التفاعل الحضاري بين الفكر المصري القديم وأفلاطون.
"دراسة تحليلية نقدية في نظرية النفس"

Civilized Interaction between Ancient Egyptian Thought and Plato.
"A critical analytical study in the theory of Soul"

أ.مصطفى رمضان مصطفى محمود(*)

ملخص البحث

الحضارة المصرية من أقدم الحضارات التي عرفها الإنسان، وقد تركت إرثًا خالدًا للبشرية جمعاء، بعد أن انتقلت آثارها إلى أنحاء عدة من العالم، لا سيما عند اليونان، الذين نقلوا إلى بلادهم كثيرًا من العلوم، والفنون، والثقافات، والأفكار مصرية النشأة، وتوطدت بينهم وبين المصريين علاقات علمية وثقافية وفكرية وتجارية قوية. ومن هنا تأتي أهمية دراستنا للتفاعل الحضاريّ بينهما، وفي هذا الصدد نركز على دور الفكر المصريّ القديم في الفلسفة اليونانية، لا سيما عند أفلاطون؛ فمن المعروف جيدًا أن أفلاطون زار مصر، وقضى بها وقتًا طويلًا، اطلع خلاله على جوانب الفكر المصريّ القديم، سواء الديني منه أم الأخلاقي أم الاجتماعي. وكانت للفكر المصريّ القديم دعائم ومرتكزات من الموضوعات، التي من أهمها: طبيعة النفس الإنسانية، ومصيرها بعد الموت، تدل على هذا متون هرمس، ومتون الأهرام، وكتاب الموتى الفرعونيّ، وغيرها من المصادر. والمناهج المستخدمة في هذا البحث متنوعة، ما بين التحليليّ، والنقديّ، والمقارن.

وسنتناول في هذا البحث ماهية النفس وطبيعتها بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون، كما سنعرض لقوى النفس عند الفريقين، وهي ثلاث قوى في الفكر المصريّ القديم: البا، والكا، والآخ، وعند أفلاطون: القوة العاقلة، والغضبية، والشهوانية. كما سنعرض في هذا البحث علاقة النفس بالبدن من خلال عرضنا لفكرة الثنائية بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون، ومصير النفس بين التناسخ والخلود بين الفكر المصريّ القديم وفكر أفلاطون.

(*) مدرس مساعد بقسم الفلسفة– تخصص فلسفة يونانية– كلية الآداب– جامعة الزقازيق.

كلمات مفتاحية: التفاعل الحضاري، الفكر المصريّ القديم، أفلاطون، نظرية النفس، الجزاء الآخروي، التناسخ، الخلود، التحنيط.

Abstract:

Egyptian civilization is one of the oldest civilizations known to man. And it left an immortal legacy for all of humanity, after its effects were transmitted to many parts of the world, especially to Greek, Who transferred to their country many sciences, arts, cultures, and ideas of Egyptian origin, and strong scientific, cultural, intellectual, and commercial relations were strengthened between them and the Egyptians. Hence the importance of our study of the civilized interaction between them, and in this regard we focus on the role of ancient Egyptian thought in Greek philosophy, especially according to Plato. It is well known that Plato visited Egypt and spent a long time there, during which he learned about aspects of ancient Egyptian thought, whether religious, moral, or social. Ancient Egyptian thought had standards and foundations of topics, the most important of which were: the nature of the human soul and its fate after death. This is indicated by the Hermes Texts, the Pharaonic Book of the Dead, and other sources. The methods used in this research are diverse, ranging from analytical, critical, and comparative.

In this research, we will discuss the essence and nature of the soul between ancient Egyptian thought and Plato, and we will also present the powers of the soul according to the two groups. There are three powers in ancient Egyptian thought: Ba, Ka, and akh, and according to Plato: the rational power, the spirited power, and the appetitive power. In this research, we will also present the relationship of the soul to the body through our presentation of the idea of dualism between ancient Egyptian thought and Plato, and the fate of the soul between reincarnation and immortality between ancient Egyptian thought and Plato's thought.

Keywords:

Civilized interaction, Ancient Egyptian thought, Plato, Theory of the soul, Afterlife Punishment, Reincarnation, Immortality, Taxidermy.

مقدمة:

الحضارة المصرية القديمة من أقدم الحضارات التي عرفها الإنسان، وأشرقت شُمسها على أنحاء عدة من العالم، منها اليونان، فمن المعروف جيدًا أن أفلاطون زار مصر، وقضى بها وقتًا طويلًا؛ تعرف فيه إلى جوانب من الفكر المصريّ القديم، سواء الديني

منه أم الأخلاقي أم الاجتماعي، ومما لا شك فيه أن هناك تواصلًا بين الحضارات المختلفة، يؤكد التأثير والتأثر بينها، وأن اللاحق منها يأخذ عن السابق، في خضم تيار لا ينقطع من الاتصال الفكري، أشبه بنهر جارٍ متواصل بين الحضارات.

وفي أثناء عرضنا للأصول المصرية القديمة لنظرية النفس عند أفلاطون، سيتضح أنه لم يكتف بإبداء إعجابه وتأثره بالفكر المصريّ القديم، وإنما كانت الحضارة المصرية القديمة بالنسبة له نموذجًا اقتدى به، وكانت الحضارة المصرية القديمة من العوامل التي أسهمت بصورة كبيرة في تشكيل فكر أفلاطون الفلسفيّ.

وقبل أن نفصل الكلام في الأصول المصرية القديمة لنظرية النفس عند أفلاطون، لابد من التنبيه إلى شيء مهم، هو أننا نجد مصطلح الروح هو السائد في حضارات الشرق القديم، سواء المصرية القديمة، أم الفارسية، أم الهندية. وفي الحضارة المصرية القديمة كان الاعتقاد بأن لكل إنسان روحًا تسمى "البا"، في حين أننا نجد أن مصطلح النفس مشتق من الكلمة اليونانية Ψυχή ، التي تعني: التنفس أو الحياة، نجد هذا منذ بداية الفكر اليوناني القديم،لا سيما عند الأورفية، ثم سار الرومان على درب اليونان فيه.

وفي هذا البحث محاولة لإلقاء الضوء على جانب في غاية الأهمية، هو التفاعل الحضاري بين الفكر المصريّ القديم وفكر أفلاطون، عن طريق عرض نظرية النفس عند كل منهما، وبيان ماهية تلك النفس، وطبيعتها، وقواها، ووظائفها، وعلاقتها بالبدن بينهما، والجزاء الأخرويّ للنفس، وخلودها، ثم نركز على البراهين التي أضافها أفلاطون في تأكيده على مسألة الخلود، ويتجلّى هدفنا – في هذا البحث– في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

س١– إلى أي مدى اختلف مفهوم النفس في الفكر المصريّ القديم عنه عند أفلاطون، وهل اتفق كل منهما في التأكيد على الطبيعة الإلهية للنفس؟

س٢– ما القوى أو الصور الثلاث للنفس في الفكر المصريّ القديم، وهل تناظر القوى الثلاث للنفس عند أفلاطون؟ وإلى أي مدى اختلف كل منهما عن الآخر؟

س٣– هل تأثر أفلاطون في فكرته عن الثنائية بالفكر المصريّ القديم؟ وهل نجح في توظيفها في بيان طبيعة العلاقة بين النفس والبدن؟

س٤ هل يتحدد مصير النفس وفق ما قامت به من أفعال في الفكر المصريّ القديم وعند أفلاطون على التناسخ والخلود، أم أن هناك شيئًا آخر؟

س٥ كيف استطاع أفلاطون التأكيد على خلود النفس؟ وهل البراهين التي قدمها كافية للتدليل على الخلود؟

وقد استخدمت في هذا البحث مناهج عدة، على رأسها: التحليليّ، والنقديّ، والمقارن.

أما **محتويات البحث**، فهي على النحو الآتي:

أولًا– ماهية النفس وطبيعتها بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون.

ثانيًا- قوى النفس، ووظائفها بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون.
ثالثًا- علاقة النفس بالبدن بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون.
رابعًا- الجزاء الأخروي للنفس بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون.
خامسًا- خلود النفس بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون.
سادسًا- الخاتمة ونتائج البحث.
- قائمة بأهم المصادر والمراجع.

أولًا- ماهية النفس وطبيعتها بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون.

ومن الملاحظ أن الفكر المصريّ القديم لم يقدم تعريفًا محددًا للروح [١]، فقد ذهب المصريون القدماء إلى الاعتقاد بأن لكل إنسان روحًا تسمى "البا" B3 تسكن الجسد، وقد صُوِّرَت في صورة طائر بعد الموتοθάνατος o، ويوجد بجانب "البا" ما يسمى "القرين" أي: الكا K3[٢]، وقد ورد الحديث عن "الكا" في نص من النصوص الورادة في متون الأهرام، جاء فيه: "...ذهب من ذهب مع قرينه- "كا"، "حور" ذهب مع قرينه "كا"، "ست" ذهب مع قرينه – "كا"، "تحوت" ذهب مع قرينه- "كا"، "أوزير" ذهب مع قرينه- "كا"، وأنت أيضًا ذهبت مع قرينك "كا"..."[٣]، كما أكدوا أن الروح ذات طبيعة إلهية؛ إذ إن أول ما خلق الإله من الإنسان هو الروح، ثم بعد ذلك خلق الجسد الذي منح الحياة عن طريق هذه الروح التي هي علة نشاطه وحركة أعضائه.[٤]

وقد عرض كتاب الموتى الفرعونيّ عرضًا تفصيليًا لمكونات المتوفى في الحضارة المصرية القديمة، وهي على النحو الآتي: ١)خات: وهو الجسد الماديّ القابل للتحلل، والذي يجب حفظه بعد الموت بالتحنيط، ٢) "كا": (القرين)، وهو صورة مجردة تمتلك هيئة الفرد المرتبط بها وخصائصه، ومقرها مع الجسد في المقبرة، ولكنها تستطيع التجول وَفْق إرادتها وهي تأكل وتشرب، ٣) "با": (الروح)، وكانت تصور دائمًا على شكل طائر برأس آدميّ، ٤) (عب) أو (إيب): ويعني "القلب" بوصفه عضوًا ومقرًا للعقل والتفكير والخير والشر، أي الحياة العقلية والأخلاقية للفرد، وعلى هذا كان القلب

---

[١] مصطفى النشار: الفكر الفلسفيّ في مصر القديمة، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص١٢٦.

[٢] أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة، نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلآف سنة، ترجمة: د. عبد المنعم أبو بكر & د. محمد أنور شكري، مكتبة مدبوليّ، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٥م، ص١٤٥.

[٣] متون الأهرام المصرية القديمة، ترجمة: حسن صابر، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٢٩.

[٤] مصطفى النشار: الفكر الفلسفيّ في مصر القديمة، ص١٣٠.

يحتل دورًا مهمًا في مشهد المحاكمة؛ ومن ثمَّ يجب الحفاظ عليه، ٥) "رن": ويعني الاسم، ويحتل الاسم في الأساطير المصرية أهمية كبيرة؛ فعن طريق معرفة الاسم يتم التحكم والسيطرة على صاحبه، كما أن ضياع الاسم يعني ضياع الهوية، (٦)،(٧) الخو و"السعحو"، ويعني "السعحو، أي: الجسد الذي يحتوي على " الخو" أي النفس أو "الروح الأثيرية التي لا تفنى، ٨) "سخيم": وتعني القوة الحيوية للكائن التي تمكنه من البقاء والحياة والتغلب على الصعوبات، ٩) خيبت: ويعني: الظل.[١]

أما عن أفلاطون، فلقد أشار إلى الطبيعة العقلية للنفس متأثرًا في ذلك بأستاذه سقراط Σωκράτης، الذي جعل جوهر النفس يتمثل في العقل، وذلك ما عبر عنه سقراط بقوله: "... تتغذى النفس،... على المعارف..."[٢]، ويقصد به: إن النفس تتغذى على المعارف، أي: أنها تتغذى على العقل؛ فالعقل يمثل المعرفة الحقيقية لها، كما أنه أساس جميع المعارف الإنسانية.

وتعد النفس عند أفلاطون من طبيعة متمايزة عن البدن σῶμα؛ ويتمثل ذلك الاختلاف في أن البدن هو بمنزلة عالم ماديّ يشتمل على اللذات والحواس، وبناءً عليه فالفيلسوف الحق لا يهتم بأمور البدن، ولا يجعلها موضع اهتمامه، بل يهتم بأمور النفس، التي تتمثل في المعرفة؛ ومن ثمَّ يمكن النظر إلى النفس على أنها مركز العقل والتعقل، وهدفها هو الوصول إلى الحقيقةἀλήθεια ، بينما يتعلق البدن بالجانب الانفعاليّ[٣].

وذهب أفلاطون إلى أن النفس ذات طبيعة بسيطة، ويعني بتلك البساطة هي ما تتصف به النفس التى تجمع بين الخير والجمال أو السمو، والتي تشير إلى الحكمةφρόνησις والفضيلة، فنجد أن كلًا من جمال الأسلوب، والانسجام ἁρμονία، والرشاقة والإيقاع الجيد، وكل هذه الأمور ترتبط ببساطة النفس، إلا أن الافتقار إلى الرشاقة، وإلى الإيقاع، والانسجام، يرتبط بانحطاط التعبير، والتفكير، وسوء الطبع[٤].

---

[١] برت إم هرو: كتاب الموتى الفرعونيّ(عن بردية آني بالمتحف البريطانيّ)، ترجمه إلى الهيروغليفية: السير والس بدج، ترجمه إلى العربية وعلق عليه: د. فيليب عطية، مكتبة مدبوليّ، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ص١٩٨-١٩٩

[٢] أفلاطون: محاورة "بروتاجوراس"، في السفسطائيين والتربية، ترجمة وتقديم: عزت قرنيّ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م، (ف: ٣١٣.أ، ٣١٣.ج)، ص ص٧١-٧٢.

[٣] أفلاطون: فيدون، (في خلود النفس)، ترجمها عن النص اليونانيّ مع مقدمات وشروح: عزت قرنيّ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٢٦-٢٧، (المقدمة).

[٤] أفلاطون: الجمهورية، ترجمة ودراسة: د. فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٤م، (الكتاب الثالث)، (ف: ٤٠٠، ٤٠١)، ص٢٦٦.

- (CP: Plato: Republic, (Book III, 400, 401), Trans. into English with Introduction, Analysis Marginal Analysis, and Index, by: B. Jowett, The Third Edition, The Clarendon Press, Oxford, P.87).

ولذلك كان لسقراط تأثير واضح في أفلاطون فيما يتعلق بطبيعة النفس؛ إذ رأى سقراط أن النفس ذات طبيعة روحية قائمة بذاتها، كما أنها تمثل جوهر الإنسان الحقيقيّ، وأن البدن ما هو إلا أداة لها[١]، وهذا ما ذهب إليه أفلاطون بأن النفس جوهر غير ماديّ (روحيّ) متحرك بذاته، ثابت لا يتغير في جوهره أو مفهومه، وغير مرئيّ، ومتصف بالوحدة، فضلًا عما يتصف به من البساطة[٢].

كما ذكر أفلاطون أن النفس كانت ذات طبيعة إلهية، مجردة من أدران المادة، ومزودة بالأجنحة التي تجعلها تحلق وتطوف في أعالي السماء، وتسيطر على العالم كله، إلا أنها حينما ارتكبت إثمًا، ففي هذه الحالة فقدت أجنحتها، وظلت تزحف حتى اصطدمت بشيء صلب (ألا وهو البدن) وأقامت فيه؛ ومن ثم يصبح هذا البدن علة حركتها، في حين أنها تكون في الواقع مصدر قوته، وهنا يظهر ما نسميه الكائن الحيّ المركب من النفس والبدن[٣]، وهكذا يتضح لنا تأكيد أفلاطون– الطبيعة الإلهية للنفس، فهي بمنزلة جوهر إلهيّ، وقد كان متأثرًا في ذلك بالفكر المصريّ القديم.

فلقد لجأ أفلاطون هنا في حديثه عن طبيعة النفس؛ إلى تشبيه طبيعتها بعربة أو مركبة مكونة من جوادين مجنحين وسائق يقودهما، أما فيما يتعلق بنفوس الآلهة فإن جيادها وسائقها جميعهما أخيار، ومن سلالة خيرة، في حين أن الكائنات الإنسانية فإن عناصرها تكون مختلطة؛ لأن العربة لا تكون متجانسة الأجزاء؛ ذلك لأن السائق يقود زوجًا مختلفًا من الجياد، أحدهما جميل أصيل، والآخر على النقيض من ذلك، سواء أفي طبيعته أم في سلالته؛ ومن ثمَّ تصبح مهمة سائق العربة شاقة[٤].

وفيما يتعلق بأجنحة النفس، فنجد أنها تساعدها على التحليق، كما أنها تجعلها قادرة على رفع أو حمل ما هو ثقيل والارتفاع به إلى مسكن الآلهة؛ إذ تنطوي طبيعة الآلهة على الجمال والحكمة والخير والفضيلة، وغير ذلك من هذه الصفات، وبهذه الصفات

---

[١] محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، (د.ت)، ص٢٣.

[2] Karel Thein: "Soul and Incorporeality in Plato", Centre for Classical Studies, Institute of Philosophy of the Czech Academy of Sciences, Prague, LTV, 2018, P. 53.

[٣] أفلاطون: فايدروس (عن الجمال)، ترجمة وتقديم: أميرة حلميّ مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠م، (ف: ٢٤٦)، ص٦٣.

- (CP: Plato: Phaedrus, (246), A New and Literal Translation Mainly From The Text of Bekker by: J. Wright, Macmillan and Co., London & New York, 1888, P.47).

[٤] أفلاطون: فايدروس (عن الجمال)، (ف:٢٤٦)، ص٦٢.

- (CP: Plato: Phaedrus, (246), P. 47).

تتغذى وتقوى أجنحة النفس، في حين أن الصفات المقابلة لها القبح، والرذيلة، فإنها تجعل الأجنحة تتكسر وتتلاشى[١].

ولذلك تسعى النفوس جاهدة؛ لتتبع مسار الآلهة، ولكن سرعان ما تضل عن هذا المسار؛ وذلك بسبب سيطرة الجياد الجامح على الحوذيّ، فحينئذ فإنها تخرج عن نطاق السماء، ويكون من الصعب عليها أن تدرك الحقائق؛ بسبب الاضطراب الذي سببه لها الجياد الجامح، وعلى الرغم من ذلك، فتظل لدى بعض النفوس الرغبة في الصعود مرة أخرى، ولذلك يتبع بعضها بعضًا ولكن من دون جدوى؛ إذ تتخبط في هذا الزحام، فتتعثر فيما بينها، وكل منها تحاول أن تتقدم عن الأخرى، فالحشد والصراع والعرق تبلغ أقصى مداها، ولكن في هذه الظروف تعجز كثير من النفوس عن الصعود وملاحقة الموكب الإلهيّ؛ لعدم سيطرة الحوذيّ، وفي هذه الحالة تفقد ريشها، وأخيرًا وبعد أن يصيبها التعب والمشقة، تبتعد النفس من دون أن تصل إلى تأمل حقيقيّ؛ ومن ثمَّ فإنها لا تدرك إلا بالظن[٢].

وهكذا يتضح لنا من تشبيه أفلاطون طبيعة النفس بالعربة المجنحة، الذي يؤكد فيه طبيعتها الإلهية، فإنه يجعل النفس مركبة من عناصر كثيرة، وهذا يتناقض مع قوله ببساطتها، والسؤال الذي نطرحه هنا: كيف تستطيع النفس الوصول إلى عالمها الإلهيّ، وهي: مركبة من عناصر كثيرة؟ فالوصول للعالم الإلهيّ يتطلب أن تكون النفس بسيطة.

وما نلاحظه أن أفلاطون قدم مفهومين للنفس، يوجد بينهما صراع، الأول- مفهومه عن النفوس الأبدية غير المادية التي غايتها حياة تتجاوز العالم الأرضيّ، وقد جاء هذا المفهوم نتيجة تأثره بفيثاغورس، الثاني- النفوس الفانية المادية التي تزودنا بتفسيرات بيولوجية واجتماعية، وقد جاء هذا المفهوم؛ نتيجة تأثره بالفلاسفة الطبيعين[٣].

كما ذهب أفلاطون في محاورة "القوانين" Νόμοι إلى أن قوام النفس- الحركة، فيعرف النفس بأنها: "الحركة الذاتية الأولية"، وهذا يعني أن لها وجودًا سابقًا على البدن، كما أنها علة حركته؛ ومن ثمَّ نجد أنها تتحكم فيه[٤]؛ بالإضافة إلى كونها المبدأ الذي يحرك ذاته،

---

[١] المصدر نفسه، (ف: ٢٤٦)، ص٦٣.

- (CP: Ibid, (246), P.48).

[٢] المصدر نفسه، (ف: ٢٤٨)، ص ص ٦٥-٦٦.

- (CP: Ibid, (248), PP.50- 51).

[3] Lucas John Mix: Life Concepts from Aristotle to Darwin "on Vegetable Souls", Palgrave Macmillan, Switzerland, 2018, P.29.

[٤] أفلاطون: القوانين: ترجمه من اليونانية إلى الإنجليزية: د.تيلور، نقله إلى العربية: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٤٦٥، (الكتاب العاشر).

- (CP: Plato: The Laws, (Book X, 896), Trans. into English by: A. E. Taylor, J.M.Dent & Sons LTD, London, 1934, P.288).

فهي أيضًا القوة العقلية التي تسيطر على العالم الماديّ كله، وتوجهه نحو غايات خيرة[١]، ومما سبق يتضح أن أفلاطون لم يضع تعريفًا محددًا للنفس؛ فمن ناحية يعرفها بأنها ذلك الجوهر النوراني البسيط، ومن ناحية أخرى يعرفها بأنها الحركة الذاتية الأولية أو المبدأ الذي يحرك ذاته، وكلامه في هذا يشبه ما في الفكر المصريّ القديم.

وتبرز بعض الفروق فيما يتعلق بمفهوم النفس بين الفكر المصريّ القديم، وأفلاطون، من حيث الألفاظ المستخدمة في التعبير عن النفس، فنجدهم في الفكر المصريّ القديم، قد استخدموا بعض الألفاظ مثل: "ال آخ" 3hw، و"البا" B3، في حين أن أفلاطون قد استخدم لفظ psuche؛ للدلالة على النفس، والتي عرفها في محاوراته، بأنها ذلك الجوهر النورانيّ البسيط، وهذا التعريف في حد ذاته يشير إلى الأثر المصريّ الواضح في معنى النفس عند أفلاطون، لفظًا ومعنى؛ ومن ثمَّ تتضح العلاقة بين اللفظ اليونانيّ وبين مثيله في الفكر المصريّ القديم[٢].

ثانيًا- قوى النفس، ووظائفها بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون.

تكشف النصوص المصرية القديمة -خاصة "متون الأهرام"- عن ثلاث قوى أساسية للروح- أو إن شئت فقل: ثلاث صور-هي الكا K3، التي تمثل طاقة الإنسان وفاعليته في حياته وفي مماته، والحارس الأمين للروح في القبر وعند الخروج في أثناء النهار، وهي التي ترافق الإنسان إلى قبره، ولها دورٌ في حماية الميت من غضبة الموتى، بل هي التي تصاحب روح المتوفي في رحلته في الحياة الأخرى، وتقوده ليكون بجانب الإله، وتغل أيدي من يذكرونه بالشر في هذه الحياة. وإذا كانت "الكا" هي قرين الروح، فإن الروح نفسها تسمى عندهم "البا"، وهي التي تسري في الباطن والظاهر، وقد عدها المصريون جوهرًا مقدسًا خالدًا له كيانه المعنوي الغامض، وهذه الصورة الثانية الأكثر شفافية للروح سرعان ما تتجه إلى العالم السماوي لتصبح "آخ" 3hw، الذي يتوحد مع عالم الأرواح الإلهية الخالدة. والآخ أو الآخو عندهم هي القوة النورانية للروح التي تصل إلى الخلود ἀθανασία [٣]، وقد ورد ذكر "الآخ" في بعض نصوص "متون الأهرام" المصرية القديمة، وذلك حين نقرأ: "...يقول "رع" الروح- "آخ" إلى السماء، والجسد للأرض..."[٤]، وفي موضع آخر: "...واجعلوا روحي- "آخ" بين الأرواح- "آخ"،... سأعبر السماء، وسأقود الذين في مدنهم وأمتلك تاج "وررت" هناك مثل "حور" بن آتوم..."[٥].

---

[١] أ. هـ. آرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانميّ، المركز الثقافيّ العربيّ، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٩م، ص٧٦.

[٢] مصطفى النشار: الفكر الفلسفيّ في مصر القديمة، ص ص١٢٨-١٢٩.

[٣] مصطفى النشار: الفكر الفلسفيّ في مصر القديمة، ص ص١٢٦-١٢٨.

[٤] متون الأهرام المصرية القديمة، ص167.

[٥] المرجع نفسه، ص ص252-253.

وقد عرف المصريون القدماء الطبيعة الثلاثية للروح بهذه الصورة الغامضة؛ "فالكا" هو القرين الذي يمثل الطاقة الفاعلة، و"البا" هي الروح الخالدة التي تسري في الظاهر والباطن، والآخ هي الطبيعة النورانية الشفافة، كما نجد الروح عند المصريين القدماء – سواء أكانت "الكا" أو "البا" أو "الآخ"– تمثل جوهر الطبيعة الإنسانية؛ فهي التي تبقى بعد الخروج من الجسد، وتنتقل إلى عالم الخلود(١)، كما أن هذه المقومات الثلاثة للروح عند المصريين القدماء لا تنفصل عن المقومات الأخرى التي عرضها كتاب الموتى الفرعوني والتي أشارنا إليها من قبل.

وتشتمل النفس عند أفلاطون على ثلاث قوى، أولًا– القوة العاقلة التي تتحكم في النفس الإنسانية وهي مصدر الحقيقة، ومقرها في الرأس، ثانيًا– القوة الذي توجد فيها الانفعالات العليا ألا وهي القوة الغضبية (المندفعة أو الشجاعة)، كالحب، والغضب، وهي خاضعة لأوامر العقل، وتقع في الصدر، ثالثًا– القوة التي تشتمل على الرغبات الدنيا، والشهوات، تسمى بالقوة الشهوانية، ومقرها في البطن، ولا تخضع إلى سيطرة العقل إلا بعد صراع طويل(٢)، ولذلك تشتمل النفس الإنسانية عند أفلاطون على ثلاث قوى: العاقلة Reason، والغضبية Spirited، والشهوانية Appetitive(٣).

فلقد ميز أفلاطون بين ثلاث فئات من الناس، ألا وهي: محب الحكمة (الفيلسوف)، ومحب المجد والشرف (الطموح)، ومحب الربح، وهي توازي قوى النفس الثلاث ألا وهي العاقلة، والغضبية، والشهوانية، فالفيلسوف، يجد لذته في البحث عن المعرفة الحقيقية، ولا ينشغل بالبحث عن جمع المال أو تحقيق المجد، بينما محب المجد والشرف، نجده يحتقر لذة جمع المال، ولا يرغب إلا في الأشياء التي تحقق له المجد، أما محب الربح فيجد لذته في جمع الأموال(٤).

---

(١) مصطفى النشار: الفكر الفلسفيّ في مصر القديمة، ص ص١٢٦-١٢٨.

(٢) أ. هـ. آرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ص ص٦٩-٧٠، انظر أيضًا: ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديويّ، "حياة وآراء أعاظم رجال الفلسفة في العالم"، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، بيروت، ١٩٨٨م، ص ص٣١-٣٢.

(3) C. D. C. Reeve: "Soul, Soul – Parts, and Persons in Plato", in: Reason and analysis in Ancient Greek Philosophy, edited by: Georgios Anagnostopoulos & Fred D. Miller. Jr., Springer Dordrecht Heidelberg, New York & London, 2013, P. 147.

(٤) أفلاطون: الجمهورية، (الكتاب التاسع)، (ف: ٥٨١، ٥٨٢)، ص ص ٤٨٨- ٤٨٩.

- (CP: Plato: Republic, (Book IX, 581, 582), PP. 292- 293).

- CP: R. C. Cross & A. D. Woozley: Plato's Republic "A Philosophical Commentary", The Macmillan Press LTD, Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London, 1964, PP. 113,115.

كما قارن أفلاطون بين قوى النفس الثلاث (العاقلة، والغضبية، والشهوانية)، وبين طبقات الدولة الثلاث (الحكام، والمحاربين، والزراع والصناع)[١]، فطبقة الحكام تقابل النفس العاقلة، بينما طبقة المحاربين تقابل النفس الغضبية، وأخيرًا طبقة الزراع والصناع تقابل النفس الشهوانية.

وسوف نستعرض هنا قوى النفس الإنسانية عند أفلاطون على وجه من التفصيل:

١- العاقلة Reason: وهي تحتل أهمية كبيرة في قوى النفس، كما أنها العنصر الرئيس في النفس الذي يفكر في النتائج ويقوم بالعمليات الحسابية، كما أنه يتسم بالحكمة، والبصيرة، ويعيد النظر في الأمور، كما أنه حاكمها، ويقوم بالحفاظ عليها وعلى البدن، بالإضافة إلى معرفة ما هو نافع لكل قوة منها، ومع ذلك يتسم العقل أيضًا بسمات تأملية أو نظرية؛ إذ إنه العنصر الذي نتعلم به، والذي يجاهد دائمًا لمعرفة أين تكمن الحقيقة، ومن المناسب تسميته بأنه "محب التعلم والفلسفة"، وحينما يتحكم في نفس شخص ما، يجعله يعتقد أن ملذات كسب المال بعيدة تمامًا عن معرفة أين تكمن الحقيقة والاستمتاع بها في أثناء تعلمه، ولا يمجد حياته بوصفها أكثر متعة... بل الحياة المفضلة للفيلسوف تكمن في التفكير في المثل[٢].

وتعد النفس الإنسانية بالنسبة لأفلاطون هي نفس عاقلة، وهذه النفس تكون مشتتة في البدن، ولكنها تستطيع أن تتحرر منه بشكل مثاليّ، وتشارك في نشاط عقلانيّ خالص، كما أشار إلى ذلك في محاورة تيماوس، إذ رأى أن النفس ليست فقط موضوعًا للتفكير النظريّ والعمليّ، ولكن أيضًا بوصفها موضوعًا للعواطف والشهوات[٣].

ولذلك أشار أفلاطون إلى أهمية النفس العاقلة (الناطقة) بقوله: "... وبشأن أسمى أنواع الروح فينا،.. أن الإله قد أعطى كلًا منا هذا القسم من الروح بمنزلة رب وملاك إلهيّ..."، ويستكمل حديثه: "... وهو الذي نقول عنه إنه يسكن القمة من جسدنا، وأنه يرفعنا عن الأرض تجاه الجوهر السماويّ أو الإلهيّ ..."[٤]، ويتضح من هذا النص

---

(1) Ibid, PP. 112-113.

(2) C. D. C. Reeve: "Soul, Soul – Parts, and Persons in Plato", PP. 147-148.

(3) Lioyd P. Gerson: "Plato's Rational Souls", in: The Review of Metaphysics, Vol.68, No.1, Published by: Philosophy Education Society. Inc, Jstor, September 2014, P.50.

(٤) أفلاطون: الطيماوس وإكريتيس، تحقيق وتقديم: البير ريفو، ترجمة: الأب فؤاد جرجيّ بربارة، الهيئة المصرية السورية للكتاب، الطبعة الثانية، دمشق، ٢٠١٤م، محاورة طيماوس، (الفصل الرابع والخمسون)، (ف: ٩٠.ب)، ص٣٤٢.

- (CP: Plato: The Timaeus, (XLIII), (90.b), edited with Introduction and Notes by: R. D. Archer- Hind, Macmillan and Co., London & New York, 1888, P. 337).

المكانة البارزة التي تحتلها النفس العاقلة داخل الإنسان، فهي علة قوام البدن، وتفرض سيطرتها التامة عليه وتتحكم فيه، ذلك نظرًا لطبيعتها الإلهية الروحية المفارقة له؛ ومن ثم يكون لديها الفرصة في الخلاص والاتحاد بالإله، وذلك عن طريق التحرر نهائيًا من البدن، الذي هو مصدر الشهوات؛ لذا فهو شر، لابد من القضاء عليه؛ لتحقيق الخلود وعودتها مرة أخرى إلى طبيعتها الإلهية التي كانت عليها من قبل.

٢- الغضبية Spirited : هي القوة التي تنطوي على الانفعالات، وتهدف دائمًا إلى تحقيق السيطرة، والشهرة، والمكانة، وكذلك محبة النصر، ومحبة الشرف، فهي بمنزلة الجانب الفطريّ أو الطبيعيّ الذي يساعد القوة العقلانية، وذلك إذا لم يتم إتلافه عن طريق التنشئة السيئة، وتخضع للعقل، وتقوم بكل ما يقرره لها من مهام[١].

وحينما تتحكم تلك القوة في نفس الشخص، فهذا يجعله يقول إن متعة الحصول على الشرف يكون أكثر من متعة كسب المال أو التعلم، وبذلك يشيد بحياته المختصة به على أنها أكثر متعة، وندرك لأول وهلة عند ذكر الميل الفطريّ أو الطبيعيّ للنفس، أنه يعني جعلها لا تخاف ولا تقهر من أي موقف، وتوجد استعارة توصف النفس بأنها "وتر قويّ"، ذلك الشيء الذي يجعلها صامدة في مواجهة أي محنة قد تتسبب في انهيارها، وعكس تلك الحماسة هو اللطف والنعومة... وهكذا، ولكنها على الرغم من وجودها في كل شخص منذ ولادته، فإن بعض الأشخاص يشعرون بالحماسة بشكل طبيعيّ، وبعضهم الآخر ليس كذلك[٢].

ويبدو أن القوة الغضبية للنفس يمكن أن تثار مباشرة من الأحداث في العالم الخارجيّ كما نجده على سبيل المثال في حالة غضب Odysseus، ولكن يمكن أيضًا أن تتفاعل تلك القوة مع ما يحدث في الداخل: لاحظ في بعض الأحيان حينما تسيطر على المرء شهواته مخالفًا في ذلك قواه العاقلة، فإنه يلوم نفسه، ويشعر بالغضب من ذلك الشيء الذي أجبر عليه، كما لو كان هناك فريقان متحاربان، وفي هذا ترتبط قواه الغضبية بالعاقلة[٣].

٣- الشهوانية Appetitive: هي القوة التي تشعر فيها النفس بالعاطفة، والاشتهاء، والجوع، والعطش، كما تثيرها شهوات أخرى، فهي العنصر غير العقلانيّ، التي تعمل على وضع طرق معينة للأشباع، أي: أنها العنصر التي تدفع النفس إلى المتعة؛ وذلك عن طريق إشباع الملذات[٤]، وأن تعريف أفلاطون للعنصر الشهوانيّ

---

(1) C. D. C. Reeve: "Soul, Soul – Parts, and Persons in Plato", P.158.

(2) C. D. C. Reeve: "Soul, Soul – Parts, and Persons in Plato", P.158.

(3) Ibid, P.158.

(4) Ibid, P.153.

للنفس يتمثل في أنه العنصر الذي تنتمي إليه الرغبات الجسدية، وهذا التعريف يمكنه من أجراء تناقض واضح بينه وبين العنصر العقلانيّ[١].

ونظرًا لارتباط النفس الشهوانية بالبدن، فيمكن تمثيل الشهوات على أنها تقود العقل بعيدًا عن عالم المثل؛ إذ تهبط به إلى أسفل نحو العالم المرئيّ أو المحسوس الذي هو مجال اهتمام البدن[٢].

وقد قسم أفلاطون الشهوات في محاورة "فيدون" إلى فئتين، الفئة الأولى- تشمل فئة الخبز، والطعام تلك التي يكون إشباعها ضروريًا وأساسيًا للحياة، والفئة الأخرى- تشمل الأمور التي يكون إشباعها مفيدًا، ويؤدي إلى الرفاهية (ولكنه ليس ضروريًا للحياة)، وتكون الشهوات غير ضرورية حينما لا نكون مضطرين لإرضائها، وقد رأى أفلاطون أنه عن طريق التعلم والتنشئة يمكن التخلص من الشهوات أو يسمحان بإبقائها تحت السيطرة[٣].

ونجد أن القوة الغضبية تتعارض مع القوة الشهوانية، ولذلك ينشأ بينهما صراع، في حين أن القوة الغضبية ذات صلة بالقوة العاقلة، وليست ضدها، وتعمل على مساعدتها على إحداث التوازن، وهكذا يعكس أفلاطون هذا الوضع في المدينة؛ إذ يقوم المساعدون (العنصر الحماسيّ أو الغضبيّ) بمساعدة الحكام (القوة العاقلة) في الحفاظ على توازن المدينة[٤]، ويبدو أن كل قوة من قوى النفس الثلاث له دور مستقل لا غنى عنه في الحياة الفاضلة للبشر، ليس فقط على المستوى السياسيّ، ولكن أيضًا على مستوى الفرد[٥].

وقد جاء تفسير أفلاطون لقوى النفس الثلاث؛ ذلك لشرح الدوافع الكامنة لدى الأفراد، وعن طريق القيام بذلك، قدم أول وصف واضح لمفاهيم الحياة النباتية، والحيوانية، والعقلانية، وقد لاحظ وجود صراع داخليّ بين الرغبات المادية أو الجسدية، والدوافع العاطفية، وضبط النفس؛ وهذا ما جعله يتحدث عن ثلاث قوى للنفس، وتوجد النفس الشهوانية في جميع الكائنات الحية، وترتبط برغبات البدن، أما النفس الغضبية (الحماسية) فتوجد في الحيوانات وتسمح لها بالحركة والتحرك سواء أجسديًا كان أم عاطفيًا، في حين أن النفس العاقلة الموجودة في البشر، نجدها ترغب في الموسيقى، والشعر، وتعمل أيضًا على تنسيق جميع رغابتنا في السعي وراء الحكمة[٦].

---

(1) R. C. Cross & A. D. Woozley: Plato's Republic "A Philosophical Commentary", P.119.

(2) C. D. C. Reeve: "Soul, Soul – Parts, and Persons in Plato", P. 153

(3) Ibid, P.156.

(4) R. C. Cross & A. D. Woozley: Plato's Republic "A Philosophical Commentary", P.120.

(5) Hanne Andrea Kraugerud: "Essentially Social"? A Discussion of The Spirited Part of The Soul in Plato, European Journal of Philosophy, Blackwell Publishing Ltd, Oxford, 2009, P. 481.

(6) Lucas John Mix: Life Concepts from Aristotle to Darwin "on Vegetable Souls", P.29.

ويذهب أفلاطون إلى أن النفس العاقلة تحكم كلًا من النفس الشهوانية والنفس الغضبية؛ إذ إن العقل حكيم، ولديه معرفة بمثال الخير، ويمارس البصيرة، والاستفادة من تلك المعرفة في الدفاع عن النفس، فضلًا عن أن القوى العاقلة للنفس ذات طبيعة إلهية، ورؤية حادة، ونجد أن النفس عامة تشترك مع البدن في ارتباطها ببعض الشهوات والرغبات، وتلك الشهوات تحجب الطبيعة الحقيقية لها[١]؛ ومن ثم تكون وظيفة الجانب العقلانيّ من النفس (الناطقة)، هي التحكم والسيطرة عليها، وكبح جماحها، أي منعها من الانقياد وراء شهواتها.

ولذلك أشار أفلاطون إلى رأي أستاذه سقراط في أن الحكمة هي الفضيلة التي تتحلى بها النفس العاقلة، وهي من أعظم الفضائل وأهمها، وعلى الرغم مما نجده من ترابط بين الفضائل الثلاث، فإن كل فضيلة من هذه الفضائل مختلف عن الآخر، فلكل واحدة وظيفتها المختصة بها[٢]، وهذا ما عبر عنه سقراط بقوله: "...إن العلاقة بين أجزاء الفضيلة بعضها ببعض هي بحيث أن جزءًا منها لا يشبه جزءًا آخر..."[٣].

إذا تتمثل الوظائف المنسوبة للنفس في محاورة "فيدون" في السمات المعرفية والفكرية، في حين يتم تفسير العواطف والشهوات على أنها وظائف للبدن، وأن النفس تعمل بشكل صحيح؛ إذا استطاعت التحكم في البدن ورغباته، وفي الجمهورية يوضح أفلاطون أن كل من القوة الشهوانية والغضبية على أنهما عنصران من ذوى المكانة الدنيا من النفس، وقد أوضح أن هذه القوى فانية، على عكس الجانب العقليّ، وفي "تيماوس" أشار إلى المفهوم القائل: إن القوى الشهوانية والغضبية من النفس هي فانية[٤].

وتقابل القوى الثلاث للنفس في محاورة الجمهورية Πολιτεία الفضائل الثلاثة: الأولى- الحكمة التي ترتبط بالتفكير أي: الجانب العقلانيّ، والثانية- الشجاعة التي تتعلق بالجانب المفعم بالحيوية، والثالثة- الاعتدال أو ضبط النفس التي تتعلق بالجانب الشهوانيّ، وتتعلق العدالة بالقوى الثلاث للنفس، ولكن هذه ليست فضائل ذوات مختلفة، كذلك فضيلة الجانب الشهوانيّ من النفس هي فضيلة الفرد المعتدل؛ ولذلك فإن وجود فضيلة واحدة يستلزم وجود بقية الفضائل، وهذا هو السبب في اعتبار أن العدالة في

---

(1) C. D. C. Reeve: "Soul, Soul – Parts, and Persons in Plato", PP. 148,151,149.

(٢) أفلاطون: محاورة "بروتاجوراس"، في السفسطائيين والتربية، (ف: ٣٣٠.أ)، ص١٠٦.

(٣) المصدر نفسه، (ف: ٣٣٠.هـ)، ص١٠٨.

(4) Henrik Lagerlund & Juha Sihvola: "Ancient Theories" in: Sourcebook for the History of the Philosophy of Mind "Philosophical Psychology from Plato to Kant", edited by: Simo Knuuttila & Juha Sihvola, Springer, New York & London, 2014, P.15.

الوقت نفسه فضيلة ورمز لكل الفضائل، ومن المثير للاهتمام، أن موقع كل فضيلة في القوى المتميزة من النفس يساعد على تفسير سبب تسمية أفلاطون للاعتدال بوصفه نوعًا من التحكم في الملذات والشهوات[١].

ويعرف أفلاطون العدالة بأنها: نوع من النظام ينشأ من حدوث الانسجام والاتفاق بين الفضائل الثلاثة الحكمة، والشجاعة، والعفة[٢]؛ بوصفها حالة داخلية للنفس، وتتمثل السمة الأساسية للنفس الإنسانية في البعد الأخلاقيّ، وبذلك يمكن النظر إلى وظيفة النفس بالمعنى الأخلاقيّ المتمثل في سيادة الذات، وليس بالمعنى البيولوجيّ للكلمة[٣]؛ ذلك لأن الشخص العادل لا يقبل أن يتعدى أي قوة من قواه الثلاث على الأخرى، فهو يتحكم في نفسه ويسيطر عليها، ويحقق الانسجام والتوازن بين قوى نفسه، مثلما تنسجم الطبقات الثلاث في السلم الموسيقيّ: العليا، والوسطى، والدنيا وما قد يوجد بينها من أنغام، ويمتاز بقدرته على الربط بين هذه العناصر في كل متوافق منسجم[٤]، وهذا يشبه الدولة، فالدولة تحقق العدالة؛ إذ أدت كل طبقة من الطبقات الثلاثة وظيفتها على نحو أمثل[٥].

وفي محاورة الجمهورية، يعد الخير موضوعًا أساسيًا سواء أكان ميتافيزيقيا أم كان أخلاقيًا أم كان معرفيًا، كما يعد أيضًا أمرًا أساسيًا في علم النفس الأخلاقيّ Moral Psychology عند أفلاطون؛ وعليه فلا يكتفي المرء باكتساب الأشياء التي يظن بأنها جيدة أو خيرة، بل يجب عليه أن يبحث عن الأشياء الخيرة حقًا، فالخير هو كل نفس تسعى إليه ويكون كل ما تفعله من أجله[٦].

وقد ابتدع أفلاطون تشبيه النفس بالعربة المجنحة المركبة من جزأين لهما صورة الجياد، أما الجزء الثالث فهو الذي يقوم بوظيفة الحوذيّ، وأحد هذين الجوادين خير، أما الآخر سيء، وهنا يصف أفلاطون كلًا من هذين الجوادين بمجموعة صفات، ليبين لنا عن طريقها طبيعة كل منهما، فالجواد الذي يقف على اليمين هو الأفضل (يمثل النفس الغضبية)، وهو معتدل القامة، ومتناسب الأعضاء، وطويل العنق، وأقنى الأنف، وأبيض

---

(1) Lioyd P. Gerson: "Plato's Rational Souls", in: The Review of Metaphysics, P. 52.

(٢) أفلاطون: الجمهورية، (الكتاب الرابع)، (ف: ٤٣٠)، ص٣٠١.

- (CP: Plato: Republic, (Book IV, 430), P.120).

(3) Robert William Hall: Plato and the Individual, Martinus Nijhoff, The Hague, 1963, P. 149.

(٤) أفلاطون: الجمهورية، (الكتاب الرابع)، (ف: ٤٤٣)، ص ٣١٩.

- (CP: Plato: Republic, (Book IV, 443), P.137).

(٥) المصدر نفسه، (الكتاب الرابع)، (ف: ٤٤١)، ص٣١٦.

- (CP: Ibid, (Book IV, 441), P.134).

(6) John Mouracade: "Pleasure, Desire, and Akrasia in Plato's Republic", Methexis, Koninklijke Brill, Leiden, Jstor, 2016, P.33.

اللون، وأسود العينين، وعاشق للمجد بما لديه من اعتدال وتحفظ، وميال للصواب، وينقاد من دون حاجة إلى الضرب، أما الآخر (فيمثل النفس الشهوانية)، فوصفه بصفات مختلفة تمامًا عن الأول، وهي على النحو الآتي: ضخم الجسم، وثقيل الطبع، وقصير العنق، وأفطس الأنف، وأسود اللون، ورماديّ العينين، ودمويّ المزاج، وحليف الإفراط والغرور، ضخم الأذنين وكثيف شعرهما، ولا يؤثر فيه السوط إلا بالكاد(١).

وحينما يبصر الحوذيّ "الرؤية الجميلة في العالم الأرضيّ"، فهنا يمتلئ بالوخز؛ نتيجة الاشتياق، وتغمره الحرارة، حينئذ ينقاد الجواد الأبيض (الذي يمثل النفس الغضبية) للحوذيّ، أما الجواد الأسود(الذي يمثل النفس الشهوانية) فلا تؤثر فيه وخزات الحوذيّ ولا سوطه، بل ينقض بقفزة قوية مسببًا للجواد الأول وللحوذيّ الاضطراب والآلام الشديدة، ويجبرهما على الاتجاه نحو المعشوق؛ للحصول على اللذة، ولكنهما يرتجفان في بداءة الأمر غضبًا، ولكن نظرًا للمتاعب الكثيرة فإنهما ينتهيان في آخر الأمر إلى الانقياد بلا مقاومة، ويوافقان على فعل ما يدعوهم إليه، وأخيرًا ينظران معًا إلى هذه الطلعة المحبوبة، فحينئذٍ يتذكر الحوذيّ (الجمال الحقيقيّ)، فتكون رؤيته هنا مصحوبة بالحكمة والتعفف، وفي هذه الحالة فإنه ينقلب على ظهره؛ لشدة اضطرابه وتبجيله، وعند سقوطه هذا فإنه يجذب الجياد إلى الوراء بقوة حتى يجعلها تنكب على رءوسها فينقاد الأول بلا مقاومة أما الجواد الآخر الجامح، فيضطر الحوذيّ إلى أخذه بالقوة(٢).

ويجب أن يتحقق نوع من التوازن والاعتدال بين قوى النفس، وفي حالة عدم حدوث ذلك، يحدث الاضطراب والخلل بين قوى النفس الثلاث(٣).

وحينما تتصف النفس بالحكمة φρόνησις، تفوز بالحياة السعيدة، بينما إذا اتصفت بالجهل والحماقة تكون النتيجة مضادة لذلك تمامًا(٤)، وهكذا وضح أفلاطون قوى النفس الثلاث، ووظائفها في محاوراته، كما نجد أنه على الرغم من اختلاف قوى النفس في الفكر المصريّ القديم عما عند أفلاطون؛ ففي الفكر المصريّ القديم، قوى النفس الثلاث هي: الكا، والبا، والآخ، في حين أن قوى النفس الثلاث عند أفلاطون هي: العاقلة، والغضبية، والشهوانية. وقوى النفس في الفكر المصريّ القديم تساعدها على الخلود بعد

---

(١) أفلاطون: فايدروس، (عن الجمال)، (ف: ٢٥٣)، ص٧٣.

- (CP: Plato: Phaedrus, (253), PP. 61- 62).

(٢) أفلاطون: فايدروس، (عن الجمال)، (ف: ٢٥٤)، ص ص٧٣-٧٤.

- (CP: Plato: Phaedrus, (254), PP 62- 63).

(٣) أفلاطون: محاورة طيماوس، (الفصل الرابع والخمسون)، (ف: ٩٠.أ)، ص ٣٤٢.

- (CP: Plato: The Timaeus, (XLIII), (90.a), P.337).

(٤) أفلاطون: القوانين، (الكتاب العاشر)، ص ٤٦٧.

- (CP: Plato: The Laws, (Book X, 897), P.289).

الموت، والصعود إلى العالم الإلهيّ، في حين أن القوة العاقلة فقط هي التي تساعد–في رأي أفلاطون– هي التي تضمن للنفس الخلود بعد الموت، والوصول إلى العالم الإلهيّ.

ثالثًا- علاقة النفس بالبدن بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون.

لقد سبق المصريون القدماء أفلاطون إلى الإشارة إلى فكرة الثنائية؛ ففي "متون هرمس": "... وفي البداية كان الإنسان مجرد روح، ليست بقادرة على تحقيق الرعاية على الأرض كما أراد الإله، فحبسها في جسد مادي فانٍ كمنزل لروحه الخالدة،... وهذا مثل امتزاج الروح والجسد، والذي خلق كلًا منّا، وقد أصبح للإنسان طبيعة مزدوجة من جسد فانٍ وروح خالدة..."[١]، من هذا يتضح أن فكرة الثنائية عند المصريين القدماء تتمثل في كون الإنسان مكونًا من طبيعتين مختلفتين، هما: النفس والجسد؛ فالنفس ذات طبيعة إلهية لا تفنى بفناء الجسد، في حين أن الجسد ذو طبيعة فانية.

فقد أشار أفلاطون إلى رأي أستاذه سقراط فيما يتعلق بالطبيعة الإلهية للنفس في محاورة بروتاجوراس؛ بقوله: "...أما ما تَعُدّه ذا قيمة أعظم من قيمة الجسد، فهو النفس، وهي التي يتوقف عليها سعادتك أو شقاؤك وَفق كونها طيبة أو فاسدة..."[٢]، ويتضح من هذا النص أسبقية النفس على البدن، بوصفها أسمى الموجودات وأشرفها، ويتوقف مصيرها وَفق ما قامت به من أفعال سواء أكانت خيرة أم كانت شريرة في حياتها السابقة.

ولذلك أكد أفلاطون مفهوم الثنائية فيما يتعلق بتفسير الصلة بين النفس والبدن، فقد رأى أن النفس هي كيان بسيط، يتصف بالوحدة، وغير قابل للتغير، وغير ماديّ، وذو طبيعة إلهية، وخالدة[٣]، ويشبه أرسطو أفلاطون في القول بالطبيعة غير المادية للنفس، وأنها تنتشر في البدن، ولكن بالنسبة لأرسطو، تعد النفس بمنزلة صورة للبدن، أي أنها تنشط البدن وتجعله حيًا، وعلى هذا النحو تعد النفس كيانًا واحدًا[٤].

ورأى أفلاطون أن كلًا من النفس والبدن، من ذوي الطبيعة المختلفة، وهما يقابلان نوعين مختلفين من العلوم، فالعلم الذي يتعلق بالنفس، يطلق عليه اسم السياسة، أما العلم الذي يتعلق بالبدن، فليس له اسم واحد، بل ينقسم إلى قسمين وهما: الرياضة

---

[١] تيموثي فريك & بيتر غاندي: متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة، ترجمة: عمر الفاروق عمر، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٥٧.

[٢] أفلاطون: محاورة "بروتاجوراس"، في السفسطائيين والتربية، (ف: ٣١٣.أ)، ص٧١.

[3] Henrik Lagerlund & Juha Sihvola: "Ancient Theories" in: Sourcebook for the History of the Philosophy of Mind "Philosophical Psychology from Plato to Kant", P. 15.

[4] John F. Finamore: "Aristotle's Criticisms of Plato's Tripartite Soul", in: Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement, Published by Oxford University Press, Jstor, No. 117, 2013, P. 3.

البدنية، والطب، فيمثلان كلًا واحدًا، وفي علم السياسة فإن التشريع، يقابل الرياضة البدنية، والعدالة، تقابل الطب، وفي كُلٍّ من هاتين المجموعتين اللذين يتشابهان في الواقع لوحدة موضوعهما: الطب والرياضة البدنية للجسم، والعدالة والتشريع للنفس، على الرغم من اختلاف طبيعتهما(١).

ولقد تحدث أفلاطون على أهمية الاتساق والانسجام فيما يتعلق بالنفس والبدن، فنجد الذين يهتمون بالأجسام، وهما: الأطباء، ومدربو الرياضة البدنية، فقد اهتموا بإدخال الجمال والتناسب بنسب دقيقة على الأجساد البشرية، وتعني الصفة التي تنشأ عن النظام والتناسب في البدن، الصحة، في حين تسمى الصفة التي تنشأ عن النظام والتناسب في النفس- "العدالة"(٢).

فقد أشار أفلاطون إلى أن النظام في الجسم يسمى السلامة، وهي التي تنتج في الجسم الصحة، كما يسمى الانسجام والانتظام في النفس- "القانون والنظام"، وهما اللذان يصنعان المواطنين الصالحين، وذلك هو ما يؤلف العدالة، والحكمة(٣)، وهكذا يتضح لنا تأثر أفلاطون بفيثاغورس فيما يتعلق بفكرته عن التوافق أو التناغم، وقد طبقها في نظريته عن النفس، بوصفها مبدأ التوافق والتناغم بين أجزاء البدن، كما تأثر به في تشبيه علاقة النفس بالبدن بالعلاقة المنشأة من حدوث توزان (الصحة) أو اضطراب داخل البدن (المرض).

وتعد النفس مصدر الحياة والحركة للبدن؛ إذ تعطيه قوة التنفس والحيوية؛ ولكن حينما تفشل هذه القوة الحيوية يضعف البدن ويموت؛ ومن ثمَّ فإن النفس هي المبدأ المنظم والشامل لجميع الأشياء(٤).

---

(١) أفلاطون: جورجياس، ترجمها عن الفرنسية: محمد حسن ظاظا، راجعها: عليّ ساميّ النشار، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٠م، (ف: ٤٦٤.جـ)، ص٥٧.

- (Plato: Gorgias, (464C.19), Translated with An Introductory Essay, Containg "A Summary of the Argument, by: E.M. Cope, Deighton, Bell, and Co., London, P.29).

(٢) أفلاطون: جورجياس، (ف: ٥٠٤.أ- ٥٠٤.جـ)، ص ص١٢٠-١٢١.

-(CP: Plato: Gorgias, (504C.59), P. 97).

(٣) المصدر نفسه، (ف: ٥٠٤.جـ- ٥٠٤.د)، ص١٢١.

- (CP: Ibid, (504C.59-60), PP. 97- 98).

(٤) أفلاطون: محاورة كراتيليوس "فلسفة اللغة عند أفلاطون"، دراسة وترجمة: عزمي طه السيد أحمد، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، الأردن، ٢٠١٥م، (ف: ٣٩٩.هـ، ٤٠٠.أ)، ص ص١١٩-١٢٠.

(CP: George S. Claghorn: Aristotle's Criticism of Plato's "Timaeus", Martinus Nijhoff, The Hague, 1954, P.102.)

ولذلك كان للنفس وجود سابق على البدن، كما أنها مؤلفة من عناصر مترابطة بعضها ببعض بنوع من الانسجام، يشبه في ذلك التناغم الناتج عن ترابط بين الأوتار والأصوات في الآلة الموسيقية[١].

وبعد أن أوضحنا فيما سبق استقلال النفس عن البدن عند أفلاطون؛ وذلك بسبب اختلاف طبيعة كلٍّ منهما، فالنفس ذات طبيعة روحية، في حين أن البدن ذو طبيعة مادية، وهذا ما أكده عن طريق فكرته عن الثنائية، والآن ننتقل إلى تشبيه أفلاطون- العلاقة بين النفس والبدن بالعلاقة بين السيد والعبد.

يذهب أفلاطون إلى أنه على الرغم من أن النفس جوهر قائم بذاته وذات طبيعة خالدة، فإنها حينما تتصل بالبدن، وعن طريقه بالأشياء المحسوسة، فإنها تجذب نحو ما هو متغير، ويصيبها الاضطراب، ويمكن أن ننظر إلى الأمر من جهة أخرى: وهي أن علاقة النفس بالبدن تشبه علاقة السيد بالعبد؛ إذ تبدو النفس في هذه العلاقة بمنزلة السيد؛ (إذ تكون لها السيطرة والسيادة)، أما البدن فبمنزلة العبد؛ ومن ثم نجد أن النفس تشبه ما هو إلهيّ، أما البدن فيشبه ما هو فانٍ[٢].

كما عبر أفلاطون عن علاقة النفس بالبدن (التي هي أشبه بعلاقة السيد بالعبد)، بقوله: "... حينما تكون النفس والجسد في صحبة كل منهما الآخر، فإن الطبيعة تأمر بأن يكون أحدهما كالعبد يؤمر، وأن يكون الآخر كالسيد يأمر..."، ويستكمل حديثه "... أو لست تعتقد أن ما هو إلهيّ قد أعد طبيعيًا ليكون سيدًا؛ ولكي يحكم، أما ما هو فانٍ فلكي يؤمر؛ ولكي يكون كالعبد؟..."[٣]، وهذا ما يؤكد أن النفس هي قوام البدن، وعلة حركته، ولها القدرة والسيطرة والتحكم فيه، كما تساعد على إحداث التوزان والانسجام بين أجزائه، في حين أن البدن هو مصدر شر للنفس، كما يسبب لها الاضطراب والفوضى.

ولذلك تستطيع النفس بحكم طبيعتها الآلهية الخيرة، بقواها الكامنة، أن تضفي على البدن كل ما فيها من كمال، وتكون مهمتها العناية به، ووضع قواعد التربية البدنية له[٤].

ولكن على الرغم من تأكيد أفلاطون- التمييز الجوهريّ بين النفس والبدن، فإنه لا ينكر التأثير الذي تمارسه النفس بواسطة البدن؛ لذلك جعل في محاورة الجمهورية التدريب البدنيّ ضمن مكونات التربية الصحيحة[١].

---

[١] أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، (ف: ٩٢.ب)، ص١٨٣.

[٢] أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، ص٥٢، (المقدمة).

[٣] المصدر نفسه، (ف: ٨٠.أ)، ص١٦١.

[٤] أفلاطون: الجمهورية، (الكتاب الثالث)، (ف: ٤٠٣)، ص٢٧٠.

- (CP: Plato: Republic, (Book III, 403), P. 90).

[١] فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، اليونان وروما، ج١، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٢٩٠.

ولقد أشار أفلاطون إلي فكرته القائلة: إن النفس لها وجود سابق على وجود البدن بقوله: "... الإله أنشأ النفس وجعلها بمولدها متقدمة على الجسد، وأقدم منه عهدًا وسيدة وآمرة، وهو خاضع لها..."[١]؛ ولذلك رأى أن النفس أشرف الموجودات وأفضلها، ولها الأسبقية على وجود البدن، فالنفس تحتل المرتبة الأولى؛ إذ إنه لا يوجد شيء في الوجود أكثر شرفًا من الجانب الإلهيّ (النفس)، بينما يحتل البدن المرتبة الثانية، فالاعتقاد بأن البدن أكرم وأشرف من النفس، هو أشد أنواع الزيف؛ ومن ثمَّ فإن الخير الأسمى يكمن في النفس وليس البدن[٢].

كما أكد أن البدن ليس سوى ظل أو شبح للنفس، وأن النفس تمثل الإنسان الحقيقيّ، وأن البدن Soma يعد قبرًا لها، وفيما يتعلق بوجودها فإنها توجد قبل الولادة وبعد الموت، كما تنسى النفس الأفكار التي كانت لديها قبل أن ترتبط بالبدن، ويمكنها أن تتذكر هذه الأفكار عن طريق الحواس[٣].

وقد تأثر أفلاطون في فكرته عن الثنائية بالفكر المصريّ القديم، فالإنسان عند أفلاطون كما هو الحال عند المصريين القدماء كائن ثنائي الطبيعة، فبما له من نفس مصدرها إلهي هو كائن إلهي وبما له من جسد هو كائن أرضي ماديّ.[٤]

رابعًا- الجزاء الآخروي للنفس بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون.

في الفكر المصريّ القديم، كان أوزيريس يحاسب الموتى ويزن قلب المتوفى في كفة ميزان تقابله في الكفة الأخرى ريشة؛ ليتأكد بذلك من صدق قوله، والذين لا ينجحون في هذا الاختبار في النهاية يحكم عليهم بأن يبقوا أبد الدهر في قبورهم يجوعون ويظمؤون، ويطعمون من التماسيح البشعة، ولا يخرجون منها أبدًا ليروا الشمس، أما الذين نجحوا في الاختبار فيسمح لهم أن يعيشوا مخلدين في حقل الفيضان السعيد أي: في الحقائق السماوية؛ إذ توجد الوفرة والأمن على الدوام[١].

---

[١] أفلاطون: محاورة طيماوس، (الفصل السادس)، (ف: ٣٤.جـ)، ص٢١٠.

- (CP: Plato: The Timaeus, (VIII), (34.C), P. 105).

[٢] أفلاطون: القوانين، (الكتاب الخامس)، ص٢٣٨.

- (CP: Plato: The Laws, (Book V, 727), PP. 109- 110).

- (Also: George S. Claghorn: Aristotle's Criticism of Plato's "Timaeus", PP. 101-102).

[3] Wilford W. Spradlin & Patricia B. Porterfield: The Search for Certainty, Springer- Verlag, New York, Berlin, Heidelberg, Tokyo, 1984, P.73.

[٤] مصطفى النشار: الفكر الفلسفيّ في مصر القديمة، ص ص١٣٠-١٣١.

[١] ديورانت، ول وايريل: قصة الحضارة، الشرق الأدنى، (الجزء الثاني من المجلد الأول)، (٢)، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، (د.ت)، ص ص١٦٢- ١٦٣.

وتعلن الروح براءتها من الذنوب الكبرى في صورة اعتراف سلبيّ، يتضمن الكثير من المبادئ الأخلاقية، والذي جاء على النحو التالي: "سلام عليك، أيها الإله الأعظم، رب الصدق والعدالة! ... إني لم أظلم الناس ... لم أهمل، ولم أرتكب ما تبغضه الآلهة ... ولم أقتل إنسانًا ... ولم أخن أحدًا ... ولم أرتكب عملًا شهوانيًا داخل أسوار المعبد المقدسة ... ولم أكفر بالآلهة ... ولم أغش في الميزان ... أنا طاهر، أنا طاهر، أنا طاهر"[١].

ولذلك كان أوزيريس خير شاهد على العودة إلى الحياة بعد الموت، ومن خلال مثال أوزيريس، فإن الموتى ينجحون في التحول إلى أرواح، أي: إلى كائنات روحية متكاملة جدًا؛ ومن ثمّ تصبح خالدة؛ إذ إن أوزيريس المقتول والمقطع قد أعيد تكوينه من قبل إيزيس وأعيد للحياة[٢].

ونجد فصلًا في كتاب الموتى الفرعونيّ بعنوان التحول إلى الثعبان "ستا"، وفيه يقول "أوزيريس – آني" الظافر: أنا الثعبان "ستا" المنتفخ بالسنين .. أنا الذي يموت ويولد ثانية كل يوم أنا الثعبان "ستا" الذي يسكن أقصى حدود الأرض .. أنا أموت وأولد وأجدد نفسي وأصير شابًا كل يوم"[٣]، ويوضح هذا النص فكرة الميلاد المتكرر (دورة الميلاد) عند الحضارة المصرية القديمة، وقد استخدم الثعبان بوصفه رمزًا للدلالة على تجدد الحياة وتكرار الميلاد.

وذلك ما يشير إليه هرمس Hermes، بوصفه الموت ممثلًا الخلاص من الجسد الفانيّ، ويتم محاكمة الروح بعد تركها للجسد أمام إله الموتى؛ ليكشف عن طهارتها ونقائها، فالأرواح الطاهرة تصعد إلى السماء، في حين تسقط الأرواح الجاهلة مرة أخرى إلى عالم المادة (العالم الأرضيّ) حيث يعاد تناسخها، فالروح التي عرفت الإله في حياتها الأولى تصبح عقلًا خالصًا، وحينما تترك الجسد تتجسد في طيف من نور وتتحرر من سلطته، فهذه الروح المستنيرة النقية ذات طبيعة إلهية، فحين فناء جسدها تتحد بالإله، وتصير روحًا خالصة سماوية[١].

أما عن الجزاء الآخروي للنفس عند أفلاطون، فقد رأى أنه حينما تنفصل النفس عن البدن، يبقى كلٌّ منهما على الحالة التي كان عليها فيما سبق، فيحتفظ البدن بطبيعته الخاصة، وبما لاقاه من حوادث، فمثلًا إذا كان الشخص في أثناء حياته ذا قامة طويلة، فإن جثته تبقى طويلة القامة، وإذا كان بدينا فإنه يظل بدينًا بعد الموت، وإذا كان شعره

---

[١] نقلًا عن: المرجع نفسه، (الجزء الثاني من المجلد الأول)، (٢)، ص ص١٦٤-١٦٥.

[٢] ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة: عبد الهاديّ عباس، ج١، دار دمشق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ص١٢٧.

[٣] برت إم هرو: كتاب الموتى الفرعونيّ، الفصل (٨٧)، ص١٠١.

[١] تيموثي فريك & بيتر غاندي: متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة، ص٧٩.

طويلًا، فإن شعره يبقى طويلًا، وإذا كان قد جلد وتركت ضربات السوط آثارها فيه، فإن الجثة تبقى بالمنظر نفسه، وإذا كان له عضو مقطوع أو مشوه، فإننا نجد المظاهر نفسها في الجثة،... وهكذا، وهذا مما يعني أن جميع الصفات المميزة التي اكتسبها البدن، يمكن التعرف إليها بعد الموت، وكذلك الأمر بالنسبة للنفس، حينما تتجرد من بدنها، ومن كل السمات الطبيعية، تبقى أيضًا على الحالة التي كانت عليها في حياتها السابقة(١).

وهنا نتساءل: هل كان الجزاء الأخرويّ الذي تلقاه النفس بعد الموت يحتل مكانة بارزة في فكر أفلاطون؟ نجد الإجابة عن هذا التساؤل يتضح عن طريق محاوراته، فنجد أنه عرض لهذه الفكرة في محاورات كثيرة.

قد أشار أفلاطون إلى فكرة الجزاء الأخرويّ للنفس في محاورة جورجياس، بقوله: "... إن من يموت بعد حياة عادلة طاهرة بأكملها يذهب بعد موته إلى جزيرة السعداء؛ إذ يقيم بمأمن من جميع الشرور وفي سعادة كاملة، ... بينما تمضي النفس الظالمة إلى مكان العذاب، وهو ما يسمونه الترتار..."(٢)، ويتضح من هذا النص أهمية اتصاف المرء بالفضيلة والعدالة، وعدم الخضوع للشهوة، التي تؤدي به إلى السقوط في دورة التناسخ Μετεμψύχωσις.

وكان حديث أفلاطون عن الجزاء الأخرويّ يرتبط ارتباطًا وثيقًا بفكرة العدالة، فقد ذهب إلى أن كل شخص حينما يموت، لا يقف بجانبه والداه أو تكون له مظاهر العظمة التي يتركها على الأرض، وإلا فلن يكون هناك ثمة عدل كامل(٣)، وهذا يؤكد ضرورة وجود عدالة إلهية، وإن لم تتحقق في الحياة السابقة، فإنه لا شيء يمنع من تحققها في العالم الآخر.

ولذلك يرى أفلاطون أن أكبر الشرور هو الظلم، وهذا ما عبر عنه في محاورة جورجياس (التي دارت على لسان سقراط)، بقوله: "**إن أفدح الشرور هو ارتكاب الظلم**"(١)، كما ذهب إلى أن المجرم كالظالم، شقي في كل حال، ولكنه يكون كذلك على الخصوص، إذا لم يكفر عن أخطائه، وهو يكون على العكس أقل شقاء إذا كفر عن هذه الأخطاء وعوقب بوساطة الآلهة(٢)، ولذلك أشار أفلاطون إلى الثواب والعقاب

---

(١) أفلاطون: جورجياس، (ف: ٥٢٤ ب- ٥٢٤ جـ)، ص ص١٤٨-١٤٩.
(CP: Plato: Gorgias, (524C.80), P. 127).

(٢) أفلاطون: جورجياس، (ف: ٥٢٣.ب)، ص١٤٧.
(CP: Plato: Gorgias, (523C.79), P. 125).

(٣) المصدر نفسه، (ف: ٥٢٣.هـ)، ص١٤٨.
(CP: Ibid, (523C.79), P. 126).

(١) المصدر نفسه، (ف: ٤٦٩.ب)، ص٦٤.
(CP: Ibid, (469C.24), P. 37).

(٢) المصدر نفسه، (ف: ٤٧٢.هـ- ٤٧٣.أ)، ص٧٠.
(CP: Ibid, (472- 473C.28), PP.43- 44).

في العالم الآخر، على نحو صارم، وقد استعان في ذلك بالأسطورة، التي أكد فيها مكأفاة الأخيار، ومعاقبة الأشرار[١].

ويروي أنه حينما يقف الموتى أمام القاضي رادامنت Rhedamanthe ابن زيوس وأحد قضاة العالم السفليّ، فإنه يتأمل كل نفس، من دون أن يعرف صاحبها (أي أنه يكون جاهلًا باسمه واسم عائلته ولا يعرف عنه شيئًا، عدا أنه شرير أو طيب)، فحينما يضع يده على الميت، ويلحظ أن هذه النفس شريرة؛ بسبب ما اقترفته من ظلم وإثم، ويرى أن كل شيء فيها مشوه بالكذب والخداع، ولا شيء فيها مستقيم؛ لأنها عاشت بعيدًا عن الحق، فضلًا عما اتصف به سلوكها من الانحلال، والتراخي، والعجرفة، والكبرياء، والشراهة؛ ومن ثمَّ فقد امتلأت بالفوضى والقبح، ونتيجة ذلك فإن رادامنت يبعث بتلك النفس إلى السجن الترتار Tartarus/ τάρταρος، المنطقة الدنيا من العالم السفليّ، بعد أن يضع عليه علامة خاصة تشير إلى ما إذا كان قابلًا للشفاء (الخلاص والتطهر) أو لا، وهناك يلقى المجرم العذاب الذي يليق به[٢].

ويرى رادامنت أن هناك نفسًا أخرى يتبين لنا أنها عاشت حياة صالحة خيرة، وهي نفس الفيلسوف؛ لأنه لم يشتغل بغير وظيفته الرئيسة، ألا وهي البحث عن الحقيقة، وذلك يتطلب منه التجرد التام من ملذات البدن، فيكون جزاؤها أن يبعث بها إلى جزر السعداء[٣].

وحينما يتحدث أفلاطون في محاورة فيدون عن المصير الأخرويّ للنفوس الشريرة، يقول: "... هذا سيكون ذا وزن، وثقيل أرضيّ، ومثل هذه النفس، ومعها هذا، تثقل وتنجذب إلى الخلف نحو العالم المرئيّ...، وهي تلف وتدور حول المقابر والمدافن..."[١]، وفي هذا النص إشارة واضحة إلى البدن؛ إذ إنه ذو طبيعة مركبة، يثقل النفس الشريرة ويعوق حركتها؛ ذلك لارتباطها به في حياتها السابقة، فيكون مصيرها هو أن تسجن في العالم الأرضيّ.

كما يتمثل عقاب النفوس الشريرة، في أنها تهيم على وجهها حول تلك الأماكن (المقابر والمدافن)؛ نتيجة لما قامت به من إثم وشرور في حياتها السابقة، وتظل كذلك ضالة على وجهها حتى تدخل من جديد في أحد الأجساد؛ ذلك لخضوعها لرغبات البدن وملذاته، وقد ضرب لنا أفلاطون أمثلة كثيرة لهذه النفوس، ومن بينها: هؤلاء الذين

---

[١] أ. هـ. آرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ص٦٧.

[٢] أفلاطون: جورجياس، (ف: ٥٢٦.جـ)، ص١٥١.

(CP: Plato: Gorgias, (526C.82), P. 129).

[٣] المصدر نفسه، (ف: ٥٢٦.جـ- ٥٢٦.د)، ص١٥١.

(CP: Ibid, (526C.82), P. 129).

[١] أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، (ف: ٨١.جـ، ٨١.د)، ص١٦٤.

تعودوا على البطنة، وعلى الإفراط، وتعدى الحدود، وعلى معاقرة الخمر، ولم ينهوا أنفسهم عن ذلك، فهؤلاء يدخلون في جنس الحمير وغير ذلك من الحيوانات الوحشية، وأيضًا هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم وصاروا طغاة، هؤلاء يدخلون في أجناس الذئاب والصقور والحدأة[١].

وهناك نوع آخر من النفوس قد مارست الفضيلة المدنية والاجتماعية، وهي الفضيلة التي تسمى بالاعتدال والعدل، والتي تأتي عن طريق التدرب من دون الفلسفة والعقل، وتكون أسعد من النفوس الأخرى، فإنها تدخل جنسًا ذا طبيعة اجتماعية وهو وديع مستأنس، مثل: جنس النحل والزنابير والنمل، أو أن تعود من جديد إلى جنس الإنسان، فيخرج منها رجال متزنون معتدلون[٢].

ولذلك يركز أفلاطون في فيدون على التفكير في أين، وكيف تستمر النفوس؟، وكيف تختلف في درجة تدنسها من قبل تعلقها برغبات البدن، حيث للنفس رغبات جسدية تجعلها متصلة بعالم الجزئيات، كما هو الحال في أمبادوقليس؛ إذ تمر أرواح البشر الشريرة عبر هاديس لتعود كحيوانات؛ إذ يصبحون أشباحًا أو صورًا في هاديس، ويعودون في النهاية إلى الأجساد[٣].

كما أشار أفلاطون إلى المصير الأخرويّ للنفس الخيرة بقوله: "... أما الذين حكم بأنهم امتازوا بالحياة على التقوى، فإنهم أولئك الذين يعفون من ارتياد هذه الأماكن في داخل الأرض، ويمرون منها كأنها السجون، ويصلون إلى فوق حيث مقامهم الطاهر، ويقيمون على سطح الأرض..."[١]؛ وعليه فالنفس التي سلكت حياة التقوى والفضيلة في حياتها السابقة؛ فأنها تعيش حياة خالدة، وتحظى فيها بالنعيم والسعادة الأبدية؛ إذ إنها بذلك لا تعود مرة أخرى إلى العالم الأرضيّ، وتنجو من دورة التناسخ المتعاقبة.

ولقد ذهب أفلاطون إلى أن النفوس التي عاشت حياة طاهرة متصفة بالاعتدال μετριότης والفضيلة، يكون جزاؤها أن تعيش في صحبة الآلهة، وهذا هو المكان الذي تستحقه، في حين أن النفس غير الطاهرة، والتي قامت بأفعال مدنسة، مثل القتل ظلمًا، وما شابه ذلك من أفعال، فحينما تصل هذه النفس إلى مكانها في الجزاء الأخرويّ، فإن كل النفوس الأخرى تهرب منها، وتبتعد عنها، ولا تجد هناك من يرغب في صحبتها في

---

[١] المصدر نفسه، (ف: ٨١.د، ٨١.هـ، ٨٢.أ)، ص ص١٦٤-١٦٥.

- (CP: Lucas John Mix: Life Concepts from Aristotle to Darwin "on Vegetable Souls", PP. 31- 32).

[٢] أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، (ف: ٨٢.أ، ٨٢.ب)، ص ص١٦٥-١٦٦.

- (CP: Lucas John Mix: Life Concepts from Aristotle to Darwin "on Vegetable Souls", P. 32).

[3] Lucas John Mix: Life Concepts from Aristotle to Darwin "on Vegetable Souls", PP. 31- 32.

[١] أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، (ف: ١١٤ب، ١١٤جـ)، ص ص٢٢١-٢٢٢.

رحلتها، وحينئذ يصيبها حالة من الحيرة والاضطراب، ثم تنتقل تحت حكم الضرورة إلى المأوى الذي يليق بها[١].

ولذلك تصبح النفس التي ابتعدت عن شهوات البدن وملذاته، واقتصرت فقط عن اللذات المصاحبة للمعرفة، ألا وهي: الاعتدال والعدالة والشجاعة والحقيقة، فإنها تشعر بحالة من الهدوء والسكينة والطمأنينة، عند رحيلها إلى هاديس[٢].

وقد أشار أفلاطون في محاورة الجمهورية إلى أسطورة "أر" Ar التي تؤكد الجزاء الأخرويّ للنفس، وهو رجل شجاع، ابن أرمينيوس Armenius، من مواطني بامفيليا Pamphylia، وقد قتل "أر" في الحرب، وحينما جمعت الجثث لدفنها بعد عشرة أيام، تبين لهم أن جثته وحدها هي التي لم تفسد، فنقل إلى بيته، وحينما شرعوا بدفنه بعد يومين، حدث أمر غير متوقع، إذ به ينهض حيًا وهو راقد على فراش الموت، ثم بدأ يروي على من حوله ما رآه في العالم الآخر، فقال لهم إن روحه حينما فارقت بدنه، سافر مع جماعة كبيرة حتى بلغوا مكانًا رائعًا، به فتحتان متجاورتان في الأرض، تقابلهما فتحتان أخريان في السماء، وبينهما يجلس القضاة، ويصدرون حكمهم على الأخيار بأن يتوجهوا إلى الطريق الأيمن الصاعد إلى السماء، أما الأشرار فيحكم عليهم بالذهاب إلى الطريق الأيسر المؤدي إلى أسفل، وقد أخبره القضاة بأن يحمل أنباء العالم الآخر إلى البشر[٣].

كما روى فيها: أن انتقال النفوس من بدن؛ لتسكن في بدن آخر، يتوقف على حياتها السابقة، فرأى أن أحد النفوس تتناسخ في صورة بجعة، التي كانت في وقت سابق نفس أورفيوس Orpheus، الذي كره جنس النساء؛ لأن قتله كان على أيديهن، ووجد أيضًا أن نفس ثاميراس الشاعر تناسخت في صورة بلبل، ثم نفس أجاممنون Agamemnon، ملك أرجوس، الذي كان بدوره يكره البشر لما لاقاه من الآلام، تناسخت نفسه في صورة نسر، وأما نفس أتلانتا[١]، فقد تناسخت في صورة رياضيّ، ونفس إبيوس Epeius، ابن بانوبيوس Panopeus، تناسخت في صورة امرأة صانعة، ونفس المهرج ثيرسيتيس Thersites، تناسخت في صورة قرد[٢].

---

(١) المصدر نفسه (ف: ١٠٨.أ، ١٠٨.ب، ١٠٨.جـ)، ص ص٢١٣-٢١٤.

(٢) أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، (ف: ١١٤.هـ، ١١٥.أ)، ص٢٢٢.

(٣) أفلاطون: الجمهورية، (الكتاب العاشر)، (ف: ٦١٤)، ص٥٢٩.

(CP: Plato: Republic, (Book X, 614), PP.330- 331).

(١) أتلانتا Atalanta، الصيادة العذراء، وهو اسم لامرأتين في الأساطير اليونانية، ١) أتلانتا ابنه إياسيوس ملك أركديا، ٢) أتلانتا ابنة الملك سكونيوس ملك سكوروس، ويعتقد بعض الباحثين أن الاسمين لشخص واحد، وهي ابنة الإله زيوس (انظر: إمام عبد الفتاح إمام: معجم ديانات وأساطير العالم، (المجلد الأول)، (A-F)، ص ١٣٥، وأيضًا: أفلاطون: الجمهورية، ص٥٣٦).

(٢) أفلاطون: الجمهورية، (الكتاب العاشر)، (ف: ٦٢٠)، ص ص٥٣٥-٥٣٦.

(CP: Plato: Republic, (Book X, 620), PP.336- 337).

كما أشار أفلاطون في محاورة فايدروس، إلي المصير الأخرويّ للنفس الإنسانية؛ إذ إنه رأى أن النفس التي تكون في معية الآلهة، فإنها تتمكن من رؤية الحقائق الصحيحة، وفي هذه الحالة تسلم من كل الشرور، وإذا ظلت قادرة على الاحتفاظ بهذه الرؤية فإنها لا يصيبها أي أذى، أما إذا قصرت في تتبع الآلهة وضلت الرؤية، فإنها تمتلئ بالنسيان والفساد، فحينئذ تصير بحالة من الثقل وتفقد ريشها فتسقط على الأرض، وهنا يكون عقابها بأن تتناسخ في أي حيوان عقب رجوعها إلى العالم الأرضيّ(١).

وقد حدد أفلاطون مدة العقوبة التي تقضيها النفس في العالم الأرضيّ، ألا وهي عشرة آلاف سنة، ولا يمكن للنفس العودة مرة أخرى إلى عالمها الإلهيّ، إلا بعد قضاء هذه المدة، كما لا يمكن أن ترجع لها الأجنحة قبل انتهاء هذه المدة، ويستثنى من ذلك من كان فيلسوفًا حقيقيًا(٢).

وأشار أفلاطون إلى أن النفس الخيرة ذات الرؤية الشاملة لها تسع درجات، وهي على النحو الآتي: الأولى تستقر في رجل قد تهيأ ليكون فيلسوفًا φιλοσοφός محبًا للحكمة أو محبًا للجمال أو في رجل تزود بالثقافة، أما الثانية فإنها تستقر في ملك يحكم بالقانون أو في محارب ماهر في القيادة، أما الثالثة فإنها تحيا في سياسيّ أو رجل أعمال، أما الرابعة فهي لرجل محب للتمرينات الرياضية، أما الخامسة فتصلح لحياة عراف أو رجل عكف على ممارسة طقوس العبادة، أما السادسة فإنها تناسب شاعرًا أو فنانًا ممن يشغلون أنفسهم بالمحاكاة، أما السابعة فتوافق صانعًا أو مزارعًا، أما الثامنة فتكون لمحترفي السفسطة أو فن خداع الجمهور، أما التاسعة والأخيرة فتكون للطاغية(١).

وكما أوضح أفلاطون في محاورة "ثياتيتوس" طبيعة العقاب، الذي تتلقاه النفس الشريرة؛ إذ إنه ليس مجرد آلام جسدية أو موت، بل يتمثل في عودة النفوس الشريرة مرة أخرى إلى العالم الأرضيّ؛ ليجتمعوا على هذه الأرض بأشباههم؛ لأن الأشرار يصاحبون الأشرار(٢).

---

(١) أفلاطون: فايدروس (عن الجمال)، (ف: ٢٤٨)، ص٦٦.

(CP: Plato: Phaedrus, (248), P.51).

(٢) المصدر نفسه، (ف: ٢٤٩)، ص٦٧.

(CP: Ibid, (249), P.52).

(١) المصدر نفسه، (ف: ٢٤٨)، ص٦٦.

(CP: Ibid, (248), P.52).

(٢) أفلاطون: ثياتيتوس أو "عن العلم"، ترجمة وتقديم: أميرة حلميّ مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠م، (ف: ١٧٦– ١٧٧)، ص٧٥.

(CP: Plato: Theaetetus, (176e, 177a), Translated with Introduction and Brief Explanatory Notes by: F. A. Paley, Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1875, P.69

وقد أشار أفلاطون في محاورة "تيماوس" إلى أن النفس الشريرة في ولادتها الثانية تتناسخ في صورة امرأة، وكذلك تتناسخ في صورة وحش إلى وحش آخر تماثل شره[١]، وقد عبر عن ذلك بقوله: "... إن كل الرجال الجبناء .. قضوا عمرهم في الإثم، عادوا في الولادة الثانية، وصاروا نساء وَفق المنطق المحتمل المعقول..."[٢]، أما أولئك الذين لا يدرسون الفلسفة أبدًا، ولا يتأملون بطبيعة الفلك في شيء من الأشياء، فإنهم يتناسخون في صورة البهائم والوحوش الضارية[٣].

وقد وضح أفلاطون في محاورة "القوانين" المصير الأخرويّ للنفس، بأن الذي يشب على ما هو أفضل، سيشق طريقه إلى النفوس الأفضل، في حين أن الذي يشب على ما هو أسوأ سيمضي إلى النفوس الأسوأ[٤]، ويتضح من ذلك أن مصير النفوس يتوقف وفق الحياة السابقة التي عاشتها؛ ومن ثم يكون مصير النفس الخيرة هو النعيم والسعادة الأبدية، بينما يكون مصير النفس الشريرة هو الوقوع في دورة لا متناهية من التناسخ.

وبذلك فالنفس باتحادها المتتالي بجسم ما أولًا ثم بجسم آخر، فإنها تمر في كل سلم التغير عن طريق فعلها الخاص[١]، وهنا يؤكد عملية انتقال النفس من بدن؛ لتسكن في بدن آخر، بوصفه عقابًا لما اقترفته من الشرور؛ ومن ثم يتضح لنا ارتباط نظرية التناسخ عند أفلاطون بفكرة الثواب والعقاب.

وهكذا يتضح لنا بعد أن عرضنا محاورات أفلاطون التي يتحدث فيها عن الجزاء الأخرويّ للنفس، وهي على النحو الآتي: جورجياس، وفيدون، والجمهورية، وفايدروس، وثياتيتوس، وتيماوس، والقوانين، أن مصير النفس الخيرة هو صعودها إلى العالم الإلهيّ، في حين أن مصير النفس الشريرة هو عودتها مرة أخرى إلى العالم الأرضيّ؛ لتدخل من جديد في دورة لا متناهية من التناسخ؛ وهنا نجد تأثر أفلاطون بالفكر المصريّ القديم، كما ارتبط الجزاء الأخرويّ للنفس في الفكر المصريّ القديم وأفلاطون بفكرة العدالة.

---

[١] أفلاطون: الطيماوس، الفصل الثالث عشر، (ف: ٤٢.أ)، ص ٢٢٨.
(CP: Plato: The Timaeus, XIV, (42a), P.145).

[٢] المصدر نفسه، الفصل الخامس والخمسون، (ف: ٩١.أ)، ص٣٤٤.
(CP: Ibid, XLIV, (91a), P.339).

[٣] المصدر نفسه، الفصل الخامس والخمسون،(ف: ٩٢.أ)، ص٣٤٦.
(CP: Ibid, XLIV, (92a), P.343).

[٤] أفلاطون: القوانين، (الكتاب العاشر)، ص ص٤٧٩-٤٨٠.
(CP: Plato: The Laws, (Book X, 904, P.298).

[١] المصدر نفسه، (الكتاب العاشر)، ص٤٧٨.
(CP: Ibid, (Book X, 903, P.297).

خامسًا- خلود النفس بين الفكر المصريّ القديم وأفلاطون.

قد أشار هيرودوت Heroditus إلى إن المصريين هم أول من طرحوا نظرية توضح خلود الروح البشرية، فحين موت أي شخص تدخل روحه إلى جسد آخر يكون جاهزًا لاستقبالها، وأنه حينما تمر بسلسلة من جميع الأشكال المخلوقة على الأرض، وفي الماء، وفي الهواء، فإنها تدخل مرة أخرى في جسد الإنسان المولود من أجلها، وأن دورة وجود الروح هذه تحدث في ثلاثة آلاف سنة[١].

ويقول هرمس: "... الإنسان أعجوبة ...، وهو ليس مجرد جسد فاني، بل هو روح خالدة ولو استطاع تحقيق الميلاد الروحيّ من جديد، يصير كائنًا إلهيًا..."[٢]، وهنا يؤكد خلود الروح؛ إذ يتحقق لها الخلود بعد أن تتخلص وتتطهر من شهوات الجسد، الذي يكون بمنزلة عقبة في طريق وصولها إلى الإله؛ فإذا استطاعت الخلاص منه، تنعم بالخلود مع الإله.

ويعد الاعتقاد بالحياة بعد الموت عند المصريين القدماء من الدعائم الأساسية التي ارتكزت عليها الديانة المصرية، والتي بفضلها ظلت باقية؛ حتى القرن السادس الميلاديّ[١]؛ ومن ثم ساد لديهم الاعتقاد بالخلود؛ إذ إنهم كانوا أول أمة آمنت بالبعث والخلود من تلقاء نفسها[٢].

فقد اعتقدت ديانة هليوبولس Heliopolis المصرية (ديانة عبادة الشمس) بالبعث والخلود، ورمزت له بطائر العنقاء، وهو طائر أسطوريّ يحترق ذاتيًا ثم ينبعث مرة أخرى من رماده[٣].

وكان اعتقاد المصريين القدماء بالحياة بعد الموت، يتمثل في تحقيق هدف أسمى وهو تحقيق الانتصار على سلطة الزمن وعبور الطريق رجوعًا من الشيخوخة إلى الطفولة، والانبعاث في الأزل؛ إذ لا توجد هناك أي آلام، فلقد كانوا على اقتناع راسخ بأنهم يبعثون ويعيشون إلى الأبد[٤].

---

(1) William Walker Atkinson: Reincarnation and the Law of Karma "A Study of the Old – New World – Doctrine of Rebirth, and Spiritual Cause and effect", Yoge books: Hollister, Mo, 1908, P.12.

(٢) تيموثي فريك & بيتر غاندي: متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة، ص٣٠.

(١) جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: د.عبد الغفار مكاويّ، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، الكويت، عدد١٧٣، ١٩٩٣م، ص٥٩.

(٢) عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم- مصر والعراق، ج١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٤٨٨.

(٣) محمد عثمان الخشت: تطور الأديان قصة البحث عن الإله، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١٠م، ص ص ٢١٢- ٢١٣.

(٤) أ. س. ميغوليفسكي: أسرار الآلهة والديانات، ترجمة: د.حسان مخائيل إسحق، منشورات دار علاء الدين، الطبعة الرابعة، دمشق، ٢٠٠٩م، ص١٨.

ومن ثمَّ يتضح لنا أن فكرة الخلود عند المصريين القدماء ترتبط ارتباطًا وثيقًا بتصورهم عن الثواب والعقاب، فالأخيار من البشر يعيشون حياة سعيدة بجوار الآلهة، في حين أن الأشرار سيكون مصيرهم العذاب؛ جزاءًا لما ارتكبوه من الذنوب في حياتهم السابقة.

وهكذا كان الاعتقاد السائد لدى الحضارة المصرية القديمة بوجود حياة بعد الموت هو الأساس الذي بُنَيِتْ عليه آراؤهم، ولكننا نتساءل: ما الأدلة أو الشواهد التي تؤكد قولهم بوجود حياة أخرى بعد الموت؟

وهكذا فقد اهتم المصريون القدماء بعقيدة البعث والخلود، وذلك ما لاحظناه من أدلتهم وشواهدهم على ذلك، ولكننا هنا نتساءل ما الذي ترتب على اهتمامهم بهذه العقيدة؟.

نجد ما يترتب على اعتقاد المصريين القدماء في البعث والخلود، هو اهتمامهم بتحنيط الموتى وتزويدهم بكل متطلبات الحياة آملين في أن تتوافر لهم في الحياة الأخرى؛ ولاعتقادهم الراسخ بأن حفظ الجسد من أهم شروط البقاء والخلود في الحياة الأخرى[١]، بالإضافة إلى أنهم كانوا يضعون في قبر المتوفى كل ما يحتاج إليه من طعام وشراب، فعلى سبيل المثال: كان يوضع في قبر المتوفى الطلاسم التي تحبها الآلهة: من أسماك، ونسور، وأفاعٍ، وبما هو خير من هذه كلها وهو الجعران- والجعارين وهو ضرب من الخنفاس كانت في رأيهم رمزًا لبعث الروح[٢]، كما أننا نجد اهتمام المصريين القدماء بالتحنيط؛ ذلك لرغبتهم في الإبقاء على جسم المتوفى سليمًا بقدر الإمكان، وضمانًا لبعثه، وقد وصلوا إلى كمال التحنيط في الدولة الحديثة[٣]، ومما سبق يتضح لنا أن التحنيط أدّى دورًا راسخًا في الحضارة المصرية القديمة؛ ذلك لارتباطه بعقيدة البعث والخلود.

ولقد ورد ذكر الحضارة المصرية القديمة في محاورة "فيدون"؛ ذلك لاعتقادهم بالخلود، قائلًا: "... لأن الجسم حينما يكون قد جرد من اللحم وحنط كما تحنط الأجسام في مصر، فإنه يظل كما هو أو يكاد لمدة عظيمة من الزمن..."[٤]، وهكذا يتضح لنا من هذا النص تأثر أفلاطون بالمصريين فيما يتعلق بخلود النفس، على الرغم من وجود اختلاف بينهما، الذي يتمثل في: فكرة التحنيط الموجودة في الحضارة المصرية القديمة؛ فقد كان الهدف منها ضمان بقاء جسد المتوفى بعد الموت، غير أن هذه الفكرة غير

---

[١] عبد الحليم نور الدين: الديانة المصرية القديمة- المعبودات، ج١، الطبعة الثانية، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٢١.

[٢] ديورانت، ول وايريل: قصة الحضارة، الشرق الأدنى، (الجزء الثاني من المجلد الأول)، (٢)، ص ١٦٣.

[٣] عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم- مصر والعراق، ج١، مرجع سابق، ص٤٩٣.

[٤] أفلاطون: فيدون، "في خلود النفس"، (ف: ٨٠.جـ)، ص١٦٢.

موجودة عند أفلاطون؛ ذلك بسبب احتقاره البدن، بالإضافة إلى أن كل ما يشغل تفكيره هو الاهتمام بالنفس وحدها، التي من خلالها يتحقق الخلود.

ولقد آمن المصريون القدماء بعقيدة التناسخ، والحقائق المختصة به وفهموها، وذلك ما تركوه لنا في السجلات التاريخية، وقد تم الاحتفاظ بهذه العقيدة طوال فترة التاريخ في مصر القديمة(١).

ويوضح هرمس الكيفية التي عن طريقها يتم تناسخ الأرواح في الأجساد؛ إذ إن كل الأرواح ذات طبيعة جوهرية واحدة، وتكمن الفوارق في الجسد من حيث كونه ذكرًا أو أنثى، فكل الأرواح أجزاء من روح الكون، وقد كلف الإله خادمين للأرواح، وهما: حافظ الأرواح الذي يقوم بحفظ الأرواح غير المتجسدة، ومرشد الأرواح الذي يوقع بها في التناسخات المادية(٢).

لقد كان الشغل الشاغل لدى المصريين القدماء يتمثل في تطهير الروح وإعدادها للانتقال من دار الفناء إلى دار البقاء، ومن هنا جاءت نصوصهم؛ لتوضيح تصورهم للأخلاق وخلود الروح والعقاب في الحياة الثانية(١)، وهكذا يتضح لنا أن الحضارة المصرية القديمة اتخذت من التطهير Καθαρμός وسيلة؛ لبلوغ الخلاص وتحقيق الخلود.

ويشرح لنا هرمس كيف تكون الحياة فرصة نستطيع فيها أن نعرف الإله، ولكن تحقيق هذه الغاية مرتبط بالتحرر من عبودية الجسد، فيجب أن يكون الجسد عبدًا للروح لا سيدًا لها، وسبب ذلك هو أن الإنسان فطر على صورة الإله، ويستطيع أن يتوحد معه؛ لأن الشبيه فقط يدرك الشبيه، ويرى أن أكبر خطأ للإنسان هو أنه يمتلك القوة لمعرفة الإله ولا يحققها، فمجرد الرغبة في معرفة الإله تضعنا على طريق الاستنارة، فالطريق الروحيّ ليس صعب المنال، بل يتحقق عن طريق التحرر من الجهل، وحينئذٍ يستطيع الوصول إلى الإله، فمن المستحيل دوام السعادة طالما ارتبطت الروح بالجسد(٢).

ويتمثل مصدر الجهل في اعتقاد الإنسان أنه مجرد جسد ينمو ويعاني ثم حتمًا يموت، ويقوده إحساسه هذا إلى إيذاء نفسه وغيره، إما طمعًا في مزيد من الحياة، وإما

---

(1) William Walker Atkinson: Reincarnation and the Law of Karma "A Study of the Old – New World – Doctrine of Rebirth, and Spiritual Cause and effect", PP.12-13.

(٢) تيموثي فريك & بيتر غاندي: متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة، ص٧٥.

(١) محمد عبد الرحمن مرحبًا: الموسوعة الفلسفية الشاملة، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ج١، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ٢٠٠٧م، ص٦٠.

(٢) تيموثي فريك & بيتر غاندي: متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة، ص ص٨٣- ٨٤.

خوفًا من الموت، وتلك الأمور تؤدي إلى تقييد الروح داخل الجسد؛ ولذلك فإن التحرر من الجهل إذن، هو السبيل الوحيد إلى الخلاص وتحقيق الخلود(١).

ولذلك لن يصل إلى الإله آتوم Atum إلا الروح الطاهرة التي لم ترتكب خطأ، تلك الروح التي فازت في السبق إلى الطهارة، وأصبحت عقلًا كليًا، وذلك بعد أن هجرت طبيعتها المادية، وأصبحت تعمل في خدمة آتوم، أي: تكون من كائناته؛ ومن ثمّ تتوحد معه، وتتحقق بذلك المعرفة الحقة(٢).

ويشير هرمس إلى أن هناك عدة من الأمور ينبغي للإنسان تجنبها: أولها- الجهل، وثانيها- الحزن، وثالثها- عدم ضبط النفس، ورابعها- الشهوة، وخامسها- الظلم، وسادسها- الطمع، وسابعها- الخديعة، وثامنها- الحسد، وتاسعها- الخيانة، وعاشرها- الغضب، والحادى عشر هو التهور، والثاني عشر هو الحقد؛ من أجل الوصول إلى الحقيقة(١).

وهكذا ارتبط التناسخ بعقيدة البعث والخلود في الحضارة المصرية القديمة؛ فحينما تنفصل الروح عن الجسد بعد الموت، تصعد الأرواح الخيرة إلى السماء؛ لتسعد مع الآلهة، في حين أن الأرواح الشريرة يعاد تناسخها للخلاص من آثامها، وهنا نلحظ ارتباط التناسخ بمفاهيم كثيرة، ومنها: الموت، والبعث والخلود، والتطهر، والخلاص، والثواب والعقاب.

أما عن خلود النفس عند أفلاطون، فنجد هناك فرقًا بين النفس والبدن في طبيعتهما، فهذين النوعين لا يتطابقان، وقد أشار أفلاطون في أثناء محاوراته إلى الكثير من الحجج التي توضح خلود النفس، ولكنه لم يُشِرْ إلى أي خلود للبدن أي: للفرد عامة(٢)؛ ذلك لأنه رأى أن السبب الرئيس في سقوط النفس من عالمها الإلهيّ، وتناسخها عن طريق انتقالها من بدن إلى بدن آخر يتمثل في اللذة متأثرًا في ذلك برأي أستاذه سقراط، بقوله: "... إذن فأنتم تجرون وراء اللذة بوصفها خيرًا، وتهربون من الألم بوصفه شرًا..."(٣)؛ ذلك لأن الوقوع تحت سيطرة اللذة يعد أكبر أنواع الجهل(٤)، وهكذا يتضح لنا موقف أفلاطون من اللذة، والذي يتمثل في رفضه الشديد لها.

ونتساءل هنا: كيف تستطيع النفس مغادرة البدن وتحقيق الخلود؟

---

(١) تيموثي فريك & بيتر غاندي: متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة، ص٩١.

(٢) المرجع نفسه، ص٨١.

(١) المرجع نفسه، ص٩٢.

(2) Doug Reed: "Platonic Personal Immortality", in: Pacific Philosophical Quarterly, University of Southern California and John Wiley & Sons Ltd, 2019, P. 812.

(٣) أفلاطون: محاورة "بروتاجوراس"، في السفسطائيين والتربية، (ف: ٣٥٤.جـ)، ص١٥٦.

(٤) المصدر نفسه، (ف: ٣٥٧.هـ)، ص١٦٣.

أشار أفلاطون في محاورة جورجياس إلى وجود ثلاث نقائض للنفس، ألا وهي: الظلم، والجهل، والجبن، ولكن الظلم هو أقبح هذه النقائض الثلاث؛ ذلك لأنه يعد رذيلة النفس، ومصدر الشر الكامن فيها، وفيما يتعلق بالبدن فيكمن الشر في كلٍّ من الضعف، والمرض، والقبح، وغير ذلك من المصائب من هذا القبيل[١].

فلقد أكد أهمية العقل في تحقيق الخلاص والتطهر، والسعادة، وعبر عن ذلك بقوله: "... فاتبع نصائحي واصحبني إلى الجانب الذي تجد فيه السعادة في الحياة وفي الممات، وفقًا لما يسوغه العقل، ... فلن تشعر لذلك بأدنى ضرر إذا ما كنت حقًا رجلًا صالحًا يهتم بممارسة الفضيلة..."[١]، فالعقل وحده هو الذي يقود السلوك قيادة صحيحة[٢]؛ ولذلك فإن خضوع النفس للعقل، يؤدي بها إلى السعادة، في حين أن عدم خضوعها له، ينتهي بها الأمر إلى الشقاء، وبذلك فإن كل شيء في النفس يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالعقل.

كما أشار أفلاطون في محاورة "مينون" إلى أن نفس الإنسان خالدة، فعلى الرغم من أنها تصل في وقت ما إلى النهاية، وهذا ما يسمى الموت، فإنها تعود إلى الظهور من جديد في وقت آخر، وذلك مما يدل على أنها لا تفنى أبدًا[٣]، ويؤكد هنا خلود النفس؛ إذ إن الموت هو استقلالها عن البدن؛ فالنفس لا تفنى على عكس البدن، بل تبقى بعد الموت، وتعود مرة أخرى إلى الحياة؛ ومن ثم يتضح لنا دورة الميلاد والموت التي تمر بها النفس.

وهنا تأتي أهمية أن يعيش الإنسان في حياته متحليًا بالتقوى[٤] والورع، فمثل هؤلاء الأشخاص حينما تتلقى منهم برسيفوني كفارة عن أي ذنب اقترفوه، فإنها ترسل نفوسهم من جديد، في السنة التاسعة، إلى الشمس (بوصفها رمزًا للعالم الإلهيّ)؛ ذلك لأنهم قد اتصفوا بالحكمة، فصاروا مطهرين[٥].

---

[١] أفلاطون: جورجياس، (ف: ٤٧٧.ب)، ص٧٨.

(CP: Plato: Gorgias, (477C.33), P. 52).

[١] المصدر نفسه، (ف: ٥٢٧.جـ- ٥٢٧.د)، ص١٥٢.

(CP: Ibid, (527C.83), P. 131).

[٢] أفلاطون: محاورة "مينون"، في الفضيلة، (ف: ٩٧.جـ)، ترجمة وتقديم: عزت قرنيّ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م، ص١٥٠.

[٣] المصدر نفسه، (ف: ٨١.ب)، ص١٠٥.

[٤] ويعد سقراط التقوى جزءًا من العدل، ذلك الجزء الذي يختص بالعناية بالآلهة. (انظر: أفلاطون: محاكمة سقراط "أوطيفرون"، ترجمها عن النص اليونانيّ مع مقدمات وشروح: عزت قرنيّ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، القاهرة، ٢٠٠١م، (ف: ١٢.د- ١٢.هـ)، ص ص٥٦-٥٧).

[٥] أفلاطون: محاورة "مينون"، في الفضيلة، (ف: ٨١.ب- ٨١.جـ)، ص ص١٠٥-١٠٦، وانظر أيضًا: جورجياس، ص١٢٥.

وتعد النفس الجزء الأساسيّ من الطبيعة البشرية؛ ومن ثم فهي أبدية، وقام أفلاطون بتوضيح ذلك عن طريق مذهبه الشهير عن النفس؛ ففي محاورة "فيدون" يعرف الموت بأنه انفصال النفس (psyche) عن البدن (سوما soma)[١].

فقد كان البدن بمنزلة عقبة للنفس في سعيها إلى الخلود؛ إذ إنه يثقلها بالملذات والشهوات، ويضلل رؤيتها للوصول إلى الحقيقة، كما أنه يسبب لها الاضطراب، ويشغلها عن مهمتها الأساسية، ألا وهي التفكير والتأمل، ولكن على الرغم من ذلك فإذا استطاعت التحكم فيه، وفرض سيطرتها عليه، فإنها بذلك تستطيع التغلب على أهم عقبة يمكن أن تواجهها في سعيها إلى الخلود[١]؛ فقد كان للنفس وجود سابق على وجود البدن، بمعنى أنها كانت تحيا حياة سابقة قبل حلولها فيه، كما أنها تحقق نوعًا من الانسجام داخله، فهي أشبه بالقيثارة (الآلة الموسيقية) التي حينما تصدر أوتارها أصواتًا، تحقق نوعًا من التناغم والانسجام، كما أن النفس لا تفنى بفناء البدن[٢].

وقد نظر أفلاطون إلى النفس على أنها مخلوق ينتمي إلى العالم الإلهيّ، الذي يشتمل على المثل؛ ومن ثم فإن ارتباطها بعالم الحواس أو الوجود الأرضيّ، إنما هو خطيئة لابد من أن تعاقب عليها عن طريق تناسخها المتعاقب، والذي يكون بمنزلة التطهير لها؛ حتى تتمكن من عودتها مرة أخرى إلى عالمها الإلهيّ[٣]، ولذلك رأى أن الشيء الخالد، هو غير قابل للفناء، وهذا ينطبق على النفس، فالنفس جوهر خالد؛ ومن ثمَّ فهي غير قابلة للفناء، ورأى أيضًا أن الشيء الذي لا يقبل الفناء، هو غير قابل للموت، والنفس غير قابلة للفناء؛ ومن ثمَّ فهي غير قابلة للموت، وحينما يموت الإنسان، فإن الجزء الفاني (البدن) فيه يموت، أما الجزء الخالد (النفس) فيه فإنه لا يموت، بل يظل خالدًا[٤].

ويرى أفلاطون أن ممارسة التفكير ممارسة نظرية وليست عملية، فهو يتعامل مع الكليات والتجريدات، وبذلك فهو مستقل تمامًا عن الحياة العملية، وقد اعتقد أن النفس تفكر بشكل أفضل حينما تنفصل عن البدن، وكان لديه سببان، أحدهما- هو عدم القدرة على القيام بالتفكير الواضح حينما نكون مرتبطين بالبدن، الذي يمثل الطبيعة المادية، والآخر- هو نظريته عن النفس التي تختص بنوع من المعرفة الخالصة، والتي لا تأتي

---

(1) Lucas John Mix: Life Concepts from Aristotle to Darwin "on Vegetable Souls", P.31.

(١) أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، (ف: ٧٩.جـ، ٧٩.د)، ص١٦٠.

(٢) المصدر نفسه، (ف: ٩٢.ب)، ص١٨٣.

(٣) أ. هـ. آرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ص٦٧.

(٤) أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، (ف: ١٠٦.جـ، ١٠٦.د، ١٠٦.هـ)، ص٢١٠.

إلا قبل الارتباط بالبدن؛ ومن ثمَّ استنتج أفلاطون أن أفضل شيء يحدث لهذه النفس هو الانفصال عن البدن بعد الموت[١].

كما ذهب إلى أن النفس خالدة؛ إذ يتمتع الفيلسوف بالخلود، ومع ذلك فإن ديوتيما (كاهنة ومعلمة سقراط) لا تدعي فقط أن الفيلسوف يبلغ الخلود، بل تقول إن الفيلسوف وحده يصبح خالدًا[٢]، ولكن لم تكن فكرة خلود النفس مقبولة عامة من قبل خصوم سقراط، إلا أن الحجج التي وضعها سقراط في المحاورة قد أثرت بشدة في تاريخ الفلسفة[١].

وعند المقارنة بين محاورتي مينون، وفيدون، فيما يتعلق بنظرية النفس عند أفلاطون، نجد أنه على الرغم من وجود أوجه التشابه بينهما؛ إذ يتعلق موضوع كُلٍّ منهما بالنفس، فإن هناك بعض الفروق بين المحاورتين، وتتمثل فيما يلي، فقد جاءت نظريته عن النفس في محاورة مينون، بصورة موجزة، في حين أننا نجد في محاورة فيدون، عرضًا تفصيليًا؛ وذلك من أجل البرهنة على خلودها، في حين أن محاورة مينون تضع المبدأ فقط ولا تحاول البرهنة عليه إلا على نحو موجز، وذلك في إطار نهاية حديث سقراط عن المسألة الرياضية، وهناك فارق آخر هو أن محاورة مينون تكتفي بهذه الإشارة السريعة إلى حقيقة الموجودات، في حين تعرضت محاورة فيدون لنظرية المثل عرضًا تفصيليًا[٢].

وقد لجأ أفلاطون إلى التمييز بين الخير والشر، فالنفس ذات الطبيعة الخيرة، خالدة لا تفنى، في حين أن العنصر الذي يفسد هو الشر (البدن الذي هو مصدر كل الشرور)، أما الذي يظل ويبقى هو الخير[٣]، كما أشار إلى وجود صفات كثيرة يجب أن تتحلى بها النفس في حياتها السابقة؛ وذلك لكي تستطيع تحقيق الخلود، وتتمثل في حب الحكمة، وكذلك الموضوعات التي تؤثر فيها، كما يجب أن تتحلى النفس بالعدالة، وَفْق طبيعتها الحقة، وأن تجعلها غايتها الرئيسة دائمًا[٤].

---

(1) Sarah Broadie: Soul and Body in Plato and Descartes", in: Proceedings of the Aristotelian Society, vol. 101, Wiley, Jstor, 2001, PP. 302-303.

(2) Doug Reed: "Platonic Personal Immortality", in: Pacific Philosophical Quarterly, P. 816.

(1) Henrik Lagerlund & Juha Sihvola: "Ancient Theories" in: Sourcebook for the History of the Philosophy of Mind "Philosophical Psychology from Plato to Kant", P. 15.

(٢) أفلاطون: مينون، (في الفضيلة)، ص٦١، المقدمة.

(٣) أفلاطون: الجمهورية، الكتاب العاشر، (ف:٦٠٨)، ص٥٢٢.

(CP: Plato: Republic, (Book X, 608), P.324).

(٤) المصدر نفسه، الكتاب العاشر، (ف: ٦١١، ٦١٢)، ص٥٢٦، وانظر أيضًا: جورجياس، ص١٢٥.

(CP: Ibid, (Book X, 611- 612), PP.327- 328).

ولذلك حث أفلاطون في محاورة الجمهورية على ضرورة تحلي النفس الإنسانية بالفضائل والتي من بينها الشجاعة، فينبغي للمرء أن يظل شجاعًا مع خشيته الموت في كل ساعة[١]، وهذا يؤكد أن الفيلسوف الحق لا يخاف من الموت، وقد وجدنا خير شاهد على ذلك، سقراط الذي حينما حكم عليه بالإعدام، فإنه فضل الموت على أن يفر هربًا؛ ذلك لاحترامه وتمسكه بقوانين بلده (أثينا).

فالفيلسوف هو ذلك الشخص الذي يسعى دومًا نحو الحقيقة، حتى يصل إلى ماهية كل شيء في ذاته، فهو قادر على إدراك الماهيات؛ لأن له نفس طبيعتها، وأخيرًا، يصل إلى الوجود الحقيقيّ ويتحد به، ويتمثل هذا الاتحاد في اتحاد العقل والحقيقة[١].

ولقد رأى أفلاطون أن ملكة التعقل في النفس وحدها، هي القادرة على أن توفر الحياة السعيدة للجميع؛ لأنه أوضح أنه إذا سادت اللذة فإنها ستتغلب على العقل، وهذا ما عبر عنه بقوله: "فيقهر عيش اللذة عيش التعقل"، أما إذا كانت النفس أقرب إلى التعقل (الحكمة)، فالتعقل يغلب اللذة[٢]، كما أن الطبيعة الخالدة للنفس تشير إلى الجانب العقلانيّ لها، ويمثل هذا الجانب وحدة متمايزة مستقلة[٣].

ولقد ساد الاعتقاد قديمًا بأن الخير يتحقق في اللذة، والفرح، وكل ما يرتبط بهذا النوع من المشاعر، في حين أن أفلاطون كان له وجهة نظر مخالفة؛ إذ رأى أن الخير ليس في هذه الأمور، وذلك لأن كلًا من التعقل، والفكر، والتذكر ἀνάμνησις، وكل ما يشابهها من رأي سليم، واستدلالات صحيحة، هي أفضل من اللذة وأعظم منها فائدة[٤]، كما قام بالتمييز بين حياة اللذة وحياة الحكمة، فلا تكون هناك حكمة في حياة اللذة، ولا توجد لذة في حياة الحكمة[٥]، ولذلك رأى أفلاطون أن الشخص المتعفف (العاقل)، الذي يجد لذاته بتعقله بالذات أفضل من الشخص الذي يسعى وراء ملذاته، بما لديه من

---

[١] المصدر نفسه، الكتاب الثالث، (ف: ٣٨٦)، ص٢٤٦.

(CP: Ibid, (Book III, 386), P.68).

[١] المصدر نفسه، الكتاب السادس، (ف: ٤٩٠)، ص٣٧٤.

(CP: Ibid, (Book VI, 490), P.187).

[٢] أفلاطون: الفيلفس، تحقيق وتقديم: أوغست دييس، ترجمة: الأب فؤاد جرجي بربارة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، الطبعة الثانية، دمشق، ٢٠١٤م، الفصل الأول، (ف: ١١.هـ، ١٢.أ)، ص ١٥٣.

(CP: Plato: Philebus, (110E, 12a), Translated, with Brief Explanatory Notes by: F. A. Paley, Cambridge: Deighton, Bell, and Co., London, 1873, P.2).

[3] Robert William Hall: Plato and the Individual, Martinus Nijhoff, The Hague, 1963, P. 149.

[٤] أفلاطون: الفيلفس، (ف: ١١.ب)، ص١٥١.

(CP: Plato: Philebus, (11B), P.1).

[٥] المصدر نفسه، (ف: ٢٠.هـ)، ص١٧٠.

(CP: Ibid, (20E), P.21).

أوهام، وآمال زائفة[١]، وقد أشار إلى أهمية العقل في محاورة فيليبوس بقوله: "العقل يزين الموجودات كلها وينظمها"[٢].

وهكذا يتضح لنا أن هناك فرقًا بين حياة الفيلسوف الذي استطاع أن يبلغ أعلى درجات الفضيلة ألا وهي الحكمة، وذلك عن طريق الابتعاد عن الشهوات والملذات، والانشغال بالتأمل والبحث عن الحقيقة، وبين حياة الشخص الذي ينشغل بالبحث عن الملذات، كما يتضح أيضًا أنه لا يمكن الجمع بين الحكمة واللذة معًا، فالشخص إما أن يسلك حياة الحكمة، وإما أن يسلك حياة اللذة، وليس طريق الاثنتين معًا.

ويقول أفلاطون في محاورة "القوانين: "... إن النفس أسمى كلية من الجسد، ... بينما ليس الجسد أكثر من شبح يبقى على صحبتنا، ... وإن الرجل الحقيقيّ أعني العنصر الذي لا يموت والمسمى النفس، يرحل ليقدم حسابًا لآلهة عالم آخر..."[١]، ويؤكد هذا النص خلود النفس، فإنها لا تفنى بفناء هذا البدن، بل تبقى بعد الموت؛ ذلك لأنها أشرف الموجودات بما فيها البدن، كما أنها أيضًا لها الأسبقية في وجودها عليه.

كما رأى أن النفس تقود معركة ضد البدن، ويتمثل الانتصار الحقيقيّ لهذه المعركة في انتصارها عليه، أي: تحقيق الانتصار على اللذات المتعددة، والشهوات الحادة، التي تجلب لها الشقاء والآلام[٢]؛ ذلك لأن من تحكمه اللذات تُهْزَم نفسه هزيمة، كلها عار[٣].

وذكر أفلاطون في موضع آخر له في محاورة "القوانين"، إذ يقول: "... أيتها النفس المسكينه...، اهربي من صحبة الشر، ولا تلتفتي مرة إلى الخلف، فإذا أعانك ذلك العمل على الشفاء من مرضك، فليكن، وإلا ففكري في الطريقة الأفضل للموت وابرحي حياتك"[٤]، ونجد في هذا النص دعوة صريحة من جانب أفلاطون للنفس للتحرر والخلاص من البدن؛ ذلك لأنه مصدر الشر، كما أنه رأى أن الموت هو أفضل وسيلة

---

[١] المصدر نفسه، (ف: ١٢.د)، ص١٥٤.

(CP: Ibid, (12D), P.4).

[٢] المصدر نفسه، (ف: ٢٨.هـ)، ص١٨٩.

(CP: Ibid, (28E), P.38).

[١] أفلاطون: القوانين، الكتاب الثاني عشر، ص٥٥٠.

(CP: Plato: The Laws, (Book XII, 959, P.353).

[٢] المصدر نفسه، الكتاب الأول، ص١١٧.

(CP: Ibid, (Book I, 647, P.25).

[٣] المصدر نفسه، الكتاب الأول، ص٩٦.

(CP: Ibid, (Book I, 633, P.10).

[٤] المصدر نفسه، الكتاب التاسع، ص ص٤٠٦-٤٠٧.

(CP: Ibid, (Book IX, 854, P.241).

لتحقيق ذلك، ففي الموت تنفصل النفس عن البدن انفصالًا تامًا، وعن طريقه تستطيع تحقيق الخلود.

ونلحظ من ذلك أن مصير النفس في الفكر المصريّ القديم وعند أفلاطون تباين بين الإيمان بالتناسخ الذي يعني الميلاد المتكرر للنفس وبين الخلود الأبديّ [١].

وبعد أن أوضحنا أن النفس ذات طبيعة خالدة، وأنها لا تفنى بفناء البدن؛ لأنها من طبيعة روحية إلهية، في حين أن البدن ذو طبيعة مادية مخالفة لها، نجد تأثر أفلاطون بالفكر المصريّ القديم فيما يتعلق بخلود النفس؛ فقد ذهب كلٌّ منهما إلى أن النفس ذات طبيعة إلهية، وبأسبقية النفس على البدن؛ فالنفس كيان روحيّ، والبدن كيان ماديّ، إلا أننا نجد أن حديث أفلاطون عن خلود النفس اختلف عما قيل عنها في الفكر المصريّ القديم، فلم يكتف بالقول إن النفس ذات طبيعة إلهية، وإنها لا تفنى بفناء هذا البدن كما أشار إلى ذلك الفكر المصريّ القديم، وإنما أضاف شيئًا جديدًا، هو براهينه التي أكد من خلالها على مسألة خلود النفس. وننتقل الآن إلى بيان براهين أفلاطون في خلود النفس.

- براهين خلود النفس عند أفلاطون.

(أ) برهان تعاقب الأضداد[١].

قد عبر أفلاطون عن هذا البرهان بقوله: "... إذا كان الأحياء ينشأون من المتوفين، ينتج عنه هذا أن نفوسنا تعيش هناك؛ ذلك لأنه ما كان يمكن أن تكون من جديد إلا إذا كانت موجودة، وعلى وجودها هذا سيكون هناك دليل كاف..."[٢]، إذا يتمثل هذا البرهان في القول إن كل ما هو حيّ ينشأ مما هو ميت، فإذا كانت النفس موجودة من قبل، فإنها لا تأتي إلى الحياة، وتولد من أي شيء آخر، إلا إذا كانت ولدت مما هو ميت، ومن حالة الموت هذه، يؤكد أفلاطون خلود النفس؛ إذ إنها تظل باقية بعد الموت؛ ومن ثم فإنها تولد من جديد[٣]، كما ينص هذا البرهان على أن كل ضد لا ينشأ إلا من ضده، كما هو الحال في الحياة والموت، واليقظة والنوم[٤]، وهنا يؤكد خلود النفس، فإنها لا تفنى، بل تبقى بعد الموت، كما تستطيع تحمل الميلاد مرات كثيرة، كما يؤكد نظريته في تناسخ الأرواح.

---

[١] مصطفى النشار: الفكر الفلسفيّ في مصر القديمة، ص١٣٦.

[١] قد ذكر سقراط في محاورة "الدفاع" قوله إن: "... وَفْق ما يقال، إنه يحدث تحول وهجرة للنفس من هذا المكان إلى مكان آخر..." (انظر: أفلاطون: محاكمة سقراط "الدفاع"، (ف: ٤٠.جـ)، ص١٣٥).

[٢] أفلاطون: فيدون، "في خلود النفس"، (ف: ٧٠.جـ، ٧٠.د)، ص١٣٨.

[٣] المصدر نفسه، (ف: ٧٧.جـ)، ص١٥٥.

[٤] المصدر نفسه، (ف: ٧١.د)، ص ص١٤٠-١٤١.

ولقد ساد لدى القدماء الاعتقاد بأن "الأحياء يولدون من الأموات"، أي: أن النفوس الموجودة في عالم الأرواح (العالم الإلهيّ) هي تلك النفوس التي عاشت في العالم الأرضيّ، وأنها تعود مرة في فترات معينة إلى هذا العالم الأرضيّ؛ لتحل في بعض الأجساد الجديدة، وتتناسخ فيها، ولم يكتفِ أفلاطون بهذا الاعتقاد القديم، لكي يقرر لنا خلود النفس، بل رأى أهمية البحث عن أساس منطقيّ لا يملك الناس إلا التسليم به، فأوضح أنه على الرغم من أن الموت والحياة ضدان، فإن هناك ارتباطًا بينهما، أي انتقال من أحدهما إلى الآخر، وهذا ينطبق على أي ضدين، مثل الانتقال الذي يتم، بين الحار والبارد، والرطب واليابس، والحسن والقبح، والعدل والظلم، والكون والفساد[١].

ولذلك تشبه العلاقة بين الحياة والموت العلاقة بين اليقظة والنوم، فكما أن المرء ينتقل من الحياة إلى الموت ومن الموت إلى الحياة، فإن الانتقال يتم من أحد الضدين إلى الآخر؛ إذ لو كان الانتقال في اتجاه واحد فقط لاختل التوازن في الكون، فلو لم يكن هناك انتقال من الموت إلى الحياة لانتهي كل ما في الوجود إلى العدم، كما هو الحال في استحالة استغراق الإنسان في نومه إلى ما لا نهاية له؛ لأن هذا أمر غير طبيعيّ؛ لذلك تأتي ضرورة البعث بعد الموت؛ إذ إن نفوس الموتى لا تفنى، بل هي مصدر لنفوس الأحياء[٢].

ولقد اعتمد برهان الأضداد عند أفلاطون، على مبدأ هيرقليطس، الذي ينص على أن الصيرورة تنحصر في تتابع الأضداد، ولكن يجب أن نفهم أن أفلاطون لا يريد أن يقول إن ضدًا يأتي من ضده، وإن الموت يأتي من الحياة والحياة من الموت، من دون أن يكون هناك رابطة بينهما[٣]، ولذلك حاول أن يثبت في هذا البرهان، كيف تظل النفس موجودة بعد موت الإنسان، وكيف أنها تحتفظ بنوع من النشاط والفكر؟[٤].

وقد أشار د. مصطفى النشار في كتابه "الفكر الفلسفيّ في مصر القديمة"، إلى أن ذلك البرهان- برهان "تعاقب الأضداد"- يكاد يكون منقولًا عن متون هرمس التي تتحدث صراحة عن هذه الأضداد المتوالية في الوجود، خاصة الحياة والفناء والوجود والعدم[٥] ، فنجد في أحد نصوص "متون هرمس": "...نهاية الكينونة بداية الفناء، ونهاية الفناء بداية الكينونة، كل ما على الأرض يفنى؛ فبدون الفناء لا خلق جديد، يأتي

---

[١] محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص ص٥٣-٥٤.

[٢] محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص٥٤.

[٣] أفلاطون: فيدون، "في خلود النفس"، ص٢٥٣، ملحق ثان، براهين خلود النفس في "فيدون"، تأليف: جورج روديه.

[٤] المصدر نفسه، (ف: ٧٠.ب)، ص١٣٧.

[٥] مصطفى النشار: الفكر الفلسفيّ في مصر القديمة، ص١٤٠.

الجديد من القديم..."[١]، مما يؤكد تأثر أفلاطون بالفكر المصريّ القديم فيما يتعلق ببرهانه "تعاقب الأضداد".

(ب) برهان التذكر.

لقد أكد أفلاطون خلود النفس عن طريق نظرية التذكر، بقوله: "...إن النفس خالدة وإنها تولد مرات كثيرة، وإنها قد رأت كل شيء سواء هنا أو في هاديس، فإنه ليس هناك أمر لم تتعلمه،... أن يكون في مكنتها أن تذكر نفسها بما سبق لها وعرفت بالفعل..."[١]، وهكذا يتضح لنا ارتباط التذكر عنده بنظريته في تناسخ الأرواح؛ إذ إن النفس تتذكر الحيوات التي عاشتها من قبل؛ مما يؤكد طبيعتها الإلهية.

فإذا كانت طبيعة النفس خالدة؛ من حيث إن لها وجودًا سابقًا على وجود البدن؛ ومن ثمَّ فإن كل ما تعلمناه ورأينا هو ببساطة تذكر لما كنا نملكه فيما مضى، فضلًا عن أن جميع الأشياء التي تتكون منها الطبيعة مرتبطة ببعضها؛ ومن ثمَّ فإذا تذكر المرء جزءًا واحدًا منها فلا شيء يمنعه من اكتشاف كل ما تبقى بشرط أن يتم بذل جهد كاف من جانب المتعلم[٢].

ونجد أفلاطون يدعو للتفكير في مصادرنا المعرفية؛ لتطويرها مباشرة، وذلك ما وضحه في محاورة مينون من أن النفس تعلمت كل شيء؛ ومن ثم لا بد لها من اكتشاف أي شيء آخر إذ كانت تتصف بالشجاعة؛ إذ إن البحث والتعلم يعتمدان في الأساس على التذكر، كما اهتم أفلاطون في فيدون فيما يتعلق بخلود النفس، وقد استخدم الأسطورة؛ ليخبرنا عن مصير النفس بعد موت البدن؛ إذ وضح فيها وجود مكان رائع في غاية الجمال يمثل العالم الحقيقيّ فيه تتمتع النفوس الخيرة بامتياز العيش، وإن هذا المكان يتناقض مع العالم الأرضيّ، الذي ارتبط بظلام كهف أفلاطون في محاورة الجمهورية، وتهدف تلك الصورتان إلى تأكيد الفرق بين الصور القاتمة والحقيقة المشرقة؛ إذ نجده يشرح في كل من فيدون، والجمهورية أهمية استخدام الاستعارات المجازية؛ للتعبير عن المحتوى[٣].

---

[١] تيموثي فريك & بيتر غاندي: متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة، ص٨٠.

[١] أفلاطون: محاورة "مينون"، في الفضيلة، (ف: ٨١.جـ)، ص١٠٦.

[2] Julius Moravcsik: "Learning as Recollection", in: Plato "A Collection of Critical Essays: Metaphysics and Epistemology, edited by: Gregory Vlastos, Palgrave Macmillan, London & Basingstoke, 1971, P. 59.

[3] Susanna Saracco: Plato and Intellectual Development "A New Theoretical Framework Emphasising the Higher– Order Pedagogy of the Platonic Dialogues", Springer International Publishing, Switzerland, 2017, PP. 19, 77.

ولذلك اتخذ أفلاطون التذكر ἀνάμνησις بوصفه وسيلة للبرهنة على وجود المثل في عالم آخر، وهو ذلك المكان الذي شاهدت فيه النفس ما تتذكره في العالم الأرضيّ، الذي ارتبط بخلودها، ويرجع أصل هذه النظرية إلى سقراط، فيما يعرف بأسلوب التوليد، الذي وُجَّهت فيه الأسئلة إلى الشخص بطريقة منظمة تجعله يستخرج من نفسه حقائق كانت موجودة في نفسه من دون أن يشعر بوجودها لديه، وقد عرض لنظرية التذكر في محاورة "مينون"، وذلك عن طريق توجيه سقراط أسئلة إلى العبد (مينون)، تتعلق بحقائق هندسية، وقد استطاع الإجابة عنها على الرغم من أنه لم يكن قد تلقى أي دراسة عملية قبل ذلك؛ ومن ثمَّ فإن التذكر هو المصدر الوحيد للمعرفة[١].

كما أشار أفلاطون إلى أن التعلم ما هو إلا تذكر، لما اكتسبته النفس من معارف في وجودها السابق، قبل أن تتخذ الشكل الإنسانيّ الحاليّ لها، وتبعًا لهذا، فإن النفس خالدة[٢]، ويميز هنا بين المعرفة والنسيان، فالمعرفة هي الحفاظ على العلم بعد الحصول عليه وعدم فقده، بينما النسيان هو فقد العلم، فلو افترضت أننا قد فقدنا ما كنا حاصلين عليه من العلم قبل الميلاد، فإننا يمكننا أن نستخدم حواسنا لكي نستعيد العلم التي كنا حاصلين عليه بالفعل من قبل، وهكذا يكون التعلم هو استعادة لعلم مملوك لدينا؛ ومن ثمَّ يكون التعلم ليس شيئًا سوى التذكر[٣].

وكذلك أشار أفلاطون في محاورة فايدروس إلى نظرية التذكر، فحين عودة النفس مرة أخرى إلى العالم الأرضيّ، وسجنها داخل البدن، فإنها تتذكر طبيعتها الإلهية التي كانت عليها من قبل، وتتذكر أيضًا الموضوعات التي سبق لها رؤيتها في العالم السماويّ، حينما كانت تعيش في صحبة الآلهة، كما أنها بمجرد رؤيتها لصور الجمال في العالم الأرضيّ، فإنه يصيبها نوع من الهوس؛ لأنه يذكرها بالجمال الحقيقيّ الذي كانت تراه من قبل في عالمها الإلهيّ، ولكن حينما تقارن هذا الجمال الجزئيّ المحسوس بالجمال الحقيقيّ، فإنه يكون مجرد صور زائفة، ورأى أفلاطون أن الفيلسوف وحده هو الذي يمكنه رؤية الحقيقة، وبلوغ الكمال الحقيقيّ؛ ذلك لأنه يشغل تفكيره بكل ما هو إلهيّ[٤].

---

[١] محمد عليّ أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفيّ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الثانية، الإسكندرية، ٢٠١٤م، ص١٦٤.

[٢] أفلاطون: فيدون، "في خلود النفس"، (ف: ٧٢.هـ، ٧٣.أ)، ص١٤٤.

[٣] المصدر نفسه، "في خلود النفس"، (ف: ٧٥.د– ٧٥.هـ)، ص١٥١.

[٤] أفلاطون: فايدروس (عن الجمال)، (ف: ٢٤٩)، ص ص٦٧–٦٨.

(CP: Plato: Phaedrus, (249), PP.53– 54).

(ج) برهان البساطة.

لقد أشار أفلاطون في هذا البرهان إلى الطبيعة البسيطة للنفس؛ فالنفس بسيطة وليست مركبة، ولو كانت مركبة من أجزاء، ففي هذه الحالة سيكون وجودها مرتبطًا بهذه الأجزاء معًا، كما أن المركب يشتمل على الكثرة والفساد، والبدن مركب؛ ومن ثم فهو فانٍ، بينما النفس بسيطة، فهي لا تفني بفناء هذا البدن، بل تظل باقية بعد الموت، كما أن لها وجودًا سابقًا على وجود البدن؛ وذلك وَفْق طبيعتها البسيطة[١]، وما دامت النفس لا تموت بفعل الشر المختص بها، ولا بفعل الشر الخارج عنها، فإنها تصبح شيئًا موجودًا على الدوام، أي تصبح شيئًا خالدًا[٢].

وذلك ما أوضحه أفلاطون في محاورة الجمهورية، فيما يتعلق بالطبيعة البسيطة للنفس، قائلًا: "... لابد من أن يكون عدد النفوس الموجود واحدًا لا يتغير، وما دامت لا تفنى، فإن عددها لا ينقص، كما أنها لا تزيد؛ لأن الزيادة في الخالد يجب أن تأتي من الفاني، وحينئذٍ ينتهي الأمر بالأشياء جميعًا إلى أن تكون خالدة..."[٣]، ونجد في هذا النص تأكيده خلود النفس؛ إذ إنها ذات طبيعة واحدة بسيطة، لا يطرأ عليها أي تغير أو تنوع أو كثرة أو نقصان؛ ومن ثم فهي لا تفنى، في حين أن المركب من أجزاء (البدن)، يقبل التغير والتنوع والكثرة والنقصان؛ ومن ثم فهو قابل للفناء.

ولقد اعتمد هذا البرهان على نظرية أفلاطون المختصة بالتفرقة بين عالم المثل والعالم الحسيّ، فالعالم الأول غير مرئيّ، ولا يستطيع المرء إدراكه عن طريق الحواس بل الوصول إليه يكون عن طريق العقل، وأما العالم الثاني فهو العالم المرئيّ، وهو قابل للتغير والتحول والفساد، وهناك نوعان من الكائنات ينتمي كل نوع منهما إلى أحد هذين العالمين، أما كائنات العالم الأول فهي بسيطة غير مركبة، ولذا فإنها لا تقبل التحلل والتغير، ولا يطرأ عليها الفساد؛ بل تظل دائمًا على حالها، في حين أن كائنات العالم الثاني تتركب من عناصر مختلفة، وبناء على ذلك فإنها تخضع للتغير والتحول، ويطرأ عليها الفساد[٤].

---

[١] أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، (ف: ٧٧.ب- ٧٧.جـ)، ص١٥٥.

(CP: A. Wedberg: "The theory of Ideas", in: Plato "A Collection of Critical Essays: Metaphysics and Epistemology" P. 48).

[٢] أفلاطون: الجمهورية، الكتاب العاشر، (ف: ٦١١)، ص٥٢٤.

(CP: Plato: Republic, (Book X, 611), P.327).

[٣] أفلاطون: الجمهورية، الكتاب العاشر، (ف: ٦١١)، ص٥٢٥.

(CP: Plato: Republic, (Book X, 611), P.327).

[٤] محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص ص٥٦-٥٧.

(د) برهان نظرية المثل.

نجد وَفْق مبدأ أمبادوقليس القائل: "إن الشبيه يدرك الشبيه"، فأوضح أفلاطون أن النفس تشبه الإله، إذ إنها ذات طبيعة إلهية خالدة، كما أنها ذات طبيعة بسيطة؛ ومن ثمَّ فإنها قريبة الشبه بالإله، وإنها لا تفنى ولا تتحلل، بل تظل باقية بعد الموت، في حين أن البدن، يشبه ما هو إنسانيّ وفانٍ، ومحسوس، كما أنه ذو طبيعة مركبة؛ ومن ثم فإنه قابل للتحلل والفساد، كما أنه يتحلل بسرعة، وذلك لطبيعته الجزئية، بينما النفس لا تتحلل، وذلك وفقًا لطبيعتها الكلية، "وهكذا، فهذه النفس– وهي غير مرئية– التي تذهب إلى ذلك العالم الآخر المشابه لها، النبيل الطاهر النقيّ غير المرئيّ، إلى العالم الذي لا تبلغه الأنظار حقيقة، إلى جوار إله طيب وحكيم"(١).

ويشير هذا النص إلى المبدأ القائل إن: "الشبيه يدرك الشبيه"، فالنفس ذات طبيعة إلهية؛ ومن ثمَّ تدرك الشبيه الذي مثلها، وتنتمي إليه، إلا وهو عالم المثل؛ لأن كلًا منهما ذو طبيعة خالدة، ويعيش حياة سعيدة بجوار الإله.

كما يؤثر موضوع المعرفة في طبيعة النفس، فمعرفة النفس لكل ما هو محسوس ومتغير، يعرضها للفناء والزوال، في حين أن معرفتها لكل ما هو عقلانيّ، يحقق لها الخلود(٢).

ومن بين نتائج وجود المثل عند أفلاطون: القول بخلود النفس، وهو ما ذكره على نحو تفصيليّ في محاورة فيدون، فقد حدد ثلاث قوى للنفس الإنسانية، ألا وهي: القوة العاقلة، والقوة الغضبية، والقوة الشهوانية، وتتمثل الفضيلة في تناسب أداء هذه القوى الثلاث، فالشخص يكون حكيمًا إذا قرر عقله بشكل صحيح، ويكون شجاعًا، إذا نفذت روحه القرار بحزم وصرامة، ومعتدل إذا كان الجزء الأفضل يحكم الأسوأ، ويقتصر كل واحد على عمله الخاص، والرذيلة هي شقاء بالضرورة؛ لأنها فوضي، وعدم النظام بين هذه القوى، ولكن نجد أن تعلم الرياضيات والجدل يرتقي تدريجيًا بالنفوس الفلسفية إلى فهم مثال الخير(٣).

ولذلك يتمثل الخلود عند أفلاطون بانفصال النفس عن البدن، وهو ما عبر عنه في محاورة فيدون، بحثًا عن سماتها الأنطولوجية، وعواقبها الأخلاقية، وقد استخدم أسلوب الحوار بوصفه سمة أدبية، وفلسفية لجميع ثنائيات النفس والبدن في تاريخ الفلسفة، وتوجد طريقتان مختلفتان لفهم هذا الانفصال في المحاورة، أما الطريقة الأولى– فتشير إلى البعد الأخلاقيّ لفكرة الفصل بين النفس والبدن، فمن المفترض أن يهتم الفلاسفة بالنفس وليس البدن(٤).

---

(١) أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، (ف: ٨٠.ب، ٨٠.جـ، ٨٠.د)، ص ص١٦٢، ١٦٣.

(٢) أفلاطون: فيدون، في خلود النفس، ص١٦٠، (في الهامش).

(3) R. Robinson & J. D. Denniston: "Plato", in: Plato "A Collection of Critical Essays: Metaphysics and Epistemology", P. 10.

(4) Gabriele Cornelli:"Separation of Body and Soul in Plato's Phaedo; An Unprecedented Ontological Operation in the Affinity Argument", in; Psychology and ontology in Plato, edited by: Luca Pitteloud & Evan Keeling, Springer, Switzerland, 2019. P.23.

ويصبح المعنى الأول للانفصال، هو المعنى الأخلاقيّ المتعلق بعدم اهتمام الفيلسوف بالتفكير في البدن، واتجاهه نحو النفس، ويقال إن هذا الانفصال يمارسه أولئك الذين يزدرون البدن، ويمارسون التفكير الفلسفيّ، كما يؤكد هذا المعنى أن الموت يتمثل في الفصل بين النفس والبدن، أما الطريقة الثانية- لممارسة هذا الانفصال فهي تلك التي تسمى الانفصال الوجوديّ، وفيه تكون النفس مستقلة تمامًا عن البدن؛ إذ إنها تعلن بقاءها بعد فنائه(١).

كما كانت نظرية المثل عند أفلاطون خير شاهد على خلود النفس، بالإضافة إلى أدلته على الخلود.

ولذلك تعرف المثل عند أفلاطون بأنها الشيء في ذاته، مثل قولنا الجميل في ذاته، والخير في ذاته، كما تمثل الماهية الحقيقية للشيء، فهي تعقل ولا ترى(٢)، بالإضافة إلى أنها بمنزلة أعداد، إذ توجد الأشياء عن طريق المشاركة في الأعداد، وتتألف الأعداد من الواحد، والكبير والصغير، أو "الثنائية غير المتعينة" بدلًا من المحدود وغير المحدود كما اعتقد الفيثاغوريون، وقد احتلت الأعداد مركزًا وسطًا بين المثل والعالم الحسيّ، فكان ذلك هو الدافع لتوحيد أفلاطون بين المثل والأعداد(٣).

ويتمثل العالم الحقيقيّ في نظر أفلاطون في عالم المثل، الذي يخلو من الزمان والمكان، والنفس فيه تسعى إلى الخلود، وهي التي تربط بين عالم الظواهر الماديّ وعالم المثل(٤)، أي بين العالم المحسوس الجزئيّ، الذي يطرأ عليه التغير والفساد، ومكان الميلاد والموت، وبين عالم المثل (العالم الإلهيّ الخالد) الذي لا يعتريه التغير(٥).

وقد استعان أفلاطون بتشبيه الكهف لتأكيد نظريته في وجود عالم آخر مخالف للعالم الأرضيّ ألا وهو عالم المثل، وقد رأى أن هناك مجموعة من الأشخاص، الموجودين في كهف مظلم، تحت الأرض، تطل نافذته على النور، وقد قيدت أرجلهم وأعناقهم بأغلال، بحيث لا يستطيعون التحرك من أماكنهم، ولا رؤية أي شيء سوى ما يقع أمام أنظارهم، وذلك بسبب القيود التي تعوقهم عن الالتفات لما يوجد من حولهم، ومن ورائهم تضيء نار مشتعلة عن بعد في مكان عال، وبين النار والسجناء طريق مرتفع، ويوجد

---

(1) Ibid, P.24.

(٢) أفلاطون: الجمهورية، الكتاب السادس، (ف: ٥٠٧)، ص٣٩٥.
(CP: Plato: Republic, (Book VI, 507), PP.207- 208).

(٣) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، اليونان وروما، ج١، ص٢٧٣.

(٤) محمود حمدي زقزوق: تمهيد للفلسفة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٩٤م، ص٢٤٦، انظر أيضًا: محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص٦٠.

(٥) أ. هـ. آرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ص٦٨.

على طول هذا الطريق جدار صغير، وعلى هذا الجدار، يوجد رجال يحملون كل أنواع الأدوات الصناعية، وهؤلاء السجناء في موقعهم هذا لا يرون شيئًا غير الظلال التي تلقيها النار على الجدار المواجه لهم من الكهف(١).

ولو استطاع أحد هؤلاء الأشخاص أن يفك قيده، ويخرج من هذا الكهف، فإنه سيستطيع رؤية النور الذي يمثل الحقيقة، وحينئذ يدرك أن ما رآه من قبل من ظلال الأشياء هو مجرد وهم ليس أكثر، بل الحقيقة تكمن في خروجه من هذا الكهف(١).

ولذلك ارتبط تشبيه الكهف عند أفلاطون بتفسير حالة النفس فيما يتعلق بالمعرفة، التي فسر رموزها على النحو الآتي: الكهف كان رمزًا لعالمنا الحسيّ، الذي تكون فيه النفس كالأسرى، ولا يوجد أي محاولة للهروب منه والصعود نحو الضوء العظيم (مثال الخير) إلا بعد أن تحرر من شهوات البدن، لتصل إلى العالم الإلهيّ، ولتنعم بما فيه من جمال وبهاء، وأما الشمس فهي تمثل مثال الخير، وهو أسمى المثل عند أفلاطون، ويتحقق ذلك في الفيلسوف، الذي استطاع أن يتحرر من جميع رغباته الجسدية، وانشغاله فقط بالأمور الإلهية، فهو وحده يتمكن من إدراك الحقيقة(٢)، وقد سبق أمبادوقليس أفلاطون في تشبيه العالم بكهف، لا نرى فيه إلا ظلال الحقائق المستمدة من العالم المضيء (الإلهيّ)؛ ومصدر هذه الفكرة يعود إلى الأورفية(٣).

وفي محاورة "فايدروس" نجد أفلاطون يخالف مبدأه القائل: إن "الشبيه يدرك الشبيه"، بقوله: "فما من شك في أنه من المستحيل على الشرير أن يرافق شريرًا، وإن كان من الممكن للخير أن يصادق خيرًا"(٤).

وقد بدأ أفلاطون حديثه عن المثل في محاورة بارمنيدس، ببيان طبيعتها؛ إذ إنها ذات طبيعة عقلية روحية مفارقة للمادة، كما أنه لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق العقل وحده، ثم قام بالتمييز والفصل بين المثل في حقيقتها، كالتشابه والتباين والكثرة والوحدة والسكون والحركة وبين كل الماهيات المماثلة لها(٥)، ولذلك رأى أن المثل لها

---

(١) أفلاطون: الجمهورية، الكتاب السابع، (ف: ٥١٤– ٥١٥)، ص٤٠٣.

(CP: Plato: Republic, (Book VII, 514– 515), P.214).

(١) أفلاطون: الجمهورية، (ف: ٥١٥)، ص٤٠٤.

(CP: Plato: Republic, (Book VII, 515), P.215).

(٢) محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص ص٤٦، ٥٠.

(٣) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، الفلسفة القديمة، ج١، ترجمة: زكي نجيب محمود، مراجعة أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص١١٢.

(٤) أفلاطون: فايدروس، عن الجمال، (ف: ٢٥٥)، ص٧٥.

(CP: Plato: Phaedrus, (255), P.64).

(٥) أفلاطون: محاورة "بارمنيديس"، ترجمة: حبيب الشاروني، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٢م، (ف: ١٢٩.هـ، ١٣٠.أ)، ص١٥.

وجود مستقل في ذاته، بعيدًا عن عالمنا الأرضيّ، وأن المعرفة الحقيقية هي معرفة المثل، فالمثال في ذاته هو مثال المعرفة[١].

وذكر أفلاطون صفات الواحد(الموجود الأعلى أو الإله)، وهي على النحو الآتي: أولًا- الوحدة والبساطة، والتي تعني أن الإله واحد وبسيط ولا يمكن أن يتصف بالكثرة، وبذلك فإنه لا يتكون من أجزاء، ثانيًا- لا محدود؛ ذلك لأنه لا بداية له ولا نهاية، ثالثًا: أنه قائم بذاته ولا يستند في وجوده إلى غيره[١]، ومن صفاته أيضًا: أنه يحرك ولا يتحرك، بمعنى أن جميع الموجودات تفتقر في وجودها إليه، وهو لا يغير موضعه؛ ليتجه إلى هدف ما أو ليصير في شيء ما ولا يدور في مكانه ولا يتحول، وهكذا فالواحد لا يتحرك بأي نوع من الحركة[٢]، كما أن الإله ذات طبيعة خيرة، يهتم بالبشر ويرعاهم، وعلينا أن نتقرب إليه بالعدالة والفضيلة لا بالقرابين والحفلات العقيمة[٣].

ونجد أن أفلاطون لا يذكر أن النفس الفلسفية تستحق اتحادًا مع المثل، ولكن رغبة الفيلسوف الأساسية تتمثل في معرفة المثل ومشاركتها أيضًا، وقد رأى أنه حينما يشق المرء طريقه إلى المثل، يكون سعيدًا؛ فقد جاء لتحقيق ما يرغب فيه؛ نظرًا لأن النفس الخيرة هي نفس فلسفية، فليس من المستغرب أن يجد محب الحكمة أن أعظم سعادة تتمثل في بلوغ الحكمة، فمن المنطقيّ أن هؤلاء الفلاسفة الخيرون أخلاقيًا سيحصلون على أعظم امتياز، ألا وهو الوصول إلى المثل[٤].

ويقصد أفلاطون بالمشاركة Participation هنا، هو مشاركة الموجودات للمثل حينما يتحقق لها الخلاص من أدران البدن والتطهر؛ فالاعتقاد بوجود مثل معينة، والأشياء تشارك فيها، ومن ثم تأخذ أسماءها منها، فبمشاركتها في التشابه تصبح متشابهة وبمشاركتها في الكبر تصبح كبيرة وبمشاركتها في الجمال أو العدل تصبح عادلة أو جميلة[٥]، وهذا يؤكد المبدأ القائل إن "الشبيه يدرك الشبيه"، فالمثل ذو طبيعة عقلية روحية مفارقة للمادة؛ ومن ثمَّ فالموجودات البشرية إذا استطاعت التحرر من طبيعتها المادية والتطهر منها، يكون لها الفرصة؛ للوصول إلى عالم المثل، والعيش فيه، حياة سعيدة.

---

[١] المصدر نفسه، (ف: ١٣٤.ب)، ص٢٨.

[١] أفلاطون: محاورة "بارمنيديس"، (ف: ١٣٧.د- ١٣٧.هـ)، ص ص٣٨-٣٩.

[٢] المصدر نفسه، (ف: ١٣٨.د- ١٣٩.أ)، ص ص٤٠-٤١.

[٣] عبد الله عبد الدائم: التربية عبر التاريخ، من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٨٤م، ص٦٨.

[4] Dwayne Moore: Plato on Individual Souls, Athesis Master of Arts in Philosophy, University of Waterloo, Ontario, Canada, 2006, P.8.

[٥] أفلاطون: محاورة "بارمنيديس"، (ف: ١٣٠.هـ)، ص١٨.

ولقد كانت النفس أقرب إلى المثل أو الكليات، في حين أن البدن أقرب إلى الجزئيات؛ ومن ثم فالنفس تستمر وتبقى، في حين أن البدن ليس كذلك[١]؛ ولذلك رأى أفلاطون أن المثل تعد بمنزلة نماذج ثابتة في الواقع، وفي حين أن الأشياء التي تشبهها، تكون فقط نسخًا منها، كما أن مشاركة الأشياء في المثل ليس إلا كونها صورًا منها[١]، ولقد كانت من بين تعاليمه، نظريته عن المثل التي قدمت مفهومًا ثوريًا للحقيقة، وهو مفهوم ربطه بالأخلاق، والمعرفة الإنسانية، وتفسير الكون[٢].

فظهر تأثير بارمنيدس في المعرفة على أفلاطون، ويتضح ذلك عن طريق مبدأه القائل إن: "الشبيه يدرك الشبيه"، وهذا المبدأ قد تبناه أفلاطون في فلسفته، فقد ميز بارمنيدس بين الوجود الثابت والوجود المتغير، ورأى أن الحواس خادعة؛ لأنها تبين لنا العالم في تغير وفساد، في حين أن الحقيقة عنده هي الوجود الثابت الساكن، وبذلك رفض بارمنيدس الحواس؛ لارتباطها بالوجود المتغير، ويظهر في ذلك تأثره بكلٍّ من الأورفية والفيثاغورية؛ إذ إنه من المعروف عن هذين الاتجاهين رفضهما العالم الحسيّ[٣].

وجمع أفلاطون بين الثبات الذي قال به بارمنيدس من جهة، والتغير الذي قال به هيرقليطس من جهة أخرى، وطبقه على نظرية المثل، فالمثل أو الكليات هي أكثر يقينًا من الجزئيات التي تجسدها؛ إذ إن الجزئيات تتغير وتتلاشى، في حين أن الكليات تظل ثابتة أبدية لا تتغير، وقد طبق أفلاطون مفهوم بارمنيدس للوجود الأبديّ الذي لا يتغير على المثل، في حين قام بتطبيق مفهوم هيرقليطس عن التغير على الجزئيات، وقد أدَّت نظرية المثل (الكليات) والجزئيات دورًا واضحًا في فهم ماهية النفس[٤].

ولقد أشار أفلاطون إلى المبدأ القائل: إن الشبيه يدرك الشبيه في محاورة "القوانين"، بقوله:" **الشبيه حينما يكون ذا وزن يحب شبيه**"، وبناء على هذا المبدأ فإن النفس تشبه الإله؛ إذ إن كلًا منهما ذو طبيعة روحية خيرة مفارقة للمادة[٥]، وحينما تسلك النفس طريق الشر، فإنها تسقط في العالم السفليّ، وهو المنطقة التي تعرف باسم الجحيم؛ ذلك لأن ما تقوم به النفس من الفضيلة أو الرذيلة، يكون وَفْق إرادتها الخاصة،

---

(1) Lucas John Mix: Life Concepts from Aristotle to Darwin "on Vegetable Souls", P.31.

(١) أفلاطون: محاورة "بارمنيديس"، (ف: ١٣٢.د)، ص٢٣.

(2) David Sacks: Encyclopedia of the Ancient Greek World, Revised by: Lisa R. Brody, Facts on File, Inc., New York, 2005, P. 271.

(٣) عزت قرنيّ: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، ١٩٩٣م، ص ص٥٤، ٦٩.

(CP: Lucas John Mix: Life Concepts from Aristotle to Darwin "on Vegetable Souls", P. 30).

(4) Ibid, PP. 30- 31.

(٥) أفلاطون: القوانين، الكتاب الرابع، ص٢٢٥.

(CP: Plato: The Laws, (Book IV, 716, P.100).

وإن ارتباطها بالخير الإلهيّ، جعلها تشبه الإله، وهكذا فإنها تنتقل إلى مكان خاص ذي قداسة كلية، وهو العالم الأفضل (عالم المثل)، بينما في حالة ارتباطها بالشر، فإنها تنتقل لتعيش في العالم السفليّ[١].

ولذلك فإنه حينما تبلغ النفس أسمى درجات الخير، فإنها تنشغل بالتفكير المسبق في العالم وتقوده في ذلك الطريق، بينما النفس الشريرة يتسم خط السير بالذهول وعدم النظام[٢].

وأشار أرسطو إلى ما قام به أفلاطون من تقسيمه الخيرات إلى ثلاثة أنواع: أولها- خيرات توجد في النفس، وهي تشتمل على العدالة، والفطنة، والشجاعة، والاعتدال، ثانيًا- خيرات توجد في البدن، وهي تشتمل على الجمال، وقوة بناء البدن، والصحة، ثالثًا- خيرات توجد في الخارج، وهي تشتمل على الأصدقاء، وسعادة الوطن، والثروة[٣].

وهكذا يتضح لنا بعد عرضنا نظرية المثل عند أفلاطون، أن الحقيقة تكمن في العالم الإلهيّ (عالم المثل)، وليس العالم الأرضيّ، أما أرسطو فكان على العكس من أفلاطون، فالحقيقة عنده تكمن في عالمنا الأرضي فقط؛ ومن ثمَّ نجد أن أفلاطون خياليّ، في حين أن أرسطو واقعيّ.

(هـ) برهان الحركة κίνησις:

قد ذكر أفلاطون برهان الحركة في محاورة "فايدروس"، للبرهنة على خلود النفس، وقد ذهب إلى أن من يقوم بتحريك ذاته بذاته، لابد أن يكون خالدًا، ولا يتوقف عن الحركة؛ ومن ثم فهو مصدر الحركة في كل متحرك، بينما الذي يستند في حركته على غيره، فإن توقف حركته هو توقف لحياته ووجوده[٤].

ولذلك أوضحت محاورة فايدروس اتجاهًا جديدًا في نظرية النفس عند أفلاطون، والذي ساد فيما بعد في محاورتي "تيماوس"، و"القوانين"، ألا وهو إدخال مفهوم النفس على مستوى الكون (النفس الكونية)، عن طريق الحديث عن برهان الحركة، والذي يهدف إلى تأكيده خلود النفس، فإذا نظرت المحاورات السابقة إلى النفس، وتعني بها

---

[١] أفلاطون: القوانين، الكتاب العاشر، ص٤٧٩.

(CP: Plato: The Laws, (Book X, 904, P.298).

[٢] المصدر نفسه، (الكتاب العاشر)، ص٤٦٧.

(CP: Ibid, (Book X, 897, PP.289- 290).

[٣] ديوجينيس اللائرتيّ: حياة مشاهير الفلاسفة، ج١، ترجمة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، راجعة على الأصل اليونانيّ: محمد حمدي إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٢٩٧.

[٤] أفلاطون: فايدروس، أو عن الجمال، (ف: ٢٤٥)، ص٦١.

(CP: Plato: Phaedrus, (245), PP.45- 46).

نفس الإنسان، أما في هذا البرهان، فإننا نجد أن النفس تصبح مبدأ كونيًا، وتحتل بذلك مركز الصدارة بين جميع الموجودات على مستوى الكون[١].

وفي إطار محاورة "تيماوس"، وضع أفلاطون مفهوم النفس في بعد كوني، وقد تحدث عن الكون نفسه بوصفه مخلوقًا حيًّا، كما اعتقد أن كل إنسان قد وهب بمبدأ خالد ألا وهو "النفس"، ويكون البدن بمنزلة مسكن مؤقت لها، كما نجد أن محاوراته تتعامل مع النفس فقط في جانبها الخالد[٢].

ولقد أشار في محاورة القوانين إلى برهان الحركة؛ ذلك لأن النفس علة حركة جميع الأشياء (بما فيها البدن)؛ كما أنها تحرك الأشياء من دون أن تتحرك؛ ومن ثمَّ فإنها تعد نموذجًا فريدًا في تنسيق الحركة عامة، كما أنها تستطيع أن تحرك ذاتها بذاتها مثلما تحرك الأشياء الأخرى[٣].

وبناءً على ذلك، يعرف أفلاطون النفس بأنها: "الحركة التي تستطيع أن تحرك نفسها"، وتسمى هذه الحركة بالحركة الذاتية، فالنفس هي المحرك لكل ما هو موجود، وما كان موجودًا، وما سيوجد، كما أنها منذ أن وجدت تعد منبع الحركة؛ ومن ثمَّ فإنها سابقة في وجودها على وجود البدن، فالنفس تحتل المرتبة الأولى، ويأتي البدن في المرتبة الثانية، وما دامت النفس أقدم من البدن، فإن صفات النفس أيضًا يجب أن تكون أقدم من صفات البدن[٤].

وبهذه البراهين اكتملت نظرية أفلاطون عن النفس وخلودها، وهذه البراهين- وإن تباينت في قوتها بين برهان منها وآخر- امتازت عما هو معروف من الآراء، والمعتقدات السابقة، سواء أكانت شرقية أم يونانية، وأكدت- بما لا يدع مجالًا للشك- أنه تأثر بتلك الآراء السابقة في تحليله لطبيعة النفس، وخلودها، وأنه امتاز عمن سبقه بأن أضفى عليها الطابع الفلسفيّ الأكثر عقلانية وعمقًا [٥].

سادسًا- الخاتمة ونتائج البحث.

(١) لم يضع أفلاطون تعريفًا محددًا للنفس، وهو في هذا يشبه ما هو معروف من الفكر المصريّ القديم؛ فتارة يعرفها بأنها ذلك الجوهر النوراني البسيط، وتارة يقول

---

[١] عزت قرنيّ: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، ص٢٣١.

[2] George S. Claghorn: Aristotle's Criticism of Plato's "Timaeus", PP. 102,106.

[٣] أفلاطون: القوانين، الكتاب العاشر، ص٤٦١.

(CP: Plato: The Laws, (Book X, 894, P.285).

[٤] المصدر نفسه، الكتاب العاشر، ص٤٦٥.

(CP: Ibid, (Book X, 895- 896, PP.287- 288).

[٥] مصطفى النشار: أفلاطون رائد المثالية، مكتبة الدار العربية للكتاب، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١٨م، ص٦٢.

إنها الحركة الذاتية الأولية أو المبدأ الذي يحرك ذاته.. إلى غير ذلك من أوصافه وتعريفاته. وثمة فروق بين مفهوم النفس في الفكر المصريّ القديم، وكنهها عند أفلاطون، من حيث الألفاظ المستخدمة في التعبير عن النفس؛ ففي الفكر المصريّ القديم، ترتبط بها ألفاظ مثل: ال "آخ، و"البا"، في حين يستخدم أفلاطون لفظ psuche للدلالة على النفس، لكن أفلاطون يتفق مع الفكر المصريّ القديم في تأكيده على الطبيعة الإلهية للنفس، وأسبقية وجود النفس على وجود البدن.

(٢) وصف أفلاطون قوى النفس الثلاث، ووظائفها في محاوراته، ووافق الفكر المصريّ القديم في حصره قواها في ثلاث قوى أو صور، غير أن قوى النفس في الفكر المصريّ القديم هي: الكا، والبا، والآخ، في حين يسميها أفلاطون: العاقلة، والغضبية، والشهوانية. وقوى النفس الثلاث في الفكر المصريّ القديم لا تتطابق مع قوى النفس الثلاث عند أفلاطون، كما يتمثل الاختلاف بين الفكر المصري القديم وفكر أفلاطون في أن قوى النفس الثلاث تساعدها على الخلود بعد الموت، والصعود إلى العالم الإلهيّ، في حين نجد عند أفلاطون القوة العاقلة فقط هي التي تساعد النفس على ذلك الخلود بعد الموت، والوصول إلى العالم الإلهيّ.

(٣) تأثر أفلاطون في فكرته عن الثنائية بالفكر المصريّ القديم– فالإنسان عنده كما هو الحال عند المصريين القدماء– كائن ثنائي الطبيعة، فبما له من نفس مصدرها إلهي هو كائن إلهي، وبما له من جسد هو كائن أرضي ماديّ. هذا ما أكده أفلاطون بفكرته عن الثنائية، وتشبيه العلاقة بين النفس والبدن بالعلاقة بين السيد والعبد.

(٤) مصير النفس الإنسانية بين الفكر المصريّ القديم وفكر أفلاطون، تفاوت بين الاعتقاد بالتناسخ والخلود؛ فمصير النفس الخيرة الارتقاء إلى العالم الإلهيّ، في حين أن مصير النفس الشريرة أن تعود إلى العالم الأرضيّ؛ لتدخل من جديد في دورة لا متناهية من التناسخ، كما ارتبط الجزاء الأخرويّ للنفس في الفكر المصريّ القديم وعند أفلاطون بفكرة العدالة.

(٥) ارتبطت فكرة الخلود في الفكر المصريّ القديم وعند أفلاطون ارتباطًا وثيقًا بتصورهم عن الثواب والعقاب؛ فالأخيار من البشر يعيشون حياة سعيدة هانئة بجوار الآلهة، في حين أن الأشرار سيكون مصيرهم العذاب؛ جزاءً لما اقترفوه من الذنوب في حياتهم السابقة. وببراهين أفلاطون على خلود النفس، اكتملت نظريته عنها، وهذه البراهين–وإن تباينت في قوتها– امتازت بها نظريته عن النفس عن سائر الآراء، والمعتقدات السابقة سواء أكانت شرقية أم يونانية، وأكدت–بما لا يدع مجالًا للشك– أنه تأثر بكل تلك الآراء السابقة في تحليله لطبيعة النفس، وخلودها، كما أنه امتاز عمن سبقه بأنه أضفى عليها الطابع الفلسفيّ الأكثر عقلانية وعمقًا.

ثبت بأهم المصطلحات الفلسفية الواردة في هذا البحث:

عربي	إنجليزي	يوناني
التناسخ	Transmigration	Μετεμψύχωσις
الروح (النفس)	Soul	Ψυχή
البدن	Body	σῶμα
الموت	Death	ο θάνατος
الخلود	Immortality	ἀθανασία
التطهير	Purification	Καθαρμός
الحكمة	Wisdom	φρόνησις
فيلسوف	Philosopher	φιλοσοφός
الحقيقة	Truth	ἡ ἀλήθεια
التذكر	Recollection	ἀνάμνησις

قائمة المصادر والمراجع

(أولًا) المصادر باللغة الإنجليزية.

1- Plato: Gorgias, Translated with An Introductory Essay, Containg "A Summary of the Argument, by: E.M. Cope, Deighton, Bell, and Co., London.

2- _____: Phaedrus, A New and Literal Translation Mainly From The Text of Bekker by: J. Wright, Macmillan and Co., London & New York, 1888.

3- _____: Philebus, Translated, with Brief Explanatory Notes by: F. A. Paley, Cambridge: Deighton, Bell, and Co., London, 1873.

4- _____: Republic, Trans. into English with Introduction, Analysis Marginal Analysis, and Index, by: B. Jowett, The Third Edition, The Clarendon Press, Oxford.

5- _____: The Laws, Trans. into English by: A. E. Taylor, J.M.Dent & Sons LTD, London, 1934.

6- _____: The Timaeus, edited with Introduction and Notes by: R. D. Archer- Hind, Macmillan and Co., London & New York, 1888.

7- _____: Theaetetus, Translated with Introduction and Brief Explanatory Notes by: F. A. Paley, Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1875.

(ثانيًا) المصادر باللغة العربية.

٨-فريك، تيموثي & غانديّ، بيتر: متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة، ترجمة: عمر الفاروق عمر، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٢م.

٩-أفلاطون: الجمهورية، ترجمة ودراسة: د. فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٤م.

١٠-_____: الطيماوس واكريتيس، تحقيق وتقديم: البير ريفو، ترجمة: الأب فؤاد جرجيّ بربارة، الهيئة المصرية السورية للكتاب، الطبعة الثانية، دمشق، ٢٠١٤م.

١١-_____: الفيلفس، تحقيق وتقديم: أوغست دييس، ترجمة: الأب فؤاد جرجيّ بربارة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، الطبعة الثانية، دمشق، ٢٠١٤م.

١٢-_____: القوانين: ترجمه من اليونانية إلى الإنجليزية: د.تيلور، نقله إلى العربية: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م.
١٣-_____: ثياتيتوس أو "عن العلم"، ترجمة وتقديم: أميرة حلميّ مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
١٤-_____: جورجياس، ترجمها عن الفرنسية: محمد حسن ظاظا، راجعها: عليّساميّ النشار، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٠م.
١٥-_____: فايدروس، عن الجمال، ترجمة وتقديم: أميرة حلميّ مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠م.
١٦-_____: فيدون، (في خلود النفس)، ترجمها عن النص اليونانيّ مع مقدمات وشروح: عزت قرنيّ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠١م.
١٧-_____: محاكمة سقراط، ترجمها عن النص اليوناني مع مقدمات وشروح: عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، القاهرة، ٢٠٠١م.
١٨-_____: محاورة "بارمنيديس"، ترجمة: حبيب الشاروني، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٢م.
١٩-_____: محاورة "بروتاجوراس"، في السفسطائيين والتربية، ترجمة وتقديم: عزت قرنيّ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م.
٢٠-_____: محاورة كراتيليوس "فلسفة اللغة عند أفلاطون"، دراسة وترجمة: عزميّ طه السيد أحمد، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، الأردن، ٢٠١٥م.
٢١-_____: مينون، (في الفضيلة)، ترجمة وتقديم: عزت قرنيّ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م.
٢٢-هرو، برت إم: كتاب الموتى الفرعونيّ(عن بردية آني بالمتحف البريطانيّ)، ترجمه إلى الهيروغليفية: السير والس بدج، ترجمه إلى العربية وعلق عليه: فيليب عطية، مكتبة مدبوليّ، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٨م.
٢٣-متون الأهرام المصرية القديمة، ترجمة: حسن صابر، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٢م.

(ثالثًا) المراجع باللغة الإنجليزية.

24-Reeve, C. D. C.: "Soul, Soul – Parts, and Persons in Plato", in: Reason and analysis in Ancient Greek Philosophy, edited by: Georgios Anagnostopoulos & Fred D. Miller. Jr., Springer Dordrecht Heidelberg, New York & London, 2013.
25-Reed, Doug: "Platonic Personal Immortality", in: Pacific Philosophical Quarterly, University of Southern California and John Wiley & Sons Ltd, 2019.
26-Moore, Dwayne: Plato on Individual Souls, Athesis Master of Arts in Philosophy, University of Waterloo, Ontario, Canada, 2006.
27-Sacks, David: Encyclopedia of the Ancient Greek World, Revised by: Lisa R. Brody, Facts on File, Inc., New York, 2005.
28-Cornelli, Gabriele:"Separation of Body and Soul in Plato's Phaedo; An Unprecedented Ontological Operation in the Affinity Argument", in; Psychology and ontology in Plato, edited by: Luca Pitteloud & Evan Keeling, Springer, Switzerland, 2019.
29-S. Claghorn, George: Aristotle's Criticism of Plato's "Timaeus" Martinus Nijhoff, The Hague, 1954.

30-Vlastos, Gregory (editor): Plato "A Collection of Critical Essays: Metaphysics and Epistemology", Palgrave Macmillan, London & Basingstoke, 1971.
31-Kraugerud, Hanne Andrea: "Essentially Social"? A Discussion of The Spirited Part of The Soul in Plato, European Journal of Philosophy, Blackwell Publishing Ltd, Oxford, 2009.
32-Lagerlund, Henrik & Sihvola, Juha: "Ancient Theories" in: Sourcebook for the History of the Philosophy of Mind "Philosophical Psychology from Plato to Kant", edited by: Simo Knuuttila & Juha Sihvola, Springer, New York & London, 2014.
33-F. Finamore, John: "Aristotle's Criticisms of Plato's Tripartite Soul", in: Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement, Published by Oxford University Press, Jstor, No. 117, 2013.
34-Mouracade, John: "Pleasure, Desire, and Akrasia in Plato's Republic", Methexis, Koninklijke Brill, Leiden, Jstor, 2016.
35-Thein, Karel: "Soul and Incorporeality in Plato", Centre for Classical Studies, Institute of Philosophy of the Czech Academy of Sciences, Prague, LTV, 2018.
36-P. Gerson, Lioyd: "Plato's Rational Souls", in: The Review of Metaphysics, Vol.68, No.1, Published by: Philosophy Education Society. Inc, Jstor, September 2014.
37-John Mix, Lucas: Life Concepts from Aristotle to Darwin "on Vegetable Souls", Palgrave Macmillan, Switzerland, 2018.
38-Cross, R. C. & Woozley, A. D.: Plato's Republic "A Philosophical Commentary", The Macmillan Press LTD, Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London, 1964.
39-William Hall, Robert: Plato and the Individual, Martinus Nijhoff, The Hague, 1963.
40-Broadie, Sarah: Soul and Body in Plato and Descartes", in: Proceedings of the Aristotelian Society, vol. 101, Wiley, Jstor, 2001.
41-Saracco, Susanna: Plato and Intellectual Development "A New Theoretical Framework Emphasising the Higher- Order Pedagogy of the Platonic Dialogues", Springer International Publishing, Switzerland, 2017.
42-Spradlin, W.Wilford & B. Porterfield, Patricia: The Search for Certainty, Springer-Verlag, New York, Berlin, Heidelberg, Tokyo, 1984.
43-Atkinson, William Walker: Reincarnation and the Law of Karma "A Study of the Old – New World – Doctrine of Rebirth, and Spiritual Cause and effect", Yoge books: Hollister, Mo, 1908.

(رابعًا) المراجع العربية والمترجمة إلى العربية.

٤٤-ميغوليفسكي، أ. س.: أسرار الآلهة والديانات، ترجمة: د.حسان مخائيل إسحق، منشورات دار علاء الدين، الطبعة الرابعة، دمشق، ٢٠٠٩م.
٤٥-آرمسترونغ، أ.هـ.: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانميّ، المركز الثقافيّ العربيّ، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٩م.
٤٦-إرمان، أدولف: ديانة مصر القديمة، نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلآف سنة، ترجمة: د. عبد المنعم أبو بكر & د. محمد أنور شكريّ، مكتبة مدبوليّ، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٥م.
٤٧-إمام عبد الفتاح إمام: معجم ديانات وأساطير العالم، ج١، مكتبة مدبوليّ، القاهرة، (د.ت).
٤٨-رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، الفلسفة القديمة، ج١، ترجمة: زكي نجيب محمود، مراجعة أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.

٤٩-بارندر، جفري: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: عبد الغفار مكاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عالم المعرفة، عدد١٧٣، ١٩٩٣م.
٥٠-اللائرتي، ديوجينيس: حياة مشاهير الفلاسفة، ج١، ترجمة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، راجعة على الأصل اليونانيّ: محمد حمديّ إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٦م.
٥١-عبد الحليم نور الدين: الديانة المصرية القديمة- المعبودات، ج١، الطبعة الثانية، القاهرة، ٢٠١٠م.
٥٢-عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم- مصر والعراق، ج١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠١٢م.
٥٣-عبد الله عبد الدائم: التربية عبر التاريخ، من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٨٤م.
٥٤-عزت قرنيّ: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، ١٩٩٣م.
٥٥-كوبلستون، فردريك: تاريخ الفلسفة، اليونان وروما، ج١، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٢م.
٥٦-محمد عبد الرحمن مرحبًا: الموسوعة الفلسفية الشاملة، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ج١، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ٢٠٠٧م.
٥٧-محمد عثمان الخشت: تطور الأديان قصة البحث عن الإله، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١٠م.
٥٨-محمد عليّ أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفيّ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الثانية، الإسكندرية، ٢٠١٤م.
٥٩-محمود حمديّ زقزوق: تمهيد للفلسفة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٩٤م.
٦٠-محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، (د.ت).
٦١-مصطفى النشار: أفلاطون رائد المثالية، الدار العربية للكتاب، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١٨م.
٦٢-_____: الفكر الفلسفيّ في مصر القديمة، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٤م.
٦٣-إلياد، ميرسيا: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة : عبد الهادي عباس، ج١، دار دمشق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٦٤- ديورانت، ول وايريل: قصة الحضارة، الشرق الأدنى، الجزء الثاني من المجلد الأول، (٢)، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
٦٥- _____: قصة الفلسفة من أفلاطون إلي جون ديويّ، "حياة وآراء أعاظم رجال الفلسفة في العالم"، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، بيروت، ١٩٨٨م.