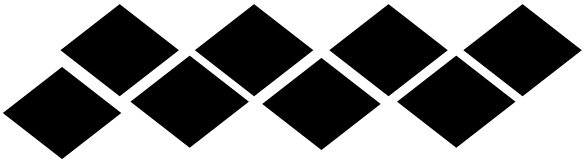

# الاتجاه النقدي لمفهوم اللذة في محاورات أفلاطون


## د. أحمد مرتاح إبراهيم محمد

مدرس الفلسفة اليونانية

كلية الآداب – جامعة العريش



DOI: 10.21608/qarts.2022.95639.1230



مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – العدد ٥٣ (الجزء الثاني) يوليو ٢٠٢١

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

# الاتجاه النقدي لمفهوم اللذة في محاورات أفلاطون

**إعـداد**

**د. أحمد مرتاح إبراهيم محمد**

**مدرس الفلسفة اليونانية**

**كلية الآداب – جامعة العريش**

ahmedmertah92@gmail.com

**الملخص باللغة العربية:**

تُعتبرُ اللذةُ إحدى مُتطلبات الإنسانِ بشكلٍ عام؛ حيثُ يسعى كلُّ فردٍ جاهدًا في سبيل تنوّع خبراته، الوصولِ إلى اللذة. وقد تناولَ أفلاطونُ هذا المفهومَ بالشرحِ والتحليلِ في محاوراتِهِ المختلفة، وجاءَ البحثُ بعنوان " **الاتجاه النقدي لمفهوم اللذة في محاورات أفلاطون** "، ودرستُ فيه مفهومَ اللذةِ وطبيعتها من خلال المحاورات الأفلاطونية، وكيف كان أفلاطون ناقدًا لمذهبِ اللذةِ المُتطرّفِ، الذي يجعلُ اللذةَ غايةَ الحياةِ ومعيارًا للقيم، بل ومقياسَ الأحكامِ الخُلقيةِ كلها. كما وضَّحتُ كيف تطوَّرَ مفهومُ أفلاطون عن اللذةِ في محاوراتِهِ المتأخّرة عنه في محاوراته المبكرة، فكان الخيرُ في محاوراته المُبكرة لا يربطه باللذة، بل كان دائمَ الفصلِ بين اللذةِ والخير؛ من أجلِ الوصولِ إلى قمّةِ السعادةِ تلك التي تُمثّلُ عنده لحظةَ اتصالِ الإنسان بالحقيقة القصوى، إلا أنه جاء في محاوراته المتأخرة وكان أكثر موضوعيّةً واتزانًا؛ إذ أعطى للذة دورًا مهمًا في عملية اتزان الفرد جسديًّا ونفسيًّا.

كما درستُ علاقةَ اللذة بالألمِ عند أفلاطون، وعلاقتها بقوى النفس وأنظمة الحكم؛ إذ أكَّد أفلاطون أنَّ حياةَ اللذة مدعاة للشقاء؛ لأنها لا تقفُ عند حدٍّ معقول، ورغم قبول أفلاطون للذة وجعلها مكونًا ضروريًّا مهمًا من مكونات الحياة البشرية، إلا أنَّ هذا لا

يُمثِّل إذعانًا لمذهبِ اللذة؛ حيث رفضَهُ أفلاطون رفضًا قاطعًا في محاوراته المختلفة، وانهالت عليه سهام نقده، فعلى حين يَعتبر فلاسفةُ اللذة أنَّ اللذةَ هي الدافعُ الوحيدُ للسلوكِ البشريّ، إلا أنَّ أفلاطون جعلها إحدى الدوافع وليست الدافع الوحيد للسلوك البشري.

**الكلمات المفتاحية:** اللذة، الخير، الألم، الحكمة، السعادة.

**المُقدِّمة:**

نظرَ معظمُ الباحثين إلى أنَّ أفلاطون قد أنكرَ مفهومَ اللذةِ تمامًا، إلا أنَّ موقفَ أفلاطون من اللذةِ كان على عكسِ رؤيةِ الباحثين، وهذا ما سيتَّضحُ من خلالِ عرضِنا للاتجاه النقديّ لمفهومِ اللذةِ عند أفلاطون؛ حيثُ ناقشَ طبيعةَ اللذةِ وعلاقتَها بالخيرِ والسعادةِ، وقد سعى جاهدًا إلى البرهنةِ على أهمّيتِها من خلال مجموعةٍ من البراهين العقلية، تلك التي ترفضُ إقامةَ الأخلاقِ على وجدانِ اللذة واعتبارها غايةً قُصوى.

إن الإنسان في الوقت الحاضر يعيش حالة مستمرة من الشدِّ والجذب، دائم البحث عن المطالب المتناقضة والغايات المتعارضة، دون الوصول إلى مطلب يؤدِّي إلى وحدته النفسية والأخلاقية، ومن أهم المبادئ التي تؤدي إلى هذا التناقض والتشتت، مبدأُ اللذة؛ فحين يصبح الإنسان ضحية اللذات والشهوات تتحول حياته إلى اضطرابات وتفكيكات نفسية؛ لذا اعتبرَ أفلاطون اللذةَ –في معظمِ محاوراتِهِ– إحدى متطلباتِ الإنسانِ الضروريّةِ لمَا لها من أهميةٍ كبيرةٍ في حياتِنا الأخلاقيّة، فهي تتحكَّم بشكلٍ كبيرٍ في السلوكِ الإنسانيّ، سواء على الجانب النفسيّ أو الجانب البدنيّ.

وقد دار نقاش طويل حول مذهب اللذة في تاريخ الفكر الفلسفيّ عبر مراحله المختلفة، فهناك بعض الفلاسفة القدماء يرون أنَّ اللذة مظهرٌ من مظاهر الصحة والسلامة النفسية، وعلى النقيض هناك من الفلاسفة ممَّن يرون اللذة هي قمةُ التشتت والفوضى الأخلاقية. ويتمثَّلُ **هدفي** من هذا البحثِ في فحصِ مفهومِ اللذةِ عند أفلاطون من خلالِ محاوراتِهِ المختلفة، وكيف كان أفلاطون ناقدًا لمذهبِ اللذةِ المُتطرّفِ، الذي يجعلُ اللذةَ غايةَ الحياةِ ومعيارًا للقيم، بل ومقياسَ الأحكامِ الخُلقيةِ كلها.

**إشكاليـة البحـث:**

تتلخَّص إشكالية البحث في السؤال الآتي:

**ما موقف أفلاطون من اللذة، وإلى أي حد يختلف أفلاطون ويتفق مع أنصار مذهب اللذة؟**

**ويتفرع عن هذا السؤال عدة أسئلة:**

١- ما مفهوم اللذة، وما طبيعتها عند أفلاطون؟

٢- هل وجَّه أفلاطون الحياةَ النفسية بأسرها نحو البحث عن اللذات؟

٣- ما علاقة اللذة بالخير عند أفلاطون؟ هل هي تطابق أم تناقض؟

٤- ما علاقة اللذة بالألم عند أفلاطون؟

٥- هل اختلف مفهوم اللذة عند أفلاطون في محاوراته المبكرة عنه في محاوراته المتأخرة؟

٦- إلى أي حد يختلف أفلاطون ويتفق مع أنصار مذهب اللذة؟

٧- هل أقحم أفلاطون العقلَ في عملية توازن اللذات؟

٨- هل قبول أفلاطون للذة كمكونٍ ضروريٍّ من مكونات الحياة الإنسانية، يُمثِّل إذعانًا لمذهب اللذة؟

**منهج البحث:**

أحاول في هذا البحث الإجابة عن هذه التساؤلات من خلال اتباعي لبعض مناهج البحث المختلفة وأهمها: المنهجِ التاريخيِّ، والمنهج التحليليِّ، والمنهج المقارن، والمنهج النقديِّ، ولا شك أنها مناهج تستقيم تمامًا مع موضوع الدراسة.

**تقسيم البحث:**

**وبناءً على ما تقدَّم، قسَّمت البحث إلى سبعة عناصر.**

**أولًا:** اللذة، مفهومها وطبيعتها في المحاورات الأفلاطونية.

**ثانيًا:** علاقة اللذة بالألم.

**ثالثًا:** علاقة اللذة بالخير.

**رابعًا:** الاعتدال في طلب اللذات.

**خامسًا:** التمييز بين اللذات.

**سادسًا:** اللذة وعلاقتها بقوى النفس وأنظمة الحُكم.

**سابعًا:** الحياة المختلطة.

ثم أختم ذلك كله بنتائج البحث العامة، وقاموس لأهم المصطلحات اليونانية الواردة في البحث، ثم قائمة لأهم المصادر والمراجع التي اعتمدتُ عليها.

**أولًا- اللذة، مفهومها وطبيعتها في المحاورات الأفلاطونية.**

ناقش أفلاطون(Πλάτων) مفهوم اللذة(ἡδονή) وطبيعتها في محاوراته المبكرة؛ حيث جعل اللذة في **محاورة بروتاجوراس** (Πρωταγόρας)من أحد الأمور التي تُسيطر على الفرد، فأغلبية الناس يقعون تحت سيطرة اللذة والألم، وعندما يسلك الناس طريقًا أفضل أو طريقًا خيِّرًا، لا يسلكون هذا الطريق من أجل ذاته، وإنما من أجل سيطرة اللذة والألم على الأفراد[١]. فحين يقع الناس تحت سيطرة الرغبة في الطعام والشراب وغيرها من الرغبات الحسيَّة السارة، هذا يعني أنَّهم يقعون تحت طائلة اللذة، فهذه الأشياء تُعطي لذة وتمنح السرور الوقتيّ، من أجل هذا يرتبط الناس بها[٢].

ويرى أفلاطون في بروتاجوراس أيضًا أن اللذة ليست ما ستوفر لنا إشباعًا فوريًّا، بل ما ستكون أكثر لذة أو أقلَّ ألمًا بشكلٍ عام، فإذا وزن الفرد الملذات مع الملذات فسيأخذ الفرد الأكثر والأكبر، وإذا وزن الآلام مع الآلام، فسيأخذ الأقل والأصغر، وإذا وزن الملذات مع الآلام، فسيختار حتمًا اللذيذ وسيتجنب المؤلم(٣).

إن أفلاطون في بروتاجوراس لم يُهاجِم اللذة ذاتها ولم يرفضها، بل قَدَّم نقدًا لاذعًا لمفهومها عند السوفسطائيين وممثلهم بروتاجوراس؛ إذ اختزل بروتاجوراس الخير(ἀγαθός) في اللذة ونادى بالإفراط في اللذات، وإنما جعلها أفلاطون تحت إشراف العقل وسيطرته.

أمَّا في **محاورة جورجياس** (Γοργίας)لم يختلف أفلاطون كثيرًا في تناوله للمفهوم؛ حيث قَدَّم نقدًا لمفهوم اللذة عند كالكليس( **Callicles**) – تلميذ السوفسطائيين وداعيتهم – فحين يرى **Callicles** أنه لابد من التعهد بأقوى الأهواء والملذات، ويجب علينا إشباعها مهما كانت قوية، بما لدينا من ذكاء وشجاعة(٤)، يرى أفلاطون أنَّ من يتبع أهواءه وملذاته بشكلٍ مُفرطٍ فهو شقي؛ لأنه في رغبة دائمة للاستزادة، فلا يمكن أن يُشبع رغباته وملذاته(٥).

ورفض أفلاطون أيضًا في المحاورة(διάλογος) نفسها ربط اللذة بالسعادة (εὐδαιμονία)، فالسعادة عنده لا تتمثل في اللذة – كما يقول **Callicles** في ثنايا المحاورة– وإنما في التمسك بالفضيلة(ἀρετή)، والبعد عن الملذات المفرطة(٦).هكذا انتقد أفلاطون منطقَ اللذة الذي قال به **Callicles** فصاحب اللذة لا يستطيع أن يُبرِّر كلَّ ما يقوم به، يتّجه بكل جهده إلى اللذة، يسير نحو غرضه بدون أدنى فن، دون أن يدرس طبيعة اللذة وما ينتج عنها، مستسلمًا للمصادفة الخالصة دون وعي، متجردًا من

كل حساب، لا يعرف أيًّا من اللذات أحسن وأيها أردأ، فلا هدف له إلا جلب اللذة بشتى الطرق، حسنةً كانت أو رديئة(٧).

إذن نجد أفلاطون في محاورتي بروتاجوراس وجورجياس ينتقدُ بشدةٍ منطقَ اللذة عند السوفسطائيين (σοφισταί)، عند بروتاجوراس في المحاورة الأولى، و**Callicles** في المحاورة الثانية، ولم يقصد أفلاطون بنقده هذا رفض اللذة بحدّ ذاتها، بل جعلها ضرورة منطقية نفسية لكل الأفراد، ولكن لابدَّ من الابتعاد عن الشراهة في اللذات، فيجب أن يكون الإنسان معتدلًا في طلبها.

وأميلُ إلى رأي أفلاطون في ذلك؛ حيث إنَّ كلَّ فلسفة أخلاقية تُمجِّد اللذة (السوفسطائية) لابد من أن تنتهي إلى القضاء على كل إحساس بالقيم، فحين يتحول الإنسان إلى عبدٍ للذات يُصبح الإنسان حيوانًا أنانيًّا شهوانيًّا، لا يُفكر إلا في ملذاته الخاصة، وهنا لا أدعو الإنسان إلى التنكر من اللذات والعمل على كبْتِها، ولكن أيضًا لا أريد أن يصبح الإنسان مجرد كائن طبيعي تتحكم في أموره بعض من الملذات والشهوات التي في النهاية ستصيبه بالتشتت والفوضى. فإقحام العقل في تنظيم اللذات والاعتدال في طلبها أمرٌ ضروريٌّ.

وبمقارنة محاورة جورجياس بمحاورة بروتاجوراس، يلاحظ أن محاورة جورجياس تُقدِّم لنا المزيد من سيطرة العقل(νοῦς) على أوهام اللذة وأضرارها، ولكن هل استمر موقفه هذا من اللذة في محاورة فيدون، أم عالج المفهوم بشكلٍ مختلفٍ؟

أعتقدُ أنَّ أفلاطون عالج مفهوم اللذة في **محاوره فيدون (Φαίδων)**بشكلٍ مختلفٍ عن محاوراته السابقة؛ فالأخلاق التي تدعو لها فيدون تقوم على مبدأ كبير ذلك هو الفصل الحاسم بين النفس والجسد، بل وتأكيد التنافر بينهما(٨). إنَّ النفس(ψυχή)

في فيدون قد غُرست في البدن بحكم الضرورة، نتيجة ذنبٍ ما اقترفتْهُ في عالم المثل، فشُدَّتْ إلى الجسد(σῶμα) وأُلصقتْ به، فلا تستطيع الروح أن ترى الوجود إلا من خلال قضبان سجنها، فلا تنظر إليه وهي في طبيعتها الخالصة، ولابد للنفس أن تتحرر من الجسد وملذاته(٩).

ويعتقد أفلاطون أن اتّباع ملذات الجسد وشهواته يجعل من الصعب انفصال النفس وتحررها عنه؛ فغاية الفيلسوف هو التطهير(καθαρισμός)، تطهير الروح عن ملذات الجسد وشهواته، ولا يتمُّ هذا التطهير إلا بخلاص الروح وانفصالها عن الجسد(١٠). وقد جعل أفلاطون اللذات في فيدون هي التي تُسمِّر الروح في الجسد، وتربطها به، وتجبر الروح على أن تتخذ عادات الجسد وطرائقه؛ ولذلك لا يمكن أن تكون الروح نقية عند رحيلها إلى العالم الأدنى؛ لأنها مُشبَّعة بالجسد وملذاته، ولذلك فهي لا تساهم بقسط في الإلهيّ والنقيّ والبسيط(١١).

إنَّ الحياة الحقيقية – كما يراها أفلاطون – في فيدون هي حياة تخلو من لذائذ البدن، فلا يجب أن يُفكر الإنسان في ملذات ومسرات الجسد، ولابد من الانصراف كليًّا إلى الروح(١٢)، فالنفس التي ترافق الجسد وتكون خادمته وتُغرم به، وتتشبع من لذاته، تنفر من المبدأ العقلي وتتحاشاه، وتلك هي أرواح الفجار، لا أرواح الأبرار(١٣).

هكذا تظهر النغمة الزاهدة وآراء التقشف في محاورة فيدون؛ إذ يجعل أفلاطون صورة الفيلسوف الحقيقي بأنَّه دائب السعي وراء الموت(θάνατος)، وما الموت إلا انفصال النفس عن الجسد(١٤)، كما أنَّه يجب أن يبتعد كليًّا عن الملذات والشهوات(١٥)، فالشهوة أو اللذة في فيدون تربط النفس بالجسد، وتجعلها رهينة هذا الجسد، فلا يمكن أن تتحرر منه إلا إذا تخلَّصتْ من هذه الملذات. هكذا النفس في فيدون لا يمكنُ أن تتطهرَ

إلا إذا مارست الفضائل الخالصة، بحيث تتمكن من المشاركة فيما هو إلهيّ وبذلك تُحقِّق طبيعتها الخالدة(١٦).

وأعتقد أن أفلاطون قد جانبه الصوابُ في تلك النغمة الزاهدة، تلك التي تسود محاورة فيدون، فطلبُ أفلاطون أن تكون الحياة الحقيقية حياةً تخلو من لذائذ البدن، والانصراف كليًّا إلى الروح، طلبٌ لا يستقيم مع طبائع البشر، فالعزوف عن لذائذ الحياة بالإطلاق ومزاولة الزهد، وتوخي حياة الحرمان هو انحراف لا يتوافق تمامًا مع الطبيعة الإنسانية؛ لأنَّ ذلك سيؤدي بالإنسان إلى فقد توازنه، وتدمير شخصيته وانهيار تكاملها؛ فالميل إلى اللذة والنفور من الألم(πόνος) هو محور السلوك الإنساني، فليس من الممكن قتل الميول الأساسية في الإنسان.

وفي حين رأى أفلاطون في بروتاجوراس أنه يمكن استبدال لذة بلذة أخرى، أو تفضيل لذة على لذة أخرى(١٧)، إلا أنه جاء في فيدون وأكد على أن حياة الحكمة هي الحياة المنشودة وليست الحياة التي يتمُّ فيها تبادلُ لذَّةٍ بلذّة، لأنَّ هذا يُخرج الإنسان عن الحياة الروحية المطلوبة(١٨)، فليس من الفضيلة استبدال لذة أو ألم بلذة أو ألم آخريْن، وإنما الفضيلة تكون ملازمة للحكمة(φρόνις)، كما أن الفيلسوف الحق يحتقر هذه الموازنة بين اللذة والألم(١٩).

إذن كان أفلاطون مناهضًا لمفهوم اللذة في محاورة فيدون؛ إذ لم يُوضِّح طبيعة اللذة، فلا يُقال لنا في فيدون عنها إلا أن الملذات الجسدية هي أشياء ليس لها أي قيمة حقيقية، كما أنها تقف عائقًا في طريق الفيلسوف للوصول إلى الحقيقة، تلك هي النغمة الزاهدة التي أقرَّها أفلاطون في فيدون، ولكن هل استمر على موقفه هذا في محاورة الجمهورية؟

وتردّدتْ هذه النغمة الزاهدة في **محاورة الجمهورية (Πολιτεία)**؛ إذ أراد أفلاطون للنفس أن تتخلص من سجنها وهو الجسم، ولا يكون هذا إلا بوأد الرغبات وإماتة الأهواء والانصراف عن الملذات، والإقبال على حياة الزهد(ἀσκητεία) والحرمان، وهكذا بدا عالم الحس شرًّا كله، واقتضت حياة الفضيلة الانصراف من عالم الحس وشئونه إلى هدوء التأمل الفلسفي(٢٠)، ولنضِفْ إلى ذلك بطبيعة الحال تلك القرائن غير المباشرة على الاتجاه الزاهد، مثل إعلاء المعقولات فوق المحسوسات، واحتقار العالم المادي للوصول إلى عالم المثل.

يقول أفلاطون في نقده للذة حينما وصف حياة معظم الناس: "وهكذا فإن أولئك الذين استغنوا عن الحكمة والفضيلة، والذين لا تشغلهم إلا الولائم والملذات الحسية، يظلون متذبذبين صعودًا وهبوطًا حتى الوسط فحسب، وفي هذه المنطقة يتحركون بعشوائية طوال حياتهم ولكنهم لا ينتقلون أبدًا إلى العالم الأعلى الحقيقي، ولا يرتفعون بأعينهم نحوه أو يجدون طريقهم إليه، ولا يمتلئون أبدًا بالوجود الحقيقي، ولا يذوقون للذة الخالصة طعمًا، هكذا تراهم كالأنعام منخفضة عيونهم ومطأطئة رؤوسهم نحو الأرض، ويدفعهم حبهم المفرط لهذه الملذات إلى أن يركلوا أو ينطحوا بعضهم بعضًا بحوافرَ وقرونٍ من حديد، ويتقاتلون من فرط شهواتهم، ذلك لأنَّ هذا الغذاء المزيَّف لا يمكنه أن يشبعهم، كما أن الجزء الذي يشبعونه من أنفسهم هو ذاته غير حقيقي، لا يقنع ولا يشبع"(٢١). إذن ظهرت النغمة الزاهدة في محاورة الجمهورية، ولكنها كانت أقلَّ حدة؛ إذ لم يرفض أفلاطون في الجمهورية اللذة في حدِّ ذاتها ولم يدعُ إلى إماتة الشهوات وكبتها – مثلما فعل في فيدون– وإنما قسَّم اللذة إلى نوعين: لذة طبيعية نبيلة تجلب العمل والخير، وأخرى لذاتٍ شريرةٍ تجلب التعاسة والشر(κακονοια)(٢٢). وهنا يقف

أفلاطون موقفًا لا لَبْسَ فيه، فيُميّز تمييزًا تامًّا بين اللذات ويدعونا إلى أن نُميِّز الصالح من الخبيث(٢٣).

ويرى أفلاطون أنه عندما تسير الملذات والرغبات المتعلقة بالكسب والجاه في طريقها مسترشدة بالعلم والعقل فعندئذ تصل هذه الرغبات إلى أصدق اللذات التي يمكن تذوقها(٢٤)، فليست كل الرغبات والملذات عقلانية، بل لابد من إخضاع رغبات المرء غير العقلانية لسيطرة العقل(٢٥)، ويقصد هنا بالسيطرة عليها كبح جماحها بقدر ما هو ممكن(٢٦).

وأميل هنا إلى رأي أفلاطون؛ إذ لم يتحدث أفلاطون عن رفض كل أنواع اللذائذ والشهوات، بل رفض أنواع اللذائذ التي لا تسترشد بالعلم والعقل؛ فاللذة ليست كريهة في حدِّ ذاتها وإنما الكريهُ هو الانقياد لها والارتماء في أحضانها بدون أي علم أو بدون تدخل من العقل. ربما أخطر ما في حياة اللذة أنها تجعل حياة الإنسان ضحية لديكتاتورية الجسد، وتفقده القدرة على التحدي والمقاومة.

واستمرّتْ مناقشة أفلاطون لمفهوم اللذة وطبيعتها في **محاورة فايدروس(φαῖδρος)**، وتناولها بشكل متطورٍ مختلف؛ حيث رأى أفلاطون أن اللذات هي أمرٌ فطريٌّ في الإنسان، وأنها من أهم الدوافع النفسية التي تُحرّك الإنسان إلى العمل، وقد حدد أفلاطون مبدأين دافعين إلى العمل: المبدأ الأول فطريٌّ وهو الرغبة في اللذات، والمبدأ الثاني الرأي الذي يسعى دائمًا إلى الخير، ويقرر أفلاطون أن هذين الدافعين فينا، ولكن قد يحدث أن يتنازعا وقد يتغلب أحدهما تارة، فإن تغلَّبَ الرأيُ الذي يسعى إلى الخير وفقًا للعقل، فإن الحالة الغالبة تسمَّى اتزانًا، أما إذا تغلبت الشهوة غير

العاقلة التي تقودنا إلى اللذات سُمّيت الحالة إفراطًا، هكذا يُصبح الإنسانُ في حيرة بين الاتزانِ والإفراطِ(٢٧).

إنَّ قول أفلاطون في فايدروس بإنَّ اللذات أمرٌ فطريٌّ، كما أنَّها من أهم الدوافع النفسية التي تحرك الإنسان، قولٌ يقترب من نظريات التحليل النفسي الحديثة تلك التي ترى أن سير العمليات النفسية تنتظم آليًّا وفق مبدأ اللذة(٢٨)، وهذا ما ذهب إليه فرويد(**Freud**)، حين رأى أنه لا مفرَّ من القول بإنَّ في النفسِ الإنسانيةِ نزعةً قويةً وميلًا كبيرًا إلى التزام مبدأ اللذة(٢٩).

وقد تحدث أفلاطون في محاورة فايدروس عن طبيعة لذة الحُبّ (لذة العاشق والمعشوق)، فرأى فايدروس **Phaedrus**– أحد أطراف الحوار– أن الذين يُحبّون هم أنفسهم الذين يُقرّرون بأنَّهم فقدوا عقولهم ويعترفون كذلك بأنهم يشعرون بتشتت فكرهم ولا يملكون السيطرة على أنفسهم(٣٠)، فضلًا عن ذلك فهناك كثير من المحبين يجعلون لذة الجسد وشهواته هدفهم الأول، دون أن يعنوا بطبيعة المحب وميوله، ومن المحتمل في هذه الحالات أن تنتهي صداقتهم يومَ ينتهون من إرضاء ملذاتهم(٣١)، أمَّا الذين لا يحبون، فعلى العكس هُم أقدر على السيطرة على أنفسهم؛ ولذلك هُم أقدر على اختيار الأفضل(٣٢). ويتفق أفلاطون مع حديث **Phaedrus** ؛ إذ رأى أفلاطون أنَّ المحب أو العاشق له لذة أنانيّة، تلك اللذة التي تجعلُ العاشقَ يتمنَّى أنْ يفقدَ معشوقُه أعزَّ ما يملك وأغلى ما لديه سواء كان أبًا أو أمًّا أو صديقًا، ويصرُّ على منعه من الاتصال بهم، لكي يظلَّ نصيبه من الاستمتاع به(٣٣). وبعد أن وصف أفلاطون في فايدروس النوع الحقير من الحب(**ἔρος**) أخذ في وصف النوع السامي منه الذي يبتعد عن اللذات، أو أيِّ منفعة مادية، أو أي رغبة أيًّا كانت، ذلك الحب السامي الذي ينشد الفضيلة (٣٤).

وقد تناول أفلاطون أيضًا في محاوراته المتأخرة مفهوم اللذة بالشرح والتحليل؛ فجعلَ اللذة في **محاورة فيليبوس(φίληβος)** مكونًا هامًا للحياة البشرية، فهي جزء لا ينفصل عن العمليات التي تحفظ الحياة الإنسانية وتُحسِّن منها. ويُعرِّفها في المحاورة نفسها بأنها "اندفاع صاحب حالة النقص، نحو حالة مقابلة من الإشباع، على أن الشيء لا يُمثِّل سوى أداة لهذا الانتقال"[٣٥]؛ فاللذة في فيليبوس تجربة واعية، وأي إحساس لا ندركه بوعي ليس لذة أو متعة[٣٦].

وقد ناقش أفلاطون طبيعة الحركة التي تُسبّبُ حدوثَ اللذة؛ فيرى أنه إذا انحلَّ الانسجام فينا، فسيحدث مع هذا الانحلال تحلّلٌ لطبيعتنا، وتتوالد حتمًا الآلام، ثم بعد ذلك إذا عاد الانسجام ورجع إلى طبيعته المألوفة، فهذه هي اللذة تتوالد[٣٧]، فالجوع من جهة هو ضرب من الانحلال والألم، والأكل من جهة أخرى معاودة الامتلاء وهذا يسمى لذة، والعطش أيضًا هو فساد وألم وانحلال، أمَّا الارتواء فهو لذة، وكذلك فإن الانفصال والانحلال المخالفين للطبيعة مصدر ألم، أمَّا استعادة الحالة الجارية للطبيعة فهي تولد لذة، فإذا تجمدت المادة الرطبة الناجمة عن بردٍ قارس خلافًا للطبيعة هو ألم، ولكن إذا أعادت العناصر المتجمدة إلى حالتها وسيرها حسب الطبيعة فتولد لذة[٣٨].

وعلى ذلك يُلاحظ أن اللذة في محاورة فيليبوس عملية انسجام وإعادة توازن(ἰσολογισμός)، ورغم جعل أفلاطون اللذة في فيليبوس مكونًا هامًا من مكونات الحياة البشرية، إلا أنه لم يجعلها في المرتبة الأولى من مقتنيات النوع الإنساني؛ ففي نهاية المحاورة يناقش أفلاطون ما يسميه مقتنيات النوع الإنساني، في سُلَّم متناقص القيمة يضم خمس مقتنيات؛ ففي الدرجة الأولى يضع الاعتدال، وفي الدرجة الثانية الجمال(καλῶς) والكمال، وفي الدرجة الثالثة العقل والحكمة والمعرفة النظرية، وفي

الدرجة الرابعة المعرفة العملية والفنون والآراء السديدة، ثم تأتي اللذة في المرتبة الخامسة(٣٩).

أمَّا اللذة في **محاورة تيمايوس**(Τιμαεύς)، جعلها أفلاطون أكبر وأعظم إغراء للشر(٤٠)، ومن أجل ذلك أنزل الإله هذا العنصر الشهواني في الصدر، لكي لا يُدِّنس العنصر الإلهي في البشر (العقل)، ذلك العنصر الذي وضعه الإله(θεός) في الرأس ووضع الرقبة في الوسط ليفصل الواحد عن الآخر(٤١).

إذن اعتبر أفلاطون الملذات الحسية في تيمايوس مرضًا يصيب الروح وهى تنشأ من حالة الجسد(σῶμα)(٤٢)، ويرى أفلاطون أنه يجب أن يكون اللوم على الوراثة أكثر من ذرية المتعلمين، ومع ذلك يجب علينا استخدام مساعينا وتعلمنا لتجنب الرذيلة(٤٣). فلا يختار أحدٌ الشر بطوعه، وإنما الشرير يصير شريرًا بسبب استعداد فاسد في جسمه وتربيته بلا تهذيب(٤٤). وهنا يعترف أفلاطون بدور التربية في تقويم سلوك الفرد، ومن ثم السيطرة على ملذاته وشهواته، وجعل الفرد مسئولًا عن كل تصرفاته، وهذا لا يتَّفق مع ما ذكره أفلاطون في محاوراته المبكرة – بروتاجوراس مثلًا– من أنَّ لا أحد يفعل الشر بإرادته؛ لأنَّ قولَهُ هذا هو نفيٌ للإرادة الإنسانية، أيْ نفيٌ للمسئولية الأخلاقية، وإنما جاء أفلاطون في محاوراته المتأخرة ورأى أنه لا أحدَ يفعل الشرَّ رغمًا عنه، وإنما الشريرُ هو شرير بسبب استعدادات فاسدة وتربية غير مهذبة، وهنا جعل أفلاطون في محاوراته المتأخرة للإرادة(θέλεση) دورًا مهمًا في تحديد الفعل الأخلاقي، ومن ثم جعل المسئولية الأخلاقية تقع على عاتق الفرد.

ويُعرِّف أفلاطون اللذة في **محاورة القوانين** (Νόμοι)بأنها منحة من الطبيعة للإنسان سواء كانت للذكر أم للأنثى(٤٥)؛ فاللذة في القوانين مُكوِّنٌ ضروريٌّ من مكونات

الحياة البشرية؛ إذ لا يمكن التخلي كليًّا عن اللذات، ففي حوار الأثيني مع **Clinias** ( أحد أطراف المحاورة ) ،انتقد أفلاطون – على لسان الأثيني– القانون الكريتي؛ حيث إنّ قانونهم هو الوحيد الذي أوصى مُشرعه بترك اللذات والمباهج كليًّا، وعدم تذوقها مطلقًا منذ الطفولة وحتى يشبّ الفرد، ويؤكد أفلاطون أنَّ هذا الأمرَ منافٍ للطبيعة، فمن يُسمح له بالنفور من هذه اللذات والآلام منذ الطفولة يجد صعوبة في السيطرة على ملذاته وآلامه حين يشب، فلا يمكن تجنبها وسيصبح عبدًا لها، فيجب على المشرع– فيما يرى أفلاطون – إذا أراد أن يكون متماسكًا في تشريعه ألا يمنع اللذات، فإذا لم يتدرب الأطفال على الثبات وعلى الصمود ضد تلطيخ أنفسهم باللذات، فإن قابلية التأثر باللذات والانغماس وعدم السيطرة عليهم سيكون كبيرًا[٤٦].

ويلاحظ هنا أن أفلاطون قد جعل اللذة مطلبًا مُهمًّا وأساسيًّا في حياة الإنسان؛ إذ لابد من تذوقها والتدريب(ἄσκησις) عليها منذ الصغر، فمن يريد أن يكون جيدًا في شيء ما على نحو ما ينبغي أن يكون، يجب أن يمارس ذلك الشيء منذ الطفولة المبكرة؛ ففي القوانين يُعتبر التدريب المناسب على اللذة والألم أمرًا جوهريًّا من أجل التهذيب الأخلاقي لجميع المواطنين، فكما أنَّ الإنسان لا يستطيع مطلقًا أن يكون شجاعًا إلا بمحاربة الجبن والقهر الذي بداخله، فكذلك لن يتسنى للإنسان أن يسيطر سيطرة تامة على نفسه إلا بعد أن يكون قد خاض معركة انتصر فيها على اللذات والشهوات[٤٧].

وهكذا جعل أفلاطون في القوانين مبدأ اللذة أمرًا فطريًّا، ينشأ عليه الطفل منذ ولادته؛ فالبحث عن اللذات يبدأ منذ الطفولة فلا يجب كبت اللذات عند الأطفال؛ لأنَّ تدريب الطفل على مواجهة اللذات يُقدِّم للطفل نوعًا من الثبات والصمود، وهذا ما توصَّلتْ إليه نظريات التحليل النفسيّ في العصر الحديث تلك التي ترى نشاط الطفل في أول الأمر هو البحث عن اللذات والهروب من الألم(πόνος)، حتى إنَّه إذا نما

وترعرع تعوَّد على الإعراض عن بعض اللذات، والصبر على بعض الآلام في سبيل منفعته العاجلة أو الآجلة. إن طبيعة الإنسان توجب عليه الحصول على الحد الأقصى من اللذة، ولكن إرادته العاقلة التي هذبتها تجارب الحياة (التدريب والتهذيب الذي تحدث عنه أفلاطون)تعوده النظر في العواقب ؛ فيُعرِض عن اللذات المباشرة ويستطيع أن يكابدَ الألم والحرمان في سبيل الأفضل(٤٨)، وهذا ما يُسمَّى في نظريات التحليل النفسي عند فرويد **بمبدأ الواقع**، ويقصد فرويد بهذا المبدأ ميل الجهاز النفسي إلى تقييد الإشباع المباشر للغرائز البدائية، حتى يكون إشباعها آخر الأمر متفقًا مع الحدود التي تفرضها الظروف الخارجية، بما فيها من المجتمع والعرف والدين والأخلاق(ἐθικὴ)(٤٩).

## ثانيًا– علاقة اللذة بالألم:

ربط أفلاطون بين اللذة والألم، وجعلهما متشابكين لدرجة لا يمكن للمرء أن يعيش بدون الأخرى؛ إذ ناقش **Callicles** فكرة اللذة والألم في **محاورة جورجياس**، ويجادل **Callicles** بأنَّ اللذة تتغلب على الألم، وأنَّ السعادة تعادل اللذة أو المتعة أو على الأقل تعتمد عليها، فالرجل العَطِشُ يشعر بلذة شرب الماء أكثر من الرجل الذي لا يشعر بالعطش، ويترتب على ذلك أن الرجل الذي يشعر بالعطش ويشرب تروى رغبته ويتبدد ألم عطشه، وإذا كنا نعترف بأن لذة شرب الماء هي شيء جيد، فيجب أن نُقرَّ بأنَّ العطشَ كشيء في حد ذاته هو ألم(٥٠)، ويوافق أفلاطون – على لسان سقراط– على ذلك؛ إذ إن الألم واللذة متشابكان معًا، ولا يُمكن أن تستمر الحياة بدونهما؛ فهما مجتمعان، وينبتان من أصلٍ واحد(٥١).

وفي الكتاب التاسع من **محاورة الجمهورية** يوضح أفلاطون أن الألم عكس اللذة، وهما متشابكان في النفس ويكوِّنان فيها نوعًا من الحركة(κίνησις)، ولكنه

يرى أن ثمة حالة لا يحس فيها المرء باللذة ولا بالألم، أي إن هناك نقطة تقع بين هذين الشعورين تحس فيها النفس بالسكينة وتستريح منهما معًا، فالمرضى يقولون أنه لا شيء أثمن من الصحة، ولكنهم لم يكونوا قبل مرضهم يظنون أنها أثمن الأشياء، ومن وقعوا ضحية أي ألم مبرح، فسيقولون إنه لا توجد لذة تعادل انقطاع هذا الألم والراحة منه، وكذلك اللذة فعندما تتوقف فإن انقطاع اللذة يُعد شيئًا مؤلمًا، أمَّا الحالة التي لا يحس فيها المرء ألمًا ولا لذة هي حالة سكون أو توقف، وأن هذا التوقف يحتل موقعًا وسطًا بين الاثنين(٥٢).

ولكن يوضح أفلاطون أن اللذة بطبيعتها ليست انقطاع الألم، وليس الألم في كل الحالات انقطاع لذة ما، فهناك لذات لا تأتي عقب آلام؛ فلذة الشمِّ مثلًا تمارس فجأة وبشدة كبيرة، دون أن يسبقها أي ألم، فإذا ما انقطعت لم تترك وراءها أي ألم، فمن الواجب إذن ألا نعتقد بأن انقطاع الألم لذة خالصة أو بأن انقطاع اللذة ألم حقيقي، ومع ذلك فإن هذه هي طبيعة معظم اللذات وأعنفها تلك اللذات التي تأتي إلى النفس عن طريق الجسد، فما هذه اللذات المزعومة إلا انقطاع الألم(٥٣).

وهذا لم يختلف كثيرًا عما قاله أفلاطون في **محاورة فيليبوس**؛ حيث ربط أفلاطون بين اللذة والألم، وجعلهما يقبلان الأكثر والأقل، ولذلك فهما ينتميان إلى الأشياء اللامحدودة(٥٤)، ولكنه يضع حالة وُسطى بين اللذة والألم، فإذا دَبَّ الفساد والانحلال في الأحياء أصابهم الألم، وإذا تعافوا ونجوا نالتهم اللذة، ولكن يجب أن نفكر بشأن من لا يدب فيهم الفساد، ومن لا يحتاجون إلى التعافي(٥٥)، تلك هي الحالة المحايدة التي تخلو من اللذة والألم(٥٦)، وهذه الحالة المحايدة التي قال بها أفلاطون في فيليبوس تُعرف بحالة السكينة في محاورة الجمهورية(٥٧).

كما عاد أفلاطون في محاورة فيليبوس وتحدث عن تلك اللذات التي لا يعقبها ألمٌ – وهذا ما ذكره أفلاطون في الجمهورية ف ٥٨٤– كاللذات التي تعتمد على إشباع رغبة، شريطة أن تكون لذات بريئة وتشبع باعتدال(٥٨)، مثل لذات المعارف والتعلم، ومع ذلك في رأي **James Warren** يبدو من غير المعقول تمامًا الاعتقاد بأنَّ فلسفةَ التقدمِ المعرفيِّ غير مصحوبة بأيِّ آلام أو إحباطات، لأن هذا الأمر يرتبط بحقيقة وجود وعي الرغبة في معرفة أو فهم شيء لم يتم إدراكه بعد، وأفلاطون غالبًا ما يؤكد في محاوراته أن الفهم الفلسفيَّ غالبًا ما يكون بشق الأنفس(٥٩).

وقد تفهَّم أفلاطون مسألة اللذة والألم في **محاورة تيمايوس** على أن ما هو مخالفٌ للطبيعة وعنيفٌ إذا تواترَ يُحدِثُ فينا انفعالًا أليمًا، وكذلك ما يُجاري الطبيعة(φύσις) ولا يخالفها، إذا تواتر فينا يُحدِثُ انفعالًا لذيذًا، وما يجري لنا بهدوء وفي قدر زهيد لا نشعر به، وما يحدث لنا بهينة وتيسر، فنحن نشعر به أعظم شعور، ولكنه لا ينطوي على ألمٍ ولا لذة(٦٠). وهذا لا يختلف كثيرًا عما ذُكر في الجمهورية وفيليبوس؛ حيث جعل أفلاطون اللذة والألم متشابكين في النفس ويكوِّنان فيها نوعًا من الحركة، سواء كانت هذه الحركة انحلالًا وفسادًا (ألمًا) أو انسجامًا وتعافيًا (لذة)، كما أكَّد على وجود حالة ثالثة هي الحالة المحايدة تلك التي لا تنطوي على لذة ولا ألم، بل هي حالة من السكينة والهدوء.

ويؤكد أفلاطون في تيمايوس على أنَّ مشاعر اللذة والألم تحظى بها جميع أعضاء الجسم، فهي تشعر بالألم إذا بُدِّلتْ أحوالها، وتشعر باللذة إذا عادت واستقرت في ذاتها وطبيعتها(٦١)، وتحدث أفلاطون أيضًا عن انفعالات أعضاء الجسد باللذة والألم، ورأى أنَّ ما هو سهل الحركة بالطبع عندما يقع عليه انفعالٌ سواء لذة أو ألم، يتأثر بقوة

ويتمُّ توزيع هذا التأثير على الدائرة التي حوله، أما الشيء المناقض أي بطيء الحركة، فلثباته ورسوخه على قواعده لا ينطلق بانفعاله إلى أي دائرة حوله، بل يحتمل هذا الانفعال سواء لذة أو ألم وحده ولا يحرك جسمًا آخر من أقسام الجسم المجاور له(٦٢).

ويستمر أفلاطون في ربطه بين اللذة والألم، ويُشبّههما في القوانين برأسي الينبوع التوأمين، فمن يسحب الماء من الينبوع في الزمن المناسب وبالقدر المناسب، مدينة كانت أو شخصًا سيكون حتمًا سعيدًا، أما من يسحب الماء عن جهل وفي غير الموسم المناسب فلن يلقى غير الجانب السيئ والمضاد(٦٣).

ويؤكد أفلاطون أنَّ أولَ تجارب الطفل في الحياة هي الشعور باللذة والألم، وعلى ذلك فالتربية نفسها يُمكن بمنتهى الصدق أن تكون في هذه المرحلة الأولية تُعلِّم الشعورَ باللذة والألم تجاه الأشياء المناسبة، وترتبط اللذة في هذه المرحلة مع الحب(ἔρος)، والألم مع الكراهية(νεῖκος) في النفس، وعندما نصل إلى سن الفهم والبلوغ تُصبح هذه المشاعر في وفاق مع الفهم بفضل النظام المبكر للعادات المناسبة، وستصبح هناك حالة منظمة دقيقة وصحيحة للذات والآلام(٦٤).

ويُشير أفلاطون أيضًا في **محاورة القوانين** إلى أن اللذات موافقة للطبيعة وتكوينها، والآلام غير موافقة، فنحن نرغب في اللذات ولا نختار الألم ولا نرغب فيه، وقد نرغب في حالة محايدة بين اللذة والألم، ونحن نرغب في قليل من الألم مع مزيد من اللذة، ولا نرغبُ في لذةٍ أقلّ مع مزيدٍ من الألم(٦٥).

**ثالثًا– علاقة اللذة بالخير:**

ناقش أفلاطون طبيعةَ اللذة وعلاقتها بالخير في العديد من محاوراته، وسعى جاهدًا إلى البرهنة على عدم تطابق اللذة مع الخير، وذلك من خلال محاوراته المبكرة؛ حيث ربط **بروتاجوراس** – في المحاورة المسماة باسمه– اللذة والألم بالخير والشرِّ، فاللذةُ تتمثل في الخير والألم يتمثل في الشرِّ، فهناك العديد من الأطعمة والمشروبات تكون مدمرة للجسم وتحرض أحيانًا على المرض، وهذه الأشياء لا شيء سوى أنها تؤدي إلى الألم وتحرمنا من اللذة(٦٦).

لكن أفلاطون عاد وقرر أن مبدأ اللذة يُسيطر على كل فرد منا، فحين يقع الفرد تحت سيطرة الطعام والشراب وغيرها من الملذات الحسية ويتعلق بها بشدة، فهذا يعني أنه يقع تحت طائلة اللذة، ولكن إذا سببت هذه الأشياء ألمًا فسيتم رفض هذه الأشياء؛ فالأشياء السيئة هي التي تُقرر ألمًا ما، وتنتزع منا بقية المسرَّات، وعلى النقيض فالأشياء الخيرة هي التي تقرر لذة ما وتمنحنا العديد من المسرات(٦٧).

ولكن رغم ربط أفلاطون بين اللذة والخير، والألم والشر، إلا أن أفلاطون في محاورة بروتاجوراس يرى أنَّ هناك بعض الأشياء اللذيذة ليست خيّرة، وهناك أشياء مؤلمة ليست شريرة(٦٨)؛ فالعمليات الجراحية والتمرينات الرياضية(γυμναστικὴ) والخدمة العسكرية والحرمان من الطعام أحيانًا، كلها أمثلة فاضلة؛ لأنها من المتوقع أن تجلب الصحة وتُحسِّن حالة الجسد، وتجلب الخلاص والقوة والثروة، وهنا يريد أفلاطون القول بأن ليس كل لذة تؤدي إلى خير وسرور، فهي لذيذة أو لطيفة بقدر ما تعيد الصحة أو على الأقل تخفف ألمًا(٦٩).

ويرى أفلاطون أيضًا أنه أحيانًا نُسمِّي الألم عملًا طيبًا، حين يخفف عنا آلامًا أكثر عما نحن فيه، أو يجلب مسرَّات أكثر مما تجلبه الآلام، فمن الممكن أن نُسمي الألم الحقيقي شيئًا فاضلًا؛ لأنَّه سيأتي إلينا بلذة ما أو بسرور ما(٧٠). إذن رفض أفلاطون أن تكون اللذة خيرًا بالإطلاق، تلك الفرضية التي آمن بها بروتاجوراس في ثنايا المحاورة، وهما وجهتا نظرٍ لا تتوافقان.

ولا يختلف أفلاطون كثيرًا في **محاورة جورجياس** ؛ إذ ناقش – على لسان سقراط– علاقة اللذة بالخير، ورفض ما توصَّل إليه **Callicles**؛ حيث يرى – **Callicles** – أن الحياة الحقيقية هي حياة اللذة(٧١)، كما أنه يجب علينا إشباع جميع رغباتنا، وهذا الإشباع لا يتمثل إلا في اللذة؛ فاللذة عنده هي الخير الأقصى(٧٢)، إلا أنه من الطبيعي أن نجد أفلاطون لا يمكنه التسليم بنظرية **Callicles**؛ نظرًا لتفاوت وجهات نظرهما للحياة(٧٣)؛ إذ رفض أفلاطون ربط اللذة بالخير؛ فالخير عنده ليس هو اللذة في المطلق، وإنما قد يكون الخير غير مطابق لأيّ نوعٍ من اللذات، وهذا عكس ما توصل إليه **Callicles** حين اعتبر أنَّ الخيرَ يتمثل في اللذة(٧٤).

ويظهر **Callicles** بين كثيرٌ منا – خصوصًا في العصر الحاضر– فكثير من الناس يجعلون الخير متوقف على اللذة، فالأخلاق عندهم –مثل **Callicles** – تتمثل في اللذة فقط، أي إنَّ الدافع الوحيد للسلوك البشري هو اللذة، وليس أيسر على الإنسان بطبيعة الحال من أن يقيم ضربًا من التوحيد بين الخير واللذة، ولكن مُهمَّة فيلسوف الأخلاق أن يكشفَ عن تلك المغالطة التي يقع فيها المرء حين يُعرِّف الخير على أنه لذة؛ فاللذة ليست الشيء الوحيد الذي يساهم جوهريًّا في تقويماتنا الأخلاقية، فالعيش في الواقع وإيجاد معنى للحياة، وتحقيق إنجازات جديرة بالملاحظة، واحترام مبدأ الواجب،

وتحقيق بعض الكمال في مجالات معينة، والعيش وفقًا للقوانين الأخلاقية، ليست سوى بعض الأشياء التي تضيف قيمة جوهرية لحياتنا.

كما فرَّق أفلاطون في المحاورة نفسها –جورجياس– بين الخير والشر من جهة، واللذة والألم من جهة أخرى، فالخير لا يتمثل في اللذة؛ إذ يرى أن اللذة وقتيَّة، أي إن الاستمتاع باللذة ينتهي في وقتها، ففي اللحظة التي ينتهي فيها ظمؤنا يكفُّ كل منا عن أن يجدَ لذةً في الشرب، وكذلك فيما يتعلق بالجوع وغيره من الرغبات، فإنَّ اللذة تنتهي بانتهائها، وكذلك الألم(٧٥)، ولكن الخير والشر لا ينتهيان معًا في لحظة واحدة، وما يريد أفلاطون قوله إنَّ الشيء الحسن ليس هو في المطلق(ἀπόλυτος) الشيء اللذيذ نفسه، وأنَّ الرديء ليس في المطلق هو الشيء المؤلم(٧٦).

كما يؤكد أفلاطون في جورجياس أنه يجب أن نعمل في كل شيء ورائدنا الخير، ولابد أن تكون الغاية الأخيرة لكل أعمالنا هي الخير وليس اللذة، ويجب أن تكون أغراضنا الأخرى في كل سلوكنا تتبع الخير، وليس الخير هو الذي يتبع الأغراض الأخرى (اللذة) (٧٧)، فغاية الحياة الأولى ليست في إرضاء الشهوات وإشباع اللذائذ، وإنما هي في عمل الخير والتمسك بأهداب الفضيلة، فحياة اللذة مدعاة للشقاء؛ لأنها لا تقف عند حدٍّ معقولٍ، بل تظل تطلب المزيد على الدوام كقِربة مثقوبة لا يمكن ملؤها أو كالمصاب بالجرب لا يزيده الحك إلا طلبًا للحك واستحثاثًا عليه(٧٨).

وأتفق مع أفلاطون في أن حياة اللذة مدعاة للشقاء؛ إذ التعلق باللذات قد يكون أحيانًا مصدر قلقٍ وألم؛ لأنَّ طالبَ اللذة لا يريد أن يُفكرَ في المستقبل؛ فتفكيره هذا هو مصدرُ شقاءٍ وهموم، ويريد أن يستمتع باللذة الحاضرة؛ فالغريزة هي المُحرك الأول له – مثل الحيوان والطفل– ولذلك يكون معيار اللذة والألم هو المعيار الوحيد لقياس خيريّة

الأفعال وشريتها. وأعتقد أنَّ طالب اللذة في نهاية المطاف لن يصيبه إلا الندم والحسرة، فاللذة لا تقف عند حدٍّ معقول – كما قال أفلاطون– لأنها لو تلاشت مع مرور الوقت، لتركت طالب اللذة غير راضٍ، ويثير الرغبة(ἐπιθῡμία) في الحصول على محفزات أقوى من أي وقتٍ مضى، وهذا يمكن أن ينطوي على سلوكٍ خطيرٍ بشكلٍ متزايدٍ، ويؤدي إلى خيبة أمل. إن السعي وراء اللذة بشكلٍ مبالغٍ فيه يجعل الفرد يهرب من التحديات، ويصل حتمًا إلى التدمير الذاتي.

إذن رفض أفلاطون في جورجياس أن تكون اللذة هي الخير، فالخير لا يتمثل في اللذة، وهنا يظهر أفلاطون بحالة نفسية خاصة، تهدف إلى إسقاط اللذة مقابل الخير، والحياة الجامحة مقابل الحياة الصالحة والفاضلة، فعلى امتداد جورجياس تتعارض اللذة في وضوح مع الخير، أو أن تُأخذ اللذة كمعيار وغاية للحياة، فهذا أمر مرفوض، هكذا انتهى أفلاطون في تلك المحاورة إلى بيان أن اللذة ليست هي الخير، وأنهما ليسا مترادفين، وأن اللذة تطلب من أجل الخير وليس العكس، وأنها وسيلة من وسائل الوصول إليه.

أمَّا في **محاورة فيدون** وهي المحاورة الأكثر زهدًا بين محاورات أفلاطون– نجد أن الخير يتمثل في البعد عن الملذات والشهوات من أجل تطهير البدن[٧٩]، كما أن أفلاطون يُفسِّر الخير أيضًا بأنه الخلاص من الجسد وإخماد الحياة الحسيَّة نهائيًّا، وهو السعي وراء الموت[٨٠]. وفي **محاورة الجمهورية** أيضًا يرفض أفلاطون الآراء التي قدَّمها بروتاجوراس حول الخير، وقدَّم وصفًا تفصيليًّا لمذهب اللذة وميَّزه عن الخير[٨١]؛ إذ رفض أن يكون الخير متمثلًا في اللذة[٨٢].

إنَّ الخيرَ عند أفلاطون في محاوراته المبكرة لا يربطه باللذة، ولكنه دائم الفصل بين اللذة والخير؛ وذلك لكي نصل إلى قمة السعادة، والوصول إلى قمة السعادة والخير إنما يتحقق عند أفلاطون لحظة اتصال الإنسان بالحقيقة القصوى، أي حينما يدرك حقيقة الوجود تلك الحقيقة المفارقة لوجوده المحسوس والكائنة في عالم مفارق، وهذا الإدراك الأسمى لا يبلغه من البشر إلا أولئك الفلاسفة الذين تطهروا من دنس الوجود المحسوس وملذاته وطهروا نفوسهم من الارتباط به، ولكن هل استمر أفلاطون على موقفه هذا في محاوراته المتأخرة؟

ويُمكن أن يتبين لنا تفسيرٌ جديدٌ ونظرةٌ إلى الخير تختلف عن النظرة السابقة السائدة في محاوراته المبكرة، والتي كانت تُفسِّر الخير بأنه لا يتمثل في اللذة، فوأد اللذات وإخماد الحياة الحسية أمرٌ مهمٌ وضروريٌّ عند أفلاطون في محاوراته المبكرة، ولكن أفلاطون لا يُفسِّر الخير في محاوراته المتأخرة بذلك الفصل التام بين الحياة العقلية وحياة الجسد، وإنما بتنظيم العلاقة بينهما في حياة متوازنة، تنتقي من اللذات أفضلها وأنقاها أو ما لا يستتبع منها ألمًا(٨٣).

وهذا ما ذهب إليه أفلاطون في **محاورة فيليبوس**؛ إذ تساءل أفلاطون هل الخير هو اللذة، أم الحكمة، أم هناك إمكانية حل ثالث؟ يرى **Philebus** – أحد أطراف الحوار– أن اللذة هي الخير الأسمى، وأن الخير نفسه يتمثَّل فقط في اللذة، ولكن سرعان ما يرفض أفلاطون – على لسان سقراط– ذلك، ويرى أن التعقُّل والفكر والتذكر والرأي السديد والاستدلالات الصحيحة هي أفضل من اللذة(٨٤).

وهناك موقفان متطرفان مثيران للجدل في محاورة فيليبوس، يأخذ بهما **Protarchus** –أحد أطراف الحوار– وأفلاطون، فعلى الرغم من أنَّهما معًا يتفقان على

أنَّ الخيرَ لابد أن يكون حالة النفس، فإن **Protarchus** على استعداد للقول بأن الخير يعتمد على اللذة، في حين أن أفلاطون يؤكد على أن الخير يعتمد على الحكمة(φρόνις)، ويبيِّن أفلاطون بعد ذلك أن اللذة بما هي كذلك لا يمكن أن تكون هي الخير البشري الحق والوحيد، طالما أن اللذة الخالصة غير المخلوطة بشيء آخر، والإشارة هنا إلى اللذة الجسدية التي لا يشارك فيها لا العقل ولا الذاكرة ولا المعرفة، ولا الظن الصائب أدنى مشاركة، ولا حتى **Protarchus** يمكن الظن أن مثل هذه الحياة تليق بالموجود البشري، ومن ناحية أخرى فليس حياة العقل الخالص التي تخلو من أي لذة، يمكن أن تكون الخير الوحيد(٨٥).

**رابعًا- الاعتدال في طلب اللذات :**

انتقد أفلاطون في محاوراته المختلفة الشراهة في طلب اللذات، وكان دائم الدعوة إلى الاعتدال(σωφροσύνη) في طلبها، هذا الاعتدال الذي يجعل المرء يسيطر على نفسه، ويبعده عن التهور والعنف، وهذا ما يظهر من خلال دراسته لطبيعة اللذة في محاوراته المختلفة. ففي **محاورة جورجياس** ، انتقد أفلاطون الشراهة في طلب اللذة الذي كان ينادي به **Callicles**، فصاحب اللذة –من وجهة نظر أفلاطون- لا يملك القدرة على تبرير كل ما يقوم به، لا يعي طبيعة اللذة، يستسلم لها دون النظر إلى نتائجها، متجردًا من كل إحساس بالقيم، فلا هدفَ له إلا طلب اللذات والاستمتاع بها بشتى الطرق(٨٦).

إذن قدَّم أفلاطون نقدًا لاذعًا لمفهوم اللذة، ولكن نقده هذا، ليس نقدًا موجهًا للذة في حدِّ ذاتها، وإنما موجهًا للشراهة في طلب الذات؛ إذ ربط أفلاطون بين اللذات وضبط النفس، فلابد أن يكون الجسم سليمًا معافى لكي يستمتع بلذاته ورغباته من أكل وشرب،

ولكن الجسم المريض يمنعه الأطباء من الاستمتاع برغباته ويعيش حياة تعيسة، وهذه القاعدة يطبقها أفلاطون فيما يتعلق بالنفس، فطالما كانت النفس رديئة بسبب الجهل والشراهة والظلم يجب أن نحرمها مما ترغب فيه، ولا نتركها تفعل غير ما يجعلها أفضل، ويجب أن يكون هناك ضبط للنفس في التعامل مع اللذات، أو من أجل ضبط اللذات والبعد عن الشراهة(٨٧).

ويؤكد أفلاطون على رأيه في ضبط اللذات وعدم الإفراط في طلبها، حين يُميِّز بين حياة الحكمة وحياة اللذة؛ حيث يشبههما بحالة شخصين في متناول كل منهما دنان كثيرة، ودنان الأول في حالة جيدة، ومملوءةٌ بالنبيذ والعسل واللبن وغير ذلك من الأشياء الثمينة النادرة التي لا نحصل عليها إلا بمشقّةٍ وجهدٍ، أما الآخر فلديه كالأول الوسيلة للحصول بالآلام على السوائل المختلفة متكبدًا مجهودًا، ولكن دنانه في حالة سيئة، ولا تحتفظ بما فيها بحيث يضطر إلى العمل ليلًا ونهارًا، كي يملأها خشية أن يتعرَّضَ لأشدّ ضروب الحرمان، هذان الأسلوبان للعيش هما بالضبط أسلوب الفاجر صاحب الشراهة في طلب اللذات وأسلوب الحكيم المنضبط(٨٨)، وهنا يُشبِّه أفلاطون الشخص الشره في طلب اللذات بالشقيّ دائمًا؛ حيث سيعمل ليلًا ونهارًا على ملءِ الدنان المثقوبة، فهي في حالة سيئة لا يمكن أن تمتلأ، وهكذا فالشخص الشره لا يمكن أن يُشبع رغباته بأي حال من الأحوالِ.

وبناء على ذلك رفض أفلاطون الإفراط في طلب اللذات؛ فيجب أن يكون الإنسانُ معتدلًا، ويهرب بأقصى سرعة من الشراهة لكي يصل إلى السعادة؛ فالغرض الذي يضعه أفلاطون باستمرار أمام أعيننا هو الاعتدال(σωφροσύνη)، ويجب أن يوجِّه كلٌّ منا قواه وكلَّ قوى الدولة نحو هذا الغرض، وأن نربط أعمالنا بهذا الغرض، وألا

نسمح للأهواء والملذات السيطرة علينا بدون حدٍّ، وألا نقبل في سبيل إشباعها أن نحيا حياة قاطع الطريق(٨٩).

وأميل إلى رأي أفلاطون في رفضه الشراهة في طلب اللذات؛ إذ أرى أن الحياة الأخلاقية تقوم على مجاهدة النفس والعمل على ضبط الأهواء والملذات، ولا تكون في الإشباع الشره للذات؛ لأن حياة اللذة تجعل الحياة الأخلاقية حياة فوضوية، وتفقد صاحبها القدرة على مقاومة نزواته، وأعتقد أيضًا أنه من الخطأ أن نضع اللذة غاية قصوى لأفعالنا الإنسانية – كما فعل السوفسطائيون– لأن هذا أنسب إلى حياة الحيوان؛ فحياة الإنسان لا تستقيم إلا بمثلٍ أعلى يميزه عن غيره من الكائنات . إن الفضيلة لا تكون في الانقياد الأعمى وراء اللذات، وأيضًا لا تكون في العمل على كبتها وإماتتها على نحو ما ذهب الكلبيون(κυνικοί)، وإنما تكون بإخضاعها للعقل والحكمة، وذلك من أجل اتزان النفس وضبط أهوائها.

ويعود أفلاطون في الكتاب الثالث من **محاورة الجمهورية** ويؤكد رفضه للإفراط في اللذات؛ إذ يرى أن هذا الإفراط يؤذي النفس، فهو نوع من التهور والعنف، فيقول: " إن الإفراط في اللذة يؤذي النفس أكثر مما يؤذيها الألم"(٩٠)، ومن هنا يطالب بالاعتدال في طلب اللذات، ويعرِّف أفلاطون الاعتدال بأنه نوعٌ من النظام والتحكم في الملذات والانفعالات، أي سيطرة المرء على نفسه دون الانغماس في شهواته وملذاته(٩١).

وكذلك يرى أفلاطون أنَّ الدولة الحقيقية هي تلك الدولة التي تتحكم في لذاتها وعواطفها وهذا الاعتدال هو الذي ينادي به أفلاطون في مدينته الفاضلة، وهذا الذي يؤدي إلى الانسجام التام بين المواطنين(٩٢)؛ فالشخص الذي يتَّصف بالاعتدال والصحة عند أفلاطون لا يرفض ملذاته مطلقًا، ولكن لابد من إيقاظ عقله بالأفكار والخواطر

الرفيعة، لكي تهدأ رغباته دون أن يُخضعها لكبتٍ صارمٍ أو يتمادى في إشباعها، وهنا يؤكد أفلاطون على عدم كبت الشهوات والملذات، وكذلك عدم التمادي في إشباعها(٩٣).

كما نادى أفلاطون أيضًا في محاوراته المتأخرة بالاعتدال في طلب اللذات؛ فنجده في **محاورة فيليبوس** يقول بإن الحياة الخيِّرة هي تلك الحياة المختلطة التي هي مزيج من اللذة والحكمة على السواء(٩٤)، وهذا المزيج لابد أن يحظى بالاعتدال والاتزان(٩٥)؛ فالهدف من هذه المحاورة هو نقد مذهب اللذة المتطرف، وهذا ما وصل إليه أفلاطون –على لسان سقراط– في حديثه مع **Protarchus** إلى هزيمة مذهب اللذة في صورته المتطرفة والوصول إلى تلك الحياة المختلطة التي ترى في الاعتدال التوازن بين اللذة والحكمة، ولذلك يُعرِّف أفلاطون اللذة في فيليبوس بأنها انسجام أو إعادة توازن(ἰσολογισμός)(٩٦).

ويناقش أفلاطون في نهاية **محاورة تيمايوس** قضية التعادل بين الروح والجسد، أي التوازن بينهما، فحين تكونُ النفسُ أقوى من الجسد، فهي تتولى أمره بحدَّة، وتهزه بجملته هزًّا عنيفًا من الداخل، وإذا كان الجسم أضخم ويفوق الروح عن طريق الإفراط في ملذاته وشهواته، فستصبح الروح طائشة لا تقبل العلم، وستولد حتمًا الجهل(٩٧)، ويرى أفلاطون العلاج في العناية بالجسم والروح معًا، فلا يحرك المرء الروح دون الجسد، وألا يحرك الجسد دون الروح، كي يكون الاثنان متكافئين متوازيين في صحة جيدة(٩٨).

كما يوضح أفلاطون في محاورة تيمايوس أنَّ الملذات المفرطة وكذلك الآلام المفرطة هي من أخطر أمراض النفس؛ لأنَّ الإنسان سواء استفزه الفرح (لذة) أو عانى عكس هذا الشعور بسبب الألم، يتعجل اختيار هذا الشيء في غير حينه، ولا يستطيع

بسبب إفراطه أن يرى أو يسمع شيئًا مما يقوِّم أمره، وسيصبح عاجزًا كل العجز عن التعقل، وبعيدًا عن المنطق وإعمال الروية[٩٩]. هكذا رأى أفلاطون في تيمايوس أنَّ الإنسانَ الذي يفرط في اللذة والألم هو إنسانٌ مريضُ النفس، مُختلُّ العقل، بعيد عن المنطق، وسيصيبه حتمًا مسٌّ من الجنون[١٠٠].

ويُشير أفلاطون في **محاورة القوانين** إلى أن من يفرط في طلب اللذات، فهو لا يكرِّم نفسه وإنما يُدنّسها ويجلب لها التعاسة والندم[١٠١]، كما أنَّ الطريق الصحيح في الحياة ليس هو السعي وراء اللذات، وليس هو ذلك التجنب غير الصالح للألم، ولكنه القناعة بالحال الوسط الذي يدعوه أفلاطون بالكياسة[١٠٢]، فكل ترفيه من ذلك النوع – يقصد اللذة – هو نوع حميد ما دامت القدرة على المقاومة تستطيع الصمود، بينما يكون الأمر جنونًا خالصًا إذا لم تستطع وركنت إلى الاسترخاء[١٠٣]، هكذا رفض أفلاطون الإفراط في طلب اللذات؛ لأنَّ هذا الإفراط يولد الضغائن والفتن العامة والخاصة، ويجلب شتى أنواع النقائص والخضوع والضعف، فيجب علينا أن نترك أطفالنا أغنياء لا بالإفراط في اللذات وإنما بالوقار والاحترام[١٠٤].

إنَّ رفض أفلاطون حياة اللذة، هو في الحقيقة رفضٌ لحياة الفوضى التي يُمكن أن يعيشها الإنسان بسبب إفراطه في طلب اللذات. إن حياة اللذة في اعتقادي هي حياة تشتت وتفكك واضطراب وعدم اتزان، هي حياة متقطعة عديمة الانتظام، ولذلك فهي لا يمكن أن تعطي شعورًا بالاتزان والطمأنينة.

**خامسًا– التمييز بين الملـذات:**

وجد أفلاطون أن الإبقاء على الحياة الإنسانية في وضعها الصحيح يستلزم الاختيار الصحيح للملذات والآلام[١٠٥]؛ حيث تضمنت **محاورة جورجياس** أهمَّ

المشكلات الأخلاقية التي تعرض لها أفلاطون في المحاورات الأخرى، ففي هذه المحاورة يقابل أفلاطون بين حياة التفلسف التي يدعو لها سقراط، وحياة اللذة التي يحبذها **Callicles** – تلميذ السوفسطائيين وداعيتهم– ففي حين يرى داعية السوفسطائيين أنه لابد من التعهد بأقوى الأهواء والرغبات والملذات(١٠٦)، نجد أفلاطون يُميِّز في اللذات، بين ما هو حسنٌ وما هو رديءٌ(١٠٧)، فهناك لذات خيرة ولذات شريرة(١٠٨)، وكذلك الآلام، فهناك آلام خيرة وآلام شريرة، ويؤكد أفلاطون على أنَّ اللذات الخيرة والآلام الخيرة هي التي يجب أن نبحث عنها(١٠٩).

ثم يعود أفلاطون في ختام هذه المحاورة إلى التفرقة أيضًا بين لذات نافعة هدفها تحقيق الخير ولذات لا توصل إلى الخير، وينتهي إلى أن من يعرف الخير يعرف بالتالي طريق السعادة التي تليق بالإنسان العاقل، وتنتصر الفلسفة والحكمة في النهاية على منطق القوة واللذة الذي دعا إليه **Callicles** في بداية المحاورة(١١٠).

ويُكرر أفلاطون تمييزه هذا بين اللذات، وكذلك المفاضلة بين حياة اللذة وحياة التفلسف في **محاورة الجمهورية**؛ إذ يُقسِّم اللذات في الكتاب الثامن إلى لذات ضرورية ولذات غير ضرورية، فاللذات الضرورية هي تلك اللذات التي لا يكون في وسعنا رفضها، وإرضاؤها يعود بالنفع علينا، والنوع الثاني اللذات غير الضرورية التي يستطيع المرء أن يتخلص منها إذا تدرب على ذلك منذ حداثته، والتي لا يجلب إشباعها أي خير، بل يجلب شرًّا في الغالب، وهذان النوعان من اللذات قد فرضتهما علينا الطبيعة(φύσις)(١١١).

فالرغبة في الأكل بقدر ما يكون الأكل ضروريًّا للصحة ولصيانة البدن، هي لذة ضرورية، أمَّا الرغبة في أطعمة أكثر بشراهة، فهي لذة غير ضرورية؛ لأنَّ معظم الناس

يستطيعون قمعها لو بدؤوا التدريب على ذلك منذ حداثتهم، وهذه اللذات غير الضرورية تضر بالنفس وبالعقل وبالاتزان لأنها مبددة(١١٢).

إذن رأى أفلاطون في الجمهورية أن اللذات هي أمور فطرية في الناس أجمعين، ولكن يجب التمييز بينها، بين الضروري منها، وغير الضروري، ويتساءل أفلاطون كيف يُمكن قمع هذه الملذات غير الضرورية؟ يجيب عن طريق القوانين واتباع الملذات الأفضل الضرورية، هذه هي الوسيلة الوحيدة لاقتلاع هذه الملذات غير الضرورية عند بعض الناس أو الإقلال من عددها والتخفيف من حدتها(١١٣)، ويُسمي أفلاطون الملذات الضرورية لذَّات طيبة نبيلة تجلب لنا الخير، والأخرى شريرة تجلب لنا النعاسَ والشرَّ؛ إذ يقول: " إنَّ بعض اللذات تصدر عن رغبات طيبة نبيلة، بينما تصدر الأخرى عن رغبات شريرة، وإنَّ من الواجب رعاية الأولى وتمجيدها، وقمع الثانية وكبتها"(١١٤).

وهذا التمييز الذي ذكره أفلاطون بين اللذات هدفه تنظيم اللذات؛ لأنَّها لو تُركتْ لتحوّلتْ إلى مجموعة فوضويّةٍ أو إلى حشدٍ متناقضٍ من الملذات، فلابد إذن من العمل على التمييز بينها، وأن نختار أحسن اللذات وننتفع بها؛ فصاحب السلطان على اللذات ليس الشره الذي لا يُميِّز الخبيث من الطيب، وإنما ذلك الرجل الذي يستطيع بعقله أن يُقارن بين اللذات، وأن يكون له القدرة على طلب الطيب منها والبُعد عن الخبيث.

وفي **محاورة فيليبوس** يُميِّز أفلاطون أيضًا بين اللذات؛ إذ يُقسِّم الأمزجة إلى ثلاثة أنواع(١١٥):

(١) منها ما هو جسماني، وحاصل في الأجساد بالذات (جسماني صرف).

(٢) منها ما هو نفساني، وحاصل في النفس (نفساني صرف).

(٣) نصفها جسماني، ونصفها نفساني، أي ملذات وآلامٌ تَمتُّ إلى النفس والجسد معًا.

ويقصد أفلاطون بالنوع الأول (الأمزجة الجسمانية) تلك التي يعاني المرء منها في آنٍ واحدٍ انفعالات متناقضة، كأنْ يحسّ مرة بالقشعريرة وهو ساخن، أو أن يكون أحيانًا ساخنًا ويرتعش من البرد، وهذه الأمور والاختلاطات تتفاوت فيها الآلام والملذات(١١٦)، أما النوع الثاني (الأمزجة النفسانية ) يحددها أفلاطون بالغضب والخوف والشوق والعشق والغيرة، وغيرها من هذه الأهواء(١١٧)، والنوع الثالث ( الأمزجة الجسمانية النفسانية) فهي عند أفلاطون تلك المشاعر التي تزجُّها النفس مناقضة لمشاعر الجسد، كالحسرة لقاء لذة في حال الشعور بها، واللذة لقاء حسرة؛ بحيث تجري كلتاهما مجرى مزيج واحد(١١٨).

ويعطى أفلاطون تقسيمًا آخر للذات في المحاورة نفسها؛ حيث يُميِّز تمييزًا تامًّا بين الصالح منها من الخبيث؛ فبعض اللذات ليس لها من اللذة إلا الاسم(١١٩)، فعلى حين يؤكد **Protarchus** أن اللذات كلها واحدة متشابهة لا تختلف لذة عن لذة أخرى، نجد أفلاطون يُقسِّم اللذات إلى فاسدة غير صالحة وأخرى جيدة(١٢٠).

وبعد حديث أفلاطون عن الملذات المختلطة ينتقل إلى ما يسميه الملذات الصرفة، ويقصد بها أفلاطون ما ينشأ عن الألوان الجميلة، وعن الأشكال الحسنة، وعن أغلب الروائح والأنغام، وجملة عن كلِّ أمرٍ نقصُه لا يُشعَر به ولا يُسبب ألمًا أو حسرةً، والتملّي منه يشعر به ويوفّر شعورًا باللذة، تلك هي اللذة الصافية الصرفة عن كل الآلام والحسرات، فجمال الأحياء وبعض اللوحات دومًا جميلة في ذاتها، وإنها تنطوي على ملذات داخلية خاصة لا يقابلها شيء من ملذات الحكاك، وكذلك الألوان التي من هذا الطراز، يقول عنها أفلاطون إنها جميلة ومنطوية على ملذات خاصة، وكذلك نغمات

الألحان تلك النغمات الناعمة الجلية، إنها جميلة في حدِّ ذاتها، وأن الملذات الناجمة عنها ملذات طبيعية تنبع من صميم تلك النغمات(١٢١).

وفي **محاورة القوانين** يُعطي لنا أفلاطون تفرقةً بين حياة العفة وحياة التهتك، فالأولى تلك الحياة المتصلة بالدماثة والرقي وهي تُقدِّم لنا من الآلام والملذات ما هو غير حادّ ولا مثير؛ لأنَّ أهواءَها ورغباتها ليست مطلقة ولكنها معتدلة، بينما حياة التهتك دائمة التهور والطيش؛ لأنَّها شديدة الآلام والملذات؛ فحياة العفة نجد أنَّ الملذات فيها تفوق الآلام، بينما يحدث النقيض في حياة التهتك؛ إذ تتجاوز الآلامُ الملذات من حيث العِظم والعدد والتزاحم، ومن ثم ينتج بالطبع أنَّ الحياة الأولى (حياة العفة) هي الأكثر لذة وسرورًا، بينما الحياة الثانية (حياة التهتك) هي الأكثر ألمًا(١٢٢).

هكذا كان أفلاطون في محاوراته المختلفة دائم التمييز بين الملذات؛ فلم تكن عنده اللذة واحدة غير متعددة، ولكنه دائمًا ما يُقسِّم الملذات، ليُميِّز منها الصالح من الخبيث، وكانت دعوته دائمًا الوصول إلى اللذات الصالحة تلك اللذات البريئة التي تَكفل للإنسان الخير والسعادة(εὐδαιμονία)، وتجعل الحياة الإنسانية أرقى وأهمّ.

**سادسًا– اللذة وتوازن قوى النفس وعلاقتها بأنظمة الحكم:**

لقد تطورت فلسفة أفلاطون عبر محاوراته المختلفة، ينتهي هذا التطور بدوره إلى تطور نظريته في اللذة؛ إذ ترتبط نظريته في اللذة بتحليله لقوى النفس المختلفة، وكذلك ترتبط بأنظمة الحكم؛ حيث ربط أفلاطون بين طبقات الدولة وأجزاء النفس وأنواع اللذات وهذا ما سيتضح من خلال الآتي:

- اللذة وتوازن قوى النفس.
- اللذة وعلاقتها بأنظمة الحكم.

**١ – اللذة وتوازن قوى النفس:**

تحدَّث أفلاطون في **محاورة الجمهورية** عن تفاصيل صراع النفس مع الجسد حالَ نزولها فيه؛ حيث بيَّن أن ثمة قوى(ἰσχύς - ἐξουσία) ثلاثة للنفس: القوة العاقلة (الناطقة) (λόγος) والقوة الشهوانية (ἐπιθῡμία)، والقوة الغضبية (θυμός)[١٢٣]، والقوة العاقلة موجودة بالرأس، والقوة الشهوانية مكانها في الجزء الأسفل من الجسم، والقوة الغضبية موجودة بالصدر[١٢٤]، وكل واحدة من هذه القوى تؤدي وظيفة معينة، فالنفس العاقلة هي المبدأ التي تُفكر به النفس، والنفس الشهوانية هي النفس المرتبطة باللذة عند إشباع حاجات معينة، فهي التي تحبُّ وتكرهُ وتجوعُ وتعطشُ وتتعرض لكل الانفعالات[١٢٥]، والنفس الغضبية تكمن وظيفتها في أن الإنسان بها يندفع ويغضب ويثور[١٢٦].

وبعد تقسيم أفلاطون لقوى النفس تحدَّث عن أن الانسجام والتوازن في النفس لا يتمُّ إلا إذا سيطرت القوة العاقلة على القوتين الأُخريين: الشهوانية والغضبية[١٢٧]، وإذا حدث العكس وسيطرت القوة الشهوانية سينغمس الإنسان في الملذات دون السيطرة عليها، وهذا يُعدُّ عند أفلاطون بمثابة قلب نظام الحياة بأسرها على عقب؛ لذلك رأى أفلاطون أنه يجب أن ينشأ الجزءان (النفس الشهوانية والغضبية) تحت قيادة وسيطرة العقل، وذلك من أجل تهذيبهما، ومعرفة كيف يؤديان واجبهما، ومن أجل التحكم في الرغبة التي تشغل في نفسهما أكبر مكان، والتي هي بطبيعتها نهمة لا تشبع ولا ترتوي؛ فالنفس حين تنغمس في ملذات البدن وتشتد رغبتها عندئذ تأبى المداومة على أداء مهمتها[١٢٨].

إذن ربط أفلاطون بين اللذة والمبدأ العقلي (الفلسفي) فعندما تخضع النفس كلها للمبدأ العقلي، ولا يدبّ فيها الشقاق، فإنَّ كلًّا من أجزائها أولًا يلتزم حدوده، وبذلك يمارس العدالة(δικαιοσύνη) والاتزان، كما أنَّ كلًّا منهما يتمتع بالملذات والملائمة له، وهي أنقى وأصدق ما يمكنه التمتع به من الملذات، أما إذا سيطر واحدٌ من المبدأين الآخرين لما وجد هذا المبدأ ذاته اللذةَ التي تلائمه، ولأرغم الآخرين على التماس لذة خداعة غريبة عنهما. فكلما ازداد الشيء بُعدًا عن الفلسفة والعقل كانت اللذة التي يجلبها أقرب إلى هذا الطابع.

وهنا يظهر ربط أفلاطون بين أنواع اللذات وقوى النفس، فإذا كانت نفسُ كلِّ فردٍ مُقسَّمة إلى ثلاثة أجزاء، فهناك أيضًا ثلاث لذات تناظر كلًّا منهما، فلذة الجزء الشهوي وعشقه ينصبان على حب المال والربح، ولذة الجزء الغضبي في السيطرة والنصر والشهوة والتمجيد، ولذة الجزء العقلي هي لذة المعرفة الحقيقية وهي أرقى وأزهى أنواع اللذات(١٢٩).

إذن وفقًا للجمهورية فأن رغبات العقل فقط هي التي تقودنا نحو الخير(١٣٠)، كما أنَّ لذة الجزء العاقل في النفس هي خير اللذات الثلاثة، وأنَّ حياة الرجل الذي يحتل هذا الجزء (العاقل) عنده مكانة السيطرة هي أعظم أنماط حياة اللذة(١٣١)، وأيضًا فالجزء العاقل في النفس عندما يغيب لابد أن يكون الإنسان مثقلًا بالطعام والشراب، وستكون النفس عرضة لشهواته، فلا تخجل من اتباع الملذات بشراهة، ولا تخجل من ارتكاب أية جريمة، ولا تستحرم أي طعام وسيحدث حتمًا خللٌ أي عدم اتزان ولا يعود اتزان النفس إلا بسيطرة الجزء العاقل منها(١٣٢).

ويستمر أفلاطون في حديثه عن اتزان النفس وضبط شهواتها ورغباتها؛ إذ يُقرر في **محاورة فايدروس** أن هناك دافعيْن فينا – كما ذكرتُ سابقًا– يمكن أن يتنازعا، الأول هو الرأي الذي يسعى إلى الخير وفقًا للعقل، والثاني هو الرغبة في اللذات، فإذا تغلب الرأي الذي يسعى إلى الخير وفقًا للعقل، فإن الحالة الغالبة تسمَّى اتزانًا، وإذا تغلبت اللذة غير العاقلة سُميت الحالة الغالبة إفراطًا، وهكذا يصبح الإنسان في حيرة بين الاتزان والإفراط، فلو سيطرت مثلًا شهوة الأكل في شخص معين وتغلبت على العقل وعلى باقي الشهوات الأخرى سُمي صاحبها شرهًا، وإذا تغلبت هذه الشهوة الطاغية بكثرة الشراب فإنها تنتهي أيضًا إلى الشره، وكذلك الحال في باقي الملذات(١٣٣).

تلك الحيرة التي يصبح الإنسان فيها بين الاتزان والإفراط، يصورها أفلاطون في أسطورته الشهيرة في فايدروس " **أسطورة العربة المجنحة**"؛ إذ شبَّه طبيعةَ النفس الإنسانية بمركبة لها جوادان مُجنحان وسائقٌ يقودهما، الأول جوادٌ جميلٌ أصيلٌ خيِّر، والآخر قبيحٌ شريرٌ؛ حيث إن طبيعة الجواد الأول الخيِّرة، تُمكِّنه من الارتفاع إلى حيث تسكن الآلهة، أما الدناءة والشرور في الجواد الثاني تجعل الأجنحة تضمر وتتلاشى، وبالتالي فإن الجواد الثاني الشرير يجذب العربة نحو الأرض، ويثقل على يد السائق الذي لا يطيق قيادته، وبالتالي تظل النفس في حيرة واختبار قاسٍ، هل ترتفع وتصعد إلى موكب الآلهة وتشاهد العدالة والحكمة والمعرفة في ذاتها أم تسقط إلى الأشياء الحسية(١٣٤)؟

ويرى أفلاطون أنَّ كثيرًا من النفوس تسقط بسبب عدم سيطرة القائد على الجواد، أمَّا إذا سيطر القائد عليه، فستصعد النفس إلى موكب الآلهة. إنَّ هذه الأسطورة عند أفلاطون ما هي إلا رمزٌ، فالعربة ترمز إلى الإنسان، والسائق الذي يقود العربة يرمز

إلى النفس العاقلة التي تقودنا، والجواد الأول يرمز للنفس الغضبية والجواد الثاني الشرير يرمز إلى النفس الشهوانية؛ لأنها مصدرُ عناءٍ مُتّصلٍ، وبالتالي تظلُّ النفس في حيرة من أمرها نتيجة الشدّ والجذب بين النفس الغضبية والشهوانية، ولكن يجب أن تخضع النفس الغضبية والشهوانية إلى النفس العاقلة؛ لأنَّ ذلك سيؤدي حتمًا إلى الحياة المتزنة المحبة للحكمة وستصل النفسُ إلى رؤية الحقائق الأزلية وتنال الخلود.

ويصف أفلاطون في أسطورته السابقة الجواد الثاني بأنه ضخمُ الجسم، وثقيلُ الطبع، وقصير، وعنيف، وغليظ، وأفطس الأنف، وأسود اللون، ورمادي العينين، ودموي المزاج، يُسبب آلامًا لنفسه ولأصدقائه[١٣٥]، وهذا الوصف للجواد الثاني هو وصف أفلاطون لصاحب اللذة، بأنَّه ثقيل الطبع، وغليظ في صفاته، وعنيف، ودموي المزاج، وإفراطه في اللذة هذه يسبب له العديد من الآلام، ولا تسلم نفسه من الشرور والآثام؛ ولذلك يجب أن تكون اللذة تحت سيطرة القوة العاقلة في النفس تلك القوة التي تجعل في النفس اتزانًا دون إفراطٍ أو تفريطٍ.

ولا يختلفُ أفلاطون في **محاورة تيمايوس** عَمَّا ذكره في الجمهورية وفايدروس، حين جعل للنفسِ ثلاثَ قُوى، العاقلة( الناطقة) والغضبية والشهوانية[١٣٦]، ويرى أن النفس العاقلة هي أسمى أنواع الروح فينا، فهي التي توجِّه الإنسان إلى الصواب، أمَّا من ينهمك في الشهوات والملذات والمطامع بإفراط شديد، تتحولُ أفكاره حتمًا إلى أفكارٍ مائتة[١٣٧]، أمَّا الذي يغار على حب المعرفة(επιστήμη) ويجتهد لتحصيل أفكار صائبة صحيحة، ويروِّض من مواهبه خصوصًا موهبة إدراك الأمور الخالدة الإلهية، فهذا الإنسان إن بلغ الحقيقة لابد أن ينال الخلود(ἀφθαρσία)[١٣٨].

ويُعرِّف أفلاطون الروح الشهوانية بأنها تلك الروح المائتة التي ترغب في الملذات من مآكل ومشارب وغيرها من شهوات الجسد(١٣٩)، ويُقسِّمها أفلاطون قسمين: قسم منها أوفر جودة بالطبع، وقسم أوفر سوءًا، ولذلك فصلوا في بناء الجسم فجوة قفص الصدر إلى شقين(١٤٠)، وهنا يريد أفلاطون أن يُقسِّم اللذات إلى لذات جديرة بالطبع، ولذات سيئة.

**٢ – اللذة وعلاقتها بأنظمة الحكم:**

ربط أفلاطون بين اللذة وأنظمة الحكم؛ ففي الكتاب الثامن من **محاورة الجمهورية** رفض أفلاطون الحكم الأوليجاركي(ὀλιγαρχία) باعتباره حُكم يعتمد على لذة المال، فهو حكم لا يُمجِّد إلا لذة المال فقط، ويكون شرهًا في جمع الثروة، تلك هي الرغبة الوحيدة التي يعتنقها الشخص الأوليجاركي(١٤١)، كما رفض أفلاطون الحكم التيموقراطي(τιμοκρατίαν)؛ لأنهم أشخاص هَمّهم الأول والأخير إرضاء شهواتهم وملذاتهم، محاولون أن يتهربوا من القانون كما يتهرب الأطفال من أبيهم، فلذة الطموح ولذة التفوق في الحروب هي أولوياتهم ( ١٤٢ )، كما رفض أيضًا دولة الطغيان(τυραννία)؛ إذ يرى أنَّ المرءَ يغدو طاغية حين يصبح جامعًا بين صفات السُكر والعاشق، ويكون عبدًا للذات، وكذلك عبدًا للمآدب والعشيقات التي يقتضي إشباعها شروط متباينة(١٤٣).

كما انتقد أفلاطون أيضًا الحكم الديموقراطي(δημοκρατία) لاعتماده على اللذات وعلى حياة الفراغ المادي والمعنوي، فالشخص الديموقراطي تزداد طبيعته رخاوة ونفسه عجزًا عن مقاومة اللذة وتحمُّل الألم(١٤٤). فالرجل الديموقراطي – كما يراه أفلاطون– هو رجل الشهوات والملذات جميعًا؛ لأنه ينشد الشهوات المسرفة أكثر من

الشهوات الضرورية، كما أنه يُكرِّس للشهوات المسرفة من المال والجهد والوقت بقدر ما يُكرِّس للشهوات الضرورية، وإذا قيل له إن مثل هذه اللذات تصدر عن رغبات نبيلة وخيِّرة والأخرى رغبات خبيثة فاسدة، وإنه لواجب عليه أن يُمجِّد الأولى وينصبها، وأن يقمع الثانية ويقهرها، فإنه يجيب على كل هذا بإشارة ازدراء، فهو يراها جميعًا من طبيعة واحدة، باختصار إنه لا يَعرف في سلوكه نظامًا ولا إلزامًا(١٤٥)، ولذلك فالحكومة الديموقراطية تتملق الشعب بطريقة وضعية، وتجند له ما يسقط فيه من ملذات ورذائل، لكي لا ينزع من يدها السلطان؛ لأن الجماهير الجاهلة تميل دائمًا إلى من يقر لها إشباع غرائزها البهيمية(١٤٦).

ويمكن القول بأن نقد أفلاطون لأنظمة الحكم المختلفة هو نقد مُوجَّه للشراهة في اللذات؛ إذ إن السبب الرئيسي في رفضه للحكم الأوليجاركي، والتيموقراطي، والطغيان، والديموقراطي، هو اتباع هذه الأنظمة الشراهة في طلب اللذات، بدون وضع قيود عليها؛ فهؤلاء يجعلون اللذات نصب أعينهم، فهي غايتهم الأولى والأخيرة؛ إذ يطلبون اللذات دون سيطرة العقل عليها، والاتباع المفرط للذات يعتبره أفلاطون نوعًا من قلب نظام الحياة رأسًا على عقب.

**سابعًا- الحياة المختلطة:**

وجَّه أفلاطون سهام نقده إلى اللذة في محاوراته المبكرة؛ حيث قدَّم أدلته وبراهينه لإثبات أنها على النقيض مع الخير، ثم رفضها كليًّا في فيدون وجعل الخيرَ متمثلًا في السعي وراء الموت، وأن الحياة الحقيقية هي حياةٌ تخلو تمامًا من لذائذ البدن، فلابد من الانصراف كليًّا إلى الروح، ولكن هذه النغمة الزاهدة لم تستمر في محاورات النضج والمحاورات المتأخرة لأفلاطون؛ إذ ابتعد عن تلك النظرة المتزمتة؛ ففي محاورات النضج

لم يلغِ أفلاطون الحياة الحسيَّة تمامًا وإنما أخضعها للعقل، كما يُمكن أن نتبيَّن نظرةً جديدةً من مفهومه عن اللذة تختلف عن تلك النظرة السائدة في محاوراته المبكرة.

وفي **محاورة الجمهورية** رفض أفلاطونُ الشراهةَ في طلب اللذات، ورأى أنَّه يجب أن يُسيطر الإنسانُ على نفسه؛ وذلك بتدخل الحكمة والعقل والرأي السديد(١٤٧)، كما أنَّ الانسجامَ والتوازن في النفس لا يتمّ إلا بسيطرة القوى العاقلة على القوتين الغضبية والشهوانية(١٤٨)، وهنا يُؤكد أفلاطون في الجمهورية أنَّ الحياة الحقيقية ليست هي حياة اللذة فقط؛ لأنَّ ذلك سيؤدي حتمًا إلى عدم توازن الفرد، وكذلك ليست هي حياة العقل فقط والبعد تمامًا عن اللذات؛ لأنَّ ذلك سيعود بالضرر النفسيّ على الفرد، وهنا يؤكد أفلاطون على عدم كبت الشهوات والملذات، وكذلك عدم التمادي في إشباعها(١٤٩).

وأميل هنا إلى رأي أفلاطون؛ إذ يجب إقحام العقل والتفكير والتدبير في سلسلة اللذات، فليس من مصلحة العقل أن يتنكَّر تمامًا من اللذات؛ لأنَّها وقائعُ أصيلةٌ في صميم حياتنا الشعورية، ولذلك لابد من إقحام العقل فيها من أجل تنظيمها؛ بحيث نرجئ الحصولَ على بعضها من أجل التمتع بأمور أخرى، ونحاول إشباع رغباتنا على أمدٍ طويلٍ بدلًا من الاندفاع إلى إشباعها بشكلٍ فوري مباشر، وهذا ما توصلت إليه نظريات التحليل النفسي عند فرويد ( كما ذكرت سابقًا).

إذن ربط أفلاطون في الجمهورية بين حياة اللذة وحياة العقل (الحكمة)، فعندما تسير الملذات والرغبات في طريقها مسترشدةً بالعلمِ والعقلِ وتتبّعِ الحكمة، فعندئذ تصل هذه الرغبات إلى أصدق اللذات التي يمكن تذوقها(١٥٠).

وقد عبَّر أفلاطون في **محاورة فيليبوس** عن إيمانه العميق بهذا التوازن بين اللذة والحكمة؛ إذ صنَّف الموجودات الواقعية إلى أربعة أصناف: اللامحدود(A περιόριστος)، والمحدود(ὁριον - εύνορον) ، والمزيج من كليهما، والعلة(αἴτιον) التي تجمع بين كليهما[١٥١]، فمثلًا الحارُّ أو الحرارة هي لا محدودة؛ إذ لا توجد حرارة عظمى وحرارة دنيا، بل تزيد أو تنقص بغير حدٍّ ولا نهاية، ومن هنا كانت الحرارة من النوع الأول، أما المحدود فهو الذي لا يقبلُ الأكثر والأقل، وإنما يقبل فقط المساوي والضعف والمِثل، والمزيج من كليهما معناه المقدار الدقيق المحدّد لأيّة كيفية، فالحرارة هي لا محدودة، ولكن درجة حرارة ٢٠ مئوية محدودة ولا محدودة معًا، فإدخال التحديد فيها يقبل الزيادة والنقصان ويؤدي إلى مزيج من اللامحدود والمحدود، والعلة هي الفاعل الذي يُحدث المزيج[١٥٢].

وطبقًا لما سبق يرى أفلاطون أن اللذة والألم ينتسبان إلى الصنف الأول (اللامحدود)؛ إذ ليس من طبع أحدهما أن يكون له حدٌّ أعلى وحدٌّ أدنى[١٥٣]؛ فاللذةُ لا يُمكن أن تكون خيرًا إذا كانت بلا حدودٍ في الكم والدرجة، ومن ثم لابد من البحث عن شيء آخر بخلاف لامحدودية اللذة يجعلها تشارك في الخير[١٥٤].

وهنا يرى أفلاطون أنَّ الحياةَ الخيِّرة ليست في حياة اللذة فقط، وليست في حياة العقل والحكمة فقط[١٥٥]، وإنما يجد الإنسان الخير في الحياة المختلطة تلك الحياة التي هي مزيجٌ من اللذة والحكمة (العقل) على السواء[١٥٦]؛ فالإنسان الذي يقضي حياته كلها مستمتعًا بأعظم اللذات الحسية ولم يُحرز العقل والحكمة والرأي الصائب هو في الواقع لا يعي أيَّ نوعٍ من الحياة يحيا؛ لأنَّه خالٍ من كلّ إدراكٍ، أمَّا الإنسانُ الحكيمُ المتأملُ

الذي حاز الفهم والحكمة دون أن ينالَ قدرًا متوسطًا من اللذة الحسية فقد نقصته أشياء مهمة، ولا يُمكن للمرء بأيّ حالٍ أن يكتفي بحياة الحكمة والتأمل(١٥٧).

وأميل هنا إلى رأي أفلاطون؛ إذ إن الحياة الخيرة هي الحياة المختلطة بين حياة اللذة وحياة الحكمة؛ فالإنسانُ الذي يقضي حياته كلها مستمتعًا باللذات، هو شخصٌ فوضويٌّ، غير قادرٍ على التحديات، ويبتعد تمامًا عن المسئولية الأخلاقية، وكذلك الإنسانُ الذي يقضي حياته كلها في الحكمة والفهم والإدراك ويبتعد تمامًا عن الملذات، هو شخص غير متزنٍ نفسيًّا؛ لأنَّ اللذات لها دورٌ مهم في اتزان الفرد.

وهكذا رفض أفلاطون في فيليبوس أن تقتصرَ حياةُ الإنسان على أحد العنصرين (اللذة أو الحكمة)؛ إذ حياة واحدة فقط لا تكفي لسدِّ حاجات الناس؛ فالإنسانُ السويُّ لا يستطيع أن يقضي حاجاته بدون العلم والحكمة والرأي السديد، وكذلك لا يستطيع أن يقضي حياته بدون اللذات، فكلاهما ضروريان لقضاء حاجات الناس، ولا يمكن أن يقبل أحد بأيٍّ من الحالتين المذكورتين دون الأخرى(١٥٨)، فالخير يجده الإنسان في الحياة المختلطة بين اللذة والحكمة. ومن خلال ما سبق يُمكن القول إنّ أفلاطون في محاورة فيليبوس لا يقبل أن يعيش أحد عيشة لذة صرفة بهيمة لا ينيرها أي ضياء فكر، أو مجرد وعي ووجدان، ولا عيشة حكمة باردة عارية من كل لذة، فلا هذه اللذة ولا تلك الحكمة هي الخير الكامل الجدير باختيار الجميع والوافي مباشرة بكلِّ مطالب السعادة.

ويؤكد أفلاطون على هذا التوازن بين اللذةِ والحكمةِ في **محاورة القوانين**؛ إذ يرى أن الطريق الصحيح في الحياة ليس هو الجري وراء اللذات، ولكنه القناعة بالحال الوسط(١٥٩)، وهنا دعوة أفلاطون بأن نأخذ طريق الوسط، فالطريق الصحيح ليس

الشراهة في طلب اللذات، وكذلك ليس في التجنب التام للذات وإنما هي تلك الحالة التي يسميها أفلاطون بالكياسة(١٦٠).

**نتائج البحث:**

**وبعد عرضنا للاتجاه النقدي لمفهوم اللذة في محاورات أفلاطون، يُمكن إجمال أهم نتائج البحث، وذلك على النحو الآتي:**

**أولًا:** استطاع أفلاطون من خلال تحليله لمفهوم اللذة وطبيعتها عبر محاوراته المختلفة أن يُبيِّن لا محدوديتها، وأنَّها دائمًا تميل إلى الشراهة والإفراط، وأكد على أنها مصدر شقاءٍ مستمرٍ لصاحبها، وأنها بحاجة دائمة للسيطرة عليها عن طريق العقل واسترشاد من العلم، وذلك من أجل البعد عن الضغائن والفتن وشتَّى أنواع النقائص والخضوع، ومن هنا كانت دعوته لضبط النفس بدلًا من إيذائها.

**ثانيًا:** لم يُعالج أفلاطون اللذة في محاوراته المبكرة مثلما عالجها في محاوراته المتأخرة؛ حيث كان أفلاطون في محاوراته المبكرة يرفض الحياة الحسيَّة بشكلٍ عامٍ، ويدعونا بين الحين والآخر إلى البعد عن اللذات؛ لأنَّ غايةَ الفيلسوف هو التطهير، ولا يتم هذا التطهير –عند أفلاطون– إلا بخلاص الروح وانفصالها عن الجسد، أمَّا في محاوراته المتأخرة نجده أكثر احترامًا للحياة البشرية ومكوناتها؛ ولذلك جعل اللذة ضرورةً بيولوجية للفرد ومكونًا هامًا للحياة البشرية، لا يمكن الاستغناء عنها.

**ثالثًا:** تطوّرَ مفهوم الخير عند أفلاطون في محاوراته المتأخرة عنه في محاوراته المبكرة؛ إذ كان الخير في محاوراته المبكرة لا يربطه أفلاطون باللذة، وكان دائم الفصل بين اللذة والخير، وذلك من أجل الوصول إلى قمة السعادة، والوصول إلى قمة السعادة والخير،

يتحقق عنده لحظة اتصال الإنسان بالحقيقة القصوى، واللذات تقف عائقًا في طريق هذا الاتصال، إلا أنه جاء في محاوراته المتأخرة وأعطى للذة دورًا هامًا في عملية اتزان الفرد، وأكَّد على أنَّ الخير يكون في الحياة المختلطة، تلك الحياة التي هي مزيج بين اللذة والحكمة، أي إنَّ أفلاطون تجاوز مفهومه السلبيّ عن الخير في محاوراته المبكرة، وصولًا إلى مفهومه الإيجابي المتمثل في بحثه عن مكونات الحياة البشرية التي تُنظم العلاقة بين حياة العقل وحياة الجسد، ليس بالفصل التام بينهما، وإنما بتنظيم العلاقة بينهما في حياة متوازنة تنتقي من اللذات أفضلها وأنقاها.

**رابعًا:** رغم قبول أفلاطون للذة وجعلها مكونًا ضروريًّا مهمًا من مكونات الحياة البشرية، وجزءًا لا ينفصل عن العمليات التي تحفظ الحياة الإنسانية، إلا أنَّ هذا لا يُمثِّل إذعانًا لمذهب اللذة؛ حيث رفضه أفلاطون رفضًا قاطعًا في محاوراته المختلفة، وانهالت عليه سهام نقده، فعلى حين يعتبر فلاسفة اللذة أنَّ اللذة هي الدافع الوحيد للسلوك البشري، إلا أنَّ أفلاطون جعلها إحدى الدوافع وليست الدافع الوحيد للسلوك البشري.

**خامسًا:** رغم نقد أفلاطون لمذهب اللذة، إلا أنه لم يدعُ إلى كبت اللذات – خاصةً في محاوراته المتأخرة– لأن هذا أمرٌ منافٍ للطبيعة، وسيؤثر حتمًا على عملية اتزان الفرد نفسيًّا وجسديًّا، ومن ثم جاءت دعوته إلى البحث المعتدل عن اللذات منذ الطفولة؛ لأن تدريب الطفل على مواجهة اللذات يضفي نوعًا من الثبات والصمود، وهذا يقترب مما توصّلتْ إليه نظريات التحليل النفسي في العصر الحديث، تلك التي ترى نشاط الطفل في أول الأمر هو البحث عن اللذات والهروب من الألم.

**سادسًا:** يُمكن أن يتبيّن لنا بعد مناقشة أفلاطون لطبيعة اللذة، أنَّ حياة اللذة مدعاة للشقاء وللفوضى؛ لأنَّها لا تقف عند حدٍّ معقولٍ، فالسعي وراء اللذة بشكلٍ مبالغ فيه

يجعل الفرد يهرب من التحديات التي ستواجهه، وستنقلب حياته إلى حياة فوضوية يفتقد خلالها القدرة على المقاومة، وهذا يُمكن أن ينطوي على سلوكٍ خطيرٍ بشكلٍ متزايدٍ، ويؤدي حتمًا إلى خيبة أمل؛ ولذلك لابد من إقحام العقلِ والتفكيرِ في انتقاء اللذات؛ فالفضيلة الحقّة لا تكون في الانقياد الأعمى وراء اللذات ولا في العمل على كبتها وإماتتها، وإنما بإخضاعها للعقل والحكمة من أجل اتزان النفس، وهذه دعوة من أجل تقويم الخُلقِ البشريّ وخاصة في عصرنا الحاضرِ.

**أهم المصطلحات اليونانية الواردة في البحث**

| المصطلح باللغة العربية | المصطلح باللغة الإنجليزية | المصطلح باللغة اليونانية |
|---|---|---|
| الأخلاق | Ethics | ἐθικὴ, ἡ |
| إرادة | Will | θέλεση, ἡ |
| اعتدال | Moderation | σωφροσύνη, ἡ |
| أفلاطون | Plato | Πλάτων |
| الألم | Pain | πόνος, ὁ |
| إله | God | θεός, ὁ |
| الأوليجاركية | Oligarchy | ὀλιγαρχία, ἡ |
| التدريب أو الممارسة | Exercise, Training | ἄσκησις, ἡ |
| التربية البدنية أو الرياضية | Gymnastics | γυμναστικὴ, ἡ |
| تطهير | Purification | καθαρισμός, ὁ |
| توازن | Balance | ἰσολογισμός |
| الثروة | Wealth, Riches | πλοῦτος, ὁ |
| الجسد | Body | σῶμα, τό |
| الجمال | Aesthetics | καλῶς, ἡ |
| الحب | Love | ἔρος, ἡ |
| حد أو محدود | Limited | ὀριον - εύνορον |
| حركة | Motion | κίνησις, ἡ |
| الحكم الاستبدادي،الطغيان | Tyranny | τυραννία, ὁ |

| المصطلح باللغة العربية | المصطلح باللغة الإنجليزية | المصطلح باللغة اليونانية |
|---|---|---|
| الحكم الديموقراطي | Democracy | δημοκρατία |
| الحكمة | Wisdom | φρόνις, ἡ |
| الحكومة التيموقراطية | Timocracy | τιμοκρατίαν, ἡ |
| خلود | Immortality | ἀφθαρσία, ἡ |
| الخير | Goodness | ἀγαθός, ή, όν |
| الرغبة ، الشهوة (الشهوانية ) | A desire, lust | ἐπιθῡμία, ἡ |
| الزهد، التقشف | Asceticism | ἀσκητεία, ἡ |
| سعادة | Happiness | εὐδαιμονία, ἡ |
| السوفسطائي السوفسطائيين | Sophist Sophists | σοφιστής, ὁ σοφισταί, οἱ |
| الشر | Evil | κακονοια, ἡ |
| الطبيعة | Nature | φύσις, ἡ |
| العدالة | Justice | δικαιοσύνη, ἡ |
| عقل | Mind | νοῦς, ὁ |
| العلة، السبب | Cause | αἴτιον, τὸ |
| الغضبية | The wrathful soul | θυμός, ὁ θυμοπληθής, |
| الفضيلة | Virtue | ἀρετή, ἡ |
| قوى | Powers | ἰσχύς -ἐξουσία |
| الكراهية | Hatred | νεῖκος, τό |
| الكلبيون | Cynic | κυνικοί |

| المصطلح باللغة العربية | المصطلح باللغة الإنجليزية | المصطلح باللغة اليونانية |
|---|---|---|
| لا محدود | Unlimited | Α περιόριστος |
| اللذة | Pleasure | ἡδονή, ἡ |
| محاورة | Dialogue | διάλογος, ὁ |
| محاورة الجمهورية | Republic | Πολιτεία, ἡ |
| محاورة القوانين | Laws | Νόμοι, οἱ |
| محاورة بروتاجوراس | Protagoras | Πρωταγόρας, ὁ |
| محاورة تيمايوس | Timaeus | Τιμαεύς, ὁ |
| محاورة جورجياس | Gorgias | Γοργίας, ὁ |
| محاورة فايدروس | Phaedrus | φαῖδρος, ὁ |
| محاورة فيدون | Phaedon | Φαίδων, ὁ |
| محاورة فيليبوس | Philebus | φίληβος, ὁ |
| مطلق | Absolute | ἀπόλυτος, ἡ |
| المعرفة | Knowledge | επιστήμη, ἡ |
| الموت | Death | θάνατος, ὁ |
| الناطقة | Speaking | λόγος, ὁ |
| النفس | Soul | ψυχή, ἡ |

**(*) لمراجعة وتدقيق المصطلحات اليونانية استعنت بـ:**

- **Liddell & Scott** : An intermediate Greek-English Lexicon , The Clarendon Press, Oxford University Press , 2001.
- **Mohie Metawa and Others** : Hayamus Tri-Lingual Lexicon "Greek – English – Arabic" ,Revised by Alia Hanafi ,National Center for Translation , Cairo,2017.

**الهوامش:**

**(1) Plato: Protagoras. Complete works, Edited with introduction and notes by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1997, 352 d, P.782.**

**(2) Ibid, 353 c-d, P. 783.**

**(3) Ibid, 356 b-c, P. 785.**

**(4) Plato: Gorgias, Complete Works, Edited with introduction and notes by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1997, 492 a, P. 835.**

**(5) Ibid, 493 b, P. 836.**

**(6)Ibid, 497 a, P. 840.**

**(7) Ibid, 501 a: c, P. 845.**

**(٨) د. عزت قرني: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، ١٩٩٣، صـ١٨٦.**

**(٩) أفلاطون: محاورة فيدون، ضمن محاورات أفلاطون ، ترجمة د. زكي نجيب محمود، تصدير د.مصطفى النشار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢، صـ١٦٠.**

**(١٠) المصدر نفسه: صـ١٣٥، صـ١٣٦. وأيضًا: د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤، ط١، صـ١٨٠، مادة(أفلاطون).**

**(١١) أفلاطون: محاورة فيدون، صـ١٦١.**

**(١٢)المصدر نفسه: صـ١٣٢، وأيضًا:**

**Olga Alieva: How Plato saved Pleasures for Philosophy, An essay on National Research , University Higher School of Economics, Moscow, 2018, P. 113.**

**(١٣) أفلاطون: محاوره فيدون، صـ١٥٧، صـ١٥٨.**

(١٤) المصدر نفسه: صـ١٣١، صـ١٣٢، وأيضًا:

Ralph McInery: A History of western philosophy, volume 1, University of Notre Dame Press, 1963. P. 130.

(15) Jessica Moss: Pleasure and illusion in Plato, An essay on Philosophy and Phenomenological Research, University of Pittsburg, Vol. LXXII, No. 3, 2006, P.1.

(١٦) د. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي " الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون"، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠١٤، ط٢، صـ١٦٩.

(17) Plato: Protagoras, 356 b-c, P. 785.

(١٨) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال: دراسات في الفكر الفلسفي الأخلاقي عند فلاسفة اليونان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٣، صـ٢٤. وأيضًا:

Olga Alieva: Op. Cit. P. 116.

(١٩) أفلاطون: محاورة فيدون، صـ١٣٨.

(٢٠) د. توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٧٨، ط٤، صـ٧٧.

(٢١) أفلاطون: محاورة الجمهورية، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، مراجعة عن الأصل اليوناني د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ف ٥٨٦، ك ٩، صـ٥١٩.

(٢٢) المصدر نفسه: ف ٥٦١، ك ٨، صـ٤٨٢.

(٢٣) أندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة وتعليق د. عبد الحليم محمود، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٤، صـ١٠٨.

(٢٤) أفلاطون: محاورة الجمهورية ، ف ٨٨٦، ك٩، صـ٥٢٠.

(25) Jessica Moss: Op. Cit. P.1

(26) James Warren: Plato on the pleasures and Pains of Knowing, Editor Brad Inwood, in Oxford studies in Ancient Philosophy, , Oxford University press, Volume XXXIX, winter, 2010, P. 23.

(27) Plato: Phaedrus, Complete works, Edited with introduction and notes by John M.Cooper, Hackett Publishing company, Cambridge, 1997, 237 e, 238a, PP. 516, 517.

(٢٨) فرويد: ما فوق مبدأ اللذة، ترجمة د. إسحق رمزي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٤، ط٥، صـ٢٣.

(٢٩) المرجع نفسه: صـ٢٧.

(30) Plato: Phaedrus, 231 d, P. 511.

(31) Ibid, 233 a, P. 512.

(32) Ibid, 231a, P. 511.

(33) Ibid, 239 e, 240 a, P. 518

(34) Ibid, 244a: 255 d, PP.522: 532.

(٣٥) مونيلو ديكسو: أفلاطون " الرغبة في الفهم"، ترجمة حبيب الجربي، مراجعة د. جلال الدين سعيد، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠١٠، صـ٢٦٥.

(36) D. Michael weijers: Hedonism and Happiness in theory and practice, Victoria University of Wellington, 2012, p. 25.

(37) Plato: Philebus, Complete works, Edited with introduction and notes by John M. Cooper, Hackett Publishing company, Cambridge, 1997, 31d, P. 419.

(38) Ibid, 31 e – 32 a, P. 420.

(39) Ibid, 66 a : c, P. 455.

(40) Jessica Moss: Op. Cit. P. 1.

(41) Plato: Timaeus, Complete works, Edited with introduction and notes by John M. Cooper, Hackett, Publishing Company, Cambridge, 1997, 69e, P. 1271.

(42)T.D. Goodell: Plato's Hedonism, An essay on the American Journal of Philosophy, Vol. 42, No. 1, 1921, P. 34.

(43) Ibid, P. 35.

(44) Plato: Timaeus, 86e, P.1286.

(٤٥) أفلاطون: محاورة القوانين، ترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية د. تيلور، نقله إلى العربية محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦، ك١، صـ١٠٠.

(٤٦) المصدر نفسه: ك١، صـ٩٨، صـ٩٩.

(٤٧) المصدر نفسه: ك١، صـ١١٧.

(٤٨) د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي،ج٢ ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، صـ٢٨٣، مادة( اللذة).

(٤٩) فرويد: ما فوق مبدأ اللذة ، صـ٣٠.

(50) Jakob Evarsson: Hedonism, Arguments for and against and the role of pain, University of Iceland, 2015, PP. 56-57.

(٥١) أفلاطون: محاورة فيدون، صـ١٦٢.

(٥٢) أفلاطون: محاورة الجمهورية، ف ٥٨٤، ك٩، صـ٥١٤، صـ٥١٥.

(٥٣) المصدر نفسه: ف ٥٨٤، ك٩، صـ٥١٦.

(54) Plato: Philebus, 41d, PP. 430-431.

(55) Ibid, 32e, PP. 420-421.

(56) Ibid, 33a, P. 421.

(٥٧) أفلاطون: محاورة الجمهورية، ف٥٨٣، ك٩، صـ٥١٤، صـ٥١٥.

(٥٨) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، ط١، صـ٣٠٢.

(59) James Warren: Op. Cit. P. 3.

(60) Plato: Timaeus, 64 d-e, P. 1266.

(61) Ibid, 64e, P. 1267.

(62) Ibid, 64 c, P. 1266.

(٦٣) أفلاطون: محاورة القوانين، ك١، صـ١٠٠.

(٦٤) المصدر نفسه: ك٢، صـ١٢٣، صـ١٢٤.

(٦٥) المصدر نفسه: ك٢، صـ٢٤٥.

(66) Plato: Protagoras, 334 b-c, P. 767.

(67) Ibid, 353 c-d, P. 783.

(68) T.D. Goodell: Op. Cit.p.26.

(69) Plato: Protagoras, 354 a-b, P. 783.

(70) Ibid, 354 e, P. 784.

(71) Plato: Gorgias, 492, C, P. 835.

(72) Ibid, 495 a, P. 838.

(٧٣) أنجلو شيكوني: أفلاطون والفضيلة، ترجمة منير سغبيني، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٦، ط١، صـ٣٧.

(74) Plato: Gorgias, 495 b, P. 838.

(75) Ibid, 497 b-c, P. 840.

(76) Ibid, 497 d, P. 841.

(77) Ibid, 499 e, P. 844.

(٧٨) د. محمد عبد الرحمن مرحبا: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهيللينستية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ط١، صـ٢٤٦.

(٧٩) أفلاطون: محاورة فيدون، صـ١٣٥.

(٨٠) المصدر نفسه: صـ١٣١.

(81) Jessica Moss: Hedonism and the Divided soul in Plato's Protagoras, Paper for the coming in Archiv fur Geschichte der philosophic May, 2013, P. 36.

(٨٢) أفلاطون: محاورة الجمهورية، ف ٥٠٥، ك ٦، صـ٤٠٨.

(٨٣) د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨، صـ٢٠٩.

(84) Plato: Philebus, 11 b, P. 399.

(٨٥) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، صـ٣٠١.وأيضاً:

D. Michael Weijers: Op. Cit. P. 25

(86) Plato: Gorgias, 501 a : c , P. 845.

(87) Ibid, 505 a – b , P. 849.

(88) Ibid, 493 d- e, 494 a, P. 837.

(89) Ibid, 507 d – e, P. 851.

(٩٠) أفلاطون: محاورة الجمهورية، ف٤٠٢، ك٣، صـ٢٧٤.

(٩١) المصدر نفسه: ف ٤٣٠، ك ٤، صـ٣٠٩، صـ٣١٠.

(٩٢) المصدر نفسه: ف ٤٣١، ك٤، صـ٣١١.

(٩٣) المصدر نفسه: ف ٥٧٢، ك ٩، صـ٤٩٧.

(94) Plato: Philebus, 61 b, p. 450.

(95) Ibid, 64 d, P. 454.

(96) Ibid, 31 d, P. 419.

(97) Plato: Timaeus, 88 a – b, P. 1287.

(98) Ibid, 88 c, P. 1287.

(99) Ibid, 86 b-c, P. 1285.

(100) Ibid, 86 c- d, PP. 1285-1286.

(١٠١) أفلاطون: محاورة القوانين، ك ٥، صـ٢٣٨.

(١٠٢) المصدر نفسه: ك ٧، صـ٣٢٤.

(١٠٣) المصدر نفسه: ك١، صـ١٠١.

(١٠٤) المصدر نفسه: ك٥، صـ٢٤٠.

(105) Plato: Protagoras, 357 b, P. 786.

(106) Plato: Gorgias, 492 a, P. 835.

(107) Ibid, 495a, P. 838.

(108) Ibid, 499 c, P. 843.

(109) Ibid, 499 e, P. 844.

(١١٠) د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، صـ٢٠٦، صـ٢٠٧.

(١١١) أفلاطون: محاورة الجمهورية، ف ٥٥٨، ف ٥٥٩، ك ٨، صـ٤٧٨.

(١١٢) المصدر نفسه: ف ٥٥٩، ك٨، صـ٤٧٩.

(١١٣) المصدر نفسه: ف ٥٧١، ك ٩، صـ٤٩٦.

(١١٤) المصدر نفسه: ف ٥٦١، ك ٨، صـ٤٨٢.

(115) Plato: Philebus, 46 c, P. 435.

(116) Ibid, 46 d, PP. 435-436.

(117) Ibid, 47e, P. 437.

(118) Ibid, 47d, P. 436.

(١١٩) أندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، صـ١٠٨.

(120) Plato: Philebus, 13 b, P. 401. See also: Josh Wilburn: Plato's Protagoras the Hedonist, An essay on Classical Philology III, University of Chicago, 2016, P.16.

وأيضاً: إسماعيل مظهر: فلسفة اللذة والألم، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، ٢٠١٢، صـ٩٤.

(121) Plato: Philebus, 51 b : d, PP. 440 – 441.

(١٢٢) أفلاطون: محاورة القوانين، ك٥، صـ٢٤٦.

(١٢٣) د. مجدي كيلاني: الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون " دراسة مصدرية" ، المكتب الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٩، صـ٢٤١ وأيضًا: Ralph McInery. Op. Cit .P. 219.

(١٢٤) د. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج٢ (السوفسطائيين، سقراط، أفلاطون)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩، صـ٢٣٩.

(١٢٥) أفلاطون: محاورة الجمهورية، ف ٤٣٩، ك٤، صـ٣٢٣.

(١٢٦) المصدر نفسه: ف ٤٤٠، ك٤، صـ٣٢٤.

(١٢٧) المصدر نفسه: ف ٤٤٢، ك ٤، صـ٣٢٧.

(١٢٨) المصدر نفسه: ف ٤٤٢، ك ٤، صـ٣٢٦.

(١٢٩) المصدر نفسه: ف ٥٨١، ك٩، صـ٥١٠، صـ٥١١.

(130) Jessica Moss: Pleasure and illusion in Plato, P. 33.

(١٣١) أفلاطون: محاورة الجمهورية ، ف ٥٨٣، ك٩، صـ٥١٣.

(١٣٢) المصدر نفسه: ف ٥٧١، ك٩، صـ٤٩٦، صـ٤٩٧.

(133) Plato: Phaedrus, 237 e, 238a, PP. 516-517.

(134) Ibid, 246 a: 247 d, PP. 524: 525.

وأيضًا: د. مصطفى النشار: مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨، صـ٩١، صـ٩٢.

(135) Plato: Phaedrus, 253 e, P. 531.

(136) Plato: Timaeus, 89e, P. 1288.

(137) Ibid, 90 a – b, PP. 1288, 1289.

(138) Ibid, 90 c, P. 1289.

(139) Ibid , 70 e , P. 1272.

(140) Ibid, 70 a, P. 1271.

(١٤١) أفلاطون: محاورة الجمهورية، ف ٥٥٤، ك٨، صـ٤٧١.

(١٤٢) المصدر نفسه: ف ٥٤٨، ك ٨، صـ٤٦٢.

(١٤٣) المصدر نفسه: ف ٥٧٣، ك ٩، صـ٤٩٩.

(١٤٤) المصدر نفسه: ف٥٥٦ ، ك ٨، صـ٤٧٤.

(١٤٥) الكسندر كواريه: مدخل لقراءة أفلاطون، ترجمة عبد المجيد أبو النجا، مراجعة د. أحمد فؤاد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ٢٠٠١، صـ١٧٥.

(١٤٦) د. حربي عباس عطيتو: الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩، صـ٣٩٧.

(١٤٧) أفلاطون: محاورة الجمهورية، ف ٤٣١، ك٤، صـ٣١٠، صـ٣١١.

(١٤٨) المصدر نفسه: ف ٤٤٢، ك ٥، صـ٣٧٢.

(١٤٩) المصدر نفسه: ف ٥٧٢، ك٩، صـ٤٩٧.

(١٥٠) المصدر نفسه: ف ٥٨٦، ك٩، صـ٥٢٠.

(151) Plato: Philebus, 23 c – d, P. 411.

وأيضًا: جوناثان ري، وج.أو. أرمسون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية د. فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، وراجعها وأشرف عليها د. زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٣، ط١، صـ٥٢، مادة(أفلاطون).

(١٥٢) د. عبد الرحمن بدوي: الفلسفة القورينائية أو مذهب اللذة، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، ١٩٦٩، صـ١١٥.

(153) Plato: Philebus, 27 e, P. 416.

(154) Loc. Cit , 28 a.

(155) James Warren: Op. Cit. P. 5

(156) Plato: Philebus, 61 b, P. 450.

(١٥٧) د. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج٢، صـ٢٥٥.

(158) Plato: Philebus, 60 c: e, P. 450.

(١٥٩) أفلاطون: محاوره القوانين، ك ٧، صـ٣٢٤.

(١٦٠) المصدر نفسه: ك ٧، صـ٣٢٥.

## قائمة المصادر والمراجـع

**أولًا- المصادر:**

**المصادر المترجمة إلى العربية:**

(١) **أفلاطون:** محاورة الجمهورية، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، مراجعة عن الأصل اليوناني د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠.

(٢) ـــــــ: محاورة فيدون، ضمن كتاب محاورات أفلاطون، ترجمة د. زكي نجيب محمود، تصدير د. مصطفى النشار، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٠.

(٣) ـــــــ: محاورة القوانين، ترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية، د.تيلور، نقله إلى العربية محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦.

**المصادر اليونانية والمترجمة إلى الإنجليزية:**

(1) **Plato**: Gorgias, Complete Works, Edited With Introduction and notes by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1997.

(2) ـــــ: Timaeus, Complete Works, Edited With Introduction and notes by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1997.

(3) ـــــ: Protagoras, Complete Works, Edited With Introduction and notes by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1997.

(4) ـــــ: Philebus, Complete Works, Edited With Introduction and notes by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1997.

(5) ـــــ: Phaedrus, Complete Works, Edited With Introduction and notes by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1997.

**ثانيًا– المراجع:**

**المراجع العربية والمترجمة إليها :**

(١) **أنجلو شيكوني:** أفلاطون والفضيلة، ترجمة منير سغبيني، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٦، ط١.

(٢) **أندريه كريسون:** المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة وتعليق د. عبد الحليم محمود، أبو بكر ذكري، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٤.

(٣) **د. إسماعيل مظهر:** فلسفة اللذة والألم، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، ٢٠١٢.

(٤) **د. أميرة حلمي مطر:** الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨.

(٥) **د. توفيق الطويل:** فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٧٨، ط٤.

(٦) **د. حربي عباس عطيتو:** الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩.

(٧) **د. عبد الرحمن بدوي:** الفلسفة القورينائية أو مذهب اللذة، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، ١٩٦٩.

(٨) **د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال:** دراسات في الفكر الفلسفي الأخلاقي عند فلاسفة اليونان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٣.

(٩) **د. عزت قرني:** الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، ١٩٩٣.

(١٠) **د. مجدي كيلاني:** الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون "دراسة مصدرية"، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٩.

(١١) **د. محمد عبد الرحمن مرحبا:** تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهيللينستية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ط١.

(١٢) **د. محمد علي أبو ريان:** تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠١٤، ط٢.

(١٣) **د. مصطفى النشار:** تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج٢ "السوفسطائيين، سقراط، أفلاطون"، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩.

(١٤) ـــــــــــــ: مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨.

(١٥) **فردريك كوبلستون:** تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، ط١.

(١٦) **فرويد:** ما فوق مبدأ اللذة، ترجمة د. إسحق رمزي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٤، ط٥.

(١٧) **إلكسندر كواريه:** مدخل لقراءة أفلاطون، ترجمة عبد المجيد أبو النجا، مراجعة د. أحمد فؤاد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ٢٠٠١.

(١٨) **مونيلو ديكسو:** أفلاطون "الرغبة في الفهم"، ترجمة حبيب الجربي، مراجعة جلال الدين سعيد، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠١٠.

**مراجع باللغة الإنجليزية:**

(1) **D. Michael Weijers**: Hedonism and Happiness in theory and practice, Victoria University of Wellington, 2012.

(2) **Jakob Evarsson**: Hedonism, Arguments for and against and the role of Pain, University of Iceland, 2015.

(3) **James Warren**: Plato on the Pleasures and Pains of Knowing, An essay on Oxford Studies in Ancient Philosophy, Oxford University press, Volume XXIX, Winter, 2010.

(4) **Jessica Moss**: Hedonism and the Divided soul in Plato's Protagoras, Paper for the Coming in Archiv for Geschichte der philosophie, May, 2013.

(5) ———: Pleasure and illusion in Plato, An essay on Philosophy and Phenomenological Research, Vol. IXXII, No.3, May, 2006.

(6) **Josh Wilburn**: Plato's Protagoras the Hedonist, An essay on Classical Philology, University of Chicago, III, 2016.

(7) **Olga Alieva**: How Plato saved pleasures for Philosophy, An essay on National Research, University Higher School of Economics, Moscow, 2018.

(8) **Ralph McInery**: A History of Western Philosophy, volume 1, University of Norte Dame Press, 1963.

(9) **T.D. Goodell**: Plato's Hedonism, An essay on the American Journal of Philosophy, Vol. 42, No. 1, 1921.

**ثالثًا– الموسوعات والمعاجم:**

**باللغة العربية:**

(١) **جوناثان ري، وج.أو. أرمسون:** الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة د. فؤاد كامل،

جلال العشري، عبد الرشيد الصادق محمودي، مراجعة وإشراف د. زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٣، ط١.

(٢) **د. جميل صليبا:** المعجم الفلسفي، ج٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.

(٣) **د. عبد الرحمن بدوي:** موسوعة الفلسفة، ج١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤، ط١.

**باللغة الإنجليزية:**

(1) **Liddell & Scott** : An intermediate Greek-English Lexicon , The Clarendon Press, Oxford University Press , 2001.

(2) **Mohie Metawa and others** : Hayamus Tri-Lingual Lexicon "Greek – English – Arabic" ,Revised by Alia Hanafi ,National Center for Translation , Cairo,2017.

# The Critical Attitude of the Concept of Pleasure in Plato's Dialogues

**Dr. Ahmed Mertah Ebrahem Mohamed**

A Lecturer at the Department of philosophy

Faculty of Arts, Arish University

**Abstract**

Generally speaking, pleasure is one of the requirements for whose sake man varies his experiences. Plato dealt with this concept through explanation and analysis in his various dialogues. Accordingly, the paper is entitled: "The Critical Attitude of the Concept of Pleasure in Plato's Dialogues." This paper discusses the concept and nature of pleasure through the Platonic dialogues, pointing out how Plato was a critic of the extremist pleasure doctrine that makes pleasure the ultimate end of life and the measure for both values and moral judgments. It also explains how Plato's concept of pleasure developed in his later dialogues than in his early ones that distinguish between good and pleasure in order for man to reach the peak of happiness upon his connection with the ultimate truth. However, in his later dialogues, Plato speaks with more objectivity and balance, giving pleasure an important role in the process of balancing the individual physically and psychologically.

Also, I discussed the relationship Plato sees between pleasure and pain, self-control, and rule systems. Plato claims the pleasure should be controlled; otherwise it might lead to despair in search for the infinite. Plato was heavily criticized for his views. While many philosophers believe that pleasure is the only motive for human behavior, Plato believes it to be not the single one.

**Keywords:** pleasure, good, pain, wisdom, happiness.