الفصل الخامس

فلسفة الأخلاق عند أفلاطون

أفلاطون وسقراط:

لقد تابع أفلاطون أستاذه في موقفه من اتجاه السوفسطائية إبستمولوجيًا وأخلاقيًا، فقد ردوا المعرفة إلى الحس فرفضوا القول بالحقائق الثابتة في مجال المعرفة وأبطلوا القول بالمبادئ المطلقة في مجال الأخلاق، وترتب على هذا القضاء على موضوعية الحقائق والقيم جميعًا، لأن هذه تتوقف عندهم على وجدانات الإنسان ومشاعره، ومن ثم يتعذر إقامة قانون كلي عام للأخلاق- كما قلنا من قبل [١]- فعرض أفلاطون للبحث في المعرفة من كل وجوهها، وانتهى إلى القول بأن وراء إدراك عوارض الأشياء والمعرفة الظنية بالمحسوسات تقوم الماهيات المتحققة في الأشياء والماهيات المفارقة للمادة وهي المثل Ideas وهي عنده مبادئ المعرفة ومعايير الأحكام، والخير أسمى المثل وهو مصدر الوجود والكمال، فخالف سقراط من حيث إنه تجاوز الماهيات المتحققة في المحسوسات إلى ما سماه بالمثل [٢].

وهكذا قضى أفلاطون على نسبية الحقائق في مجال المعرفة والقيم في مجال الأخلاق، وأبطل رد الخيرية إلى اللذة، فلم تصبح الفضيلة قائمة في لذة الفرد كما زعم السوفسطائية والقوينائية بعدهم، وإلا استحال التمييز بين الخير والشر؛ لأن الفعل الواحد قد يسبب لفرد لذة ولآخر ألمًا، وحاول أفلاطون كما حاول أستاذه أن يحدد الشروط التي

---

[١] توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، ص ٧٣.

[٢] المرجع السابق، نفس الصفحة.

كذلك انظر: أندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص ٨٤.

تقتضيها إقامة مقياس أخلاقي لا يختلف باختلاف الأفراد ولا يتغير بتغير الزمان والمكان [٣].

ولقد أقام السوفسطائية الأخلاق على الوجدان – كما سبق القول– وهو يتغير بتغير الأفراد، بل قد يتغير عند الفرد الواحد بتغير الظروف التي تكتنفه، ولكن أفلاطون قد صرح بأننا إن أردنا أن نقيم قانونًا أخلاقيًا وجب أن نتوخى جعله قانونًا عامًا ملزمًا للناس في كل زمان ومكان، ولا يتيسر هذا إلا بإقامته على أسمى جانب مشترك في طبائع البشر – ونعني به العقل – وسنرى كيف شاركه أرسطو هذا الرأي فيما بعد [٤].

مذهب أفلاطون:

إن عرض المذهب الأخلاقي لأفلاطون ليس أسهل من تلخيص مذهب أستاذه سقراط، وذلك أن مقدارًا كبيرًا من النصوص الأفلاطونية تتصل بالأخلاق، غير أن أفلاطون ألفها في أزمنة مختلفة. ويظهر من ثنايا المحاورات التي دونها أن رأيه خضع لتغيرات لا تخلو من الأهمية.

ثم إن محاورات أفلاطون تعليمية عامة، كتبت لجمهور يجذبه كل ما هو براق لامع، لذلك لم يأخذ أفلاطون نفسه دائمًا بوضع الانسجام بينها.

وأخيرًا كان هدف بعض المحاورات الأفلاطونية الإشادة بسقراط وبآرائه حتى إننا لنسأل أنفسنا أحيانًا: أكانت الآراء خلال هذه المحاورات آراء سقراط حقيقة، أم هي آراء أفلاطون نفسه؟

على أن دراسة النصوص تدل رغم هذا على شيئين:

---

[٣] المرجع السابق، ص ٧٤.

[٤] المرجع السابق، نفس الصفحة.

١- مخالفة أفلاطون لسقراط في عدة مسائل مهمة.

٢- تشابه قوي بين التلميذ وأستاذه في طريقة وضع المسائل الأخلاقية.

فمن المسائل التي خالف فيها أفلاطون أستاذه مسألة الصلة بين الفضيلة والعلم، فقد أنكرها أفلاطون في كتابه "مينون" ورأى أن العلم ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق البراهين والأدلة [٥].

الخير الأقصى أو السعادة عند أفلاطون:

كان سقراط قد ذهب إلى أن الخير هو السعادة التي اعتبرها غاية كل فعل أخلاقي، وجاء أفلاطون فشارك أستاذه في رفض الموقف السوفسطائي في التوحيد بين الفضيلة واللذة الفردية، واعتنق فكرته عن السعادة، وإن جاهر بأن السعادة تقترن بالعدالة، فكيف تتحقق العدالة عنده؟

يرى أفلاطون أن في النفس ثلاث قوى هي القوة الناطقة والشهوانية والغضبية، وتديرها ثلاث فضائل هي على النحو التالي: الحكمة والعفة والشجاعة، والأولى أسماها وأكرمها، والحكيم هو الذي يلزم الاعتدال ويتمسك بالعفة ويزهد في اللذة، ومتى خضعت الشهوية للغضبية، وأذعنت الغضبية للعقل تحققت العدالة، والسعادة عنده تقترن بهذه العدالة، والعادل سعيد وإن أصابته المحن ونزلت به الكوارث

---

[٥] أندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة: الإمام عبد الحليم محمود، أبو بكر ذكري، ص ٨٤.

وخلت حياته من اللذات والمتع، وهذه السعادة عنده هي الخير الأقصى [٦].

ومعنى هذا أن العدالة تتحقق – وبالتالي السعادة عندما يتحقق الاتزان "بواسطة هذا الانسجام السائد بين الجزء الأول وهو العقل، وبين الجزأين الخاضعين وهما العواطف والشهوة، ما دام قد أسلما له القيادة ولم ينازعاه السلطة". يمتلك الفرد كل هذا لأن شئونه تسير تبعًا للعدل، فكل جزء من أجزائه يقوم بما هو أهل له". وعندما يكون المرء مالكًا كل هذا فإنه يتمتع بالخير الأسمى وبالصحة وبالسعادة. "فالصحة تنشأ عن وجود الانسجام الطبيعي بين العناصر المختلفة المؤلفة للبنية الإنسانية. ذلك الانسجام الذي يخضع بعضها لبعض، أما المرض فإنه ينشأ من اغتصاب أي عنصر من عناصر السيطرة والسيادة بدون حق طبيعي له، وينشأ الظلم من إعطاء عنصر فيها سيادة ليست بالطبيعة. فالعدل في النفس ليس إلا هذا الانسجام وهذا الاتزان اللذين يصيرانها سليمة، وليس السعادة إلا أثرًا طبيعيًا ونتيجة منطقية له" [٧].

هذا نفسه هو المثال الذي يجب تحققه في الجماعة، إذ بدونه لا تكون الجماعة سليمة ولا تكون سعيدة.

وإذا كنا بصدد المجتمع فإن تحقيق الانسجام والتضامن بين الطبقات الاجتماعية الثلاثة، وهي:

١- الطبقة الذهبية: وهي طبقة الحكام الذين يسيرون أمور الدولة، ولهم صفات خاصة تميزهم أهمها الحكمة والاعتدال.

---

[٦] سدجويك، المجمل في تاريخ علم الأخلاق، الترجمة العربية، ص١٢٢- ١٢٣.

[٧] المرجع السابق، ص ١٢٣.

كذلك انظر: توفيق الطويل، مرجع سابق، ص ٧٦.

٢- الطبقية الفضية: وهي طبقة الجند المكلفين بالدفاع عن الوطن.

٣- الطبقة النحاسية: وهي طبقة الزراع والصناع والتجار [٨].

وسواء كنا بصدد الفرد أو بصدد الدولة فإن المسألة التي يتطلب حلها واحدة بالنسبة لهما وهي: ما السبيل إلى الحياة السعيدة؟ أما الجواب فواضح. يجب أن يتوفر في الفرد كما يجب أن يتوفر في الدولة شروط للانسجام، وهي في الوقت نفسه شروط للصحة العامة، فإذا تحققت انتظم كل شيء وساد العدل ورافقته السعادة. أما إذا لم تتحقق فإن الفوضى تسود ومعها الظلم والشقاء [٩].

الأخلاق والسياسة:

ويلاحظ أن اهتمام أفلاطون لم يكن موجهًا إلى الإنسان كفرد فحسب، بل أيضًا ككائن اجتماعي يعيش في ظل نظام سياسي معين، ولهذا فقد كان من الضروري أن يفسر السلوك الفردي للإنسان، وكذلك الصورة الاجتماعية والسياسة لنشاطه في علاقاته مع الآخرين. غير أن أفلاطون كأستاذه سقراط كان يعتبر النفس أسمى من الجسد، بل تعتبر أنها حاصلة على الوجود الحقيقي، أما البدن فوجوده ثانوي وغير مؤكد. وقد حاول أن يبرهن على صحة هذا الموقف فاستعار تصوف

---

[٨] أندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة: الإمام عبد الحليم محمود، أبو بكر ذكري، ص ٩٠.

[٩] المرجع السابق، ص ٩١.

الأورفية والفيثاغورية، وربط بينه وبين نظريته في المثل، ونجد تمام اكتمال هذه النظرية في محاورة فيدون [١٠].

كان أفلاطون يرى في مطلع شبابه أن الخير واحد وأن الفضائل مهما تعد أسماؤها فإنها ترجع إلى الخير وتصدر عنه، ويكفي أن يكون الإنسان على علم بالقيم الأخلاقي لكي يسلك سلوكًا فاضلاً، فالسلوك الأخلاقي قائم على المعرفة، وليس الشر ثوى خطأ يمكن إصلاحه بالتربية والتعليم. ومن ثم فإن الفضيلة يمكن اكتسابها عن طريق التعليم، وفي محاورة "مينون" نجد أن أفلاطون يبين كيف أن الأفكار الصحيحة تؤدي إلى اكتساب الفضيلة، ومعنى ذلك أن العلم الحقيقي هو السبيل إلى السلوك الفاضل، فالفضيلة علم والرذيلة جهل، أما الذي يأتي بالرذيلة وهو عالم بها فعلمه ناقص، وهو إلى الظن أقرب منه إلى المعرفة الحقيقية القائمة على المبادئ والاستدلالات الصحيحة [١١].

وإذا انتقلنا إلى الجمهورية نجد أن أفلاطون يعرض لنظرية جديدة تستند إلى نظريته القائلة بثلاثية النفس، فالفضائل عنده أربع هي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، ووظيفة العدالة أن تحفظ النظام والتناسب بين الفضائل والتناسب بين الفضائل الثلاث أولى. فالحكمة فضيلة العقل والعفة فضيلة النفس الشهوانية. وأما الشجاعة فهي وسط بينهما وهي فضيلة النفس الغضبية. فإذا ما تحقق التوازن أي العدالة بين قوى النفس وفضائلها حصلت النفس على السعادة[١٢].

---

[١٠] محمد علي أبو ريان: الفلسفة اليونانية من سقراط إلى أ رسطو، الطبعة الخامسة، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٢م، ص ١٤٩.

[١١] المرجع السابق، ص ١٥٠.

[١٢] المرجع السابق، نفس الصفحة.

لقد كان اليونانيون يرون أن الأخلاق والسياسة مرتبطان ارتباطًا وثيقًا، فما دام الفرد يحيا في مدينة (Polis) فإن سلوكه الأخلاقي يجب أن يتفق ويتمشى مع مطالب الجماعة وحياتها، وقد عانت المدن اليونانية من سوء الحكم وفساد النظم سواء كانت ديمقراطية أو استبدادية، وقد شهد أفلاطون فساد النظام السياسي في مدينته، وكان يطمع في إصلاح هذا الفساد، ولكن إعدام أستاذه سقراط في ظل حكومة ديمقراطية في أثينا، بل وبتحريض من قادتها، دفع به إلى الشعور باليأس من إصلاح النظام السياسي بالطريقة التقليدية أي عن طريق تعديل الدستور أو إبدال أشخاص بآخرين. فاتجه تفكيره إلى ضرورة إجراء تغيير أساسي في نظام الحكم على أساس من التربية الأخلاقية، فيكون هدف الدولة تربية المواطنين لتحقيق الخير لهم كأفراد وللجماعة التي يعيشون فيها، ويفسر أفلاطون خير الجماعة والأفراد بأنه تحقيق التوازن بين المطالب الروحية والمطالب المادية لهم جميعًا، وهذا هو معنى العدالة، فلا يسمح لفرد أو لطبقة خاصة بالتحكم في الدولة وإقامتها على أساس شهوة السلطان وإرادة الطغيان [١٣].

---

[١٣] المرجع السابق، ص ١٥٥.

ينتهي أفلاطون إلى القول بأن مبدأ تقسيم العمل في الدولة قد بين لنا بوضوح الطريق الصحيح لمعرفة العدالة، فلما كان خلاص النفس مشروطًا بعدم مبالغة إحدى قواها وطغيانها على القوى الأخرى، أي في حفظ التناسب بينها وكذلك في التعاون الوثيق لتحقيق صحة النفس- فذلك هو مفهوم العدالة وطبيعتها الحقة بالنسبة للنفس، وأما ضد العدالة فهو طغيان إحدى قوى النفس على قواها الأخرى- فكذلك تكون العدالة في الدولة إذ تتمثل في حفظ التناسب والتوازن بين طبقات المجتمع الثلاث، وهذه هي وظيفة الحاكم الفيلسوف، فالعدالة فضيلة لا يمكن تحقيقها إلا عندما يصبح الحاكم فيلسوفًا، وبذلك تصبح فضائل النفس هي بعينها فضائل الدولة من حكمة وشجاعة وعفة وعدالة وهذه كلها تتحقق في الدولة المثلى.

يلاحظ أن أفلاطون حينما يشير إلى حفظ التناسب مطالب ومطالب الجسد إنما يقيم مذهبه السياسي في الجمهورية على أساس ميتافيزيقي سبق أن أشار إليه في محاوراته السابقة، وأعني به ثنائية النفس والجسد، فالجسد يعتبر وسيلة، ونقطة ارتكاز للنفس في العالم المحسوس، لا تلبث أن تنطلق منها في رحلتها الصاعدة، وأسطورة الكهف أرمز إلى هذا المعنى، وأما النفس فتعتبر غاية بحيث يكون خلاصها من الجسد هو الجهد الرئيسي الذي يبذله الإنسان خلال حياته الأرضية في العالم المحسوس، ويشير أفلاطون في الكتاب العاشر من الجمهورية إلى أسطورة النفس [١٤].

وإذا انتقلنا إلى التنظيم الاجتماعي في المدينة نجد أن أفلاطون يقيم هذا النظام أيضًا على أسس ميتافيزيقية، فهو يتكلم عن طبقة الحكام الفلاسفة وطبقة الحراس ثم طبقة التجار والعمال، وكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث تقابل جزءًا مشابهًا لها في النفس، فالنفس الناطقة تقابل طبقة الحكام، والنفس الغضبية تقابل طبقة الحراس، وأما النفس الشهوانية فهي تقابل طبقة التجار والعمال، ولم يفصل أفلاطون القول عن هذه الطبقة الأخيرة؛ لأن أفرادها هم موضوع ممارسة الحكم.

ويشير أفلاطون إلى نشأة المجتمع الإنساني لأنواع الحكومات لكي يدلل على ضرورة قيام الحكومات المثلى لتحقيق العدالة [١٥].

وهكذا يتضح لنا العلاقة الوثيقة بين الأخلاق والسياسة عند أفلاطون حيث نجده يتابع اتجاه أستاذه سقراط، ويعتبر السياسة هي العدالة في المدينة أي الدولة والأخلاق هي العدالة في الفرد، ولا تعارض بينهما،

---

[١٤] المرجع السابق، ص ١٥٧.

[١٥] المرجع السابق، نفس الصفحة.

وعلى ذلك تتصل السياسة عنده بالأخلاق، على أساس أن الغاية في كل منهما هي الدولة، وكل ما في الأمر أن هناك عدالة بالنسبة للفرد، وعدالة بالنسبة للدولة، والأولى منهما أساس العدالة بالنسبة للثانية [١٦].

ويتضح عدم فصل أفلاطون للأخلاق عن السياسة، من نفس عنوان أهم كتبه السياسة الخالدة، ألا وهو "الجمهورية"، أو بتعبير أصح "الدستور العام"، أو بالعنوان الدقيق وهو "فيما يخص العدالة". ولا تعني العدالة هنا شيئًا آخر، سوى طريقة لتنظيم العلاقة بين المواطنين في الدولة.

وفي هذا الصدد يرى سدجويك أن أفلاطون قد أسهم إسهامًا واضحًا أو على حد قوله قد خطا خطوة فسيحة في مجال التحليل النفسي بعد سقراط، عندما أدرك أن نتيجته كانت إحداث الانسجام أو الاتساق السالف الذكر بين قوى النفس المختلفة، بأن يخضع لحكم العقل الدوافع اللاعاقلة التي تهيمن على الدوام على النفوس التي أسيء ضبطها، وتضطر صاحبها إلى العمل بما يخالف نداء العقل [١٧]. وقد رد أفلاطون هذه الدوافع اللاعاقلة إلى قوتين متميزتين من قوى النفس – يجوز تسميتها على التوالي: بالقوة الشهوية والقوة الغضبية– وقد رأى أن انفصال إحداهما عن الأخرى وتميزها عن العقل تؤيده تجربتنا الباطنية في الدوافع المتعارضة، ويرد أفلاطون إلى القوة الشهوية جميع الرغبات التي تعزى بوضوح إلى أسباب بدنية تطلق عليها– بمعنى خاص– اسم "الشهوات". ويتصور أفلاطون القوة الثانية "الغضبية"

---

[١٦] محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، ص ٧٠.

[١٧] سدجويك، المجمل في تاريخ علم الأخلاق، الترجمة العربية، ص١٢٠.

مصدرًا عامًا لطائفة من الانفعالات التي لا يربط بينها علم النفس الحديث بوجه خاص، ولكنها تتميز جميعها بخاصية واحدة هي الحض على العمل النشيط الميال إلى النزاع والخصام – الغضب والشجاعة أو الإقام، وحب الشرف والحياء والنفور من العار. ويختلف المستوى الخلقي لهاتين القوتين اختلافًا بينًا، فالقوة الغضبية هي الحليف الطبيعي للعقل في منازعات النفس، وبتأثير المران المناسب تستطيع التكشف عن فضيلة من فضائلها الخاصة. أما القوة الشهوية فهي أحط من تلك القوة بطبيعة الحال، ولا تستطيع أن تتكشف عن فضيلة ما، إذا استثنينا خضوعها لحكم العقل [١٨].

وعلى أساس هذا التقسيم الثلاثي للنفس أقام أفلاطون نظرية منظمة في ضروب الكمالات الأربعة عند اليونان، والتي عرفت بعد ذلك في العصور المتأخرة بالفضائل الأصلية، وهي:

(١) الحكمة.

(٢) الشجاعة.

(٣) العفة.

(٤) العدالة أو الاستقامة.

وأكبر هذه الفضائل خطرًا فضيلتان هما: فضيلة الحكمة، وتتضمن التزود الكامل بالمعرفة التي ينشدها الفيلسوف، فضيلة اتساق النشاط في قوى النفس الثلاث، وهو ذلك التناسب الذي يعتبره أفلاطون الدعامة الأصلية للعدالة أو الاستقامة في العلاقات الاجتماعية في الدولة [١٩].

---

[١٨] المرجع السابق، ص ١٢١.

[١٩] المرجع السابق، ص ١٢٢.

خطأ بعض مؤرخي أفلاطون في تفسيرهم للسعادة:

لقد أخطأ بعض مؤرخيه حينما خلطوا بينه وبين بعض الفلاسفة المحدثين من أتباع مذهب المتعة العامة (جون ستيورت مل وأتباعه) على أساس أن كليهما جعل السعادة هي الغاية القصوى من الأفعال الإنسانية، ولكن السعادة عند أصحاب مذهب المتعة العامة ترادف اللذة أو المنفعة. وإن كانت لذة جماعية. أي أنهم يؤسسون الأخلاق على الوجدان وليس على العقل عكس أفلاطون [٢٠].

ومن ثم تكون غاية الأخلاق خارجها وليس في ذاتها كما ذهب أفلاطون. فالعادل عند أفلاطون قد تصيبه المحن والكوارث، وينزل به الفقر، وتخلو حياته من المتع واللذات، ومع هذا يظل سعيدًا [٢١].

موقف أفلاطون من اللذة:

يقابل أفلاطون في محاورة "جورجياس" بين حياة التفلسف وحياة اللذة مؤكدًا أن غاية الحياة هي الفضيلة أو الخير، أما حياة اللذة فهي تسعى إلى إشباع كافة اللذات الدنيوية، وليست السعادة في إرضاء هذه اللذات، بل في التمسك بالفضيلة فمن اتبع أهواءه وانساق إلى إشباع لذاته فهو شقي، لأنه لن يشبعها بل يطلب المزيد على الدوام شأنه في ذلك شأن من يحاول أن يملأ قربة مثقوبة أو شأن من أصابه الجرب فلا ينفك يحك جلده دون جدوى [٢٢].

---

[٢٠] توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، ص ٧٦.

[٢١] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٢٢] محمد مهران : مرجع سابق، ص ٦٧.

ولكن تطور فلسفة أفلاطون ينتهي إلى تطور نظريته في اللذة وذلك بربطها بتحليله لقوى النفس المختلفة. فيقدم أنواعًا ثلاثة للذات يرتبط كل نوع بجزء من أجزاء النفس الثلاثة: فهناك اللذات الحسية، وهي التي تتعلق بالنفس الشهوانية، وهناك أهواء تناسب النفس الغضبية. أما اللذات العقلية فهي فقط اللذات الحقيقية الخالصة من كل ألم، وهي تناسب النفس العاقلة [٢٣].

وهكذا نلاحظ أن أفلاطون يؤكد على أن الإنسان مؤلف من جزء حيواني وحشي والآخر على العكس إنساني روحاني، ولا بد للأول أن يخضع للثاني الذي يروضه ويهديه. فالعقل في الإنسان هو القائد الذي ينبغي أن يسيطر على دفة الأمور حتى يسير كل شيء في طريق الفضيلة والخير، وهو القانون العام للدولة والأشخاص على حد سواء، فينبغي أن يكون الحكم للعقل ما دام هو محل الحكمة وهو المكلف بأن يسهر على النفس بتمامها، ولا ينبغي أن يصغي المرء إلا لصوت العقل [٢٤].

وهكذا يتضح أن أفلاطون قد هاجم اللذات، وجعل القيادة للعقل على البدن، إلا أنه في "بروتاجوراس" و"المأدبة" لم يعارض اللذة من حيث هي كذلك، بل جعلها جميعًا تحت إشراف العقل وسيطرته، ولكنه يأتي في "فيدون"، وهي التي سبقت يوم إعداد سقراط يعالج بشكل مباشر سمو النفس على البدن وهو أمر طبيعي بالنسبة لفيلسوف على وشك

---

[٢٣] سدجويك، المجمل في تاريخ علم الأخلاق، الترجمة العربية، ص١٢٦.

كذلك انظر: وليم ليلى: مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة: علي عبد المعطي محمد، منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٠م، ص ٤٨- ٥٠.

[٢٤] المرجع السابق، ص ١٢٧.

الموت. وهنا نجد سقراط – بطل المحاورة – ينكر البدن ولذاته مؤكدًا أن الحكيم يتطلع ليحرر نفسه من سجنها البدني [٢٥].

والواقع أن هذه الأمور المتعلقة بالأمور الأخروية عند سقراط هي ما ركز عليه أفلاطون في المحاورات المتأخرة برؤية أسطورية للعالم الأعلى الأزلي، فيجعل اللذة في محاورة "طيماوس" أكبر باعث على الشر، ويهاجم اللذات البدنية هجومًا عنيفًا لا هوادة فيه [٢٦]. وربما يعود ذلك إلى فصله الحاد بين النفس والبدن أو بين السرمدي والوقتي، فضلاً عن فلسفته الكونية الصوفية، فهذان الأمران قد أفضيا به إلى نزعة تقشفية متطرفة أكثر مما قاله به سقراط أو مارسه [٢٧].

---

[٢٥] توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، ص ٧٧.

[٢٦] يرى سدجويك أن أفلاطون قد تذبذب في رأيه: فقد كان يؤكد في محاورة "بروتاجوراس" أن اللذة هي الخير، ثم تحول أول الأمر إلى رأي مضاد لذلك، فأنكر في محاورتيه "فيدون" و"جورجياس" أن تكون اللذة خيرًا، وعاد في "الجمهورية" فأكد أن الرجل الخير – الفيلسوف– هو وحده الذي يتمتع باللذة الحقيقية، ولكن الدكتور توفيق الطويل يرى أن المرجع أنه كان يريد باللذة في هذه المحاورة الاغتباط بالحكمة وليس اللذة الحسية التي جاهد في إبطالها، وبهذا لا يكون هناك بين الصورتين تعارض أو تذبذب في موقفه.

[٢٧] المرجع السابق، ص ٧٨.

تعقيب:

وفي تعقيبنا على هذا الفيلسوف الشامخ لا نملك إلا أن نقول:

أولاً- إن أفلاطون قد ساهم بأوفر نصيب في إثارة المشكلات الأخلاقية الكبرى التي سبق أن أثارها سقراط من قبل ففرضت نفسها على المحدثين والمعاصرين من الأخلاقيين.

ثانيًا- في تأييده لقيام المبادئ العامة والقيم المطلقة وموضوعية الأحكام الخلقية ووحدة القياس الثابت الذي يميز عن طريقه بين خيرية الأفعال وشريتها، ورد الأخلاقية إلى العقل دون الوجدان ... في هذا أو في غيره مما انطوى عليه مذهبه شواهد على مدى فضله في إثارة النزاع بين الذاتيين والموضوعيين من الأخلاقيين المحدثين [٢٨].

ثالثًا- لقد أثرت كتابات أفلاطون في كل أو أغلبية المدارس الفكرية من بعده وأخصها الأفلاطونية المحدثة التي كان لها الأثر البالغ في الفكر الإسلامي، وخاصة التصوف الإشراقي، كذلك تمسك علماء اللاهوت بفلسفة أفلاطون لما فيها من نزعات روحية تلائم العقل المسيحي.

وهكذا مضى التأثير الأفلاطوني حتى طبع العصر الحديث نفسه [٢٩].

ولكن فلسفة أفلاطون الأخلاقية لا تخلو من المآخذ نذكر منها التضاد في وجهات النظر – على النحو الذي رأيناه في موقفه من اللذة- وقد يأخذ عليه انسياقه مع الخيال في بعض جوانب مذهبه. ولكننا لا نملك مع هذا كله الا أن نحترم سمو نظرته وروحية نزعته وعمق فكرته، ومن شواهد هذا محاربته الشر حتى حين يأتيه صاحبه انتقامًا من

---

[٢٨] توفيق الطويل: مرجع سابق، ص ٨٠.

[٢٩] المرجع السابق، ص ٧٩.

أعدائه أو دفعًا لظلم يريد أن يوقعه به ظالم، وإلحاحه في الدعوة إلى الخير، وتوخي العمل بمقتضاه ولو جر على صاحبه المتاعب، ومطالبته الشرير بالسعي للتكفير تحملاً للقصاص العادل، فإن علاج الخطيئة عنده هو العقاب، هذا العقاب طب معنوي، ينبغي أن يخف لطلبه الإنسان كلما وقع في خطيئة، وأن يبتهج به ولا يضيق بما يصحبه من آلام، وإلا كان شأنه شأن المريض، الذي يؤثر دوام مرضه المميت على علاج الطبيب الذي يرد له عافيته!!

إن من يمتنع عن قبول العقاب يضيف إلى سيئته الأولى- وهي ارتكاب الشر- سيئة أخرى هي إبقاء تلك السيئة من غير عقوبة تطهر نفسه من أدرانها- فيما يقول في محاورة جورجياس [٣٠].

---

[٣٠] سدجويك، المجمل في تاريخ علم الأخلاق، الترجمة العربية، ص١٢٩؛
كذلك انظر: محمد فتحي عبد الله: الفلسفة اليونانية، مدارسها وأعلامها، ص٢٠٠-٢١٢.