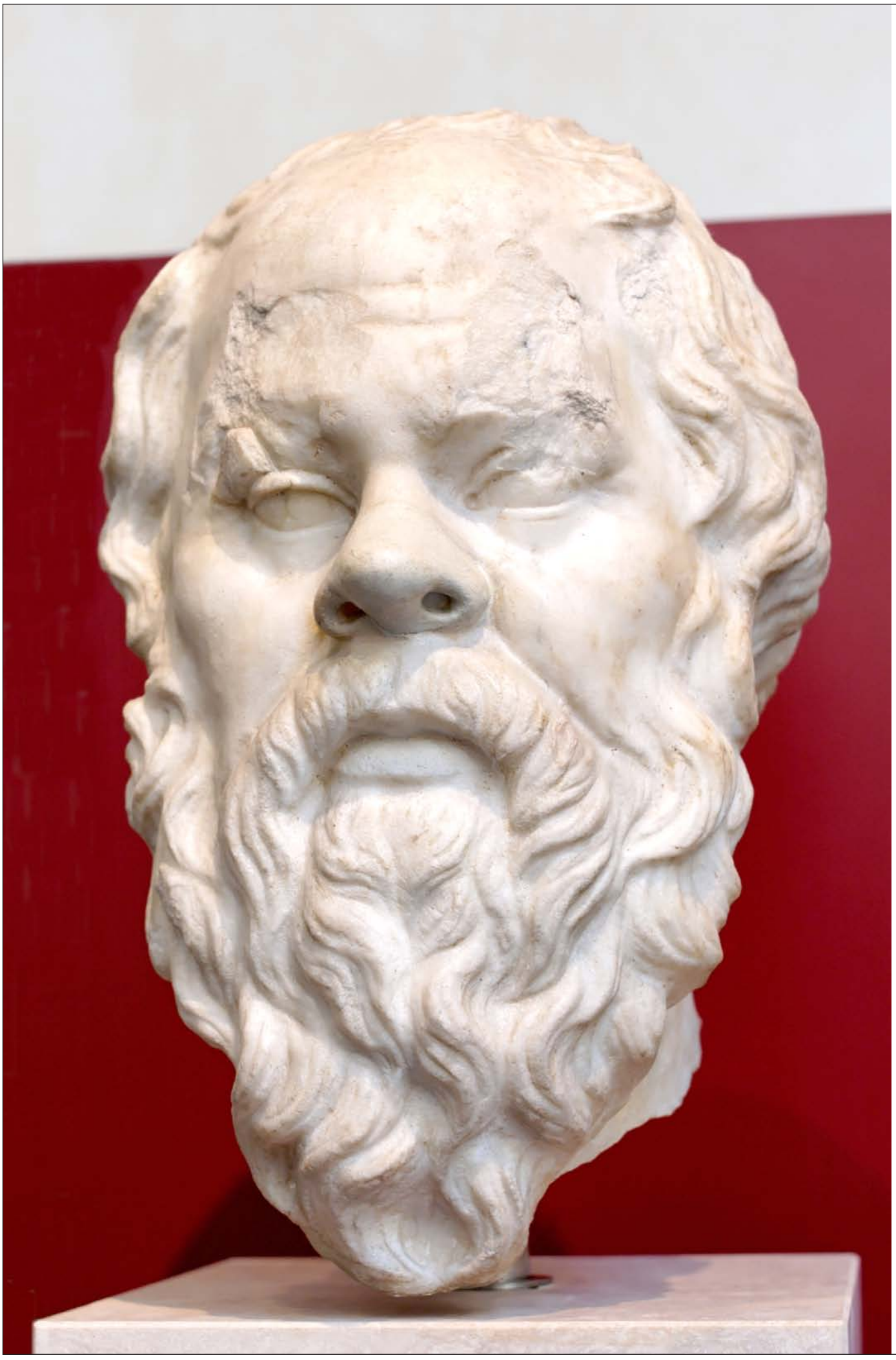
منارات
manarat

رئيس مجلس الادارة رئيس التحرير
فخري كريم

ملحق ثقافي اسبوعي يصدر عن جريدة المدى

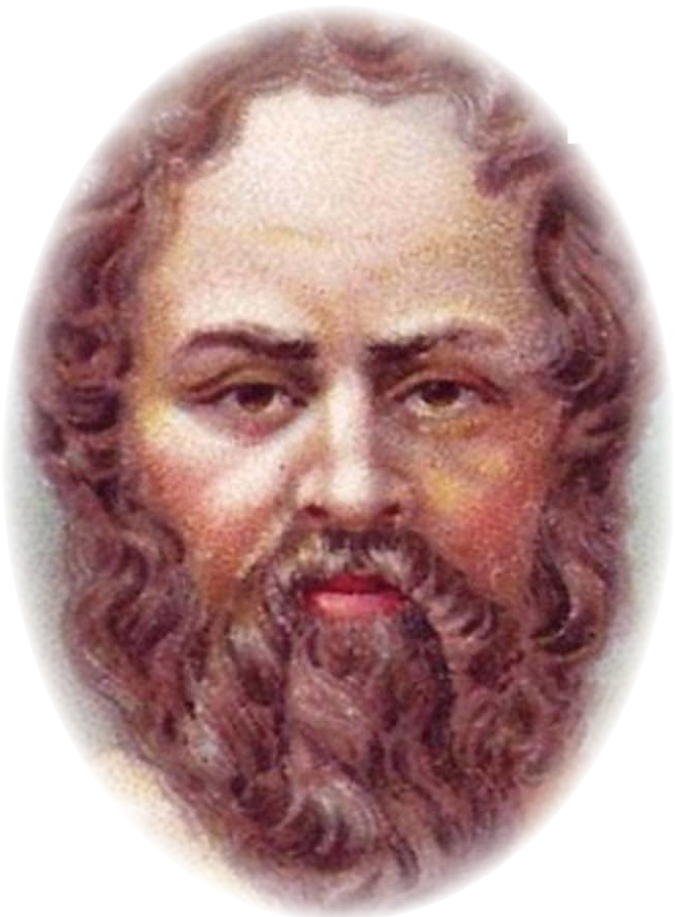
العدد (3073) السنة الحادية عشرة - الأربعاء (7) أيار 2014

WWW. almadasupplements.com



أفلاطون

فيلسوف يوناني قديم وأحد أعظم الفلاسفة الغربيين، حتى أن الفلسفة الغربية عدت أنها ما هي إلا حواشي لأفلاطون. عرف من خلال مخطوطاته التي جمعت بين الفلسفة والشعر والفن. كانت كتاباته على شكل حوارات ورسائل وإبيغرامات.



أفلاطـــون أعظم فلاسفة الغرب

اعداد/ منارات

نشأته

عاش أفلاطون بين ٤٢٧ ق.م – ٣٤٧ ق.م وهو أرسطوقليس، الملقّب بأفلاطون بسبب ضخامة جسمه، وأشهر فلاسفة اليونان على الإطلاق. ولد في أثينا في عائلة أرسطوقراطية. أطلق عليه بعض شارحيه لقب "أفلاطون الإلهي". يقال إنه في بداياته تتلمذ على السفسطائيين وعلى كراتيلس، تلميذ هراقليطس، قبل أن يرتبط بمعلّمه سقراط في العشرين من عمره.

يعرف أرسطو الفلسفة بمصطلحات الجواهر، فيعرفها قائلا أنها علم الجوهر الكلي لكل ما هو واقعي. في حين يحدد أفلاطون الفلسفة بأنها عالم الأفكار قاصدا بالفكرة الأساس اللاشرطي للظاهرة.

بالرغم من هذا

الاختلاف فإن كلا من المعلم و التلميذ يدرسان مواضيع الفلسفة من حيث علاقتها بالكلي، فأرسطو يجد الكلي في الأشياء الواقعية الموجودة في حين يجد أفلاطون الكلي مستقلا بعيدا عن الأشياء المادية، و علاقة الكلي بالظواهر و الأشياء المادية هي علاقة المثال (المثل) و التطبيق. الطريقة الفلسفية عند أرسطو كانت تعني الصعود من دراسة الظواهر الطبيعية وصولا إلى تحديد الكلي و تعريفه، أما عند أفلاطون فكانت تبدأ من الأفكار و المثل لتنزل بعد ذلك إلى تمثلات الأفكار و تطبيقاتها على أرض الواقع.

وقد تأثر أفلاطون كثيرًا فيما بعد بالحُكم الجائر الذي صدر بحقّ سقراط وأدى إلى موته؛ الأمر الذي جَعله يعي أن الدول محكومة بشكل سيئ، وأنه من أجل استتباب النظام والعدالة ينبغي أن تصبح الفلسفة أساسًا للسياسة. وهذا ما دفع فيلسوفنا للسفر إلى مصر، ثم إلى جنوب إيطاليا، التي كانت تُعتبَر آنذاك جزءًا من بلاد اليونان القديمة. وهناك التقى بالفيثاغوريين. ثم انتقل من هناك إلى صقلية حيث قابل ديونيسوس، ملك سيراكوسا المستبد، على أمل أن يجعل من هذه المدينة دولة تحكمها الفلسفة. لكنها كانت تجربة فاشلة، سرعان ما دفعته إلى العودة إلى أثينا، حيث أسّس، في حدائق أكاديموس، مدرسته التي باتت تُعرَف بأكاديمية أفلاطون. لكن هذا لم يمنعه من معاودة الكرة مرات أخرى لتأسيس مدينته الفاضلة في سيراكوسا في ظلّ حكم مليكها الجديد ديونيسوس الشاب، فَفشل أيضًا في محاولاته؛ الأمر الذي أقنعه بالاستقرار نهائيًا في أثينا حيث أنهى حياته محاطا بتلاميذه. فلسفته:

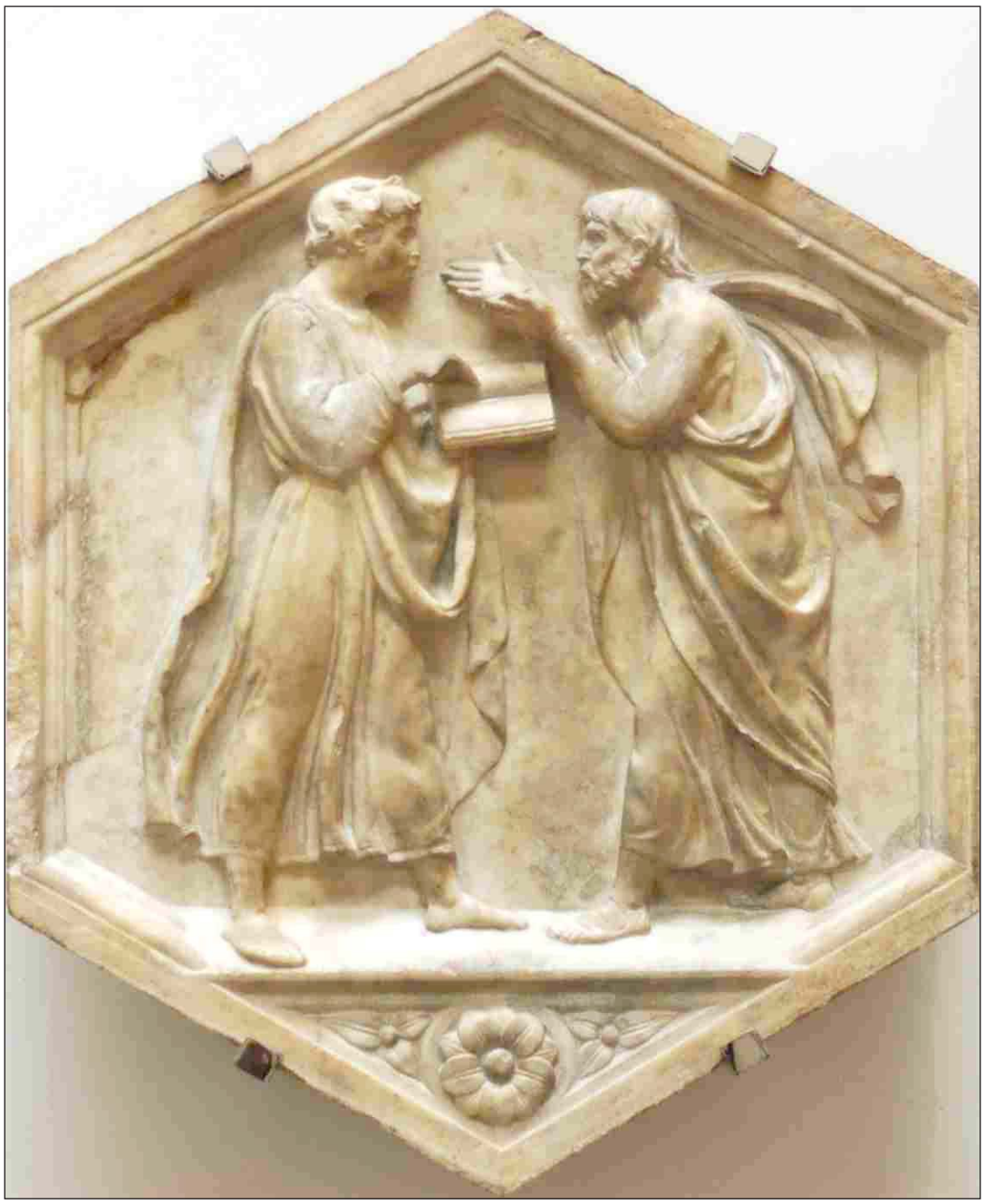
أوجد أفلاطون ما عُرفَ من بعدُ بطريقة الحوار، التي كانت عبارة عن دراما فلسفية حقيقية، عبّر من خلالها عن أفكاره عن طريق شخصية سقراط، الذي تمثّله إلى حدّ بات من الصعب جدًا، من بعدُ، التمييز بينَ عقيدة التلميذ وعقيدة أستاذه الذي لم يخلّف لنا أيّ شيء مكتوب. هذا وقد ترك أفلاطون كتابةً ثمانية وعشرين حوارًا، تتألق فيها، بدءًا من الحوارات الأولى، أو "السقراطية"، وصولاً إلى الأخيرة، حيث شاخ ونضج، صورة سقراط التي تتخذ طابعًا مثاليًا؛ كما تتضح من خلالها نظريته في المُثُل، ويتم فيها التطرق لمسائل عيانية مهمة.

تميّز الميتافيزياء الأفلاطونية بين عالمين: العَالم الأول، أو العالم المحسوس، هو عالم التعددية، عالم الصيرورة والفساد. ويقع هذا العالم بين الوجود واللاوجود، ويُعتبَر منبعًا للأوهام (معنى استعارة الكهف) لأن حقيقته مستفادة من غيره، من حيث كونه لا يجد مبدأ وجوده إلا في العالم الحقيقي للمُثُل المعقولة، التي هي نماذج مثالية تتمثل فيها الأشياء المحسوسة بصورة مشوّهة. ذلك لأن الأشياء لا توجد إلاّ عبر المحاكاة والمشاركة، ولأن كينونتها هي نتيجة ومحصلة لعملية يؤديها الفيض، كصانع إلهي، أعطى شكلاً للمادة التي هي، في حدّ ذاتها، أزلية وغير مخلوقة (تيميوس).

هذا ويتألف عالم المحسوسات من أفكار ميتافيزيائية (كالدائرة، والمثلث) ومن أفكار "غير افتراضية" (كالحذر، والعدالة، والجمال، إلخ)، تلك التي تشكّل فيما بينها نظامًا متناغمًا، لأنه معماري البنيان ومتسلسل بسبب وعن طريق مبدأ المثال السامي الموحّد الذي هو "منبع الكائن وجوهر المُثُل الأخرى"، أي مثال الخير.

لكن كيف يمكننا الاستغراق في عالم المُثُل والتوصل إلى المعرفة؟ في كتابه فيدروس، يشرح أفلاطون عملية سقوط النفس البشرية التي هَوَتْ إلى عالم المحسوسات – بعد أن عاشت في العالم العلوي – من خلال اتحادها مع الجسم. لكن هذه النفس، وعن طريق تلمُسها لذلك المحسوس، تصبح قادرة على دخول أعماق ذاتها لتكتشف، كالذاكرة المنسية، الماهية الجلية التي سبق أن تأمّلتها في حياتها الماضية: وهذه هي نظرية التذكُر، التي يعبّر عنها بشكل رئيسي في كتابه مينون، منَ خلال استجواب العبد الشاب وملاحظات سقراط الذي "توصل" لأن يجد في نفس ذلك العبد مبدأ هندسيًا لم يتعلّمه هذا الأخير في حياته.

إن فنّ الحوار والجدل، أو لنقل الديالكتيكا،



هو ما يسمح للنفس بأن تترفّع عن عالم الأشياء المتعددة والمتحولة إلى العالم العياني للأفكار. لأنه عن طريق هذه الديالكتيكا المتصاعدة نحو الأصول، يتعرّف الفكر إلى العلم انطلاقًا من الرأي الذي هو المعرفة العامية المتشكّلة من الخيالات والاعتقادات وخلط الصحيح بالخطأ. هنا تصبح الرياضيات، ذلك العلم الفيثاغوري المتعلق بالأعداد والأشكال، مجرد دراسة تمهيدية. لأنه عندما نتعلّم هذه الرياضيات"من أجل المعرفة، وليس من أجل العمليات التجارية"يصبح بوسعنا عن طريقها"تفتيح النفس [...] للتأمل وللحقيقة". لأن الدرجة العليا من المعرفة، التي تأتي نتيجة التصعيد الديالكتيكي، هي تلك المعرفة الكشفية التي نتعرّف عن طريقها إلى الأشياء الجلية.

لذلك فإنه يجب على الإنسان – الذي ينتمي إلى عالمين – أن يتحرر من الجسم (المادة) ليعيش وفق متطلبات الروح ذات الطبيعة الخالدة، كما توحي بذلك نظرية التذكّر وتحاول البرهنة عليه حجج فيدون. من أجل هذا يجب على الإنسان أن يعيش على أفضل وجه ممكن. فمعرفة الخير هي التي تمنعه من ارتكاب الشر. ولأنه"ليس أحد شريرًا بإرادته"فإن الفضيلة، التي تقود إلى السعادة الحقيقية، تتحقق، بشكل أساسي، عن طريق العدالة، التي هي التناغم النفسي الناجم عن خضوع الحساسية للقلب الخاضع لحكمة العقل. وبالتالي، فإن هدف الدولة يصبح، على الصعيد العام، حكم المدينة المبنية بحيث يتّجه جميع مواطنيها نحو الفضيلة.

هذا وقد ألهمت مشاعية أفلاطون العديد من النظريات الاجتماعية والفلسفية، بدءًا من يوطوبيات توماس مور وكامبانيلا، وصولاً إلى تلك النظريات الاشتراكية الحديثة الخاضعة لتأثيره، إلى هذا الحدّ أو ذاك. وبشكل عام فإن فكر أفلاطون قد أثّر في العمق على مجمل الفكر الغربي، سواء في مجال علم اللاهوت (اليهودي والمسلم والمسيحي) أو في مجال الفلسفة العلمانية التي يشكّل هذا الفكر نموذجها الأول.

مؤلفاته

المأدبة أو"في الحب": يبيّن هذا الحوار، الذي جرى تأليفه في العام ٣٨٤ ق م، كيف أن ولوج الحقيقة يمكن أن يتم بطرق أخرى غير العقل، وليس فقط عن طريقه: لأن هناك أيضًا وظيفة للقلب، تسمح بالانتقال من مفهوم الجمال الحسّي إلى مفهوم الجمال الكامل للمثال الجلي.

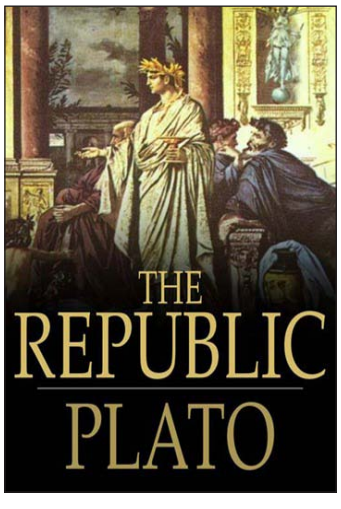
والقصة هي قصة الشاعر أغاثون الذي أقام في منزله مأدبة للاحتفال بنجاح أول عمل مسرحي له. وفي هذه المأدبة طُلبَ من كلّ المدعوين، ومن بينهم سقراط، أن يلقوا كلمة تمجّد إله الحب – وخاصة أريستوفانيس الذي طوّر أسطورة الخنثى البدئية. ويقوم سقراط، انطلاقًا من تقريظ الجمال، بمحاولة لتحديد طبيعة الحب، متجنبًا الوقوع في شرك الجدال، متمسّكًا فقط بالحقيقة. فيستعيد كلمات ديوتيما، كاهنة مانتينيي، للتأكيد على أن الحب هو عبارة عن"شيطان"وسيط بين البشر وبين الآلهة؛ لأنه في آن معًا كابن للفقر (أو الحاجة) – بسبب كونه رغبة لما ينقصه – وابن للثروة – بسبب كونه"شجاعًا، مصممًا، مضطرمًا، و... واسع الحيلة"– فإنه (أبا الحب) يحاول دائمًا امتلاك الخير والهناءة بمختلف الطرق، بدءًا من الفعل الجنسي الجسدي وصولاً إلى النشاط الروحي الأسمى. فالديالكتيكا المترقّية ترفعنا من حبّ الجسد إلى حبّ النفوس الجميلة، لتصل بنا أخيرًا إلى حبّ العلم. لأنه، وبسبب كونه رغبةً في الخلود وتطلعًا إلى الجمال في ذاته، يقودنا الحبُّ الأرضي إلى الحبّ السماوي. وهذا هو معنى ما سمّيَ فيما بعد بالحب الأفلاطوني، الذي هوَ الحب الحقيقي، كما يوصلنا إليه منطق المأدبة. إن أهمية هذا الحوار – الذي هو أحد أجمل الحوارات – لم تتدنّ خلال تاريخ الفلسفة كلّه: حيث نجد صداه، مثلاً، في العقيدة المسيحية للقديس أوغسطينوس، الذي كان يعتقد بأن"كلّ فعل محبة هو، في النهاية، حب للإله".

فيدون أو"في الروح": يدور هذا الحوار في الحجرة التي كان سقراط ينتظر الموت فيها. لأن الحضور، وانطلاقًا مما كان يدّعيه بأن الفيلسوف الحقيقي لا يخشى الموت، يدعو المعلّم لكي يبرهن على خلود النفس. وهنا، يجري بسط أربع حجج أساسية:

الحجة الأولى، التي تستند إلى وجود المفارقات، تقول إنه، انطلاقًا من الصيرورة المستمرة للأشياء، ليس في وسعنا فهم شيء ما (النوم مثلاً) دون الاستناد إلى نقيضه (اليقظة ليس حصرًا). ولأن الموت يبيّن الانتقال من الحياة الدنيا إلى الآخرة، فإنه من المنطقي الاعتقاد بأن"الولادة من جديد"تعني الانتقال منه إلى الحياة. وبالتالي، إذا كانت النفس تولد من جديد، فإن هذا يعني أن التقمص حقيقة واقعة.

أما الحجة الثانية، فهي تستند إلى تلك الأفكار التي ندعوها بالذكريات. لأن ما نواجهه في العالم الحسّي إنما هو أشياء جميلة، لكنها ليست هي الجمال. لذلك ترانا نحاول تلمس هذا الأخير من خلال تلك الأشياء، التي، باستحضارها، تعيدنا حتمًا إلى لحظات من الحياة فوق الأرضية كانت روحنا فيها على تماس مباشر مع الطهارة.

وتقول الحجة الثالثة إنه يمكن شمْلُ كلّ ما في الوجود ضمن مقولتين اثنتين: المقولة الأولى تضم كلّ ما هو مركّب (وبالتالي ممكن التفكك) أي المادة؛ والمقولة الأخرى التي تشمل ما هو بسيط (أي لا يمكن تفكيكه)، كجزء مما هو مدرَك، أي الروح.



وعندما يلاحظ كيبيوس بأن سقراط، الذي برهن على إمكانية انتقال الروح من جسم إلى آخر، لم يبرهن على خلود هذه الأخيرة في حدّ ذاتها، يجيبه سقراط من خلال عرضٍ مسهب، يتطرق فيه إلى نظرية المُثُل، حيث يبيّن في نهايته أن الروح لا تتوافق مع الموت لأنها من تلك العناصر التي ليس بوسعها تغيير طبيعتها.

وينتهي الحوار بعرض طويل لمفهومي العالم العلوي والمصير الذي يمكن أن تواجهه النفس: حيث ترتفع النفوس الأكمل نحو عالم علوي، بينما ترسب النفوس المذنبة في الأعماق السفلى. وتكون كلمات سقراط الأخيرة هي التي مفادها بأنه مدين في علمه لأسكليبيوس (إله الطب والشفاء) – من أجل تذكيرنا رمزيًا بأنه يجب علينا شكر الإله الذي حرّره من مرض الموت.

الجمهورية أو"في العدالة": يشكل هذا الحوار، المجموع في عشر كتيبات تمت خلال عدة سنوات (ما بين أعوام ٣٨٩ و٣٦٩ ق م)، العمل الرئيسي لأفلاطون المتعلّق بالفلسفة السياسية.

يبدأ سقراط بمحاولة تعريف العدالة استنادًا إلى ما قاله عنها سيمونيدس، أي"قول الحقيقة وإعطاء كلّ شخص حقّه". هذا التعريف مشكوك في ملاءمته، لأنه يجعلنا نلحق الضرر بأعدائنا، مما يعني جعلهم، بالتالي، أسوأ وأظلم. كذلك أيضًا يستبعد تعريف السفسطائي ثراسيماخوس الذي قال بأن"العدل"هو ما ينفع الأقوى.

ونصل مع أفلاطون إلى التمعُّن في مفهوم الدولة العادلة – تلك التي تعني"الإنسان مكبّرًا"– القائمة على مشاعية الأملاك والنساء، اللواتي لا يكون التزاوج معهن انطلاقًا من الرغبات الشخصية، إنما استنادًا لاعتبارات النسل – تلك المشاعية الخاضعة لمفهوم التقشف الصحي، أي المعادي للبذخ؛ تلك الدولة القائمة على التناغم والمستندة إلى فصل صارم بين طبقاتها الأساسية الثلاث التي هي: طبقة الفلاسفة أو القادة، وطبقة الجنود، وطبقة الصنّاع – والتي هي على صورة التوازن القائم بين المكونات الثلاث للنفس الفردية.

ونلاحظ هنا، من خلال العرض، أن الطبقة الدنيا (أو طبقة الصنّاع) لا تخضع لمتطلّبات الملكية الجماعية لأنها لن تفهمها انطلاقًا من مستوى إدراكها.

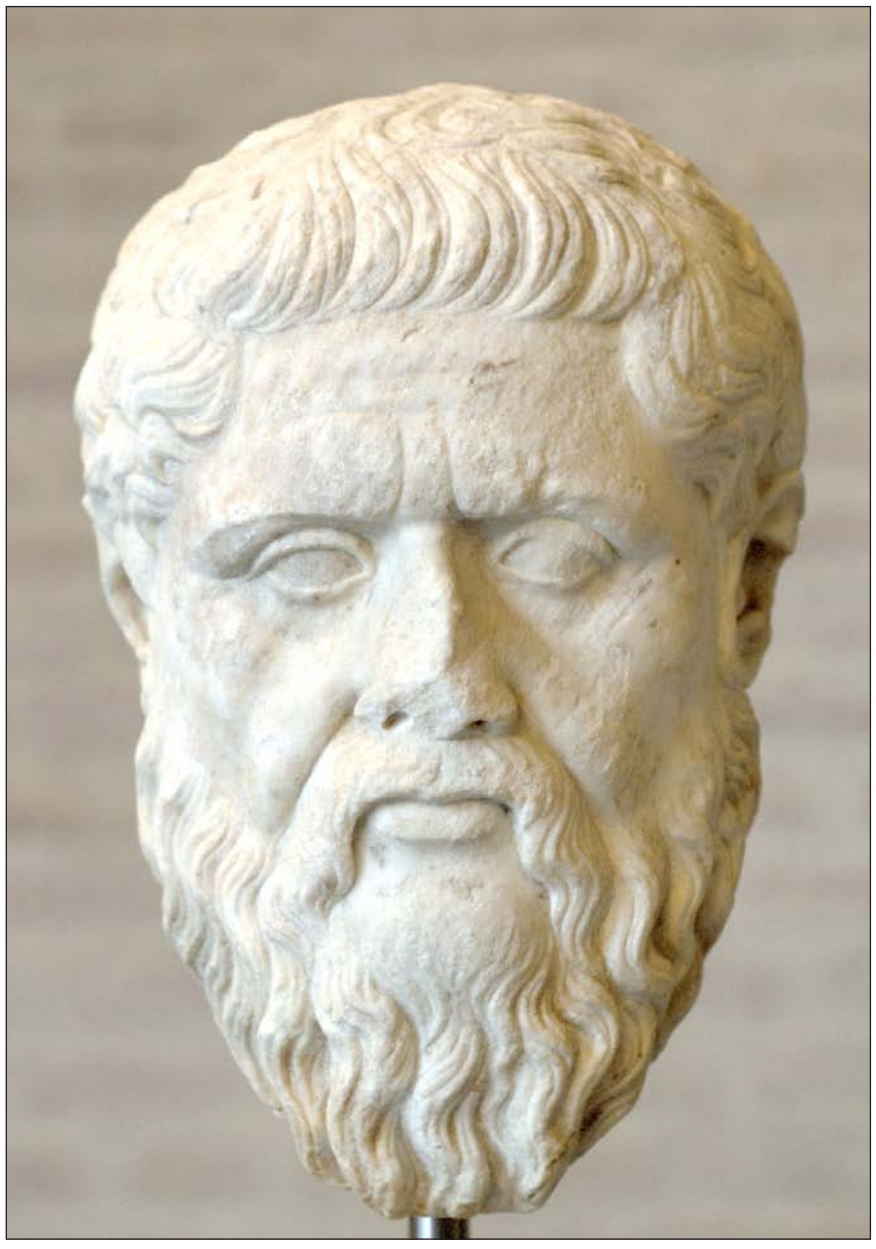
ويفترض سقراط أنه على رأس هذه الدولة يجب وضع أفضل البشر. من هنا تأتي ضرورة تأهيلهم الطويل للوصول إلى الفهم الفلسفي للخير الذي يعكس نور الحقيقة وينير النفس، كما تنير الشمس أشياء عالمنا (استعارة الكهف).

ذلك لأن الظلم يشوّه، بشكل أو بآخر، كافة الأشكال الأخرى مَن الدول، التي يعدّدها أفلاطون كما يلي: الدولة التيموقراطية (التي يسود فيها الظلم والعنف)، الدولة الأوليغارخية (حيث الطمع الدائم واشتهاء الثروات المادية)، الدولة الديموقراطية (حيث تنفلت الغرائز وتسود ديكتاتورية العوام)، وأخيرًا، دولة الاستبداد، حيث يكون الطاغية بنفسه عبدًا لغرائزه، وبالتالي غير عادل.

وأخيرًا فإن هذا المفهوم نسبي لأن العدالة لن تتحقق بالكامل، كما تصف ذلك أسطورة إرْ، إلا في حياة مستقبلية أخرى: حيث النفوس، وقد حازت على ما تستحقه من ثواب أو عقاب، تعود لتتجسد من جديد، ناسية ذكرى حياتها الماضية.

افلاطون وحوار عن الاستبداد

ياسر جاسم قاسم



يقول جون لوك (ليس للطغيان صورة واحدة.. فمتى استغلت السلطة لإرهاق الشعب وإفقاره تحولت الى طغيان أياً كانت صورته) جون لوك في الحكم المدني فقرة ٥٢١ فالطغيان هو صورة ينتقصها الطغاة ويستمدونها من ورود الاستبداد في المجتمعات وبالتالي يكون للاستبداد الدور الأكبر لممارسة الطغاة طغيانهم على المجتمعات حيث يوفر البيئة الكاملة للطغاة لطغيانهم و في ذلك يقول افلاطون في (الجمهورية الفاضلة ٤٦٦) (من يقتل الناس ظلماً وعدواناً ويذق بلسان وفم دنيسين بدماء أهله ويشردهم ويقتلهم فمن المحتم أن ينتهي به الأمر الى أن يصبح طاغية ويتحول الى ذئب)ومن هنا ينطلق أفلاطون من تجربته المباشرة مع الطغاة وذلك لأن شخصية ديوتسيوس كانت شهيرة وبارزة في عالم أفلاطون من ناحية ولاية هذه الشخصية ومن ناحية أخرى هي التي أثرت في تكوين آراء الفلاسفة عن الطغيان خلال القرن الرابع قبل الميلاد:

لم يكن أفلاطون صاحب أول نظرية فلسفية حول الطغيان السياسي فحسب بل كان كذلك أول فيلسوف يلتقي بالطاغية وجهاً لوجه ويختبره بنفسه قبل أن يضع فيه نظريته الفلسفية كما اختبر عن طغيان العامة أو ما يسميه هو بالنظام الديمقراطي ونسميه نحن الآن بالفوضوية أو الديماجوجية وليس الديمقراطية الحقة فالديمقراطية اليونانية التي عاصرها أفلاطون هي التي حكمت على استاذه سقراط بالموت عام ٣٩٩ ق.م فهو من هذه الزاوية أيضاً يتحدث عن نوعين من الطغيان السياسي خبرهما بنفسه ولهذا فإننا نستطيع أن نتحدث عن خبرته عنهما ولو دخلنا في موجز بسيط عن هذه الخبرة كي نستطيع بعدها أن نؤطر الحاضر الحقيقي والحي ومحاولة الطغاة فقد ضاقت نفس أفلاطون بالحياة في أثينا بعد أن نفذت الديمقراطية حكم الاعدام في سقراط فهجرها وقام بالكثير من الرحلات زار خلالها ميجارا لكنه لم يبق طويلاً ولكن خبرة أفلاطون الحقيقية عن الطغيان جاءته بعد أن ترك مصر متوجهاً الى تارنت في جنوب إيطاليا حيث أرسل له اعتى طغاة الشرق (ديوتسيوس) الأول (طاغية سيراقوصة الشهير يدعوه لزيارته زاعماً أنه أوتي ذوقاً أدبياً وحساً فلسفياً (ويبدو أن ديونسيوس كان كاتباً تراجيدياً على ما يروي بعض المؤرخين M. Lately Op.cit P١٧٣

الطاغية وافلاطون

ويقول ديورانت عن هذا الطاغية (إنه كان رجلاً واسع الثقافة وكان شاعراً والسؤال لماذا أرسل هذا الطاغية على الفيلسوف أفلاطون والإجابة على الأرجح أن الطغاة كانوا على مدار التاريخ يفاخرون بوجود الفلاسفة والعلماء والشعراء والادباء في بلاطهم ذلك لأن الطغاة يعرفون بصفة عامة أنهم لن ينالوا الشهرة إلا على يد هؤلاء فجيلون طاغية صقلية كان راعياً للفنون والآداب كما كان راعياً للشاعر بندار (٥١٨ – ٤٣٨) ق. م أعظم الشعراء الغنائيين عند اليونان وكان طاغية أثينا بيزستراتوس هو الذي أسس احتفالات ديونسيوس التي مهدت الطريق أمام التراجيديا الاثينية وهو الذي قدم للبشر النص المنقح من هوميروس فأصبحت الانسانية مدينة له الى الأبد وهذا يعرف الطغاة أن شهرتهم تعتمد على الكتاب والادباء والشعراء والمؤلفين ورجال الفن عموماً وهؤلاء على إستعداد في الأعم الأغلب للقيام بدورهم في حياة الطغاة لكن إذا ماتوا أو فقدوا سلطانهم انهالوا عليهم بالمعاول بالقوة نفسها التي كانوا يمتدحونهم وربما أشد قوة. إن أسوأ النظم جميعاً وأشدها فساداً ألا وهو الطغيان فكيف صنف أفلاطون هذه النظم؟ يرى أفلاطون إن النظم السياسية كلها يمكن أن تختصر في خمسة أشكال أساسية هي على النحو التالي:-

١- النظام الارستقراطي: Aristocracy وهو أفضل أنواع الحكم لدى أفلاطون وهو حكم القلة الفاضلة ويتجة نحو الخير مباشرة ومن ثم فهو نظام الحكم الصادق.

٢- الحكم التيموقراطي Tymocracy:-، وهو الحكم الذي يسوده طابع الطموح من محبي الشرف أو الطامحين الى المجد الذين تكون وجهتهم السمو والتفوق والغلبة..

٣- الحكم الاوليجاري: Oligarchy:- وهو حكومة القلة الغنية حيث تكون للثروة مكانة رفيعة.

٤- الديموقراطية: Democracy التي هي حكم الشعب حيث تقدر الحرية تقديراً عالياً.

٥- حكومة الطغيان: Tyranny: وهي حكومة الفرد الظالم أو الحكم الجائر حيث يسود الظلم الكامل بغير خجل أو حياء وهذا الترتيب الذي نذكره لدى أفلاطون إنما هو ترتيب تاريخي وما نزال نعيش كيفياته في الواقع المعاصر حيث نظم الطغيان إلى فترة قصيرة كانت تعيش بلادنا هذا النظام والذي تحول الى النظام الديمقراطي والذي نأمل أن تسوده اللبرالية العادلة في الوقت القريب وحقيقة الفلسفة الافلاطونية التي ما نزال نعيش بعض اكنافها داخل مجتمعاتنا فمثلاً يقابل أفلاطون رجالات بصفات معينة مع أنواع الحكم الموجودة فنقول على سبيل المثال: الرجل الطموح الى المجد يقابل الحكم التيموقراطي والتميز الذي ظل سائداً في علم السياسة بين الشخصية السلطوية والشخصية الديمقراطية يقابل المجتمعات المتسلطة والمجتمعات الديمقراطية كذلك يقابل سقراط بين النفس الملكية أو الارستقراطية أو التيموقراطية أو نفسية الطاغية وبين أنظمة الحكم المتماثلة أهتم أفلاطون بدراسة هذه النظم التي سادت عصره ووجدها تنهار الواحدة بعد الأخرى فحاول أن يضع نظاماً لتعاقبها كيف ينتقل الواحد منها الى الآخر ويذكر في هذا المجال إنه حتى الديمقراطية تدمر نفسها بنفسها عندما تصل الى حدها الأقصى فتنقلب الى فوضى وبدلاً من أن يحكم الشعب نفسه بنفسه نرى حكم الجماهير أو الغوغاء الذي هو بحر هائج يتعذر على سفينة الدولة السير فيه فيما يرى أفلاطون ضمن فلسفته في أنظمة الحكم في أن التطرف في الحرية يولد أفظع أنواع الطغيان ويظهر وسط هذه الفوضى من يؤيده الناس قائداً عليهم ونصيراً لهم ويضفي عليه الشعب قوة متزايدة وسلطاناً هائلاً وفي كل مرة يظهر فيها طاغية يكون هناك سبب أساسي لظهوره وأن حالات الفوضى هي المتسبب الرئيس لظهور حالات الطغيان في البلاد.. هناك ثلاثة مفاهيم مهمة هي العدل والطاعة والميزان فإذا كان الحب هو غاية سعي الإنسان في الغرب، فالعدل هو مطلب الإنسان الشرقي ومنتهى أمله وإذا نحن قلنا الحب فقد أشرنا ضمناً الى البذرة التي غرسها شعب الاغريق العجيب في تربة الحضارة الغربية فنمت شجرتها وازهرت وأثمرت حرية وفكراً عقلياً وهذا أهم ما يكون حيث نحن الآن نعيش الحريات ونعيش عصر الحرية ولكن يوجد في داخل مجتمعاتنا من تحمل دواخله استبداداً في الرأي واستبداداً في ضرب الآراء فما أن تصطدم بشخص تعارضه في الرأي إلا وهو يرد عليك بما هو أعتى وينهال عليك بالتهم وحتى الشتائم فلكي نعيش عصر الحرية الكاملة والمطلقة يجب علينا أن نستدرك أفكارنا في التخلص من الاستبداد الفكري الذي يولد الطغيان النوعي وتتم قبول كافة الأفكار المطروحة على الساحة وإن لا يقتصر فكر أحدنا على استلهام أفكاره فقط بل بخروج الى فضاء الحرية ودراسة المفاهيم الحقة القادرة على التعبير إن حلمنا الازلي بالحق وفشلنا في التوصل الى حقنا في حياة كريمة أو سوية تليق بالإنسان ولو طرح سؤال لماذا تكون الحكومة المركزية معاقبة للاستبداد السياسي الذي يولد بدوره الطغيان السادي؟ ألا يمكن أن تكون هناك حكومة مركزية ديمقراطية والجواب نعم يمكن ذلك ولكن بعد أن تحاط هذه الحكومة ببرلمان يحدد صلاحياتها وبنظام انتخابي لا يحتكر السلطة على شخص حاكم وبحركة ديمقراطية حقة في البلاد إن صورة الاستبداد السياسي التي ناقشناها بداية المقال وعلاقتها بالحاضر الحي علاقة مهمة جداً ولها مدياتها التاريخية وأكبر دليل على ذلك هو أن الطغيان الشرقي المتفشي في المجتمعات العربية والمتمثل بسيادة شخص الحاكم في البلاد لهو أكبر دليل على ما نقول ومصادرته الحريات كافة وإن من يعارضه سيلقى به في التهلكة ويقتله بابشع الطرق إذن الحرية هي المطلب الاساسي والكبير للتخلص من مفاهيم الاستبداد ومن صور الحكم الطغيانية.

هل الحرية شيء لا حدود له؟

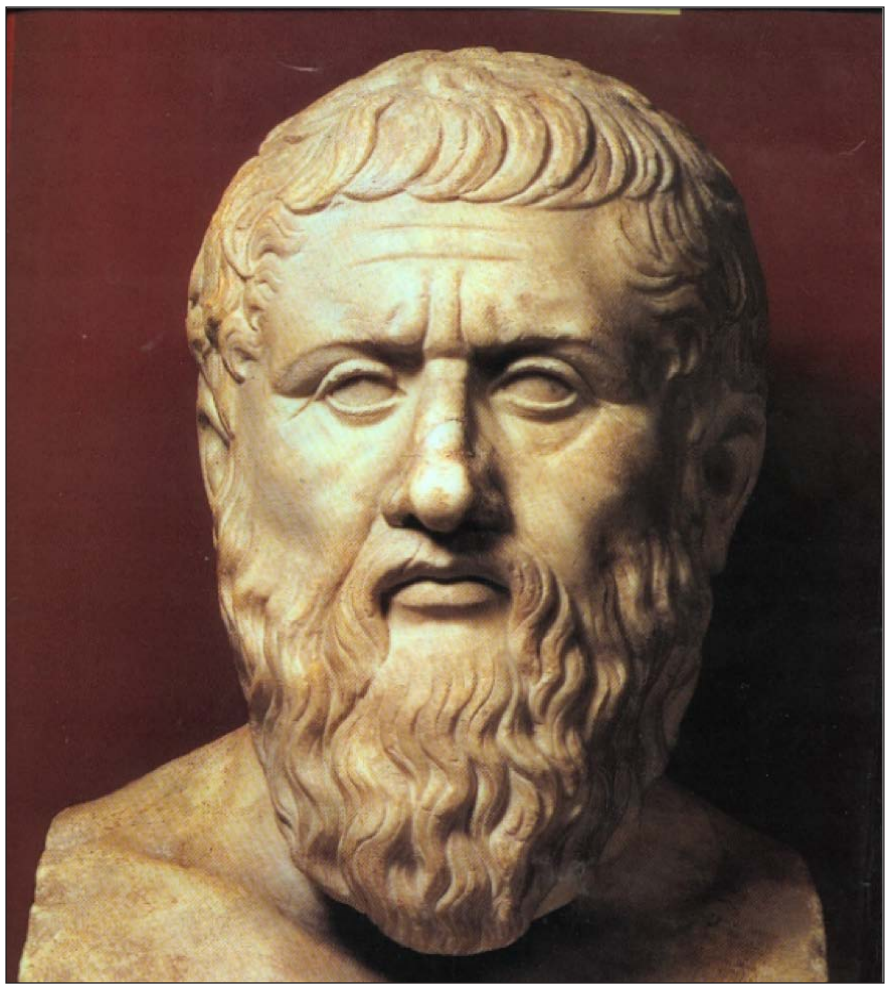
ولكن هل الحرية شيء لا حدود له كما يثير هذا السؤال محمد الحديدي الكاتب المصري وللجواب لقد شرعت القوانين وادوات تنفيذها الكثيرة لمصلحة سيادة حرية قانونية وليس فوضوية ولقد تطور الإنسان – الفرد والمجتمع – كثيراً في منح الفرد أنواعاً متعددة من الحرية وقد عشنا لنرى هذه الحرية نعمة ونقمة في وقت واحد وهو تأكيد لمعادلة الحياة وهي (إن الخير والشر بها توأم) كما يقول الشاعر علي محمود طه (والانسان حر في أن يملك السلاح ليدافع عن نفسه ضد الوحوش الحيوانية والآدمية أدى هذا الأمر في المجتمعات الصناعية الى تفشي الجريمة وأصبح من الصعب تقييد امتلاك السلاح لأن هذا سيضعف الاقوياء ويقوي المعوجين فهم خارجون على القانون والذي سيمتلكونه

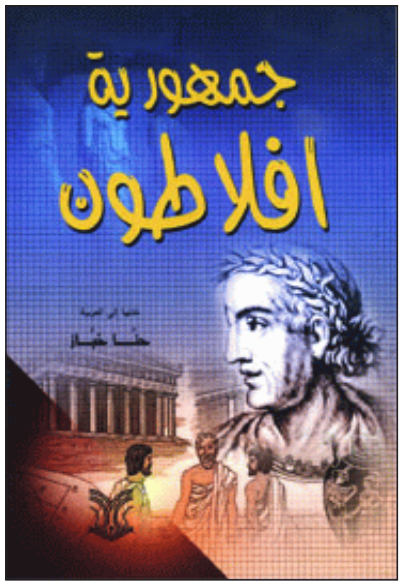
سواء بالقانون أم دونه ففي عصر الرئيس الامريكي بيل كلنتون حاول أن يحد من الجريمة عن هذا الطريق فاصطدم بهذه العصبة وكل ما أمكنه هو أن يحرم امتلاك السلاح الهجومي يعني ليس مسموحاً للفرد العادي أن يمتلك دبابة - أو مدفعاً رشاشاً أما المسدس فلا سبيل لمنعه وكذلك فإن المجتمعات المتقدمة اصبحت صارمة جداً في تطبيق الحقوق الدستورية لكل فرد هناك قواعد للقبض على الناس وتقديمهم الى المحاكمة والاجراءات منصوص عليها في القانون أدى هذا الى استشراء المافيا والجريمة المنظمة وكثيراً ما يضطر القاضي الى إطلاق سراح مجرم هو واثق من أنه مذنب والادلة كافية ونحن هنا لسنا بصدد أن نضع محددات للحريات وطرق وجودها داخل المجتمع ولكن أن مبادئ الحرية الحقة إذا أردنا لها أن تنشأ داخل المجتمع علينا أن نحددها ضمن ضوابط وقوانين صارمة تحد من التجاوزات عليها وقد رأينا في بداية البحث عند التكلم حول مفاهيم الطاغية لدى أفلاطون أن الحريات التي كان يتحكم بها الطغاة في مصائر الشعوب هي التي ولدت الفوضوية الطاغية لدى الحكام والعكس صحيح أي أن استخدام الحريات المفرطة من قبل الشعوب وعدم تحديدها بالقوانين الصارمة يجعل الامة ترزح تحت حكم الطغاة بحجة ضبط القانون وتنظيمه بصورة مطلقة مما يؤدي الى تفشي الطغيان في الأمة وهنا في هذا المجال يتعين على مثقفي الأمة التصدي الى هذه المفاهيم وبعثها من جديد كي يكون هناك دور أساسي للأمة في حكم نفسها بعيداً عن الترهات التاريخية التي لا تجدي نفعاً فيقول الطاهر بن جلون وهو روائي مغربي (دور المثقف أن يصحح الأخطاء ويصحح الرؤية التي تخطئ عمداً في بعض الأحيان) فالمثقف عليه أن يغوص في التاريخ كي يحاول تخليصه من الكثير من الزوبعات التي ليس لها صحة ويبرزها الى الحاضر الحي كي يستفيد منها من تهمه أن يعيش واقعية امته واقعية حقه وكما يقول المفكر سلامة موسى (إن المثقف هو الذي لا يرجع الى تاريخ امته أكثر من ٥٠٠ سنة مضت) وهو هنا لا يريد للمثقفين أن يعيشوا على أمجاد الماضي بل أن يخلصوا الماضي من جوانب عدم الصدقية التي وردت فيه وأن ينقوا التاريخ بشكل موضوعي وصحيح وأن يسندوا حاضرهم بانفسهم وعوداً على بدء فدور مثقفي الأمة في هذا المجال مهم وحاسم جداً في إطلاق حريات التعبير وفي البعد عن الطغيان السياسي الذي يولد بدوره كل أنواع الطغيان الأخرى المتمثلة بالطغيان الثقافي والطغيان بكافة أنواعه وأشكاله هو صورة من صور الاستبداد السياسي وان الطغاة على مر العصور لا ينظرون الى ما يفعلون على أنه امر غير صحيح بل ينظرون الى حياتهم العامة بأنها إصلاح للمجتمع وتبرير لكل أشكال العنف التي يمارسونها ضد شعوبهم ولقد رأينا وبمسيرة حافلة ما فعل الطغاة في بلادنا حيث أشاعوا فيها الفساد والظلم والقتل وسفك الدماء بغير حق وذلك لأنهم عاشوا مع من يصور لهم أعمالهم بأنها حق وأنها دفاع عن كل مبادئ القانون وسيادتها داخل المجتمعات من حيث هي مبادئ أراد منها الطغاة أن يشفوا النفسية المرة التي تتملكهم وتنتج منهم وحوشاً بشرية فتاكة على مدى التاريخ تظلم وتنزل النقمة على شعوبها لو قطعت جذور الاستبداد من الأصل قطعاً ثقافياً وبروزاً ميدانياً من قبل مثقفي وعلماء الأمة لاستطاعت الأمة أن تتخلص من الطغيان السياسي ولكن التطرق لهذه المجالات أخاف مثقفي الأمة باعتبار أن كل من سولت له نفسه أن يبعث ثقافات الحرية الكاملة والمطلقة دون التعدي على حريات الآخرين لاقى مصير الهلاك بالقتل والتشريد نحن نحتاج الوسطية في التعامل بكل شيء فيرى الدكتور حسن حنفي إن الوسطية مفيدة في الصراعات الداخلية بين أبناء الوطن الواحد لأنها تمهد السبيل أمام الحوار والتفاهم والتبادل والصراعات العربية المعاصرة كانت بالفعل في أمس الحاجة الى ممارسة تقنية الوسطية قبل اللجوء الى تقنية استخدام السلاح.

اطراف السلطة

فغياب الحوار بين أطراف السلطة في عالمنا العربي هو الامتداد التاريخي لأسلوب الحكم المطلق الذي عاشته المجتمعات العربية وربما كان العراق هو النموذج العربي الأمثل لغلو الدولة واستعلاء النظام وعدم اقامة أي نوع من الحوار مع مواطنيه من جهة والعالم الخارجي من جهة أخرى فقد اختار النظام الدكتاتوري العراقي السابق اسلوباً وحيداً هو القمع ضد مواطنيه الذين أرهبهم بسجونه ومخابراته على مدى ثلاثين عاماً وضد جيرانه الذين مارس عليهم عدواناً مباشراً أو مسلحاً وفي الوقت الذي كان يلبس فيه لبوس القومية العربية والجهاد ضد إسرائيل وجه أسلحته الى صدور جيرانه المسلمين في إيران وأشقائه العرب في الكويت وكانت النتيجة هي ذلك التدخل الأجنبي على أرض الواقع حين قام النظام بظلم أكبر فئتين داخل الشعب العراقي مما اسهم في سقوطه سريعاً وتحرير العراق من سطوته، إن الوسطية المطلوبة هنا هي خلق فرصة للحوار المفقود بين الطوائف والاعراق القائمة على أرض الواقع فحري للتخلص من جذور الاستبداد وبالتالي التخلص من الطغيان السياسي أن تستلهم الأفكار الثقافية العامة للنهضة بالواقع وسيادة مفاهيم الديمقراطية الحقة.

وفي حقيقة الامر ان لتمكن المؤسسات المجتمعية في ارض الواقع ضرورة مهمة للمواصلة والتواصل مع ابناء المجتمع لضمان سلطة الحقوق داخله وبذلك تتعدد هذه المؤسسات المجتمعية داخل المجتمع كل مؤسسة حسب اختصاصها لذلك للضمان ومن هنا فان المؤسسة الديمقراطية اساسها احقاق حقوق الانسان واساس هذه الحقوق الحريات فكان المثلث المعروف الذي يضم الديمقراطية والحرية وحقوق الانسان وعلى قمة الهرم الحرية والحرية تنبع من المؤسسة الديمقراطية بشكل او بآخر فهل الحرية شيء لا حدود له وما هي امكانيات وجودها في المجتمعات وهل تتعارض مع تطبيق القوانين وبالتالي هنالك مؤسستان المؤسسة الديمقراطية التي تعنى بحقوق الانسان والمؤسسة القانونية التي تحاول ان ترعى الحقوق والواجبات وللجواب فان في كل الشرائع والقوانين حدودا للحرية وقد تطور الفرد كثيرا في منحه انواعا متعددة من الحريات وقد جاء الاعلان العالمي لحقوق الانسان الصادر من الامم المتحدة بتاريخ العاشر من كانون الاول ١٩٤٨ ليؤكد هذه المنهجية فقد اقر فيه اهم النقاط الكافلة لاحترام احقية الانسان بالحياة اولا وفي كسب العيش والعيش بامان وحرية الراي والامن الانساني وغيرها كثير كذلك اقرت هذه اللائحة الدفاع عن هذه الحقوق والسعي لتحويلها الى واقع حي ومصون في اطار اليات ومؤسسات دستورية وتنفيذية وهو من اهم المطالب والضمانات الهادفة لتقدم المجتمع واشاعة العدل والمساواة والتوازن والاستقرار في





ربوعه وصون كرامة الانسان وهي حقيقة متاصلة في كل انسان ولا يجوز التنكر لها او الاعتداء عليها وهذا ما اكدته الوثيقة وقد استكملت هذه الوثيقة التاريخية باصدار الامم المتحدة لوثيقتين مهمتين هما العهد الدولي المتعلق بالحقوق السياسية والمدنية الصادرة في ١٩٦٦ وكذلك العهد الدولي الثاني المتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادر في عام ١٩٧٦ والحقيقة ان هذه الوثائق تشكل بعرف الامم المتحدة (الشرعة الدولية للحقوق universal bill of rights بالاضافة الى ذلك وخلال العقود الماضية صدرت مجموعة اخرى من المواثيق والقرارات والمعاهدات الخاصة بطائفة واسعه من الحقوق على نحو تفصيلي ومحدد وهادفة لاحترام حقوق الطفل والمراة ومكافحة جميع اشكال التمييز ضدها وتلك المعلقة بحقوق الاقليات والعمال الاجانب وحق تقرير المصير لملامح ومكافحة جميع اشكال التمييز العنصري هذه جميعها اضافة للاليات والاجهزة والبرامج المعتمدة ولا سيما من قبل المركز العالمي لحقوق الانسان في جنيف تشكل المنظومة العالمية لحقوق الانسان.

وفي هذا السياق تثار احيانا بعض التحفظات بشأن الحركة العالمية لحقوق الانسان والصاق الشك والريبة في دوافعها ونشاطاتها وذلك بالاشارة الى ما يسمى بازدواجية الموقف والمعايير في سلوك بعض الحكومات والجهات الاجنبية وهنا يتعين التمييز بين امرين بين حركة حقوق الانسان ومبادئها بوصفها حركة انسانية اصيلة وهادفة لخير المواطن والمجتمع وملبية لحاجاته الرئيسية وبين المحاولات الحاصلة لاستغلال مبادئ وشعارات هذه الحركة لاغراض مريبة مرفوضة ومناهضة لمصالح المجتمع وتطلعاته فالتنديد بازدواجية المعايير في السلوك والمواقف هو امر مشروع ولا يجوز التهاون او التسامح في محاربته والمتمثل في التصرفات والسياسات العملية لبعض الحكومات والاجهزة المحلية والدولية كما ينبغي الدفاع عن مبادئها ودلالاتها النيرة وتحصينها من سوء الاستغلال ومن جهة ثانية شهدت العقود الاخيرة على حد تعبير الدكتور مهدي الحافظ وزير التخطيط العراقي السابق ورئيس الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية شهدت مطالبات ومحاولات لصياغة اعلانات او وثائق للتعبير عن حقوق الانسان على اساس ديني (اسلامي او مسيحي او.....)او اقليمي (افريقي، عربي،....) وهو امر يستدعي التفكير مليا وتقويم مدى الفائدة او الجدوى المترتبة على هذه المساعي فالاقرار بشمولية الاعلان العالمي لحقوق الانسان ولكونه القاعدة العريضة لمجموعة المبادئ والقيم الانسانية تستلزم التريث في البحث عن مواثيق اخرى ذات طابع ديني او اقليمي كبديل عن الاعلان العالمي فاذا ما وجدت حاجة ما لتناول اوجه معينة لم يعالجها الاعلان العالمي فيمكن عند ذلك التفكير باصدار مواثيق مكملة للاعلان العالمي هدفها التعبير عن القضايا التي تم اغفالها في تلك الوثيقة العالمية على ان تكون هذه القضايا والامور نابعة من اوضاع وحاجات خاصة اي ذات طابع خصوصي وتعكس حالات اجتماعية وثقافية وتاريخية مميزة لامم معينة او مناطق متجانسة ومحددة في العالم وحقوق الانسان قد اقرت منهجا لانتشارها وللمساعدة في انتشارها اعطاؤها الاهمية المميزة لها في انقاذ البشرية وهذا المنهج الذي اقره الاعلان العالمي لحقوق الانسان هو مصطلح الامن الانساني او ما يطلق عليه الامن الناعم وهو مفهوم حديث نسبيا جرى صوغه وتداوله في السنوات الاخيرة وحظي باهتمام واسع ولا سيما من جانب الاوساط والفئات العلمية والمعنية في قضايا الديمقراطية وحقوق الانسان والفئات المعنية في قضايا الديمقراطية وحقوق الانسان حيث يعد المفكرون والباحثون ان الامن الانساني مفهوم معني في الدرجة الاولى بامن الافراد او امن المواطنين وذلك عند تحقيق الامن الانساني بهذه الكيفية تتطبق اول مفردة من مفردات حقوق الانسان كي نطبق او نكون قادرين على تطبيق بقية المفردات الخاصة بالحقوق وكذلك كي تسود احقية الدولة في سيادة القانون يجب ان نضمن سيادة مفاهيم حقوق الانسان اي لا يمكن للدولة تطبيق نصوص القانون باهدار كرامة وحقوق المواطنين فيروى ان احد حكماء الصين دخل على الامبراطور فوجده يصدر حكما بالاعدام على احد اللصوص فاظهر الفيلسوف امتعاضه الشديد لان الحكم جائر والجريمة لا تستحق ذلك العقاب فخاطب الامبراطور قائلا بحدة:اتيت لتحكم لا لتقتل فرد الامبراطور بغضب:وما تريدني ان افعل باللصوص اجابه الفيلسوف قائلا:تقضي حاجتهم فليس القتل عقابا للسارق ولا اسلوبا للحكم اي اضمن حقوق المواطنين وكفالة معيشتهم كي لا يسرقون ثم تقتلهم فسيادة القانون يجب ان تماشيها كرامة وحقوق الانسان وهذا هو جواب سؤالنا الذي ابتدانا به المقالة حول حدود الحريات وحقوق الانسان وبتطبيق فعلي وواقعي لا بمجرد شعارات ترفعها هيئات معينة وفي جانب اخر من جوانب حقوق الانسان الكثيرة هي مقولة الفيلسوف الاسلامي (الرازي):النفس الانسانية هي اشرف النفوس جميعا هذه العبارة التي اصبحت عالقة بالذهن منذ انتشار ظاهرة العنف التي طغت على حياتنا فاصبح القتل وانتهاك النفس البشرية التي كرمها الله سبحانه وتعالى جزءا من سلوك البعض الذين يدعون الصحوة الدينية في العالم الاسلامي فالسؤال الذي يطرح من اين ياتي اصحاب الاعمال الارهابية والعنف والغلو والتطرف بتسويغ هذه الاعمال وكيف يسوغونها لأنفسهم؟

تفكيك صيدلية أفلاطون

عبدالكريم يحيى الزيباري

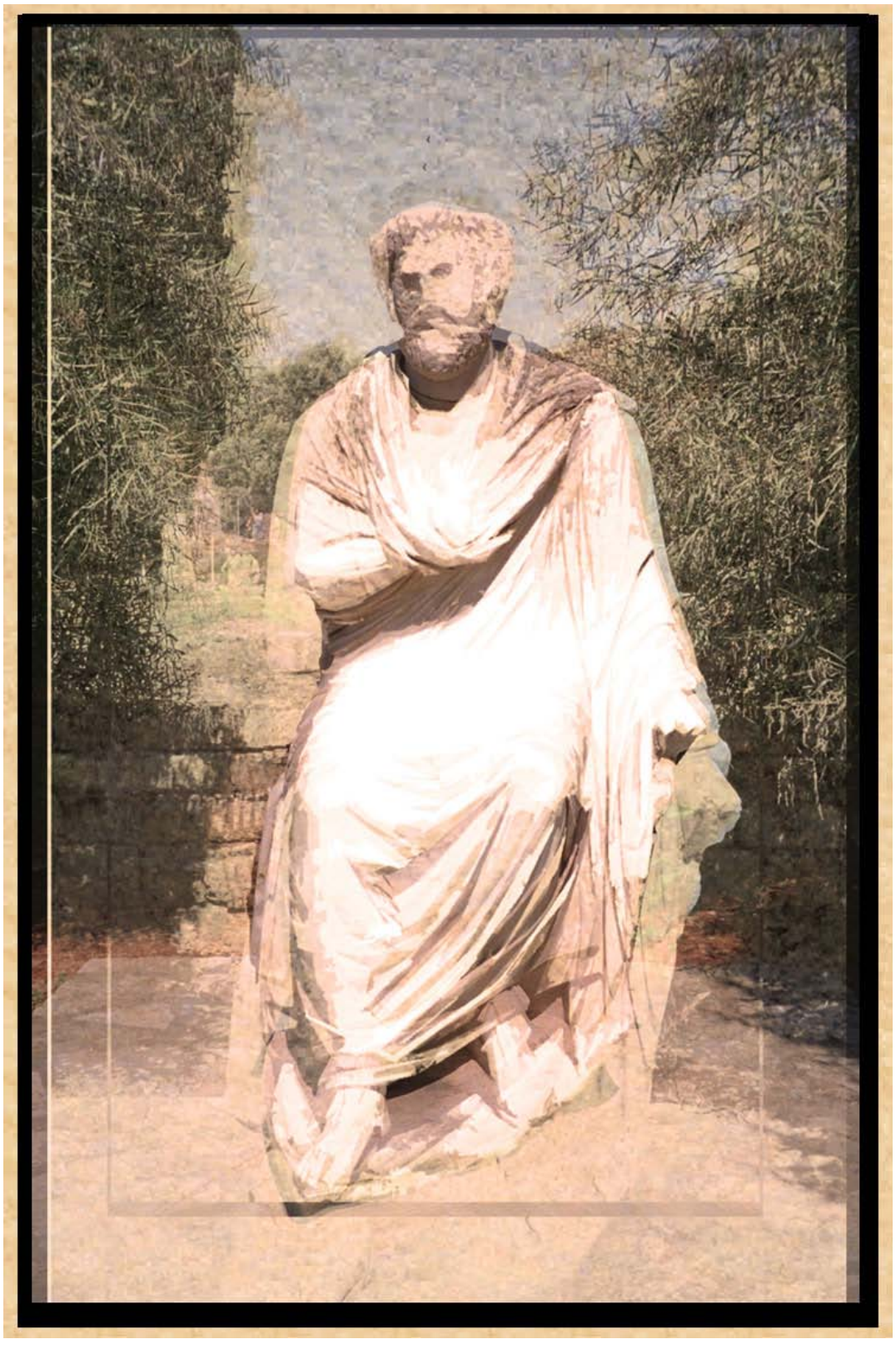
عند الرجوع إلى الترجمة العربية لمحاورة فايدروس، وجدت أنَّ دريدا قد قفزَ ثلاثة فصول، ليصل إلى سؤال الكتابة الذي طرحهُ سقراط (لكن تبقى لدينا مسألة أخرى، هي معرفة متى تُحسنُ الكتابة؟ ومتى لا تُحسن؟ وما الطريقة الوحيدة لها؟ وما الشروط الواجب توافرها في المقالات كي تحظى بالرِّضا، وينشغل الناس بها؟)[1]. هذا السؤال الذي أبدى دريدا إعجابه به، ولم يخفِ انبهاره بقوة السؤال التي شطرت المحاورة الى نصفين.

يتناول سقراط اختراع الكتابة، ثمَّ يمضي يفكِّك قصة آمون كبير الملوك في دلتا مصر القديمة، وهو يسمع توت يعرض عليه تعليم المصريين الكتابة والحساب ليصيروا أكثر معرفة وقدرة على التذكر، وهنا يعتبر الفارماكون(داء/ دواء)ممارسة الكتابة اغتيال الكلام، و(علاقات الكتابة والكلام، إنَّهما بنيتانِ مفاجئتان بما فيه الكفاية لنسعى لاحقاً إلى مَفْصَلَة نص أفلاطون بين اغتيال للأب ممنوع واغتيال له مُصَرَّح به، اغتيالٌ مؤجَّل للأب والموجَّه)[2]. ويمضي دريدا مستحضراً فلسفة العلم، مفكِّكاً مُشكِّكاً بمراكز يعتبرها الفكر الغربي الحديث من البديهيات، يبدأ من التشكيك مُؤكِّداً ضرورة تفكيك المراكز الوهمية التي يعتمد عليها الفكر الغربي الحديث، والتي بدونها يدخل الفكر الغربي متاهة ليس بمقدوره الخروج منها، ولهذا لَمْ يُسَأ إلى مذهب نقدي، كما أُسِيْءَ إلى التفكيكية، التي هي بأصلها الدَريدي عصيَّة على الفهم، فكيف بالتطبيق؟ يقول جاك دريدا (إنني أحاول بدقة أنْ أضع نفسي عند نقطة بحيث لا أعرف بعدها إلى أين أنا ذاهب...الثابت عند أنشتاين ليس ثابتاً وليس مركزاً، إنَّه مفهوم التحول وبالتالي مفهوم اللعبة، بعبارة أخرى، إنَّه ليس مفهوماً عن شيء ما...هو قانون اللعبة الذي لا يسيطر على اللعبة)[3].

إذا كان جوهر العالم لا يختلف عن جوهر الشعر، في كمونه المتحرِّك بحذر في تعدد المعاني الممكنة، فلماذا نغتاله بالمعنى المتوحِّد؟ المرحوم البنكي استكشفَ مساحة الاشتغال العربي بقراءة دريدا، وأمعنَ النظر في فوضى تجليات التفكيك عربياً، في محاولات كبار النُقاد، فوجدَ(الجهود المنجزة السابقة لا تفي بالحاجة الماثلة)[4]. كيف نقرأ نَصَّاً بطريقة تفكيكية؟ ما أدوات التفكيك؟

العقل النقدي الغربي في فهم دريدا لم يكتف بثمانين كتاب من مؤلفاته، كيف اكتفى العقلَ النقدي العربِّي بثلاثة كتب وربما بترجمات سيئة؟ غابت حقيقة أنَّ دريدا لم يفكك نصَّاً شعرياً ولا روائياً، لم يُفكك سوى نصوص الفلاسفة هوسِّرل، نيتشة، هيغل، أفلاطون، فرويد، ماركس...الخ.

في مقدمة كتابه الشهير(صيدلية أفلاطون) يقول دريدا(لا يكون نصٌّ نصَّاً، إنْ لَمْ يخفِ على النظرة الأولى، وعلى القادم الأول: قانون تأليفه وقاعدة لعبه..وليس يعني هذا أنَّ قاعدته وقانونه يحتميان في امتناع السِّر المطوي، بل إنَّهما ببساطة لا يسْلِمَان أبداً نفسيهما في الحاضر لأيِّ شيء مما تمكِّنُ دعوته بكامل الدِّقة إدراكاً.. يمكِّنُ لخفاء النَّسج بأيَّة حال أنْ يستغرقَ في حل نسيجه قرونًا لحلِّ النسيج)ثمَّ يدرجُ دريدا مقولةَ أفلاطون(الكتابة لا يَسَعُها إلا أنْ تكرِّر وتتكرَّر، إنَّها تدل دائماً على الشيء نفسه، وإنَّها كناية عن لعب). ثم يمضي شارحاً ومعلِّقاً مفكِّكاً(ننطلق من محاورة أفلاطون"الفايدروس"التي لزمنا خمسة وعشرون قرنا من الزمن حتى نكفَّ أخيراً عن أنْ نرى فيها محاورة سيئة)[5]. وأصل المحاورة ذم سقراط وزميله للأساطير، والكتابة(يتجلى تعارض المكتوب والحق منذ اللحظة التي يروح فيها سقراط يروي كيف أنَّ البشر ينقذفون خارج ذواتهم عبر المتعة، ليغيبوا عن أنفسهم، ينسوها، ويموتوا في لذاذة الغناء.. ما يزال سقراط يلتزِم الحياد: لا تشكِّل الكتابة بحدِّ ذاتها عملاً شائناً، ومخزياً، إنما يشين المرء عندما يكتب على شاكلة مشينة؟ يتساءل فايدروس: ما الكتابة على شاكلة حسنة؟ هذا السؤال العصب الأساس والثنية الكبرى التي تقسم المحاورة)[6]. ويحاول دريد تفكيك الأسطورة التي اخترعها أو اقتبسها سقراط عن إله الكتابة المصري تحوت، يقول دريدا(لا شكَّ إن أفلاطون كان عليه أنْ يُخضعَ حكايته إلى قوانين بنيوية، أكثر هذه القَوانين عمومية هي هذه التي توجِّه وتمفصل مقابلات: الكلام/ الكتابة، الحياة/ المَوت، الأب/ الابن، السيِّد/ الخادم، الأول/ الثاني، الابن الشرعي/ اليتيم- اللقيط، الروح/ الجسد، الداخل/ الخارج، الخير/ الشر، الجدّ/ اللعب، الليل/ النهار، الشمس/ القمر، الخ، قوانين تسود كذلك وبحسب التشكلات ذاتها في الميثولوجيات المصرية والبابلية والآشورية وميثولوجيات أخرى ولا ريب.. وباهتمامنا بحقيقة أنَّ أفلاطون لم يقُمْ فحسب باستعارة عنصر بسيط، نضعُ بين قوسين: مشكلة الانحدار النَسبي الملموس والاتصال العشوائي الفعلي بين لاثقافات والميثولوجيات)[7]، ويقول دريدا أنَّ أفلاطون وهو يبني أسطورته كحيلة فلسفية خضعَ إلى إكراهات قوية، منتظمة في نَسَق، ومن ثم يمضي مفكِّكا تحوت إله الكتابة(لا شكَّ أنَّ للإله تحوت وجوهاً عديدة، وحُقباً عديدة، ومساكن عديدة، ينبغي ألا نهمل تشابك الحكايات الأسطورية التي نجدهُ مرتبطاً فيها، ومع ذلك فإنَّ ثوابت معينة تبرز في كل مكان، وترتسم في حروف مميزة وخطوط مؤكَّد عليها، وإنْ ثَمَّة ما يغرينا بالاعتقاد بأنَّها إنَّما تشكل الهوية الثابة لهذا الإله في مَجْمَع الأرباب، ولو لم تكن وظيفته، وكما سنلاحظ تتمثَّل بالذات في العمل على التفكيك التخريبي للهوية بعامة، بدءاً بهوية المبدئية أو المرجعية اللاهوتية)[8]



١ أفلاطون- محاورة فايدروس عن الجمال- ترجمة د. أميرة حلمي مطر- دار غريب- ٢٠٠٠-القاهرة- ص١٠٩.

٢ دريدا- صيدلية أفلاطون- ترجمة كاظم جهاد- دار الجنوب- ١٩٩٨- تونس- ص٢٩.

٣ عادل عبدالله- التفكيكية: إرادة الاختلاف وسلطة العقل- دار الحصاد- ٢٠٠٠- دمشق- ص٧٦-٧٧.

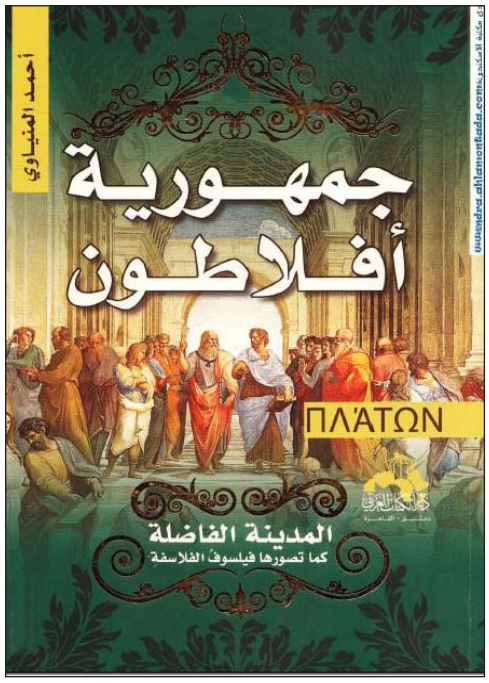
٤ محمد أحمد البنكي- دريدا عربياً- المؤسسة العربية- ٢٠٠٥- بيروت- ص١٣.

٥ دريدا- صيدلية أفلاطون- ترجمة كاظم جهاد- دار الجنوب- ١٩٩٨- تونس- ص١٧.

٦ - المصدر نفسه.

٧ - المصدر نفسه.

٨ - المصدر نفسه.



"الأفضل للإنسان ان يحكمه مبدأ الهي عادل ويجب أن يكون ذلك المبدأ في داخله ان أمكن."[١]

يُعتقد أن افلاطون هو مؤسس المثالية وأن نظريته السياسية تدرج في خانة اليوتوبيا وأفكاره هي تصورات مطلقة وغايات غير قابلة للتحقيق وبعيدة كل البعد عن عالم التجربة ولا يمكن تجسيمها في الواقع. غير أن ربط الفلسفة الأفلاطونية بالسياق الفكري والاجتماعي الذي ظهرت فيه يفند مثل هذا الاعتقاد ويعطي تأويلا آخر لها يقربها من المدينة الاغريقية ويربطها بطموحات الطبقة الصاعدة في أثينا وأسبرطة أنذاك.

زهير الخويلدي

عدالة الجمهورية عند أفلاطون

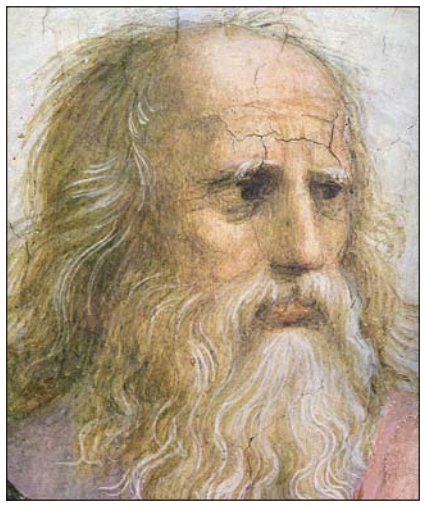
و آيتنا في ذلك هو أن نظرية المثل عند افلاطون تقول بجملة من القيم والمعايير والحقائق الواقعية وتنفي أن تكون من صنع الخيال او الوهم، زد على ذلك أن أفلاطون نفسه يؤمن بالجدل الصاعد الذي يساعد العقل على بلوغ هذه المثل وبالجدل النازل الذي يدفع الناس الى معايشة هذه المعايير وتجسيمها في العالم. هذا علاوة على نظرية المشاركة التي ترى بأن الحقائق العقلية تسكن في العالم المحسوس وأن الحقائق الحسية تدور في فلك وحدة الوجود وبالتالي هناك حركة من الواحد الى الكثرة ومن الكثرة الى الواحد.

لعل أهم كتاب تركه أفلاطون حسب القراءات المتداولة هو "الجمهورية" ولكن الجميع يتناسى عنوانه الثاني: "العدالة" على الرغم من أهميته وجدة أفكاره في كتبه السياسية الأخرى مثل النواميس والمأدبة والسياسي. ما طبيعة النظام الأنسب للمدينة حسب افلاطون؟ وكيف يعرف العدالة؟ وهل يشترط جملة من الخصال بالنسبة الى رئيس الدولة؟ وأيهم يحكم أفضل حكم من الآخرين؟

يرفض أفلاطون أن تكون العدالة هي "أن يرد للإنسان ماهو له" أي "حقه في التملك" وذلك ب "نفع الأصحاب ومضرة الأعداء"، ويرفض كذلك أن تحد بكونها "منفعة الأقوى" وبالتالي يتوقف عن "التشريع لحق للقوة". أما الأطروحة التي يدافع عنها فتتمثل في اعتبار العدالة فطرة صالحة وعلاقة متوازنة بين ملكات النفس وفضيلة سياسية بامتياز تؤدي الى الاتساق والوئام والاتحاد في العمل بين الأفراد والجماعات. كما أن العدالة "ليست أكثر ولا أقل من صدق المقال ورد ما للغير" وبالتالي هي اعطاء كل واحد ما يوافقه أو حقه. وكل انسان يحتاج الى أن يتعاون مع غيره من أجل تلبية حاجياته.

ان الاتصاف بالعدالة والعفاف هو أمر صعب وفضيلة عسيرة المرتقى ولكن الانسان العادل هو حكيم وصالح ويحيا حياة تتميز بالسعادة والبركة ، أما العدالة فهي فضيلة من فضائل النفس الى جانب العفة والحكمة والشجاعة وتعطى للمرء الكرامة والاحترام والرضا، وهي أيضا من الأشياء المرغوب فيها بالنسبة الى المدينة وتوفر لها النظام والتعاون، ولذلك فهي توجد في منطقة وسطى بين رذيلتين وتدرج ضمن الخيرات التي تطلب لنتائجها ولذاتها في نفس الوقت. وكل الفضائل هي فروع عن العدالة.

"هكذا نشأت العدالة وهي حلقة متوسطة بين الفضل وهو التعدي دون عقوبة، وبين الأردأ وهو اللانظام مع العجز عن الانتقام"[٢]. كما أن العدالة هي أثبت من التعدي والظلم والغطرسة بالنسبة الى الذات وخير وأنفع للغير وبالتالي "العدالة في مرتبة أسمى الخيرات وأن امتلاكها بركة ثمينة لذاتها ولنتائجها"[٣].



يميز أفلاطون بين عدالة في الفرد بين ملكات النفس وفضائلها من انفعالات وعقل ورغبة وعدالة في الدولة بين فئاتها وشرائحها من عمال وحراس وحكام. واذا كان الفدر يبتغي من العدالة الاستقلالية فإن مسؤولية الحكيم تجاه العدالة كبيرة وهو أكثر الناس حرصا على صيانتها والالتزام بها.

"فبعد اخراج الثلاث، الحكمة والشجاعة والعفاف، بقيت الرابعة، وهي تؤول الى تأصل الثلاث المذكورة في جسم الدولة وصيانتها. فهي، ولابد، العدالة. ويمكن تحديدها بأنها: التزام كل عمله الخاص، وعدم التدخل في شؤون غيره. فهي تمزج طبقات الأمة الثلاث معا. وتحفظ كلا منها في مركزها."[٤]

لكن بماذا يتميز حاكم المدينة العادلة؟ ومنهم أفضل الحكام؟ وكيف تكون العدالة هي باب السلامة والحياة؟

"غرض العادل الخاص حفظ التلاؤم بين الظاهر والباطن وهو الذي يفرغ نفسه في قالب الجمهورية الكاملة ولاشك توجد في السماء ان لم يكن على الأرض."[٥]

الحاكم العادل هو الذي يتم انتخابه واختياره ويخضع الى تهذيب موسيقي وتربية رياضية ويمتلك صفات فطرية على القيادة والمزايا الجسدية والعقلية ولكنه يحسن النضال ويتميز بالشجاعة واقتحام الأخطار ومترابطا بالعداء وقوي الشكيمة وتجتمع فيه الوداعة والحماسة والرقة والشدة. "فالحاكم الكفوء في عرفنا الذي تعد مواهبه بميسره نحو الكمال، فلسفي النزعة، عظيم الحماسة، سريع التنفيذ، شديد المراس."[٦]

الحاكم العادل هو الذي يمتلك اقتناعا داخليا بضرورة أن يفعل ماهو أفضل لمصلحة الدولة وأن يتصف بالحرص والعناية بنفع الوطن وتوفير القوة التنفيذية لقراراتهم وبلوغ درجة الاتقان والانجاز في الحكم.

لماذا ربط أفلاطون عدالة الجمهورية ومتانة الدولة وسعادتها بصعود الفلاسفة الى الحكم؟

"لا يمكن زوال تعاسة الدول وشقاء النوع الانساني ما لم يملك الفلاسفة او يتفلسف الملوك والحكام فلسفة صحيحة تامة."[٧] وهذا لن يحصل الا باتحاد القوة السياسية والقوة الفلسفية في شخص واحد بغية حصول الفرد والدولة على السعادة ومساهمة ابداء الرأي الفردي في صناعة الرأي العام. ان طلب الفلسفة هو حق طبيعي لهؤلاء الناس وأن يتقلدوا زمام الحكم."[٨] والسبب هو تميز الفلاسفة الحكام من حكمة وصدق.

إن أفضل الحكام هم الأكثر قدرة على تسيير شؤون الناس وعلى ادارة أمور الدولة العادلة. وبالتالي "يجب أن يكون الحاكم منذ الحداثة حرا من هذا الاختبار (اكتشاف زلات الآخرين بقياسهم على نفسه) بمعزل عن عوامل الشر والفساد اذا أريد أن يتصف بالكمال الفائق ويحسن رعاية العدالة."[٩]

ولكن ألا ترتبط الجمهورية العادلة بأحكام الدستور الجيد؟ وما القيم التي يجب أن يتضمنها الدستور الملائم لحياة الموطنين في المدينة العادلة؟ وهل الحكم العادل يقوم بالوراثة أم حسب الجدارة؟

يجب أن يتضمن دستور المدينة الالتزام بقيم الشجاعة والبطولة بالنسبة الى الأفراد والانتصار على الموت بالتشبث بالحياة و واحترام حرية النفس باعتبارها اساس العظمة وركن الرجولة وقول الحق والتحلي الصدق والابتعاد على التضليل والكذب واشتراكية المال وتوزيع الثروة بالعدل على الناس وتفضيل المصلحة العامة كغاية للنظام السياسي والقانوني للجمهورية والاحتكام الى الخطاب والقول الفصل والتريث في شن الحروب والنظر الى الحاكم على مجرد انسان يخطئ ويصيب ويمكن استبداله والتشجيع على تربية الرجل الصالح والايمان بالاختصاص في كل مهنة أو فن وتقديس الانسجام والتصميم والاتزان والتخلق بالجمال والحب والحق ووضع العقل في منزلة مرموقة على مستوى المعرفة والوجود.

لقد بَيَّنَ أفلاطون أنه "اذا أريد انتظام الدولة أفضل انتظام وجب تقرير... شيوعية المناصب في حالتي السلم والحرب وان يكون الملوك ممن اظهر اعظم مكانة في الفلسفة وأشد ميل الى الحرب."[١٠]

أن الحكومات الدنيا التي يظهر فيها الانسان الفاسد ويعم فيها الجهل والحماقة والدجل والعنف هي الأوليغاركية والاستبداد والتيموكراسية والديموقراطية، وان الحكومة الأرستقراطية هي الدولة الكاملة التي يظهر فيها الانسان العادل الصالح. غني عن البيان أن "الذين تفاقم شَرُّهم وفقدوا العدالة والإنصاف كل الفقد يستحيل عليهم التعاون والاتفاق"[١١].

من المعلوم أن الفقراء هم الذين يشكلون النظام الديمقراطي حسب أفلاطون عندما يفوزون في ثورتهم ويتخلصون من خصومهم ويتفقون من بقية شرائح المجتمع على اقتسام الحقوق والمناصب بالتساوي ويحتكمون الى الاقتراع. ويعترف بأنها أجمل الأنظمة بقوله: "قد يكون هذا النظام أجمل النظم، لأنه مزخرف بكل أنواع السجايا فيلوح جميلا...وقد يعجب الكثيرون بهذه الجمهورية كأجمل الأشياء."[١٢]

غير أن الاباحة التي تحرص عليها الحكومة الديمقراطية وتعطشها الى الحرية تدفع الناس الى التنصل من القوانين وعدم الخضوع الى الحكومة والوقوع في الفوضى عندما تعامل جميع الناس بالمساواة.

ان عظمة الدول تقوم على نبل وسمو المبادئ التي تتأسس عليها وان المدينة المزدهرة هي المدينة المحكومة بفطنة وعلى شاكلة كتلة واحدة منقسمة والمعتنية بحياة سكانها وأغراضهم والمحكمة الاتصال وقوية الاعالة والتهذيب والتنظيم. وبالتالي "ما دامت المدينة محافظة على وحدتها فلا بأس في نموها."[١٣]

ان العدالة لا تتمثل في اقتصار الانسان على ما يخصه والتمتع به بل أن يلوذ كل المواطنون بما تميل اليه فطرتهم، أي القانون الذي وضع في بدء تأسيس الدولة. كما الفرد العادل لا يختلف عن الدولة العادلة طالما أن الفرد هو نموذج مصغر عن الدولة والدولة هي الفرد الانساني مكبرا. وبالتالي الدولة شخص كبير والفرد دولة صغيرة. من هذا المنطلق "اذا تقيد كل منهم بعمله الخاص المنوط به، معرضا عما لا يعنيه، في دائرة الصناعة والحرب والحكم، فذلك التصرف عدالة وبه تكون المدينة عادلة."[١٤]

لكن الاشكال الذي تركه قائما وسيحاول أرسطو تفاديه هو:

ما الدور الذي يلعبه العقل في تدبير مصالح النفس؟ وكيف أعطى أفلاطون الحكم للقوة الذهنية؟ وألا تمثل عدالة أفلاطون عدالة اللامساواة والتفاوت حسب كارل ماركس؟ وأليست جمهورية المدينة هي دكتاتورية المجتمع المغلق حسب نقد كارل بوبر؟ لماذا اعتبر أفلاطون الديمقراطية الشكل السيء من الحياة السياسية ورأى في الحرية التي امتازت بها هي تهيئة للطريق نحو الاستبداد؟ وما معنى وضعه للمشرعين على رأس الدولة في كتاب السياسي مكان الفلاسفة الحكام؟

أفلاطون

محمد زكريا توفيق

يعد أفلاطون (٤٢٧ – ٣٤٧ ق م)، من أهم تلاميذ سقراط، ومن أعظم المفكرين الذين عرفهم التاريخ. وهو أيضا مؤسس أول جامعة "الأكاديمية". يقوم طلبتها بدراسة محاورات سقراط كمادة أساسية.

ولد في أثينا لعائلة أرستوقراطية. إسمه الحقيقي "أرسطوكليس". سمي أفلاطون لأنه كان عريض المنكبين. كان جنديا ومصارعا بارزا. نال جوائز عدة في الألعاب الرياضية في شبابه.

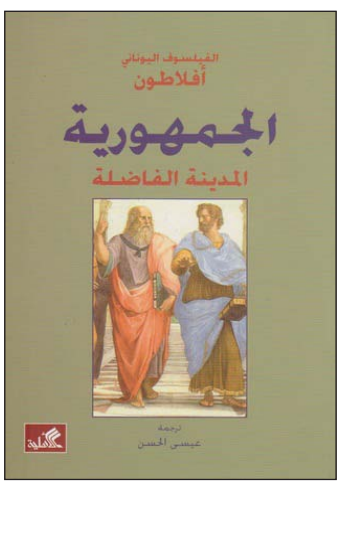
من الصعب التفرقة بين أفكار سقراط وأفكار أفلاطون. لكن يمكننا القول بصفة عامة أن فلسفة أفلاطون ميتافيزيقية منظمة وأكثر صوفية من فلسفة سقراط.

في كتاب الجمهورية، إستعار أفلاطون أسطورة الكهف. التي تقول الآتي:

تخيل مجموعة مساجين مقيدين بالسلاسل منذ نعومة أظافرهم، في وضع يجعلهم يواجهون حائطا داخل كهف تحت الأرض. وهم في وضعهم هذا، لا يعلمون شيئا عن أنفسهم أو رفاقهم أو ما يجري خارج الكهف.

من ورائهم نار مشتعلة تضئ من موقع عال. بين النار والسجناء طريق مرتفع عليه جدار صغير. على طول الجدار، رجال يحملون أشياء مصنعة من الحجر والخشب ومواد أخرى. السجناء لا يرون سوى الظلال التي يلقيها ضوء النار على الجدار المواجه للكهف.

لو أطلقنا سراح أحد السجناء ليترك الكهف. فإنه سوف ينبهر بالأضواء الخارجية إلى الحد الذي يجعله يعجز عن رؤية الأشياء التي كان يرى ظلالها وهو فى الداخل. فما هو الحقيقي الآن؟ الظلال التي كان يراها وإعتاد عليها، أم ما يراه الآن من أشياء؟



إذا أرغمنا السجين على أن ينظر إلى الضوء المنبعث من النار. فإن عينيه سوف تؤلمانه، وسوف يحاول الهرب والعودة إلى أشكال خيال الظل التي تعود عليها، والتي يمكنه رؤيتها بسهولة. فهي في نظره أوضح مما يراه الآن. تجارب علم النفس الحديثة أثبتت صحة فرض أفلاطون هذا.

إذا مضينا به في الطريق الوعر الصاعد إلى أعلى خارج الكهف حتى يواجه الشمس، فإنه سوف يتألم أيضا وسوف يحاول الهرب أو الثوة. لأنه أقتيد على هذا النحو إلى أوضاع جديدة لم يتعود عليها.

إنه يحتاج التعود على الواقع تدريجيا، قبل أن يرى الأشياء على حقيقتها في ذلك العالم الجديد الأعلى. في البداية سيكون من السهل أن يري ظلال الأشياء لأنه معتاد عليها. ثم بعد ذلك يمكنه رؤية صور الناس والأشجار منعكسة على سطح الماء كما نرى نحن صورنا في المرآة.

بعد ذلك، يمكنه أن يرى الأشياء نفسها، الأشجار والأنهار والطيور،...الخ. حينئذ، يمكنه أن يرفع عينيه إلى السماء لكي يرى نور النجوم والقمر. في النهاية، يمكنه أن يرى نور الشمس ووهجها في وضح النهار. وهنا يحدث التنوير وتتضح الرؤية الحقة.

الظلال التي على الحائط تمثل ظلال الحقيقة، وليست الحقيقة نفسها. مثل صور المجلات والمسلسلات التليفزيونية وأفلام السينما.

هناك أيضا معتقدات وأفكار لا نراها على حقيقتها، إنما نرى ظلالها فقط بسبب تحيزنا وبسبب قيود وسلاسل عاداتنا وتقاليدنا.

مفاهيمنا للخير والشر، أسيرة نشأتنا الدينية. التفرقة بسبب الجنس أو الدين أو العرق، ترجع لتربيتنا الخاطئة منذ نعومة أظافرنا.

التحرر من السلاسل والخروج إلى العالم الخارجي يمثل التعليم الجيد الذي نفتقر إليه جميعا. وحيث أن السجين متعود على رؤية الظلال في الظلام، فعليه أن يدرب نفسه على الرؤية الحقة بالتدريج.

عندما يعود السجين إلى الكهف لكي يحاول تحرير رفاقه المساجين وهدايتهم للحقيقة، سوف يقابل بمقاومة شديدة. لأنه يحاول حرمانهم من الوهم السهل الذي يعيشون فيه. وتصبح حياته مهددة، لأنهم يمكن أن يقوموا بقتله والتخلص منه.

تحرير المساجين من الظلام والخداع والكذب الذي يعيشون فيه، بالإضافة إلى الرحلة الصعبة إلى الضياء ودفئ الحقيقة، ألهمت العديد من المفكرين والفلاسفة والقادة. لكن أفلاطون كان يعني شيئا أكثر من مجرد تعبير بلاغي وخيال شاعري.

قام أفلاطون بالتمييز بين العالم المحسوس الذي ندركه بحواسنا، وبين العالم المعقول الذي سماه بعالم "المُثل". أي عالم الأفكار المجردة الثابتة الأزلية. وكان الهدف من ذلك، هو الرد على إدعاءات السفسطائيين بأن المعرفة غير ثابتة، تعتمد فقط على الحواس التي هي في تغير مستمر.

الأشياء المحسوسة حولنا، تختلف في خواصها وصفاتها الحسية. لكن هناك شيئا مشتركا بينها. زيد وعبيد يختلفان عن بعضهما. لكن هناك شيئا إنسانيا يجمع بينهما. هذه الإنسانية، هي شئ واحد ثابت، بالرغم من أنها شيء غير محسوس.

إنها ماهية الإنسان التي لا يمكن إدراكها إلا بالعقل. الإنسان فان وجسمه وحالته المالية دائمة التغيير، لكن إنسانيته أو "مُثل الإنسان"، ثابت أزلي لا يتغير ولا يندثر.

ومن ثم، كل شئ في العالم المحسوس، له "مُثل" في العالم المعقول. وكذلك الأشياء الجميلة، لها "مُثل" في الجمال، وأيضا هناك "مُثل" للفضيلة والخير والحق،... الخ. الوردة تذبل وتختفي، لكن جمال الوردة باق وهو الوجود الحقيقي.

بنى أفلاطون نظريته في المعرفة، على أساس نظرية "المُثل". التي تقول أن الوجود الحقيقي هو وجود "المُثل". أما الوجود المحسوس، فهو وجود مزيف.

المعرفة الحقيقية التي يمكن الإعتماد عليها، هي التي تأتي عن طريق العقل. أما معرفة الحواس، فلا تصل بنا إلا للوهم والزيف. لأنها تعتمد على الحواس محدودة القدرة، والمتغيرة والزائلة. أما التجربة، فلا تقودنا إلا إلى الظن والإعتقاد، التي لا ترقى إلى المعرفة الحقيقية.

إذا نظرنا إلى نجم خافت من نجوم السماء بالعين المجردة، فإننا نراه نجما واحدا. لكن لو نظرنا إليه بتليسكوب ضوئي حديث، فقد نجده مجموعة نجوم تمثل مجرة بعيدة جدا عنا، يبلغ عدد نجومها مئات البلايين من النجوم.

إذا نظرنا إلى نقطة مطر بالعين المجردة، نراها صافية تصلح للشرب. لكن لو نظرنا إليها تحت التليسكوب الضوئي، فقد نجد بها آلاف المخلوقات الدقيقة الحية. تتحرك وتسبح وتأكل وتتكاثر وتنصب الفخاخ لصيد الفريسة. عالم آخر من المخلوقات الدقيقة.

هذا يعني أن أفلاطون كان على حق بالنسبة للحواس. هي طرق تقريبية لمعرفة ظلال الحقيقة، ولا يمكن أن تصل بنا إلى الحقيقة نفسها.

ثم قام أفلاطون بتقسيم المعرفة (إيبستيمولوجيا) إلى أربعة أقسام هي:

١- الإحساس، بمعنى الحدس والتخمين. ويشمل إدراك عوارض الأجسام وأشباحها وظلالها.

٢- الظن، بمعنى الإعتقاد. وهو يسبب القلق الذي يدفع إلى طلب العلم.

٣- الإستدلال والفهم. وفيه يتبع منهج الرياضيين في حل المشاكل.

٤- التعقل. بمعنى إدراك الماهيات المجردة، وهو أسمى درجات المعرفة.

إذا لم تكن الحواس المتغيرة وسيلة المعرفة الحقيقية، فلا بد من البديل الذي يعتمد على وجود "المُثل". وكيف يدرك الإنسان "المُثل"، إلا إذا خالط وجوده وجود "المُثل".

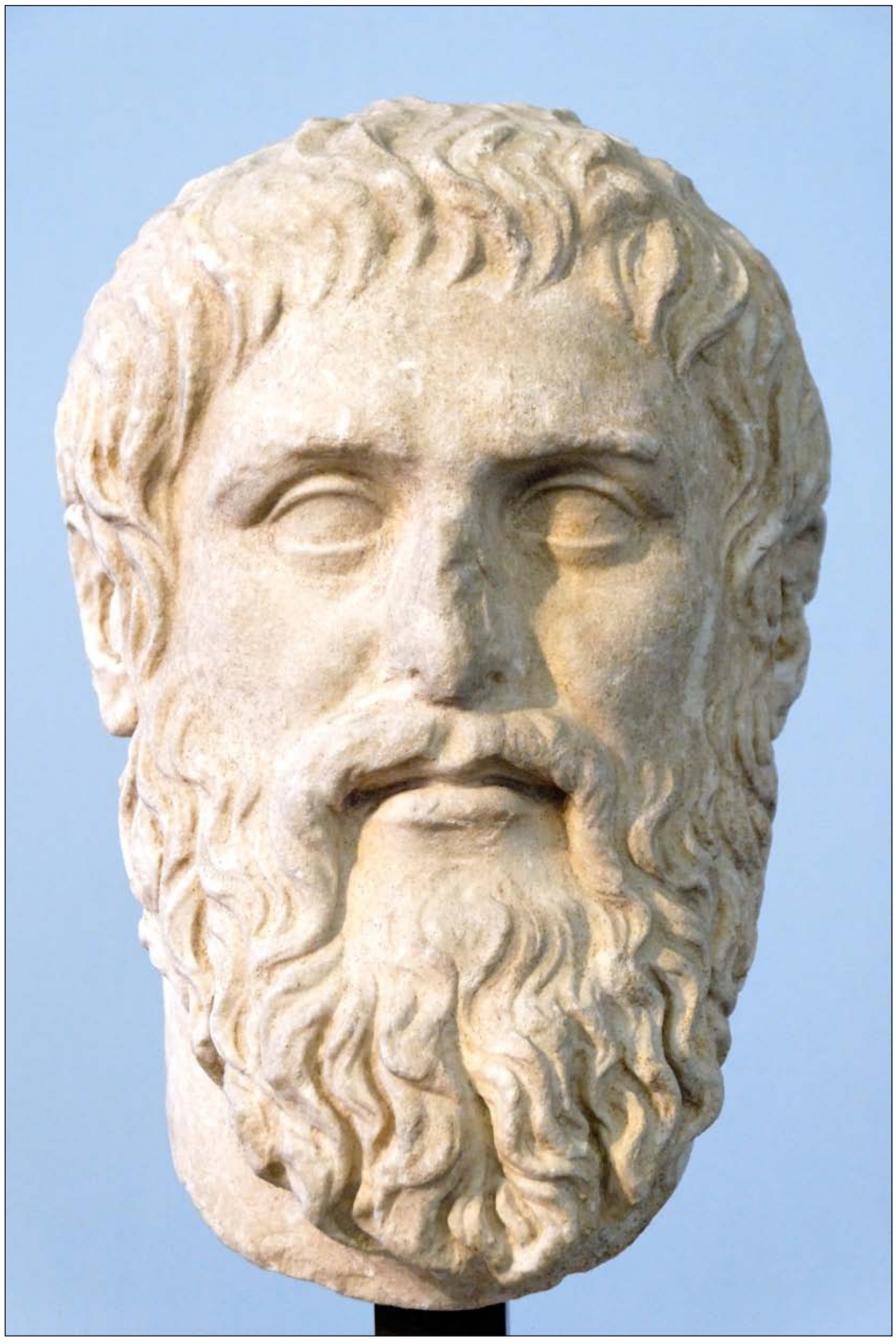
لذلك، يعتبر أفلاطون أن للإنسان نفسا مجردة كانت تعيش في عالم "المُثل" قبل أن تنزل إلى العالم المحسوس. في الحياة السابقة، كانت النفس قادرة على فهم ومعرفة "المُثل". لذلك على الإنسان أن يسعى لتذكر ما قد عرفه سابقا بخصوص "المُثل".

في أحد محاوراته تحت إسم "مينو"، جاء بصبي من العبيد لم يسبق له تعليم. وجعله يقوم بحل مسألة رياضية معقدة، عن طريق الجواب بالإيجاب أو النفي على مجموعة أسئلة سقراط.

من هنا إستنتج أفلاطون أن الصبي كان يعرف الإجابة منذ البداية، لكنه لا يعرف أنه يعرف. كل المعرفة الحقيقية تأتي من الداخل، من النفس. الإنسان ينسى ما يعرفه، ويظل باقي عمره يبحث في أغوار النفس لكي يخرج ما يحتاجه من معرفة.

المعرفة بالنسبة لأفلاطون، ما هي إلا تجميع لهذه المعلومات الموجوده أصلا في النفس. وهذا هو مصدر مفهوم سيجماند فرويد في علم النفس الخاص بالعقل الباطن.

نظرية المعرفة لأفلاطون، تعتمد على نظريتة في الكينونة (أنتروبولوجيا). والتي تقول بأن النفس كان لها وجودا مستقلا قبل الإلتحاق بالجسد (الروح في الأديان). إلتحاق النفس بالجسد، هو إنحطاط لها وسبب في كل الشرور والرزيلة. الوهم والظن وعدم المعرفة الحقة، يأتي بسبب سيطرة الحواس على النفس.



ماهية الإنسان، تكمن في النفس المجردة التي كانت تعيش في عالم "المُثل"، قبل أن تنزل إلى العالم المحسوس وتلحق بالجسد. الجسد ما هو إلا عائق يعوق النفس عن الوصول إلى المعرفة الحقة. ويعوقها أيضا عن تحقيق الفضيلة.

يقسم أفلاطون النفس إلى مستويات مختلفة. نفس غريزية، ونفس غاضبة، ونفس عاقلة. الإنسان الفاضل هو الإنسان الذي يستطيع أن ينشئ توازنا بين مستويات النفس المختلفة، بحيث لا تطغى إحداها على المستويين الباقيين.

بالنسبة للأخلاق، يربط أفلاطون الفضيلة بالمعرفة. من يفعل الشر، يفعله عن جهل. وهذا يعني أن العقل وحده هو مصدر الأخلاق. لذلك يكون التأمل المجرد وإهمال الجسد، هو الطريق لبلوغ الحقيقة والسمو بالأخلاق.

بعد هزيمة أثينا في حربها مع إسبرطة، وبعد إخماد الثورة التي تزعمها الإرستقراطيون. عادت الديموقراطية مرة ثانية إلي أثينا. وقبض على سقراط وحكم عليه بالإعدام.

بعد موت سقراط، ترك أفلاطون أثينا خوفا على نفسه وكان يبلغ من العمر ٢٨ عاما. وأصبح مقتنعا أكثر من أي وقت مضى بأن الديموقاطية وحكم الأغلبية، هي السبب في موت سقراط. وسبب الكوارث والبلاء الذي حل بأثينا. وبعد أن جال عدة بلدان، وتأثر بفلسفاتهم، عاد إلى أثينا وهو في الأربعينات من عمره.

الأغلبية، كما كان يعتقد أفلاطون، لا تستطيع أن تعرف أبدا مصلحة الدولة العليا أو مصلحة المواطنين. وهي تفتقر إلى التدريب والتعليم والحكمة اللازمة لمعرفة الحق وفصله عن الباطل. الأغلبية لا تهتم إلا بمصالحها الشخصية، ورغباتها الحسية المباشرة. ولا تحركها سوى عواطفها الضعيفة. وهذا يجعلها ضحية سهلة للديماجوجية (خداع الجماهير).

في ظل الديموقراطية وحكم الأغلبية، قد يقود الأشرار العمي. وقد تغرر قوى البطش والظلم بمواكب الجهل والحمق. ويسيطر الذين لا يريدون على الذين لا يعلمون. الأغلبية تسير بغير عقل، خلف أي شئ يتحرك. متى نصبت الزينات وقرعت الطبول. وهل ما يحدث في دولنا العربية غير ذلك؟

فقد أفلاطون ثقته الكاملة في النظام الديموقراطي. وجاء بنظرية الملك الفيلسوف، أو الفيلسوف الملك. أو الدكتاتور العادل كما أسماه الإمام محمد عبده.

هذا الملك الفيلسوف، سوف تكون لديه معرفة حقيقية بالعدالة، وأصلح صيغة للحكم. إلى أن يصبح الفيلسوف ملكا، أو الملك فيلسوفا، لن يتيسر قيام المجتمع العادل. وكرس أفلاطون بقية عمره لتحقيق هذا الغرض.

شبه أفلاطون الدولة، كما جاء في جمهوريته، بالفرد. من حيث أن الفرد له طبيعة ثلاثية. تتكون من الجسد والعواطف والعقل. كذلك الدولة. هي أيضا تتكون من ثلاث فئات.

الطبقة المنتجة، وهي عامة الشعب. والطبقة العسكرية، والطبقة الحاكمة أو الحراس. منها يأتي الملك الفيلسوف. أوضح أفلاطون كيف يتم إختيار الطبقة الحاكمة من بين باقي الطبقات. وكيف يتم تدريبهم تدريبا شاقا، لمدة سنوات عديدة. حتى تسمو أرواحهم وأنفسهم وتصل إلى حد الكمال.

عندما يبلغون سن الخمسين، وبعد أن يجتازوا الإختبارات الدقيقة بنجاح، يكون لهم الحق في الإنتماء إلى الطبقة الحاكمة أو الحراس.

هذه الطبقة أثناء إعدادها، غير مسموح لها بإمتلاك أي شيء. وغير مسموح لها بالزواج وتكوين عائلات. أو بإقناء الذهب والفضة والثروات. تعيش في جماعات، وتأكل في جماعات مثل الجنود. الحياة الجنسية مقصورة على أفضلهم بهدف إنجاب أفضل الأطفال.

تلك الأطفال تخضع لتربية خاصة بمعزل عن حياة الأسرة. بهدف إعدادهم فلاسفة وحكام في المستقبل. بقية الطبقات، مسموح لها بالحياة العادية، من حيث تكوين الأسرة والزواج وحق الملكية وخلافه.

جمهورية أفلاطون هذه، جمهورية غير ديموقراطية. الفرد فيها محكوم بديكتاتورية الدولة ورعايتها الشاملة ورقابتها الحديدية. عذر أفلاطون هو أن جمهوريته مبنية على المعرفة الحقة. مبنية على العدالة المطلقة.

لم يبن أفلاطون جمهوريته على العنصرية أو القوة أو الثروة، أو على طبقة معينة كما في النظام الشيوعي. أو على فرد بعينه، كما في النظام الفاشستي. لكن أفلاطون يبني جمهوريته على أساس المعرفة الحقة. من ثم، يكون للدولة الحق في السلطة المطلقة. لأن ذلك في مصلحة الأفراد أنفسهم.

هنا نتوقف قليلا لنتساءل. أليس ما يعتقده كل حاكم بأمره وكل دكتاتور ذي سلطة مطلقة، هو أن معرفته للحقيقة من دون غيره هي التي تبرر سيطرته على شعبه؟

هل هناك حقيقة مطلقة كما يقول أفلاطون؟ في الوقت الذي لم يعد فيه الخط المستقيم هو أقرب بعد بين نقطتين. لأن نظرية النسبية العامة تقول أنه لا يوجد خط مستقيم بسبب تحدب الفراغ. إنما الموجود أقواس فقط. وما هو الضمان، لكي لا يدب العفن والفساد بين الطبقة الحاكمة، أو طبقة الحراس كما يسميها أفلاطون.

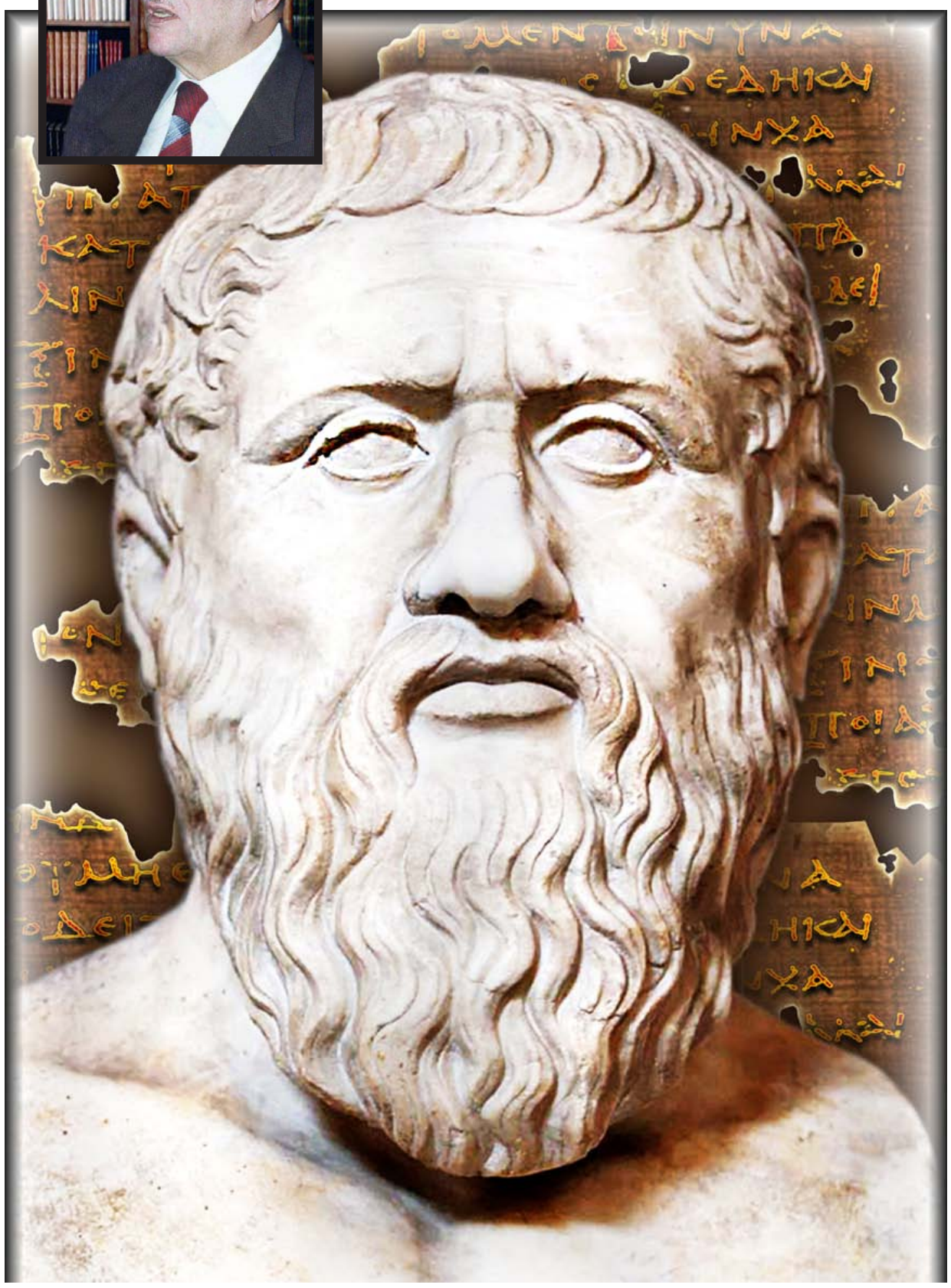
ومن يحرس الحراس؟ ومن يستطيع مراجعة الحراس، إذا فسدت وأفسدت وأخطأت وضلت الطريق؟ وكيف يمكن إزاحتهم، إذا شاخوا وباخوا وطغوا في البلاد وظلموا العباد، وجاءوا بأبنائهم لكي يرثوا الحكم؟

لكن هل ينقص هذا من قدر أفلاطون؟ يقول الفيلسوف العظيم البريطاني ألفريد نورث وايتهد: "تاريخ الفلسفة، ماهو إلا تعليق وشرح لكتاب جمهورية أفلاطون".

عن موقع المصري اليوم

من ريادات علي الوردي: هل حرف أفلاطون أفكار سقراط؟

حسين سرمك حسن



طرح المفكر العراقي الراحل د. علي الوردي وجهة النظر الصادمة والفذّة هذه في بداية الخمسينات من القرن الماضي وذلك في كتابيه: "وعاظ السلاطين" و"مهزلة العقل الابشري"، وهي وجهة نظر فريدة يقول فيها أنه قد اجتمعت لديه من القرائن التاريخية ما جعله يرى أن التعاليم التي نسبها أفلاطون إلى سقراط هي ليست آراء الأخير، بل هي آراء أفلاطون الخاصة به، والتي تختلف تماما عن تعاليم سقراط، وباختصار:

١-كان سقراط فقيرا وشعبيا في حين كان أفلاطون نبيلا وثريا ومن اصحاب العبيد وكان يكره العامة والديمقراطية كرها شديدا ويدعو إلى سحق النظام الديمقراطي القائم ويبشر بحكم الأقلية من أرباب العقل "العالي".. وأقام معبدا كرّسه لآلهات الشعر.. في حين أن سقراط كان يعلّم الناس في الأسواق، ويُنكر الآلهة القديمة.

٢-كان سقراط دميم الخلقة إلى أبعد الحدود.. في حين كان أفلاطون جميلا أنيقا وفوق ذلك يعتقد بأن جمال الخلقة دليل على جمال الخُلق.. فماذا يقول عن سقراط الدميم .

٣-كان الفلاسفة قبل سقراط منهمكين بالعالم "الأعلى" والحقائق الكونية، وأهملوا العالم الأسفل. وجاء سقراط فأنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض... أما أفلاطون فقد أرجع الفلسفة إلى البحث في السماء مرة أخرى، وابتكر "عالم المُثل" التي سُمّيت باسمه بعد ذلك، ولكنه نسبها وقتها لسقراط.

٤-كان أفلاطون مصابا بالإنحراف الجنسي، وكان يعاشر تلاميذه معاشرة الغلمان، ولم يتزوج طوال حياته، في حين كان سقراط ذا زوجة وثلاثة أطفال، وكان يتحمل بذاءة زوجته بصبر عظيم.

ويكمل الوردي اكتشافه الفريد هذا بالقول أن أفلاطون كان فيثاغوريا أكثر منه سقراطيا. وقد حرّف مبادئ سقراط لكي يجعلها أكثر ملائمة للمبادئ التي كان المذهب الفيثاغوري يدعو إليها. وحين يطرح جانبا من شعائر المذهب الفيثاغوري يقدم ملاحظة مهمة، وهو تشابه هذه المشاعر شبها عجيبا مع شعائر النحلة اليزيدية في عصرنا. ويرى أن من الممكن أن هذا المذهب قد غالى في عقائده ومشاعره بعد موت زعيمه فيثاغور كما غالت النحلة اليزيدية بعد موت شيخها عدي بن مسافر الأموي.

ثم يقدم الوردي القرائن التي تشير إلى وجود الترابط الفكري بين تعاليم فيثاغور وتعاليم أفلاطون:

١-كان فيثاغور يحتقر الواقع الذي يعيش فيه، ويرى أن على الفيلسوف الحقيقي أن يتسامى على الاهتمام بهذا العالم الواطيء. ولهذا أسس مدرسة صوفية يعيش فيها التلاميذ مع أساتذتهم معا بعيدا عن الناس. وعلى غراره أسس أفلاطون "أكاديمية" يعيش فيها مع تلاميذه لسنوات عديدة، وقد يكون انحرافه الجنسي عاملا في هذا الاعتكاف.

٢-كان فيثاغور أول من وضع لفظ فلسفة، وعدّ نفسه فيلسوفا، وليس حكيما، لأن الحكمة لا تضاف إلا إلى الآلهة. ومن الغريب أن أفلاطون ينسب هذا القول إلى سقراط، وذلك نكاية بـ"السوفسطائيين"، فكلمة "السوفسطائي" في اللغة الإغريقية معناها "الحكيم". أما كلمة "فيلسوف" فمعناها "محب الحكمة". وبهذا وصم أفلاطون السوفسطائيين بوصمة الغرور باعتبار أنهم سمّوا أنفسهم "حكماء" وهي سِمة من سمات الآلهة.

٣-كان فيثاغور يؤمن بعالم "المُثل" ويرى أن المُثل عبارة عن أعداد موجودة في العالم الآخر.. وجاء أفلاطون فسار في هذا الإتجاه خطوة أبعد حيث جعل "المُثل" أفكارا مطلقة، والأفكار المطلقة تشابه الأعداد. وفي آخر حياته اعترف بأن المُثل هي أعداد.

٤-كان فيثاغور رياضيا بارعا، وله نظرية هندسية باسمه، وكان أفلاطون مولعا بالرياضيات حتى أنه كتب على باب أكاديميته: "لا يدخلها إلا من كان رياضيا".

ويستنتج الوردي أن منطق أفلاطون الذي عرف فيما بعد باسم تلميذه أرسطوطاليس هو أقرب إلى مفهوم المعادلات الرياضية منه إلى مفهوم العلاقات الاجتماعية. فنستطيع أن نستخلص من هذا أن المنطق السوفسطائي كان اجتماعيا، بينما كان منطق أفلاطون رياضيا. وشتان بين منطق الأرقام ومنطق البشر.

في مأدبة أفلاطون: الحب إله قديم جاء الى الوجود من العدم

محيي عيدان

بعد المأدبة التي أقيمت في منزل الشاعر المأساوي أغاثون لمجموعة من الفلاسفة والشعراء دار حديث المدعوين هذه المرة حول الحب، فتحدث فيدروس وهو واحد من ثلاثة تلاميذ لسقراط كانوا من المدعوين الى المأدبة، فمجد الحب وأعتبره: (أكبر عون من الآلهة لبلوغ الفضيلة).

كما ان فيدروس ذكر من ان الحب ذو طبيعة إلهية فهو (إله قديم ليس له أم ولا أب)، وان العرافين والنسابة عجزوا في أن ينسبوه الى أم والى أب. أما شاعر الاساطير هزيود الذي حضر المأدبة، فقد أيد رأي فيدروس وذكر من ان الحب إله وقد ظهر الى الوجود مباشرة بعد ظهور العدم، فقال في ذلك شعراً:

(الارض ذات الصدر العريض،
وعلى أسسها الثابتة تقوم
الخليقة كلها والحب...)

فكرة (رأي) هزيود هذه من ان الحب إله قديم انبعث من العدم وليس من الوجود، لقيت قبولاً عند الفيلسوف الاغريقي من (جنوب أيطاليا) بارمنيدس الذي جاء الى المأدبة استجابة لدعوة من افلاطون نفسه له، بارمنيدس يؤمن من أن الحب أول إله وجد في الخليقة من العدم (العماء):
(وأبتدعت من بين الآلهة أولاً: الحب)
أما افلاطون فقد استشهد برأي شاعر الأليادة هوميروس في الحب وتأثيره بالرجل المحب فالحب بنظره هو الإله الذي ينفخ العزم والاقدام في صدر المحب، ويجعل الجبان شجاعاً وأكثر جسارة، وتصبح التضحية في سبيل حبيبته هدفاً وغاية، فيقول هوميروس في ذلك: (أترون غير المحب أحداً يضحي بحياته من أجل غيره؟ ستجدون مصداق هذا القول بين الرجال والنساء على السواء، وأني وانا أخاطب إغريقيا لاأجد مثالاً استشهد به خيراً من الذي ضربته (الستيس بنت بيلياس)، فهي الوحيدة بين النساء والرجال التي آثرت الموت بدلاً عن زوجها ولم يفعل ذلك أبواه وكأنهما غريبان عنه ولاتربطه بهما رابطة من دم، وبدت تضحيتها عظيمة لا في أعين البشر وحسب بل في أعين الآلهة، حتى أسبغوا عليها تكريما لم ينله الا القليل من أصحاب البطولات والتضحيات النادرة).

لقد أتفق الحاضرون الى المأدبة على أن الحب إله مانح للخير والنعم العديدة وإن من الاجدر بالانسان أن يجد محبا له، فالحب أعلى شأناً من المال الكثير ومن الجاه والمنصب، فهو الذي يحث الانسان على الاعمال النبيلة، ويحضه ضد امتهان الكرامة.

بوساياناس واحد من المدعوين كان دقيقاً عندما تكلم عن الحب فميز بين حب سام أكثر أرتباطاً بالروح وحب أسماه بالوضيع لأنه يرتبط بملذات الجسد الجنسية، فعرف اريكزيماخوس الحب على شكلين الاول أسماه بالحب الصحي والآخر حب مرضي وهذين الشكلين للحب تعرفهما أيضاً مملكة الحيوان والنباتات وكل الاشياء.

رأي سقراط في الحب كان أكثر شمولية وواقعية فالحب يرتبط بمبدأ التعويض عن الفضيلة، أرسطو جعل الحب يرتقي الى مبدأ الفضيلة: (ان الحب يظهر دائماً كرغبة لفضيلة لايمتلكها العاشق المحب، وإن امتلكها فإنه يخشى فقدانها وذلك لرغبته بتملكها للأبد. والأكثر من هذا فإن موضوع رغبته هو الجمال دائماً بشكل ما، والجمال أبدي، لذلك فإن الحب في الحقيقة مصدر الالهام للخلود من خلال التملك أو الاتحاد بالجمال، وعلى المستوى الجسدي يكلل الحب بإنجاب الاطفال، وعلى المستوى الاسمى عقلياً وروحياً فإنه يكلل بالشهرة التي تأتي من انجازات عظيمة، ولكن اصدق مظاهر الحب يوجد في الاتحاد الخفي مع فكرة الجمال ذاتها)، سقراط يرى في الحب خروجا من الذات وقد استبعد عنه كل أشكال الحب النرجسية:

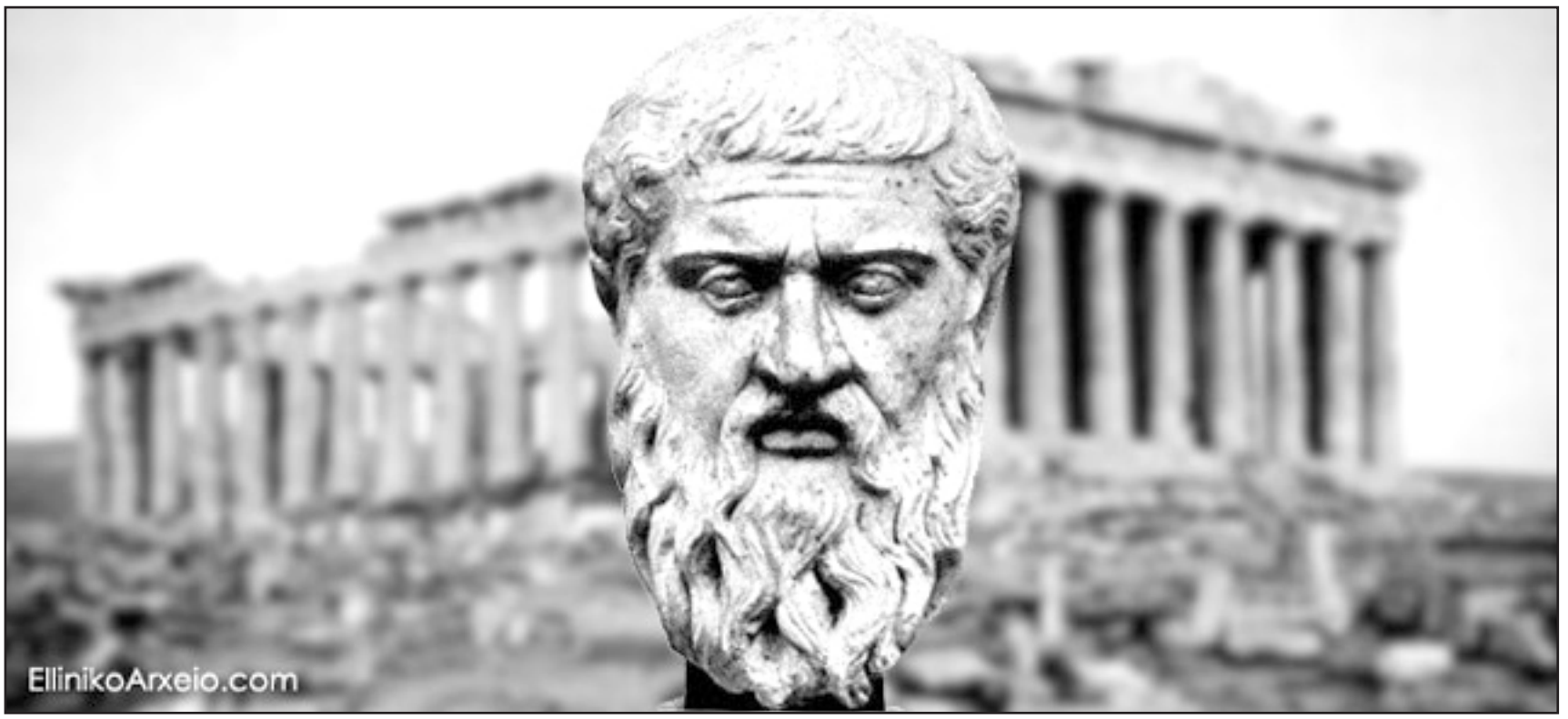
(الحب هو حب شيء آخر غير الذات وهو يتوق الى مانحن محرومون منه، وهكذا فقد استبعدت جميع أشكال الحب النرجسية، فالحب الحقيقي هو حب الخارجية، والحب هو الخروج من الذات لا أن نحب أنفسنا ونحن نحب).

أما إريستوفانيس وهو شاعر ومسرحي ساخر، فقد تحدث عن الحب بوصفه بحثا يقوم به الانسان سواء كان رجل أو امرأة عن نصفه الثاني الذي انشطر عنه، وفقاً للحكاية الاسطورية التي ذكرها إريستوفانيس من ان الرجل والمرأة كانا في بداية الخليقة متحدين معاً ويشكلان مخلوقا قويا ذو رأسين وثمانية أطراف الا أن هذا المخلوق أصيب بالغرور وأراد ان يحل هو وأقرانه محل كبير الآلهة زوس في الاكروبولس في أثينا، وقبل ان ينفذ هذا المخلوق خطته هاجمه زوس وأنصاره فشطر كل مخلوق الى نصفين، نصف رجل والنصف الآخر امرأة وشتتهم بصورة عشوائية في بقاع الارض المتنامية، ومنها أصبح كل نصف (رجل كان أو امرأة) يبحث عن النصف الذي شطره زوس عنه: (فالرجل الحالي ليس سوى نصف مخلوق وذلك هو المنبع الاول للحب. كل واحد يفتش عما فصل منه، عن النصف الذي ضاع منه، ويحاول ان يعثر على الوجدانية التي كانت له في معانقة الحب.)

الاسطورة التي ذكرها أريستوفان حول أصل منبع الحب وجدت لها صدى في الادب الحديث خصوصاً عند شعراء السوريالية الذين يرفعون عالياً راية تمجيد المرأة وحبها، فقد عدوا الحب من النظرة الاولى بمثابة اعادة تعرف الرجل على نصفه الآخر المرأة في اللاشعور الجمعي، فالتعرف هو الذي يفسر دهشة الرجل والمرأة أحدهما أمام الآخر، وكأن لسان أحدهما للآخر يقول:

(.... إنني عندما رأيتك للمرة الأولى
عرفتك من دون أقل تردد)

عن الاهرام



المفهـوم الفكري الفلســفي عند افلاطون

قصي طارق

أفلاطون(باللاتينية: Plato/ باليونانية: Πλάτων وتعني: واسع الأفق١) ولد في أثينا(٤٢٧-٤٢٨ ق.م \ ٣٤٧-٣٤٨ ق.م)٢فيلسوفيونانيكلاسيكي، رياضياتي، كاتبعدد من الحواراتالفلسفية، ويعتبر مؤسس لأكاديميةأثينا التي هي أول معهد للتعليم العاليفي العالم الغربي، معلمهسقراطوتلميذهأرسطو. وضع أفلاطون الأسس الأولى للفلسفة الغربيةوالعلوم.٣، كان تلميذا لسقراط، وتأثر بأفكاره كما تأثر بإعدامه الظالم.[١]

فلسفته

لقد أسس أفلاطون الفلسفة المثالية وعرف الفلسفة بأنها السعى الدائم لتحصيل المعرفة الكلية الشامله التي تستخدم العقل وسيلة لها وتجعل الوصول إلى الحقيقة أسمى غاياتها١٢ أوجد أفلاطون ماعُرفَ من بعدُ بطريقة الحوار، التي كانت عبارة عن دراماافلسفية حقيقية، عبرّ من خلالها عن أفكاره عن طريق شخصية سقراط، الذي تمثّله إلى حدّ بات من الصعب جدًا التمييز بين عقيدة التلميذ وعقيدة أستاذه الذي لم يترك لنا أيّ شيء مكتوب، بخلاف أفلاطون الذي ينسب إليه نحو أربعين كتابا، بينها سبع وعشرون محاورة موثوقة، في حين يعد الباقي إما مشكوكا في نسبته إليه وإما منحولا عليه بالكامل. وتتألق في الحوارات الأولى، المسماة"لسقراطية"، صورة سقراطالتي تتخذ طابعًا مثاليًا؛ كما تتضح من خلالها نظريته في الصُوَرالمعقولةأو المُثلالتي هي أساس فلسفته.[٢]

تميّز الميتافيزياء الأفلاطونية بين عالمين: العَالم الأول، أو العالم المحسوس، هو عالم التعددية، عالم الصيرورة والفساد. ويقع هذا العالم بين الوجود واللاوجود، ويُعتبَر منبعًا للأوهام (معنى استعارة الكهف) لأن حقيقته مستفادة من غيره، من حيث كونه لا يجد مبدأ وجوده إلا في العالم الحقيقي للمُثل المعقولة، التي هي نماذج مثالية تتمثل فيها الأشياء المحسوسة بصورة مشوّهة. ذلك لأن الأشياء لا توجد إلاّ عبر المحاكاة والمشاركة، ولأن كينونتها هي نتيجة ومحصلّة لعملية يؤديها الفيض، كصانع إلهي، أعطى شكلاً للمادة التي هي، في حدّ ذاتها، أزلية وغير مخلوقة (تيميوس).

هذا ويتألف عالم المحسوسات من أفكار ميتافيزيائية (كالدائرة، والمثلث) ومن أفكار"غير افتراضية"(كالحذر، والعدالة، والجمال، إلخ)، تلك التي تشكّل فيما بينها نظامًا متناغمًا، لأنه معماريّ البنيان ومتسلسل بسبب وعن طريق مبدأ المثال السامي المُوحّد الذي هو"منبع الكائن وجوهر المُثل الأخرى"، أي مثال الخير.

لكن كيف يمكننا الاستغراق في عالم المُثل والتوصل إلى المعرفة؟ في كتابه فيدروس، يشرح أفلاطون عملية سقوط النفس البشرية التي هَوَتْ إلى عالم المحسوسات – بعد أن عاشت في العالم العلوي – من خلال اتحادها مع الجسم. لكن هذه النفس، وعن طريق تلمُسها لذلك المحسوس، تصبح قادرة على دخول أعماق ذاتها لتكتشف، كالذاكرة المنسية، الماهية الجلية التي سبق أن تأمّلتها في حياتها الماضية: وهذه هي نظرية التذكّر، التي يعبّر عنها بشكل رئيسي في كتابه مينون، مَن خلال استجواب العبد الشاب وملاحظات سقراط الذي"توصل"لأن يجد في نفس ذلك العبد مبدأ هندسيًا لم يتعلّمه هذا الأخير في حياته.[٣]

إن فنّ الحوار والجدل، أو لنقل الديالكتيكا، هو ما يسمح للنفس بأن تترفّع عن عالم الأشياء المتعددة والمتحولة إلى العالم العياني للأفكار. لأنه عن طريق هذه الديالكتيكا المتصاعدة نحو الأصول، يتعرّف الفكر إلى العلم انطلاقًا من الرأي الذي هو المعرفة العامية المتشكّلة من الخيالات والاعتقادات وخلط الصحيح بالخطأ. هنا تصبح الرياضيات، ذلك العلم الفيثاغوري المتعلق بالأعداد والأشكال، مجرد دراسة تمهيدية. لأنه عندما نتعلّم هذه الرياضيات"من أجل المعرفة، وليس من أجل العمليات التجارية"يصبح بوسعنا عن طريقها"تفتيح النفس... للتأمل وللحقيقة". لأن الدرجة العليا من المعرفة، التي تأتي نتيجة التصعيد الديالكتيكي، هي تلك المعرفة الكشفية التي نتعرّف عن طريقها إلى الأشياء الجلية.

لذلك فإنه يجب على الإنسان – الذي ينتمي إلى عالمين – أن يتحرر من الجسم (المادة) ليعيش وفق متطلبات الروح ذات الطبيعة الخالدة، كما توحي بذلك نظرية التذكّروتحاول البرهنة عليه حجج فيدون. من أجل"فإن الفضيلة، التي تقود إلى السعادة الحقيقية، تتحقق، بشكل أساسي، عن هي التناغم النفسي الناجم عن خضوع الحساسية للقلب الخاضع لحكمة العقل. وبالتالي، فإن هدف الدولة يصبح، على الصعيد العام، حكم المدينة المبنية بحيث يتّجه جميع مواطنيها نحو الفضيلة.

هذا وقد ألهمت مشاعية أفلاطون العديد من النظريات الاجتماعية والفلسفية، بدءًا من يوطوبياتوماس مور وكامبانيلا، وصولاً إلى تلك النظريات الاشتراكية الحديثة الخاضعة لتأثيره، إلى هذا الحدّ أو ذاك. وبشكل عام فإن فكر أفلاطون قد أثر في العمق على مجمل الفكر الغربي، سواء في مجال علم اللاهوت (المسلم أو اليهودى أو المسيحي) أو في مجال الفلسفة العلمانية التي يشكّل هذا الفكر نموذجها الأول.إن فلسفة أفلاطون تقول بأن النفس نزلت من عالم الأبدية (يعني هذا أن الروح لها وجود سابق على الجسد، وقد استنبط بعض المفسرين هذا من قول الله سبحانه"وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى") (أو عالم الروح المطلق) إلى عالم الزمان والمكان وإنها تحافظ على أبديتها في عالم الأجساد من خلال التقمّص. [٤]

وهكذا فإن أفلاطون يحصر نقطة التقاء العالمين بالطبيعة الآدمية، بمعنى آخر، فإن تذكّر النفس للعالم الأبدي التي نزلت منه لا يتم إلا من خلال عالم الأجساد، وعالم الأجساد هو نسخة عن العالم الأصل، لكن طبيعة المعرفة أوجبت أن لا يتميّز للنفس الأصل إلا من خلال اختبارها للنسخة، وأن لا تقدّر النفس ما كان لديها من روح في دفعة واحدة إلا باسترجاعه على دفعات. (يعني عدة مرات من التقمص ونرى ذلك واضحاً في فلسفات شرقية مثل والفارسية القديمة وعند بعض الطوائف الإسلامية) وأن سبيل النفس لاستعادة ما فقدته من الأبدية يبدأ، بالنسبة لأفلاطون، بحافز إدراك حسي بمقدور أي كان اختياره آنياً في حياته، ولكنه ينتهي، برؤيا كونية للحقيقة الموضوعية التي تفوق بعظمتها الإدراك الحسي للفرد، وهذه الحقيقة هي كالمياه الجارية التي تطهّر النفس من شوائب الزمان والمكان وتبعث في النفس حياة جديدة وحوافز خلاقة لحب الوجود والاستمرارية في التجربة التي أرادها لها الخير الأعظم.

يؤمن المؤيدون للتقمص بأن الشخص في مراحل تقمصه قد يقدم تطهيراً عما فعله في تقمصه الأول أو قد يرتقي لدرجة تعوضه عماجرى له من مصائب وويلات في التقمص السابق).[٥]

وبالنسبة إلى أفلاطون، فإن الخطوة الأولى في اتجاه الأبدية تبدأ بالتأمل والتفاعل الفكري الذي يمارسه كل عقل خلال إدراكه للأشياء في العالم المادي وتنتهي بنوع من الاستذكار للعالم الأبدي الذي وصفه أفلاطون في مثل الكهف بأنه رؤيا من العالم الآخر. وهكذا وعد أفلاطون بأن تكون الطريق المؤدية إلى الأبدية بعيدة خطوة واحدة، وليس بعيداً بعد الانتظار المغذّى بالخيال.

(أي أن الوصول والعبور للأبدية إنما هو مرحلة وحيدة تبدأ وتنتهي بالتقمص الذي يفتح النفس على استعادة حالتها السرمدية الأولى قبل نزولها في الجسد الأول)[٦].

معلومات عن افلاطون، فلسفة افلاطون، فلسفة افلاطون من مؤلفات وكتب افلاطون، فلسفه افلاطون في الحب اقتباسات منها:

هناك كثير من المحبين يجعلون شهوة الجسد هدفهم الأول من دون أن يعنوا بمعرفة طبيعة المحبوب و ميوله و من المحتمل في هذه الحالات أن تنتهي صداقتهم يوم ينتهون من إرضاء شهواتهم ٠

– يجب أن نتبين في أنفسنا مبدأين يدفعاننا إلى العمل و نحن ننساق إلى فعل ما يدفعاننا إليه المبدأ الأول: فطري و هو الرغبة في اللذات و المبدأ الثاني: هو رأي نكتسبه يسعى دائماً إلى الخير و قد يتفق هذان الدافعان فينا و لكن قد يحدث أن يتنازعا ، و قد يتغلب أحدهما تارة أو الآخر تارة أخرى ، فإن تغلب الرأي الذي يسعى إلى الخير وفقاً للعقل فإن الحال الغالبة تسمى اتزاناً أما إذا تغلبت الشهوة غير العاقلة التي تقود إلى اللذات سميت الحال الغالبة إفراطاً ٠[٧]

تُشبه طبيعة النفس بمركبة مكونة من جوادين مجنحين و سائق يقودهما أما نفوس الآلهة فجيادها و سائقها كلهم أخيار و من سلالة خيرة ٠

أما بالنسبة لنا: فأحد الجياد جميل أصيل أما الثاني فهو على العكس من ذلك سواء في طبيعته أو سلالته و يترتب أن تصبح مهمة السائق في حالتنا شاقة مضنية ٠

فكرة الفناء أو الخلود بالنسبة للكائن الحي:

لو نظرنا إلى النفس في مجموعها سنجدها

تشمل بعنايتها كل ما هو خال من النفس غير أنها من طوافها بالعالم تتخذ هنا و هناك صوراً مختلفة و ذلك حين تكون مزودة بالأجنحة تحلق في الأعالي و تسيطر على العالم بأجمعه

أما النفس التي تفقد أجنحتها فإنها تظل تزحف حتى تصطدم بشيء صلب فتقيم فيه و تتخذ جسماً أرضياً يبدو أنه علة حركتها بينما تكون في الواقع مصدر قوته ٠

أما ما نسميه كائناً حياً فهو المركب من النفس و الجسم و هو الكائن الذي نصفه بأنه فان، أما فيما يتعلق بالكائن الخالد فإننا و إن كنا لم نجد طريقاً معقولاً لتفسيره لأننا لم نرى في حياتنا إلهاً و ليس في إمكاننا أن ندركه إلا أننا سنحاول تصوير الكائن الخالد على أنه مكون من نفس و جسم مرتبطين ببعضهما البعض ٠

الموكب السماوي للنفوس: [٨]

إن طبيعة الجناح تمكنه من التحليق كما أنها تجعله قادراً على رفع ما هو ثقيل و الارتفاع به إلى حيث تسكن الآلهة و لذلك فهو أكثر الأشياء الجسمانية مشاركة في الطبيعة الإلهية ٠

و الطبيعة الإلهية هي الجمال و الحكمة و الخير و كل ما هو من هذا القبيل. و بهذه الصفات تتغذى أجنحة النفس و تقوى. أما الصفات المقابلة لها مثل الدناءة و الشر فهي التي تجعل الأجنحة تضمر و تتلاشى.

أما مركبات عالم المساواة فإن الأمر عسير عليها لأن الجواد الجانح يتلكأ و يجذب عربته نحو الأرض و يثقل على يد السائق الذي لا يطيق قيادته و لتعلم كذلك أن النفس تكون عندئذ في محنة و اختبار قاسيين.

ذلك لأن تلك النفوس التي نسميها خالدة متى وصلت إلى القمة فإنها تتجه إلى الخارج و تقف على ظهر القبة السماوية و في وقفتها هذه ترفعها حركتها الدائرية حتى تدرك الحقائق التي توجد خارج السماء ٠ [٩]

مكان ما فوق السماء:

و لم يتغن أحد من شعراء الأرض حتى الآن بجمال هذا المكان الذي يقع فوق السماء و لم يتغنى بجماله شاعر غناء يتناسب مع روعته.

و لكن هاك حقيقة الأمر ،أنك لو وجدت حالاً تتطلب منا شجاعة فإن هذه الحال تكون عندما نجد أنفسنا نواجه الحقيقة ذاتها ، و إذا فإن الجوهر الموجود حقيقة غير ذي اللون و الشكل و غير المحسوس الذي يدركه العقل وحده قائد النفس و هو الجوهر الذي يكون موضوعاً لكل معرفة حقيقية إنما يوجد في هذا المكان.

و يترتب على ذلك أن فكر الإله طالما كان يتغذى بالفكر و العلم الصحيحين و كذلك فكر كل نفس تعنى باكتساب الغذاء الذي يناسبها و تسعد بإدراك الحقيقة فترة معينة من الزمان تقضيها في التغذي و في السعادة بهذه المعرفة إلى أن تعود مرة أخرى إلى النقطة التي بدأت منها دورتها.

و في أثناء دورتها هذه تشاهد العدالة في ذاتها و الحكمة و المعرفة التي لا ينتابها تغير و لا تتعدد بتعدد الموضوعات الكثيرة التي نسميها في وجودنا الحالي موجودات لأنها معرفة تتعلق بالجوهر التام الوجود.

((تظل النفوس الإلهية الخالدة متصلة بالوجود المطلق الذي يتجاوز فيه السماء و لا تنزل إلى الأرض بل -- تظل في مكانها تتأمل الماهيات الخالدة))[١٠]

و لما كانت بقية النفوس (أي غير نفوس الآلهة) ترغب في الصعود فإنها تتبع بعضها و لكن بلا جدوى إذ تتخبط في هذا الزحام فتتعثر فيما بينها و كل منها تحاول أن تتقدم

الأخريات فالحشد و الصراع و العرق تبلغ أقصى مداها ، و في هذه الظروف تعجز كثير من النفوس لعدم سيطرة الحوذية و عندئذ تفقد ريشها و أخيراً و بعد أن يكون التعب قد نال من الجميع تبتعد النفس دون أن تصل إلى تأمل الحقائقأما و قد ابتعدت فإنها لا تتغذى إلا بالظن أما السبب في هذا الجهد الذي تبذله النفس لبلوغ سهل الحقيقة فيرجع إلى أن الغذاء الذي يناسب أحسن ما

غلاف الكتاب

تنطوي عليه النفس يوجد في هذا السهل و منه أيضا يتغذى ريش الجناح الذي يكسب النفس رقتها ٠ [١١]

المثال و التذكر هوس الحب:

و ليس هذا إلا تذكر للموضوعات التي سبق لنفوسنا رؤيتها حينما كانت تتنزه في صحبة الإله فتشرف من عل على كل ما نصفه في حياتنا الراهنة بأنه حقيقي و كانت ترفع رأسها نحو ما هو موجود بالمعنى الأتم و على ذلك فقد صح بالتأكيد أن فكر الفيلسوف وحده هو الفكر المحلق ذو الأجنحة ذلك لأن عملية تذكره دائماً تتجه و بقدر إمكانه إلى نفس الموضوعات التي يكون الاتصال بها مصدر ألوهية الإله.

إذن فمن يلجأ إلى استخدام وسائل التذكر بالطرق الصحيحة يمكنه المشاركة بالأسرار و هو وحده الذي يمكنه بلوغ الكمال الحقيقي و لكن لما كان مثل ذلك الشخص منصرفاً عن الاهتمام بما يشغل الناس و متعلقاً بما هو إلهي فإن العامة تظنه مجنوناً في حين يكون في الواقع ملهماً غير أن العامة لا تقوى على تفسير هذا النوع الرابع من أنواع الهوس هو الذي يحدث عند رؤية الجمال الأرضي فيذكر من يراه بالجمال الحقيقي، و عندئذ يحس المرء بأجنحة تنبت فيه و تتعجل الطيران و لكنها لا تستطيع فتشرئب ببصرها إلى أعلى كما يفعل الطائر و تهمل موجودات هذه الأرض حتى لتوصف بأن الهوس قد أصابها[١٢].

و على ذلك فكل نفس إنسانية قد سبق لها بالطبيعة تأمل الحقائق كما سبق أن ذكرت و إلا فما كانت لتحيا الحياة الإنسانية و لكن ليس من السهل على كل النفوس أن تتوصل إلى تذكر الحقائق من مجرد إدراكها لموضوعات هذا العالم الأرضي إذ ليس التذكر في متناول من لم يحظ من النفوس بالرؤية إلا لفترة قصيرة من الزمان و ليس أيضا من نصيب النفوس التي وقعت على هذه الأرض فأصيبت بالتعاسة و انقادت للظلم بسبب صلات سيئة نسيت بسببها الرؤى المقدسة التي حظيت بها في الزمن الغابر و على ذلك لا يبقى سوى عدد قليل من النفوس هو الذي سعد بنعمة التذكر و حين تبصر هذه النفوس محاكاة لموضوعات العالم الآخر تأخذها الدهشة و تفقد القدرة على السيطرة على نفسها أما فيما يتعلق بحقيقة إحساسها فإنها لا تستطيع أن تفسره و ذلك لأنها لا تقوى على الإدراك كما ينبغي ٠

مزايا الجمال:

من المؤكد أن العدالة و الحكمة و كل ما هو ثمين في النفوس لا يرى بوضوح في الأمثلة الموجودة في هذا العالم. لكن هناك وسائل تقريبية من وسائل الحس تسمح بصعوبة كبيرة لعدد قليل من الناس بتصور صلات القربى التي بقيت بهذه الموضوعات من الأصل الذي تحاكيه. ففي الزمان الغابر حينما كان هؤلاء الناس ينعمون بالصحبة السعيدة و يتبعون زيوس ((زعيم الآلهة)) و غيره من الآلهة الأخرى أبصروا الجمال المتألق و أصبحوا بفضل هذه الرؤية السعيدة مريدين للأسرار التي قد نسيناها أيام كنا كاملين ، و كنا نخلو من كل المصائب التي تنتظرنا في مستقبل أيامنا و كنا مريدين يسمح لنا وقتئذ بالنظر إلى تلك الرؤى الكاملة البسيطة الهادئة السعيدة فأبصرناها في وضح الضياء لأننا كنا أصفياء لا نحمل معنا ذلك الشبح الذي سميناه بالجسد و الذي ارتبطنا به ارتباط الحلزون بقوقعته ٠ [١٣]

يكفي هذا الحديث عن الذكريات! و حسبنا هذا الخضوع لها ، فقد أطلنا الكلام حين أثار حسرتنا على الماضي! ذلك لأن الأمر كان يتعلق بالجمال الذي كان يتألق بين الحقائق الأخرى ٠ فقد جئنا إلى هذه الأرض و جعلناه موضوعاً لأوضح الحواس التي نملكها و التي تضوي بوضوح كامل. فالبصر هو أحد حواس الجسد و إن كان لا يرى الحكمة. و أي حب يفوق الخيال لا تثيره فينا الحكمة إن بدت لنا في صورة واضحة للبصر. و كذلك أيضا بالنسبة لسائر الحقائق الأخرى المحبوبة و لكن لا! فالجمال وحده هو الذي أوتي هذا القسط من الوضوح عند الرؤية و لذلك كان أحب الأشياء. أما من لم يرتد الأسرار بدرجة كافية أو ترك نفسه للفساد فإنه لا يسرع في الارتفاع إلى العالم العلوي حيث يوجد الجمال المطلق و عندما يبصر مثل ذلك الشخص أمثلة له في هذه الأرض لا يوجه بصره هذه الوجهة بدافع التقديس بل نراه على العكس من ذلك يندفع بفعل اللذة فيسلك سلوك البهيم و كأنه مصمم على التبذل و التوالد فلا يعود يخشى أو يخجل من الإفراط في إتباع لذة مضادة للطبيعة. أما من كان على العكس من ذلك قد ارتاد الأسرار و جعل حقائق الماضي موضوعاً لتأملاته فإن مثل هذا الرجل حين يرى وجهاً ذا سمة إلهية أو محاكاة صادقة للجمال أو جسماً حسن التكوين تنتابه رجفة و يعتريه شعور غامض من الرهبة القديمة ، فإذا به يوجه بصره في اتجاه الموضوع الجميل فيقدسه تقديس إله و إذا لم يخشى أن يوصف بأنه في ذروة الهوس فقد يقدم قرابين إلى المحبوب كما لو كان يقدمها لو كان مقدس أو إله. [١٤]

و قد يحدث له تغير أثناء إبصاره له نتيجة للرجفة التي تنتابه فيكسوه العرق و الحرارة الغير طبيعية لأنه بمجرد أن يتلقى فيض الجمال عن طريق عينيه ينبعث فيه الدفء و ينشط نمو الريش فتلين منابته لأن الحرارة تصهر ما كان صلباً يمنع الريش من البزوغ. و يحدث من تدفق هذا الفيض انتفاخ و ازدهار في منابت الريش فينمو من الجذور المنتشرة في النفس إن كانت النفس في سالف الأزمان يكسوها الريش ، و تنتاب النفس ثورة عارمة تجعلها ترتجف و تحدث لها إحساسات مثل إحساسات من بدؤوا يسنون فهم عند بزوغ الأسنان يتوقفون عن الأكل و يعانون آلاماً. و هنا بالذات ما تحبه النفس حين يبدأ الريش في البزوغ فتقاسي اضطراباً و آلاماً أثناء نمو أجنحتها.

ذلك إذن هو حال من يتجه ببصره إلى جمال الفتية ، فمن هذا الجمال يصدر فيض من الجزئيات الصغيرة يسمى من أجل هذا بالاشتهاء و حين تتلقاه النفس تنشط فتدفأ

و تستريح من عذابها و يغمرها الفرح و السرور و على العكس من ذلك إذا انعزلت فإنها تذبل لأن منابت بزوغ الريش تجف كلها دفعة واحدة و حين تنسد تمنع نمو الريش في باطن نفسه فإنه يظل يقفز على نحو ما يخفف النبض بشدة فلا يفتأ يحك المسام و منابت الريش حتى إذا انتشر الوخز في كل الجهات قفزت النفس بجنون تحت ضغط الألم و مع ذلك تشعر من جهة أخرى بالسرور لتذكرها الجمال و يجعلها اختلاط الألم بالسرور تتحسر على ما أصابها من انحراف و تثور على تلك الحال التي لا تقوى على الخلاص منها، و في غمرة جنونها هذا لا يمكنها النوم ليلاً و لا الاستقرار نهاراً في مكان واحد. بل تجري مدفوعة بالشوق إلى تلك الأماكن التي تظن أنه يمكن لها أن تلتقي فيها بمن يملك الجمال ، و عندما تراه يغمرها الشوق إليه و ينبت فيها ما كان معوقاً عن البزوغ في بادئ الأمر فتسترد أنفاسها و تنتهي الوخزات و الإرهاق الذي يضنيها و تبدأ في جني اللذة الخالصة. هذا هو الشيء الذي لا تقبل النفس الابتعاد عنه، و لن يوجد عندها شيء تعنى به أكثر من عنايتها بموضوع الجمال ، فلا الأمهات و لا الأخوة و لا الأصدقاء يعنونها بعد ذلك بل إنها لتهمل كل ما تملك غير مكترثة لفقدانه. و تقفل كل ما كانت تعنى به من أعمال أو مقتنيات و تصير على استعداد تام للخضوع للأسر و للنوم في أي مكان قريب من محبوبها يسمح لها بالنوم فيه. ذلك لأنها لا تقنع بتقديس موضوع الجمال بل إنها تجد فيه الطبيب الشافي من كل الآلام المضنية ٠ [١٥]

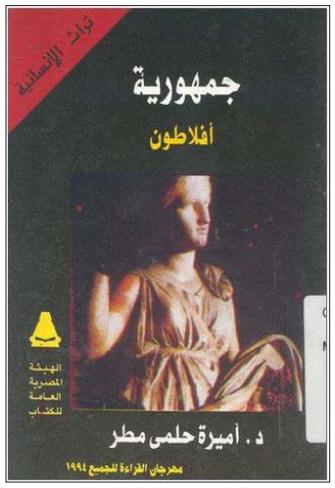
– إن النفس عرضة للاضطراب بفعل العنصر الجانح غير العاقل الذي يبعدها عن عالم المعقولات ، فحركتها تتعرض لعدم الانتظام و للاضطراب الذي يتحتم على الفيلسوف أن يقهره و أن يقاومه بكل ما أوتي من قوة حتى يغلب العقل و النظام على طبيعة نفسه.

فلسفة افلاطون عن الحب، فلسفة افلاطون عن الحياة، فلسفة افلاطون

سئل افلاطون عن مفهوم الحب فقال: الحب يخلق جميع الفنون ، وهو واضع السلام بين البشر.يهديء عواصف البحر ،ويجرد الانسان من البغض، ويملاء قلوبنا بالعطف ، ويمطر الخير والوداعة على الارض ، وتفر من وجهه سائر الميول الخشنة وتهلك... لا تمس رجلاه الارض ولا يمشي على جماجم الرجال الجافة الغليظة، بل في قلوبهم ونفوسهم..

خصائص فلسفته

إلى جانب النزعة المنطقية الرياضية متأثر بفثاغورث التي تمييز بها أفلاطون الفكرى نجد اتجاها إلى التصوف وإلى ممارسة الحياة الروحية متأثر بسقراط في أعلى مراتبها فمن الناحية الأولى نجد أن افلاطون قد استخدم المنطق بكل دقة في ميدان المعرفة وذلك في أسلوبه الجدلي المنهجى الذي استخدمه للبرهنه على وجود عالم المثل وكذلك استعار الاستدلال الرياضي من الفيثاغوريين وطبق منهجهم الفرضي وتمسك بضرورة دراسة الفيلسوف للرياضيات وبهذا فقد كتب على باب الاكاديميه لايدخل هذا إلا من كان رياضياً وهذا أكبر دليل على أهمية الرياضيات في مذهبه. ومن الناحية الثانية نجد أنه قد أضاف إلى هذا المذهب المنطقى الرياضى اتجاهاً صوفياً عميقاً تلقاه من النحلة الأورفيهوتعاليم الفيثاغوريين، وقد كان لهذه النزعة الروحية العميقة عند أفلاطون أثرها الكبير على المتصوفة فيما بعد سواء المسيحيين أو المسلمين.ويبدو أن تعاليم الأورفيه والفيثاغورية لم تكن الصدر الوحيد لهذه النزعة عند أفلاطون بل يرجع إلى طفولة أفلاطون التي امتازت بالتدين والايمان وبالأسرار العميقة التي ترمز إلى وحى الألهة ولهذا فإنه اتجه إلى البحث عن المثل العليا أى عن عالم اسمى فيما وراء عالم الحس عالم تنطلق إليه النفس في صفائها وتطهرها فكان أن كشفت له التجربة الروحية عن آفاق عالم المثل.[١٦] وقد أحس أفلاطون بصعوبة التفسير اللفظى عن هذا الوجودالمتعالى الذي يجاوز نطاق التجربة الحسية ولهذا فقد لجأ إلى الأسطورة وإلى الصور الخيالية لكي يفسر بها حقيقة هذا العالم العقلى وابعاده المثالية وكان يشعر فب أعماق نفسه بأن العبارات الشاعرية الوصفية التي كان يسوقها لإيضاح حقيقة عالم المثل لن تحقق هذا الغرض على



الوجه الأكمل.فقد كان أفلاطون إذاً شاعراً بصعوبة التعبير عن مضمون مذهبه لخصوبة الفكرة التي انتهت إليها تجربته الروحية، ولأن اللغة–وقد وضعت للإشارة إلى الموجودات الحسية– لايمكن أن تصبح للتعبير عن عالم مثالى مغاير لعالمنا الحسى في وجوده وطبيعته.[١٧] وتمة أمر هام كان له تأثيرة الواضح على تجربة الأفلاطونية، فعلى الرغم مما كان يبدو من شدة تعطش أفلاطون للمعرفةوالمثل العليا مما دفع به فب طريق التأمل والعزلة والتقشف وسيطرة النفس على البدن إلا أنه قد نشأ في بيئة أرستقراطية غرست في نفسه ميلاً إلى ممارسة السياسةوالمساهمة في شئون الحكم، لهذا فقد ظهر لديه اتجاه واضح إلى إيجاد نوع من التوازن والانسجام بين النفس والجسد مما ييسر له سبل الاتصال بالحياة العامة ويحول بينه وبين الإغراق في حياة التأمل الخالص، ومع هذا فإن الفكر الأفلاطونى لم يستطع التخلص من هذا الاتجاه المزدوج إلى النظر وإلى العمل، أو بمعنى آخر الاتجاه إلى التأمل الفلسفي والعمل السياسي معاً،فإذا كانت غاية التأمل الفلسفي عنده هي خلاص النفس وتطهيرها عن طريق ممارسة الحكمة فأن غاية العمل السياسي في نظره إنما تكون في خلق الظروف الصالحة لتربية المواطن اليوناني وذلك عن طريق إصلاحه نظم المدنية اليونانية حتى تكفل لها سلامة في الداخل والخارج.[١٨]

أراء أفلاطون الشفوية

وبالإضافة إلى هذا الإنتاج المدون الضخم، نجد أرسطويشير في الميتافزيقاإلى مذهب الأفلاطونيين في الأعداد والمثل وهذا موقف لا نجد في محاورات تفصيلات عنه، ولهذا فقد رجح المؤرخون أن ما نسبه أرسطو لأفلاطون من آراء تؤلف في مجموعها الجزء الشفوى على الكلمة المكتوبة والعبارة المركزة ومما يؤيد هذا الرأي أن أرسطو نفسه كان تلميذاً لأفلاطون وكان يواظب على حضور مناقشات الأكاديمية،فهو إذاً على علم بالتعاليم الشفوية للمدرسة وكل هذه الآراء كان لها تأثير كبير على تطور الفكر الأفلاطونى وظهوره على صورة مذهب الأفلاطونية المحدثةفي مدرسه الإسكندرية وعند الإسلاميين والمسيحيين فيما بعد.[١٩]

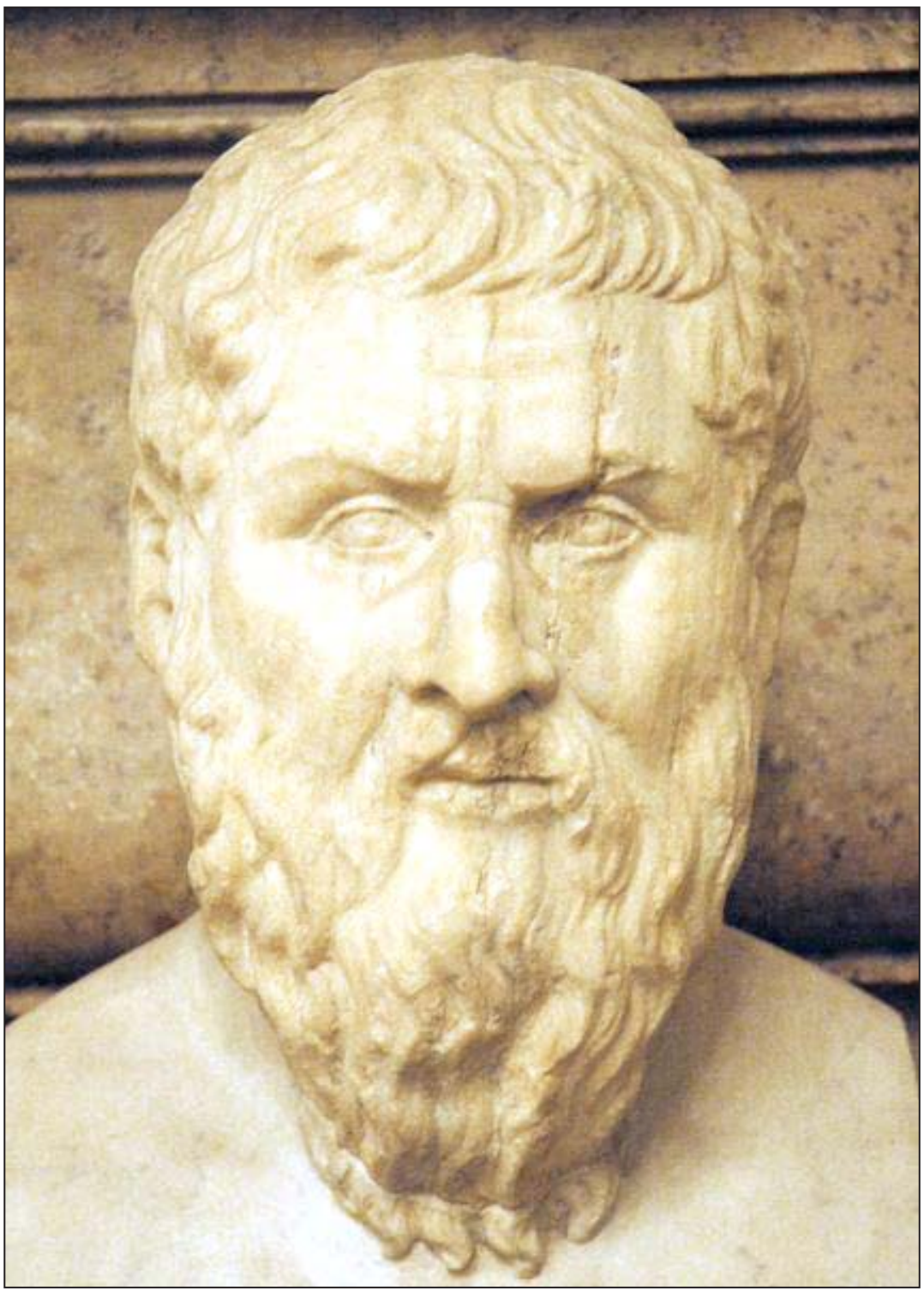
نظرية المعرفة عند أفلاطون

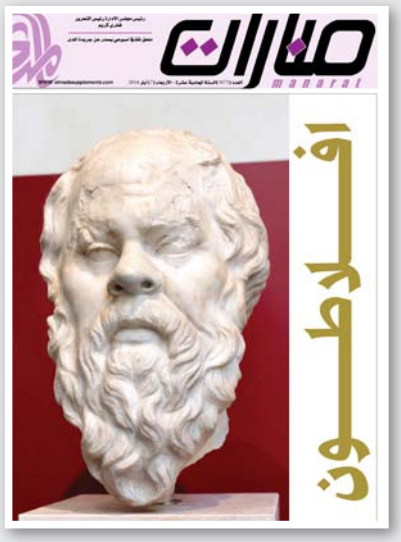
يعنى أفلاطون بموضوع المعرفة في محاورات عديدة فيبين أنواعها المختلفة ويرتبها درجات حسب قيمتها في الكشف عن الحقيقة ويهتم اهتماماً بالغاً بتعريف العلم الفلسفي اليقيني وبالتمييز بينه وبين أنواع المعرفة الأخرى الشائعة عند معاصريه. ونقطة البداية في نظرية المعرفة الأفلاطونية تتلخص في إثار الشك في العالم الحسي، وذلك حتى يعلم السائر في طريق في طريق التفلسف أن العالم الذي يعيش فيه هو عالم زيف وخداع. ويقيم أفلاطون تصنيف لأنواع المعرفة في العلوم المختلفة على أساس تفرقته الميتافزيقية بين العالم لمرئي والعالم المعقول فيسمى المعرفة التي تتناول العالم الحسي بالظن.أما المعرفة التي تتناول اللامرئي والمعقول بالعلم أو بالتعقل.ولكي يوضح هذين النوعيين من المعرفة يقول لنتصور مستقيماً(أب)نقسمه أربعة أقسام بواسطة الرموز(جـ، د، هـ)

فالقسم الأولي رمز للأشباح والظلال المنعكسة عن العالم المحسوس والمعرفة التي تتناولها يسميها وهم. القسم الثاني والقسم الذي يليه في المرتبة يشير لموجودات العالم الحسي المرئي ومعرفتها ظن. القسم الثالث ويشير إلى التصورات الرياضية ومعرفتها فكر استدلالي القسم الرابع ويشير إلى المعقولات التي هي أقرب إلى المبادئ والتي هي موجودة بغير حاجة للمحسوس فهى عالم المثل ومعرفتها تعقل.[٢٠]

وعلى الرغم من هذه القسمة الرباعية إلا أن أهم مستويات المعرفة التي يعنى أفلاطون بدراستها ونقدها وهى الخبرة الحسية والاستدلال العقلي ثم المعرفة الحدسية التي هي رؤية مباشرة لعالم المثل. [٢١]

مجلة دراسات دولية ، ٢٠٠٦





manarat
WWW. almadasupplements.com

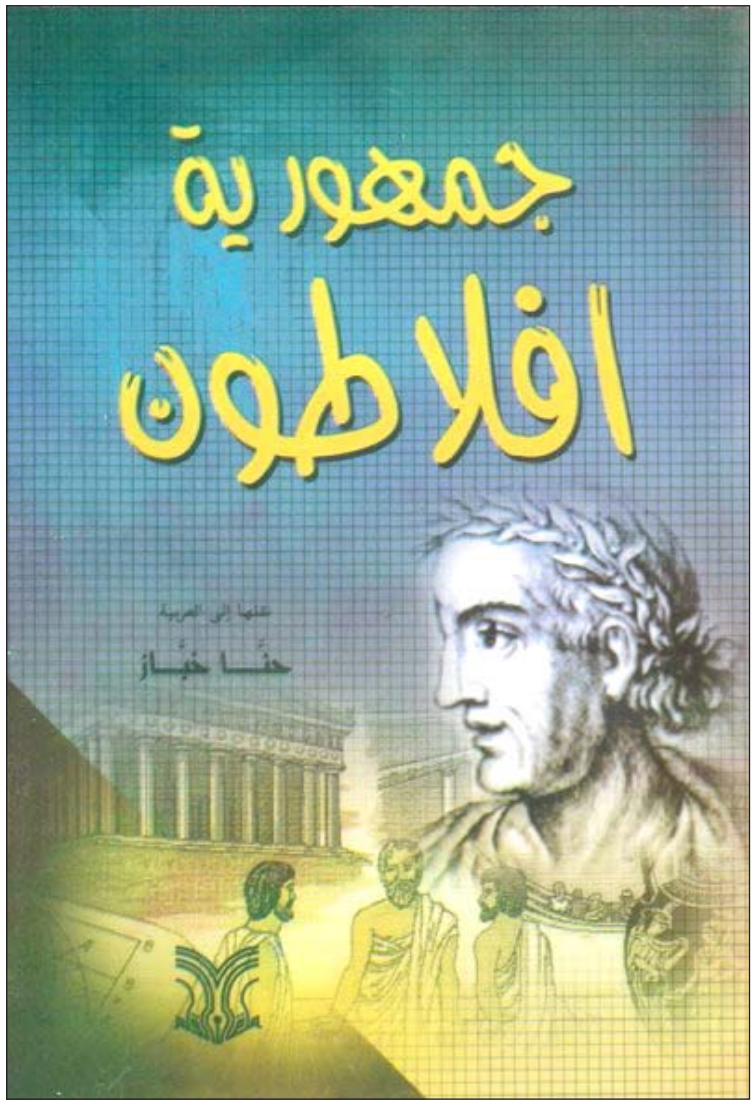
رئيس مجلس الإدارة
رئيس التحرير
فخري كريم

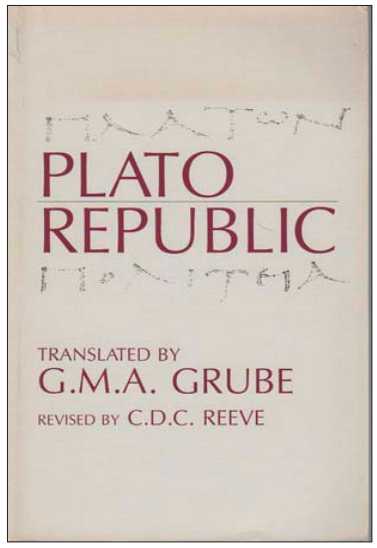
نائب رئيس التحرير
علي حسين

الاخراج الفني
خالد خضير

التدقيق اللغوي
محمد حنون

طبعت بمطابع مؤسسة المدى
للاعلام والثقافة والفنون





جمهورية أفلاطون

جابر عصفور

أما عن أفلاطون أستاذ أرسطو، فهو شخصية ثرية جداً. وأفكاره عن الشعر قائمة على مفارقة دالة وملتبسة في آن. لقد تخيل عالماً مثالياً (طوباويا) يعيش فيه البشر أفضل حياة. وأطلق على هذا العالم اسم الجمهورية. وطبعا تتكون جمهورية أفلاطون من طبقات، أعلاها أسماها، وأسفلها أدناها. وتشبه الجمهورية في ذلك جسم الإنسان أعلاه الرأس، حيث العقل الذي يحدد السلوك الفاضل للإنسان. وهذا القسم الأعلى يمثله الرئيس الذي تتوافر فيه صفات الحكمة. وبعد الرأس نهبط إلى الصدر، حيث القوة الغضبية، وهي المنطقة التي يحتلها حواس الجمهورية. وبعد الصدر في النزول يأتي ما هو أدنى، حيث القوة الشهوية والغريزية التي تجعل الإنسان أقرب إلى الحيوان، وما دون ذلك توجد الطبقات الدنيا من الجمهورية، حيث العامة الذين هم أقرب إلى الغرائز.

ومفهوم أن يجعل أفلاطون من أمثاله الفلاسفة حكاما للجمهورية. أما الطريف، فهو ما طالب به من طرد للشعراء من الجمهورية، لأنهم لا يلتزمون بالحقائق ولا يحترمون الآلهة الذين كثيراً ما كانوا مدعاة سخرية الشعراء الغاوين الذين لا يكتفون بذلك، وإنما يكتبون شعرا يخاطب القوى البهيمية أو الشهوية، لكنه لا يخاطب العقل. ولذلك فالجمهورية المثالية التي تخيلها أفلاطون جمهورية مغلقة الأبواب من دون الشعراء.

ولكن المفارقة تأتي من أن أفلاطون يروي في إحدى محاوراته (إليوت)، أن الشاعر عندما ينشد شعرا يبدو كما لو كانت انتابته حالة من المس. وأن الشعر يتفجر على لسانه كأنه يهبط عليه من آلهة، تتقمصه، وتدفعه إلى أن ينطق وهو غائب عن الوعي بكلمات وصور ليست من صنعه، وإنما هي أشبه بوحي يوحى به إليه، في حال من الجنون الرهيف، ينطق فيها لسانه بما يهبط عليه. هذا التصور للشاعر ينطوي على نوع من المفارقة، فالفيلسوف الذي يخرج الشعراء من جمهوريته ويطردهم، يعود في محاورة من محاوراته فيرفع إلى مكانة أعلى. هي مكانة الذين تتقمص ربات الوحي والإلهام أو ربات الشعر بلا فارق كبير.

والسؤال الذي لابد أن يرد على الذهن، هو كيف نفسر ما يبدو تناقضا؟. طبعا لن يكفي أن يدافع الشعراء عن أنفسهم بأنهم ينطقون عن وحي. فسوف يقول لهم أفلاطون إنه حتى هذا الوحي الذي هو أقرب إلى حالات الجنون لن يرفع من مقامهم. ولن يصل بهم إلى موضع الفلاسفة الذين لا ينطقون عن الهوى. الأطرف في الموضوع أن كل النظريات اللاحقة التي دافعت عن الشعر بأنه يقدم نوعا بعينه من المعرفة، هي أقرب إلى المعرفة الحدسية التي تصل إلى جوهر الأشياء، وتكشف أقنعة المستور من الحقائق الكلية للكون. أقول إن الأطرف أن الذين دافعوا عن الشعر على هذا النحو كانوا يعتمدون على أفلاطون بعد تأويله لمصلحة أهدافهم. وبينما ظل القائلون بأن الفن صنعة وهم أتباع أرسطو، كان الرومانتيكيون العظام يستخدمون بعض مفاهيم أفلاطون ضد أفلاطون.

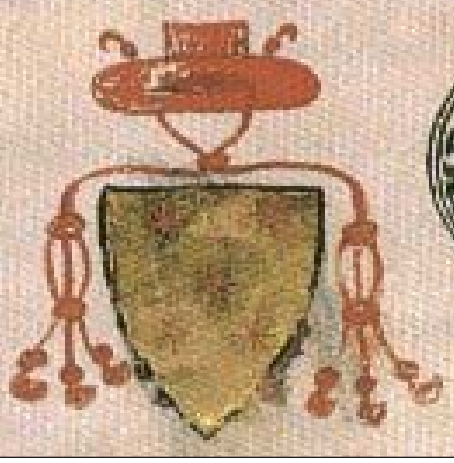
عن جريدة *الاهرام*

Plato.
7
Z Tab. 137 N 25
2129

Socrates.

Heri ad pireum cum Glaucone Ariſtonis deſcendi: deam oraturus: cuiuſq; celebritatem uiſurus huic foree inuentam. Conſpicua equidem indigenarum michi pompa ſi decreta minus Trachim uiſa eſt. Oratione autē dea exhibita et ſacris inſpectis/ cum abiremus polemarchus/ cephali premiſſo ad nos puero iuſſit ſiſtere ac eū morari. Ego ū poſtq; ueſtem meā puer uero aphīdit auerſus uobi nos polemarchus exiſteret ſaſcitabar. Id te mihi propere manere. Manebimus inquit Glauco. Nec multo poſt idem. Adimanthusq; Glauconis fr. Nicerati nicer dealy ophes A pceſſione huiuſmodi redeuntes uenit. Imagi inquit polemarche ad uebem ni fallimur o Socrates ppere. Socrates ū inquam. Polemarchus non ne quot ſumus cernis. So. cu non inq. Po. aut & inquit ſiſte aut uiros nros expiamini poteres. So. Venit hoc inq. ſi nobis pſtitebimus abeundū ee- Po. obaudientibus inquit pſtitere poterit. Minime inq. Glaucco. Po. ſic de nobis aut ig cogitate. Adimanthus. In noctis inquit dee nocturna ab equis fiere. So. ab equis inq. hoc nouū cereolos opinor alicene certantes dabit aut quomd. Po. hoc modo inquit polemarchus et vigilias p tota nocte habent/ viſu optabiles quas ego nec certa ſuſpicabimur uiſitabimus. Conueniemusq; plurimis Juuenibus diſputantes. Imagi manete queſo. G. Et Glauco cenſeo inquit manendū. So. ſi ſic nobis uidetur inq; manebimus. Polemarchi ig domum abiimus/ ubi Lyſiachum reppimus et Euthidemū polemarchi fres. Trasimachumq; calchidonenſem. Charmadem paimenſem/ et Ariſtonimi Clitophontem. Adeſt etiam et cephalus polemarchi pter quem ſaluo ſenore uiſus & dii

COLUMBIA BIBLIOTHECA



COLUMBIA BIBLIOTHECA

مخطوطة كتاب الجمهورية