مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (36) العدد (5)2014
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (5) 2014

تطور الفكر السياسي عند قدامى اليونانيين حتى أفلاطون

الدكتور عدنان ملحم*
زهير عمران**

(تاريخ الإيداع 11 / 8 / 2014. قبل للنشر في 2 / 10 / 2014)

□ ملخّص □

هذا البحث هو محاولة للكشف عن الأسباب التي كمنت وراء تطور فكر سياسي عند اليونان، بدأت في هذا البحث عرض مجموعة من النظريات والقوانين لأهم المشرعين الحقوقيين في اليونان القديمة بدءاً من الملحمة الشهيرة "**الإلياذة**" وما تنطوي عليه من أفكار سياسية لعبت دوراً كبيراً عند مفكري اليونان وخاصة أفلاطون بعد هذا ركزت على أهم شرائع صولون وأثرها على الفكر السياسي. ثم تناولت أهم المشكلات السياسية عند الفيثاغورثيين والسفسطائية اللذين كان لهم الدور البارز في صوغ نظريات فلسفية وسياسية وصولاً إلى فلسفة أفلاطون وما لها من انعطافات وآثار على الفكر الفلسفي بعامة والسياسي بخاصة .

الكلمات المفتاحية: السياسة – الديموقراطية –البرجوازية – الصورة – الطبقة – النوع.

*أستاذ مساعد – قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة دمشق – سورية .
**طالب دراسات عليا(دكتوراه)– قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة دمشق – سورية .

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (36) العدد (5)2014
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (5) 2014

The evolution of political thought by ancient Greeks till Plato

Dr. Adnan Mulhem*
Zuheir Omran**

(Received 11 / 8 / 2014. Accepted 2 / 10 / 2014)

□ ABSTRACT □

This paper is an attempt to review some of the reasons which underwrite, first, philosophic and, second, political thought in ancient Greece. I begin with a review of some of the theories and laws by some of the most prominent Greek legislators, starting with the with the all-too-famous Iliad and the underlying political ideas which played a significant role in the thought of Greece's thinkers, particularly Plato. Then, I move to shed light on some of Solon's most important laws and their effects on political thought. Further, I considered some of the basic political problems with Pythagoreans and Sophists who both had a significant role in setting down philosophic and political theories, which later formed the foundations of Plato's philosophy, and the consequences and effects they had on philosophic thought generally and on political thought on particular.

Keywords: knowledge, absolute, possibility, image, genus, species.

* **Assistant professor , Department of Philosophy, Damascus University, Syria.**
** **Postgraduate student, Department of Philosophy, Damascus University, Syria.**

مقدمة:

لعبت الفلسفة اليونانية دوراً بارزاً في تاريخ الفكر الفلسفي بعامة والفكر السياسي والحقوقي بخاصة لقد أرست تلك الفلسفة الأساس لمقاربة الطبيعة والمجتمع مقاربة نظرية على الأقل، فنقلت الفكر من النظرة العالمية الميثولوجية القائمة على التأمل الخيالي للواقع وعلى بعض التصورات الرامية إلى الفهم العقلي للوجود وتفسيره. لقد انطلقت الفلسفة اليونانية من الحاجة إلى المعرفة تاركة وراءها العقائد الدينية لآلهة الميثولوجية . كان فلاسفة اليونان أول من طرحوا قضايا أساسية تتعلق بالدولة والقانون والسياسة حيث وثقت العلاقة بين الفرد والدولة التي هي الطاعة المطلقة للقانون لقد قدمت تلك الفلسفة بعض الحلول لمشكلات سياسية ثقافية اجتماعية واقتصادية ساهمت في الكثير من التطور المستقبلي للفكر السياسي،الذي مازالت نتائجه مسموعة حتى الآن.

أهمية البحث وأهدافه:

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في أنه محاولة للكشف عن المنجزات التي قدمها فلاسفة اليونان وخاصة بما يتعلق بنظرياتهم وأفكارهم السياسية وآرائهم في الدولة والقانون التي ارتبطت بكل تأكيد في أفكارهم الفلسفية وأهمية هذا كله وانعكاساته على الفكر السياسي بشكل عام.

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على الظروف التاريخية التي أحاطت بظهور التفكير السياسي في المجتمع اليوناني، كما تهدف هذه المحاولة لتقديم وجهة نظر جديدة لهذا النوع من التفكير في تقديم تحليل هذه الأفكار والمبادئ الرئيسية لأشهر ممثلي الفكر اليوناني السياسي عبر تاريخه.

منهجية البحث:

سنعتمد في هذا البحث على عدة مناهج أهمها المنهج المادي التاريخي الذي سأحاول خلاله ربط ظهور النظريات السياسية في المناخ الذي ساد الدولة اليونانية من صراع واضطرابات وتوترات سياسية كما سأعتمد على المنهج التحليلي والمنهج التركيبي.

النتائج والمناقشة :

1- **فكرة السياسة في العصر القديم:**

عرفت بعض الحضارات القديمة نظماً سياسية سبقت النظام الذي ساد بلاد اليونان في الفترة التي عاصرت الفكر السياسي اليوناني، والفترة التي مهدت لظهوره كانت وفق اتجاهات وخطوات رئيسة ثلاث ، الأولى تمثلت في الملكيات أو الإمبراطوريات التي كان يسودها الحكم المطلق في الشرق الأدنى ولكننا لا نستطيع أن نتلمس معالم فكر سياسي بالمعنى الدقيق في تلك البلاد بالمعنى الذي نفهمه اليوم، فعلاقة الحاكم بالمحكوم لم تكن قد وصلت بعد إلى الوضع الدقيق الذي يضعها على شريط ضيق يفصل بين ما لكل منها من حقوق وما عليه من واجبات فالدولة الأرضية كانت تضم "فئات كبيرة من الناس لا تساهم في الحكم. فلم يكن للعبيد والأطفال، وربما النساء، أي صوت في

مجلس الشعب، حيث لا يجمع إلا الأحرار البالغين للنظر في شؤون الأمة، وهؤلاء هم المواطنون بالمعنى الحقيقي"[1] لقد كانت هناك سلطة ولكن لم تكن هناك السياسية التي تتولى تدبير شؤون هذه السلطة لتجعل منها حقاً مشاعاً بين الدولة والفرد. وفي هذا المجال نجد نصوصاً ونقوشاً سجلت أعمال الملوك ومنجزاتهم في هذه الملكيات والامبراطوريات الشرقية تتسم بالسطوة الكاملة من جانب هؤلاء الملوك سواء في تصرفاتهم الداخلية أو الخارجية. ونحن نعرف مجمع الآلهة في أدب ما بين النهرين حيث كانت "السلطة العليا في الكون، فيه تتخذ القرارات الخطيرة بشأن مصائر البشر وكل ما في الحياة. ولكن قبل اتخاذ القرار كانت المقترحات تبحث وتناقش، ولعلها تناقش أحياناً بعنف بين المؤيدين والمعارضين من الآلهة" [2] هذه السطوة تستمد مشروعيتها ونقطة انطلاقها من حق الهي واضح فالملك إما يعد نفسه ابنا للإله أو ظلاً له على الأرض أو هو على أقل تقدير يحظى بوضع خاص لدى الإله، وهو على أي من هذه الأحوال يدين بسلطته لهذا الإله ومن ثم ليس للشعب أن يحاسبه على شيء وفي الواقع ليس للشعب إلا أن ينحني أمام هذه السلطة الإلهية أو هذا الحق الإلهي المقدس دون مناقشة ، هذه الحالة نجدها عند الإله البابلي آنو "مصدر كل سلطة ومبدؤها الفعال، في كلا المجتمعين البشري والكوني. إنه الطاقة التي تنفذ المجتمع من الفوضى وتجعل منه كلاً منظم التركيب. وهو الطاقة التي تضمن طاقة الناس التلقائية للأفراد والقوانين والعادات في المجتمع، وطاعتهم السنن الطبيعية في العالم المادي" [3] على أن ظروف الاستقرار التي سادت ملكيات وإمبراطوريات الشرق القديم إذا كانت قد أدت إلى تضخم سلطة الدولة ممثلة في صورة الحاكم الذي يريد الطاعة المطلقة من الفرد، ولكن إذا دخلنا صلب العلاقات الاجتماعية سواء على مستوى علاقات الأفراد بين بعضهم أو على مستوى علاقات الأفراد بالدولة يمكن أن نقول انه كانت توجد حريات ولكن هذه الحرية كانت حرية فردية أكثر منها حرية جماعية تمارس في وضوح تلك الدولة الأمر الذي أخرج تسيير ما يمكن أن نسميه الشؤون العامة لهذه التجمعات من حيز الوعي السياسي الجماعي الذي يحدد علاقة الحاكم بالمحكوم إلى مجال يسوده التفوق الشخصي أو الفردي أكثر مما تسوده السياسة التي تنسجم معها الحاجة الاجتماعية للتنظيم. وهنا أيضاً سنجد فكرة السلطة ولكنها كغيرها من أنظمة الحكم الأخرى ستكون من جانب واحد، وإن اختلفت هذه المرة فكانت من جانب الفرد.

وفي الإمبراطوريات القديمة هناك نوع آخر من العلاقة بين الفرد والدولة عرفته بلاد اليونان في بداية عصرها التاريخي الذي نعرف أول شيء عنه من ملحمة هوميروس الإلياذة الذي يظهر فيه الملك كاألهة الميثولوجيا في الشرق القديم وإن اختلفت طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم عند اليونانيين، فهم أمكسو بكل خيوط السلطة فهو القائد الأعلى والكاهن الأول والقاضي الأكبر. وهذا تفصح عنه الآلهة تتييس مخاطبة كبير الآلهة زوس في رجاء ولدها قائلة له: "أبي زوس إذا كنت قد ساعدتك وسط الخالدين بالقول أو بالفعل فلتحقق لي هذا الرجاء: اخلع المجد على ابني المحكوم عليه بالموت السريع من دون سائر الرجال الآخرين والذي ألحق به أغا ممنون ملك البشري العار فأخذ غنيمة واحتفظ بها لنفسه بقوة وغطرسة. ولكن هل لك أن تريه المجد يا زوس الأوليمبي ياسيد المشورة"[4] وهو إلى جانب كل هذا كان رئيس الهيئة التنفيذية ولكن هذه السلطة يحدها اعتبار لا يمكن تجاهله وهو رأي المسنين أو مجلس الرؤساء الذي كان يضم على أرجح تقدير رؤساء العشائر والذي كان يحيط بالملك ويقدم مشورته الفعالة في كثير من الأمور، فهذا أحد

---

[1] هـ. فرانكفورت وآخرون، ما قبل النهضة، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، مراجعة الأمين، مكتبة الحياة– فرع بغداد، د.ت. ص 158.

[2] م.س ص 159.

[3] م.س ص، 162.

[4] هوميروس، الإلياذة، ترجمة: حلمي مراد، دار المشير، دمشق– بيروت، د.ت. ص 22.

الأعيان يخاطب الملك قائلاً له: هل لك "أيها الملك أن تقبل المشورة الحسنة وتصغي إلى ما يقوله الآخرون مهما كانت كلماتي، فلا تطرحها جانباً، فلتقسم رجالك يا أغا ممنون إلى قبائل وإلى عشائر كي تساعد العشيرة زميلتها والقبيلة جارتها . وسوف تريك مثل هذه التنسيقيات إذا تمسكت بها القوات كم من الجبناء يوجد بين الضباط أو في صفوف الجنود، وكم من الأخيار، لأن كل رجل سيقاتل بجانب أخيه" [5] تظهر لنا الإلياذة هذه الصور نموذجاً عاماً من طبيعة الحياة السياسية وشكل الدولة الآخذ في التشكل إلى علاقات سياسية جديدة تفصح عنها طبيعة العلاقة بين الملك ومجلس الرؤساء في بعض الأحكام التي كان يناقشهم فيها، على أن هذه الأحكام كباقي تصرفات الملك، لم تكن تتبع قانوناً ثابتاً، ولم تكن تقوم كسابقة تحتذي، ولكنها كانت تتبع شخص الملك الذي كان من المسلم به أن الحق والصواب رائدان له وهذا يكشف عنه رد الملك على أحد الأشخاص في قوله "حقيقة مرة أخرى أيها العجوز إنك لتفوق أبناء الآخيين وتبزهم في الخطابة. أي أبي زوس ويا أثينا ويا أبولو ليت عندي عشرة من أمثال هذا المستشار"[6] وعلى الرغم من المكانة والدور الذي كان يقوم به الملك في توزيع الواجبات لأعضاء مجالسه ومستشاريه وقادة جيشه لا نجد فيه سياسة بالمعنى الصحيح تعالج الأمور العامة وتحتم على الدولة، ممثلة بالملك، أن تراعى مبادئ معينة في علاقتها بالفرد. ولكن في الحقيقة نجد مقدار بسيط من الحقوق والحدود التي تفصل العلاقة بين الملك وطائفة النبلاء أو الرؤساء ولكن هذه العلاقة الجديدة كانت بين حاكم وحاكم، بين الدولة ونفسها، وهي فوق ذلك لم يكن يحدها مبدأ أو قانون فاضل من ثم فإنها من الناحية العملية تتبع شخصية الملك قوة وضعفاً وبعبارة أخرى فإنها أميل إلى التصرف الشخصي منها إلى السياسة الجماعية وفي هذه المرحلة يصور لنا هوميروس الملك وهو يشارك أفراد مملكته بالشورى فإنه يذكر في مكان آخر أن الملك هو الشخص الوحيد الذي يتمتع بالسلطة الإلهية المقدسة إنه "ذلك الرجل هوابن أتريوس أغا ممنون الحاكم المطلق. وهو ملك نبيل.. يالك من سعيد يا ابن أتريوس محظوظ من الآلهة والأقدار"[7] إلا أن بلاد اليونان بدأت تشهد تطوراً سريعاً فالملوك الذين وحدوا القبائل اليونانية المتناثرة في شكل مدن أو دويلات لم يكونوا ليصمدوا طويلاً في هذا الظرف الجديد أمام أقرانهم النبلاء الذين ركزوا انتباههم حول سلطة الملك التي أصبحت دائماً نصب أعينهم. وهكذا وجد لديهم الدافع والفرصة لمناقشة السيادة التي كانت تتعلق في المقام الأول بشخص الملك، وإن كانت تحدها وتحدوها في كثير من الأحيان مشورة هؤلاء النبلاء أو الرؤساء أنفسهم ومن ثم فقد بدأوا ينفسون على الملك سلطانه الرسمي وهكذا لم يعد الملوك هم أصحاب السلطة دون منازع بل منذ أن بدأت المدن تحتل مكان القبائل، وبدأ رؤساء العشائر يناقشون سلطة الملك وينفسونها عليه أصبح الأمر رهنا بالزمن فقط قبل أن يعتمد هؤلاء الرؤساء إلى توزيع السلطة بينهم، ولم تختلف أثينا كثيراً عن باقي المدن أو الدويلات اليونانية في هذا المجال، حيث بدأ أفراد الطبقة الارستقراطية في أثينا الذين كانوا يعتمدون في تمييزهم الاجتماعي على ثرواتهم يقتسمون سلطات الملك فيما بينهم وهكذا بدأت المدن اليونانية تتطور "وفق نظام يكاد يكون واحداً في كل مكان، من الملكية إلى حكم الارستقراطية، ومن حكم الارستقراطية إلى الحكم الفردي المطلق"[8] إلا أن الارستقراطيين، الحكام الجدد، لم ينظروا بدورهم إلى أمور الدولة كشؤون عامة فيها الكثير مما يستتبعه هذا التكليف من تعظيم، وإنما انبعث تصرفهم من تفسير شخصي لما يعن

---

[5] م.س، ص 31.

[6] م.س، ص 31.

[7] هوميروس، الإلياذة، مصدر سابق ص 43.

[8] ارنست باركر، النظرية السياسية عند اليونانيين، ترجمة لويس اسكندر، مراجعة محمد سليم سالم، ج1 مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1965، ص 140.

لهم من مشاكل ومسائل وتصرفهم هذا كان فقط من جانب واحد ، نعم كانت هناك دولة ولكن لم تكن هناك سياسة تتحدد علاقة بالفرد بها لم تكن في ذلك الوقت تفرق بين الفرد والدولة لأن التفرقة بين "الفرد والدولة، وهي من الناحية النظرية ركن ضروري من أركان علم السياسة، كانت قد تحققت من الناحية العملية في حياة المدينة اليونانية المستقلة فالمواطن اليوناني رغم اعتباره هو والمدينة التي ينتمي إليها شيئاً واحداً إلا انه كان يتمتع بقدر كاف من الاستقلال وبقيمة منفصلة في عمل المجتمع"[9]. وهذا كله ساهم إلى حد كبير في نمو الفكر السياسي لأن هناك أشياء ومواد ستصبح شيئاً فشيئاً صالحة للبحث والاستقصاء.

على أن أمراً كان قد بدأ يوجد في بلاد اليونان وهو وجود أنظمة الحكم المختلفة المتعددة الذي أقتضى وجود العديد من الدساتير في عهد الحكماء السبعة ومن بين أشهرهم المشرع اليوناني صولون وقد جمع لهم دستوراً للحكم وسن لهم شرائع وقوانين جديدة فكفوا عن أتباع شرائع أذراكن ماعدا شرائع القتل "[10] في ظل الصراع السياسي المرير بين عامة الايثنيين والنبلاء، بين الأغنياء والفقراء، كان صولون حكماً موثوقاً وعلى عاتقه تقع مهمة مصالحتهما حيث طرح قضايا جديدة وأدخل تغييرات جذرية في البنية الاجتماعية السياسية للدولة الأثينية ولبثت "القبائل أربعاً إلى ما كانت عليه سابقاً، وملوك القبائل أربعة ومن كل قبيلة تفرعت ثلاث أثلاث واثنتي عشرة إمارة بحرية"[11] لقد بدأ صولون سلسلة من الثورات السياسية، سميت خطوة صولون الأولى قانون التوزيع حيث ألغى كل الديون الشخصية وديون الدولة وأطلق من العبودية أولئك الذين لم يستطيعوا تسديد الديون فهذه التدابير الشعبية التي يبدو أنه أقحمها في تراثه . إلا أنه قبل وضعها قد ألغى الديون وبعد ذلك عمد إلى زيادة المكاييل والأوزان وقيمة النقد" [12] كان لهذا الإجراء الذي قام به صولون بالغ الأثر والأهمية في تحريك المواطنين سياسياً وحقوقياً وفي وضع الدولة في بداية التنظيمات الإدارية والسياسية المتصلة ببعضها لذلك كان القانون عندهم هو أهم ما يوفر رفاهية للدولة فأبشع الشرور فقدان القانون وأعظم النعم القانون والنظام.

من الممكن القول بأن محاولة صولون هدفت إلى تشكيل النظام الديمقراطي المعتدل التي أعاقتها بعض تشريعاته وخصوصاً فيما يتعلق بالملكيات الخاصة من اتفاق بين النبلاء وعامة الشعب،أي بين الأغنياء والفقراء وكان من جراء ذلك فشل صولون في تلبية آمال كل من الفريقين المتنافسين. وقد نقم عليه "وخالفه أعيان كثر وبسبب إلغاء الديون تنكرت له كلتا الفئتين، إذ جاء الوضع على غير ما اعتقدوا . فالشعب كان يتخيل أنه سوف يعيد توزيع كل شيء والأعيان كانوا يتصورون أنه سيوافيهم بنظام للحكم مطابق للذي تمنوا عليه أوانه سيحوره قليلاً. ولكن صولون اصطدم بهؤلاء وأولئك"[13] إذن لقد فشل المشروع في فلسفة آمال كلا الفريقين المتنافسين فلم يكن النبلاء راضين عن انفصالهم عن النظام التقليدي وإلغاء الديون، بينما سخط العامة على الامتيازات التي قدمها صولون للنبلاء وفشله في تسوية كل الناس في الملكية والحقوق وعلى الرغم من ذلك كان لصولون وتشريعاته نصيب كبير عند العديد من الفلاسفة فنحن نجد في فلسفة أرسطو السياسية الكثير من آراء صولون فهو مثله يؤمن بسيادة القانون.

---

[9] م.س.ن ص.

[10] أرسطو، دستور الأثينيين، تعريب: أوغطستينس بربارة، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1967، ص 23.

[11] م-س ص 27.

[12] م-س ص 30.

[13] م-س ص 31.

. **الفيثاغوريون والأيونيين:**

في العصر الأيوني يمكن القول أن السياسة قطعاً شوطاً لا بأس به إذا انتهى بهم الأمر إلى دراسة الطبيعة وعلاقتها بالأشياء غير المادية ويمكن أن نقول أن المبدأ الأساس في نظريتهم السياسية هو مبدأ العدد ومن تصورهم هذا وصل الفيثاغوريون إلى فكرة العدالة "ذلك أن العدالة في نظرهم هي عدد من الأعداد مضروب في نفسه، أي أن عدد مربع، والعدد المربع يشكل انسجاماً كاملاً لأنه يتكون من أجزاء متساوية"[14] إذن العدالة عند الفيثاغوريون يعبر عنها بالعدد أربعة لكونه المربع الأول أي العدد الذي يضاعف نفسه، فجوهر العدالة تعويضي أو تبادلي. إن السمة البارزة في فكرة الفيثاغوريين عن المساواة تكمن في المفهوم الحقيقي للعدالة المعروف بالتبادلي، ولكن المساواة عندهم كانت مقياساً متأرجحاً يختلف باختلاف الأوضاع وليست مقياساً واحد من السلوك. إن المقياس وماهو قابل كان ذا أهمية خاصة لنشوء المبدأ الفيثاغوري، فلم يدرك الفيثاغوريين العدالة كمقياس وحسب، بل ركزوا على لحظة المساواة التي كانت حاسمة في التطور اللاحق للأفكار الأخلاقية والحقوقية، ولكن يجب أن نعلم أن هذا المبدأ يضع في حسابه اختلاف المقياس المناسب أي الأسلوب السلوكي الخاص الذي قد يتغير، فاتجاه معين من السلوك قد يكون مناسباً لمعالجة نوع من الناس في ظل مجموعة واحدة من الظروف وغير مناسب في معالجة نوع آخر في ظل ظروف مختلفة، إن ذلك يعتمد على فوارق كثيرة كالوعي الاجتماعي وأهمية المثل الأعلى بالنسبة إلى الناس العاديين. لعل هذه التمايزات في تحقيق العلاقة دفعت أفلاطون، كما سنجد لاحقاً، إلى طرح فكرة العدالة على مستويات مختلفة تعبر عن الوعي الاجتماعي والانتماء الطبقي بالنسبة إلى الفرد، نلاحظ أن في اختيار الفيثاغوريين مقياس خاص في العلاقات الإنسانية لجعل العدالة القيمة التي تنجذب إليها رغبات الناس في وقت من الأوقات إنها محاولة لتنميط سلوك الناس المتشابهين تحت شروط نمطية، أي محاولة تحديد مقاييس سلوك الإنسان في الحالات المتشابهة. على أي حال فإن المقياس الخاص إنما يلحقه الناس بما يسمى الجمال والانسجام. إنه ينتمي إلى القضية التي هي روح كل شيء ،وفي تعاليم الفيثاغوريين عناصر مهمة لها أعمق الأثر في الفلسفة اليونانية وبخاصة عند أفلاطون كمشكلة تناسخ الأرواح والتوافق والانسجام بين الأشياء لأن الكائن الحي "مركب من كيفيات متضادة [الحار البارد واليابس والرطب] والنغم توافق الأضداد وقياسها بحيث تدوم الحياة ما دام هذا النغم وتنعدم بانعدامه"[15] إذن الانسجام برأي الفيثاغوريين مفتاح إعادة بناء جذرية في حياة الإنسان في علاقاته الشخصية والعائلية وانسجاماً مع المبادئ الحقيقية. والواقع أن الانسجام الحقيقي عند الفيثاغوريين يفتح الطريق إلى الأخلاق الرفيعة والحياة الفاضلة فالانسجام هو شيء مخبوء في بنية الكون، لذلك انصب اهتمام الفيثاغوريين لتصفية النفس وإعتاقها لذلك نجد في الدراسات الرياضية والموسيقية عندهم أعظم أداة في الارتقاء إلى انسجام النفس .

الفلسفة السياسية عند السفسطائيين:

لقد تميز القرن الخامس ق.م بزمن التحولات الفلسفية والسياسية وقد عبر النشاط الفكري عن نفسه بمجموع التغيرات التي شهدتها الساحة السياسية اليونانية وبخاصة أثينا في المجالات كافة السياسية والحقوقية والأدبية وغيرها، هذه الحركة ارتبطت بالسفسطائيين الذين تصدروا الحياة الفكرية في المجتمع اليوناني في النصف الثاني من القرن الخامس– مرحلة التغيرات الديمقراطية الجارفة التي أعقبت انتصار الهيلينيين على عدوهم التقليدي الفرس.

---

[14] آرنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، مصدر سابق الذكر، ص 94.

[15] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والنشر، 1936، ص 29.

لقد كان لظهور السفسطائيين ضرورات كثيرة منها حاجة الناس إلى امتلاك المعرفة التي تأهلهم للنجاح في ما يتطعلون إليه من عمل سياسي كان من أهم المبادئ "السفسطائية أنهم جعلوا الفرد نقطة البداية في فلسفتهم السياسية ولو ترتب على هذه النظرة أن الدولة كلها عندهم تقوم على تعاقد الأفراد واتفاقهم"[16]. من هذا يمكن القول: إن السفسطائيين كانوا متخصصين بل وبارعين في شؤون العلم والفلسفة، والخطابة، هذا الشيء فرضته طبيعة الظروف والتغيرات السياسية في قلب أثينا التي فتحت الأبواب كاملة للحوار والنقاش التي أكسبت القدرة على التعبير عن قيمة أفكارهم دون أية حدود، هذا الوعي، وهذه الحالة دفعت بالسفسطائيين أن يعبروا عن هذا الوعي الذاتي ليشبعوا الإقبال العملي على الآراء الجديدة وعلى العبارات التي تصيغ تلك الآراء .

الخصائص العامة للسفسطائيين :

لقد كان للحياة الجديدة في أثينا دورها البالغ على أشكال الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية كافة أي أنها كانت عامة وواسعة النطاق، هذا الازدهار الجديد للحياة تميز معه عمل السفسطائيين الذين ذهبوا لأن يكونوا معلمي هذه الحركة، فكان بعضهم من النحاة فاهتموا باللغة وكان البعض الآخر مهتماً بالمنطق فقالوا في المطابقة والاختلاف،القضية وعكسها،وهذه لعبت دورا مهما في المنطق الأرسطي. أما الغالبية منهم فاهتموا بالخطابة لما لهذه القضية من أهمية لدى الراغبين في الاهتمام بالعمل السياسي. لقد تصدى السفسطائيين إلى التغييرات التي شملت كل أِشكال الحياة الثقافية، والفلسفية، والسياسية، والأخلاقية، كما كان لهم الدور الكبير في"تغيير نظم المجتمع وتجديد الفكر في كل مجالات الحياة ،وتحددت مشكلة الفلسفة عندهم في ذلك الجدل الذي دار حول التعارض بين الموجود بالطبيعة والموجود بالعرف أو الاتفاق "[17] فالتغيير التاريخي الذي أحدثه السفسطائيين هو في الانتقال من النظرة الفيزيائية والاهتمام بشؤون الطبيعة إلى الاهتمام بمشكلات الإنسان الأخلاقية والسياسية، وما يحقق رضى للفرد والدولة على السواء.

لقد عد ذلك العصر بأنه عصر عقلنه مشكلات الطبيعة والمجتمع والدولة والإنسان، إنه عصر التنوير بحق، لأنه فهم للقضايا والعلاقات المدنية،كما أنه فهماً جديداً لمكانة الإنسان في العالم. هذه المرحلة المميزة للسفسطائيين ارتبطت بمسلمة بروتاغوراس الشهيرة "الإنسان مقياس كل الأشياء" معيار ماهو موجود فيكون موجوداً، ومعيار ماليس موجود فلا يكون موجوداً"[18] هذا التوجه الجديد الذي حصل في أثينا ظهر معه مشكلة مهمة وهي مشكلة التعارض بين القوانين الوضعية والقانون الأعلى حيثً ذهب السفسطائيين للبحث عن أخلاق وسياسة بعيدة عن تلك التي عرفت زمن آلهة الأوليمب، فركزوا اهتمامهم قبل كل شيء على صياغة القوانين التي تحكم عمل المؤسسات السياسية والحقوقية، لذلك كانت تعاليم بروتوغوراس تسير ضد النظرة الدينية، لقد كان شك بروتوغوراس في الآلهة والمعتقدات الدينية نابع من مبادئ أساسية كانت ظهرت في نشاطه التنويري وفي استخدامه أسطورة برومثيوس يشرح بروتوغوراس ، كيف أنزل الإله زيوس الإله هرميس إلى الناس يحمل معه الاحترام والعدالة لتكون مبادئ للنظام وروابط للاتحاد في المعرفة التي شيدت حديثا"[19] نجد في هذا أطروحة في فن الحكم، يقدمها بروتوغوراس الذي هو المطلب الأساسي للحياة الاجتماعية المنظمة، حتى تكون فيه الدولة المكان الأ صلح لتدريب وتعليم الناس على طاعة واحترام القانون، هذه هي الفضيلة

---

[16] مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من صولون إلى ابن خلدون– الدار المصرية السعودية– القاهرة، 2005، ص 35.

[17] أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار غريب، القاهرة، ط6، 1999، ص 15.

[18] ولترسيتس ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1984، ص 101.

[19] أرنست باركر، النظرية السياسية عند اليونانيين، مرجع سابق الذكر، ص 119.

التي يمكن إتاحتها لكل الناس، وهذه الهبة الإلهية التي أعطاها زيوس للناس لم يحصرها في نوع محدد من الناس مختارين استطاعوا الخروج من حال لا تحتاج إلى تأنيث ثانٍ الفوضى إلى حالة النظام والوحدة .فالأساس الذي نراه عند بروتوغوراس يوجد في دلالات الدولة التي يتمتع أبنائها بالفضائل، ولكن هذه الدولة لا يمكن أن تعرف العدالة إذ كان فيها قلة من الناس .إن تحقيق المثل الأعلى للدولة عند بروتاغوراس يقوم على عدم التعارض بين الطبيعة والقانون. فالقانون هو انتقال الإنسان من حالة التشتت والضياع إلى حالة الاستقرار وهذ هبة سماوية خالدة، فالفضائل السياسية عند بروتوغوراس في تحقق قوانين المدينة وبذلك يكون الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، لذلك ربط بروتوغوراس الفضائل السياسية في تقدم ومهارة الإنسان المتزايدة في فن الحكم، فهي لا تأتي من الطبيعة الإنسانية بل من التقاليد في تجسيد حكمة الإنسان وقدرته على إتقان فن السياسة للصالح العام لكل المواطنين، وانطلاقاً من مكانته العلمية يتخذ بروتوغوراس موقفاً حازماً ضد ماهو طبيعي لأن القوانين نتاج للفطنة السياسية كما أنها نتاج للمعرفة الإنسانية، لأن فضائل الناس التي هي نتاج جهدهم المعرفي المعبر عنه في جملة قوانين هو المنجزات العظيمة التي ترفعهم من وحشية الطبيعة إلى استيعاب المقدس.

إن الحكمة عند بروتوغوراس تظهر في قدرة المعنيين بشؤون التربية ،حكاماً كانوا أم أباء، بالقدرة على غرس ماهو مفيد بالنسبة للمواطنين، أم بالنسبة للدولة، فهم يصفون الخير حتى تبدو الدولة في أبهى صور للعدالة، ولكن التربية الخاصة قد لا تنعكس بكليتها على الصالح العام بل لابد من تدخل الدولة بالنسبة لأولئك الذين يتحدون الصالح العام ويخرقون قانون العدالة والمساواة الاجتماعية الحقيقية.

الأفكار السياسية عند سقراط:

لقد كان سقراط مواطناً يتمتع بكامل الحقوق الأثينية ، إذ كان مواطناً أثينياً فكان غير السفسطائيين الذين كانوا غرباء عن مدينة أثينا لذلك كانت تعاليمهم تتجه إلى ما فيه خير ومنفعة فردية للإنسان المقياس والإنسان الصانع للخير بدلاً من الشر ليبدو عادلاً وتبدو الدولة عادلة بفنه السياسي وحكمته العظيمة. اشتهر عن سقراط أنه كان معارضاً حازماً للممارسة التي أدخلها السفسطائيون في "المضمون الاجتماعي والسياسي الذي يمكن الاستدلال عليه من ثنايا نظريات سقراط الفلسفية يكشف عن الاختلاف الكبير بينه وبين معاصريه والسابقين عليه في الرؤية العامة لتكون الحياة الإنسانية أيضاً"[20] انطلق سقراط في نظريته الفلسفية من الحكمة القائلة أعرف نفسك لأن معرفة النفس هي الخير الأسمى الذي هو بديلاً من تأكيد النفس، إن معرفة النفس "معرفة حقيقية، معرفة صحيحة، تتجاوز الظن، الهش، السطحي والعابر، اعرف بنفس المعرفة، أي في مبرر وجودها وغايتها التي هي الخير الحقيقي المتعالي على الإنسان الفردي سلوكك الخاص والعام، اعرف كذلك نشاطك المهني، فنك الخاص، تكتيك الخاص. إن الفضيلة أو التمييز هي المعرفة"[21] في فلسفة سقراط هذه نرى اتجاهين واضحين الخاص والعام الكل والجزء فنظريته يمكن أن نسميها نظرية المعرفتين "ذلك أنه كان يعتقد أن المعرفة نوعان : نوع ظاهر لا يمتلكه الإنسان في أحسن الفروض إلا بصفته غير مضمون، أما النوع الثاني الآخر : فهو المعرفة الحقيقية التي يمتلكها العقل بصفة دائمة" [22]. نظرية سقراط هذه تتجه إلى غاية واضحة وهي دفع الناس للبحث عن الحقيقة، الحقيقية الكامنة في النفس البشرية، إن هذا المبدأ الجديد هو رفض للنزعة النسبية الذاتية للسفسطائيين وتأكيد على الموضوعية للمقاييس الأخلاقية والقوانين والمبادئ السياسية بلغة

[20] مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، مرجع سابق الذكر ، ص 41.

[21] جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة:محمدعرب صاصيلا،المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، 1980، ص 33.

[22] أرنست باركر ، النظرية السياسية عند اليونان ، مرجع سابق ، ص162.

عقلية ومنطقية. يعتقد سقراط أن الفضيلة السياسية كلها تحمل باقي الفضائل بشك عام فهي في النهاية فضيلة معرفية، أي معرفة الخير لأن أي فعل عادل هو فعل نبيل وصالح. نلاحظ أن سقراط يوحد بين الأخلاق والسياسة لأن أي نتيجة من أفعال الأفراد هدفها الحفاظ على قانون الدولة ولم يبتعد سقراط كثيراً عن غيره من الفلاسفة السابقين فعلاقة الأخلاق بالسياسية كانت نتيجة طبيعية للتطور العام للفكر اليوناني، فكل ماهو أخلاقي منشؤه آلهة الميثولوجيا فهم الأساس الأول للأخلاق، ومع ذلك أخضع سقراط كل ما هو موروث للفحص والاختبار العقلي بوصفه الأساس للمعرفة الفاضلة ونظراً لإيمانه بالعقل ركز على مناقشة القضايا الأخلاقية والسياسية إلى صياغتها في تعريفات شاملة. من هنا عد سقراط فضائل الأفراد هي المبدأ الأساس والموضوعي لفضائل المدينة لأن فضائل الأفراد هي ما يضمن عدالة القوانين الموضوعة لأن الولاء لقوانين المدينة يعني بقاؤها واستمرارها. وهذا كله يرتبط بوفاق المواطنين واشتراكهم في منفعتهم التي هي منفعة للصالح العام، لان الوفاق هو سعادة كبرى في الدولة يعني تحالف المواطنين في طاعتهم لقوانين الدولة، وليس تحالفاً في الآراء والأذواق. إن نظرية سقراط ،أفكاره السياسية بخاصة ، وتشديده على طاعة القوانين شكلت منعطفاً هاماً في الفكر السياسي اليوناني وبخاصة على أفكار أفلاطون السياسية. دافع سقراط عن حكومة الملك الفيلسوف لأنه الأقدر على تقرير وتحقيق العدالة المقبول من جميع المواطنين ولكن هل العدالة مقبولة فعلاً من جميع المواطنين؟ أو بمعنى آخر هل العدالة ممكنة بالنسبة إلى الناس كافة بصرف النظر عن مستوى الوعي عند الناس جميعاً؟ يمكن القول بعد فشل تحقيق هذه النظرية، إن مبادئ سقراط النظرية لا يمكن أن تنطبق مع الممارسات العملية للسياسة ذلك الوقت يقول: "ذاك الذي سوف يحارب من أجل الحق، إن عاش فترة ولو قصيرة، يجب أن تكون لديه لحظة خاصة وليس عامة" [23] كان هدف سقراط أن يجعل من القوانين شيئاً مقبولاً عند عامة الناس، ومع رأي سقراط هذا لا نستطيع أن نقول أن سقراط كان يحاول العودة بالدولة إلى الوراء، لقد اصطدم سقراط مع الديمقراطيين الذين حكموا عليه بالموت، نعم كان لسقراط اتجاه سياسي ولكن كان يريد أن يعيد أمجاد الدولة الاثينية المؤسسة على نظام إلهي مقدس هذا الموقف السقراطي المتمسك بتقاليد وطبيعة المدينة تجلت هذه الطاعة والاحترام المفرط للقوانين بنهاية مجيدة بموته الدراماتيكي النابع عن الموقف اليوناني التقليدي تجاه القانون بوصفه أساس تنظيم حياة المدينة وعدالتها.

الفكر السياسي عند أفلاطون:

لاشك في الأهمية الكبيرة لمكانة أفلاطون في تاريخ الفكر بعامة والسياسي بخاصة إذ تشير معظم محاوراته بصورة مباشرة ، كبيرة أو قليلة إلى المسألة السياسية. يطرح أفلاطون، عن طريق سقراط مشكلته السياسية بصورة واضحة في محاورة الجمهورية متسائلاً عن طبيعة العدالة وماهيتها مع عدد كبير من المتحاورين، وهذه تعكس الظروف السياسية التي حدثت فيها المحادثة ، فهي تشير ، بشكل واضح إلى حقبة من الانحطاط السياسي لمدينة أثينا. في نظرية أفلاطون السياسية نجد إشارات واضحة إلى الإصلاح المرجو في الخطة السياسية لأنه يرى أن الإصلاح الممكن هو إصلاح الإنسان الفرد قبل كل شيء، بيد أن فهم نظرية أفلاطون السياسية يرتبط بشكل أكيد بنظريته المعرفية لذلك نرى تطوراً واضحاً في أفكاره عامةً والسياسية خاصةً وثانياً تتبع تطور أفكاره السياسية إذ تشير هذه الملاحقة إلى نمو أفكاره السياسية بشكل خاص والباحث في فلسفة أفلاطون، لويس كامبل ، الذي اعتمد على " محاورة القوانين التي من الثابت انها آخر ما ألف في حياته ولاحظ ما فيها من خصائص أسلوبه، وقد لزمت هذه اللوازم أفلاطون في شيخوخته، واستطاع من هذه الموازنة معرفة محاورات الشيخوخة. ثم انتقل اهتمام الباحثين إلى المحاورات

[23] **أفلاطون، الدفاع ، مصدر سابق ، ص43.**

الجدلية وهي بارمنيدس ،السفسطائي والسياسي، وهذه كتبها في أواخر حياته حيث كان أفلاطون يحاول تعديل فلسفته"[24]. إن الشيء الجوهري، بصرف النظر عن ترتيب محاورات أفلاطون والأهمية بالنسبة إلى هذا الشيء هي نظريته في الأفكار التي من الممكن القول عنها أنها وصلت إلى حد التأكيد أن الواقع الحقيقي يتألف من أفكار ملموسة متضافرة، بينما الأشياء والموضوعات التي نتلقاها بأحاسيسنا ليست حقيقية إن هي إلا مظاهر للحقيقة ذاتها، وأسطورة الكهف تعبير رمزي عن هذه الحقيقة فسقراط يخاطب غلوكون قائلاً: " ولنتصور الآن على طول الجدار الصغير رجالاً يحملون شتى أنواع الأدوات الصناعية التي تعلو على الجدار، وتشمل أشكالاً للناس والحيوانات وغيرها، صنعت من الحجر أو الخشب أو غيرها من المواد. وطبيعي أن يكون بين جملة هذه الأشكال من يتكلم و من لا يقول شيئاً"[25] ولا يبدو من هذا أن أفلاطون لا ينكر عالم الظواهر الحسية فقط بل عده غير واقعي أصلاً من جهة النظر الأنطولوجية، لأن العالم الظاهري لا يمكن أن ينفصل عن عالم الأفكار، ولكن عالم الأشياء هو عالم متبدل غير ثابت بينما عالم الأفكار هو عالم ثابت وهو نموذج عده أفلاطون بالمقدس. لذلك كان المعرفة الحقيقية عند أفلاطون ما هو ثابت لا يتغير وإن تغيرت صروف الزمان وهذا بدوره غير متاح إلا لقلة من الناس انطلاقاً من هذا التصور يذهب أفلاطون إلى بناء دولة مثالية فيها الكثير من التناقضات على أساس مفهوم يعد الأكثر إشكالاً بين مكونات الدولة اليونانية.

– الجمهورية العدالة الحقيقية والعدالة الفردية :

تنطوي محاولة الجمهورية على أبعاد عدة فموضوعها الأساس هو العدالة حيث تفصح عن جانباً مهماً وهو الشكل الاجتماعي والتقسيم الطبقي للمجتمع اليوناني أولاً كما تتجه إلى تحديد مشكلة اجتماعية وثقافية مهمة وهي الصراع السياسي بين الأحزاب المتناحرة الهادفة كلاً منها للوصول إلى السلطة. يبدأ أفلاطون بتحديده معنى العدالة يطرح سؤالاً على أشخاص الحوار وهو:

ما هي العدالة؟ سأل سقراط كيفالوس " أعتبرها بأنها ليست أكثر ولا أقل من صديق المقال ورده للغير أم نقول أن الفعل الواحد يحسب في بعض الأحوال عدلاً وفي بعضها تعدياً،.... أعني أن كل إنسان يسلم أنه إذا استعار من صديقه أسلحة خطيرة وصديقه سليم العقل فليس من العدالة أن تردها له وقد أصيب في عقله وصار وجودها في يده خطراً على حياته. كيفالوس: أصبت "[26]

بعد هذا التعريف يقدم أفلاطون معاني أخرى للعدالة تبدو أنها مناقضة للتعريف الأول التي طرحها كيفالوس. بعد ذلك يذهب أفلاطون لتحديد الرجل العادل خلال علاقته بالأشخاص الآخرين وكيفية تعاملهم معه وذلك عن طريق القانون الذي يمكن معرفته بصورة واضحة من حيث المبدأ وذلك عن طريق الاستماع المحض، فالشخص العادل ما يعرف منفعة أصدقائه كما يحاول أن يقدم لهم ما فيه خيرهم لأن العدالة تتضمن معرفة بنظام أعلى.

إن المناقشة في الجمهورية حول نظرية العدالة تشير إلى وجهة نظر مفادها أن العدالة هي الفن الذي يتحقق منها ما هو خير للفرد والدولة على السواء، وبذلك يتوجه أفلاطون ليصرح أن العدالة ممكنة إذا أفصحت عن ذاتها، بمعنى آخر أنها تشير إلى الرأي الآتي أن العدالة يمكن أن تسود الدولة في ظل حكم الفلاسفة، هذا الرأي الذي يثيره أفلاطون في الشكل الدقيق لنوع الحكم في الدولة لعله هو الأول بين الفلاسفة الذي ربط الدولة و العدالة، بوجود حكام

---

[24] م.س ،ص 29.

[25] أفلاطون ، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتب، القاهرة، 1974، ص 432.

[26] أفلاطون ، الجمهورية،ترجمة : حنا خباز ، دار التراث ، بيروت ، 1969، ص15.

حكماء لأن "إدارة المدينة أهم الأعمال التي يقوم بها هؤلاء الحكام يلزم أن يتفرغوا لها، و أن يعيروها انتباهاً وحكمة فائقين. أغلوكون :هكذا أرى تماماً "[27]

إذن فالدواة عند أفلاطون مكان للناس العادلين لأن العادل يجب أن يساعد من هو عادل وليس أصدقاءه، وبهذا المعنى تكون العدالة هي منفعة الدولة ،والعادلون هم المواطنون الحقيقيون الذين يتمتعون بأعلى درجات الوطنية. ولكن هل من الممكن أن نعد هذه العدالة النموذج الذي يصلح لكل مدينة من المدن، أو لكل دولة؟ من حيث المبدأ بوصف العدالة هي ما يحقق الخير العام للدولة أولاً وللمواطنين ثانياً ممكن أن يكون هذا النموذج مقبول، ولكن إذا نظرنا إلى الوظائف التي يتعين على الأفراد القيام بها لتطبيق العدالة نرى أنها تنطوي على جانب من العداء لغير أبناء الدولة لأن العمل الحقيقي لطبقة المحاربين يحدده سقراط بأنهم " من الضروري أن يكونوا ودعاء مع أصحابهم أشداء الشكائم مع الأعداء فقط ولا ينتظروا هلاك العدو من غيرهم، بل يكونوا السابقين إلى القضاء عليهم بأيديهم؟ غلوكون: حقيقي"[28].

فالعدالة حسب هذا الرأي هي تكريس لمنفعة هؤلاء الناس، بعد ذلك يتجه سقراط لتبيان أن العدالة تطلب لنتائجها، لأنها تستحق أن تطلب من أجل ذاتها لأن هذا المبدأ هو ما يكون به الإنسان سعيداً تماماً. إن العدالة لا تكون ببساطة مفيدة إلا عندما تكون القوانين في مصلحة الجميع. و هذه لا تكون إلا في مدينة فاضلة. ولعل هذا هو السبب الذي دفع بأفلاطون لتصور دولة مثالية في هذه المرحلة التي وصل إليها النقاش حول إمكانية وجود العدالة نرى أفلاطون على لسان سقراط يعالج هذه المسألة معالجة فلسفية وفي محاولة الإجابة عن تحقيق العدالة يجيب سقراط بأن الإجابة عليها تكمن في كل جزء من أجزاء المدينة، وذلك انطلاقاً من أجزاء النفس الإنسانية التي تؤدي كل واحدة عملها المناسب لها إذا فالعدالة تكمن في أن كل جزء يؤدي عمله جيداً ولأن الجزء الأسمى هو العقل فإن عمل باقي الأجزاء مرتبط بهذا الجزء من النفس ولهذا " فالواجب أن تكون السيادة دائماً للقوة العاقلة وأن تكون الشجاعة في خدمة القوة العاقلة وأن تكون الشهوات عارفة لحدودها خاضعة للأوامر التي تصدر إليها من العقل"[29]. وإن وظيفة النفس العاقلة لا تستطيع أن تقوم بعملها إذا لم تؤدي باقي أجزاء النفس الأخرى عملها بشكل جيد، وبهذا يكون الفيلسوف وحده العادل بحق، إن هذا الاتفاق بين أجزاء النفس الذي تعبر فيه العدالة عن ذاتها بوصفها خير الجميع ليست كذلك إلا في الفلسفة فقط. وإذا انتقلنا إلى محاورة السياسي نرى أن أفلاطون يحدد فيها الصورة العليا للمعرفة هذه المعرفة يعبر عنها الوعي نجد ذلك في موضوع المحاورة الأساسي وهو الصورة العليا للمعرفة التي تظهر بشكل تلقائي عن فن الحوار، الجدل، وهو معرفة المثل، الذي لا يستطيع أن يستبعد من حقله ما هو حسي، على الرغم من أن الجدل الدائر في هذه المحاورة يحاول الاعتماد على الأفكار فقط، ولكنه لا يستطيع أن يحقق هدفه الأساسي دون الاستعانة بالتجربة الحسية، وبمعنى آخر إذا لم يكن الواقع ماثلاً في الجدل الدائر فإن الجدل لا قيمة له، لأن الجدل حتى يكون ممكناً يجب أن ينطلق من مشكلات واقعية، وهذا أشرت إليه سابقاً فالعدالة افصحت عن ذاتها بوصفها المشكلة الأساسية من مشكلات المجتمع اليوناني. تهدف محاورة السياسي إلى تسليط الضوء على الزمن الذي كانت فيه الآلهة تحكم البشر، "ولكن أخبرني هل كانت الحياة التي قلت أنها وجدت في عهد كرونوس، في دورة العالم السابقة أم في هذه الدورة لأن اتجاه الشمس والنجوم يتغير في الدورتين جميعاً " [30] تتجه هذه الأسطورة إلى أنه كان هناك زمن الإله كرونوس حركة للحياة

---

[27] م، س ، ص65.

[28] م ، س ، ص 66.

[29] عبد الرحمن بدوي ، أفلاطون ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ط2 ، 1944 ، ص266.

[30] أفلاطون، رجل الدولة، نقل إلى العربي: أديب منصور، دار صادر، بيروت، 1959، ص56.

ترشد الناس جميعاً وفق ترتيب خاص يقرره الإله نفسه ففي ذلك الوقت كانت "الحيوانات موزعة بأجناس وقطعان على آلهة صغار. وكان كل إله الراعي الصالح للقطعان الداخلة في أمرته. ولم يكن هناك عنف ولا أكلت الحيوانات بعضها، ولم تقم بينها حرب ولا أي نزاع " [31]إن في هذا شيء واضح يدعو إلى التمييز بين أفراد الجنس البشري وهو ليس تمييزاً طبيعياً وإنما تمييز ينشأ عن الفوارق الأساسية بين الجنس البشري إنه تمييز يقوم على الاعتزاز والمجد للنوع اليوناني عن غيره من قطعان البشر الآخرين، كالبرابرة مثلاً، فالمحاورة تفصح عن جانب مهم فيه الكثير من الفصل العنصري بين جنس وآخر إنه تمييز تعسفي يقسّم العالم إلى قطعان بشرية فالمحاورة هي محاولة، إذا، تدريب سقراط الشاب على فن تقسيم الأنواع الذي تحدده المثل إن هذا التقسيم إلى أنواع وفئات ترتبط معه بكل تأكيد تقسيم الصناعات أو الفنون إلى نتيجة مهمة وهي أن صناعة السياسي هي الصناعة التي يجب أن تهتم برعاية فئة واحدة من القطيع الحيواني الذي يسمى بالنوع البشري المرتبط بالمثل، و هذا يتحدد معه الفئة التي هي من النوع الإنساني التي نشأت وفق عناية إلهية ومعرفة خاصة جداً بالتربية الاجتماعية. إن هذه الفئة بوصفها النوع الأرقى من القطعان البشرية اكتسبت صورتها بفعل الجدل الذي أبرز حقيقة كيفية تحقق الأشياء فالمحاورة تهدف إلى تقديم إشارة للجدل على هذا النحو أن البشر غير متساوين إنها صناعة مخصصة للعناية بهذا النوع دون ذاك أنها عناية جزئية محددة إنها خاصة لأبناء "كرونوس المتمتعين بأوقات الفراغ الكبيرة والقادرين على مخاطبة الناس والحيوان قد أحسنوا استعمال تلك الفرص في سبيل البحث الفلسفي، متحدثين مع الحيوانات ومع بعضهم ومتعلمين من كل مخلوق له موهبة خاصة ويستطيع أن يساهم في المعرفة العامة، إذا فعلوا كل هذا فإنه يكون من السهل أن نحكم بأن أهل ذلك الزمن القديم أسعد ألف مرة من أهل زماننا هذا " [32]إن فن السياسة الذي هو الصناعة الملكية حيث يقوم الإله الملك بالاهتمام بشؤون رعيته على أحسن وجه إن هذه الصناعة هي صناعة كرونوس التي تتحدد معها الأنواع المختلفة من الحيوانات و نسبة بعضها إلى حكم الآلهة، التي تشبه إلى حد كبير ما سلكه الرعاة الذين بحثوا عن السلام، وبعد ذلك يهبط أفلاطون في حواره هذا من حكم الآلهة وعنايتهم بالبشر إلى العناية الإنسانية بالإنسان ذاته عن طريق التفلسف لتطبيق العدالة بقدر ما يستطيعون.

الاستنتاجات والتوصيات :

مما ورد في هذا البحث نستنتج الآتي:

إن القبض على المشكلات التاريخية، بما فيها من أفكار سياسية ضرورية طبعاً ليس من أجل تسليط الضوء على مشكلاتنا السياسية المعاصرة فقط، إنه بالإضافة إلى هذه خبرة وحكمة، خبرة في كيفية تأسيس المدن انطلاقاً من وعي الفرد، وعي الفرد بانتمائه الثقافي التاريخي، وحكمة في كيفية خلق الوعي لدى هذا الفرد . من هنا كمنت الأهمية التاريخية العالمية للثقافة اليونانية التي شملت كل أشكال الحياة، والتي كانت نبراساً للعديد من النظريات الفلسفية والسياسية للعديد من الدول وبخاصةً نظرية العدالة عند أفلاطون وبما أن الفكر السياسي الحقوقي نشأ في مجتمع مقسم إلى أحرار وعبيد. فالحرية كانت أساسياً في الفكر السياسي لقدامى اليونان ومثل هذا الموضوع له من القيمة ما لأي فكر آخر من قيمة، أو ممارسة. فالنظريات السياسية لقدامى مفكري اليونان لفتت الانتباه إلى صوغها في قوالب ونظريات سياسية استجابت للظروف الراهنة التي نشأت في ضوئها نظريات سياسية أخرى .

---

[31] **م، س، ن، ص.**

[32] **م، س، ص58.**

ومن ناحية أخرى في قضية الاستمرارية في ما يرتبط بالأفكار نجدها في ارتباطها مع بعضها لأن النظريات السياسية مرتبطة بالممارسات على نحو غير مباشر، كما وجدنا ذلك في نظرية العدالة عند أفلاطون التي تحققت على المستوى النظري أي عن طريق الاستماع المحض إليها، وهكذا فإن النظريات ذاتها يمكن أن ترتبط الواحدة بالأخرى فقط عن طريق المجموع العام للمعرفة النظرية التي اكتسبتها التجربة البشرية، وصاغتها في عملية التطور التاريخي لفكرها الفلسفي على العموم والفكر السياسي على وجه الخصوص.

المراجع:

1- أرسطو، دستور الأثينيين، تعريب: أوغطستينس بربارة، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1967.
2- ارنست باركر، النظرية السياسية عند اليونانيين، ترجمة لويس اسكندر، مراجعة محمد سليم سالم، جـ1 مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1965.
3- أفلاطون ، الجمهورية ، ترجمة حنا خباز ، دار التراث ، بيروت ، 1969.
4- أفلاطون ، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتب، القاهرة، 1974.
5- أفلاطون، رجل الدولة، نقل إلى العربي: أديب منصور، دار صادر، بيروت، 1959.
6- أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار غريب، القاهرة، ط6، 1999.
7- جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة:محمد عرب صاصيلا،المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، 1980.
8- عبد الرحمن بدوي، أفلاطون، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1944 .
9- مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من صولون إلى ابن خلدون- الدار المصرية السعودية- القاهرة، 2005
10- هـ. فرانكفورت وآخرون، ما قبل النهضة، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، مراجعة الأمين، مكتبة الحياة- فرع بغداد، د.ت.
11- هوميروس، الإلياذة، ترجمة: حلمي مراد، دار المشير، دمشق- بيروت، د.ت.
12- ولترسيتس ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1984.
13- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والنشر، 1936 .