

## المعرفة والسلطة في المدينة اليونانية: قراءة في جمهورية أفلاطون

د. نورالدين هالي

قسم الفلسفة- جامعة قسنطينة -2 - الجزائر

### مقدمة

إشكالية المعرفة والسلطة من الإشكالية التي تناولتها الفلسفة المعاصرة للكشف عن البنية الخفية للسلطة، لكن موضوعنا في هذه الورقة البحثية سيتمحور حول العلاقة بين المعرفة والسلطة بمفهومها التقليدي، من خلال محاوره الجمهورية وهي أشهر مؤلفات أفلاطون، وأقدم أعماله الفلسفية التي طرحت إشكالية العلاقة بين المعرفة والسلطة، هذا الطرح لم يكن طرعا مباشرا، لكن كان في شكل رؤية نظرية تأسس لدولة العدالة والفضيلة.

لقد عايش أفلاطون Platon (427 - 348 ق م) خلال سنوات شبابه الأولى الحرب البيلوبونية ما بين 431-403 قبل الميلاد، حينها بدأت أثينا تفقد أمجادها خصوصا بعد وفاة بركليس، وعاشت تدهورا سياسيا واقتصاديا أدى إلى سقوط الحكم الأثيني وقام مكانه حكم إسبرطي، فُصبت حكومة الطغاة الثلاثين، وكان من بين هؤلاء بعض تلامذة سقراط مثل "كريتياس". لم تدم مدة حكمهم إلا عاما واحدا ثم عاد الحكم الديمقراطي إلى أثينا. وقد تأثر أفلاطون تأثرا بالغا بالاضطرابات السياسية في مدينته، ولم يعد يثق في الأنظمة السياسية القائمة ولا الحكم الديمقراطي، التي حكمت على سقراط أعدل الناس في عصره بالإعدام، ووصل إلى نتيجة مفادها أن النظام العادل لن يتحقق إلا عندما "يأتي المحبون الصادقون إلى السلطة السياسية، أو حكام مدن، يتعلمون الفلسفة الحقيقية، هذا ما عبرت عنه محاوره الجمهورية بوضوح وبيّنت الآثار المترتبة على اتحاد الفلسفة والسلطة السياسية.

في هذه الأثناء برزت طائفة من السفسطائيين، وانتشرت آرائهم التي تنزع نحو اعتبار الإنسان معيارا للحقيقة، ونتج عن هذا الاتجاه مفاهيم جديدة للسياسية وللأخلاق والدين، في الوقت ذاته، كانت هذه المفاهيم في نظر سقراط أكبر شر للإنسان، وأعظم مفسدة للمجتمع اليوناني، لذا عمل على تقديم بدائل سياسية وأخلاقية جديدة، قائمة على الفضيلة والمعرفة

الكلية، طرحها من خلال فلسفته الشفوية، وبيّن فيها أفكارا لم يعتدّها المجتمع الأثيني، هذه الثورة الفكرية التي أحدثها سقراط، دفعت خصومه من السياسيين والسفسطائيين إلى رفع دعوة قضائية ضده، لإدانته بإفساد عقول الشباب، وإنكار آلهة المدينة.

كان سقراط أعدل الناس في نظر أفلاطون كما أنه أحكم الناس في نظر عرافة دلفي، وهو من كان يردد عبارة شهيرة كتبت على جدار فب معبد دلفي، عبارة: أعرف نفسك بنفسك، وأعلن مقولته الخالدة الفضيلة علم والرذيلة جهل، هذه هي المعرفة وسبيل الوصول إليها عند سقراط، وتبناها أفلاطون. كانت أفكار سقراط كرد فعل على الوضع الاجتماعي والسياسي والمعرفي الذي ساد أثينا خلال تلك الفترة التي ازدهرت فيها آراء السفسطائيين.

نتيجة لهذه العوامل حمل أفلاطون على عاتقه إصلاح الدولة، بداية من تربية الفرد ودفعه إلى الفضيلة وإلى الأخلاق القائمة على المعرفة الكلية، لا على التغير الحسي، وهي في أصلها نابعة من أفكار أستاذه التي أزعج بها سقراط ساسة أثينا، وأدت به إلى الإعدام.

### 1 - العدالة والسلطة الدينية في المجتمع الأثيني

تركز محاوره الجمهورية على البحث في طبيعة العدالة. Dikaíosunê، وهي مصطلح اليوناني، له دلالات أوسع من "العدالة" بمفهومها الحالي، فهذا المصطلح أقرب إلى مفهوم "البر" أو الفضيلة بشكل عام. ويرتبط مفهوم العدالة في الثقافة اليونانية عموما بالآلهة والرؤية الدينية، فلفظ إلهيات في اللغة الفرنسية Théodicée، وفي اللغة الإنجليزية Theodicy. هذا اللفظ مركب ومشتق من اللفظين اليونانيين: ثيوس Theos بمعنى الإله، وDiké بمعنى العدالة، والدّالين عن العدالة وخيرية الإله، واعتراض الشكوك التي تجعل منه مصدرا للشر في العالم.<sup>1</sup> وكان الموضوع المركزي لمحاضرة الجمهورية هو البحث في العدالة في طبيعتها وفي آليات تحقيقها في الفرد والدولة، لقد أراد أفلاطون أن يقف عند مفهوم العدالة ببعدها الديني والتي تؤسس على تلك العلاقة السليمة بين المعرفة والسلطة.

إن موقف أفلاطون حول العلاقة بين الفلسفة والسلطة الدينية تعد متناسقة ومكتملة، وذلك ما جعلها ذات طابع مميز، فأفلاطون أكثر من أي فيلسوف آخر قديم، اعترف بالحدود الضرورية بالنسبة إلى العقل وطغيان الشعور الإيماني، وعندما لم يستطع أن يفرق بينهما، أعطى على الأقل، لكل منهما مكانة مستقلة.<sup>2</sup> ومن هنا كانت محاولات أفلاطون لتجديد الفكر

اليوناني وتغيير تصوراتهم الدينية، مستمرة خلال معظم محاوراته ويبرز هذا في آخر أعماله، ففي الكتاب العاشر من محاوره القوانين، وضع قوانين تحارب الكفر والإلحاد، منتقداً الطبيعيين الذين ينكرون وجود الآلهة، والسفسطائيين الذين يزودون العرافين والمنجمين بأنواع من الدجل.

## 2 - البحث عن العدالة

تعد محاوره الجمهورية أهم بحث في العدالة وهو بحث في دستور المدينة أو حكومة المدينة وفق الترجمة المباشرة للتسمية القديمة التي أعطاها أفلاطون لهذه المحاوره، لكن منذ شيشرون **Cicero** الذي ولد عام 106 ق.م جنوب إيطاليا، أصبحت تسمى بالجمهورية، ولم كانت إن التسمية اليونانية بمعناه الحرفي لهذه المحاوره باسم الجمهورية بل كانت تعني الدستور أو دستور الحكومات، حيث كانت كتابة الدساتير سائدة في تلك الفترة، إلا أن شيشرون هو أول من أطلق على هذه المحاوره اسم الجمهورية ومنذ ذلك الوقت عرفت بهذا الاسم.<sup>3</sup>

محاوره الجمهورية كتبها أفلاطون بين عامي 384 - 374 ق.م<sup>4</sup> مع العلم أنها ليست المحاوره الوحيدة التي تناول فيها المسائل السياسية مربوطة بنظرية المعرفة، وكل هذا الآراء تحمل تعبيراً واضحاً عن العلاقة بين المعرفة والسلطة وفي النهاية كانت تعبيراً عن الواقع السياسي الذي كانت تشهده أثينا وبلاد اليونان عموماً، ومن أهم المحاورات نذكر محاوره القوانين ومحاوره السياسي، ومحاوره السيبياذ الأولى.

إن أهمية محاوره الجمهورية تكمن في أنها تحمل افكاراً نظرية عن نموذج الدولة المثلى، ورغم أنها افكاراً طوبوية حالمية، إلا أنها لازالت تحتل مكانة أساسية في تاريخ الفكر البشري بمختلف تفرعاته، كما أن جل المحاورات الأخرى جاءت لتفسر ما ورد في محاوره الجمهورية أو لتكملة. ونحن في هذه الورقة البحثية سنعمل على إظهار العلاقة بين المعرفة والسلطة من أجل تحقيق نظام أو قانون عادل في المجتمع الأثيني أو في غيره من المجتمعات، فمشروع أفلاطون مهما كان طوبويا لا يستطيع أي دارس للقانون أو السياسة تجاهله سواء في العصور القديمة أو الراهنة، فقد أخذت فلسفة أفلاطون تواكب مختلف مراحل الفكر، ونحن اليوم نجد أفلاطون حاضراً في المسائل المعرفية والسياسية

والاجتماعية والاقتصادية، يقول "كروسمان" H.R.S Crossman في كتابه: أفلاطون اليوم Plato today ليس من الغريب أن نجد العقل البشري التفت مرة أخرى إلى أفلاطون الفيلسوف المتجدد ، فلعدة قرون كان يُنظر إلى الفيلسوف أكاديمي حالم بعيد عن الصراعات اليومية التافهة للعالم : و كان يتعذر اجتناب أفلاطون كممثل لهذا النوع ، لكن حضارتنا الآن بلغت أزمة مشابهة لتلك التي عاشها.

كان بحث أفلاطون في محاورة الجمهورية في حقيقة العدالة، والتمييز بين العادل والظالم وبين العدل والظلم، ففي الكتاب الأول من المحاورة يبرز سقراط وهو يسأل مجموعة من محاوريه للبحث عن تعريف للعدالة، لكنه يدحض كل ما يبذلونه من جهود، أبرزها التعريف الشهير للعدالة بأنه "مصلحة الأقوى"، الذي طرحه السفسطائي ثراسيماخوس، ثم يلجأ سقراط إلى سلسلة من الحيل لرفض هذا الطرح.

في محاورة السياسي أعاد أفلاطون طرح هذه المسألة من خلال تساؤله، أليست العدالة معرفة أم قوة أم كلاهما؟ أليست واحدة من هاتين؟ في كل الأحوال يجيب هيبياس بلى. فإذا كانت النفس فالنفس التي لها قوة أكبر ستكون الأعدل. أما إذا كانت العدالة معرفة فإن الأحكم سيكون الأعدل وأن الأكثر جهلا سيكون الأكثر ظلما. لكن إذا كانت العدالة قوة ومعرفة أيضا أفلا تكون النفس التي بها كلمن قوة النفس والمعرفة أكثر عدلا والعكس بالنسبة للجهل.<sup>5</sup>

في بداية الكتاب الثاني، يدخل كل من غولوكون وأديمانتوس (شقيقي أفلاطون) في الحوار، ويرون أن ثراسيماشوس تخلى بسهولة عن موقفه، وتمنيا أن يستمعا أكثر من ذلك في مسألة العدالة من سقراط. وكان سقراط كعادته يردد قوله: مازالت لا أعلم شيئا على الإطلاق مادمت لا أعلم ما هي العدالة فإني لا أعلم إن كانت فضيلة أم لا، ولا أستطيع أن أجزم إن كان العادل سعيدا أم شقيا.<sup>6</sup> ويتحدى غلوكون سقراط لتحديد طبيعة العدالة. ويدعي غلوكون أن العدالة تولد من الضعيف؛ لذا فالناس يضعون قوانين لحماية أنفسهم من الآخرين، ولكن هذا من شأنه أن يدفع البعض لانتهاك القوانين إن استطاعوا. يدعم أديمانتوس ادعاءات غلوكون. وبناء على ذلك، فإن التحدي الذي يواجهه سقراط ليس مجرد تعريف العدالة، بل إظهار قيمة العدالة في ذاتها، بغض النظر عن السمعة، لكنهم لم يتفقوا على تعريف واضح وانتقلوا من البحث عن العدالة في الفرد إلى البحث عنها في الدولة باعتبار أن

الدولة صورة مكبرة عن الفرد ويسهل متابعة التفاصيل الدقيقة التي لا يمكن رؤيتها بدقة في الإنسان.

انتقل سقراط في بحثه هذا إلى إنشاء مدينة افتراضية ليكون البحث فيها أيسر. وإذا تم تحديد العدالة في هذا المدينة، فسوف يبرهن سقراط على تفوق العدالة على الظلم من خلال إظهار تفوق المدينة العادلة على أربع مدن افتراضية غير عادلة، ولأن العدالة مماثلة سواء في المدينة أم في الروح، فإن هذا الإجراء سيسمح له بتحديد العدالة في النفس وإثبات تفوق العدالة، على أساس المقارنة بين النفس العادلة والنفس الأربعة غير العادلة التي تتوافق مع المدن الأربعة الظالمة.

كان سقراط يسأل جولوكون وأديناميتوس عن العدالة في ذاتها والشر في ذاته لكنهما بعد بحث طويل وصلا إلى أن العدالة هي ما يحقق المغنم الذي يصنع مجد الإنسان بين الجمهور وبين الآلهة وأن العادل لا يكون عادلاً إلا من خلال النتائج التي تظهر من أعماله. ومن ثم طالبا من سقراط، ما دام سلم أن العدالة تنتمي إلى أسمى فئات الخير، أي الفئة التي تطلب لذاتها إلى جانب مالها من نتائج كالسمع والبصر والمعرفة والصحة، وكل خير لا يتوقف على مجرد الظن، قائلاً له: يامن قضيت حياته في البحث في هذه المسألة، وأن تبين لنا ليس فقط أن العدل أفضل من الظلم إنما كيف يكون أحدهما خيراً والآخر شريراً بفضل ما له على صاحبه من تأثير باطن سواء رآته الآلهة والناس أم لم يروه.<sup>7</sup>

إذا يؤكد سقراط مرة أخرى أن العدالة هي موضوع بحث هذا الحوار ومادامت توجد في الفرد كفضيلة فإنها أيضاً توجد في الدولة، لأن الدولة أكبر من الفرد وأن إدراكنا للصورة الكبيرة أفضل من الصورة الصغيرة وبالتالي سنبحثها أولاً في الصورة الكبيرة ثم الأصغر ونقارن بين الإثنين.<sup>8</sup> والدولة تنمو وتكبر مثل الإنسان وتربية الأطفال فيها والحراس لأمر ضروري.

على الرغم من أن بحث أفلاطون في المدينة العادلة يخضع بشكل أساسي للبحث في طبيعة العدالة، فإنه من الواضح أن هدف أفلاطون هو أن يكون أكبر من ذلك بكثير، إن هذا البحث هو وسيلة قدم خلالها لأفلاطون فلسفته السياسية.<sup>9</sup> وتتكون المدينة من ثلاث فئات: الحكام، والمساعدين أو الجنود، الذين، جنباً إلى جنب، هم "الحراس" في المدينة، وفئة من

الحرفيين والمزارعين. وتظهر فضائل المدينة وفق طبيعة العلاقات بين الطبقات، مع تعريف الاعتدال كمبدأ عام بحيث أن كل فئة يجب أن تظل في مكانها الصحيح وتؤدي وظيفتها الخاصة.

النفس مماثلة للمدينة في كونها تتألف من ثلاثة أجزاء: العقل، الذي يتوافق مع الحكام والجزء الحماسي (الغضبي) المقابلة للمساعدين أو الجنود، والشهوانية، والتي تتوافق مع العمال. في حجة لأجزاء من الروح، قد يبدو أفلاطون أن تعتمد القياس مع المدينة، لأن لديه حججا قوية لموقفه، استنادا إلى ظاهرة الصراع النفسي، من خلال صراع بين رغباته المختلفة. أحد أسباب المقارنة بين المدينة والنفس هو أن أفلاطون يعتقد أن الصراع يضل قائما بين طبقات المدينة في شكل صراع سياسي. وهكذا إذا كان العقل قادرا على السيطرة على الرغبات الرغبة، فإنه "القانون" في النفس.<sup>10</sup> إن فضائل النفس مماثلة لتلك التي في المدينة. كما هو الحال في المدينة العادلة، والإعتدال في النفس هو المبدأ العام حيث أن كل عنصر يبقى في مكانه ويؤدي وظيفته الخاصة.

ويستخدم أفلاطون المطابقة بين المدينة والنفس لإظهار تفوق العدالة على الظلم. وبالنظر إلى المدينة ككل، يمكننا أن نرى تفوق المدينة المتوازنة والمنسجمة فقط، بينما المدن الأربعة غير العادلة - تيموقراطية، أوليغارشية، الديموقراطية، الوطغيان - في كل منها تحكمها سلطة القوة لا العدالة. وهناك مقارنة مماثلة فيما يتعلق الروح العادل وأربعة النفوس الظالمة المقابلة. ومثل المدينة العادلة، فإن الروح العادلة متوازنة ومتناغمة، فإن صحته تتناقض مع آلام التنافر والصراع بين العناصر التي تميز النفوس الجائرة. إن هذه النفوس، التي تمتلكها شهوة طاغية، تتجاهل جميع الشواغل الأخرى في محاولتها لتلبية هذه الرغبة الأساسية.

ليخلص إلى تحديد طبيعة الدولة العادلة والدولة الظالمة، فالدولة العادلة هي الدولة التي يقودها الفيلسوف أي الحكيم وهو من تشبع بمختلف المعارف التي تلقاها منذ طفولته حتى يبلغ سن الخمسين. لكن ما طبيعة هذه المعرفة وكيف يمكن اكتسابها ومن يحق لهم الحصول عليها؟

والفضيلة الأكثر بدهة هي الحكمة، إنها هي التي تتأمل لكي تعدل على الوجه الأحسن، النظام الداخلي للمدينة بكاملها، وصلتها بالمدن الأخرى. وهي لا تكون موجودة إلا لدى العدد المحدود للحكام، لدى " الحراس المثاليين " فالمدينة لا تكون حكيمة إلا " برأسها ". وعلى منوال ذلك، فإنها لا تكون شجاعة إلا بقسم منها، هو القسم الذي يقوم في جميع الأوقات، بحماية الرأي الناتج عن القوانين بواسطة التربية. تكون هاتان الفضيلتان " الحكمة والشجاعة ". وليس للطبقة الثالثة فضيلة خاصة، فليس الاعتدال فضيلتها فحسب، وإنما هو ما من شأنه أن يقمعها وأن يردعها. يسترجع الاعتدال معناه المؤلف كاعتدال وكتحكم في الذات وفي الرغبات لقد وقع تمثيله كنوع من التناغم، حيث يضمن سيادة الأفضل على الأسوأ وتكون نتيجته حصول رأي مشترك، يتعلق بأمر معرفة من يجب أن يحكم، ومن يجب أن يطيع.<sup>11</sup>

ليصل إلى أن الإنسان العادل لا يختلف عن الدولة العادلة في كل ما يتعلق بصفة العدالة إنما يشبهها في ذلك. فالعدالة تتحقق في الدولة إذا ما قامت كل طبقة من الطبقات التي تكونها بما يتعين عليها أدائه، وأن الدولة تكون عاقلة وشجاعة وحكيمة بفضل ميول وصفات خاصة بكل طبقة من الطبقات.<sup>12</sup>

### 3 - البحث عن رجل السلطة

يحتل إعداد رجل السلطة أهمية كبرى ويخضعه إلى برنامج تعليمي تحت وصاية الدولة تبدأ من الطفولة حتى سن الخمسين، فالعناية بالأطفال منذ بداية تعليمهم يركز على ضرورة إبعاد القصص والأكاذيب التي تسيء للآلهة قائلًا: تلك هي الطريقة التي تثير غضبنا في الكلام عن الآلهة وهي التي لن نسمح بترديدها على الإطلاق، ولن ندع مربّي الأطفال يستغلونها في تربية الصغار إن شئنا أن يشب حراسنا على التقوى ويتشبهوا بالآلهة بقدر ما تسمح به قوى الإنسان القاصرة.<sup>13</sup>

عرض أفلاطون في بداية الكتاب العاشر من محاورة الجمهورية مرتبة المقلد بالنسبة إلى الصانع الحقيقي، فالمقلد يكون في المرتبة الثالثة من درجات الحقيقة، والشعراء ضمن هؤلاء المقلدين، وهم بذلك بعيدون كل البعد عن الحقائق الإلهية. ولهذا، يدعوا أفلاطون إلى البحث عن مصدرٍ للحقائق يكون قريباً من الحقيقة الأولى، في هذا الشأن يقول: فلننظر الآن

في شعراء التراجيدية وفي كبيرهم هوميروس. إنّ من الناس من يعتقدون أن هؤلاء الشعراء لهم في كل الفنون نصيب، وأنهم على علم بكل الأمور الإنسانية، من فضيلة وورذيلة، بل والأمور الإلهية، إذ أنه يتعين على الشاعر المجيد، إذا ما شاء أن يحسن تناول موضوعاته، أن يعرفها أولاً، وإلاّ لما استطاع الكتابة عنها.<sup>14</sup> وبحسب ما ذهب إليه ميشال برين Michel J.O` Brien الذي رأى أنه لا مفر من القول بأن الألوهية هي السبب الذي جعل أفلاطون يعالج مسألة المحاكاة في الفن والشعر بتلك الطريقة.<sup>15</sup> وبالتالي فإن تحدث عنه أفلاطون في محاوره الجمهورية، يكشف الوجه الآخر لنظرية الفن، وهو الوجه الذي يتضمن هجوما عنيفا على الطقوس الدينية من جهة، وإبطال ما يتغنى به الشعراء، لأنه يؤدي إلى تضليل الناس عن الحقيقة من جهة أخرى.

لقد كانت المؤسسات الرئيسية في المدينة هي مؤسسات التعليم، من أجل تحقيق حكم المدينة من قبل الفلاسفة، وكان للفنون أهمية أساسية في المدينة اليونانية، ويعتقد أفلاطون أن الفنون هي الأكثر فعالية مع الأطفال الصغار جداً، لغرس التوازن والوئام فيهم، وإعداد الأطفال للمبادئ الأخلاقية الحقيقية، ونتيجة للتعليم في مختلف مراحل الحياة، يرتفع جميع السكان إلى أعلى مستوى من الفضيلة الممكنة لهم. وبسبب التعقيدات الكامنة لدى معظم الناس، يتطلب من أعضاء الطبقات الدنيا تكون تابعة تماماً إلى الطبقة العليا - ويصفهم أفلاطون بأنهم عبيد.

يتطرق أفلاطون في الكتاب الخامس إلى واجبات الحراس في حماية المدينة وفي النهاية البحث في تطبيق هذا الدستور : يقول سقراط وفي النهاية يجب أن افصح عن رأيي الغريب الذي قد يضحكم ويثير سخريتكم واستهزاءكم فتأملوا ما سأقول:

ما لم يصبح الفلاسفة ملوكا في بلادهم أو يصبح أو يصبح أولئك الذي نسميهم الآن ملوكا وحكاما فلاسفة جادين متعمقين وما لم تتجمع السلطة الساسية والفلسفية في فرد واحد... فلن تهدأ حدة الشرور التي تصيب الدولة، بل ولا تلك ال تي تصيب الجنس البشري بأسره وما لم يتحقق هذا لن يتسن للدولة التي رسمنا خطوطها أن تولد أو يكتمل نوها. ذلك ما كنت أتردد في إعلانه منذ وقت طويل ادراكا مني لمدى مخالفته للآراء الشائعة، ومن الصعب أن يتصور المرء كيف يمكن أن يتحقق الخير للدولة أو للفرد على أي نحو آخر،<sup>16</sup> بعد هذا

الإعلان الخطير ينتقل إلى تعريف الفيلسوف ليصل إلى أن الفيلسوف هو الذي يتسنى له الارتقاء إلى الجميل في ذاته وأن يتأمل ماهيته.<sup>17</sup>

لم يعمل أفلاطون على إدخال حكم الفلسفة إلى مدينته بالقوة ولم يؤلف محاوره الدفاع إلا ليظهر مدى احترام سقراط لقانون المدينة احتراماً مطلقاً لأن حقوق الوطن مثل حقوق الوالدين<sup>18</sup> لكن تحقيقها صعب بحسب جلوكون ولا مكان له في الواقع إلا في أذهاننا لكن سقراط يجيبه قد يوجد خارج أذهاننا إنه في السماء لمن شاء أن يطالعه، ويبعث مثيله في نفسه.<sup>19</sup>

تنتهي المحاوره إلى أن الحاكم يجب أن تتوفر فيه الحكمة والشجاعة ويكون في الوقت ذاته بحاجة إلى طاقة قاسية لينجز هدفه لأن الحاكم المعتدل يكون يقضاً وعادلاً. دون اقتناع سقراط نهائياً موقفه محاوره حيث اعتبره رأي لا يختلف عن الآراء السفسطائية<sup>20</sup>. ولا يمكن أن تكون هناك مدينة عادلة، إلا بعد أن تضم إلى السلطة السياسية والحكمة الفلسفية في يد واحدة.

تستند مطالبة أفلاطون بحكم الفلاسفة إلى قدرة محاكاتهم للنماذج أو المثل، وهي معايير أخلاقية مثالية موجودة خارج العالم وهي الأشياء الوحيدة الحقيقية بالفعل، هذه المعرفة والتي تعد معرفة الإلهية في كثير من الأحيان تثير رغبات الفلاسفة بعيداً عن الأشياء الدنيوية. وتظهر طبيعة معرفة الفلاسفة الملوك في ثلاث صور مشهورة: الصورة الأولى صورة الخير كالشمس، والصورة الثانية "الخط المقسوم"، الذي يوضح مختلف الحالات المعرفية الأربع والكيانات المقابلة على مستويات مختلفة من الوجود؛ والصورة الثالثة صورة الكهف، وتفاصيل هذه الصور مع تفاصيل نظرية المثل سنتناولها من خلال بحثنا في سلطة الوهم وسلطة المعرفة.

#### 4 – من سلطة الوهم إلى السلطة المعرفة

إن أعلى أنواع المعرفة معرفة المثل ولن تكون المدينة عادلة سعيدة ما لم يتول الحكم فيها ملك حكيم يستطيع إدراك المثل، فمن خلال الجدل الصاعد ascendant ينتقل صعوداً صعوداً من المتعدد إلى الواحد ليكتشف في النهاية مبدأ كل الأشياء أي مبدأ المبادئ، الذي يعد بعداً أخلاقياً في فلسفة سقراط. وهو ما عالجه أفلاطون في محاورتي الجمهورية

وطيماوس.<sup>21</sup> أما الجدل النازل descendant فمن خلاله سيمارس الملك سلطته وفق مبادئ ثابتة مؤسسة على حقائق يقينية.

إن الإشكالية التي ستواجه أفلاطون من الناحية العملية، هي: كيف يمكن لمعرفة كاملة وثابتة أن تطبق في على سلطة تخضع لعالم التغير والآراء البشرية؟ تعود إلى هذه الإشكالية إلى إشكالية المشاركة التي طرحها أفلاطون في محاورة بارمنيدس وتتمحور حول طبيعة العلاقة بين المحسوس والمعقول معرفيا وأنطولوجيا، لكن أفلاطون لم يقدم حلا عقليا لهذه المسألة وإنما قدم حلال لاهوتية، إن صح القول، فأعاد هذه المسألة إلى قدرة الإله وسلطته على كل ما في الوجود، يقول أفلاطون في محاورة بارمنيدس: «- إذا كان الإله يملك سلطة كاملة وعِلْمًا كاملا، ولم تكن سلطته تحكمنا، ولا علمه يسعنا ولا يسع أي شيء من أمور البشر، فإن سلطتنا كذلك لا تطل الآلهة، ولا معرفتنا يمكنها أن تدرك أي شيء إلهي، إذا بالمثل بالنسبة لهم، يوجد آلهة غير مسيطرين، ولا تعلم شيئا عن الإنسان.

- سقراط: إن الحط من علم الإله لأمر سيء جدًا»<sup>22</sup>.

وهذه المسألة كما تناولها أفلاطون في محاورة طيماوس عالج فيها مسألة العلاقة بين السلطة الإلهية المطلقة وآليات حكمها للعالم، فهو يرى أن الكون كان فوضى ويتدخل من الإله الفاطر أصبح منظما يسير وفق حركة منظمة نحو الخير والكمال، ويظل الخير مصدر كل برهان، وكل ما هو موجود في العالم المنظور الذي يحاكي قدر الإمكان أزلية النموذج.<sup>23</sup> لقد أراد أفلاطون أن يجعل من المدينة الأرضية أنموذجا للمدينة الكونية التي يحكمها القانون الكوني العادل الذي يخضع لسلطان الإله المبدع.

لقد وضع الصانع العقل في الروح، وأصبح العالم بفضل العناية الإلهية يحيا بعقل وروح ( طيماوس b 30 ). وفي نظام طيماوس كذلك، نجد أن العلة الفاعلة للعالم هي فكرٌ محدد، مثل الخالق أو الصانع، يظهر في سياق الكلام كإله واحد في إدراكه للعالم بحسب الحوار الذي يديره أفلاطون.<sup>24</sup>

إن حركة روح العالم، لها تأثير على عملية المعرفة، وهي لا تكون على صلة بالموجودات الكائنة في العالم فقط، بل أن قسطا كبيرا منها يشكل حياة فكرية، وبالتالي فإن روح العالم تفكر مثلما تفكر أرواحنا، لكن الفرق بينهما، يتمثل في أن حياتها المفكرة تكون

مستمرة دون توقف. ويقوم الإله حينئذ بنشر هذه الروح عبر جسم العالم بكامله، وإلى حد إحاطتها به،<sup>25</sup> ومن ناحية الوجود المحسوس، فإنّ عدم التساوي بين الأرواح من حيث أنها تتدرج نزولا في العالم المعقول، يفسر التفاوت بين الموجودات في العالم المحسوس.<sup>26</sup>

كما أن العدالة والحكمة وكل ما هو جميل لا يرى إلا من خلال النسخ الموجودة في هذا العالم، التي تذكرهم بما أبصروا من جمال متألق في الزمن الغابر، ويرى سقراط أنه منذ أن جننا إلى هذه الأرض، وجعلنا الجمال موضوعا لأوضح حواسنا ألا وهو البصر، أصبح الجمال وحده هو الذي أوتي هذا القسط من الوضوح عند الرؤية. ولذلك كان أحب الأشياء، فالإنسان إذا جعل حقائق الماضي موضوعا لتأملاته، فإنه حين يرى وجهها ذا سمة إلهية أو محاكاة صادقة للجمال أو جسما حسن التكوين، تنتابه رجفة ويعتريه شعور غامض من الرهبة القديمة، فإذا وجه بصره تجاه الموضوع الجميل فيقدسه تقديس إله.<sup>27</sup>

يرى أفلاطون بأن هذا العالم مليء بالشرور التي تتعارض مع طبيعة عالم الحقيقة الخير، وتعرض سلوك الإنسان عن ممارسة الفضيلة، تلك الفضيلة التي لن تتحقق إلا بمحاربة الشر في الفرد وفي الدولة، من أجل الوصول إلى تحقيق سعادة الإنسان في هذا العالم، ومن ثمة في العالم الإلهي السعيد، لذا فإن ثنائية الخير والشر، تشكل جانبا هاما في النسق الأفلاطوني، ويرى أنه من المستحيل أن ينتفي الشر، إذ سوف يظل دائما مقابل الخير، ومن المستحيل أيضا أن يحل في عالم الآلهة بل أنه يغزو هذا العالم الأرضي والطبيعة الفانية، وهكذا يتضح أنه ينبغي علينا أن نسرع بالهروب من هنا إلى العالم العلوي، ففي هذا الهروب تشبه بالآلهة قدر المستطاع وإن هذه المشابهة تتم بأن نصبح عادلين وأتقياء القلوب.<sup>28</sup>

يعود أفلاطون في محاوره ثياتيتوس لإعادة بناء المنهج المعرفي الذي يقود إلى الحقيقة انطلاقا من نقد نظرية بروتاغوراس " الإنسان مقياس كل شيء " . ويبدأ من وضع الأسس التي تنبني عليها المعرفة انطلاقا من إدراكات النفس التي تعطي إما ظنا خاطئ وهو الجهل ، وإما ظنا صادقا هو العلم. إن العلاقة بين المعرفة والحاكم وسلطة القانون أهمية في تعريف الرجل السياسي في محاوره السياسي فالملك لديه صلة عظيمة بالمعرفة النظرية أكثر من الفنون اليدوية والحياة العملية بصفة عامة<sup>29</sup>

## 5 - نقد الديمقراطية الأثينية

يعتقد سقراط أن تعيين الحكومات يجب أن يكون من خلال الخبرة بدلا من الاعتماد على تعيين القضاة بالقرعة، وفق ما جرت عليه عادة الأثينيين. كان سقراط ينتقد نظام اليانصيب الأثيني، الذي وضع الأمور الحاسمة في حكم الدولة في أيدي الناس المختارين عن طريق الصدفة. بالإضافة إلى افتقارها إلى القيادة المؤهلة، وينتقد سقراط الديمقراطية الأثينية لكونها فاسدة أخلاقيا. في محاوره الدفاع، سقراط أراد أن يتابع مهمته مدى الحياة في محاولة منه إلى دفع مواطنيه نحو الفضيلة خارج النظام السياسي في دوره كذبابة، ووكد أنه ينظر إلى مواطنيه، مثلما ينظر الأب أو الأخ الأكبر.<sup>30</sup>

على الرغم من انتقاداته للديمقراطية الأثينية، في كريطون، يدعو أفلاطون على لسان سقراط إلى الامتثال الصارم للقوانين، بعد أن حكم عليه بالإعدام بتهمة الإلحاد وإفساد الشباب، يرفض سقراط الهروب من السجن، لأنه سيكون من الظلم القيام بذلك. والحجج التي يستند إليها هذا القرار، تشكل المناقشة الشاملة الوحيدة لمسألة الالتزام السياسي في الفلسفة اليونانية القديمة. إن ما وصل إليه سقراط هو طاعة القانون "أيا كان أمره". ومع ذلك، لا يبدو أن هذا الاستنتاج يبدو استبداديا فحسب، بل من الصعب التوفيق بينه وبين الآراء التي أعرب عنها في حوارات أخرى، ولا سيما الدفاع، الذي يعلن أنه سوف يطيع قيادة الآلهة ومواصلة مهمته، بشكل أو بآخر بغض النظر عما تطلبه المحكمة الأثينية.

قلبت نظرية أفلاطون تلك العلاقة التي كانت سائدة بين المعرفة والسلطة من علاقة صراع تصادم بين المعرفة والسلطة، سواء السلطة السياسية أم الدينية، وحولتها إلى علاقة شاملة متسقة قائمة على المعرفة الكلية بحقائق الأشياء وفق نموذج موحد للخير والعدل، وإلى ممارسة تتكامل فيها الطبقات المختلفة المراتب، هذا الاختلاف والتفرقة لينتج عن ظلم إنما عن إختلاف طبيعي بين الناس حددته قدراتهم العقلية. بدأه بأسباب إنهيار الدولة المثلى هناك نظام يسميه أفلاطون النظام التيموقراطي Timocracy وهو نظام غير شائع يسوده الطموح وينتج عن فساد النظام الأرستقراطي، وميزته الخوف من تسليم مقاليد الحكم إلى الحكيم فينتج عنه النظام الأوليجرشي.<sup>31</sup>

عاش أفلاطون خيبة أمل نتيجة مأساة إعدام أستاذه، فكره أثينا وسلطانها ونظامها الديمقراطي، ورأى أن الديمقراطية أكبر مفسدة للإنسان، إنها هيئة البيئة المناسبة ليتكاثر مدعي المعرفة أولئك السفستائيين، الذي يجلبون صناعات ونجارين من أجل إنجاز أعمالهم الخاصة، بينما يلجئون إلى اليانصيب والقرعة لاختيار حكامهم، ويلجئون إلى الساحات العامة يخادعون الناس ويزيفون الحقيقة ليصوت عليهم السذج من الناس فيفوزون، بمناصب سياسية دون مراعاة الكفاءة والحكمة والمعرفة الحقة التي يجب أن تتوفر في حاكم المدينة.

### خاتمة

لم يتغاض أفلاطون عن الجانب العملي الذي يحمل الناس على السلوك وفق ما يحقق لهم الخير في حياتهم وبعد موتهم، لهذا الغرض وضع محاور القوانين، وكانت آخر أعماله، وفيها تشريع أكثر انسجاماً مع الواقع الاجتماعي، لهذا يظهر أفلاطون أكثر واقعية حين عرض فيها قوانين تحمي الفرد والدولة، وتقّس الدين الذي يحقق الخلاص في المملكة الإلهية.

إن هذه الحقائق المتعالية هي التي تضمن سعادة الإنسان وسعادة المدينة بشرط أن تكون للحاكم معرفة بهذه الأمور المتعالية وقدرة على محاكاة هذه الحقائق، والتشبه بالإله قدر الطاقة البشرية، وفي هذه الحالة ستكون السلطة قائمة على المعرفة بالحقائق لا الأوهام، فتسود العدالة وتتحقق السعادة، أي النموذج الإلهي ويتشبه به بقدر ما تسمح به الطاقة البشرية، ففي التشبه به يكون تحقيق العدالة فيكون الحاكم عادلاً والمدينة معتدلة حيث تمارس كل طبقة وظيفتها ولا تتعداها إلى وظيفة الطبقة الأخرى، وفي هذه المدينة سيؤول الحكم في النهاية إلى سلطة المعرفة لا سلطة الغوغاء ولا الجشعين ولا الجنود والطغاة بل إلى سلطة الملك الفيلسوف، ويصل أفلاطون إلى تبرير موقفه الناقد للديمقراطية وإلى أن العدالة لا يحققها النظام الديمقراطي أدنى النظم مرتبة، لأنه يرتبط بالوهم والجهل. بناء على ما توصلنا إليه في بيان طبيعة الصلة بين المعرفة والسلطة التي يمارسها كل ملك عارف بالأمر المتعالية، مستنداً إلى حكمة يسوس بها وطنه، يجعل من المدينة المحكومة بالحكمة وبسلطة المعرفة مدينة عادلة سعيدة.

- 
- 1- Robert Audi, The Cambridge dictionary of philosophy, Cambridge University Press, second edition, 1999, item Theodicy.
  - 2 - Ibid, p 102.
  - 3- Platon, La République, T. Robert Baccou, G.F. Flammarion, Paris, 1966, p05, (أنظر مقدمة المترجم).
  - 4 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968، ص 125.
  - 5 - أفلاطون، هيباس الأصغر، ترجمة عبد العل عبد الرحمن عبد العال، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2003، ص 66 – 67.
  - 6- La Republique, 345 c
  - 7- Ibid, 368b
  - 8 - Ibid, 369b
  - 9 - G. Klosko, The Development of Plato's Political Theory, 2nd. Ed. Oxford, University Press, 2006, p 124.
  - 10 - R. Kraut, Reason and Justice in Plato's Republic, ( in Exegesis and Argument, eds Assen: Grcum, 1973.
  - 11- مونيك ديسكو، أفلاطون: الرغبة في الفهم، ترجمة حبيب الجربي، دار سيناترا، تونس، 2010، ص 284.
  - 12 - Platon La République, 435 d
  - 13- Ibid, 383 d
  - 14- Ibid, 598c – 599c
  - 15 \_ Michel. J. O` Brien, The Socratic paradoxes and the Greek mind, The University of North Carolina press, chapel HILL, USA, 1967, p169.
  - 16 - Platon La République, 473 a
  - 17- Ibid, 446 e
  - 18 - أفلاطون، الجمهورية، ص 78.
  - 19- Platon La République, 593b
  - 20 - Politique, Traduction par Emile Champry, librairie Garnier frères, Paris, 1969, 311 a
  - 21 - Jean Brun, Platon et L'académie PUF, Paris, 1969, p 49.
  - 22 - Plato, Parmenides, (The dialogues of Plato), Translated into English by Benyamin Jowett, Vol IV Oxford University Press, London, 1931, (134 e)
  - 23- Platon, Timée, Traduction par Emile Champry, librairie Garnier frères, Paris, 1969, 27 c 29 e 31 b
  - 24- A .E .Taylor, Plato the man and His works, meridian books, the world Publishing company, Cleveland and, new York, 1961, p 441.
  - 25 - مونيك ديسكو، أفلاطون الرغبة في الفهم، ص 334.
  - 26 - Léon Robin, La Théorie Platonicienne de l'amour, PUF, Paris, 1964, p 174.
  - 27 - أفلاطون، فايدروس، ص 69 – 70.
  - 28 - أفلاطون، ثياتيتوس، ترجمة أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 90 – 91.
  - 29 - Platon, Politique, 260 e.
  - 30 - أفلاطون، الدفاع، ترجمة زكي نجيب محمود، (محاورات أفلاطون)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1966 (b31).
  - 31- Platon, La République, 546 b -547 c.