

تيسير الجمهورية لأفلاطون

السيد عبد المطلب أحمد غانم

كلية الاقتصاد والعلوم السياسية

جامعة القاهرة

المحتويات

٥	مقدمة
٩	الكتاب الأول
١٤	الكتاب الثاني
١٩	الكتاب الثالث
٢٣	الكتاب الرابع
٢٨	الكتاب الخامس
٣٢	الكتاب السادس
٣٧	الكتاب السابع
٤٠	الكتاب الثامن
٤٨	الكتاب التاسع
٥٢	الكتاب العاشر

مقدمة

كثيرا ما دلفت إلي "الجمهورية" ألنقط منها تارة فكرة وتارة عبارة، وتارة أبدد فراغا وتارة أتأمل، وما قرأتها أيام الدراسة النظامية إلا مرة واحدة، قراءة متطفل، يعجب بالأسلوب أكثر من أن يجمع عناصر الفكرة والموضوع، فما تعودنا أيام الدرس الرجوع إلي الأصول إلا في النذر اليسير، حتى المؤلفات العربية التي كنا نطلع عليها، اكتشفت بخبث الطالب أن أصحابها لم يمعنوا النظر في نصوص أصلية.

أخذت في عقد التسعينيات أدرس مقرر "النظرية السياسية" لطلاب الماجستير والدكتوراه، وجعلت موضوعنا سؤالاً محورياً: "العدالة والمساواة والحريّة، أتصح أعمال الحكومة العصرية؟"، ولا أنكر خبث هذا السؤال، ولا نبهه، فنبهه مستمد من كونه ردا علي من ادعوا "أن النظرية السياسية قد ماتت أو علي فراش الموت"، ومن كونه درسا لمن يدرسون النظرية السياسية والفكر السياسي وكأنهما أفكار عفي عليها الدهر، أفكار لأناس ماتوا، ولعصور مضت، ومن كونه توجيهاً لمن يتعاملون مع التراث الإسلامي، أما خبثه فمرده أنه، مع إخلاص النية وحسن الطوية والتزاماً بالموضوعية، يكشف عن مراكز أتيناها إزاء ما يجري علي الساحات المصرية والعربية والإسلامية، في دعوة إلي التعقل، وخروج من أسر الوقائع المتغيرة، وتدبر ما سنفعل قبل أن نتورط فيه.

حينئذ كلفت طلابي بقراءة "الجمهورية"، فلمست منهم ما تذكرته عن نفسي؛ "أفة الالتقاط"، فراجعت المطبوعات العربية مرة أخرى، فكان حزني أعمق وأشد، حزن مبعثه اعتمادها علي كتابين أو ثلاثة في الفكر السياسي عموماً، ونقص تمعن النصوص الأصلية، فبحثت عن الترجمات العربية للجمهورية، فتذكرت واحدة رجعت إليها أثناء الدراسة النظامية، وهي ترجمة بتصرف، قامت بها نظلة الحكيم ومحمد مظهر سعيد، وأخري هي ترجمة كاملة، قام بها الدكتور فؤاد زكريا، وراجعها علي النص اليوناني الدكتور محمد سليم سالم، وتسبقها دراسة أقل ما يقال عنها أنه ينبغي لكل دارس لفكر أفلاطون أن يفحصها لا أن يقرأها، وكنت أفتني ترجمة إلي الإنجليزية لمحاورات أفلاطون لأستاذ ترجم الإلياذة والأوديسا، وهو روس¹، فكانت فرصة طيبة أن أقرن النصوص الثلاثة، وقد وجدت تباينات، لا أقول أخطاء، ترجع في أصلها إلي صعوبة الإمام بالجمهورية، وهي صعوبة ترجع أصلاً إلي كون الجمهورية كتاباً يمكن النظر إليه من أكثر من زاوية، أعني أنه يمكن إعادة بناء "الجمهورية" في أكثر من حجة، كل حجة تغطي العمل بأكمله، كما سنوضح فيما بعد،

¹ نظلة الحكيم، محمد مظهر، جمهورية أفلاطون (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣).
فؤاد زكريا (دراسة وترجمة)، جمهورية أفلاطون (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٥).

وإلي أن أسلوب "الجمهورية" كمحاورات، يتطلب قبل الخوض فيها فهم هذا الأسلوب؛ "الديالكتيك"، وإلي أن الدارسين والمترجمين لم يخلصوا النص من التأثيرات البيئية، أعني جعلوا النص أسيرا للبيئة، ولم يجعلوه بناء فكريا، ينتبع من داخله، وليس مما أحاط به، وهذا مركز قد لا يوافقنا عليه كثيرون، ولكنه مرمي "النظرية" عموما.

قررت وضع "الجمهورية" في صورة مبسطة، لا تخرج عما كتب صاحبها، ولا تبترس مما خط جوهريا أو مهما، لا أنشد أن تكون سهلة القراءة، وإنما أن تكون سهلة الفهم، واضحة البناء، فبنيتها طبقا "لأسلوب الديالكتيك" الذي ذكره أفلاطون في الكتاب السابع، واتخذت من "الحياة الطيبة" حجة محورية، واجتهدت في أخذ مقتطفات من النص مع ذكر صفحات الإحالة إلي نص أفلاطون بين قوسين، كما وردت في ترجمتي روس وفؤاد زكريا، ولا أدعي لهذا العمل كمالا، فقد استبعت كثيرا من الحجج الصغيرة، وأعدت بناء الكثير من الحجج الصغيرة إلي مقدمات، وتجاهلت الكثير من الأسماء والأعلام والأقوال المقتبسة فيها، وما أحسب هذا العمل إلا مجرد درس، أعتقد أن نفعه أعظم من ضرره.

أسلوب سقراط: الديالكتيك هو أسلوب سقراط، وأهم خصائص من يستعمله، والتي تحدد خطواته هي:

- يرتقي إلي تفسير (شرح) ماهية كل شيء.
- يستطيع التمييز بين مثال الخير (المعرفة الحقة) وكل الصور الأخرى.
- يصمد أمام كل الاعتراضات، ويقيم براهينه علي ما هو موجود، لا علي ما هو ظاهر.
- يجيد فن توجيه الأسئلة والإجابة عنها.

يبدأ بتقنين ما يسمي "بالفروض البديلة"، فإذا ما تم ذلك أخذ في تبرير الفرض الأصلي، وكان نصب عيني المحاور ثلاثة أسئلة: (١) هل المركز مبرر؟ أي: ما هي أسباب اعتقاده؟ وهل هي صادقة؟ وهل تعزز المركز؟ (٢) ما هي عواقب المركز؟ أي: ماذا يصدق إن كان صادقا؟ أثار تساؤلات عن المركز نفسه؟ (٣) ما الاعتراضات التي يمكن أن ترد علي المركز؟ وكيف يستجاب لها علي أفضل نحو؟

وهنا يلاحظ علي أسلوب سقراط في هذه المحاورة: أولا، يطلب التعزيز لمركزه من شخص واحد، الذي يحاجه، ثانيا، يعبر عن الرفض بالسخرية اللاذعة، ثالثا، يطرح كثيرا من الأسئلة تقريرا لا استفهاما، رابعا، ينتقل بين مقدمات الحجج تدريجيا، فإذا احتاجت مقدمة إلي إثبات، استطرده واضعا لها حجة، ثم يعود إلي الحجج الأصلية.

بناء "الجمهورية": اقترح علي الأقل بناءان للجمهورية؛ أحدهما محوره النفس البشرية، والثاني محوره السياسة، وهذان التصنيفان لا يغطيان كل العمل^٢، وأعيد بناءها طبقا للسؤال المحوري الذي وجهه سقراط إلي كيفالوس: "أود أن أسألك، مادمت

^٢ يمكن مراجعة محاولات إعادة البناء في: فؤاد زكريا، ١٩٨٥، ص ص ٥٢ - ٧٥.

قد بلغت تلك المرحلة التي يسميها الشعراء 'بمشارف الكهولة'، عما إذا كنت تجد طريق الحياة شاقا، أم لديك رأيا آخر" (٣٢٨).

فمحور "الجمهورية" الحياة الطيبة للفرد التي لا تتحقق في عزلة، وإنما في دولة، وما طبيعة الدولة إلا الطبيعة الغالبة للأفراد، ومن ثم يكون الموضوع المحوري الأخلاقية، والفضيلة المحورية في الأخلاقية العدالة، ومرماها "الخير"، ومن ثم تسير الحجة علي النحو التالي:

١) ليست الحياة الطيبة في التمتع بالثراء، ولا مجرد القيام بالواجب، ولا في الاستحقاق، ولا القوة التي تستتبع إمكان تحقيق المصالح (الكتاب الأول).

٢) لكن الناس علي وجه العموم يرون الظلم أنفع، وحياة الظالم أسعد، وهذا ما نشئوا عليه (الكتاب الثاني)

٣) لكن إذا كانت حياة الناس بسيطة والدولة غير مترفة، ما كانت حياة الظالم أسعد، ولا كانت مشكلة التنشئة، فكيف نخلص الدولة من ترفها، ونعيد إلي الحياة بساطتها؟ التعليم هو الحل (الكتاب الثاني).

٤) فما الخطأ في نظام التعليم، وبالذات بالنسبة إلي الفئتين اللتين تلزمهما معرفة حقيقية، أي الحراس والحكام، وما التنظيم الذي يضمن حياة طيبة للمجتمع؟ (الكتاب الثالث).

٥) يقتضى التنظيم الجيد أن يقوم الحكام بأدوار لا يقوم بها غيرهم، فما هي الفضائل التي تمثل مبادئ ذلك التنظيم، علي مستوي الفرد والدولة؟ (الكتاب الرابع).

٦) ولكن وضع المرأة وحياة الحراس محل شك، وقيام هذا التنظيم محل نظر (الكتاب الخامس).

٧) يتبدد هذا إذا تولي الحكم فلاسفة، وكان "الخير" المثل الأعلى" للتربية (الكتاب السادس).

٨) كيف يتحقق هذا الفرض؟ (الكتاب السابع).

٩) إذن فلنختبر التنظيم بمقارنته بالتنظيمات الأخرى؟ (الكتاب الثامن).

١٠) فما النتيجة؟ حياة طيبة ليست كحياة الظالم؛ الطاغية (الباب التاسع)، ومعرفة حقيقية، وخلود، وجنة في الآخرة (الكتاب العاشر).

أعتقد أن هذا مخطط جيد للحجة، وأترك ملأه لاجتهاد القارئ، ولتدريب طلابي في قاعة الدرس.

وتجدر الإشارة إلي أن أفلاطون كان يهاجم ثلاث أطروحات للفسفطائيين: أن القيم نسبية، فإذا بدا لك شيء صوابا/ خيرا فهو صواب/ خير بالنسبة إليك وليس هناك فجوة بين الظاهر والواقع، وأن الفضيلة هي الخيار الثاني الأفضل؛ فذو القيمة وسيلة

إلي مكافأة اجتماعية أعظم، وأفضل خيار هو العيش الرغيد، وأن القواعد الخلقية مفاهيم اجتماعي تواضعية بحتة.

وتجدر تذكرة القارئ العادي أن هذا العمل به أمور تقتضي منه التفكير، وأمور لن يشق عليه إدراك فسادها، كتعدد الآلهة، والزواج الموسمي، وغير ذلك، ولكن هذا نص له قيمته إن تدبرنا معاني ما فيه من حجج، وحررنا تفكيرنا من الوقوف علي الأقوال الجزئية، أما بالنسبة إلي الدارس فلعل هذه فرصة أن يعيد بناء الحجج الجزئية، كيما يتعلم بعض طرق التفكير.

الكتاب الأول

البداية صلاة وموكب ديني، ثم دعوة إلي الزيارة لا مفر منها إلا بقوة تغلب كثرة أو بإقناع يستلزم إصغاء أو إباحا، ويثمر الإقناع والاستدراج لمشاهدة سباق المشاعل الديني، فيلبي سقراط الدعوة.

المضيف شيخ هرم، بلغ مشارف الكهولة؛ هو كيفالوس والد بوليمارخوس، وهو متدين، يقدر العلم "لو كان في طاقتي أن أتوجه إلي رؤيتك لفعلت ... كلما زوت ملاذ الجسم ارتفع عندي قدر لذة المحادثة وسحرها"، لكن؛ ليست "اللذة" ما يبحث عنه سقراط، إنما المعرفة، فيسأل عما إذا كان "طريق الحياة شاقا أم [سهلا]" عند رجل بلغ مشارف الكهولة.

الناس في نهاية الرحلة ثلاثة: حزين علي لذات الشباب (الماضية)، متألم من الإهانات والأضرار (الحاضرة)، وسعيد بالهدوء والحرية بعد أن أرخت الانفعالات قبضتها، فعلة الحزن والتألم - عند كيفالوس- "أخلاق الناس وطباعهم، إذ أن من كان علي خلق سمح هادئ لن يشعر بضغط الشيخوخة، أما من كان علي عكس ذلك، فكهولته وشبابه معا حمل ثقيل عليه" (٣٢٩).

الفرض البديل الأول: الثراء: أيرجع الأمر إلي الثراء، "الثراء يخفف الآلام"، والإرث يجعل المرء لا يعبأ كثيرا بالمال؟ لا يجعل الثراء من الشرير شخصا قانعا راضيا بحال، ويخلق جمع الثروة حبا مضاعفا للمال، أما الأثرياء العقلاء فيرون فيه أعظم غم: التخلص من المخاوف المتعلقة بالدار الآخرة، يقول كيفالوس: "الشرطي لا يحتاج إلي خداع الآخرين أو غشهم، لا عامدا ولا مرغما، ولا يهمل تقديم القرابين إلي الآلهة أو تسديد ديونه للناس" (٣٣١)، إذن مرد الأمر إلي الواجب.

الفرض البديل الثاني: واجب "الصدق في القول والوفاء بالدين" (حجة سيموندس): الوديعه حق لصاحبها، لكن لا ترد إليه إذا صار مختل العقل وأراد استردادها، إذن كون العدالة "إعطاء كل ذي حق حقه" له معني آخر في ضوء قيدين: الأول أن يقدم المرء الخير إلي صديقه؛ "فرد الوديعه لا يكون وفاء بالدين، إذا نجم عنه ضرر لمن يتلقاها"، والثاني أن يقدم الشر إلي أعدائه، إذن العدالة سياسة policy.

الفرض البديل الثالث: العدالة "أن نرد إلي كل ما يستحقه": "العدالة هي الفن الذي يقدم الخير للأصدقاء ويلحق الشر بالأعداء"، هذه السياسة جلبية النفع وقت الحر؛ "فالعدل أقدر الناس علي إلحاق الأذى بأعدائه وتقديم الخير لأصدقائه، في الحرب"، أما في وقت السلم فزدها أربع حجج:

الأولي: حجة نفع العدالة: تنفيذ الفلاحة في جني المحاصيل، وتمدنا صناعة الأحذية بالأحذية، أما العدالة فتفيد في إبرام العقود (الشركة)، لكن الحاذق في الشركة أنفع من

العادل، والعدالة في حفظ المال تتطلب أن "لا يستعمل، ويظل خاملاً"، إذن "تكون العدالة نافعة حيث لا تنفع الأشياء، وعقيمة حيث تنفع الأشياء".

الثانية: حجة ضد الحذق: أقدر الناس علي تسديد الضربات في مباراة الملاكمة أقدرهم علي تجنبها، ومن بيرع في الوقاية من المرض أو التخلص منه أقدر علي إصابة الناس سرا بذلك المرض، ومن يعرف كيف يسرق خطط الأعداء ومشروعاتهم هو الأقدر علي حماية معسكره، إذن الأقدر علي حفظ ماله هو الأقدر علي سرقة مال غيره؛ "إذا كان العادل قادراً علي حفظ المال، فهو قادر علي سرقة"، إذن العدالة فن من فنون السرقة، ونمارسها من أجل "صالح الأصدقاء وضرر الأعداء".

الثالثة، حجة من الحقيقة والظاهر (معرفة الطبيعة البشرية): الأصدقاء والأعداء من كانوا علي الحقيقة، لا الظاهر، كذلك، لكن الإنسان يعول علي الظاهر فيخطي كثيراً في الخير والشر، لذا قد يساعد الأشرار ويؤذي الأخيار، وبالتالي يؤذي من لم يفترب إثمًا، لكن الأخيار من الناس عادلون، ويأبون أن يفتربوا عملاً غير عادل، إذن تتطلب العدالة معرفة الطبيعة البشرية.

الرابعة، حجة من الخيرية: الصديق إما خير علي الحقيقة والظاهر وإما خير علي الظاهر فحسب، والشريير إما شريير علي الحقيقة والظاهر وإما شريير علي الظاهر فحسب، "ومن العدل إسداء الخير لأصدقائنا إن كانوا أخياراً وإلحاق الأذى بأعدائنا إن كانوا أشراراً"، لكن إلحاق الأذى بالخير يجعلها أسوأ بالنسبة إلي صفة الفضيلة في الخير، وإلحاق الأذى بالكلاب يجعلها أسوأ بالنسبة إلي صفة الفضيلة في الكلاب، إذن إلحاق الأذى بالإنسان يجعله أسوأ بالنسبة إلي فضيلة الإنسان، لكن العدالة هي فضيلة الإنسان، "إذن يغدو الناس الذين يلحق بهم الأذى أقل عدلاً بالضرورة"، لكن الخير لا يضر أحداً، والعادل خير، "إذن إلحاق الأذى بصديق أو بأي شخص آخر هو فعل لا يصدر عن شخص عادل، وإنما عن نقيضه؛ أي الظالم"، "إيذاء الغير دائماً غير عادل".

لخص ثراسيماخوس المسألة قائلاً: "لن أسمح لأحد منم بالقول أن العدالة هي الواجب [حجة سيموندس] أو الغنم [حجة الاستحقاق] أو النفع [حجة نفع العدالة] أو الكسب [حجة ضد الحذق] أو الصالح [حجة من الحقيقة والظاهر، وحجة من الخيرية]" (٣٣٦).

الفرض البديل الرابع: "العدالة تحقيق مصالح الأقوى": العنصر الحاكم في كل نظم الحكم هو الأقوى دائماً، تصنع الحكومات القوانين "وتعلن أن ما هو مشروع عادل بالنسبة إلي رعاياها،... وتعاقب من يخالف ذلك علي أنه خارج علي القانون والعدالة"، لكن التشريعات والقوانين تخدم مصالح الحكومة، إذن مبدأ العدالة صالح الأقوى (٣٣٨).

حجة من العصمة: من العدل أن يطيع الرعية حكامهم، والحكام غير معصومين من الخطأ، إذن يصيبون أحياناً ويخطئون أحياناً، إن أصابوا كانت القوانين لصالحهم، وإن أخطأوا كانت لصالح رعييتهم، إذن ليست العدالة فقط الخضوع لمصلحة الأقوى وإنما هي أيضاً عكس ذلك.

صيغة أخرى للحجة: قد يخطئ الحكام معرفة صالحهم فيما يأمر به رعيّتهم، إذن قد يأمر الحكام - عن غير قصد - بأشياء تجلب لهم الضرر، لكن العدل أن تطيع الرعية الحكام، إذن لن تؤمر الرعية (في هذه الحالة) بفعل ما هو في صالح الأقوياء، بل بما يجلب للأقوياء الضرر، إذن العدالة هي ضرر الأقوى مثلما هي نفعه.

إعادة تعريف مركز ثراسيماخوس: لا يخطئ فنان أو حكيم أو حاكم "إلا حين يتخلى عنه فنه، وبذلك لا يعود من أصحاب ذلك الفن، وإذن فسواء كان الفرد فنانا أم حاكما، فإنه لا يخطئ من حيث هو كذلك" (٣٤٠).

حجة من الفن: الصالح الخاص لكل صاحب فن كالطبيب والقبطان، هو الصالح الذي يستهدفه فنه ويدل علي مهارته فيه، والفن الكامل يركز علي موضوعه، إذن الطبيب لا يعمل لصالح الطب وإنما لصالح الجسم، لكن الفنون بالنسبة إلي موضوعاتها كالحاكم والأقوى بالنسبة إلي الرعية، إذن "ليس ثمة علم أو فن يعمل لصالح الأقوى أو الأرفع، وإنما لصالح موضوعه؛ أي الأضعف فحسب"، "إذن؛ ما من أحد ... أيا كان نوع الحكم الذي يمارسه، يستهدف دائما صالحه الخاص، وإنما يستهدف دائما صالح الرعية، أو كمال فنه" (٣٤٢).

اعتراضان: يتعلّق الاعتراضان بتحديد السلوك الواجب للإنسان، وبتحديد نوع الحياة الواجب لنيل أعظم قدر من الغنم، والغرض من رد سقراط "أترقي حياتنا أم تتحط؟"، الأول؛ مضاهاة الحاكم والرعية بالراعي والغنم: "إنك تتوهم أن الراعي يرعى غنمه وماشيته إلي أن يكتنز لحمها، دون أن يكون له في ذلك غاية سوي ما فيه خيرها، لا صالحه هو أو صالح مخدمه"، الثاني، "العدل إذا ما قورن بالظالم كان هو الخاسر علي الدوام ... في العقود الخاصة ... وفي صلته بالدولة" (٣٤٣).

بلورة الاعتراض: صاغ سقراط الاعتراض من مركزه: "إنني لا أومن بأن الظلم يجلب من الكسب أكثر مما يجلب العدل، حتى لو استبد الظلم وأطلق له العنان، وإذا سلمنا بأن ثمة ظالما يمكنه أن يقترف الظلم سرا أو علانية، فإن هذا لا يعني أن الظلم أنفع" (٣٤٥).

الرد علي الاعتراض الأول: خطوتان للرد: (١) بيان التناقض مع ما سلم به ثراسيماخوس في "حجة من الفن"، تقول الحجة أن صنعة الراعي تعني بمصالح الماشية فحسب، "وليس عليه إلا أن يسعى إلي راحتها، ما دام كمال صنعته إنما يتم حينما يعني بكل مطالبها"، والراعي في الاعتراض يرعى مصالحه هو "كأقول" (٣٤٥)، (٢) حجة النفع من فن آخر: لكل فن وظيفة خاصة، فوظيفة التجارة جلب المال، ووظيفة الطب جلب الصحة، إذا انتفع الفنان بتلقي أجر فإن النفع يكتسب بممارسته لفن الدفع، مضافة إلي ممارسته الفن الذي يتقنه، إذا لم ينتفع الفنان بتلقي أجر، فقد انتفع الغير من فنه (لأن الفن الكامل يفيد موضوعه)، إذن "لا الفنون ولا الحكومات تعمل لصالحها الخاص، ولكنهم ... يحكمون ويهتمون بصالح موضوعاتهم ورعاياهم، أعني الضعفاء لا الأقوياء"، وليستفيد صاحب الفن من فنه لا بد أن يملرس فنا آخر؛ فن الدفع، لذا "ليقبل الحكام أن يحكموا، يتعين علي الدولة أن تدفع لهم، إما بالمال، وإما بالتكريم، أو أن تعاقبهم في حالة الرفض" (٣٤٧).

معضلة: أهنالك عقاب يحل محل العطاء؟ إذا طلب خيار الناس أجورهم علانية عدهم الناس مأجورين، وإذا امتدت أيديهم خلسة إلي أموال الشعب كانوا لصوصاً، وهم لا يعبأون بالتشريف والتكريم لزهدهم، إذا لا بد أن يدفعوا إلي العمل خوفاً من عقاب (حكم الضرورة)، ولكن أن يدفع المرء إلي تولي منصب أمر غير مشرف، لذا يتقدم المرء إلي تولي المنصب تحاشياً للعقاب، وهو "أن يحكمه من هو دونه قدراً"، لو وجدت مدينة كل من فيها أحياناً، فإن تجنب الحكم فيها يكون أمراً يسعى إليه الناس بقدر ما يتهافتون الآن عليه" (٣٤٧).

الرد علي الاعتراض الثاني: إذا عدت مزايا العدالة، وعدد الخصم مزايا الظلم، لزم قاضي يفصل بينكما، والبدل أن يحاول كل واحد كسب موافقة الآخر، ويتمثل الرد في ثلاث حجج يسبق كلا منها تحديد المركز.

١. **حجة التفوق:** مركز ثراسيماخوس: " للظلم الكامل من المزايا ما يفوق العدل الكامل"، فالعدالة "بلاهة مبعثها الطيبة"، والظلم فطنة، إذن الظالم خير فطن، وليلاحظ أن ثراسيماخوس لم يسلم أن الظلم رذيلة وأن مبعثه "الخبث".

"العادل لا يريد أكثر مما لدي مثيله (العادل)، وإنما أكثر مما لدي نقيضه (الظالم)، أما الظالم فيريد أكثر مما لدي مثيله ونقيضه معاً" (٣٤٩)، إذا كان الظالم حكيماً وخيراً، والعادل ليس بهذا ولا ذاك"، فالظالم مثل الحكيم والخير، والعادل مختلف عنهما"، ولكن إذا كان الموسيقي لا يسعى إلي تجاوز موسيقي آخر، وإنما إلي تجاوز غير الموسيقي، وكذلك الطبيب، فإن العارف لا يسعى إلي تجاوز عارف مثله، وإنما الجاهل، أما الجاهل فيسعى إلي تجاوز العارف والجاهل معاً، لكن العارف حكيم والحكيم خير، "إذن فالحكيم والخير لا يود أن يتفوق علي مثيله، وإنما علي ضده والمخالف له، بينما الشرير والجاهل يود أن يتفوق علي مثيله وضده معاً" (٣٥٠)، إذن العادل كالحكيم والخير، والظالم كالشرير والجاهل.

٢. **حجة "العدل أقوى من الظلم"** ضد "الظلم قوة وبطش يفوق ما للعدل": مركز سقراط: أكثر الدول إيغالا في الظلم لا تمارس سيطرتها إلا بالعدالة، مركز ثراسيماخوس "الظلم هو الضروري".

"الظلم يخلق الانشقاق والبغضاء والتشاحن بين الناس، في حين أن العدل ينشر الود والإخاء بينهم" (٣٥١)، ولكي يحقق الأشرار نجاحاً؛ لا بد أن يكفوا عن الإضرار ببعضهم البعض (أن يتعاونوا)، إذن "أينما يوجد الظلم، سواء في مدينة أم في جيش، أم في أسرة، أم في أي كيان آخر، فمن الواضح أنه يجعل موضوعه عاجزاً عن أي عمل مؤتلف متوحد، بما يبثه فيه من انقسام وانشقاق، فيصبح عدواً لنفسه ولكل من يعارضه، وكل من هو عادل" (٣٥٢)، إذا أصبحت للظلم السيادة في فرد واحد، كانت له نفس النتائج: "يجعله أولاً عاجزاً عن القيام بأي عمل، مادام يبعث الشقاق في نفسه، ويحيله ثانياً عدواً لنفسه وللعدل"، إذن "العادل أحكم وأصلح وأقدر علي العمل من

^٣ حجة عارضة لا يكتفي بها سقراط: العدل حكمة وفضيلة، والظلم جهل، إذن العدل أقوى.

الظالم، والظالمون عاجزون عن القيام بأي عمل يقتضي تعاوننا"، ولو كان شر الأشرار كاملا لأطبق كل منهم علي الآخر، فلا بد أن لديهم بقية عدل (علي الأقل فيما بينهم)، فهم "نصف أشرار".

٣. حجة الكمال: مركز سقراط: حياة العادل أطيّب وأسعد من حياة الظالم، والتسليم: "وظيفة الشيء هي ما يؤديه هذا الشيء وحده، علي أفضل نحو ممكن".

لكل شيء وظيفة خاصة وكمال خاص، فللعين وظيفة خاصة ولالأذن وظيفة خاصة، عندما تعدم العين كمالها الخاص تعجز عن أداء وظيفتها، وكذا الأذن، وللنفس وظيفة خاصة: "أن توجه وتحكم وتدبر وما شابه ذلك"، والحياة وظيفة من وظائف النفس، وللنفس كمالها الخاص؛ لا تستطيع أداء وظيفتها إذا حرمت منه، إذن "النفس الأمارة بالسوء حاكم ومدبر سيئ، في حين أن النفس الطيبة حاكم صالح"، لكن "العدالة كمال النفس، والظلم نقصها"، إذن "النفس العادلة والرجل العادل يحيا حياة طيبة، والظالم يحيا حياة سيئة"، لكن من يحيا حياة طيبة راض سعيد، أما من يحيا حياة سيئة فهو محروم من كل سعادة، إذن العادل سعيد والظالم شقي، لكن التعاسة لا تفيد، والسعادة تفيد، إذن من المحال أن يكون الظلم أنفع من العدل.

بذلك يكتمل تفنيد الفروض البديلة، وينتقل إلي الفرض المحوري، لكن جلاء الفرض المحوري لا يتضح إلا من نقيضه، ونقيضه هو الفهم الشعبي للعدالة، وبهذا الفهم أيضا تتحدد أبعاد الموضوع التي يناقشها سقراط.

الكتاب الثاني

نتيجة المناقشة السابقة أن محور الحياة الطيبة هو العدالة، وأن العدالة كمال الإنسان وكمال الدولة، فما حقيقة هذه النتيجة؟ وما أبعادها (منزلة العدالة، ماهية العدالة، حياة العادل، كيفية تحقيق العدالة)؟

نقطة البدء تصنيف الأشياء في مجموعات ثلاثة: (١) أشياء تطلب لذاتها بغض النظر عن عواقبها؛ كاللذات والمتع البريئة، (٢) أشياء تطلب لذاتها ولما تستتبع من عواقب أيضا؛ المعرفة والصحة والإبصار، (٣) أشياء تطلب لعواقبها فحسب؛ كالرياضة البدنية، وطلب الرعاية الطبية، وهي فنون تجلب الكسب أو الشهرة (فئة شاققة يود المرء لو تجنبها)، العدالة في "أرفع فئة" التي تطلب لذاتها ولمنافعها، ولكن الرأي الشائع يضعها في الفئة الثالثة؛ التي تطلب لعواقبها فحسب.

هنا يحدد جلوكون موضوعات المناقشة، وكأنها دفاع عن رأي ثراسيماخوس: "أولا، ... طبيعة العدالة وأصلها، من وجهة النظر الشائعة، و[ثانيا] ... أن كل من يمارس العدالة يفعل ذلك قسرا، ورغم أنه لا اقتناعا منه بأنها خير، وثالثا، ... أن حياة الظالم، مهما قيل عنها، فهي أهنأ من حياة العادل، لو كان رأي الناس علي حق"، وذلك من اقتراب لا يأخذ العواقب في الاعتبار، وإنما يركز علي ما يحدث في النفس.

طبيعة العدالة في الفهم الشعبي: حجة العدالة أهون شر: وفقا للطبيعة؛ ممارسة الظلم خير ومعاناة الظلم شر، لكن شر معاناة الظلم يرجح علي نفع ممارسة الظلم، لذا يتفق الناس علي منع "الممارسة" ومنع "المعاناة"؛ فتنشأ القوانين والاتفاقات المتبادلة، فيسمون ما يأمر به القانون أمرا مشروعاً عادلاً" (٣٥٩)، إذن العدالة "حل وسط بين خير الأمور؛ وهو أن يقترب المرء الظلم دون أن يعاقب، وشر الأمور؛ وهو أن يعاني الظلم دون أن تتوافر لديه القدرة علي الانتقام لنفسه، فهم لذلك يتحملون العدالة التي هي وسط بين الأمرين، لا بوصفها خيرا، بل بوصفها أهون شر، ومن حيث هي خلق يمجده الناس لعجزهم عن ارتكاب الظلم" (٣٥٩)، [إذن العدالة قيد علي الحرية، وهي قيد اتفاقي، وليست قيديا طبيعيا].

يمارس المرء العدالة كرها: حجة العادل والظالم يسلكان نفس الطريق: يتفق الجميع علي أن تحقيق النفع خير هدف، إذا أعطي المرء القدرة علي أن يفعل ما يشاء، ما تردد عن الظلم تحقيقا لنفعه، وإذا بدا اقتراف الظلم مأمونا، غدا العادل بالفعل ظالما، ويمدح الناس الظالم علنا، ويتظاهرون بذلك أمام بعضهم البعض "خوفا من أن يلحق بهم ظلم بدورهم"، إذن، يضطر القانون الناس إلي السير في طريق العدالة قسرا.

حياة العادل وحياة الظالم: حجة تعامل الناس علي أساس الظاهر: يكون الظالم ظلما علي أتم وجه، إذا أعطي المهارة والقدرة (يرتكب الظلم لا يكتشف أمره، وإن

أكتشف؛ خلب الأبواب بكلماته، أو شق طريقه بالعنف مستعينا إما بشجاعته وبأسه، إما بنفوذه بين أصدقائه وثورته؛ فيبدو عادلا وهو في حقيقته ظالم، ويكون العادل عادلا علي أتم وجهه، إذا لم يظهر عليه مظهر العدل، "فيكون خير الناس خلقا، ولكنه يُظن أشدهم سرا" (٣٦١)، سينزل الناس كل أذى بمن يبدو ظالما، وسيمنحون كل خير لمن يبدو عادلا، إذن ليسعد المرء لا يحتاج إلا إلي الظهور بمظهر العادل، لا أن يكون عادلا علي الحقيقة.

مشكلة التنشئة: تمتدح العدالة لعواقبها (أديمانتوس):

- ينصح الآباء والمدرّبون أبناءهم وتلاميذهم بأن يتحروا العدالة في أعمالهم ليس من أجل العدالة، وإنما من أجل الصيت والشهرة، وبالصيت والشهرة يكسبون المركز الرفيع أو المصاهرة المشرفة أو غيرها من المزايا.
- يشكو الناس مما في العدالة وضبط النفس من مشقة وجهد، أما ملذات الشر والظلم فأهون اكتسابا.
- يكرم الناس سرا وعلائية الأشرار إذا ما توافر لهم الثراء والجاه، ويهملون ويحتقرون الأخيار إذا كانوا فقراء ضعفاء.
- يهون الناس الطريق إلي الشر بكلمات هزيود: "بوسع الناس أن يصلوا إلي الرذيلة ببسر وبوفرة، فالطريق إليها سهل ممهد، ومقرها قريب، أما الفضيلة فقد وضعت الآلهة في طريقها العرق".
- وتعلم الكتب أنه بالتوبة والقرايين تكفر الذنوب.
- يتأثر الشباب بكل هذا؛ فينتهون إلي القول: "إنني لو كنت عادلا بحق دون أن أبدو كذلك، فلن يكون لي من وراء ذلك مغنم، بل إن مالي بالضرورة إلي الحيرة والخسران المبين، أما إذا اشتهرت بين الناس بالعدل، وأنا في الحقيقة ظالم، فحينئذ تفتح أمامي أبواب الحياة الرغدة الهنيئة" (٣٦٥)، ومادام المظهر يطغي علي الحقيقة ويتحكم في السعادة، فعلي المرء أن يكرس جهوده للمظهر وحده، محاولا إخفاء الشر تارة بالإقناع وتارة بالقوة.

اعتراض: لا يمكن إخفاء الخداع عن الآلهة.

- إما أن الآلهة غير موجودة، وإما أنها موجودة ولا تعبأ بشئون البشر، وإما أنها موجودة وتعبأ بشئون البشر، في الأولى والثانية لا مبرر للإخفاء، وفي الثالثة يستمد الناس المعرفة من الأقوال المأثورة وأساطير الشعراء، وهي تؤكد أنه يمكن التأثير في الآلهة، "فإن قبلنا كلامهم، كان الأجدر بنا أن نكون ظالمين، ونستغل جزءا مما نكتسبه من الظلم في تقديم القرايين، إذ أننا لو كنا عادلين، فقد نأمن حقا انتقام السماء، ولكننا سنفقد مزايا الظلم"، وإن كنا ظالمين حصلنا النفعين معا: ما نأمل من الناس وما نأمل من الآلهة، والاستثناء "قد نجد أحيانا شخصا يبغض الظلم لأن لديه شعورا إلهيا باطنا

ينفره منه، أو لأنه اطلع علي علم الحقيقة، ولكن من المحال، فيما عدا ذلك، أن نجد عادلا باختياره" (٣٦٦).

[يمكن أن نأخذ هذا الرد علي أنه تصنيف لمراكز الناس]، ويتبقى مشكلة تحقيق العدالة متمثلة في قول أديمانتوس: "لا يحمل أحد علي الظلم أو يطري العدالة إلا وفي ذهنه ما يجلبانه من مغنم وتمجيد وتكريم، فلم يسبق لأحد أن وصف، شعرا أو نثرا، طبيعتهما الحقّة الكامنة في النفس، والتي لا تتطلع عليها عيون البشر ولا الآلهة، ولا بين أحد أن العدالة أشرف ما تنطوي عليه نفوسنا، والظلم أردلها، فلو كانت تلك هي القاعدة العامة، ولو كنتم أقتنمونا بهذا منذ نعومة أظفارنا، لما حرص كل منا علي أن ينهي غيره عن الشر، وإنما لغدا كل منا رقبيا علي نفسه، خشية أن يغرس في نفسه أعظم الآثام لو ارتكب الشر" (٣٦٦).

إن علي سقراط أن يمتدح العدالة في الفرد وفي الدولة لذاتها، وأن يوضح ما تحقّقه من سعادة للفرد (في الحياة الدنيا والحياة الآخرة) وللدولة، وأن يوضح الطريق إلي تحقيقها، ولما كانت ماهية العدالة واحدة في الفرد وفي الدولة، فمبدأها في الدولة أو ضح منه في الفرد؛ فمكونات الدولة أوضح من مكونات النفس، لذا يبدأ سقراط بالحال في الدولة ثم ينتقل منه إلي الحال في الفرد.

نشأة الدولة: حجة الحاجة: تستلزم الحاجات العديدة وجود أشخاص عديدين للوفاء بها، يقوم الأشخاص بالتبادل لما في ذلك من نفع لهم، بتجمع أولئك الشركاء، الذين يساعد بعضهم بعضا، في إقليم واحد يكون سكان الدولة، إذن الأساس الحقيقي للدولة هو الحاجة.

متي يظهر الظلم والعدل؟: حجة الدولة المترفة: الحاجات الأساسية: الغذاء والسكن والملبس، وحاجات مادية أخرى، فأصغر دولة تضم أربعة رجال أو خمسة: فلاح وبناء ونساج وحذاء ونجار، ينتج كل منهم أكثر من حاجته، ويتبادل مع الآخرين ما يفيض؛ لأن "إنتاج كل شيء يكون أوفر وأسهل وأجود إذا ما أدي كل فرد شيئا واحدا، وترك جانبا كل ما عداه" (٣٧٠)، لكن المدينة ستحتاج إلي استيراد أشياء وتصدير أشياء، فيظهر التجار، "ويجب أن يبلغ إنتاجها في الكم والكيف حدا يكفي لتلبية حاجات أولئك الذين يمدونها بحاجاتها"، وتستلزم التجارة والتبادل بحارة وأسواقا وعملة نقدية ووسطاء وأجراء، إذا كان في هذه الدولة عدل وظلم فهو "في تبادل الناس بعضهم مع البعض الآخر".

لكن هذه دولة تبدو "كمدينة من الخنازير"، فالمطلوب دولة "مترفة"، فتمتلئ المدينة بأعداد وفيرة من الناس والأشياء "لا يدعو إلي وجودهم فيها سوي الحاجات السطحية"، إذ تظهر حاجات جديدة كالحاجة إلي الخدم والرعاة والأطباء، فتضيق الأرض بحاجات سكانها، فتعتدي الدولة علي جيرانها ويعتدون عليها، فتنشأ الحروب، ولا يمكن أن يترك الناس أعمالهم للخروج إلي الحرب، فتنشأ الجيوش، وتصبح الحرب فنا وحرفة، تتطلب تدريبا خاصا وطبائع معينة، وتظهر الحاجة إلي الطبيب للعلل الجسمية، والقاضي "لعلاج النفس بالنفس"، وأخيرا تأتي الحاجة إلي الحكام، هنا تصبح مسألة العدالة والجور مسألة هيكلية، لا تقتصر علي معاملات الناس.

تحتل في هذه الدولة المترفة ففتان مكانة رفيعة وتمثلان أهمية بالغة، فالحرف والمهن الأخرى صارت فنونا، وتحتاجان هاتان المهنتان إلي عناية خاصة، إنهما الحراس، والحكام.

الحراس: تجمع طبيعة الحراس بين الخصائص التالية: قوة ملاحظة الأعداء وسرعة الانقضاض عليهم، والقدرة علي العراك إذا ما هوجموا، الشجاعة والحماسة، أن يظهروا الوداعة مع مواطنيهم والشراسة مع أعدائهم، أن يكونوا من محبي المعرفة والعلم، باختصار؛ "من أردناه أن يكون حارسا صالحا لدولتنا لا بد أن يجمع بين الفلسفة والحماسة والسرعة والقوة"، تلك مسائل اتفاقية لا خلاف عليها، إنما الخلاف علي طريقة اكتسابها.

يركز التعليم التقليدي علي الموسيقى (الأدب عموما) والتربية البدنية، ويبدأ بالموسيقى وينتهي بالتربية البدنية.

الموسيقى: ينصب أهم الاعتراضات علي التعليم التقليدي علي الأفاصيص الكاذبة والفاصلة، التي تصور "الآلهة" والأبطال بطريقة باطلة ومشوهة، آلهة تتأثر، تنصب الفخاخ وتحيك المؤامرات بعضها لبعض، آلهة تهين الزوجات وتطرد الأبناء، وأبناء يثأرون من آباءهم، آلهة تحنث بالعهود، "وتغرس الأثام في نفوس البشر حين تشاء تدمير بيوتهم من أساسها".

يضع سقراط قاعدتان للأدب المتعلق بالآلهة:

١. "ليس الله علة كل شيء، وإنما علة الخير فحسب"، والحجة (٣٧٧ - ٣٨٠): الله خير في ذاته، ما هو خير لا يضر، وما لا يضر لا يجلب شرا، وما لا يجلب شرا ليس علة أي شر، لكن الخير نافع، إذن الله مصدر كل خير، وليس مصدر أي شر، "أما الشر، فلنبحث له عن مصدر آخر".

٢. "الآلهة لا تغير من صورها ولا تخدع البشر"، وهنا حجتان: الأولى حجة التغيير (٣٨٠ - ٣٨٢): إذا بدل كائن صورته؛ فإما هو ذاته الذي غيرها، وإما شيء آخر غيرها، لكن الشيء في أحسن أحواله (القوة والصحة) أقل تعرضا للتغيير بفعل شيء خارجه، وأشجع وأحكم النفوس أقل تعرضا للتغيير بفعل غيرها، وينطبق المبدأ علي كل الأشياء المركبة، "إذن كل موجود كامل، سواء أتاه الكمال من الطبيعة أم من الصنعة أم من كليهما، أقل سماحا للتغيير بفعل شيء آخر"، لكن الله مطلق الكمال، إذن لن يبدله شيء من خارجه، وإن صح أن الله (تعالى) يغير ذاته، فلن يغيرها إلي أرداء، لكن الله لا يفتقر إلي شيء من الجمال والفضيلة، إذن "من المحال أن يرضي إله بأن يتغير، ولما كان من المفروض أن لكل إله أكمل وأجمل صورة ممكنة، فإنه يظل إلي الأبد محتفظا بصورته الخالصة" (٣٨٢).

الثانية حجة الظهور علي صور متعددة وإن لم تتغير في ذاتها: النفس أعلي ما في الإنسان وأسماءه، والكذب "أن تكون النفس زائفة، أن تكون مخدوعة، أن تكون جاهلة بما هو حقيقي"، لذا تبغض الآلهة والناس الكذب، ولكن الكذب في القول نافع في بعض الأحيان، كالكذب علي الأعداء، وحماية الأصدقاء من الطيش، الكذب علي الصديق في

القول يرجع إلي الجهل بالماضي، والله لا يجهل الماضي، والكذب علي الأعداء في القول يرجع إلي الخوف منهم، والله لا يخشى الأعداء، إذن "ليس من سبب يدعو الله أن يكون من الكاذبين".

نتيجة الحجتين: "إذن الله بسيط بساطة تامة، صادق في أفعاله وأقواله، لا يبدل ذاته أو يخدع أحدا، لا بالأشباح ولا بالأفاصيص، ولا بإشارات يبينها إلي الناس في يقظتهم أو مناهم" (٣٢٨)، وإلي هذا فليتوجه الأدب، وما خالفه فليستبعد.

الكتاب الثالث

ومن الاعتراضات علي التعليم التقليدي: تشويه صورة العالم الآخر، وصورة الأبطال وعظماء الرجال، والدعوة إلي ما يبعد الشباب عن الاعتدال، وتوكيد أن أشرار الناس سعداء، وهنا يضع سقراط القواعد التالية:

١. أن يصور العالم الآخر بأجمل الصور، فلا يخشى الحراس الموت، والحجة ضد تصوير العالم الآخر علي نحو مخيف مرعب: "كلما زادت إيغالاً في الطابع الشعري، قلت صلاحيتها لسماع الأطفال والرجال الذين نود لهم أن يحيوا أحراراً، يخشون الأسر أكثر مما يرهبون الموت" (٣٨٧).

٢. أن يستبعد النواح والعيول الذي يقال علي لسان عظماء الرجال، حتى يحتقر الحراس الضعف والخور، وهنا حجتان ضد نواح عظماء الرجال والآلهة ونواحيهم: الأولى مخالفته العقل: لا يعد الحكيم موت حكيماً آخر صديق له أمراً مخيفاً، ولذا لن يحزن عليه حزناً مفرطاً، والحكيم أكثر الناس اكتفاء بذاته، وأقل الناس حاجة إلي الغير، إذن "هو أقل الناس تأثراً بفقدان ابن أو أخ أو ثروة أو ما شابه ذلك"، إذن هو أقل الناس نواحاً إن ألم به حادث كهذا، وهو أقدرهم علي تحمله برياطة جأش.

الثانية أثره السيئ: الآلهة أكمل من البشر، يصور الشعر الآلهة تتوح وتعمل، إذا صدق الشباب هذا عن الآلهة، كان من الصعب عليهم أن يعتقدوا بأن هذه الأعمال لا تليق بهم، أو أن يحاولوا كبح جماح أي ميل تثيره هذه الأقوال، إذن يستسلمون للنحيب والشكوى لأنفه الأسباب بلا خجل.

٣. أن يستبعد ما يصور عظماء الرجال، ناهيك عن الآلهة، كما لو كانوا علجزيين عن مقاومة الضحك.

٤. أن يستبعد ما "لا يؤدي مطلقاً بالشباب إلي عدم الاعتدال، وإن كان يهدف إلي إشاعة التسلية بينهم".

٥. أن يستبعد ما يؤكد "أن أشرار الناس سعداء، وأخيارهم تعساء، وأن للظلم المستتر نفعه، أما العدالة فلا عاقبة لها إلا الغرم لصاحبها والغنم للغير".

هذا فيما يتعلق بالمادة، أما بالنسبة إلي الأسلوب فالشعر والأساطير إما محاكاة- المأساة والهزلية الشعرية- وإما سرد يرويهِ الشاعر ذاته- المداخل- وإما مزيج منهما- الملاحم وغيرها.

حجة ضد المحاكاة: يحسن المرء أداء عمل واحد فقط، لا عدة أعمال، وإن حاول الجمع بين عدة حرف فلن يشتهر بإجادة أي منها، ولا يستطيع الشخص الواحد أن يؤدي وظيفة جدية في الحياة ويحاكي في الوقت نفسه عدة أشياء بمهارة، يصدق هذا علي المحاكاة، إذن يلزم أن يكرس الحراس جهودهم للسهر علي رعاية الحرية في

الدولة، وأن لا يمارسوا أو يحاكون أي شيء آخر، إن كان من الضروري أن يحاكون شيئاً، فليكن ما ينبغي أن يتحلوا به منذ نعومة أظفارهم كالشجاعة والاعتدال والتقوى والكرم، ذلك "أن المحاكاة إذا ما بدأت منذ الطفولة ودامت فترة طويلة في الحياة، فإنها تنتهي إلي أن تصبح عادة وتصير طبيعة ثانية في الجسم والعقل والروح" (٣٩٥)، لذا يحرم عليهم محاكاة المرأة (في التناول علي زوجها أو الآلهة غرورا بنفسها، أو نذب الحظ العاثر، والاستسلام للعويل والنحيب، أو التوجع والتأوه)، ومحاكاة العبيد، ومحاكاة أشرار الناس وجبنائهم، ومحاكاة الصناع والحرفيين، ومحاكاة أصوات الحيوانات والأشياء، إذن علي الشعر أن يعول علي السرد، وأن يترك المحاكاة.

أما بالنسبة إلي طبيعة الغناء والنغم؛ فلأغنية أو الأنشودة ثلاثة عناصر: الكلمات واللحن، والإيقاع، بالنسبة للكلمات تحرم المحاكاة، ويخضع اللحن والإيقاع للكلمات، فتحرم أنواع اللحن النائحة، ولا يترك إلا ميزانين: عنيف للجند وحر للعمال، ولا يستعمل إلا العود والقيثارة، ويترك المزمار البسيط للفلاحين، بذلك تتقي المدينة من "الترف" في الألحان، أي تعود مرة أخرى إلي البساطة، أما الإيقاع فيترك لأهل الفن علي أن يخضع للكلمات وللحن.

التربية البدنية: "الجسم مهما قوي بنيانه، لا يستطيع أن يجعل النفس خيرة، أما النفس الخيرة فتستطيع، بقواها الكامنة، أن تضيء علي الجسم كل ما فيها من كمال" (٤٠٣)، فالمطلوب رياضة بدنية بسيطة معتدلة، تعد للحرب قبل كل شيء، ويستلزم ذلك نظاما غذائيا بسيطا ومقيدا، يأتي الالتزام به بالتربية، يقول سقراط:

"هل تستطيع أن تجد دليلا أقوي علي فساد التربية العامة وانحطاطها من احتياج ذوي الثقافة الرفيعة، لا العامة والصناع وخدمهم، إلي الأطباء والقضاة المهرة؟ ألا تظن أنه من المخجل، ومما ينم عن عيب أساسي في التربية، أن يلجأ المرء إلي عدالة يستعيرها من الغير، وأن ينصب من غيره أوصياء عليه وقضاة لحقوقه، مادامت تعوزه العدالة الشخصية؟"

"ألا تري أنه مما يدعو إلي مزيد من الخزي ألا يقنع المرء بقضاء معظم حياته في المحاكم، يرعى شئون قضاياه ويدافع عنها، بل يبلغ به سوء الإدراك حدا يجعله يباهي بخروجه علي القانون، ويفخر بقدرته علي التلون بشتى الطرق، وعلي التهرب بمختلف الوسائل، والتلوي كالغصن اللين من أجل تجنب العقاب، كل ذلك لأغراض تافهة حقيرة، إذ أن شخصا كهذا لا يدرك إلي حد يكون من الأجمل والأفنع له، لو نظم حياته بحيث لا يشعر أبدا بالحاجة إلي قاض خمول؟"

"ومن الناحية الأخرى، ألا تري من المخجل أن يهرع المرء إلي طبيب، لا من أجل جرح أو علة فصلية، وإنما لأن حياة الخمول والترف ... جعلته يمتلي كالإسفنج بالعلل والغازات؟"

حجة علاج المرضي (٤٠٧ - ٤١٠): الحجة العامة: ما ينكر أن يقضي المرء حياته منصرفا عن أعبائه الأخرى من أجل العناية بصحته، لا يجد الغني عملا يعجز عن الحياة إذا انصرف عنه، الفقير لديه عمل يعجز عن الحياة إذا انصرف عنه، لذا

يكتفي بالعقاقير والجراحات، فإن كانت بنيته قوية قاوم المرض، وإن لم تكن له، فسيخلصه الموت من جميع متاعبه، إذن العناية بالصحة آفة الأثرياء أكثر من الأغنياء.

الحجة الخاصة: "علي المرء أن يمارس الفضيلة عندما يجد ما يسد رمقه"، بل هذا واجب حتى قبل أن يجد ما يصون به الرمق، العناية المفرطة بالجسم، التي تتجاوز نطاق التمرينات اللازمة لصحة البدن تؤدي إلي عجز "الثري" في إدارة شئون بيته وفي الحملات الحربية وفي أي منصب يتولاه (أديمانتوس)، "ضررها الأكبر هو إعاقته لكل دراسة وتفكير وتأمل باطن" (سقراط)، "علم أسقليبيوس [إله الطب] بهذه الحقيقة هو الذي أدى به إلي أن يقتصر علي الاهتمام بأولئك الذين يتمتعون بصحة جيدة، بفضل متانة بنيانهم واتباعهم نظاما سليما في الحياة، فلا يصابون إلا بأمراض عارضة، فعلاجه كان يتجه إلي هؤلاء وحدهم، ومن هنا كان يعالجهم بعقاقير وجراحات، دون أن يغير نظامهم الصحي المعتاد، كيلا ينقص من فعاليتهم بوصفهم مواطنين في الدولة، أما أولئك الذين قضت طبيعتهم الكامنة أن تتحكم فيهم العليل، فلم يشأ أن يطيل حياتهم التعسة عن طريق اتباعهم لنظام بطيء من التغذية والتصرف، أو أن يدعهم ينجبون طفلا له مثل تركيبيهم، ذلك أنه كان يعتقد أن من العيب علاج إنسان لا يمكنه أن يحيا تلك الحياة التي حددتها الطبيعة، لأن هذا ليس من صالحه ولا من صالح الدولة في شيء" (سقراط)، "سوف نقيم الطب والقضاء في دولتنا ... حتى يعني الأطباء والقضاة بالمواطنين من ذوي الطبائع الجسمية أو النفسية السليمة، أما من عداهم، فسندع منهم أولئك الذين اعتل جسمهم يموتون، وسيقضي المواطنون علي أولئك الذين اعوجت نفوسهم وانحرفت طبائعهم" (سقراط).

اختيار الحكام: يختار الحكام من بين الحراس، فيجمعون بين الشجاعة والفلسفة، ويكونون كبار السن، حنكتهم التجارب، ويتوافر لديهم "ذكاء ومقدرة خاصة، وكذلك عناية كبيرة بمصالح الدولة، ولكن "خير ما يعني به المرء ما يحبه"، "أكبر ما يحبه المرء هو ما يفتنح بأن صالحه يتفق مع نفعه الخاص، وما يعتقد أن في نجاحه نجاحا خاصا له، وفي إخفاقه إخفاقا خاصا له"، "إذن فسنختار من بين جميع الحراس، أولئك الذين يبذلون لنا، بعد اختبارهم، أكثر حماسة للقيام طوال حياتهم بما يرونه نافعا للدولة، ويأبون أن يفعلوا، بأي ثمن، ما يتعارض والصالح العام" (٤١٢).

جوهر الاختبار هو عدم التخلي عن هذا المبدأ وعدم الغفلة عنه، يتم التخلي عن الرأي إما طوعا وإما كرها، طوعا إن كان باطلا، أو كنا مخدوعين فيه، وكرها إن كان صحيحا، لا يتخلى المرء عن الرأي الصائب إلا إذا كان مهددا أو مسلوب الإرادة أو مغتصبا، الاعتصاب أن يجبر المرء علي التخلي عن رأيه (بالمجادلة) أو ينسأه (الزمن)، ولا يشعر المرء في ذلك بالسلب، والتهديد أن يضطره الحزن والألم إلي تغيير رأيه، وتسلب الإرادة لأن اللذة تخدر المرء، أو لأن الألم يرهبه، وكل خداع سلب للإرادة (٤١٣-٤١٤)، ولذلك تجري ثلاثة اختبارات: (١) أن يعهد إليهم بأعمال تعرضهم لنسيان المبدأ أو تؤدي بهم إلي الخطأ، (٢) أن يعهد إليهم بأعمال مرهقة ومعارك شاقة، تغريهم بالابتعاد، (٣) وأن يغروا بالسلطة والنفوذ.

حماية الحراس: يضع سقراط قاعدتين لحماية الحراس (بما فيهم الحكام)، **الأولي:** الناس أخوة، أهمهم الأرض (الأسطورة)، لكن مزج تركيب الحكام بالذهب، وتركيب الحراس بالفضة، وتركيب الفلاحين والصناع بالحديد والنحاس، ويعامل كل مولود طبقا لما امتزج بتركيبه (٤١٥)، فيقتنع الناس بالحراك الاجتماعي عن طريق التعليم، ويرضي كل واحد عن الطبقة التي وضع فيها.

الثانية: أن يعامل الحراس بعضهم بعضا، ويعاملون من يتولون رعايتهم، بالحسنى، "فمن المحتم عليهم أن يظهروا الوداعة مع مواطنيهم، والشراسة مع أعدائهم، وإلا ألقوا بأنفسهم إلي التهلكة، دون أن ينتظروا أن يهلكهم الآخرون" (٣٧٥)، "وليس أضر ولا أبعث علي الخجل بالنسبة إلي الراعي من أن يربي ويغذي، من أجل حماية قطعانه، كلابا تدفعهم شراستهم أو جوعهم أو أي عادة سيئة أخري تعودوها إلي التعرض بالأذى للماشية، فيتحولون من كلاب إلي ما يشبه الذئب" (٤١٦) لذا لا بد أن يعيشوا في معسكرات حياة الجند لا حياة رجال الأعمال، لا يملك الحارس منزلا خاصا، والغذاء ما يكفي المحارب فحسب، يمدهم به المواطنون لمدة عام ليس غير، لا يفتنون ذهباً ولا فضة، ولا يملكون حقولا وبيوتا وأموالا، وإلا تحولوا تجارا وزراعا، ولرهبوا أعداءهم في الداخل أكثر مما يخشون أعداءهم في الخارج، وبذلك يضمن أنهم لن يحيدوا عن الكمال بوصفهم حراسا، ويعصمون من إساءة معاملة بقية المواطنين.

الكتاب الرابع

اعترض أديمانتوس أن الحراس لن يكونوا سعداء كل السعادة، ورد سقراط: "إننا لم نستهدف في دولتنا جلب السعادة الكاملة لفئة معينة من المواطنين، وإنما كان هدفنا ن نكفل أكبر قدر ممكن من السعادة للدولة بأسرها ... فنحن نود في الوقت الحالي، أن نقيم دولة سعيدة، أو هذا علي الأقل ما نعتقد، ولا نود أن نستنتي من السعادة فيها أحدا، إذ أننا لا نريد سعادة البعض، بل سعادة الجميع"، ولكل فئة ما يلائمها من السعادة إن زادت عليه لم تعد هي، "كل طبقة تتمتع بالسعادة علي قدر ما تؤهلها الطبيعية" (٤٢٠ - ٤٢١)، وكانت البداية لتحديد واجبات الحراس:

الأول: منع تسرب أفتي الثراء والفقير إلي المدينة، كلاهما يولد نزوعا هداما، ويورث الثراء الطراوة والخمول، ويورث الفقر الضعة واقتراف الشر (٤٢١ - ٤٢٢).

الثاني: أن يتوخى كل الحرص علي أن لا تبدو الدولة أصغر مما ينبغي، ولا أكبر مما ينبغي، وإنما تظل في أفضل وسط، بحيث تحتفظ بوحدتها.

الثالث: بالتعليم ترقى المدينة إلي الكمال، وكذا الناس، "فعلي حراس الدولة ... أن يحذروا من أن يفسد أي شخص التعليم كما يهوى" (٤٢٤)، هنا حذر سقراط من عدم تنظيم الغناء، "لأن خرق قوانين الدولة يتم في هذا الميدان بسهولة بحيث لا يشعر به أحد، ... إنه ليتم باسم اللهو، دون أن يبدو علي المرء أنه يرتكب شيئا ضارا ... إنه ليثبت أقدامه رويدا رويدا، ويتغلغل خلسة في عادات الناس وطباعهم، حتى إذا ما تمكن من نفوسهم، انتقل إلي المعاملات التي تتم بينهم، ومن هذه المعاملات ينتقل إلي مهاجمة القوانين والمبادئ التي تسير عليها الحكومة بكل جرأة، بحيث لا يترك في النهاية شيئا إلا وقوض أركانه، سواء في الحياة الخاصة أو الحياة العامة" (٤٢٤).

الرابع: أن لا يتوسع في التشريع، خاصة فيما يتعلق بالآداب العامة، "من الحمق في رأيي أن نسن القوانين لمثل هذه الأمور، إذ أن المشرعين لم يفعلوا ذلك قط، وليس في وسع الكلمات أو الكتابة أن تعمل علي إقرار مثل هذه القواعد" (٤٢٥).

الخامس: عدم تنظيم شئون الأسواق في قوانين، فذلك يجعل المشرعين "يقضون حياتهم في وضع العديد من القواعد المتشابهة، وإعادة صياغتها بلا انقطاع، أملا في الوصول إلي التنظيم الكامل"، "وهنا يكون سلوكهم أشبه بمرضي يابون من فرط عنادهم إلا أن يتمسكوا بعلاج فاسد"، "وهكذا تغدو حياتهم عجيبة حقاً؛ فهم يعالجون أنفسهم، ولا يجنون من ذلك إلا مزيدا من التعقيد لأمرضهم واشتدادا لوطأتها، علي الرغم من أنهم يتوقعون الشفاء دائما في كل دواء جديد يشار عليهم به" (٤٢٥)، ومن عجيب أمرهم أنهم يغضبون ممن يسدي إليهم النصح، "هذا بعينه ما تفعله تلك الدولة التي تحظر علي أفرادها المساس بدستورها العام، علي الرغم مما تغرق فيه من فساد، وتهدهم بالموت إن هم فعلوا ذلك، علي حين أن من يتملك مشاعر أولئك الذين يحيون في هذا النظام الفاسد، ويتقرب إليهم بوضاعة، ويعلم رغباتهم فيحاول تحقيقها، هو في

نظرها مواطن صالح حكيم، تغدق عليه مظاهر التكريم"، "من المؤكد أن أحوال هؤلاء الناس مسلية إلي أبعد حد، عندما يعكفون علي وضع قوانينهم التافهة وإدخال التعديلات عليها، متخيلين أنهم يضعون حداً لذلك الفساد المستشري في معاملاتهم، وفي بقية الشؤون التي عرضت لها منذ برهة، وغافلين عن أنهم إنما يقطعون رءوس ثعبان 'الهدرا' فحسب" (٤٢٦)، عندما تقطع رأس تظهر محله رأسان.

السادس: أن تترك أمور المعابد والهيكل والعبادة، لإلهم القومي "أبولو" (٤٢٧).

بعد أن اكتمل بناء الدولة، علينا أن نحدد ماهية العدالة وأين تقع فيها، وقد اتضح أن الدولة التي أسست حكيمة وشجاعة ومعتدلة وعادلة، فإذا أمكن تحدي البعض أمكن تحديد البعض الآخر، علي هذا تسير الحجة، تحديد الفضائل، ومن ثم تكتشف العدالة.

الحكمة: الدولة التي وصفت حكيمة في نصائحتها، والحكمة في النصائح علم، لكن المعرفة بالفنون والصناعات والزراعة حذق وبراعة، لا تجعل الدولة حكيمة، إذن ما يجعل الدولة حكيمة هو "المعرفة المتعلقة برعاية الدولة وحرصاتها" وهذه المعرفة لدي الحراس [الأوصياء]، وهم أصغر الفئات عدداً.

الشجاعة: حين يصف المرء دولة بالجبن أو الشجاعة، يضع نصب عينيه الفئة التي تقاوت وتحارب، وإن كانت لا تقتصر عليهم، فهي فضيلة للمواطن العادي أيضاً.

الاعتدال: وسيلة الوصول إلي العدالة، "أول ما يبدو عليه الاعتدال هو أنه توافق وانسجام بين الفضيلتين السابقتين [الحكمة والشجاعة]، لكن يقال أن الاعتدال نوع من النظام والتحكم في اللذات والانفعالات؛ "سيطرة المرء علي نفسه"، لكن "سيطرة المرء علي نفسه" سخف، فالمسيطر علي نفسه خاضع لها، والخاضع لنفسه مسيطر عليها، إذن معني هذا أن للنفس جزأين أحدهما أفضل من الآخر، إذا أخضع الجزء الأقل فضيلة كان القول مدحا، وإذا أخضع الجزء الأفضل كان القول ذمما، في الدولة "الفاضلة" يسيطر الأفضل (من الفضائل، وهي لدي القلة) علي الأكثر، وفي المدينة "الفاضلة" يتفق الحكام والمحكومون علي من يجب أن يتولى الأمر، إذن الاعتدال في الحكام والمحكومين معا، فالاعتدال في الدولة وفي الفرد، "إنما يكون في ذلك الانسجام والوفاق الطبيعي بين الأدنى والأعلى، حول مسألة من يجب أن يحكم منهما".

العدالة: عرفنا ثلاث فضائل للدولة: الحكمة (الأوصياء) والشجاعة (الحراس) والاعتدال (كل المواطنين)، إذن الفضيلة الباقية هي العدالة، وقد أكدنا قبل أن هناك واجبا عاما "علي كل فرد أن يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع، تلك التي وهبته الطبيعة خير قدرة علي أدائها"، وأنه "من العدل أن ينصرف المرء إلي شئونه، دون أن يتدخل في شئون غيره"، تلك إذن هي العدالة، وإليك الحجة:

مهمة الحكام في المدينة إصدار الحكم في القضايا، المبدأ الذي ينبغي أن يتمسكوا به في أحكامهم: "أن أحدا لا ينبغي أن يعتدي علي ما يمتلكه الغير أو يحرم مما يمتلكه هو" (٤٣٣)، إذن العدالة "أن يمتلك المرء ما ينتمي إليه فعلا، ويؤدي الوظيفة الخاصة به"، إذا تبادل الناس مراكزهم، صانع محل محارب، أو محارب محل فيلسوف، كان وبالا علي الدولة، إذن "التعدي علي وظائف الغير، والخلط بين الطبقات الثلاثة يجسر

علي الدولة أَوْخَمُ العواقب"، فيعد جريمة، تسمى أكبر الجرائم التي ترتكب في حق الدولة ظلماً، إذن "إذا اقتصر كل من الطبقات الثلاثة: الصناع، والمحاربين والحكام، علي مجالها الخاص، وتولت كل منها العمل الذي يلائمها في الدولة، فهذا ... هو العدل، وهو ما يجعل الدولة عادلة" (٤٣٤).

العدالة في الفرد: تتقدم الحجة علي ثلاث مراحل: السؤال عن أساس المقارنة بين الدولة والفرد، والثانية السؤال عن توافر خصائص الدولة في نفس الفرد، والأخيرة توطيد النتيجة.

الأولي: حجة المقارنة بالدولة: يطلق الاسم الواحد علي شئين أحدهما أكبر من الآخر بفضل ما بينهما من تماثل، لا ما بينهما من اختلاف، إذن لا يختلف الإنسان العادل عن الدولة العادلة طالما أن النمط الفعلي للعدالة قائم، لكن العدالة تتحقق في الدولة إذا قامت كل طبقة من الطبقات التي تكونها بما يتعين عليها أدؤه، والدولة عاقلة شجاعة حكيمة بفضل ميول وصفات معينة تتوافر في تلك الطبقات ذاتها، "نفس العناصر والصفات التي تظهر في الدولة، تتمثل في كل فرد منها أيضاً، ذلك أن الدولة لا تستمد هذه الصفات إلا منا"، والسؤال عما إذا كان للنفس نفس هذه الخصائص أم لا.

الثانية: حجة مبادئ النفس الثلاثة: تتألف النفس من أجزاء ثلاثة: العقل والشهوة والغضب، تتقدم الحجة علي ثلاثة مراحل: تمييز الشهوة عن العقل، وتمييز الغضب عن الشهوة، ثم تمييز الغضب عن العقل.

١. تميز العقل عن الشهوة: الشيء الواحد لا يمكن أن يفعل ويفعل في جزء واحد منه بطريقتين مختلفتين في آن واحد، وبالنسبة إلي موضوع واحد، فلا يمكن أن يكون الشيء ثابتاً ومتحركاً في نفس الوقت وفي نفس الجزء منه، إذن إذا كان شخص ثابتاً ومتحركاً في نفس الوقت، فإن جزءاً منه متحرك وآخر ساكن، التصديق والتكذيب، والرغبة في الشيء والنفور منه، والجدب والتنافر، أزواج من الأفعال والانفعالات المتعارضة، فالجوع والعطش، والإرادة والتمني، والرغبات بوجه عام موجبة، أما عدم الرغبة، وعدم التمني، والكراهية، فهي سالبة مع الرفض والنفور، لكن كل رغبة، في ذاتها، لا تسعى إلا إلي موضوعها الطبيعي منظوراً إليه في ذاته، أما الرغبة في شيء محدد (جزئي) مثل الساخن والبارد من الشراب، والكثير والقليل منه، فترتبط بأعراض تضاف إليه.

اعتراض: لا يرغب المرء إلا في الأشياء الطيبة، فإذا كان الشراب رغبة، فهي رغبة في شراب طيب، لا مجرد الشراب.

الرد: إذا كان شيطان (زوجان) مترابطين، وكان الأول من نوع خاص، كان الثاني من نوع خاص، يصدق هذا علي أزواج الأشياء: أكبر من ب، س أخف من ص، أسرع من ج، فإذا كان المشروب المطلوب من نوع خاص، كان العطش أيضاً من نوع خاص، إذن العطش وحده في ذاته موضوعه الشراب في ذاته؛ رغبة في الارتواء، أما الرغبة في مشروب مخصوص فترجع إلي مبدأ غير العطش.

عودة إلى حجة مبادئ النفس: لكن بعض العطشى لا يرغبون أحيانا في الشرب، إذن في نفسهم مبدأ يأمرهم بالشرب وآخر ينهاهم عنه، والآخر يختلف عن الأول ويتغلب عليه، لكن النهي يأتي من العقل، ويأتي الاندفاع والميل من الانفعالات، فيسمى الأول "مبدأ العقل" ويسمي الثاني "شهوة لا عاقلة".

٢. تميز الغضب عن الشهوة: يلاحظ أن المرء إذا انقاد لانفعالاته رغما عن عقله، لام نفسه، وثار ضد رغبته؛ وكان الغضب يناصر العقل، وإذا اقتنع المرء بأنه أخطأ، فإنه لا يغلي ولا يشتعل غضبا إذا أحق به المظلوم من الأذى ما يعد قصاصا عادلا، وإذا رأى المرء نفسه ضحية ظلم، فإنه يثور ويمتلئ انفعالا، ويناضل من أجل ما يعتقد أنه العدل، إذن ليس الغضب شهوة.

٣. تميز الغضب عن العقل: مع أن الغضب يناصر العقل ضد الشهوة فالغضب مختلف عن العقل، يظهر ذلك من سلوك الطفل؛ إذ يمتلئ غضبا ولم تظهر عليه بعد بوادر العقل، ومن سلوك الحيوان مع افتقاره إلي العقل.

إذن في النفس الإنسانية عين الأجزاء التي توجد في الدولة، ولها نفس الخصائص: الحكمة والشجاعة والاعتدال والعدالة.

الثالثة: توطيد النتيجة: لكن "الدولة تكون عادلة إذا أدت كل طبقة من الطبقات التي تكونها وظيفتها"، إذن "يكون الفرد عادلا ويؤدي وظيفته الحقّة، إذا أدى كل جزء من الأجزاء المكونة له وظيفته: مهمة العقل أن يأمر لأنه حكيم، ولأن مهمته أن يسهر علي رعاية النفس بأسرها، علي حين أن مهمة الغضب أن هي أن يطبع العقل ويعينه ... هاذان الجزءان ... يتحكما في الرغبة، التي تشغل في نفوسنا أكبر مكانة، والتي هي بطبيعتها نهمة لا تشبع، ولا ترتوي، فيتقظان لحراستها، لئلا تزداد الرغبة قوة وشدة إذا ما انغمست فيما يسمى بملذات البدن، فتأبى عندئذ أن تداوم علي أداء مهمتها، وتحاول أن تمسك بزمام الحكم والسيطرة، مع أنها بطبيعتها أقل من ذلك شأنًا، وتسعي إلي أن تقلب نظام الحياة بأسرها رأسا علي عقب ... (ويحميان النفس والجسم معا) من الأعداء الخارجيين، عن طريق ما يقوم به أحدهما من تفكير وتدبير، وما يقوم به الآخر من نضال يطبع فيه أوامر الجزء المسيطر وينفذ أهدافه بما فيه من شجاعة ... وهكذا فإننا نسمي الفرد شجاعا بفضل هذا الجزء الغضبي الثاني من طبيعته، وذلك عندما تتمسك القوة الغضبية في الإنسان، برغم ما تشعر به من الآم أو لذات، بالأحكام التي يضعها العقل بشأن ما ينبغي أن نخشاه وما ينبغي ألا نخشاه، كما أننا نسمي الفرد حكيما بفضل هذا الجزء الصغير الذي يحكم فيه، والذي يصدر تلك الأوامر التي تحدثت عنها، والذي يكون لديه فضلا علي ذلك، العلم بما ينفع كل الأجزاء الثلاثة، وبما يفيد المجموع الذي يكونونه معا، يفيد هذه الأجزاء الثلاثة في صداقتها وانسجامها، أن ينعقد اتفاق الجزء الأمر والجزئين المأمورين علي أن تكون القيادة للعقل، وأن لا يحاولا منافسته علي السلطة قط" (٤٤١ - ٤٤٢).

إذا قام كل من الجزء الأمر والجزء المطيع بما يجب أن يقوم به، كان الإنسان عادلا، فلا يختلس، ولا ينهب المعابد أو يخون رفاقه في حياته الخاصة أو الدولة في

حياته العامة، ولا يحنث بيمينه، ولا يخون عهدا من عهوده، ولا يزنّي، ولا يعق
الوالدين، ولا يعصي الألهة.

ولكن "العدالة ... لا تتعلق بأفعال الإنسان الظاهرة، وإنما بأفعاله الباطنة، وبما
يختص به الإنسان وما يكون فيه قوام الإنسان، فالشخص العادل لا يسمح لأي جزء
منه بفعل شيء خارج عن طبيعته، ولا يقبل أن يتعدى أي جزء من أجزاء النفس
الثلاثة علي وظائف الجزأين الآخرين، وإنما هو شخص يسود ذاته نظام تام، وسيطر
علي نفسه بحيث يعيش علي وفاق مع ذاته، ويبث الانسجام بين أجزاء نفسه الثلاثة ...
فبفضل قدرته علي الربط بين هذه العناصر في كل متوافق منسجم، بحيث يجعل من
كثرتها وحدة؛ بفضل هذه القدرة وحدها يستطيع أن يقوم بأي عمل يتولاه، سواء في
ذلك جمع المال، أو إشباع حاجاته الجسمية، أو الاشتغال بالسياسة أو بالمعاملات
التجارية، ففي هذه الميادين ينظر دائما إلي السلوك العادل الشريف علي أن ذلك الذي
يسهم في تحقيق التوافق في النفس، ويرى الحكمة في العلم الذي يهدينا إلي مثل هذا
السلوك، أما السلوك الظالم فهو في نظره السلوك الذي يقضي علي تلك الحالة
المنسجمة، وأما الجهل فهو الرأي الذي يؤدي إلي مثل هذا السلوك" (٤٤٣-٤٤٤).

إذن "الظلم بالضرورة تنافر بين الأجزاء الثلاثة، وفوضي وتعديا من كل واحد
علي وظائف الآخرين، وثورة من جزء معين علي الكل، بحيث يزعم السيطرة علي
النفس، علي الرغم مما تقضي به الطبيعة التي جعلت منه مطيعا للجزء الأمر بطبيعته
... الفوضى بين الأجزاء هي مبعث الظلم والتهور والجن والجهل، وبالاختصار كل
الردائل" (٤٤٤).

ولكن الصحة في وضع عناصر الجسم في ترتيبها وفقا للطبيعة، والمرض وضعها
في ترتيب يخالف الطبيعة، إذن الفضيلة هي "صحة النفس وجمالها، أما الرذيلة فهي
مرضها وقبحها وضعفها"، لكن الأفعال الجليّة تسهم في تكوين الفضيلة، والوضعية في
تكوين الرذيلة، فيحق السؤال عما إن كان من الأنفع للمرء أن يسلك وفقا للعدالة فيكون
أميّنا عادلا، سواء عرف منه هذا المسلك أم لم يعرف، أو أن يقترب الشر ويكون
ظالما، مع التهرب من العقاب ومن التكفير عما ارتكبه من إثم.

طبقا للتحليل السابق؛ لا يوجد للفضيلة إلا شكل واحد، بينما تتعدد أشكال الرذيلة،
فلا توجد إلا حكومة واحدة فاضلة، وتوجد أربع حكومات فاسدة، ويقدر ما يوجد من
حكومات توجد أنواع من النفس.

الكتاب الخامس

قبل أن يواصل سقراط استوقفه أديمانتوس عند المرأة والأسرة، فدافع عن المساواة بين الرجل والمرأة، وعن نظام الأسرة الذي اقترحه.

حجة المساواة بين الرجل والمرأة: إناث الكلاب وذكرها يسهرون علي حراسة القطيع، الصلاحية للأعمال موزعة بين الرجال والنساء، إذن علي الجنسين معا (الرجل والمرأة) أن يقوموا بكل شيء سويا، ولا ننسي ضعف أحدهما وقوة الآخر، وإذا فرضنا علي النساء نفس مهام الرجال، لزم أن نعلمهن نفس التعليم، وأن يعاملن نفس المعاملة.

اعتراض: هناك فارق بين الرجل والمرأة، فلا بد من اختلاف العمل الذي يعهد به إلي كل منهما وفقا لطبيعته.

إعادة تعريف المركز: ليس الأصلع وذو الشعر مختلفي الطبيعة بحيث يوكل إلي كل منهما مهمة مختلفة، أما الموهوب في الطب والموهوب في النجارة فمختلفا الطبيعة، إذن اتفاق واختلاف الطبيعة هو ما يرتبط بالأعمال والوظائف ذاتها.

حجة الفارق في القدرة: كون المرأة تلد والرجل لا يلد ليس فارقا يتعلق بالأعمال، وإنما الفارق المتعلق بالأعمال هو الموهبة؛ الملكة، وهي موزعة بين الرجال والنساء، وليس في إدارة الدولة من عمل يختص به الرجال وحدهم من حيث هم رجال، ولا النساء وحدهم من حيث هن نساء، وهناك موهوبات في الطب، وفي الموسيقي، وفي الرياضة البدنية، ومحبات للحكمة، إذن الفارق بين الرجل والمرأة فارق في القدرة، يتفوق الرجال علي النساء.

نظام الأسرة: ترك الاجتماع بين الأزواج، أو أي عمل آخر مشترك بينهم، يتم اعتبارا دون نظام، هو أمر لا تقره الشرائع ولا يسمح به الحكام في أي مجتمع يحيا مواطنوه حياة فاضلة".

"قمن الواضح إذن أننا نود أن تكون الزيجات أقدم ما يمكن أن تكون، وهذه القداسة تتوافر في الزيجات التي تجلب أفضل النتائج" (٤٥٨).

إذن الغرض من نظام الأسرة هو إنجاب أفضل سلالة، ويتحقق ذلك "بأن يتزوج النوع الرفيع من الجنسين علي أوسع نطاق ممكن، وأن يتزوج النوع الأدنى علي أضيق نطاق ممكن، ولا بد من تربية أطفال الأولين، لا الآخرين، إن كنا نود أن نحفظ للقطيع بأصالته، ومن الناحية الأخرى، فعلي الحكام وحدهم أن يدركوا وحدهم سر هذا الإجراء، كيما يتجنبوا قدر استطاعتهم كل خلاف داخل قطيع الحراس" (٤٥٩)، فما هي معالم هذا النظام؟

- تقام احتفالات الزواج ويحدد الحكام عددها في السنة بحيث يحافظ علي عدد السكان ثابتا ما أمكن (دولة متوسطة).

- تتم قرعة مدبرة، لا يكتشف فيها تدبير الحكام، للجمع بين الأزواج، فيرضي كل منهم بنصيبه.
- يعهد بالأطفال إلى هيئة ترعاهم، فيعني بأبناء الصفوة، "أما أبناء المواطنين الأقل مرتبة، وأولئك الذين يولدون وفي أجسامهم عيب أو تشويه، فعليهم أن يخبئوهم في مكان بعيد عن الأعين" (٤٦٠).
- ترضع الأمهات الأطفال دون أن يسمح لهن بالتعرف علي أطفالهن، ولا يسهرن علي الأطفال، فذلك من شأن الخدم والمربيات، لتكون الأمومة هينة للنساء الحراس.
- فترة نضج المرأة ٢٠ - ٤٠ سنة، وفترة نضج الرجل ٣٠ - ٥٥ سنة، والإنجاب قبل هذا السن إثم في حق الدين والعدل.
- يحرم الإنجاب دون زواج، ويعد المولود لقيطا (٤٦١).
- تباح الغلطة بعد هذه الفترة، علي أن لا ينجب أطفال، فإن أنجب طفل، فعلي والديه "أن يتخلصا منه لأن الدولة لن تستطيع أن تربي طفلا كهذا" (٤٦١).
- لا يميز الآباء أبناءهم، ولا الأبناء آباءهم، ينظر الرجل إلي كل من ولد في الشهر السابع إلي العاشر من زواجه علي أنهم أبناؤه وبناته، وعلي هؤلاء الأطفال أن يدعوه بالأب، وهلم جرا.
- يسمح بزواج الأخ من الأخت "إذا شاء الاقتراح ذلك، وإذا ما أيدته نبوءة دلف".

الدفاع عن نظام الأسرة: هنا يقدم سقراط ثلاث حجج سعيًا وراء إثبات أنه متوافق مع بقية أركان الدولة العادلة.

حجة وحدة الدولة: الشر ما يمزق الدولة إلي عدة، والخير ما يحافظ عليها واحدة، ولكن الناس يجمعهم التشارك في المسرات والآلام، وتفرقهم المشاعر الخاص، فيفروح البعض وحده، ويحزن البعض وحده، إذن يفرق الناس استعمال كلمات "ملكي" و"ليس ملكي"، و"غيري" و"ليس لغيري" بمعاني مختلفة، بالنسبة إلي أشياء مختلفة، ويوحدهم "أن يستخدم أكبر عدد من المواطنين هذه الكلمات بمعني واحد وبالنسبة إلي نفس الأشياء"، يحقق نظام الأسرة هذا، الكل أخوة، وكل الأبناء أبناء كل واحد، وكل الآباء آباء كل ابن، عندما يشعر المرء بألم في أصبعه مثلا، يتألم له باقي جسده، إذن خير حكم هو الذي يقترب بالمدينة من ذلك المرء، تسعد الدولة كلها لسعادة مواطن، وتتألم لتألم مواطن.

حجة المقارنة بالدول الأخرى: في الدولة المثالية وفي غيرها حكام ورعايا (هم جميعا مواطنون)، لكن في معظم الدول الأخرى يسمي الشعب الحكام "بالسادة"، وفي الديمقراطيات "حكومة" فحسب، وفي دولتنا "حماة ومساعدون (رعاة)"، وفي دولتنا ينظر الحكام إلي الشعب علي أنه "دافع أجورهم وموفر غذائهم"، وفي الأخرى علي أنه "عبيد"، وفي الدول الأخرى يعامل الحكام بعضهم بعضا "كزملاء في السيطرة"،

وفي دولتنا "حراس لقطيع واحد"، إذن في الأخرى يعامل حاكم حاكما زميلا كصديق، وآخر كعدو، ولا يحدث هذا في دولتنا، فالكل أقارب بمعنى واحد، لكن في دولتنا يخضع الناس لطريقة في التفكير - ترجع إلي دستور المدينة، وإلي شيوع النساء والأطفال - تجعل كلا منهم يشترك في نفس الآلام واللذات، إذن شيوع النساء والأطفال بين الحراس "أصل الخير العظيم".

حجة السلام: حرم علي الحراس ملكية البيوت والأراضي وكل شيء، وإنما يتلقون غذاءهم من الآخرين ويتقاسمونه فيما بينهم، لذا ستكون مصالحهم مشتركة، فيتجهون إلي نفس الهدف ويحسون بنفس المشاعر من آلام ومسرات، عندما لا يملك المرء إلا "شخصه"، ويكون كل ما عدا ذلك مشاعا بين الجميع، تختفي القضايا والاتهامات المتبادلة، والخلافات الناجمة عن المال أو عن الروابط العائلية، أيضا تختفي قضايا العنف والاعتداء، لأن الدفاع عن النفس مشروع ولكبار السن سلطة علي صغار السن، فلن يتفاهم الشجار، إذ لدي المرء حارسان: الرهبة والتبجيل، يمنعه تبجيل الكبير أن يمس شخصا قد يكون أباه، وتتبؤه الرهبة بأن الآخرين سيهبون للدفاع عن هاجمه، فقد يكونون أباه أو أخوته أو أبناءه، وإذا لم يعرف الشقاق إلي الحراس سبيلا، فلن يدب بين السكان والحكام، أو فيما بين السكان أنفسهم.

تنظيم الحرب:

- يشترك فيها الرجال والنساء علي السواء.
 - يشترك فيها الأطفال مع ضمان سلامتهم كنوع من التدريب وكحافز للمحاربين.
 - الهارب ومن يلقي سلاحه، الخ، ينزل إلي مرتبة العمال.
 - لا يفدى الأسير وإنما يترك للأعداء.
 - يكرم الشجعان بأنواع مختلفة من المكافآت.
 - يكرم من قتلوا في الميدان بالجنازات ورعاية وتبجيل القبور.
 - لا ينزلون "مدينة يونانية" إلي مرتبة العبيد، وإنما "يحترمون الجنس اليوناني"، فيتوحد اليونانيون في مواجهة البرابرة.
 - لا ينهب الموتى ويسمح للعدو بسحب جثثهم.
 - لا يدخل الجند المعابد بالسلاح.
 - لا تخرب أرض ولا يحرق بيت، ويكتفي بالاستيلاء علي محصول سنة فقط.
 - تعد الحرب بين اليونانيين نزاعا داخليا، سينتهي يوما ما إلي وفاق.
- إمكان قيام الدولة المثالية: تقدم ثلاثة احترازا:

١. نفي تماهي المثل الأعلى والواقع: لا يشترط فيمن يتصف بالعدل أن تكون شخصيته مماثلة تماما لما نعرفه عن العدالة، وأن يتماهي معها تماما، يكفي أن يقترب

منها قدر الإمكان، وأن يكون أقرب إليها من كل الناس الآخرين، إذن ليس المطلوب تحقيق نموذج الدولة العادلة والإنسان العادل بالفعل، وإنما الاقتراب منها ما أمكن.

٢. لا ينقص انعدام المثل في الواقع من قيمة المثل: إذا رسم مصور وجها ذا جمال نموذجي، وعجز عن إثبات وجود شخص كهذا بالفعل، فلن ينقص ذلك من قدر ما صور، إذن العجز عن إثبات إمكان قيام الدولة العادلة، لا يقلل من قيمة تصورها.

٣. يكفي الشبه مع المثل الأعلى: هناك دائما فجوة بين النظرية والواقع العملي، إذن يكفي إقامة دولة قريبة الشبه بالمثل الأعلى.

وعليه، ما هي التعديلات الذي يمكن إدخالها علي الدول الحالية لتقترب من الدولة العادلة؟ **قاعدة التغيير:** "أن تكون التعديلات بسيطة قدر الإمكان، أي أن تقتصر علي نقطة واحدة، أو علي نقطتين، أو أقل عدد غير شامل"، **والعنصر محل التغيير هو** الحكام، "فما لم يصبح الفلاسفة ملوكا في بلادهم، أو يصبح أولئك الذين نسميهم ملوكا وحكاما فلاسفة جادين متعمقين، وما لم تتجمع السلطة السياسية والفلسفية في فرد واحد، وما لم يحدث، من جهة أخرى، أن قانونا صارما يصدر باستبعاد الذين تؤهلهم قدرتهم لأحد هاذين الأمرين دون الآخر، ما لم يحدث ذلك فلن تهدأ ... حدة الشرور التي تصيب الدولة، ولا تلك التي تصيب الجنس البشري بأكمله، وما لم يتحقق ذلك، فلن يتسنى لهذه الدولة التي رسمنا خطوطها العامة أن تولد، وأن يكتمل نموها" (٤٧٣)، فما هي خصائص هذا الفيلسوف؟

تعريف الفيلسوف: من يرغب في شيء يرغب فيه بتمامه دون تمييز لأجزائه، كذا الفيلسوف، لا يعشق الحكمة من هذا الوجه أو ذاك، وإنما يعشقها بأكملها، إذن الفيلسوف شخص ميال إلي تذوق كل المعارف، عكوف علي اكتساب العلم، نهم إلي الاطلاع، لكن من الناس من يوصف بمحبي الفنون وأصحاب الشئون العلمية، لكنهم لا يستطيعون تأمل الحقيقة أو التمتع بها، بينما يتميز الفيلسوف بقدرة فكرية علي تأمل الحقيقة أو التمتع بها، والحكم المبني علي الحقيقة معرفة، والمبني علي الظاهر ظن، إذن لدي الفيلسوف المعرفة، ولدي محبي الفنون وأصحاب الشئون العلمية ظن.

حجة تميز المعرفة عن الظن: ما يوجد علي نحو كامل يعرف علي نحو كامل، وما لا يوجد علي الإطلاق لا يعرف علي الإطلاق، الأول معرفة، والثاني جهل، لكن هناك أشياء من طبيعتها أنها توجد ولا توجد في الوقت نفسه، إذن هذا موضوع الظن، لا تعرف الملكة إلا من موضوعها وتأثيراتها، المعرفة ملكة، لا يندرج الظن تحت المعرفة لأنه ملكة تتبج لنا الحكم علي ظواهر الأمور، إذن موضوع المعرفة الموجود، وقدرتها أن تعرفه علي ما هو عليه، الظن قدرة علي إدراك الظاهر، لا يمكن أن يكون موضوعه الموجود، لكن الجهل متعلق باللاموجود، إذن الظن ليس علما ولا جهلا.

الكتاب السادس

إذا كان الفلاسفة هم الذين يمكنهم أن يدركوا ما هو أزلّي ثابت، وكان من يعجزون عن ذلك، ويضلون طريقهم وسط الكثرة والتغير، لا يستحقون اسم "الفلاسفة"، فأيهما ينبغي أن نعهد إليه بالإشراف علي الدولة؟ لا ريب في أنهم هم الفلاسفة، وهنا حجتان؛ حجة الاستعداد، وحجة مثال الخير.

حجة الاستعداد: الصالح للحكم "القادرون علي حفظ القوانين والنظم في المجتمع"، والقدرة خبرة ومعرفة (الفلسفة)، يكشف الاستعداد الطبيعي للفلاسفة عن إمكانية الجمع بين الخبرة والفلسفة، يتسم الفلاسفة بما يلي:

- تعلق شديد بأي معرفة حقيقية، تعلق يتجه إلي معرفة هذه الحقيقة بأسرها.
- الصدق ومحبة الحق، وكراهية الزيف وعدم قبول الكذب في أية صورة.
- سعي إلي المعرفة طوال الحياة وبكل ما توافر له من قوة.
- ضعف الرغبة في لذات البدن.
- نفس أبعد ما تكون عن الوضاعة، بعيدة عن الجبن، معتدلة.
- صفات النزاهة والرقّة وحسن المعاملة.
- سرعة التعليم وسرعة الفهم.

وهذا ما تتطلبه مهنة الحكام، فهي تتطلب "ذاكرة قوية، وسرعة بديهية، ونفسا كبيرة رقيقة، وحبا ومرافقة للحقيقة والعدالة، وللشجاعة والاعتدال" (٤٨٧).

اعتراض: يعد الناس من تفرغ للفلسفة "مخلوقا شادا، إن لم يكن بغیضا إلي نفوسهم ... ولا يجنون من تلك الدراسة ... سوي العجز عن خدمة الدولة" (٤٨٧)، وبالتالي لن تتخلص الدولة من شرورها إذا حكمها الفلاسفة.

إعادة تعريف المركز: خطوتان؛ الأولى الاعتراف بصدق ما قالوا والحكم بخطأ ما فعلوا، والثانية إجابة مسألة لماذا الفلاسفة عديمو النفع في الدول الحالية؛ فساد طبيعة الفيلسوف وادعاء الفلسفة.

١. **عدم تكريم الفلاسفة الحقيقيين:** إذا كان قبطان سفينة قويا، لكنه مصاب بقليل من الصمم ولا يعرف فن الملاحة، وإذا كان الملاحون يجهلون فن الملاحة، ولا يعترفون بأنه علم، وكانوا يتشاحنون علي السيطرة علي السفينة، فيدعي كل منهم حق الإمساك بالدفّة، سيلحون علي القبطان أن يعهد إليهم بالملاحة، فإما أن ينجح البعض ويخفق البعض، فيقضي من نجحوا علي من أخفقوا، وإما أن يخفقوا جميعا، فيحتالون

علي القبطان بمخدر أو مسكر، فإذا استتب لهم الأمر، أبحروا علي غير هدي، ومجدوا من أعانهم علي إقناع أو إرغام القبطان علي ترك الدفة، ولاموا من لا يعينهم.

إذا وجد علي هذه السفينة ملاح ماهر، فلا بد أن يكون قد درس فصول السنة والسماء والنجوم والرياح وغير ذلك، وسيواصل النظر في السماء والسحب، وسيعدون عمله غير ذي جدوى، لكن البحارة في حاجة إلي الملاح الماهر، وليس علي الملاح الماهر أن يتوسل إليهم ليرشدتهم، كذا الفيلسوف (الملاح الماهر) والحكام الحاليون (البحارة).

لماذا تفسد الطبيعة الفلسفية؟ إذا تربت الطبيعة الفلسفية في تربة ملائمة، تصل بالتدريج إلي الفضيلة في أكمل صورها، أما إذا بذرت وامتدت جذورها ونمت في تربة فاسدة، فمن الضروري أن تقترف كل الآثام، ما لم تتقدها معجزة إلهية، ذلك أن الصفات التي أعجبنا بها في طبيعة الفلاسفة- الشجاعة، الاعتدال، الخ- تؤدي إلي تشتت النفيس التي تتخلق بها وصرفها عن الفلسفة (الأسباب: ١، ٢، ٣)، وتفسد النفس مباحج الحياة، كالجمال والمال وقوة البدن والسلطان الضخم في الدولة (السببان: ٤، ٥).

١. **تأثير الإعلام الجماهيري:** "عندما يجتمع عدد كبير من أفراد الجمهور في المجلس العام، أو في محكمة أو مسرح أو معسكر، أو في اجتماع عام آخر، فيعربون بالصراخ عن استحسانهم أو استهجانهم لأي شيء يقال أو يفعل، وفي كلتا الحالتين يبالغون، فيصبحون ويصفقون حتى تردد الصخور والمكان كله صدي صيحاتهم، يتضاعف وقع الاستحسان أو الاستهجان، في مثل هذه الحالة كيف تنتظر أن تكون الحالة الذهنية للشباب؟ وأي تعليم خاص يستطيع أن يضي عليه القوة التي تمكنه من مقاومة ذلك السيل الجارف، وعدم الاندفاع مع التيار؟ أن يكون حكمه علي ما هو صواب وخطأ مماثلاً لحكمهم؟ أن يفعل ما يفعلون، ويغدو مماثلاً لهم في كل شيء؟" (٤٩٢).

٢. **القهر:** "أقوي أنواع القهر ... القهر بالأفعال، الذي يلجأ إليه هؤلاء السادة من المرابين والسفسطائيين عندما تعوزهم القدرة علي الإقناع بالأقوال، ألا تعلم أنهم يحكمون بالحرمان من الحقوق السياسية وبالغرامة والموت علي من لا يستسلم لأرائهم؟" (٤٩٢).

٣. **سلوك المتاجرين في العلم:** "إن كل هؤلاء الأشخاص الذين يتاجرون في العلم ... لا يلقون سوي المبادئ التي يدعو إليها الجمهور ذاته في اجتماعاته، وهذا ما يسمونه بالحكمة"، مثلهم كرجل ربي وحشا ولاحظ حركاته الغريزية وشهوته، فعلم من أين يؤتي وكيف يعامل، ومتي يكون شرساً، فيجعل من ذلك مذهبا يعلمه الناس، وهو لا يدري ما الصواب والخطأ، الحسن والقيبح، العادل والظالم في هذا، وهكذا "من يري أن قوام الحكمة معرفة غرائز وأهواء الكثرة عندما تجتمع سوياً، سواء فيما يتعلق بالتصوير والموسيقى والسياسة؟" (٤٩٣).

٤. **متع الحياة:** إذا اجتمعت لامرئ سهولة الفهم وقوة الذاكرة والشجاعة وكبير النفس، سما بين أقرانه ومواطنيه، فيسعون إليه للانتفاع منه لتحقيق أغراضهم الخاصة، ويغدقون عليه التكريم والهدايا، فإما أن يمتلئ طموحا "حتى يتوهم أنه قادر علي حكم الإغريق والبرابرة معا"، وبالتالي "يصم أذنيه عن صوت العقل"، وإما أن "يستسلم للقوة التي تجذبه إلي الفلسفة ويرضخ لها"، فيلجأ من يعتقدون أنهم سيحرمون من خدماته وصدافته "إلي كل ما في جعبتهم من الأفعال والأقوال ليثبطوا عزيمته، وعزيمة من يقدم النصح إليه، ليقضوا علي جهوده سواء بالتأمر عليه في حياته الخاصة أو باضطهاده في الأماكن العامة" (٤٩٤).

٥. **جاذبية الفلسفة وتكالب المدعين:** "ذوو الطبائع الوضيعة، ممن أثبتوا براعتهم في حرفهم الوضيعة، يجدون المجال مفتوحا أمامهم علي مصراعيه، وزاخرا بالأسماء الرنانة والألقاب الخلابة، فيسارعون، وكأنهم مسجونون هاربون من سجنهم ليحتموا في معبد، إلي التخلي عن مهنتهم وإلي الالتجاء إلي الفلسفة، ذلك لأن الفلسفة حتى في عزلتها هذه، تمتاز علي المهن الأخرى بأثر مهيب في النفوس" (٤٩٥).

إن لا ترجع كراهية الجماهير للفلسفة إلي طبيعة شريرة لديهم، وإنما إلي الدخلاء (المدعين والمنحرفين) الذين يتصرفون علي نحو يخالف مسلك الفيلسوف، فإذا ما عرف الناس الفيلسوف الحق وما يفعل، انقشع بغضهم، وتبدد شكهم.

حجة مثال الخير (المثل الأعلى لتعليم الفلاسفة): تقتصر دراسة الفلسفة علي مرحلة الطفولة قبل أن يستطيع المرء كسب المال وإدارة شئون بيته الخاص، وكثيرا ما يهربون من دراستها متي اقتربوا من أعقد أجزائها (الديالكتيك)، وبعد ذلك يعدون الفلسفة وسيلة للتسلية فحسب، أما ما ينبغي فهو "أن يتلقوا في طفولتهم وصباهم تعليما وفلسفة تلائم أعمارهم الصغيرة، وفي وقت نموهم واقترابهم من الرجولة، يتعين عليهم توجيه أكبر قسط من العناية لأجسامهم حتى تصبح أدوات طيبة في خدمة الفلسفة، فإذا ما بلغوا العمر الذي تقترب فيه نفوسهم من تمام نموها، كان لا بد من مضاعفة دراستهم العقلية، وأخيرا، عندما تهون قوتهم الجسمية ويتجاوزون السن الذي يمكنهم فيها أداء واجباتهم السياسية والحربية، فعندئذ ينبغي أن ندعهم أحرارا، ولا ينهمكون في عمل جدي سوي الفلسفة" (٤٩٨)، إذن يلزم الحكام نوع من الدراسات الخاصة يوصلهم "غاية المعرفة العليا، التي هي أجدر المعارف بهم"، فما معني أرفع أنواع المعرفة؟ وما موضوعها؟

"مثال الخير هو أرفع موضوع للمعرفة، ومنه يستمد كل شيء يتصف بالخير والحق قيمته بالنسبة إلينا ... إننا لو لم نكن نعرفه، وكنا نعرف كل ما عدا معرفة كاملة، لما أغنانا هذا العلم شيئا، مثلما أن امتلاك أي شيء، دون ما فيه من خير، لا يفيدنا في شيء، فما جدوى امتلاك كل شيء، إن لم يكن الخير لدينا، أو معرفة كل شيء، إن لم نكن نعرف الخير أو الجمال؟" (٥٠٥).

لكن العامة يرون الخير في اللذة، ويراه الخاصة في "المعرفة"، مع أن الخاصة لا يستطيعون بيان "ما يعنون بالمعرفة"، وينتهون إلي القول بأنها "معرفة الخير"، فالعامة والخاصة علي خطأ، فإذا كان الخير هو اللذة، فهناك لذات شريرة، ولزم أن الأشياء

خيرة وشريرة في آن واحد، ولما كان الناس لا يقنعون في الخير بمظهره وإنما يطلبون حقيقته، وكانت حقيقته غير معروفة، فقد فقدوا الكثير من المزايا التي يمكن أن يستمدوها منه.

إعادة تعريف المركز: "فلندع مشكلة الخير في ذاته جانبا الآن ... وأصف لكم ما يبدو أنه الابن الناتج عن الخير، وأقرب الصور شبها إليه" (٥٠٦).

الحجة: هناك كثرة من الأشياء الجميلة وكثرة من الأشياء الخيرة، وكثرة من كل أنواع الأشياء، وهناك أيضا الجميل في ذاته، والخير في ذاته، وكذلك الحال في جميع الأشياء (الماهية الحقيقية)، لكن الأشياء الكثيرة تري ولا تعقل، والمثل تعقل ولا تري، وتدرك الأشياء الكثيرة بالحواس، كالبصر والسمع، إلا أن بعض الحواس لا يحتاج إلي شيء آخر ليؤدي وظيفته، والبصر يحتاج إلي الضوء لتتسم الرؤية، إذن الضوء - كرابطة بين حاسة الإبصار وإمكان رؤية الشيء - أرفع قيمة من الروابط التي بين الحواس وموضوعاتها، لكن الشمس مصدر الضوء، وهي متميزة عن الإبصار وعن عضوه (العين)، إذن الشمس هي "ابن الخير، وقد خلقها في العالم المنظور لكي يكون لها فيه ما يكون بالنسبة إلي الإبصار والأشياء المنظورة، منزلة الخير بالنسبة إلي العقل والمعقولات" (٥٠٨).

المقارنة بين الشمس والخير: في الليل تبدو العين غير قادرة علي تمييز موضوعات الرؤية، وفي ضوء الشمس إبصار العين نفاذ قوي، وبالمثل "إذا توجهت النفس إلي عالم الأشياء المعتم؛ عالم الكون والفساد، فإن إبصارها يظلم، ولا يعود لديها إلا الظنون، وتروح بها الآراء وتغدو بلا استقرار، أما إذا وجهت إلي شيء تنيره الحقيقة، أدركته في الحال وعقلته، إذن مثال الخير يضفي الحقيقة علي موضوعات المعرفة، ويضفي ملكة المعرفة علي العارف" (٥٠٨).

الشمس لا تجعل الأشياء منظورة فحسب، بل هي أصل ميلادها ونموها وغذائها، كذا الخير لا يجعل الأشياء المعقولة قابلة لأن تفهم فحسب، بل تدين له بوجودها.

مراحل المعرفة الأربع: إذن هناك قوتان؛ إحداهما في العالم المنظور (الشمس)، والأخرى في العالم المعقول (الخير)، ويمكن تمثيل العلاقة بين العالمين كما في الشكل، فينقسم العالم المنظور إلي قسمين: الخيالات والانعكاسات علي الماء والأسطح المعتمة، والثاني الأشياء التي تمثلها الخيالات والانعكاسات، وينقسم العالم المعقول إلي قسمين: خيالات الفكر، وهي صور الأشياء بناء علي القسم الثاني من العالم المنظور، فيبدأ الذهن من مسلمات وينتهي إلي نتيجة، والثاني هو الأفكار والمثل، ولا يستعين فيه الذهن بعالم الأشياء، وإنما يبدأ من المسلمات كفروض، وينتهي إلي "المبدأ المطلق"، مثال القسم الأول الهندسة وما يرتبط بها، والثاني هو علم الديالكتيك، ومن ثم يمكن ترتيب الأحوال الذهنية مرتبة من الأعلى إلي الأدنى تبعا لدرجة الوضوح والغموض: التعقل، الفهم، الاعتقاد، الحدس (الظن)، وما الأخيرين إلا آراء، ولكن الأوليين هما المعرفة الحقة.

شكل "الخط المقسم"

الخير		الشمس	
أصل أو سلطان الخير		ضوء وقوة الشمس	
عالم العقل وأشياء الفكر		عالم الرؤية والأشياء المرئية	
هـ	د	ب	أ
الأفكار أو المثل العليا، مثل الجمال، والعدالة، والخيرية، في حالة الكمال	ج خيالات الفكر، مثل المربعات والمكعبات	الأشياء كالحيوانات والنباتات والمصنوعات	الخيالات والظلال علي الماء والأسطح المعتمدة
الفكر الديالكتيكي	الفكر الرياضي	(عالم الحواس المتغير)	
التعقل	فهم	اعتقاد	حدس (ظن)
←-----المعرفة-----→		←-----للرأي-----→	
تمثل الأطوال درجة الوضوح، ولأن ج هـ: أ ج = د هـ: ج د = ب ج: أ ب إذن ب ج = ج د المصدر:			

Warmington and rouse (eds.), 1956, p. 309.

الكتاب السابع

أسطورة الكهف (فلسفة التعليم): إذا تصورنا أناسا قيدوا في كهف، منذ نعومة أظفارهم، فلا يتحركون، ولا يرون إلا ما يقع أمام أبصارهم، وكانت وراءهم نار علي مستوي مرتفع، وعلي الطريق بين السجاء والنار جدار صغير، يحمل عليه أناس يتحركون أشكالا للناس والحيوانات، فإن السجاء لن يروا إلا الظلال علي الجدار المواجه لهم، وسيشير حديثهم إلي تلك الظلال، وإذا تكلم حملة الأشكال، سيظنون الصوت منبعثا من الأشكال.

إذا فكت أغلال أحدهم وحملناه علي التحرك نحو النار، فستألم عيناه، فإذا أريناه الأشياء التي تتحرك فسيشعر بالحيرة، وقد يعتقد أن الظلال أقرب إلي الحقيقة.

إذا قدناه خارج الكهف إلي ضوء الشمس، ستبهر عيناه من ضوئها فلا يري، ثم يأخذ تدريجيا في التعود، حتى يتعود رؤية الشمس نفسها، حينئذ يستنتج أن الشمس أصل الفصول والسنين، وأنها "تتحكم" في كل العالم المنظور، وأنها بمعنى ما علة كل ما كان يراه هو ورفاقه في الكهف، عندئذ يغتبط لما حل به من تغيير، ويرثي لحال رفاقه في الكهف، ولا تجذبه الجوائز التي كانوا يعطونها من يتفوق في تذكر الظلال وتتابعها والتنبؤ بترتيبها.

إذا عاد للكهف مرة أخرى فلن يبصر، وسيسخر منه السجاء، ويدعون أن صعوده إلي أعلي إنما أفسد بصره، وربما قضاوا عليه إذا حررهم من أغلالهم.

الآن، السجن هو عالمنا المنظور، وتناظر النار الشمس، والصعود لرؤية الأشياء مثل صعود النفس إلي عالم المعقول، وآخر ما يدرك المرء في العالم المعقول بعد عناء شديد هو مثال الخير، وما أن يدركه المرء، حتى يستنتج حتما أنه علة كل ما هو خير وجميل في الأشياء جميعا، وأنه في عالم المنظور هو خالق النور وموزعه، وفي العالم المعقول هو مصدر الحقيقة والعقل، فبدون تأمل هذا المثال لا يستطيع أحد أن يسير بحكمة، لا في حياته الخاصة، ولا في شئون الدولة" (٥١٤ - ٥١٧).

ليس من المستغرب أن ينفر ذلك الشخص من شئون البشر، وأن يكون محل سخرية، لقد اضطرب إبصاره مرتين: مرة عند انتقاله من الظلمة إلي النور، ومرة عند انتقاله من النور إلي الظلمة، فإذا كان اضطراب النفس نتيجة الانتقال من الظلمة إلي النور، فنغبطها علي حالتها السعيدة، وإن كان نتيجة انتقالها من النور إلي الظلمة، فينبغي أن نرثي لها، إذن لا يمكن "وضع المعرفة في نفس لا تملكها" وإلا كنا كمن يضع الإبصار في أعين عمياء.

ولكن لكل نفس قدرة علي التعلم، ولديها أدواته، وإنما ينبغي أن تنصرف النفس بأسرها عن هذا العالم المتغير، حتى تصبح قادرة علي تأمل الوجود، وأبهر ما في الوجود؛ الخير، وهذا دور المعلم، "أن يمارس نوعا من الضغط علي هذه الطبائع

الرفيعة، وذلك بارغامها علي الصعود لرؤية الخير ... أسمى موضوع للمعرفة، فإذا ما وصلوا إلي هذه المكانة العليا، وتأملوا الخير ما فيه الكفاية"، حذر من أن يبقوا في عليائهم، وإنما يحملهم علي العودة إلي أقرانهم والاشترك في أعمالهم ومشاركتهم فيما ينالون من الجزاء، عظمت قيمته أم ضوّلت، "يرغمهم علي رعاية بقيّة المواطنين وقيادتهم" (٥١٩ - ٥٢٠).

علوم الحكام: هدف هذه العلوم أن "تنتشل النفس من عالم المتغير إلي الحقيقة" (٥٢١)، وتحولها من الظلمة إلي النور، وأول هذه العلوم "علم العدد" متميزا عن "فن الحساب"، فالأخير يتعلق بالمحسوس والأول يتعلق بالمعقول، ويعرف من أجل المعرفة لا الاستعمال التجاري، والثاني الهندسة (ذات البعدين)، والغرض منها "معرفة ما هو أزلي، لا ما هو فان أو عارض"، والثالث علم الحجم، وهو الهندسة ذات الأبعاد الثلاثة، والرابع علم الفلك، ويرمي إلي الروابط غير المنظور، والخامس علم الحركة، وما كل ذلك إلا مجرد مقدمة إلي العلم الرئيسي؛ **الديالكتيك**، "فهل تظن أناسا علجزيين عن تبرير أقوالهم عقليا، وجعل الآخرين يقبلونها، يمكنهم أن يصلوا إلي تلك المعرفة التي ندعو إليها؟" (٥٣١).

الديالكتيك: "لا تعني الفنون الأخرى إلا بآراء الناس ورغباتهم، أو بإنتاج أشياء طبيعية أو صناعية، أو الاحتفاظ بهذه الأشياء بعد إنتاجها، وتبقي منها بعد ذلك الهندسة والدراسات المتصلة بها، والتي قلنا أنها تدرك الوجود الحقيقي إلي حد ما، ولكن هذه العلوم الباقية لا تدرك الوجود الحقيقي إلا علي نحو أشبه بالحلم، ولا تتأمله في نوره الوهاج، مادامت تترك الفروض التي تستخدمها دون أن تناقشها أو تبررها، ذلك لأن المرء إذا اتخذ مقدمة لا يعرفها حق المعرفة، وكانت النتيجة التي يصل إليها، وكذلك القضايا الوسطي، نسيجا من الأمور التي لا يعرفها جيدا، فقد يكون استدلاله متسقا مع ذلك، ولكنه لن يصل قط إلي مرتبة العلم".

"إذن الأسلوب الديالكتيكي هو وحده الذي يمكنه أن يرتفع إلي المبدأ الأول ذاته، بعد أن ينبذ الفروض واحدا بعد الآخر، كيما يضمن سلامة نتائجه، وهو وحده القادر بحق علي أن يخلص عين النفس من وهدة الجهل الفادح التي تردت فيها، ويرفعها إلي أعلي، مستخدما في هذا العمل ما عددناه من العلوم، وإذا كنا قد تحدثنا مرارا عن هذه الأخيرة، بحكم العادة، علي أنها فروع العلم، فإنها تستحق في الواقع اسما آخر يدل علي شيء أقل وضوحا من العلم، وأكثر وضوحا من إدراك الظواهر، وقد أطلقنا عليها من قبل اسم 'الفهم'" (٥٣٣).

الأقسام الأربعة للمشروع العلمي هي: العلم، الفهم، الاعتقاد، الحدس (الظن)، العلم والفهم هما التعقل، وموضوعه الوجود، والاعتقاد والظن هما الرأي، وموضوعه علم التحول، ومن ثم فخصائص العالم بالديالكتيك هي:

- يرتقي إلي تفسير (شرح) ماهية كل شيء.
- يستطيع التمييز بين مثال الخير وكل الصور الأخرى.

- يصمد أمام كل الاعتراضات، ويقيم براهينه علي ما هو موجود، لا علي ما هو ظاهر.

- يجيد فن توجيه الأسئلة والإجابة عنها.

تحذير من تعليم صغار السن (قبل سن ٣٠ سنة) الديالكتيك: لهذا العمل خطران:

١. ينشر في الناس روح الخروج علي القانون: إذا قارنا حال شاب متبني إزاء من ربياه قبل معرفته الحقيقة وبعد معرفتها، ظهر اتسام ما قبلها بالاحترام أكثر مما بعدها، ننشئ أطفالنا علي معتقدات معينة عن الشرف والعدالة، ولكن البعض لا يبجلون ولا يتبعون سوي النصائح الأبوية، إذا علمنا أولئك الديالكتيك فأوقعنا في نفوسهم الشك بالنسبة إلي الشرف والعدالة والخير وغيرها مما كان له أعظم التبجيل، قل احترامهم إياها، وفقدت قيمتها، واتجهوا إلي المبادئ التي تتملق رغباتهم، فيثورون علي القانون بعد أن كانوا مطيعين إياه.

٢. إساءة استعمال الديالكتيك: المراهقون الذين تذوقوا الديالكتيك لأول مرة يسيئون استعماله ويتخذونه ملهاة، ولا يستخدمونه إلا للمغالطة، فبعد أن قطعوا شوطاً طويلاً في إثبات خطأ الآخرين، وبعد أن يثبت لهم غيرهم خطأهم مرات متعددة، يعتقدون أن كل ما يؤمنون به باطل، والنتيجة أن يسيئوا إلي أنفسهم وإلي الفلسفة.

الكتاب الثامن

توقفنا في نهاية الكتاب الرابع عند أنه لا توجد إلا حكومة واحدة فاضلة؛ تلك التي وصفناها (الملكية أو الأرستقراطية)، وأنه توجد أربع حكومات فاسدة، ثم تشعبنا إلي معالجة كون النساء والأطفال مشاع (نظام الأسرة)، وتلقي الرجال والنساء نفس التدريب، واقتسام المهام والمناصب بينهم، واتخاذ الحكام ممن يثبتون تفوقهم في الفلسفة والحرب معا، والآن إلي الحكومات الفاسدة، ونوع الإنسان الذي يلائمها- التيموقراطية، الأوليجاركية، الديموقراطية، الطغيان- فبقدر عدد الحكومات توجد طبائع للبشر، "فأنواع الحكومات لا تنشأ من السلاسل والأحجار، وإنما من غلبة المواطنين الذين لهم طباع معينة، تجتذب معها المجتمع بأسره" (٥٤٤)، "ولكن كل تغير سياسي يحدث نتيجة خلافات داخلية بين أفراد الفئة الحاكمة ذاتها" (٥٤٥)، ولما كان كل شيء معرضا للفساد، فدستور الدولة المثلي معرض للانحلال، ومن ثم تنشأ الحكومات من بعضها البعض.

كيف تنشأ التيموقراطية من الأرستقراطية؟ هناك فترات تتفاوت فيها الخصوبة للنفس والجسم معا، ولن يدرك الحكام بدقة "الأوقات الملائمة للخصوبة والعقم" فينجب أطفال غير جديرين برئاسة الدولة، "وحالما يملكون سلطة آبائهم، فسوف يبدأون في تجاهلها، ولا يقدرّون التهذيب العقلي تقديرا كافيا، ثم يمتد إهمالهم إلي التدريب البدني بدوره، وهكذا ينشأ جيل جديد أقل ثقافة وتهديبا، يختار منهم حكام أقل جدارة بمنصب الرئاسة، ولا يستطيعون التمييز، ضمن من يولد فيهم، بين السلالات الذهبية والفضية والنحاسية والحديدية ... فإذا ما اختلط الحديد بالفضة، والنحاس بالذهب، نتج عن ذلك الخلط تشتت وتباين وتنافر يؤدي حتما إلي العداوة والحرب، ذلك هو الأصل الذي ينبغي أن نعزو إليه الخلافات الداخلية، أيما ظهرت" (٥٤٦ - ٥٤٧).

يتجه الطرفان في طريقين متعارضين، فيتجه جنس الحديد والنحاس إلي الربح فيملكون الأرض والديار والذهب والفضة، بينما يميل جنس الذهب والفضة، الذي لا يطمع في الثروة لأن لديه منها الكفاية في طبيعته الباطنة، إلي الفضيلة وإلي إبقاء الأمور علي ما كانت عليه من قبل، وبعد العديد من المشاحنات والخلافات، يتفق الجميع علي أن يتقاسموا الأراضي والبيوت ويتملكوها، ويستعبدون أختوتهم الذين كانوا ينظرون إليهم من قبل علي أنهم رجال أحرار، وأصدقاء، والذين كانوا يرعونهم من قبل، ويعاملونهم معاملة العبيد والخدم، علي حين أنهم يتفرغون هم أنفسهم للحرب وإحكام قبضتهم علي الباقيين" (٥٤٧).

الحكومة الجديدة في موقع وسط بين الأرستقراطية والأوليجاركية، فتحتفظ بشيء من الأرستقراطية وتستمد شيئا من الأوليجاركية، فتبقي من الأرستقراطي: احترام سلطة الحكام، وعزوف المحاربين عن الزراعة والصناعة والأعمال التجارية، وتنظيم الواجبات المشتركة والعناية بالألعاب الرياضية والتدريبات الحربية، وتتسم بسمات خاصة: الخوف من تسليم مقاليد الحكم لأهل الحكمة؛ لأنهم لم يعودوا مخلصين ثابتين

علي مبادئهم، ويظهرون نهما إلي المال، فيعيدون الذهب والفضة سرا، وهم أشحاء، "حريصون أشد الحرص علي الأموال التي لا يستطيعون اقتناءها علنا، ولكنهم في الوقت ذاته يبذرون في أموال الآخرين، حتى يرضوا شهواتهم"، ويتهربون من القانون، أما الصفة البارزة فهي "الطموح وشهوة التفوق"، وتستمد من سيادة القوة الغضبية.

خصائص الإنسان المناسب للديموقراطية:

- أكثر اعتدادا بالنفس، وأقل ثقافة.
- يحسن الاستماع ولا يجيد الحديث.
- صارم في معاملته للعبيد، إذ لا يترفع عنهم.
- ليس لطيف المعشر مع الأحرار من الناس.
- شديد الخضوع للحكام.
- يستند في طموحه إلي السلطة إلي غزواته في الحرب، ومواهبه العسكرية.
- يحقتر الثروة في شبابه، ويزداد تعلقا بها كلما تقدمت به السن.

كيف تنشأ الأوليغاركية من التيموقراطية؟ الأوليغاركية هي أن "يحكم الأغنياء دون أن يشاركهم الفقراء في السلطة علي الإطلاق" (٥٥٠)، فقوامها الثروة، "فتكديس الذهب في مخابئ سرية لدي الأفراد هو الذي يقضي علي (التيموقراطية)، ذلك لأن الأفراد يبحثون عن أوجه جديدة لإنفاق أموالهم فيها، فيبدؤون في تطويع القانون لأغراضهم، وينتهي بهم الأمر، هم ونساؤهم، إلي الخروج نهائيا علي القانون"، ونتيجة الحسد؛ "تدب المنافسة بين السواد الأعظم من الشعب"، فيصبحون جشعين للمال، "وإذا كرمت الثروة والأثرياء في بلد ما، قل تكريم الفضيلة والفضلاء فيها حتما" (٥٥١)، فيتملق المواطنون الثري، ويعجبون به، ويصعدون به إلي منصة الحكم، بينما يحتقرون الفقير، "عندئذ يسنون قانونا يحدد شروط الامتياز في الأوليغاركية، فيفرضون حدا من الثروة، يزداد كلما كانت الأوليغاركية أقوى وينخفض كلما كانت أضعف، وبحرمون من أداء المهام العامة كل من لا تسمح لهم ثروتهم ببلوغ هذا الحد المعلوم، وهم ينفذون هذه الإجراءات بالقوة المسلحة، إن لم يكونوا قد فرضوا من قبل دستورهم هذا بالإرهاب" (٥٥١).

نقائص الأوليغاركية:

- يستبعد الفقراء علي الرغم مما قد يكون لهم من تفوق في مضمار الحكم.
- تنقسم الدولة إلي دولتين: دولة للأغنياء ودولة للفقراء، "وهما دولتان تعيشان علي نفس الأرض وتتأمر كل منهما علي الأخرى بلا انقطاع" (٥٥١).

- تعجز الدولة عن شن أية حرب، "ذلك لأنها مضطرة إلي تسليم الشعب، وعندئذ ستخشاه أكثر مما تخشى الأعداء، وإما أنها إذا لم تسلمه، فسوف يجد أفرادها في المعركة أنهم قلة (أوليغاركيون) بحق، فضلا عن أن تقتيرهم يحول بينهم وبين الإنفاق علي الحرب" (٥٥١).

- يقوم نفس الأشخاص بمهام متعددة، فلا يراعون مبدأ التخصص.

- يثري البعض علي حساب البعض، فينتهي الأمر إلي ثراء مفرط وفقير مدقع.

- لا يكون الحاكم حاكما ولا محكوما، "وإنما مبددا للثروة فحسب"، فهو كذكر النحل وباء علي الخلية.

- "في أي مجتمع يوجد فيه متسولون لا بد أن يوجد إلي جوارهم لصوص ونشلون وسارقو معابد وأشرار من كل نوع"، وهم المجرمون الذين تحرص الدولة علي قمعهم بالقوة، ويرجع وجود هؤلاء الأشرار "إلي الجهل، وإلي سوء التربية، وإلي نوع الحكومة الفاسد. (٥٥٢).

طبيعة الإنسان الذي يناظر الأوليغارية:

- تحت الخوف يتخلى عن روح الطموح والكبرياء، وتحت ذل الفقر يتجه إلي القيام بعمل مربح، والنتيجة أن يعلي في نفسه مكانة الجشع والطمع.

- يخضع الحكمة والشجاعة لخدمة الملك، فيجعل الحكمة سعيا إلي تنمية الثروة، ويجعل الشجاعة تمجيدا للمال.

- يشبه الأوليغارية في "تقديره المفرط للمال"، وفي "ميله إلي التقدير والعمل ... علي تكديس المال"، فيضعف قدرته علي التنافس في سبيل أي مجد للدولة أو أي امتياز آخر، وفي أنه "لا يفكر في ثقافة العقل أبدا" فيفتقر إلي الفضيلة الحقة التي تكون في توافق النفس وانسجامها، "وافتقاره إلي الثقافة يولد في نفسه رغبات أشبه برغبات ذكور النحل الذين شبهناهم بالشحاذين أو المجرمين"، مواطن الشر في رغباته نكتشفها عندما يقوم بمهمة لديه فيها فرصة لخيانة الأمانة كالوصاية علي اليتامى.

- يتظاهر بالعدالة، ويفرض علي نفسه الاعتدال فرضا، "فالرغبات الوضيعة موجودة لديه بالفعل، وهو لا يحد منها لأنه مقتنع عقليا بأن من الشر إشباعها، وإنما هو يفعل ذلك مرغما وخاشيا، لأنه يرتعد حرصا علي ما لديه من ثروة" (٥٥٤)، وعندما يتعلق الأمر بالإنفاق من أموال الغير، ستجده كذكور النحل، فهو إذن في شقاق داخلي، ولن يكون شخصا واحدا، فهو ممزق في اتجاهين، "ومع ذلك إذا تصاربت رغباته فيما بينها، فإن الخيرة منها هي التي تنتصر في الغالب علي الشريرة".

كيف تنشأ الديمقراطية من الأوليغارية؟ يتم التحول إليها نتيجة الجشع المفرط في ظل الأوليغارية، أي السعي إلي تحصيل أكبر قدر ممكن من الثروة، فرغبة

الحكام في الثروة لا تجعلهم يسنون قوانين تحد من إسراف الشباب وتبديد ثرواتهم وجلب الخراب علي أنفسهم، "ذلك لأنهم يريدون أن يحصلوا لأنفسهم علي ثروات هؤلاء المبددين بعد إقراضهم قروضا فاحشة حتى يزدادوا هم ثراء وسلطانا"، ولا يمكن أن يمجد الناس في أي بلد الثروة وأن يتسموا بالاعتدال وضبط النفس في أن واحد، لا بد أن يضحي بأحدهما، فإذا ضحي بالاعتدال ترك صالحون للفقر والعوز، قد يغرقون في الدين، وقد يفقدون حقوق المواطنين، وينبت الحقد، "يتآمرون علي أولئك الذين اقتنوا ثروتهم، وعلي بقية المواطنين، وتهفو نفوسهم إلي الثورة"، في نفس الوقت يشق المرابون طريقهم لا يشعرون بضحاياهم، فيضاعفون أموالهم أضعافا مضاعفة، "وفي نفس الوقت يزيدون من الفقراء وذكور النحل العاطلين في الدولة" (٥٥٥)، فتستشري نيران الشر^٤.

بينما يحرص كبار السن علي الثروة، "تجد الصغار يتهاكون علي لذاتهم وعلي حياة الدعة والفراغ المادي والمعنوي، وتزداد طبيعتهم رخاوة ونفوسهم عجزا عن مقاومة اللذة وتحمل الألم" (٥٥٦).

إذا عرف الفقير حال الثري؛ في رحلة أو في مسيرة، في حملة بحرية أو معركة برية، قال الفقراء في أنفسهم: "هؤلاء الناس لم يصبحوا أثرياء إلا لأن الفقراء جبناء، فإذا اجتمع الفقراء معا في خفية عن أعين الباقين فسيقولون لأنفسهم، دون شك، إن هؤلاء لا يصلحون لشيء، بل إنهم جميعا تحت رحمتنا"، وهكذا تغدو الدولة الأوليغاركية "لأنفه الأسباب، فريسة المرض والحرب الداخلية، في الوقت الذي يستجد فيه كل فريق بمعونة من الخارج، قد تكون أوليغاركية أخري، أو دولة ديموقراطية، بل إن الخلاف قد ينشب أحيانا دون أية معونة أجنبية" (٥٥٦)، "تظهر الديموقراطية إذا انتصر الفقراء علي أعدائهم"، وتقتسم أمور الحكومة والرئاسة بالتساوي، وغالبا ما يختار الحكام بالقرعة، قال أديمانتوس أن الديموقراطية تظهر "إما بحد السيف، وإما لأن الخوف يدفع الفريق الآخر إلي الانسحاب" (٥٥٧).

خصائص الديموقراطية:

- المرء حر، تسود الحرية الجميع: "يصرح لكل فرد بحرية الكلام، وبأن يفعل ما يشاء"، وحيثما تسود الحرية، في وسع كل شخص أن ينظم طريقته في الحياة كيفما يشاء، فيتباين الأفراد تباينا لا تجده في ظل أي حكومة أخري.
- "هكذا يبدو هذا الدستور كما لو كان خير الدساتير كلها، إذ أن هذه الحكومة أشبه برداء مرصع مختلف الألوان، وفيها يحتشد الناس من شتى الطبائع، وهكذا تبدو أفضل نظام ممكن في نظر الكثيرين، تماما كما يعجب الأطفال والنساء برداء موشي مختلفة ألوانه"، هذه الحكومة، بفضل الحرية التي تسودها، تشتمل علي كل أنواع الدساتير، ويبدو أنه ما علي المرء إذا كان يريد نظاما من نظم الحكم- كما

^٤ يمكن مقاومة هذا الشر: بمنع المواطنين من التصرف في أموالهم كما يهون، وبسن قانون يرغم المواطنين علي توخي الأمانة في معاملاتهم (٥٥٦).

فعلنا نحن - إلا أن يتوجه إلي دولة ديموقراطية ليختار منها النظام الذي يروقه؛ فهي سوق للدساتير يتسنى للمرء فيه أن ينتقي الأنموذج الذي يفضله" (٥٥٧).

"في مثل هذا النظام لا يكون المرء مرغما علي تولي أمور الحكم في الدولة حتى لو كان قادرا علي الاضطلاع بها إن لم يكن راغبا في ذلك، ولا يكون مضطرا إلي الحرب إذا حارب الآخرون، ولا إلي المحافظة علي السلام إذا حافظ عليه الآخرون، ما لم يكن يريد السلام بالفعل، ومن جهة أخرى، في وسعه أن يرأس وأن يحكم إذا شاء هواه ذلك، حتى لو كان القانون يأبى عليه كل رئاسة أو حكم، أليس هذا نظاما يبدو رائعا لأول وهلة؟" (٥٥٧ - ٥٥٨).

"أليس التهاون مع بعض المحكوم عليهم أمرا رائعا بدوره؟ ألم تر من قبل، في دولة كهذه، رجالا حكم عليهم بالموت أو النفي لا ينفذ فيهم هذا الحكم، بل يجوبون البلاد علنا، ويمرحون فيها كأنهم أشباح لا يعاب بها أو يراها أحد؟"

"ولكن هذا التهاون، وهذا التساهل المفرط، وهذا الاحتقار للمبادئ التي أبدينا من قبل احتراما شديدا لها، حين رسمنا خطة مدينتنا، وضمناها المبدأ القائل أن المرء ما لم تكن له طبيعة خارقة للمألوف، لا يمكن أن يغدو شخصا صالحا ما لم يعتد الأمور الصالحة منذ نعومة أظفاره، وما لم ينصرف إلي الدراسات الصالحة، كل هذه المبادئ تطأها الديموقراطية بأقدامها، ولا تقيم وزنا للطريقة التي نشأ بها السياسي قبل أن يحكم الدولة، وإنما تغدق مظاهر الشرف علي كل من يزعم علي الملأ أنه صديق الشعب"، تلك بعض مزايا الديموقراطية، فهي كما تري حكومة رائعة، حافلة بالفوضى ومظاهر التنوع، تقوم علي المساواة بين المتساوين وغير المتساوين معا" (٥٥٨).

تحول الإنسان الأوليجاركي إلي ديموقراطي: توجد ثلاثة أنواع من الرغبات: ضرورية، وغير ضرورية، وفوضوية، أما الضرورية؛ فلا يكون في وسعنا رفضها، وبفينا إرضاءها، فقد فرضتها علينا الطبيعة، وأما غير الضرورية؛ فيستطيع المرء التخلص منها إذا تدرب علي ذلك منذ حدثته، ولا يجلب إشباعها أي خير، بل يجلب شرا في الغالب (٥٥٨ - ٥٥٩)، مثال الأولي الرغبة في الخبز واللحم، ومثال الثانية الرغبة في أطعمة أكثر تعقيدا.

تقع معركة بين الرغبات الضرورية - التي تربي عليها الأوليجاركي - والرغبات غير الضرورية، تنتصر هذه المبادئ الزائفة في المعركة، وتنتظر إلي التواضع علي أنه غفلة، فتقصيه وتطرده شر طردة، وتعد الاعتدال جينا، فتحمل عليه، وتقضي علي التعقل والحكمة في الإنفاق، إذ تحكم عليهما بأنهما جلافة ووضاعة، وتؤيدها في كل ذلك بطانة أخرى من الرغبات الزائفة" (٥٦٠).

"فإذا ما أتمت [الملذات] إفراغ نفس الشاب الذي تحكمه وإخلاءها من هذه الفضائل ... لا يبتقي أمامها إلا أن تأتي بصفات الوقاحة والفوضى والتبذير والغرور في موكب

° خارجة علي القانون، وتناقش في أول الكتاب التاسع.

صاحب حافل، كللت فيه رعوسها بالغار، وأحاطت بها حاشية كبيرة، وعلت من حولها أناسيد المدح التي تضفي عليها أجمل الأسماء: فتسمي الوقاحة تربية رفيعة، والفوضى حرية، والتبديد كرمًا، والغرور رجولة، أليس هذا وصفا معقولًا للطريقة التي يتحول بها شاب نشأ علي إرضاء الرغبات الضرورية، إلي إطلاق العنان للذات الضارة غير الضرورية؟" (٥٦١).

قد يقيم المرء توازنا بين الضرورية وغير الضرورية، "فيسمح بعودة بعض الفضائل المنفية"، وقد يستسلم تماما للقوي التي قهرتها، فيسوي بين النبيل والشرير من الرغبات، يترك نفسه للأهواء، "وهكذا يفضي كل يوم من أيامه في الخضوع للرغبة التي تعرض له: فهو في يوم يشمل علي أنغام الموسيقي، وفي يوم آخر لا يشرب إلا الماء ويحاول في غذائه أن يفقد شيئًا من وزنه، وهو تارة يدرب نفسه تدريبا رياضيا عنيفا، وتارة أخرى يركن إلي الخمول، ولا يفعل شيئًا، وربما انصرف أحيانا إلي التفكير الفلسفي، ولكنه في معظم الأحيان يشارك في سياسة الدولة، فيفعل ويقول كل ما يطراً بذهنه، وهو في وقت ما قد يعجب رجال الحرب فيفعل ما يفعلون، وفي يوم آخر قد يزين له خياله أن يحاكي رجال الأعمال، فيحذو بالفعل حذوهم، وعلي الإجمال فهو لا يعرف في سلوكه نظاما ولا قانونا، وإنما يعد هذه الحياة مرحلة، حرة، سعيدة، فلا يفكر في تغييرها"، "... هذا أفضل وصف لمن كان شعاره هو الحرية والمسلواة"، "... يجمع في ذاته نفس التنوع والتباين الذي تتسم به الدولة الديمقراطية، وحياته متعددة الألوان كذلك الدستور الجامع بين كل الأضداد، ومن هنا كان لهذا النمط من الحياة معجبون كثيرون من الرجال والنساء معا" (٥٦١).

كيف ينشأ الطغيان من الديمقراطية؟ ينشأ نتيجة الإفراط في "الحرية"، فالدولة الديمقراطية ظمأى إلي "الحرية"، وإن لم يكن حكمها من اللين بحيث يمنحونها ما تشاء من الحرية يتهمون بأنهم أوليجاركيون أشرار، وينالهم العقاب"، "وإذا وجد من المواطنين من يطيعون القوانين، لصادفوا من الجميع سخرية، ولعمولوا معاملة الأذلاء المنقادين، أما الحكام الذين يسلكون كالمحكومين، والمحكومون الذين يسلكون كالحكام، فأولئك هم الذين يمدحون ويجلون في الأوساط العامة والخاصة، ألا يكون من المحتم أن تمتدح روح الحرية، في مثل هذه الدولة، إلي آخر مداها؟"، "ثم تتغلغل هذه الروح تدريجيا داخل البيوت، حتى ينتهي الأمر بأن تنتقل عدوي الفوضى إلي الحيوانات ذاتها" (٥٦٢)، أي أن "الأب يعتاد أن يعامل أبناءه علي أنهم نظراء له فيخشاهم، والأبناء يتساوون مع أبيهم فلا يعودون يحملون له احتراما ولا رهبة، لأنهم يريدون تأكيد حريتهم، ويغدو العبد مساويا للمواطن، والمواطن مساويا للعبد، والأجنبي الدخيل مساويا لهما معا" (٥٦٣).

"ولنصف إلي هذه الشرور، نقائص أخرى أقل أهمية، ففي مثل هذه الدولة يخشى الأستاذ تلاميذه فيتملقهم، ويسخر التلاميذ من أستاذهم، ومن المشرفين عليهم، وعلي الإجمال فإن الصغار يقفون علي قدم المساواة مع الكبار، وينازعونهم في الأقوال والأفعال، أما الكبار، فإنهم، رغبة منهم في إرضاء الصغار، يشاركونهم لهوهم ومرحهم، ويقلدونهم حتى لا يظهروا بمظهر التسلط والاستبداد" (٥٦٣).

"... الواقع أن الحيوانات المستأنسة تتمتع في الديمقراطية بحرية تفوق كثيرا تلك التي تتمتع بها في أي نظام آخر، وهو أمر لن يصدقه المرء حتى يشاهده بنفسه، ففيها تكون الكلاب ذاتها مشابهة لأسيادها، كما يقول المثل "..."

"لهذه الشرور المتركمة عواقب وخيمة: ذلك لأنها تجعل المواطنين من الحساسية بحيث يثورون ويغضبون إذا شعروا بأقل بادرة من بوادر الضغط، وينتهي بهم الأمر إلي احتقار القوانين المسطورة وغير المسطورة، حتى لا يكون لهم سيد علي الإطلاق" (٥٦٣).

"... التطرف في كل الأحوال يؤدي إلي رد فعل عنيف مضاد ... فالتطرف في الحرية لا يمكن إن يؤدي إلا إلي التطرف في العبودية، سواء في الفرد وفي الدولة ... أي أن الحرية المتطرفة تولد أكمل وأقطع أنواع الطغيان" (٥٦٤)، ذلك أن الداء الذي ينتاب الديمقراطية والأوليغاركية معا فيؤدي بهما إلي العبودية هو: ينقسم الشعب في الديمقراطية إلي ثلاث طبقات: الحكام، وأباحوا لأنفسهم ما أباحتها الأوليغاركية لنفسها، ولكن بصورة أقوى مما في الأوليغاركية، وهم ذكور النحل، ثم فئة "تتفصل دائما عن المجموع" تسعى إلي الثروة، "ومن هؤلاء تستطيع ذكور النحل أن تستخلص كثيرا من العسل بسهولة كبرى"، إنها "الأثرياء"، والطبقة الثالثة هي الشعب، "الذين لا يملكون إلا القليل، ولا يهتمون بالسياسة كثيرا، وهذه الطبقة هي أكبر الطبقات في الديمقراطية، وهي أقواها إذا تجمعت واتحدت" (٥٦٤)، "... لكنها لا تميل أبدا إلي التجمع، ما لم يقدم إليها قدر من العسل" [يشير إلي ما يدفع للفقراء مقابل حضور المحاكم كمحلفين، ومقابل حضور المجلس النيابي]، "إنها بالفعل تحصل علي نصيب من ذلك عندما يأخذ الحكام الثروة من الأثرياء ويوزعونها علي الشعب، مع الاحتفاظ لأنفسهم بنصيب الأسد".

يتذمر الأغنياء، ويزعون إلي الدفاع عن أنفسهم، فيتوجهون إلي العامة، فيتهمون بالتآمر علي الشعب، وبأنهم أوليغاركيون، "حتى لو لم تكن لهم نوايا ثورية"، وعندما يحاول الشعب إيذاءهم، "لا عن سوء قصد، بل عن جهل وانخداع بأقوال من يوقعون بهم، فإنهم عندئذ يغدون أوليغاركيين بالفعل، سواء أكان ذلك طواعية أم كرها"، "وهكذا يتبادل الناس الاتهامات والشكاوي والخلافات".

"أما الشعب فمن عادته دائما أن يختار شخصا يفضله ويجعله نصيرا وقائدا له، ويضفي عليه قوة متزايدة وسلطانا هائلا"، فيظهر الطاغية، فكيف يتحول نصير الشعب إلي طاغية؟

"إن نصير الشعب عندما يجد نفسه سيذا مطاعا، لا يجد غضاضة في سفك دماء أهله، فهو يسوقهم إلي المحاكمة بتهم باطلة ... ألا يكون من المحتم، بل من ضرورات القدر، أن ينتهي الأمر بمثل هذا الرجل إما إلي الهلاك علي يد أعدائه، وإما إلي أن يصبح طاغية ويتحول إلي ذئب"، فينشئ حرسا خاصا ضخما "بحجة المحافظة علي نصير الشعب مراعاة لمصلحة الشعب ذاته" (٤٦٦).

سلوك الطاغية: في البداية، "لا يلقي كل من يصادفه إلا بالابتسام والتحية، ويستنكر كل طغيان، ويجزل الوعود للخاصة والعامة، ويعفي من الديون ويوزع الأراضي علي الشعب وعلي مؤيديه، ويتصنع الطيبة والود مع الجميع" (٥٦٦)، عندما يتم له التخلص من أعدائه "لا يكف عن شن الحرب تلو الأخرى حتى يشعر الشعب بحاجته إلي قائد"، وكذلك حتى يضطر المواطنون الذين أفقرتهم الضرائب إلي الانشغال بكسب رزقهم اليومي، بدلا من أن يتأمروا عليه"، "... إذا ما شك في أن لبعض الناس من حرية التفكير ما يجعلهم يأبون الخضوع لسيطرته، فإنه يجد في الحرب ذريعة للقضاء عليهم، بأن يضعهم تحت رحمة الأعداء" (٥٦٧).

يؤدي هذا المسلك إلي كراهية متزايدة من مواطنيه، فيظهر من بين من أعانوه علي تولي الحكم من ينتقده، فيسعي إلي التخلص منهم، "وهكذا يشاء طالعه أن يظل طوعا أو كرها في حرب دائمة مع الجميع، وأن ينصب لهم الشراك، حتى يظهر الدولة منهم"، لكنه لا يفعل ما يفعل الأطباء، "يخلصون الجسم مما هو ضار فيه ويتركون ما هو نافع"، وإنما يفعل العكس، "هكذا يجد صاحبنا نفسه هذا نفسه أمام إحدى خصلتين، كلتاها أمر من الأخرى: فإما أن يعيش مع أناس معظمهم محتقرون، وهم في نفس الوقت يكرهونه، وإما ألا يعيش علي الإطلاق" (٥٦٧).

كلما زادت كراهيته في نفوس مواطنيه، "ازدادت حاجته إلي حرس أكبر عددا وأشد إخلاصا"، ربما من دول أخرى، وربما "أن ينتزع العبيد من أسيادهم، ويحررهم ليجندهم ويتخذ منهم حرسا خاصا" (٥٦٧)، "إن المعجبين به لن يتجاوزوا أولئك الرفاق، وجماعة المواطنين الجدد، أما المواطنون الشرفاء، فإنهم يمقتونه وينفرون منه" (٥٦٨)، فكيف يطعم هذا الحرس القوي العديد، الذي تنتوع عناصره وتتغير علي الدوام؟

"لا شك أنه لو كان في الدولة كنوز مقدسة فسوف ينهبها كما سينهب أموال ضحاياه، ومادامت هذه الأموال تفي بمصروفاته فإنه سيخفف عن مواطنيه عبء الضرائب التي يدفعونها" (٦٨)، فإذا ما نصبت، "فسيستجير الشعب من الرمضاء بالنار"، "إذ أن خوفه من الوقوع تحت سطوة الأحرار يجعله يقع تحت سطوة العبيد! وهكذا تتحول الحرية المتطرفة الهوجاء إلي أقسى وأمر أنواع العبودية، وأعني بها الخضوع للعبيد" (٥٩٩)، "علي الشعب الذي أنجب الطاغية أن يطعمه هو وحاشيته"، لقد أصبح هذا المخلوق أقوي من أن يستطيع الشعب أن يطرده.

الكتاب التاسع

كيف يتحول الإنسان من ديموقراطي إلى طاغية؟ الرغبات الفوضوية رغبات فطرية في كل الناس، يمكن اقتلاعها أو التخفيف من حدتها أو التقليل من عددها، وهي رغبات تتعلق بالجزء الحيواني المتوحش في النفس، كالرغبات التي تظهر أثناء النوم، "رغبات فظيعة، متوحشة، هوجاء" (٥٧٢)، ولكن الديموقراطي تربي لأب مقتر، يهتم بتحصيل الثروة، ويحتقر الرغبات الزائفة، فإذا اختلط بأناس أكثر ترفاً، وأميل إلي هذه الرغبات الزائفة، ينغمس في مشاعر متطرفة، ويشارك رفاقه حياتهم، ولما كان ذا خلق أرفع من مفسديه، فسيأخذ موقفاً وسطاً بين نوعي الحياة اللذين ينتازعانه، فيحيا حياة لا هي بالمتحفظة ولا هي بالمتهور، وهكذا يتحول من أوليجاركي إلي ديموقراطي.

إذا تعرض ابن هذا الشخص لنفس المؤثرات، اندفع إلي حياة ملؤها الفوضى، ووجد من يزين له الرغبات الهوجاء، أولئك هم الذين يصنعون الطغاة، يسعون إلي السيطرة علي الشباب بأن يولدوا في نفوسهم حبا جارفاً يرفع الرغبات المتطرفة، فتقضي علي ما في نفوسهم من رغبات عاقلة، فتخلوا أنفسهم من كل اعتدال، "قالمرء يغدو طاغية حين يصبح بالطبع أو التطبع أو بهما معاً، جامعا بين صفات السكر والعاشق والمجنون" (٥٧٣)، فتكون حياته "سلسلة من أعياد اللذة، ومن المآذب، ومجموعة من العشيقات، وغيرها من الانحرافات المنحلة"، فإذا ما نصبت موارده "يجري هنا وهناك كالمجنون، باحثاً عن يملك شيئاً ليحرمه إياه بالخدعة أو بالإكراه، إذا تسني له ذلك"، فينقب الجدران، ويسرق عابر السبيل في جنح الظلام، وينهب المعابد، ويحترف الوشاية أو شهادة الزور أو الاتهام الكاذب مقابل رشوة.

"إذا وجد عدد كبير من هؤلاء الناس ومن أتباعهم، وشعروا بقوتهم، فإن هؤلاء - مستعنين بغياء الشعب - هم الذين يخلقون الطاغية، إذ ينتقونه لأنه هو الشخص الذي تتطوي نفسه علي أكبر قدر من الطغيان" (٥٧٥)، "وعندئذ فإما أن يقاوم الشعب الطاغية، وعندئذ سيعمل هذا الطاغية، الذي لم يتورع من قبل عن إيذاء أبيه وأمه، علي معاقبة قومه إن أمكنه ذلك، فيدخل بينهم عناصر جديدة من بين أنصاره المقربين، ويخضع لهم أهله، الذين كانوا من قبل أعزاء عليه، والذين هم شعبه أو وطنه الأم... ويجعلهم عبيداً لهؤلاء الغرباء، وهكذا تصل رغبات صاحبنا إلي اكتمال تحققها" (٥٧٥).

الطغاة قبل توليهم السلطة "لا يختلطون إلا بالمنافقين الذين هم علي استعداد لخدمتهم في كل شيء، وإذا كانوا في حاجة إلي خدمة يؤديها شخص آخر (غير منافق)، فإنهم يقفون أمامه في مذلة وكأنهم كلاب خاضعة له، ويتظاهرون بالإخلاص، حتى إذا ما قضاوا منه مأربهم أداروا له ظهورهم"، فلا تجد لهم طوال حياتهم صديقاً، فهم "إما سادة مستبدون، وإما عبيد خاضعون، أما الحرية والصدقة الحقيقية فتلك نعمة لا يذوقها الطغاة أبداً" (٥٧٦)، ولا يعرفون الإخلاص أبداً، وهم ظالمون بكل المعنى.

باختصار، أسوأ أنواع الناس من يتصرف في يقظته كتصرف نفسه في نومه، يطلق الزمام للرغبات الفوضوية، "والمرء يصير إلي هذه الحال إذا كان، بالإضافة إلي طبيعته المفرطة في الطغيان، قد أمسك وحده بزمام السلطة كلها، فكلما طالت مدة ممارسته للطغيان، ازدادت هذه الطبيعة تأصلا فيه" (٥٧٦).

حياة الطاغية أتعس حياة: سلمنا أن "أكثر الناس شرا هو أكثرهم تعاسة ... والذي مارس الاستبداد أطول وقت ممكن وعلي أكمل وجه هو في الواقع أشقي الناس بنفس المقدار، وأن "ليس ثمة دولة أشقي من دولة الطغيان"، فما برهان ذلك؟

البرهان الأول: لما كانت الدولة والفرد متشابهين، فيمكن معرفة حال كل منهما من حال الآخر، الدولة التي يحكمها طاغية مستعبدة إلي أقصى حد، وفيها سادة أحرار، لكن عددهم قليل، ويحدث للفرد ما يحدث للدولة "تتغلغل في نفسه عبودية ووضاعة تامة، وتهبط أشرف أجزاء نفسه إلي مرتبة العبودية، علي حين أن أخس هذه الأجزاء وأوضعها هو الذي يصبح سيذا مسيطرا"، نفس الطاغية مستعبدة، لا تفعل ما تريد، وإنما هي دائما مدفوعة بقوة الانفعال الذي يثيرها، فيملؤها ذلك أسي وحسرة"، ودولة الطغيان فقيرة، ونفس الطاغية فقيرة هزيلة، ويستبد بدولة الطغيان الرعب، وكذلك بنفس المستبد، إذن الطاغية أتعس الرجال جميعا إذا كان جبل علي الطغيان، وأحاطت به دول تكره الطغيان.

البرهان الثاني: للنفس ثلاثة أجزاء تناظرها ثلاثة لذات، وثلاثة أنواع من الرغبات ومبادئ السلوك، جزء يكتسب به الإنسان المعرفة (العارف)، وجزء آخر يستثار به (الغضبي)، وثالث متقلب (الشهوي) يعشق المال، إذ أن المال هو الوسيلة الأساسية لإشباع هذا النوع من الرغبات (٥٨٠)، يهفو الشهوي إلي المال والربح، والغضبي إلي النصر والتمجيد، والأول يحب العلم والفلسفة.

يقابل هذا ثلاثة أنواع من الناس: محب الربح، والطموح، والفيلسوف، يمتدح كل منهم نمطه الخاص، فأى أنواع الملذات وأنواع الحياة الناجمة عنها "يجلب المزيد من اللذة بالفعل، ويجلب أقل قدر من الآلام؟" وسائل الحكم هي الخبرة أو الذكاء أو الاستدلال، إذا نظرنا إلي الخبرة، والفيلسوف خبر اللذتين الأخريين منذ طفولته، أما محب الربح، فإنه إذا حاول معرفة حقيقة الأشياء، فليس من الضروري أن يتذوق ما في هذه اللذة من متعة، أو أن يكتسب بها خبرة، أما اللذة التي تكتسب من تأمل الوجود، فإن الفيلسوف وحده، دون غيره، هو الذي يمكنه تذوقها (٥٨٢)، والفيلسوف من حيث الخبرة، أقدر الثلاثة علي الحكم، وهو وحده الذي يجمع إلي الخبرة الذكاء، ولا تتوافر الأداة المستعملة إلا للفيلسوف، إذن "لذة الجزء العارف في النفس هي خير اللذات الثلاثة"، وحياة الفيلسوف هي "أعظم أنماط الحياة لذة"، تأتي في المرتبة الثانية لذة وحياة المحارب والطموح، وأخيرا لذة وحياة محب الربح.

البرهان الثالث: الألم عكس اللذة، ولكن ثمة حالة لا يحس فيها المرء باللذة ولا بالألم، "نقطة تقع بين هاذين الشعورين، تحس فيها النفس بالسكينة، وتستريح منهما معا"، ذلك أنه عندما يمرض المرء يقول: "لا شيء أؤمن من الصحة"، ومن يقع ضحية ألم مبرح يقول: "لا توجد لذة تعادل انقطاع هذا الألم"، فانقطاع اللذة يغدو شيئا مؤلما،

إذن الموقع الوسط بين اللذة والألم يغدو كليهما معا، ولكن لا يمكن لما ليس بهذا ولا ذلك، أن يغدو هذا وذاك معا، ومن جهة أخرى؛ عندما ينتاب اللذة والألم النفس، يكونان فيها نوعا من الحركة، ولكن الحالة التي لا يحس فيها المرء ألما ولا لذة هي حالة سكون وتوقف، إذن ليس صحيحا أن انعدام الألم لذة، وإن بدا كذلك، وليس انعدام اللذة ألما، وهناك لذات لا تعقب ألما، كالشم لا يسبقه ألم، وإذا ما انقطعت لم تترك وراءها ألما، إذن من الواجب أن لا نعتقد بأن انقطاع الألم لذة خالصة، أو بأن انقطاع اللذة ألم حقيقي.

لكن هذه هي طبيعة معظم اللذات وأعنفها، أي التي تأتي إلي النفس عن طريق الجسم، فما هذه اللذات المزعومة إلا انقطاع الألم، وكذلك الحال في اللذات والألام المتوقعة التي يثيرها انتظار المستقبل، ويرجع تصورهما علي هذا النحو إلي جهل الناس باللذة والألم، فكيف؟

"الجوع والعطش وما شابههما حالات فراغ للجسم"، "والجهل والجنون أيضا فراغ للنفس"، يملأ الفراغ في الأولي بتناول الغذاء، وفي الثانية باكتساب المعرفة، لكن الطعام والشراب متغير فان، والمعرفة لها وجود أزلي حقيقي، والذي يتعلق بالوجود الثابت له وجود خاص يفوق الذي يتعلق بالمتغير، إذن "للأشياء التي تفي بحاجات الجسم حقيقة وماهية أقل، بوجه عام، من تلك التي تفي بحاجات النفس" (٥٨٥)، "وللجسم ذاته من الحقيقة والماهية أقل مما للنفس"، وعلي ذلك "فإن ما يمتلئ بالوجود الحقيقي، وله في ذاته مزيد من الوجود الحقيقي، يكون امتلاؤه أكثر حقيقية من ذلك الذي يمتلئ بوجود أقل حقيقية ويكون هو ذاته أقل حقيقية"، إذن يتخبط الذين عدموا الحكمة والفضيلة، "ذلك لأن هذا الغذاء المزيف لا يمكنه أن يشبعهم، كما أن ذلك الجزء الذي يشبعونه من أنفسهم هو ذاته غير حقيقي، لا يفتق ولا يشبع" (٥٨٦)، "فتكون لذاتهم ممتزجة بالألم، وتكون أشباحا خداعة للذة الحقنة، وظلالا باهتة لا تكتسب لونها البادي إلا بالمقارنة بأضدادها فحسب".

تنطبق نفس الحجة علي الجزء العنصري من النفس، إذن "عندما تسير الرغبات المتعلقة بالكسب والجاه في طريقها مسترشدة بالعلم والعقل، وتكتسب اللذات التي تدل علي الحكمة، فعندئذ تصل هذه الرغبات إلي أصدق اللذات التي يمكن تذوقها ... الأفضل بالنسبة إلي أي شيء هو الأقرب إلي طبيعته الحقنة" (٥٨٦).

"عندما تخضع النفس كلها للمبدأ الفلسفي، ولا يدب فيها الشقاق، فإن كلا من أجزائها، أولا، يلتزم حدوده، وبذلك يمارس العدالة، كما أن كلا منها يتمتع باللذات الملائمة له، وهي أنقي وأصدق ما يمكن التمتع به من الملذات" (٥٨٧)، "أما إذا سيطر واحد من المبدأين الآخرين، لما وجد هذا المبدأ ذاته اللذة التي تلائمه، ولأرغم الآخرين علي التماس لذة خداعة غريبة عنهما"، "وكلما ازداد الشيء بعدا عن الفلسفة والعقل، كانت اللذة التي يجلبها أقرب إلي هذا الطابع"، "فأبعد الأشياء عن العقل هو أيضا أبعدا عن القانون والنظام"، "والرغبات الشهوية الطاغية هي أبعدا عنهما"، "وأقرب الرغبات إليهما، هي الرغبات الملكية المنظمة"، إذن "الطاغية أبعد الناس عن اللذة الحقنة الجديرة بالإنسان، بينما الملك أقربهم إليها" (٥٨٧).

فلسفة العقوبة (إصلاح المجرم ذاته): السلوك المستحب هو الذي يخضع الجزء الأردأ من طبيعتنا للجزء الأفضل، أخذ المال غصبا معناه إخضاع الجزء الأفضل من طبيعتنا للجزء الأردأ، وكذلك التبذل والغرور وحدة الطبع، والترف والرخاوة، والنفاق والوضاعة.

وأفضل أنواع الحكم أن يخضع الإنسان "لذلك الجزء الأفضل الذي هو المبدأ الإلهي فيه، ولكن هذا لا يعني أن هذه الطاعة تتم علي حساب المطيع ... بل إننا نعتقد ... أنه ليس أنفع للجميع من أن يحكمهم كائن إلهي حكيم، أو إذا لم يتيسر ذلك، أن تحكمهم سلطة خارجية، حتى نخضع جميعا لحكم واحد، فنغدو متوافقين متحابين قدر الإمكان" (٥٩٠)، "ألا يستهدف القانون نفس الغرض، حين يسري علي الدولة بأسرها؟"، "قلأي سبب إذن، وعلي أي أساس يمكننا أن نقول أن المرء يستفيد من سلوك طريق الظلم أو التبذل أو الوضاعة، إذا كان ذلك يجعل منه شخصا أسوأ، حتى لو كان يكتسب من ذلك الشر مزيدا من الجاه والمال؟ وكيف يستفيد المجرم لو لم تكتشف جريمته، وظل بمنأى عن العقاب؟ ألا يغدو المجرم المختفي عن الأنظار أسوأ مما هو، علي حين أن المجرم الذي يكتشف ويعاقب تخف حدة الجزء الوحشي من طبيعته وتهدأ، فيتحرر العنصر الألف فيهِ، وتتهدب نفسه كلها، وتسمو باكتساب العدالة والاعتدال والحكمة أكثر من أي تهذيب أو سمو يجلبه علي الجسم اكتساب الجمال والقوة والصحة بقدر ما تكون النفس أشرف من الجسم؟" (٥٩١).

الكتاب العاشر

النظرية العامة للفن: عرض الكتاب الثالث انتقادات للشعر والأدب خاصة في مجال التعليم، وهنا أربع حجج ضد الفن عموماً:

حجة تقليد الظاهر لا الحقيقة: يفترض أن لكل مجموعة من الأفراد، يجمعهم اسم مشترك، مثلاً أو صورة مناظرة، يصنع النجار سريراً جزئياً وفي ذهنه صورة للسريير صنعها الله (تعالى)، لكن الفنان، حين يرسم السريير؛ إنما يقلد السريير الذي صنعه النجار، من زاوية معينة، فهو يحاكي شيئاً ظاهراً، إذن الفن القائم علي المحاكاة بعيد كل البعد عن الحقيقة، وإذا كان يتناول كل شيء، فذلك أنه لا يمس إلا جزءاً صغيراً من كل شيء، وهذا الجزء ليس إلا ظلاً، وقد سلمنا أن كل واحد يجيد فناً واحداً، لا أكثر، فإذا زعم شخص أنه يعرف كل الحرف ويجيدها خيراً من أربابها، فمصدقها ساذج، وادعائه كاذب، وعمله خداع، وإذا كان الشاعر يعرف الحقيقة، أو قريباً منها، فكان يعرف ما يجعل الناس أفضل أو أسوأ في الحياة العامة والحياة الخاصة، لصلح بفضل حكم دولة أو جماعة، ولكن لم يسمع عن شاعر كان معلماً أو مرشداً لأحد، أو كان له مريدون كثيرون يقتدون به، إذن الشعراء يحاكون أشكال الفضيلة وما شابهها، لا الحقيقة نفسها، التي يجهلونها، جهل من يتلقون أعمالهم.

حجة التقليد دون معرفة: عند البشر لكل شيء ثلاثة فنون: فن استخدام الشيء وفن صنعه وفن محاكاته، وشرف أو جمال أي أداة أو كائن حي أو فعل، مرتبط باستخدام الذي قصد، فيلزم أن يكون من يستخدم الأشياء أكثر الناس خبرة بها، وأن يكون في وسعه أن ينصح الصانع بالنتائج النافعة أو النتائج الضارة التي تترتب علي استعمال الأداة التي صنعها، وأن يكون الصانع قادراً علي معرفة كمالها أو رداءتها من مستخدمها، والمقلد لا يعرف من التجربة حقيقة الموضوعات التي يرسمها، ولا يفيد من عارفٍ بكيف ينبغي أن تكون المحاكاة.

حجة تحريك الجزء الخسيس: بالخداع البصري يبدو الشيء عن بعد أصغر منه عن قرب، ويبدو الشيء المستقيم خارج الماء منكسراً داخله، ولكن الجز العاقل في النفسي يخلصنا من الخداع، إذن الجزء العاقل أفضل، يمدنا المبدأ الغضبي بمادة غزيرة متنوعة للمحاكاة، أما المبدأ العاقل فلا تسهل محاكاته لأنه يكاد يكون دائماً مستقراً علي حالة واحدة، فالشاعر المقلد يميل إلي الطابع المنفصل المتقلب الذي تسهل محاكاته.

حجة إيذاء الأخيار: المشاعر التي تنتاب الشاعر تنتقل إلي النظارة، فالناس في الواقع يقاومون التعبير عن الحزن، وعندما يستمعون إلي الشعراء يطلقون العنان لانفعالاتهم، إذن تضعف لدي الناس القدرة علي مقاومة الألم، ومن ثم الشعر يغذي الانفعال بدل أن يضعفه.

اختبار الشعر: يختبر الشعر بقدرة الشاعر علي الدفاع عنه بأي صورة، وبقدرة أنصاره علي الدفاع عنه "نثرا"، ويكون موضوع الاختبار "أن يثبتوا لنا أنه لا يقتصر علي بعث الشرور في النفوس، بل إنه نافع للدولة وللحياة البشرية" (٦٠٧).

أعظم مثوية وأكبر مكافأة تنالها الفضيلة: ذلك هو حب الله والجنة، هنا قدمت حجة خلود النفس، وأسطورة عن الحياة الآخرة، وعند نقد الفن قدم حجة أن الله (تعالى) هو الصانع الحقيقي وخالق كل شيء، فما أجمل أن ننهي بهذا.

حجة خلود النفس: "العنصر الذي يفسد ويدمر هو الشر، وذلك الذي يحفظ ويقوم هو الخير" (٦٠٨)، "ولكل شيء بالطبيعة شره أو مرضه"، وعلي ذلك "إن ما يفني كل شيء هو ذلك الشر الكامن فيه بالطبيعة، وهو العنصر الخسيس فيه، ولو لم يؤد ذلك الشر إلي إفنائه لما قدر علي ذلك شيء غيره، إذن لا يخشى أحد من أن يفني شيء بفعل الخير، أو بفعل ما ليس خيرا ولا شرا"، ولكن الظلم والإفراط والجبن والجهل شرور تفسد النفس [أضداد الفضائل الأربعة: العدالة، الاعتدال، الشجاعة، الحكمة أو المعرفة]، لكنها لا تؤدي إلي الفناء، لكن أيضا "الشر الخارجي" لا يستطيع القضاء علي شيء لا تستطيع طبيعته ذاتها القضاء عليه، فلا بد أن يتحول إلي شر داخلي، إذن النفس خالدة، فالنفس لا تموت بفعل الشر الخاص بها، ولا بفعل الشر الخارج عنها (٦١١)، ومن ثم عدد النفوس الموجود واحد لا يتغير، ذلك أن الزيادة في الخالد ينبغي أن تأتي من الفاني، وهذا محال، إذ يلزم أن تكون كل الأشياء خالدة، والنفس بسيطة، وغير حافلة بالتنوع والشقاق، فمن العسير أن يكون الكائن خالدا، إن كان مؤلفا من أجزاء متباينة، ولم يكن التركيب الرابط بين هذه الأجزاء جامعا.

أسطورة "آر": أفضل ما يتلقى الفاضل، وقد حصل الحياة الطيبة في الدنيا، هو نعيم الآخرة الذي وصفه آر في أسطورته، التي روي فيها ما رأي من جنة ومن نار، ومن دور الأفلاك، ومن تناسخ.

الله الصانع الحق: يفترض أن لكل مجموعة من الأفراد، يجمعهم اسم مشترك، مثلا أو صورة مناظرة، "الصانع عندما يصنع الأسرة أو المناضد التي نستعملها يضع نصب عينيه صورة كل منها، أما الصورة ذاتها فليست من صنع أحد من الصناع"، إذن "هناك صانع آخر ... يصنع كل الأشياء التي يصنعها غيره من الصناع معا ... عمله لا يقتصر علي إنتاج الأشياء المصنوعة فحسب، بل إنه يستطيع أن يخلق كل النباتات والحيوانات، وكل الأحياء، فضلا عن ذاته أيضا، وكذلك الأرض والسماء والأجرام السماوية، وكل ما في باطن الأرض في العالم السفلي"، "أتشك فيما أقول؟ ألا تعتقد أن هناك صانعا كهذا، أو أنه من الممكن أن يوجد صانع لهذه الأشياء كلها بمعنى معين، ولكن ليس بمعنى آخر؟" (٥٩٦).

إذا أخت مرآة ودرت بها، أتيت بكل الأشياء، أعني مظاهرها، لا الأشياء الحقيقية، وهكذا يصنع الفنان سريرا ظاهريا، ولكن النجار "لا يصنع الفكرة التي لدينا عن السرير، أعني ماهية السرير، وإنما سريرا خاصا"، إذن هناك ثلاثة أنواع من الأسرة: أحدها يوجد في طبيعة الأشياء، وهو لا يوصف إلا بأنه من صنع الله، فالله صانع الطبيعة الحق للسرير، ونوع ثاني يصنعه النجار، "فهو صانع جزئي لسرير جزئي"،

ونوع ثالث يصنعه الرسام، وهو تقليد لما صنع النجار، من زاوية معين، وليس لما خلق الله.