدم أفلاطون دليلاً آخر على خلود النفس في محاورة "الجمهورية"، حيث يرى أن تحلل أى شئ إنما يتم عن طريق الشر الذى يتعرض له هذا الشئ، والشر الأخلاقى هو الشر الوحيد الذى يتعرض له طبيعة النفس، إذن إذا كانت النفس لا تقلى بالخطايا، لأن ذلك لا يحدث بالفعل، فلا بد أن السبب فى ذلك هو أن النفس لا تقبل الفناء. (١)

## نظرية الأخلاق عند أفلاطون

اعتبر أفلاطون أن النفس الناطقة خالدة، واعتقد أن للعالم نفساً وأن له صانعاً وهو الذى خلق العالم الطبيعى. وقد أثبت أفلاطون وجود عالم مستقل من المثل كنماذج ثابتة ودائمة لكل الظواهر المؤقتة، واعتبر أن هذه المثل هى الضمان الوحيد للمعايير الأخلاقية وللمعرفة العلمية الموضوعية. فالفضيلة تنشأ من انسجام وتوافق النفس الإنسانية مع عالم المثل الذى يُعتبر بمثابة نموذج دائم للعدل، على أن أسمى هذه المثل فى نظر أفلاطون هو الخير المثال المقابل للشمس فى عالم الموجودات الطبيعية. والفيلسوف الذى يفهم ويدرك توافق كل أجزاء الكون مع الخير المثال إنما هو وحده القادر على أن يحكم مدينة يسودها العدل.

إن نظرية أفلاطون فى الأخلاق إنما تقوم على أساس أن الفضيلة هى المعرفة وأن الفضيلة يمكن تعلمها وهو ما يمكن أن نفهمه فى إطار نظريته فى المثل. إن أسمى هذه المثل كما ذكرنا هو مثال الخير، فمعرفة هذا المثال هى التى تهدينا إلى صنع القرار الأخلاقى. لقد ذهب أفلاطون إلى أننا يجب أن نكون أختياراً لكى نعرف الخير، ولذلك فإن أى فرد يرتكب فعلاً لا أخلاقياً إنما يفعل ذلك عن جهل، والنتيجة هى أن من يفعل أفعالاً أخلاقية هو الذى يبلغ السعادة الحقيقية، ولما كان كل فرد ينشد السعادة فإنه يرغب دائماً فى أن يفعل ما هو أخلاقى. ولذلك يمكن أن نعتبر أن الأخلاق عند أفلاطون هى رد فعل على الهجوم السوفسطائى

على الاعتدال وتأكيد السوفسطائيين على أن المعرفة كل المعرفة ذاتية، حيث يرى أفلاطون أن الاعتقاد بأن المعرفة بالأخلاق مستحيلة هو اعتقاد متناقض وخطير للغاية لأنه على هذا النحو لا يمكن أن تكون هناك معرفة بالخير والشر، كما أنه لن يستطيع أحد وفقاً لهذا الاعتقاد السوفسطائي أن يقول أن أي فرد يخطئ أو يرتكب خطأ أخلاقياً.

فى الواقع لم يكن أفلاطون قادراً فحسب على أن يؤلف بين اهتمامات بارمنيديس وهيراقليطوس، بل كان قادراً أيضاً على ابتكار أساليب جديدة لفهم المشكلات التى تحيط بالأخلاق. لقد سعى أفلاطون إلى تقديم إطار تصورى يميز فيه بين عالم الظواهر وعالم آخر أكثر أهمية وأكثر عمقاً وهو عالم الحقائق علاوة على أنه قدم تصوراً يتضمن نظريته فى النفس والدولة والعدالة.

إن أفلاطون الذى عاش فيما بين 428-348 ق.م إنما تربي كمواطن فى مدينة أثينا التى كانت على عدااء مع مدينة اسبرطة بلغ درجة الحرب والصراع المسلح فيما يُعرف بالحروب البلوبونيسية، وانتصرت اسبرطة فى نهاية الأمر وألحقت هزيمة قاسية بمدينة أثينا عندما كان أفلاطون آنذاك يبلغ الخامسة والعشرين من عمره. إن النصر لذى أحرزته اسبرطة قد قلب موازين القوى بعد أن كانت أثينا صاحبة السيادة على مدى الخمسة والسبعين عاماً الماضية. فى عام 480 ق.م انتصرت



الجيوش اليونانية على الفرس وأوقفت التقدم الفارسي في الأراضي اليونانية، وبين عامي 440 و 430 ق. م كانت أثينا تنعم في عصر بركليس بازدهار وتألّق في الفنون وسائر أشكال الثقافة بصورة لم يسبق لها مثيل. وفي أثناء ذلك لم تتمتع أثينا فحسب بأسمى درجات التطور الفني والتألّق الثقافي، بل أيضاً كانت تتمتع بقوة عسكرية على أعلى المستويات مما أهلها للسيادة على المنطقة بأسرها، ولكن في سنة [431 ق.م بدأت الحروب البلوبونيسية بين اسبرطة وأثينا، وبمجرد خروج أثينا مهزومة على يد اسبرطة فقدت أثينا سيادتها العسكرية السابقة على المنطقة. ويمكن أن نتأمل مغزى الحرب والتحول في ميزان القوى ومدى تأثير ذلك على الثقافة التي كانت لها الهيمنة القائمة في الأساس على القوة المطلقة. ويرى البعض أنه في مثل هذه الظروف التي تزدهر فيها الثقافة كنتيجة للهيمنة العسكرية لا تكون هناك حاجة ملحة لمزيد من البحث والتقصي عن أسس الفضيلة. ومن الطبيعي أنه إذا كان المجتمع ينعم بأوضاع اقتصادية وعسكرية راقية ولا توجد مجتمعات أعظم منه مادياً وعسكرياً فلا شك أن هذا المجتمع المزدهر يكون مجتمعاً فاضلاً. ولكن عندما تضيق الهيمنة الاقتصادية والعسكرية التي كانت تعكس مفهوم الفضيلة عند الناس، فلما أن الناس يعتقدون أن المجتمع الذي يعيشون فيه لم يعد فاضلاً أو أنهم يبحثون عن أسس مختلفة لما يعتبرونه فاضلاً، فكان أن اختار أفلاطون أن يكون هو رائد البحث عن أسس جديدة لمفهوم الفضيلة.

لعل أبرز ما في فلسفة أفلاطون الأخلاقية هو ذلك التقارب بين نظرتين لديه في الفضيلة والعدالة. أما الأولى فنقول أن الفضيلة والعدالة ليست سوى ما يعلنه أو يحدده الأقوى سواء كان شخصاً أو دولة بأنه فاضل أو عادل، وأما الثانية فنقول أن الفضيلة لا ترتبط بالضرورة بالقوة البدنية لمن يمكن أن يكون فاضلاً. ويتطرق أفلاطون إلى أحاسيسنا الأخلاقية بمثال يفترض فيه أن شخصاً يمتلك خاتماً إذا فكره يخفى عن الرؤية، فإن ذلك سيمنح هذا الشخص إحساساً دراماتيكياً بالقوة لا يحسه أى شخص آخر. فإذا كانت القوة هي مصدر الفضيلة فإن أفعال هذا الشخص ستكون عندئذ أفعالاً فاضلة لمجرد أنه الأقوى. ولكن إذا افترضنا أن هذا الشخص غير المرئى يتجسس على زوجة رجل آخر أو يغويها فإن هذا سوف ينفي عنه صفة الفضيلة. وهناك مثال آخر على أن القوة البدنية لا يمكن أن تكون مصدراً للفضيلة عندما لا يحسن القوى استخدامها، فإذا افترضنا أن ملكاً يريد أن يستولى على موارد دولة أخرى (مثل الخشب لاستخدامه في صنع الأقواس والسهام) بينما يمكن أن تلحق هذه الموارد الضرر بمملكته كأن يُكتشف أن هذا الخشب كان رديناً وعرضة للكسر، فإذا قام هذا الملك بشن حرب من أجل الحصول على هذا الخشب لصناعة الأقواس والسهام فإنه في الواقع لا يعمل لصالح مملكته، لأنه في هذه الحالة يكون قد أرسل جنوده إلى الموت دون طائل وساهم بذلك في مزيد من الضعف لمملكته. (١) وهذه الأمثلة في الواقع تفسر

السبب في أن الفضيلة والعدالة لا يمكن أن تكونا وظيفة القوة لدى الأقوى لفرض مزاياهما.

إذا اعتقدنا أن الفضيلة ليست وظيفة قدرة الأقوى على فرض مصالحه، نحتاج عندئذ البحث في مكان آخر. لقد قدم سقراط ( أستاذ أفلاطون ومرشده ) البديل لذلك، فبدلاً من أن يعتبر الفضيلة والرذيلة وظيفة القوة لدى الفرد، اعتقد أنهما يمكن أن يكونا وظيفة الضرر والذي يكون مصدره فعل النفس الإنسانية. بمعنى آخر كان سقراط يرى أن الأهمية القصوى ليست هي القدرة على أن يفرض الشخص مصالحه، بل في صحة النفس وسلامتها، فالنفس لا تكون سليمة أو صحيحة عندما يلحق بها صاحبها الضرر بارتكاب الخطأ. وعلى الرغم من أنه يصعب التحديد الدقيق لما هو حق وما هو باطل، إلا أننا أمام مثال صارخ من الأحداث المحيطة بإعدام سقراط. لقد اتهم سقراط بالحاق الضرر بالهيكل السياسي لمدينة أثينا، حيث أنه اتهم بالإلحاد بمعنى أنه لم يكن يؤمن بنفس الآلهة التي كان يؤمن بها السياسيون في أثينا، وبإفساد الشباب بمعنى أن تعاليمه ألحقت الضرر بمصلحة الشباب أنفسهم من جهة ومصلحة الدولة من جهة أخرى. ويدافع سقراط عن نفسه ضد هذه الاتهامات، لكن السياسيين كانوا على قناعة تامة بضرورة التخلص من سقراط بطريقة أو بأخرى. وكان السبب الرئيسي في ذلك هو أن سقراط قضى معظم حياته معادياً لرجال السياسة والحكم في أثينا ومعتبراً أنهم منافقون وملفقون وغير أكفاء وبأنهم

لا يدركون المعنى الحقيقي من وراء الحكم، ولذلك فإنهم هم الذين حاكموا سقراط وادانوه حتى الموت. فى تلك الأثناء وتحديداً فى الليلة السابقة على إعدام سقراط جاءه أصدقاه بخطة محكمة للهروب من السجن تقوم على رشوة الحراس لإبعاد سقراط عن المدينة نهائياً ليكون منفياً فقط ولكن على قيد الحياة. وكان هذا يبدو التصرف الأمثل طالما كان سقراط مسجوناً، ولكن سقراط رفض الهروب لأنه اعتقد أن ذلك سيلحق الضرر بنفسه وطالما أنه كان يتمتع بالمواطنة الأثينية فإنه من ثم يملك نوعاً من التعاقد مع أثينا يلزمه بقوانينها. لقد أدانت القوانين أو قل الذين يفسرون القوانين سقراط بالموت لكنه كان يعتقد أن من يريد أن يكون مواطناً صالحاً يجب أن يطيع القوانين، ولذلك فإذا فعل أى شئ مخالف فإنه فى هذه الحالة لن يضر نفسه *ψυχη εαυτου* فحسب، بل سيضر أيضاً نفس أثينايين *ψυχη των Αθηναιων* ، ولذلك احتسى سقراط السم فى اليوم التالى وارتاح لنفسه ولمدينته، لأنه سيقابل الآلهة بنفس سليمة.

لم يناقش سقراط أبداً درجات الضرر الذى يلحق بالنفس وكان يؤمن إيماناً راسخاً بأن فعلاً واحداً أو حادثاً واحداً إذا أضر بالنفس فسوف يحطمها للأبد. ولا شك أن موقف سقراط هذا كان فوق كل شئ لأغراض عملية وبالتالى لا يمكن الإدعاء أنه أفاد فلسفة الأخلاق على وجه العموم، ذلك أنه إذا كانت المقاييس عالية وراقية لدرجة أنه لا يمكن تصور أن يدركها أو يبلغها معظم الناس فإنه يصعب تفعيل مثل هذه الفلسفة

الأخلاقية. كما يبدو أنه لا بد من وجود أشياء أخرى تتعلق بالفضيلة والرذيلة أكثر من الإضرار بالنفس الإنسانية بحيث أن فعلاً واحداً من أفعال الرذيلة سوف يحطم هذه النفس للأبد. وهناك صعوبات أخرى تتعلق بموقف سقراط الأخلاقي، فسقراط يرى أنه إذا عرف الناس الخير فإنهم بالضرورة سيفعلون الخير، وهذا معناه أنه إذا عرف الإنسان ما يجب أن يمارسه فإنه سوف يمارسه، مثلاً إذا عرف أنه لا يجب أن يدخن فإنه لن يدخن. إن هذا الموقف الأخلاقي يبدو شديد الصعوبة لأننا نرى الناس يعرفون وبإدلة قاطعة أشياء خاطئة لكنهم يفعلونها على أية حال، فمن الممكن أن يعرفوا وجوب ممارسة فعل معين ولا يفعلونه، أو يعرفون عواقب التدخين لكنهم مع ذلك يدخنون، ولذلك فنحن أمام احتمالين : الأول أنهم يخدعون أنفسهم بالتفكير في أنهم يعتقدون أن التدخين ليس خيراً لهم، والثاني أنهم يعتقدون بالفعل أنه ضار بهم لكنهم لا يستطيعون أن يفعلوا وفق ما يعتقدون. ويرى أفلاطون أن الإحتمال الأول باطل، لكنه من أجل أن يثبت حقيقة الإحتمال الثاني كان عليه أن يقدم نوعاً من التصور يسمح بضعف الإرادة حتى أن الشخص يمكن أن يعرف في الواقع الخير لكنه في الوقت نفسه لا يستطيع أن يفعله. وعلى ذلك يمكن إيجاز اهتمامات أفلاطون في هذا المجال فيما يلي :

1- إيجاد الوسيلة المناسبة للتمييز بين عالم الظواهر وعالم أكثر واقعية هو عالم الحقائق.

2- تقديم نظرية أخلاقية تسمح بدرجات من الفضيلة والرذيلة.

### 3. تقديم نظرية أخلاقية تسمح بضعف الإرادة.

كانت الخطوة الأولى لأفلاطون هي ابتكار نظرة عامة للوجود تسمح بالنظر في الخطوة الثانية والثالثة. وقد فعل ذلك في نظريته في المثل، ذلك أن أفضل الطرق لابتداء دراسة نظرية المثل هي القياس الأفلاطوني مع أسطورة الكهف التي يطلب فيها أفلاطون إلينا أن نتخيل سجيناً في كهف مقيداً ومجبوراً على النظر فقط إلى داخل الكهف، وعلى الجدار الداخلي من الكهف يرى ظلالاً للأشجار والحيوانات، وأن هذا الشخص قيد مع عدد آخر من المسجونين، إنهم جميعاً يتحدثون عن ظلال الأشجار والحيوانات كما لو كانت أشجاراً وحيوانات حقيقية، وتتخيل أن هذا السجين كسر قيوده وبدأ يتحرك إلى خارج الكهف حيث رأى الأشجار والحيوانات الحقيقية، عندئذ سوف يدرك أن الظلال التي كان يشاهدها من قبل على الجدار ليست هي الحقيقة لأنه يرى الشجرة ثرية بألوانها وتفصيلها مخالفة لما كان يشاهده في الداخل. وكما كانت النار الموضوعية من خلفهم تعكس صورة موجودات مثل الأشجار والحيوانات فبعد الخروج من الكهف تكون الشمس (النار الحقيقية أو النار المثل) هي التي تجعل من الممكن رؤية الأشجار والحيوانات وسائر الموجودات الأخرى على حقيقتها، وفي هذه الحالة يحاول هذا الشخص العودة إلى الكهف لإقناع الآخرين بما رآه وشاهده، لكنهم لا يصدقونه.

هذه الأسطورة هي رمز للاستنارة العقلية حيث تنتقل مما هو حقيقي لكنه ليس أعلى درجات الحقيقة إلى ما هو حقيقي لكنه أعلى درجات الحقيقة. وفي الواقع هناك عدة رؤى يمكن أن نستخلصها من الرمز الأفلاطوني، أولها وأهمها على الإطلاق هو أن ما نتقيد برؤيته في عالمنا المحسوس أي ما يواجهنا في متابعة حواسنا لا يُعتبر كل الحقيقة. والسجين اكتشف عالماً بأكمله لم يعتقد أبداً في أنه ممكن الوجود إلى أن فك قيده وانطلق. يريد أفلاطون أن يطلب إلينا النظر في إمكانية تقييدنا بنموذج رؤية أدنى للحقيقة، بحواسنا، وأنا إذا سمحنا لعقولنا أن تفكر فيما يعطى للأشياء معنى نستطيع أن نتخلص من قيودنا على نحو ما فعل السجين في أسطورة الكهف تماماً عن طريق إيجاد ما يفسر كل الأشياء الأخرى. ويسير الرمز بطريقة طريفة ليخاطب الاهتمامات المتعلقة بالفضيلة، فقد كانت أبرز صورة للفضيلة على الأقل بالنسبة للأغريق حتى ذلك الوقت هي صورة البطل الهوميروى القوي، حيث كانت المشاهد عند هوميروس تبرز نمطاً من الأبطال يعول فيه البطل كثيراً على القوة وسعة الحيلة من أجل البقاء وكانت هذه مواصفات الرجل الذى يتحلى بالفضيلة، ولكن القوة وسعة الحيلة تنتميان إلى عالم الظواهر مثلما تنتمى إليه القوة والهيمنة المادية. يذهب أفلاطون إلى أن ما يواجهنا فى الحال من إدراكات وأحاسيس القوة والقدرة يمكن أن تكون - حسب الأسطورة - هي كل الحقيقة.

يثير أفلاطون بطبيعة الحال إمكانية أن يكون هناك فى وجودنا أكثر من مجرد الظواهر، ويناقش ذلك فى الكتاب العاشر من الجمهورية حيث يتساءل أفلاطون كيف يكون الصانع قادراً على إنتاج الأشياء التى ينتجها الصانع مثل الأسرة وحادوة الخيول وما شابه ذلك، فالصانع يصنع سريراً بطرق متنوعة وتبدو متباينة، فبعضها طويل وبعضها قصير وهكذا، ولكن يطلق عليها جميعاً لفظ " سرير ". لا بد أن الصانع يعتمد على شئ أبعد من السرير وأبعد من قدرته الخلاقة فى صنع السرير، لا بد أنه يعتمد على شئ ثابت ودائم لا يتغير هو الذى يعطى المعنى الحقيقى لعملية صنع السرير وهو ما يسميه أفلاطون بالمثال، فقد يتغير المحتوى قليلاً من سرير إلى آخر ولكن البناء وجوهره يظل دونما تغير، ولذلك فالمثال يقدم أشياء عديدة لعالم الظواهر أولها أنه يقدم ما يشبه النسخة التى يصنع منها عالم الظواهر شبيهاً ناقصاً، وثانيها هو أن المثال يشترك بالفعل فى خلق الشئ فى عالم الظواهر بمعنى أن المثال يشترك فى صنع الأشياء التى تُصاغ من بعده على غرار أنه بدون المثال لن يكون هناك معنى لوجود الشئ.

إذا كان هناك فى الواقع وجوداً ظاهرياً أو هيكلياً يضم أشباه الموجودات عندئذ ينبغى أن نتوقع أن هناك مثلاً للعدالة والفضيلة يعطى معنى لاستخدامنا لهذين المفهومين، ففى الجمهورية نقف على معتقدات أفلاطون فى مؤشرات هذه المثل عندما يقارن بناء الإنسان الفاضل ببناء



المدينة العادلة، فكان أفلاطون يعتقد أن النفس الإنسانية تنقسم إلى ثلاثة أجزاء : جزء ناطق وجزء غضبي وجزء شهواني. إن دولة المدينة من الناحية السياسية تشبه الإنسان من حيث أنها تحتوى على أدوار ثلاثة يجب أداؤها بطريقة صحيحة وملئمة، لأنه يجب توفير الحاجات الآلية لأي كيان سياسى من غذاء ومسكن وملبس وما إلى ذلك، ويجب أن يكون هناك عنصراً ديناميكياً يساعد على تنفيذ وفرض مصالح الكيان السياسى وهذه هي القوة العسكرية. وكما هو الحال فى الإنسان يجب توجيه هذه الأدوار أو الوظائف لأنها إذا ما تركت لحالها يمكن أن تؤدي إلى انهيار الكيان السياسى. وفى حالة دولة المدينة السياسية فالموجه أو المرشد يكون إما فيلسوفاً أصبح ملكاً أو ملكاً أصبح فيلسوفاً لأن من الضروري وجود العنصر الفلسفى فى قيادة الدولة حتى تستطيع أن تعمل وفقاً لمثال العدالة. ولكن كيف يمكن أن يكون حال النفس الإنسانية وكيف يمكن أن يكون حال الكيان السياسى إذا ما استبعد العنصر العقلانى وسيطر عنصر من العناصر الأخرى ؟ يعتقد أفلاطون أنه إذا تحقق النظام العقلانى للدولة فسيؤدي ذلك بطبيعة الحال إلى سقوطها. إن الدولة العادلة هي الدولة الأرستقراطية التى تقوم على مبدأ تقسيم العمل مسترشدة بالملك الفيلسوف والطبقة الحاكمة. وتبدأ أولى مراحل الفساد عندما يحاول العنصر الغضبي فى دولة المدينة ( القوة العسكرية ) الانفراد بالحكم فيما يسمى بالنظام التيموقراطى الذى يخلق مجتمعاً محباً لتحقيق الشرف والمجد فى ميدان القتال بما لا يخدم بالضرورة مصالح الدولة. والمرحلة الثانية من الفساد

يمثلها المجتمع الأولي جاركى الذى يحكم وفقاً للشهوانية والغضب، الذين يحكمون الدولة فى هذه الحالة هم هؤلاء الذين تراكمت ثرواتهم بحيث تكون الثروة هى العامل الذى يحدد ما إذا كان الفرد فاضلاً أم لا. وأما المرحلة الثالثة من الفساد فيمثلها النظام الديمقراطي الذى تُحكم فيه الدولة بوسائل متنوعة كثيرة فى نفس الوقت حيث تتبارى كل شرائح الدولة على تقديم أفضل النتائج للدولة، وفى هذه الحالة لا يطفو على السطح إلا الصراع والاضطراب اللذان يفضيان إلى ظهور حكم الطغاة وهو الحكم الذى لا يؤدي فيه الطاغية شيئاً إلا بما يتفق مع شهواته ( وهنا يهيمن العنصر الشهوانى ). وعلى هذا النحو فإن النظم السياسية لها أنماطها الشخصية المختلفة، فالأرستقراطي: هو الذى يهيمن عنده العقل على العنصر الغضبى والشهوانى، والديموقراطي: هو الذى يحب الشرف والمجد بحيث يضع كرامته فوق كل اعتبار وفوق كل ما يملك، و الأولي جاركى: هو تنصب اهتماماته أولاً وأخيراً تكديس الثروات، لأنه على هذا النحو إنما يشبع شهواته وحاجاته إلى الشرف، والديموقراطي: هو الأكثر إزعاجاً لأنه لايسير على قاعدة ثابتة فيحكم وفقاً للعنصر الغضبى يوماً ويحكم وفقاً لشهواته يوماً آخر، ويحكم وفقاً للعقل يوماً ثالثاً، ويحكم وفقاً للعنصر الغضبى والعقل معاً يوماً آخر، وهو على هذا النحو يفتقر إلى الهوية، أما الطاغية: فهو واضح لا لبس فيه لأنه يحكم وفقاً لشهواته وهو إنما يفعل ذلك دونما حجل أو استحياء لأنه لا يريد أن يكون فاقد الهوية مثل الديمقراطي.

نلاحظ مما تقدم كيف أن نظم الحكم الفاسدة وأنماط الشخصية الفاسدة تفسر درجات الفضيلة المتباينة، ويعتقد أفلاطون أنه حدد الوسائل الممكنة للتخلي بدرجات متفاوتة من الفضيلة والرذيلة، وأنه يبقى علينا أن نحدد مكاننا من ذلك وأن ندخل تعديلات مناسبة. فتقسيم النفس إلى أجزاء ثلاثة إنما يساعدنا أيضاً في تفسير السبب في أن الناس يفعلون أشياء لا يريدونها، وفي وقت معين عندما يفعلون شيئاً ليس فاضلاً فإنما يرجع ذلك إلى أنهم استبعوا العنصر العقلاني مؤقتاً واستبدلوه بغيره.

وبذلك يكون أفلاطون قد قدم صورة متماسكة ومتحدة للغاية لحياة العقل والجسم. أن الخير والفضيلة هي خواص الفرد لا الفعل، بمعنى آخر أن ما يفعله الإنسان هو إنما هو نتيجة لمدى سلامة شخصيته، ولذلك فبدلاً من أن نركز على مبدأ الفعل يجب أن نركز على المبدأ الذي يحدد من أنت وإلى أى مدى تكون سلامة شخصيتك.

يناقش أفلاطون في محاوره "بروتاجوراس" عدداً من القضايا مثل : من هو السوفسطائي ؟ وما الفائدة من تعليمه ؟ وهل يمكن تعليم السياسة والفضيلة ؟ وهل الفضيلة وحدة أم كثرة ؟ وهل العقاب على الجريمة يكون من باب الثأر والانتقام أم على سبيل الردع وضمان عدم تكرار وقوع الجريمة ؟ ومع أن هذه الدراسة تتناول بالتحليل والمقارنة نظرية الجريمة والعقاب في محاوره " بروتاجوراس " إلا أنه يمكن بادئ

ذى بدء الإقرار بأن مجموعة القضايا التى تتناقشها محاوره بروتاجوراس مترابطة ومتماسكة فيما بينها ولا يمكن مناقشة قضية منها بمعزل عن القضايا الأخرى.

فى إفتتاحية المحاوره يناقش سقراط ادعاء السوفسطائى بإمكانية تعليم فن السياسة وخلق كوادر صالحة من المواطنين أو بالأحرى خلق مواطنين أخيار (1). وإذا كان هذا يمكن اكتسابه بالتعليم فكيف لا يوجد خبراء معترف بهم فى الأمور السياسية ؟ ولماذا لا ينجح العظماء فى توريث أبنائهم تميزهم ونبوغهم ؟ ويرد بروتاجوراس على هذه التساؤلات التى تمثل فى الواقع عبأ كبيراً عليه وتحدياً واضحاً له بإجابة طويلة ومؤثرة (2). يذهب فى هذه الإجابة إلى أنه على الرغم من أن كل الناس لديهم القدرة على التظى بالفضيلة إلا أنها فى الواقع نوع من القدرات لدى البشر بحاجة إلى تطويرها والارتقاء بها عن طريق التعليم، ويؤكد ذلك من خلال اعتراف الأثينيين بهذه الحقيقة واستخدامهم كافة الوسائل التى تضمن أن يتلقى المواطنون أنسب أنواع التربية والتعليم، ويقدم بروتاجوراس الدليل على ذلك بإقرار العقاب ومن خلال الفقرة التالية التى تتناول رؤية بروتاجوراس للعقاب تبدأ مناقشة للموضوع من كافة جوانبه قدر الإمكان :-

Plato, Πρωταγόρας, 319a-320c  
Ibid, 320c-328

-1  
-2

ουδεις γαρ κολαζει τους αδικουντας προς  
τουτω τον νουν εχων και τουτου ενεκα , οτι  
ηδικησεν , οστις μη ωσπερ θηριον αλογιστως  
τιμωρεται ο δε μετα λογου επιχειρων κολαζειν  
ου του παρεληλυθοτος ενεκα αδικηματος  
τιμωρεται – αυ γαρ αν το γε πραχθεν αγενητον  
θειη –αλλα του μελλοντος χαριν , ινα μη  
αυθις αδικηση μητε αυτος ουτος μητε αλλος ο  
τουτον ιδων κολασθεντα.και τοιαυτην διανοιαν  
εχων διανοειται παιδευτην ειναι αρετην  
αποτροπης γουν ενεκα κολαζει .(1)

ولكى تكون المناقشة أكثر وضوحاً أرى أن أترجم النص على النحو التالي :-

" فلا أحد يعاقب المخطئين بسبب ما فعلوه في السابق أو يلحق بهم الضرر لهذا السبب، إلا إذا كان ينتقم مثل الحيوان دون تمييز. لأن العاقل لا ينزل عقاباً من أجل جريمة ارتكبت في الماضي بل من أجل

المستقبل، ليحول دون وقوعها ثانية من ذات الشخص أو من أى شخص آخر شهد عقابه.

ومثل هذا الرأى يعنى أن الفضيلة يمكن تعليمها، وعلى أى حال فإنه (أى العاقل) يعاقب من أجل الردع " (١)

ينظر عدد من العلماء إلى هذه الفقرة باعتبارها تحدد مكانة بروتاجوراس بوصفه فيلسوفاً سوفسطائياً فى تاريخ نظرية العقاب أو قانون العقوبات وقد طرحت أقوال وادعاءات كثيرة حول هذه الفقرة. فمثلاً يقول ساوندرز T.J.Saunders إن الأرجح هو أن هذه الفقرة تجسد رأى بروتاجوراس كشخصية تاريخية حقيقية :

*It is likely to embody the view of the Historical Protagoras (٢)*

ويرى ماكينزى M.M.Mackenzie أن الفقرة تكشف بجلاء شديد أنها أكثر استنارة من آراء معظم الإغريق فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد لأنها تنكر تماماً عند توقيع العقاب على المخطئ أى نوع من التبرير الذى يستند أو ينظر إلى الماضى :-

1- المعنى القاموسى لكلمة αποτροπή هو المنع : prevention أو turning away وسوف يتضح من الإستيراد أو فى المناقشة أن الكلمة تتضمن معنى الردع.

2- T.J.Saunders, Plato's Penal Code, Oxford, 1991 p.133

*It rejects any kind of backward-looking  
justification of punishment (1)*

ومن الآراء ما يذهب إلى أن الفقرة تعكس التزام بروتاجوراس بنظرية الردع deterrence في العقاب<sup>(2)</sup>، ومنها ما ينظر إلى الفقرة بوصفها تتضمن ملامح مشتركة كثيرة مع ما يمكن أن نسميه نظرية أفلاطون في العقوبات التي يمكن أن نستخلصها من بعض محاوراته وبصفة خاصة محاوره "جورجياس" Γοργίας و"القوانين" Νομοί رغم وجود بعض الاختلافات أيضاً فيهما. ومن أهم الآراء المثارة حول هذه النقطة أن أفلاطون يتفق مع بروتاجوراس في رفض العقاب الذي يستند إلى إدانة سابقة وأنه أيضاً يتفق مع بروتاجوراس في إعطاء الردع دوراً هاماً وكبيراً عند توقيع العقاب<sup>(3)</sup>. ومن ناحية أخرى يذهب البعض إلى أن بروتاجوراس ينظر إلى العقوبات أساساً بوصفها تخدم مصالح المجتمع بأسره، بينما يعتقد أفلاطون أنها تنفع الشخص الذي وقعت عليه، ويعتقد بروتاجوراس أن الإنحراف يحدث إرادياً voluntary بينما يعتقد أفلاطون أن الإنحراف هو بالضرورة لإرادى necessarily involuntary ، وأن أفلاطون – بحسب هذا

M.M.Mackenzie, Plato on Punishment, Berkeley, 1981 p.188-192

G.Vlastos, Socrates, Cambridge, 1991 p.179-199

G.B.Kerferd, Protagoras and Plato on Punishment, Wiesbaden, 1981, p.129

-1

-2

-3

الاستنتاج الأخير -على العكس من بروتاجوراس يعتبر الإنحراف مرضاً أو داءً في النفس، وأن العقاب يكون بمثابة الدواء أو العلاج، وعلى ذلك فالقاضي الذي يصدر حكماً بالعقوبة هو بمثابة الطبيب المداوى للمريض. (١)

وأحاول فيما يلي مناقشة هذه الآراء لأنه في الواقع ينبغي تناولها بقدر كبير من الحذر والحرص رغم أنها جميعاً تنطوي على كثير من الصدق وتدل على قدرة بالغة على التحليل. وعلى ذلك أزعم أن صورة بروتاجوراس كرائد لنظريات العقاب أو كرائد لقانون العقوبات والذي يشارك أفلاطون الرأي في بعض الجوانب ويختلف معه في بعضها الآخر لا تستند على أسس قوية، وأن الفقرة موضوع البحث رغم كل شيء هي سبيلنا لفهم أفكار أفلاطون نفسه حول المسائل المتعلقة بالعقوبات.

إن أول ما يلفت النظر هو أنه ليس لدينا دليل مستقل عن محاورة "بروتاجوراس" يمكن أن يحمل أفكار هذا السوفسطائي عن العقاب، أو يمكننا من مقارنة الرؤية الشخصية له في المحاورة مع رؤيته الحقيقية الخالصة كسوفسطائي بارز ومعروف. وهناك رواية تقول إن بروتاجوراس قضى يوماً بأكمله مع بركليس يتناقشان في موضوع تحديد المسؤولية في حالات القتل الناتج عن الحوادث التي تقع في أثناء ممارسة الرياضات المختلفة.

ولذلك يرى جومبرز Gomperz في كتاب قديم يرجع إلى مطلع القرن العشرين أن هذا دليل هام للغاية على موقف بروتاجوراس

---

W.K.C.Guthrie, The Sophists, Cambridge, 1971, p.130



من قانون العقوبات (١) ولكن مناقشة بروتاجوراس للمسئولية ومحاولة تحديدها حتى وإن خصص لها يوماً بأكمله لا نستطيع أن نستدل منها فى الواقع على أنه شرح أو فسر فكرة بعينها حول طبيعة العقوبات أو أهدافها.

ولعل أول تساؤل يمكن أن يطرح نفسه فى هذا الصدد هو : هل الفقرة – موضوع المناقشة – فى محاوره "بروتاجوراس" تجسد آراء بروتاجوراس السوفسطائى الحقيقى أم بروتاجوراس كما يصوره أفلاطون وهو يحاور سقراط؟

ذهب عدد من العلماء إلى أن الرد المطول لبروتاجوراس والذى يشتمل على مقومات الخطبة المؤثرة والمقنعة إنما يعتبر فى مجمله انعكاساً لأفكار بروتاجوراس ونظرياته كسوفسطائى، ومن بين الذين اعتبروا حديث بروتاجوراس فى المحاوره أساساً لتعاليمه فى مجال السلوك الأخلاقى وضمّنوا هذا المعنى فى مؤلفاتهم عن السوفسطائيين نذكر على سبيل المثال جثرى Guthrie وكيرفيرد Kerferd و روميللى Romilly (٢)، وينتقد جثرى ومعه كيرفيرد كل من يذهب إلى أن حديث بروتاجوراس كما ورد فى الفقرة السابقة لا يتفق مع معرفتنا العامة لبروتاجوراس الحقيقى نفسه. والواقع أن هؤلاء العلماء لم يقدموا إلا القليل فى دفاعهم عن قولهم إن الحديث الذى ألقاه بروتاجوراس فى

Gomperz, The Greek Thinkers, London, 1912, vol. I, p. 445 -1

Guthrie, The Sophists, Cambridge, 1971 p. 63-68 ; G.B. Kerferd, The Sophistic -2  
Movement, Cambridge, 1982, p. 125-126 ; and D. Romilly, The Great Sophist,  
London, 1978, p. 196-203

المحاورة يمثل فى مجموعه آراء بروتاجوراس السوفسطائى الحقيقى. ومع ذلك يبدو أن هناك ثلاثة أسس رئيسية تدفع نحو القبول بما يزعمون هى :-

### أولاً :

يمثل حديث بروتاجوراس وجهة نظره الحقيقية كسوفسطائى حول أصل المجتمع وطبيعة الفضيلة فى بقية الفقرة التى لم أقتبس منها سوى فكرته عن الجريمة والعقاب التى تتفق كثيراً مع ما نعرف على وجه العموم من الفكر السوفسطائى وتمشيه مع أكثر من دليل نعرفه حول تعاليم بروتاجوراس السوفسطائى. ونذكر على وجه الخصوص أن حديثه هذا يتفق مع مذهبه فى النسبية Relativism والذى يميز نظرية بروتاجوراس المشهورة فى أن :

" الإنسان مقياس كل الأشياء ما يوجد منها وما لا يوجد "

*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. (1)*

### ثانياً :

حديث بروتاجوراس فى المحاورة جاء متسقاً ومرتباً بدرجة فائقة علاوة على أنه أشبه بخطبة مؤثرة حافلة بثنى أشكال الإقناع. وقد

Diogenes Laertius, IX, 53

-1

وربما أيضاً تكل جملة ديوجنيس اللانرسى :

" γεγραφε δε και Πλατων εις αυτον διαλογον " (IX, 55)

على أن أفلاطون يعرض فكر بروتاجوراس الحقيقى، فالجملة تعنى أنه كتب فيه محاورة.

اعتقد بعض الباحثين أن لدى أفلاطون عداءً متأصلاً نحو بروتاجوراس، وكذلك فقد ذهبوا إلى أن حديث بروتاجوراس في المحاورة رغم أنه متسق فإن هذا الاتساق على السطح فقط لأنه في الواقع ينطوى على لبس وغموض شديدين. ولذلك يقول جومبرز Gomperz :-

" إن الحقيقة هي أننا أمام إطار عمل لفكر مضطرب ومتناقض حبيس إطار من البلاغة أو الخطابة البراقة حافل بالروح والحياة. والإطر والغطاء في حقيقة الأمر هما من عمل أفلاطون وأما مبلغ التشابه الدقيق بين الأصل والصورة

( ويقصد تصوير أفلاطون لبروتاجوراس ) فإنه يستحيل تحديده " (١)  
وفي كتابه عن أفلاطون يذهب تايلور A.E.Taylor أيضاً إلى أن حديث بروتاجوراس كما جاء في المحاورة حديث متناسق والأفكار فيه مرتبة فضلاً عن أنه مقنع في حد ذاته، ولكنه يذهب إلى أنه لا علاقة لهذه

---

Gomperz, The Greek Thinkers, London, 1912 vol. II, p. 310 :

-1

the truth that we have here a framework of confused and contradictory thought wrapped up in a covering of brilliant rhetoric , full of spirit and life. Both framework and covering, it is true , are Plato's work, and the exact amount of resemblance between the original and caricature is impossible to determine"

المميزات بما يؤكد أو يدعم أفكار بروتاجوراس وأقواله في تعليم الأثينيين كيف يحققون الفضيلة. (١)

ويبدو أن الإتجاه السائد حديثاً بين العلماء هو التأكيد على تناسق هذا الحديث وعلى المهارة التي بنى بها افلاطون لغة هذا الخطاب، فها هو جثرى Guthrie فى كتابه عن السوفسطائيين يقول إن بروتاجوراس كان فى موقف دفاع صعب وغنه دافع بمهارة مذهلة :-

*Protagoras has a difficult position to defend and he does it with astonishing skill.*(٢)

هكذا تتفق الآراء على أن خطاب بروتاجوراس كما ورد فى المحاوراة كان متناسقاً مرتباً ومؤثراً، ولكن عنصر السخرية الذى تتميز به معالجة افلاطون لأقطاب آخرين من الحركة السوفسطائية مثل هيبياس Hippias وبروديكوس Prodicus وثراسيماخوس Thrasymachus لا وجود له فى الفقرة موضوع البحث ولا بقية الفقرة التى تمثل خطاب بروتاجوراس بأكمله. (٣) ومعنى هذا ان افلاطون ما كان يصنع مثل هذا الخطاب على لسان السوفسطائى إلا إذا كان يتضمن

---

A.E.Taylor , Plato The Man and His Work , London ,1926, p.243-246 -1

Guthrie, The Sophists, p.63 -2

Also cf. J.S.Morrison, "The place of Protagoras in Athenian public life", Classical Quarterly, XXXV, 1941, 1-16

Cf. G.B.Kerferd, "Protagoras' doctrine of Justice and Virtue in the *protogoras* of Plato", Journal of Hellenic Studies, 73, 1953, 42-55 -3

على الأقل فكرة صحيحة وممكنة حول ما نتوقع أن يقوله هذا  
السوفسطائي.

### ثالثاً:

نقرأ عند ديوجنيس اللانرتي في كتابه " سير حياة أبرز الفلاسفة  
" أن بروتاجوراس ألف كتاباً " عن أصل حالة الأشياء "  
*Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* (1)، ويعتقد البعض أن  
الفكرة ذات الأصول الأسطورية عن أصل الإنسان وعن منشأ المجتمع  
الإنساني الذي يبدأ به بروتاجوراس خطابه في المحاوراة إنما هي مقتبسة  
من عمله المذكور عند ديوجين اللانرتي، وهذا من شأنه التأكيد على حقيقة  
الجزء الأسطوري في خطاب بروتاجوراس.(2)

إن الخطاب المطول الذي ألقاه بروتاجوراس في المحاوراة  
(323a4-324dI) والذي يتضمن الفقرة التي اقتبسناها لمناقشة الجريمة  
والعقاب يحمل في الواقع تفسيراً للأسطورة المذكورة، ولكن لا يوجد ما  
يجعلنا نربط بين ما ورد في هذا الخطاب وما ورد في كتاب بروتاجوراس  
" عن أصل حالة الأشياء ".

ويتضح مما تقدم أن أغلب ما ذهب إليه العلماء المتخصصون  
هو أن الخطاب الذي ورد في محاوراة بروتاجوراس التي ألفها أفلاطون

Diogenes Laertius , IX ,55

M.Untersteiner, The Sophists, translated by K.Freeman, london, 1957p.156

-1

-2

إنما يعكس فى مجمله قدراً من المواقف التى كان يتبناها بالفعل بروتاجوراس الحقيقى والسوفسطائى المعروف، ومع ذلك ليس هدفهم الأساسى هو بيان أن خطاب بروتاجوراس يمكن تناوله كعمل حقيقى وأصلى من الأعمال المنسوبة إلى هذا السوفسطائى. وحقيقة الأمر أن أفلاطون صاغ خطاب بروتاجوراس كما ورد فى المحاوراة صياغة رائعة منسجمة مع السياق الدرامى ومتفقة مع أصول الجدل الذى برع فيه بطريقة يصعب معها أن يكون الحديث من صنع أى فيلسوف غير أفلاطون. ولذلك فإننا بحاجة إلى مزيد من الحجج والأدلة حتى ننسب مطمئنين إلى بروتاجوراس السوفسطائى الحقيقى أى أفكار أو تفاصيل تتعلق بمذهبه أو بمصطلحاته الخاصة. وينطبق هذا على الفقرة التى نحن بصدد البحث فيها ومناقشتها والتى نتناول موضوع العقوبات بقدر ما ينطبق على أى فقرة أخرى فى خطاب بروتاجوراس المطول.

ويجب بداية أن نحدد أننا لا نستطيع أن نتناول هذه الفقرة التى تناقش الجريمة والعقاب بوصفها فقرة تُنسب إلى بروتاجوراس الأصلى الحقيقى لمجرد أنها جزء من الخطاب المؤثر والمقنع الذى يلقيه بروتاجوراس فى المحاوراة رداً على سقراط. وقد أصدر ساوندرز Saunders دراسة حول هذا الموضوع فى عام 1981 أشار فيها إلى أصالة أو حقيقة خطاب بروتاجوراس فى المحاوراة، ورغم أنه ينصح بعدم تناول هذه المسألة كقضية كونية *global question* على حد تعبيره، إلا أنه يذهب باختصار إلى أن نقصاً فى التوافق بين الفقرة عن

الجريمة والعقاب وما يحيط بها. ويمكن أن نستدل من ذلك على أنه مهما قيل عن بقية خطاب بروتاجوراس فإن هذه السطور إنما تحفظ لنا قانون العقوبات الفعلى لدى بروتاجوراس الفيلسوف الحقيقى المعروف<sup>(1)</sup>. ويعزز ساوندرز رأيه بدليل لا يبدو هو الآخر كافياً بالدرجة المطلوبة حيث يستند على جملة وردت فى الفقرة المذكورة موضوع البحث وهى :

*οὐ γὰρ ἂν τὸ γε πραχθέν ἀγένητον θεΐη*

ليقول إنها أفضل ما يمكن ان يذكرنا ببروتاجوراس genuine reminiscence of Protagoras<sup>(2)</sup>، والفقرة على اى حال لا تخبرنا بأى شئ عن وجهة نظر بروتاجوراس فى العقوبات إلا فيما يتعلق بالإنكار الواضح والصريح للتبرير الذى يستند إلى الماضى أو يرجع إلى الأعمال السابقة عند توقيع العقوبات.

وفى كتابه عن قانون العقوبات عند أفلاطون يقدم دليلاً آخر فى نفس مستوى الدليل السابق لأنه يعتمد على ملاحظة بعينها وهى : " إنه لا يوجد ما يجعلنا نعتقد أن الإشارات التى وضعها أفلاطون على لسان بروتاجوراس لم تكن هى إشارات هذا السوفسطائى الكبير نفسه ( أى بروتاجوراس ) " :

Saunders , Protagoras and Plato on Punishment , p. 134  
Ibid , 140.

*“There seems no reason to suppose the remarks put into Protagoras’ mouth by Plato were not those of the great sophist himself.”(1)*

مما لا شك فيه أن هذا الإتجاه ينطوى على بعض الصعوبات، وإحدى هذه الصعوبات هي أن الملامح التي يتحدث عنها ساوندرز توجد جميعها فى السطور الخمسة من الفقرة :- (324a6-324b3) والتي يُصور فيها بروتاجوراس وهو ينتقد العقوبات التي تُوقع على سبيل الثأر والانتقام؛ وعلى ذلك فحتى إذا قبلنا أن تكون هذه الملامح هي ملامح بروتاجوراس الفيلسوف الحقيقي، إلا أن الواضح هو أنه ليس لذلك علاقة بتأكيد أصالة أو حقيقة بقية السطور التي تكشف عن فكرة إيجابية للغاية وهي أن الهدف من العقاب هو منع الجريمة ثم ربط هذه الفكرة بكرة أخرى وهي أن الفضيلة يمكن تعلمها.

والأهم من ذلك أن كل النقاط المحددة التي يذكرها ساوندرز يمكن تفسيرها أيضاً فى إطار علاقتها بالسباق العام لخطاب بروتاجوراس. إن أمام هذا السوفسطائى – كما يصوره أفلاطون – مهمة صعبة إذ يتحتم عليه أن يوضح أن الناس على وجه العموم والأثينيين على وجه الخصوص يعتقدون أن الفضيلة يمكن تعلمها وهو هنا يريد أن يستند على الممارسة الفعلية للعقوبة كدليل على مقولته، ولذلك فعليه أن يقرن



العقوبة بالتعليم، فالتعليم يتطلع إلى المستقبل لا إلى الماضي، لأننا لا ننتظر وقوع الجريمة حتى نبدأ التعليم. إذن تتوافر لبروتاجوراس في هذا السياق كافة الأسباب التي تجعله يخفف من وطأة الحقيقة التي تقول بأن العقوبة عادة ما يُنظر إليها بوصفها تشير إلى الماضي، وهو ما توضحه العبارتان :

“ πρὸς τοῦτ' τὸν νοῦν ἔχων ”

“ τοῦτο ἔνεκα ”

حيث لا مجال بينهما لأي محاولة من أي نوع لتبرير العقوبة على أسس ماضية أو سابقة، فالعاقِل لا ينزل العقاب بأحد من أجل الماضي ولا يفكر في الماضي مطلقاً في مثل هذه المواقف. كذلك فإن لدى بروتاجوراس أسباباً وجيهة حتى يقول مثل هذا الكلام وكان الناس جميعاً يقبلون وجهة نظره في مجال العقوبة ويسلمون بها، لأنهم إذا كانوا يتفقون معه فإن ملاحظاته حول هذا الموضوع لن تقدم أي دليل على مقولته إن الأثينيين وغيرهم يعتقدون أن الفضيلة يمكن تعلمها.

وتشتمل الفقرة على كل حال بشكل مذهل على كل مقومات الخطاب المطلوبة في مثل هذه المواقف.

وإذا انتقلنا إلى عالم آخر ممن اهتموا بهذا الموضوع وهو فلاستوس Vlastos فسوف نلاحظ شكلاً مختلفاً للمناقشة حيث يذهب فلاستوس في كتابه عن سقراط إلى أن التمييز بين العقاب والانتقام هو إبداع قوى لا يصدر إلا عن مفكر حقيقي وجرئ :

***Powerful innovation which could only have come  
from a daring and original thinker (1)***

ثم ينتهي فلاستوس إلى القول التالي : " عندما ينسب أفلاطون (الذى لا يوجد لديه أى دافع لإيثار السوفسطائى) هذا الإبداع إليه > أى إلى السوفسطائى < يصبح لدينا سبب وجيه لقبول هذا الإنتساب المزعوم (

***" when Plato (who has no motive for favoritism to  
the Sophist) assigns it to him we have good reason  
to accept that assignment " (2)***

ولاشك أن هذا القول يثير الجدل حول قوة و أصالة المذهب المنسوب إلى بروتاجوراس. فالقول بأن أفلاطون لم يكن لديه الدافع لتفضيل السوفسطائى قول مشكوك فيه ومردود عليه بأن الصورة التى يصورها أفلاطون لهذا السوفسطائى فى هذه المحاوره صورة طيبة على وجه العموم، والأهم من ذلك أن قارئ هذه المحاوره قد يشعر من خلال الحوار أن بروتاجوراس يبدو أفضل من سقراط نفسه. ولا يمكن التسليم بأى حال بأن أفلاطون يمكن أن تطاوعه نفسه وعلمه وفكره قيمته عن أن يضع على لسانه مذهباً كان هو نفسه يرى فيه عنصراً جوهرياً من عناصر الحقيقة.

---

Vlastos , Socrates ,Cambridge 1991, p. 187.

Ibid, 188

-1

-2

وإذا سلمنا بأن أفلاطون ما كان يضع على لسان بروتاجوراس مثل هذا النقد اللاذع للعقوبة التي تكون على سبيل الإنقاذ ما لم يكن هذا النقد يمثل قدراً من توجه بروتاجوراس أو يعكس بعضاً من آرائه، فإن أرجح الاحتمالات إما أن بروتاجوراس نفسه هو الذى انتقد الراى القائل بالإنقاذ هدفاً للعقوبة أو على أقل تقدير أن أفلاطون وجد من المقبول والمعقول تاريخياً أن ينسب هذا النقد إليه، ولكن هذا لا يعنى أن بروتاجوراس يمكن أن يكون هو صاحب هذه الطريقة التي صيغ بها النقد فى المحاوره وتحديدأ فى حديث بروتاجوراس الذى اقتبسنا منه فقرة عن الجريمة والعقاب، كما لا يمكن الجزم بأنه مصدر تلك النظرية الإيجابية فى العقاب والتي تطورت من خلال خطابه المؤثر.

وخلصه القول إنه رغم أن الفقرة موضوع البحث ربما تتضمن عناصر فكرية تشبه مذهب بروتاجوراس الحقيقى والفيلسوف المعروف إلا أنه لا يمكننا كشف الغموض فى هذه العناصر أو اللبس فيها من سياقها الأفلاطونى. ولذلك لا يمكن أن يوجد ما يبرر تناول هذه الفقرة بوصفها تتضمن الألفاظ والمصطلحات نفسها التي تُنسب إلى السوفسطائى. وكل ما يمكن قوله هو أن أفلاطون وهو يؤلف خطاب بروتاجوراس كما جاء فى المحاوره جعل فكرة العقوبة جزءاً من المناقشة ليبين - عن طريق الاستدلال على الأقل - أن الأثينيين ملتزمون بمبدأ أن الفضيلة يمكن تعلمها.

ولقد اعتبر فلاستوس Vlastos أن التمييز الذى ورد فى  
الفقرة بين العقاب والانتقام هو أحد الإكتشافات بالغة الأهمية فى تاريخ  
الإنسانية الذى نشأ من خلال نزعة قبلية بربرية :-

***“ one of the most momentous of the conceptual  
discoveries ever made by humanity in its emergence  
from barbaric tribalism “ (١)***

بينما ينسب ساوندرز إلى بروتاجوراس :

" روية ثاقبة فريدة حيث أن العقوبة تصبح وحشية وغير  
منطقية وغير لائقة وغير مبررة إلا فى إطار نتائجها المستقبلية "

***“ a single brilliant insight that punishment is  
bestial , illogical , irrelevant and unjustified except in  
terms of its future results “ (٢)***

كما يشيد جثرى Guthrie فى كتابه عن السوفسطائيين بفكرة  
بروتاجوراس فى رفضه المستنير لدافع الانتقام أو القصاص :

Vlastos ,Socrates,187

Saunders , “ Protagoras and Plato on Punishment “,140-141

-1

-2

“enlightened rejection of the motive of vengeance  
or retribution “(1)

تثير هذه الأقوال تساؤلا هاما وهو هل كان بروتاجوراس الحقيقي  
هو الذى يدين الإنتقام أو الثأر كدافع للعقاب ؟ وإذا صح ذلك فهل لنا أن  
نعتبر هذا الرأى مستثيرا ؟

يناقش فلاستوس Vlastos وكذلك ساوندرز Saunders أصالة  
بروتاجوراس فيؤكدانها عن طريق الإشارة إلى تناقضها مع ما نعرفه عن  
مواقف واتجاهات سائدة فى العالم اليونانى. فيذهب فلاستوس إلى أن  
الأدب اليونانى على وجه العموم والتراجيديا بصفة خاصة تسلم عادة بأن  
الإنتقام أو الثأر بشكل أو بآخر إنما هو الرد العادل والاستجابة اللائقة نحو  
الأذى أو الجريمة أو الإساءة.(2) بينما يكشف ساوندرز عن أن نفس الشئ  
يحدث مع الخطباء الذين لا يعرفون فى خطبهم نهيا فى مطالبة المحاكم  
بأن تمنحهم حق الثأر من خصومهم.(3)

معنى هذا أن المشاعر العامة تنطوى على كثير من الشراسة  
وربما الحقد والضعف، ولكنه لا يعنى بطبيعة الحال أن المفكرين فى  
أواخر القرن الخامس وأوائل القرن الرابع قبل الميلاد كانوا يتبنون هذه  
الفكرة. والدليل على ذلك ماورد عند ثوكيديدس وبصفة خاصة على لسان

Guthrie , The Sophists,67

Vlastos ,Socrates ,180-184

Saunders ,Plato's Penal Code ,(chapter 4 ) p. 183-198

-1

-2

-3

ديودوتوس Diodotus الذي يستحق كل الثناء وكل الثقة بسبب جهوده من أجل إنقاذ شعب ميتليني Mytilene من غضب الأثينيين وسخطهم. وسنرى أن أهم ما في فقرة ثوكيديديس هو قيمة النظر إلى المستقبل حيث يحض الأثينيين على النظر بعين الاعتبار إلى مصالحهم وعدم الإنصياح للغضب الذي يشعرون به نحو شعب ميتليني. ولعل من المفيد أن أقتبس هذه الفقرة لما فيها من أوجه شبه وأوجه خلاف أيضاً مع فقرة بروتاجوراس موضوع البحث :-

*νομίζω δὲ περὶ τοῦ μέλλοντος ἡμᾶς μάλλον  
 βουλευέσθαι ἢ τοῦ παρόντος . καὶ τοῦτου ὁ  
 μάλιστα Κλέων ἰσχυρίζεται , ἐς τὸ λοιπὸν συμφέρον  
 ἔσεσθαι πρὸς τὸ ἦσσαν ἀφίστασθαι θάνατον ζημίαν  
 προθεῖσι , καὶ αὐτοὺς περὶ τοῦ ἐς τὸ μέλλον καλῶς  
 ἔχοντος ἀντισχυρίζομενος τάναντία γινώσκω . καὶ  
 οὐκ ἀξιῶ ὑμᾶς τῷ εὐπρεπεῖ τοῦ ἐκείνου λόγου τὸ  
 χρήσιμον τοῦ ἐμοῦ ἀπόσασθαι . δικαιότερος γὰρ ὢν  
 αὐτοῦ ὁ λόγος πρὸς τὴν νῦν ὑμετέραν ὀργὴν ἐς  
 Μυτιληναίους τάχῃ ἂν ἐπισπάσαιτο . ἡμεῖς δὲ οὐ  
 δικζόμεθα πρὸς αὐτούς , ὥστε τῶν δικαίων δεῖν , ἀλλὰ  
 βουλευόμεθα περὶ αὐτῶν , ὅπως χρησίμως ἔξουσιν .(1)*

ومعنى الفقرة :

" اعتقد أننا يجب أن نعنى بالمستقبل أكثر من الحاضر. إن إحدى النقاط الهامة عند كليون هي أن تنفيذ عقوبة الموت سوف تنفعنا في المستقبل كوسيلة من وسائل الردع التي تحول دون تمرد المدن الأخرى، ولكنني كما اتفق معه تماماً في الإعتناء بالمستقبل، لدى قناعة تامة أن الأمر لا يصح على هذا النحو. وأناشذكم ألا ترفضوا ما هو نافع في خطابي من أجل حق يُراد به باطل في خطابه. فقد ياسركم كلامه لأنه يتفق مع غضبكم أو سخطكم الراهن ضد شعب مثليينى، ولكنه ليس قانوناً صادراً عن محكمة بحيث نعتبره لانقاً وعادلاً، بل هو تدبير أو عمل سياسى، والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : كيف يستفيد الأثينيون من الموقف. "

تتشابه الفقرة مع فقرتنا التى اقتبسناها من بروتاجوراس. ذلك أن ديودوتوس Diodotus لا ينكر أن من العدل إنزال العقوبة الصارمة على ما حدث ولا ينكر توقيع مثل هذه العقوبة إذا تم ذلك عبر القنوات الشرعية، أو بمعنى أدق عبر محكمة معينة بإصدار الحكام فى مثل هذه الأمور. إنه بذلك يؤكد فقط على أنه ليس من الحكمة أن يفعل الأثينيون ذلك، وأن عليهم أن يدركوا التناقض بين اللياقة والعدالة. فإذا كانت الحكمة تقضى بالآسعى الأثينيون إلى الثأر والانتقام من المدن التى أساءت إليهم أو ألحقت بهم أضراراً، فليس من الحكمة أيضاً السعى من أجل الثأر أو الانتقام من أفراد مخطئين أو ارتكبوا جرائم أو إساءات. ولذلك فمتى ينشأ

الصراع بين العدالة الرادعة والعقلانية التى تنظر بعين الإعتبار إلى المستقبل والمستقبل وحده، فإنه يصبح واضحاً للغاية أن طلب النار أو الإنتقام يصعب تبريره فى إطار عقلانى. إذن يجب أن يكمن الحل فى نظرة تعادلية بين الحق والقوة، والمصلحة والعدل، والعقاب والإصلاح. وربما كانت لبوتاجوراس أسبقية بين المفكرين فى التوصل إلى هذه النتيجة الهامة ولكن ليس هناك دليل قوى على ذلك. (١)

والشق الثانى من سؤالنا الذى يستوجب بدوره وقفة الآن هو

: هل هذا الرأى مستنير كما وصفه ساوندرز Saunders وجثرى Guthrie ؟ لا شك أننا نشعر أن إدانة النار والانتقام فى خطاب بروتاجوراس تدل على استنارة وتفتح. وربما بتحليل بسيط للفقرتين نكتشف أن بروتاجوراس كان أكثر تنويراً وتفتحاً من ديودوتوس، ويتضح ذلك من اصرار ديودوتوس على اللياقة أو المصلحة (expediency)  $\tau\omicron\ \xi\upsilon\mu\phi\acute{\epsilon}\rho\omicron\nu$  التى فى الوقت الذى يمكن أن تنتقد شعب موتيلينى إلا أنها فى دلالاتها فظة ووحشية بدرجة كبيرة، لأنها تسمح للدولة بأن تتخذ ما يترأى لها من أفعال وإجراءات من أى نوع طالما أن ذلك فى إطار الحفاظ على مصالحها. وإذا دققنا النظر فى حجج بروتاجوراس واقترابنا من حديثه أكثر نلاحظ أن التناقض بين اللياقة والعدالة أقل بكثير منه عند ديودوتوس. فضلاً عن أن بروتاجوراس كما يصوره أفلاطون يؤكد على أنه ليس من الحكمة ولا من التعقل عند توقيع العقاب أن نلتفت إلى

1- راجع د. أحمد عثمان، المصنف الكلاسيكية لمسرح توفيق الحكيم، القاهرة، 1978 ص 88-91، ص 166، ص 179.



الماضى أو أن نعيه أى اهتمام، وأن الواجب هو التفكير ملياً فى المستقبل وحده. وهذا يدل على أن أى عقوبة تجعل الناس يتفادون الوقوع فى الجريمة وارتكاب الأخطاء مستقبلاً هى العقوبة التى يمكن تبريرها. ومع ذلك يقول فلاستوس أن وجهة نظر بروتاجوراس ماثلة وغير متوازنة بحيث يمكن الدفاع عنها أو تبريرها - indefensibly lop-sided ويستطرد فيقول :

"مع كل الاحترام و التقدير لبروتاجوراس فنحن بالفعل

نعاقب المخطئ من أجل ما فعله "

*" So pace ' Protagoras we do ' and should punish  
a wrongdoer for the sake of what he did " (1)*

من ناحية أخرى يكتب ساوندريز فى هذه النقطة كما لو أن الفشل فى الاعتراف بأن هذه العقوبة يجب أن تكون على جريمة أو خطأ هو مجرد هفوة أو زلة من جانب بروتاجوراس ويذهب إلى أن بروتاجوراس سلم أو اعترف بالصلة بالماضى ثم أخذ يؤكد على الحاجة إلى الصلة بالمستقبل، وهو يقول فى هذا الصدد :

" ربما بسبب قلقه البالغ فى التأكيد على المستقبل تعثر

بروتاجوراس فقط فى اغفال للماضى لا ضرورة له "

**“ In extreme anxiety to stress the  
future perhaps Protagoras merely stumbled into  
an unnecessary Dismissal of the past “ (1)**

وبغض النظر عن الخلاف المثار حول بروتاجوراس  
السوفسطائي الحقيقي وما إذا كانت هذه مواقفه الأصلية أم كان يريد  
أفلاطون إلا أن الاقتراب من كلماته كما وردت بالفقرة تثير بعض الشك  
في أنه يتجه بوعي وإدراك شديد إلى استبعاد أى شكل من أشكال  
الإشارة إلى الماضى.

تنطوى الفقرة إذن على تأكيد مزدوج وهو أنه عند توقيع العقاب لا  
ينبغي على المرء الاهتمام بما إذا كان الشخص المعاقب كان قد أخطأ  
أى فى الماضى ( ولا ينبغي معاقبته لهذا السبب :-

**“πρὸς τούτῳ τὸν νοῦν ἔχων καὶ τούτου ἔνεκα  
ὅτι ἠδίκησεν”.**

ويري ساوندرز Saunders هن هذا الراي يعوزه الاتساق  
وينقصه التماسك والترابط. (2) ولكن من الصعب الإتفاق فى هذا الراى مع  
ساوندرز، لأنه لا يوجد شئ فى الفكرة ذاتها يمكن أن تبدو معه غير  
مترابطة أو غير متماسكة منطقياً. ذلك أن فكرة بروتاجوراس منطقية

Saunders, Plato's Penal Code, 134

Ibid, 135

-1

-2

وهى أنه يجب توقيع العقاب فى حالة واحدة فقط وهى إذا كان هذا الفعل سوف يمنع حدوث الجريمة فى المستقبل.

والمفهوم الوحيد الذى يمكن أن يثير مخاوفنا بين مسطور بروتاجوراس أنه يسمح بفرض عقوبات على أبرياء حتى ولو فى حالات نادرة للغاية يُراد منها الردع، لأننا فى هذه الحالة لا يمكن أن نكون على صواب فى تسميتها عقوبات. ويمكن القول بأن النظام الذى يسمح بتوقيع العقوبات على أبرياء لم يقرروا أخطاءً نظام فاشل ولا يمكن أن يُكتب له البقاء. (١)

ومع ذلك فهذا لا يعنى أن هناك أى شئ غير مترابط فى الفكرة التى يجب أن نرفض فيها أى إشارة إلى الماضى أو أى رجوع إلى الماضى كمستند للعقاب وربما كان العكس هو الصحيح لأن الفيلسوف الذى يتحدث عن موضوع مثل العقاب تواجهه صعوبة بالغة فى بناء نظرية متماسكة تربط بين مبدئين مختلفين

-أو قل نقيضين - مما يجعل هذا الفيلسوف مرجعاً فى مجال الأخلاق لأجيال متعاقبة ومتباينة، المبدأ الأول هو مبدأ جزائى حيث يجب أن يكون العقاب لمرتكب الجريمة أو الإساءة أو الخطأ ويجب أن يكون العقاب على الجريمة أو الإساءة أو الخطأ، والمبدأ الثانى له قيمته وأهميته الخاصة عند

أصحاب مذهب النفعية 'utilitarianism' وهو أن العقاب يكون مبرراً في حالة واحدة فقط وهو عندما يعود بالنفع أو الفائدة. (١)

وبروتاجوراس في محاوره أفلاطون يتفادى الوقوع في مثل هذه المشكلة برفض أى سبب أو مبرر لتوقيع العقاب على أخطاء سابقة أو جرائم حدثت في الماضي. ولا يمكن وصف الفكرة بأنها غير مترابطة أو غير متماسكة ولكن يمكن الإعتراض عليها من حيث أنها غير مقبولة على أسس أخلاقية، لأن توقيع العقاب على أساس الانتقام والثأر فكرة غير إنسانية. (٢)

وعلى ذلك فإن ما يستوجب النقاش والبحث الآن وما إذا كانت نظرية بروتاجوراس في العقاب كما وردت في الفقرة موضوع البحث تعتبر نظرية في الردع.

إذا كان العقاب يُوقع - كما ورد في الفقرة - حتى لا يقدم المجرم أو المسئ على فعلته مرة ثانية، ليس هذا فحسب بل وحتى لا يحاول من يشهد عقابه الإقدام على مثل هذا الفعل، فمن الطبيعي أن نتناول الفقرة بوصفها تتبنى فكرة الردع في العقاب، مادام الخوف من العقاب يمنع حدوث الجريمة ويمنع تكرار حدوثها.

يتفق جثرى مع هذا الرأي حيث يترجم الجملة الواردة في آخر فقرتنا

وهي :-

C.C.W.Taylor, Plato's Protagoras, 90-96

R.F.Stalley, An Introduction to Plato's Laws, Oxford, 1983, p.144-145

-1

-2

“ ἀποτροπῆς γοῦν ἔνεκα κολάζει ” (١)

الترجمة التالية :

*“at all events the punishment is inflicted as a  
deterrence”* (٢)

أى : “ إن العقاب فى جميع الأحوال إنما يوقع بوصفه ردعا ”  
والواقع إن ترجمة الجملة ببساطة هى “ إنه ( أى الإنسان  
العاقل νοῦν ἔχων ) يوقع العقاب من أجل الردع ” علما بأن كلمة  
الردع ليست هى المعنى القاموسى للكلمة اليونانية ἀποτροπή لأن  
معنى الكلمة فى القاموس هو turning away أو prevention  
بمعنى المنع أو درأ الخطر وتفاديه، غير أن الكلمة فى سياق الجريمة  
والعقاب وبالتحديد فى إطار الخوف من العقاب تتضمن معنى الردع  
.deterrence

ومع ذلك لا يجوز أن نفترض أن الخطاب الشيق الذى يقدمه  
أفلاطون على لسان بروتاجوراس لا يقدم فيه سوى مجرد نظرية فى  
الردع. هذا الإقتراض غير صحيح لأن الفقرة القصيرة موضوع البحث  
هى جزء من الفقرة الأم الأطول والأشمل (٣)، التى تصور فيها  
بروتاجوراس وهو يقول إن الأثينيين لا يعتبرون الفضيلة فطرية با

Plato, Protagoras, 324a6-b7

Guthrie, The Sophists, p.67-68

Plato, Protagoras, 323c-324c

-1

-2

-3

مكتسبة بالتربية والتعليم والمثابرة. وفي سبيله نحو تأكيد هذه الرؤية يميز بين العيوب الناتجة عن الطبيعة φύσις أو عن الحظ τύχη مثل القبح أو قصر القامة أو ضعف البنيان وما شابه ذلك والعيوب الناتجة عن نقص في الإعتناء (المثابرة) ἐπιμέλεια والممارسة ἀσκησις أو التعليم διδάχη وهو يُرجع الظلم والكفر والإنحراف وكل شئٍ آخر مناقض للفضيلة إلى النقص في التعليم والمثابرة والممارسة. ولا يجوز لوم νουθέτησις ولا تعليم διδάχη ولا عقاب κολασις على من ترجع عيوبهم إلى فعل الطبيعة أو الحظ، بل هم أجدر بالعطف وأحق بالشفقة. أما الذين تنشأ عيوبهم عن نقص في التربية والتعليم والمثابرة فهم الذين يقعون تحت طائلة غضبنا ويستحقون اللوم والتوبيخ. والسبب هو أن الفضيلة يكتسبها المواطن بفعل المثابرة ἐπιμέλεια وبفعل التعليم μάθησις، ولكي يعزز بروتاجوراس موقفه في هذا الصدد يقدم فكرته عن العقاب الذي يحول دون حدوث الجريمة ويربط هذه الفكرة بأن الفضيلة يمكن اكتسابها بالتربية والتعليم

παιδεύτην εἶναι ἀρετὴν

ويدعى بروتاجوراس أن كل شخص يعرف هذه الحقيقة في مجال العقاب سواء كان عقاباً خاصاً أو عاماً (أي عقاب لفرد أو شخص أو لمدينة أو لدولة)، حتى ان الحقيقة بأن الأثينيين وغيرهم يوقعون العقوبات إنما توضح أنهم يعتبرون الفضيلة شيئاً يمكن اكتسابه بالتعليم :-

“... παρασκευαστόν εἶναι καὶ διδακτόν  
ἀρετὴν”

كان هذا الجزء من حديث بروتاجوراس فى المحاوره من أجل ربط العقاب بالتعليم أو بمعنى آخر تقديم العقاب بوصفه حاصلًا على دور تعليمى. ويصر بروتاجوراس على هذا الدور التعليمى الذى يلعبه العقاب فى بقية حديثه فى المحاوره فيذهب إلى أن مواطنى أثينا وغيرها من المدن يعانون فى سبيل التأكيد على أن يتعلم الشباب الفضيلة ويعتبر أن هذا هو الأمر العادى وأن الغريب هو ألا يفعلوا ذلك وإنهم ليعتبرون أنه من الأهمية القصوى أن يعلموا ويعاقبوا

διδάσκειν καὶ κολάζειν كل رجل وامرأة وطفل تعوزه الاستقامة ليصبحوا أفضل وتتحسن حالاتهم نتيجة لهذا العقاب أما الذين لا يستجيبون لهذا العقاب κολάσις أو ذلك التعليم διδάχη فهم كالمرضى الذين يعانون من مرض عضال ἀνίατοι ومن ثم ينبغى إما نفيهم أو إعدامهم (١)

الفكرة المسيطرة هنا إذن هى أن العقاب جزء من التعليم الأخلاقى رغم أنها ترتبط مع فكرة امكانية تحول المعاقبين إلى الأفضل إذا وقعت عليهم العقوبة، وفى هذه الحالة يكون العقاب دواءً أو علاجاً لهم. ثم يستطرد بروتاجوراس فى خطابه فى المحاوره فيصف كيف يتعلم الشباب الاستقامة. ومنهجه فى هذا الشأن هو أن يتعلم الأطفال منذ نعومة

أظفرهم من المواعظ وعن طريق اللوم والتأنيب، حيث يشقى الآباء والمربيّات والمعلمون من أجل أن يصبح الأطفال أحياناً ἀγαθοί بقدر المستطاع. وعندما يقول الأطفال شيئاً أو يفعلون شيئاً يُقال لهم من هذه الحفنة من المربيين إن هذا يصح وذلك لا يصح وأن هذا خير وذلك شر وإن هذا حلال وذلك حرام، وافعل كذا ولا تفعل كذا، فإذا لم يمتثل الطفل ويطيع الأوامر بإرادته فإنهم يقومونه بالتهديد والوعيد أو بالضرب أو بأشياء مثل الحزام والعصا.<sup>(١)</sup>

إن التعليم الذى يتلقاه الأطفال فى الشعر والموسيقى والألعاب الرياضية إنما يهدف أساساً إلى خلق شخصية منضبطة ومتوافقة مع نفسها. ومن أجل ذلك فإن المدينة تجبرهم على تعلو القوانين وعلى العيش وفقاً للقوانين لا وفقاً لرغباتهم أو نزواتهم. وتامماً مثلما يرسم معلم الخط أو الكتابة سطوراً للأطفال يسيرون عليها عندما يكتبون الحروف فى مراحل تعلمهم الأولى كذلك ترسم المدينة القوانين وتلزم المواطنين على السير عليها، أى على أن يحكموا ويحكموا وفقاً لها. ومن يتجاوز الحدود أو يتعدى الخطوط يُعَلِّب بمقدار تجاوزه، والكلمة التى يجب أن تُقال للعقاب فى أثينا وغيرها من المدن هى "التقويم" أو "التصحيح"<sup>(٢)</sup> εὐθυνα وفى عرضه لهذه الفكرة حول العقاب كوسيلة من وسائل التربية والتعليم يربطها بروتاجوراس - دون أن نشعر بأى شئ يمس

Plato , Protagoras, 325-c-d  
Ibid , p. 135

-1  
-2



ترابط أو تماسك نظريته - بمعنى الردع بوصفه علاجاً يتحسّن الناس إذا تناولوه حسب وصفه السابق لمن لا يستجيبون للعقاب كعلاج بأنهم مرضى بمرض عضال ἀνίατοι .

والغريب أن ساوندرز نفسه يعترف بأن بروتاجوراس يذهب في حديثه عن العقاب إلى أن العقاب لا يكون فقط من أجل الردع بل إنه أيضاً " أداة فعالة من أدوات التعليم " *an efficient tool of education* (١) وفي الوقت نفسه يشكو ساوندرز من أن بروتاجوراس لم يعر اهتماماً إلى :

" امكانية أن يكون العقاب أكثر فاعلية بحيث يؤثر في المعتقدات الأخلاقية للمجرم وليس فقط في سلوكه "

***"The possibility that it may be more efficient to affect a criminal's moral beliefs, not merely his conduct "***

ويوجه النقد إلى بروتاجوراس الذي -على حد قوله- فشل في تصور استخدام المناهج التي تعمل من خلال التأثير في المعتقدات الأخلاقية مثل الحجة والإقناع والمداخنة من أجل الإقناع أو أى وسيلة أخرى :

*Argument, persuasion, cajoling or indeed  
any other measure. (1)*

والواقع أن بروتاجوراس يوضح فى حديثه بجلاء شديد أن عقاب الكبار مرتبط بالتعليم والتأنيب، فضلاً عن أنه يرى أن العقاب جزء من عملية متواصلة من عمليات التعليم والتي يجب أن تستخدم فيها كل وسائل الإقناع. ومن الواضح أيضاً أن بروتاجوراس لم يعتبر الفضيلة مجرد حالة تتعلق بالتوافق مع معايير مقبولة للسلوك الخارجى. فالأطفال يتعلمون الشعور بما فيه من مدح ووصف للأخيار وهم إذ يتعلمون هذا النوع من الشعور فإنهم يتطلعون إلى التشبه بالأخيار وكذلك فإن تدريبهم على الموسيقى إنما يهدف إلى الاستقامة والاعتدال *σωφροσύνη* ويمنعهم من ارتكاب الجرائم والأخطاء، فهم لا يتعلمون الأغنيات والأنشيد فقط من أجل الإرتقاء بالوجدان بل أيضاً من أجل اكتساب الإيقاع والتجانس الضروريين والأساسيين فى كل حركة من حياة البشر. وفى مجال الألعاب الرياضية يحدث الإرتقاء بالبدن واكتساب المزيد من المرونة حتى لا يكون ضعف الجسم سبباً فى تحولهم إلى جنائ يخشون الحرب وما شابه ذلك. (2)

وعلى ذلك فإن نظرية العقاب ترتبط بالنظرية الأثينية فى التعليم  
فالتى تعطى دوراً محورياً لفضيلة الاستقامة أو الاعتدال

Saunders , Plato's Penal Code, p. 135  
Plato , Protagoras, 326a-c

-1  
-2

σωφροσύνη والتي تعتبر أيضاً أن للشعر والموسيقى دوراً جوهرياً في تجلّس الشخصية وتوافقها مع نفسها.

إن القول بأن العقاب يلعب دوراً أساسياً في تطوير صفات الشخصية ليس رهيباً أو مفزعاً كما قد يبدو للبعض. وعندما يصور بروتاجوراس في المحاوره وهو يسلّم بهذه الحقيقة فإنه في الواقع يسلّم بمعتقد كان سائداً في القرن الذي ازدهر فيه والذي ينادى بضرورة العقاب وخاصة العقاب البدني كجزء أساسي من عملية التعليم والتربية الأخلاقية. (١)

صحيح أن عقاب الكبار ربما يختلف عن عقاب الصغار ولكن المغزى من حديث بروتاجوراس هو أنه لا يوجد فرق بين عقاب الكبار أو الصغار ذلك لأن عقاب الصغار من آباتهم وعقاب الكبار من قوانين مندمهم وعقاب المدن من مدن أكبر منها تبدو جميعاً كجزء من عملية متواصلة من التعليم والنضج ولا يخلو العقاب في كل العمليات السابقة من اللوم والتوبيخ.

كذلك فإن القول بأن الناس تصبح أفضل حالاً أو تتحسن بسبب العقاب يبدو أنه يعتمد على معتقدات عامة. فإذا كان عقاب الصغار يرتقى بشخصياتهم ويطورها فمن البديهي أن يكون عقاب الكبار له نفس الأثر.

---

1- عن الأفكار اليونانية في عقاب الأطفال في إطار التربية الأخلاقية راجع على سبيل المثال :-  
- Aristotle, Nicomacchia Ethica, 1172a, 18-23  
- Xenophanes, Anabasis, V, 7  
- Aristophanes, Clouds, 1408-1446  
راجع أيضاً: د. أحمد عثمان، السحب-2 ترجمة وتقديم أدبي، الكويت 1987 ص 118-121

ومع ذلك من الممكن النظر في ثلاث وسائل كان اليونان على أيام أفلاطون يبررون بها اعتقادهم في أن العقاب يطور الشخصية ويرتقى بها ويحولها إلى الأحسن.

### أولاً:

إن العقاب بوصفه رادعاً للمجرمين والمخطئين فإنه كما يمنع تكرار وقوع الجرائم والأخطاء فإنه يمكن في الوقت نفسه المخطئين والمجرمين من اكتساب عادات أفضل. وهذا هو ما ذهب إليه أرسطو في كتاب " الأخلاق النيقوماخية " ووصف العقاب في هذا الإطار بأنه علاج

(<sup>1</sup>) *ιατρεια*

### ثانياً:

إن الرغبات التي تتقابل مع الألم أو اليأس أو الإحباط تضعف وتتناقص، وأيضاً يشير أرسطو إلى هذا الرأي ويرى أنه تفسير لاعتبار العقاب مدتويماً للرديلة فإذا اقترنت الرديلة بالألم سوف تبدو كريهة وبغيضة إلى النفس. (<sup>2</sup>)

### ثالثاً:

كل من يُعتقد أن العقاب إنما يرتقى بسلوك المجرم ويحسنه عن طريق لفت نظره إجبارياً إلى العقوبة الصارمة على الجريمة التي يقترفها. إن أفكار من هذا القبيل لتوضح أن العقاب يمكن أن يلعب دوراً هاماً وحيوياً في تدريب الشخصية وصلقلها وتعزز ما يمكن أن نسميه

Aristotle., Nicomachea Ethica, 1105a 18ff

Ibid, 1104b 13-18

-1

-2

النظرة التعليمية فى العقاب. وإذا سلمنا بأن للعقاب أثراً تعليمياً فمن الواجب أن يكون مصحوباً بشكل من أشكال التعليم، فهؤلاء الذين يوقع عليهم العقاب بحاجة على الأقل إلى معرفة السلوك الذى عوقبوا عليه والسبب فى اعتبار هذا السلوك جريمة أو خطأ، هذا فضلاً عن الدور الذى يلعبه العقاب فى تدريب الانفعالات وضبطها.

فى الواقع ليست محاورة "بروتاجوراس" هى توحيدة التى تتناول موضوع الجريمة والعقاب. ففى محاورة "جورجياس" يوازى سقراط بين العقاب والعلاج الطبى، فكما أن العلاج الطبى نافع فى شفاء أمراض الجسم، كذلك العقاب نافع فى شفاء أمراض النفس، وكما نصحب الشرير إلى القاضى ليعالجه من الشر كذلك نصحب المريض إلى الطبيب ليعالجه من المرض. (1)

كما تشتمل محاورة "الجمهورية" على فقرات متفرقة تتناول موضوع العقاب علاوة على رؤية شاملة ومعقدة للغاية فى القوانين تحتاج إلى أكثر من بحث آخر (2)

ومع ذلك يمكن الوقوف على عنصر مشترك فى أفكار هذه المحاورات حول الجريمة والعقاب وهو التأكيد على أن العقاب يجب أن يهدف أساساً إلى مصلحة وفائدة هؤلاء الذين يوقع عليهم العقاب رغم أنه فى الوقت نفسه يهدف إلى ردع الآخرين أيضاً. بمعنى آخر فالشئ

Plato, Gorgias, 476a-479c

Idem, Republic, 380a-b; 409e; 410a, 445a, 591a-b

Laws, 731b-d; 735e-843d; 854a; 862-863a-933e; 941d-957e.

-1

-2

المشترك حول العقاب في محاورات أفلاطون هو أن كل من يُوقع عليه عقاب من طرف آخر يجب أن يرتقى ويتحسن بفعل هذا العقاب كما يجب أن يصبح عبرةً للآخرين الذين يشهدون عذابه فيصححون أنفسهم ويقومونها خوفاً من الوقوع تحت طائلة مثل هذا العقاب. ومما تقدم نفهم أن العقاب لايعنى فقط بالسلوك الخارجى، بل هو وسيلة من وسائل التدريب على الفضيلة التى ليست هى حالة يتحقق فيها التوافق الخارجى مع القانون بل إنها تتطلب إنسجاماً داخلياً وكذلك إستقامة داخلية. والواقع أن ساوندرز Saunders كان على حق عندما وجد تأكيداً سيكولوجياً فى محاورات " جورجياس " و" القوانين " والجمهورية " لا نجده فى " بروتاجوراس " إذ أن اللاعتدال، أو قل الإنحراف هو حالة من حالات النفس الحاصلة فى ذاتها على شر، ولذلك فالشرير بانس وتعيش حتى ولم يفضى شره إلى نتائج سيئة. (١)

وجدير بالذكر أن حديث بروتاجوراس يمكن أن يُفهم منه أن الإعتدال ذو قيمة مطلقة لأنه يمكننا من الإرتباط بالآخرين، بينما الإنحراف شر لمجرد أنه يمنع مثل هذا الإرتباط. إن فى حديث بروتاجوراس صدى لفكرة عامة وشعبية وهى أن الفضيلة تتطلب توافقاً وإنسجاماً داخلياً. وربما يدل ذلك على أن هناك عناصر مميزة فى الشخصية التى تكون بحاجة إلى التوافق أو التجانس.

ولاشك أن هناك فرقا ولو طفيفا بين خطاب بروتاجوراس  
موضوع البحث وحديث جورجياس حول العقاب. إذ يمكن القول بأن  
محاورة " بروتاجوراس " ترى أن الإنحراف إرادى، بينما تراه محاورة  
" جورجياس " (إرادياً).<sup>(١)</sup> وكذلك نلاحظ أن بروتاجوراس يميل إلى  
الربط بين الجريمة ونقص الفن أو المهارة المطلوبة بالتربية والمثابرة،  
بينما السائد فى " جورجياس " هو وصف الجريمة بأنها مرض يحتاج  
إلى علاج.<sup>(٢)</sup>

وجدير بالذكر أن خطاب بروتاجوراس يعتمد أساساً على دمج  
الفضائل بالفنون أو المهارات، ويذهب فيه بروتاجوراس إلى امكانية تعلم  
فن السياسة. ويمكن أن نكتشف الصلة بين فن السياسة والعقاب فى خطاب  
بروتاجوراس حيث أن فن السياسة يمكن تعلمه ليس فقط من خلال العملية  
التعليمية التقليدية بل عن طريق إجراءات ووسائل أخرى تتضمن العقاب.  
ويدل ذلك أيضاً على أن الإنحراف يقترن بالفشل فى اكتساب هذا الفن  
πολιτική.

ونلاحظ أيضاً أن بروتاجوراس لم يميز بين الجرائم الإرادية  
والجرائم اللاإرادية، بل يميز بين العيوب الناشئة بفعل الطبيعة أو الحظ  
والعيوب الناشئة عن نقص فى التربية والتدريب والمثابرة. نفس هذا  
الموقف تعكسه فقرتنا موضوع البحث حيث تربط الفقرة بين الردع  
والتربية، ولا فرق عند بروتاجوراس بين الذين يقترفون الجرائم عمداً

1- Plato, Gorgias, 475a

2- Plato, 476a- 479c

-1

-2

والذين يقرّونها بسبب إفتقارهم إلى مهارة أو فن كان من الممكن - لو اكتسبوه - أن يتسم سلوكهم بالإعتدال لا بالإنحراف.

لعل المناقشة السابقة قد أوضحت أنه لا يمكن التمييز الشديد بين عناصر خطاب بروتاجوراس والعناصر التي تُنسب إلى أفلاطون. وكل ما يمكن قوله هو أن أفلاطون أراد أن يضع على لسان بروتاجوراس فكرة معينة حول التربية الأخلاقية التي يلعب العقاب فيها دوراً محورياً. ومن الفقرة موضوع البحث نلاحظ أن بروتاجوراس لم يجد صعوبة في شرح معنى الفضيلة من منظوره الخاص إذ يعتقد أنها مجرد حالة يُمارس السلوك فيها بطرق تُعتبر صحيحة وسليمة بحكم العرف. ولذلك فإن تعليم الفضيلة يتعلّق بصفة أساسية بتدريب الشخصية وتربيتها وصقلها. ويفترض بروتاجوراس أن كل فرد يعترف بالحاجة إلى الإرتقاء بالصغار وتعليمهم على نحو يمكنهم من العيش في ظل قوانين يطيعونها مع سائر المواطنين. ويحاول كل الآباء نقل هذه التربية إلى أطفالهم، فينجح بعضهم في ذلك أكثر من البعض الآخر، ولكن إذا كانت محاولة تربية الأطفال كلها غير ناجحة فمن المستحيل أن يعيشوا معاً في مجتمع واحد. ويبدو أن أفلاطون إنما أراد أن يضع هذه الفكرة على لسان بروتاجوراس لأنه كسوفسطائي يحترف الإلتزام بمعتقد هام للغاية ألا وهو أن الفضيلة يمكن تعلمها، وكذلك لأنه في ضوء علاقته الوثيقة بالديموقراطية في عصر



بركليس يمكن أن ينادى بروتاجوراس بأن كل الناس لديهم القدرة ليس فقط على تعلم السياسة بل أيضاً على العمل بها.

ويضع أفلاطون على لسان سقراط رأياً مختلفاً حول طبيعة الفضيلة حيث أنه يذهب الي ان الفضيلة الحقيقية هي في معرفة ان الخير واحد، ومن الواضح انه يمكن تحقيق هذا الخير عن طريق تربية الفرد وتعليمه علي نحو ما يفكر فيه بروتاجوراس. ولذلك نلاحظ في بداية المحاوره ان سقراط يرتاب فعلا في إدعاء بروتاجوراس ان الفضيلة يمكن تعلمها، ولكن مع تطور المناقشة وبراءة أفلاطون المعهودة يصبح واضحا لنا ان سقراط ايضا ملتزم ايضا بالإعتراف بأن الفضيلة يمكن تعلمها، ويمكن تعلم الفضيلة لا لأنها تتألف من مجموعة من السمات التي يمكن اكتسابها بالتربية بل لأنها معرفة (1). ἐπιστημῆ.

إن الرأي الغالب في تفسيرات محاوره بروتاجوراس هو أن سقراط كان لسان حال أفلاطون ولاشك في ذلك ولكن رأى أفلاطون الخاص يمكن استخلاصه ربما من الحوار الذي يجريه بين سقراط وبروتاجوراس ويريد منه – في اعتقادي – أن يقول أن كلا الطرفين محق في جوانب ومخطئ في جوانب أخرى. والجمع بين الآراء الصائبة عند الطرفين هو في الواقع رأى أفلاطون. فبينما يؤكد بروتاجوراس على

1- يتبادل سقراط عند نهاية المحاوره c-361a 361b مكانه مع بروتاجوراس ويسأل سقراط ما إذا كانت الفضيلة يمكن تعلمها، لكنه يبدو ملتزماً بمقولة أنه يمكن تعلمها، بينما بروتاجوراس الذي بدأ بالقول بإمكانية تعلم الفضيلة يبدو الآن أنه يرتاب في ذلك.

الحاجة إلى تلقين الصغار الآراء الصائبة وتدريب انفعالاتهم وتربيتهم بحيث يستطيعون التوافق مع المعايير التي تربوا عليها مما يترتب عليه افتقار نظريته في التربية الأخلاقية إلى قاعدة عقلية صارمة وثابتة، يذهب سقراط من ناحية أخرى مذهباً عقلانياً وهو المذهب الذي يؤكد على أهمية المعرفة ويعطى اهتماماً طفيفاً بالتربية الصحيحة للرجل والشهوات والانفعالات. ولذلك فلا أحد من الطرفين يحتكر لنفسه جانب الصواب بأكمله. بروتاجوراس على حق في التأكيد على الحاجة إلى تربية أخلاقية تنظم الانفعالات وتضبط الشخصية ومن ثم ينشأ عنها التجانس في داخل النفس، وسقراط على حق أيضاً في التأكيد على أهمية العقل وعلى الحاجة إلى المعرفة، ويبدو أن التربية الأخلاقية تستوجب الأخذ بالرأيين معاً وهو ما يحاول أفلاطون أن يفعله في "الجمهورية" التي تجمع في الواقع بين الإتجاهين حيث يصف أفلاطون في الكتاب الثاني والثالث من "الجمهورية" خطة على لسان سقراط تتناول التربية الأخلاقية على الأسس التي حددها بروتاجوراس في المحاور التي تحمل اسمه، ويستمر سقراط ليطور فكرته فيذهب إلى أن دولة المدينة يجب أن يحكمها ملوك فلاسفة لا يكون لديهم فقط معتقد خاص بما هو حق وخير بل أيضاً تكون لديهم معرفة حقيقية بما هو حق وما هو خير. وعلى هذا النحو فإن محاوره "الجمهورية" توحد بين الإتجاهين المتضادين في محاوره بروتاجوراس.

وأخيراً وليس آخراً يمكن القول بأن هنال أوجه للشبه بين فكرة العقاب كما وردت في "فقرو بروتاجوراس" والأفكار الأخرى الواردة في مواضع متفرقة من أعمال أفلاطون. ففي محاوره " بروتاجوراس" يُوظف العقاب ضمن نظرية تعليمية أخلاقية تؤكد على الحاجة إلى ضبط النفس وانفعالاتها. وفي محاوره جورجياس فإن الدور الذي يلعبه العقاب هو شفاء النفس عن طريق كبح جماح شهواتها ورغباتها (١)، وكذلك في محاوره "الجمهورية" نلاحظ أن العقاب جزء من عملية تهذيب النفس وتأديبها. (٢)

ورغم وجود اختلافات كبيرة أيضاً بين هذه المحاورات إلا أنها تشترك في أنها تتفق جميعاً على أن دولة المدينة بكل مقوماتها تتحمل مسؤولية تدريب شخصيات المواطنين وصقل سماتهم وفي هذه المسؤولية يلعب العقاب دوراً حيوياً.

---

Plato, Gorgias , 505 a-b  
Idem, Republic , 591 a-b

-1  
-2

## نظرية السياسة عند أفلاطون

لم يكتب أفلاطون محاضرة " الجمهورية " من أجل مدينة واقعية، بل من أجل البحث فى معنى الحياة الفاضلة السعيدة. وتضم المدينة الفاضلة ثلاث طبقات : الحكام الذين يديرون شئون الحكم فى المدينة، و الأعران الذين يساعدون الحكام ويقومون على تنفيذ ما يتخونونه من قرارات، ثم الصناع وهم المواطنون الذين يؤدون وظائفهم كل فى تخصصه وهم القوة الإنتاجية التى تعتمد عليها دولة المدينة. ويؤلف الحكام والأعران معاً ما يطلق عليه أفلاطون الحراس. وحتى يمنع سقراط التداخل و التشابك بين الطبقات فإنه يطرح على المواطنين فكرة أنهم جميعاً أخوة صنعهم الله من نفس السلالة فيما يوصف بأسطورة المعادن، فبعض المواطنين ( وهم الحكام ) هماؤهم من ذهب وبعضهم ( وهم الأعران ) هماؤهم من فضة، أما الآخرون فدهماؤهم من حديد أو برونز، وهذا يؤكد أن المواطنين مقتنعون بانتسابهم إلى طبقاتهم دون رغبة فى الانتقال إلى طبقة أخرى.

ويحاول سقراط خلق نوع من التوازن بين ممتلكات الطبقات بإعطاء المال والأرض للمواطنين وإطلاع الحراس على أن الآلهة وضعت الذهب فى أبدانهم ومن ثم فلا حاجة لهم إلى المال أو الممتلكات، إذ أن الحكام هم الفلاسفة وأنهم إنما يعملون من أجل حياة معرفة حقيقية

لا من أجل حيازة الممتلكات. (١) ويخوض أرسطو في مزيد من التفاصيل حول كل طبقة من الطبقات ليؤكد على سعادة المدينة واستقرارها حتى يصل إلى ما يُسمى بالمدينة المثالية الفاضلة.

ولما كانت المدينة مثالية وفاضلة فلا بد أن تحتوى على الفضائل

الأربع الرئيسية وهى: الحكمة *Φρόνησις* والشجاعة *Ἄνδρεία* والإعتدال *Σοφροσύνη* والعدالة *Δίκαιοσύνη* (٢). ويطرح سقراط التساؤل التالى : أين لنا أن نجد حكمة الدولة ؟ ويجيب لأنها نجدها فى الطبقة الحاكمة لأن الحكام وحدهم هم الذين يمكن تصحيح تسميتهم إلى الحكماء، فهم وحدهم القادرون على تقرير ما هو خير أو شر للمجتمع على وجه العموم. وتوجد شجاعة الدولة بين الأعوان بوصفهم المؤهلين بدينياً لحماية المدينة. ومع ذلك فإن إعتدال الدولة لا يوجد فى طبقة معينة بل فى كيفية تحديد العلاقة بين طبقة وأخرى. ويصف سقراط الاعتدال بأنه ضبط النفس أو السيطرة عليها وهو ما يعنى أن الجزء الأفضل من صفات طبقة معينة يحكم الجزء الأسوأ فيها، ولذلك فإن الدولة تكون معتدلة عندما يسود الجزء الأكثر حكمة ( الطبقة الحاكمة ) ويسيطر على بقية الأجزاء. وبطبيعة الحال لابد أن تكون لدى الطبقات الأدنى إرادة فى أن يحكمها الحكام، لأنها لا يمكن أن نسمى الدولة معتدلة إذا كان هناك

Plato, Republic, V, 502c

Ibid, IV,441

-1

-2

نزاع دائم بين الأعران والصناع من جهة والحكام من جهة أخرى. وعلى هذا النحو تتحقق المدينة المعتدلة بفعل نوع من التوافق الطبيعي.

أما الفضيلة الرابعة وهى العدالة فهى أيضا لا توجد بداخل طبقة واحدة بعينها بل تتعلق بسائر الطبقات. ويعتقد سقراط أن العدالة هى أهم هذه الفضائل على الإطلاق وأنها قابعة فى جذور كل الفضائل الأخرى، مما يعنى أن لا أحد يمكن أن يكون حكيمًا أو شجاعًا أو معتدلاً ما لم يكن عادلاً أيضا. ويقول سقراط إن العدالة تتحقق عندما تودى كل طبقة دورها، ودورها فقط، كما يؤكد ذلك بقوله أن أقصى درجات الضرر يمكن أن تلحق بالمدينة إذا تداخلت الأدوار التى تودىها الطبقات، غير أن الصفة التى تسبب أقصى درجة من الضرر هى الظلم، وعلى ذلك فإن الدولة التى تختلط فيها الطبقات تكون دولة ظالمة، والعكس صحيح فالدولة العادلة هى الدولة التى تلتزم فيها كل طبقة من الطبقات بأداء دورها الخاص بها.

كان الهدف الأساسى من حديث سقراط عن الدولة هو اكتشاف معنى أن تكون الدولة عادلة حتى يستطيع أن يرى بوضوح أكثر معنى أن يكون الإنسان عادلاً. فكما أن العدالة فى الدولة كما سبق أن ذكرنا تنحصر فى أداء كل طبقة من الطبقات الثلاث لوظائفها بمعنى أن يقوم كل مواطن من المواطنين المنتسبين إلى هذه الطبقات بأداء وظيفته الخاصة به، ينبغى علينا أن نقنع ونعتقد بأن الإنسان مثل الدولة. ولا ننسى أن الإنسان مثل الدولة أيضا من حيث أنه مؤلف من أجزاء ثلاثة توجد فى داخلها الفضائل

الأساسية وهذه الأجزاء هي العقل والانفعال والرغبة حيث العقل يقابل الحكام، والإنفعال يقابل الأعوان، والرغبة تقابل الصناع. وبالنسبة إلى الفضائل الأربع الرئيسية: فالحكمة توجد في الجزء العاقل من النفس، والشجاعة في الجزء المنفعل من النفس، والاعتدال في أجزاء النفس الثلاثة ( لأن الإنسان يكون معتدلاً عندما لا تتصارع إنفعالاته ورغباته ضد عقله)، بينما توجد العدالة عندما يؤدي كل جزء وظيفته الحقيقية ولا يتداخل مع أي جزء آخر.

يجب على الذين يتولون بناء المجتمع الفاضل - بحسب نظرية أفلاطون في محاورة " الجمهورية " - أن يفصلوا من بين صغار السن أصحاب الاستعداد الحري، ويتعهدوهم بالتربية البدنية المناسبة التي تجعل منهم أصحاب أقوياء، وعليهم أن يهذبوا نفوسهم بالأداب والفنون التي تحاكي الخير وتحث عليه، ولذلك يجب أن تُستبعد منها قصص هوميروس وهيسودوس وغيرهم من الشعراء ممن أفسدوا عقول الناس بروايات عن خصومات وشرور تتعلق بالآلهة والأبطال. وعلى ذلك يطرد أفلاطون الشعراء من مدينته الفاضلة ولا يستبقى منهم إلا الحكماء أصحاب الرأي السديد. أما الفن فكان نصيبه من النقد أوفر من الشعر لأنه بحسب نظرية أفلاطون في المثل يكون الفن محاكاة للمحاكاة، ويحتل بذلك المرتبة الثالثة بعد المثل ( الموجود الحقيقي ) والصورة المحسوسة (الشبيه الذي له وجود متحقق في الطبيعة )، فالفن يحاكي الوجود

الطبيعي، والوجود الطبيعي يحاكي المثال ولذلك فالفن صورة الصورة  
ولن يرقى إلى الشئ بالذات أو المثال.(١)

يقترغ الحراس عند الثامنة عشرة لمزاولة الرياضة البدنية  
والتدريب العسكري، وفي سن العشرين يتم انتقاء الأكفأ والأجدر من بينهم  
للكوف على دراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، ولاستكمال  
دراساتهم وتهذيبهم يجب أن يوفر لهم الشعب أسباب العيش المناسب  
ويُحرمون من اقتناء الأشياء الثمينة مثل الذهب والفضة، وطالما أن  
الشعب يطعم الحراس، وأن الحراس يحمون الشعب ينتفى الصراع وينعدم  
الحسد.

ويمكن أن نستعرض أهم ملامح الفكر السياسي كما جاء  
بمحاورة "الجمهورية" على النحو التالي ..

### العدالة ἡ δικαιοσύνη ::

لقد اهتم أفلاطون إهتماماً خاصاً بمفهوم العدالة في محاورة  
الجمهورية " ومما يدل على ذلك أنه يبدأ المحاورة بمناقشة هذا المفهوم  
عندما يعرف كيفالوس Cephalus العدالة بأنها ..

*τούτο δ' αὐτό , τὴν δικαιοσύνην , ποτέρα τὴν ἄ-  
ληθειαν αὐτό φησομεν εἶναι ἄπλως οὕτως καὶ  
τὸ ἀποδιδῶναι , ἀν τίς τι παρα τοῦ λάβη.(٢)*

Plato, Republic, III,415

٢) Plato, Republic, I.331-C.



أي " العدالة هي الصدق في القول والوفاء بالدين" ولما كان مفهوم العدالة مفهومًا شاملاً فقد عاود أفلاطون تعريف العدالة على لسان بوليمارخوس Polemarchus بأنها :

*ἑκάστω αποδιδόναι δίκαιόν ἔστι .(١)*

أي " إعطاء كل ذي حق حقه " .

أما ثراسيماخوس السوفسطائي فإنه يعرف العدالة بقوله :

*φημί γὰρ ἔγω εἶναι τὸ δοκαίον οὐκ ἄλλο τι ἢ τοῦ κρείττονος ξυμφέρον .(٢)*

أي " أقر أن العدالة ليست سوى مصلحة الأقوى" .

وبمقارنة تعريف ثراسيماخوس للعدالة مع تعريفات كيفالوس وبوليمارخوس نلاحظ أن هناك إختلافًا يوحي ببداية تطور مفهوم العدالة من الناحية السياسية فضلًا عن الناحية الأخلاقية على إعتبار أن العدالة أحد الأركان الأربعة الرئيسية للفضيلة. فإذا كانت تعريفات كيفالوس وبوليمارخوس تهتم بمفهوم العدالة في ضوء العلاقة بين الأفراد فإن تعريف ثراسيماخوس يهتم بهذا المفهوم في ضوء العلاقة بين المجتمعات، ويتناسب هذا التعريف كثيرًا مع الظرف السياسي والتاريخي الذي عاصرته أثينا في ذلك الوقت أي خلال القرن الخامس قبل الميلاد والذي يعتبر مرحلة الازدهار الحقيقي لهذا المجتمع فقد استطاعت خلاله اثنا ان

١) Ibid , I,331.E.

٢) Ibid , I,338.C.

تفرض زعامتها وبقوة علي كافة المدن اليونانية لتصبح هي الاقوي بين تلك المدن وتضع مصالحها الخاصة ومجدها السياسي والعسكري والتجاري في مقدمة اولوياتها حتي وإن كان ذلك علي حساب المدن اليونانية الأخرى، لذلك فان تعريف العدالة بأنها مصلحة الاقوي يتناسب كثيرا مع وضع أثينا في ذلك الوقت بل إنه يمكن القول بأن المقصود هنا بمصلحة الأقوى مصلحة أثينا وبالتالي مصلحة الشعب الأثيني، كذلك فان هذا التعريف يعكس وجهه نظر السوفسطائي ثراسيماخوس في مفهوم العدالة، فمن المعروف ان السوفسطائيين بصفة عامة كانوا يعلمون الناس نظير الأجر بل إنهم دائما ما كانوا يسعون نحو تعليم واستقطاب أبناء عليه القوم بهدف التكسب المالي منهم، لذلك فإنه لا غرابة في أن يكتسب مفهوم العدالة وهي واحدة من الفضائل الأربعة صفة مادية. كذلك نلاحظ أن هذا التعريف الذي يقمته ثراسيماخوس السوفسطائي يلقي الضوء علي لفظ  $\xi\upsilon\mu\phi\acute{\epsilon}\rho\omicron\nu$  والذي يعني المصلحة وهنا لا بد وأن نشير إلي مصطلح آخر يقترب من هذا اللفظ وربما يكون مرادفاً آخر له وهو مفهوم المنفعة  $\lambda\upsilon\sigma\iota\tau\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\varsigma$  والذي أشار إليه الرواقيون في منهجهم الأخلاقي فمن المعروف لنا أن الرواقيين قد ميزوا تميزاً واضحاً بين الخير والمنفعة فالرواقيون يعتبرون أن ما هو سمو أخلاقي *Honestum* هو الخير الأوحد *Solum bonum*، وما هو خير بالتأكيد هو نافع *utile*.

غير أن أفلاطون ينتبه إلي أن الصالح العام لا يمكن أن يقتصر علي صلاح الحكم وحده بل صلاح الأفراد أيضاً لذلك فإنه يرى أن

المعيار الحقيقي الذي يمكن أن يحدد صلاح الحاكم ليس فقط مبلغ قدرته على أداء واجبه والقيام بشئون الحكم على النحو الأمثل بل المعيار هو مدى إهتمامه بمصالح الرعية وهو ما يلخصه أفلاطون في قوله:.

ὅτι τῷ ὄντι ἀληθινὸς ἀρχῶν οὐ πεφυκε τὸ  
αὐτῷ συμφέρον σκοπεῖσθαι, ἀλλὰ τὸ τῷ  
ἀρχομένῳ (1)

### التخصص:

يقرن أفلاطون تعريفه للعدالة بمفهوم التخصص فيقول .:

ὅτι ἕνα ἕκαστον ἐν δέοι ἐπιτηδεύειν τῶν περὶ  
τὴν πόλιν, εἰς ὃ αὐτοῦ ἡ φύσις ἐπιτηδειοτάτη  
πεφυκῖα εἴη. (2)

" على كل فرد ان يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع تكون هي التي وهبته الطبيعة القدرة المثلى علي أدائها. "

ومن ملامح الفكر البيوتوبي في محاوره " الجمهورية " والتي يمكن استخلاصها من الفقرة السابقة فكرة ان الطبيعة هي التي تحدد الوظيفة أو أن تكون الوظائف بالفطرة، و تكمن المثالية هنا في انه ربما يصعب في بعض الاحيان تحديد قدرات ومواهب الفرد

1) Plato, Republic, I,347-D.

2) Ibid, IV,433-A.

بطريقة دقيقة يمكن من خلالها تحديد العمل المناسب لأدانة علي اكمل وجه، فكثيرا ما تكون الظروف المحيطة بالافراد هي التي تحدد الوظائف التي يقومون بها وليست الموهبة لان اكتشاف وتحديد موهبته كل فرد تعتمد على توافر اشياء معينة أهمها التعليم. والتخصص كما يناقشه أفلاطون يعني أن يقوم كل فرد بأداء دوره ودوره فقط، كما يقول أفلاطون .:

Καὶ μὴν ὅτι γέ τὸ τὰ αὐτοῦ πρᾶττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἔστι. (١)

" فمن العدل أن يقوم الفرد بأداء عمله فقط وبنصرف عن أي أعمالٍ سواه."

يبدأ أفلاطون في وضع قواعد معينة لخلق مجتمع منظم في كافة جوانبه ويبدأ هذا التنظيم من خلال الأفراد أنفسهم وذلك حينما يقوم كل فرد بأداء وظيفة فقط وعلي أكمل وجه، ويرى أفلاطون في ذلك الأمر إنعكاساً لوجه من وجوه العدالة. ومما لا شك فيه ان الدولة ستكون هي العنصر الذي يضمن تحقيق هذا النظام الذي يعمل علي حماية مصالح الأفراد أنفسهم وهو ما يعود بدوره علي إستقرار الدولة وحماية كيانها الداخلي، لكن أفلاطون هنا يجعل هذا التنظيم سارياً علي الأفراد فقط داخل الدولة الواحدة ويغفل تماماً إمكانية أو ضرورة تطبيقه علي مستوي نظم

<sup>١</sup>) Ibid , IV , 433A-B.

الحكم في المدن اليونانية فهو الأمر الذي يكفل الاستقرار ويجنب تعرض أي مدينة للسقوط أو الإنهيار إذا ما حاولت فرض مصالحها الخاصة بغض النظر عن أن تتعارض تلك المصالح أو تتفق مع المدن الأخرى، وهو ما حدث تماما مع أثينا ففي حين انها كانت تتمتع بالسلطة المطلقة التي وفرتها لها زعامة حلف ديلوس إلا أن تلك السلطة هي ذاتها التي جعلتها تطيح بكورنثة وميتيليني عندما رفضت تلك المدن الخروج من حلف ديلوس.

وفي إطار فكرة التخصص التي يهتم بها أفلاطون وهو يعرض لمفهوم العدالة نجده يقول :.

*τὸ τὸν μὲν σκυτοτομικὸν φύσει ὀρθῶς ἔχειν  
σκυτοτομεῖν καὶ ἄλλο μηδὲν πρᾶττειν.* (1)

" فالصحيح أن صانع الأحذية بالطبيعة يصنع الأحذية ولا يقوم بأي عمل آخر ... "

تعبّر الجملة السابقة عن مفهوم التخصص فهو يعني أن ينصرف كل فرد للقيام بدور محدد أو وظيفة بعينها وهذا من أجل خلق حالة من النظام والاستقرار التي تؤدي إلى التقدم. ولا يزل أفلاطون هنا يؤكد علي أن وظيفة الفرد تعينها الفطرة بصرف النظر عن الدور الكبير الذي يلعبه التعليم والخبرة في إحداث تطور للفرد أثناء أدائه وظيفته. والفقرة تلقي الضوء على مصطلح φύσις أي الطبيعة والتي تلعب دورا

1) Ibid , IV.443-C.

هاما" في مفهوم التخصص لدى أفلاطون وهو ما يذكرنا بموقف أرسطو الذي يستند إلى الطبيعة φύσις في كل شيء وخاصة في مفهومه حول فكرة العبودية.

### التقسيم الطبقي:

يقسم أفلاطون أفراد الدولة إلى ثلاث طبقات هي طبقة الحكام وطبقة الحراس وطبقة الحرفيين (من زراع وصناع وتجار). ومن الطريف أن أفلاطون يقرن ذلك التقسيم بالنفس الإنسانية ذاتها، فكما أن بالنفس ثلاث قوى هي القوة الغضبية والقوة الشهوية والقوة العاقلة كذلك الحال بالنسبة للدولة حيث تنقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب ملكات وصفات أفرادها، فهناك طبقة تسودها القوة العاقلة وهي طبقة الحكام وطبقة ثانية تسودها القوة الغضبية وهي طبقة الحراس وطبقة ثالثة تسودها القوة الشهوانية وهي طبقة الحرفيين (الزراع والصناع والتجار)، وعلى هذا النحو يكون المجتمع صورة مكبرة للنفس طالما أنه يتألف من نفس القوى التي تتألف منها النفس ونظراً للاختلاف الشديد بين تلك الطبقات فإن الفصل بين تخصصاتها أمر في غاية الأهمية، ذلك أنه فضلاً عن أنه يحقق الاستقرار داخل الدولة ويمثل أفضل تحقيق لمفهوم التخصص فإنه يقضي أيضاً بعدم الصراع بين طبقات المجتمع المختلفة لأن هذا الصراع من شأنه أن يعرض دولة المدينة للضياع، وفي هذا المعنى يقول أفلاطون:

ἢ τριῶν ἄρα ὄντων γενῶν πολυπραγμοσύνη  
καὶ μεταβολὴ εἰς ἄλληλα μεγίστη τε βλάβη τῆ  
πόλει καὶ ὀρθοτάταν προσαγορεύοιτο  
μάλιστα κακουργία (1)

" إن التعدي على وظائف الغير والخلط بين الطبقات  
الثلاث يعود على الدولة بعواقب وخيمة ولا نبتعد عن الصواب إذا اعتبرنا  
ذلك الفعل جريمة."

ويؤكد أفلاطون على ضرورة الفصل بين أداء كل طبقة وذلك  
من خلال إسطورة يرويها على لسان سقراط تعرف بأسطورة المعادن،  
فحتى يمنع سقراط التداخل أو الإختلاط بين الطبقات فإنه يطرح على  
المواطنين فكرة أنهم جميعاً إخوة.

ἔστε μὲν γὰρ δὴ πάντες οἱ ἐν τῇ πόλει  
ἄδελφοι. (2)

إخوة صنعهم الإله من نفس السلالة فبعض المواطنين وهم الحكام  
دماؤهم من ذهب وبعضهم وهم الحراس والأعوان دماؤهم من فضة أما  
الآخرون من الحرفيين فدماؤهم من حديد أو برونز، على أن المواطنين  
يتعين أن يقتنعوا بإتسابهم إلى طبقاتهم دون أن تعثر بهم الرغبة في

1) Ibid, IV 434 -B-C.

2) Ibid, III ,415-A.

الانتقال إلى طبقة أخرى. ومما لا شك فيه أن مفهوم التقسيم الطبقي يعد من المفاهيم الأساسية التي يوليها أفلاطون عناية خاصة لأنها تخلق داخل المجتمع حالة من التنظيم أو بالأحرى النظام لأن غياب مثل هذا النظام في المجتمع من شأنه أن يعمل على شيوع حالة من الفوضى، فالحاكم على سبيل المثال لا بد أن يتمتع بصفات ومؤهلات خاصة تجعله قادراً على أداء مهامه وهذه المؤهلات لن تتوفر بالقطع فيمن ينتمون إلى طبقة الحراس أو طبقة الحرفيين. وهذا ما يوضحه أفلاطون أثناء تناوله لفكرة التعليم ومراحل المختلفة. حيث يحدد أفلاطون عدة مراحل تعليمية تختلف عن بعضها من ناحية المنهج العام وهي مراحل تدريجية ينتقي أفلاطون من خلالها الصفوة لؤهلهم إلى المرحلة التالية، ومن يستطيعون اجتياز كل تلك المراحل يتم تصنيفهم بالحاكم الفلاسفة يليهم فئة أقل هم فئة الحراس وأدناهم فئة الزراع والصناع والتجار ومن هنا نشأ نوع من الترتيب والتنظيم بين هؤلاء الأفراد هو التقسيم الطبقي الذي بمقتضاه يتم تقسيم العمل.

### التعليم ::

في إطار إستكمال تصوره للمدينة الفاضلة أو المجتمع المثالي يقدم أفلاطون في " الجمهورية " نظرية خاصة في التعليم فيحدد عدة مراحل تعليمية متعاقبة تتميز كل مرحلة فيها بمناهج تعليمية معينة. وكان أفلاطون يهدف من الإنتهاء من هذه المراحل إلى الحاكم الفيلسوف إذ



يتعين أن يحكم الدولة أكثر المواطنين علماً وحكمة، ويمكن اعتبار نظرية أفلاطون في التعليم نظرية ذات طابع أرسطراطي إنتقائي.

وتشتمل نظرية أفلاطون في التربية والتعليم على أربع مراحل تعليمية تختلف من حيث نوعية العلوم والآداب التي يجب أن يحصل عليها المواطن، أما المرحلة الأولى من هذه المراحل فهي تُعنى بتعليم الصغار حتى سن الثامنة عشرة وتهدف إلى بناء الجسم والنفس معاً، أما بناء الجسم فعن طريق التمرينات الرياضية وأما عن تربية النفس فعن طريق الموسيقى. ويفسر أفلاطون ذلك بأن الآلهة تمنح البشر علمين هما الموسيقى  $\eta \mu\omicron\upsilon\sigma\iota\kappa\eta$  و التربية البدنية  $\eta \gamma\upsilon\mu\nu\alpha\sigma\tau\iota\kappa\eta$  (١).

ولكن ماذا عن نوعية التربية البدنية والموسيقية التي يعتبرها أفلاطون وسيلة لتحقيق التناغم بين النفس والجسم؟

لا شك أن أفلاطون كان معجباً بالنموذج الإسبرطي في التربية ولا نبالغ إذا قلنا أن هزيمة أثينا على يد إسبرطة في نهاية الحروب البلوبونيسية في 404 ق.م جعل أفلاطون يعيد التفكير فيما هو الأفضل ومن ثم فيما تعنيه الفضيلة. وطالما أن إسبرطة بنظامها التربوي الصارم المغلق انتصرت على أثينا بنظامها الديموقراطي المنفتح فمما لا شك فيه أن نظام إسبرطة الذي يعتمد على التربية البدنية القاسية أسباباً للنصر لذلك فالنموذج الإسبرطي كان يمثل خلفية أساسية لدى أفلاطون وهو يتصور المجتمع الفاضل أو المدينة الفاضلة.

(١) Ibid, III, 411-E.

ويقترح أفلاطون أن تكون الموسيقى والأدب والفنون التي يتعلمها المواطنون في تلك المرحلة جادة وهادفة ولذلك فإنه يستبعد من مدينته الفاضلة أشعار هوميروس وهسيودوس على اعتبار أنها لا تصلح للأطفال والصبية في تلك المرحلة ويوصي بالشعر الهادف والرواية الجادة ويقول في هذا الصدد .:

( ποιητής )..... , ὅς ἡμεῖν τὴν τοῦ ἐπιεικούς  
λέξιν μιμοῖτο .<sup>(١)</sup>

"أي" أن الشاعر يتعين عليه أن يحاكي قولاً يليق بشخص فاضل "

أما المرحلة الثانية من هذا النظام التعليمي فتتقسم بدورها إلى مرحلتين أما الأولى والتي تستمر حوالى سنتين فهي تقتصر على التدريبات العسكورية الشاقة ثم يتحولون بعد ذلك منذ العشرين وحتى بلوغ الثلاثين في تلقى العلوم وخاصة الرياضيات التي تستهدف تدريبهم في المقام الأول على التفكير المجرد وإدراك العلاقات المجردة بين الأشياء بالإضافة إلى أن دراسة هذه العلوم يعتبر خير معيار يميز به بين المواهب القادرة على دراسة الجدل (διαλεκτική)، فالعقل القادر على النظر إلى الأمور نظرة شاملة هو الأصلح لدراسة الجدل.

وفي المرحلة الثالثة والتي تستمر خمس سنوات أخرى يوصي أفلاطون بدراسة الديالكتيك (٢) ἡ Διαλεκτικὴ لكنه يحذر من أن

<sup>١)</sup> Ibid , III , 387-B.

<sup>٢)</sup> Ibid, VII,539-E.

يمارس الشباب في سن صغيرة الجدل لأنه يدرك أنهم في هذه السن يتذوقون الجدل ويفرحون به لكنهم قد يسيئون استخدامه حبا في المغالطة أو تغليب الباطل على الحق، لذلك ينصح أفلاطون بممارسة الجدل فقط لذوي العقول المتزنة والحكيمة ممن يدركون أن غاية الجدل هي الحقيقة واليقين وليست شيئا آخر غير ذلك.

وتستغرق المرحلة الأخيرة من النظام التعليمي الذي يقترحه أفلاطون خمسة عشر عاما تبدأ من سن الخامسة والثلاثين وتنتهي عند سن الخمسين. ويتدرب الأفراد في هذه المرحلة على ممارسة الوظائف العليا وخاصة الوظائف العسكرية والهدف من هذه المرحلة هو إختبار الأفراد على الصمود أمام كافة الإغراءات ويؤكد أفلاطون في هذه المرحلة على ضرورة إعداد المواطنين ورفع درجة كفاءاتهم وقدراتهم بحيث يصبحوا قادرين على ممارسة العمل العام بطريقة عملية لا تخلو من المعرفة النظرية  $\eta \epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta$  وهو ما يعكس ضرورة الجمع بين العلوم العملية والعلوم النظرية في ملك أو حاكم المدينة الفاضلة الذي يتعين أن يكون عالما فيلسوفا.

## الشيوعية :

### أولاً شيوعية النساء والأطفال :

يمكن لقارئ محاوراة " الجمهورية " أن يلاحظ على الفور أن تبنى أفلاطون لنظرية الشيوعية يقترن بتعهده تقديم نظرية شاملة عن التربية الصالحة وحل المشاكل التي يمكن أن تواجه المواطنين داخل المجتمع. والفقرة التالية من " الجمهورية " تكشف عن هذا المعنى بجلاء :

*εὖν γὰρ εὐ παιδευόμενοι μετριοὶ ἄνδρες  
γίγνονται , πάντα ταῦτα ραδίως διοφρονταὶ  
καὶ ἀλλὰ γέ , ὅσα νῦν ἡμεῖς παραλείπομεν ,  
τὴν τε τῶν γυναικῶν κτήσιν καὶ  
παιδοποιῆσιν ὅτι δεῖ ταῦτα κατὰ τὴν  
παροιμίαν πάντα ὅτι μάλιστα κοινὰ τὰ  
φίλων ποιῆσθαι . (١)*

" ان التربية الصالحة إذا أنارت نفوس مواطنينا لأمكنهم ان يحلوا كل المشاكل التي يعانون منها الآن مثل مشكلة اقتناء النساء

<sup>١</sup>) Ibid,IV,423-E.424-A.

**والزواج وإنجاب الأطفال** على أن نتبع في هذه الموضوعات القاعدة  
القاتلة بأن كل شئ مشترك بين الأصدقاء ..."

يمهد أفلاطون لعرض نظريته الخاصة حول الشيوعية  
(النساء والأطفال والملكية) من خلال الحديث عن النظام التربوي السليم  
الذي يعد هو الأساس الحقيقي لبناء مجتمعه المنشود، ومما لا شك فيه أن  
التربية الصالحة هنا ستتوقف على اجتياز كافة المراحل التربوية التي  
حددها أفلاطون سابقا وبالتالي فإن المقصود هنا بالحديث هم الحكام  
والحراس ممن إستطاعوا اجتياز تلك المراحل، وهنا نلاحظ ان أفلاطون  
يهدف بفكرة الشيوعية ان يحرر الحكام والحراس من أي شئ قد يصرف  
اهتمامهم عن القيام بدورهم داخل المدينة الفاضلة وأهم وأولي تلك الأشياء  
هي فكرة الملكية بصفة عامة فالزواج وتكوين اسرة وإنجاب اطفال كلها  
من بين الأمور التي يمكن اعتبارها تدخل ضمن الملكية والتي يعتبرها  
أفلاطون مشكلة كما تنص الفقرة السابقة.

وينتقل أفلاطون من فكرة الشيوعية إلى فكرة المساواة

بين الرجل والمرأة حيث يقول .:

*και παντων μεν μετεχει γυνη επιτηδευματων  
κατα φυσιν, παντων δε ανηρ, επι πασι δε  
ασθενεστερον γυνη ανδρος. (1)*

<sup>1)</sup> Ibid, V,455-D-E-

" ان المرأة قادرة بالطبيعة علي أداء كل الوظائف وكذلك الرجل وان تكن المرأة في كل شيء أدنى قدرة من الرجل..."

هنا نلاحظ أن الدعوة إلي الشيوعية والتي تبناها أفلاطون هي دعوة إلي إزالة كل القيود التي يضعها المجتمع علي المرأة وخاصة المجتمع الأثيني فهو يحرزها من سطوة الرجل وقيود علاقتها به سواء كان زوجها لها أو أباً لأبنائها بل انه يعطيها الحرية الكاملة لإقامة علاقة مع من تشاء من الرجال وقما تشاء وعلي ذلك فانها تتساوي مع الرجل الذي اباح له المجتمع ان يتخذ خليلات و محظيات، ومما لاشك فيه ان مثل هذه الافكار التي ينادي بها افلاطون ستكون بداية حتمية للدعوة الي المساواة بين الرجل والمرأة داخل الدولة في كافة الأمور، وهي دعوة مستمدة ايضاً من المجتمع الاسبرطي الذي كان لايفرق بين الرجل والمرأة حتي في الحرب. ولا بد أن أولي خطوات تطبيق تلك المساواة ستكون في العمل وفي كافة المجالات بل إنها ستكون في الحرب أيضاً.

وفيما يتعلق بعملية التزاوج فإن أفلاطون يفرض شروطاً دقيقة جداً ومحددة حول ذلك حيث يحدد أوقاتاً معينة يتم فيها التزاوج كذلك يحدد السن المناسبة للزواج والانجاب ويجعل كل تلك المهام من اختصاص الحاكم الفيلسوف فهو وحده فقط المسئول عن تحديد الاوقات التي تتم خلالها عملية التزاوج ويعمل افلاطون تلك الشروط الصارمة قائلاً: .:

*iv ὡς μαλίιστα διάσωζωσι τὸν αὐτὸν ἀριθμὸν τ.  
ῶν ἀνδρῶν πρὸς πολέμους τε καὶ νοσοῦς καὶ  
πάντα τὰ τοιαῦτα ἀποσκοπούντες . (1)*

"ذلك حتي يستطيعوا الحفاظ علي عدد ثابت من السكان بقدر  
الإمكان مع حساب ما يمكن ان تفقده الدولة من رجال نتيجة للحروب  
والأمراض والحوادث "

ان الشروط الدقيقة التي يملها افلاطون والتي تحمل قدراً  
كبيراً من المثالية التي تبعث علي الغرابة ليست وحدها هي الامر المثير  
للهشة هنا، فالأغرب من ذلك هو انه يجعل تنظيم عملية التزاوج من  
مهام الحاكم الفيلسوف حيث يشرف علي تحقيق كل تلك الشروط السابقة  
ويحدد في الوقت ذاته الأوقات المناسبة للتزاوج والتي تقوم اساساً علي  
إحصاء التعداد السكاني لدولة المدينة . فعلي الرغم من ان نظرية افلاطون  
تلك قد تحمل قدراً من الصواب وذلك حينما يريد ان يقي دولة المدينة  
خطر التعرض للتضخم السكاني وما يستتبعه ذلك من اثار سلبية علي  
المجتمع والدولة، إلا ان الطريقة التي اعتمدها افلاطون للقيام بذلك الامر  
هي طريقة مثالية للغاية، فالزواج والإنجاب وتكوين اسرة كلها امور لا  
يمكن ان تخضع لجدول زمني او ان تتم وفق طريقة هندسية يراعي  
خلالها ما تفقده الدولة خلال الحروب والأمراض او أي حادث بخلاف  
ذلك مع ما يجب ان يتم انجابه خلال عملية التزاوج.

(1) Ibid, V 460-A.

ولم يغفل أفلاطون كذلك تحديد السن المناسبة للزواج والإنجاب  
وهذا ما توضحه الفقرة التالية .:

αρξαμένη ἄπο εικοσιετιδος μέχρι  
τετταρακονταετιοος τικτειν τῆ πολεί . ἄνδρι δε`  
,επειδαν τὴν οξυτατην δρομου ακμην παρη ,  
τὸ ἄπο τοῦτου γένναν τῆ πολεί  
μέχρι πεντεκαιπεντηκονταετους .(1)

"علي المرأة أن تنجب اطفالا للدولة من سن العشرين وحتى  
الاربعين، اما الرجل فيجب ان يجتاز أقصى فترات العمر بذكلاً وعطاءً  
يظل ينجب اطفالا حتي الخامسة والخمسين "  
ويستطرد أفلاطون موضحاً أنه إذا ما خالف المواطنون هذه  
السن المحددة للإنجاب، وأنجبوا في سن مبكرة أو متأخرة عن هذه  
الفترة المحددة فسيعد ذلك جريمة، يقول أفلاطون .:

οὐκοῦν ἔαν τε πρεσβυτερος τοῦτων ἔαν τε  
νεωτερος τῶν εἰς τὸ κοινον γεννησεων  
αψηται , οὔτε οσιον οὔτε δικαίον φησόμεν  
τὸ αμαρτημα .(2)

1) Ibid ,V ,460-E.

2) Ibid , V ,461-A.



" واذا حاول رجل ان ينجب اطفالا للدولة قبل او بعد هذه السن

فسنعتبره خطأ وإثماً وظلماً... "

وفضلا عن تحديد السن المناسبة للإنجاب بالنسبة للمرأة والرجل فان الفقرة السابقة تؤكد على أن خير الدولة وصالحها العام هو الغاية والهدف الرئيسي بالنسبة لأفلاطون فحينما يناقش أفلاطون فكرة التعليم ومرحلة المتعددة والتي اشرنا اليها سابقا، يكون ذلك من اجل انتقاء الصفوة الحاكمة التي ستعمل علي تطبيق العدالة داخل الدولة، كذلك حينما يناقش فكرة الشيوعية فانه يهدف من خلالها ان يصرف اهتمام المواطنين عن الملكية الخاصة سواء ملكية النساء او الاطفال او أي شئ اخر. ذلك حتي يوجههم نحو خدمة الدولة فقط، بالإضافة إلى ذلك فانه حينما نادى بالمساواة بين الرجل والمرأة في أمور عديدة كان يهدف من ذلك الإستفادة قدر الإمكان من كافة الموارد البشرية المتاحة في الدولة، حتى مناقشته لفكرة الإنجاب لم تكن بعيدة اطلاقا عن هدفه الرئيسي ويتضح ذلك من عبارته التي يحدد فيها أنه علي المرأة أن تنجب اطفالا للدولة فهو بذلك يجعل الأطفال ملكا للدولة وليسوا جزءا من الأسرة ومن ثم فإن أفلاطون إنما يقدم مصلحة الدولة علي مصلحة الفرد وهو ما تعكسه النظرية الشيوعية التي نادى بها. وتحديد أفلاطون للسن المناسبة للزواج والإنجاب ربما يؤكد أيضا علي هدفه وغايته الرئيسية وخاصة حينما يحدد السن المناسبة للرجل من الثلاثين وحتى الخامسة والخمسين. وتأكيداً علي ضرورة الالتزام بهذا الأمر فانه يصفه بأنه انما ارتكب إثماً

و"ظلمًا" في حق الدولة في حالة ان يخالف ما تسمح به هذه المن، وربما يقصد أفلاطون من تحديد هذه الفترة العمرية خاصة بالنسبة للرجل هو أن يجعله يكرس نفسه لخدمة الدولة فقط في اكثر مراحل عمره بدلاً وعطاءاً.

### ثانياً: .: شيوعية الملكية .:

ينادي أفلاطون بشيوعية الملكية وحق الدولة في توزيع مواردها على الأفراد بحسب الضرورة والإمكانيات وفي مستهل حديثه عن شيوعية الملكية يلصق إلى طبقة الحراس والحكام على وجه الخصوص ويقول في هذا الصدد:.

*πρῶτον μὲν οὐσίαν κεκτήμενον μηδέμιαν μηδεν  
να ἴδιαν, ἀν μὴ πάσα ἀνάγκη. ἔπειτα οἴκησιν  
καὶ ταμειον μῆδενι εἶναι μῆδεν τοιουτον,  
εἰς ὃ οὐ πὰς ὃ βουλόμενος εἴσεισι. (1)*

" أو لا يجب أن تكون لأي فرد ملكية خاصة بل يجب أن يمتلك ما هو ضروري فقط، ثانياً لا يجب أن يكون هناك بيت للمال لا يكون مفتوحاً أمام الجميع يدخله من يشاء"

يدرك أفلاطون أن مهام طبقة الحراس والحكام تستوجب تفرغهم التام لأداء وظائفهم وتحتم عليهم الإنشغال بأي ملكية خاصة بل يتعين أن

<sup>1</sup>) Ibid , III, 416-D.

يملكو فقط ما يكون ضرورياً بالنسبة لهم لأن الملكية الخاصة سوف تثير في نفوسهم الجشع والطمع مما يعود بالضرر عليهم وعلى مجتمعاتهم.

## \*أنواع الحكومات

### أولاً: الحكومة المثالية .:

يتعرض أفلاطون في نهاية الكتاب الرابع من محاوره الجمهورية إلى مناقشة فكرة الحكومات، الصالحة منها والتي تصلح للتطبيق داخل الدولة والفاصلة منها كذلك ويستعرض أسباب فسادها وعدم ملائمتها للمبادئ التي يقوم عليها المدينة الفاضلة. وقد ربط أفلاطون بين فكرة الشيوعية وبين تصوره لفكرة الحاكم الصالح (الفيلسوف) والحكومة المثالية، حيث كان يهدف من خلال دعوته الي شيوع النساء والأطفال وشيوع الملكية ان ينصرف المواطنون وبالأحرى الحراس والحكام إلى الإهتمام بشئون الحكم وخدمة صالح الدولة. فينبغي علي الحاكم أن يرعي شئون الحكم والدولة ويحرص كذلك علي تطبيق العدالة التي هي أهم وأول المفاهيم التي يضعها أفلاطون كأساس لمجتمعه المنشود. و نتيجة لصعوبة مهام الحاكم ولخطورة دوره داخل المدينة جاءت دعوة أفلاطون إلى ضرورة ان يكون الحكام من الفلاسفة او يتحول الحكام أنفسهم إلى فلاسفة. فحكومة الفلاسفة هي الحكومة المثالية

التي تقوم علي مثال العدالة، أما غير ذلك من الحكومات فما هي إلا  
صوراً أو نماذج فاسدة لا تصلح للتطبيق. يقول أفلاطون :.

ὅταν οἱ ὡς ἄληθως φιλόσοφοι δύνασται ,  
ἢ πλειοῦς ἢ εἰς ἓν πολεὶ γενόμενοι τῶν μὲν  
νῦν τιμῶν κάτα φρονησωσιν ἡγή σάμενοι  
ἄνελευθερους εἶναι  
καὶ οὔδενος ἄξιας , τὸ δὲ ὀρθον περὶ  
πλειστοῦ

ποιησαμενοι καὶ τὰς ἀπο τοῦτου τίμας ,  
μεγιστον δὲ καὶ ἀνάγκαιοτατον τὸ δίκαιον ,  
καὶ τοῦτω δὴ ὑπηρετοῦντες τε καὶ  
αυξοντες αὐτο διασκευωρησονται τὴν  
ἑαυτων πολὶν .<sup>(1)</sup>

" عندما يصبح الفلاسفة الحقيقيين ( الخالصين ) حكماً  
للدولة، سواء كانوا كثرة أو واحداً فقط، فإنهم سوف يزدرون الإمتيازات  
المؤقتة بإعتبارها أشياءً دنينة وعديمة القيمة، ولكنهم يتمتعون بالحق  
والشرف الذي ينبثق عن ذلك، وسيعتبرون العدالة هي الشيء الأهم

<sup>1)</sup> Ibid , VII ,540.D-E.

والأكثر ضرورة، لخدمة ( الدولة ) والمحافظة على إعادة تنظيمها وإدارتها."

تنطوي مهام الحاكم الفيلسوف كما يوضحها أفلاطون من خلال النص السابق على أمرين في غاية الأهمية أما الأمر الأول فهو الترفع عن كل ما يثير هذا المنصب من شعور زائل بالمجد والشرف الشخصي مما لا يعود بالنفع على الدولة ولا يعكس الصالح العام لها. أما الأمر الثاني فهو إقامة العدالة بوصفها أكثر الفضائل أهمية وضرورة قصوى بالنسبة للدولة وهو ما حرص أفلاطون على أن يبرزه منذ السطر الأول في كتابة للجمهورية. دعوة أفلاطون إلى حكومة الفلاسفة. ولا غرابة في هذه الدعوة الأفلاطونية، حيث ان الحاكم الفيلسوف هو أفضل من يعهد إليه بهذا الأمر لأنه الأقدر علي فهم واستيعاب مهام الحكم داخل المدينة الفاضلة علي وجه الخصوص فالأفكار والنظريات بالغة المثالية التي وضعها أفلاطون لكي تطبق داخل دولة المدينة حتى تتحول إلى اليوتوبيا التي يطمح إليها لن يتمكن من تطبيقها سوى الحاكم الفيلسوف، فعلي سبيل المثال تصور افلاطون للعدالة وكيف انها فضيلة للنفس البشرية وفضيلة للدولة أيضاً والتي هي صورة مكبرة من النفس وكونها كذلك مفهوما سياسيا علي درجة عالية من الأهمية فضلا عن ذلك فهي فكرة تنطوي علي بعد فلسفي خاص، كل تلك الأبعاد لفكرة العدالة لن يستوعبها سوى الفيلسوف المتأمل لكل جانب من جوانبها.

كذلك نظرية التربية ومراحلها الأربع التي ناقشها أفلاطون،  
وفكرة الشيوعية سواء شيوعية الملكية أو شيوعية النساء والأطفال كلها  
من الأفكار والنظريات المثالية التي لن يطبقها سوى فيلسوف حاكم .

### \*ثانيا : الحكومات الفاسدة :.

بعد ان عرضنا للحكومات الصالحة عند افلاطون، نحاول  
فيما يلي أن نناقش النوع الثاني من الحكومات الذي يعرف بالحكومات  
الفاسدة وهي كما يلي:.

### أولاً: الحكومة التيموقراطية :.

يعرف افلاطون الحكومة التيموقراطية بأنها :.

*πρῶτον μὲν τὴν φίλοτιμον σκέπτειν  
πολιτείαν .... ἢ τιμοκρατίαν ἢ τιμαρχίαν  
αὐτὴν κλητέον (١)*

"هي ذلك النوع القائم علي حب المناصب او الشرف والمجد ...  
والتي تسمى التيموقراطية ..."

وقد اشتق اسمها من كلمة الشرف *τίμη* او المنصب وكلمة  
*τὸ κράτος* والتي تعني حكم. وربما يكون تصور افلاطون لذلك

١) Plato , Republic , VIII ,545-B.

النوع من الحكومات ينطوي على غاية فلسفية بعينها وهي ان الحاكم لا ينبغي ان ينظر الي الحكم بوصفه منصباً سياسياً يبعث على الإحساس بالشرف والمجد الشخصي والإعتداد الشديد بالنفس. بل ينبغي عليه ان ينظر الي الحكم بوصفه واجبا يتعين القيام به على خير وجه من اجل صالح وسعادة الدولة بآثرها.

### ثانياً: الحكومة الأوليجاركية:.

يناقش افلاطون الحكومة الأوليجاركية باعتبارها الصورة الثانية من الحكومات الفاسدة، ومن خلال حديث افلاطون عن الحكام الأوليجاركيين أنفسهم يمكننا أن نتعرف على السمات الأساسية لهذا النوع من الحكومات، حيث يقول افلاطون عن الحكام الأوليجاركيين: .:

*καὶ τιμώντες ἀγρίως ὑπο σκοτοῦ χρυσοῦ τε  
καὶ ἀργυροῦ (١).*

"انهم شرمون للثروة ولديهم رغبة عارمة للذهب والفضة..."  
فالأوليجاركية هي حكومة الأثرياء الطامعين، وهي كلمة مشتقة من الصفة ὀλιγος والتي تعني قليل وكلمة τὸ κρατὸς والتي تعني حكم. والأوليجاركية تقوم على الثروة في المقام الاول، ويذكر انه كان هناك صراعات شديدة بين النبلاء وبين من يطلق عليهم الأغنياء

١) Ibid , VIII , 548-A.

الجدد وكانت الغلبة للثروة في نهاية ذلك الصراع وهذا ما يعني انتصار النظام المدني علي النظام القبلي وبالرغم من ان الارستقراطية والاوليجاركية قد يتشابهان كثيرا من الناحية اللغوية من حيث أن كلاهما يدل على الاقلية، إلا أن الفارق بينهما شديد للغاية وهو يكمن في أن الثروة بالنسبة للاوليجاركية تحل محل النسب الشريف بالنسبة للاستقراطية لتصبح هي الوسيلة الوحيدة للوصول الي الحكم (١).

أما عن الحكام الاوليجاركيين فانه من غير الممكن أن يصبحوا حكاما فلاسفة، ذلك لانهم يقدمون المال والذهب والفضة وهي تلك الأشياء التي حرّمها أفلاطون علي طبقة الحكام والحراس وجعل اقتنائها من الأمور الغير قانونية، بالإضافة الي ذلك فانهم يرون في الحكم وسيلة لجمع الأموال والثروات لا لتطبيق العدالة التي هي الأساس الحقيقي للمدينة الفاضلة ويستطرد أفلاطون في وصف هؤلاء والحكام بأنهم كلما ازداد سعيهم نحو جمع الثروات كلما قل تقديرهم للفضيلة (٢).

إنّ فالمال والثروة هي المقومات الرئيسية للحاكم الاوليجاركي وليست القضية إذ يترتب علي حبهم الشديد للمجد الشخصي، فإنهم يصبحون أكثر جشعا نحو تحصيل الثروات، كذلك فإنهم يعهدون للاغنياء فقط بالوظائف العامة في الدولة دون أن يكون للفقراء نصيباً منها، يقول افلاطون .:

١) Oxford Classical Dictionary , p. 620.

٢) Plato Republic , VIII ,550- E.



καὶ τὸν μὲν πλουσιον ἔπαινουσι τε καὶ  
θαυμαζουσι καὶ εἰς τὰς ἄρχας ἄγουσι , τὸ δὲ πε-  
-νητα ατιμαζουσιν.(<sup>1</sup>)

" إنهم يفضلون ويمتدحون الغني ويولونه المناصب العامة

في حين انهم يحتقرون الفقير..."

كذلك فإنهم يفرضون حداً أدنى للثروة إذا ما اراد أي شخص  
ان يشارك او يتولى منصباً في الدولة حتى ينتسب إلى طبقتهم ويزداد هذا  
الحد الأدنى كلما ازداد عدد الاوليجاركيين أما في حالة عدم وصول ثروة  
أي شخص للحد الأدنى المطلوب فانه لا يتمكن من شغل أي منصب عام  
في الدولة وهذا القانون تفرضه الحكومة الاوليجاركية سواءاً بقوة السلاح  
او بالإرهاب وهذا ما توضحه الفقرة التالية .:

ὧ ἂν μὴ ἦ οὐσία εἰς τὸ ταχθεν τιμημα , ταῦτα δὲ ἦ  
βία μεθ'οπλῶν διαπραττονται , ἦ καὶ προ τούτου φοβ-  
-ησαντες κατεστησαντο τὴν ποιαυτην πολιτειαν .

---

<sup>1</sup>) Ibid , VIII ,551-A.

" لا يمكن لأي فرد ان يتولى منصباً دون أن يكون لديه قدر معين من الأملاك، وهذا القانون إنما يُقرض بقوة السلاح وهكذا فإنهم يؤسسون دولتهم على الإرهاب "

ومما لا شك فيه أن مثل ذلك القانون الأوليجاركي الذي يفرض حداً ادنى للثروة التي هي المعيار الأساسي لتولي الوظائف العامة سيخلق فجوة طبقية شديدة بين المواطنين داخل الدولة التي ستقسم إلى أغنياء وفقراء أي إلى دولتين كلتاهما في حالة صراع مع الاخرى، يقول أفلاطون :.

*τὸ μὴ μίαν ἄλλα δύο ἀνάγκη εἶναι τὴν τοῖαυτη.*

*-ν πολὶν, τὴν μὲν πενητῶν, τὴν δὲ πλουσιῶν,*

*οἴκουντας ἐν τῷ αὐτῷ, ἀεὶ ἐπιβουλευοντας ἄλ.*

*-ληλοῖς (')*

" إن مثل تلك الدولة لن تكون دولة واحدة بالضرورة ولكنها

دولتان، دولة الأغنياء ودولة الفقراء يسكنون معاً، وكلتاهما في حالة صراع دائم مع الأخرى ...."

وهذا يعني أن الحكومة الأوليجاركية ستعود خلالها الروح

الفردية الشديدة و سيتحول فيها كل المواطنين إلى أعداء، فالفقراء سيصيرون أعداءاً للأغنياء، بل وسيتحول الأغنياء أنفسهم إلى أعداء لبعضهم البعض وذلك حينما يتصارعون في سبيل جمع أكبر قدر من

١) Ibid , VIII , 551-D.

الثروات للفوز بالمناصب العليا في الدولة وبذلك فإنه في ظل تلك  
الحكومة لن يتحقق قول أفلاطون "ان كل المواطنين اخوة..".

### ثالثاً: الحكومة الديمقراطية:

رغم أن الديمقراطية أو حكم الشعب يمثل آخر مراحل نظم الحكم  
في بلاد اليونان وبصفة خاصة أثينا إلا أن للديموقراطية عيوبها إذا  
تحولت إلى ديماجوجية فتصبح من نظم الحكم الفاسدة. والديموقراطية  
كلمة يونانية مؤلفة من  $\delta\eta\mu\omicron\varsigma$  بمعنى الشعب  $\tau\omicron\ \kappa\rho\alpha\tau\omicron\varsigma$  بمعنى  
حكم أو سلطة ويقول أفلاطون عن بداية ظهور الديمقراطية:

Δημοκρατία δὲ, οἰμαί, γίγνεται, ὅταν οἱ  
πενήτεσ νικῆσαντες τοὺς μὲν ἀποκτείνωσι  
τῶν ἑτέρων, τοὺς δὲ ἐκβάλωσι τε καὶ ἀρχῶν  
καὶ ὡς τὸ πολὺ ἀποκλήρωναι  
ἀρχαὶ ἐν αὐτῇ γίνονται.<sup>(1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Ibid , VIII ,557-A.

"تظهر الديمقراطية عندما يتغلب الفقراء على الآخرين ( من أعدائهم الأغنياء ) فيعدمون بعضهم وينفون البعض الآخر، ويمنحون باقي المواطنين نصيباً متساوياً من المواطنة والمناصب، وغالبا ما يتم تعيين الحكام عن طريقة الاقتراع...."

هكذا نلاحظ من خلال وصف أفلاطون للحكومة الديمقراطية أنها حكومة الشعب او حكومة الفقراء باعتبارهم يمثلون الأغلبية بين فئات المجتمع. وتظهر تلك الحكومة نتيجة لتمرد هؤلاء الفقراء من الشعب علي الأغنياء الذين يمثلون الطبقة الحاكمة ويذكر انه في عهد الارستقراطية والنبلاء قديماً أن فئات الشعب الصغيرة كثيراً ما كانت تقوم بالثورات ضد حكم الارستقراطية وذلك من اجل الحصول علي المواطنة، وقد ظهرت بوادر الدعوة الي الديمقراطية في تشريعات سولون فقد رأى الشعب في المشرعين قادة لهم. وخلال القرنين السادس والخامس قبل الميلاد بدأت تشريعات معظم المدن اليونانية تتحول الي ديمقراطية حيث انتشرت فكرة الحرية  $\eta \epsilon\lambda\epsilon\upsilon\theta\acute{\epsilon}\rho\iota\alpha$  والمساواة  $\eta \iota\sigma\sigma\nu\omicron\nu\mu\iota\alpha$  ، حتي أصبحت تلك المصطلحات مرادفاً لكلمة الديمقراطية وفي ظل الديمقراطية اصبح الشعب هو الحاكم الحقيقي، حيث تتمتع المواطنون بحرية التعبير الكاملة  $\eta \pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\iota\alpha$ . فضلا عن أن ظهور فئة كبيرة من الديماجوجين كان احد اسباب فشل الحكم الديمقراطي كذلك ظهور الروح الفردية العالية والتي جاءت نتيجة للحرية الشديدة التي تميزت بها

الديمقراطية وقد اعتبر الفلاسفة ان الحكومة الديمقراطية بانحرافها لشديد وكذلك الحكومة الأوليغارشية صورا لأنظمة الحكم الفاسدة (١)  
وعلى الرغم من أن الحرية والمساواة والتي تعتبر هي المبادئ الأساسية للحكومة الديمقراطية قد تبدو أنها من مميزات تلك الحكومة لأنها في الوقت ذاته تعتبر من عيوب الديمقراطية فهذه الحكومة على حد تعتبر أفلاطون :

καλλιστη αυτη των πολιτειων ειναι . ωσπερ  
ιματιον ποικιλον πασιν ανθεσι  
πεποικιλμενον , ουτω και αυτη  
πασιν ηθεσι πεποικιλμενη καλλιστη αν  
φαινοιτο (٢)

" أنها أشبه برداء مرصع بمختلف الألوان، ففيها يحتشد أناس من شتى الطبائع وهكذا تبدو هذه الحكومة أفضل نظام ممكن في نظر الأغلبية... تماما كما يعجب الأطفال والنساء بأشياء زاهية الألوان " فالحرية المفرطة تسمح للجميع بالقول والفعل سواء من هم على دراية ومعرفة تامة بطبيعة الحكم والقوانين أو حتي من لا يمتلكون المعرفة الكاملة بشئون الدولة وطبيعة الحكم وبذلك فانه الحرية التي قد

١) Oxford Classical Dictionary , p.266.

٢) Plato ,Republic , VIII ,557-C.

تبدو أهم مميزات الحكم الديموقراطي ستكون هي أيضا اخطر عيوب الحكم وذلك حينما تدفع بالجهلاء نحو الحكم. بل ان مثل هذه الحرية غير المحدودة ستؤدي الي ظهور حكم الطغاة، هذا ما يوضحه أفلاطون من خلال الفقرة التالية .:

η του τοιουτου απληστια και η των αλλων  
αμελεια και ταυτην την πολιτειαν μεθιστησι  
τε και παρασκευαζει  
τυραννιδος δεθηται.<sup>(1)</sup>

"ان الرغبة المفرطة في تحقيق هذه الغاية (أي الحرية) وتجاهل كل ما عداها قد يؤدي إلى تغير هذا النظام مما يقضي بفرض الطغيان ..."

ومما شك فيه ان أفلاطون قد رفض تماما الدعوة الي المساواة التي تنادي بها الحكومة الديموقراطية، ذلك لانه كان يؤمن بان الناس تختلف تماما عن بعضها ولا يمكن ان تتساوى وهذا ما تؤكد اسطورة المعادن حيث يري أفلاطون ان بعض المواطنين وهم الحكامدوماؤهم من ذهب وبعضهم وهم الحراس دماؤهم من فضة اما الآخرون وهم المواطنين (الزراع - الصناع - التجار) فدماؤهم من حديد او برونز ان

---

<sup>1)</sup> Ibid , VIII ,562-C.

رؤية أفلاطون المتعمقة للديموقراطية تؤكد علي أصاله منهجه وفكرة  
الفلسفي فيما يتعلق بنظرية السياسية، فالحوار في الجمهورية يثبت بين  
الحين والآخر ان افلاطون علي دارية تامة بنظام الحكم الديموقراطي  
بمحاسنة ومساوئه علي السواء، غير ان توقع افلاطون لمخاطر  
الديموقراطية يثبت أنه كان له بعد يليق بفيلسوف في توقع هذه المخاطر.  
لقد اتفقت توقعاته مع الواقع والتاريخ ذلك انه من عيوب الديموقراطية انها  
تسمح للجهلاء وأنصاف المثقفين كما تسمح للعلماء المثقفين أنفسهم  
بالمشاركة في الحكم علي ان أكبر أخطاء الديموقراطية بحسب رؤية  
أفلاطون المتفقة مع أحداث التاريخ والواقع أيضا هي ان الديمقراطية  
تفضي حتماً إلى الطغيان وهو اسوا أنواع الحكم علي الإطلاق حيث ان  
حكومة الطغيان لا تنشأ عن نظام سياسي اخر بقدر ما تنشأ عن  
الديموقراطية التي توفر قدرا كبيرا من الحرية وأبرز دليل على الحاكم  
الديموقراطي المتحول إلى الطغيان بيزستراتوس والذي كان جنديا يتزعم  
حزب الجبل وهو حزب الفقراء من العامة في أثينا خلال القرن السادس  
الميلادي، وبعد ان انتصر هذا الحزب على الحزبين الآخرين وهما حزب  
السهل والذي يمثل الطبقة الأرستقراطي وحزب الساحل والذي يمثل  
التجار، بعد أنتصار حزب الجبل بقيادة بيزستراتوس الجندي الشاب أعلن  
ذلك الجندي نفسه حاكماً لأثينة عام 545 ق.م (1). ويكمن نكاه أفلاطون  
هنا في دراسته لسيكولوجية الإنسان وكيفية تحولها وأسباب ذلك التحول.

(1) لطفي عبد الوهاب، مرجع سابق، ص 131.

فهذه الفقرات المقتبسة من محاوراة الجمهورية والتي تظهر مرارا وتكرارا موقف أفلاطون من الديمقراطية المتحولة إلى طغيان إنما تعكس بشكل كبير قدرات أفلاطون الفائقة في التحليل النفسي للنفس البشرية على اختلاف صفاتها ولعل في سائر مواقف الفلسفة في "الجمهورية" وغيرها من المحاورات التي تتعلق بمحاولة رسم معالم مدينة فاضلة لعل في هذه المواقف أصدق دليل على ذلك.

وتجدر الإشارة هنا إلى رأي أرسطو في هذا الشأن حيث اعتبر ان الحكومة الديمقراطية واحدة من الحكومات الصالحة طالما كان في سلطة الشعب انتخاب الحكام وطالما كان بأشراف الشعب أيضا زوال هولاء الحكام، ورغم تحفظات أرسطو التي تقترب من موقف أفلاطون من الديمقراطية إلا انها واحدة من الحكومات الصالحة استنادا إلى أنها تمثل سلطة الشعب، وقد راي أرسطو ان الحكومة الديمقراطية تتحول الي ديماجوجية حينما يتولي فيها أفراد بعينهم مزاولة التأثير علي عامة الشعب بالحق مرة وبالباطل مرات كثيرة (1).

### \*حكومة الطغيان :

استعرضنا فيما سبق الحكومة الديمقراطية باعتبارها صورة من صور الحكومات الحاصلة في ذاتها على عناصر الفساد وأشرنا كذلك الي أسباب فسادها وهي أن الحرية الشديدة التي تقوم عليها الديمقراطية تسمح للجهلاء كما تسمح للمتقين كذلك على السواء فان أخطر العيوب

---

(1) مجدي كيلاني، نفس المرجع، ص 197.



التي تتطوى عليها الحكومة الديمقراطية هو إمكانية تحولها إلى حكومة طغيان. فحكومة الطغيان تنشأ عن الحكومة الديمقراطية وهذا ما يؤكد أفلاطون من خلال الفقرة التالية .:

ειπον , ουκ εξ αλλης πολιτειας τυραννις  
καθισταται η εκ δημοκρατίας , εξ ομαι  
της ακροτατης ελευθερίας.(<sup>1</sup>)

" حكومة الطغيان لا تنشأ عن أي نظام سياسي آخر بقدر ما تنشأ عن الديمقراطية التي توفر أعلى درجات الحرية " فالحرية الواسعة التي تتيحها الديمقراطية هي نفسها التي تؤدي إلى تحول الديمقراطية إلى حكومة طغيان، فحينما يضيق الشعب من الأوضاع غير المستقرة التي تفرضها الديمقراطية فإنهم يقومون باختيار فرداً منهم وينصبونه بطلاً وزعيماً لهم ويمنحونه صلاحيات كبيرة وسلطات واسعة عليهم ونتيجة لذلك فإنه سرعان ما يتحول هذا البطل إلى طاغية، وهنا يصف أفلاطون ذلك التحول بأسطورة تقول بأن من يتذوق الأمعاء البشرية ويخلطها بأعضاء ضحايا آخرين فإنه يتحول إلى

---

<sup>1</sup>) Plato ,Republic ,VIII , 564-A.

ذنب<sup>(١)</sup> انذ فالقوة التي تحول هذا البطل الشعبي الي طاغية او ذنب هي ذاتها القوة التي تجعل من الشعب الذي قام باختياره ومنحه كافة السلطات فريسة<sup>٢</sup> وضحايا لهذا الطاغية (الذنب) وهذا ما يؤكد افلاطون في الفقرة التالية .:

και ος αν δημος προεστωσ , λαβων σφοδρα  
πειθομενον οχλον , μη αποσπηται εμφυλιου  
αιματος , αλλ αδικω  
επαιτιωμενος .<sup>(٢)</sup>

"عند ما يسيطر هذا القائد علي الشعب، فإنه لن يكف يديه عن  
إراقة دماء أهله." "

على هذا النحو وصف افلاطون ذلك الطاغية الذي لا يري أي  
غضاضة في سفك الدماء وقتما يشاء من اجل أحكام سطوته علي أفراد  
الشعب لكن هذا القائد الطاغية لا يبدأ حكمه بهذه الطريقة فهو في بداية  
حكمه يطلق الوعود ويتودد إلى الشعب ويستبعد كل صور الاستبداد، وهذا  
ما يوضحه افلاطون من خلال الفقرة التالية .:

ου ταισ μεν πρωταισ ημεραισ τε και ξρονω

<sup>١)</sup> Ibid , VIII , 565 D-E.

<sup>٢)</sup> Ibid , VIII , 565-E.

προσγέλα τε και ασπαζεται παντας ,  
 ω αν περιτυγχανη ,  
 και ουτε τυραννος φησιν ειναι , υπισχνεεται τε  
 πολλα και ιδια και δημοσια , χρεων τε  
 ηλευθερωσε ,  
 και γην διενειμε δημω τε  
 και τοις περι εαυτον .<sup>(1)</sup>

" وفي بداية حكمه فانه يتسم ويلقي التحية علي الناس جميعا  
 وينكر ان يكون بداخله طاغية، فيطلق الوعود سرا و"جهارا" ويحرر الناس  
 من الديون، و يقسم الاراضي بين افراد الشعب ومؤيديه "  
 أما عن أعدائه فإنه يتفاوض مع بعضهم ويتخلص من البعض  
 الآخر، وحتى يشعر أفراد شعبه بحاجتهم الدائمة له فإنه كثيرا ما يشعل  
 الحروب حتى يضطر الأفراد المنهكون للخضوع إليه دائما، حيث يتقلهم  
 بالضرائب εισφεροντες ومن ثم ينصرفون عن أي محاولة للتآمر  
 عليه επιβουλευοσιν، وإذا ما شك ذلك الطاغية في أن هناك بعض  
 الأحرار ممن يأبون الخضوع لمسيطرته فإنه يجد في الحرب سبيلا  
 للتخلص منهم عن طريق وضعهم تحت قبضة الأعداء، لذلك فهو لا يكف  
 دائما عن إشعال الحروب <sup>(2)</sup>

<sup>1)</sup> Ibid, VIII, 566-D-E.

<sup>2)</sup> Ibid, VIII, 567-A.

هكذا يتخلص الطاغية من أي متاعب أو قلق قد يثيره أي فرد من أفراد شعبه، سواء كان ذلك يجعل البعض ينصرفون لتوفير دخلهم اليومي، أو يدفع البعض نحو الحروب الكثيرة المتتالية التي يشعلها أو بالتخلص من البعض الآخر ممن يمتلكون القدرة على الإعتراض والتحرر وهو المفكرون. وفي النهاية فهو لا يترك أي شخص ذي قيمة سواء بين أصدقائه أو بين أعدائه على حد قول أفلاطون:.

εως ἄν μητε φιλῶν μητ' ἐξθρῶν λιπὴ μηδὲνα , ὁ τοῦ  
τι ὄφελος (١)

هكذا يصف أفلاطون ذلك الطاغية الذي يعتبره الشعب هو البطل الحقيقي الذي سيخلصهم من عناء الحكم الديموقراطي لكن سرعان ما يتحول هذا البطل إلى طاغية (نئب) ويحول جميع أفراد شعبه إلى مجرد رعايا تابعين له وللخضوع لسلطانه، وقد إختتم أفلاطون هذا الوصف قائلاً: .:

" صحيح أن الشعب ὁ δῆμος إذا أراد أن يهرب من العبودية  
إلى الحرية ἡ ἐλευθερία فإنه يكتبون بنار العبودية  
وبدلاً من أن ينعم بحرية فائقة يقع تحت طائلة عبودية أشد قسوة  
πικροτάτα وأكثر إيلاًμα χαλεπωτάτα

(١) Ibid , VIII ,567-B.

كانت دولة المدينة *πολις* موضع اهتمام فلاسفة الإغريق وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو. وقد يختلف هؤلاء الفلاسفة في مذاهبهم أو نظرياتهم السياسية ولكنهم في الواقع يتفقون على قيمة هذا الشكل من أشكال الدولة. وقد ناقش أرسطو في كتابه السياسة *πολιτικά* - والذي يعنى عنوانه حرفياً الأمور التي تخص المدينة - كيف تكونت دولة المدينة وكيف كان من الطبيعي والضروري أن تتكون. ورغم أن الترتيب الزمني يستوجب البدء في هذا المجال بأفلاطون بوصفه المعلم والأسبق زمنياً إلا أنني أرى أن أبدأ بأرسطو لسببين :

أولهما : أن البحث كله مخصص لمناقشة نظرية أفلاطون في "السياسة" وكيف أن الغاية القصوى في هذه المحاوره هي دولة المدينة وهو ما سوف أفرد له بقية صفحات البحث حتى الخاتمة.  
ثانيهما : أن الفقرة التي وردت في الكتاب الأول بعنوان " السياسة " لأرسطو يمكن أن تكون خير استهلال طالما أن دولة المدينة موضوع المناقشة هي الغاية القصوى من البحث السياسي.  
يقول أرسطو في كتابه " السياسة " :-

εκ τούτων ουν φανερον οτι των φυαι η πολις εστι , και  
οτι ο ανθρωπος φυσει πολιτικον ζων εστι , και ο  
απολις δια φυσιν και ου δια τυχην , ητοι φαυλος εστιν η  
κρειττων η ανθρωπος (ωσπερ και ο υφ Ομηρου

λοιδορήθεις ἅμα γὰρ φύσει τοιοῦτος καὶ πολεμῶν  
ἐπιθυμητής) , ἅτε περ αἰζυξ ὧν ὡπερ ἐν πεττοῖς . (1)

أى يتضح مما تقدم أن دولة المدينة توجد بفعل الطبيعة، وأن من الطبيعي للإنسان أن يحيا في مدينة. (2) فأى إنسان لا يحيا في دولة بفعل الطبيعة وليس بفعل الصدفة فإنه إما يكون أدنى من البشر أو أسمى منهم، إنه أشبه بالإنسان الذى يصوره هوميروس متعطشا للحرب... والمعنى المقصود هو أن الإنسان يحتاج بطبيعته إلى أن يعيش فى مدينة وأن الذى لا يعيش على هذا النحو ἀπολις يكون منعزلا عن المجتمع وهو فى هذه الحالة إما أن يكون أدنى من مستوى البشر أو أسمى من مستواهم، ثم يراه أرسطو أشبه بالإنسان البدائى كما يصوره هوميروس، ذلك الإنسان الذى يحيا بلا نظام ولا قنون ويميل دائما إلى الحرب والقتال. (3)

رغم أن محاوره "السياسى" πολιτικός لا تغطى فى مجال السياسة عند أفلاطون موضوعات كثيرة ومتنوعة إذا قورنت بمحاورتى "الجمهورية" πολιτεία و"القوانين" νομοί، ورغم أن

Aristotle, Politics, 1252b 21-1253a 3

1- هذه هى جملة أرسطو الشهيرة التى اعتدنا ترجمتها " بأن الإنسان حيوان سيمى (أو مدنى) بطبعه" وحول ما يكتنف هذه الترجمة من لبس أو غموض راجع :

Crawford M. and Whitehead D. "Archaic and classical Greece", London, 1983, p.27

Homeros, Iliad, IX, 63

السطور الحقيقية التي تتعلق بالسياسي وانجازاته وصنعتة الحقيقية هي ما جاء فقط في الفقرات الأخيرة من المحاور وبالتحديد في الفقرات من 306A إلى 311C إلا أن بإمكاننا أن نلاحظ في الحوار من بدايته أن فلسفة السياسة هي التي توجه المحاوره وتحدد معالمها، وبذلك يكون النقاش الطويل الذي دار بين "سقراط" و "الغريب"  $\Xi\epsilon\rho\omicron\varsigma$  قبل أن نصل إلى هذه الفقرات الأخيرة من المحاوره ما هو إلا اعداد دقيق ومتقن من جانب أفلاطون الذي استخدم مهارته المألوفة في كتابة المحاوره من أجل تحديد واضح للدور الذي يجب أن يقوم به "السياسي" والانجاز الذي ينبغي أن يؤديه لصالح دولة المدينة.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان أن دولة المدينة  $\pi\acute{o}\lambda\iota\varsigma$  هي الغاية القصوى في محاوره "السياسي" وأن الصنعة الحقيقية للسياسي أو الدور الإيجابي والعملى الذي يجب أن يؤديه إنما هو ضمان بقاء دولة المدينة والحفاظ عليها وانقاذها من المخاطر التي قد تأتيها من أى جانب. وبمعنى آخر فإن الهدف من الدراسة هو الوقوف عند تحديد صنعة السياسة - كما جاءت في هذه المحاوره - وبيان أن الإنجاز المتميز لهذه الصنعة هو اتحاد دولة المدينة كأداة لبقاء هذه الدولة والسير بها إلى بر الأمان. وهذا يعنى أن صنعة السياسة في هذه المحاوره تلتزم فقط بمسألة البقاء أو الحياة  $\zeta\eta\eta\nu$  دون النظر والبحث في الحياة السعيدة  $E\acute{\upsilon}\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$  ، كما يوضح لنا تناول أفلاطون للسياسة كصنعة في

هذه المحاوره ان افلاطون قرر من البدايه ان يهتم فى محاوراته " بالسياسى " او رجل الدوله فقط وليس بالفيلسوف .

### الصناعات التى تتشابه مع السياسة :-

وأرى فى سبيل تأكيد هذه الفكرة من خلال دراسة محاوره "السياسى" لأفلاطون ان اعرض للصناعات τέχναι الأخرى التى يقرنها أو يقارنها أفلاطون بالسياسة وسنرى ان أهم هذه الصناعات على الإطلاق هى "الحياكة" ὑφαντική .

فى البدايه يرى أفلاطون ان من الصناعات ما ينتج شيئاً عملياً بذاته τὸ πρᾶγμα αὐτὸ ومنها ما يسهم فقط بانتاج أدوات وأشياء أخرى تدخل فقط فى خلق هذا الشئ العملى حيث يقول :-

“Θασι (τέχναι) μὲν τὸ πρᾶγμα αὐτὸ μὴ δημιουργοῦσι,  
ταῖς, δὲ δημιουργούσαις ὄργανα πρᾶσκευάζουσιν , ὧν μὴ π.  
αραγενομένων οὐκ ἄν ποτε εργασθεῖη τὸ  
προστεταγμένον ἕκαστη τῶν τεχνῶν , ταύτας μὲν  
ξυναιτίους , τὰς δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἀπεργαζόμενας  
αἰτίας .(1)

أى:



" إن تلك الصناعات ( الفنون ) التي لا تنتج شيئاً عملياً ولكنها فقط

تمد الصناعات

( الفنون ) التي تنتج هذا الشيء بالأدوات التي لا يستطيع فن أن ينجز

العمل المنوط به بدونها يمكن أن نسميها عللاً مساعدة ( أو فرعية )

ξυνοαιτία، أما تلك الصناعات ( الفنون ) التي تنتج هذا الشيء العملي

فهي العلل αἰτία ."

ويمهد أفلاطون بهذه الفقرة إلى التشابه بين فن السياسة وفن

الحياكة، ذلك التشابه الذي سوف أناقشه الآن. اختار أفلاطون على لسان

"الغريب" صنعة الحياكة ὕφαντική ليقربها بصناعة السياسة

πολιτικῆ لأن الأداء المتميز لهذه الصنعة ينطبق مع الأداء المتميز

للسياسة وهو القدرة على اختيار القماش بعناية واعداده ودمجه بمهارة في

سبيل خلق إنتاج واحد منسجم ولائق قادر على الاستمرار والبقاء. ومن

بين سائر الفنون والصناعات اختار "الغريب" الحياكة بصفة خاصة

لمقارنتها بالسياسة لأن فيهما اتحاد الشبيه بالشبيه .:

αὐτὰ αὐτοῖς σύνδεται (١) فإذا كانت الغاية من الحياكة هي

إجادة استعمال جميع أدوات هذه الصنعة من أجل إنتاج الملابس حيث

تعتبر هذه الأدوات من خيوط ومسلات وغيرها عللاً مكملة وأن الصنعة

التي تنتج الملابس ذاتها هي العلة الحقيقية، فإن الغاية من السياسة قريبة

الشبه من هذا، حيث أن الغاية من هذه الصنعة هي الحفاظ على دولة

Plato , Statesman , 279 E-5.

المدينة عن طريق تحقيق التكامل والتمازج والدمج المستمر بين أفراد الشعب وفنائه المختلفة.

والأسطورة في محاوره "السياسي" أيضا تلعب دورا هاما حيث أنها تسهم في إبراز المعنى الحقيقي لصناعة السياسة. تذهب الأسطورة إلى أن هناك ثلاثة أنواع من الخطر الذي يهدد البقاء الإنساني وهي القحط والحر الشديد أو البرد الزمهرير والحرب. (١) نشأت فنون أو حرف مثل الزراعة والرعي لمواجهة الخطر الأول، وظهرت صناعة الحياكة والتي تسمى أيضا صناعة اتقاء البرد ἀμυντική χειμῶνων لمواجهة الخطر الثاني، أما الخطر الثالث وهو الحرب فقد ظهرت لمواجهة صناعة السياسة، وفي محاوره السياسي نجد تفسيراً للسياسة بأنها فن تفادي الحرب ἀμυντική πολέμου (٢)، أي الفن الذي يواجه الخطر الذي يهدد بقاء دولة المدينة التي قد تدمرها الحروب. ومن أجل تفادي هذا الخطر يستخدم فن السياسة أسلوب الدمج συμπλοκή الذي يمزج مجموعتين مختلفتين من سكان المدينة سنعرف من خلال المحاور أن المجموعة الأولى هي التي فطر أشخاصها على الشجاعة والجرأة ἀνδρείοι والثانية هي التي فطر أصحابها على الاعتدال أو الحكمة σωφρονές وستكون لنا وقفة في هذا البحث نتحدث فيها بالتفصيل عن

Ibid , 271 – E-272 B

. Ibid , 274C-272 A4- 275B2

-1

-2

ανδρειοι والثانية هي التي فطر أصحابها على الاعتدال أو الحكمة  
σωφρονες وستكون لنا وقفة في هذا البحث نتحدث فيها بالتفصيل عن  
نظرية أفلاطون في ضرورة دمج هاتين الفئتين من أجل الوصول إلى  
أفضل أشكال ممارسة الحكم.

### أثر المعرفة بالأمر الكبرى أو الجهل بها على دولة المدينة :-

عندما يوجه "الغريب" السؤال التالي إلى سقراط:

θαυμαζομεν δητα , ω Σωκρατες , εν ταις τοιαυταις  
πολιτειαις οσα ξυμβαίνει γινεσθαι κακα και οσα  
ξυμβησεται, τοιαυτης της κρηπιδος υποκειμενης  
αυταις , της κατα γραμματα και εθη μη μετα επιστημης  
πραττουσης τας πραξεις , η ετερα προσχρωμενη παντι  
κατα δηλος ως παντ αν διολεσειε τα ταυτη  
γιγνομενα ; (1)

" إذن هل لنا أن نتعجب ياسقراط من مثل هذه الشرور التي تنشأ  
والتي سوف تنشأ مستقبلاً في مثل هذه الحكومات، طالما أنها تصرف  
أمرها وفقاً لقوانين وأعراف مكتوبة (مدونة) بدون معرفة، لأن الجميع  
يمكن أن يدرك أن أي فن آخر يمارس على هذا الأساس سيدمر كل أعماله  
التي أنتجها ؟"

ثم يستشهد بصاحب حرفة أخرى وهو ربان السفينة ليقول:  
 καθαπερ πλοια καταδυομεναι διολλονται και  
 διολωλασι , και επι διολουντα . δια την των  
 κυβερνητων και ναυτων μοχθηριαν των περι  
 τα μεγαιστα μεγαιστην αγνοιαν ειληφοτων , οι περι τα  
 πολιτικα και ουδεν γινωσκοντες ηγουνται κατα  
 παντα ασφαεστατα πασων επιστημων ταυτην  
 ειληφεναι.(1)

أى :

" مثل السفن التي تحطمت وتتحطم وسوف تتحطم مستقبلاً بسبب  
 نقص كفاءة رباتها وأطقمها الذين يتصرفون بجهلهم الشديد بالأمر الكبرى  
 فكذلك الحال مع هؤلاء الذين لا يعرفون ممارسة السياسة ويعتقدون أن  
 لديهم معرفة كاملة بهذه العلوم كلها من كافة جوانبها "  
 عندما يوجه "الغريب" هذا السؤال إلى سقراط يرد سقراط  
 بالإيجاب **αληθεστατα** وهكذا فمن الفقرتين السابقتين يتضح أن  
 الغريب الإيلي يود أن يطرح على سقراط التساؤل على النحو التالي : هل  
 دولة المدينة التي يحكمها ساسة يفتقرون إلى المعرفة **επιστημη**  
 ويحتكمون فقط إلى عادات ولوائح مدونة **γραμματα και εθη**  
 تعاني الآن وسوف تعاني في المستقبل من الشرور **κακα** ؟ فيرد

Ibid , 301 E.

سقراط بأن أى صنعة أخرى أو أى حرفة أخرى إذا مارسها أصحابها على أساس من هذا الجهل بالأمور الكبرى سوف تدمر أعمالها أو إنتاجها.

ولكن ما المقصود بالأمور الكبرى τὰ μέγιστα فى السياسة وما هى علاقتها بالعمل الحقيقى πράγμα αὐτὸ الذى ينبغى أن يؤديه "السياسى" لأنه إذا كان غياب هذه الأمور الكبرى هو فى الواقع السبب فى الدمار المتلاحق الذى يصيب المدن فإن معرفة الأمور الكبرى ينبغى أن تسهم مساهمة فعالة فى بقاء دولة المدينة واستمرارها وانقاذها.

والأمور الكبرى لا يقصد بها أفلاطون هنا المعرفة الاستمولوجية الشاملة التى اشترط أن تتحقق فى الحاكم فى محاوره "الجمهورية" عندما توصل إلى أن الحاكم الفيلسوف هو الذى يجب أن يحكم المدينة إذا أردنا أن تكون مدينة فاضلة حيث يقول أفلاطون عن هؤلاء الذين يتصرفون بالجهل المطبق بالأمور الكبرى أنهم هم "الذين لا يعرفون شيئا فى الأمور السياسية".

οἱ περὶ τὰ πολιτικὰ κατ'οὐδὲν γινώσκοντες. (١)

وهنا يشبه أفلاطون "السياسى" بربان السفينة الذى يعمل دائما من أجل مصلحة السفينة وركابها وبحارتها ليس عن طريق قواعد أو قوانين مكتوبة بل عن طريق أن يجعل علمه هو القانون ومن ثم يحافظ

على من هم على متن السفينة، ويصل إلى نتيجة هامة مؤداها أن الحكومة الصالحة هي التي يحكمها رجال يجعلون المعرفة أو العلم أقوى من القوانين حيث يقول :

οὕτω καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν τοῦτον παρὰ τῶν οὕτως  
ἄρχειν δυναμένων ὀρθή γίγνεται ἡ πολιτεία , τὴν τῆς  
τέχνης ρώμην τῶν νομῶν παρεχομένων ; (١)

"ألا تكون حكومة صالحة على هذا النحو إذا حكمها رجال على

هذا المبدأ أي رجال يجعلون العلم أقوى من القوانين ؟"

وهنا يظهر مفهوم هام للغاية وهو مفهوم الإنقاذ. إن هذا المفهوم

يلعب دوراً هاماً هنا في تعريف حرفة السياسة. فطالما كان رجال السياسة

ملتزمين بالإدارة العادلة التي تكفل تحقيق المنافع لصالح الرعية عن طريق

قيادة حكيمة وواعية لدولة المدينة فإنهم سوف ينجحون في إنقاذ

σώξειν رعيتهم ويظهر مفهوم الإنقاذ بوضوح عندما يتحدث الغريب

عن ربان السفينة وعن الطبيب لتقريب صورة الحاكم أو السياسي فكلاهما

إذا شاء أنقذنا :

ὄν μὲν γὰρ ἂν ἐθελήσωσιν ἡμῶν τοῦτων ἑκάτεροι  
σώξειν , ὁμοίως δὴ σωξοῦσιν .

وكلاهما إذا شاء عذبنا:

ον δ αν λωβασθαι βουληλωσι , λυβωνται. (1)

وذلك عن طريق تقطيعنا وحرقتنا واصدار الأوامر إلينا بدفع  
الأموال كما لو كانوا يحصلون منا الضرائب. هذا بالنسبة للطبيب الذي  
يضرب به أفلاطون المثل لتقريب صورة الحاكم أو السياسى فيقول فى  
الذين يمارسون مهنة الطب (الأطباء) :

Τεμνοντες και καιοντες και προσταττοντες αναλωματα  
φερειν παρ εαυτους οιον φορους ων σμικρα μεν εις τον  
καμνοντα και ουδεν αναλίσκουσι , τοις δ αλλοις αυτοι  
τε και οι οικεται χρωνται και δη και τελευτωντες η  
παρα ξυγγενων η παρα τινων εχθρων του καμνοντος  
χρηματα μισθον λαμβανοντες αποκτινυασιν.(2)

"انهم يشرحوننا ويحرقوننا ويأمروننا بدفع التكاليف المادية كما  
لو كانوا يحصلون منا ضرائب فيصرفون قليلا منها على المرضى وقد لا  
يصرفون منها شيئا على الإطلاق عليهم، ويستخدمون هم ومن يخدمونهم

. Plato, Statesman, 298 A-16  
Ibid , 298 C.

-1  
-2

الباقى، ويصل بهم الأمر أيضاً إلى قبول الرشاوى من أقارب المريض أو من أعدائه ليتسببوا فى قتله ."

وبالنسبة لقباطنة السفن يقول فيهم :

οι τ αυ κυβερνηται μυρια ετερα α τοιαυτα εργαζονται,  
κατα λειποντες τε εκ τινος επι βουλης εν ταις  
αναγωγαις ερημους , και σφαλιματα ποιουντες εν τοις  
πελαγεσιν εκβαλλους ,εις την θαλατταν , και ετερα  
κακουργουσιν .(1)

" فهم يرتكبون أخطاء لا حصر لها من هذا النوع حيث يدبرون المؤامرات ويلقون بنا على الشواطئ المهجورة عندما يبحرون ويتسببوا فى قتلنا فى وسط البحار ويلقون بنا فى الماء ويقتربون فواحش أخرى كثيرة ."

ونقف هنا قليلا لتساءل ولماذا لا يقارن هنا فن السياسة بفن الحياكة ؟ ألم يكن فن الحياكة فى محاوره السياسى هو الفن الذى استخدمه أفلاطون كناية عن فن السياسة كما أوضحنا من قبل ؟  
والإجابة بسيطة على هذا التساؤل وهى أن فن الحياكة يكون نافعا أو مفيدا لتوضيح بعض جوانب معينة فقط وبراها فى فن السياسة مثل :  
1-دمج مكونين اجتماعيين مختلفين فى إنتاج واحد.

. Plato, Statesman ,289 C



2- لتوضيح حقيقة بعينها وهى أن هناك فنونا أخرى تندرج تحت الفن الأسمى أو الفن الرئيسى، ورعم أنها جميعا تساهم بطريقتها الخاصة والمختلفة فهى لا تنتج مع ذلك الشئ الفعلى أو العملى  $\tau\omicron\ \pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron$  وإنما تعمل كفنون مساعدة.

3- إدراك أن الفنون الفرعية يجب أن تقوم بعملها التحضيرى قبل أن يتمكن فن السياسة من تقديم اسهامه وانجازه المطلوب.

ويمكن أن نفسر أن فن الحياكة الذى يلعب هذا الدور البارز فى محاوره السياسى لم يذكر فى هذه المناسبة لتقريب مفهوم فن السياسة بحقيقة هامة أخرى وهى ان مفهوم القوة أو السلطة وممارستها على الآخرين يصعب توافره فى فن الحياكة وهكذا عندما تكون السلطة هى المفهوم الأساسى عند عقد المقارنة بين فن السياسة وفنون أخرى، نجد أفلاطون يركز فى هذه الفقرة على حرفتين أخريين هما قيادة السفينة والطب، لأن الأفراد الذين يمارسون هاتين الحرفتين تطلق عليهم صفة  $\alpha\upsilon\tau\omicron\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\omicron\rho\epsilon\varsigma$  (أى الذين يملكون سلطة مطلقة) على أساس أنهم يمارسون سلطة كبيرة على الآخرين.

كذلك يمكن القول بأن مقارنة السياسى بالطبيب الذى يتعامل عادة مع أفراد من الشعب تبين القوة أو السلطة التى يمارسها السياسى على الأفراد، فكما يشرح الطبيب الأجسام ويحرقها قد يتحول السياسى

إلى طاغية فيطرد الناس وينفيهم من المدينة. إنه يؤذى ويقتل منا من يشاء  
وقتما يشاء :

λωβᾶσθαι δὲ καὶ ἀποκτινύναι καὶ κακὸν ὄν ἄν  
βουληθῆ ἑκάστοτε ἡμῶν .(1)

المقارنة تكشف التهديد الداخلى الذى يكون مصدره رجل الدولة  
أو السياسى. والمفترض بطبيعة الحال عند المقارنة أن ندرك أن الطبيب  
الذى يُضرب به المثل هنا هو الطبيب الذى يسئ استخدام سلطته أو  
وظيفته.

وفى المقابل فإن ربان السفينة يكون مسئولاً عن مجموعة كبيرة  
من الناس مع الأخذ فى الاعتبار أنه قد يكون لبعض الركاب أخطار على  
البعض الآخر، ولكن عندما نتحدث عن أخطار السفر بالسفينة فإن أول ما  
يتبادر إلى الذهن هو أن المقصود بهذه الأخطار ما يأتى من الخارج ويهدد  
حياة المسافرين مثل التيارات المائية الشديدة السرعة والرياح العاتية وقبل  
هذا وذاك قراصنة البحر والأعداء، وهكذا فإن مقارنة السياسى بربان  
تشير إلى المسئولية الملقاة على عاتق الربان عندما تتعرض سفينته ومن

عليها للخطر الخارجى، لذلك فإن المقارنة مع ربان السفينة تدل أيضاً على مسئولية السياسى فى إدارة السياسة الخارجية لدولة المدينة. (1)  
هكذا عقد أفلاطون المقارنة بين "السياسى" وكل من الطبيب وربان السفينة لأغراض هامة يمكن إيجازها فيما يلى :-

1- لتحديد مهام السياسى.

2- لبيان مدى سلطاته ومبلغ نفوذه إذا أراد أن يسئ استخدام هذه السلطة أو ذلك النفوذ فى السياسة الداخلية.  
3- لتحديد مسئولية السياسى فى إنقاذ دولة المدينة عندما تتعرض للخطر الخارجى.

إن ما يمارسه الطبيب أو ربان السفينة من سلطات ليدل على أن كلاهما صاحب نفوذ αὐτοκράτωρ ومن ثم فإن لديهما الفرص الكافية لإساءة استخدام السلطة، وإذا فكرنا فى تحديد سلطاتهما بالقانون سنجد من العبث حيال المخاطر التى تحدث أثناء الإبحار أو أثناء معالجة مريض فى حالة حرجة أن تحدد سلطات الربان أو الطبيب بقوانين أثناء تأديته لمهمته الأساسية وهى إنقاذ السفينة أو إنقاذ المريض. (2) لذلك إذا

---

1- الأخطار التى تنشأ عن الرياح وتيارات المياه فى البحر :

τοὺς (κινδύνους) τε πρὸς αὐτὸν τὸν πλοῦν ἀνεμῶν καὶ θαλάττης  
(Statesman 298-D3).

والأخطار التى تنشأ عن القرصنة أو السفن الأخرى المعادية :  
περὶ καὶ πρὸς τὰς τοῖς λησταῖς ἐντεύξεις, καὶ ἔαν ναυμαχεῖν ἄρα δεή  
ποῦ μακροῖς πλοιοῖς πρὸς ἕτερα τοιαῦτα .

. Plato , Statesman ,298 E 2

قلنا إن عملية الإنقاذ σωζειν هي جزء من المهمة المنوط بها السياسي فمن الممكن أن نربط بين الإنقاذ والمخاطر التي تنجم عن أسباب خارجية من أجل إنقاذ دولة المدينة.

### علاقة فن السياسة بالحرب

يعود أفلاطون مرة ثانية إلى المقارنة بين فن السياسة وفن الحياكة فيكرر المصطلح الدال على هذا الفن أكثر من مرة :

الدمج συνυφαινοῦσα

فن الحياكة ὑφαντικὴ

الدمج السياسي (١) βασιλικὴ συμπλοκὴ

وكان المقصود من عودة أفلاطون إلى فن الحياكة ليفسر به فن السياسة هو توضيح نظريته في الدور الهام الذي ينبغي أن يؤديه السياسي. وقد سبق أن قلنا أن السياسي الحقيقي هو صاحب القدرة على توحيد العناصر المختلفة والمتباينة من أجل الحفاظ على كيان دولة المدينة الواحد، تماماً مثلما يفعل الحائك في دمج خيوطه المتعددة فيؤلف منها ملابساً واحداً يتميز بالانسجام واللياقة ويقى الإنسان من الحر القانظ أو البرد القارس. ولكن ما هي العناصر المختلفة أو المتناقضة التي تقتضى تدخل السياسي للتوحيد بينها أو لدمجها في اتحاد واحد؟ ثم لماذا يقوم السياسي بهذا الدور؟

يمكننا أن نجيب على هذه التساؤلات إذا تتبعنا مناقشة أفلاطون للعلاقة بين الشجاعة (الجرأة) ἀνδρεία والاعتدال (الحكمة) σωφροσύνη والآثار العسكرية والسياسية للعلاقة بين هاتين الصفتين.

لقد وردت العلاقة بين هاتين الصفتين في محاوره "الجمهورية" أيضاً. ولما كان أفلاطون يتناول هذه العلاقة في المحاورتين بطريقة مختلفة ولكنها طريفة فأرى أن نقف قليلاً أمام هذا الاختلاف.

في الجمهورية المشكلة الأساسية هي أن الحراس الذين هم بوصفهم جنوداً محترفين ومدربين سيتولون مسئولية الحفاظ على الأمن داخل المدينة يجبان يمتلكوا صفتين تبدوان متناقضتين ولكنها ليسا كذلك، إذ يجب أن يتسموا بالود والتسامح والرفق في معالجتهم للشئون الداخلية لدولة المدينة وأن يكونوا كذلك رفقاء فيما بينهم وبين المواطنين وفي الوقت نفسه أشداء على الأعداء. ولكن كيف نضمن ألا يتحول الحراس من مدافعين أشداء عن المدينة إلى القسوة والشدة والعدوانية على المواطنين داخل دولة المدينة وهي صفات يجب أن يلجأوا إليها فقط في التعامل مع أعداء المدينة ؟

يقول أفلاطون رداً على ذلك :-

δεινότατον γάρ που πάντων καὶ αἰσχιστον ποιμέσι  
τοιούτους γε καὶ οὕτω τρέφειν κύνας ἐπικούρους

ποιμνίων , ωστε υπο ακολασιας η λιμου η τινος αλλου  
κακου εθους αυτους τους κυνας επιχειρησαι τοις  
προβατοις κακουργειν και αντι κυνων λυκοις  
ομοιωθηναι (1)

ουκουν φυλακτεον παντι τροπω , μη τοιουτον ημιν οι  
επικουροι ποιησωσι προς τους πολιτας , επειδη αυτων  
κρειττους εισιν , αντι , ξυμμαχων ευμενων δεσποταις  
αγριοις αφομοιωθωσιν ;

أى :

" إن أبتغى الأشياء وأكثرها عاراً على الإطلاق بالنسبة للرعاة  
هو أن يغذوا الكلاب التي تساعد مع قطعانهم لدرجة أنها تهاجم القطيع  
وتلحق به الأذى بسبب الفوضى (الهرج والمرج) أو الجوع أو أى ظرف  
آخر فيصبحون أقرب إلى الذئاب منهم إلى الكلاب ."

الا ينبغي علينا أن نحترس بكل الطرق من المساعدين  
(المعاونين) الذين يعاملون المواطنين بهذه الطريقة والذين عندما  
يصبحون أقوى يتحولون هم أنفسهم من حلفاء ومساعدين إلى أسيد  
مستبدين ؟

وكما يتضح من النص فإذا لم يكن فى الإمكان تفادى خطر هؤلاء الناس فإبهم يلحقون حتماً الدمار بدولة المدينة لأن دورهم فيها ليس إلامايتها والدفاع عنها أمام الأخطار الخارجية التى تتعرض لها. ومعنى هذا أننا نجد فى "الجمهورية" أن مناقشة العلاقة بين الشجاعة والاعتدال إنما تتعلق برسم السياسة الداخلية لدولة المدينة.

أما فى محاوره "السياسى" موضوع دراستنا نجد أن العلاقة بين الشجاعة والاعتدال تتعلق بالسياسة الخارجية لدولة المدينة، وأن التوازن فى هذه العلاقة هو الوظيفة الحقيقية التى يؤدبها السياسى، ويجب أن يكون قادراً على تحقيق التوازن من أجل بقاء دولة المدينة. ومن ناحية أخرى فإذا لم يكن السياسى قادراً على تحقيق التوازن بين الاعتدال والشجاعة قد تتعرض دولة المدينة للدمار. ولكن كيف ؟

يرى أفلاطون - فى محاوره "السياسى" - أن فى دولة المدينة مجموعتين مختلفتين من المواطنين، والاختلاف الأساسى بينهما هو اختلاف فى الشخصية، مجموعة وُصف أصحابها بالشجاعة أو الجرأة  $\alpha\upsilon\delta\rho\epsilon\acute{\iota}\omicron\iota$  (1) والأخرى وُصف أصحابها بالاعتدال أو الحكمة  $\sigma\omega\phi\rho\omicron\nu\epsilon\varsigma$  (2). إن لهذا الاختلاف الميكولوجى تبعات أو نتائج سياسية بعيدة المدى. فالمعتدلون من ناحية والشجعان من ناحية أخرى عندما

1- Plato, Statesman, 306 A 12 307 C3

2- Ibid, 306 B3-307 B2 :-

"الاعتدال الذى تشير إليه الصفة  $\sigma\omega\phi\rho\omicron\nu\epsilon\varsigma$  لا يعنى بالقطع الوسطية فى هذه المحاوره وكما سوف يتضح من المناقشة فإله يعنى المسالمة أو التفريط فى الشجاعة. وبالمناسبة فإن أفلاطون يستخدم أيضاً لهذه الفئة صفة أخرى هى  $\iota\sigma\omicron\sigma\mu\iota\omicron\iota$  (306 A12-307 C3)

يصدرون أحكاماً على الخير والسر وعلى الجمال والقبح أو ما شابه ذلك فإنهم إنما يفضلون ما يتفق مع طبيعتهم φύσις ويرفضون السلوك المضاد لسلوكهم كما يرفضون كل ما ينتمى إلى طبيعة الآخرين :

κατά γὰρ οἶμαι τὴν αὐτῶν ἑκατέρους ξυγγένειαν τὰ μὲν  
επαινοῦντες ὡς οἰκεία σφέτερα (ἐφ' ἕτερα ) τὰ δὲ τῶν  
διαφόρων ψέγοντες ὡς ἀλλότρια , πολλὴν εἰς ἔχθραν  
ἀλλήλοις καὶ πολλῶν περὶ καθίστανται .(1)

أى :

" لأن الرجال الذين ينتمون إلى الفئتين - فى اعتقادى -  
يمتدحون بعض الصفات الخاصة بهم ويرون فى صفات معارضيتهم )  
أضدادهم ( العيوب أو النقائص لأنها غريبة عليهم ومن هنا ينشأ الصراع  
بين الفئتين فى جوانب كثيرة "

ويرى أفلاطون أن هذا الاختلاف أو التعارض بين هاتين الفئتين  
المكونتين للمجتمع يكون امراً تافهاً ولا يعتد به طالما لا يؤثر على الأمور  
الكبرى، لأنه إذا أثر عليها فإنه يصبح مرضاً لعينا على دولة المدينة. (2)

. Ibid , 307D 3-4

Plato, Statesman, 307 D 6-7 :

-1

-2

" παιδια τοιουν αυτη γε τις η διαφορα τουτων εστι των ειδων .περι δε τα  
μεν μειγιστα νοσος ξυμβαίνει ποσων εχθιστη γιγνεσθαι ταις πολεσιν "



## ولكن ما هي الأمور الكبرى ؟

عندما يحكم المعتدلون المدينة فإنهم لا يسلكون طريق الاعتدال مع رفاقهم المواطنين داخل دولة المدينة فحسب، بل أيضاً مع المدن الأخرى أى فى سياستهم الخارجية أيضاً. وهم غالباً يميلون إلى الحياة الهادئة المسالمة حتى يتمكنون من ممارسة أعمالهم الخاصة التى تعود عليهم بمنافع كثيرة، ولكن إذا كان هذا هو سلوكهم مع جميع المواطنين داخل دولة المدينة οἰκοί فهم بنفس القدر يميلون إلى المحافظة على السلام بطريقة أو بأخرى (بأى طريقة) مع المدن الأخرى  $\epsilon\tilde{\xi}\omega\theta\epsilon\nu \pi\acute{o}\lambda\epsilon\iota\varsigma$  (1). وبسبب هذه الرغبة الخاصة لديهم وبسبب طبيعتهم المسالمة الزائدة عن الحد فإنهم لا يحبون الحرب ويدعون دائماً إلى السلام بل ويعلمون الصغار من الأجيال الصاعدة هذا النمط من السلوك فتكون النتيجة أنه بعد وقت قصير يصبح المواطنون أقل صلابة مما ينبغى بحيث إذا تعرضت المدينة لهجوم أو عدوان لا يستطيعون الدفاع عنها، وسرعان ما يسلمون للمعتدين فيعرضون دولة المدينة إلى الاستعباد بعد حرية :

καὶ διὰ τὸν ἔρωτα δὴ τοῦτον ἀκαιρότερον ὄντα ἢ χρῆ ,  
ὅταν ἅ βούλονται πράττωσιν , ἔλαθον αὐτοὶ τε  
ἀπολέμως ἴσχοντες καὶ τοὺς νέους ὡσαύτως  
διατιθέντες , ὄντες τε αἰεὶ τῶν ἐπιτιθεμένων , ἔξ ὧν οὐκ

. Ibid ,307 E2

ἐν πολλοῖς ἔτεσιν αὐτοὶ καὶ παῖδες καὶ ξυμπασά ἡ  
πόλις ἀντ'ἐλευθέρων πολλάκις ἔλαθον αὐτοῦς  
γενόμενοι δούλοι .

" ويسبب رغبتهم هذه التي غالباً ما تكون زائدة عن الحد ( غالباً  
ما تكون أكثر مما ينبغي )، عندما يفعلون ما يريدون فإنهم يصبحون -  
دون أن يشعروا - غير محاربين ويجعلون الشباب مثلهم أيضاً لا يحب  
الحرب، ويقعون تحت رحمة المعتدين. وفي سنوات قليلة ( في سنوات  
ليست بالكثيرة ) يتحولون هم αὐτοὶ وصغارهم παῖδες ودولة  
المدينة بأسرها ξυμπασά من أحرار إلى مستعبدين ".  
ولا غرابة - ونحن نتابع أفلاطون - أن نجد أن هذه هي أيضاً

النتيجة الحتمية لدولة المدينة إذا كان حكامها على النقيض من المعتدلين  
المسالمين. فإذا كان حكام المدينة أكثر إقداماً وأكثر جرأة مما ينبغي  
ويتعطشون دائماً للحرب بمناسبة وبدون مناسبة حتى عندما تقتضى  
الحكمة تجنب هذه الحرب فإنهم يلحقون الدمار بدولة مدينتهم في أقصر  
وقت وهذا المعنى هو ما تشتمل عليه الفقرة التالية من محاوره  
"السياسي":

τί δ'οἱ πρὸς τὴν ἀνδρείαν μᾶλλον ῥέποντες ; ἀρ'οὐκ ἔπι  
πόλεμον ἀεὶ τινὰ τάς αὐτῶν ξυντείνοντες πόλεις διὰ  
τὴν τοῦ τοιοῦτου βίου σφοδροτέραν τοῦ δεόντος

επιθυμιαν εις εχθραν πολλοις και δυνατοις  
κατασταντες η παμπαν διωλεσαν η δουλας αυ και  
υποχειριους τοις εχθροις υπεθεσαν τας αυτων  
πατριδας; (1)

" ولكن ماذا عن هؤلاء الذين يميلون إلى الشجاعة (الجرأة) ؟ ألا  
يزجون بمدنهم باستمرار إلى الحرب بسبب رغبتهم المفرطة في حياة  
ملؤها الحرب، ويورطون مدنهم في عداوات مع عدد كبير من الخصوم  
الأشداء فيدمرون أوطانهم عن آخرها أو يجرونها إلى الاستعباد ؟ "  
هكذا يتبين أن الإفراط في الشجاعة مثل التفريط فيها كسلوك من  
جانب حكام دولة المدينة في سياستهم الخارجية يؤدي إلى دمارها وإلى  
استعبادها. وهذا الدمار الذي يلحق بدولة المدينة إنما هو المقصود من  
العبارة التالية التي قالها الغريب :

peri δε τα μεγαιστα νοσος χυμβαινει πασων εξθιστη  
γιγνεσθαι ταις πολεσιν .(2)

" عن المرض الذي يُعد أخطر الأمراض التي تصيب دولة المدينة "

Plato , Statesman ,308 A 4-6.

Plato , Statesman ,307 D 7-8

-1

-2

الأسطورة في محاوره "السياسي" تهدف إلى ضرورة تنظيم المجتمع كله فتحكى أنه منذ الانتقال إلى عصر "زيوس" وانقاذ الجنس البشرى هو الهدف والغاية وأن الآلهة بسبب ما يتعرض له بقاء البشر وحياتهم من مخاطر وهبت هؤلاء البشر للفنون أو الصناعات المختلفة τέχνας<sup>(١)</sup> وبما أن السياسة كانت واحدة من هذه الفنون أو الصناعات فإننا إذا نظرنا في ضوء الأسطورة إلى فن السياسة (صناعة السياسة) نجد أنه هو الفن الذي يصنع دولة المدينة كنسيح واحد ὕψασμα<sup>(٢)</sup>، فيحى المواطن الإنسان من الأعداء الخارجيين.

هكذا نرى في نهاية محاوره "السياسي" أن الجدل حول الشجاعة و الاعتدال يبين ما للإفراط فيهما من خطر يهدد دولة المدينة وبقاءها. ولذلك فإذا لم تتناول السياسة هذه المشكلة وتبحث بجدية في آثارها وإذا لم تكن قادرة على حل هذه المشكلة فليست هي فن أو صناعة السياسة كما يريد أفلاطون. رأينا في الفقرات السابقة الصفة المصيرية المزدوجة : الإعتدال الذي يصل إلى حد التفريط والشجاعة التي تصل إلى حد الإفراط. رأينا هؤلاء الذين عرّفوا بالاعتدال الزائد عن الحد :

οἱ μὲν γὰρ δὴ διαφέροντως ὄντες κοσμίοι. <sup>(٣)</sup>

. Ibid , 307 B

Ibid , 396 A: 3.

Ibid ,307-E7.

-1

-2

-3

ورأينا فى المقابل هؤلاء الذين عُرفوا بالجرأة الزائدة لمجرد أنهم يحبون الحياة العسكرية ويقبلون عليها بنهم شديد :

τήν τοῦ τοιοῦτου βίου σφοδροτέραν τοῦ δεόντος ἐπιθυμίαν .(١)

وأرى أن تكون لنا وقفة هنا مع ما ورد فى محاوره "الجمهورية" وله صلة بهذا الموضوع ففى "الجمهورية" نرى ما يلى فيما يتعلق بالأنشطة المالية والتجارية للمواطنين فى ظل النظام الديموقراطى :

χρήματιζομένων ποῦ παντῶν , οἱ κοσμιώτατοι φύσει ὡς τό πολύ πλουσιώτατοι γίνονται .(٢)

" عندما يحاول كل الناس تكوين الثروات فإن معظم الناس المطيعين (المعتدلين) بطبعهم هم الذين سيصبحون الأكثر ثروة ".  
وهكذا نكتشف فى محاوره "الجمهورية" أن هناك علاقة بين أن يكون المواطن معتدلاً (مداهناً) وأن يكون غنياً، وبالتالي فإذا كانت هناك مخاطر تهدد دولة المدينة التى يحكمها معتدلون نمطيون διαφέροντος κοσμίιοι تكون النتيجة هى أن حكم هؤلاء الذين يفرطون فى الاعتدال إنما يوجد فى نمط الدولة التى يحكمها الأغنياء

Plato, Statesman, 308 A6-7.  
Plato, Republic, 564 E 6-7.

-1  
-2

والتي يكون فيها تكديس الثروات هو الهدف الأساسى للقرارات السياسية، وهو ما يُعرف بين نظم الحكم بالأوليغاركية. (١)

وهكذا نجد تطابقاً فى المحصلة الأخيرة وهى أن النظم الأوليغاركية تسقط عندما تواجه حروباً. وبذلك يمكن أن نفهم اهتمام محاورة "السياسى" بالقدرة على انقاذ دولة المدينة التى يحكمها مفرطون فى الاعتدال على أنه اهتمام بعجز دولة المدينة الأوليغاركية أو عدم قدرتها على التعامل مع أدق المشكلات المتعلقة بالسياسة الخارجية ألا وهى الحرب.

إن سلوك هؤلاء المفرطين فى الاعتدال وهو السلوك الذى يمثل خطراً على بقاء دولة مدينتهم تصفه محاورة "السياسى" أو تفسره بأنه من أجل "أن يحفظوا أنفسهم لأنفسهم ويمارسوا أعمالهم الخاصة" كما تدل العبارة التالية :

αὐτοὶ καθ'αὐτοὺς μόνοι τὰ σφέτερα αὐτῶν  
πράττοντες. (٢)

وفى "الجمهورية" نقرا نفس العبارة تقريباً  
τοῦ τὰ αὐτοῦ πράττειν  
يسلكه الناس إذا كان لديهم اكتفاء ذاتى αὐτάρκη حتى لا يحتاجون

1- الأوليغاركية فى محاورة الجمهورية مطبقة للبلوتوقراطية Plutocracy  
Plato ,Republic ,555 A4-6-556 C 8.

Plato ,statesman ,307 E 3-4.

إلى أحد وحتى لا يحتاج إليهم أحد، لأنه إذا لم يحتاجك أحد أو يحتاج إلى

مل لديك فليس هناك ما يدعو إلى الهجوم عليك أو شن الحرب ضدك. (١)

أما محاوراة "السياسى" فإنها تعتبر ذلك الاكتفاء الذاتى

αὐταρκη̄ زهما لأن الناس فيما بينهم يحتاجون إلى بعضهم والسبب

فى ذلك أنه فى زمن "زيوس" يتعرض الناس لمخاطر تنجم عن الجوع

والبرد والحر والحرب، كما أنه يوجد فى عصر "زيوس" ناس آخرون

يعانون ومن ثم يحاولون خطف ما فى أيدى الآخرين الذين لا يعانون،

والمفرطون فى الاعتدال σωφρόνες عندما يفكرون فقط فى أنفسهم

وفى أشغالهم الخاصة فهم ينسون أنهم لا يعيشون فى عصر "كرونوس"

Κρόνος بل فى عصر "زيوس" وفى هذا العصر لاتستطيع أن تحيا

مسالماً بهذه الدرجة لأنك إذا كنت تحلم بأنك تستطيع الحياة دون معارك

أو حروب ἀπολεμῶς ἴσχειν (٢) فسوف تصحو على واقع اليم

تتجرد فيه مما تملك فى وقت قصير.

إن المفرطين فى الاعتدال هم الذين يبيغون السلام مع المدن

الأخرى بأى ثمن ولا يفكرون فى التوقيت المناسب للحرب والسلام. ولهذا

السبب أطلق أفلاطون على حبههم للسلام أنه لا يكون فى وقته ولا كما

ينبغى ἀκαίροτερος ἢ χρῆ (٣) لأن فن السياسة يفرض على

الحكام أن يتخذوا قراراتهم فيما يتعلق بالحرب فى الوقت المناسب.

Plato, Republic, 370 A 4.

Plato, Statesman, 307 E 8-9.

Plato, Statesman, 307 E7.

-1

-2

-3

والمفرطون فى الاعتدال يستبعدون إمكانية الحصول على أى فائدة من وراء فن الحرب *πολεμική* ، لكن استبعادهم لهذا الفن كأداة من أدوات فن السياسة يعنى فى الواقع إلغاء فن السياسة وتعطيل فعله ثم يعنى ما هو أسوأ من ذلك : القضاء على دولة المدينة.

وعندما يفعل المفرطون فى الاعتدال ما يشاءون

*ὅταν τὰ βούλονται πραττώσειν* (١) دون أن يسببوا متاعب لغيرهم فإنما يفعلون ذلك متوهمين أن المدن الأخرى لن تسبب لهم المتاعب وتكون النتيجة أنهم لا يستطيعون شن أى حرب ويربون أبناءهم على هذا النمط من العجز والاستسلام فيصبحوا فى أى لحظة ضحايا لأى عدو يهاجمهم، أو كما يقول أفلاطون يقعون تحت رحمة المعتدين :

*ὄντες τε αἰ τῶν ἐπιτιθεμένων(٢)*

وظرف الزمان *αἰ* يفيد أنه لا استثناء من القاعدة التى تقول أن المفرطين فى الاعتدال إذا لم يدافعوا عن أنفسهم سيقعون فريسة للآخرين. إن انقاذ دولة المدينة والحفاظ عليها يتطلب حكاما قادرين على السيطرة على الصناعة أو الفن اللازم لذلك وهو فن السياسة. لأن من يتجاهل فن السياسة مثلما يفعل المفرطون فى الاعتدال سيكون السبب المباشر فى دمار نفسه ودمار دولته. ومما لا شك فيه أن المقصود من هذا الدمار هو التحول من الحرية إلى الاستعباد :

Ibid ,307 E 7.

. Ibid , 307 E 9

-1

-2



ἐξ ὧν οὐκ ἐν πολλοῖς ἔτεσιν αὐτοὶ καὶ παῖδες καὶ  
συμπασά ἡ πόλις ἀντ'ελευθέρων πολλακίς ἔλαθον  
αὐτοὺς γενόμενοι δούλοι.

"ففى سنوات قليلة فإنهم αὐτοὶ و أبناءهم παῖδες

ودولة المدينة كلها συμπασά ἡ πόλις يجدون أن حريتهم ضاعت  
وصاروا مستعبدين".

وعلى هذا الأساس فإن الدمار هنا يُقصد به ضياع الاستقلال  
السياسى الذى يكون نتيجة حتمية لخضوع دولة المدينة إلى أى دولة  
أخرى. وعلى ذلك يكون الدرس المستفاد من الفقرة السابقة أنه فيما يتعلق  
بالسياسة الخارجية لدولة المدينة فإن التفريط فى الشجاعة يكون بدوره  
مصدر للدمار والضياع.

وإذا انتقلنا إلى الفقرة التى نتحدث عن الفئة الأخرى التى  
فُطرت على الشجاعة والإقدام فسوف نتبين أن الإفراط فى الشجاعة فى  
مجال السياسة الخارجية يؤدي إلى نفس الدمار والضياع. لأننا نلاحظ فى  
المدن التى يحكمها الشجعان الذين يتسم سلوكهم بمزيد من الجراءة وينقصه  
الاعتدال المطلوب أن هؤلاء الحكام الذين لا يشبعون من الحروب والذين  
لديهم نهم شديد نحو المعارك يورطون مدنهم بالدخول فى حروب لا داعى  
لها ولا طائل من ورائها ومع مرور الوقت يتسببون أيضاً فى القضاء على

دولة المدينة إذا ما فقدت استقلالها بسبب هذه التهور والاندفاع، وهذا ما  
توضحه الفقرة التالية من محاوره السياسى :

Ξεν : Τί οἱ πρὸς τὴν ἀνδρείαν μάλλον ῥέποντες ;  
ἄρ' οὐκ ἐπὶ πόλεμον αἰεί τινα τὰς αὐτῶν  
ξυνείνοντες πόλεις διὰ τὴν τοιοῦτου βίου  
σφοδρτέραν τοῦ δεόντος ἐπιθυμίαν εἰς ἔχθραν  
πολλοῖς καὶ δύνατοις καταστάντες ἢ πάμπαν  
διώλεσαν ἢ δούλας αὐτῶν καὶ ὑποχειριοὺς τοῖς  
ἐχθροῖς ὑπέθεσαν τὰς αὐτῶν πατρίδας ;

Νε. ΣΩ : ἔστι καὶ ταῦτα . (١)

" ولكن ماذا عنة هؤلاء الذين يميلون إلى الشجاعة أكثر ؟ ألا  
يدفعون بملئهم باستمرار نحو الحروب بسبب رغبتهم المفرطة فى حياة  
ملؤها الحرب ويورطون منهم فى عداوات مع عدد كبير من الخصوم  
الأشداء فيدمرون أوطانهم عن آخرها أو يجرونها إلى الاستعباد ؟ "

وكما يتضح من الفقرة السابقة فإن الرغبة فى الحرب هى التى  
تسيطر على نفوس هؤلاء الحكام، ويؤكد أفلاطون دائما على عنصرى  
الخبرة أو التخصص فى رجل الدولة أكثر من اللازم

Plato , Statesman , 308 A 7-9.

σφοδροτέρα τοῦ δεόντος إن المهمة الأولى للسياسى إذن هى إنقاذ دولة المدينة والاهتمام المتواصل بإيجاد السبل التى تضمن هذا الإنقاذ طالما أن إنقاذ دولة المدينة والحفاظ عليها لا يكون بالمسالمة والنمطية والاعتدال المبالغ فيه كما لا يكون بالشجاعة التى هى أكثر مما ينبغى. إذن بقاء دولة المدينة أو إنقاذها بوصفه المعيار الحقيقى لفن السياسة يجب أن يكون الاهتمام الأول لرجل السياسة الذى عليه أن يحدد إلى أى مدى يمكن أن يستفيد من فن الحرب وهذه مسألة يجد حلها باستمرار فى فن السياسة. وعندما يكون فن السياسة قادراً على طرح الحلول الصحيحة فيما يتعلق بشئ الجرب من عدمه واختيار الأوقات المناسبة لهذا أو ذاك عندئذ يكون هذا الفن قادراً على أداء وظيفته الحقيقية وهدفه الأساسى وهو إتاحة الفرصة للمواطنين لحماية أنفسهم بكفاءة ومن خلال اتحادهم داخل دولة المدينة ضد أى عدوان خارجى.

وإذا استطاع السياسى أن يحقق الوسط العدل بين المسالمة والإقدام عندئذ فهو يعنى فن السياسة الذى من شأنه الحفاظ على دولة المدينة. ولكن هذا الوسط العدل يمكن تحقيقه فقط من خلال التكامل المستمر بين هاتين الفئتين من أفراد الشعب لأنه إذا تولت فئة واحدة فيهما مسئولية الحكم ورسم السياسة الخارجية لدولة المدينة فإن هذا يكون نذيراً بخطر داهم يهدد حياة دولة المدينة. وهذا التكامل الضرورى بين فئتين

على طرفى نقيض هو المقصود عند ذكر فن الحياكة ὄφοντική لأن  
الأداء المحورى فى هذا الفن هو عملية الدمج فى واحد . συμπλοκή .  
ويؤكد أفلاطون دائماً على عنصرى الخبرة والتخصص فى  
رجل الدولة، وربما يسلم أفلاطون بأن يكون رجل الدولة ملكاً ولكنه  
لا ينبغي له أن يدعى سلطة الهية مثلما فعل بيزاستراتوس (١) عندما عاد  
إلى أثينا ومعهُ Phyc شديدة السبه بالإلهة أثينا ليخدع الشعب بحكم مؤيد  
من الآلهة، كما لا ينبغي له ادعاء أى صفات كارزمية مثل تلك التى  
ينسبها اكسينوفون إلى قورش الأكبر وهو لا يزال فى شبابه الأول (٢)، بل  
المطلوب فى الحاكم أن يكون متخصصاً فى فن الحكم  
τέχνη βασιλική وخبيراً به (٣).

وتأكيداً على أهمية عنصر الخبرة يرى أفلاطون أن الخبير فى  
فن الحكم يمكن حتى وهو بعيد عن السلطة أن ينصح الحاكم الذى يتولى  
السلطة الفعلية فى البلاد (٤). وربما يعكس هذا التأكيد من جانب أفلاطون  
اهتماماً بالدور الذى أداه سولون فى هذا المجال وما قدمه من نصح  
ومساعدة إلى بيزاستراتوس. ذلك أن بلوتارخوس يتحدث عن سولون  
كمعلم لبيزاستراتوس ويقول أنه بمجرد أن دعم بيزاستراتوس مكانته فى  
الحكم صار له أسلوبه الخاص فى تسيير أمور الدولة لكنه كان يعامل

Herodotus , I , 60.

Xenophon , Cyropaedia, I, IV.

Plato , Statesman , 292 c.

Plato , Statesman , 292 6-9 293 a 1.

-1

-2

-3

-4

سولون باحترام وتقدير حتى إنه دعاه إلى منزله وصار سولون مستشاره أو ناصحه وقد أثنى على كثير من الإجراءات التي اتخذها بيزاستراتوس، أما هو فقد أبقى على معظم قوانين سولون وكان يباشرها بنفسه ويجبر أصدقاءه على أن يفعلوا الشيء نفسه<sup>(1)</sup>. ورغم أن أفلاطون يسمح بأن يسأل الحاكم أهل الخبرة إلا أنه يرفض أن يُطلق على الحكام من أمثال بيزاستراتوس وقورش الأكبر لقب سياسي *πολιτικός* لأنهم يفتقرون إلى مقومات السياسي كما حددها وتعززهم الخبرة بفن الحكم الذي يُعد ضرورة قصوى للحفاظ على دولة المدينة.<sup>(2)</sup>

ويؤكد أفلاطون على أهمية مرحلة اللعب *παιδιά* ثم مرحلة التعليم *παιδεία* لأن الأطفال في المرحلة الأولى المبكرة من أعمارهم لايزالون مادة خام معدة للتعليم ولذلك ففي هذه المرحلة يجب استخدام اللعب كخطوة هامة وكبأداة للانتقاء حتى يتم التعرف على خصائص هؤلاء الأطفال فيمكن بعدها تصنيفهم في مرحلة الشباب حسب الصفتين : الشجاعة *ἀνδρεία* والاعتدال *σωφροσύνη* وقبل أن يصبح الطفل حاملاً لإحدى هاتين الصفتين فلا جدوى من العملية التعليمية التي تؤدي على المدى البعيد إلى دمج هاتين الصفتين في الطفل الواحد نفسه.

Plutarchus , Solon , 28-31.

Cf. Tanner R.G., " How far was Plato concerned to rebut the claims of the Great and Pisistratus to the title of Statesman " (Polis) Vol. 12 , 1993 Cyrus pp.154-87

-1

-2

والنص التالي يوضح هاتين المرحلتين :

“μετὰ δὲ τὴν βάσανον αὐ τοῖς δυναμένοις παιδεύειν  
καὶ ὑπηρετεῖν πρὸς τοῦτο αὐτὸ παραδώσει.”<sup>(1)</sup>

أى :

” وبعد الاختبار يعهد إلى من لديهم القدرة بتعليمهم واعدادهم نحو

هذه الغاية”

والمقصود أنه بعد الاختبار عن طريق اللعب يسلم هؤلاء الأطفال الذين تثبت لياقتهم إلى من هم قادرين – حين يعلمون الأطفال – على أن يهبوا أنفسهم وفن التعليم الذى يمارسونه من أجل أهداف سياسية. بمعنى آخر يجب أن يعرف هؤلاء المعلمين أن تعليم هؤلاء الأطفال إنما هو واحد من أهم الأدوات التى يجب اعدادها لإنقاذ دولة المدينة والحفاظ على كيانها ووحدها. فبعد انتقاء الشباب اللائق يجب أن يقوم التعليم بدوره وفقاً لما يمليه عليه فن السياسة الذى عندما يفعل هذا فإنه لم يصل بعد إلى وظيفته المحددة، فكل هذه الإنجازات رغم أهميتها إلا أنها مجرد عملية تجهيز προπαρασκευάζουσις<sup>(2)</sup> تسبق الوظيفة المحددة لفن السياسة وهى الدمج συμπλοκή بين الشجعان والمعتدلين. معنى هذا

Plato , Statesman, 308 D 4-5.

Ibid , 308 B D 7:

Ibid, 309 B 1-2:

-1

-2

-3

“τους λοιπους τοινυν , οσων αι φυσείς επι το γενναιον ικαναι παιδειας  
τυχχανουσαι, καθιστασθαι και δεξασθαι μετα τεχνης ξυμμιξιν προς  
αλληλας”

أن فن السياسة يتلقى طبائع جاهزة إذا أظهرت قدرتها على أن تمتزج أو تختلط بطبائع أخرى وعندئذ يتقدم بها نحو عملية الدمج بين "سائر الناس الذين تكون طبائعهم قادرة - من خلال التربية - على أن تخلق شيئاً جميلاً ونبيلاً كما تكون قادرة على أن تتوحد وتندمج فيما بينها". (١)

وهكذا يؤكد أفلاطون في المحاوراة أن الوظيفة الأساسية التي يؤديها فن السياسة هي محاولة توحيد التوجهات المتعارضة ودمجها معاً. أما السبيل إلى تحقيق هذا فقد اختار له أفلاطون طريقتين : طريقة الهيئة وطريقة بشرية، حيث يقول عن هذا الفن :

πρῶτον μὲν κατὰ τὸ ξυγγενὲς τὸ ἀειγενὲς ὄν τῆς ψυχῆς αὐτῶν μέρος θεῖον ξυναρμοσαμένη , δέσμω , μετὰ δὲ τὸ θεόν τὸ ζωογενὲς αὐτῶν αὐθις ἀνθρωπίνοισι . (٢)

"إنه أولاً يربط الجزء الأبدي في أرواحهم برباط إلهي، يكون هذا الجزء شبيهاً به وبعد ذلك يربط الجزء الحيواني فيها برباط بشري".  
والمعنى هو أن الرأي الصحيح حول الشرف والعدالة والخير هو رأي إلهي وعندما ينشأ في أرواح البشر فإنه إنما ينشأ في الأجناس الشبيهة بالآلهة. والطريق الإلهي هو الأهم بحيث إذا تم إدراكه فلا صعوبة

فى إدراك وخلق الطريق البشرى. والطريق الإلهى بوصف بأنه الرأى الصحيح فى عملية الدمج فيما يتعلّق بالقيم مثل الخير والحق والجمال والتى تشكل معيار الدستور.

وعندما ينشأ فى نفوس البشر الرأى الصحيح حول ماهية الخير والحق والجمال- وأضداد هذه الفضائل أو القيم - وهو الرأى الذى يقوم على الحقيقة المطلقة ويصبح مبدأً وتقليداً ثابتاً وراسخاً فإن هذا المبدأ (أو التقليد) يكون بمثابة كشف للحلول الإلهى فى الجنس البشرى. إن اتحاد الشجاعة والاعتدال داخل نفوس الأفراد لهو الصياغة الأولى للشئى العملى  $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  ذاته المقصود من فن السياسة الحقيقى.

ولكن كيف يحقق السياسى هذا الهدف العملى؟

من المؤلف أن يتزوج الناس بمن هم على شاكلتهم تحقيقاً لمبدأ الشبيه يدرك الشبيه. فهذا المبدأ يحقق لهم الراحة والإنتلاف فيرحبون ويسعدون للغاية بالاقتران بأشباههم  $\pi\rho\omicron\sigma\omicron\mu\omicron\iota$  ولايطبقون من ناحية أخرى الاقتران بمن يختلفون عنهم  $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\omicron\sigma\omicron\iota$  ولكن أفلاطون يرى أنهم فى ذلك يسعون إلى اشباع عاجل لرغباتهم :

(<sup>1</sup>)  $\tau\eta\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{\omega}\ \pi\alpha\rho\alpha\chi\rho\eta\mu\alpha\ \delta\iota\acute{\omega}\kappa\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma\ \rho\acute{\alpha}\sigma\tau\omega\nu\eta\nu$



فيقبل المنطوريون على الشجاعة على أمثالهم ويقبل المعتدلون (المنطويون) على أمثالهم. والسياسى بوصفه يفكر فى نتائج ما يفعله على المدى البعيد وبوصفه حسبما تقتضيه وظيفته – بعيد النظر فإنه يرى أنه إذا حدث التزاوج بين الشجعان وأمثالهم فإن الذرية القادمة بعد عدة أجيال سيكون من شيمها العنف والغطرسة ὑπριστικά καὶ μανίκα والوحشية θήριωδη τίνα φύσιν (١)، وإذا تزوج المعتدلون من معتدلين أمثالهم فسوف تكون الذرية القادمة بعد عدة أجيال أكثر جبنًا وخنوعًا δειλά καὶ βλακικά (٢) وأقل استجابة لتحديات الحياة. يجب أن يكون السياسى واعياً لتبعات هذه العادات التى تمارسها العائلات المختلفة ولذلك فإن مسئوليته فى هذا الشأن تحتم عليه أن يمنع الزواج على هذا النحو، أى يمنع الزواج بين أفراد يتمتعون بنفس الطباع وواجبه هو القيام بعملية المزوجة بين المعتدلين والشجعان. (٣) وهكذا فإن سياسة الزواج بوصفها عملية مزوجة بين الشجاعة والاعتدال تقدم نفسها كأساس بيولوجى لعملية المزوجة الإلهية. وهنا ينبه أفلاطون فى نهاية المحاوره إلى أن الوظائف السياسية يجب أن يشغلها دائماً أفراد من المجموعتين السابقتين :

τάς ἐν ταῖς πόλεσιν ἀρχάς αἰεὶ κοινῇ τούτοις

Plato , Statesman , 307 B10.

Ibid , 307 C 1-2.

Ibid , 310 E 11

-1

-2

-3

ἐπιτρέπειν (١)

أى :

" عليه أن يعهد دائما إلى المجموعتين معا بالمناصب السياسية فى الدولة "

يتضح من المجاورة أن إنجاز فن السياسة يتمثل أساسا فى المزاوجة بين المواطنين الذن فُطروا على الشجاعة والمواطنين الذين فُطروا على الاعتدال، والهدف الأسمى من هذا الإنجاز هو وحدة دولة المدينة والحفاظ على نظامها القائم والحيلولة دون تحول دولة المدينة إلى الاستعباد أو وقوعها فى قبضة الاحتلال الأجنبى بفعل الإفراط فى الاعتدال أو بفعل الشجاعة الزائدة عن الحد. إن وحدة المدينة هى أداة انقاذها وانقاذ مواطنيها.

من مجموع الفقرات التى تحدد دور السياسى فى المحاورة نلاحظ أن المهمة الأولى للسياسى ليست هى السعادة εὐξήν - εὐδαιμονία كما هو معروف كغاية أخلاقية وراء كل فعل سياسى بل المهمة الأولى له هى الحياة ζήν أو البقاء σώζειν بمعنى استمرار حياة دولة المدينة وانقاذها من كل خطر يهدد حياتها أو كيانها.

ونلاحظ أيضاً أن المحاوره تكاد تقصر - إلا فيما ندر - دور  
السياسى على تصديه للأخطار التى تتعرض لها المدينة من الخارج،  
و قليلاً ما تركز على معالجته للأخطار الداخلية. كما نلاحظ أن أفلاطون  
يقدم فى نهاية المحاوره حلاً عاجلاً للمشكلة القائمة بفعل التزاوج بين  
الشجعان وبعضهم وبين المعتدلين وبعضهم على نحو ما جرت عليه العادة  
بين العائلات من هذه الفئة أو تلك، فحتى نتفادى خلق أجيال تميل إلى  
العنف والوحشية إذا كانت شيمتها الشجاعة وحتى نتفادى خلق أجيال تميل  
إلى الجبن والخنوع إذا كانت المسالمة والنمطية من طباعها ينصح  
أفلاطون بالتزاوج بين هاتين الفئتين لخلق جيل يجمع بين هذه الطباع  
فيكون قادراً على اتخاذ قرار الحرب أو قرار السلام فى الوقت المناسب.  
وإلى أن يتحقق خلق مثل هذا الجيل بسبب هذه العوامل الوراثية المشتركة  
ينبه أفلاطون إلى أن حل المشكلة القائمة آنذاك إنما يكون عن طريق  
إشراك عناصر من الفئتين معاً فى العمل السياسى أو شغل المناصب  
السياسية فى الدولة بالتساوى بما يضمن تحقيق التوازن.

## “المأدبة” Symposium من منظور تاريخي وأسطوري

### تقديم للمحاضرة :

كتب أفلاطون محاضرة المأدبة Symposium . بين عامي 369-384 ق.م ويدور الحوار فيها حول مأدبة أقيمت في منزل الشاعر التراجيدي أجاثون Agathon بمناسبة فوزه في مسابقة للدراما عُقدت في الاحتفال بأعياد الإله ديونيسوس. ويقوم كل ضيف من ضيوف المأدبة بإلقاء كلمة تكريماً لإله الحب إيروس Ἔρως وتمجيداً فيه. وقد جاء كل حديث مطبوعاً بطابع صاحبه ومعبراً عن شخصه أدق تعبير. كان أول المتحدثين في هذا الحفل هو فيدروس Phaedrus الذي استمد خطبته من الأساطير اليونانية (١)، ثم باوسانياس Pausanias الذي ميز بين نوعين من الحب يرتبطان بوجود إلهتين، فهناك أفروديت الكبرى وهي إينة أورانوس Οὐρανῶς Θυγάτηρ ولا أم لها ἀμήτωρ وتسمى أفروديت السماوية Οὐράνια - وهناك أفروديت الصغرى وهي إينة ديوني Διωνη من زيوس وتسمى أفروديت العامية أو الشعبية πάνδημος . والحب الذي يرتبط بها هو الحب الوضعي. ويناقش باوسانياس في كلمته القوانين والتشريعات التي يجب أن تُسن من

أجل الحب وتنظيم ممارساته (١). ويأتى دور اركسيماخوس Eryximachus في تناول كلمة الحب من منطلق الفنون المختلفة مثل الطب والموسيقى والفلك والعرافة. وقد بدأ بالطب لإظهار احترامه ويقديره لمهنته ورأى أن الحب الذى يعمل فى الجسم السليم يختلف قطعاً عن الحب الذى يؤثر فى الجسم المريض، وأمهر الأطباء هو الذى يستطيع التمييز بين الحب السامى والحب الدنى. أما الموسيقى فهى العلم بمبادئ الحب فى ميدان الهارمونى *ἁρμονία* والنغم. والمعروف أنه ليس يسيراً التغلب على شهية الناس للطعام الدسم حتى يحصلوا على اللذة من غير أن يلحقهم أذى، لذلك ينبغى أن يكون الحب بنوعيه خاضعاً لرقابة صارمة سواء فى الموسيقى أو فى الطب أو أى ميدان آخر يتصل بالإنسان أو الآلهة. ورتب اركسيماخوس فصول السنة بحيث يظهر تأثير الحب بنوعيه، فغذا تغلب الحب النليل على العناصر المتفجرة مثل الحار والبارد والطب واليابس وربطها

برباطه ومزجها بنسب متعادلة نما الإنسان والحيوان وازدهر النبات، ولكن إذا سيطر الحب الدنى على الفصول عم البلاء وكان القبح وشاعت الأوبئة وتفشت الأمراض وذلك لأن هذا الحب يمزج العناصر بنسب غير متعادلة فيجئ مزيجاً مضطرباً، أما موضوع علم الفلك فهو دراسة تأثير الحب فى الفصول والنجوم (٢). ثم تآتى خطبة "أريستوفانيس" الشاعر الكوميدي لتحتوى على مختلف ألوان الحب مفسرةً بالحالة الأولية اتى كان

Ibid, 180 B- 186 a  
Plato, Symposium, 189 c-193 E

عليها الإنسان. فالكاثن الأول كان وحدة كاملة وكان ظهره وجنباؤه مستديرين فهو على هيئة كرة له من الأيدي أربع ومن الأرجل أربع وله وجهان متشابهان ركب من رقبة مستديرة وللوجهان رأس واحد يدور في كل الإتجاهات، والوجهان وجه من الخلف ووجه من الأمام وله أربع آذان وجهازان للتناسل أى أنه كان له من كل عضو ما يقابله. كانت تلك المخلوقات تمشي منتصبه مثلنا إلى الأمام وإلى الوراء وإذا جرت استعملت أطرافها الثمانية، وكانت تلك المخلوقات من القوة واللباس مما جعلها مخيفة ومهولة، فركبها الغرور حتى هاجمت الآلهة. احتار زيوس لأنه كان يكره أن يقتلهم بالصواعق كما فعل بالجبابرة خوفاً من فناء البشر فيحرم من عبادتهم له إلى الأبد، ولم يشأ في الوقت نفسه أن يتركهم في غيهم يستكبرون فقال سأشطر كل مخلوق إلى شطرين فيصير أضعف مما كان ويتكاثر عدد البشر. فشطر زيوس كل مخلوق إلى شطرين متساويين وأمر أبوللون أن يعالج الجروح حتى تلتئم. وعقب شطر الإنسان الأول شطرين أخذ كل شطر يبحث عن شطره الآخر، فإذا التقى الشطران تعانقا بقوة وكانما يريدان أن يعودا كائناً واحداً ويظل عناقهما حتى يهلكا جوعاً إذ ليس بوسعهما أن يفعلان هذا العناق. وإذا مات شطر قبل الآخر سعى الشطر الثاني إلى شطر جديد ليتصق به سواءً أكان هذا الجديد شطراً من امرأة أو رجل. حدث هذا حتى أشرف الجنس البشرى على الفناء لولا أن امتدت إليه رحمة زيوس فاهتدى إلى فكرة جديدة بأن جعل الأعضاء التناسلية للمخلوقات من أمام وأمكن بذلك أن يتم التناسل باتصال الذكر

والأنثى كما هو الحال الآن. وكان زيوس يهدف بذلك إلى أمرين : الأول هو حفظ النسل باتصال الذكر بالأنثى والثانى إشباع الرغبة فى الإتصال حتى لو اتصل نكر بذكر حتى ينصرف الناس إلى أعمالهم الأخرى وتدبير معاشهم فلا يهلكون، فولد الحب فى ذلك العصر السحيق، وُلد الحب الذى يحسه الناس بعضهم لبعض، الحب الذى يعيدنا إلى حالتنا الأولى لأنه يجعل من الشطرين المنفصلين كائنا كاملا قتلتم الجروح التى لايزال ينن منها البشر. كل منا إذا شطر من كائن كامل وكل منا يبحث يوماً عن شطره الثانى (١)

Εκαστος ουν ημων εστιν , ανθρωπου ξυμβολον εξ ενος  
 δυο. ζητει δη αιει το αυτου εκαστος ξυμβολον  
 (Symposium, 193e)

وبعد هؤلاء يتحدث أجاثون صاحب المنزل والشاعر التراجيدى المحتفى به والذى رأى أن يبين طبيعة الممدوح ( إله الحب Eρως ) ثو يتكلم عن آثاره النافعة، فهذا فى رأيه هو النهج الصحيح فى نظم المدائح التى تمجد إله الحب أسعد وأجمل الآلهة. وكان أبرز ما فى كلمته أنه بمولد الحب زال الشقاء والألم بين الآلهة بعد أن شهدت السماء أحداثاً مروعة، وكانت الضرورة العمياء αναγκη هى المسيطرة ولكن ما إن وُلد ذلك

أقله حتى منح الحب والجمال والخير للألهة والبشر أجمعين (1). ثم يأتي المحور الذي تدور حوله المحاوره وهو حديث أو كلمة سقراط في الحب وقد قصد بالكلمات الأخرى أن تتناول ناحية من نواحي مذهب سقراط في الحب وإن جاءت كل كلمة مطبوعة بطابع صاحبها ومعبرة عن شخصيته أدق تعبير فهذا من عمل أفلاطون الفنان.

ويتحدث سقراط بوصفه الحكيم الأول الذي سوف يعقب على كلمات هذا الجمع المتقف ليفصل في أمر الحب الذي فيه يتكلمون. فقد روى عن ديوتيميا Diotima كاهنة مانتينيا Mantinea (2) أن في الحب جانباً نبيلاً، لأن الرغبة التي بداخل الإنسان والتي تتكشف على مستوى الحب الجنسي يمكن أيضاً أن تكون ذات صورة فكرية وهي رغبة الروح في خلق مفاهيم مثل الحكمة مما يصنعه الفلاسفة والجمال مما يصنعه الشعراء وغيرهم. بل يجب أن يتقدم الإنسان من حب الصورة الجميلة إلى إبرالك وحب الجمال الإلهي. ولهذا عندما يأتي الكبياديس Alcibiades إلى الحقل مخموراً ويطلب إليه أن يلقى كلمة يعترف فيها بإعجابه الشديد بسقراط ويعرب فيها عن أمله في أن يتلقى دروساً في الحكمة من هذا الفيلسوف العظيم. وهذا يعني أنه إذا كان بالجسد حاجة إلى

Ibid , 194 e – 199 d.

1- مدينة في أركاديا كفت قد دخلت في الحلف مع أثينا وأرجوس والبيس في عام 419 ق.م أثناء الحروب البلوونيسية



شراب وجنس يبعثان على المتعة واللذة فإن بالروح حاجة إلى حكمة وعلم وثقافة تبعث في النفس متعة ولذة أكبر.

وتهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على الرمز المتكرر في محاوره "المأدبة" إلى موضوعات تاريخية وأسطورية هامة. لذلك قسمت البحث إلى قسمين، الأول منهما أرى فيه أن الكلمات أو الخطب التي أُلقيت في هذا الاجتماع على السنة أصحابها الذين يمثلون ثقافات مختلفة ومتنوعة ينبغي أن تُقرأ بوصفها تمثل نوعاً من قصة التاريخ.

وأما في القسم الثاني فأرى فيه أن أفلاطون يستخدم الرمز في الحوار حتى لتبدو ثقافات المجتمعين حول المأدبة كما لو كانت تسير موازية لقصة خلق الآلهة.

تتميز محاوره "المأدبة" بأنها حافلة بمجموعة من الحوارات الفلسفية أو الكلمات التي تُلقى على شكل خطب. والمحاوره التي يكون موضوعها هو طبيعة الإيروس  $\epsilon\rho\omega\varsigma$  لا بد أن تكون حافلة بالحب ومفعمة بحب هذا الإله. فلم تعبر المحاوره عن حب الإيروس بالقول فقط بل تعبر - كما نلمح من البداية - عن حبه بالفعل أيضاً. ذلك أننا حين نتعرف إلى الخمسة الأوائل المجتمعين حول المائدة والذين يلقون كلمات في الحفل تمجيداً لهذا الإله  $\epsilon\rho\omega\varsigma$  نجد أربعة منهم تربطهم علاقة حب جنسي. كان اركسيماخوس هو العاشق الكبير  $\epsilon\rho\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$  لفيديوس<sup>(1)</sup>، وترجع علاقتهما كعاشق ومعشوق إلى زمن بعيد، وأما العاشقان الآخران

Plato, Symposium , 173 b.

فهما باوسانياس Pausanias وأجاثون Agathon ، وكان أجاثون في هذه العلاقة هو المحبوب Ἐρώμενος ومع ذلك ورغم هذه العلاقة التي تربطه مع باوسانياس نجد أجاثون يغازل سقراط منذ لحظة وصوله (١). وسقراط نفسه الذي راوده الكبياديس عن نفسه من قبل كما يروى في كلمته في آخر المحاوره يظهر الآن وهو يراود أجاثون (٢)، كما أن الكبياديس رغم أنه لا يزال يعشق سقراط إلا أنه جاء إلى الحفل ليراود أجاثون أيضاً (٣). وهكذا بينما تعطينا المأدبة أفكاراً وتصورات كثيرة ومتنوعة عن طبيعة الإيروس إلا أنها تعبر عن الإيروس قولاً وعملاً وتكشف عن صور ملموسة وحقيقية كثيرة عن الحب. إن الإيروس الذي داخل هؤلاء الأفراد هو أول ما ينقلنا إلى سمات الأفراد المجتمعين حول المائدة وإلى الثقافة التي يمثلون جزءاً كبيراً منها. فالكبياديس قائد الحملة الة صقلية، وسقراط هو الفيلسوف والحكيم الأول، وأجاثون هو الشاعر التراجيدي المعروف، وأريستوفانيس هو الشاعر الكوميدي الساخر،

---

Ibid , 172 c δ'εγώ Σωκρατεῖ συνδιατρίβω καὶ ἐπιμελες πεποιήμαι -1  
 ἑκάστης ἡμέρας εἰδέναι ὃ τι ἂν λεγῆ ἢ πρατῆ ....  
 πρό τοῦ δὲ περιτρέχων δπητύχιομι καὶ οἴομενος ,  
 τι ποιεῖν ἀθλιώτερος ἢ οἱουοῦν , οὐχ ἤττον ἢ  
 συνυνη οἴομενος δεῖν πάντα μᾶλλον πράττειν ἢ  
 φιλοσοφεῖν.

Plato , Symposium , 222c-e

-2

Ibid , 222 c

-3

عن التلميح الجنسي النثسي عن الكلمة التي قالها أجاثون راجع :

Stanley Rosen , Plato's Symposium, New Haven 1968, 28

Helen Bacon , "Socrates Crowned" The Virginal Quarterly Review, 35  
 (1959), 423.

وهؤلاء وحدهم يكون لإبراز هذا البعد الثقافي واسع المدى. بل إننا نلمح في الخطب التي ألقاها مجتمعون آخرون أقل من هؤلاء شأننا اهتمامات ثقافية أيضاً. فها هو فيدروس الصبي الجميل وأول من تحدث في المأدبة يقف بنا عند نوع من النشاط الثقافي عندما يذكرنا بأقدم القصص ويعرض على المجتمعين ما صنعه القدماء. ويليه باوسانياس الذي تمثل كلمته نوعاً آخر من الثقافة لأنه مهتم بالقوانين νόμοι ومهتم بمقارنة قوانين مدينته مع قوانين المدن الأخرى. هذا إلى جانب تأكيده في كلمته على الحاجة إلى الحد من الابتذال الجنسي سعياً وراء أهداف أسمى. أما إركسيماخوس الطبيب فجاء حديثه عن الحب معبراً عن تأثير مهنته عليهن حيث أنه يستعرض الحب من منطلق فنون كثيرة منها الطب والموسيقى والفلك. (١) ويتى إركسيماخوس على الفنون والعلوم ويمتدح فعلها في التوافق والانسجام ἁρμονία وقدرتها على تحقيق النظام Κόσμος. (٢).

وهكذا بينما تشير المأدبة إلى الممارسات الجنسية التي يزاولها أثينيون بارزون في حفل أجاثون، فهي تبرز في ذات الوقت اهتماماً كبيراً من جانب المجتمع الأثيني بالثقافة والتاريخ. وبناءً على ذلك فإن الكلمات

1- حول النظريات الطبية والفسيولوجية التي تمثل خلفية الخطبة التي ألقاها إركسيماخوس راجع : Bury R.G., The Symposium of Plato, Cambridge, 1932.  
2- يستخدم إركسيماخوس اللفظين ἁρμονία و κόσμος مراراً في المأدبة ويبدو أن افلاطون يصور اهتمام إركسيماخوس بكلمة النظام κόσμος تصويراً درامياً في نهاية المحلوة، فعندما انتشر الصخب وضاع النظم غادر إركسيماخوس الحفل في صحبة فيدروس.  
و جدير بالذكر أن كلمة κόσμος لها في الحقيقة معنيان وهما النظام في وضع معين والنظام المطلق (العالمي أو الكوني). وقد يكون المعنى الثاني هنا أقرب إلى ما يقصده إركسيماخوس في هذه المناسبة بالذات إلى جانب استخدامه للمعنى المحدود في حالة انتشار الصخب قبل خروجه هو و فيدروس.

التي تلقى عن الإيروس هي كلمات تعبر عن اهتمامات مدينة بأكملها طالما كانت هذه الكلمات لشاعر وفيلسوف وطبيب وقائد عسكري وآخرين من المهتمين بالأسطورة والتاريخ.

وبإمكاننا في هذا الصدد أن نقسم المأدبة إلى ثلاثة أقسام رئيسية أو بمعنى آخر إلى ثلاثة أحداث رئيسية هي :

1- الكلمات الخمس الأولى التي ألقاها المجتمعون حول طبيعة الحب

Eros.

2- الحوار الذي يروى سقراط أنه دار بينه وبين ديوتيماتا Diotima

3- ثم وصول الكيباديس الذي كان مخموراً ورغم ذلك كان حديثه صادقاً عندما يمتدح سقراط.<sup>(1)</sup>

إن مناسبة الإحتفال هو الفوز الذح حققه أجاثون Agathon في مهرجان للدراما أقيم في أعياد ديونيسوس Dionysus ويرجع تاريخه إلى عام 416 ق.م ورغم أن أثينا كانت لا تزال في عداء شديد مع اسبرطة ( 431-404 ق.م ) ورغم أنها كانت تتطلع إلى النصر في هذا الصراع المصيري على زعامة بلاد اليونان ومن ثم كان من المقترض أن يتركز أن يتركز اهتمامها الأول والمباشر في حدود هذه الدائرة الضيقة إلا أن الحوار الذي عقده أفلاطون من خلال المأدبة يؤكد لنا حين نقراه أننا أمام منظور تاريخي أشمل من ذلك وأكثر اتساعاً، وذلك لأن أحداث المحاوره تنقلنا إلى أزمان بعيدة. فابولودوروس Apollodorus الذي

Plato, Symposium, 215 d 7.

يروى قصة ما حدث في الحفل لم يكن هو نفسه موجوداً في هذه المناسبة حيث كان مجرد طفل في ذلك الوقت.

ولولا اريستوديموس Aristodemus الذي كان قد روى القصة ما كنا علمنا بها بأكملها. وإذا نستمع إلى أبولودوروس وهو يروي القصة فإننا نرى أحداثاً كثيرة وقعت منذ تلك الليلة عند أجاثون. فقد رحل أجاثون نفسه من أثينا إلى بلاط أرخيلوس Archelaus المقدوني الطاغية المستبد، وفي كل مناسبة كان باوسانياس يتبعه. وعند افتتاحية المحاورة يبدو أن أجاثون كان قد مات وكان قد نفى كل من فيدوس واركسيماخوس بتهمة تدنيس الهرماي Hermae (١)، ولحقاً في ذلك بالكياديس الذي أدت به مواقفه العسكرية التي كانت موضع تساؤل من الإثنيين إلى اغتياله في نهاية عام 404 ق.م، ولكن التركيز على الكياديس في المحاورة يهدف منه أفلاطون إلى إبراز حملة أثينا إلى صقلية التي تعكس تهوراً بالغاً ومخاطرة شديدة أدت بأثينا إلى الإنهيار والضياع. والكياديس نفسه الذي جلب إلى الحفل السكر والفوضى (٢) كان واحداً من أبرز المتحدثين وعندما وصل إلى الحفل مخموراً يترنح استقبله المجتمعون حول المأدبة بحماس وتهليل وتصفيق (٣) تعبيراً عن تفاؤل الأثينيين بقرارهم في اتباعه والسير

1- الهرماي Hermae كانت في الأصل اعمدة يعلو كل منها تمثال نصفى للإله هرemis وبدأت تظهر كطراز من طرز النحت في القرن الخامس ق.م.زرغم أنها استخدمت أحياناً لألوهة أخرى أو لشخصيات غير الهية، إلا أن اتصالها بهرميس ظل هو الاتجاه السائد. وقد كانت أعداد كبيرة من الهرماي تزين الميادين والشوارع في أثينا ( وغيرها من المدن ) وقد كان العبث بهذه التماثيل عن طريق إزالة ملامحها يُعد جريمة دينية وقد أدى اتهام الكياديس باقتراف هذه الجريمة إلى نفيه في عام 415 ق.م.

Plato , Symposium , 223 b.

Ibid ,213.

-2

-3

وراءه فى المغامرة العسكرية المصيرية<sup>(١)</sup>. وإذ يتحدث أجاثون عن الحب فإنه يعلن صراحة أن الهيمنة القديمة للضرورة العمياء *ἀνάγκη* قد انتهت إذا كان الكتاب القدامى الذين بحثوا عن هيمنتها صادقين<sup>(٢)</sup>، وذلك لأن أجاثون أشار فى كلمته إلى أن ما يرويه هسيودوس وبارمنيديس بشأن ما حدث فى السماء من فوضى واضطراب إنما ينبغى أن يُنسب إلى الضرورة *ἀνάγκη* لا إلى *Ἔρως* وما كان ليقع بين الآلهة شئ من العنف أو التعذيب لو نشأ قديماً بينهم، فلو كان الحب معهم لحل السلام محل الخصام<sup>(٣)</sup>. وهكذا فإذا كانت المادية تكشف لنا عن الاتجاهات الثقافية على اختلافها لدى هذه المجموعة عند مخاطبتنا عن طبيعة الحب فإنها تكشف لنا عن تاريخ هؤلاء المجتمعين وعن طبيعة التدهور الذى حل أخيراً. فنحن نلاحظ أن الخمسة الأوائل من المجتمعين يستخدمون فى كلماتهم الرمز فى ارتقاء وهبوط الفلسفة اليونانية منذ ميلادها فى العصور القديمة وحتى شباب اليوم الذى يمثله فيدروس وأجاثون<sup>(٤)</sup>. وبطبيعة الحال فإن أقدم الأعمال هى ما ورد عند الشعراء وما روتة القصص والأساطير من أمجاد وبطولات، وما دامت هذه العمال قد وُلدت مع فجر هذه الثقافة لذلك فهى كل ما يشغل فيدروس. ويمكننا القول بأن فيدروس يعود بنا إلى

1- المغامرة التى كانت تهدف إلى قمع القوة المتزايدة فى سيراكوز وكعب منطقة نفوذ فى صقلية ومد نفوذ أثينا إلى القسم الغربى من البحر المتوسط لموازنة نفوذ كورنثة وحلفائها هناك.

2- Ibid , 197 b.

3- Ibid , 195 b-c.

4- إله الحب *Ἔρως* عند فيدروس قديم جداً (Symp. 178b) بينما بالنسبة إلى أجاثون فهو أصغر الآلهة (Symp. 195b)

الوراء حيث ميلاد الوعي اليونانى أو بزوغه الأول(١). وعند بداية هذه الثقافة نجد تأكيداً قوياً على مجد الأبطال من البشر(٢). وبناءً على ذلك ووفقاً للرمز المستخدم فإن أحسن مثال للفضيلة هو الشجاعة التى يشيد بها هوميروس(٣)، ويمكن القول بأن فيدروس يرى أن أخيلئوس هو المثال الأخلاقى الذى يجب أن يُحتذى(٤). وجدير بالذكر أن أثينا فى فترة كتابة هذه المحاوره كانت تعاني من حالة الضياع والتى كانت فى الواقع استمراراً للمضاعفات الناتجة عن ضياع الإمبراطورية الأثينية والزعامة الأثينية بعد هزيمة أثينا فى موقعة ايجوبوتامى 404ق.م، إن هذا الضياع هو الذى يفسر اتجاه المنقذين الأثينيين من أمثال أفلاطون ومعاصره أريستوفانئيس إلى الماضى الذى كان فى نظرهم خيراص من الضياع فى الوقت الراهن ونحن نجد مثل هذه النظرة فى ال Ecclesiazusae لأريستوفانئيس(٥)

أما حديث باوسانياس فكان عن القوانين والتشريعات التى يجب أن تُسن فى المدينة خاصة فيما يتعلق بالحب وممارساته وهنا يتحول الحديث من البطولة والأبطال إلى الدولة والقوانين. ثم يأتى دور اركسيماخوس ليستكمل سمات نظام دولة المدينة الذى يتيح فرصة ظهور

Plato, Symposium, 178 a

Ibid , 179 b

Ibid 179 b

Ibid , 179 e

5- يحيى، لطفى عبد الوهيب: الديمقراطية الأثينية ص 251-255/مركز التعاون الجامعى/الإسكندري (1969-الطبعة الثانية).

الفنون والعلوم المختلفة وبيعت على تطور الثقافة، فهو طيبب وعالم ويتركز حديثه حول قدرة الفن أو العلم على تحقيق التوافق والتجانس في الطبيعة، فمن يحصل على علم أو معرفة *ἐπιστήμη* يمكن أن يسيطر على الطبيعة ويحولها إلى ما يحقق النفع للبشر<sup>(١)</sup>. ويقدر ما يتوسع العالم في معرفته بقدر ما يصعد من الأرض إلى السماء ويقدر ما يكون أقرب إلى الصانع *δημιουργός* وأكثر تشبهاً به<sup>(٢)</sup>

وأما كلمة أريستوفانيس فهي تعبر في هذا المسار الثقافي عن طور آخر من أطوار الثقافة له أهميته الخاصة وهو الذي تصبح فيه الثقافة ثقافة عقلية واعية قادرة على النقد والسخرية اللاذعة الحكيمة، ثم نأتى إلى الكلمة الجميلة التي ألقاها أجاتون لنجد أن البلاغة في كلمته وتأثره بأستاذه جورجياس سمتان مميزتان لثقافته. وبإمكاننا أن نعلق على كل هذا بالإشارة إلى دور الثقافة في استقرار المجتمع، ذلك أن عدم الاستقرار الذي واكب فترة الضياع عزاه المتفنون إلى الزعماء الغوغائيين الذين كانوا يسيطرون على مناقشات مجلس الشعب *Ἐκκλησία* (ومن ثم توجيه سياسة الدولة) لا على أساس المعرفة الناتجة عن الثقافة ولكن عن طريق المصالح والأهواء. ونلاحظ أن أفلاطون وضع تسيير أمور الدولة في دولته المثالية في يد الفلاسفة وهم محبي الحكمة والمعرفة والثقافة. هذا إلى جانب اتجاه سقراط إلى إعلاء شأن المعرفة كما يتضح من محاولة

Ibid , 179 e

Ibid , 178 a

-1

-2



التوصل إليها عن طريق الحوار الذى يتناول كافة جوانب القضايا التى كان يثيرها وذلك بإشراك أشخاص مختلفى ومتعددى الاهتمامات فى مناقشة كل قضية وهو الحوار الذى اتخذه أفلاطون قاعدة لمناقشة قضايا الفترة التى عاشها.

وإذا كانت المأدبة تكشف لنا عن تاريخ الوعى الأثينى من جذوره حتى يوم الاحتفال فإن وصول الكيباديس بوجه انتباهنا إلى الفوضى التى تطوى مستقبل الأثينيين، فالحرب الهدامة وضعت نهاية Τελος لهذه الجذور التى يمثلها المنظور التاريخى الذى طرحه أفلاطون فى محاوره المأدبة (١)

وننتقل إلى القسم الثانى من الدراسة لنرى أن شخصيات أفلاطون فى المأدبة تسير فى خط متواز مع أنساب الآلهة. إن الأسطورة القديمة التى تتناول وجود الآلهة أو خلقهم كان هسيودوس قد تناولها فى قصيدة أنساب الآلهة Θεογονία<sup>٢</sup> وهى قصة ثلاثة أجيال من الآلهة تنتهى بحكم زيوس الذى يتصف بالحمه والعدل. إن أول الأجيال العظيمة الثلاثة من الآلهة هو جيل أورانوس Οὐρανός وجيا Γαῖα<sup>٣</sup> اللذين رغم اتحادهما الجنسى إلا أن الصراع كان هو الذى يحكم هذا الاتحاد، فعندما

١- لاحظ هنا أن أفلاطون صور الكيباديس فى حالة مخمورة وغير واعية ونظراً للنتائج الوخيمة التى ترتبت على حملة أثينا على صقلية فإن عدداً من المفكرين - ومن بينهم أفلاطون - والمؤرخين قد اعتبروا الموافقة المتحمسة للأثينيين على هذه الحرب نوعاً من الانتفاخ الذى يودى إلى الكارثة، راجع:

Bury J.B., A History of Greece, London, 1909 pp. 984-5.  
Hesiodos, Theogony, 116-210

خاف اورانوس أبو الآلهة على حكمه وعرشه قرر ألا يسمح لأبنائه بالخروج إلى النور فارتقى فوق جيا مغطياً إياها ومحيطاً بها من كل ناحية وعندما عانت جيا من هذا الوضع وأخذت تتأوه من ألم الضغط عليها لجأت إلى أطفالها لمساعدتها ودبرت من أجل الانتقام لنفسها من الاضطهاد الذي عانت منه فقام أصغر مولود لها وهو كرونوس Κρόνος باستخدام المنجل الكبير الذي منحه إياه وقام بعمل كمين لأورانوس Οὐρανός ثم خصاه، ومن ثم قام بعملية فصل بين الأم والأب وتفريق الأرض عن السماء، أما الأعضاء التناسلية للأب فقد رماها أبوه في البحر وأنجبت إلهة الجمال، فمن زبد المحيط ولدت الإلهة أفروديتى وعندما خرجت من الماء خرج معها في الحال الإيروس Ἔρως إله الحب.

ويانفصال الأب والأم وميلاد إله الحب وأفروديتى يكون الجيل الأول قد انتهى وحل محله جيل كرونوس Κρόνος العملاق. وعنى كرونوس من نفس مصير أبيه(١)، لأنه عندما سمع من أبويه أنه قد فتر عليه أن يقوم أحد أبنائه الأقوياء بالقضاء عليه قام كرونوس بابتلاع أطفاله محاولاً بذلك حماية حكمه والحفاظ على سلطانه من الضياع أو السقوط. ومرة ثانية تقوم الأم المقهورة "ريا" Ρέα زوجة كرونوس بالتدبير لردع الأب فتخدع كرونوس بوضع حجرة في قماط الطفل وتخفى "زيوس" لتتخذ هذا الإبن الخالد الذي صار فيما بعد سيد آلهة الأولمبوس،

Ἡσίοδος, Theogony, 453-506

ويعدنا بذلك هسيودوس لصراع الجبابرة Titanomachia (١) الذى سوف يحدث، وهى معركة زيوس الكبرى مع الآلهة الجبارة والتي انتهت بتربعة على العرش. وقبل أن يروى هسيودوس قصته عن زيوس تأتى قصة برومتيوس Prometheus (٢) الطويلة وكيف أنه حاول أن ينافس زيوس الأولمبى ويدخل معه فى صراع من أجل التفوق، وبعد انتصار زيوس على برومتيوس يروى هسيودوس قصة الانتصار الأخير لآلهة الأولمبوس والقضاء على الجبابرة، ذلك الانتصار الذى جاء بحكمة وعدالة زيوس إلى العرش.

عندما نتتبع تصوير أفلاطون للشخصيات واتجاهاتها الثقافية نجد أنه يطرح شيئاً هاماً وهو أن الدور الذى يلعبه فيدروس يشبه ذلك الدور الذى لعبه الأبوان القديمان "أورانوس" و "جيا". عندما يشكو فيدروس إلى اركسيماخوس قائلاً: أليس غريباً (رهيباً δεινόν) أن يؤلف الشعراء الترانيم والأناشيد الدينية لكل الآلهة ولا توجد أنشودة واحدة لشاعر إلى الإله الإيروس وهو إله هام وعظيم... اننا لا نجد شاعراً واحداً إلى يومنا هذا حاول أن يتغنى بمدح الإيروس بما يليق بهذا الإله الذى نراه مهملاً

Ibid , 617 FF  
Ibid , 507-516

-1  
-2

رغم أنه إله عظيم الشأن... (١)

يرد اركسيماخوس: "إنني أعتقد أن فيدروس على حق ولذلك فسوف أسلم له وأفعل شيئاً وفضلاً عن ذلك فإنني أرى أن الوقت مناسب لننا نحن المجتمعين هنا الآن لكي نحتفل بهذا الإله... وإذا سمحتم فسوف يسعدنا أن نقضى الوقت في التحوار واعتقد أن أفضل طريقة لنا جميعاً أن نتحدث في مدح الإله الإيروس بطريقة لائقة وجميلة قدر إمكاننا وفيما يبدو لي فإن فيدروس هو خير من يبدأ الحديث لأنه يجلس في الصدارة ولأنه هو أبو العقل"

وبهذه الكلمات يطرح اركسيماخوس الاقتراح بإلقاء كلمات

Λόγοι عن إله الحب Ερως وهو اقتراح يقضى بأن يكون الاحتفال بإلقاء الكلمات عن الحب وليس بالشراب كما هو مألوف في الحفلات، كما أنه يطرح اقتراحاً بأن يكون فيدروس هو أول المتحدثين لأنه جالس على رأس المائدة أو في الصدارة ولأنه أيضاً أبو العقل. وإذا تذكرنا أن اركسيماخوس يبدأ حديثه أيضاً بوصفه بأنه "أم" μήτρη (٢) وبالإشارة إلى الوقت الذي كانت فيه السماء والأرض صورة واحدة ووصف

---

αἰδρος γὰρ ἐκαστοτὲ πρὸς με ἀγανακτῶν λέγει οὐ δεινὸν, φησίν, -1  
ὡ ἐρυξίμαχε, ἀλλοῖς μὲν τισὶ θεῶν ὕμνους καὶ παιῶνας εἶναι ὑπο τῶν  
ποιητῶν πεποιημένους, τῷ δὲ ἐρωτὶ, τηλικούτῳ ὄντι καὶ τοσοῦτῳ θεῷ μηδε  
ἐνα πῶποτε τοσοῦτων γεγονῶτων ποιητῶν πεποιηκεῖναι μηδὲν ἐγκωμίων ...  
Ταῦτα δὴ μοι δοκεῖ εὐ λέγειν Φαῖδρος ἐγὼ οὖν ἐπιθυμῶ ἀμὰ μὲν τοῦτῳ  
ἐρανον εἰσενεγκεῖν καὶ Χαρίσασθαι ἀμὰ δ' ἐν τῷ παρόντι πρέπον μοι  
δοκεῖ εἶναι ἡμῖν τοῖς παρούσι κοσμησαὶ τὸν θεόν .  
Plato, Symposium, 186 c.

فيدروس بأنه أب وأم فييدو أن فيدروس يلعب دوراً يشبه دور أورانوس وجيا قبل انفصالهما.

ويعزز أفلاطون العلاقة بين فيدروس وأورانوس في بداية الكلمة التى ألقاها فيدروس فى المأدبة حيث يبدأ كلمته بأقتباس افتتاحية "أنساب الآلهة" التى تتحدث عن الكون رغم أنه أغفل ذكر تارتالايروس Tartaros من بين الآلهة الأربعة القدامى الذين ذكرهم هسيودوس<sup>(1)</sup> وهذا الجزء من الكلمة التى ألقاها فيدروس يوضح ذلك :

γονης γαρ Ερωτος ουτ'εισιν ουτε λεγονται υπ'ουδενος  
ουτε ιδιωτου ουτε ποιητου αλλ'Ησιοδος,πρωτον μεν,  
Χαος,φησι , γενεσθαι αυταρ , Γαι , ευρυστερνος ,  
παντων εδος ασφαλες αι η δ'Ερωσ (2)

إذا ربطنا بين تارتالايروس المظلم فى أقصى باطن الأرض  
الواسعة والرحم الذى بداخل جيا Γαιا يمكننا أن نقول أن إغفال  
فيدروس لتارتالايروس يبدو كحاكاة لفظية للظلم الذى مارسه أورانوس  
قديماً. وعلى هذه النحو يعدنا أفلاطون عن طريق الأسطورة لإدراك

Hesiodos, Theogony , 116-120  
Plato, Symposium , 178 B.

-1  
-2

السمة التي ستميز الكلمة التي يوشك فيدروس أن يلقيها ألا وهي أن احتفال البشر بداية من كلمة فيدروس يماثل غطرسة أورانوس<sup>(1)</sup>

ومن خلال متابعة حديث باوسانياس الذي يدور حول الحاجة إلى قانون ينظم الحب وممارسته<sup>(2)</sup>، نجد أن باوسانياس يلعب دوراً يشبه الدور الذي قام به كرونوس قديماً، الذي سعى إلى السيطرة على أبيه المتعطرس *πατηρ ατασθαλος* ووقفه عن ممارساته غير اللائقة *αεικεα εργα*، فوجود قانون رادع على نحو ما أراد باوسانياس يقابل وجود كرونوس في "أنساب الآلهة". إن الكلمة التي ألهاها باوسانياس هي نفسها التي تطلعنا على هذه الصلة مع كرونوس، فبينما يبدو كرونوس في الأسطورة رادعاً لظلم أبيه إلا أنه هو نفسه يكرر ممارسة ذات الظلم ويستعرض غطرسته الشهوانية (الجنسية) المشابهة لخطرسة أبيه. وفي المقابل نلمح شيئاً مماثلاً لهذا القانون الذي يقترحه باوسانياس، حيث أن الوظيفة الحقيقية للقانون الذي يريده باوسانياس ويمتدحه إنما تكمن في إشباع نوازعه الجنسية الخاصة. وحتى تصبح هذه الصلة بين باوسانياس في محاوره أفلاطون وكرونوس في أنساب الآلهة واضحة نستمتع إلى بعض ما يقوله :

**και δη και ο περι τον ερωτα νομος εν μεν ταις αλλαις**

1- أن الكبت الذي مارسه "أورانوس" نحو "جيا" كان من أجل أبدية النظم ومنع ظهور ما يهدد نظم وتغيير حكم أورانوس، وظلم أورانوس الذي مارسه قديماً هو على وجه الدقة طمس أو كبت ضرورة وحثمية التغيير في الوجود، وكذلك فهو محاولة عصيان ضد الطبيعة.

Ibid, 181 d

πολεσι νοησαι ραδιος απλως γαρ ωρισται . ο δ'ενθαδε  
(και εν Λακδαιμονι)ποικιλος . εν Ηλιδιμεν γαρ , και εν  
Βοιωτοις και ου μη σοφοι λεγειν απλως , και ουκ αν τις  
ειποι ουτε νεος ουτε παλαιος ως αισχρον ινα οιμαι , μη,  
πραγματε εχωσι λογω , πειρωμενοι πειθειν τους νεους  
ατε αδυνατιοι λεγειν . της δε Ιωνιας και αλλοθι  
παλλαξου αισχρον νενομισται , οσαι υπο βαρβαροις  
οικουσι τοις γαρ βαρβασοις οικουσι τοις γαρ  
βαρβαροις δια τας Τυραννιδας αισχρον τουτο γε και  
ηγε φιλεσοφια και η φιλογυμναστια , ου γαρ ,οιμαι ,  
συμφερει τοις αρχουσι φρονηματα μεγαλα εγγιγγεσσοθαι  
των αρχομενων , ουδε φιλιας ισχυρας και κοινωνιας ,  
ο δη μαλιστα φιλει τα τε αλλα παντα και ο ερωσ εμποιε  
ιν εργω δε τουτο εμαθον και οι ενθαδε τυραννοι .

ومعنى النص :

" إذا ذهبنا نستقصى ما شرعته الشعوب بشأن الحب في  
تقاليدهم وسلوكهم نجد أن مبادئنا لا تزال غامضة في هذا الجانب بينما سنت  
القوانين في مدن أخرى بحيث صارت واضحة ومفهومة، ففي إيليس Elis  
وبيوتيا Boetia واسبرطة sparta يقضى القانون بأنه لا خوف ولا  
عار من إرضاء المحب . بينما نجد أنه حرم هذا في بلاد أخرى من

أيونيا "والسبب الذي من أجله حرم الحب الذي يعمل على إشباع العقل والجسم نجده من طبيعة الدولة ذات السلطان المطلق....

نفرض أن فتى أسبع رغبة محبه ظاناً أنه غنى ثم خاب ظنه عندما اكتشف أنه فقير، فمثل هذا الفتى خليق بالذم لأنه أظهر أنه مستعد لأشباع هذا أو ذاك من الناس من أجل المال والمال فقط، ولكن إذا ما أشبع رغبات رجل يظن فيه الفضل والعلم ويطمع أن يستفيد من صحبته له وملازمته إياه فإذا بصاحبه فاسد الخلق جاهل، فهو في هذه المرة خليق بالاحترام والتقدير – رغم خداعه – لأنه أظهر أنه إنما يرمى إلى تحصيل الفضيلة والحكمة... ونخلص من هذا إلى أنه مما يشرف المحبوب أن يخضع لمن يحبه إذا كان هدفه التفوق وتنقيف الذات، ذلك هو الحب السماوى الذى يرتبط بالربه السماوية (أفروديتى السماوية) *Oυρανία* وهو الحب الذى تفيد منه الدول كما يفيد منه الأفراد لأنه يدفع المحب والمحبوب إلى الكمال، أما أنواع الحب الأخرى فإنما تنتسب إلى أفروديتى "الشعبية" *Πάνδημος* (1)

ومن النص السابق نذكر أن القانون الذى يريده باوسانياس قانون يسمح بأشباع رغبة خاصة بصفات ومؤهلات يملكها باوسانياس نفسه، وفى هذا الشأن يقول هارى نيومان عن باوسانياس أنه يخفى وراء اعتناقه للمبادئ السوفسطائية مقاصد خاصة به. (2)

Plato, Symposium, 182 C.

Neumann H., on the sophistry of Plato's pausanias, TAPA 95, 1964, 261-267. -1



وفى قصة أنساب الآلهة القديمة يأتى دور زيوس الأولمبى ولكن قبل أن يقول زيوس كلمته كانت القصة الطويلة مع برومتيوس Prometheus. وهنا ومرة ثانية تعود "المأدبة" إلى أحداث القصة القديمة.

ورغم أن الدور فى الحديث هو دور أريستوفانيس حسب مقعده فى المجلس إلا أننا نستمع أولاً إلى كلمة اركسيماخوس وذلك لأن زغطة أصابت أريستوفانيس فاستعصى عليه الكلام فبادل اركسيماخوس المكان حتى يبرأ من الزغطة فيأخذ دوره. وكما كان على زيوس أن يواجه قوة برومتيوس قبل أن يعتلى مكانه الصحيح، كذلك كان على أريستوفانيس أن يدع اركسيماخوس يتحدث أولاً قبل أن يلقى كلمته عن زيوس، وكما انتهى الصراع بانتصار زيوس ينتصر اريستوفانيس ويكسب مكانة أعلى من اركسيماخوس من حيث المنزلة والترتيب، وبهذا تنتصر حكمة اريستوفانيس على حرفية اركسيماخوس(1).

وفى الوقت نفسه فإن هذا يعنى أن اركسيماخوس فى المأدبة يلعب إذن دور برومتيوس أو بمعنى أدق هو يشبه برومتيوس فى الأسطورة القديمة. والجدير بالذكر أيضاً أن التواصل فى جيل العمالقة

---

1- الفقرة (189 a-c) من المحاوره تصور الصراع الدائر بين أريستوفانيس واركسيماخوس والتي بحث فيها اركسيماخوس صاحبه بأن يلقى بالاً لما يقول لأنه سيراقب كلمته (Φυλακα) ولن يجعله يتحدث فى سلام Ειρηνη ويحذره بقه أن يستطيع ان يرمى بكلمته ويفلت :

Βαλων γε φαναι , ω Αριστοφανες , οιει εκφευξεσθαι

وفى فقرة أخرى (194 a) يقول سقراط : اركسيماخوس يجيد التناقض والتحاور ولكن اريستوفانيس هو الذى ينتصر فى الدهاية لأنه هو القادر على أن يجعله يتلعق بتركه وشأنه.

(الجبابرة) ينعكس على مواصلة اركسيماخوس لكلمة باوسانياس كأنه يستكملها إلى النهاية (١)، وعلى العكس من نلكنجد اريستوفانيس يشير إلى أن كلمته ستكون مختلفة عن كلمة باوسانياس واركسيماخوس (٢)، وكما أن برومتيوس هو الذى أعطى كل الحرف أو الصناعات للبشر

Πάσαι τέχναι Βροτοῖσιν

كذلك الحال بالنسبة لإركسيماخوس فى المحاوره حيث تنبهننا كلمته إلى النعمة التى يسديها إلى البشر وتتمثل فى مختلف العلوم والفنون من طب ورياضة وزراعة وموسيقى وفلك وعرافة. كما يبدأ اركسيماخوس كلمته عن الحب من منظور الطب(٣) فقد كانت أعظم هبات برومتيوس هى الطب (٤).

ثم نصل إلى حكمة من نوع آخر، إنها حكمة زيوس فوفقاً لأسطورة اريستوفانيس التى أشرنا إليها فى التقديم للمحاوره بالتفصيل فقد حدث أن قام الإنسان الأول أو الأصىلى بتمرد ضد آلهة الأولمب من أجل وقف فجوره وفسقه ἀκολασιᾶς قرر زيوس شقه أو شطره إلى شطرين وبعد ذلك أرسل أبوللون وطلب إليه القيام بعملية تلتئم فيها الجروح Ἴσθαι التى نشأت عن هذا الإنشطار والهدف من العملية هو

Plato , Symposium , 186 a.

Plato , Symposium , 189 c.

Ibid , 186 b

Aeschylus, Prometheus Bound, 478, cf. 436-506.

1- حيث يحدد برومتيوس فى هذه الفقرة عطياه البشر، ويصف كيف أعطاهم كل الحرف والصناعات  
2- τεχναι ويبدأ ايمسخولوس القصة من "المنسب الآلهة" لهمبيدوس(521) حيث يُقال أن زيوس قام بتقييد  
3- برومتيوس بسبب حبه للبشر φιλανθρωπια ومرقته للنار.

جعل الإنسان أكثر نظاماً وأكثر توافقاً **Κοσμιώτερος** (١). ولكن بدأ الناس يموتون ويهلكون عند ارتباطهما معاً أو تعانقهما فقام زيوس بوصع الأعضاء التناسلية من الأمام (٢) حتى يستطيعون التماسك بالإشتراك كل مع الآخر. هذه الأحداث بها وجه شبه واضح من أحداث "المادبة" ذاتها حيث أن الزغطة التي أصابت أريستوفانيس قضت بتقسيم الدائرة نصفين، هذا الانقسام يجعله فى الواقع يرسل الطبيب أركسيماخوس الذى يحاول من كلمته عن التناسق والتوافق فى الطبيعة أن يعالج الأمور القائمة ويضعها فى مسارها الصحيح. إن كلمة أريستوفانيس تحاول أن تذكر المجتمعين حول المادبة بمكنون تطلّعهم واشتهانهم للممارسة الجنسية. وكما هو الحال مع زيوس فى الأسطورة التى رواها أريستوفانيس، نجد أريستوفانيس نفسه يحاول الآن أن يضع أعضاءهم التناسلية أمامهم، وفى قصة حول الطريقة التى يحرّكنا بها الإيروس **Ἔρως** "نحو المضاجعة والتلاحم الواحد مع الآخر يذكرنا بقوة الجنس (٣) وبهذا يفرض علينا إدراك تلك الضرورة الجنسية التى تتجاوز سلطان البشر، ونلاحظ أن تحول أريستوفانيس فى الوظيفة الطبية من برومثيروس إلى أبوللون يعكس قناعة زيوس بإحراز النصر على الآلهة القديمة ووضع سلطاتهم وقوتهم تحت سيطرة آلهة الأولمبوس.

Plato, Symposium , 191a

Ibid , 191 b

Plato , Symposium, 189 C 4.

-1

-2

-3

ثم نصل إلى الكلمة الجميلة التي ألقاها الشاب الشاعر أجاثون  
Agathon لنلمح أن حديثه بأكمله إنما يأتي بمثابة رمز لروح  
ديونيسيوس<sup>(١)</sup> وذلك لأنه يتحدث عن الحب قائلاً :

" الحب هو الذى يزيل احساسنا بالوحشة والاعتراب، ويفحم  
القلوب بالجودة والألفة، وهو الذى يجمع شملنا، وهو الذى يهيمن على  
الأعياد وحفلات الرقص وتقديم القرابين، وهو الذى يجلب السرور ويزيح  
القسوة والهموم، يمنحنا الاستمتاع ويخلصنا من الحزن، جميل ولطيف  
ولانهائية لكرمه، الحكام معجبون به وكذلك الآلهة، يصبو إليه الناس،  
وسعيد الحظ هو من يمتلكه، إنه مطبع الرقة والجمال ومصدر الشوق  
والرغبة، يهتم بالأخيار و لايلقى بالآ لأشرار، فى العمل هو خير مرشد  
وعند الخوف خير منقذ وفى الرغبة خير صديق وفى الحديث خير مؤنس  
وملهم، واضع النظام فى السماء وعلى الأرض، وهو أفضل وأجمل  
المغنين، وعندما يغنى تجده دائماً يسحر الباب الآلهة والبشر"<sup>(٢)</sup>

ومن النص يتضح أن أجاثون ينسب إلى إلهه الجديد عدداً من  
صفات زيوس وهو يتحدث عن نهاية الصراع بين الآلهة ومن بين هذه  
الصفات صفة المخلص أو المنقذ Σώτηρ والحاكم Κυβερνήτης

1- من المعروف أن أجاثون كان مخنثاً وله صفات انثوية أشار إليها أريستوفانيس :

Thesmophoriazuse, 136, 191

وحول الصفة المخنثة لديونيسيوس راجع :

Walter Otto , Dionysus Myth and cult. (Dallas 1985) Chapter 15.

Plato , Symposium , 197 d-e.

-2

وما شابه ذلك(١). وعلى هذا النحو يحل ديونيسيوس الشعبى أو العام

Πανδημός محل زيوس الأولمبى.

وعلى ذلك فإن أنساب الآلهة فى مآدبة أفلاطون تعطينا صورة مميزة نستطيع من خلالها قراءة أفكاره عن أصول وتاريخ الثقافة الهلينية. وإذا كانت إعادة توجيهه سقراط للفلسفة تهدف إلى الحكمة والعدالة، فإن التصفيق الذى حظى به الكبياديس عند حضوره الحفل يعبر عن الفشل التاريخى لهذه العودة، أن وصول الكبياديس إلى المآدبة مكلا بالزهور ومخموراً لهو إشارة إلى مولد ديونيسيوس من جديد ولكن بصورة رهيبية ومفزعّة. ورغم كل هذا نجد الكبياديس يثنى على حكمة سقراط واعتداله وشجاعته وهو ما أراد أن يختم به أفلاطون المحاوره وكانما يريد أن يقول أن الخروج من الأزمة والتغلب على الضياع هو فى التمسك بالفضائل الرئيسية الأربع العدالة *δικαιοσύνη* والعفة *Φρόνησις* والشجاعة *ἀνδρεία* والحكمة *Συφροσύνη*.

## الفصل الثامن

### مصر في كتابات أفلاطون



سأحاول في هذا الفصل أن اتبع نكر أفلاطون لمصر في محاوراته المختلفة وان اتابع دلالات ذكرها في كل مرة نظراً لأهمية هذا الموضوع الذى يعكس العلاقة الوثيقة بين مصر واليونان والتراث المشترك بينهما. ومما لا شك فيه أن أفلاطون كان يتخذ من مصر نموذجاً للتميز في مجالات الموسيقى والفن والتعليم والرياضيات ويتأسى بقوانينها ويدعو إلى الأخذ بحكمتها. وسوف استرشد في ذلك بنصوص من محاورات أفلاطون مباشرة تدل على اهتمام خاص لهذا الفيلسوف بمصر.

### أولاً القسم بكلب مصر:

سوف أبدأ بحصر المرات التى يرد فيها القسم بكلب مصر في محاورات أفلاطون مستعرضاً المناسبات المختلفة التى ورد فيها هذا القسم ثم أحاول أن أحدد المقصود بالكلب عند المصريين ثم الوقوف على دلالة هذا القسم والسبب الذى جعل أفلاطون يصر على تكرار هذا القسم خاصة أنه ورد في أكثر من محاوره وكان سقراط هو دائماً الذى ينطق بهذا القسم، ولذلك سوف أشرع على الفور بحصر المناسبات التى ورد فيها هذا القسم أولاً ثم بعد ذلك أناقش المقصود بالكلب ثم دلالة القسم به. نلاحظ ان أفلاطون يكرر القسم بكلب مصر فى عدد من محاورته فى مناسبات مختلفة، فى محاوره " جورجياس " ورد هذا القسم على النحو التالى: **μα τον κυνα τον Αιγυπτίων θεον:** أى أقسم بالكلب إله المصريين. والمناسبة هى مايقوله أفلاطون على لسان



سقراط : " ان الفلسفة هي التي تتكلم ولا يجب ان تتوقف عن الكلام لأنها كما يقول لي كاليكليس Kallicles تنطق بما يسمعه من سقراط وأنها أي الفلسفة سوف تتحدث في حضوره فإما أن يرفضها ويبرهن على ذلك أو أن يترك الأمر دون برهان واقسم بالكلب إله المصريين أنه لن يكون بينك وبين نفسك يا كاليكليس أي وفاق بل ستعيش أبداً في خلاف مع نفسك."

...η ει τουτο εασεις ανελεγκτον , μα τον κυνα τον  
Αιγυπτιων θεον ,ου σοι ομολογησει Καλλικλης,ω  
Καλλικλεις,αλλα διαφωνησει εν απαντι τω βιω (1)

وفي المحاورة نفسها يقسم سقراط بكلب مصر  
عندما يقول لمحاوره : " أنا أعتقد إذن ان الخطباء هم الأقل قوةً ونفوذاً  
بين جميع من يعيش في المدينة. " فيرد محاوره : ماذا تقول ؟ أليسوا مثل  
الطغاة ουχ ,ωσπερ οι τυραννοι يقتلون من يشاءون  
من أملاكه αποκτιννυασι τε ον αν βουλεται  
من أملاكه  
και αφαιρουνται χρηματα  
المدينة  
και εκβαλλουσιν εκ των πολεων ον αν δοκη αυτοις

فبإرد سقراط : " أقسم بكلب مصر *Νη τον κυνα* اننى أريد أن أعرف ما إذا كان هذا تقريراً من جانبك وإبداءاً لرايك أم أنه سؤال أو استفهام توجهه إلى." (١)

وفى المحاوره نفسها يقسم سقراط بذات الكلب *μα τον κυνα* على ان بلوغ الحقيقه يجب أن يمر بطريق الجدال الواسع والحوار الطويل، وكان ذلك بمناسبه الحديث عن الخطابه التى يرى سقراط انها ينبغى ان تتضمن معنى العدالة ومن أجل ذلك لايجوز ان يحيد الخطيب عن الحق :

υστερον δε ημων επισκοπουμενων ορας δη και αυτος οτι αυ ομολογειται τον ρητορικον αδυνατον ειναι αδικως χρησηται τη ρητορικη και εθελειν αδικειν ταυτα ουν οπη ποτε εχει *μα τον κυνα* ,ω Γοργια ,οκ ολιγης συνουσιας εστιν ωστε ικανως διασκεψασθαι. (٢)

والمناسبه هنا هى أن سقراط يقول إنه يتفق مع جورجياس على أنه لايجوز بالنسبه للخطيب ألا تتضمن خطابه معنى العدالة وألا يحيد عن الحق ويستطرد فيقول إن التمييز الدقيق لطريق الحقيقه يتطلب، بحق كلب

Plato, Gorgias,466c

-1

Plato,Gorgias,401b

-2

مصر، يا جورجياس حواراً طويلاً ( أو حواراً ليس بالقصير  
ουκ ολιγης συνουσιας إذا التزمنا الترجمة الحرفية للعبارة ).  
وفى محاوره "الجمهورية" ورد هذا القسم بنفس الصيغة  
السابقة وهى Νη τον κυνα فى مناسبة مناقشة ما إذا كان الحكيم  
يجب أن يعمل بالسياسة أو يشترك فى العمل العام. ويمكن أن نلاحظ فى  
هذه الإشارة التى وردت فى "الجمهورية" أن الحكيم لا يعمل بالسياسة  
فحسب بل يحكم مدينة أفلاطون الفاضلة بأكملها. وسوف نحاول أن نثبت  
أن هذا النوع من الحكماء الذى يتعهد به سقراط فى المحاوره يزداد قرباً  
وتطابقاً مع شكل الدولة عند المصريين: (١)

ويقسم سقراط فى موضع آخر من "الجمهورية" بـكلب مصر  
على أن النفس الكاملة تصنع سياسياً ( كاملاً ) بارعاً فى دولة كاملة، وهذه  
قضية مناقضة لتجربة الدول الفعلية حيث تُعتبر النفوس الكاملة ضيوفاً  
غير مرغوب فيها. وهنا يطور سقراط المقولة العامة بأن المميزات  
المجتمعية للدولة تنشأ من مميزات مواطنيها، ومن ثم فإن ما يكون مطلوباً  
لدولة قوية هى مجموعة النفوس الكاملة الشجاعة. وفى هذه المدينة  
الفاضلة حيث يصبح العالم الصغير للفرد عالماً أكبر للدولة الكاملة يعرف  
السياسى كيف يحكم. فرجل الدولة الحقيقى عليه أن ينظر فى الدولة التى  
بداخله، كما عليه أن ينتبه إلى أن شيئاً من الفوضى لن يحدث بداخله، فلا يبالغ

فى الثروة أو التشرىف أو اللذة كما لاىجب أن يعانى من حاجة، وإذا كانت  
دوافعه الثروة والتشرىف واللذة فلن يكون رجل دولة. (١)

وفى محاوره "فیدروس" نقرأ القسم بكلب مصر على لسان سقراط  
فى مناسبة استماع فیدروس إلى لیسىاس وكىف أنه لاىكتفى بالاستماع إلىه مرة  
واحدة فقط بل ىطلب منه عادة أن ىكرر خطابه على مسمعه، وأن لیسىاس ىلبنى  
طلبه راضياً وسعیداً. ولكن فیدروس لاىكتفى بذلك بل ىستعیر الکتاب لىقرأ ما  
یشاء ویبداً ذاك منذ الصباح الباكر ثم عندما یتعب ىخرج للمشى ومعه الخطبة  
حتى ىحفظها بحق كلب مصر Νη τον κυνα عن ظهر قلب خاصة إذا  
كانت قصيرة وىخرج لىندقق فیها ویتفحصها.

Νη τον κυνα وفى محاوره "فیدون" ىقسم سقراط بكلب مصر

عندما ىقول:

*Αθηναίους εδοξη βελτίον είναι έμου καταψηφισασθαι  
δια ταυτα δη και εμοι βελτίον αυ δεδοκαται ενθαδε  
καθησθαι, και δικαιοτερον παραμενοντα υπεχειν την  
δικτην ην αν κελευσωσιν . επει Νη τον κυνα , ως εγω  
μαι παλαι αν ταυτα τα νευρα τε και τα οστα η περι  
Μεγαρα η Βοιωτους ην , υπο δοξης φερομενα του  
βελτίστου, ει μη δικαιοτερον ωμημ και καλλιον είναι*

*προ του φευγειν τε και αποδιδρασκειν υπεχειν τη πολει  
δικην ηντιν αν ταττη. (')*

أى: "لقد رأى الأثينيون أن إدانتى هى أفضل شئ، ولذلك رأيت أن يكون أحسن شئ بالنسبة لى هو أن أبقى هنا وأن العدل هو أن أمكث فى المدينة وأحتمل العقاب الذى يقررونه ضدى لأننى أقسم بكلب مصر أننى أتخيل عظامى وقد سبقت منذ زمن بعيد إلى ميجارا أو بيوتيا وحملت إلى هناك ما لم أعتقد أن من الأفضل والأنبىل أن أتحمل أى عقوبة تقررها المدينة على بدلا من أن أهرب "

(وهذه إشارة إلى أن سقراط سوف ينسلخ عن المدينة الأم ما لم يخضع لقوانينها وأحكامها، كما أن إيثاره احتمال العقوبة على الهرب من المدينة يدل على أن سقراط أراد عندما يموت أن تكون نفسه مطمئنة).

كانت هذه هى المحاورات التى ورد فيها القسم بكلب مصر وبغض النظر عن اختلاف المناسبات والمواقف التى ورد فيها هذا القسم، نلاحظ أن فى تكراره اصرار من جانب أفلاطون على هذا القسم، والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو: من هو ذلك الإله الذى يصر أفلاطون على القسم به على نحو ما رأينا ؟

إنه على الأرجح "أنوبيس" Anubis الإله المصرى القديم الذى مثله المصريون على هيئة كلب رابض على قاعدة تمثل واجهة المفبرة أو فى وضع مزدوج متقابل، ومثلوه كذلك على هيئة إنسان برأس كلب. ويُعد

هذا الإله حامياً وحارساً للجبانة كما اتخذ كذلك صفة المحنط لأنه قام بتحنيط الإله أوزوريس. (١)

والأرجح أن سقراط كان يشير بعبارة كلب مصر إلى أنوبيس إله العدل والحكم والفصل في الأمور حيث كان الشخصية الأبرز في كتاب الموتى وكان يعمل في عالم إله الموتى أوزوريس. وإذا ربطنا بين وظيفة هذا الإله في عالم الموتى كحكم عدل بين الموتى الذين يتلون أمام الإله أوزوريس قائمة بإنكار الذنوب والتي من بينها : لم أظلم أى إنسان، ولم أطفف في الميزان، ولم أمنع مياه الفيضان، ولم أتقاعس في إعمار المعابد، ولم أسئ معاملة الحيوان، ولم أسرق ولم أقتل.. إلى آخره، إذا ربطنا بين وظيفته هذه واستخدام أفلاطون المتكرر للقسم بهذا الإله يمكن أن نستدل على أن القسم بـكلب مصر أسلوب درامى استخدمه أفلاطون في أغلب الأحيان على لسان سقراط لتأكيد صدق القضية التي يتحدث بشأنها وللدلالة على أن النتيجة التي سوف يتوصل إليها سقراط بشأن القضية التي يطرحها نتيجة صادقة وفاصلة بقدر صدق أنوبيس وفصله في اعترافات الموتى في العالم الآخر. وعلى ذلك يمكن القول أن رؤية أفلاطون لمصر إنما تدل على شئ يتعلق بالتراث الفكرى المصرى عندما يقسم مراراً بـكلب مصر الذى هو رمز الحكم العادل والفاصل

Jaroslav Cerny, Ancient Egyptian Religion,

ترجمة: د. أحمد قدرى - سلسلة الثقافة الأثرية والتاريخية، مشروع المائة كتاب ص 234

## ثانياً التراث المشترك بين مصر واليونان :

تشتمل محاوره " تيمائوس " على عدة فقرات مطولة تدل على العلاقة الثرية الخاصة بين مصر واليونان. فلدينا فى هذه المحاوره القصة الشهيرة التى تنسب إلى كاهن مصرى قوله إن الإغريق جميعاً أطفال يتطلعون بلهفة إلى مصر فى إشارة إلى أن مصر هى الأم بالنسبة إلى جيرانها فى الشمال. كما أن فى المحاوره قصة زيارة سولون الأسطورية إلى مصر، حيث يأسف كريتياس لعدم اجتهاد سولون فى الإحتفاظ بقصة رواها المصريون عن انجازات الإغريق فى الماضى البعيد وعن أعظم ما أنجزه الأثينيون على وجه الخصوص والتى لم تصل إليهم بسبب مرور زمن بعيد عليها.

جدير بالذكر أن احداث المحاوره تدور أثناء احتفال اليونان بالعيد الأول المخصص للإلهة أثينا، ويمكن أن نلاحظ فى المحاوره أن طقوس اليونان تقوم على خلفية مصرية قديمة فيبدو جلياً أن أفلاطون يقترح أن الطقوس اليونانية تمتد جذورها إلى إفريقيا. يقول أفلاطون إنه فى ثلثا مصر حيث يتفرع النيل عند أعلى نقطة فيها توجد منطقة تسمى صان الحجر Sais وهو اسم المدينة الكبيرة التى جاء منها الملك أحمس الثانى Amasis II (من 570-526ق.م). كان المواطنون فى هذه المنطقة يقدمون الإلهة التى نسبوا إليها تأسيس هذه المدينة وكان يُطلق

عليها في اللغة المصرية القديمة نيت Neith (١) وكانوا يؤمنون أنها هي نفسها الإلهة أثينا عند الإغريق، وكانوا يعشقون الأثينيين ويرددون دائماً أنهم أقارب للأثينيين بصورة أو بأخرى.

كان الملك أحمس الثاني معروفاً باهتمامه بأصدقائه من الإغريق وبالتجارة معهم وقد حكم مصر حوالي 44 عاماً تمتد من 570 إلى 526 ق. م.

يُروى عن هذا الملك أنه كان في غاية الفطنة كما كان راقياً في عواطفه وعادلاً، فضلاً عن إهتمامه بالقوانين فقد كان أول ملك يسن قانوناً للمصريين يحتم على كل مصري أن يعلن لحاكم إقليمه مصدر دخله وإذا ثبت أى خطأ في إعلان ذلك يُعاقب بالموت ويقول هيرودوت إن سولون نقل هذا القانون من مصر إلى أثينا وطبقه على المواطنين هناك اعترافاً منه بأنه قانون مثالي (٢). وهكذا يذكرنا أفلاطون بدوره بهذا النوع من العلاقة الوثيقة بين شعب مصر وشعب اليونان.

في محاوره " تيماس " يتلطف سولون إلى سماع المزيد من الكهنة المصريين ويطلب إليهم أن يحكون بدقة وإسهاب عن هؤلاء القدماء فيقول له الكاهن :

" مرحباً بك يا سولون... سأحكى لك عنهم من أجلك ومن أجل مدينتك وقبل هذا وذاك من أجل الربة الراعية والأم والمعلمة لبلدنا.

1 - تُعرف الإلهة نيت بالمرعبة وكان رمزها المقدس قوس وسهمان وكلفت تُصور على هيئة امرأة تلبس تاج الدلتا الأحمر كحماية للملك وكان مركز عبادة صن الحجر

Herodotus, II,177

-2



لقد تأسست دولة مدينتكم قبل تأسيس مدينتنا بألف عام حيث استمدت من الأرض Γη وهيفايستوس Ηφαιστος بذرة أصولكم ثم بعد ذلك تأسست مدينتنا التي بقي دستورها في سجلاتنا المقدسة ليصبح عمره ثمانية آلاف عام. ولما كانت هذه السجلات تحفظ أخبار شعبيكم فسوف أحدثكم باختصار عن القوانين وأشهر الأعمال فضلاً عن التفاصيل الدقيقة الخاصة التي سوف أقصها عليكم في وقت فراغنا من واقع السجلات المقدسة نفسها... إذا قارنت بين هذه القوانين وقوانينكم كما كانت في الماضي البعيد ستلاحظ أن هناك طبقة الكهنة المستقلة عن سائر الطبقات الأخرى، ثم الحرفيين النخين يمارسون أعمالهم دون أى تداخل بين اختصاصاتهم، ثم طبقة الرعاة والصيادين بالإضافة إلى المزارعين. وسوف تلاحظ أيضاً أن طبقة المحاربين في مصر كانت تمتاز عن سائر الطبقات الأخرى حيث كانت ملتزمة وفقاً للقانون بتكريس نفسها للأعمال الحربية، علماً بأن الأسلحة التي تستخدمها مثل الدروع والرماح يعكس ما تعلمته الربة من الأسبويين ونقلته إلينا لأول مرة...

وفيما يتعلق بالحكمة إلا تلاحظ ان القانون عندنا منذ البداية الأولى يتناول كل ما من شأنه ان يفرض النظام.. هذا النظام نقلته اليكم الربة عند تأسيس مدينتكم واختارت تلك البقعة من الأرض التي ولدتكم فوقها لأنها رأت ان طبيعة هذه الأرض سوف تثمر أحكم الناس...اختارت الربة هذه البقعة لإنجاب بشر يشبهونها تماماً، فسكنتم هناك تملكون القوانين، لا بل

أفضل القوانين وتفوقتم على سائر الأمم بالفضيلة حتى صرتم أبناء ورفاق  
الآلهة. " (١)

هذه الفقرة الطويلة التي تتحدث عن مصر تعكس التراث المشترك  
بين مصر واليونان، ولذلك نرى التلميذ سولون يتحمس ليرى كيف أن  
تراثه الوطني كان النموذج الأصلي للدولة في مصر، ويريد أن يقول أن  
الدولة في مصر هي نمط من الحياة يذكرنا بما أسسه الإغريق أولاً. ومع  
ذلك فقرة تكمن في أنها تترك بالقارئ انطباعاً واضحاً بأن الشعبين  
المصري واليوناني يشتركان في تراث واحد. ويمكن إيجاز مظاهر ذلك  
كما جاء بالنص فيما يلي :

- أثينا هي الإسم اليوناني للربة التي كانت تُعبد في مصر تحت اسم

" نيت " Neith

- كان المصريون أصدقاء للإغريق.

- عرف الكهنة المصريون المعنى من وراء الأسطورة أكثر مما

عرفه اليونانيون.

- السجلات المصرية هي أقدم ما حُفظ لنا ومن ثم فإن مصر هي

مصدر المعرفة التاريخية لبلاد اليونان وهذا اعتراف من أفلاطون بأهمية

مصر بالنسبة لليونان إذا بدا متناقضاً مع ما قاله على لسان سولون أن

الدولة في مصر نمط من الحياة يذكرنا بما أسسه الإغريق أولاً فالسبب أن

أفلاطون شديد الحرص على تأكيد التراث المشترك بين مصر واليونان بصورة أو بأخرى.

- نفس الرواية التي رواها تيمائوس تفسر على نمط النموذج المصرى فى التعليم الذى يستمد من علم الطبيعة او نشأة الكون cosmogony مبادئ علم الطب وغيره من العلوم.

والنتيجة المترتبة على هذه الملاحظات هى أن مصر أنعشت الثقافة اليونانية لقرون قبل مولد أفلاطون وأن التعليم المصرى قدم النموذج لتيمائوس لى يفسر نظام الكون هذا التفسير الفلسفى المفصل الذى يرى فيه أن الكون اعتمد فى وجوده على الصانع الذى يرى فيه أن الكون اعتمد فى وجوده على الصانع o δημιουργος وعلى المادة chaos التى هى كتلة صماء استخدمها الصانع فى خلق العالم فاصبحت متميزة على نحو ما نرى من موجودات بعد ان كانت عماء لا تمايز فيه.

### العدو المشترك بين مصر واليونان :

لاشئ يمكن أن يربط بين الشعوب ويوحد أهدافها أكثر من وجود عدو مشترك، وعندما يأتى التهديد من أطلنطس Atlantis يُقال أن الإغريق كانوا هم الذين أنقذوا شعوب البحر المتوسط من الغزاة وهذا ما يرويه أفلاطون فى محاوره تيمائوس أيضاً حيث يقول :

" كانت فى جزيرة أطلنطس امبراطورية عظيمة وفائقة القوة تسيطر على الجزيرة كلها وعلى عدد آخر من الجزر المجاورة وعلى

أجزاء من القارة فضلا عن أن رجال أطلنطس أخضعوا إليهم أجزاء من ليبيا داخل أعمدة هيراكليس وحتى مصر، وأجزاء من أوروبا حتى Tyrrhenia ، وهذه السلطة الواسعة المجتمعة فى واحد حاولت أن تخضع دولتنا و دولتكم وكل المناطق الواقعة ضمن الأعمدة، وبعد ذلك يا "سولون" نألت بلادكم بتميزكم فى الفضيلة والقوة بين الجنس البشرى كله، فكانت سباقاً فى الشجاعة والفنون العسكرية وكانت رائدة الأصل الهليني، وعندما تخلى الآخرون عنها واضطرت للوقوف بمفردها بعد أن واجهت أشد المخاطر هزمت الغزاة وقهرتهم وأنقذت من العبودية من كانوا على وشك الوقوع فيها وحررت بقيتنا ممن كانوا يسكنون داخل الأعمدة، ولكن لسوء الحظ وقعت زلازل عنيفة وفيضانات قاسية فسقط رجالكم المحاربون صرعى وبنفس الطريقة اختفت جزيرة أطلنطس فى أعماق البحر." (١)

مع هذه الفقرة تدخل قصة أطلنطس التاريخ حيث يشهد معظم الإغريق قديماً على أنهم منقذوا شعوب البحر المتوسط بشجاعتهم وفضيلتهم وفنونهم. ولكن عندما قضى زلزال عنيف على أطلنطس وعلى البوأسل المحررين الإغريق، فإن الدليل الوحيد الباقي يظل محفوظاً فى الذاكرة المصرية - بحسب أفلاطون - من خلال الكهنة والعلماء الذين يلقون الدروس على أهل اليونان وعلى وجه الخصوص المفكرين والحكماء من أمثال سولون.

أخيراً إذا صدق أفلاطون في روايته على لسان تيماسوس وكريتياس ففي هذه الحالة تقع أطلنطس في وسط المحيط الأطلنطي، ويرجح البعض أنها تقع حول جزر الأزور وهي مجموعة جزر برتغالية تقع حوالي تسعمائة ميلاً إلى الغرب من الساحل البرتغالي، ويعتقد بعض الناس أن هذه الجزر هي قمم جبال قارة أطلنطس الغارقة. ومن ناحية أخرى إذا صدق أن أطلنطس يقصد بها جزيرة ثيرا Thera والحضارة المينوية، فمكانها عندئذ هو بحر إيجه. أما إذا سلمنا بأن أطلنطس هي مجرد قصة من خيال أفلاطون عندئذ يكون موقعها في ذهن أفلاطون فقط. ويقطع النظر عن اختلاف الآراء حول مكان جزيرة أطلنطس التي وردت قصتها في محاوره "تيماسوس" وما إذا كانت هذه الجزيرة حقيقة أم خيالاً فمما لا شك فيه أن أفلاطون إنما يرويه بهذا الترتيب المنطقي والمعلومات الدقيقة ليوحى إلى القارئ أن للإغريق فضلاً كبيراً على جيرانهم في آسيا وأوروبا ويخص مصر بالذكر. فالإغريق بحسب ما ترمز إليه رواية أطلنطس في محاوره تيماسوس يتميزون بين الجنس البشري كله بالفضيلة والقوة فضلاً عن ريادتهم في الشجاعة والفنون العسكرية التي يرى أفلاطون أنه بفعلها وحدها أنقذ الإغريق أنفسهم وأنقذوا معهم الشعوب الصديقة المجاورة لهم من ذلك المارد العملاق الذي هدد المنطقة بأسرها، ولم يفت أفلاطون أن يشير إلى التضحيات الكبيرة التي تكبدها المحاربون الإغريق والذين سقطوا صرعى في سبيل حرية

بلادهم والبلاد الصديقة لهم حتى اختفت جزيرة أطلنطس في أعماق البحر فلم يعد لها وجود بعد ذلك.

### مصر نموذج يُحتذى :

يواصل أفلاطون في خمس فقرات من محاوره " القوانين " تطوير فكرته عن مصر كنموذج يُحتذى لمن يريد التميز في مجالات الموسيقى والتعليم والفن والرياضيات وغيرها. فلم يتردد أفلاطون في التعبير عن إعجابه بالقوانين التي سنّها المصريون لتنظيم الأداء الفني سواء كان في الموسيقى والرقص والنحت والرسم على الجدران وغيرها من الفنون. سنلاحظ من خلال بعض الإقتباسات من محاوره " القوانين " أن أفلاطون يعرب عن دهشته كسائر من يتعرف على الحضارة المصرية القديمة بالنماذج الفنية من نحت ورسم وموسيقى مما ظل آلاف السنين تحكمه ضوابط ومعايير ثابتة لا يُسمح لأحد بالتبديل والتغيير فيها.

يؤكد أفلاطون أن ثبات هذه المعايير الفنية إنما يرجع في المقام الأول إلى رجل الدولة أو المشرع الذي كان يؤمن بأن هذه الأعمال الفنية الصادقة هي من فعل ووحى الإله ولذلك فهي تتسم دائما بالصدق فضلا عما تحمله من ابداع.

يمهد أفلاطون لحديثه عن القوانين التي تحكم الفن في مصر بقوله إن الفنان لا يمكن أن يمارس عمله دون النظر إلى الفضيلة والرذيلة ويعتبر أن مصر هي خير مثال على هذه الرؤية التي لم تستبعد أبدا حتمية

أن ينطوى العمل الفنى على فضيلة. وأرى أن أبدا مناقشة هذا الموضوع بذلك الحوار الذى يدور بين كلينياس وأثيناىوس :

- ماذا عن القوانين التى تحكم الموسيقى والرقص فى مصر؟  
- ستدهش عندما أخبرك أنهم يبدو ومنذ زمن بعيد قد تعرفوا على نفس المبادئ التى نتحدث عنها اليوم والتى تقضى بوجوب تعويد شعبهم منذ الصغر على المثل وممارسة الفضيلة. لقد رسخوا ذلك وعرضوا فى معابدهم صورا بحيث لم يكن يُسمح لفنان أو رسام أن يغير فيها أو يبذل أو أن يتخلى عن الصور التقليدية ويخترع صورا جديدة، إلى ذلك اليوم لانسمح بأى تغيير فى أى من هذه الفنون أو فى الموسيقى على الإطلاق. وسوف تجد أن أعمالهم الفنية صُورت بنفس نماذجها التى كانت لديهم منذ عشرة آلاف سنة. وهذه حقيقة لامبالغة فيها، إن رسوماتهم القديمة وأعمال النحت التى أنجزوها لاهى أفضل ولاهى أسوأ من أعمالهم اليوم، لأنها صنعت بنفس المهارة تماما.

- شئ مذهل.

- بل المذهل هو رجل الدولة المشرع، أعرف أن أشياء أخرى فى مصر ليست على ما يرام، لكن ما أحدثك فيه بخصوص الموسيقى حقيقة جديدة بأن توضع فى الإعتبار، لأنها تكشف أن المشرع شرع الألحان التى تنطوى على الحقيقة والصدق الطبيعى دون أى خوف من الفشل. ومع ذلك فإن هذا لا بد أن يكون من عمل الإله، ففى مصر لديهم تقليد هو أن تراثيهم القديمة التى بقيت لسنوات طويلة هى من تأليف الإلهة ايزيس.

ولذلك فإن الفنان عندما يقدم الحاناً فإنه يجسدها في صورة ثابتة وقانونية لأن حب الابتكار الذى ينشأ من اللذة (المتعة) فى الجديد لا تملك قوة إفساد أغنية أو رقصة معينة بدعوى أنها صارت قديمة. على أى حال فإنها بعيدة عن أن تفسد فى مصر.

- إذن يجب بكل وسيلة إلا نمنع فقط أطفالنا من الرغبة فى تقليد نماذج مختلفة فى الرقص أو الغناء بل أن نمنع أيضاً أى شخص من إغرائهم باللذات التى تنشأ من هذه النماذج.

ουκουν, φαμεν, απασαν μηχανητεον μηχανην οπως αν ημιν οι παιδες μητε επιθυμωσιν άλλων μιμηματων απτεσθαι κατα ορχησεις η κατα μελωδιας , μητε τις αυτους πειση προσαγων παντοιας ηδονας ;

- تماماً ما تقول ορθοτατα λεγεις  
- ولبلوغ هذه الغاية هل يمكن لأى أحد منا أن يستند إلى فن أفضل من فن المصريين ؟

εχει τις ουν ημων επι τα τοιαυτα βελτιω τινα τε χνην της των Αιγυπτιων ;

- وما هو منهجهم ؟  
- منهجهم هو تقديس الألحان والموسيقى والرقص. إنهم أولاً يقننون الأعياد المقدسة ويحددون قائمة سنوية بالأعياد التى يحتفلون بها ومواعيدها وفى تكريم أى إله من الآلهة ثم يقننون الأنشودة التى سوف



تنشد فى كل عيد من الأعياد والرقصات التى ترتبط بها، هذه القوانين  
يجب أولاً أن يضعها مشرعون معينون ثم بعد ذلك كافة المواطنين...  
وإذا أراد أحد أن يقترح أغاني أو رقصات إضافية (لأى إله من  
الآلهة)

يبدأ الكهنة والكاهنات يعملون وفقاً للدين والقانون ويطردونه من  
الإحتفال وإذا قاوم الطرد فإنه يقع تحت طائلة القانون ويؤتمهم  
بالكفر.<sup>(١)</sup>

تزايد أهمية مصر فى محاورات أفلاطون حتى يمكن القول إن  
نظام الدولة فى مصر كان نموذجاً يقدره أفلاطون ويحاول الاستفادة منه  
فى رسم معالم مدينته الفاضلة جنباً إلى جنب بطبيعة الحال مع نظام الدولة  
فى اسبرطة الذى كان هو الآخر مثلاً ينشده أفلاطون خاصة بعد انتصار  
هذا النظام على أثينا فى 404 ق.م.

بعد ان رأينا مصر فى محاوره " تيماسوس " كنموذج يشجعه  
أفلاطون فيما يتعلق بقوانينها التى تحكم الفنون والعلوم ننتقل إلى محاوره  
أخرى تكشف عن مجال آخر من المجالات التى ينظر فيها أفلاطون إلى  
مصر كنموذج يجب أن يتأسى به الإغريق هو مجال الحكمة، ومن أجل  
ذلك أرى ان اشرع الآن فى اقتباس فقرة مطولة من محاوره " فيدروس "  
يعترف فيها أفلاطون للمصريين بفضل اختراع الكتابة على يد تحوت ثم

يشرح علاقة ذلك بالحكمة التي يمثلها في المحاوررة الإله المصري القديم  
أمون :

سقراط : " سمعت ان فى نقراطيس بمصر كان هناك إله قديم بين  
الآلهتها اسمه تحوت ΘΕΥΘ وكان لهذا الإله طائر مقدس يُدعى أيبس  
Ιβις ، والإله تحوت هو الذى اخترع الأرقام والحساب والهندسة والفلك  
والحروف... فى ذلك الوقت كان ملك مصر هو الإله تاموس Θαμος  
الذى كان يعيش فى مدينة بصعيد مصر يطلق عليها الإغريق طيبة  
المصرية :

ην οι Ελληνες Αιγυπτιας Θηβας καλουσι

ويطلقون على الإله نفسه أمون، جاءه تحوت ليريه اختراعاته قائلا

انه يجب ان يطلع عليها سائر المصريين فسأله تاموس عن فائدة كل

اختراع منها. وعندما عدد له تحوت فوائدها امتدح بعضها وانتقد البعض

الأخر بقدر استحسانه او استهجانه لها، وعندما وصل إلى اختراع

الحروف *επι τοις γραμμασιν* قال تحوت للملك الإله " هذا

الاختراع أيها الملك سيجعل المصريين أكثر حكمة فضلا عن أنه سوف

ينعش ذاكرتهم :

το μαθημα ,εφη ο Θευθ, σοφωτερους Αιγυπτιους και  
μνημονικωτερους παραξει

لأن هذا الإختراع اكسير الحكمة والذاكرة الذى اكتشفته :

μνημης τε γαρ και σοφιας φαρμακον ηυρεθη

فرد عليه ثاموس : عظيم يا تحوت، قد يستطيع شخص ما ان يبدع فناً لكن غيره هو الذى يستطيع ان يحكم بما إذا كان هذا الفن نافعاً أم ضاراً لمن يمارسه. وبوصفك الآن صانع الحروف **πατηρ γραμματων** تتسبب إليها قوة عكس ما تملكه فعلاً، لأن هذا الإختراع سوف يخلف نسياناً فى عقول من يتعلمونه ويمارسونه لأنهم عندئذ لن يستخدموا ذاكرتهم الخاصة الموجودة بداخلهم... ولذلك فإنك لم تبتكر اكسير الذاكرة **μνημη** بل اكسير التذكر **υπομνημη** وتقدم لتلاميذك شكل الحكمة وليس مضمونها، لأنهم سيقروا أن أشياء كثيرة دون تعلم فيبدون كأنهم يعرفون كثيراً بينما أغلبهم جاهل يصعب عليه المتابعة طالما انهم ليسوا حكماء بل يبدون كذلك.

فيدروس : اعتقد ان أمون طيبة محق فيما يقول عن الحروف والكتابة.

سقراط : إن من يعتقد انه ترك وراءه فناً من فنون الكتابة ومن يتلقى هذا الفن معتقداً ان أى شئ مكتوب سيكون واضحاً ومؤكداً أو مسلماً به ساذج تماماً، بل جاهل بنبوءة أمون إذا اعتقد ان أى كلمات مكتوبة يمكن ان يكون لها فائدة سوى ان تذكره فقط بالموضوع الذى كتبت فيه. (١)

تكشف الفقرة المطولة التى اقتبسناها من محاوراة "فيدروس" أن الحكمة الأفلاطونية كما جاءت على لسان سقراط والتي نقلها إلى

فيدروس وإلى الثقافة اليونانية كلها مأخوذة من ثاموس ذلك الإله المصرى  
الذى يسميه الإغريق أمون

لم يفت أفلاطون أن يذكر مصر فى محاوره " السياسى " أيضا فى  
إشارة واضحة منه إلى ضرورة التأسى بتقاليدها العريقة، حيث يقول إن  
مكانة الكهنة هناك كانت محل فخر كبير حيث اكتسبوا منزلة رفيعة فى  
المجتمع بسبب ما يقومون به من اعمال جليلة. ثم يستطرد أفلاطون  
فيقول : " حتى أنه كان فى مصر لا يُسمح لملك أن يحكم دون أن يكون  
كاهناً:

ωστε περι μεν Αιγυπτον ουδ' εξεστι βασιλευα χωρις  
ιερατικης αρχειν " (١)

وحتى إذا حدث أن اعتلى العرش بفعل الصدفة وكان ينتمى إلى طبقة  
أخرى يجب بعد اعتلائه العرش أن ينضم إلى طبقة الكهنة. وجدير بالذكر  
أننا نجد فى مدن يونانية عديدة أن تقديم أعظم الأضحيات كان واجبا  
مفروضا على كبار المسؤولين خصوصا فى مدينة أثينا حيث يُقال أن  
أقدس الأضحيات العريقة كان يقوم بتقديمها من تختاره الأغلبية ليكون هو  
الحاكم *αρχων*.

نلاحظ مما سبق أن النموذج المصرى كان يتقدم حتى على  
النموذج الإمبرطى كامل ينشده أفلاطون فى تصوره للمجتمع الفاضل  
المتكامل، ولعل ذلك كان يعكس اهتمام أفلاطون بالتمسك بقيم صارمة

وراسخة ضاربة في جذور التقاليد والعادات والقوانين المصرية التي كان لها أكبر الأثر في تأسيس حضارة تليدة كانت بمثابة مركز إشعاع للعالم القديم بأسره. وفضلاً عن ذلك كان أفلاطون لا يحاول إخفاء ميله إلى النموذج الإسبرطي بصفة خاصة بعد الحروب البلوبونيسية التي انتهت نهاية مأساوية بهزيمة أثينا على يد إسبرطة في سنة 404 ق.م، ولما كان أفلاطون بعد هذا السقوط غير المتوقع واحداً من أهم المفكرين والفلاسفة المنوط بهم عودة الفضيلة إلى المجتمع الأثيني فقد رأى في إسبرطة نموذجاً مصغراً للنموذج المصري الذي كان ينشده دائماً في محاوراته. وربما تقودنا هذه الفكرة إلى سؤال يطرح نفسه وهو : هل المجتمعات المنغلقة على نفسها والمكتفية ذاتياً والمتمسكة إلى أبعد مدى بنظامها الملكي دون السعى إلى تطوير نظامها السياسي إلى نظام ديموقراطي كالذي تحقق في أثينا أفضل من المجتمعات المنفتحة على الآخر والمتعايشة معه والمتطلعة دوماً إلى تطوير نظامها السياسي بحيث يصل إلى آخر صورته وهي الديموقراطية أو حكم الشعب؟ أو بمعنى آخر هل المجتمعات المنغلقة ذات الحكم الفردي أقدر من المجتمعات الديموقراطية المنفتحة على إدراك الفضيلة ؟ بحسب ما يتراءى لي فإنه إذا طرح هذا السؤال على أفلاطون فسوف يجيب عليه بالإيجاب، وإلا بماذا نفسر ميله الشديد إلى مصر وإسبرطة على وجه الخصوص.

قائمة بالمصادر اليونانية واللاتينية

*Aristotle: Physics*

-----: *Metaphysics*

-----: *Politics*

} *Loeb*

-----: *Nicomachian Ethics*

-----: *Eudemean Ethics*

-----: *De Anima*

*Arnim V. Stoicorum Veterum Fragmenta (SVF) 4 Volumes*

*Lipsiae In Aedibus B.G. Teubneri MCMXXXIV*

*Cicero: De Senectute*

-----: *De Officiis*

} *Loeb*

*Diogene Laertius: The Lives of The most eminent Philosophers. (Loeb)*

*Herodotos: Historiae (loeb)*

*Hesiodos: Theogony (loeb)*

*Homeros: Iliad (loeb)*

*De Rerum Natura (loeb) Lucretius*

*Plato: Timaeus*

-----: *Charmides*

-----Gorgias  
-----Protagoras  
*Plato: Statesman*  
-----Apology  
-----Theaetetus  
-----Republic  
-----Crito  
-----Symposium  
-----Euthydemus  
-----Phaedrus  
-----Phaedo  
-----Kratylus  
-----Laws

*Physics* Simplicius

*Historiae* Thucydides

*Xenophanes: Anabasis*

-----Memorabilia

-----Cyropaedia

}Loeb

## قائمة المراجع والدوريات الأجنبية

-Cornell *Old and New Platonic Ethics* J. Annas  
University  
1999, Press

- *The Virginal "Socrates Crowned"* Helen Bacon  
*Quarterly*  
pp.401-423, 1959, 35, Review

*The Political Thought of Plato and Aristotle* E. Barker  
1960, Methuen  
London, *The Presocratic Philosophers* Barnes J.

"*The Sophists and Relativism*" R. Bett  
*XXIV Phronesis*  
156-185, 1989

*The Bruce Ed. Patricia and Herzberg Bizzel*  
*Rhetorical*  
New St. Martin's Press, Tradition  
1990, York

"*Reading the Laws.*" In Gill and C. Bobonich  
McCabe  
pp. 249-282, 1996

*The Chronology of Plato's Dialogues* L. Brandwood



Cambridge University Press.

*Studies in Greek History and Thought* P.A. Brunt  
Clarendon Press.

*Apology of Socrates* Plato's *Euthyphro* Burnet J.  
and *Crito*  
1924 Clarendon Press Oxford

1909 London *A History of Greece* Bury J.B.

Princeton *Reason and Emotion* Cooper J.  
University Press  
1990

"The Legal Status and Political Role of Women in  
Plato's Laws." *Reveu Internationale des  
Droits de*  
pp.27-40, 1987, *L'Antiquite* 34

*Archaic and Classical* and Whitehead D. Crawford M.  
1983 London Greece

*Introduction and the Good: The Case for* "Justice  
Public Education in Aristotle and Plato's  
Laws."

*Studies in Philosophy and*  
pp. 1994 13 Education  
1-31

*The Greeks and the* E.R. Dodds  
*University of Irrational*  
1973 California Press

*The Encyclopedia of Philosophy* Ed. Paul Edwards  
New York Macmillian co. and Free Press

*The Epistemology of Gorgias' Rhetoric:* R.L. Enos  
*The Southern Speech* A Re-examination  
35-51 1976 42 Communication Journal

*Religion and the* Politics Plato 2 Ethics G. Fine  
*Soul*  
1999 Oxford University Press

*Zeno of Elea's Attacks on Plurality* H. Frankel  
*American*  
pp. 1-25 1942 63 Journal of Philology

*Plato and Leibniz against the* E. Grosholz  
*The Materialists*  
Journal of History of  
pp 255-276 1996 57 Ideas

*A History of Greek* ·W.K.C· Guthrie  
Cambridge·Philosophy  
1987· University Press

*A History of Greek* ·T· Heath  
1931·Oxford·Mathematics

" *The Good of Political Activity.*" In ·T· Irwin  
G. (ed) ·Patzig  
Aristoteles' "Politik" Vandenhoeck and  
·Ruprecht  
pp.73-98· 1990

University of ·Socrates The Epicurean·Idem  
classical·Illinois  
1986· Studies

1995·Oxford University Press· Plato's Ethics·Idem

·Plato and the Socratic Dialogue·C· Kahn  
Cambridge  
1996· University Press

" *Imperfect Virtue*" Ancient ·R· Kamtekar  
·18·Philosophy  
pp.315-339· 1998

*The Sophistic* ·G.B· Kerferd  
1981·Cambridge·Movement

*Christianity and Greek* ·R.J. ·Kilcullen  
1995·*Philosophy*

*The development of Plato's Political* ·G. ·Kolosko  
·*Theory*  
1986·                    *Methuen*

" *The Nocturnal Council in Plato's Laws* ·*Idem*  
*Political*·"  
pp.74-88·1988·36·                    *Studies*

" *Legislation and Demiurgy: On the* ·A. ·Laks  
*relationship between Plato's Republic and*  
*Laws.* "Classical  
pp.209-229·1990·9·*Antiquity*

" *L'Utopie Legislative de platon.* "Revue ·*Idem*  
*Philosophique*  
pp.258-292·                    1991

1981·*Berkely*· *Plato on Punishment* ·*Mackenzie*

*Encyclopedia of*·*Routledge*· *Zeno of Elea*·S. ·*Makin*  
1988·*London*·                    *Philosophy*

*Southern Illinois* ·*Plato on God as Nous*·S. ·*Menn*  
*University*  
1995·                    *Press*

*Princeton* • *Plato's Cretan City* • G. • *Morrow*  
*University Press*  
1960

*Bryn* • "Platonic Chronology Reconsidered" • P. • *Nails*  
*Mawr*  
pp.4-17 • 1992 • 3 • *Classical Review*

*Dionysus Myth and Cult* (Dallas) 1985 • W. • *Otto*

*Academie* • *Platon et la cite Grecque* • M. • *Pierart*  
*Royale de*  
1973 • *Belgique*

*Barnes* • *Socratics and Cynics* • *Sophists* • H.D. • *Rankin*  
*and*  
*New Jersey* • *Totowa* • *Noble Books*

*Philosophical* • "Two Concepts of Rules" • J. • *Rawls*  
*Review*  
pp3-32 • 1955 • 64

1968 • *New Haven* • *Plato's Symposium* • S. • *Rosen*

2<sup>nd</sup> • *Plato's Theory of Ideas* • W.D. • *Ross*  
*ed.* • *Clarendon Press*  
1953

*The Cambridge* (eds.) and Schofield C.J. Rowe  
*History of*

*Geek and Roman Political*  
*Cambridge Thought*  
2000, University Press

*The Principles of* B. Russell  
1965 London Mathematics

*Socratic Goods and Socratic* G. Santas  
*(Virtue Happiness*  
1994 pp37-52 Form), Love

"Protagoras and Plato on" T.J. Saunders  
*"Punishment"*  
pp 37-55, 1962, 16, Eranos

*Bulletin of*, "Notes on the Laws of Plato" Idem  
the  
*Institute of Classical*  
UCL, 1972, 28 Studies

*An Introduction to Plato's* R.F. Stalley  
1983 Oxford Laws

"Persuasion in Plato's Laws." *History of* Idem  
*Political*  
pp. 157-177, 1994, 15, Thought

"On Plato's Apology of Socrates and 'L. Strauss  
Crito".

*In Essays in Honor of Jacob  
Klein*(Annapolis:  
1976. St. John's College Press)

"How Far was Plato Concerned to 'R.G. Tanner  
Rebut the

*Claims of The Great Pisistratus to The  
Title of*  
pp. 154-1993. 12. Statesman" Polis  
187

"Socrates Defense to The Jury" in 'O.J. Todd  
'Xenophon

*Cambridge (Loeb Classical  
1932 Library)*

*Aristotle et les Paradoxes de Zenon 'T. Toth  
d'Elea*

pp. 304-309. 1979. 2. Eleutheria

"Zenon und Grundlagenkrise der 'Van-der Waerden  
Griechischen

'1940. Math. Ann. 117. 'Mathematik"  
pp. 141-161

"Zeno's Race 'G. Vlastos  
'1966. Course" J. Hist. Philos. 4  
pp. 32-52

*2<sup>nd</sup> ed. Princeton University*      *Platonic Studies* · *Idem*  
1981      Press

1991 · *Cambridge*      *Socrates* · *Idem*

*Ironist and Moral*      *Socrates* · *Idem*  
*Cornell Philosopher*  
1991      University Press





## فهرس الكتاب

|    |                                    |
|----|------------------------------------|
| 5  | مقدمة                              |
| 15 | الفصل الأول: المدرسة الأيونية      |
| 17 | طاليس                              |
| 18 | الكسوف الذى تنبأ به                |
| 19 | طاليس فى مصر                       |
| 19 | طاليس والسياسة                     |
| 19 | مذهبه الفلسفى                      |
| 22 | انكسيماندروس ومبدأ اللامتناهى      |
| 25 | انكسيمانس                          |
| 26 | هيراقليطوس                         |
| 26 | النار هى المبدأ الأول              |
| 28 | نظريته فى التغير المتصل            |
| 30 | رسالة الملك الفارسى إلى هيراقليطوس |
| 37 | نصوص عن المدرسة المليطية           |
| 37 | طاليس                              |
| 38 | انكسيماندروس                       |
| 45 | هيراقليطوس                         |
| 51 | الفصل الثانى: الفيثاغوريون         |
| 54 | مذهبهم                             |
| 56 | الواحد والجوهر                     |
| 60 | فيثاغورس كما ورد عند أفلاطون       |
| 60 | موقف أرسطو من الفيثاغوريين         |
| 65 | تحريمات فيثاغورس                   |
| 70 | نصوص عن فيثاغورس والفيثاغورية      |
| 79 | الفصل الثالث: الإيليون             |
| 81 | اكسينوفانيس                        |

|     |  |
|-----|--|
| 83  | بلارمنيدس  |
| 85  | زينون الإيلي   |
| 97  | ميايسوس  |
| 99  | نصوص عن المدرسة الإيلية                              |
| 105 | <b>الفصل الرابع: الفلاسفة أصحاب المذاهب المتعددة</b> |
| 107 | أنبادوقليس   |
| 109 | مذهبه الفلسفى  |
| 112 | لوكيبيوس وديموقريطوس                                 |
| 114 | آراء ثيوفراستوس فى المذهب الذرى                      |
| 114 | لوكيبيوس والإيليون                                   |
| 116 | الذرات   |
| 117 | المذهب الذرى عند ديموقريطوس                          |
| 122 | أناكساجوراس  |
| 127 | نصوص عن الفلاسفة أصحاب المبادئ المتعددة              |
| 127 | أنبانوقليس   |
| 131 | انكساجوراس   |
| 135 | لوكيبيوس وديموقريطوس                                 |
| 143 | <b>الفصل الخامس: السوفسطانيون</b>                    |
| 149 | الشك عند السوفسطانيين                                |
| 151 | عوامل ظهور الشك السوفسطانى                           |
| 154 | بروتاجوراس   |
| 155 | جورجياس  |
| 158 | بروديكوس   |
| 160 | هيبياس وكريتياس                                      |
| 161 | ثراسيماخوس الخالكيدى                                 |
| 161 | أنتيفون  |
| 162 | الحركة السوفسطائية الثانية                           |
| 165 | نصوص عن السوفسطانيين                                 |
| 165 | بروتاجوراس   |
| 165 | جورجياس  |

|     |                                      |
|-----|--------------------------------------|
| 168 | هيبياش من إيليس                      |
| 171 | بروديكوس                             |
| 174 | كالكليس وثراسيماخوس وانتيفون وكريتاس |

|     |                            |
|-----|----------------------------|
| 181 | <b>الفصل السادس: سقراط</b> |
| 186 | شخصية سقراط                |
| 187 | مصادر فلسفته               |
| 188 | فلسفة سقراط                |
| 195 | السعادة والرغبة            |
| 196 | فكرة سقراط عن الموت        |
| 197 | الفضيلة                    |
| 202 | محاكمة سقراط واعدامه       |
| 203 | ميليتوس                    |
| 204 | أنيتوس                     |
| 206 | ليكون                      |

|     |                                 |
|-----|---------------------------------|
| 211 | <b>الفصل السابع: أفلاطون</b>    |
| 213 | حياته ومؤلفاته                  |
| 219 | فلسفة أفلاطون وأقسامها          |
| 220 | نظرية المعرفة عند أفلاطون       |
| 224 | نظرية المثل                     |
| 233 | فلسفة الطبيعة عند أفلاطون       |
| 234 | العناصر                         |
| 234 | صفات الكون                      |
| 236 | كيف خلق الصانع العالم           |
| 240 | النفس عند أفلاطون               |
| 246 | نظرية الأخلاق عند أفلاطون       |
| 299 | نظرية السياسة عند أفلاطون       |
| 355 | علاقة فن السياسة بالحرب         |
| 379 | المأدبة من منظور تاريخي وأسطوري |

|     |                                     |
|-----|-------------------------------------|
| 405 | الفصل الثامن: مصر في كتابات أفلاطون |
| 407 | القسم بـكلب مصر                     |
| 414 | التراث المشترك بين مصر واليونان     |
| 418 | العدو المشترك بين مصر واليونان      |
| 421 | مصر نموذج يحتذى                     |
| 429 | قائمة بالمصادر اليونانية واللاتينية |
| 431 | قائمة بالمراجع والدوريات الأجنبية   |



Bibliotheca Alexandrina



0704337



مساكن سوتير - امام سيراميك كليوباترا  
عمارة (5) مدخل 2 الازاريطة - الإسكندرية  
تليفاكس: 00203/4818707 00203/4865277

الفلسفة اليونانية  
من ملائيس الي افلاطون

د. راسم مصطفى



الطبعة الأولى  
1997  
الطبعة الثانية  
2003



قلم - قلم

قلم - قلم

قلم - قلم

قلم - قلم

قلم - قلم

قلم - قلم

قلم - قلم

قلم - قلم

قلم - قلم