

الفصل الثانى

جمهورية أفلاطون

« الجمهورية » هى ترجمة عربية للكلمة اللاتينية « ريبوبليكا »^١ التى ترجم بها شيشرون الكلمة اليونانية « پوليتيا »^٢ . معنى أفلاطون بهذا الاسم « الدولة » أو « المدينة » أو « الجمهورية » . وأُطلق مجازاً على الروح الفردية فى الإنسان . يرسم كتاب الجمهورية صورة للدولة المثالية ، ولما أعيا مؤلفها العثور على تلك الصورة فى الأرض ، وفقد الأمل فى أن يصبح من الممكن اكتشافها فى أيامه ، ولى وجهه نحو السماء يبحث عنها علّه يجد هناك أنموذجاً لمن يروم أن يراه ، ويبنى نفسه على مثاله . وأما وجود ذلك الأنموذج على الأرض فى الحاضر أو فى المستقبل ، فليس بالأمر المهم فى نظره . وإن لزاماً على كل إنسان أن يختار قوانين هذه المدينة المثالية ويطبقها مُعرضاً عن كل ما سواها^٣ . على أنه يمتنع أن يماثل مجتمع من المجتمعات الدنيوية ملكوت السموات ، ولكن الشخص الذى تتحلّى روحه بالفضيلة قد يبصر ذلك الملكوت فى نفسه .

إن موضوع الجمهورية هو فى الواقع جماعٌ مناحى حياة الإنسان الخلقية والسياسية ، وشؤونه الدينية والفلسفية . وإذا حددنا أغراض الكتاب وغاياته بشكل واضح قلنا إنها تتألف من اكتشاف الأسباب

والعوامل التي بها يفضل العدلُ الظلمَ . نجد في الكتاب الأول ، ويسميه أفلاطون مقدمة ، أن الحديث يُفَضَّى بالمجتمعين في بيت « سفاليس » الى المسألة التالية : ما هو العدل ؟ وقد وضع الحضور ، بادی الأمر ، حدَّين للعدل . الأول : العدل هو مساعدة الأصحاب الأمناء والاضرار بالأعداء الاشرار . والثاني : وجاء به « ثراسيماخس » . هاج ثراسيماخس جدا خلال البحث ، وهمَّ في عرض الحديث مرارا بمقاطعة المتحاورين ، وأثار اعتراضات شديدة . ولما رفض الحضور الأخذ بأقواله « جمع قواه وانقض عليهم كوحش ضار يعتمد أن يمزقهم إربا ، فأرهبهم صوته عندما صرخ في وسط الجماعة قائلاً : إنما العدل هو منفعة القوى وفائدته ^١ » . وإن الحكماء هم أقوى من المحكومين ، ولذا فإن كل حكومة تصوغ الشرائع في القوالب التي تضمن لها الفوائد وتؤمن لها المنافع . فشرائع الديموقراطيين هي ديموقراطية ، وشرائع الأوتوقراطيين استبدادية . وكأني بالحكومات تصرَّح بأعمالها بأن ما فيه نفعها وفائدتها هو عدل لرعيتهما ^٢ ، وعلى هذا الأساس بررت أثينا وجود امبراطوريتها . وتبنَّى هذه النظرية ثراسيماخس وآخرون كثيرون من معاصريه ، على ما علمناه من الجمهورية . عرض أفلاطون لهذا الرأي كواحد من الآراء الكثيرة التي كانت شائعة في أيامه ، وعرضه من ذلك أن يستبدل تلك النظرية بنظرية أخرى تكون المثل الأعلى في السياسة . غير أن سقراط أفسد على ثراسيماخس حجته . مبينا أن كل فنان - والحكام في رأيه هم من أهل الفن - يجد ويكده ، ويكافح ويجاهد ، في سبيل بلوغ حد الكمال ونهايته القصوى لنفسه . والطبيب ، بوصفه طبيبا ، يسعى الى ما فيه خير مريضه ، والحاكم ، بوصفه حاكما ،

يعمل لما فيه خير رعيته ومصلحتهم . وإن أعظم مكافأة ينالها الحاكم الصالح ، هي أن ينجو من مساوىء حكم مرءوسيه له يوماً ما ، ويظل دائماً بمعزل من شروهم . ونجد في نهاية الكتاب أن سقراط وثراسيماخس كليهما ، وقفوا من هذه المسألة موقفين متباينين ، فلم يستطع ثراسيماخس أن يعمز سقراط في الخطاب ويغلبه في الخصومة والمحااجة ، وكان قصده أن يتبين هل العدل فضيلة أم رذيلة ؟ وهل هو حكمة أم جهالة ؟ ثم تطوّرت شجون الحديث وانحرف اتجاه الجدل الى مسألة جديدة هي : هل الظلم والاعتداء أنفع من العدل ؟ فكان لزاماً على سقراط أن يخرج على حدود المسألة الأولى ويلج في البحث الجديد . ولمكنه خرج من البحث والجدل خالي الوفاض لا يعرف شيئاً^١ .

حاول سقراط الانسحاب من الميدان متمتماً بهذه الكلمات : « لما قلت ما قلت دخلت أننا انتهينا من المباحثة . الظاهر أننا لم نتجاوز بعد مقدمة القول وديباجته » . ذلك لأن غلوكون — شقيق افلاطون — رفض أن يدع سقراط وشأنه ، وأكد له أن الكثيرين من الناس هم على غير رأيه ، إذ يرون أن العدل من الأمور المزعجة ، فهو في ذاته مكروه ومشنوء ، وإنما يطلبه الناس رغائباً منهم في الحصول على المكافآت المادية ، والشهرة الطيبة ، وحسن الصيت الذائع^٢ . ويستمر غلوكون في حديثه فيقترح أن يمتدح الظلم ، ويطنب في إثارة حياة المعتدين وتفضيلها على حياة العادلين النزيهين ، كما يثير حفيظة سقراط فينقُض حججه وآراءه ويبين أن العدل خير من الظلم والاعتداء . رسم غلوكون صورة للرجل العادل ، الذي يجهل الناس حقيقة أمره : إن هذا الشخص إذا اتهم في أمر يعذَّب ويوثق بالأغلال

وتصبُّ عليه أسواط العذاب ، وينوق ألوانا من الذل والهوان ثم يصلب .
أما من اشتهر كذبا وميننا بالعدل فيتبوا أرفع المناصب وينعم بالعيش الرغد
ويتخذ لنفسه زوجا يختارها بمحض مشيئته وحسن اختياره من بين فضليات
النساء ، ويظل يرفل في ثياب السعادة ما دام في هذا الوجود . وقبل أن
يتقدم سقراط لنقض ما أبرمه غلوكون اذا بأديمنتس ، أخى غلوكون ،
يتصدى للإجابة ، ويبسط الدليل تلو الدليل ويقيم الحجة على تأييد العدل
والثناء عليه . قال : إن الاشتهار بالعدل يؤول بالانسان إلى الفوز برضاء
الآلهة فوزاً ينيله سعادات أبدية لا ينضب معينها تضيفها عليه . وعليك يا
سقراط أن لا تكتمني بأن تبرهن لنا أن العدل خير من الظلم والاعتداء
فحسب ليس إلا ، وإنما نرى لزما عليك أيضا ، أن تصور انا تأثير كل من
العدل والظلم في نفسى صاحبهما وكيف أن أحدهما خير وبركة ، والثانى شر
وشامة ، سواء أعرف الناس أمرهما أم ظل ذلك سرا خفيا . إننا لم نشهد
أحدآ من الأساتذة الذين ادَّعوا نهرة العدل يتقدم شوطاً ليرينا أن الظلم
والاعتداء هما أقتل مُسم يفتك بجسم الانسان ، وأن العدل هو أطيب
البركات ١

والمسألة المطروحة للبحث أمامنا الآن هي : « كيف كان العدل خيراً
من الظلم والاعتداء ؟ » وجواب هذه المسألة هو قوام المحاوراة بأكملها . قال
سقراط : لقد قدرت مواهب غلوكون وأديمنتس ، كليهما ، وأجللتهم ،
وخاطبتهم بقولى : أجدنى كلياً زدت بكما ثقة ، ازددت حيرة فى أى الأبواب
أطرق لأنصرف بهذا الموضوع التصرف اللائق المستساغ . ولست أجد
السييل لمساعدتكما . وان عجزى وتقصيرى باديان فقد رفضتما ما قلته
لئراسيماخس ، فى محاولتى لإثبات أفضلية العدل على الظلم والاعتداء . ولكن

مع كل هذه الاعتبارات لا يمكننى أن أحمل وزر سماعى بالعدل يمتن . إننى
لن أخور ولن تنحل عزيمتى فأتحلى عن نصرة العدل وفى نسمة حياة . إن
من الحزم لى أن أنصر العدل بما أوتيت من حول وقوة .

والعدل ، عدلان . عدل فى الفرد ، وعدل فى الدولة . وقد رأى
سقراط أن من حسن الأسلوب أن يبحث أولاً فى العدل فى الدولة ،
وبعدئذ يطبق نتائج بحثه على العدل فى الفرد ، فأخذ يتتبع نشأة الدولة
التدريجىة . قال : إننى أرى أن الدولة تنشأ لعجز الفرد عن سد حاجة
نفسه بنفسه ، واقتناره إلى محوثة الآخرين . ولما كان كل إنسان محتاجاً إلى
الاعتماد على معاونة الأغيار فى سد حاجاته ، وكانت حاجات كل إنسان
كثيرة لا تقع تحت حصر ، لزم أن يتجمع عدد أجزل منا ، من صعب
ومساعدين ، فى مستقر واحد يعيشون فيه ، وقد أطلقنا على ذلك المجتمع
اسم « مدينة » أو « دولة » . ونواة كل مدينة التى تنمو منها هى أربعة أو
خمس من الرجال ، يزداد عددهم تدريجياً ويتكاثرون إلى أن يبلغ سكان
المدينة عدداً غير معين من الناس ، يتخصص كل منهم فى فن أو مهنة أو
حرفة معينة ويكون من بينهم الحكام وهم حراس المدينة . ويجب أن يتوفر
فى الحكام خصلتان : علمهم أن يكونوا وكلاء لا أفضاظا ولا غلاظ
القلوب مع أصحابهم ، ويجب أن تتوفر فيهم المؤهلات والمزايا العقلية التى
تحرك فى نفوسهم روح الهمة والحزم ، والقوة والحماسة . وقد يبدو أن
هاتين الخصلتين متضادتان متباينتان . ولكن يلاحظ وجودهما معاً فى كثير
من الحيوانات . إنهما توجدان معاً فى الكلب الأصيل الذى يشبه إلى حد
بعيد حكامنا من حيث الصفات الواجبة للحراسة . يجب أن يكون كل من
الكلب والحاكم متنبها يقظا حذرا كيما يتمكن من اكتشاف مواقع العدو ،
وأن يكون كل منهما بطاشا ضاريا فى فضاله عند الالتحام مع العدو والاتصال

به . والكلب المعالِم يثور غضبه ويكشر عن أنيابه أمام كل انسان غريب يشاهده حتى ولو لم يلق منه إساءة أو ضررا . واذا قابل شخصا يعرفه يتحجب اليه ويحرك ذنبه مظهرا كل إشارات الرفق والدعة حتى ولو لم يلق من ذلك الشخص معاملة واحدة حسنة . إن هذه الفطرة في الكلب حكيمة جدا . إنها ظاهرة فلسفية حقيقية وهي ربطة الصداقة والعدام بمعرفته هذا وجهه ذاك . وكذلك نشاهد الانسان : فاذا أحسن لأهله ، وأبدى الوداعة لذويه ، وألان جانيبه لأقربائه من أصول وفروع وحواشي ، كان مثالا عاليا للمعرفة الصحيحة ، متحليا بأخلاق الفلاسفة . وعلى هذا فان الحاكم السكف — في عرفنا — هو الذي يُعبد مواهبه ، ويؤهل نفسه للسير قدما نحو الكمال ، وهو فلسفي النزعة ، عظيم الحماسة ، سريع التنفيذ ، شديد البأس ، قوى الشكيمة والمراس .

تلك هي صفات الحكم ومؤهلاتهم الفطرية ! فكيف نربيهم ونهذبهم لنعدّهم لتحمل أعباء الحكم ؟ قد لا نجد ثقافة أليق بهم ، وأفضل لهم من الجناسيتيك للجسد ، ومن الموسيقى للعقل . وجلي أن الشعر والأدب بوجه عام يدخلان في الموسيقى . ولكن علينا هنا أن نتمسك بهذا التحفظ . يجب أن لا يؤذن للأولاد بأن يسمعوا كل أنواع الأساطير التي فاضت بها قرائح الشعراء . بل على الأمهات والمربيات أن تختار لهم أجمل الأساطير وتقصها عليهم . ولا يحسن أن نخدش آذان الأولاد بالحكايات الخرافية التي تصوّر الآلهة وهم يشهرون الحروب بعضهم على بعض ، ويكيد بعضهم لبعض . فتلك هي ترهات لا تتصل بالحقيقة بوشيجة ما من قريب أو من بعيد . وإذا كان الحكم يعتبرون النزاع والتباغض فيما بينهم لأسباب تافهة ، أمرا خسيسا ، فان أخس من هذا وأعيب منه ، أن تنقل إلى أولئك الأطفال الأبرياء أخبار تلك المنازعات والمكايد وما يلزمها من أحقاد وضغائن ، وأن تطرح أمامهم صور القتال بين الأبطال والآلهة وبين أقاربهم وذويهم . تلك

الصور التي لم تعد أن تكون من نسج خيال الشعراء وتلفيقاتهم المزوقة .
إنه عيب وحرام أن يبغض المتمدن أخاه المتمدن أو يحاربه ، إن ذلك
عمل غير صالح ، وإنه عمل غير مقدس ، ولا يضطلع به أحد من أبناء
الآلهة . تلك هي الصيغة التي يجب أن تتلى بها الأساطير المختارة على أسماع
أولادنا في زمن الحداثة . وذلك هو القيد الذي يجب على الشعراء التزامه في
صوغ منظوماتهم^١

إن على مؤسسي الدولة أن يعرفوا الصيغة التي يجب أن يلتزمها الشعراء
في أساطيرهم ، وإن عليهم أن يحظروا على أولئك الفنانين تجاوز الحد في
ذلك . وما دمننا نهدف إلى إنشاء أجيال من شباننا على الشجاعة والبطولة ،
يجب علينا أن نحررهم من مخاوف الموت ، لأنه لا يتوقع أن يكون أحد
شجعاناً ومخاوف مستولية على لبه ولبابه . ويجب أن نحذف من الوجود
كل الأسماء المرعبة الخيفة المتعاقبة بوصف العالم الآخر وصفا مرعباً شنيعاً ،
لئلا نهز أعصاب حكامنا ونفزعهم فتفتزعهم ويتخششون إلى حد بعيد .
ثم علينا أن نحذف من مناهج التعليم عويل مشاهير الأبطال ونواحيهم وندبهم
ليربأ المرشحون للحكم بأنفسهم أن يكونوا ناضحين ونادين^٢ . اننا نجد في
كل الفنون على السواء — ما عدا فن الأدب — أن الإيقاع واللحن
يستقران في أعماق النفوس ويتأصلان فيها ، ونجد النقش والحياكة والتطريز
والبناء والصناعات المختلفة الأخرى ذات الآلات المتنوعة تترك آثاراً
حسنة في النفوس ، فإذا توخينا أن نهيئ لأولادنا السبيل ، ونعبد أمامهم
الطريق ، لكي يكتشفوا ، بقوة عبقرياتهم ، آثار الجودة والجمال في تلك
الفنون ، ينشأ أولئك الأولاد نشأة صحيحة « صحية » يتشربون روح

الصلاح من كل مورد تفيض عنه آيات الفنون ، ويتأثر سمعهم وأبصارهم بها كما لو كانت نسائم هبّت من مناطق طاهرة ، فتؤثّر عليهم منذ حداثتهم دون أن يشعروا بذلك - لأن يقدرّوا رجال العقل الحقيقي ويحبّوهم ، ولأن يتمشّلوا بهم في الامتثال لأحكام العقل الخالص^١

والأمر على ما قال أفلاطون ، في كتاب آخر غير الجمهورية : « إن التربية هي أن تبغض ما يستحق البغض ، وتحبّ ما يستحق الحب »^٢ . إن لتهديب الموسيقى للنفس شأنًا خارقًا ، فن حسنت ثقافته الموسيقية كان له نظر ثاقب في اكتشاف هفوات الفن وفساد الطبيعة . إن غاية الموسيقى يجب أن تنتهي إلى محبة الجميل^٣ . وقد علمنا من كتاب آخر لأفلاطون هو « فيزيو »^٤ أن الفلسفة هي أجلّ أنواع الموسيقى . وقد نقلنا هنا من كتاب الجمهورية أن الدّعة هي من خواص الخلق الفلسفي ، لذلك فإن رقة الروح ، وحبّ الجمال ، وحب الحكمة هي المزايا الثلاث للثقافة التي تعني بمعالجة عقول التلاميذ وتجعل نفوسهم زكية صالحة .

أما ممارسة الجمناستيك فيجب أن تبدأ ، وشأنها في ذلك شأن الموسيقى ، منذ نعومة الأظفار ، ويستمرّ فيها مدى الحياة . ويجب أن تكون تلك الممارسة بسيطة لأن البساطة في الجمناز تولّد صحة ، كما أنها تولّد - في الموسيقى - العفاف . ويجب أن نتجنب كل استرسال في تناول الأطعمة ، وأن نفضل التمتع بالصحة الطبيعية على التخمّة من الأطعمة الشهية المصحوبة بأنواع شتى من الأدوية والعقاقير الطبية .

١ - س ٤٠١ عين المصدر

٢ - كتاب القوانين لأفلاطون

٣ - كتاب أفلاطون الموسوم « سيمبوزيوم » Symposium

٤ - Phaedo

إن التمرينات العسكرية — في رأى أفلاطون — أحسن وأبسط الرياضات الجسدية . ولا يغربن عن البال أن الغاية من الموسيقى والجمناز ، على السواء ، هى صلاح الروح لا الجسد ، وتربيتها على التعلق بفضائل الأمور . إن الذين مارسوا الجمناز وقصّروا تربيتهم عليه ، أصبحوا غلاظا شديدا خشنى الطباع الى حد بعيد جدا . أما الذين اكتفوا بالموسيقى دون سواها فقد صاروا على حد كبير من النعومة ، واللين ، وعيش الرخاء ، والميوعة . إن الانسان ، « حين يسلم نفسه للموسيقى ، ويقبل أن تفيض على نفسه ، عن طريق الأذن ، سيول الأنغام الشجية البديعة ، ويقضى الحياة مرحا طروبا بالألحان هائما بها » ، تلين عريكته ويهدأ طبعه ، ويميل إلى فعل الخير ، مهما يكن فيه من النزق والقوة الكامنة . وإذا ثابر الانسان على الموسيقى منذ طفولته أذابت ما فيه من نزق وغضب وحزم ، وصيرته محاربا رخوآ حاله كحال منيلاوس الذى صورته لنا الإلياذة . ومن الناحية الأخرى إذا واضب الانسان على الجمناز وصرف جهدا كبيرا فى سبيل التمكن من حركاته ، وسلك سبيل المترفين فى حياته وأعرض بكل جوارحه عن الموسيقى والفلسفة ، حينئذ توحى اليه قوته البدنية الاعتداد بالنفس والغرور بشجاعته ، فينفرد من البحث والطلب ، ويهجر استعمال العقل ، ويعتمد إلى حل مشاكله بالغلظة والالتجاء إلى القوة كما يفعل الوحش الضارى ، ويحيا حياة يعوزها الاتزان فى التصرفات ، مشوهة قلقا لا جمال فيها . لا بد من التوفيق بين الموسيقى والجمناز لصلاح النفس والجسد معا

والآن ينبغى أن يختبر هؤلاء الناس الذين تربوا على هذا الوجه ، ونشأوا على هذه السنن : ويكون اختبارهم بطرق وأساليب متنوعة تؤدى

إلى إظهار قوة مقاومتهم للأغرام . يُمتحنون — ولا امتحان الذهب بالنار — لنرى أصليّة أَعْوَادِهِمْ في كل الأحوال فلا يخدعهم التدجيل ؟ أثبت كياسة تصرفهم وحسن سياستهم لأنفسهم وللوسيقى التي تُقفوها ؟ هل يبرهنون دائماً على تمسكهم بقواعد اللحن والایقام في كل الحوادث ؟ هل يعملون جهدهم ليكونوا أعظم النافعين المخلصين لأنفسهم وللدولة ؟ فمن اجتاز الامتحان ، المرة تلو المرة ، حدثاً وشاباً وكهلاً ، وخرج من كور الاختبار سليماً ، فهو الذي يُختار حاكماً ومديراً ، ويكرم في حياته ، وتحترم ذكراه بعد موته . والشبان الذين دعوناهم الساعة — حكاماً — نسميهم « مساعدين » وتتألف وظائفهم من تنفيذ قرارات الأحكام^١ . وينبغي أن نولي المحافظة على المستوى العالی في طبقة الأحكام أشد عنايةً . فإذا وُلد لعامل أو لادّ أثبت الاختبار صلاحهم لوظائف الحكم تُثقفوا ورفعوا إلى منصّة الأحكام ، وعُينوا حكاماً ومساعدين . وعلى النقيض من هذا الأمر إذا وُلد من أسرة الأحكام أو لاد ليست فيهم القابلية للقيام بأعباء الحكم فلا ينبغي أن تأخذ ولاية الأمور بهم رافقةً بل عليهم أن يضعوهم في المقام الذي يتفق مع جلالتهم ، ويقصوهم إلى من دونهم من الطبقات ليكونوا زراعاً أو عمّالاً . إن كيان الدولة وعظمتها تتوقف على هذا الأمر . وعلى الأحكام أن يحيطوا أنفسهم دائماً بأصدق الضمانات ، وهو التهذيب الحسن ، لنسلا تنطلق السكّاب التي ربوها لحراسة القطيع ، وتهجم على الأغنام — لجوعها ونهمها — فتمزقها بأنيابها ، وتصبح ذئاباً فاتكة ، لا كلاباً حارسة . أما بيوت الأحكام فينبغي أن تليق بمراكزهم كحكام كاملين ، على أن لا تؤدي بهم إلى الأضرار بالأغيار .

أما وقد تم إنشاء مدينتنا ، وبدا حسن تنظيمها ، وهي ستكون

بالضرورة دولة صالحة ، حكيمة عفيفة عادلة شجاعة . ولكن في أى من أقسامها تستقر الحكمة ؟ وهل تكمن في نوع من المعرفة لا يُحرزه إلا طبقة الحكام الذين سميناهم « كاملين » ؟ وهل تتناول تلك المعرفة البحث في شؤون الدولة كلها لتوجه علاقاتها الداخلية والخارجية في أحسن اتجاه ؟ إن المعرفة المستقرة في الطبقة الحاكمة هي التي جادت على الدولة المنظّمة تنظيما يتناسب مع الطبيعة ، باسم « حكيمة » وتلك الطبقة هي نزر يسير من رعايا الدولة .

أما الشجاعة فهي مستقرة في الفئة المحاربة التي تتألف وظائفها من الدفاع وخوض المعارك ، وقد سميناهم تلك الفئة فيما سبق فريق « المساعدين » . وهي تؤلف الحلقة التي تصل بين الحكام الحقيقيين وجمهرة الزراع والصناع في الدولة . هؤلاء الجنود البواسل يؤلفون طبقة مخنارة هذبت بها الموسيقى والجناز . ألفت إطاعة الأوامر وأُشربت روح الشرائع على أفضل وجه . فكان لها من ذلك — من فطرتها السليمة وتهذيبها القانوني — ما هيأها لأن تصدر آراء سديدة وأحكاما صحيحة ، في تعيين ما تخشى وما تأمن ؛ ولم تقو اللذات ولا التخويف ولا الترغيب على أن تؤثر فيهم . إن القوة التي يزينها الرأي السديد تسمى « الشجاعة » .

أما « العفاف » فإنه لا ينحصر ، كما تنحصر أخياه « الشجاعة والحكمة » ، في فئة خاصة من الناس . فهو صفة قد توجد في جميع صنوف البشر وفئاتهم . وحيث يوجد ينشئ سلسلة قوام طرفيها الأقوياء والضعفاء ويكون بقية الناس في الوسط . ورباط العفاف يضم أفضل عناصر الدولة جبلة إلى أسوأها ، سواء في ذلك الفرد والجماعة من حيث إعداد المرشحين للحكم .

لقد اكتشفنا حتى الآن ثلاثة مبادئ من أربعة ، فما هو المبدأ الرابع

الذى تشارك فيه الدولة فى الفضيلة ؟ إنه العدل . وما فى ذلك شك ! علينا أن نكون الآن حذرين ، نرقب الأوضاع عن كثب ونحتاط لكل طارقة متمثلين بالصيادين الذين يسدون على طريدهم كل المسالك لئلا تفلت منهم . لقد أعدنا القول وكررناه مراراً بأن على كل فرد من رعايا الدولة أن يحسن أمراً يميل إليه بفطرته . إن هذا هو العدل . وإن هذا هو أساس الدولة . فإذا قام كل انسان بدوره سادت الحكمة أعمال الحكام ، وتجلت الشجاعة بين الحكام والمساعدين ، وحل الوئام — وهو العفاف — بين الحكام والرعية . أما الغاية من تطبيق مبادئ العدل فى المحاكم فهى تمكين القوة الموكول إليها الأمر من أن تظهر حكمتها وشجاعتها وعفافها ، فتحمل كل امرئ على التقيد بأعماله الخاصة ، وتحول دون اعتماد أحد على أحوال غيره من الناس .

إننا نشعر الآن ، وقد بلغ بنا البحث هذا الحد ، أننا قد اهتدينا فى دولتنا إلى العدل الاجتماعى . ولعلّ الأصح أن نقول إننا اهتدينا إلى « الحق » . وعلينا من هذه الساعة أن نعمل لنكشف فى الفرد عن الفضائل التى اكتشفناها فى الدولة منتهجين السبل التى سلكناها فيما سبق . فى الدولة ثلاث قوى متميزة : هى المفكرة ، والمنفذة ، والمنسجة . يقابلها فى الفرد ثلاث قوى هى : القوة العقلية ؛ ووظيفتها القيام بعمل يشبه عمل « حكام » الدولة فى مملكة النفس . أى إن عملها يتعلق بالحكمة ؛ والقوة الشهوية ، وتقوم مقام الشجاعة فى الدولة ، وتساعد الحكمة ، كما يعاون « المساعدون » الحكام . ومتى اقترنت هاتان القوتان بالموسيقى والجناس ، نتجت القوة الغضبية وهى حقيقة الذهن الطبيعية . وكما أن الدولة تكون عادلة إذا التزم كل من أقسامها الثلاثة عمله الخاص ، كذلك يكون الفرد عادلاً إذا أتم كل قسم من أقسام العقل عمله الخاص . أما حقيقة العدل

فهى « أن العادل لا يدع قواه الروحية تتجاوز حدود اختصاصها ،
وتتدخل فى اختصاص غيرها ، فتعمل عمل ذلك الغير ، وأن العاقل هو
سيد نفسه يعقل خُلُقَه ليكون على أتم وئام مع نفسه ، ويجعل القوى
الثلاث (العقلية والشهوية والغضبية) تصدر نغمة واحدة ارتفاعاً وانخفاضاً
ووسطاً . وبعد قرن هذه معاً ، ورد عناصر نفسه العديدة إلى وحدة
حقيقية ، كإنسان دمث متزن يتقدم إلى عمله فى الحياة معتزلاً أن المسلك
الشريف هو ما يصون سجية العقل ، وأن المعرفة الصحيحة التى تسيطر على
تصرفاته هى « الحكمة » ويُقدَّر أن الاعتداء يُعرض الخلق للدمار ، وأن
الرأى الذى يسيطر على التصرف المعوج هو حماقة .

وهنا يرى غلوكون أن طبيعة البحث تتدانى بعد أن ظهرت لهم طبيعة
العدل والاعتداء بالنور الذى سبق بيانه ؛ ولكن سقراط يطلب - وقد
بلغوا هذه النقطة - أن لا تضطرب قلوبهم إلى أن يتأكدوا من صحة
نتائجهم .

وبعد أن وصلنا فى بحثنا إلى هذا الحد نرى أن نبحث قليلاً فى العوامل
التي حمت أفلاطون على كتابة الجمهورية . لقد قصد بركليس بديموقراطية
أن يمنع الأثينيين أعظم سلطة من إدارة شؤون الحكومة . وقد نشأ إلى
جانب التحرر بالديموقراطية نزعة « فردية » فى نفوس الرعايا الأثينيين لا
حد لها . فالفسفسطائيون ، من الناحية النظرية أثروا فى الترويج للفردية ،
فقد كان يُعلن فى حلقات دروسهم ، أن العدل هو مصلحة القوى ، وأنه هو
ما يأمر به القانون ، وأن الإنسان هو مقياس الأشياء كلها . وقد نتج عن
كل هذا اعتبار الفوضى الفلسفية أمراً نسبياً . ولم تكن الحال بأحسن من
هذا فى ناحية إدارة الشؤون العملية للدولة . وقد بين أفلاطون (على لسان
سقراط) أن الدولة تشكو من عيبين : فهى تشكو أولاً من النزعات التى تتجه

نحو تجزئة الوحدة ؛ كان الشقاق والخصام سائدين بين الناس ، وكان الحسد يخلق النفوس ؛ وكان الانقسام متأسلاً بين الطبقات . وتشكو — ثانياً — من المبادئ الديمقراطية (وقد بلغت ذروتها السيئة في الانتخاب بالقرعة) بأن جميع الناس متساوون ، وأن بوسع كل إنسان أن يقوم بأى عمل يقوم به أى إنسان آخر .

هذه هى الأمراض التى كانت تشكو منها دنيا أفلاطون . وقد وصف لها الأدوية التى اقتضاها التشخيص . ولكى يتم الشفاء من التجزئة ، يجب أن تتمركز الوحدة فى جميع الأشياء . يجب أن تصبح الدولة (أو القسم الرئيسى منها) واحدة فقط ؛ وأن يستأصل جميع أسباب الخلاف . ولكى يتم الشفاء من داء «العجز» الملازم للديمقراطية ، يجب أن يفهم جلياً أن الحكومة هى وظيفة الخبراء ؛ وعلى الجملة يجب أن يقصر كل امرئ هممه على عمله الذى يحسنه ، لا فى الحكومة فقط ، ولكن فى كل شؤون الحياة ؛ ويجب أن لا يتدخل الإنسان فى شؤون الناس الآخرين لى يدير العالم وشؤونه الخبراء وأهل الاختصاص . ولنبحث الآن فى القسم الأول من تلك العيوب وهى انعدام الوحدة وعلاج الشقاق والتفرقة .

يرى أفلاطون أن مبدأ الوحدة بوجه عام ، لا يقل من حيث جلال المنزلة ، عن الطرق التى يجب أن تسلك لايحاد تلك الوحدة . واليك مقتبسات من الكتاب الخامس فى الجمهورية بهذا الموضوع . فلنستمع إلى سقراط يسأل ، وإلى غلاوكون يجيب :

«أوجد شر أعظم من تمزيق الدولة بدل جعلها كتلة واحدة ؟ وهل من خير أعظم مما يضمها ويحفظ وحدتها ؟

لا يوجد .

أولا تضمها المشاركة في الألم والفرح ، فيفرح جميع سكانها معاً ، أو يحزنون معاً ، في سرائهم وضرائهم ؟
إنه كذلك .

أولا يحدث الانقسام في العواطف — فيكون بعض الناس فرحاً والبعض الآخر حزناً في حادث واحد يحل بالدولة وسكانها ؟
قطعاً يحدث .

أولا تنشأ تلك الحال عن عدم اتفاقهم في كلمة « لى » ، وكلمة « ليس لى » في الشيء الواحد . وكذلك في كلمة « للآخر » ، و« للغير » ؟
حتماً هكذا .

فأفضل الطرائق في سياسة الدولة استعمال أكثرية أهلها كلمة « لى » ، أو « ليس لى » بفهم واحد للشيء الواحد .
هذا هو الأحسن .

وهكذا إذا أصاب أحد أفراد الدولة ضررٌ ، أو حظى بنعمة ، هبت المدينة جمعاً تشعر معه فرحاً وحزناً ، لأنه عضوٌ في جسمها ، فتفرح معه كلها ، أو تحزن كلها .

ويجب أن يعم الدولة هذا الشعور إذا حسن نظامها .

هذا هو المنهاج بوجه عام . فعلى أن نلغى (حيث يجب الإلغاء) التمييز بين « لى » ، و« لك » ، يجب أن تزول من الوجود صيغة المتكلم المفرد - أنا ، ولى .. ويتبع ذلك إلغاء الملكية الفردية لأنها هي غاية كلمة

« لى ، و » ليس لى ، ؛ وكذلك - وإن يكن لا يتفق ذلك تماماً مع المنطق - يجب أن يزول من الوجود البيت الخاص والأسرة الخاصة ، لأن فى الأسرة تكمن كل روابط « الفردية » وأركانها . ويجب أن تصبح الأموال والنساء مشاعاً ، فلا يعرف إنسان فروعه من أولاد وأحفاد ، ولا يعرف أيضاً من أبوه وأمه . بل إن جيلاً من الناس يلد جيلاً آخر منهم .

هذه هى خلاصة بسيطة عامة للصورة التى ينزع اليها أفلاطون . ولكى نقدر عوامل الاشتراكية الأفلاطونية ، والتخفيزات التى أحاطها واضعها بها ، علينا أن نرجع إلى ما بحثناه سابقاً ، وأن نساعد فى انشاء المدينة لنتبين على أى الأشياء وبأى الوسائط تطبق الاشتراكية . إن منشأ الدولة - على ما بين سقراط - هو عدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه ، وهذا يعنى بتعبيرنا اليوم ، أن منشأ الدولة هو توزيع الأعمال ؛ وأن أصغر ما يمكن تصوره من المدن يتألف من أربعة أو خمسة رجال ؛ ونجد فيها أول عهدهما زارعا وبناء وحائكاً وإسكافاً وعاملاً لسد الحاجات الجسدية الضرورية . ولعل هذه المدينة هى ترجيع لصدى تلك الحكمة المشرقية التى تقول إن ضرورات الحياة هى الماء والخبز والكساء ومسكن يرفع عنا العار . وجلى أنه لا بد للدولة أن تتسع فتضم عدداً أوفر من الأربعة الصانع الأساسيين وعلى ذلك فلا بد لها من فتح الأسواق وتداول النقود لسد جميع حاجات السكان . وإذا تخطينا هذا الحد من « الدولة القويمة الصحية » فإن الزيادة فى السكان ، والزيادة فى المهن تكونان على حساب السكاليات . وقد نضطر إلى التسطى على أصقاع جيراننا الواسعة لمد نطاق مراعيينا وحقولنا وتوسيع أراضينا ، إذا كنا فى سعة وجيراننا فى ضنك إيفغالا منا فى طلب الثروة بدون حد ، فيضطر جيراننا إلى معاملتنا بالمثل وتقع بيننا الحروب . وتستلزم الحرب وجود الحكام ومعهم جيش لجب يحول ويصول لصد

غارات الغزاة والذود عن الأرزاق والنفوس^١.

والحكام فى الدولة الأفلاطونية - وهم يقسمون إلى « حكام بالمعنى الحقيقى » وإلى « مساعدين » وهم الجنود - يشغلون مركزاً جليلاً . ولا بدّ لهم - من أجل القيام بوظائفهم على أكمل وجه - من مزيج من المزايا والصفات . فيجب أن يجمع الحاكم فى نفسه الفلسفة ، والشجاعة ، والسرعة والقوة ؛ فيكون شجاعاً بالنسبة للآجانب ، ولطيفاً بالنسبة للرعية ، ويجب أن يتعلم ويتربى للوصول إلى هذه الأهداف .

والترية والتعليم هما من الأسباب الرئيسة فى إيجاد الحاكم الصالح ، ولذلك نرى أن قسماً كبيراً من صفحات الجمهورية يبحث فى الترية حتى إنه ليكاد يجعل من الكتاب مرجعاً من مراجع الترية والتعليم . وقد سبق أن أثبتنا بعضاً منه فى الصفحات السالفة من هذا الكتاب . وقد رأينا أن التعليم - حتى وإن تمشى مع المبادئ التى خطتها أفلاطون - لا يكفى لأن ينتج الحاكم الصالح . يظل هناك خطر واحد ألمعنا إليه فيما سبق أفلا يجب الاحتياط من أن يصبح الحاكم ، وهم أقوى من الرعية ، خطراً عليهم ؟ أفلا يصح أن يصير هؤلاء وحوشاً ضارية تهجم على الرعية بدلاً من أن يكونوا حلفاء صادقين ؟ ألا يمكن أن تهجم الكلاب التى رباها الرعاة للحراسة على الأغنام بدلاً من الذئاب ؟ إن الحل لهذه المشكلة قد وجده أفلاطون فى شيوع الملكية . ولكى يحول دون تسرّب الفساد إلى الحكام ، ولكى يحصلوا دائماً على أعظم المؤهلات - الحنان واللطف - نحو رفاقهم ونحو الذين يحكمونهم ، يجب أن يكونوا فى هذه الحياة وترفّعوا عن بهرجها ؛ فلا يكونوا كغيرهم من الناس ، يتعشرون فى شؤون الدنيا وشجونها . وهذا يعنى أن تهذيبهم الصحيح ، وبيئتهم وسكنهم ، كلها لا تشوب فضائلهم لحكام ، ولا

تغريهم على أن يعتدوا على رعيّتهم . ولكي لا نسيء الى هذه الفكرة الافلاطونية نرى أن ننقل ترجمة عبارة أفلاطون حرفياً :

« والآن دعنا نبين طراز حياتهم وسكنهم إذا أريد أن يكونوا على ما ذكرت من الأوصاف : فيجب أن لا يملك أحدٌهم عقاراً خاصاً ما دام ذلك في الإمكان ؛ وأن لا يكون لأحدٍهم مخزن أو مسكن يحظر دخوله على الراغبين ؛ ويجب أن يكون طعامهم أقل ما يتطلبه الجنود الشجعان المدربون ، الذين يتحلون بفضيلتي الشجاعة والعفاف ؛ ويجب أن يوافقوا على أن يتقاضوا من الرعية أجرة سنوية معينة لقاء خدماتهم تكفيهم ، دون أن ينقص منها شيء أو تقصر دون سد حاجاتهم ، ويجب أن يعيشوا كالجنود في الشككات على الموائد المشتركة ، ويجب أن يعلنوا أن الآلهة اكتنزت في نفوسهم ذهباً وفضة سماويين ، ولذلك فلا حاجة فيهم إلى الركاز الترابي ، وعار عليهم أن يدنسوا بضاعة الآلهة الأبدية بالذهب الفاني . ذلك لأن هذا المعدن الأرضي كان مصدراً لكثير من الشرور ، بينما الذهب السماوي ظل بعيداً من الفساد . وهم وحدهم من بين كل رجال المدينة ، مستثنون من مس الفضة والذهب ، فلا يدخلونهما تحت سُقْفهم ، ولا يحملونهما ، ولا يشربون بكؤوس صيغت منهما ، وبذلك يصونون أنفسهم ودولتهم . ولكنهم إذا امتلأوا أراضى وبيوتاً ومالاً ، ملأها خاصة ، صاروا مالكيين وزراعاً عوض كونهم حكاماً . فيصيرون سادة مكروهين لأحلفاء محبوبيين ، ويصبحون مبغضين ومبغضين ، يُكاد لهم ويكيدون ، فيقضون الجانب الأكبر من حياتهم في هذا العراك ، وخوفهم العدو الداخلي أكثر جداً من خوفهم العدو الخارجي ، وفي حال كهذه يرمون بأنفسهم ويسيرون بالدولة ، الى الدمار »

وهذه ولا شك اشتراكية عجيبة ! فالحكام (ونحن نستعمل هذه الكلمة هنا بمعناها الواسع بحيث تشمل المساعدين أيضا) هم فريق مأجور من السكان كما يقول أصحاب المذهب الفيزيوقراطي^١ . ويدعم هؤلاء مويساندهم الطبقة الثالثة - الزراع . ومع أنهم يتقاضون أجوراً على أعمالهم ؛ إلا أنه اشترط في تحديد تلك الأجور أن لا تفيض عما يدفعونه إلى الموائد العامة التي يتناولون طعامهم منها . ولعلّ من الخطأ أن توصف هذه الحياة بأنها نظام اشتراكي ؛ لأن الحكام ، أفراداً وجماعة ، لا يملكون شيئاً من حطام الدنيا وعرضها . وقد أوضح في الكتاب التالي^٢ أنهم يقتصرون على القوت ، ولا يأخذون معه مالا كالأخرين ؛ فلا يمكنهم السفر على نفقتهم ، إذا أرادوه . ولا تقديم الهدايا للحظايا ، وإنفاق الأموال على الرغائب الأخرى . والخلاصة أنهم يُعالون ولا يتناولون أية نقود بأيديهم . فاذا كان هذا ضرباً من الاشتراكية فإنها اشتراكية الفقر ، والزهد ، وإنكار الذات ، وإذلال النفس . وهي تمثل نقصاً اقتصادياً وليست امتيازاً رفيعاً . وهي في الواقع وسام الفقر المطبوع على الحاكم ضماناً لكفائه .

إن غاية هذا النظام تقصينه عن جميع أنواع الاشتراكية والشيوعية الحديثة منذ أيام سير توماس مور إلى وقتنا الحاضر . لقد بشر كثيرون بالشيوعية ولكنهم كانوا مدفوعين بما وقفوا عليه من الفسق الواسع والهوّة

١ - Classectipendiee . والفيزيوقراطيون Physiocrats هم أتباع مدرسة اقتصادية أسسها في فرنسا في القرن التاسع عشر كوزني . ومذهبهم أن المجتمع يجب أن يحكم وفقاً لنظام طبيعي كامن في الناس ، وأن الأرض هي المصدر الوحيد للثروة والمادة الوحيدة التي يجب أن تكون هدفاً للضرائب ، وإن حماية الملكية وحرية الصناعة هي ضرورية للحياة .

السحيفة بين ثراء الأغنياء وحاجة الفقراء ، لقد أذهلتهم الخطورة ، التي وصفها روسو بقوله : حفنة من الناس تشترق بالكاليات ، بينما الأكثرية الغالبة يفقدون الضروريات . وعلى هذا نرى أن افلاطون هنا لا يحارى تيار الفكر الاشتراكي العام بل ينفصل عنه ، وهذا أمر مستغرب جداً : ذلك لأنه فطن لبقية أطراف المسألة . وقد أدرك ، وهذا ظاهر من جملة كررت كثيراً في الكتاب ، أن هناك خطراً جاثماً في أن تصير المدينة مدينتين : مدينة للأغنياء وأخرى للفقراء . بيد أننا مع كل ذلك لم نقف في آرائه الاشتراكية على أثر لهذا البحث ، فقد أوجد الاشتراكية لغاية واحدة وهي لكي لا يتمتع الذين تطبق عليهم بطبيبات هذه الحياة الدنيا .

والمسألة الثانية التي تسترعى الانتباه هي الحدود التي تطبق فيها الاشتراكية في الدولة الأفلاطونية . إن مجرد قراءة العبارة التي اقتبسناها من الكتاب الثالث ، تترك في القارئ الذي لا محل للسفسطة في آرائه ، أثراً هو أن نظام شيوعية افلاطون يقتصر في انطباقه على طبقة الحكام والمساعدين القليلة العدد ، وأنه لم يكن يقصد تطبيقه على الطبقة الثالثة التي دعاها طبقة الزراع : لقد ذكر افلاطون هذه الطبقة في الجمهورية مرة ، ولكننا لم نستطع أن نعثر عليها مرة أخرى فقد زالت من الوجود كطبقة في كتابه ، ذلك لأن تهذيب الطبقتين العاليتين وطران معيشتيهما قد أخذنا عليه كل مناحي لبّه وتفكيره . فنتج عن ذلك أن افترض الباحثون أن افلاطون قد قصر شيوعيته على الجنود والموظفين فقط ، وأنه ترك طبقة العمال ترفل في أسباب حياة الأسرة وتعنى بنسائها وأطفالها . على أن هذا الرأي لم يكن عاماً شاملاً . فقد ذهب مستر بير في كتابه « الصراع الاجتماعي في الأزمنة القديمة » الى الرأي التالي :

إن قراءة الجمهورية — قراءة سطحية — تؤدي الى الاعتقاد — وكثيرون هم الكتاب الذين انبعوا هذا الرأي — أن افلاطون يرمي إلى قصر الشيوعية على هذه

الاقوام العليا من السكان ، وأنه ترك بقية الناس يعيشون على مناج حياتهم القديم .
إن هذا التأويل خاطيء بكليته . إنه ليتبين من العبارة التي اقتبسناها أعماله أن
افلاطون وصف الشيوعية لجميع الهلليين . وبخلاف ذلك لا نجد محلا لنقده اللاذع ،
الذي يسلطه في كتابيه ، على أحوال بلاده الاقتصادية والسياسية والأخلاقية ١ .

ولا شك بأن أرسطو هو واحد من هؤلاء القراء السطحيين الذين كان
لهم نصيب في قراءة « الجمهورية » وقد وقف على هذه النقطة وقال : إن
أغلبية الدولة لا تتألف من طبقة الحكام وإنما تتألف من جمهرة الرعية ،
وهؤلاء لم يعين افلاطون لهم شيئا ٢ . وقد بين أن افلاطون لم يوضح ما
إذا كان يرغب في تطبيق النظام الشيوعي على طبقة الزّراع أم على الحكام
فقط . فإذا كان الجواب أنه أراد تطبيق نظامه على الطبقتين فأنسا تسام :
كيف يتسنى له التمييز بين الطبقات ؟ وإن كان الجواب بالنفي ، نتج عن ذلك
وجود دولتين في دولة واحدة . وإننا لنجد عالما مُعاصرا هو (سير إرنست
باركر) قد شابه أرسطو من حيث « سطحيته » فقال : إن افلاطون لم
يقصد تطبيق شيوعيته في الممتلكات ، ولا شيوعيته في الزوجات على الطبقة
الثالثة أو الطبقة الاقتصادية . فكيف يمكن أن لا يُطبق نظام قائم على إنكار
الارادة ، على الطبقة التي تمثل عنصر الارادة ٣ .

وإننا لنجد الاستاذ پولمان ٤ ينهض في مجلديه الضخمين بالحجة القائلة
أن افلاطون لم يهمل مركز الزّراع في شيوعية جمهوريته . وبالاختصار ،
نقول أولاً : لما كان افلاطون قد بين في كتابه (القانون) بشكل محدود

١ - Beer : Social Struggles in Antiquity , p. 97

٢ - Aristotle : Politics, Book II, Chap.V

٣ - Barker : Political Thought of Plato and Aristotle, p.140.

٤ - Pohlmann : Geschichte des Antiken Kommunismus und

Sozialismus, Vol. I. p. 295 et seq

طراز معيشة « الزَّراع » لا يُعقل أن ينسب إليه أنه حرم هؤلاء الناس من
مميزات دولته وحسناتها المثلث . ثانياً : لقد زعم فريق من العلماء أن افلاطون
أهمل عن عمد تبليان التفاصيل المقتضاة لتطبيق مبادئه على جميع سكان
دولته دون ما تمييز ، وأرغمه على ذلك نظام كتابه ؛ وبأنه رأى بعين
بصيرته ما قد يشيره أرسطو من الانتقادات في المستقبل فاحتاط لها
مقدماً . ونجد سقراط يحجم - في الكتاب الرابع - عن الإسهاب في
تفصيلات كثيرة ملعباً إلى أن تلك المسائل هي من « صغائر الأمور » ،
وأنها ستحل نفسها بنفسها ، أو أنها ستحل تبعاً للمسألة الجليلة الكبرى
وهي توفير تهذيب وتثقيف الطبقة الحاكمة : « إذا تثقف رعايانا تثقيفاً
حسناً وأصبحوا رجالاً مدركين ، فإنهم سيعملون بهذه الفضائل وبغيرها
من الأمور الطيبة التي لا فائدة من إعادة ذكرها هنا » . وبعد سرد سلسلة
من الأسئلة يُظهر جزعه ويقول : « ولكن - بحق السماء - هل علينا أن
نضع تشريعاً لكل من هذه المسائل التفصيلية ؟ » ويجب أديمنتس الصديق
بقوله : « لا يتناسب تحديد هذه الأمور للأقوام الصالحين المهيئين ، لأنهم
في أكثر الأحوال قلما يجدون صعوبة في استنباط ما يلزم لها من التشريع
اللازم » ١ .

ومن هنا ينهض الدليل على أن افلاطون قد شغله أمر واحد ، وأمر
واحد فقط ، وهو تهذيب الحكماء والمساعدين ، وهؤلاء الحكماء يضعون
فيما بعد القوانين والأنظمة المقتضاة لحياة السكان عامة . على أن افلاطون
- وشأنه في ذلك شأن الكاتب المتبصر في إحدى مصالح الحكومة - تمنع
عن إبداء أى رأى قد يزعج رؤسائه فيما بعد .

لقد رأينا هنا أن فيلسوفين عظيمين ، أرسطو وأستاذ التاريخ القديم في جامعة (ايرلنجن Erlangen) يسيران في اتجاه معاكس في هذه المسألة . وإذن ألا يحق للقارى العادى أن يتمشى باحتراس وحذر؟ ومع كل هذا ، فلو سمح لأفلاطون نفسه أن يتكلم - وأخذنا بالقاعدة الفقهية أن الكلام يؤخذ على ظاهره - لتبين لنا جلياً وضع نظامه الاشتراكى دون الحاجة إلى أى تفسير أو تأويل . لقد وصف نظامه هذا بأنه التشريع الذى وضعناه لحكامنا . يجب أن يعطى الحكام أجراً معيناً يتقاضونه من الرعية ، وهذا نظام حياة لا يمكن تعميمه . وأبلغ من كل هذا أن الحكام إذا خرجوا على الاشتراكية لأى سبب فإنهم يصبحون بوابين أو زراعاً بدلاً من أن يظلوا حكاماً . وعلاوة على كل ما تقدم فإننا إذا أخذنا بعين الاعتبار الغاية من الاشتراكية الأفلاطونية ، لا نرى مبرراً مقبولاً لبسطها على الزراع وغيرهم من العمال . يحق لنا أن نمنع طبقة من الناس من ممارسة بهارج الدنيا وزخرفها ، ولكن ليس من الميسور منع جميع السكان من أخذ نصيبهم من الحياة . والواقع أننا حتى لو وضعنا جانباً ، إلى حين ، عبقرية أفلاطون العلمية وتبعنا جميع آرائه فى الجمهورية نجد أنه صاغ أبحاثه بشكل يفهم منه أنه قصد أن يجعل الاشتراكية العلامة التى تميز الطبقتين العاليتين عن الطبقة الثالثة . لم يقل أفلاطون بالمبدأ الاشتراكى لينقذ الدولة وسكانها من الشرور التى أحاق بها ، وإنما أوجد هذا المبدأ ليدراً عن الذين أهملهم تهذيبهم وصلحهم للإحسان كل ما يغرر بهم ويغويهم الاندفاع فى غير الصراط المستقيم .

ويتضح لنا من هذا أن اشتراكية أفلاطون ليست مشابهة للنظريات الاشتراكية الحديثة ، ولم تقصد إلى تأمين الحياة المادية لجميع السكان . إنها تحديد لصلاحيات الحكام غير المحدودة . تربنا الجمهورية صورة للحكام من

الرجال والنساء الذين نبذوا المطامح في تعظيم أنفسهم بالجسار والثراء . إن رغبتهم أن يعيشوا عيشة راحية ، بعيدين عن أسباب الظلم والاستبداد ، يتصرفون على الرعية حسب مصلحتها . ذلك لأنهم يعلمون أن الدولة إذا لم يُسَخَّرَ لها متستولي عليها أيدٍ غير صالحة ، فيسرع اليها الدمار ، ولا تعود تصالح لأن تكون مستقرة للفلاسفة المخلصين .

وعلينا — اتماماً للصورة التي رسمها افلاطون لشيوعيته — أن نشير إلى بحث آخر ورد في كتابه الخامس . ذلك هو شيوعية الزوجات والأولاد . وليس من الضروري لنا هنا أن نتبسط في نظام الزواج بطريق القرعة ، مع ما يعلق به من الخش والخداع من أجل زيادة النسل ، ولا بغير ذلك من الطرق والأساليب التي اقترحها افلاطون لتفضيل المرأة عن أن تتعرف إلى من يكون ثمرة جسمها من أبناء الجيل المقبل . غير أننا نجد من الطريف أن نبين غاية شيوعية الزوجات (والأزواج) وأهدافها تأييداً ودعمًا لما بيناه سابقاً . يبدو لنا أن الاقتراح هذا النظام غايتين تمتازان معاً وتتداخلان : فالأولى الفكرة (الخاطئة) بأن الوحدة والتماسك تزداد بين الناس إذا اعتقد كل فرد أن الجيل المقبل بكامله يمثل أولاده فيوجه إليهم بمطفه وحنانه الأبوي . ثم أليس جميلاً ومُبهِجاً أن يقيم الإخوة معاً في ظلال الوحدة ؟ وهل هنالك وحدة أعظم من الوحدة المستقرة بين جماعة إذا لقي بعضهم بعضاً عدّه أخاً أو أختاً أو أباً أو ابناً أو ابنة أو أصلاً أو فرعاً ؟ ، ويكاد يكون هذا الأمر معقداً ولكنه واضح على أي حال . وقد يكون نقد أرسطو لهذا النظام على جانب كبير من الصحة . ذلك لأن العالم الذي فيه ألف ابن يشترك فيهم ألف أب لا مندوحة فيه

عن أن يهمل جميع الآباء كلَّ الأبناء^١

وقد فكر (بروديهون Proudhon^٢) في أخوة عامة لبني الانسان ، وصاغ هذه المسألة في قالب شعري لطيف . والثانية : ويلوح لنا أنها سبب ونتيجة لإدراك الوحدة - وقد تكون وجهاً آخر للوحدة عينها - وهي إتقان العمل : « إن شيوعية الممتلكات وشيوعية نساء الحكام وأولادهم تجعلهم حكاماً ثقات ، وتحول دون تمزيق المدينة بكلمة «لى» وكلمة «ليس لى» . إن فقر اشتراكيّتهم يجعلهم يُستقنون أعماطهم . «لأنهم لا يملكون إلا أنفسهم ، وكل ما سواها مشاع ؛ ونظراً لعدم وجود ملكية خاصة لن يكون للشكايات المتبادلة محلٌّ بينهم ، وتطهر أنفسهم من الحقد واللؤم الذي يحل بالناس بسبب التنازع على الأموال والأولاد والأصحاب » . وسيستقن الحكام عملهم كحكام ويعتنون برعيّتهم ويحافظون عليها ، وينسجون من كل الاضطرابات التي يسببها «التعب في تربية الأسرة ، وفي إحراز الأموال لسدّ نفقاتها ، ودفع أجور الخدم ، والاضطرار الى استقراض الأموال ، وتطبيق النساء وما الى ذلك من الشرور » التي يقول الفيلسوف اليوناني عنها « إنه لا يختار ذكرها في القانون لتفاهتها .^٣ »

لعلنا قد تبسطنا في شرح شيوعية «الجمهورية» لنظهر أنها كانت عاجزة عن إجابة سؤال جميع الذين توسلوا بها في الأجيال التالية . وجملة القول ،

١ - Politics , Book II , Chap.3

٢ - هو بيمير جوزيف بروديهون الفيلسوف والكاتب الاشتراكي الذي لمع في القرن الثامن عشر واشتهر بكتابه الضخم

De La Justice dans la Revolution et dans l' Eglise.

٣ - ص ٤٦٤ من الجمهورية .

أنها كانت شيوعية أدبار النسل والزهد والتقصيف ، وشيوعية انسحاب من الحياة وشئونها وبهرجها وملذاتها . وعلى الرغم من كل المساعي التي بذلتها عبقرية افلاطون ظلت شيوعية يُطبقتها قسم قليل من السكان . ولعلّ لرأى أرسطو في هذا الموضوع ما يبرّره . « ستكون ثمة دولتان في دولة واحدة وهما بالضرورة متعاديتان » . على أن هذا القول يخفف من حدة المشكلة . إن شيوعية « الجمهورية » هي شيوعية اتسكالية . « يتناول الحكم نفقاتهم من الأهالي جزاء عملهم ، وينفقون مشتركاً إذا راموا أن يكونوا حكاماً حقيقيين »^١ . إن هذا العصر عصر القوة الاقتصادية ، يقرر ولا شك من هاتين الدولتين المتعاديتين في رأى أرسطو ستدخل المعركة ، وهي على ثقة بأن النصر سيكون حليفها .

لقد تمسنا مع المحاورة تدريجياً إلى أن أعلن غلوكون أن البحث بلوغ الهدف الذي اتجه إليه عندما وافق الحضور على أن العدل خير من الاعتماد للفرد والدولة على السواء . ثم نجد سقراط يتردد في التوسع في المواضيع المختلفة ولكنه يعود فيبحثها إجابة لطلب الحضور ، ويتقدم كما يفمل السباح — على حد قوله — شاقاً طريقه في ثلاث موجات متعاقبة . ففي الموجة الأولى يضع أساس التعليم المشترك للرجال والنساء من الحكم ، وفي الموجة الثانية يقول بشيوعية الزوجات والأولاد ، أما في الثالثة « وهي أنقل الثلاث وقعاً » فانه يتساءل ما إذا كان نظامه الشيوعي ، وإذا كانت دولته المثلى هما من الممكنات ، وما هي طرق تحقيقها ؟ والجواب على هذا السؤال يسوقه الى بحث عميق في الأسباب التي تخلق حكماً صالحين ، وإننا لنراه يُغرب في البحث ولا يعود الى بحثه الأساسي المتعلق بالعدل والاعتماد قبل أن يصل

إلى الكتاب الثامن (أى بعد أن يجتاز ثلاثة كتب فى الأمور الفرعية) .
على أن موجة البحث الثالثة (وهى تستغرق من س ٤٧٢ فى الكتاب
الخامس الى س ٥٤١ فى الكتاب السابع) تمثل ركن الجمهورية وأجل قسم
فيها . ونجد افلاطون يرقى الى ذروة البلاغة ويسبح فى فيض الخيال . ولسنا
نجد فيها سطرأ واحداً يخلو من معنى يستنبطه منه الفلاسفة الطبيعيون
والاجتماعيون وعلماء الاهليات وعلماء السياسة والمصلحون فى يومنا هذا .

ولنعد إلى الموجة الأولى : يقرر سقراط أن الطبيعة لم تبرز لنا فروقا
تميز بين المؤهلات التى يتمتع بها الجنسان (الرجال والنساء) المقتضاة
لادارة الدولة . إذ يختلف النساء ويتغيرن من حيث المؤهلات والكفاءات .
شأنهن فى ذلك شأن الرجال .

وفى الموجة الثانية يقول لنا افلاطون إننا إذا أردنا الحصول على أرقى
دولة ، فيجب أن نكثر من تزويج أفضل الرجال من أفضل النساء . يُترك
أمر تعيين عدد الزوجات للحكام ليحفظوا التوازن فى عدد السكان . تُزف
العرائس فى أثناء الولائم . يُقبل من تزويج أبناء الرجال . ويحفظ هذا
الامر سرّاً لا يكشف عنه إلا للقضاة . يوجه الالتفات والعناية إلى تعليم
أبناء أفاضل الرجال وفضليات النساء . وحال ولادة الاطفال يتسلمهم
موظفون أو موظفات مخصصون لهذه الغاية .

وأخيراً نصل الى الموجة الثالثة ، وهى التى سماها سقراط الموجة الكبرى .
« لا يمكن زوال تعاسة الدول وشقاء النوع الإنسانى ، ما لم يملك الفلاسفة
أو يتفلسف الملوك والحكام ؛ أى ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية
فى شخص واحد ، وما لم ينسحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين
يقتصرون على إحدى هاتين القوتين ، فلا تبرز الجمهورية التى صورناها إلى

حين الوجود ، ولا ترى نور الشمس بغير ذلك ' .

وهذا البيان الذى يخالف رأى الحسام إلا غريقى فى أيامه سبب قيام
ساسة العصر بهجوم شديد مركزز على سقراط . وقد أصبح إلزاماً علينا الآن
أن نعرف ماذا يقصد بالفيلسوف . والفيلسوف هو الذى يشتاق الى الحكمة
اشتياقاً كلياً لا جزئياً ، وينفذ بصره إلى ما وراء المراتب المادية ، ويدرك
كنه الجمال ، ويتفكر فى العدل المطلق . والفلاسفة هم القادرون على إدراك
الأبدى غير المتغير ، وهم الذين يعرفون كنه الأشياء معرفة حقيقية .

ويمثل سقراط الجهل المتحكم بالجنس البشرى (بما يسمى كهف افلاطون
فى أول الكتاب السابع) فيقول : تصور طائفة من الناس تعيش فى كهف
يدخله النور من باب صغير ، وقد سجن فيه أولئك الناس منذ طفولتهم
وجعلت فى أعناقهم وأرجلهم سلاسل وأغلال منعهم من الحركة وحتسّمت
عليهم النظر الى الأمام . ثم تصور أن وراءهم ناراً ملتهبة ، وأن بينهم وبينها
دكة عليها جسدات . وتصور أناساً يعيشون وراء ذلك الجدار حاملين تماثيل
بشرية وحيوانية مصنوعة من خشب وحجارة . بعض أولئك الناس يتكلم
وبعضهم صامت . إن أولئك السجناء لا يقدرّون أن يرى بعضهم بعضاً ،
ولا أن يروا سوى الظلال التى أحدثها اللهب وراءهم . إنهم لم يروا شيئاً
غير هذا . إنهم لا يستطيعون فى حالتهم تلك أن يتصوروا عالمنا الضئيلة
الشمس بنورها . وسوف يظنون كذلك إلى أن يُنقذهم أحد الناس فيفك
وثاقهم ويحل عقابهم ويخرجهم من ذلك العيش الضئيل إلى حيث تشرق
الشمس بنورها على مخلوقات الله . إن هذا المثل يشبه وظيفة المعلم .

هذه هى الموجة الثالثة — الموجة الكبرى — قد اجتازناها . إن

بالإمكان وجود الدولة المثلى ، إذا وجد الفلاسفة الذين يستحقون التمتع بهذا الاسم ، وألغيت مقاليد السلطة المطلقة اليهم . إذا وجد الرجل الكامل أوجد هو الدولة الكاملة . ولكن قد لا يجد هذا الفيلسوف نموذجاً لها إلا في السماء ، فيبنى نفسه على مثاله . وليس وجوده على الأرض بالأمر الجليل لأن الفيلسوف سوف يختار نظام هذه المدينة فقط ، مع رضا عن كل ما سواها .

نرى سقراط يتطرق أخيراً - في أول الكتاب الثامن - إلى البحث الذى أرجأه فى آخر الكتاب الرابع فى الدولة والأفراد الذين يؤلفونها . ان الأرستقراطية هى الدولة المثلى التى يحكمها « خير الناس » وهم الحكماء الفاضلون . ولنفرض أن الحكام أذنوا - جهلاً منهم - لآباء غير صالحين بالزواج ، فان الجنس البشرى يبدأ فى التدهور ، ويدب الخلاف بين صفوف الناس . وتحل الروح العاطفية محل العقل ، والطموح محل الحب والحق . يدعو افلاطون هذا النوع من الحكم « التيماركية » لأن مبدأها فى الحكم هو حب الشهرة والمدح والتغلب والقهر . وأصل التيماركي ابن رجل فاضل ولكن فطرته الجشعة تسوقه إلى إنفاق أموال الآخرين ، مع الضن بماله الخاص . يستمتع بالملاذ السرية ويهرب من القانون هرب الصغار من والديهم . ويتلو ذلك من أنظمة الحكم الحسك « الاوليجاركي » وهو الذى يتقدّر فيه الناس بشروطهم ، فيحتكر الأغنياء الحكم ولا يكون للفقير فيه نصيب مهما يؤتى من صنوف الحكمة وعظيم المعرفة . وأفطن مساوى الحكم الاوليجاركي أنه ينتج مدينتين ؛ مدينة مؤلفة من الفقراء ، والأخرى من الأغنياء . ان نقص التهذيب ، وسوء حال الجمهورية ، وفساد نظام البلاد قد جعل من الناس قسمين : قسماً غاية فى الشراء ، وقسماً غاية فى الفاقة . والحكام فى النظام الاوليجاركي أشبه شئ بالعيسوب ، فهم بلاء على الدولة ،

كما أن اليسوب بلاء في القفـير . غير أن الله لم يسلح اليسوب بحمة ،
وسلح يعاسيب البشر بحمات لاذعة .

بقي علينا أن نبحث في نشأة الاستبداد . الواضح أنه يُتخطى إليه من
الديموقراطية . نشأ ولد من أب ديموقراطي وتمتع بحياة لينة هينة ، فبدد
ثروة أبيه واستولى على نفسه حبُّ الشهوات فقاده إلى الاجرام المستمر .
وأخيرا يجد نفسه في المدينة حاكما فيستبد بشؤون الدولة ويكرهه كل من
يتصل به من الناس . إن المستبد الحقيقي هو في الواقع عبدٌ لشهواته ، لا
يستطيع مقاومتها . وكلما طال به الأمد خسر الدنيا والآخرة . ليس له
صديق . هو نفسه بئس ؛ ويتسبب في بؤس وشقاء من يلوذون به .

وتنشأ الديموقراطية بنور الفقراء : فيقتلون بعض خصومهم ، وينفون
غيرهم ، ويتفقون مع الباقين على اقتسام الحقوق والمناصب المدنية ،
بالتساوى ، ويغلب في دولة كهذه أن تكون المناصب بالاقتراع . ويكون
الناس في الديموقراطية أحراراً ، يقولون ويفعلون ما يشاءون .
والديموقراطي هو - عادة - ابن الأوليغاركي الذي تربى في كنف والده
وتخلق بخلفه . وخير الديموقراطية الأعظم هو في الحرية ، والحرية أجمَل
ما في الديموقراطية . والمدينة الديموقراطية تقسم إلى ثلاث طبقات : طبقة
الحكام وأرباب المناصب ، وطبقة الأغنياء ، وجمهور العامة ، وهم العاملون
بأيديهم ، لا يتدخلون في السياسة ، وليسوا أغنياء كثيراً . هم أوفر عدداً
في الديموقراطية ، وأعظم شأناً إذا اتفقت كلمتهم . ويختار العامة عادة بطلا
لهم يولونه قضيتهم ، ويحتفظون به ويعظمونه . وقد نشأ الاستبداد من هذه
البطولة .

وبعد فأننا نستطيع أن نصرح بملء أفواهنا أن الملك الفيلسوف هو
أفضل الناس وأصلحهم للحكم وإن المستبد هو أبأس الناس . إن التيماركي
يعيش عيشاً أرغد من الأوليغاركي ، وأرضى من الديموقراطي .

والآن وقد دلت سقراط مفصلاً على أن العدل خير من الظلم ، نصل إلى الكتاب العاشر - وهو آخر كتاب في الجمهورية - فنجد افلاطون مقتنعاً بأن الانسان العادل محبوب لدى الاله حتى انه لو أصابه « مرض أو فقر ، أو أى مصاب أليم آخر ، كانت عاقبة ذلك خيره ، إما في هذه الحياة الدنيا أو في الآخرة ، لأن الله لن ينسى من جاهد في سبيل البر والفضيلة » . ولعلك أبين الثواب الذى ينتظر النفوس الطاهرة والعقاب الذى ينتظر النفوس الشريرة استمع الى حكاية (آر) بن ارمنيوس الذى انتقل فى رحلة اثني عشر يوماً إلى العالم الآخر ورأى النفوس ترد إلى ميدان القضاء ، إما بالنواح والعويل ، إذا كانت قادمة من تحت الأرض ، أو بالسرور والبهاء إذا كانت قادمة من السماء . والنفوس التى ترد من السماء هى نفس البار العادل فى الدنيا ، أما التى ترد من تحت الأرض فهى نفس المستبد الظالم . وبهذه الأسطورة التى تبين أن العدل خير من الظلم فى الدنيا والآخرة ، ينهى سقراط الدفاع عن العدل ويختم حديثه قائلاً : « ولا ريب عندى أننا إذا عملنا بنصيحتي ، وآمنّا بخلود الروح ، وبحرية الانسان فى تقديره وتديره إن خيراً وإن شراً ، فاننا نظل نسير على الطريق المستقيم ونحافظ على أصول العدل المقرون بالحكمة ، لئلا يجب بعضنا بعضاً ، وتحبنا الآلهة ، ليس فى حياتنا الدنيا فحسب ، بل أيضاً حينما نتقدم - كالفائزين فى الألعاب الذين يحملون هدايا المعجبين بهم - لنيل جزاء الفضيلة ، فلا ننفلك مفاحين فى هذه الحياة وفى سياحتنا فى الألف سنة التى أتينا على وصفها » .

وبعد أن قطعنا هذا الشوط الطويل فى دراسة « الجمهورية » لعلّ من المناسب هنا أن نلقى نظرة عابرة على كتاب « القانون » لأن هذا الكتاب يوضح الكثير من آراء افلاطون فى السياسة ، مع أننا نعتقد أنه لن يضيف شيئاً جديداً جوهرياً الى ما سبق أن بسطناه .

لقد كتب افلاطون « القانون » في أيام شيخوخته . وقد أزال به الأوهام التي علق بآرائه القديمة فكشف السر عن حقيقة مقاصده بعد أن عدّها على وجه تقتضيه الحياة العملية . لقد اعتقد افلاطون بآدى الأمر ، أن بالامكان تحقيق « حلم » الجمهورية ، فحاول عبثاً أن يغرسه في الأرض . والواقع أن الجمهورية كتاب ثورى ، وأن « القانون » كتاب اصلاحي . اعترف افلاطون أن دولته المثالية أو « الجمهورية » هي فوق ادراك كل انسان ضعيف الإرادة ، يخشى العواقب ويتردد في الإقدام على الأمور المحفوفة بالأخطار ، فهبط من عليائه وأخذ يصوّر لنا دستور دولته المثلى الثانية . ولكنه لا يقصينا به كثيراً عما عرفناه في الجمهورية . وإن الدستور ونظام الحياة التي رسمها لنا فُصلت تفصيلاً قصيداً به الخيلولة دون انتشار عدم المساواة وذلك بتحديد نسبة ما يملكه الأغنياء الى ما يملكه الفقراء . غير أن أبرز ما يستدعى الانتباه في الكتاب أن الحماسة القديمة ما تزال تتأجج نارها في نفس افلاطون بالرغم من أنه سطره ليصقل آراءه السابقة . واننا لنقرأ في عبارة تكاد تنطق بأحلام افلاطون المفقودة ما يلي :

« إن أعظم أنواع الدولة ، وأشكال الحكومة ، وأنظمة القانون ، هي التي يسود فيها المثل القديم « كل ما يملكه الأصدقاء هو مشاع بينهم » . أما أن يكون في الإمكان - الآن أو في المستقبل - أن تسود شيوعية الزوجات والأولاد والأموال ، وأن يزول التملك والاختصاص الفردى من الحياة ، وأن تصبح الأشياء التي هي بالطبيعة خصوصية كالأعين والآذان والأيدى مشاعاً ، وأن يشعر الناس معاً في زمن واحد بالابتهاج والاشمئزاز وبالفرح والحزن ، وأن توحد القوانين - مهما يكن شكلها - وأن يربط سكان المدينة جميعاً برباط واحد ، - أما أن يكون كل ذلك ممكناً أو مستحيلاً ، أقول إنه لا يمكن لأى إنسان يعمل على غير هذه المبادئ أن ينشئ دولة تكون أحسن وأصلح وأفضل من هذه » .