مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (36) العدد (1)2014
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (1) 2014

من الفيلسوف الحاكم إلى السياسي الحكيم
جدل الواقع والمثال في السياسة الأفلاطونية

الدكتور سليمان الضاهر*
حامد أبو خليف**

(تاريخ الإيداع 10 / 12 / 2013. قبل للنشر في 12 / 1 / 2014)

□ ملخّص □

يناقش هذا البحث بعض الأفكار الشائعة عن فلسفة أفلاطون السياسية, ويحاول أن يكشف عما هو مشهور من أفلاطون بالنسبة لآرائه السياسية ماهو إلا المرحلة الأولى من تفكيره السياسي, أما ما انتهى إليه فيلسوف المثل في نهاية تجربته الفلسفية فيكاد يناقض تماماً ماهو معروف وشائع عنه, لذلك يركز البحث على ثلاث نقاط أساسية مشهورة عن أفلاطون هي:

أولاً: نظرية أفلاطون في أن الحكم الأمثل يجب أن يكون محصوراً بيد النخبة الفلسفية فقط دون غيرها.

وثانياً: تقسيم المجتمع إلى طبقات ثلاث اثنتان منها مستبعدتان من ممارسة السياسة والتعاطي في الشأن العام.

وثالثاً: الموقف السلبي لأفلاطون من القانون والدستور ودعوته لممارسة الحكم عبر تدخل مباشر من الحكام الفلاسفة بالاعتماد على حدسهم الشخصي لا على مجموعة قوانين مكتوبة.

الكلمات المفتاحية: أفلاطون – الفلسفة اليونانية – الفكر السياسي

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

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (36) العدد (1)2014
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (1) 2014

From Ruler Philosopher to Wise Politician: Dialectic Reality and the Ideal in Platonic Politics

Dr. Suleiman al- Daher*
Hamed abu Khlif**

(Received 10 / 12 / 2013. Accepted 12 / 1 / 2014)

□ ABSTRACT □

This paper discusses some common ideas of Plato's political philosophy. It shows that what is known about Plato's political thought is only the first phase of his political thinking. The philosopher's final position almost completely reverses what is commonly known about him. This research focuses on three common key points about Plato:

First: Plato's theory says that power must be exclusively restricted to the philosophical.

Second: the division of society into three groups, two of which are prevented from practicing politics and dealing with public affairs.

Third: Plato has a negative attitude towards the law and constitution and he calls for an exercise of power through the direct intervention of the philosophers relying on personal intuition and not on a set of written laws.

Keywords: Plato, Greek philosophy, Political thought**.**

*Professor, Department of Philosophy, Faculty of Arts and Humanities, Damascus University, Damascus, Syria.
**Postgraduate Student, Department of Philosophy, Faculty of Arts and Humanities, Damascus University, Damascus, Syria.

مقدمة:

العلاقة بين السياسة والفلسفة قديمة قدم الفلسفة، ولكنها لم تكن دائماً علاقةً حسنة، بل بدأ الخلاف الرئيس بين الفلاسفة والسياسيين منذ وجد الفريقان، وما زال حتى الآن، إذ لم يتورع الفيلسوف في مواقف كثيرة عن اتهام السياسي بالتسبب في ما يصيب المجتمعات من تخلف وفوضى وظلم.. إلخ، وبالمقابل كثيرا ما اختار السياسي العزوف عن صحبة الفيلسوف واتباعه، وحجته في ذلك أن روح التنظير المثالي، وتوسل الأخلاق النظرية ويوتوبيا النعيم، كلها أمور لصيقة بالفلسفة والفلاسفة، ولا يمكن أن تنفع في الممارسة العملية والتناول المباشر للشأن العام للمجتمع. ويعكس الخلاف بين الفلسفة والسياسة، خلافاً رئيساً في الفكر يقع في المسافة الواصلة بين النظرية والتطبيق، فالفلسفة، في طبيعتها، تشدّ العقل نحو الإغراق في التنظير والتجريد، بينما السياسة على العكس تماماً، كانت وما زالت فن إدارة الواقع بما فيه من إمكانات، وما فيه من عقبات ومشكلات أيضاً.

ويُعدّ أفلاطون، مثالاً صالحاً لكلا الفريقين (الفلاسفة والسياسيين) للتعبير عن خلافهم الدائم هذا، فلقد كانت أدبياته السياسية موجهة ومؤثرة في كل تفكير سياسي لاحق، وما زالت كذلك حتى الآن. بالمقابل كانت نظرياته المثالية حجة على الفلاسفة في أن جهدهم السياسي ليس سوى تخيلات طوباوية لا يمكن تحقيقها.

أهمية البحث وأهدافه:

تأتي أهمية البحث من كونه يحاول الكشف عن التحوّل في الفكر السياسي لدى أفلاطون في خطه التطوري عبر محاوراته السياسية, والذي ينعكس بدوره على فهمنا للفلسفة السياسية عند أفلاطون, ويكشف عن قصور النظرة الشائعة التي تقوم على انتقاء جزء من فلسفته وإهمال جزء آخر، لذلك نجد أن الشائع عن سياسته هو ما قدمه في محاورته الشهيرة المعروفة باسم "الجمهورية"، والتي كتبها بين سن الأربعين والخمسين من عمره، بينما يغفل كثيرون, محاورتيه "رجل الدولة" و"القوانين" اللتين كتبهما في عمر الستين والسبعين على التوالي.

منهجية البحث:

سنعمد إلى استخدام المنهج التحليلي لتحليل موقف أفلاطون في محاوراته السياسية, حتى يتسنى لنا الكشف عن التحول في النظر إلى مكانة الفيلسوف في الدولة, والموقف السلبي لأفلاطون من الجمهور, وأثر هذا التحول في انتقال الفكر السياسي الأفلاطوني من التنظير إلى البحث عن إمكانية التطبيق العملي لهذا النموذج السياسي, ثم اعتماد منهج التركيب, لإعادة بناء الأفكار وتركيبها والتي كشفنا عنها بالتحليل في محاولة للوصول إلى رؤية كلية للموقف الأفلاطوني, واستكمالاً لذلك لابد من اعتماد المنهج المقارن للمقارنة بين مواقفه المختلفة في محاوراته السياسية.

أولاً- الطبقات الاجتماعية في جمهورية أفلاطون:

الفلسفة عموماً، سواء كانت يونانية أم غير يونانية، ليست سوى بنت عصرها، وانعكاساً لفكر الطبقة السائدة فيها، وهي أيضاً في التحليل العميق ركنٌ أساسي وأداة فاعلة في تكريس أيديولوجيا الطبقة السائدة. وليس أفلاطون نشازا عن فلاسفة العصر اليوناني من جهة سلطة الأيديولوجيا الاجتماعية التي هيمنت على نمط التفكير الفلسفي السائد آنذاك، والتي كانت تُعبر عن نظام عبودي طبقي، يُفرق بين العبيد وعموم المواطنين الأحرار من جهة، ويفرق

من جهة ثانية بين المواطنين أنفسهم لا من حيث مولدهم، إنما من حيث علاقتهم بالنشاط الاقتصادي أو الطبقة السياسية أو الوظيفية.

ومع أن أفلاطون طبقي التفكير من حيث المبدأ، فإن الأصل عنده في تقسيم الطبقات لا يعود إلى أساس اقتصادي أو إثني، مع أن هذا التقسيم يتضمن في بعض جوانبه توجهات الغاية الاقتصادية، كما يحمل ملامح الإرث السياسي المرتبط باعتبار الخبرة وممارسة بعض شؤون السلطة والحكم, وتأثيره في سلالة الأفراد وعراقة أحسابهم. وعموما يعود مبدأ تقسيم المجتمع عند أفلاطون إلى أساس سيكولوجي عقلي مدعم بتجربة التربية[1] التي يوليها في نظريته السياسية الركن الأساس في بناء المجتمع الفاضل ونموذج حكمه الرشيد. كما أنه يستخدم الأسطورة ليوضح فكرته من جهة، وليضع نظريته موضع التعاليم المقدسة من جهة أخرى، مشيراً إلى أن الأمر مجرد كذبة، لكنها كذبة نبيلة[2]، لا بأس إن ألزم الناس على تصديقها والعمل بمضمونها.

يقسم أفلاطون المجتمع إلى ثلاث طبقات، يرتبها من الأدنى إلى الأعلى رتبة، ومن الأكثر إلى الأقل عدداً في المجتمع، وذلك على النحو الآتي:

1- طبقة التجار والحرفيين والمزارعين: وهم المواطنون الأكثر تعداداً، وتعود جبلتهم إلى معدن الحديد، أقل المعادن قيمةً، يتصفون بقدرتهم على العمل الجسدي مقابل ضعفهم في ممارسة نشاط فكري مميز، تغلب على نفوسهم الشهوة، لذلك فإن فضيلتهم الأساسية هي العفة.

2- طبقة الجنود والمحاربين: وهي طبقة واسعة العدد بالنسبة للطبقة التي ستليها، ولكنهم أقل من الطبقة السابقة، وجبلّتهم الأساسية من معدن الفضة، يتصفون بالقوة الجسدية، كما يتفوقون على الطبقة الأولى بقدرةٍ أكبر على التفكير، لذلك «**لا بد أن يتشبعوا أيضا بروح الفلسفة**»[3] لدرجة تكفيهم تماماً لممارسة مهامهم في المجتمع، وهي المهام المنوطة بالدفاع عن الدولة من أي اعتداء. يغلب على نفوسهم الغضب، لذلك ففضيلتهم الأساسية هي الشجاعة.

3- طبقة الحكام والفلاسفة: وهي طبقة قليلة جداً قد لا تتجاوز أفراداً معدودين في بعض ما يذكر أفلاطون، وهي «**الطبقة الممتازة في الحكم ولا يشاركها فيه أحد**»[4]. وجبلّة من ينتمون إليها هي الذهب، يتصفون بفضائل مَن هم دونهم من الطبقات الأخرى، ولكنهم يمتازون عنهم بالحكمة والفلسفة، وهم متفرغون تماما للعمل الفكري والتأمل النظري، وعلى عاتقهم تقع مسؤولية رعاية شؤون المجتمع واستلام زمامه، قبلوا بذلك أم لم يقبلوا. أما نفوسهم فيغلب عليها العقل وفضيلتهم الحكمة.

حاول أفلاطون تدعيم هذا التقسيم بالحجج المنطقية اعتماداً على منهج المقارنة والمماثلة بين الإنسان من جهة جسده والأعضاء التي تعمل فيه بانسجام وتناغم تامّين، وبين المجتمع باعتباره صورة تناظر هذا الجسد، «**والدولة التي بين أعضائها النظام والاتساق نتيجة لالتزام كل فرد وظيفته تكون دولة عادلة، وبالتالي تكون دولة صالحة أو فاضلة**»[5]. معتبراً أنه إذا كان الفرد هو المكون الأساس للمجتمع فإن الحصيلة الكلية لتجمع كل الأفراد

---

[1] سعد, جورج ، تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2000، ص85.

[2] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة, 1985، ص247.

[3] كوبلستون, فريدريك، تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة, 2002، ص312.

[4] مطر, أميرة حلمي، جمهورية أفلاطون, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, 1994، ص24.

[5] إمام, إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة – دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة, القاهرة، 2002, ص162.

يجب أن تكون في المجتمع كما هي في الإنسان من جهة ما هو كائن حقاً. وهذا ما يجعل أفلاطون أول من قال بالنظرية العضوية في تفسير نشوء المجتمعات وتطورها، حتى ليمكن القول إن رأيه هذا يمثل سبقاً في تطبيق المناهج الصالحة لدراسة الظواهر العضوية (الطبيعية) على الظواهر الإنسانية.

ولأن أفلاطون سليل نموذجي لتيار الفلسفة الطبيعية الذي كان أول تيارات الفلسفة اليونانية، فإن فهمه للظاهرة الإنسانية لم يخلُ من تراث هذا التيار من جهة النظرة الكلية للطبيعة واعتبار الإنسان جزءاً منها، وما غاية فلسفته السياسية في المجتمع إلا تقديم صورة تناظر الاتفاق والانسجام الكليين في الكون، باعتبارهما مبدأً أساساً في عالم المثل تعود إليه كل مظاهر التعدد والتكثر في عالم الموجودات.

المجتمع إذن جسد عضوي واحد يتصف بالحياة، وما ينطبق على كل فرد من الأفراد فهو بالنتيجة ينطبق على الكل باعتباره شيئاً واحداً، لذلك فللمجتمع رأس وصدر وبطن، تتصارع فيه ثلاثة محركات أساسية للسلوك، هي التفكير والانفعال والشهوة، ولأن الكمال لا يتحقق على مستوى الفرد إلا بسيطرة العقل على بقية الجسد[6]، فإن كمال المجتمع –وهو غاية السياسة– لا يتحقق إلا بسيطرة طبقة الحكماء والفلاسفة على الطبقتين الأخريين.

ثانياً– الحراس الجنود والحراس الكاملون:

عادة ما يَرِد تقسيم الطبقات الثلاث بهذا الترتيب السابق في كل دراسة تتناول تفكير أفلاطون السياسي ونظريته الاجتماعية، غير أن أفلاطون نفسه لم يكن متمسكاً تماماً بهذا الفصل بين الفئات الثلاث. ويبدو أن لاستخدامه غاية منهجية تتوخى الفهم والتوضيح، تعود إلى التقسيم الحاصل أساساً في الطبيعة البشرية – النفس، وفي اتفاق تكوين الجسد مع هذه الطبيعة. غير أننا نعتقد أن البنية العميقة لهذا التقسيم تعود لفئتين اثنتين هما العمال والحراس[7]، تتولى الفئة الأولى الجانب الاقتصادي في المجتمع، بينما الثانية مسؤولة عن حماية الدولة واستقرارها وأمنها، ولهذه المسؤولية جانبان، أحدهما خارجي يتكفل به الجنود الذين يكونون الجيش المسؤول عن الحرب وحماية الحدود. والآخر داخلي يختص به الفلاسفة والحكماء، وغايتهم إقرار العدالة والعمل على تحقيقها والإشراف على تربية الناشئة وإعداد الجيل، ولهم وحدهم صلاحية اتخاذ القرارات المهمة والمصيرية فيما يختص بحياة وشؤون غيرهم من المواطنين. يقول أفلاطون: «**إني لأعتقد أنه إذا كان حكامنا جديرين بهذا الاسم، وإذا كان معاونوهم من الحراس مشابهين لهم فسينفّذ هؤلاء الأخيرون ما يؤمرون به عن طيب خاطر كما أن الأولين سيراعون في أوامرهم قوانين الدولة**»[8].

أما الجذر الاقتصادي للتقسيم الأفلاطوني فيتضح في البناء الهرمي حيث تتسع قاعدة الهرم التي يحتلها العمال المنتجون في التصنيف، ثم يتناقص العدد تدريجياً باتجاه الأعلى. وما زيادة عديد فئة العمال على غيرها إلا كمطلب اقتصادي يتناسب وتقسيم العمل، فهم سيعملون لا لسدّ حاجاتهم فحسب، بل وحاجات الحراس أيضاً، سواء الجنود أم الحكام، باعتبارهم طبقة مستهلكة على صعيد الاقتصاد لكنها منتجة على صعيد السياسة والأمن. كما سيرفدون الدولة بميزانيتها العامة لخدمات التربية والتعليم والإدارة والقضاء وغيرها.

[6] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ص305.

[7] بوبر, كارل، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة السيد نفادي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت, 1998، ص56.

[8] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ص345.

يطلق أفلاطون على الجنود اسم الحراس، وعلى الفلاسفة اسم "الحراس الكاملون"، وقد أكد أن يكون الفلاسفة جنوداً سابقين قائلاً: «**على فلاسفتنا أن يكونوا في شبابهم محاربين مدربين**»[9]. وكانت خطة أفلاطون التربوية ذات سياسية استراتيجية طويلة المدى تتكون من ثلاث مراحل، بحيث يكون جميع الناشئة في الدولة ملزمين بالمرحلة الأولى، والتي ما إن تنتهي حتى تخرج منها الشريحة الأوسع، وهي الشريحة التي ستتكون منها الطبقة الاقتصادية، بعدما يثبت للمربين أن نفوسهم مكونة من الحديد، وأن الشهوة هي القوة الغالبة على طبائعهم. أما الحراس بفئتيهم فسينتقلون إلى المرحلة الثانية من التربية، فيتلقون التدريب نفسه المتعلق بالجسد والعقل، وفي نهايتها سيتبيّن مَنْ هم مِن معدن الفضة فيتحولون إلى جنود مقاتلين، ومَن هم مِن معدن الذهب فيستمرون في تلقي علوم الفلسفة حتى يصلوا إلى مرحلة العلم الجدلي، أسمى العلوم التي يتلقاها الفرد في منهج التربية الأفلاطونية. لذلك فإن وصف الفلاسفة بالحراس الكاملين هو من حيث الإجراء متناسب مع كونهم حصلوا على أعلى مراتب التربية والمعرفة من جهة، وأنهم نالوا أيضاً ما ناله غيرهم من طبقتيّ الجنود والعمال. وهذا يعني أن الجنود والفلاسفة قادرون على القيام بما يمكن أن يقوم به العمال في التجارة أو الزراعة أو بقية الحِرف، وأن الفلاسفة قادرون على القيام بما يمكن أن يقوم به الجنود من أعمال حربية وعسكرية. ولكن رغم قدرتهم على ذلك نجد أفلاطون في "الجمهورية" يقيد فئتي الحراس (جنوداً وحكاماً) بقيود صارمة تتعلق بمنع الملكية ومزاولة التجارة، وإلزامهم بالشيوعية لدرجة حرمانهم من أطفالهم ومن تكوين أُسَرٍ خاصةٍ بهم[10]. ولكنه رأي شديد وصارم سيعود أفلاطون ليتنازل عنه لاحقاً عندما يتبيّن استحالة تطبيقه.

ثالثاً– فلسفة الحكم والسلطة في "الجمهورية":

إن أغلب الآراء المشهورة عن أفلاطون في تفكيره السياسي هي ما تضمنته محاورة الجمهورية، وتمثل هذه المحاورة أحد أهم معالم التراث الإنساني فيما يخص فلسفة السياسة، وعلم السياسة أيضاً، وهي لا شك تُعبر عن تفكير أفلاطون, وروح منهجه الفلسفي تعبيراً دقيقاً، وتُوضح بجلاء كيف لفيلسوف أن يبني مذهبه في ا المسائل الفلسفية جميعها بدءاً من الميتافيزيقا ثم الفيزيقا ثم المعرفة والطبيعة البشرية والأخلاق والتربية والسياسة وغيرها[11]، بعد أن يضع حدسه الفلسفي الأول والذي تمثل أفلاطونياً بالتفريق بين عالم المثل، وهو عالم الحقيقة والثبات، وعالم المادة وهو عالم الوهم والتغير والفساد، ثم يقيم كل تفاصيل مذهبه بناءً على هذا الحدس.

غير أن المفارقة تكمن في أن "الجمهورية"، والتي عبرت عن مرحلة مهمة من مراحل التفكير السياسي، لا يمكن أن تُعد صدىً حقيقياً للآراء والأفكار السياسية لكاتبها، إذ تكاد أغلب الآراء السياسية التي تضمنتها تتغير في محاورتيه المتأخرتين: "رجل الدولة" و"القوانين".

ثمة ثلاث نقاط رئيسة تتعلق بفلسفة الحكم والسلطة تضمنتها آراء أفلاطون في "الجمهورية"، وكثيرا ما صارت تنسب إليه وكأنها من ثوابت تفكيره السياسي، ولكننا سنناقش كيف تغيرت آراؤه في أعماله اللاحقة بعد أن نحاول عرضها بإيجاز كما وردت في "الجمهورية".

---

[9] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ص427.

[10] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ص293.

[11] شوفالييه, جان جاك، تاريخ الفكر السياسي "من المدينة الدولة إلى الدولة القومية"، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع, بيروت، ط4، 1998، ص38–39.

1- احتكار الشأن العام والعمل السياسي:

وقف أفلاطون بشدة ضد الديمقراطية، وعلق ساخراً إنها «**حكومة رائعة، حافلة بالفوضى ومظاهر التنوع، تقوم على المساواة بين المتساوين وغير المتساوين معاً**»[12]. واعتبرها أسوأ أنظمة الحكم، بل لقد فضّل عليها حكم الطاغية الفرد، وحجته في ذلك أن الاستبداد المنظم أهون الشرّين مقارنة مع استبداد الفوضى وحكم الغوغاء والعامة. ولسنا نعتقد أن موقف أفلاطون هذا ضد الديمقراطية يعود لحسابات سياسية تتعلق بالصراع الذي كان قائماً آنذاك بين الديمقراطيين والأرسطوقراطيين في المدن اليونانية، وإنما يعود في الأصل إلى بنية الفلسفة الأفلاطونية خصوصاً فيما يتعلق بعالم المثل أولاً، وبالطبيعة البشرية ثانياً. يتقاطع ذلك مع أن أفلاطون أقام تفسيره للمجتمع بناءً على مقارنة المدينة بالجسد الإنساني وتماثلها معه ومقارنة أنظمة الحكم بطبائع البشر[13]. فإذا كانت غالبية المجتمع كما غالبية الجسد، تتحكم فيه الشهوة وتسيطر عليه، ويضمر فيه دور العقل والحكمة، فمن المنطقي إذن أن يقف أفلاطون موقفه الشديد ضد النظام الديمقراطي الذي يخول العامة والغوغاء لاستلام الحكم عن غير وجه حق حسب رأيه[*]، ويجعلهم يخوضون في إدارة ورعاية ما تعجز عقولهم عن الخوض فيه والعمل لصالحه.

أما الجنود، وهم فئة أعلى في المجتمع مقارنة بشرائح الفئة الاقتصادية، فهم كذلك لا يحكمون ولا يحق لهم التدخل في الشأن العام، باستثناء جزء صغير متعلق باختصاصهم العسكري، على أن يكون تدخلهم من قبيل المشورة وبناء على طلب من الحراس الكاملين (أو الفلاسفة)، وليس من قبيل الحق في السلطة، إذ إن نفوسهم المصنوعة من الفضة لا تؤهلهم لمكانة صاحب الأمر، ولأن تدخلهم في الشأن العام لن يحقق الغاية القصوى من السياسة، والتي هي تحقيق العدالة التي تنطوي على الخير التام.

2- الفيلسوف الحاكم:

الفيلسوف فقط هو من يحق له الحكم، وهو وحده القادر على تناول قضايا الشأن العام، والقادر على اتخاذ القرارات في المسائل الكبرى، وهو المسؤول عن نظام التربية والقيّم على توزيع المواطنين على الطبقات بناء على مراحل التربية وتنشئة الأفراد في مؤسسة الرعاية التابعة للدولة. والفلاسفة ليسوا طلاب سلطة، بل «**يتولون زمام السياسة، ويتناوبون الحكم من أجل الصالح العام، ويرون في الحكم ذاته واجبا لا مفر منه، أكثر من كونه شرفاً**»[14]. ولا يمكن تبسيط وجهة نظر أفلاطون في هذا الأمر وتفسيرها على أنه مجرد طموح وسعي لاستلام السلطة، وإلا لوجد الطريق الأقرب والأضمن لتحقيق هذا الطموح، خاصةً وأنه كان قريباً جداً من سياسيي أثينا وقاداتها قرابةً وصداقةً ونسباً، وعاش في فترة تقلبات واضطرابات سياسية مهدت له الوصول للسلطة ولكنه رفضها.

السياسة من اختصاص الفيلسوف! ولم تتضمن الجمهورية تحديداً دقيقاً للعمل السياسي ولا لرجل السياسة، فالسياسة هي نشاط جزئي ملحق بالمهام العامة التي يتسلمها الفيلسوف في المجتمع، وليس هناك اختصاص حِرَفي أو إداري أو عسكري يمكن أن يسمى سياسياً، ولا ملامح شخصية أو مهارات فردية تتعلق بموظف واضح التوصيف. إنما السياسة هي النتيجة الإيجابية لإشراف الفلاسفة على الشأن العام بما يتضمنه من تربية وقضاء وتنظيم وإدارة.

---

[12] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ص477.

[13] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ص472-473.

[*] يشير كارل بوبر إلى أن «وصف أفلاطون للديموقراطية كان مفعماً بالحيوية، لكنه محاكاة تهكمية شديدة العداء»، انظر: بوبر, كارل, المجتمع المفتوح وأعداؤه، ص51.

[14] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ص454.

أما الحجج التي يسوقها أفلاطون في تعليل احتكار الفلاسفة للسلطة فقد جاءت متسقة مع منهجه الفلسفي العام أيضاً، إذ تنسجم مع البناء الهرمي العام للوجود ككل، والذي لا تُستثنى منه تراتبية المثل في العالم العلوي، ولا التراتبية التي يفرضها مبدأ اختلاف الطبائع البشرية وتفاوتها، وكما أن الخير هو رأس المثل، فإن العارفين بالخير والقادرين على إدراكه يحتلون مكانة الرأس في المجتمع.

أما من الجهة العملية التي لأجلها كان الفلاسفة حكاماً، فقد حاجج أفلاطون في أن الإلمام بكل شؤون المجتمع، والمعرفة الواسعة بالنفس البشرية وطبائعها، تتطلب معرفةً واسعةً بالجدل، وأخرى عميقة بالرياضيات وعلوم العدد والهندسة، وتشترط قبل كل شيء معرفة مثال المثل، أو الخير، لأنه الغاية القصوى للسلوك الإنساني، وللحياة السياسية كجزء من هذا السلوك. ولن تتم معرفة مثال المثل إلا عن طريق الفلسفة لذلك فالفيلسوف هو وحده صاحب الحق في السلطة، وهو حق سيعطى له حتى إن لم يطلبه، وسيفرض عليه بالإكراه في حال طلب الإعفاء منه، كما أنه لن يُكافَأ على عمله هذا بشكل عيني، بل ستكون مكافأته المجد وتخليد اسمه في سجل عظماء الدولة.

3- الموقف من القانون:

رفض أفلاطون في "الجمهورية" القوانين رفضاً جازماً، ولا يخلو رفضه هذا من ردّ مباشر وصريح على الدعاوى السفسطائية بضرورة التزام البشر قانوناً واضحاً توضع بمقتضاه قواعد العيش المشترك بين الأفراد، ويتم من خلاله كبح عنف الطبيعة البشرية وانجرافها نحو المغالاة والتفريط[*] في استخدام القوة ضد الآخرين. مقابل ذلك رأى أفلاطون أن القوانين هي بأحسن الأحوال ثمرة العقول التي استطاعت أن تتعرف طريق الفلسفة الحقة، وحيث إن هذه العقول هي التي ستحكم المجتمع وتوجه سفينته فإنها في مستوى أكبر من مستوى الخضوع لقوانين وضعوها هم بأنفسهم، أو ربما وضعها من هم أقل منهم معرفةً وحكمة.

أما من الجهة الفلسفية، فقد رفض أفلاطون فكرة ثبات القوانين واستمرارها في عالم أرضي محكوم بالتغير والفساد الدائمين، ولاحظ أن هذا سيؤدي بالمشرعين إلى قضاء «**حياتهم في وضع العديد من القواعد المشابهة، وإعادة صياغتها بلا انقطاع، أملاً في الوصول إلى التنظيم الكامل**»[15]. وهي فكرة واقعية أيضاً، تتجاوز مشكلة تحوّل القانون العادل إلى قيد ظالم لا يأخذ بالحسبان تبدل الأحوال وتعدد الخصوصيات. كما أنه عَينُ الظلم فرض قواعد متساوية وواحدة على أفراد غير متساوين لا في الحقوق ولا في الواجبات[16]. وعموما يؤكد أفلاطون أن قواعد الفعل الصحيح تخضع مباشرة إلى الرؤى العميقة للحكام وإلى خبراتهم التي تدرك ظروف اللحظة وخصوصية الحالة، لذلك ينبغي أن يباشر الحكام عملهم في الشأن العام بالاعتماد على حدس الفيلسوف ومعرفته الجدلية وإدراكه للمثل.

[*] ينبغي الإشارة إلى أنه ليس كل السفسطائيين كانوا مع وجوب وجود القانون في حياة البشر، بل نشأت هذه الفكرة ونمت مع بروتاغوراس، غير أنها انحرفت فيما بعد (تحديداً مع جورجياس ثم ثراسوماك) نحو رفض القانون باعتباره مخالفاً للطبيعة البشرية والحق الطبيعي، وهو موقف يتقاطع مع موقف أفلاطون في صورته لكنه مختلف عنه تماماً في المضمون والغاية، انظر: فرنر, شارل، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، 1968، ص56.

[15] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ص302.

[16] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ص303.

رابعاً– "رجل الدولة" والسياسة بوصفها فناً:

تغيّر مضمون هذه النقاط الثلاث بشكل تدريجي مع تطور تفكير صاحب المثل في بعض الأحيان، وبشكل جذري في بعضها الآخر. ويعود السبب في ذلك إلى أن الآراء السياسية لا تتصف بالحدسية التي تتصف بها النظرية الفلسفية، كما أن معيار التحقق في الفلسفة لا يرتبط بالواقع كما هو في السياسة، ويبدو أن تقدم أفلاطون في العمر واغتناء تجربته الحياتية، والسياسية منها خصوصاً، قد جعلاه يعدل عن كثير مما ذهب إليه من قبل، وخاصة من جهة صعوبة تطبيق ما كان يخطط له في "الجمهورية" لبناء المدينة الفاضلة.

وتُعد محاورة "رجل الدولة" نموذجاً مختلفاً عن المحاورات الأفلاطونية السياسية، فهي قصيرة ومكثفة، ومختصة بموضوع واحد فقط هو التعريف برجل الدولة، أو تحديد صفات السياسي كصاحب مهنة، والذي بتواجده يتحقق نموذج الحكم الأفضل. كما أن المحاورة تنطلق من دراسة واقعية لأشكال الحكم القائمة، ونماذج المدن اليونانية الموجودة آنذاك[17]. ولا نجد في المحاورة أي حديث صريح أو مضمر عن طبقات المجتمع، وكأن أفلاطون لم يتناولها من قبل[18]، مع أنها كانت أساساً لا بد منه في الجمهورية. ولا شك أن إغفال أفلاطون لنظريته هذه في الطبقات يعني تحولاً عما يخص نتائجها، ومن أهم هذه النتائج أن يكون الفلاسفة هم الحكام المسؤولون عن قيادة الدولة ورعاية مواطنيها.

وصفات رجل السياسة، كما يتناولها أفلاطون في المحاورة، ليست بعيدة في المضمون عن الصفات التي ينبغي أن يتمتع بها الفيلسوف الحقيقي، خاصةً عندما يعرّف السياسة كفن، وأن هذا الفن بحاجة إلى علوم كثيرة ومعارف واسعة يجب على رجل السياسة معرفتها والإحاطة بها. غير أن أفلاطون لا يشير مباشرة إلى أن رجل السياسة هذا فيلسوف في الأصل. كما يؤكد أن من يمتلك هذه المعارف والعلوم، والتي يسميها الفن الملكي، هو وحده الجدير بلقب رجل السياسة، سواء حكم بالفعل أم لم يحكم. يقول: «**تأمل، إذن، رجلاً قادراً على أن يرشد حاكم الدولة، رغم كونه مواطناً عادياً. أفلا نقول إنه يملك العلم نفسه الذي يملكه الحاكم نفسه، أو الذي يجب أن يملكه (...) والعلم الذي يملكه الملك الحقيقي هو العلم الملكي. والذي يملك هذا العلم أكان حقيقة في الحكم أم كان مواطناً عادياً ألا يدعى بحق "ملكياً" أو "رجل دولة" إذا ما نُظر إليه بالنسبة إلى فنه فحسب؟**»[19].

ورغم عدم وجود أي حديث عن الطبقات، فقد بقي موقف أفلاطون في "رجل الدولة" كما هو في "الجمهورية"، من جهة إقصاء الرعية عن الخوض في الشأن السياسي بأي شكل من الأشكال، وليس من حقهم تداول شؤونهم العامة أو ممارسة السلطة وانتقالها بالانتخاب (النظام الديمقراطي). وبقيت حجة أفلاطون هي الحجة ذاتها في كتاباته السابقة، والتي مضمونها أن فن الحكم من أصعب الفنون، وأن «**علم السياسة هو أعظم العلوم كلها وأصعبها على الإطلاق**»[20]، لذلك وبالرغم من أنه من اختصاص الفلاسفة، فإنه ليس في استطاعة كل فيلسوف أن يكون رجل دولة حقيقيا. يقول: «**إن الدستور الحق، الدستور الوحيد الذي يستحق هذا الاسم، هو ذلك الذي يملك رجاله العلم**

[17] كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ص49.

[18] أفلاطون, رجل الدولة, ترجمة أديب منصور، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت, 1959، ص10.

[19] أفلاطون، رجل الدولة، ص 31.

[20] أفلاطون، رجل الدولة، ص96.

السياسي، وليسوا مجرد متظاهرين بالبراعة السياسية، ولا ندخل في اعتبارنا, أحكموا بقوانين أو بدون قوانين، أكانت الرعية مريدة أم غير مريدة، أكانوا هم أنفسهم أغنياء أو فقراء».[21]

هنا ننتقل إلى التحول الآخر الجديد الذي تضمنته محاورة "رجل الدولة" هو موقف أفلاطون من القانون، وهو موقف سنراه متوسطاً بين رفض القوانين رفضاً مطلقاً في "الجمهورية"، وبين تكريس سلطتها والدعوة لتقديسها والعمل بمقتضاها في "القوانين". إذ أن أفلاطون في "رجل الدولة" يُعيد الاعتبار إلى القانون ويؤكد وجوب وجوده وقت الحاجة إليه، أي في حال عدم وجود رجل دولة حقيقي خبير بعلم السياسة وبارعٍ في الفن الملكي. حينها لابد من «**إيجاد قوانين مكتوبة، يطلع عليها الشعب قبل التصويت عليها**»[22]، ليمشي بهداها الحاكم والمحكومون، ولا يستغنى عنها إلا حين يبتسم الحظ للمجتمع أو تتكرم الآلهة فترسل للناس رجلاً خبيراً بهذا العلم ومستحقاً لأن يكون رجلاً ملكياً وعن جدارة. حينها لن يكون ثمّة حاجة للقوانين، يقول أفلاطون: «**لا شك أن الفن الملكي يشتمل على تشريع القوانين. ولكن المثل السياسي الأعلى ليس إعطاء السلطة الكاملة للقوانين وإنما إعطاؤها لرجل حكيم وصاحب قدرةٍ ملكية (...) لأن القانون لا يستطيع أن يضع قاعدة للجميع تكون في الوقت ذاته أفضل ما يوضع لكل فرد، ولا يستطيع أن يحدد بدقة ما هو الخير والحق لكل فرد من أفراد المجتمع في كل وقت (...) وليس بإمكانِ أي فن أن يضع قاعدة تدوم لآخر الدهر. أظن أننا متفقون على هذا».**[23]

خامساً– دولة "القوانين" والدستور:

رأينا في "رجل الدولة" كيف أن الحكم لم يعد حكراً على الفلاسفة دون غيرهم، وعليه فلم يتبق في يدّ الفيلسوف إلا علم السياسة وإتقان الفن الملكي، دون اشتراط أن يكون هذا الفيلسوف حاكماً، بل يكفي أن يكون مشرّعاً أو واضعاً للدستور برفقة حاكم محب للفلسفة وأهلها. كما رأينا أيضاً تبدلاً جزئياً في موقف أفلاطون من القانون، فالقانون ليس شراً دائماً، إنه شرّ عندما يوجد رجل الدولة الحقيقي القادر على الحكم بلا قانون، وهو خير في حال غياب هذا الرجل. ومع ذلك بقيت الرعية مبعدة عن السياسة والشأن العام، وليس لها أن ترفع صوتها حتى إذا حكمها من تكره حكمه طالما أن الحاكم رجل دولة مُتقن للفن الملكي.

أما في محاورة القوانين، آخر محاورات أفلاطون وأغناها في الشأن السياسي، فسنجد النتائج النهائية التي انتهت إليها تجربة الفلسفة السياسية لرجل عاصر الملوك والحكام، واختبر تجارب الحياة، وصارت فلسفته النظرية ممتزجة بخبرته العملية الشخصية[24]، ولم يرَ ضيراً في تبديل مواقفه وتصحيح مسارها عندما تبين له أن ما كان يحلم به من مُثُل ليس كالذي يمكن تحقيقه في الواقع.

1– الكلمة الأخيرة "للقوانين":

يكشف اسم المحاورة، سواء "القوانين" أو "الشرائع"، أن ما أصبح أساساً في مشروع أفلاطون السياسي هو وضع دولة يمكن تسميتها بلغة السياسة الحديثة (دولة الدستور والقانون). ولا يبدو تبدل موقف أفلاطون تجاه القانون كتراجع أو انهزام أمام فكرته السابقة، فهو كفيلسوف، يعود ليكيّف نتائجه مع مذهبه الفلسفي العام، سواء عندما يربط القوانين

[21] أفلاطون، رجل الدولة، ص98.

[22] سعد, جورج، تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، ص94.

[23] أفلاطون، رجل الدولة، ص99.

[24] كوبلستون, فريدريك، تاريخ الفلسفة,ج1، ص322.

بالآلهة من الناحية الميتافيزيقية، فتصبح القوانين هي صوت الإله ويصبح واضعوها خادمين للآلهة[25]، أم من الناحية الانطولوجية عندما ينظر للمجتمع كجزء من الطبيعة من جهة، فيخضع لأنظمتها ويتمثل قوانينها، أم كصورة موسعة عن الجسد البشري من جهة أخرى، والذي يعود إلى الغائية الكبرى التي يسعى لها كل موجود، وهي تحقيق الخير الأقصى[26].

وليست الحاجة لوضع القوانين والاحتكام لأوامرها والانقياد لسلطتها هي أشياء من قبيل الحاجات الفلسفية أو الميتافيزيقية. أيضاً وبالرغم من حضور الأخلاق فيها وبقوة، إلا أن الغاية ليست أخلاقية بأي حال من الأحوال، فالغاية من الدستور هي إشاعة السعادة في حياة الجماعة بأسرع طريق وبأقصى ما يمكن، وليس هناك طريق أحسن وأسرع من وضع الدستور[27]. ولا يغيب مكان الفيلسوف في دولة أفلاطون ذات "القوانين" رغم غياب اسمه، كما أنه لن يتراجع عن مهمته السياسية إلى حدود التربية والتعليم فقط، فالفيلسوف هو المسؤول عن التشريع وعن صياغة القوانين ومناقشتها، كما أن أحسن الحكومات لا تتحقق إلا «**بشرط أن يكون هناك مُشرع بلغ حد الكمال، وحاكم له خلق مهذب**»[28].

2- الحاكم والمحكومون:

كان موقف أفلاطون حاداً جداً كما رأينا في "الجمهورية" بالنسبة لموقفه من المحكومين، وهم الرعية العمياء التي لا تستطيع الوصول لبرّ أمانها وسعادتها إلا إذا أخذ الحكيم المبصر بيدها وأخذها إلى الأمان والسعادة. وفي "رجل الدولة" بقي أفلاطون مصراً على أن من يستحق الحكم عن جدارة هو رجل الدولة الحقيقي العالم بأسرار الفن الملكي، بغض النظر عن قبول المحكومين له أو عدم قبولهم.

أما عندما نبدأ مطالعة القوانين فسنقول لأنفسنا على حد تعبير باركر: «**كم تغير أفلاطون عما كان**»[29]. ونلاحظ أن مثال النسيج الذي كان أفلاطون يحبذ الاستعانة به كثيراً ليكشف عن أهمية كل من السداة واللحمة بالنسبة للأخرى، رغم ضعف إحداهما وقوة الأخرى[30]، فإن الدولة كذلك تتكّون من المحكومين الضعفاء والحكام الأقوياء، وكما أن نجاة المحكومين لا تكون إلا بمعونة الحكام، فإن جهد الحكام لن ينجح ويثمر إلا بأخذ حاجات المحكومين ورغباتهم ورضاهم بعين الاعتبار. وقد لاحظ باركر أن «**أفلاطون بعد أن كان يُقرر في محاورة رجل السياسة أن توافر الحكمة لا موافقة الشعب هو المحك الوحيد للدولة الصحيحة، نراه الآن يقرر أن محك الدستور هو أن يكون الحكم اختيارياً وأن تكون الرعية راضية عن الحكم**»[31]. ورضا الرعية هنا ليس هو بأي شكل من الأشكال رضاً غوغائياً جاهلاً، بل رهنٌ بإشراك المواطنين بحسب قدراتهم وأحوالهم ونمط احتياجاتهم في المشروع الدستوري لدولة القوانين[32].

---

[25] أفلاطون، القوانين، ص236.

[26] أفلاطون، القوانين، ص209.

[27] أفلاطون، القوانين، ص 216.

[28] أفلاطون، القوانين، ترجمة فؤاد زكريا، ص216.

[29] باركر, إرنست، النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة لويس اسكندر، مراجعة محمد سليم سالم، مؤسسة سجل العرب, القاهرة، 1966، ج2، ص210.

[30] أفلاطون، القوانين، ص247-248.

[31] باركر, إرنست، النظرية السياسية عند اليونان، ج2، ص 241-242.

[32] أفلاطون، القوانين، ص262 وص296.

وبعد أن كان هدف أفلاطون صناعة شعب مطابق لما تقتضيه الحكمة، صار يسعى في "القوانين" حثيثاً لإقامة نظام سياسي حكيم ورشيد، يكون مطابقاً لما تقتضيه طبائع المحكومين ومصالحهم، فتراجع عن شيوعية النساء ولم يعد إلى ذكرها وإلزام أي من فئات المجتمع فيها[33]. كما تراجع عن الملكية المشاعية للأرض وخص الأفراد بممتلكاتهم الشخصية من أرض الدولة[34]، كما أنه أوشك أن يحرر العمل الاقتصادي من سلطة الدولة، فسمح للمواطن بحرية اختيار عمله بحسب ما تقتضيه مصلحته وشروط حياته واهتماماته، شريطة أن يكون «**بالقدر الذي لا يضر معه هذا النوع من الاهتمامات بمهمته المدنية**»[35]. وعموماً جاءت محاورة "القوانين" لتهتم وتنظم «**حرية الرعية في حياتها**»[36] بشكل أكبر من ذي قبل، أي أكبر من الاهتمام والدعوة لحرية الحكام كما سبق في "الجمهورية" و"رجل الدولة".

أخيراً, لقد كان أفلاطون قومياً فيما يخص مشروعه السياسي، سواء فيما يخص قوميته الأثينية من جهة تنظيم الحقوق السياسية لمواطني الدولة المدينة الأصليين، أم قوميته اليونانية فيما يخص اتحاد المدن اليونانية كلها في كيان سياسي لغوي ثقافي موحد. غير أن هذه القومية لم تكن لتستقر كفكرة واضحة ومحددة إلا إذا تراجع أفلاطون عن موقفه السلبي من الشعب (أو جمهور المواطنين) [37]، وقد فعل ذلك حقاً في آخر حياته عندما وضع "القوانين".

الخاتمة:

نعتقد أنه ثمة عوامل عدة جعلت صورة أفلاطون في تاريخ الفلسفة صورةً نمطية محددة، بقيت مرهونة في كثير من تفاصيلها بمحاورة الجمهورية فقط، وهي المحاورة التي كتبها في منتصف طريقه الفلسفي، وقد احتوت فعلاً على مجمل فلسفته. لكن هذا المجمل كان يركز بالدرجة الأولى على المنهج الفلسفي الذي وضعه فيلسوف المثل بعد أن بلغ تفكيره الفلسفي مرحلة جدّ متقدمة. غير أنه ليس من الدقة أن يعامل المذهب الفلسفي الأفلاطوني معاملة المنهج، وهذا ما ساقنا إلى التفريق بين نظرية أفلاطون وتطبيق النظرية.

المنهج في الفلسفة نظري بحت، أما المذهب فهو تطبيقي، والمنهج حدسي يخرج دفعة واحدة، بينما المذهب فهو تطبيق متواصل يخضع للتعديل والتصحيح والملائمة مع تناوب حالات التغير والاستقرار. لذلك رأينا كيف أن أفلاطون لم يتنازل عن جدليته الفلسفية، ولكن هذه الجدلية ذاتها هي التي صنعت ذلك التمايز والاختلاف في تفكيره السياسي الاجتماعي عبر مؤلفاته السياسية الثلاث: "الجمهورية" و"رجل الدولة" وأخيراً "القوانين".

تبيّن لنا في نهاية البحث كيف أن أفلاطون لم يكن حقاً فيلسوفاً مثالياً بالمعنى اليوتوبي للمثالية، ولم يكن هذا المتأمل في برجه العاجي، ولا هذا الحالم النظري بالخير التام والعدالة المطلقة دون أي اعتبار للواقع الذي خرجت منه فلسفته ثم عادت إليه، بل بدا لنا كيف أنه فيلسوف عملي، بقي طيلة حياته يؤلف ويوفّق بين ما يمليه العقل المنظر من واجبات وأحكام، وبين ما يفرضه الواقع المتعين من ظروف وشروط موضوعية تؤثر بالفكرة قبل أن تتأثر بها.

---

[33] أفلاطون، القوانين، ص313.

[34] شوفالييه, جان جاك، تاريخ الفكر السياسي "من المدينة الدولة إلى الدولة القومية"، ص57.

[35] شوفالييه, جان جاك، تاريخ الفكر السياسي "من المدينة الدولة إلى الدولة القومية"، ص58.

[36] باركر, إرنست، النظرية السياسية عند اليونان، ج2، ص241.

[37] أفلاطون، الجهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ص361. انظر أيضاً: أفلاطون، القوانين، ص212.

إن المنهج الجدلي، وهو المنهج الأثير عند أفلاطون، لا يكون جدلياً حقاً إلا إذا أخذ بالحسبان مقولته الجدلية الأولى، وهي جدل الفكر والمادة، أو جدل العقل والوجود، والذي هو في صيغته الميتافيزيقية التامة جدل المثال والواقع، أو جدل الثبات والتغير، وضامن الصيرورة والحركة الدائمتين.

المصادر والمراجع:

1- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة, 1985.

2- أفلاطون، رجل الدولة، ترجمة أديب نصور، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت, 1959.

3- أفلاطون، القوانين، نقله إلى الإنجليزية د. تيلور، ترجمة محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة, 1986.

4- إمام, إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة – دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة, القاهرة, 2002.

5- باركر, إرنست، النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة لويس اسكندر، مراجعة محمد سليم سالم، مؤسسة سجل العرب, القاهرة، 1966، الجزء الثاني.

6- بوبر, كارل، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة السيد نفادي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1998.

7- سعد, جورج، تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2000.

8- شوفالييه, جان جاك، تاريخ الفكر السياسي "من المدينة الدولة إلى الدولة القومية"، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع, بيروت، ط4، 1998.

9- فرنر, شارل، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، 1968.

10- كوبلستون, فريدريك، تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002.

11- مطر, أميرة حلمي، جمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, 1994.