



بحوث قسم الفلسفة



الإطار الأخلاقي عند أفلاطون

الباحثة / هبة عطية جمعة علي

الملخص باللغة العربية:

عرضت الباحثة في هذا البحث المبادئ الأكسيولوجية للسياسة عند أفلاطون، تلك الأخلاق التي تقوم علي المطلق، والاجابة علي التساؤل: ما الأخلاق؟ وبيان طبيعة النفس البشرية عند أفلاطون، وعرض تصور أفلاطون للفضيلة وكيفية امتلاكها، وكيف ان العدالة في التوسط بين قوي النفس، وان يقوم كل جزء بوظيفته. فقد تقوم نظريته في الأخلاق علي أساس أن الفضيلة هي المعرفة ويمكن تعلمها، وهو ما يمكن أن نفهمه في إطار نظريته في المثل وأسمي هذه المثل هو مثال الخير، فمعرفة هذا المثال هي التي تهدينا إلى صنع القرار الأخلاقي

Summary:

In this research, the researcher presented the axiological principles of Plato's politics, those ethics that are based on the absolute, and the answer to the question: What is ethics? And the statement of the nature of the human soul according to Plato, and presented Plato's perception of virtue and how to possess it, and how justice is in the mediation between the forces of the soul, and that each part performs its function. His theory of ethics has been based on the premise that virtue is knowledge and can be learned, which we can understand within the framework of his theory of the proverb and I call this proverb is the example of goodness, the knowledge of this example is what guides us to moral decision-making

المقدمة:

ما الخير الأعظم، أو ما أساس الأخلاق؟ سؤال مثير منذ بداية الفلسفة حتى الآن، ولم يتفق الفلاسفة على إجابة محددة. ومع ذلك فلم يكن هذا السؤال هو الوحيد الذي لم تكن له إجابة تفوز بإجماع الفلاسفة، فقد كان هذا هو حال المبادئ الأولى لجميع العلوم بما في ذلك الرياضيات التي يقال عنها أن مبادئها يقينية، والآن نحن في بداية الفلسفة ومع أفلاطون Πλάτων، والسؤال إذن: ما هو المعيار الذي يرشدنا إلى الصواب؟ أو الخطأ؟

تأتي أهمية الإجابة عن تلك التساؤلات الأخلاقية في أنها تضع المعايير التي تضبط السلوك الاجتماعي للأفراد داخل الدولة، فلا بد من معيار نحكم من خلاله على أفعال الأفراد بأنها صواب أو خطأ، وبالتالي فالمجتمع في حاجه ماسة لقواعد أخلاقية تنظم حياة الأفراد داخل المجتمع وتمنع الصراعات الاجتماعية وتقوي الروابط الاجتماعية بين الأفراد.

ووجد أفلاطون أن مواجهة الفساد الاجتماعي والسياسي في المجتمع اليوناني عامة، والأثيني خاصة لن يتم علي الطريقة السقراطية التي واجه بها سقراط كل الناس حكماً ومحكومين علي أرض الواقع، لذلك اتجه إلى اختيار طريق التعليم المنظم الذي يقوم علي تعليم أبناء الطبقة الارستقراطية ما ينبغي أن يكونوا عليه في الواقع السياسي والاجتماعي، لقد كان يأمل أن يكون تلاميذ أكاديمته هم نواة المجتمع الذي نشده في فلسفته، وكان يحلم به أستاذه سقراط، مجتمع يسوده حكام يعرفون معنى الحكم والمسئولية، وأناس يعملون كل حسب تخصصه وموهبته ذلك المجتمع الذي يتحقق فيه مثال العدالة وينتفي فيه الظلم والاستبداد والغوغائية الفارغة.^(١)

ولقد بدأ أفلاطون فلسفته السياسية من حيث انتهت فلسفة سقراط، لذلك غلبت علي محاوراته الأخلاقية تلك الروح السقراطية التي تميل إلى تقديس الواجبات والقوانين المتوارثة من حيث كونها حقائق إلهية مطلقة كما نجد في محاورات "بروتاجوراس وأقريطون وجورجياس" فهذه المحاورات كانت تطرح تساؤلات ويرد عليها بآراء تجعلنا نتساءل ما إذا كانت الآراء في هذه المحاورات آراء سقراطية أم أفلاطونية، واحتلت المشكلة الأخلاقية مكانة رئيسة مهمة في مؤلفاته بل وارتبطت ارتباطاً وثيقاً بأبحاثه في المجالات الأخرى خاصة فيما يتعلق بالسياسة والطبيعة.^(٢)

ولقد ذهب إلى أننا يجب أن نكون أخياراً لكي نعرف الخير، ولذلك فإن أي فرد يرتكب فعلاً لا أخلاقياً إنما يفعل ذلك عن جهل والنتيجة هي أن من يفعل أفعالاً أخلاقية هو الذي يبلغ السعادة الحقيقية، ولما كان كل فرد ينشد السعادة فإنه يرغب دائماً في أن يفعل ما هو أخلاقي،

ولكي نعرض وجهة نظر أفلاطون في القواعد الأخلاقية، فإن يكون لزاماً علينا أن نجيب عن التساؤلات التالية:

ما الأخلاق؟ وما طبيعة المعايير الأفلاطونية للأخلاق؟ كيف يصل الفرد إلى الفضيلة؟ وما تأثير تلك الأخلاق علي تصور أفلاطون للسياسة؟
أولاً: ما الأخلاق؟

الأksiولوجيا Axiology (*) أو مبحث القيم يتناول البحث في المثل العليا أو القيم المطلقة، وهي الحق والخير والجمال: ما طبيعتها؟ هل هي مجرد معاني في العقل؟ أم أن لها وجود مستقل عن العقل؟ ويتضمن علم المنطق وعلم الأخلاق وعلم الجمال. (٣)
والأخلاق: (لغة) جمع خلق، وهو العادة والسجية والطبع والمروءة (٤) وقد يطلق لفظ أخلاق علي جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة، فتقول فلان كريم الأخلاق أو سيئ الأخلاق. (٥)

فالأخلاق (ἠθικα Ethic) *٦ هي معرفة الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكية النفس بها، ومعرفة الرذائل لتنزيه النفس عنها. (٧)

فالأخلاق هي التي تقوم بضبط السلوك داخل المجتمع، وتحدد السلوكيات المقبولة وغير المقبولة، بين أبناء المجتمع الواحد أو بين المجتمعات المختلفة، فهذه المعايير والقواعد الأخلاقية تمنع البشر من إيذاء بعضهم البعض، وهي المبادئ الأساسية والأكثر حيوية لرفاهية البشر من أي مبادئ أخرى مهما كانت مهمه، وتحدد أفضل الطرق لتسيير الشؤون الإنسانية، وتحديد العلاقات والمشاعر الاجتماعية للنوع البشري.

وتشكل الأخلاق جزءاً أساسياً من المعرفة الإنسانية، وهي أكثر الطرق منطقاً واستدامة حول الإجابة عن السؤال "كيف يجب علينا أن نعيش؟" هذا السؤال هو جوهر الفكر الأخلاقي، وهو السؤال الذي طرحه سقراط في كتاب تلميذه أفلاطون "الجمهورية" وهو ذاته الذي حاول فلاسفة الصين القدامى الإجابة عليه (كونفوشيوس Confucius - منسيوس Mencius - مو تزو Mo Tzu - شن تزو Shen Tzu) (٨)

ويعتبر أفلاطون Πλάτων أن غاية الدولة والأصل في تكوينها هو أن تُهيأ أحسن الظروف لتحقيق الفضيلة، كغاية الفرد سواء بسواء، وذلك علي أساس أن الفرد بدون عون ومساعدة لا يستطيع أن يصل إلى تحقيق هذه الغايات، بل الدولة هي فقط تستطيع أن تساعد في الوصول إلى تلك الغايات.

فالأخلاق هي البحث عن المبادئ وترتيبها واستنباطها والكشف عن أهميتها للحياة الأخلاقية مع بيان الواجبات التي يلتزم بها الإنسان، وعلم الأخلاق من العلوم المعيارية فلا يقتصر بدراسة ما هو كائن أو الأوضاع الراهنة، ولكن بما ينبغي أن تكون عليه، وبالتالي فهمته هي وضع الشروط التي يجب توافرها في الإرادة الإنسانية وفي الأفعال الإنسانية لكي تصبح موضوعاً لأحكامنا الأخلاقية، وعلي النقيض هناك من نظر إلى الأخلاق بوصفها علماً وصفاً اجتماعياً، وأنها فرعاً من فروع علم الاجتماع.^(٩)

والسؤال: هل الأخلاق معيارية أم وصفية عند أفلاطون؟

الإجابة: الأخلاق عند أفلاطون علماً معيارياً يقدم ما ينبغي أن تكون عليه القواعد الأخلاقية في الحياة الاجتماعية وداخل الدولة.

ومرجع ذلك، أن الفساد السياسي والاجتماعي في المجتمع اليوناني، دفع أفلاطون إلى الإرتفاع عليه، بالرغم من أنه كان ارستقراطي المنشأ وكان مهياً للمشاركة في الحكم، إلا أنه حاول أن يرسم معالم مجتمع جديد وحاول أن يحققه علي أرض الواقع، وعندما لم يستطع أن يحققه علي أرض الواقع قام بتسجيله لعل الناس يقتنعون به يوماً ويحاولون تحقيقه أو علي الأقل الاستفادة من بعض أجزائه الصالحة^(١٠) وأكد أن مواجهة الفساد الاجتماعي والسياسي في المجتمع اليوناني لن يتم علي الطريقة السقراطية، ولكن سوف تتم عن طريق التعليم المنظم.

ومن هنا، احتلت مسألة التعليم والتدريب أهمية كبيرة في فلسفة أفلاطون، فالتعليم يعد الأداة الأساسية التي تمتلكها الدولة لتشكيل المواطنين أخلاقياً ومعرفياً وحتى سياسياً، فلقد تابع أفلاطون أستاذه سقراط ابستمولوجياً وأخلاقياً، ففي المعرفة فصل بين المعرفة الظنية بالمحسوسات والماهيات المفارقة للمادة "المثل".^(١١)

ولقد انطلق سقراط في نظريته الفلسفية من الحكمة القائلة أعرف نفسك؛ لأن معرفة النفس هي الخير الأسمى الذي هو بديلاً من تأكيد النفس، إن معرفة النفس "معرفة حقيقية، معرفة صحيحة، تتجاوز الظن، الهش، السطحي والعابر، اعرف بنفس المعرفة، أي في مبرر وجودها وغايتها التي هي الخير الحقيقي المتعالى على الإنسان الفردي سلوكك الخاص والعام، اعرف كذلك نشاطك المهني، فنك الخاص، تكتيكك الخاص، إن الفضيلة هي المعرفة^(١٢) وهذا علي النقيض من موقف السوفسطائيون.

واعتقد أن اعتبار أفلاطون السبيل لإصلاح وتأسيس الأخلاق علي التربية والتعليم، يخالف ما أكد عليه سقراط من أن الفضيلة علم والرذيلة جهل وأنها قائمة علي التذكر، فعملية التذكر

عملية إله، في حين أن تأكيد أفلاطون علي أن الأخلاق يتم تعلمها يعني أن ثمة امكانية لتعليم أخلاقيات جديدة للفرد غير التي تعلمها في عالم المثل أو الحياة الأخرى التي كانت تتواجد فيها النفس قبل هبوطها للبدن، ومن هنا فإن أفلاطون اختلف مع استاذة في اعتبار المعرفة والأخلاق مجرد تذكّر للنفس.

وعلي الجانب الآخر أقر السوفسطائيين σοφιστής^(*) في مجال الأخلاق، نسبة الأخلاق أيضاً، فالإنسان الفرد هو معيار الخير والشر فإن قال عن شيء أنه خير فهو خير بالنسبة له وإن قال عن شيء أنه شر فهو شر بالنسبة له أيضاً، وهذا وفقاً لما يعود علي الفرد من نفع أو ضرر، فإن وجد في سلوك ما ما يعود عليه بالنفع فهو سيكون خيراً بالنسبة له، وإن وجد ان ضرراً سيقع عليه من هذا السلوك فإنه سيكون شراً بالنسبة له.^(١٣)

معني ذلك، أن معيار الحكم علي الخير والشر هو المنفعة، فما هو نافع يكون خيراً وما هو ضار يكون شراً، وإذا كانت المنفعة مختلفة باختلاف الأفراد، بالتالي فإن الأخلاق والخير والشر والفضيلة والرذيلة مختلفة ونسبية من فرد إلى آخر أيضاً وفقاً للمنفعة أو الضرر، ومن هنا، فلا امكانية للاتفاق حول ما هو خير بالنسبة للفرد وما هو شر بالنسبة له، فلم يعد هناك أي معيار موضوعي لقياس الفضيلة والخير والشر، ومع انتشار تلك المبادئ تنهار الأخلاق، مما يترتب عليه انتشار الفساد الأخلاقي داخل الدولة، لذا جعل أفلاطون كأستاذة سقراط هدفه الأسمى هو إبطال مبادئ الفلسفة السفسطائية في الأخلاق.

واعتبر أفلاطون النفس أسمى من الجسد، فهي الحاصلة على الوجود الحقيقي وما وجود الجسد إلا وجوداً ثانوياً وغير مؤكد" وهو الذي يحمل قواها الروحية النبيلة ويوجهها وجهة غير أخلاقية لأنه مصدر الشرور والآثام، ولهذا فإن النفس تشقى بهذا الوجود الأرضي، وتعود فتحاول الانطلاق من محبسها لتتصعد إلى العالم المعقول".^(١٤)

ونخلص من ذلك إلى أمرين:

- الأول: أن الدافع للفلسفة الخلقية عند أفلاطون إصلاح الخلل المجتمعي داخل الدولة الذي كان نتيجة للفلسفة السوفسطائية.

- الثاني: رفض أفلاطون للفلسفة السوفسطائية علي المستويين المعرفي والأخلاقي.

كما إن أخلاق الدولة التي تصورها أفلاطون بحسب مثالية محاورته الجمهورية تقوم علي مفهوم الفضيلة للمواطن، وذلك عن طريق تعليمه وتدريبه عليها بواسطة العلم الذي بدوره لا يتحقق إلا بالتعليم، ذلك الذي هو الآخر لا يتم إلا بالتربية التي لا يمكن أن تُترك للفرد وحده، وإنما ترجع برمتها إلى الدولة لكونها هي المسؤولة عن إيجاد أحسن الظروف وأنسبها التي بموجبها تتحقق

الفضيلة، القائمة علي العقل، ومن ثم فهي لا تتم أو تتحقق إلا بإناس عقلانيين أي الفلاسفة أولئك الذين هم قلة في الدولة فهم أرستقراطية لا بالميلاد أو الثروة بل بالعقل الذي هو سمة الفلاسفة الذي بموجبه تنحصر الدولة الرئيسية في الفلسفة.^(١٥)

ولأفلاطون دور كبير في إبطال الاتجاه السوفسطائي الذي أقام الأخلاق على الوجدان، إذ استهدف أفلاطون جعل القانون الأخلاقي عاماً للناس في كل عصر ومصر" ولا يتيسر هذا إلا بإقامته على أسس جانب مشترك في طبائع البشر ونعني به العقل"^(١٦) كما رأى أن الفعل الخلقي يتضمن جزاءه في باطنه، وأن الإنسان الفاضل يؤدي الفعل الخير لذاته باعتباره غاية في نفسه، وأبطل بذلك المذهب السوفسطائي الذي وضع غاية الأخلاقية خارجها ورهن الخيرية باللذة التي تنجم عنها.

فقد رأي أن القول بأن الفضيلة هي اللذة يحمل آثاراً مدمرة علي ميدان الأخلاق فهو يهدم الأخلاق من أساسها، ويمكن أن نوجز الحجج التي فند فيها دعاوي السفسطائيون بما يلي:

- إن نظريتهم عن الحقيقة هدمت الحقيقة وجعلتها ذاتية نسبية، فكذلك نظريتهم في الفضيلة أنها لذة الفرد بدورها تهدم موضوعية الأخلاق وتجعلها ذاتية نسبية، فلا شر وخير في ذاته في هذه الحالة، بل ستكون الأشياء جميعاً خير بالنسبة لي أو لك أو لأي شخص آخر، والنتيجة هي النسبية المطلقة في ميدان الأخلاق وافتقار المعيار الموضوعي للخير اختفاء تاماً.
- إن نظرية السفسطائيين تهدم التفرقة بين الخير والشر، إذ طالما إن الخير هو ما يلذ للفرد وطالما إن لذة فرد ما قد تكون ألماً أو شراً لشخص آخر فإن الفعل الواحد قد يكون خيراً وشرّاً في نفس الوقت، وخيراً بالنسبة لشخص ما وشرّاً بالنسبة لشخص ما، والخير والشر هنا لا يتميز كل منهما عن الآخر بل هما شيء واحد.^(١٧)
- اللذة هي إشباع رغبتنا، ورغبتنا هي مجرد من مشاعر ووجدانيات، والمشاعر والوجدانيات لا تقوم عليها الأخلاق الموضوعية، لأنه إذا كنا نريد أن نصل إلى قانون للأخلاق للناس جميعاً لا بد أن يقوم علي العقل.
- إن غاية السلوك الأخلاقي لا بد أن تقع داخل نطاق العقل الأخلاقي نفسه لا خارجه، أي أن الأخلاق لا بد أن يكون لها قيمة ذاتية أو قيمة في ذاتها لا قيمة خارجية، فإننا يجب أن نفعل الخير لا من أجل شيء آخر بل أن نفعل الخير لأنه خير، وبالتالي تكون الفضيلة غاية في ذاتها، عكس السفسطائية التي تضع غاية الأخلاق خارج الأخلاق، فتري أننا نفعل الخير لا من أجله ذاته بل من أجل اللذة، فتصبح الأخلاق وسيلة لا غاية.^(١٨)

هكذا تشكل دور أفلاطون في المجتمع والفلسفة اليونانية في نقد وهدم المذهب السوفسطائي في التفكير ودحض الحجج التي يقوم عليها، وذلك يعد الجانب السلبي في منهج أفلاطون والمتمثل في النقد، نقداً ليؤسس عليه وجهة نظره، والتي تعد الجانب الإيجابي في فكره، ونستطيع أن نقول أنه متأثر بمنهج استاذة سقراط (التهكم، التوليد) فكما كان منهج سقراط يتكون من مرحلتين الأولى سلبية أو جانب الهدم وهو التهكم والآخر إيجابي أو جانب البناء وهو التوليد فكذلك أفلاطون فإنه يعطي أهمية كبيرة لنقد تصور السوفسطائيين سواء في المعرفة أو الأخلاق بالإضافة إلى نظريتهم السياسية، ثم بعد ذلك يبدأ في عرض فلسفته ورؤيته الخاصة.

ثانياً: طبيعة النفس:

انتهى أفلاطون إلى أن تأسيس الأخلاق علي الشهوات والمنفعة سوف يؤدي إلى نسبة الأخلاق مما يفقدها دورها الرئيس داخل المجتمع، وهو الضبط وتنظيم المجتمع، والتساؤل: ما هو معيار الأخلاق؟

بدأ أفلاطون في التأكيد علي أن الفرد يتكون من جسد ونفس، ويرى أن الآله الصانع أمر ابنائه الآلهة المحدثون، فاستعار الآلهة المحدثون من العالم عناصر النار والتراب والماء والهواء ولحموا العناصر وربطوها ببعضها ببعض، لا بالربط غير المنفصل ولكنهم صهروها بواسطة مفصلات دقيقة جداً لا تري لدقتها، واصطفوا من تلك العناصر جميعها كل جسم بمفرده ثم غمسوا دورات الروح الخالدة في هذا الجسم.^(١٩)

وفي محاوره فيدون phaedo فصل بين النفس والجسد وأكد علي الاختلاف الكبير بينهما، فالنفس قد غرست في البدن نتيجة ذنب ما اقترفته في عالم المثل، ولا تستطيع أن تري الوجود إلا من خلال قضبان سجنها وهو الجسد ولا بد للنفس أن تتحرر من الجسد وملذاته.^(٢٠) فالإنسان نفس وجسم، والنفس تمثل الجوهر الحقيقي للفرد، وأنت إلى الجسم من العالم المفارق (عالم المثل) أي من العالم الإلهي، وعلمت الحقيقة في حياتها الأولى لذلك فهي تسعى دائماً للخروج من الجسد والعودة إلى ذلك العالم الإلهي، وهذا هو أساس الأخلاق عند الإنسان، فالنفس العاقلة تسعى إلى العودة إلى أصلها الإلهي ولا تهتم بالمطالب الحسية الشهوانية.^(٢١)

ويربط بين هذا التقسيم للإنسان والدولة فيقول في الجمهورية: "هكذا الفرد يمكننا الافتراض أنه يملك المبادئ الثلاث في روحه والتي وجدت في الدولة"^(٢٢) فالنفس مكونة من ثلاث أجزاء (العقل - الشجاع - الشهواني).

● الجزء الأول: العقل وهو الذي يتولي مهمة الحكم وتنظيم أحوال النفس وتوجيه الأوامر وهو يمثل الجانب الإلهي في الإنسان، فيقول أفلاطون علي لسان سقراط في محاوره

الجمهورية" وإنما نسميه عاقلاً علي حساب ذلك الجزء الصغير الذي يحكم والذي ينادي بتلك الأوامر، الجزء الذي تقع فيه معرفة ما هو لمنفعة كل من الأجزاء الثلاثة منفعة الجميع."

ولكن أين يقع ذلك الجزء؟

يتمركز هذا الجزء من النفس في الرأس، وهو حاكم علي كل الأعضاء الأخرى وسيدها، فيقول في محاوره طيماوس Τίμαιος ὁ Λοκρός " أعني ذلك الذي نستخدم علي تسميته الرأس كونه الجزء الأكثر ألوهية منا وسيد كل ما فينا." (٢٣)

● الجزء الثاني: الشجاع أو النفس الشجاعة هو جزء ملئ بالحماس ويكون محله الصدر، وداخله توجد روح فانية معرضة للانفعالات الشديدة والألم واللذة والخوف والغضب، وهو ما يعبر عنه أفلاطون في الجمهورية علي لسان سقراط " وأن الإنسان الفرد يعتبر شجاعاً كذلك بالإشارة إلى النفس لأن روحه تضبط في اللذة كما في الألم أوامر العقل فيما يجب أن يخافه و فيما لا يجب" (٢٤)

● الجزء الثالث: الشهواني الذي يحتل المكان الأعظم، ويتميز بالدوافع الغريزية الشهوانية القوية التي هي دائماً في حالة طلب للرغبة والإشباع، وأفلاطون يصفها بقوله " أما الجزء الأخير من أجزاء الروح الذي يرغب اللحم والشراب والأشياء الأخرى التي يحتاجها بسبب طبيعته الجسد، فإنهم وضعوه بين الحجاب الحاجز وتخم السرة، أي محله البطن وكان هذا الجزء كذلك فإن لا يملك العقل ولا يستطيع تعقل الأشياء." (٢٥)

ويقسم أفلاطون النفس إلى قسمين: الجزء الأعلى أو الأرقى وبه العقل، وهو الذي يدرك وهو بسيط غير مركب ولا يقبل التجزئة وهو أبدي لا يفني، والقسم الثاني القسم اللاعقل وهو يتجزأ ويفني وهذا القسم ينقسم إلى جزأين: الجزء الشريف تتعلق به الشجاعة وحب الشرف وكل العواطف النبيلة، والجزء الوضع تتعلق به الشهوات البهيمية، والجزء الأول له اتصال بقسم العقل ولكنه يختلف عنه بأنه غريزي لا يصدر منه تفكير ومركز قسم العقل الرأس ومركز الجزء الشريف من القسم اللاعقل القلب ومركز الجزء الوضع أسفل البدن. (٢٦)

والسؤال الآن: هل يظل حال النفس هكذا؟

الإجابة : بالنفي، فيؤكد أفلاطون علي ان:

النفس عندما تكون في الجسد فهو يعد بمثابة سجن بالنسبة لها، فنكون النفس في المرحلة الأولى عندما " توضع في جسم فان.....تكون بدون فهم بادئ الأمر" (٢٧) وبعد بقائها في البدن

واستقرارها فيه وتلقيها التربية والتعليم المناسبين فإنها تعرف مكانها وتتذكر حقيقة الأشياء -عالم المثل- وينال الإنسان الصحة والكمال، في حين ان التربية غير الصحيحة والجهل هما مرض الروح يقول:

● "لكن الشئ يصبح سيئاً بسبب النزعة المريضة للجسم، وبسبب التعليم الرديء، وبسبب الأشياء التي تكون مكروهة لكل إنسان وتحدث له ضد ارادته وفي نمط مماثل وفي حالة الألم فإن الروح تقاسي شراً أكثر مما يقاسيه الجسم." (٢٨)

ويظل الصراع داخل الفرد بين قوتين تسمع الأولى لأوامر العقل، وتميل الأخرى إلى الشهوة والرغبة، وفي الأخير قد ينتهي ذلك بتحكم العقل في الوضع، إذا استطاع الإنسان التغلب علي رغباته وشهواته، وذلك بالتعليم فأفلاطون يعطي أهمية كبيرة للتعليم لإعادة النفس وجعل السيطرة الأكبر للعقل علي باقي أجزاء النفس البشرية، لذا يهتم بالتعليم منذ الولادة، كمأ وكيفاً، ويجعله وسيلة التغيير علي المستوي الفردي والمجتمعي، والأخلاق والفضيلة توجد عند الإنسان عندما تجد النفس العاقلة طريقها في السيطرة علي الإنسان، (النفس الغضبية والنفس الشهوانية) وإن تلك السيطرة من النفس العاقلة تؤدي إلى العدالة وهي نوع من التوازن بين الثلاث قوي.

ويري أفلاطون أن إتباع الشهوات وتحقيق ملذات الجسد يجعل من الصعب انفصال النفس وتحررها من الجسد، فهدف الفيلسوف هو التطهير أي تطهير الروح عن ملذات الجسد وشهواته، ولا يتم ذلك التطهير إلا بخلّاص الروح وانفصالها عن الجسد وشهواته، فتلك الشهوات هي التي تجبر الروح علي ان تتخذ عادات الجسد وطرائقه، ولذا فعليها ان تحرر من الجسد وتحرر منه (٢٩) فالحيّة الحقيقية هي حياة تخلو من اللذة المرتبطة بالبدن، فلا يجب أن يفكر الإنسان في ملذات ومسرّات الجسد ولا بد من الانصراف كلياً إلى الروح، فالنفس التي ترافق الجسد وتكون خادمتها وتتشبع من لذاته تبعد عن المبدأ العقلي وتتجشّاه وهذه ليست أرواح الأبرار. (٣٠)

تأسيساً علي ما تقدم، من واجب الإنسان كي يحيا حياة فاضلة أن يتسامي فوق مطالب الجسد، وأن يرضي من هذه الحاجات البدنية بما يحقق استمرار قوام البدن، وان يصب اهتمامه بالمقابل إلى النفس يزيكها ويطهرها ولا يكون ذلك إلا بتوجيهها إلى تحصيل المعرفة والحكمة، هذا المنهج قد يجعل النفس تتحرر من سجنها -الجسد- في هذه الحياة فيتحقق لها الاتصال بعالم المثل وتحيا حياة الفضيلة الشبيهة بتلك الحياة الأولى التي ستكون بعد الموت أي الحياة المنزهة علي عالم المحسوسات والشهوات والغرائز.

فخير النفس وفضيلتها في خلاصها من سجنها وهو الجسد، ولذلك إذا رغبت النفس أن تكون فاعلة فعليها الإنصراف عن عالم الحس وشؤونه إلى هدوء التأمل الفلسفي وبالتالي فإن معرفة المثل هو الطريق الوحيد للوصول إلى الفضيلة أو الخير الأقصى.^(٣١)

ويؤكد علي ذلك أفلاطون في الجمهورية بقوله "هكذا فإن أولئك الذين استغنوا عن الحكمة والفضيلة، والذين لا تشغلهم إلا الولائم والملذات الحسية، يظنون متذبذبين صعوداً وهبوطاً حتي الوسط فحسب، وفي هذه المنطقة يتحركون بعشوائية طوال حياتهم ولكنهم لا ينتقلون أبداً إلى العالم الأعلى الحقيقي، ولا يرتفعون بأعينهم نحوه أو يجدون طريقهم إليه ولا يمثلون أبداً بالوجود الحقيقي، ولا يذوقون للذة الخاصة طعاماً، هكذا تراهم كالأنعام منخفضة عيونهم ومطأطئة رؤوسهم نحو الأرض، ويدفعهم حبهم المفرط لهذه الملذات إلى أن يركلوا أو ينطحوا بعضهم بعضاً بحوافر وقرون من حديد، ويتقاتلون من فرط شهواتهم، ذلك لأن هذا الغذاء المزيّف لا يمكنه أن يشبعهم، كما أن الجزء الذي يشبعونه من أنفسهم هو ذاته غير حقيقي لا يقنع ولا يشبع." ^(٣٢)

إذن علاقات الناس بينهم وبين بعضهم يجب أن تُبنى علي أساس انساني وليس علي أساس مادي شهواني، لأن الشهوة آنية متقلبة الأطوار والعلاقة التي تقوم علي أساس الفضائل والقيم تتصف بالثبات، فخفة الإنفعال وضعف اللذة والألم هي سمة الحياة الفاضلة وهي ألد حياة، بينما حياة الرذيلة هي التي تتسم بالألم الذي يغلب ويدوم.

ثالثاً: الفضيلة عند أفلاطون:

يؤكد أفلاطون أن الفضيلة - أي الحكمة - يكمن فيها خير الإنسان وسعادته، لبيان كذب دعوى السوفسطائيين الذين ينادون بطلب اللذة استجابة لنداء الطبيعة، فإن دليل كذبهم أن الطبيعة لا تدعو إلى أن يعمل الإنسان على دمار نفسه، ولهذا فهو لا يكتفي بتقويض دعائم آرائهم، بل يذهب إلى ضرورة فرض أنواع من العقوبات على المنحرفين إلى الرذيلة، فليس أشنع من ارتكاب المرء جريمة ثم الإفلات بلا عقاب يصلحه ويقومه، ويظهر تأثر أفلاطون بالمذهب الفيثاغوري في تصوره الجسم بأنه مصدر شقاء النفس وأصل جميع الشرور، فهي سجن النفس ومانعته من الانطلاق إلى العالم الأعلى، ولا خلاص لها إلا بالتطهر والمجاهدة، وهكذا تنتهي الأخلاق عنده إلى نوع من الزهد والنسك^(٣٣).

وبالتالي فإذا كانت المعرفة عند سقراط هي فضيلة فما يقابلها هو الجهل والرذيلة، ولو أن الإنسان علم ماهية الفضيلة فلا شك أنه سيعمل بها، ولو علم ماهية الرذيلة فلا بد أنه كان سيتجنبها، فالذي يرتكب الرذيلة حسب سقراط هو في الواقع لا يعرف الفضيلة فيرتكب الرذيلة

عن جهل منه دون قصد، وعلى ذلك فقد كان بحث سقراط عن الفضيلة يبدأ بالتساؤل عن معناها الثابت أي عن ماهيتها، وكأن سقراط كان يرادف بين الوصول إلى هذه التعريفات المحددة للفضائل وبين الفضيلة ذاتها.^(٣٤)

ولقد ناقش أفلاطون مفهوم اللذة فجعل اللذة في محاورة بروتاجوراس Πρωταγόρας أحد الأمور التي تسيطر على الفرد فأغلبية الناس تحت سيطرة اللذة والألم عندما يسلك الناس طريقاً أفضل أو طريقاً خيراً، لا يسلكون هذا الطريق من أجل ذاته وإنما من أجل سيطرة اللذة والألم على الأفراد، فحين يقع الناس تحت سيطرة الرغبة في الطعام والشراب وغيرها من الرغبات الحسية السارة، هذا يعني أنهم يقعون تحت سيطرة اللذة.^(٣٥)

ولم يهاجم أفلاطون في محاورة بروتاجوراس اللذة في ذاتها وإنما قدم نقداً للمفهوم السوفسطائي لها، حيث نادوا بالإفراط في اللذات في حين جعلها أفلاطون تحت إشراف العقل وسيطرته، لذا في محاورة جورجياس Γοργίας قدم نقداً لمفهوم اللذة بحيث أنه لا يجب اتباع اللذات والأهواء بشكل مبالغ فيه^(٣٦) ومعنى ذلك أنه في محاورتي بروتاجوراس وجورجياس يرفض تصور السوفسطائيون للذة، ويرى أنه لا بد أن يكون الإنسان معتدلاً في طلبها.

فالفضائل ثلاث تدبر قوى النفس الثلاث:

- الحكمة فضيلة العقل تكمله بالحق.
- العفة فضيلة القوة الشهوانية تلطف الأهواء فتترك النفس هادئة والعقل حراً.
- الشجاعة: تتوسط الطرفين السابقين، وهي فضيلة القوة الغضبية تساعد العقل على الشهوانية فتقاوم إغراء اللذة ومخافة الألم.

والحكمة أولى الفضائل ومبدؤها؛ فلولا الحكمة لجرت الشهوانية على خليقتها، وانقادت لها الغضبية، ولو لم تكن العفة والشجاعة شرطين للحكمة تمهدان لها السبيل وتتشرعان بخدمتها لما خرجتا من دائرة المنفعة إلى دائرة الفضيلة؛ إذ ما الهرب من لذة لنيل أعظم سوى عفة مصدرها الشره، وما خوض الخطر لاجتناب خطر آخر سوى شجاعة مصدرها الخوف، ليست الفضيلة هذه الحسبة النفعية التي تستبدل لذات بلذات وأحزان بأحزان ومخاوف بمخاوف كما تستبدل قطعة من النقد بأخرى؛ فإن النقد الجيد الوحيد الذي يجب أن يستبدل بسائر الأشياء هو الحكمة، بما نشترى كل شيء ونحصل على كل الفضائل، أما الفضيلة الخالصة من الحكمة والناشئة عن التوفيق بين الشهوات فهي فضيلة عبدة، فالفضيلة إذن من جنس العقل والنفس ولا يسوغ أن نذكرها إلا بالإضافة إليهما، الحياة الفاضلة لا تستمد قيمتها من لذتها أو منفعتها بل من هذه بالإضافة، ويستحيل على من ينكر النفس والعقل أن يبلغ إلى معنى الفضيلة.^(٣٧)

وإذا ما تحققت الفضائل الثلاث، تحقق فيها التناسب والنظام، "ويسمي أفلاطون حالة التناسب هذه العدالة" وهي الفضيلة الرابعة^(٣٨) وإذا كان العدل على المستوى الفردي عند أفلاطون هو التوازن الصحيح بين القوى الثلاث، فإنه يصبح على المستوى الاجتماعي أداء الوظيفة المناسبة في المجتمع.

ويقول أفلاطون: بأنه ليس لكل إنسان أن يفعل ما يقدر عليه وإنما يجب عليه أن يطلب الخير، فالعدالة إذاً لا تقوم إلا على أساس الخير ولا تقوم على حق الأقوياء.^(٣٩) والعدل والحكمة هما الفضيلتان الرئيسيتان، وهما - متى بلغتا أسمي صورهما - تضمنت إحداهما الأخرى بالتبادل "فالنفس الحكيمة هي بالضرورة تلك التي تعمل فيها كل القوى باتساق وانسجام، ولا يكون عملها هذا كاملاً ما لم تكن القوة الناطقة المهيمنة حكيمة حقاً، وإذا ما تحقق التوازن - أي العدالة - بين قوى النفس وفضائلها تحقق للنفس سعادتها، وهي حالة باطنية عقلية أخلاقية، وسيطرة الجزء الإلهي فيها على الشهوات ورغبات الجسد، وهذا هو الوضع الذي ينبغي أن يكون عليه الإنسان.^(٤٠)

وأما الخير هو أعلي المثل، ويطلق عليه الخير الأعلي، ويعتبر الخير هو العدالة، وبالتالي فإن خير الأفعال هو ما يساعد النفس في الوصول إلى العالم الأسمى، أي عالم المثل. وحدد للخير ثلاث أنواع:

- الخير الذي يراد لذاته ولنتائجه كالحكمة والصحة والصبر فإننا نرغب في هذه الخيرات طلباً للغرضين.
- خيرات للمعالجات الطبية في حال المرض، والرياضة البدنية وكل الأعمال المنتجة فهذه الأشياء مزعجة لكنها مفيدة فإننا لا نطلبها لذاتها وإنما نطلبها للفوائد والمكافآت الناجمة عنها.
- خيرات كالعاطفة والسرور والذات البريئة فمع أنه لا تنشأ عن هذه اللذات نفع فمجرد امتلاكها يسرنا.^(٤١)

وهذا القانون أو الفضيلة يجب أن يتأسس على حقيقة ثابتة ومعياري موضوعي للخيرية، لأن غاية النشاط الأخلاقي يجب أن يقع داخل الفعل الأخلاقي لا خارجه فالأخلاقيات يجب أن تكون لها قيمة باطنية لا مجرد قيمة خارجية ومن ثم لا يجب أن تقوم بما هو صواب لأنه صواب، فالفضيلة الأخلاقية ما هي إلا غاية في ذاتها.^(٤٢)

فيقول: "عندما نتكلم عن الأشياء الجميلة كالأجسام والألوان والأشكال والأصوات وطرق الحياة ألا تسميها جميلة في دلالة دائمة علي مقياس ما؟ خد الأجسام أولاً: ألا تسميها جميلة إما

لأغراض استعمالها التي تختص بها، أو اللذة التي تهم مشاعر المتفرج عندما يراها؟ هل بإمكانك أن تعطي أي حساب آخر للجمال الشخصي؟". (٤٣)

معني ذلك، أن الفضيلة متمثلة في الفعل الحق المنطلق من فهم عقلائي للقيم الأخلاقية، فمعرفة الأخلاق يجب أن تكون معرفة مرضوعية كلية جامعة، تتجاوز حدود الإنسان الفرد، فالشئ الجامع العام ليس ضرورياً للوعي والادراك الأخلاقي فقط، بل هو أيضاً ضروري لكل معرفة حقيقية لكونه يقود إلى السلوك الواعي الأخلاقي، المتأسس علي شئ عام مشترك بين جميع الناس إنه العقل الذي يدرك جوهر ومعني هذا السلوك.

فالعقل يميز به أفلاطون بين نوعين من الفضائل " الفلسفية والاعتيادية، فالأولي عنده تتأسس علي العقل وتفهم المبدأ الذي علي أساسه تسلك لكونها فعلاً محكوماً بالمبادئ العقلية، أما الفضيلة الاعتيادية فهي الفعل الحق المنطلق من أي أسس أخرى كالعادة والمألوف والتقاليد والدوافع الخيرة والمشاعر والغريزة... فالناس في هذا النوع من الفضائل الاعتيادية يفعلون الصواب لمجرد أن الآخرين يفعلونه لأنه شئ معتاد وهم يفعلونه دون أن يفهموا أسبابه. (٤٤)

معني ذلك، أن الفضائل عند أفلاطون تنقسم إلى ثلاث فضائل وذلك وفق أقسام النفس، والتي تنقسم إلى ثلاث قوى، (الشهوانية- الغضبية- العاقلة) وهي موزعة علي الجسد لكونها علة حركته وذلك علي أساس أنها قسمين:

- القسم الأعلى أو الأرقى: به القوي العاقلة أو النفس العاقلة ومكانة في أعلي الجسد أو الرأس حيث يوجد العقل الذي هو بسيط غير مركب ولا يقبل التجزئة ويمتاز بالأبدية وعدم الفناء.

- القسم الثاني: هو القسم اللاعقل وهو يتجزأ ويفني، وهذا القسم ينقسم إلى جزئين: الجزء الشريف وبه القوي الغضبية أو النفس الغضبية ومكانة في الصدر، القلب، وله اتصال بالعقل رغم اختلافه عنه، إذ أنه غريزي لا يصدر منه شئ من تفكير، والجزء الوضيع وبه القوي الشهوانية أو النفس الشهوانية ومكانة البطن تحت الحجاب الحاجز.

وعن طريق هذه القوى أو الأنفس يتحدد مفهوم الفضيلة عند أفلاطون، وذلك وفق تحقيق الطبيعة التي تعني تعيين الحدود لكل فضيلة من فضائل النفس مرتبة بحسب ما وضعت عليه، وذلك كأن تكون فضيلة القوة العاقلة أو النفس العاقلة متمثلة في الحكمة التي بها تستطيع أن تميز بين أنواع الخير وتحديد النفع علي أساس الطبيعة، وتليها فضيلة القوة الغضبية أو النفس الغضبية والمتجسدة في الشجاعة التي بها تلي الأوامر التي تصدر عن القوي العاقلة حتي وإن كرهت ذلك،

وتأتي أخيراً القوي الشهوانية أو النفس الشهوانية والتي بها يجب أن تضبط نفسها وتكون في خدمة القوي العاقلة وذلك باستعانتها بالقوة الغضبية.

ولكي تنسجم هذه القوي أو الأنفس المختلفة بفضائلها النوعية المحددة لها لا بد لها من فضيلة تجمعها وتعلو عليها جميعاً لكي يتحقق الانسجام التام بين ما تؤديه من أعمال ومهام، وهذه الفضيلة تتمثل في العدالة التي بها تتحقق الوحدة والانسجام التام بين جميع الفضائل الأخرى وذلك علي أساس أن مهمتها تتمثل في الموازنة بين مقتضيات وواجبات كل قوة أو نفس من هذه القوي أو الأنفس.

فالفرد في حياته يؤدي وظائف مختلفة ومتعددة وهذا التعدد والاختلاف في هذه الوظائف لا يمكن أن يتم عن طريق قوة أو عنصر واحد فقط في الفرد، فالشيء الواحد لا يستطيع أن يتصرف ويفعل في اتجاهين متضادين أو يكون في حالتين متضادين في وقت واحد فوجود أفعال أو أحوال متناقضة بين القوي أو العناصر يدل علي أن هناك أكثر من قوة أو عنصر مشترك في هذه الأفعال والأحوال التي تخص ذاك الفرد. (٤٥)

ولقد ناقش أفلاطون مفهوم العدالة في الجمهورية :

فقد حاول أفلاطون إبراز معناها الحقيقي كما يتصوره، كبديل للمفهوم السائد والموروث عن الفلسفة السفسطائية، فهذه الأخيرة تجعل من المفاهيم نسبية، وكذلك تغير نظرة الإنسان لمصلحته الشخصية، فخلال محاورة الجمهورية، ورداً على تساؤل أفلاطون (على لسان سقراط)، حول المعنى الحقيقي لمفهوم العدالة، تم طرح مجموعة من التعاريف من طرف المشاركين في المحاورة، تعرضت بدورها للتشكيك والتفنيد. وقد كان ذلك كما يلي:

تعريف سيفالس: العدالة هي قول الحقيقة وإعطاء الناس حقوقهم، وينتقد أفلاطون هذا التعريف، ويعتبر أن هذا التعريف يعني تضمن العدالة الكثير من السلوكات المنافية للعقل، مثل قول الحقيقة للأعداء، أو منح الأموال والأسلحة للمجانين، وبذلك تكون العدالة مرادفة للظلم واللاعادلة، فإذا كان من العدل قول الحقيقة للأصدقاء، فإنه من الظلم واللاعادل فعل نفس الأمر مع الأعداء.

وتعريف بوليمارك: العدالة هي فعل الخير للأصدقاء وارتكاب الشر أو الظلم للأعداء، وينتقد أفلاطون هذا التعريف، ويعتبر أن هذا التعريف لا يقوم على أساس مقبول، حيث لا يمكن إيجاد تعريف شامل للأصدقاء والأعداء، كما أن أصناف من الناس لا يمكنهم تطبيق هذا المفهوم، لأنه يتعارض مع أخلاقيات المهن التي يمارسونها، مثل الأطباء، قادة السفن..... إلخ. (٤٦)

وتعريف تراسيماك: فالعدالة هي مبادرة الإنسان بارتكاب الشرور والظلم، بدل التعرض لذلك، أي أنه من غير العادل أن يتعرض الإنسان للشرور التي يرتكبها الآخرون بحقه، ومن العدل حماية نفسه من ذلك بالمبادرة بارتكابها بحق الآخرين، وينتقد أفلاطون هذا التعريف، ويعتبر أن هذا المفهوم يعتمد على التفسير الشخصي للعدالة، وبذلك ستكون العدالة مرتبطة بقدرة الإنسان على المبادرة بارتكاب الظلم ضد الآخرين، أو بسبب عدم قدرتهم على دفع هذا الظلم ومقاومته، وبالتالي فهي خاضعة لتوازن القوة داخل المجتمع، وليس خيراً في حد ذاته.

وفي مقابل هذه التعريفات يقدم أفلاطون تصوره للعدالة، من خلال اعتبارها على أنها انعكاس لجوهر الدولة، والتي تنشأ بموجب الحاجة المتبادلة، وعدم قدرة الإنسان على تحقيق الاكتفاء اعتماداً على قدراته الذاتية، ويتطلب ذلك حسب أفلاطون نوعاً من التخصص في أداء الوظائف الاجتماعية، لاستحالة إتقان الإنسان لكل الوظائف والمهن، لذلك يعتبر أفلاطون أنه استناداً إلى هذا المبدأ تكون العدالة "انشغال كل واحد في المدينة، فقط بالمهمة الموهل لها بالطبيعة".^(٤٧)

بتعبير آخر تكون العدالة التزام الفرد أو المواطن بجوهر الدولة، أي التزامه بالوظائف التي أهلت قدراته الطبيعية والمكتسبة القيام بها، وبذلك تتحول العدالة إلى مفهوم عام ومجرد، مرتبط بعوامل مستقلة عن الإرادة الذاتية للأفراد، وتأويلهم لما يعتبرون أنه من صميم العدالة.

"فالرجل العادل لن يسمح للعناصر المتعددة في داخله أن تتداخل الواحدة منها مع الأخرى أو أن يعمل أي منها عمل الآخر وهو يدخل النظام لحياته الداخلية ويكون سيد نفسه وقوانينه وفي سلام مع نفسه".^(٤٨)

والعدالة هي نوع من النظام ينشأ من حدوث الانسجام والاتفاق بين الفضائل الثلاثة الحكمة والشجاعة والعفة، بوصفها حالة داخلية للنفس وتمثل السمة الأساسية للنفس الإنسانية في البعد الأخلاقي وبذلك يمكن النظر إلى وظيفة النفس بالمعنى الأخلاقي المتمثل في سيادة الذات وليس بالمعنى البيولوجي للكلمة.^(٤٩)

وذلك لأن الشخص العادل لا يقبل أن يتعدي أي قوة من قواه الثلاث علي الأخرى، فهو يتحكم في نفسه ويسيطر عليه ويحقق الانسجام والتوازن بين قوي نفسه، مثلما ينسجم بين الطبقات الثالث في السلم الموسيقي العليا والوسطى والدنيا، وما قد يوجد بينها من أنغام ويمتاز بقدرته علي الربط بين هذه العناصر في كل متوافق منسجم وهذا يشبه الدولة، فالدولة تحقق العدالة إذ أدت كل طبقة من الطبقات الثلاثة وظيفتها علي نحو أمثل.

فالعدالة ليست مجرد حسن النية في القول والسلوك، مثل سداد الديون، وليس الكذب، فهذه مجرد مدونة سلوك، ولا يمكن استخدامها كتعريف صحيح للعدالة؛ العدالة ليست مصالح

الأقوياء، فالحاكم الحقيقي، مثل القبطان في البحر، يجب أن يأخذ في الاعتبار ليس فقط مصالحه الخاصة، بل أيضاً مصالح الناس العاديين، لأنه فقط عندما يعيش الناس بشكل جيد يمكن أن تستقر البلاد، والعدالة ليست الحرية المطلقة، فالنظام العادل هو التشغيل المتناغم والمنظم للحياة السياسية للبلاد، ولا يمكن تحقيق حقوق الأفراد أو الجماعات إلا عن طريق العدالة. (٥٠)

وعلي الجانب الآخر يري أفلاطون في محاوره القوانين (Νόμοι) أن الشهوات-التي يرفضها في الجمهورية- هي منحة من الطبيعة للإنسان سواء كان ذكراً أم أنثى، فهي مكون ضروري من مكونات الشخصية لا يمكن التخلي عنها كلياً، فينتقد القانون الكريتي الذي يوصي بترك الشهوات واللذات والمباهج كلياً وعدم تذوقها مطلقاً منذ الطفولة وحتى يشب الفرد، ويؤكد علي أن هذا مناف للطبيعة، فمن يسمح له بالنفور من اللذات والآلام منذ الطفولة يجد صعوبة في السيطرة علي ملذاته وآلامه حين يكبر فلا يمكنه تجنبها ويصبح عبداً لها، فإذا لم يتدرب الاطفال علي الثبات وعلي الصمود ضد تلطيح أنفسهم باللذات فإن قابلية التأثير باللذات والانغماس وعدم السيطرة سيكون كبيراً. (٥١)

وبالتالي فإن فضيلة العدالة تبدو في القوانين علي أنها اشباع بعض الشهوات وخاصة التي تحافظ علي وجود الإنسان، واعتقد أن أفلاطون في القوانين لم يختلف موقفه عن باقي محاوراته فإنه يري ان علي النفس ان تتحرر من سيطرة الجسد، ولا تتبع الشهوات، وان كان يبدو في القوانين اكثر واقعية، في إقرار ان النفس البشرية لها العديد من الشهوات واللذات وان الفرد عليه ان يشبعها، إلا انه يجعل للتربية والاعداد الجيد للاطفال أمراً لا بد منه حتي يستطيع الفرد ان يبتعد عن الشهوات وبدون التربية سوف ينغمس في الشهوات، لأنها جزء من تكوينه فلا بد من التدريب علي البعد عنها وتجنبها، وهذا ما يفسر لنا ان جانب التربية اتخذ اهمية كبيرة داخل مدينة أفلاطون.

الخاتمة:

تبع أفلاطون أستاذه سقراط ابستمولوجياً وأخلاقياً، ففي المعرفة فصل بين المعرفة الظنية بالمحسوسات والماهيات المفارقة للمادة "المثل" ولأفلاطون دور كبير في إبطال الاتجاه السوفسطائي الذي أقام الأخلاقية على الوجدان، إذ استهدف أفلاطون جعل القانون الأخلاقي عامماً للناس في كل عصر ومصر "ولا يتيسر هذا إلا بإقامته على أسمى جانب مشترك في طبائع البشر ونعني به العقل، وزاد عن موقف سقراط أستاذه تجاه السوفسطائية، فرأى أن الفعل الخلقي يتضمن جزاءه في باطنه، وأن الإنسان الفاضل يؤدي الفعل الخير لذاته باعتباره غاية

في نفسه، وأبطل بذلك المذهب السوفسطائي الذي وضع غاية الأخلاقية خارجها، ورهن الخيرية باللذة التي تنجم عنها.

واعتبر أفلاطون النفس أسمى من الجسد، فهي الحاصلة على الوجود الحقيقي وما وجود الجسد إلا وجوداً ثانوياً وغير مؤكد، ولهذا فإن النفس تشقى بهذا الجسد وتحاول الانطلاق لتصعد إلى العالم المعقول، وكان اهتمام أفلاطون بالفرد ككائن اجتماعي يعيش في نظام سياسي، فإن الأخلاق ارتبطت عنده بالسياسة، ولذا فإن الحكيم في السياسة بوجه خاص يجب عليه الاعتدال وضبط شهواته قبل حكمه على الآخرين وإلا فسدت حاله وحالهم. ورداً على حياة اللذة التي تصورها أتباع المذهب السوفسطائي، فإن أفلاطون يرى على العكس أن خفة الانفعال وضعف اللذة والألم هي سمة الحياة الفاصلة، وهي ألد حياة، بينما حياة الرذيلة هي التي تتسم بالألم الذي يغلب ويدوم، وإذا ما تحقق التوازن - أي العدالة - بين قوى النفس وفضائلها تحقق للنفس سعادتها، وهي حالة باطنية عقلية أخلاقية، وهذا هو الوضع الذي ينبغي أن يكون عليه الإنسان.

ويؤكد أن الفضيلة - أي الحكمة - يكمن فيها خير الإنسان وسعادته، لبيان كذب دعوى السوفسطائيين الذين ينادون بطلب اللذة استجابة لنداء الطبيعة، وتلك الأخلاق الأفلاطونية تتطلب من الإنسان أن يتعرف على الكيفية التي يقضي فيها ويتحكم فيها في شهواته قدر الامكان وهذا ما يجعل من التربية والتعليم أمراً هاماً، وهدفاً أساسياً للدولة، ووجود حاكم يتحكم في شهواته ويرتقي إلى الحكم (الفيلسوف) يصبح أمراً ضرورياً لتحقيق السعادة داخل الدولة، كما تنعكس نظرية الأخلاق عند أفلاطون على العديد من الآراء التي قدمها أفلاطون في السياسة، فتخرج لنا فلسفته متكاملة.

وتعتبر العدالة أسمى الفضائل الأخلاقية التي علي الإنسان ان يسعى إلى التحلي بها، وهي تكمن في سيطرة العقل على قوى النفس الأخرى (الشهوانية- الغضبية)، وفي فضيلة العدالة نفع الإنسان وسعادته، فهي الانسجام والتناغم التام داخل قوى الفرد الثلاث.

(١) مصطفى النشار: مدخل جديد الي الفلسفة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ١٥١.

Armstrong (٢) A: An Introduction to Ancient Philosophy, H. Methuen and Co. London, ١٩٥٧ (١٩٥٧)، LtD-

P٣٣، ١٩٥٧

* الأكسيولوجيا (Axiology) وهو العلم الذي يدرس علم القيم المثل العليا والقيم المطلقة ومدى ارتباطها بالعلم وخصائص التفكير العلمي باعتبار المعرفة العلمية واحدة من أهم فاعليات النشاط الإنساني وأرقاها.

انظر (<https://cutt.us/efUaH>)

(٣) توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ط ٥، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٧م، ص-ص ٨٨-٩٠.

(٤) مراد وهبه، المعجم الفلسفي، الطبعة الرابعة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨، ص ٣٣.

(٥) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص ٤٩.

* علم الأخلاق: هو علم يبحث في الاحكام الخاصة بالخير والشر والفضيلة، وهو علي نحوين: أما أن ينتج الي تحليل سيكولوجي أو سوسولوجي لأحكامنا الخلقية لبيان أسباب استحساننا أو نفورنا، والي بيان أسلوب الحياة الذي ينبغي أن نختديه كأسلوب خير أو حكيم، والاهتمام هنا لا ينصب علي الاستحسان بل علي الفعل، ولا ينصب علي تفسير الفعل بل علي توجيهه، ولهذا فإن الاهتمام هنا يقوم في البحث عن مثال أو غاية للخير الأعظم.

انظر: مراد وهبه، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص ٣٣.

فهي " العلم المعياري لسلوك الكائنات البشرية التي تحيا في المجتمعات، وانه العلم الذي يحكم علي مثل هذا السلوك بالصواب وبخطأ فالأخلاق إذا علم معياري، وهو كذلك علم معياري للسلوك، والسلوك اسم جمعي للافعال الاختيارية وتلك الحرية التي من خلالها يقوم الاختيار وهذا ما يميز سلوك الإنسان عن غيره من افراد الحيوان.

انظر: وليام، ل.: مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة: عبد المعطي محمد، ط ٢، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، ص ٢٧.

(٧) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٥٠.

(٨) C.A. J Coady: «The ethics of armed humanitarian intervention». Washington : United States institute of peace July ٢٠٠٢، p ١٣.

(٩) مصطفى حلمي: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء المسلمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ص ١٥.

(١٠) مصطفى النشار: مدخل جديد الي الفلسفة، مرجع سابق، ص ٥٢.

(١١) توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م، ص ٤٥.

(١٢) جان جاك شوفالبيه: تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة الي الدولة القومية، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، ط ٦، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ٢٠٠٦م، ص ٣٣.

* الفضيلة عند السفسطائيين أداء الوظيفة بنجاح وكفاية فضيلة الطبيب هي معالجة المرضى وفضيلة المدرب هي تدريب الخيل وقد ذهب بعض رجال السفسطائية التطرفين -إذا جاز التعبير- الي ان القوانين والقواعد الأخلاقية هي في البدء من وضع الضعفاء وان لكل انسان ان يعقل ما يقوي عليه وهي شر، والطبيعة هي الخير، والسير علي الطبيعة هو الاساس وذلك لان النجاح في الحياة هو نفسه أكبر درجة من الظلم.

انظر:

احمد امين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، ط ٧، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٧٠م، ص ٢١.

ويذهب السفسطائيون الي القول بأن ما يبدو ان له حق فهو حق بالنسبة لي وما يبدو لي أنه صواب فهو صواب بالنسبة لي، وما يبدو لك علي انه صواب فهو صواب بالنسبة لك، وهذا يعني ان الصواب أو الخير بالنسبة الي كل انسان هو ان يفعل ما يلذ له أو ما يحلو له ويروقه، أي ان الفضيلة هي لهذه الفرد.

انظر:

- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠١٢م، ص ٤٧.
- (١٣) مصطفى النشار: مدخل جديد إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص ٤٣.
- (١٤) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ٩٣.
- (١٥) زكي نجيب محمود، أحمد أمين: قصة الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ١٤٥.
- (١٦) توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م، ص ٤٥.
- (١٧) إمام عبد الفتاح إمام: فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ٨٤.
- (١٨) أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ١٢٢.
- (١٩) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية، من طاليس إلى أفلاطون، ط ٢، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ٢٠١٤م، ص ٢٢٥.
- (٢٠) أفلاطون: محاورة فيدون، ضمن محاورات أفلاطون، ترجمة، زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ١٦٠.
- (٢١) مصطفى النشار: مدخل جديد إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص ٥٥.
- (٢٢) أفلاطون: الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م، ص ٢١٥.
- (٢٣) أفلاطون: المحاورات الكاملة، المجلد الخامس، محاورة فيديروس، تياتيوس، فيليبوس، طيماسوس، ترجمة، شوقي داود غمرا، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٣٨٨.
- (٢٤) أفلاطون: الجمهورية، مرجع سابق، ص ٢١٥.
- (٢٥) أفلاطون: المحاورات الكاملة، المجلد الخامس، محاورة فيديروس، تياتيوس، فيليبوس، طيماسوس، مرجع سابق، ص ٣٩٤.
- (٢٦) عبد الرحمن بدوي: أفلاطون، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٣م، ص ١٠٠.
- (٢٧) المرجع نفسه، ص ٤٣١.
- (٢٨) أفلاطون: المحاورات الكاملة، المجلد الخامس، محاورة فيديروس، تياتيوس، فيليبوس، طيماسوس، مرجع سابق، ص ٤٩٠.
- (٢٩) أفلاطون: محاورة فيدون، ضمن محاورات أفلاطون، ترجمة، زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ١٦٠.
- University, An essay on National Research, Olga Alieva: How Plato saved Pleasures for Philosophy (٣٠), P. ١١٣, ٢٠١٨, Moscow. Higher School of Economics.
- (٣١) أفلاطون: الجمهورية، مرجع سابق، ص ٢١٥.
- (٣٢) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ٩٦.
- (٣٣) أزفلة كويله: المدخل إلى الفلسفة، ترجمة أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٢م، ص ٩٢.
- (٣٤) مصطفى النشار، تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ١٣٧.
- Hackett, Edited with introduction and notes by John M. Cooper, Plato: Protagoras. Complete works (٣٥), P. ٧٨٢, ١٩٩٧, Cambridge. Publishing Company.
- Hackett, Edited with introduction and notes by John M. Cooper, Plato: Gorgias (٣٦), P. ٨٣٥, ٤٩٢ a, ١٩٩٧, Cambridge. Publishing Company.
- (٣٧) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ١١٥.
- (٣٨) محمد كمال إبراهيم جعفر: في الفلسفة والأخلاق، دار الكتب الجامعية، القاهرة ١٩٦٨م، ص ١٨٢.
- (٣٩) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة الجزء الأول، ج ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤م، ص ١٥٩.

(٤٠) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية، من طاليس إلى أفلاطون، ط٢، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ١٤٢٠م، ص-ص ٢٤٥-٢٤٨.

(٤١) حميد خلف: دراسات فلسفية، منشورة دار الجبد، بغداد، ٢٠٠٦م، ص ١٢.

(٤٢) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج ١، مرجع سابق، ص ١٦١.

(٤٣) أفلاطون: الجمهورية، مرجع سابق، ص ٣٥٠.

(٤٤) وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٣٥٠.

L.R. palmer Cambridge ، out lut lincs of the history of Greek philosophy. Trans slates، (٤٥) A.Zeller

P١٨١ ، ١٩٣١، new york.university

(٤٦) أفلاطون: الجمهورية، مرجع سابق، ص ١٨٠.

(٤٧) أفلاطون: الجمهورية، مرجع سابق، ص ١٨٢.

(٤٨) أفلاطون: الجمهورية، مرجع سابق، ص ٢١١.

P ١٤٩. ، ١٩٦٣، the hague. Martinus Nijhoff. Plato and the individual، (٤٩) Robert William Hall

Business and Management ، Advances in Economics، (٥٠) Lu Yali: An Analysis of Plato's Political Thought

P٤١٦. ، ٢٠١٩، volume ٨٢، Research

(٥١) أفلاطون: محاورة القوانين، ترجمة: محمد حسن طاطا، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، ١٩٨٦م، ص ١٠٠.

المصادر والمراجع:

أولاً: العربية

١. أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، ط٧، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٧٠م.
٢. أزفلة كوليه: المدخل إلى الفلسفة، ترجمة أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٢م.
٣. أفلاطون: الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.
٤. أفلاطون: المحاورات الكاملة، المجلد الخامس، محاوره فيدروس، تياتيوس، فيليبوس، طيماوس، ترجمة، شوقي داود تمارز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.
٥. أفلاطون: محاوره فيدون، ضمن محاورات أفلاطون، ترجمة، ذكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢م.
٦. أفلاطون: محاوره القوانين، ترجمة: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، ١٩٨٦م.
٧. إمام عبد الفتاح إمام: فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٠م.
٨. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ط٥، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٧م.
٩. توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م.
١٠. جان جاك شوفالبيه: تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، ط٦، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ٢٠٠٦م.
١١. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.
١٢. حميد خلف: دراسات فلسفية، منشورة دار أبجد، بغداد، ٢٠٠٦م.
١٣. عبد الرحمن بدوي: أفلاطون، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٣م.
١٤. عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤م.
١٥. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية، من طاليس إلى أفلاطون، ط٢، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ٢٠١٤م.
١٦. محمد كمال إبراهيم جعفر: في الفلسفة والأخلاق، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ١٩٦٨م.
١٧. مراد وهبه، المعجم الفلسفي، الطبعة الرابعة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨.

١٨. مصطفى النشار: تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتي ابن خلدون، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م.

١٩. مصطفى النشار: مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م.

٢٠. مصطفى حلمي: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء المسلمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

٢١. ولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٩٨٤م.

٢٢. وليام، ل.: مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة: عبد المعطي محمد، ط٢، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

٢٣. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠١٢م.

ثانياً: المراجع الأجنبية

١. A.Zeller, out lut lincs of the history of Greek philosophy. Trans slates, L.R. palmer Cambridey university, new york, ١٩٣١.

٢. C.A. J Coady: «The ethics of armed humanitarian intervention». Washington : United States institute of peace, ١ st published, July ٢٠٠٢.

٣. Lu Yali: An Analysis of Plato's Political Thought, Advances in Economics, Business and Management Research, volume ٨٢, International Conference on Management, Education Technology and Economics (ICMETE ٢٠١٩), atlantis press.

٤. Olga Alieva: How Plato saved Pleasures for Philosophy, An essay on National Research , University Higher School of Economics, Moscow ٢٠١٨.

٥. Plato: Gorgias, Complete Works, Edited with introduction and notes by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Cambridge, ١٩٩٧.

٦. Plato: Protagoras. Complete works, Edited with introduction and notes by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Cambridge, ١٩٩٧.
٧. Robert William Hall. Plato and the individual, Martinus Nijhoff, the Hague, ١٩٦٣.