

فكرة الغائية في فلسفة أفلاطون

سلام عبد الجليل حسين البحراني

ماجستير فلسفة

المقدمة

تعتبر فلسفة أفلاطون عن رسالة إنسانية متطورة بتطور العقل الإنساني ومعبرة عن كيفية قضاء المرء حياته وفقاً لإرادة الآلهة ، وهو ما دفعه لإيمان عميق بغائية الوجود ، الإنساني منه والطبيعي ، حيث أستدل من فكرة الغائية هذه على وجود الإله وعلمه وقدرته المطلقة بهدف إقامة الأخلاق على أساس من العقيدة الصالحة ، لأن صلاح العقيدة هي المبدأ الأول في صلاح الأخلاق الفردية والاجتماعية فبمجرد أن يعلم الإنسان علماً يقينياً مبنياً على البرهان بان هناك قوة أعلى منه تعاقبه وتثيبه يبدأ بسحب هذا المعتقد على أفعاله الأخلاقية كلها فلا يتمسك أو يقوم بأي فعل إلا ما ترضى عنه هذه القوة العليا.

أن الفلسفة التي تتوخى في كل حركة وسكون وسلوك غاية قصوى ، لابد من أن تجعل منظومتها البحثية مبنية وبشكل كامل على فكرة الغائية ، وتجدر الإشارة هنا الى أن الغائية بشكل عام تعني (النظرية التي تزعم أن كل ما في الطبيعة وما يجري بها من عمليات ، إنما يتوجه الى غرض أو غاية معينة) ؛ لذلك فقد حاول أفلاطون أن يحافظ على الغاية من فلسفته منذ البداية الى النهاية وهي غاية أخلاقية بامتياز ، فهو حتى في آخر أعماله وأعني به (محاورة القوانين) التي استغنى فيها عن الحاكم الفيلسوف – والذي كان شرطاً لتحقيق مدينته المثالية- تظهر تلك الغاية الأخلاقية ذاتها ، بل إنها - محاورة القوانين - كانت تلخيص وتطور وتعبير واضح وصريح عن الغاية الأخلاقية من كل محاوراته ؛ والتي حملت بعداً ميتافيزيقياً واضحاً ، فبعد أن كان يقيس كل شيء بما يسميه مثال الخير أصبح بالقوانين يصرح بضرورة أن يكون الإله مقياس الأشياء كلها . وهو إن كان يطالب في هذه المحاورة بحكم القانون فإنه يدعو الى حكم القانون الإلهي الذي يتجاوز في رفعة حكم العقل الفلسفي ، وكأنه في هذا الجانب يطلب أو يتمنى وجود دستور الهي أو كتاب مقدس يحوي التشريعات الأخلاقية الإنسانية كلها الذي لا يستوجب بعد وجوده ، وجود الحاكم الفيلسوف لقيادة الأخلاق . ذلك أن الأخلاق لكي تستقيم ، مع وجود الحكم الإلهي يكفيها أن يكون الحاكم شريفاً طائعاً للإله منفذاً كل ما يريده من أحكام في المجتمع البشري ليكون على وفق إرادته المطابقة للغاية الحقيقية لكل فرد صالح من هذا المجتمع.

المكونات الأساسية لفلسفة أفلاطون (٤٢٨ - ٣٤٨ ق.م)^١

تتسم الفلسفة الأفلاطونية بكونها مزيجاً من آراء ومذاهب شتى ، فهذه الفلسفة قد جمعت بين جوانبها ، الكثير من الفلسفات السابقة عليها ، ونظمت شتاتها المختلف أحياناً والمتفق عليه أحياناً أخرى ، في كل مؤتلف الأجزاء . من أجل هذا كان الطابع العام لها التنسيق والتوفيق بين العناصر الفلسفية المختلفة . والدارس للفلسفة الأفلاطونية يجد أن أجزائها تترابط ترابطاً قوياً الى حد بعيد ، بحيث يصعب الفصل بين موضوعاتها أو عزل أي جانب من جوانب هذه الفلسفة ومناقشته بعيداً عن الجوانب الأخرى ، وجميعها ترتكز بشكل أساس على أصليين أو جذرين أساسيين كما يرى البعض هما تعاليم الفيثاغورية ومذهب سقراط^٢ .

على كل حال فإن بحثنا في فلسفة أفلاطون ككل منصب على فكرة الغائية في هذه الفلسفة ، ولكي لا يشوب هذا البحث الغموض ، لاتساع رقعة هذه الفلسفة وتشعب موضوعاتها ، أجد أنه من المناسب بدايةً ، أن أشير الى ثلاث مقتضيات أساسية في فلسفة أفلاطون ؛ تعدد بحسب (غاستون مير) هي المكون الأساس لهذه الفلسفة ، والتي سنعمل على تتبع فكرة الغائية فيها ، وهي :-

أولاً : مقتضى أساس للكيان^٣ ، يضمن واقع الكائنات كما يضمن أيضاً عقلنتها .

ثانياً : مقتضى نظام عام يفترض غائية فاعلة في اتجاه الصلاح ، فبدونه ليس الكيان عقلياً ، أي لا يرضي العقل ، من دون أن ننسى أن وجود هذا النظام يفترض عقلاً خالقاً^٤ .

^١ - ينظر بدوي ، عبد الرحمن : أفلاطون ، منشورات وكالة المطبوعات (الكويت) ودار القلم (بيروت) ، ١٩٧٩ ، ص ٦٨ .

^٢ - ينظر آرمسترونغ ، أ.هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة ، ترجمة : سعيد الغانمي ، منشورات (كلمة) والمركز الثقافي العربي (أبو ظبي - بيروت) ، ط١ (٢٠٠٩) ، ص ٦٣-٦٤ .

^٣ - بما أن (مير) لم يوضح هنا ما الذي يعنيه بـ (الكيان) فإن بالإمكان فهمه على نحوين ، الأول : هو الكيان العام لمنظومة أفلاطون الفلسفية ، أما الثاني : فهو الكيان العام للكون - بنظر أفلاطون - و الذي يشمل (العالم المعقول) و (العالم المحسوس) .

^٤ - يرى بعض الباحثين أن من الأفضل بحسب المعطيات أن لا نسمي (العقل ، أو الصانع ، أو الإله) عند (أفلاطون) بـ (الخالق) ، وإنما الأصح تسميته (الصانع أو المنظم) . ينظر مثلاً :-

- النشار ، مصطفى حسن : فكرة الإلهية عند أفلاطون (وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية) ، منشورات دار التنوير للطباعة والنشر ، ط١ (بيروت - ١٩٨٤) ، ص ١٣٦ . =

ثالثاً: مقتضى تأسيس لعلم الأخلاق يتيح إتمام النشاط الإنساني بإدخاله في انسجام الكل ، ولا يمكن هذا إلا إذا اتخذنا الإله (كمقياس لكل الأشياء)^١

هذه المقتضيات الأساسية تقابلها قضايا كبرى عمل أفلاطون على معالجتها وهي :-

القضية الأولى : نشأة العالم العضوي ، وهذه القضية أفرد لها أفلاطون محاوراً (طيمائوس) وهي من أشهر محاوراته ، " على الرغم من أن البعض يراها مشهورة بسونها "٢.

القضية الثانية : غاية الوجود الإنساني ، وقد شملت هذه القضية مقصدين ، الأول (العناصر الأخلاقية القائمة على دراسة أفلاطون لقوى النفس) ، والثاني موقفه النقدي من الفلسفة السوفسطائية القائلة بمذهب اللذة^٣ ، كتأسيس لدراسة الوجود الواقعي للإنسان ممثلاً في كونه عنصراً في الدولة وغايتها أيضاً.

القضية الثالثة : وهي مرتبطة أشد الارتباط بالقضية الثانية، وتتمثل هذه القضية بالبحث في المصير الإنساني، وجعل هذه الحياة وسيلة لغاية كبرى وأكيدة، هي الحياة في العالم الآخر؛ ولما كانت مجمل المباحث التي تتعلق بهذه القضية هي ذاتها المتعلقة بالقضية الثانية، كما أن الغاية القصوى للوجود الإنساني إنما تتشكل من مجمل الغايات الأخلاقية والسياسية التي يرسمها أفلاطون؛ فإن معالجة القضية الثانية ترسم لنا ملامح جميع المعالجات التي يقدمها أفلاطون لمجمل القضيتين باستثناء (أدلة خلود النفس وأزليتها) ارتباطاً بمبحث المعرفة وحقيقة عالم المثل، وتغليب النزعة العقلية الفلسفية على الموروث الأورفي - الفيثاغوري في مسألة علاقة النفس بالجسد) وهذه موضوعات -تحتاج الى بحث خاص بها- كما أنها تدخل في حيز القضية الثانية من جوانب أخرى - أي المتعلقة بمطلبنا -، ولذا تكفي معالجة القضية الثانية لشمول لقضيتين معاً^٤ وسنبداً بالفحص عن فكرة الغاية عند أفلاطون في نشأة العالم والإنسان .

أولاً / ((فكرة الغاية في نشأة العالم والإنسان))

= الاهواني ، أحمد فؤاد : أفلاطون ، منشورات دار المعارف بمصر (١٩٦٥) ، ص ١٣٠ .

١ - ينظر مير ، غاستون : أفلاطون ، ترجمة : بشارة الصارجي ، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت) ، ط ١ (١٩٨٠) ، ص ٥٧ .

٢ - ينظر فارنتن ، بنيامين : العلم الإغريقي ، ترجمة : احمد شكري سالم ، مراجعة : حسين كامل أبو الليف ، منشورات مكتبة النهضة المصرية (القاهرة - ١٩٥٨) ، ج ١ ، ص ١٣٩ . وكذلك رسل ، برتراند : تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة : زكي نجيب محمود ، مراجعة : احمد أمين . منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ٣ (١٩٧٨) ، ج ١ ، ص ٢٢٣ .

٣ - ينظر الطويل ، توفيق : الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها ، منشورات دار المعارف (القاهرة) ، ط ١ (١٩٦٠) ، ص ٤٤ - ٤٥ .

٤ - ينظر أفلاطون : فيديون و (كتاب التفاحة المنسوب لسقراط) ، ترجمة وتعليق وتحقيق : علي سامي النشار وعباس الشربيني ، منشورات دار المعارف (القاهرة - ١٩٦٥) ، ص ٦٤ - ٦٥ و ١٦١ - ١٦٣ .

(٤) ينظر أفلاطون : فيديون و (كتاب التفاحة المنسوب لسقراط) ، ترجمة وتعليق وتحقيق : علي سامي النشار وعباس الشربيني ، منشورات دار المعارف (القاهرة - ١٩٦٥) ، ص ٦٤ - ٦٥ و ١٦١ - ١٦٣ .

تعد نشأة الإنسان ، وطبيعة هذه النشأة من المسائل المهمة التي أفاض أفلاطون في الحديث عنها ، وبيان ما فيها من قضايا ، سواء كانت خاصة بالجسم ، أو خاصة بالنفس الإنسانية ؛ ولم تأت معالجة أفلاطون لنشأة الإنسان على سبيل الدراسة المنفصلة ، بل أدرج الحديث عن هذا الموضوع ضمن حديثه المستفيض عن نشأة العالم ، وكيفية صنعه .

وقد عدّ أفلاطون نشأة الإنسان مرحلة من مراحل صنع العالم ككل ، وإذا كان قد أورد مقدمات موجزة لهذا الموضوع في عدة محاورات منها (السوفسطائي ، وفيليبوس ، والسياسي ، وغيرها) ، فإنه على أية حال كان يمهّد لعرض هذه القضية بالتفصيل في محاوره أخرى ، وهي محاوره (طيماوس) ، والتي تعد من محاوراته الفريدة ، التي عالج فيها هذا الموضوع معالجة تفصيلية واضحة .

ومن أبرز الأفكار ذات العلاقة بموضوعنا ، والتي يطرحها أفلاطون في محاوره (طيماوس) ؛ هي فكرة (الصانع) ، وفكرة (النفس الكلية) ، وفكرة (المادة)^١

وقبل أن نبحت في أي من هذه الأفكار لابد لنا أن نميز بين مرحلتين للتصور الأفلاطوني في محاوره (طيماوس) :-

- المرحلة الأولى :- تثبت الوجود الضروري (لإله - سبب العالم) ، وهي إذ تعبر عن مقتضى عقلي ، لا تخضع إطلاقاً للأسطورة .

- المرحلة الثانية:- تقصد وصف ولادة العالم ، وهي مرحلة أسطورية^٢

ولا يمكن بطبيعة الحال ، أن نقرر أي من هذه المراحل تعبر عن فكر أفلاطون الحقيقي ؛ لأنه قد اعتمد الطريقتين أو المرحلتين في طرح آرائه وتأكيدهما.

ولكن المرحلة الأولى والتي تثبت وجوداً ضرورياً (لإله - سبب العالم) ؛ توضح وبما يقطع الشك - كما سنرى - بأن هناك فاعل عاقل قاصد لغايات قد سبب أو صنع هذا العالم متوخياً تلك الغايات .

^١ - (١) ينظر النشار ، مصطفى حسن : فكرة الإلهية عند أفلاطون ، ص ٢٤ . ينظر أيضاً مطر ، أميرة حلمي : الفلسفة عند اليونان، منشورات دار ومطابع الشعب (القاهرة - ١٩٦٥) ، ص ١٩٨ - ١٩٩ .

^٢ - ينظر مير ، غاستون : افلاطون ، ص ٥٨ .

١- فكرة الإله الصانع :-

ارتبطت فكرة الإله الصانع عند (أفلاطون) بمسألة تكوين العالم ، إذ أن البحث في تكوين العالم يوجب علينا التوقف عند فاعل هذا التكوين ، " وإذا علمنا أن أفلاطون يقرر أن العالم في صيرورة ، فانه من الضروري أن يكون هنالك سبب يبدأ هذه الصيرورة ويجب أن يكون هذا السبب عاقلاً ، فكل نظام يقتضي فاعلاً ذكياً ، والعالم المنظم والمنسجم يحتاج الى سبب عاقل ، هذا السبب ، هو الديميورج (الوسيط) – هكذا تترجم عادةً اللفظة اليونانية ، ديميورجوس، التي تعني العامل الفاعل – سيدعى هذا الفاعل بالذات فيما بعد (الإله) "١ .

ومعنى هذا أن العالم عند أفلاطون ، عالم منظم دائم الحركة ، وحركته هذه ليست خاضعة لصدفة أو إتفاق أو علل آلية بقدر ما هي خاضعة لفاعل عاقل يعمل على تنظيمها ، هذا الفاعل عند أفلاطون هو العلة الفاعلية للعالم وحركته . وهو في نفس الوقت علة غائية وقد طابق أفلاطون بينهما (أي العلة الفاعلية والغائية) على أساس أن كلاهما واحد . والحقيقة أن ما دفع أفلاطون الى مثل هذا الافتراض ، هو النظام البادي في العالم ، والذي بهر أفلاطون بشكل كبير مما دفعه الى إفتراض هذا الفاعل المنظم الحكيم والمريد والقادر ، حتى يمكن أن يفعل فعله ، وقد طور أفلاطون هذا الافتراض ؛ فقدمه كاستدلال على وجود (الإله) ، فكان هذا البرهان هو (البرهان الغائي) الذي ابتدعه (سقراط) وطوره أفلاطون " وهذا البرهان في أساسه نمط موسع من البرهان الكوني أو برهان الخلق إذ يتخذ هذا البرهان من المخلوقات دليلاً على وجود الخالق (الصانع) ، ويزيد على ذلك أن هذه المخلوقات تدل على قصد في تكوينها وحكمة في تسييرها وتدبيرها ... ولقد كان لهذا البرهان حظ وافر لدى

١ - مير ، غاستون : افلاطون ، ص ٥٨ - ٥٩ .

أفلاطون ، إذ أنه كان دائم الحديث فيه ، ويتلخص هذا البرهان لديه في إثبات غاية مراد الإله لكل فعل من أفعال الطبيعة عظيماً كان أو حقيراً ، فحكمة الإله لديه لا نهائية ، تظهر واضحة في خلقه المتقن الصنع ، البديع الإحكام ... " ١ .

ولكن ما نوع هذه العملية التي يولج بها هذا (الصانع) النظام في الصيرورة ؟

" إنها عملية لا ينتج عنها خلق كائن جديد ولا أي مادة جوهرية ، إنها تنظم فقط العالم المحسوس على غرار العالم المعقول ٢ ، فالصيرورة التي يعنى أفلاطون بنسبتها الى العالم الفيزيقي تتضح من حديثه كما لو كانت قد أتت للوجود في وقت لاحق على حال عدم النظام ، بواسطة الصانع الإلهي " ٣ ، وبالتالي فإن قصة تكوين العالم الطبيعي عند أفلاطون تتلخص في ، أن ميلاد العالم قد حدث حينما قرر (الإله الصانع) أن يتدخل ليحول الفوضى الى نظام ، وأن يفرض النظام على الفوضى التي لم تكن خاضعة لأي اعتبار غائي ٤

ولكن كيف تم للصانع ذلك ، وما هي الصفات التي أدخلها الى هذا العالم . وأوجده على أساسها ؟ . هذا ما يوضحه أفلاطون في محاوره (طيماوس) حينما يقول : إن تنسيق العالم وإنشاءه قد إستوعب كلاً من العناصر الأربعة بجملته . لأن منشئه قد أنشأه من النار بأسرها ، ومن الماء برمته ، وكذلك الهواء والتراب . ولم يدع خارج العالم ولا ذرة واحدة ولا أية طاقة من أحد تلك العناصر وهذه كانت نواياه . لكي يكون العالم حياً شاملاً في غاية التكامل ، ومؤلفاً من كامل الأجزاء .

١ - ينظر النشار ، مصطفى حسن : فكرة الإلهية عند أفلاطون ، ص ٢٢٧ . وأفلاطون : محاوره القوانين ، ترجمها من اليونانية الى الانجليزية : تيلور ، نقلها الى العربية : محمد حسن ظاظا ، منشورات مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة - ١٩٨٦) ، ص ٦١ وما بعدها من المقدمة ، وص ٤٤٨ وما بعدها من الكتاب العاشر ، ينظر أيضاً :
- Sahakian, Williams : IDEAS of The Great Philosophers, Copyright By Barnes -NOBLE, INC, NEW York (1966) , P 93- 94.

٢ - هذه العملية رغم كونها ليست عملية خلق ، ذلك أن عملية الخلق من عدم لم ترد عند فلاسفة اليونان ، إلا أنها عملية تنظيم ، ولما كان العالم المعقول أكثر واقعية ، بل هو العالم الحقيقي عند أفلاطون ، فإن عملية تنظيم العالم المحسوس على غرار ، هي عملية موجهة نحو غاية ، هذه الغاية تتمثل في السعي الى جعل العالم المحسوس أكثر تكاملاً ، على غرار العالم المعقول ، وهذه العملية وهذا التنظيم يمثل غاية الإله الصانع التي تتمثل في إزالة النقص الذي يعتري العالم المحسوس .

٣ - النشار ، مصطفى حسن : فكرة الإلهية عند أفلاطون ، ص ١٣٢ .

٤ - ينظر النشار ، مصطفى حسن : تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ، منشورات دار قباء (القاهرة - ٢٠٠٠) ج ٢ ، ص ٢٢٦ .

ويكون إضافةً الى ذلك واحداً فريداً ، إذ لم يتبق ما يمكن أن ينشأ عنه عالم آخر مماثل . وأخيراً كي لا يشيخ العالم ولا يعتلّ ، معتبراً أن عوامل الحرارة والبرودة وكلّ العوامل الأخرى ذات المفاعيل العنيفة ، إذا أهدقت من الخارج بجسم مركبٍ ، ودهمته في أناءٍ غير مؤاتية ، فهي تفككه وتجلب له الأمراض والهرم ، وتؤدي به الى البوار والدمار . ولهذه العلة وبسبب هذا التفكير ، هندس الإله العالم ، وجعله فريداً شاملاً ، متكاملاً من جميع أجزاء العناصر طرّاً ، لا يهرم ولا ينتابه داء .

وقد أعطاه الشكل الملائم المجانس ، شكلاً ينطوي في ذاته على كافة الأشكال بلا استثناء، فقد آتاه شكلاً كروياً (يضم في ذاته جملة الأحياء) ، يبعد مركز قطره الى سطحه بعداً متساوياً من كل الجهات ، وأداره تدويراً ، وجعله أكمل جميع الأشكال ، وأشبه شيء بذاته هو الشكل الكروي ^١ .
ولهذا النص أهمية كبيرة ، ذلك أنه تتضح منه عدة أمور منها :-

١- إن العالم الطبيعي قد صنعه الإله من جملة العناصر الأربعة المعروفة (النار والماء والهواء والتراب) ، على صورة هندسية فريدة وشاملة .

٢- إن أهم صفات هذا العالم أنه عالم وحيد وفريد ، وأنه كلّ كامل وحيّ شامل .

٣- وأنه قد اتخذ الشكل الكروي باعتباره أكمل الأشكال ^٢

إذن ، فإن خيرية (الإله الصانع) ، وغايته في تنظيم العالم ، هي التي دفعته الى أن يولج النظام في الفوضى – محتذياً نظام المثل - ، وأن يصنع من المادة اللامحدودة ، هذا الكل الكامل ، ولكن مع بقاء هذه النسخة الدائمة النقص التي يحققها الصانع ، غير مختلطة ولا للحظة واحدة بمثل العالم ^١

^١ - ينظر افلاطون : محاورة طيماوس ، ترجمة : فؤاد جرجي بريارة ، تحقيق وتقديم : ألبير ريفو، منشورات وزارة الثقافة (دمشق - ١٩٦٨) ، ص ٢١٧ - ٢١٨ .

^٢ - ينظر النشار ، مصطفى حسن : الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ، ج ٢ ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

مع فكرة (الصانع) هذه ، تبرز مشكلة لا تقل أهمية عن مشكلة أساسية من مشاكل فلسفة أفلاطون – والتي لسنا بصدها الآن – هي مشكلة المثل ^٢ ، فأول ميزة يعطيها أفلاطون للصانع هي كونه سبباً – وهو لا يُعرف بهذا السبب تعريفاً دقيقاً – ، ولكنه يحسبه علةً عاملة أي (فاعلة) ، وقدرة عمل تتمكن من إحداث حركات (وهذه بعينها ميزة السببية المنسوبة الى الآلهة الثانوية ، المكلفة بتكوين أجسام الأحياء) . ولكن هذه السببية التي يدور حولها حوار (طيماوس) ؛ ليست القدرة الخلاقة التي ينسبها اللاهوت الاسكندري واللاهوت المسيحي الى الألوهة ، فالصانع يُبرز صوراً جديدة بمزج عناصر سابقة الوجود ، مزجاً منسقاً ، فلا يحدث شيئاً إحداثاً مطلقاً ، لأن عمله يُمارس على أشياء واقعية موجودة من قبل ^٣ . فيمزج تلك الأشياء فقط ، طبقاً لقوانين الترتيب والجمال ، وعلى الاقتداء بنموذج سابق ، قد سبق فيما يبدو الآلهة أنفسهم والعالم المحسوس ، وهذا معناه أنه يخلق النظام والجمال طبقاً لنموذج ينسخه ، هذا النظام لا ينفك أفلاطون في الكلام عنه باعتباره الصلاح الإلهي؛ الذي يسمح لنا أن نفقه أفعال العلة الأولى ، وهو يتجلى في تنسيق أجزاء العالم تنسيقاً منسجماً وتوجيهها نحو غاية ، وهو الذي يفسر لنا الدراية العجيبة السابقة ، البادية في معظم صنائع الطبيعة ، وما من موضوع في (طيماوس) يطرق أكثر من هذا

^١ - ينظر أفلاطون : محاورة طيماوس ، ، ص ٥١ من مقدمة المحقق ، وكذلك النشار ، مصطفى حسن : الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ، ج ٢ ، ص ٢٢٨ .

^٢ - مشكلة المثل ، مشكلة مشهورة في فلسفة أفلاطون ، ويمكن اختصار هذه المشكلة بأبرز سؤاليين أثيرا فيها ؛ الأول : حول موقع هذه المثل أي (أين هي المثل ؟) ، والثاني : ما علاقة المثل بالعالم المحسوس ، وكيف يشارك الثاني في الأول ؟ ينظر بهذا الصدد:-

- أفلاطون : طيماوس ، ص ٥٠ من مقدمة المحقق .

- مطر ، أميرة حلمي : الفلسفة عند اليونان ، ص ١٢٨ وما بعدها .

^٣ - ينظر تفاصيل ذلك في :

- أفلاطون : محاورة طيماوس ، ص ٤٩-٥١ من مقدمة المحقق.

الموضوع ، بل هو قد أكد ذلك حتى في موضوعات التربية^١ ، و لمح في كل ساحة ، وهو يدرس الجسم البشري ، الى ضرورة إدخال العلل الغائية في تعليل الأمور ، ولكنه لا يعبر في مكان ما بأوضاع دقيقة ، عن علاقات الصانع بعالم المثل . على الرغم من أن (الإله الصانع) يمثل لنا الحاكمية الفاعلة ، التي تنسق اضطراب (المادة) ؛ لتجعلها عالماً منظماً مشابهاً لعالم المثل ، فأفلاطون يقول أن الصانع يعود الى راحته (المؤلف) بعد إنتاج روح العالم وتوزيع المهمات على الآلهة الأدنى ، وإعدادهم لهم الخلائط التي يستعملونها^٢

٢- فكرة المادة المضطربة أو (اللامحدودة) :

ذكرنا أن (الإله الصانع) ، يقوم بدافع من خيريته الى أن يولج في الفوضى – التي تمثلها المادة – النظام ، ويصنع من المادة اللامحدودة هذا العالم (محتضياً بعالم المثل) ؛ وقد كانت فكرة (المادة اللامحدودة) محل نقاش طويل بين الباحثين ، خصوصاً فيما يتعلق بمسألة العلاقة بينها وبين فكرة (الضرورة) عند أفلاطون .

وإذا كان أفلاطون قد ذهب الى أن الصانع قد صنع العالم الطبيعي من جملة العناصر الأربعة ؛ فإن هذا قد يعني أن مادة صنع العالم لم تكن مضطربة وغير محدودة ، وإنما محدودة بهذه العناصر " والتي كان انبادوقليس قد سبق أفلاطون في الحديث عنها "٣. ولكن أفلاطون لم تكن المادة عنده (كمادة محددة بهذه العناصر) ؛ هي الحالة الأولية للمادة ، إذ أن هذه العناصر كما استخدمها أفلاطون ليست مبادئ الأشياء كما كان الحال عند انبادوقليس ولكنها أقصى ما يمكن أن يصل إليه تنظيم المادة الرخوة بحركتها الاتفاقية – غير الخاضعة لأي غرض غائي - ، قبل أن يتدخل الصانع لتنظيمها وفقاً لغايته^٤ .

١ - ينظر أفلاطون : طيمائوس ، ص ٥٣ من مقدمة المحقق . وكذلك أفلاطون : محاورات الجمهورية ، دراسة وترجمة : فؤاد زكريا ، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٤) ، ص ١٣١ من مقدمة المترجم .

٢ - للاطلاع على تفاصيل ذلك ينظر : أفلاطون : طيمائوس ، ص ٥٣-٥٤ من مقدمة المحقق .

٣ - ينظر أبو ريان ، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي ، (الفلسفة اليونانية من طاليس الى أفلاطون) ، منشورات الدار القومية للطباعة والنشر ، ط٢ (١٩٦٥) ، ج ١ ، ص ٢٠٦ .

٤ - ينظر المصدر السابق والصفحة .

وتتصف المادة عنده أو تسمى بعدة تسميات منها أنها " المادة أو الامتداد أو المحل الذي يتقبل كل الصور وتتكون فيه ومنه موجودات هذا العالم " ^١ ، وهذا الاختلاف في تحديد ماهية هذه المادة عند أفلاطون ، أثار الكثير من الإشكالات حولها ، ويرى بدوي ؛ بأن أفلاطون " لم يطلق اسم المادة أو الهيولى ولم يستخدم هذا اللفظ بالمعنى الذي نراه شائعاً فيما بعد ، وإنما كان يستعمله عادةً بالمعنى الاشتقاقي اللغوي ، أي الغابة أو الخشب " ^٢ ، وأما السبب الذي دفعه الى الحديث عن المادة ، فهو أهميتها في تكوين هذا العالم المحسوس ؛ ولكن إلا يحق لنا أن نسأل هنا ، أن هذا العالم إذا كان بنظر أفلاطون ، لا يعبر عن حقيقة

^١ - ينظر مطر ، أميرة حلمي : الفلسفة عند اليونان ، ص ١٣٢ .

^٢ تحدد المادة عند أفلاطون بعدة تحديدات ، كان أبرزها هو اعتبارها (الشيء الذي لا يقوم بذاته ، والذي يجري عليه التغير دائماً ، والذي هو مصدر الكثرة في الموجودات ، كما انها باعتبار آخر ، تعد مصدر الشر في العالم) ؛ ولكن هذا التحديد يبقى غامضاً ولا يبين المعنى الحقيقي لما قصده افلاطون بها.

ويسبب غموض هذه المسألة في النص الافلاطوني ذاته ؛ فقد اختلفت إلآراء كثيراً بين الباحثين الذين رويوا مذهب افلاطون في ماهية هذه المادة . فأرسطو يرى بأنها عند افلاطون تمثل الاصل في نشأة العالم ، وهي أزلية وفي حركة دائمة ، وأن الصانع عندما صنع العالم نظم شتاتها ، ويرى آخرون بأنها الشيء المتغير باستمرار ، وانها عنصر يجري فيها التغير الدائم . ثم يثار حولها السؤال فيما إذا كانت مخلوقة أم أزلية ؟

بينما يرى البعض الآخر انها ليس لها وجود حقيقي عند افلاطون ، وانما هي شيء مجرد صرف لا وجود له في الخارج.

ويرى (بدوي) بأن هذه الآراء السابقة كلها مردودة وتثير الكثير من الإشكالات وان افلاطون ذاته قد أدرك هذه الصعوبات وأكتفى بالقول : أن المادة شيء يدرك ، بوصفها مقابلاً للوجود ، فإدراكها إذن بالنسبة الى الصورة . ويصفها في طيماوس بأنها اللامحدود ، أو العلة في وجود المحسوسات على أساس أنه باجتماع المادي والمعقول يتكون المحسوس.

بينما ترى (أميرة حلمي مطر) بأنها تعبر عن القابل للصور ، وأنها كانت في حركة عشوائية غير منظمة تسيرها علة آلية غير عاقلة تتحكم بها الصدفة والضرورة ، والى الرأي ذاته تذهب (تايلور) وغيرها من الباحثين - ينظر حول تفاصيل ذلك - :

- بدوي ، عبد الرحمن : أفلاطون ، ص ١٦٨-١٧٣ .

- مطر ، أميرة حلمي : الفلسفة عند اليونان ، ص ١٣٢-١٣٣ .

- تايلور، م : الفلسفة اليونانية مقدمة ، تعريب : عبد المجيد عبد الرحيم ، مراجعة وتقديم : ماهر كامل ، منشورات مكتبة النهضة المصرية (القاهرة) ، ط ١ (١٩٥٨) ، ص ١١٣-١١٦ .

الوجود ، بل هو عالمٌ مزيف ، وما العالم الحقيقي ، إلا عالم المثل ؛ فما الذي دفعه الى إفتراض وجود هذا العالم ؟ ، وإذا كان

الجواب ، هو ، لكي يبرر وجودنا ووجود كائنات هذا العالم المحسوس وموجوداته . فيبقى علينا أن نجيب عن شطر آخر ، من المؤكد أنه سيكون حاضراً ضمن هذا السؤال وهو ، فما الداعي لافتراض أفلاطون للمادة هذه ياترى ؟

ونستطيع أن نقدم للإجابة عن هذا السؤال ، باستذكار الدافع الذي دفع (الصانع) الى صنع هذا العالم ؛ ولما كنا قد قلنا – وبحسب أفلاطون – أنه صنعه بدافعٍ من خيريته^١ ، فهذا يعني أنه أراد ترتيب (إضطراب المادة وفوضويتها) محتذياً ذلك النظام الأبدي القابع في عالم المثل ، ولما كانت إجابة كهذه غير كافية ، لأن الصانع كله خير ، فكيف نبرر وجود الشر والأخطاء في هذا العالم ؟ ؛ كان الحل برأي أفلاطون ، هو افتراض وجود هذه الفوضى التي تمثلها المادة ، لكي يُبررَ لنا أن تدخل الصانع في تشكيل هذه المادة ، كان من أجل تحقيق غايةٍ ، وهذه الغاية هي

فرض النظام على هذه الفوضى من جهة ، ثم تبرير وجود (الشر) أو اللانظام في بعض مفاصل هذا العالم باعتبارها ناشئةً عن علة (الضرورة) التي تمثلها هذه المادة .

وهذا ما أعلن عنه أفلاطون حين أشار الى أن العالم المحسوس " يفترض ايضاً مبدأً آخر غير العقل الإلهي . ففي محاوره (طيماوس) يعلن أفلاطون ، أن الأشياء تتعلق ايضاً بقدرة غامضة يدعوها (الضرورة) . لاشك أن العقل هو العلة الراجحة ؛ فهو يقتنع بالضرورة في أغلب الأحيان بالخضوع لمقاصده ، ويستخدمها عوناً له ليوجه الأشياء نحو الخير. ولكن هذا لا ينفي ، أنه ينبغي لنا أن نحسب حساباً (للعلة الشاردة) التي تدخل الاضطراب الى الأشياء . وحينما أخذ أفلاطون يتوسع بطبيعة هذا المبدأ الذي أشار إليه للمرة الأولى في محاوره (السياسي) ، حذّ على أنه محل الصور كلها ، أو المكان الذي تأتي الصور لتحل

^١ - ينظر ص ٨ فيما تقدم من هذا البحث .

فيه ؛ وهو ذاته محل لا تخصه أية صورة بذاته " ^١ ، أي أن هذا الأساس الذي تستند إليه الأشياء يفر من كل تحديد .

" وقد كانت هذه المادة قبل تكوين العالم في حركة غير منتظمة ، إذ أن الأجسام الأولية التي كانت تحتويها ، كانت تتحرك في الاتجاهات جميعاً . والإله هو الذي أخرجها من فوضاها ، ووهبها - كأشياء - أكبر كمالٍ ممكن " ^٢ ، ورغم كون (المادة) تمثل عند أفلاطون - بوصفها الضرورة ^٣ - علة النظام أو الفوضى ؛ إلا أنه يوليها اهتماماً كبيراً باعتبارها المادة التي يشغل عليها العقل في هذا العالم ، إذ لا يمكن إختزال العنصر اللاعقلي في الطبيعة ، أو الضرورة ، إختزالاً كاملاً إلى سيطرة عقلية . ^٤

والوصف الذي ذكره أفلاطون للمادة في محاوره (طيماوس) ، " يبرز لنا معارضتها الدائمة لفعل العقل وهذه المعارضة إنما تفسر لنا بدورها تلك الثنائية التي سيقول بها أفلاطون في محاوره (القوانين) حيث يتحدث عن وجود علتين إحداهما

نفس خيرة هي علة الخير في الكون والأخرى نفس سيئة هي علة الشر فيه " ^٥ ، والارتباط بين (الضرورة) والنفس السيئة (أو اللاعقلية) ، واضح جداً عند أفلاطون ؛ وعلى الرغم من أن المادة عنده (غير محددة ومضطربة الحركة) ، إلا أنها مملوءة بالكامل ويهيجها خواء (؟) حركات لا تنقطع ، وهذا الخواء هو خليط حركات عشوائية في الفضاء ، وتجري حركاته جميعاً في خطوط مستقيمة - وهنا يرى أفلاطون - متابعاً تراثاً يرجع في أصوله إلى الفيثاغوريين الأوائل - أن الحركة في خطوط مستقيمة لا عقلية من حيث الجوهر وناقصة ، أما الحركة الدائرية فكاملة ومناسبة للكانات العاقلة ، وهي أفضل محاكاة ممكنة في العالم المادي للحركة الروحية في النفس العقلية . وهكذا فإن الحركة الدائرية التي لا تنقطع للأجرام السماوية هي أكمل مثال في العالم المحسوس على الفعالية العقلية بالمقابل فإن حركات

^١ - ينظر فرنر، شارل: الفلسفة اليونانية، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، منشورات دار الأنوار (بيروت)، ط١ (١٩٦٨)، ص ١٢٣-١٢٤ .

^٢ - المصدر السابق : ص ١٢٤ .

^٣ - * يسمى أفلاطون المعارضة الصادرة عن طبيعة المادة ضد فرض النظام عليها من قبل الصانع بـ (الضرورة) . ينظر مطر ، أميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، منشورات دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة) ، ط٢ (١٩٩٨) ، ص ١٨٦-١٨٧

^٤ - ينظر آرمسترونغ ، أ. هـ : مدخل إلى الفلسفة القديمة ، ص ٩١ .

^٥ - مطر ، أميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ، ص ١٨٦ .

الخواء الأبدية ؛ لابد أن يكون لها علة ما ، والعلة الأخيرة الوحيدة لأي نوع من الحركة ، سواء أكانت منتظمة أم عشوائية ، مستقيمة أو دائرية ، عقلية أو غير عقلية ، كما يعرفها أفلاطون هي النفس ^١ .

يبدو إذن إن علة حركة الخواء لابد أن تكون نفساً مضطربة أو لا عقلية ما يعنيه أفلاطون حقاً أن هناك عنصراً – لا عقلياً دائماً عشوائياً في العالم يسميه (الضرورة) ، وهذا العنصر لا يمكن أبداً أن يسيطر عليه العقل الإلهي سيطرة تامة .

ونفس العالم شأنها شأن النفس الإنسانية ، لها هذا العنصر الأدنى في صراعها ضد حكم العقل ، وأحياناً يتعرض لها بدرجة محدودة . وهذا هو السبب في وجود الشرور والمناقص في العالم المحسوس ^٢

^١ - لابد من أن نتذكر هنا أن نظرة أفلاطون الفلسفية سواء ما تعلق منها بالفرد أو المجتمع أو الكونيات بصورة عامة ؛ هي نظرة تركز الى أساس (بايلوجي) ، وعلى هذا الأساس فهو يرسم كل شيء على وفق هذه البايولوجيا ، فنراه يتحدث عن العالم والإنسان وفق ثلاثية (النفس ، والجسد ، والعقل) أو بعبارة أدق ، وفق ثنائية (النفس والجسد) ، وكما أنه يرسم النفس الإنسانية بثلاثية واضحة عبر عنها بمثال العربة المجنحة والأفراس التي تقودها ، والحوذي المسيطر عليها ؛ لكي يبين مصدري الخير والشر فيها من جهة ، والجزء الخالد منها من جهة أخرى . فيمكن لنا أن ننقل تصويره هذا الى بنية العالم ككل مقابلين فيه بين هذه الثلاثية وثلاثية (الإله الصانع ، والنفس الكلية ، والمادة) .

حول تفاصيل أسطورة العربة المجنحة التي يرويها أفلاطون عن النفس ، ينظر :-

- أفلاطون : فايدروس (أو عن الجمال) ، ترجمة وتقديم : أميرة حلمي مطر ، منشورات دار المعارف بمصر ، ط ١ (١٩٦٩) ، ص ٧٠ وما بعدها .

وأبرز ما يهمننا هنا في حديثنا عن نوعي الحركة هذين ؛ هو التمييز - برغم كونهما معلولين للنفس أو بالأصح لنفسين هما الخيرة والشريرة كما ذكرنا - بين الحركات غير الخاضعة للنظام والتوجيه الغائي من جهة ، والأخرى المنظمة الموجهة نحو غايات معينة من جهة أخرى . وللاطلاع على المزيد من التفاصيل التي يقدمها أفلاطون حول النفس الخيرة والنفس الشريرة ينظر أيضاً:

- تمارز ، شوقي داود : أفلاطون والديانات السماوية ، منشورات الأهلية للنشر والتوزيع (بيروت - ١٩٩٤) ، ضمن (المحاورات الكاملة لأفلاطون) ، ص ٢٠٦ وما بعدها .

^٢ - ينظر آرمسترونغ ، أ- ه : مدخل الى الفلسفة القديمة ، ص ٧٩ - ٨٠ وكذلك ص ٨٩ - ٩١ .

فالشر إذن ، ليس من عمل العقل الإلهي ، والإله ليس مسؤولاً عن الشر ، طالما أنه من عمل (الضرورة) التي تنتمي الى العالم المصنوع فحسب ، ولكن هذا لا يعني بالتأكيد أن الضرورة علة ثانية مستقلة عن الإله وتمتلك قوة خاصة بها لكي تقاوم وتحبط النشاط الإلهي . وهناك رأي جوهري لدى أفلاطون وهو أن الخير هو العالم الخالد الذي يشتق منه كل ما يعد بأي معنى واقعياً .

وهنا يبدو أن الإله حين يكشف عن فاعليته في عالم الطبيعة ؛ تتصوره العقول النهائية لبني البشر والمحدودة بمعرفة هذا العالم ، وكأنه بصنعه لهذا العالم يلغي شيئاً من اكتمال وجوده. ولما كان هذا العالم ليس هو الإله ، فهو إذن الضرورة التي ينشأ عنها إمكان ظهور الشر . أي أن الشر هو (اللا إله) أو (اللا خير) الذي يلزم الوجود في أشكاله المحدودة البادية في هذا العالم ؛^١ إذن فضرورة الكمال الإلهي توجب نسبة الشر الى العالم.

ولكن هذه الضرورة التي يرتبط إمكان ظهور الشر بها ، هي أيضاً شرط تحقق الخير " ففي العالم المادي تكون (قوانين الطبيعة) هي التعبير عن العلة ، عمل العقل أو الإله ، ولكن عندما تعمل هذه القوانين فإنها تبدو كأنها تعمل كقوى مستقلة ولا يتدخل العقل الإلهي مباشرة في سير العالم . وهناك دائماً احتمال أن تكون القوانين في ذاتها خيرة ، وتميل بالإجمال الى نتيجة في الخير قد تؤدي في مختلف تعقيدات عمليتها الى خسارة وضرر ظاهرين مثل الدمار الناشئ عن النار أو الفيضان والإعصار ... وهكذا يتحدث أفلاطون عن الضرورة على أنها (العلة الخاطئة) لأنها لا تعمل متوخية تحقيق غاية ما ، ولكنها تحكمية وغير متوقعة وأحياناً تقدم نتائج تبدو مخالفة للعقل " ^٢ .

فحركة المادة إذن ، قد كانت عشوائية وغير منتظمة ، تحكمها هذه الضرورة ، الى أن تدخل الصانع لكي ينظم الكون تنظيمياً يظهر فيه بوضوح أثر العقل والروية والغانية ^٣

١ - ينظر تايلور ، م : الفلسفة اليونانية مقدمة ، ص ١١٤ .

٢ - المصدر السابق : ص ١١٤ - ١١٥ .

٣ - (١) مرجعاً ، محمد عبد الرحمن : مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات (بيروت - باريس) ، ط ٣ (١٩٨٨) ، ص ١٣٣ ، تجدر الإشارة هنا الى أن أفلاطون قد بنى نظام العالم الطبيعي على أساس رياضي (وهذا ما دعى رسل) = الى

٣- فكرة النفس الكلية أو روح العالم :-

رأينا كيف حاول أفلاطون ، من أجل التخلص من أن ينسب الشواذ والأخطاء والشرور في العالم ، الى الإله الصانع ، أن ينسب هذه جميعاً الى (المادة اللامحدودة) – أو الضرورة ؛ وقد ذكرنا أيضاً أن علة كل حركةٍ عنده سواء كانت حركة منتظمة أو غير منتظمة لابد أن تكون (نفس) ؛ لذا فهو يؤمن – بأثر فيثاغوري – بالحيوية ، ومثلما كان قد قرر بأن الإنسان له نفس هي مبدأ حركته ، فهو قد قرر ايضاً بأن العالم له نفسٌ أيضاً ، ولا يمكن أن يتحرك العالم إلا بوجود النفس .

وأهمية هذه النفس (روح العالم) ، تكمن في حاكميتها التي (وهبها إياها الصانع) على جسم العالم ، لكي تعمل على تحريكه وفق النظام الذي يبتغيه الصانع ، لذا فهو " قد صنعها قبل الجسم ، لأنه لو كان قد صنع الجسم قبلها لما كان بالإمكان أن يحكم الحديث العهد قديمه ... فالإله قد أنشأ النفس وجعلها بمولدها ومناقبها متقدمةً على الجسم ، وأقدم منه عهداً وسيدةً وأمرة ، وهو خاضعٌ لها " ^١ .

وقد ركب الصانع روح العالم من " الجوهر الدائم الثابت على حالٍ واحدة ، وغير القابل للانقسام (وهو من طبيعة النموذج المثالي) " ^٢ ، ثم من الجوهر المنقسم المحدث في الأجسام ، ومزجها وصنع منهما صنفاً ثالثاً

اعتبار أفلاطون متحرراً من فكرة الغائية ؛! إلا أن (فؤاد زكريا) يرد هذا الاعتبار ، مؤكداً بأن المكانة الأساسية التي كان يحتلها (مثال الخير) عند أفلاطون – وهو أعلى المثل وغايتها جميعاً . وبالتالي أعلى الموجودات . وسبب وجودها – تؤكد أن الغائية كانت متغلغلة في نسيج الفكر الأفلاطوني ، حتى لو لم تكن قد ظهرت كمصطلح صريح ، فالمذهب الذي يتخذ من فكرة أخلاقية كالخير دعامة للكون بأسره ، هو أقوى تعبير عن كمون الغائية في العالم . بل إن المذهب الغائي لم يظهر ، في معظم الحالات ، إلا من أجل تأكيد وجود صبغة أخلاقية لمسار الكون ، وزيادة تقريب هذا المسار من القيم والأهداف الإنسانية ، ونفي صفة الضرورة عنه . ينظر رسل ، بريتاند : حكمة الغرب ، ترجمة : فؤاد زكريا ، منشورات سلسلة عالم المعرفة (الكويت) ، العدد (٣٦٤) ، ط ٢ (٢٠٠٩) ، ج ١ ، ص ١٥٧ (متن الصفحة) للمؤلف وهامشها للمترجم .

^١ - ينظر أفلاطون : محاوره طيماوس ، ص ٢٢١ .

^٢ - على الرغم مما يثيره اعتبار (الجوهر الدائم) (الذي من طبيعة المثل الأزلية) جزءاً من الخليط المكون لروح العالم من صعوباتٍ خطيرة ؛ إذ كيف يمسي ذاك العالم العقلي جزءاً صميماً من خليط دون أن يفقد خواصه ؟ إلا أن هذا الاعتبار مهمٌ جداً بنظر أفلاطون ؛ وذلك لأنه قد بنى – في جميع محاوراته تقريباً – عالمين ، هما ، عالم المثل والعالم الحسي ، = ورغم إنه قد قرر بأن الأول علةٌ للثاني والثاني معلولٌ له عن طريق المشاركة ؛ إلا أنه قد جعل بينهما فاصلةً يصعب

من الجوهر متوسطاً بين الاثنين ، له طبيعة ماهو عين ذاته وطبيعة الآخر ... بحسب نسبيتين رياضيتين : الأولى ١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ أما النسبة الثانية فهي المتوالية ١ ، ٣ ، ٩ ، ٢٧ ومن هاتين المتوالتين ألف الصانع متواليةً واحدة ، قلب فيها أفلاطون ، لسببٍ لم يُشر إليه ترتيب عددين (١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٩ ، ٨ ، ٢٧) . ولكنه قد وحد بين هاتين النسبتين لكي يحصل على المبادئ الرياضية للنغم '.... ويستمر الصانع في تشكيل هذا المزيج بحسب هذه النسب حتى يصل الى إتمام صنع النفس الكلية فتكون حاصلةً على صور حركات

العالم السماوي والعالم الأرضي وخصائص كل منهما " ٢ .

وحينما تدور النفس تهب العالم حركته ، ولما كانت النفس أقدم عهداً من جسم العالم ، وكانت " لها سبعة أنواعٍ من الحركة ، فقد كون الصانع سبعة كواكب سيارة تدور حول الأرض لكي نحسب الزمان

ردمها ، فلا توجد علاقة حقيقية بين العالمين ، وحتى كون المثل علّةً للعالم تلاقي صعوبات لم يستطع (أفلاطون) حلها. لذا فهو قد حاول في محاوره (طيماوس) إيجاد مثل هذه الصلة؛ ولكن مع بقاء الإله نائياً بعيداً ، ولهذا تقوم النفس بهذا الدور ، ورغم ذلك يبقى الأمر ليس بسيطاً على الإطلاق . ينظر حول تفاصيل ذلك :- أفلاطون : محاوره طيماوس ، ص ٥٨ وما بعدها من مقدمة المحقق.

١ - لما كان الأثر الفيثاغوري ، من أبرز الآثار الحاضرة في فكر أفلاطون ، وكان الفيثاغوريون يرون أن العالم (عدد ونغم) أو (حيوانٌ كبير يغني) ، فقد عمد أفلاطون الى تحقيق ذلك الانسجام الذي يجمع بين (الواسطة الحسابية والواسطة المنسجمة) في عمل الصانع حين يشرع في ملء المجالات بين الأعداد التي تمثل تلك المتواليات التي ذكرناها في تركيب روح العالم بيد أن تناغم روح العالم عند أفلاطون أوسع بكثير من التناغم الذي ذهب إليه الفيثاغوريون ؛ ولا يكتفي أفلاطون بإبراز فضل (علم الحساب) الذي عززته مدرسته في تحقيق ذلك التناغم ، بل يبدي لنا في الحين نفسه كيف يستولي العدد على الأشياء ، ويشيع في كل أرجائها النظام والاعتدال والجمال . ينظر للاطلاع على تفاصيل ذلك - أفلاطون : محاوره طيماوس ، ص ٦٠-٧٣ من مقدمة المحقق .

٢ - ينظر المصدر السابق : ص ٥٨ من مقدمة المحقق ، ص ٢٢٢ من النص . وكذلك أبو ريان ، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية) ، ج ١ ، ص ٢٠٧-٢٠٨ .

بحركتها وجعلها صورةً للأبدية^١، وهنا يرى أفلاطون بأن الزمان قد " حدث مع الفلك ، ليولدا معاً وينحلا معاً ، إن جرى انحلالهما يوماً ما"^٢.

وقد قصد " بالفلك وما فيه من نجوم وكواكب الآلهة التي أوكل إليها الصانع صنع الأجسام الموجودة في عالمنا وإدخال الروح فيها ، ويسري هذا على الإنسان "^٣ ، وفي ذلك يقول أفلاطون : " فعلى هذه السبل ولهذه الغايات إذن ، نشأت الكواكب ذات الأدوار ، والمنطلقة في كبد السماء، كي يكون هذا العالم على أعظم شبه مع الكائن العقلي الكامل ، ويجاري أتم مجارة طبيعة الأزل "^٤.

قبل أن ننهي الحديث فيما يخص روح العالم ، لابد أن نذكر الإشكال الذي أثير بصدها ، والذي يتلخص في القول : بأن هذه الروح أو النفس الكلية ، ما هي منزلتها من الإله الصانع الذي ركبها؟ وهل هي وإياه شيء واحد ، أم هي خاضعة له ؟ وهل تأتي بعده في مراتب الماهيات ، كما يأتي هو نفسه بعد مثال الخير؟^٥

لقد اعتبر البعض ، إن قسماً من محاورات أفلاطون يحيلنا الى " تناقض يبدو للوهلة الأولى بين قوله في محاوره (طيماوس) بحدوث النفس وأنها كانت أول ما أبدع (الإله الصانع) وبين ما ورد في محاورتي (فايدروس) و (القوانين) من أنها قديمة باعتبارها مبدأ الحركة ومبدأ الوجود الحي "^٦؛ والحقيقة ، إن قول أفلاطون هذا لا يوقعنا في تناقض ، " فقدّم النفس باعتبارها مبدأ الحركة والوجود الحي ، لا يتعارض مطلقاً مع كونها (حادثة) بالنسبة الى الإله الصانع ، فهو قد صنع النفس أولاً ، ثم صنع بعد

^١ - ينظر أفلاطون : طيماوس ، ص ٢٢٤ . وكذلك أبو ريان ، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ١ ، ص ٢٠٨ .

^٢ - أفلاطون : طيماوس ، ص ٢٢٩ .

^٣ - ينظر أبو ريان ، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ١ ، ص ٢٠٨ .

^٤ - أفلاطون : طيماوس ، ص ٢٣٣ .

^٥ - ينظر النشار ، مصطفى حسن : فكرة الإلهية عند أفلاطون ، ص ١٣٤ .

^٦ - النشار ، مصطفى حسن : تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ، ج ٢ ، ص ٢٣١ . ينظر أيضاً :-

- أفلاطون : فايدروس أو عن الجمال ، مصدر سابق ، ص ٦٩ - ٧٠ .

- أفلاطون : محاوره القوانين ، ص ٦٣-٦٤ من تلخيص المترجم وص ٤٥٨ - ٤٥٩ من النص .

ذلك العالم وبه النفوس الجزئية . ومن ثم تكون النفس الكلية الكونية حادثة بالنسبة للإله ، وقديمة بالنسبة الى الأشياء المصنوعة الأخرى " ^١ .

وعلى الرغم من أن البعض يرى " بأن أصوب ما يمكن أن يقال جواباً عن هذه المشكلة – أي مشكلة الهوية بين النفس الكلية والإله الصانع – هو ، أن الإله الصانع- وتلك النفس التي ذكرها (أفلاطون) في محاورات أخرى على أنها العلة الأولى في حركة الكون هما شيء واحد ، وأما التمييز بينهما فلا يعني أكثر من الإشارة الى المظاهر المتنوعة لنشاط النفس . ولا يظهر للنفس الكونية في (طيماوس) أي وظيفة هامة في حين ينسب للإله الصانع مهمة تكوين العالم ونفوس الكواكب والأرض وهي التي تشاركه مهمة تكوين نفوس البشر والكائنات الحية الأخرى ، ولذلك يبدو أن افتراض نفس كونية بجانب الإله الصانع هو افتراض زائد عن الحاجة " ^٢ ، إلا أن هذا الرأي ، فيه كلام كثير ، ذلك لأن أفلاطون " لم يكن لديه ما يدفعه لافتراض نفس كلية للعالم ، وصانع إلهي سام ؛ بدون أن يكونا معاً ضروريين لإيجاد العالم بصورته التي نراها " ^٣

^١ - النشار ، مصطفى حسن : تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ، ج ٢ ، ص ٢٣٢ .

^٢ - ينظر النشار ، مصطفى حسن : فكرة الإلهية عند أفلاطون ، ص ١٣٥ .

^٣ - النشار ، مصطفى حسن : تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ، ج ٢ ، ص ٢٣٣ . وقد عملنا قدر الإمكان على توضيح ضرورية هذين المبدأين في معالجة الكثير من المسائل الفلسفية التي تطرق إليها أفلاطون ، وكان من ابرز هذه المسائل هي :-

- صنع عالم محسوس مقابل للعالم المعقول ، وفق نظامٍ وغاياتٍ معينة .
- تحويل الاضطراب والفوضى الذي يشوب (المادة الأولى) الى نظام معين يتبدى في العالم - وفق أغراضٍ غائية - تفوق شوائب وشواذ (الضرورة) .
- التخلص من مشكلة الشر ، بإرجاعها الى النفس السيئة المقابلة لها .
- العمل على معالجة مشكلة العلاقة بين العالم المحسوس وعالم المثل .

وغير ذلك مما ذكرناه في بداية حديثنا عن فكرتي (الإله الصانع) و (روح العالم) .. ينظر ما تقدم من هذا البحث ؛ يضاف الى ذلك تلك النظرة العضوية التي اشرنا إليها عند أفلاطون ؛ والتي تجعل من الكون عنده أشبه بالشيء المدرك =

لاشك أن الحديث عن غاية الوجود الإنساني أو الهدف من الحياة الإنسانية كما أوضح ذلك أفلاطون وأفاض في الحديث عنه يتطلب التعرض بإسهابٍ كلما أمكن لمجموعة من الموضوعات التي عالجها أفلاطون وأخذت شكلاً متطوراً من محاوره لأخرى ، بحيث يستطيع المطالع لهذه المحاورات أن يلاحظ هذا التطور في نظرة أفلاطون للحياة الإنسانية الصالحة ، وتأكيده على الغاية منها ، ودور هذه الغاية في تحديد المصير الإنساني .

١ - غاية الأخلاق القصوى (الخير الأسمى) :-

مع تطور الفكر الأفلاطوني ، كان الخلاف مازال قائماً بين أخلاق (اللذة) عند السوفسطائيين ، وأخلاق (الفضيلة) و(الخير الأسمى) الذي نادى به سقراط ، وكان على أفلاطون وهو التلميذ المخلص لسقراط أن يحسم هذا الخلاف ، ويوضح للناس الطريق السليم من أجل حياة هادئة تسعى وراء القيم الثابتة^١ ، وانتهى أفلاطون في محاولته تلك إلى الإقرار " بأن اللذة ليست هي الخير ، لأنها قد تحمل بين جوانبها الألم وبالتالي ينبغي تحديد معاني اللذة والألم اللذين يختلفان بالضرورة عن الخير " وبعد أن حدد أفلاطون معاني اللذة والألم ، عرض بعدها للبحث في الخير الأقصى وتجدر الإشارة هنا إلى أن " فلسفة أفلاطون وإن كانت تنصب أصلاً على الوجود كله فإن الغرض الأقصى من وراء تأملاته الفلسفية كان يقوم في (الخير) الذي يدرك باعتباره أساس الوجود والمعرفة على السواء ، وبهذا تتوحد ماهية الوجود مع غايته ، وتتحد علة الأشياء الصورية مع علتها الغائية – إذا استخدمنا إصطلاح أرسطو الذي جاء بعد ذلك- ، ومرجع هذا كله إلى تطبيق منهج سقراط على شؤون الإنسان ، إذ أن كل نشاط عقلي يهدف إلى تحقيق غاية ... وهكذا إذا نحن تصورنا الكون كله مجموعة وسائل تهدف إلى غايات عرفنا كيف سلم أفلاطون بأن جميع الموجودات تحقق (مثالها) بالقياس إلى أنها تحقق غايتها أو خيرها الذي هيئت له ، ولكن هذه الغاية لا تكون خيراً حقيقياً إلا بمقدار اتصالها بغاية المجموع القصوى أو خيرها الأسمى^٢ . ولكن ما هو هذا (الخير الأسمى) عند أفلاطون إن لم يكن (اللذة) كما أشرنا ؟

=تماماً ، فهو يمتلك العلة والنفس ، إذ أن العمل الأول للصانع في صنعه للعالم هو صنع النفس كمبدأ لحياة الكل، فنفس العالم يجب أن تكون ذات وحدة ذاتية ، تتمثل حركتها ووعيتها في صورتها ذات القدرة المحددة. إنها هي الرابطة بين المثال والشيء المحسوس . وهي تمتلك تلك الكيفيات المتناقضة كالذاتية والغيرية . ينظر بهذا الصدد ، النشار ، مصطفى حسن : فكرة الإلهية عند أفلاطون ، ص ١٢٨-١٢٩ ، وكذلك أمسترونغ ، أ. هـ : مدخل إلى الفلسفة القديمة ، ص ٧٦-٧٧ .

^١ - من المعروف أن أبرز القيم الثابتة عند أفلاطون ، هي ثلاث : (الحق ، والخير ، والجمال) ، ينظر فارنتن ، بنيامين : العلم الاغريقي ، ج ١ ، ص ١٣٠ .

^٢ - الطويل ، توفيق : الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها ، مصدر سابق ، ص ٤٥-٤٦ .

" حينما بحث سقراط في الخير ، قال عن الخير أنه السعادة ، لأن الخير هو ما يحقق النفع للإنسان ^١ ، والغاية من كل عمل أخلاقي تحقيق السعادة .

ومن هنا فالغاية والباعث عند سقراط واحد . وكذلك الحال بالنسبة الى أفلاطون : السعادة والباعث شيء واحد ، لم يفرق بينهما وهذا الخير الذي هو السعادة عند أفلاطون ، ينقسم بحسب الملكات النفسية عنده " ^٢ ؛ فعندما جاهر (أفلاطون) " بأن السعادة تقترب بالعدالة – فقد بين كيف تتحقق هذه العدالة ؛ ففي النفس قوى ثلاث هي القوة الناطقة والشهوانية والغضبية ، وتديرها ثلاث فضائل هي على التوالي : الحكمة والعفة والشجاعة ، والأولى أسماها وأكرمها ، والحكيم هو الذي يلزم الاعتدال ويتمسك بالعفة ويزهد في اللذة ، ومتى خضعت الشهوة للغضبية وأذعنت الغضبية للعقل تحققت العدالة ، والسعادة عنده تقترب بهذه العدالة ، والعادل سعيد وإن أصابته المحن ونزلت به الكوارث وخلت حياته من اللذات والمتع ، وهذه السعادة عنده هي الخير الأقصى " ^٣ ؛ ويذهب آخرون الى أن الخير عند (أفلاطون) هو " الواقع الأعلى الذي يحتوي جميع المثل ، وهو مثال بل وأكثر من مثال " ^٤ وقد يكون هذا التشبيه الأخير فيه شيء من عدم الوضوح ؛ والحقيقة من وجهة نظر الباحث أن الصعوبة هذه التي تنعكس في عدم الوضوح هذا ، قد تكون متأتية من صعوبة مسألة تحديد (الخير الأسمى) في محاورات (أفلاطون) ذاتها ، فرغم تأكيدده على أن (الخير) هو الهدف الأسمى الذي يجب أن يسعى الإنسان لبلوغه ، إلا أن هذا الخير الأسمى وكيفية الوصول إليه اتخذ عدة صور مختلفة في المحاورات الأفلاطونية ، بمعنى أن الخير الأسمى الذي قال به (أفلاطون) في محاوره (فيدون) تختلف صورته تماماً عن تلك الصورة التي رسمها في محاوره

^١ - تجدر الإشارة هنا الى أن (النفع) أو (النافع) الذي كان يقصده (أفلاطون) وكذلك الحال من قبله مع (سقراط) ؛ لا يمكن بأي حال من الأحوال المشابهة بينه وبين مذهب (النفعية) في الفلسفة الحديثة ؛ وذلك لأنهما لم يناديا بالنفع الذاتي الأثاني للفرد على حساب الآخرين ، بل بالنفع المكتسب بالمعرفة والاختيار الصحيح . ينظر حول التفاصيل : = ستيس ، وولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (بيروت) ، ط١ (١٩٨٧) ، ص ١٤٧-١٤٨ .

^٢ - بدوي ، عبد الرحمن : افلاطون ، مصدر سابق ، ص ٢٠٩ .

^٣ - الطويل ، توفيق : الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها ، مصدر سابق ، ص ٤٦ - ٤٧ .

^٤ - آرمسترونغ ، أ. هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة ، مصدر سابق ، ص ٦٤ .

(الجمهورية) ، وكذلك في محاوره (فيليبوس) ، ولكن برغم هذا يمكننا القول أن ماهية الخير عنده واحدة في كل المحاورات – وهي بعبارة بسيطة – إدراك الوجود الحقيقي بقدر المستطاع ، " وما دام الوجود الحقيقي عند أفلاطون هو وجود الصور (المثل) ، فكل ما يتصل بهذا الوجود إذن هو وحده الوجود الحقيقي ، أما ما

يتعلق بالوجود المحسوس فلن يكون خيراً بالمعنى الصحيح ، ولهذا يميز بين أنواع من الخير تبعاً لهذه التفرقة . فالخير الأول هو الخير المناظر للصورة ، أي المشارك في الصورة إلى أعلى درجة ، والخير الثاني هو تحقيق هذه الصورة في الموجودات الخارجية عن طريق الانسجام ، والخير الثالث هو تحقيق هذه الصورة عن طريق العلم الصحيح ، وذلك يتم في العلم والفن بوجه عام . ويأتي هذا خير رابع هو الذي يتم عن طريق التصور الصحيح . وأخيراً يأتي الخير الذي في المرتبة الدنيا ، وهو الخير بمعنى اللذة الخالية من الألم " ^١ ، وبهذا يتضح لنا كيف أن (الخير) عند (أفلاطون) هو أساس الوجود والمعرفة على السواء كما أشرنا من قبل .

وعلى وجه الإجمال يمكننا القول بأن غاية الوجود الإنساني عند أفلاطون تتمثل في مدى إقتراب هذا الوجود من (مثال الخير) ، وذلك يتم عنده بعدة طرق ؛ فقد يكون بتحقيق الانسجام بين قوى النفس – وصولاً إلى العدالة ، أو بواسطة تحرر النفس من الجسد – وهي عقيدة فيثاغورية ذات جذور أورفية – تطورت بشكل أعمق عند أفلاطون وهو يطرحها في أكثر من محاوره وأهم محاوراته في هذا الصدد هي محاوره (فيدون) ^٢ ، وقد جعل أفلاطون لمبحث النفس هذه الأهمية القصوى فيما يتعلق بغاية الوجود الإنساني رغبةً منه في تأكيد إلهوية وخلود النفس من جهة ، وواقعية عالم المثل من جهة أخرى – بوصفه العالم الحقيقي الوحيد – الذي على النفس أن تتجه إليه باعتباره عالمها الأمثل والأبقى كون النفس من جنس العالم المعقول ^٣

٢- فكرة الغائية في آراء أفلاطون السياسية :

^١ - بدوي ، عبد الرحمن : افلاطون ، مصدر سابق ، ص ٢٠٩ - ٢١٠ ، ينظر أيضاً ستيس ، ولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مصدر سابق ، ص ١٤٩ .

^٢ - ينظر أفلاطون : محاوره فيدون ، مصدر سابق ، ص ٣٨ - ٤٠ .

^٣ - ينظر فرنر ، شارل : الفلسفة اليونانية ، مصدر سابق ، ص ١٠٥ .

إن البحث في الغاية التي يتوخاها أفلاطون في فكره السياسي ، يقودنا بشكل مباشر الى البحث في (غاية الدولة) عنده ، ولما كانت " غاية الحياة كلها – عند أفلاطون – هي الحكمة والفضيلة والمعرفة .

فإن الفرد بدون عون لا يستطيع أن يصل الى هذه الغايات ، بل بالدولة وحدها يمكن لهذه الغايات أن تهبط من السماء الى الأرض ، وغاية الدولة هي الفضيلة والسعادة (لا اللذة) للمواطنين . ولما كان هذا ممكناً فحسب من خلال التربية فإن الوظيفة الأولى للدولة هي وظيفة تربوية " ^١ ؛ ذلك لأن (أفلاطون) يضع مبدئين أساسيين تتأسس عليهما الدولة ، أولهما : أن المجتمع لا يمكن أن يبنى بناءً صحيحاً إلا على الأساس الروحي ، وثانيهما : أن العمل الرئيسي للدولة هو تربية المواطنين ولم يستطع أفلاطون أن يفكر بغير ذلك فإن محور الوجود هو الخير ، النشيط ، والهادف والكادح دائماً لكي يحقق ذاته في عالم الطبيعة وفي حياة شخصيات الرجال والنساء. وغرض الحياة الجمعية المنظمة ليس إلا تحقيق المثال الإلهي للخير في الصور الاجتماعية والمنظمات الإنسانية عن طريق فضيلة أعضاء المجتمع كأفراد وأنها لتربية صحيحة تلك التي تستطيع أن تخلق أجيالاً من الرجال والنساء الفضلاء " ^٢ ، هذه التربية التي دعى إليها أفلاطون هي الركيزة الأساسية لتحقيق الدولة المثالية التي طمح إليها ؛ خصوصاً في محاورتي (الجمهورية) و(السياسي) " ^٣ ، ولم يكن أفلاطون في طموحه هذا خيالياً غير عملي . فإن تحقيق الدولة المثالية لا ينتظر حتى يحدث كمال الجنس البشري ، فهو يعرف قصور الطبيعة البشرية . والتربية تستطيع أن تفعل كثيراً ولكنها لا تستطيع أن تعمل شيئاً بدون تعاون الأفراد . ويلزم أن يكون هناك كثير من العاجزين أو الراغبين في التعاون ويظلون غير متعلمين . إنهم لا يستطيعون أبداً استعادة رؤية الخير . ومع ذلك فالحياة الحقة

^١ - ستيس ، وولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مصدر سابق ، ص ١٥١ ، ينظر ايضاً بدوي ، عبد الرحمن : أفلاطون ، مصدر سابق ، ص ٢١٦ وما بعدها .

^٢ - تايلور ، م : الفلسفة اليونانية مقدمة ، مصدر سابق ، ص ١٢٣ .

^٣ - فيما يخص تفاصيل هذه التربية التي دعى إليها أفلاطون ومراحلها ينظر :

- أفلاطون : محاورة الجمهورية ، مصدر سابق ، ص ١٢٧ وما بعدها . =

=أفلاطون : حوار (رجل الدولة) ، نقله الى العربية : أديب نصّور ، منشورات دار بيروت ودار صادر للطباعة والنشر (بيروت - ١٩٥٩) ، ص ٩-١٠ و ص ٣٧-٣٨ .

بالنسبة للمجتمع كما هي بالنسبة للفرد تعتمد على رؤية الخير ولهذا فمن الضروري أن يصبح توجيه الحياة الجماعية في أيدي هؤلاء الذين يملكون الرؤية " ^١ .

وكما أكد أفلاطون من قبل على لسان سقراط كيفية تحقق فضيلة النفس الفردية حينما قال : " بأن العقل حينما يكون هو قائد كل شيء آخر في النفس فإنه يجعل كل أشياء النفس مفيدة ، أما حينما يكون الجنون هو القائد فإنه يجعلها مضرّة " ^٢ ؛ عاد في جانب السياسة ليقابل بين ذلك العقل والفيلسوف الذي أصر أفلاطون على جعله قائد دولته المثلى " فقد أكد أفلاطون بأن المجتمع لا يمكن أن ينظم تنظيمًا صحيحاً إلا حينما يصبح الفلاسفة ملوكاً أو يصبح الملوك فلاسفة فلما كان الفلاسفة الحكام هم الجماعة نفسها في أفضل صورها لأن لديهم القدرات على الرؤية فهم قادرون على تحقيق العمل العقلي والتعبير عن كل ما هو مرغوب . وليس هناك تحكم أو ضغط في مثل هذا الحكم . وفي الحكام المثاليين يمكن أن لا يكون هناك بحث عن مصلحة شخصية أو حب للقوة أو المركز . فقد وجدوا لأنفسهم الحياة الحقة – حياة الاتحاد مع الإله . وهدفهم الوحيد للجماعة هو أن الحياة الإلهية قد تجد فيها التعبير الأكمل كل الكمال " ^٣ ، هؤلاء الحكام الفلاسفة هم القادرون من وجهة نظر أفلاطون على السير بالدولة الى غاية تحقيق العدالة " فلما كان على الدولة أن تتأسس على العقل فإن قوانينها يجب أن تكون عقلية ، والقوانين العقلية لا تتم إلا بالناس العقلانيين، أي الفلاسفة – وهم الحكام – ولما كان الفلاسفة قلة فيجب أن تكون لدينا ارسقراطية لا بالميلاد أو الثروة بل بالعقل . والمبدأ العامل الوحيد للدولة هو العقل والمبدأ الثاني هو القوة . فلا يجب أن نتوقع أن الجماهير اللاعقلانية ستخضع راغبةً للقوانين العقلية بل يجب فرضها . ولما كان عمل العالم يجب أن يستمر فإن المبدأ العامل الثالث هو العمل " ^٤ ، وأفلاطون يؤمن بمبدأ تقسيم العمل ويخصص لكل وظيفة من هو مهياً لها .

^١ - تايلور ، م : الفلسفة اليونانية مقدمة ، مصدر سابق ، ص ١٢٣ - ١٢٤ .

^٢ - أفلاطون : محاورّة مينون أو في (الفضيلة) ، ترجمة وتقديم : عزت قرني ، منشورات دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة - ٢٠٠١) ، ص ١٢٨ .

^٣ - تايلور ، م : الفلسفة اليونانية مقدمة ، مصدر سابق ، ص ١٢٤ .

^٤ - ستييس ، وولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مصدر سابق ، ص ١٥١ .

" وعلى هذا فمقابل المبادئ العاملة الثلاثة توجد ثلاث طبقات أو طوائف أو مهن ، إن العقل يتجسد في الحكام – الفلاسفة ، والقوة تتجسد في المحاربين والعمل يتجسد في الجماهير . ويقوم تقسيم وظائف الدولة على التقسيم الثلاثي للنفس ، فمقابل النفس العاقلة الحكام الفلاسفة ، ومقابل القوة الغضبية طبقة المحاربين ، ومقابل القوة الشهوانية الجماهير . ومن ثم فإن الفضائل الرئيسة الأربعة تمت الى الدولة من خلال أداء الطبقات الثلاث ، وفضيلة الحكام الفلاسفة هي الحكمة ، وفضيلة المحاربين هي الشجاعة ، وفضيلة الجماهير هي الاعتدال . والتآزر المتناغم لهذه الفضائل الثلاث يفضي الى العدالة " ' ولا تختلف العدالة في الدولة عنها في الفرد " فكما تتحقق في الفرد بسيطرة القوة العاقلة على سائر القوى الأخرى فإنها تتحقق في الدولة بتولي الفلاسفة الحكم وتمسكهم بفضيلة الحكمة التي تناسب نفوسهم الممتازة " ^٢ ، وفضيلة العدالة هذه التي تمثل غاية الدولة المثلى عند (أفلاطون) تبدو لقارئ الجمهورية أقرب الى نسبة معينة ينبغي دائماً المحافظة على ثباتها وإلا أختل النظام . وهي نسبة تحدد لكل طبقة مكانها وتحفظ التوازن بحيث لا يمكن للطبقة المنتجة من الشعب أن تتطلع الى المشاركة السياسية . ومن هنا يؤخذ على أفلاطون عداؤه لحكم الديمقراطية التي كانت تأخذ برأي الأغلبية في المجالس الشعبية والمحاكم بل تولي المناصب العامة بطريق القرعة " ^٣ .

كانت تلك الملامح التي ذكرناها أبرز ما ميز دولة (أفلاطون) المثلى التي رسم معالمها في أكثر من محاورة ؛ وعالج الكثير من تفصيلاتها في محاورة (الجمهورية)، تلك التفصيلات التي لا يمكن لنا أن نستوعبها هنا والتي لا يمكن الإلمام بها إلا من خلال دراسة خاصة بها لوحدتها ، وإذا كانت هذه الصورة المثالية للدولة هي التي نادى بها (أفلاطون) لمدة طويلة " بل كان يؤمن بأن من الممكن تحقيقها لو توافرت العزائم في النفوس ..

إلا أننا نجد فيما بعد قد يئس نهائياً من إمكان تحقيق هذه الدولة ... وعمد الى تعديلها في أواخر حياته عندما كتب محاورة (القوانين) ... ليجعل منها أقرب الى الواقع العملي والى ما يسمى بإسم الحكمة

^١ - ستيس ، وولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٥١ ، ينظر أيضاً ، بدوي ، عبد الرحمن: أفلاطون ، مصدر سابق ، ص ٢١٨ - ٢٢٠ .

^٢ - مطر ، أميرة حلمي : الفلسفة عند اليونان ، مصدر سابق ، ص ١٥٢ .

^٣ - المصدر السابق : ص ١٥٢ - ١٥٣ .

العملية" ^١ ؛ فقد توصل (أفلاطون) في أواخر أيام حياته الى " أننا لا أمل لنا في العثور على الملك – الفيلسوف الحق ، الذي يعلو فوق كل قانون ، في هذا العالم الذي تشوبه النقائص الكثيرة ، وأن أقصى ما يرجوه الفيلسوف أو ينصح به هو تأسيس حكم القوانين الخيرة ؛ وبذلك كانت التأملات السياسية الأخيرة التي وضعها في آخر أعماله (القوانين) ، عن الحاجة الى إقامة أساس للقانون وإلزام السلطات الحاملة له به ، وعن ضرورة وجود (دستور مختلط) – مع عنصر ديمقراطي – ونظام من التدقيق والتوازنات لمنع من في السلطة من إساءة استخدام نفوذه ، تشكل أكثر الأجزاء دواماً وصدقاً وتأثيراً في تفكيره السياسي ^٢ ؛ وفي الحقيقة لابد من الإشارة هنا الى أنه لا يوجد إختلاف عميق جداً بين دولة (الجمهورية) ودولة (القوانين) ، إذا فهمنا الأغراض المختلفة التي كانت ترمي إليها كل من المحاورتين الكبيرتين ، فكما كان الحال في (الجمهورية) ففي (القوانين) أيضاً تمتاز الدولة بأنها كلية عضوية تراتبية ، يعيش فيها الأفراد لكي يؤديوا وظيفتهم في الدولة . يتمثل الهدف الكبير في تحقيق الثبات الاجتماعي ، وترسيخ نظام عقلي وعادل من شأنه أن يوحد بين العناصر المتباينة على نحو كامل بحيث يتم درء التغير والانحطاط أطول مدة ممكنة ، وتعم الحياة التعاونية الممكنة الفضلى القائمة على العقيدة الأفلاطونية القويمة ؛ والتي ينبغي على الدولة حمايتها وتنفيذ عقوبة السجن أو حتى الموت في الحالات القصوى التي تنتهك فيها وهي عقيدة – الإيمان بال العناية الإلهية التي تنظم كل شيء ء ، والتي لا يمكن أن تخضع للمساومة والارتشاء أو صرفها عن أهدافها .

ومالم تقم الدولة على أساس الحقيقة حول الكون والقوى التي تحكمه ، فإنها لن تبقى ^٣ ، وهنا نرى (أفلاطون) " أكثر اقتناعاً بالنظام الديني منه في أي زمان مضى والإلهية في فلسفته لا تنفصل قط عن الحياة فهي تتغلغل في جميع مواقفها وتطهرها وعلى هذه الصورة تنتهي السياسة الأفلاطونية بحكومة إلهية صارمة " ^١ .

^١ - ينظر بدوي ، عبد الرحمن : أفلاطون ، مصدر سابق ، ص ٢٢٤ .

^٢ - ينظر آرمسترونغ ، أ. هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة ، مصدر سابق ، ص ٨٨ - ٨٩ .

^٣ - ينظر آرمسترونغ ، أ. هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة ، ص ٩٤ . وكذلك بدوي ، عبد الرحمن : أفلاطون ، مصدر سابق ، ص ٢٢٥ .

كان أفلاطون مؤمناً بوجود معيار موضوعي لا يتغير للأخلاق يحكم الحياة العامة كما يحكم الحياة الخاصة ، وتساوفاً مع هذا الإيمان فقد اهتم بالنفوس بوصفها الجزء اللامادي والباقي والأهم من الإنسان ؛ وأكد على عدة غايات في هذا المجال من أهمها تطهير هذه النفوس وتحقيق ذلك المعيار الأخلاقي الثابت بوصفه غاية الوجود الإنساني ، وكذلك إيمانه العميق بحكم العقل الإلهي للعالم والذي يبرز بوضوح في فكرتي (الإله الصانع ، والنفس الكونية)^٢.

^١ - ريفو ، ألبير : الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها ، ترجمة : عبد الحليم محمود ، أبو بكر زكري ، منشورات مكتبة دار العروبة (القاهرة - ١٩٥٨) ، ص ١٤٥ .

^٢ - ينظر آرمسترونغ ، أ. هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة ، ص ٩٧ .

المستخلص

من المؤكد أن افتراض وجود جذور للتفكير الغائي في فلسفة أفلاطون لم يكن ضرباً من التخمين غير المؤسس على طروحات وآراء فلسفية واضحة وقاطعة لتأكيد طرح كهذا في فلسفة أفلاطون الذي عمل منذ الوهلة الأولى على تثبيت غاية أساسية عمل جاهداً على أن يؤكد من خلالها الوجود المتعالي ، والذي جعل من الإله غايته القصوى ؛ ذلك الإله الذي يطابقه البعض مع عالم المثل أو مثال الخير. الإله الذي تجرأ السوفسطائي وجعله موضوعاً للشك ، ذلك الشك الذي كان في نظر أفلاطون السبب المطلق في الانحطاط الأخلاقي على المستوى الفردي والاجتماعي ، بل كان نكران الإله وعلمه ، في نظره ، من الأمور المهولة والمرعبة إذ يقول : " إنهم يقولون أن الواقع الإنساني لن يعرفه الإله وهذا أمر مهول ومرعب لان علم الإله هو الأوفر ضبطاً ودقة وهو بإحرازه العلم بالذات يكون في وسعه أن يعرف ما لدينا من وقائع " ^١ بناءً على ذلك اخذ أفلاطون يؤكد في كل محاولاته ، الطبيعية ، والمعرفية ، والوجودية ، والأخلاقية والسياسية على وجود الإله ، واختار مثال الخير الأسمى ، أسمى موجودات العالمين (عالم المتغيرات وعالم المثل) وربط به كل نواحي فلسفته ، وقرر ضمن هذه النظرية أن الموجود ، أي موجود ، على قدر اقترابه من مثال الخير وابتعاده عن العالم الحسي يتحقق وجوديا ومعرفيا وأخلاقيا على السواء ويحقق غايته القصوى ؛ وبهذا جعل العالم الحسي – رغم عدم اكتراثه به- عالماً مؤسساً على معرفة الإله وعلمه وغاياته وليس محلاً لتحكم الصدفة واللدراية ، وجعل من مثال الخير منفذاً يعرض عن طريقه ، نظرياً ، ما ينبغي أن تكون عليه الأخلاق الإنسانية برمتها ليتحقق وجود الإنسان الفعلي في – عالم أفلاطون الواقعي الوحيد – وأعني به عالم المثل.

فالغائية إذن ، مغروسة في كل مفاصل فلسفته واضحة حيناً وخافية حيناً آخر وهو ما أردنا تأكيده في بحثنا هذا.

^١ - أفلاطون : البرميندس ، حقق النص وقدم له : اوغست ديبس ، عربه عن الأصل اليوناني : فؤاد جرجي بريارة ، منشورات وزارة الثقافة (دمشق - ١٩٧٦م) ، ص ١٧١ .

Abstract

The philosophy , which has in each movement calmness and behavior a maximum purpose , should make its research system built completely upon the concept of teleology and we should mention here the teleology means in general (the theory which aims that everything in nature and its process is directed towards a special aim or purpose) . so ,plato tried to preserve the purpose of philosophy from the beginning till the end and its regarded as a moral purpose .

The Idea of teleology in Plato's philosophy

Its sure that the assumption of existence of primitives of teleological thought in plato's philosophy was not a part of guess concerning clear and sure philosophical opinions and points of views , to sure such a thing in plato's philosophy who was working from the very beginning to prove the principle aim to sure through it the higher existence and who made , such a god which has many common with good thing . such a god who the sophistic made its subject o doubt , such a doubt according to plato's opinion or points of view , is the absolute reason or moral corruption concerning the person and society , and also , the abnegation of god and its knowledge in his opinion , regarded as the horrible matter and they said that the human reality will not be known by the god and its horrible matter , because the knowledge of god is the most precise and what the god has of knowledge makes its knowledge what we have in reality .

According to this , plato was assuring in all his natural , social , existent , moral and political attempting the existence of god and

chose the sample of high good and involved all the sides of his philosophy with this and also decided through such a theory , the existence with its being close to good sample , and being away from sensual world , its materialized in its existence moral sides together and get its maximum goal, and by this he made the sensual world as a whole world depending upon the knowledge of god and its goals and makes the good example as a way or channel which shows what humanity morals should be to get or obtain the only real existence of man in the only real world of plato .

This teleology can be found in each side of his philosophy in a direct and sometimes aim an indirect way , and this what we want to make sure in this paper .

- المصادر والمراجع -

- العربية :

- أرمسترونغ ، أ.هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة ، ترجمة : سعيد الغانمي ، منشورات (كلمة) والمركز الثقافي العربي (أبو ظبي - بيروت) ، ط١ (٢٠٠٩) .
- أبو ريان ، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي ، (الفلسفة اليونانية من طاليس الى أفلاطون) ، منشورات الدار القومية للطباعة والنشر ، ط٢ (١٩٦٥) ، ج ١ .
- أفلاطون :
- البرميندس ، حقق النص وقدم له : اوغست ديبس ، عربه عن الأصل اليوناني : فؤاد جرجي بربارة ، منشورات وزارة الثقافة (دمشق - ١٩٧٦م) .
- بروتاجوراس ، تعريب : محمد كمال الدين يوسف ، مراجعة : صقر خفاجة ، منشورات دار الكتاب العربي للطباعة والنشر (القاهرة - ١٩٦٧) .
- الجمهورية ، دراسة وترجمة : فؤاد زكريا ، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٤) .

- رجل الدولة ، نقله الى العربية : أديب نصور ، منشورات دار بيروت ودار صادر للطباعة والنشر (بيروت - ١٩٥٩).

- طيماوس ، ترجمة : فؤاد جرجي بربارة ، تحقيق وتقديم : ألبير ريفو، منشورات وزارة الثقافة (دمشق - ١٩٦٨).

- فايدروس (أو عن الجمال) ، ترجمة وتقديم : اميرة حلمي مطر ، منشورات دار المعارف بمصر ، ط١ (١٩٦٩)-. فيدون و (كتاب التفاحة المنسوب لسقراط) ، ترجمة وتعليق وتحقيق : علي سامي النشار وعباس الشربيني ، منشورات دار المعارف (القاهرة - ١٩٦٥)-. القوانين ، ترجمها من اليونانية الى الانجليزية : تيلور ، نقلها الى العربية : محمد حسن ظاظا ، منشورات مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة - ١٩٨٦)-. مينون أو في (الفضيلة) ، ترجمة وتقديم : عزت قرني ، منشورات دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة - ٢٠٠١).

• الاهواني ، أحمد فؤاد : أفلاطون ، منشورات دار المعارف بمصر (١٩٦٥).

• بدوي ، عبد الرحمن : أفلاطون ، منشورات وكالة المطبوعات (الكويت) ودار القلم (بيروت - ١٩٧٩).

• تايلور ، م : الفلسفة اليونانية مقدمة ، تعريب : عبد المجيد عبد الرحيم ، مراجعة وتقديم : ماهر كامل ، منشورات مكتبة النهضة المصرية (القاهرة) ، ط١ (١٩٥٨).

• تماراز ، شوقي داود : أفلاطون والديانات السماوية ، منشورات الأهلية للنشر والتوزيع (بيروت - ١٩٩٤) ، ضمن (المحاورات الكاملة لأفلاطون).

• رسل ، برتراند :

- تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة : زكي نجيب محمود، مراجعة : احمد امين . منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط٣ (١٩٧٨) ، ج١.

- حكمة الغرب ، ترجمة : فؤاد زكريا ، منشورات سلسلة عالم المعرفة (الكويت) ، العدد (٣٦٤) ، ط٢ (٢٠٠٩) ، ج١.

• ريفو ، ألبير : الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها ، ترجمة : عبد الحليم محمود ، أبو بكر زكري ، منشورات مكتبة دار العروبة (القاهرة - ١٩٥٨).

- ستيس ، وولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (بيروت) ، ط ١ (١٩٨٧) .
- الطويل ، توفيق : الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها ، منشورات دار المعارف (القاهرة) ، ط ١ (١٩٦٠) .
- فارنتن ، بنيامين : العلم الإغريقي ، ترجمة : احمد شكري سالم ، مراجعة : حسين كامل أبو الليف ، منشورات مكتبة النهضة المصرية (القاهرة - ١٩٥٨) ، ج ١ .
- فرنر، شارل: الفلسفة اليونانية، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، منشورات دار الأنوار (بيروت) ، ط ١ (١٩٦٨) .
- مرحبا ، محمد عبد الرحمن: مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات (بيروت - باريس) ، ط ٣ (١٩٨٨) .
- مطر ، أميرة حلمي: - الفلسفة عند اليونان، منشورات دار ومطابع الشعب (القاهرة - ١٩٦٥) .
- الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، منشورات دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة) ، ط ٢ (١٩٩٨) .
- مير ، غاستون : أفلاطون ، ترجمة : بشارة الصارجي ، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت) ، ط ١ (١٩٨٠) .
- النشار ، مصطفى حسن: - تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ، منشورات دار قباء (القاهرة - ٢٠٠٠) .
- فكرة الإلهية عند أفلاطون (وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية) ، منشورات دار التنوير للطباعة والنشر ، ط ١ (بيروت - ١٩٨٤) .

- الاجنبية :

- Sahakian, Williams : IDEAS of The Great Philosophers, Copy right By Barnes –NOBLE, INC, NEW York (1966) , P 93- 94.

