قراءات في أفلاطون
دراسة مقاربة في كتابات يوسف كرم وعبد الرحمن بدوي

أ.م.د. حامد حمزة حمد
جامعة واسط/ كلية الآداب

الفكر جوهر الوجود، وبه تسمو الأمم على بعضها وتتميز، ويبدأ الفكر من البسيط المدرك بواسطة الحس، إلى المعقد الذي لا يدرك إلا بالعقل، وفي أحيان كثيرة لا يمكن إدراكه، وكل ذلك نتاج الوجود الإنساني الذي يشبه في تطوره مراحل تطور العلم، ولم تكن الفلسفة ببعيدة عن ذلك التدرج، فقد بدأت من التأمل البسيط لمظاهر الوجود الطبيعي عند طاليس والمدرسة الأيونية ، حتى بلغت أقصاه عند أفلاطون، حيث الفكر المجرد عن كل هو مادي وحسي . ومن الجدير بالملاحظة أن أفلاطون لم يكن أول من حاول تجريد الفكر عن المادة ، فقد سبقه في ذلك فيثاغورس في تصوره العدد، وسقراط في تصوره الكليات، وتصور انكساغوراس للعقل .

لكن الميتافيزيقيا مع أفلاطون بلغت مرحلة متقدمة، فقد احتلت الجانب الأكبر من تفكيره الفلسفي . لقد أسس أفلاطون فلسفته المثالية على ما أدركه من الوجود الطبيعي والظواهر الحسية،فالواقع لحسي هو أساس الوجود المثالي عنده ولكن البعض لا يدرك ذلك، فكل ما أدركه في الطبيعة جعل له ما يناظره في عالم المثل، مما يدلل على أن الأشياء التي لا توجد في عالم الحس، ليس لها وجود في عالم المثل، والعكس صحيح عند .

تمثل فلسفة أفلاطون مسعى العقل الإنساني في كشف حقيقة مظاهر الوجود، ويرى أفلاطون أن مهمة الفيلسوف هي أن ينفذ خلال تضاعيف الموضوعات الاعتقادية التي لا تدرك بالبصر، وذلك من اجل كشف الحقيقة من وراءها [1]. ومن الجدير بالذكر أن أفلاطون أول من أسس مدرسة فلسفية في التاريخ الفلسفي، بغض النظر عن الحلقات الدراسية والدينية التي وجدناه عند الفيثاغوريين والاورفية، ثم حذا حذوه الفلاسفة اللاحقين له، أمثال أرسطو وابيقورس والرواقيين .

ولسنا نرى من حاجة إلى إيضاح أث ر الفلسفة اليونانية في تاريخ الفكر الإنساني، فهي م ل حجر الأساس في الفكر العالمي على مدى أكثر من خمسة وعشرين قرن لقد وجدت الفلسفة مع اليونان في القرن السادس قبل الميلاد، على الرغم من اعتراض بعض مؤرخيها على ذلك، لكن العقل الإنساني مع اليونان بد أ يتحرر من سطوة الخرافات والأساطير، وكان طاليس والمدارس الفلسفية اللاحقة برز المدافعين عن مكانة العقل في الحياة الفكر ية، وك ان ت تلك المدارس تمثل الاتجاهات الفلسفية المختلفة في الفكر اليوناني السابق على أفلاطون، وكان لها ألأثر الكبير في بناء مذهبه في الفلسفة، فقد كانت فلسفته تمثل كل الاتجاهات السابقة علية وما أضافه من وحي عقله وتأمل .

وفي بحثنا المتواضع هذا نحاول ال مقارنة بين اثنين من المهتمين بفلسفة أفلاطون، هما الدكتور يوسف كرم والدكتور عبد الرحمن بدوي، إذ لكل منهما أسلوبه في عرض الفلسفة الأفلاطونية ا جامعة لكل فروع المعرفة الإنسانية، وهذا ما تميزت به الفلسفة اليونانية عامة وفلسف ته خاصة، كما أن أفلاطون واضع الأسس العلمية للكثير من العلوم النظرية والفلسفية،خاصة في طريقة تحصيل المعرفة،والحوار، وأن فلسفته تعد استعراضا لتاريخ المجتمع اليوناني في حقبة معينة من الزمن،جسدها أفلاطون بأسلوب حواري متميز يعد هو مؤسسه، وسنبين أوجه الشبه والاختلاف بينهما في تصورهما فلسفة أفلاطون، وسنت طرق في البدء إلى ر يهما في تفسير حياته وعلاقته بالأكاديمية، ثم رأيهما في منهجه في التأليف والدرس وتصنيف مؤلفاته ومن ثم نستعرض رأيهما في فلسفته، مبتدئين بنظرية المعرفة، وموضوع الجدل بنوعيه،ونظرية المثل التي تمثل أساس المذهب الأفلاطوني في الفلسفة، ثم رأيه في الله والنفس الإنسانية والطبيعة بشكل عام، ثم نتطرق إلى موضوع الأخلاق والقانون الخلقي واهم مواضيعه كالسعادة واللذة والعدالة والفضيلة، ثم السياسة التي شغلت كثيرا من تفكيره وعانى الكثير من أثاره ، فلقد حاول أفلاطون جاهدا إلى تطبيق فلسفته في السياسة، خاصة رأيه في المدينة الفاضلة والحكومة المثلى،وإنشاء المدينة الإنسانية العادلة، لكنه لم يفلح في ذلك . ثم وضعنا خلاصة للبحث تضمنت النتائج التي توصلنا إليها في هذه المقارنة . طالبين من الله التوفيق للجميع لما فيه خدمة للمسيرة العلمية والفلسفية .

رأيهما في حياة أفلاطون :

في بداية حديثه عنه يمتدح الدكتور عبد الرحمن بدوي، أفلاطون، ويرسم له صورة لامعة، حية، خالدة قدسية، أزلية الرفرفة في نور الخير، يكتنفه الروح الإلهي من كل جانب، وتهيمن على فكره وفلسفته ذروة الجودة في نظام حي معقول، وثابت ابدي، ارتفع فوق وهم الزمان، ويتصور بدو ي أن أفلاطون حاول بفكره أن يمتلك المعقول امتلاكا، يضم به فلسفته بما فيها الروح التي لا حياة لها إلا كعضو حي في دولة مثلى، وان لم يتحقق فيها إلا تصورها العقلي [١]. ويرى بدوي أن فلسفة أفلاطون ستبقى في حماستها وبريقها تنير للإنسانية طريقها وتلهم فكرها مهما امت د بها الزمن، لان فيها تعبير عن الجانب الإلهي في الإنسان [٢].

ويشير بدوي إلى أن فلسفة أفلاطون هي سبب كل اليقظات الفكرية على مر العصور، وهذه اليقظة هي أحياء لفكر أفلاطون، مما يقود إلى خلود فلسفته ، والخلود هو قدرة الفكر على الصمود أمام تغيرات الواقع الفكري للإ نسانية عبر الأزمنة والأجيال . كما يعتقد بدوي أن أفلاطون أسطورة ليس لها مثيل في التاريخ، بل هو اصدق من التاريخ نفسه،لأنه يمثل الحنين السامي إلى الأعلى، إلى مرتبة الإله، بل هو الروح النورانية عنده، هكذا يصف أفلاطون ويضعه في مرتبة الإله، بل يسميه أفلاطون الإ ي [٣].

في حين لم يضع الدكتور يوسف كرم، أفلاطون بالصورة التي وضعها له بدوي، والواضح أن بدوي كان من المعجبين بأفلاطون، فقد رفعه إلى مستوى الإلهة، فضلا عن انه افرد له كتاب خاص، وشرح الكثير عنه في معظم مؤلفاته ، أما ما قاله كرم عنه فهي كلمات قليلة، منها انه نظر في أصول المعرفة نظرا دقيقا عميقا، وبلغ إلى عالم معقول، هو أساس المعرفة والوجود المحسوس، وجعل المثل جواهر قائمة بنفسها، توكيدا للوجود الأعلى، ولفت الإنسانية إلى الفرق بين الكلي والجزئي، وبين المحسوس والمعقول [٤]. ويضيف كرم أن أفلاطون جمع في شخصه كل مزايا الـ قل اليوناني فابلغها إلى أقوى وأبهى مظاهرها الجراة، التؤدة، الحدس، الاستدلال، العاطفة، الملاحظة، الفن، الرياضة ، واستوعب جميع الأفكار السابقة عليه ووضحها وأحالها معاني عقلية، ونقل الدين إلى الفلسفة، وأعلى كلمة الفلسفة فوق كل كلمة، وهو عبارة عن ينبوع حكمة نهل منه العقول إلى يومنا هذ [٥].

أما في تقسيم حياة أفلاطون، فيذكر بدوي انه تأثر بطريقة المؤرخون الألمان المحدثين في دراستهم لحياة وفكر أي فيلسوف من هذا النوع، إذ يعدون أفلاطون من

طراز الفلاسفة الذي يبدو فكره فوق الزمان، وغير مرتبط بحياته، ولا يخضع لعوامل لتطور، كما هو شان أرسطو[٧].

ويعتقد بدوي أن حياة أفلاطون وفكره يسيران باطراد من حيث الزمان، ومن حيث التطور، وبناء على ذلك قسم حياته إلى ثلاثة أقسام رئيسية، الأول عهد الطلب طلب العل ، وتمتد هذه المدة منذ حياته حتى وفاة أستاذه سقراط، والثاني : يبدأ بعد وفاة س قراط حتى تأسيس الأكاديمية، حينما بلغ أفلاطون سن الأربعين، ويصف بدوي هذا القسم من حياة أفلاطون بمرحلة التنقل، ثم الطور الثالث : وهو طور الأستاذية، فحينما أسس الأكاديمية أصبح أستاذها الأول وزعيمها، ويستمر هذا الطور حتى وفاته سنة ٣٤٨ ق ٠٠.

ومن الجدير بالملاحظة أن بدوي يشكك في كل المعلومات المتوافر حول حياة أفلاطون في المرحلة الأولى خاصة، ويشك في تاريخ ميلاده، ويرى انه خضع لأهواء المؤرخين، كما أن وفاته كانت قبل حوالي عشر سنوات من الموقعة التي انتصر فيها فليب المقدوني على الأثينيين[٨].

أما يوسف كرم فيختلف مع بدوي في الكثير من الأمور التي ذكرها، ولم يعر أهمية لأفلاطون كما هو بدوي، فلم يضع تقسيمات لحياته، كما فعل بدوي، بمعزل عن مؤلفاته، ولم يشك في نسبته لامه وأبيه،ومزج في تقسيم حياته مع أنتاجه الفكري، ويقسم حياة أفلاطون تبعا لظهور مؤلفاته، ولم يفصل بين تلك التقسيمات، ومع ذلك فهو يقسمها إلى ثلاثة أقسام : الأولى مؤلفات الشباب، والثانية : مؤلفات الكهولة، والثالث : مؤلفات الشيخوخة[٩].

ومن الجدير الذكر أن الاثنين يختلفان في سنة وفاته، فبدوي يرى انه توفي قبل حوالي عشر سنوات من الموقعة التي انتصر فيها فليب المقدوني على الأثيني ين، كما مر ذكر٠. في حين يرى كرم انه توفي في أثناء حرب فليب المقدوني على أثينا، ولكن الاثنين يتفقان على انه لم يشهد ما أصاب أثينا من الانحطاط بعد تلك الحوادث[١٠].

ومن الجدير بالملاحظة أن بدوي يعترض على الذين يردون نسب أفلاطون إلى الآلهة، ويرون أن نسبه يرجع إلى الإله بوسيديون اله البحر عند قدماء اليونان ، ولكنه يتفق مع كرم من انه ينحدر من عائلة ارستقراطية،ثرية،ومن العوائل النبيلة في أثينا آنذاك، وان الكثير من أقربائه كانوا يمتهنون السياسة ويشاركون في أدارة شؤون أثينا أثناء الحكم الديمقراطي، كما يتفق الاثنان على أن اديمونتس واغلوكون

هما أخواه الأكبر منه، وأنهما سبب اتصاله بسقراط، وهما اللذان يظهران دائما في محاوراته،خاصة الجمهورية [١].

مذهبه في الفلسفة:

يتفق كل من بدوي وكرم من أن أفلاطون انتفع بكل تراث الأقدمين،ولم يزدري شيء منه، ويذكر كرم انه كان من أحسن أبنا ء طبقته ثقافة وعلما، فقد قراء شعراء اليونان،خاصة هوميروس، ثم نظم الشعر التمثيلي، واهتم بالرياضيات وأعطاه عناية كبيرة، ويظهر ذلك فلسفته بشكل جلي، وانه تتلمذ لاقراطيلوس، وهذا الأخير احد أتباع هرقليطس [٢]. ولكن هذه التلمذة ينكرها بدوي، ويرى أن هذه الرواية غي ر مؤكدة، وان أصحابها ذكروها ليبينوا أن أفلاطون حاول أن يخفف من حدة المذهب السقراطي الخاص بثبات الماهيات [٣].

كما يعارض بدوي رأي يوسف كرم،في أن أفلاطون اتصل بسقراط وهو في سن العشرين، حيث يرى أن هذه الرواية غير صحيحة، وانه اتصل بسقراط وهو في سن الطفولة، لان أخويه كانوا يتابعون دروس سقراط، وأفلاطون كان طفلا صغيرا، وان أفلاطون يذكر في محاورة ليزيس ، أن أطفالا صغار كانوا يحضرون محاورات سقراط [٤].

ومن الجدير بالملاحظة أن هذا الرأي يحتمل الصواب والخطاء، ولم يستطع أثباته احد منهم . أما سبب اختلاف أفلاطون إلى سقراط ، فيختلف الاثنان في ذلك، حيث يرى كرم أن سبب ذلك حب الاستطلاع واللهو بالجدل، في حين يرى بدوي أن ذلك مرده إلى العادات والتقاليد لدى العوائل الارستقراطية في تربية أبناءها،خاصة وان أفلاطون ينتمي ألي عائلة مشهورة بالسياسة، وان العدالة وتحقيقها من المهام الرئيسة بالنسبة إلى الدولة الصالحة، فكان القصد من وراء تلمذته على سقراط، أن يحصل على تربية سياسية، وان يتعلم مفهوم العدالة [٥].

في حين يتفقان على أن أفلاطون كان يكره الديمقراطية،على الرغم من انه أفنى حياته باحثا عن نظام عادل في الحكم، والجانب السياسي من حياته يش هد بذلك، لكنه لم يوفق في ذلك،لا في شبابه ولا في شيخوخته، وقد كتب محاورة جورجياس التي تحوي هجموا عنيفا على الخطابة، بوصفها الفن الذي لا ينشد الحقيقة، أنما هدفه فقط إقحام الخصوم بأي وسيلة، وهو كان يقصد الديمقراطية على أساس أنها صورة سيئة جدا من صور الحكم أدت إلى كثير من المظالم، لعل أهما إعدام سقراط .

ومن الجدير الذكر أن أفلاطون بعد إعدام سقراط، غادر أثينا . ولا يختلف كرم في ذلك مع بدوي ، ولكنها يختلفان في وجهته الأولى، فبدوي يرى انه ذهب أول الأمر إلى مصر، بصفة تاجر معه بضاعة من الزيت، وكانت تلك وسيلة للخروج من أثينا، حيث باعها في مدينة نقراطس في مصر، في حين يرى يوسف كرم أن وجهته الأولى ميغارا، حيث كان إقليدس الميغاري، وهو احد تلامذة سقراط قد أنشاء حلقة دراسية، ومكث هناك ثلاث سنوات، وهذا ما لم يذكره بدوي مطلقا، بل يذكر أن أفلاطون بعد فترة من وصوله إلى مصر ارتحل إ لى قورينا، واتصل بارستيبوس القورينائي، وهو الأخر احد تلامذة سقراط، كما يشكك بدوي في رحلة أفلاطون إلى ايطاليا، ويرى انه من المحتمل قد عاد إلى بلاد اليونان الكبرى ، حيث ذهب إلى مدينة تارنتا، واطلع علة كتب فيثاغورس السريا[١٦].

في حين يذكر كرم أن أفلاطون غادر ا ثينا متجه إلى ميغارا، ومكث فيها حوالي ثلاثة سنوات، ثم سافر إلى مصر، وان أفلاطون ذكر ذلك في محاورة الجمهورية والقوانين،ثم سافر بعد ذلك إلى قورينا والتقى تيودورس القورينائي، العالم الرياضي المشهور آنذاك، ثم بعدها عاد إلى مصر، وقضى زمنا في مدينة عين شمس، واتص ل بالكهنة المصريين، وتعلم منهم علم الفلك، وأنظمة الحكم والأخلاق [١٧]،وهذا ما يرفضه بدوي رفضا قاطعا،حيث يذكر أن أفلاطون لم يتعلم من المصريين شيء يذكر، وان بعض المؤرخين يغالي في استفادة أفلاطون من الكهنة المصريين، والأرجح انه تعلم من المصريين شيء من المسائل ا لهندسية والعلمية، ولم يستفد شيئا من الناحية الفلسفية، كما انه عرف شيئا عن تاريخ الديانة المصريا[١٨].

ويتفق الاثنان، على انه ارتحل إلى قورينا، ودرس الرياضيات، وذهب إلى تارنتا واطلع على تعاليم فيثاغورس الفلسفية السريا[١٩].

ولا يختلف الاثنان في رحلته إلى صقلي ة وصداقته مع ديون، صهر الملك الصقلي ديونسيوس، وان الأخير هو الذي دعاه لتدعيم النظام الديمقراطي في صقلية والإفادة من أفكاره في هذا الجانب، ولكن يختلفان في مصيره في صقلية، حيث يذكر كرم،أن ملك صقلية لم يطمئن إلى أفلاطون بعد الاستماع إلى أرائه في الديمقراطية، واستمالته لصهره، وكان يعتقد أن في ذلك خطرا عليه، لذلك أمر باعتقاله وبيعه في سوق العبيد .

في حين يرى بدوي أن ديونيسيوس أراد إخراجه من صقلية لما يشكله عليه من خطر، فأرسله على متن أحدى السفن بصحبه احد المندوبين الذاهبين إلى

إسبارطة، وبقصد أو بدون قصد وقفت السف ينة في جزيرة أجينا المتحالفة مع إسبارطة ضد أثينا، لذلك وقع أفلاطون في الأسر، ويعتقد بدوي أن أفلاطون وقع أسيرا ولم يكن دينوسيوس قد باعه في سوق الرقيق، ولا يختلفان في أطلاق صراحة وعودته إلى أثين [١٠].

أما عن المرحلة الثالثة من حياته وعودته إلى أثينا، فلا يخت لفان من انه عاد إلى أثينا سنة ٣٨٧ ق ، وإنشاء الأكاديمية التي اخذ اسمها من البطل الرياضي اكاديموس، والتي كانت محاذية لبستانه،ام هي جزء من أرضه اشتراها أفلاطون، وكانت الأكاديمية في بدايتها عبارة عن جمعية دينية وعلمية، ويذكر انه إنشاء فيها معبدا، ولم يشر بدو ي إلى ذلك، في حين يتفقان على انه بقي يعلم في الأكاديمية أربعين سنة حتى وفاته سنة ٣٤٧ ق .

ويذكر بدوي أنها كانت منظمة كل التنظيم من حيث الإدارة الداخلية، والبرامج الدراسية، والمناهج الذي يسير عليها الطلاب والأساتذة في دراستهم، وكانت تحوي على مكتبة ومتحف للا حث العلمي، وفيها أساتذة كبار كان أشهرهم اكسينو قراطيس، وارسطو طاليس [١١].

وباستثناء الإشارة إلى أرسطو، لم يشير كرم إلى تلك المعلومات، ويتفق الاثنان على أن المدرسة كانت مفتوحة لجميع اليونان، بل أن كرم يذكر أنه حتى للنساء كان الحق بالانتماء إليها [١٢]، وهذا ما لم يشر إليه بدوي .

وكانت الحركة العلمية في البلاد اليونانية قد ازدهرت،وكان التعليم فيها يشمل جميع فروع المعرفة، كالرياضيات والفلك والبيان والجدل والأخلاق والسياسة والجغرافية والتاريخ والطب والتنجيم، فكانت المدرسة جامعة استوعبت كل التراث اليوناني العقلي من هوميروس إلى سقراط .

ويعتقد بدوي أن تلامذة أفلاطون من الشباب وجدوا في الأكاديمية الوسيلة الوحيدة التي يستطيعون بها أدارة أمور الدولة في المستقبل بشكل صحيح، لان أفلاطون وضع كل تعاليمه في بناء نظام سياسي سليم في تلك المناهج التي كانت تدرس . واعتقد أن بدوي أراد أن يقول أن أفلاطون بعد فشله في تحقيق الدولة المثلى أو المدينة الفاضلة في الواقع، ذهب إلى بث تلك التعاليم إلى عقول طلبته من الشباب اليوناني، من اجل أدارة الدولة أدارة صحيحة، أو من اجل قيام دول عادلة مثلى كما أراد في محاورة الجمهورية، فكان هدفه أن يحقق الشب اب التعاليم التي

نادى بها، وهي أن يكون الرجل سياسيا ومشرعا وحكيما في نفس الوقت، وهذا لا يتحقق إلا في دراسة الفلسف .

لقد كان الجانب السياسي مهم في تفكير أفلاطون، لذلك أعطاه الكثير من حياته، وسافر كثيرا وارتحل بحثا عن مدينة تقبل بتعاليمه في نظام حكم عادل وم وازن يخدم جميع شرائح المجتمع، وعلى الرغم من محاولته تلك خاصة في صقلية إلا انه لم يوفق فعاد إلى أثينا، ولم يكن أمامه إلا أن يستمر في مهمته الأصلية وهي التدريس في الأكاديمي .

مؤلفاته:

يتفق معظم الباحثين في حقل الفلسفة اليونانية بعامة، وفلسفة أفلاطون بخاصة، نه لم يحدث لكتب أفلاطون مثل ما حدث لكتب الفلاسفة القدماء ، فان كتبه حفظت لنا جميعها، وفضلا عن ذلك فان كتبا منحولة نسبت إليه، ويعتقد الدكتور يوسف كرم أن ذلك سببه، أنها كانت لبعض مقلديه أو أصحابه، خاصة من الأفلاطونية المحدثة، في حين يعتقد الدكتور عبد الرحمن ب دوي، أن السبب الرئيسي في عدم ضياع مؤلفات أفلاطون هو الطابع الأدبي فيها، أي الصورة الأدبية التي كتبت بها، وهذا ما لم يشير إليه الدكتور كرم، في حين يتفق الاثنان على أن هناك الكثير من الكتب التي نسيت إليه، وقد قطع النقد الحديث بأنها منحولة له[١٣].

ويرى يوسف ا رم أن كتب أفلاطون غير مؤرخة، ولا موضوعة وضعا تعليميا ، ولكنها عبارة عن محاورات بين مجموعة أشخاص كان يقيد فيها آراءه كلما عرضه[١٤]، ولم يشير بدوي إلى ذلك .

أما لماذا اختار أفلاطون طريقة الحوار في تدوين مؤلفاته، فلم يشر كرم إلى ذلك ، في حين عرض بدوي مجموعة من الآراء حول الموضوع، كان أقربها إلى الحقيقة، هي أن أفلاطون أراد أن يدون كل ما كان يجري من حوار بين سقراط ومحاوريه، وان يثبت للأثينيين أن سقراط كان يسعى فعلا إلى اكتشاف الحقيقة عن طريق الحوار، وان المنهج الجدلي هو المنهج الوحيد الذي يؤدي إلى اكتشاف حقائق ا شياء، لذلك اتخذ أفلاطون من طريقة الحوار والجدل منهجا له في الكتابة[١٥]. فضلا عن سبب لا يقل أهمية عن الأول،هو تخليد ذكرى سقراط حيا خالصا،لا سقراط الذي صوره ارستوفان في مسرحية السحب ، وأظهره كأحد السوفسطائين[١٦].

ومن الجدير بالذكر أن الاثنان يتفقان على أن شر خصية سقراط تظهر في بعض المحاورات شخصية رئيسة، وفي أخرى ثانوية وفي ثالثة تكون معدومة أو رمزية،

ويعزو بدوي السبب في ذلك إلى المحاورات التي موضعها الأخلاق تكون فيها شخصية رئيسية، فضلا عن أن البحوث الأخلاقية الأخرى [١٧]، في حين يرى كرم أن المحاورات التي تظهر فـ ها سقراط، تسمى بالسقراطية، لأنها تتعلق بجوانب حياته، منها دفاعه، واحتجاجه على اتهامه، وبيان أرائه، ومنها بيان للمنهج السقراطي في الجدل، ومواقفه من الدين والدولة والآلهة والعادات والتقاليد، وهكذا كان يوسف كرم يسميها المحاورات السقراطية [١٨].

في حين لم يكن بـ وي يسميها بتلك التسمية . ويذكر بدوي أن ذلك سبب أشكالا حقيقيا، وهو كيفية الفصل بين فلسفة سقراط الحقيقية وفلسفة أفلاطون، وما مدى الصلة بينهما، على اعتبار أن أفلاطون هو من دون فلسفة سقراط، وما دوره إلا كدور الممثل الذي يمثل الشخصية المناطة به [١٩]. في حين لم يش ير كرم إلى هذه الصلة،وكل ما ذكره كما أسلفنا هو تسميته لها بالمحاورات السقراطية . أما في طريقة كتابة المحاورات فلم يشير كرم إلى تأثر أفلاطون بالأقدمين . ولكن بدوي وعلى الرغم من انه يعارض الآراء التي تقول بذلك، ألا انه يرى أن السبب الذي دفع أفلاطون إلى الكتابة على شكل محاورة، هو تمثيل سقراط وتسجيل طريقته في البحث تسجيلا فنيا تتبين فيه حركة الفكر، وطريقة المتحاورين، وإشاراتهم، والمكان الذي كانت تجري فيه المناقشات [٢٠].

أما في عدد المحاورات فيختلف الاثنان في ذلك، فيرى يوسف كرم أن الأقدمين ذكروا ستة وثلاثون مصنفا، منها محاورات، ومنها رسائل، ذكر منها ثمانية وعشرون محاورة، ورسالتين، ثلاث عشرة في دور الشباب، وتسع في دور الكهولة، وستة في دور الشيخوخة، في حين لم يذكر بدوي في كتابه أفلاطون ، عدد المحاورات، أنما يذكر في حديثه عن أفلاطون، في موسوعة الفلسفة التي أعدها أن ا قدمين نسبوا إلى أفلاطون خمس وثلاثون محاورة ومجموعة مراسلات، لم يذكر منها ألا أربع وعشرون محاورة صحيحة النسب إلى أفلاطون . في حين يتفق الاثنين على أن الأقدمين قسموها إلى رباعيات، كل مجموعة تشمل أربع محاورات، وعدد تلك الرباعيات تسع [٢١].

أما في تقسيم المحاو ات حسب مراحل عمر أفلاطون، فلا يختلف كرم مع بدوي في أنها تنقسم إلى ثلاثة مراحل، ولكن يختلفان في التسمية فقط، فيذكر كرم أن المحدثين رتبوا محاورات أفلاطون حسب صدورها، حتى يتمكنوا من تتبع تطوره الفكري، ووضعوا بعض الخصائص التي على وفقها أصبح التقسيم ثلاثيا، مثل

استخدام النقد الباطن، والنظر في خصائص اللغة ومفرداتها وتراكيبها، وطريقة الأسلوب الأدبي والفلسفي، فكان التقسيم تبعا لتقارب تلك الخصائص .

في حين يرى بدوي أن التقسيم الثلاثي لمحاورات أفلاطون حسب ترتيبها التاريخي من الممكن تقسيمه حسب مراحل أو أطوار الفلاسفة، ف ضلا عن عدم قدرت أي بدوي ، تحديد المحاورات التي تنتمي إلى كل طور من أطوار حياة أفلاطون، وليس هذا التحديد مطلق [٢٢] .

كما ويختلف الاثنان في تسمية المراحل، حيث يسميها كرم مرحلة الشباب، مرحلة الكهولة، مرحلة الشيخوخة ، في حين يسميها بدوي مرحلة الشباب، مرحلة الرجولة، مرحلة الشيخوخة [٢٣] . وفي المواضيع الرئيسة لمجموعة المحاورات يختلف الاثنان ، فيرى يوسف كرم أن الموضوع الرئيسي في محاورات مرحلة الشباب يدور حول الفضيلة بالإجمال، وتلك المحاورات نقدية استقرائية، تستعرض عدد من الجزئيات لتستخلص منها معنى كلي، وفي اغلب الأ حيان لا نجد نهاية حاسمة لها، وينتهي كثير منها إلى الشك، أو إلى حل قلق مؤقت، وتتميز محاورات المرحلة الثانية من حياة أفلاطون بأنها آلت اهتماما خاصا بمسائل المنطق والميتافيزيقيا، في حين تميزت محاورات المرحلة الثالثة بالجفاف والجدل الدقيق [٢٤] . في حين لم نجد ِ ند الدكتور عبد الرحمن بدوي من صفات لمجموعة المحاورات المقسمة حسب مراحل حياة أفلاطون، أنما يصف كل محاورة حسب موضوعها الرئيس، باستثناء أشارة عابرة ذكر فيها أن أفلاطون خصص محاورات الشباب للدفاع عن أستاذه سقراط [٢٥] .

ومن الجدير بالملاحظة أن بدوي في تقسيمه للموض وعات التي بحث فيها أفلاطون، يختلف مع كرم،حيث يضيف مبحثا الدين والفن إلى الموضوعات التي بحث فيها أفلاطون، في حين لم يشر كرم إلى تلك المباحث عند أفلاطون كمباحث منفصلة، أنما تطرق أليها في مبحث السياسة،والمدينة الفاضل .

منهج أفلاطون في الكتابة والحوار:

يقول ف لسوف العالم الفرنسي الشهير الكسندر كوبري أن في قراءة أفلاطون لذة كبيرة، بل أنها متعة كبيرة، أن نصوصه المدهشة التي يمتزج فيها كمال فريد للشكل بعمق فريد للفكر، قاومت تلف الزمان وهي لم تهرم، بل ظلت دوما حية، مثلما كانت في الأيام الغابرة التي كتبت فيها، أن الأ سئلة المحرجة والمزعجة من قبيل، ما هي الفضيلة؟ وما الشجاعة؟ ما التقوى؟ وماذا تعني هذه المفردات؟ هذه الأسئلة التي

من خلالها أزعج سقراط مواطنيه، هي نفسها الأسئلة التي تمتاز بوجاهتها الراهنة، المربكة، المحرجة، بمثل ما كانت في السابق [٢٦].

هكذا يرى معظم الباحثين في الفلسفة اليونانية بعامة، والأفلاطونية بخاصة، فلسفة أفلاطون. ويعد أفلاطون أول فيلسوف يوناني أبدع مذهبا فلسفيا متكاملا وشاملا، تناول فيه كل جوانب الحياة الفكرية في المجتمع اليوناني آنذاك، وجسد في فلسفته كل المذاهب الفلسفية التي سبقته، وكان هدفه الأساس هو التوفيق والتنسيق بين تلك المذاهب، فضلا عن ما أبدعه عقله من أفكار جديدة ساعدت على مزج كل تلك الأفكار بلوحة أدبية فنية تمثل صورة وواقع المجتمع اليوناني آنذاك، وتعبر عن جوانب الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية، وكانت الحلول التي وضعها لتلك الإشكالات أو حاول أن يجد لها حلول، قد ضمنها في تلك اللوحات الفنية والأدبية، تلك هي المحاورات الأفلاطونية التي كانت تجسيدا لطريقة سقراط في الفلسفة وتخليدا لذكراه.

وفي وصفه لمحاورات أفلاطون يذكر يوسف كرم، أنها تمثل ينبوع خاص من الكتابة، وفيها فنونا ثلاثة، مؤلفة بمقادير متفاوتة هي الدراما، المناقشة، الشرح المرسل، يعرض فيها أصنافا خاص من الأشخاص ويدمجهم في حوادث تستهوي اهتمام القارئ، تحوي النكتة والهجو، يظهر فيها الفلاسفة والسفسطائيين والشعراء والشبان الميسورين والسياسيون، مما يجعلها مرآة لعصره [٢٧].

في حين لم نجد مثل هذا الوصف لمحاورات أفلاطون عند الدكتور عبد الرحمن بدوي، فقد اقتصر على أظهار حالات الترابط بين المحاورات، وحسب الترتيب الزمني لها، وتطورها التاريخي، والتي هي بالأساس تقوم على أساس التطور التاريخي لفكر أفلاطون، فضلا عن الارتباط العضوي للفكر الواحد بين المحاورات، ثم عن طريق تركيب المتعارض من الأفكار الأفلاطونية في المحاورات [٢٨]، وهو المقياس الحقيقي لمعرفة التطور الفكري لأفلاطون، وكان ذلك من خلال إيراده لآراء بعض الباحثين في حقل الفلسفة اليونانية [٢٩].

ومن الجدير بالذكر أن القصة أول أسلوب اتخذه العلم عند الإغريق دماء من الشعراء، خاصة اللاهوتيين منهم، كذلك المؤرخين، لذلك اصطفها أفلاطون، لينال منها ما لم يناله بالبرهان، وليتمثل الغيبيات حسب ما يريد، كما في وصفه لتاريخ النفس قبل ارتباطها بالبدن، ومفارقتها له، ثم يصف عالم الأرواح، كما عند

هوميروس، كذلك وصفه للحياة السعيدة قبل ظهور المجتمع الإنساني، ثم ذكره لقارة اطلنطا وغيرها، وكان ذلك عبارة عن سرد قصصي لمعظم الحوادث التي يردها [٠].

ويتفق بدوي مع كرم في هذا التصور لموضوعات المحاورات الأفلاطونية، ولجوء أفلاطون إلى القصة في بنائها، حيث يذكر أي بدوي ، انه لا يمكن أن نعد المحاورات الأفلاطونية تعبر عن حوادث تاريخية قد وقعت بالفعل [١].

أما في وصف المنهج الأفلاطوني في الفلسفة فيعتقد بدوي، أن لفلسفة سقراط والسفسطائيين الأثر الواضح في بناء المحاورات الأفلاطونية، خاصة ما تسمى بالسقراطية، وهي المحاورات الأخلاقية، أما يوسف كرم فير ى أن أفلاطون كان جامعا ومنسقا لما أنتجه العقل اليوناني قبله، وجسد في مذهبه خير ما وجد عند الفيثاغوريين والايليين وهرقليطس وسقراط [٢]، وكانت تلك الفلسفات الأساس الذي انطلق منه أفلاطون في بناء منهجه في الفلسفة، وقد تمكن بعبقرية وأصالة أن يشيدا صرحا شامخا من الأفكار، وكان بالفعل مؤسسا لاتجاه جديد في الفكر الفلسفي، مازال ينير طريق الإنسانية، تلك كانت الفلسفة المثالية، والتي تعد أول اتجاه فلسفي متكامل يبحث في الحلول الفلسفية للكثير من المسائل المثارة حول حقيقة الكون والإنسان والآلهة والأخلاق والجدل والسياسة وال ن وغيرها من مباحث الفلسف .

ومن الجدير بالملاحظة، أن أفلاطون لم يرى في تعارض المذاهب السابقة سببا للتقليل من شانها، بل نظر إلى كل واحدة منها بوصفها حقيقة جزئية، لذلك كان هدفه الأول جمع تلك الأجزاء في كل مؤتلف، والتوفيق بينها، بإخضاع المحسوس للمعقول، والجزئي للكلي، والخاص للعام، ودمج الثابت مع المتغير والواحد مع الكل، وتحويل المعتقدات الدينية إلى صيغ عقلية وفكرية وأراء فلسفية، دلل عليها بالبرهان، وكان ذلك النوع من المنهج هو الذي سارة به إلى العمق الفلسفي، ولم يسبقه إليه احد من قبل .

ونود أن نشير أن في مقارباتا بين يوسف كرم وعبد الرحمن بدوي سنعتمد عناوين المواضيع التي نعمل على مقارنتها عند الاثنين كما هي عند كل واحد منهم، وذلك لاختلاف المصطلح عندهم، وستكون معظم العناوين مزدوجة، وفي حالة تشابه العنوان عندهم سيكون منفرد، وسيكون المصطلح الأول للدكتور يوسف كرم والث اني للدكتور عبد الرحمن بدوي، وحسب ما يقتضيه المنهج التاريخي المقارن .

فلسفت :

سنعتمد في تطرقنا إلى فلسفة أفلاطون ما درج عليه الباحثين في ترتيب مباحثها، وتجدر الإشارة إلى تشابه كل من الدكتور يوسف كرم والدكتور عبد الرحمن بدوي في إيراد تسلسل موضوعات فلسفة أفلاطون .

نظرية المعرفة:

لم يكن أفلاطون أول من بحث في المعرفة لذاتها، كما يرى الدكتور يوسف كرم ذلك [٣] . لقد ظهرت المعرفة بوصفها مشكلة مع بارمنيدس، حين قال أن هناك وجودا يتعدى كل ما تعرفه التجربة الاعتيادية، وهو يربط بين العقل وذلك الوجود، في حين أن اللا وجود عنده يتوقف على المدركات الحسية، آذ يقوم على النظر والسمع واللغة التي تستعملها العامة، فالوجود عنده لا يدركه ألا العقل، أما ما تدركه الحواس وما تظهرنا عليه اللغة فهو شيء مختلف عن ذلك الوجود، إذ هو اللا وجود [٤]، وبذلك فرق بارمنيدس بين فكر العقل وما يدركه وبين الحواس وما تدركه، والتعارض بين الاثنين .

كما وجدنا إشارات واضحة حول موضوع المعرفة لذاتها عند كل من انكساغوراس في قوله بالعقل المنظم والمحرك للوجود، وهرقليطس في رفضه أن يكون للمدركات الحسية دور في أدراك جزئيات الكون، كذلك نظرية ديمقريطس في وجود ألطف من الحواس عن طريقها يمكن أدراك جزئيات الكون [٥] .

لقد كان البحث في حقل المعرفة عند اليونان مثارا للجدل، فعلى الرغم من التشابه بين نظرية المعرفة والمنطق، ألا أن نظرية المعرفة عندهم لم تكن تشكل مبحثا مهما كما كان للمنطق، ولم تظهر نظرية المعرفة إلى عالم الواقع بالشكل الذي نعرفه اليوم، ولكن على الرغم من ذلك كان الفيلسوف اليوناني لا يستطيع الاستغناء عنها في البحث الفلسفي والعلمي .

أن الآراء السالفة الذكر، فضلا عن رأي سقراط في وضعه المعرفة الحقة في العقل، وجعلها موضوعا للماهية المجردة، هو الذي دفع أفلاطون وسط هذا التعارض من الآراء إلى جعل المعرفة أربعة مراحل، فتلك الآراء تدل على التعارض بين الإدراك الحسي عند هرقليطس وإتباعه والإدراك العقلي عند سقراط .

يشير الدكتور يوسف كرم إلى أن أفلاطون قسم المعرفة إلى أربعة مراحل، في حين لم يتطرق الدكتور بدوي إلى هذا التقسيم، واكتفى بالقول أن المعرفة عند أفلاطون تنقسم إلى قسمين رئيسين : هما التصور الصحيح، والعلم الحقيقي، وان التصور الصحيح خطوة وسط بين العلم الحقيقي وبين اللا وجود، فكل ما يعلم هو

موجود، وكل ما لا يعلم غير موجود، والوجود الخالص معلوم، واللا وجود غير معلوم، وبين الاثنين وجود يجمع بين الحالتين ويكون مقابلا للتصور [٦٦].

ويرى بدوي أن نظرية المثل مرتبطة اشد الارتباط بنظرية المعرفة، وان نظرية المعرفة عند أفلاطون هي الأساس الذي أقام عليه فلسفته، ويعتقد بدوي ان أفلاطون يرى أن العلم يأتي عن طريق التعليم، في حين يستطيع الإنسان أن يصل ع ن طريق الإقناع إلى التصور، وهو ما كان يفعله السفسطائيين في إقناع الناس بالأكاذيب أو التصورات غير المطابق للواقع، والسبب في ذلك يعود إلى الفرق بين حقيقة التصور الصحيح، وحقيقة العلم الحقيقي، فالعلم يتعلق بحقيقة الأشياء، على أساس أن الحقيقة ضرورية صادرة بالضرورة عن الأشياء نفسها، في حين لا يمكن للتصور أن يكون كذلك، أي لا يمكن أن يكون التصور ضروري في معرفة الحقيقة [٦٧]. وهكذا اعتقد بدوي ان العلاقة بين العلم وبين التصور هي التي تشكل ما يسمى بنظرية المعرفة عند أفلاطون، وأنها الأساس في نظرية الصور عند .

في حين يرى كرم وكما أسلفنا، أن مراحل المعرفة عند أفلاطون أربعة، أولها الإحساس، وهو إدراك عوارض الأشياء أو أشباحها في اليقظة، وصورها في المنام، وهو ما قال به هرقليطس وإتباعه حين اعتقدوا أن المعرفة مقتصرة على الإحساس، وعلى الرغم من التغير المطلق الذي قال به هرقليطس إلا أن الإحساس عنده ظاهرة قائمة بذاتها، وهي الأخرى متغيرة، ليس لها جوهر ثابت تقوم به أو تصدر عن .

وينتقد أفلاطون طريقة تحصيل المعرفة بواسطة الإحساس، كما يرى كرم حيث يقول ، لو كان الإحساس كل المعرفة كما يدعون لا اقتصرت المعرفة على الظواهر المتغيرة، ولم تدرك ماهيات الأشياء، ولصح قول بوتاغورس الإنسان مقياس جميع الأشياء، والسبب في ذلك الرفض الأفلاطوني حسب كرم، أن المعرفة عن طريق الإحساس فقط تنكر الفكر كقوة خاصة، لتعدد الإحساسات وتنوعها لدى الناس، واشتراك العالم مع الجاهل في هذه الصفة، ويعتقد أفلاطون أن الفرق بين ال ناس في مستوى الإحساس، هو حكم النفس على الإحساس [٦٨].

أما المرحلة الثانية من مراحل تحصيل المعرفة عند أفلاطون حسب رأي يوسف كرم، فهي مرحلة الظن، وهو الحكم على المحسوسان بما هو كذلك، ويعتقد أفلاطون أن الظن ليس العلم الذي تتوق اله النفس، لان العلم صادق بالضرورة، في حين يكون الظن صادق تارة، وكاذبا تارة أخرى . كما أن موضوع الظن الوجود المتغير، في حين موضوع العلم الماهية الدائمة، والظن مجرد تخيمن، في حين العلم

قائم على البرهان، ويعتقد أفلاطون أن الظن عبارة عن قلق نفسي يدفع الإنسان إلى طلب العلم [٩].

أما المرحلة الثالثة من مراحل تحصيل المعرفة عند أفلاطون، حسب كرم، هي الاستدلال، ويعني أفلاطون بالاستدلال، العلم الرياضي الذي يتعلق بالحساب والهندسة والموسيقى والفلك، وتلك العلوم هي معرفة وسط بين غموض الظن ووضوح العلم، فهي أرقى ممن الظن، لأنها كلية تستخدم في الفنون والصناعات والعلوم، وهي ضرورية لكل إنسان، ولكنها أدنى من العلم لأنها استدلالية [١٠].

أما المرحلة الرابعة، فهي التعقل، وهي أدراك الماهيات المجردة من كل مادة . أن التجربة الحسية والعلوم الرياضية الاستدلالية ، يساعدان الفكر ويدفعانه إلى أكمال سيرته نحو تعقل الأشياء، وهذا يتدرج الفكر من الإحساس إلى الظن ثم إلى العلم الاستدلالي ثم إلى التعقل المحض مدفوعا بقوة داخلية هي الجدل الصاعد، لان في ذلك طلبا للعلم الكامل [١١].

ومن الجدير بالملاحظة أن هناك اختلاف واضح وكبير بين رأي كرم وبدوي حول طريقة تحصيل المعرفة عند أفلاطون، حيث ا قتصارها على العلاقة بين العلم والتصور، وان الأول هو الذي يوصلنا إلى مرحلة تعقل الأشياء وأدراك صورها نظرية الصور ، وبين يوسف كرم الذي قسم مراحل تحصيل المعرفة عند أفلاطون إلى أربع، نستطيع من خلالها تعقل صور الأشياء، وإدراك وجودها الأول، كما أن كرم يجعل من ا ظرية المثل والجدل الصاعد والنازل ضمن مبحث نظرية المعرفة، في حين يضع بدوي لنظرية الصور مبحثا مستقلا .

نظرية المثل (الصور):

يختلف كل من كرم وبدوي في تسمية النظرية، فالأول يسميها نظرية الصور ويضع لها مجموعة أسس، ولم نجد عنده ذكر لمصطلح مثل ، أو مثالات، في حين يسميها كرم بالمثل، أو المثالات، ولم نجد عنده ذكر لمصطلح الصور، ويتم إدراكها عن طريق الجدل الصاعد، وهي الوظيفة الثانية له، بعد تحصيل المعرفة، فالجدل الصاعد عند أفلاطون حسب كرم، له مهمتان، الأولى إدراك المعرفة الحقة، والثانية إدراك المثالات [١٢].

يرى كرم أن المحسوسات عند أفلاطون على الرغم من تغيرها، فهي تمثل صورة ثابتة، هي الأجناس والأنواع، ويعتقد أفلاطون أن لكل شيء حادث علة ثابتة [١٣]. وان هناك فرق بين المحسوسات وماهيتها، وأنها ناقصة تتفاوت في

تحقيق الماهية، وان الماهيات جميعا حاصلة في العقل عن موجودات مجردة ضرورية مثلها، وان النفس تؤمن بعالم معقول، هو مثال المحسوس واصله، يدرك بالعقل الصرف والماهيات متحققة فيه بالذات على نحو تحققها في العقل، وان تلك الماهيات مفارقة للمادة، لا تكون ولا تفسد، وهي مبادئ أو مثالات الوجود المحسوس والمعرفة جميعا، والمثال هو الشئ بال ذات، والأجسام هي أشباح المثالات في عالم الحس، في حين المثالات هي نماذج الأجسام الحسية في العالم العلوي [١٤]، هكذا هو مختصر نظرية المثل الأفلاطونية عند يوسف كر .

ومن الجدير بالملاحظة، وعلى الرغم من الاختلاف الواضح في التعبير عن ماهية نظرية المثل أو الصور، بي ن الاثنين فأنهما يتفقان على أسس قيامها ومبادئها وعلاقتها بعالم الحس، فمثلا يرى بدوي أن أساس نظرية الصور عند أفلاطون قائم على العلاقة بين نظرية المعرفة ونظرية الوجود [١٥]، وهذا ما لم يشير إليه كرم، فقد أشار إلى العلاقة بين إدراك الأشياء الحسية والمثالات قائم على تحقيق الماهيات أو صورها في العقل، وهو ما يناظره في رأي بدوي العلاقة بين المعرفة والوجود، فالعقل يمثل المعرفة والوجود يمثل العالم المحسوس والطبيعة، كما أن تقسيم بدوي للمعرفة إلى قسميز التصور الصحيح والعلم الحقيقي ، هو ما يناظر رأي كرم من أن النفس الإنسانية تؤمن بعالمين الأول هو عالم المعقولات، والثاني العالم الحسي . ويعتقد بدوي أن نظرية الصور، ناتجة عن المزج الكامل بين العالم الحقيقي والوجود الحقيقي، لأنه يعتقد أن العلم لا يمكن أن يكون حقيقيا إلا إذا كان وجوده حقيقيا كاملا، وهذا الاختلاف الظاهر هو فقط في التعبير او في المصطلح، فقد ذكرنا أن كرم يرى أن وظيفة الجدل الصاعد عند أفلاطون إدراك المعرفة الحقة وإدراك المثالات، والمعرفة الحقة هي العلم الحقيقي عند بدوي، والوجود الحقيقي عند الأخير هو وجود المثالات عند كر .

أما العوامل التي أثرت على أفلاطون في صياغة نظ رية المثل، فيرى كرم أن أفلاطون اخذ عن اقراطيلوس وهرقليطس في أن المحسوسات لتغيرها المتصل لا تصلح أن تكون موضوع علم، أما بدوي فيرى أن أفلاطون تأثر بهرقليطس، وان الأخير اخذ عن اقراطيلوس، وان ما تأثر به أفلاطون هو رأي هرقليطس أن وراء كل تغير شيء ثابت لا يقبل لتغير ، وان المعرفة الحقة هي المعرفة العقلية، وكل معرفة عقلية تفترض الوجود الثابت، وهذا ما لم يشر اله يوسف كرم في حديثيه عن اثر هرقليطس في أفلاطون، فضلا عن أن بدوي يرى أن أفلاطون لم يأخذ مباشرة عن

اقراطيلوس، أنما هرقليطس هو من اخذ عن اقراطيلوس ودرس عليه، ف ي حين يرى كرم عكس ذلك [١٦].

في حين يتفق الاثنان على أن أفلاطون تأثر بفيثاغورس، ويرى كرم أن أفلاطون اخذ فكرة المحاكاة عن فيثاغورس في قول الأخير أن الأشياء تحاكي الإعداد أو تشابهها، فأبدل اللفظ وقال أن الأشياء تشارك في المثل [١٧]، ولم يشير بدوي إلى ذلك، أنما كتفى بالقول أن أفلاطون تأثر بالفيثاغوريين، في حين يتفق الاثنان على أن المفاهيم التي وجدناه عند أفلاطون مثل الكلي، الثابت، الواحد، الوحدة وغيرها ، إنما هي مصطلحات استخدمها بارمنيدس وسقراط قبل أفلاطون، فقد رأى بارمنيدس أن الكل والموجود شيء واحد [١٨]، كما ت حدث سقراط عن الحد والمعاني الكلية والماهيات، وكل تلك المفاهيم تجلت بشكل واضح في نظرية المثل عند أفلاطون، والتي معناه العام أن الوجود مجموعة أشياء عقلية ومعقولة [١٩].

أما كيفية إدراك المثل أو الصور فيختلف الاثنان في ذلك، فيرى بدوي أن النقطة التي يتقاطع فيها الوجود مع اللاوجود هي النقطة التي تظهر فيها ضرورة وجود الصور، لان العلم الحقيقي هو العلم بالماهيات، كما أن موضوع العلم الصحيح يجب أن يكون ثابتا غير متغير، وإذا كان التصور الصحيح يتناول الوجود المتغير، فلابد من وجود موضوع للعلم الصحيح يكون ثابتا غير متغير و هذا الوجود هو وجود الصور أو الماهيات [١٠].

في حين يرى كرم أن إدراك الممثل يتم أولا عن طريق التأمل واستكشاف الأشياء من قبل النفس، حيث يبدأ من الظن ثم العلم الصادق ثم التذكر ثم التعقل، ويشبه ذلك بأسطورة الكهف، كدليل على إيضاح فكرة المثل [١١].

الوجود أو الطبيعيات.

لقد نوهنا في بداية البحث إلى إنا سنعمل على وضع عناوين الموضوعات حسب ما ورد عند كل من الباحثين موضوع البحث، وان المصطلح الأول للدكتور يوسف كرم والثاني للدكتور بدوي، فالوجود عند كرم يناظر الطبيعيات عند بدوي، وعلى الرغم من الاختلاف في التسمية بين الاثنين، فان ذلك في الظاهر فقط، أما في المحتوى والمضمون فأنهما متفقان، على الرغم من ان مصطلح الوجود اشمل من مصطلح الطبيعيات، فالوجود عند كرم يشمل الله، الطبيعة، النفس الإنساني [١٢].

في حين الطبيعيات عند بدوي تنقسم إلى قسمين : الأول بدوره ينقسم إلى ثلاثة أقسام ر يسية، جميعها تتصل بنظرية الصور بوصفها العمود الفقري لفلسفة

أفلاطون، حسب ما يراه بدوي، أولها المادة، والثانية العلاقة بين المحسوس والصور، والثالثة النفس الكلي .

أما القسم الثاني من الطبيعيات فيشمل : بناء العالم وتكوينه، في حين جعل مبحث النفس الإنسانية موضوع مستقل عن مبحث الطبيعيات [١٣]، وهذا محل اختلاف بين الاثنين، فقد وضع يوسف كرم موضوع النفس الإنسانية ضمن مبحث الوجود، في حين لم نجد مصلح مبحث الوجود عند بدوي، وأشار بدوي إلى مبحث النفس الكلي ، ولم يشر كرم إليه، ولم نجد عنده ما يشير إلى ذلك باستثناء إشارة عابرة أو مصطلح عابر اسماه النفس العالمية [١٤]، وأشار إلى مصطلح أن الله روح عاقل [١٥]، وسوى هذا لم نجد إشارة عند كرم إلى مصطلح النفس الكلية، ومن الجدير بالملاحظة أن بدوي في إشارته إلى النفس الكلية ينوه إلى أن المؤرخين قد اختلفوا في تصورهم للنفس الكلية، وماهيتها عند أفلاطون، والتي تشكل حسب تصور بدوي وحدة وجود للكون، حيث يصبح له جسم ونفس حتى يكون في النهاية موضوعا واحد ، وهذا التصور يتنافى بل ويتعارض مع مذهب أفلاطون، لان الثنائية هي أساس الفلسفة الأفلاطونية، وهي قائمة على الفصل بين الموجود الحسي والموجود العقلي ، ا على الرغم من ذلك تحدث بدوي عن النفس الكلية عند أفلاطون ، وعن كيفية خلق العالم، وعن ضرورة وجود نفس خيرة فيه هي النفس الكلية [١٦]، وهذا ما رفضه يوسف كرم، ولم يتحدث عنه مطلقا . وتجدر الإشارة إلى أن هناك اختلاف كبير بين تصور الدكتور يوسف كرم والدكتور بدوي، في موض وع الله والنفس الكلية، ففي الوقت الذي يشير كرم صراحة إلى أن الله هو قمة المراتب في الوجود والتي تشكل العالم المعقول، وانه العلة الحقة التي تلاحظ معلولها قبل وقوعه وترتب الوسائل لذلك، لم نجد مثل هذا القول عند بدوي، بل هناك إشارة لا تدل على ذكر الله عنده، بل تدل على فعله، فمثلا يرى أن أفلاطون يقول : أن الله يريد أن يخلق العالم خير ، وان الله خلق النفس الكلية من المشابه واللا متشابه ، ويقصد من المعقول واللامعقول، أو العالم الحسي والصورة، وان النظام والحركة والمعرفة التي يذكرها كرم بوصفها أدلة لوجود الله أو ا لخالق عند أفلاطون، نجدها عند بدوي أدلة لوجود النفس الكلية [١٧].

كذلك نجد أن كرم يصف الله انه روح عاقلة ومحرك جميل وعادل وكامل، وهو بسيط لا تنوع فيه، ثابت وصادق ولا يتشكل، وهو في حاضر مستمر، في حين نجد أن بدوي يتحدث عن فكرة صورة الخير ، بوصفها مصدر العلية بين عالم

الصور وعالم المحسوسات، ويذكر بدوي أن صورة الخير هي الصورة العليا،وأنها القمة بالنسبة لجميع الصور العليا، بل هي العلة الأولى أو الإلـ[١٨].

واعتقد أن بدوي أراد أن يقول إن الإله هو صورة الخير وعلة الأشياء، فعن طريق صورة الخير تتحد صورة الأشياء بالماد ، وعن هذا تتكون المحسوسات، وهذا ما يسميه أفلاطون حسب رأي بدوي بالعلة العاقلة [١٩]، وهذه العلة هي ما يناظر الله عند كر .

ومن الجدير بالملاحظة أن التطرق إلى موضوع الله والنفس الكلية، قد تباين بين الاثنين، واعتقد أن السبب في ذلك يعود إلى الأساس الذي ينطلق من ه كل واحد منهم، فقراءة الدكتور يوسف كرم لفلسفة أفلاطون اقرب إلى تصورات الفلاسفة المسلمين في القرن الثالث الهجري، واثر الديانات السماوية واضح في معظم تصوراته لفلسفة أفلاطون، في حين كانت قراءة بدوي لفلسفة أفلاطون يظهر عليها تأثره بالفكر الغربي الحديث والمعاص ر، واثر الشروحات الغربية على فكر بدوي اكبر من تأثيرها على كرم، وهذا هو السبب في اختلاف وجهات النظر بينهم في قراءة وتحليل فلسفة أفلاطو .

أما في موضوع تكوين العالم وبنائه،أو الطبيعيات، كما يسميها كرم، فيتفق الاثنان على أن أفلاطون خصص محاورة تيمايوس لمناقشة م سالة البدء والتكوين، وان العالم حادث، وانه يتكون من العناصر الأربعة : الماء، الهواء، النار، التراب ، وان النفس الكلبية هي من صنع العناصر حسب رأي بدوي ، ومن العناصر صنع الإنسان وبقية الأحياء والكائنات الموجودة تحت فلك القمر، ويميز بدوي، بين خلق المادة الأو لى والخلق منها، لأنه يعتقد أن المادة الأولى عند أفلاطون أزلية، وان أفلاطون لا يتحدث عن خلق المادة، أنما طريقة التعبير عنها، هي التي توحي بذلك .

في حين تحدث كرم عن البدء أو الخلق بواسطة صانع، وان العالم حادث، وان الخلق تم على وفق صورة المثال، طبقا لنظرية الد ثل، وانه يعتقد أن كل صانع لابد أن يتخذ مثالا يصنع على وفقه، فهكذا كان العالم وهو واحد، لان صانعه واحد، ومثاله واحد، وهو كلي ومحدود وكروي، متجانس، وله نفس صنعها الله من الجوهر الإلهي البسيط، وهي تحيط بالعالم من كل جانب، لاحظ عزيزي القارئ فكرة العناية الإل ية في الديانات السماوية، كيف كانت طاغية على تفكير الدكتور يوسف كرم في تفسير آراء أفلاطون في الخلق ، وهي على عكس ما تصوره بدوي، كما يختلف الاثنان في تفسيرهما للمادة الأولى التي تم عنها الخلق، فيوسف كرم، يرى أن

العناصر الأربعة التي خلق منها العالم، هي في الأ صل مادة رخوة، غير معينة،لا تدرك بذاتها،متحركة بالحركات الستة التي ذكرها أفلاطون، تحمل كل الصفات التي تحملها العناصر الأربعة، عنها تكونت تلك العناصر وهذا تصور انكسمندروس للمبدأ الأول في الوجوا ، ولم يكن بدوي يقول بهذا المبدأ، بل قال أن العناصر الأربعة خلقتا النفس الكلية، وهذا اختلاف أخر بينهما في طبيعة المادة الأولى المكونة للعالم [٧٠]، في حين يتفقان على أن نشأة الأشياء عند أفلاطون تبعا للعلة الفاعلة والغائية [٧١].

أما في موضوع النفس الإنسانية عند أفلاطون ، والمواضيع الرئيسة فيها، فيتفقان على أن أفلاطون قسم ا بحث إلى قسمين، الأول خاص بالبحث عن براهين خلود النفس، والثاني خاص بقوى النفس والتناسخ وخلود النفس، فالاثنان يتفقان على أن أفلاطون يرى أن النفس موجود قبل اتصالها بالبدن، كذلك يتفقان على أن أفلاطون خصص محاورة فيدون لمناقشة مسالة خلود النفس، ويذكر فيها ثلاثة أدلة على خلودها، أولها التناسخ وتداول الأجيال البشرية، حسب ما يرى كرم، والدليل الثاني تعقلها للمثل، وبذلك تكون شبيها بها، والدليل الثالث هو أن النفس لا تقبل الموت، وبالتالي أن النفس لا تموت ، وإنها تتذكر، لأنها قد عاشت في أجسام متعددة حياة سابقة، وتناسخت عنها، ولهذه الحياة السابقة اثر على النفس، وهذا الأثر هو تذكرها للعلم، كما ويتفق الاثنان على أن قوى النفس ثلاثة الإدراك، الغضب، الشهو) [٧٢]، وتمثل، النفس الناطقة، والنفس الغضبية، والنفس الشهوا ي).

ومن الجدير بالملاحظة أن موضوع النفس عند أفلاطون من أهم المواضيع، وان أهمية ذلك ترجع إلى ما تمثله النفس من بعد وجودي ومعرفي ، فالنفس عنده هي حلقة الوصل بين عالم المثل والمحسوسات، لأنها وسيلة المعرفة بالتذكر للعوالم التي عاشتها سابقا، هذا من جهة ومن الجه ة الثانية ارتباطها بالجسم الفاني، ويعتبرها أفلاطون مقر المثل ومصدر المعرفة [٧٣].

الأخلاق:

يرى الدكتور يوسف كرم أن أفلاطون بذل كل جهده في الحوار من اجل أقامة الأخلاق، وكان مضطرا لذلك في مواجهة السوفسطائين، واستخدم الجدل وقد ساعده كثيرا في بلوغ غاياته، ويعتقد كرم أن الجدل هو من أنقذ أفلاطون ويسر له المهمة، وان الجدل يشمل إرادة الإنسان وعقله، ولكل واحده منهما جدله الخاص، ولكن في النهاية الغاية واحدة هي بلوغ الحياة الحكيمة، وهو هدف النفس الذي لا يسمو عليه

هدف . ومن الجدير بالملاحظة أن بدوي لم يشير إلى ما أشار إلي ه كرم، من أن مبحث الأخلاق عند أفلاطون كان موجه ضد الأخلاق السفسطائية، أنما أشار إلى أن أفلاطون لم يكن تلمذا مخلصا لأستاذه سقراط لو انه لم يوجه عنايته إلى دراسة الأخلاق، وان كل أبحاث سقراط كانت تبدأ بالأخلاق، وبالتالي فان أهدافها أخلاقيا[٤].

واعتقد أن هذا القول لا يبعد أفلاطون عن السفسطائيين كثيرا، فلقد كانت فلسفة سقراط بعامة موجه ضد السفسطائيين، وبشكل خاص كان الجانب الأخلاقي من فلسفته هو الطاغي عليها، وان محاورات أفلاطون الأخلاقية قد سيقت على لسان سقراط، وبالتالي فان دراسة الأخلاق عند أفلاطون كانت موجهة ب الدرجة الأساس ضد السفسطائيين .

لقد كان أفلاطون في منهجه في الأخلاق يعرض المسائل السفسطائية في الأخلاق ويرد عليها، بدأ بالقوانين الطبيعية والخلقية، مرورا بفضائل النفس الثلاث الحكمة، العفة، الشجاعة ، وتحقيق التناسب والنظام في النفس الإنسانية،أو ما يطلق عليه اسم العدالة، ثم ما يترتب على العدالة من سعادة، والقصد من كل ذلك هو بلوغ الكمال والحكم .

ولا يختلف بدوي مع كرم في أن سقراط وفلسفته قد احتلا المكان الأوسع في فلسفة الأخلاق عند أفلاطون، ولكنهما يختلفان في تقسيم المواضيع الذي طرحها أفلاطون، فبدوي يقسم الأخلا ق عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسة : أولا : البحث في الخير الأسمى، وثانيا : تحقيق الفضائل وهي أجزاء من الخير الأسمى، وثالثا : تحقيق الخير في الدولة إي في السياسة، ولم يشر كرم إلى مثل هذا التقسيم، إنما كان حديثه بشكل عام حول تحقيق الفضائل في النفس، وحالة الصلا ح والبر الناشئة عن اجتماع الحكمة والعفة والشجاعة، وما سماه بدوي تحقيق الخير في الدولة أو في السياسة، يسميه كرم تحقيق العدالة الاجتماعية، أو تحقيقه النظام الأخلاقي في علاقات الأفراد[٥].

ولم يشر كرم إلى تلك الأقسام في فلسفة أفلاطون الأخلاقية، إنما قسم دراست ه للأخلاق عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام وهي : القانون الخلقي وعلاقته بالطبيعة، تحدث فيه عن الأسباب الموجبة التي ساقها أفلاطون لدحض حجج السفسطائيين في تغليب قوانين الطبيعة على القوانين الأخلاقية، والظلم الذي يلحق الإنسانية في حالة

الركون إليها، وتطبيق المساواة التي تؤدي إلى العدالة الاجتماعية، كما تحدث في هذا القسم عن السعادة والأسباب المحدد لها .

أما القسم الثاني فتحدث فيه عن الفضيلة وأنوعها، ومهمتها، واعتبر أن الفضائل ثلاثة تدبر قوى النفس الثلاثة، وقد سبق ذكر ذلك، وعليها أن تكون خاضعة أحداها إلى الأخرى حسب الترتيب الأخلاقي، وهو خضوع القوة الشهوية للغضبية، وخضوع الغضبية للعاقلة، وان ذلك الترتيب يحقق النظام والتناسب في النفس الإنسانية، وحالة التناسب هذه هي التي تحقق العدالة، وتنتج عنها السعادة بالضرورة، أما القسم الثالث فقد تحدث فيه كرم عن علاقات الأخلاق بالجدل الصاعد، وكان القصد من ذلك بناء الأخلاق على أساس متين، الوقوف بوجه الجهل الذي اتبعه السفسطائيين في تغليب القوانين الطبيعية على القوانين الأخلاقية[٦٦] .

وفي موضوع السعادة والخير يتفق الاثنان على ان السعادة تقوم على الفضيلة، وان الغاية من كل عمل أخلاقي تحقيق السعادة، والخير هو ما يحقق السعادة للإنسان . وأشار بدوي إلى أن أفلاطون لم يفصل السعادة عن الأخلاق، إنما كان ذلك الفصل في بداية العصر الحديث، خاصة عند كانت ، وهذه ما لم يشير إليه كرم، وقد قسم بدوي الخير الذي هو السعادة عند أفلاطون إلى خمسة أنواع مرتبطة بالصورة وعالم الحس، الخير الأول هو المناظر للصور، والثاني تحقيق الصور في الوجود الخارجي عن طريق الانسجام، والثالث تحقيق الصور عن طريق العلم الصحيح والفن، والرابع هو التصور الصحيح، والخامس هو اللذة الخالية من الألم[٦٧] .

ولم نجد مثل هذه التقسيمات عند كرم، إنما اقتصرت كتابته على كلمات قليلة عن الخير، حيث كان يرى أن السعادة تقوم على النظام، وان النافع من اللذات هو الذي يجلب الخير، والضار فيها يجلب الشر، وان المنفعة التي توسم الخير هي التي تكمل الشيء وفق حقيقته، والضرر ينفي .

وعلى الرغم من التقارب في احد أنواع الخير في العبارة الأخيرة لكرم، إلا إنهما مختلفان تماما في عرض موضوع الخير وعلاقته بالسعادة والفضيلة، ولم يتحدث كرم عن علاقة الصور بالخير أو عن علاقة الخير بالعلم والفن كما وجدنا ذلك مفصلا عند بدوي[٦٨] .

أما في موضوع الفضيلة فيرى بدوي ، أن أفلاطون قال انه مهما اختلفت لفضائل، فهي ليست إلا أسماء لفضيلة واحدة، ويفق كرم مع بدوي في أن أفلاطون

يقسم الفضائل غلى أساس تقسيمه للنفس، ويذكر ذلك في أول الأمر، لكنه في النهاية يجعل الفضائل أربعة [٩]، فضلا عن فضيلة العفة والحكمة والشجاعة، يضيف كرم العدالة ليجعلها احد الفضائل الأربعة، ويعتقد بدوي أن سبب إضافة فضيلة رابعة، هو أن قوى النفس المختلفة لابد أن تجمعها قوة تعلو عليها جميعا، كي يتحقق الانسجام التام بين ما تؤديه من جمال، والفضيلة الرابعة وضيفتها تحقيق الانسجام بين جميع الفضائل، والموازنة بين مقتضيات وواجبات كل قوة من تلك القوى، و لذلك سميت بالعدال .

وهذا ما لم يشير إليه كرم، وتفرد بذكره بدوي في دراسة الأخلاق عند أفلاطون، على الرغم من أفلاطون في محاورة الجمهورية يذكر أن العدالة هي احد الفضائل أربعة، ويشرك الدولة مع الإنسان في ذلك، ويعتقد أفلاطون أن العدالة في الفرد كالعدالة في الدو ة، وان الدولة أفضل وسط لتطبيق العدالة [١٠].

يرى بعض الباحثين أن محاورة الجمهورية من الممكن عدها محاورة أخلاقية، لان الآراء التي تضمنتها حول نظام الدولة ليست مقصودة لذاتها، إنما هي نموذج مكبر للفرد، إي ما معناه أن السياسة هي مجرد مثل يوضح ما ينبغي أن تكون عل يه أخلاق الفرد، وان موضوع العدالة في الجمهورية من الممكن درجه ضمن مجال الأخلاق لأنه اقرب إليه من السياسة، وقد جعل أفلاطون العدالة ضمن الفضائل الأربعة [١١].

السياسة:

يعالج أفلاطون موضوع السياسة في ثلاثة محاورات أولها الجمهورية، وقد كتبها في وهو منتصف العمر، ثم عرض بعض أفكاره السياسية في محاورة السياسي، ثم في أواخر حياته وضع أوسع كتاب في السياسة، وهو محاورة القوانين، والبعض يسميها النواميس ومنهم بدوي، ويتفق بدوي مع كرم على أن كتب أفلاطون تلك قد كرسها لدراسة موضوع السياسة في الفرد والدولة . وفي مستهل حديثهما عن السياسة عند أفلاطون يبدأ كل واحد منهما بالحديث عن موضوع العدالة في المدينة، وإنها تشبه العدالة في الفرد، وكأنهم نقلوا موضوع الأخلاق عند أفلاطون إلى موضوع السياسة، وهذا دليل على ارتباط موضوع السياسة بالأخلاق، أو خضوعها لها، فضلا إن ذلك دليل على ارتباط الفرد بالمجتمع، فسياسة الفرد هي المنطلق لإدارة الدولة والمجتمِ .

ويعتقد كرم أن أفلاطون يرى أن العدالة في الدولة تناظر الفضيلة في الفرد، في حين يذكر بدوي أن الفضيلة هي غاية الفرد ولذلك في أيضا غاية الدولة، وان الانسجام الذي في النفس الإنسانية هو غايتها، وكذلك غاي ة الدولة، ويشير بدوي إلى أن المحاورات التي مر ذكرها هي التي عالجت موضوع السياسة عند أفلاطون، في حين لا يشير كرم إلى ذلك [١٢].

ويقسم كرم موضوع السياسة عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسية، الأول خصصه لدراسة المدينة الفاضلة، والثاني لدراسة الحكومة المثلى، والثا لث لدراسة المدينة الإنسانية، ولم نجد مثل هذا التقسيم عند بدوي، بل انه قسم بحثه في السياسة عند أفلاطون إلى أربعة مباحث، تطرق في الأول إلى مهمة الدولة وغايتها، والثاني إلى نظام الطبقات في الدولة، والثالث تطرق إلى المدينة الفاضلة، والرابع إلى دولة النواميس .

ا من الواضح أن مواضيع السياسة عند أفلاطون متداخلة مع بعضها البعض في نظرهما،وعلى الرغم من اختلاف العناوين فان الغاية واحدة، فمثلا مواضيع مثل مهمة الدولة، وغايتها عند بدوي، ونظام الطبقات فيها، يدخل ضمن دراسة كرم في المدينة الإنسانية، في حين يتفق الاثنان على مو ضوعة المدينة الفاضلة، أما الحكومة المثلى عند كرم فتقابلها دولة النواميس عند بدوي .

وتجدر الإشارة إلى إنهما يتفقان على أن الغاية من قيام الدولة أو الحضارة أو المدينة عند أفلاطون هي الحاجة، ولكن يختلفون في نوع الحاجة، ويرى كرم إن الحاجة ولدت الاجتماع الإنساني ، في حين يرى بدوي عكس ذلك، ويعتقد كرم حسب تحليله لرأي أفلاطون ، انه بعد كثرة السكان ولدت المدينة الفطرية الأولى، التي كانت غايتها إشباع الحاجات الأساسية فقط ، ويختلف الاثنان في تصورهم عن نتيجة الاجتماع الإنساني، وما ترتب عليه، فكرم يقول انه يولد المدينة الفط رية، في حين يرى بدوي انه يولد الدولة، وإنها تنشئ من شعور الإنسان بعدم إشباع حاجاته لوحدد [١٣].

ومن الجدير بالملاحظة أن كرم يعتقد إن المدينة الفطرية كانت لا تعرف الحرب، إنما كانت تعيش في سلم دائم، ثم بعد أن عرف الإنسان الترف انتقل إلى النوع الثاني من المدينة ، وهي المدينة المتحضرة، وهي عسكرية، لذلك تألفت الجيوش، ونشبت الحروب، وسبب ذلك حاجات الناس الجديدة والتوسع .

ويعتقد كرم إن أفلاطون كان يرى التشابه بين وظائف النفس الإنسانية ووظائف الدولة [١٤]. في حين يرى بدوي عكس ذلك، إذ يقول أن الناس في العصر الذهبي المدينة الفطرية عند كر ، لم يكونوا بحاجة إلى الاجتماع ، وان السبب في قيام الدولة أو المدينة في المرحلة الثانية من عمر الإنسانية، هي العلم، والعلم لا يأتي إلا بالتربية والتعليم، وليس كما يقول أفلاطون أن التجمع أساسه الحاجة إلى إشباع الرغبات . ويرى بدوي انه إذ سلمنا برأي أفلاطون السابق، فسيؤدي ذلك إلى القول أن قيام الدولة سببه، إشباع الرغبات لا تحقيق الفضيلة، وبالتالي ستكون الطبقات العليا التي أشار إليها أفلاطون في دولته الفاضلة، تكونت نتيجة فضول الحاجات أو الترف، وبذلك لا تكون أساسا سليما للدولة، وان كانت كذلك فستكون مصدر الشر في الدولة، لا مصدر من مصادر تحقيق الفصيلة، وهو عكس ما أراد أفلاطون [١٥].

ويتفق بدوي مع كرم في أن أفلاطون قسم الدولة إلى ثلاثة طبقات، كما تنقسم النفس الإنسانية، وبحسب انقسام الإفراد، بمقتضى سيادة احد هذا الملكات عندهم على الأخرى .

وللمدينة ثلاثة وظائف هي الإدارة، الإنتاج، الدفاع ،هي الأخرى تقابل قوى النفس الثلاثة، ولذلك لا يمكن أن تتركب المدينة من أفراد متساوون أو متشابهون، إنما يجب أن تتركب من طبقات متفاوتة، لكل منها وظيفة خاصة بها، وان يؤلف مجموعها وحدة تشبه وحدة النفس في قوها الثلاثة، فهناك طبقة تسودها القوى العاقلة ، وثانية تسودها الغضبية، وثالثة تسودها الشهوية، ويعتقد بدوي أن الطبقات الثلاثة تناظر طبقات الوجود التي مر ذكرها الصور، التصور الصحيح، المحسوسات ، وهذا الرأي لم نجد ما يناظره عند كرم، إذ يعتقد بدوي انه لا يدرك الوجود الحقيقي الذي هو وجود الصور إلا الفلاسفة، وبالتالي هم الأصلح لحكم الدول ، لأنهم يمثلون القوة العقلية، والتي يجب ان تكون مسيطرة على بقية القوى، وهذه الطبقة التي تكون بيدها زمام الأمور في الدولة الجديدة [١٦].

أما في موضوع الحكومة المثلى، فيختلف الاثنين في التسمية، فيوسف كرم يسميها الحكومة المثلى، في حين يطلق عليها بدوي اسم دولة النواميس، ويفرق بدوي بينها وبين الدولة التي تكلم عنها أفلاطون في السياسي، فالروح التي سادة تفكير أفلاطون في دولة النواميس، هي روح دينية مسالمة وواقعية، ويصف بدوي أفلاطون في هذه المحاورة التي كتبها في مرحلة الشيخوخة بأنه أشبه بشيخ عرك

الحياة وعرف تجاربه ، ثم يأس من مثله العليا، فحاول المسالمة، ولم يكن هداما ثائرا يحاول انه ينقض بناء الجماعة، وحاول أن يتفق مع مقتضيات الواقع وطبيعة النفوس الإنساني)[١٧].

ويتفق الاثنان أن فلسفة فيثاغورس قد طغت على تفكير أفلاطو ن في أواخر حياته، خاصة في موضوع الدولة المثالية أو دولة النواميس، ففي المرحلة الثانية من تنشئة الحراس بعد بلوغهم سن العشرين يعكفون على دراسة الرياضيات الحساب والهندسة والفلك، والموسيقى ، وهي العلوم التي تستغني عن التجربة وتعتمد البرهان[١٨]. كما ويتفق الا نان على أن أفلاطون عرض لثلاثة مسائل رئيسة في مدينته الإنسانية هي تجنيد المرأة، شيوعية النساء والأولاد، وحكومة الفلاسف).

ومن الجدير بالملاحظة أن يوسف كرم كان اشد نقدا لأفلاطون خاصة في تضمينيه قوانين مدينة إسبارطة في دولته الإنسانية ومبالغته في تقدير القوة البدنية وفي تمثيل الإنسان بالحيوان، وفي مراحل التعليم ، وفي اختيار المواليد السليمة والإباء غير الفاسدين، ومسالة التخلص من الولادات غير السليمة وعدها نوع من القسوة والوحشية، أما مسالة تجنيد المرأة، فيرى يوسف كرم أن أفلاطون أخطاء في فهم طبيعة المرأة وحقيقة شانها في المجتمع، فهو من جهة يقول أن المرأة اضعف بالطبع من الرجل، ومن الجهة الثانية يحث على تنشئتها للقيادة العسكري .

ويعتقد كرم أن تعاليم أفلاطون تلك تودي إلى إلغاء ومحي المحبة الإنسانية والروابط الأسرية بين أفراد العائلة أو الأسرة الواحدة ، وينتقد كرم تعا ليم أفلاطون في الحرب والرق، ويصفه انه يكيل بمكيالين، واحد لليونان والثاني للأعاجم، ويعتبر كرم قوانين أفلاطون في تنظيم المدينة الإنسانية منقوصة وفيها شئ من الميل إلى اليونان، في الوقت الذي حاول يبنى مثال للإنسان الفيلسوف، فكيف يسمح للإساءة أن تقع بين أفراد العدو، ولا يسمح بالإساءة بين أبناء أمتا[١٩].

ومن الجدير بالملاحظة أننا لم نجد مثل هذا النقد اللاذع للنظم والقوانين الأخلاقية عند الدكتور عبد الرحمن بدوي، بل انه اشار إلى تأثر أفلاطون بالنظم الإسبارطية التي وضعها صولون المشرع ولوكرجوس، على الرغم من انه في رحلة الشيخوخة قد خفف من غلواء تلك القوانين، خاصة في مجال السياسة والأخلاق والحكمة، ويعتقد بدوي أن السبب في ذلك، أن أفلاطون أدرك استحالة تطبيق دولته السياسية إلا على يد الإلهة أو أبناء الإلهة، لذلك رأى من الواجب

صياغة نظام جديد اقل حدة من السابق يستطيع تطبي قه في الواقع ويتقبله الناس، ويطابق طبيعة النفس الإنسانية [١٠]. ومن الجدير بالاهتمام أن الاثنين لم ينكروا على أفلاطون انه تخلى عن أحلامه في الدولة السياسية أو المثلى في أواخر حياته، إنما جعلها مثلا اعلي يسعى الناس إلى تحقيقه قدر المستطاع [١١].

الدين:

في حديثه عن علاقة الفيلسوف أو الحكماء بالعالم الأرضي، يرى أفلاطون انه من المستحيل أن ينتفي الشر، ومن المستحيل أن يحل في عالم الإلهة، بل أن مكانه العالم الأرضي والطبيعة الفانية، ويعتقد أفلاطون، إذا أردنا أن نصبح عادلين وأتقياء القلوب علينا التشبه بالإلهة بقدر المست طاع، وذلك لا يتم إلا بالهروب إلى العالم العلوي ، ويضيف أفلاطون أيضا، أن الله عدل مطلق ولا يدانيه احد منا مهما كان عادلا، وان قيمة الإنسان وقدرته الروحية تقاس بالنظر إلى وجود هذه الصفة فيه أو عدمها، وعنها يكون الإنسان حكيما وفاضلا [١٢]، ومعنى ذلك انه على الفي لسوف أن يبصر الحق، ويبلغ المثل ويتأملها، ويحيا حياة الفضيلة والحكمة، وان يكون سلوكه فاضلا ومطابقا للعدل والخير، وذلك لا يتم إلا عن طريق التشبه بالإله، الذي هو عدل خالص،بل هو مصدر العدل،لذلك يرى الدكتور بدوي أن النزعة الدينية واضحة في فلسفة أفلاطون،فضلا عن ما ذكرنا في محاورة ثيتياتيوس، فان بدوي يذكر نصوص من محاورة النواميس، اذ يقول أفلاطون أن الخط أ الأكبر الذي يرتكبه الناس، إنما مصدره واحد من اثنين، أم تصور الآلهة بصورة لا تتفق مع الإلوهية، أو مصدره إنكاره والإلحا [١٣].

ويذكر أفلاطون أن العناية الإلهية موج ودة في كل شيء، ويعتقد بدوي أن أفلاطون قال بثلاث طبقات من طبقات الوجود الإلهي، الأول هو الصور أو الحي بذاته، والثاني هو الصانع الذي يصنع الوجود على غرار الصور والحي بذاته، والثالث البين الصور والمادة، كون والعالم، ثم أرواح الكواكب، ومهمة الصانع صناعة الصور في المحسوسات، فهو الوسيط وهو بذلك يكون العلة الفاعلة للموجودات الحسية، أما الصورة فهي صورة الخير، وهي الإله بصيغة التعريف، ويصفه أفلاطون حسب بدوي بالقدرة المطلقة والعلم والإدارة، والعناية التامة بكل المخلوقات [١٤].

أما الدكتور يوسف كرم فانه على الرغم انه ا فرد مبحثا مستقلا لموضوع الله ، عند أفلاطون، لكنه لم يحدثنا عن العبادة والتقوى الإلهية، أو الصفات التي

على الإنسان أن يتصف بها تشبها بالإله، أو تأمل المثل أو الصور، أو الشروط المترتبة عليها بخلاف ذلك، واكتفى بذكر عدة براهين لإثبات وجود الله، لم يتطرق إليها بدوي، وهي دليل الحركة والنظام، ثم ذكر مثال الخير، ووضعه في أقصى حدود العالم المعقول، ولا يدرك إلا بصعوبة، ويرى كرم أن مثال الخير هو الذي يعطي النفس قوة الإدراك، وهو مبدأ العلم الحق، وان هدف الفيلسوف بلوغه، ومن الصعوبة عند بدوي تحقيق ذلك [١٥].

في حين أفلاطون نفسه يرى إمكانية تحقيق ذلك، بالهروب إلى العالم العلوي، وهو يعني إدراك المثل، ويتفق بدوي مع كرم، في إن المقولات تستمد وجودها من الخير .

ومن الجدير بالملاحظة أن الخير أو صورة الخير عند بدوي هي الله ، في حين عند كرم ، الله هو الخير العادل والكامل، وهو روح عاقلة ومحرك جميل، ويتفق الاثنان على أن العناية الإلهية تشمل الكليات والجزئيات، ويعتقد يوسف كرم أن وجود الله وعنايته وكماله حقائق لا ريب فيه .

ومن الواضح أن كرم يتحدث عن الله بمعنى الله الواحد الموجود في الديانات السماوية، بكل صفاته في الوحدة والقدرة والعناية ، في حين لم يشير بدوي إلى ذلك، ويعتقد بدوي أن أفلاطون لم يتحدث عن الله بالمعنى الموجود في الديانات السماوية كما تصوره كرم، بل حتى أرسطو في حديثه عن الإلوهية لم يتحدث عن الله الواحد، وان أفلاطون لم يقل ذلك، بل تحدث أرسطو عن الإلوهية، وقال أن أفلاطون يرى أن الإلوهية هي الواحد، وهو بذلك جمع بين الإلوهية والوا حدية، ويعزو بدوي سبب ذلك إلى عدم وضوح فكرة الله الواحد فكرة التوحيد ، الموجود في الديانات السماوية عند قدماء اليونان، بل أنها كانت مجهولة تماما، كذلك يرى بدوي أن جهل العامة بفكرة التوحيد لا تسمح بالحديث عنها مطلقا، لان ذلك من شانه أن يستغل من جانب العامة، لاتهام صاحب هذه الأقوال بالإلحاد [١٦]، وهذا ما لم يتطرق إليه الدكتور يوسف كرم .

ومن الجدير بالملاحظة أن الدين كان له دور كبير في حياة المجتمع اليوناني، فهم يتذكرون الآلهة في كل حين، ويسترشدون بها في كل أعمالهم، ويقدمون لها القرابين كي ترضى عنهم، وينصبون لها التماثيل، ويسألونها عن المستقبل، ويقيمون الأعياد المختلفة في المعابد، كما يحتفظون بتماثيل الآلهة في بيوتهم، بل

وأقاموا المعابد فيها، وكانت الروح الدينية تلك أقوى في المجتمع اليوناني، لذلك من الصعب تغيرها أو إبدالها بإلهة جديدة غير منظور لهم، كما تصور أفلاطون ذلك .

الفن:

ذكرنا في الصفحات السابقة أن كرم لم يخصص مباحث لموضوعي الدين والفن، إنما تحدث عن الله وعنايته وقدرته وعلاقته بالبشر في مبحث الوجود الطبيعي، وتحدث عن الفن في عدة مباحث، منها السياسة، والطبيعة ، ونظرية المثل، وهو ما يختلف به عن بدوي الذي وضع لكل منها مبحث خاص .

وعلى الرغم من أفلاطون جعل الفن مدخلا للكثير من المواضيع ومنها الفلسفة، وعدها نافذة تعبر عن الحقيقة، وعلى الرغم من أن الشعب اليوناني امتاز بالفن، كمهنة وكفكر، عن بقية الشعوب، وان كثيرا من ا لفلاسفة كانوا فنانين، أمثال سقراط الذي كان نحاتا كما يذكر بدوي، وأفلاطون هو الأخر كان فنانا كبيرا، وان الصانع يمكن أن يكون فنانا، وان الصور والخير وغيرها من المصطلحات التي أطلقها أفلاطون هي في الحقيقة مصطلحات فنية، إلا أن كرم و بدوي يعتقدون أن أفلاطون لم عطي للفن حقه أو مكانه الطبيعي في وضعه في مقدمة مراتب الوجود، وارى خلاف ذلك، يرى كرم أن أفلاطون تحامل على الفن وتعسف في نقده، لان أفلاطون كان يرى أن الفن ليس له قيمة أولى ، لأنه يحاكي الوجود الطبيعي، فهو لذلك يأتي بالمرتبة الثالثة في ترتيب الموجودات، بعد الم ثال، وصورة المثال المتحققة في الطبيعة، وبذلك يكون الفن صورة الصور، وموضوعه لا يأتي مباشرة عن الوجود الأول، إنما هو محاكاة الطبيعة، وقد يخطئ الفنان أو يصيب في تقديره للشكل والحجم والمقدار وغيرها من القياسات الفنية[١٧] .

وهكذا يعتقد أفلاطون أن الفن عبارة عن يهام وتخييل، في حين يرى بدوي أن أفلاطون نظر إلى الفن نظرة أخلاقية، ويعتقد بدوي أن تلك النظرة لا تتفق مع النظرة الحقيقة للفن، وان نظرة أفلاطون تلك تعني أن الفن يمثل الخير، لان الفن الذي يولد الجمال بمعنى الخير، ويعتقد بدوي أن الصور الجميلة التي تحدث في النف س لذة حسية جمالية، ليس هي الجمال الحقيقي، إنما الجمال الحقيقي هو جمال الحق والخير[١٨]، هكذا نظر بدوي إلى الفن عند أفلاطون بأنه يهدف إلى إدراك الخير الأسمى، وليس القصد منه إدراك اللذة الحسية، وهذا هو السبب الذي دفعه إلى نقد أفلاطون، لان الأخير وضعه في المر بة الثالثة من مراتب الوجود . وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر بين كرم وبدوي في المحتوى العام للفن عند أفلاطون ، الا

انهما متفقين على انه لم يعطي للفن مكانته الطبيعية، بل ولم يكتفي بذلك بل تحامل عليه وتعسف بحقه كثير .

خلاصة البحث:

تطرقنا في الصفحات السابقة لى نقاط التشابه والاختلاف في تفسير فلسفة أفلاطون بين يوسف كرم وعبد الرحمن بدوي، وكلاهما من ابرز المفكرين العرب المعاصرين اهتماما بفلسفة أفلاطون في القرن العشرين، وقد تباينت مواقفهما في ذلك،وفسر كل واحد منهم فلسفة أفلاطون حسب قراآته وتصوراته الخاصة،فقد امتد ح بدوي، أفلاطون كثيرا ورسم له صورة لامعة، حية ، خالدة قدسية، أزلية، وأن الروح الإلهية تهيمن على فكره وفلسفت .

ويرى بدوي أن فلسفة أفلاطون ستبقى في حماستها وبريقها تنير للإنسانية طريقها وتلهم فكرها مهما امتد بها الزمن، وإنها سبب كل اليقظات الفكرية على مر العص ور، وكل يقظة هي أحياء لفكر أفلاطون الخالد، وأن فلسفة أفلاطون أسطورة ليس لها مثيل في التاريخ، وهي اصدق من التاريخ نفسه ، ويضع بدوي، أفلاطون في مرتبة الإله، بل يسميه أفلاطون الإلهِ .

أما الدكتور يوسف كرم، فلم يكن يمتدح أفلاطون كما فعل بدوي، وكان اقل منه إعجابا بأفلاطون، وقال انه نظر في أصول المعرفة نظرا دقيقا عميقا، وبلغ إلى عالم معقول، هو أساس المعرفة والوجود المحسوس، وجعل المثل جواهر قائمة بنفسها، توكيدا للوجود الأعلى، ولفت الإنسانية إلى الفرق بين الكلي والجزئي، وبين المحسوس والمعقول، وجمع في شخصه كل مزايا ال عقل واستوعب جميع الأفكار السابقة عليه، ونقل الدين إلى الفلسفة وأعلى كلمة الفلسفة، وهو ينبوع الحكمة الذي تنهل منه العقول إلى يومنا هذا .

أما في تقسيم حياة أفلاطون، فيرى بدوي أن أفلاطون من طراز الفلاسفة الذي يبدو فكره فوق الزمان، وغير مرتبط بحياته، ولا يخضع لعوامل التطور، كما هو شان أرسطو ، وأن حياة أفلاطون وفكره يسيران باطراد من حيث الزمان، ومن حيث التطور، وبناء على ذلك قسم حياته إلى ثلاثة أقسام رئيسية : الأول،عهد الطلب طلب العل ، والثاني، مرحلة التنقل،والثالث،وطور الأستاذ .

أما يوسف كرم فيختلف مع بدوي في ا كثير من الأمور التي ذكرها، ولم يعطي أفلاطون الأهمية التي منحها إليه بدوي، فلم يضع تقسيمات لحياته كما فعل بدوي، بمعزل عن مؤلفاته، ولم يشك في نسبته لامه وأبيه،ومزج في تقسيم حياته مع

أنتاجه الفكري، ويقسم حياة أفلاطون تبعا لظهور مؤلفاته، ولم يفصل بين تلك التقسيمات، ومع ذلك فهو يقسمها إلى ثلاثة أقسام، الأولى مؤلفات الشباب، والثانية مؤلفات الكهولة، والثالثة مؤلفات الشيخوخة .

ويختلف الاثنان في سنة وفاته، ونسبته إلى الآلهة، ويتفقان على انه ينحدر من عائلة ارستقراطية، وان أقربائه كانوا يمتهنون السياسة ويشاركون في أدارة شؤون أثينا أثناء الحكم الديمقراطي، ويتفقان على أن اديمونتس واغلوكون هما أخواه الأكبر منه، وأنهما سبب اتصاله بسقراط، وهما اللذان يظهران دائما في محاوراته، وفي وصفه لمحاورات أفلاطون يذكر كرم، أنها تمثل ينبوع خاص من الكتابة، يجعلها مرآة لعصره في حين لم نجد مثل هذا الوصف عند بدوي، فقد اقتصر على أظهار حالات الترابط بين المحاورات، وحسب الترتيب الزمني لها،وتطورها التاريخي .

ويتفق بدوي مع كرم في تصور موضوعاتها ، ولجوء أفلاطون إلى القصة في بنائها، ويذكر بدوي، أن المحاورات الأفلاطونية لا تعبر عن حوادث تاريخية وقعت بالفعل .

أما في وصف المنهج الأفلاطوني في الفلسفة فيعتقد بدوي، أن لفلسفة سقراط والسفسطائيين الأثر الواضح في بناء المحاورات الأفلاطونية،خاصة ما تسمى بالسقراطية، وهي المحاورات الأخلاقية، أما يوسف كرم فيرى أن أفلاطون كان جامعا ومنسقا لما أنتجه العقل اليوناني بله، وجسد في مذهبه خير ما وجد عند الفيثاغوريين والايليين وهرقليطس وسقراط ، وان فلسفة أفلاطون تعد أول اتجاه فلسفي متكامل يبحث في الحلول الفلسفية، للكثير من المسائل المثارة حول حقيقة الكون والإنسان والآلهة والأخلاق والجدل والسياسة والفن وغيرها من مباحث الفلسفة .

ويتفق كرم مع بدوي انه لم يحدث لكتب أفلاطون مثل ما حدث لكتب الفلاسفة القدماء، فان كتبه حفظت لنا جميعها، ويرى كرم أن كتب أفلاطون غير مؤرخة، ولا موضوعة وضعا تعليميا ، ولكنها عبارة عن محاورات بين مجموعة أشخاص، ولم يشير بدوي إلى ذلك .

أما لماذا اختار أفلاطون طريقة الحوار في تدوين مؤلفاته، فلم يشر كرم إلى ذلك، في حين عرض بدوي مجموعة من الآراء حول الموضوع، كان أقربها إلى الحقيقة، هي أن أفلاطون أراد أن يدون كل ما كان يجري من حوار بين سقراط

ومحاوريه، وتخليد ، وبيان أن المنهج الجدلي هو المنهج الوحيد الذي يؤدي إلى ا تشاف حقائق الأشياء، ويرى كرم أن المحاورات التي يظهر فيها سقراط، تسمى بالسقراطية، ولم يكن بدوي يسميها بتلك التسمي .

ويذكر بدوي أن ذلك سبب أشكالا حقيقيا في الفصل بين فلسفة سقراط الحقيقية وفلسفة أفلاطون، في حين لم يشير كرم إلى هذه الصلة، أما في طريقة كتابة ا محاورات فلم يشير كرم إلى تأثر أفلاطون بالأقدمين في حين يرى بدوي أنها كانت تمثيل شخصية سقراط في المناقشة . أما في عدد المحاورات فيختلف الاثنان في ذلك، فقد ذكر كرم أنها ستة وثلاثون مصنفا،في حين ذكر بدوي أربع وعشرون محاورة صحيحة النسب إلى أفلاطون .

أما في تقسيم المحاورات حسب مراحل عمر أفلاطون، فلا يختلف الاثنان في أنها تنقسم إلى ثلاثة مراحل، ولكنهما يختلفان في تسميتها . كما يختلفان في المواضيع الرئيسية للمحاورات . كما اختلفا في عدد مبحث فلسفة أفلاطون، حيث أضاف بدوي مبحث الدين والفن، ولم يشر كرم إلى تلك المباحث عند أفلاطون كمباحث منفصل .

أما في نظرية المعرفة عند أفلاطون، فهناك اختلاف واضح وكبير بين رأي كرم وبدوي حول طريقة تحصيل المعرفة عند أفلاطون، اذ اقتصرها بدوي على العلاقة بين العلم والتصور الصحيح، وعدهما قسما المعرفة عند أفلاطون، في حين عد كرم مراحل تحصيل المعرا ة عند أفلاطون أربع، نستطيع من خلالها تعقل صور الأشياء وإدراك وجودها الأول، كما أن كرم يجعل من نظرية المثل والجدل الصاعد والنازل ضمن مبحث نظرية المعرفة، في حين يضع بدوي لنظرية الصور مبحثا مستقلا .

أما في نظرية المثل أو الصور، فأنهما يتفقان على أسس قيامها، و مبادئها وعلاقتها بعالم الحس، فيرى بدوي أن أساس نظرية الصور عند أفلاطون قائم على العلاقة بين نظرية المعرفة ونظرية الوجود في حين يرى كرم، أن العلاقة بين إدراك الأشياء الحسية والمثالات قائم على تحقيق الماهيات أو صورها في العقل .

أما كيفية إدراك المثل أو الصور فيختلف الاثنان في ذلك، فيرى بدوي أن النقطة التي يتقاطع فيها الوجود مع اللا وجود هي النقطة التي تظهر فيها ضرورة وجود الصور، في حين يرى كرم أن إدراك المثل يتم عن طريق التأمل واستكشاف الأشياء من قبل النفس .

أما في مبحث الوجود فعلى الرغم من الاختلاف في التسمية بين الاثنين، فان ذلك في الظاهر فقط، أما في المحتوى والمضمون فأنهما متفقان، على الرغم من أن مصطلح الوجود عند كرم اعم واشمل من مصطلح الطبيعيات عند بدوي، فالوجود عند كرم يشمل الله، الطبيعة، النفس الإنسانية ، في حين الطبيعيات عند بدوي تنقسم إلى قسمين، الأول دوره ينقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية، جميعها تتصل بنظرية الصور، وهي المادة ، والعلاقة بين المحسوس والصور، والنفس الكلية، وبناء العالم وتكوينه، أما في موضوع النفس الإنسانية فهو محل اختلاف بين الاثنين، فقد وضعه كرم ضمن مبحث الوجود، في حين لم نجد مصطلح مبحث الوجود عند بدوي، وأشار بدوي إلى مبحث النفس الكلي ، ولم يشر كرم إليه .

أما في موضوع الأخلاق، فلا يختلف بدوي مع كرم في أن سقراط وفلسفته قد احتلا المكان الأوسع في فلسفة الأخلاق عند أفلاطون، ولكنهما يختلفان في تقسيم المواضيع الذي طرحها أفلاطون، فبدوي يقسم الأخلاق عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسة : وهي، البحث في الخير الأسمى، وتحقيق الفضائل وتحقيق الخير في الدولة إي في السياسة، ولم يشر كرم إلى مثل هذا التقسيم، وما سماه بدوي تحقيق الخير في الدولة أو في السياسة، يسميه كرم تحقيق العدالة الاجتماعية، أو تحقيقه النظام الأخلاقي في علاقات الأفراد، ولم يشر كرم إلى تلك الأقسام في فلسفة أفلاطون الأخلاقية، إنما قسم دراسته للأخلاق عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام وهي : القانون الخلقي وعلاقته بالطبيعة، والفضيلة وأنوعها، وعلاقات الأخلاق بالجدل الصاعد .

وفي موضوع السعادة والخير يتفق الاثنان على أن السعادة تقوم على الفضيلة، وان الغاية من كل عمل أخلاقي تحقيق السعادة، والخير هو ما يحقق السعادة للإنسان، أما في موضوع الفضيلة، فيتفق الاثنان على أن أفلاطون، يقسم الفضائل على أساس تقسيمه للنفس، ويذكر ذلك في أول الأمر،لكنه في النهاية يجعل الفضائل أربعة، فضلا عن فضيلة العفة والحكمة والشجاعة، يضيف العدالة ليجعلها احد الفضائل الأربعة، أما في موضوع السياسة فيتفق الاثنان على أن أفلاطون عالج القضية السياسية في ثلاثة محاورات رئيسة هي الجمهورية، والسياسي، والقوانين ، فضلا عن الكثير من الإشارات في المحاورات الأخرى، ويتفق الاثنان على أن كتب أفلاطون تلك قد كرسها لدراسة موضوع السياسة في الفرد والدولة، ويرى كرم أن العدالة في الدولة عند أفلاطون، تناظر الفضيلة في الفرد،في حين يذكر بدوي أن الفضيلة هي غاية الفرد، ولذلك فهي أيضا غاية الدولة .

ويقسم كرم موضوع السياسة عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسية، هي المدينة الفاضلة، والحكومة المثلى، والمدينة الإنسانية، في حين قسمها إلى أربعة أقسا ، الأول مهمة الدولة وغايتها، والثاني نظام الطبقات في الدولة، والثالث المدينة الفاضلة، والرابع دولة النواميس ، أما الحكومة المثلى عند كرم فتق ابلها دولة النواميس عند بدوي، ويتفق الاثنان على أن الغاية من قيام الدولة أو الحضارة أو المدينة عند أفلاطون هي الحاجة، ولكن يختلفون في نوع الحاجة، ويرى كرم إن الحاجة ولدت الاجتماع الإنساني، في حين يرى بدوي عكس ذلك، كما ويتفقان على أن أفلاطون قسم الدولة إلى ثلاثة طبقات، كما تنقسم النفس الإنسانية، وللمدينة ثلاثة وظائف الإدارة، الإنتاج، الدفاع ، هي الأخرى تقابل قوى النفس الثلاث .

أما في موضوع الحكومة المثلى، فيختلفان في تسميتها، فكرم يسميها الحكومة المثلى، في حين يسميها بدوي دولة النواميس، ويفرق بدوي بينها وبي ن الدولة التي تكلم عنها أفلاطون في السياسي، ويتفق الاثنان أن فلسفة فيثاغورس قد طغت على تفكير أفلاطون في أواخر حياته، خاصة في موضوع الدولة المثالية أو دولة النواميس، وقد اشرنا إلى أن يوسف كرم كان اشد نقدا لأفلاطون من بدوي خاصة في تضمينه قوانين مدينة إسبارطة في دولته، فضلا عن أن الاثنين لم ينكروا على أفلاطون انه لم يتخلى عن أحلامه في الدولة السياسية أو المثلى في أواخر حياته، إنما جعلها مثلا أعلى يسعى الناس إلى تحقيقه قدر المستطاع .

أما في موضوع الدين ، فيختلف الاثنان اختلافا كبيرا، فبدوي يرى أن النزعة الدينية ا اضحة في فلسفة أفلاطون، وأنه قال بثلاث طبقات من طبقات الوجود الإلهي، هي الصور أو الحي بذاته، والصانع والمادة، في حين لم يذكر كرم ذلك، ولم يحدثنا عن العبادة والتقوى الإلهية، أو الصفات التي على الإنسان أن يتصف بها تشبها بالإله، أو تأمل المثل أو الصور، أو الشر وط المترتبة عليها بخلاف ذلك،واكتفى بذكر عدة براهين لإثبات وجود الله،لم يتطرق إليها بدوي .

أما في موضوع الفن فيتفق الاثنان على أن أفلاطون لم يعطي للفن حقه أو مكانه الطبيعي في وضعه في مقدمة مراتب الوجود، وانه تحامل عليه وتعسف في نقده، وكان يرى أن الفن ليس له قيمة أولية ، لأنه يحاكي الوجود الطبيعي، فهو لذلك يأتي بالمرتبة الثالثة في ترتيب الموجودات، ويعتقد بدوي أن أفلاطون نظر إلى الفن نظرة أخلاقية مما لا يتفق مع حقيقة الفن، وان نظرة أفلاطون تلك تعني أن الفن هو إدراك الخير الأسمى، وليس القصد منه إدراك اللذة الحسية، وهذا هو السبب الذي

دفعه إلى نقد أفلاطون، وأما في مضمون فلسفة أفلاطون فيرى بدوي أنها أخلاقية في كل جوانبها، وان أفلاطون كان يمثل مرحلة ازدهار الفلسفة في الحضارة اليونانية على الرغم من الانحطاط السياسي في زمانه ، وأن مذهبه يمثل كل الأفكار السابقة له . لقد كان أفلاطون في عرضه للمذاهب السابقة عليه يهدف إلى استخلاص المشاكل ووضعها الوضع الصحيح، وليس لمجرد العلم بالتاريخ، كما انه نظر إلى أن الفلسفة على أنها طريقة للتعبير عن واقع الحياة اليونانية، وما طريقة المحاورة التي اتبعها إلا صور معبرة عن لذلك، لقد اختلف كرم م ع بدوي في تفسير الكثير من جوانب فلسفته أفلاطون، مما يجعل الاختلاف فيها وارد، خاصة وان العقل الإنساني متباين من ناحية الفهم والاستيعاب .

لقد اتسم أسلوب كرم بالجفاف والعبارة المحبوكة في الصياغة، صعبة في الفهم والمختصرة، وكان في استعراضه لأراء الفلاسفة يكتفي ب الإشارة أو التنويه عن الفكرة المعينة المراد دراستها، و معظم تفسيراته للأفكار الفلسفية مبهمة وصعبة، عكس ما وجدناه عند بدوي، من أسلوب سهل في العرض والتبسيط والتحليل ووضح الفكرة ، وسهولة فهم العبارة الفلسفية، لقد كان اهتمام بدوي بأفلاطون كبيرا، حيث خصص كتابا م ستقلا، لدراسة فلسفته ، فضلا عن أكثر من أربعين صفحة في موسوعة الفلسفة التي ألفها ، يشرح بتفصيل ما يراه ضروري ويجهد نفسه كثيرا في التحليل والتفصيل، وقد تميزه بنظرة ثاقبة وناقدة وروح عالية من الصبر في معالجة جوانب الفلسف .

وهذا لا يعني أن كرم كان اقل منه قدرا، بل أن الاختلاف بينهما ، أن كرم لا يغوص في المواضيع التي يتطرق إليها في الفلسفة، ولا يكلف نفسه عناء التفصيل، وفي اغلب الأحيان يذكر العبارة كما هي عند أفلاطون، وفي أحيان أخرى يهمل مواضيع في صلب فلسفة أفلاطون ، وهذا عكس أسلوب بدوي في معالجة مواضيع الفلسفة بشكل عام .

الهوامش:

١ . أولف جيجن، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجم : عزت قرني، القاهر ٩٧٦ ، ص ١ .

٢ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطون، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الرابعة، القاهر ٩٦٤ ، ص د .

٣ . المصدر س ص ي .

. المصدر نفسه ص .

. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، بيروت، بدون تاريخ، ص ٩ . وقارن : جورج سارتون، تاريخ العلم، الجزء الثالث، ترجمة : لفيف من العلماء العرب، دار المعارف، القاهرة ٩٧٨ ، ص ١٤ .

. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١١ .

. عبد الرحمن بدوي، فلاطون، ص ٩ ، وقارن : محمد جديدي، الفلسفة الإغريقية، الدار العربية للعلوم، الجزائر ٠٠٩ ، ص ٢٥٣.

. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص . وقارن، أميل برهييه، تاريخ الفلسفة اليونانية، الجزء الأول، ترجمة : جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ٩٨٢ ، ص ٢٩ .

. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٥ ، وقارن : احمد فؤاد الاهواني، أفلاطون، الطبعة الثالثة، ص ٨ .

. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ؛ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٤ . وقارن : سارتون، المصدر السابق ، الجزء الأول ص ٤ .

. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١ ؛ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢ ، وقارن : الاهواني، المصدر السابق ص ١ ، اذ يذكر شجرة عائلة أفلاطون .

. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٢ ، وقارن : ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر، بيروت ٠٠٥ ص ١٤ .

. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٢ ، وقارن محمد جديدي اريخ الفلسفة اليوناني ص ٥٣ .

. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٢ .

. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢ ؛ عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٢ ، وقارن : محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، الجزء الأول، الإسكندرية ٩٨٥ ص ٦٠ وما بعده .

. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٥ ، وقارن : سارتون، المصدر السابق ص ٢ ؛ الاهواني، المصدر السابق ص ٦ .

. يوسف كرم، الفلسفة اليونانية ، ص ٣ ، وقارن : الاهواني ، المصدر السابق، ص ٦ .

. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ، ص ٥ ، وقارن : سارتون، المصدر السابق، ص ٠

. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٣ ؛ عبد الرحمن بدوي، أفلاطون، ص ٥ . وقارن : برهيي ، المصدر السابق، ص ٣٠ .

٠ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ، ص ٩ ، وقارن : عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلسفة، الجزء الأول، مكتبة مدبولي، القاهرة ٩٩٩ ، ص ١٥٧ .

١ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٧٠ ، وقارن : سارتون، المصدر السابق، ص ٦١ .

٢ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٤ .

٣ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٢١ ؛ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٤ ، وقارن محمد جديدي، المصدر السابق ص ٢٥٦ .

٤ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤ ، وقارن محمد جديدي، المصدر السابق ٢٦٢ ، وانظر محمد عباس، أفلاطون والأسطورة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ٢٠٠٨ ص ١٧ .

٥ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١٤ ؛ وولتر ستيس، المصدر السابق ص ١٢١ .

٦ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠ ، وقارن : محمد علي أبو ريان، المصدر السابق، ص ١٢٣ .

٧ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١٥ ، وقارن : جورج سارتون، المصدر السابق ص ٢٠ .

٨ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٥ ، وقارن : جورج سارتون، المصدر السابق ص ٢٠ .

٩ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١٤ .

١٠ . المصدر نفسه ص ١٣ ، وقارن محمد جديدي، المصدر السابق ص ٢٦٢ .

١١ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٤ ؛ بدوي، موسوعة الفلسفة ص ٦٥١ .

١٢ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ،ص ١٤ ؛ عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١٥ .

١٣ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ، ص ١٥ ، عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١٥ ، وقارن : جورج سارتون، المصدر السابق ص ٩١ ، اذ يقسم مراحل تطور المحاورات إلى أربع مراحل .

١٤ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٦ .

١٥ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١٥ .

١٦ . نقلا عن : محمد جديدي، الفلسفة الإغريقية ص ٢٥٣ ، وقارن جورج سارتون،المصدر السابق،ص ٢٠ .

١٧ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٧ .

١٨ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١١ .

١٩ . المصدر نفسه ص ١٠ . ١٢ .

٢٠ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٧ . ١٨ ، وقارن : جورج سارتون، المصدر سابق ص ٢٠ ، وانظر : ولتر ستيس، المصدر السابق ص ١٦١ .

٢١ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطون صر ٩٦ وما بعده .

٢٢ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٧ ؛ عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٥ . ١٠ ومابعد .

٣ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٩ .

٤ . احمد فواد الاهواني، فجر الفلسفة اليونانية، القاهر ٩٥٤ ص ١٣٢ .

٥ . عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، الطبعة الخامسة، دار القلم، القاهر ٩٧٤ ص ٥٢ .

٦ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطو ص ٤٨ ، وقارن دوي، موسوعة الفلسف ص ٥٧ .

٧ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطو ص ٥٨ .

٨ . أفلاطون، محاورة ثيتاتيوس، ترجمة وتقديم أميرة حلمي مطر، القاهر ٩٨٦ ص ٩٥ ؛ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٧٠ .

٩ . أفلاطون، محاورة مينو ص ١٧ ، وقارن : أفلاطون، محاورة الجمهوري ص ٢١٩ .

١٠ . أفلاطون، محاورة الجمهورية، ترجم : حنا خباز، الصفحات : ١٧٩،٢٠٣،٢٠٤ .

١١ يوس ف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٧٢ .

١٢ . المصدر نفس ص ٧٢ ، وانظر : أفلاطون، الجمهوري ص ٢١٢ وما بعده .

١٣ . أفلاطون، محاورة فيدو ص ٧٨ وما بعده .

١٤ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٧٣ ، وقارن : أفلاطون، الجمهورية، ص ٧٦ ؛ أفلاطون، فيدو ص ١٠١ .

١٥ . بدوي ، موسوعة الفلسف ص ٦١ .

١٦ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٧٥ ، وقارن : بدوي، المصدر السابق ص ٦٢ .

١٧ محمد جديدي، المصدر السابق ص ٥٥ .

١٨ . فردريك نيتشه، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تعريب سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ٩٨١ ص ١١٤ .

١٩ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٧٣ ، وانظر : أفلاطون، محاورة الجمهوري ص ٢٠٦ وما بعده .

١٠ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطو ص ٤٨ .

١١ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٧٢ ، وقارن : أفلاطون، الجمهوري ص ٢٠٦ ١٢ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٨٠ وما بعده .

١٣ . عبد الرحمن بدوي، أفلاطو ص ١٧٠ ، وقارن : بدوي، موسوعة الفلسف ص ١٦٨ .

١٤ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٧ ، وقارن : ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٤٢ .

١٥ . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٢ .

١٦. بدوي، موسوعة الفلسفة ص ٧٢.

١٧. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٧٢ . ٧٣ ؛ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٠ . ١١ .

١٨. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ، ص ١٢ ؛ عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٧١.

١٩. أفلاطون، محاورة تيمايوس ص ٤١ ، وقارن : عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٧١ ٨١.

٢٠. بدوي، موسوعة الفلسفة ص ٧٤ ؛ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤ ، وقارن : أفلاطون، محاورة تيمايوس ص ٦٣.

٢١. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٨ ؛ عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٧٥ .

٢٢. أفلاطون، فيدون، ص ٨٥ وما بعدها؛ أفلاطون، الجمهورية، ٣٧ وما عدا . وقارن : يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ، ص ١٨ ؛ عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ١٨١.

٢٣. هواني، أفلاطون ص ١٧ .

٢٤. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١٢ ؛ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٧ .

٢٥. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ١٦ ؛ بدوي، موسوعة الفلسفة ص ١٨٠ ١٦. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٩٣ وما بعده .

٢٧. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٨٠ .

٢٨. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٩٤ وما بعده .

٢٩. أفلاطون، محاورة الجمهورية ٢٣ ومابعده ؛ عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١٧.

٣٠. أفلاطون، محاورة الجمهورية ص ٢٨،١٣١ .

٣١. فؤاد زكريا، دراسة في جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، القاهرة ٩٦٧ ص ١٦ .

٣٢. بدوي، موسوعة الفلسفة ص ٨٢ .

٣٣. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٠٠ ؛ عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٨٢ .

٣٤. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٠٠ .

٣٥. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٨٣ .

٣٦. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٠٠ ؛ بدوي، موسوعة الفلسفة، ص ٨٣ ١٧. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون، ص ٨٥ .

٣٨. المصدر نفسه ص ٨٦ ؛ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٠٣ .

٣٩. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٠٨ .

٤٠. عبد رحمن بدوي، أفلاطون ص ٨٦ .

١١. انظر : يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٠٨؛ عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ١٨٦.

١٢. أفلاطون، محاورة ثيتياتيوس، ص ٤ ـ ٥، وقارن : محاورات ونصوص لأفلاطون، ترجمة أميرة حلمي مطر، القاهرة ١٩٨٦ ، ص ٣٦ وما بعده .

١٣. بدوي، الموسوعة الفلسفية ، ص ٨٧ .

١٤. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٨٨ .

١٥. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٠٢ .

١٦. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٨٨ .

١٧. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٠١ .

١٨. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ص ٨٨ .