

المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية

تاريخ الفكر السياسي القديم
مطبوعة مقدمة لطلبة السنة الأولى تحضيري
السداسي الأول



2020-2019



مقدمة منهجية لدراسة تاريخ الفكر السياسي

"مطلوب في التاريخ "ثورة كوبرنيكية" أخرى تصح وهم المؤرخ الأوروبي حين تصور حضارته مركزاً ثابتاً للحضارة كما توهم الإنسان قبل كوبرنيك، أن الأرض مركز الكون و كل الكون و كل الكواكب تدور في فلكها".

أسوالد شبيغلر، "تدهور الحضارة الغربية"

مقدمة منهجية لفهم تاريخ الفكر السياسي

1. خصوصيات الفكر السياسي:

- النسبية
- التواصل
- الإنسانية
- القوة

- التاريخية
- الممارسة

2. نظرية القيم السياسية لفهم طبيعة الفكر السياسي

- الحضارات غير السياسية
- الحضارات اللاساسية
- الحضارات السياسية

مقدمة

ارتبط الفكر السياسي تاريخيا بوجود الجماعة والسلطة¹ والهيئات والمؤسسات الاجتماعية التي تحيط بها، وبالبحث في طبيعتها وأصل نشأتها ومصدرها والمعايير التي على أساسها يختار من يحكم دون الغالبية المحكومة. و مصطلح "الفكر السياسي" بمعناه الشامل، يدل على كل نمط من أنماط التفكير تعلق بالسلطة وإدارة العملية السياسية مهما كان مصدره، باعتبار الفكر نشاطا تأمليا للعقل.

¹ . جورج سباين، تطور الفكر الساسي. (ترجمة: حسن جلال العروسي)، الجزء الأول. مصر : دار المعارف، ص18.

وقد ظهرت البدايات الأولى لهذا الفكر السياسي على مستوى حضارات الشرق القديم ببلاد الرافدين ومصر الفرعونية والصين والهند و فارس ثم انتقلت إلى اليونان والرومان والمسلمين إلى أن وصل إلينا اليوم.

كانت بدايةً أسطورية ثم تطورت لتصبح معرفة منهجية علمية، وتراثاً ضخماً يجمع مذاهب متباينة ويضم نظريات مختلفة و رؤى متضاربة حول أحسن الطرق في تنظيم الحكم.

وقد فرضت كل حقبة من حقبة التاريخ البشري إشكاليات ومفاهيم وموضوعات مختلفة في جوهرها ومظهرها.

ففي الحضارات الشرقية القديمة كان البحث منصبا عن القوى العليا الخفية مصدر السلطة والمفوضة لها وعن وعى الأديان ودورها في حياة الجماعة والنقاشات متمحورة حول أصل الكون ونواته: الإنسان أم الطبيعة، والسجلات كانت فلسفية أخلاقية محضة.

وعند الفرس ومن بعدهم الإغريق ورثة أفكارهم، فتغيرت الإشكاليات وأصبحت أكثر واقعية، تتناول طبيعة النظام السياسي، حكم الفرد أو الجماعة وأدبيات ومفاهيم أخرى كالمواطن، الحرية، القانون، المصلحة العامة والخاصة... الخ. ومع ظهور المسيحية وتبنيها من قبل الرومان طرحت إشكاليات أخرى كتجزئة الولاء والسلطتين الزمنية والروحية.

ومع المسلمين ظهرت مصطلحات لم تظهر من قبل كالخلافة و الشورى ... الخ. ولعل هذا ما أفرز تعدد نظريات الفكر السياسي، وجعل فهمها مرتبطاً بالإطار الحضاري لنشأتها وخصائصه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. إذ لا يمكن التعمق مثلاً في "جمهورية" أفلاطون من غير إدراك خصائص المجتمع الأثيني، و لا يمكن فهم أفكار ابن تيمية في "السياسة الشرعية في إصلاح الرعي والرعية" إذا لم نفقه كيف كانت حالة الخلافة العباسية في طورها الثاني وتهديد التآمر لها وللحضارة الإنسانية قاطبة.

الأفكار السياسية تعكس واقع المجتمعات التي وجدت فيها، وأحياناً تسبق هذا الواقع و تدفع إلى التغيير بتصور أنماط جديدة من التنظيم السياسي قادرة على

تجاوز السلبيات و المآزق التي يقع فيها النظام القائم، على طريقة المجتمع المثالي لتوماس مور Moore في "اليوتوبيا"، الذي أصبح مادة حية تم تطبيقها في الكثير من الديمقراطيات الغربية.

وإذا أردنا الإجمال فإنه يمكننا القول أن الفكر السياسي تحكمه ست الخصائص جوهرية هي : النسبية، التواصل، الإنسانية، القوة والتاريخية والممارسة.

1. النسبية: الفكر السياسي هو كل إنتاج للعقل البشري يخص تنظيم العلاقات داخل الجماعة العامة، وبما أن ظروف الجماعة تختلف من زمان إلى زمان ومن مكان لآخر، ولأن القيم الاجتماعية ليست نفسها والعقل البشري يحكمه التفاوت فإن الفكر الإنساني بصفة عامة والسياسي بصفة خاصة يبقى نسبياً مقارنة بالحقائق العلمية التي يمكن تقنينها.¹

إن الفكر السياسي كباقي فروع العلوم الاجتماعية الأخرى، يقف دائماً أمام إشكالية صعوبة التجربة العلمية الأمر الذي يجعله ينحو منحى الفلسفة والأخلاق أكثر من العلوم الأخرى. ورغم هذا يبقى كما أراده أفلاطون في "الجمهورية" وغيره من الفلاسفة والمفكرين، محكوماً بإمكانية صياغته ضمن نظريات وتصورات وقواعد وقوانين ومبادئ يمكن على ضوءها تفسير ما هو كائن ورسم ما يمكن أن يكون بكل ما تحمل هذه الكلمة من تنوع.

فإين رشد عند شرحه لجمهورية أفلاطون، يبدأ بالتأكيد على أن علم السياسة هو "العلم العملي" لاختلافه عن العلوم النظرية التي غايتها النظر من أجل النظر كعلوم ما بعد الطبيعة الميتافيزيقية. والعلم العملي (السياسي) "يتضمن الأشياء الإرادية التي مبدأ وجودها منا ومبدؤها هو الإرادة والاختيار مثلما هو العلم الطبيعي الذي مبدؤه الأشياء لطبيعية ومبدأ ما بعد الطبيعة هو الله وموضوعها الأشياء الإلهية".²

¹. نفس المرجع الآنف الذكر، ص ص 2019.

². أبو الوليد ابن رشد، تلخيص السياسة. (ترجمة: حسن مجيد العبيدي، فاطمة كاظم الذهبي)، بيروت: دار الطليعة، 1998، ص ص 6564.

وضمن هذا المنحى، حاول الفلاسفة والمفكرون وضع قوانين ومبادئ سياسية صالحة للاستعمال تبقى صالحة للاستعمال عبر الأزمنة المختلفة كالعدالة لدى أفلاطون والخير العام لدى أرسطو والخلافة لدى الماوردي والعصبية لدى ابن خلدون والحرية لدى لوك والإرادة العامة لدى روسو.

ولعل أفضل مثال على ذلك ما قام به أبو الوليد ابن رشد حينما استعمل التعميمات الأفلاطونية و الأرسطية، في كتابه تلخيص السياسة، وطبقها على ظروف عصره وأنظمة السياسة والحكم عند العرب المسلمين، خاصة التجربة المرابطية والموحدية، مكتشفاً أن التفاعل والتداخل والعلاقات الجدلية بين الأنظمة المختلفة إنما هي سمة السياسة في عصره وطابع الأنظمة في ذلك الحين.¹

2. التواصل: إن الفكر السياسي، لا يمكن فصل حاضره عن ماضيه، فلا يوجد من انطلق من العدم، فكل مفكر إلا ويكون نتاج الفكر البشري الذي سبقه من أفكار وصلتنا وأخرى لم تصلنا، "ذلك أن أقدم ما نعرفه من الجماعات البشرية التي ساهمت في الفكر الإنساني إنما تأثرت حتماً بفكر من سبقها أو عاصرها من الجماعات التي لم نعرفها بعد".²

فعند دراسة تاريخ الأفكار السياسية، يصبح اعتماد نظرة معرفية شاملة أمراً لا مفر منه "حيث تتم العناية بالأفكار السياسية المتولدة في التاريخ ضمن صيرورتها وتطورها الذاتيين، وفي علاقتها بزمانها والأزمنة السابقة واللاحقة".³ إذ لا يمكننا أن نقرأ كتاباً مثل "نهاية التاريخ وخاتم البشر" لفرنسيس فوكوياما الذي كتبه في نهاية تسعينيات القرن الماضي، دون أن نجد ذكراً لأفلاطون وأفكاره بل لمفرداته المفرداته والمصطلحات التي استعملها في محاوراته منذ أكثر من قرنين، بل إن فوكوياما نفسه لا ينفي أن أفكار صاحب "الجمهورية" ما تزال صالحة لفهم وتفسير بعض الظواهر السياسية في عالم اليوم.

¹ . نفس المرجع الآنف الذكر، ص 12.

² . محمد سليم فاللة، الفكر السياسي من الشرق إلى الغرب. الجزائر: دار هومة، 2006، ص 69.

³ Maurice Robin, **Histoire comparative des idées politiques**, Tome 1. Paris, Ed Economica, pp 15-18.

فرغبة الاعتراف أو "الثيرموس" * عند فوكوياما، هي أصل كل الصراعات التي عرفتھا المجتمعات في تاريخھا، وعندما لا يعترف "الثيرموس" بخصوصية الهويات الثقافية اللاغربية لأن ذلك يتناقض مع مبدأ الاعتراف، على العالم كله أن يعترف بالانمط الغربي ويلتحق بنظامه العالمي.¹

بهذا المعنى يصبح مبدأ "الثيرموس" اليوناني هو إيديولوجية النظام العالمي الجديد. فالغرب يريد الاعتراف له بالتفوق ذاته من طرف الآخر والتسليم له بأحقّيته في قيادة العالم، و "الآخرون" أي العالم غير الغربي يطالبون بالاعتراف بهم ككيانات خاصة. وقد استعمل فوكوياما في هذا الإطار مصطلحا "الميجالوتيميا" التي تعني رغبة الاعتراف بتفوق الذات و "الايزوتيميا"، وهي رغبة "الآخر" بالاعتراف به كمساو للغرب المتقدم.

يقول فوكوياما "... فمن الواضح أن الميجالوتيميا يقود في نهاية المطاف الى الرغبة في أن يُعترف بنا شموليا أي الى الإمبريالية".²

3- الإنسانية: إن تاريخ الفكر السياسي تاريخ إنساني، أي أن كل حضارات من الحضارات الإنسانية منذ فجر التاريخ أدلت بدلوها فيه، فالفكر ليس حكرا على حضارة دون أخرى، أو زمن دون آخر. فدراسة أدبيات الفكر السياسي تكون في بعدها التواصلية لكي نستطيع الإحاطة بهذا الفكر وخلفياته. وإن نسبة الحضارة والفكر إلى شعب معين "يقوم على الكثير من الوهم، فليست هناك حضارة ولا ثقافة يمكن تحديد أصلها و لا حصر فصولها وفروعها".³ فالفكر اليوناني، يدين بالكثير للفكر الشرقي القديم وخاصة منه الفارسي بشهادة كبار الفلاسفة الإغريق، والفكر السياسي عند المسلمين تأثر هو الآخر بالإشكاليات التي كانت مطروحة عند

أنظر كذلك: فرناند بروديل، تاريخ وقواعد الحضارات، (ترجمة: حسين شريف). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2007، ص 04.

* يقول فوكوياما: " تبدو الرغبة في نيل الاعتراف غير مألوفة، ومع ذلك فهي قديمة قدم تاريخ الفلسفة السياسية الغربية ... فقد جاء وصفها في جمهورية أفلاطون إذ ذكر أن للروح ثلاث قوى هي: الشهوة والعقل والثيرموس، أي الهمة والشجاعة أو القوة الغضبية ". أنظر: فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، (ترجمة: حسي أحمد أمين). مصر: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1998، ص 22).

¹ علي الشامي، الحضارة والنظام العالمي: أصول العالمية في حضاري الإسلام والغرب. بيروت: دار الإنسانية، 1993، ص 93.

² فوكوياما، مرجع سابق، ص 171.

³ محمد عابد الجابري، نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ص 48.

الإغريق والفرس، ولا يمكن فهم خلفيات النهضة الأوروبية والإصلاح الديني فيها إذا أغفلنا الدور الذي لعبته الأندلس بمفكرها في تنوير عقول أوروبا في عصر الظلمات خاصة مع ما يعرف بـ "الرشدية اللاتينية".

إن الكتاب الغربيون ينفون دور الحضارات غير الغربية في تشييد الصرح الحضاري الإنساني، ويعرف هذا في الأدبيات السياسية بالمركزية الغربية التي جعلت الغرب مركز العالم، كما كانت المدن اليونانية مركز الحضارة، وخارج أسوارها البربرية والتوحش.^{1*}

لقد ذهب هيجل في كتابه "فينومينولوجية الروح" إلى أن الإنسان عندما يحقق حريته الكاملة ينتهي التاريخ، ويضيف أن تاريخ العالم يتجه من الشرق إلى الغرب لأن أوروبا هي نهاية التاريخ على نحو مطلق وكانت آسيا هي البداية. "فتاريخ العالم نوع من المحاكاة لحركة الشمس يبدأ من الشرق وينتهي بالغرب".²

ونجد هذه الأفكار المركزية لدى أغلب الكتاب الذين يمثلون القاعدة الصلبة للفكر الحداثي الغربي، على غرار كتاب "أفكار في التاريخ الفلسفي للإنسانية" لهردر، الذي ذكر أن الشعوب على الرغم من اختلافها هي أعضاء في مجموعة كبيرة، وأن الحضارات القديمة تمثل طفولة الإنسانية وأن الحضارة الإغريقية والرومانية تمثل شبابها والحضارة الجرمانية ما هي إلا كهولة الإنسانية ونضجها.³ لا أحد ينكر مساهمة الإغريق في تطور الفكر السياسي، وتأصيله تأصيلاً عقلياً، فالفكر اليوناني حتى وإن لجأ مفكروه في الكثير من الأحيان إلى المفردات الدينية لتبرير بعض أفكارهم وفرضها، فإن طوروا طرح إشكاليات جديدة في الأدب السياسي العالمي خاصة ما اتصل بها بالدولة ومؤسساتها والتنظيم الاجتماعي والاقتصادي فيها. لكن الفلاسفة الإغريق استفادوا من الموروث الثقافي للحضارات

* سنعود لتكلم بالتفصيل عن المركزية الغربية وطبيعتها لاحقاً.

¹ . قلالة، مرجع سابق، ص 09.

² عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية: إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المغرب: المركز الثقافي العربي، 1997، ص 236.

³ نفس المرجع الآنف الذكر، ص 246.

السابقة وساعدهم في ذلك عوامل تاريخية وجغرافية أحدثت مناخا صالحا للإبداع والتفكير العقلاني.

يقول ابن رشد في كتابه "تلخيص السياسة": "حتى لو افترضنا أنهم (أي اليونانيين) أكثر ميلا واستعدادا لتقبل الحكمة بطبيعتهم واكتسابها، إلا أن ذلك لا يعني عندنا أننا لا نجد أناسا يماثلون هؤلاء في الحكمة وبوسع المرء أن يجدهم فضلا عن اليونان والبلدان المجاورة لها، في بلاد الأندلس وفي سوريا والعراق ومصر، على الرغم من أن هؤلاء الحكماء قد وجدوا بأعداد أكبر في بلاد اليونان".¹

من جهته، يقول المستشرق جورج سارتون عن تأثير الحضارات الشرقية في اليونان: "إن تاريخ العلم بدأ بالشرق الأوسط، واليونان أنفسهم كانوا ينظرون جنوبا وشرقا للبحث عن مهد الحضارة والمعرفة والحكمة، ولقد سافر كثيرون من هؤلاء إلى مصر وبابل لطلب العلم." لقد تربت الحكمة اليونانية في أحضان الشرق.

4. القوة : تجادل المقاربة النخبوية . أن التاريخ السياسي الإنساني هو تاريخ الأقلية القوية التي تحكم الأغلبية المحكومة، و تبعا لذلك فإن البشر انشغلوا بالتفكير في العلاقة التي يمكن أن تربط الضعفاء بالأقوياء وتحفظ حقوقهم.² وقد انعكس ذلك على مستوى الإنشاء الفكري، فالحديث عن القوة يطرح مسألة تأثير الأقوياء الحكام والسلطين في صياغة فكر القوة، أو ما يعرف في الحضارة الإسلامية الآداب السلطانية، أدب الملوك. و وفي ذات الوقت يطرح مسألة مواجهة المفكرين والعلماء لهؤلاء الأقوياء بما يملكون من سلاح الحجة وقوة البيان.

إلا أن التاريخ عادة ما يسلط الضوء على التجارب الناجحة دون الفاشلة في الفكر والممارسة.

¹ ابن رشد، مرجع اسبق، ص 78.

² سباين، مرجع سابق، ص 19.

5- التاريخية : إن دراسة الفكر السياسي لدى أي فيلسوف أو مفكر أو رجل دين تستدعي الإحاطة بالظروف السياسية و الاجتماعية و الثقافية التي واكبت عصره، فمادة تاريخ الفكر السياسي لا يمكن دراستها كأفكار معزولة عن الواقع الذي أنتجها وأثر في بلورتها ، فهناك علاقة وطيدة بين الفكر وتجلياته العملية في سياق معطيات تاريخية محددة.¹ فتاريخية الأفكار، إن صح هذا التعبير مهمة لفهم طبيعة هذه الأفكار ومدى تأثيرها في الواقع الذي جاءت فيه سواء على مستوى السجل النظري أو على مستوى الممارسة.

فالأفكار السياسية تأتي إما لتفسير وتبرير سلطة قائمة وتتادي إلى احترامها والخضوع لها أو لانتقادها والثورة عليها.²

6 . الممارسة*: الفكر السياسي ارتبط دائما بمن مارسوا السياسة عن قرب أو بصفة غير مباشرة، فكل منتجي الفكر السياسي كانوا على صلة بشؤون السياسة، إما بكونهم حكاما وكانت لهم تصورات في طرق الحكم وشؤونه، مثل حمورابي، أخناتون، الاسكندر المقدوني، أبو حمو الزياني حاكم تلمسان،** أو كانوا وزراء ومستشارين قريبين من الحكم مثل كونفشيوس وأفلاطون وأرسطو وابن خلدون والماوردي.. أو كانوا على صلة بالحياة السياسية عن طريق المساهمة في إثراء النقاشات حول كبريات القضايا السياسية المطروحة في مجتمع من المجتمعات وذلك في المجالس التمثيلية عند الإغريق كما فعل سقراط أو في الكنيسة وعلاقتها بالسلطة الزمنية مع القديس أمبروز أو في الحضارة الإسلامية مع ابن تيمية وآخرون.

¹ بروديل، مرجع سابق، ص 18.

² سباين، مرجع سابق، 21.

* هذه الخاصية أضافها الأستاذ الدكتور محمد سليم قلاله، أستاذ الفكر السياسي في كلية العلوم السياسية و الإعلام بجامعة الجزائر، فله منا ومن كل الطلبة جزيل الشكر و العرفان.

** يعتبر أبو حمو الزياني التلمساني، الخليفة الإسلامي الوحيد الذي أنتج كتابا في الآداب السلطانية، و هو "واسطة السلوك في سياسة الملوك، ضمنه نصائح لابنه المقبل على تولي أمور الدولة. وقد قدم الكتاب وشرحه الدكتور عبد الحميد حاجيات. أنظر : كمال عبد الليف، في تشريح أصول الاستبداد قراءة في نظام الآداب السلطانية. بيروت: دار الطليعة، 1999، ص 49.

وبما أن الفكر السياسي يتسم بهذه الصفات، يصبح تجنب الأحكام القيميّة بشأنه أمراً مطلوباً وتصبح النظرة إليه ضمن إطاره الحضاري أمراً ضرورياً، فكل فكرة ينبغي أن يُنظر لها ضمن الحضارة التي أنتجتها وليس خارجها، وكل فكرة ينبغي أن تنتقد أو تقيم ضمن خصائص الإطار الحضاري الذي تتحرك فيه.

ولعل إهمال الكثير من المفكرين الغربيين للحضارات الشرقية، وما أنتجته على شتى الأصعدة خاصة منها السياسية يدخل ضمن هذه النظرة، وهي إخضاع كل التجارب الإنسانية لميزان واحد، فإما أن تكون ديمقراطية على الطريقة الإغريقية أو أنت بعيد كل البعد عن العقلانية السياسية؟. والأمر نفسه فعله أغلبية المستشرقين الذين ادعوا معرفة حقيقية بالشرق ودياناته لكن كتاباتهم كشفت جهلاً عميقاً بروح هذا الشرق ومنطقه فراحوا يطلقون العنان لأحكامهم ووجهات نظرهم، وكان منظارهم غربياً بحتاً.*

ولعل نظرية القيم السياسية، للدكتور حامد ربيع، تعد إطاراً نظرياً ملائماً لتجاوز هذا الإشكال، فهي تطرح ثلاثة أطر حضارية لإدراك كافة القيم السياسية ومن بينها الفكر السياسي:

الحضارات غير السياسية: وهي الحضارة التي لا تقبل بوجود أي نوع من العلاقة بين الحاكم و المحكوم، فالحاكم بمثابة الإله وسلطته مستمدة منه، ونجد هذا في الحضارة الفرعونية مثلاً.¹

• الحضارات اللاسياسية: وهي حضارات تدخل طرفاً ثالثاً بين الحاكم والمحكوم، ويكون هذا الطرف هو المحور الرئيسي للعملية السياسية بحيث يحدد طبيعة العلاقة الموجودة بين الطرفين، ويكون هو مصدر السلطة والسيادة، ونجد هذا في الحضارة الإسلامية حيث القرآن والسنة هما مصدر

* يقول الدكتور محمد عابد الجابري في هذا الإطار: "لقد ارتكز اليونانيون في تشييد "معجزتهم" على ما أنجزه الكلدانيون والبابليون والمصريون، ولا ننسى أن طاليس مؤسس العلم والفلسفة اليونانيين وأفلاطون الذي بلغ بالفلسفة اليونانية أوجها، قد زار مصر وكان لهما معها اتصال ثقافي. وعندما بلغت "المعجزة" اليونانية مع أرسطو قمة أوجها، فقد اتجهت صوب الشرق نحو إيران عن طريق غزوات الاسكندر المقدوني... أما عندما تدهور الوضع في بلاد اليونان فقد اتجهت سفن علمهم وفلسفتهم وأساتذة مدارسهم إلى الاسكندرية في القرن الثالث الميلادي، فصارت مركزاً ثقافياً عالمياً... أثمر علماء كبار أمثال اقليدس وأرخميدس...". أنظر: محمد عابد الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ص 84.

¹ قلالة، مرجع سابق، ص 2723.

التشريع، ومنطق الإسلام لا يجعل من السياسة مركز الوجود الحضاري للدولة، فالسياسة هي بعد من بين أبعاد أخرى في علاقة الحاكم بالمحكوم القائمة على اعتبارات عقائدية ومحكومة بالتزامات مقدسة.

- الحضارات السياسية: وتجعل العلاقة بين الحاكم و المحكوم هي المحور الرئيسي في تحليل الظاهرة السياسية، وطبيعة العلاقة الموجودة بين الطرفين هي من نتاج الطرفين أو أحد الأطراف، فلا وجود لقوة خارجية تحكم هذه العلاقة أو تحددها، وتمثلها اليوم الحضارة الغربية.^{1*} ومنه يمكن القول أن الأفكار السياسية ما هي إلا أحد تجليات منظومة القيم،

فليس من السهل فهم أبداً فهم نظريات الفكر السياسي إذا لم نأخذها في إطار رؤية معرفية حضارية شاملة. باعتبار أن الرؤية الحضارية تقتضي أن تفهم الأفكار الإنسانية ليس كمواضيع مشتتة: التاريخ، السياسية، الدين، الاقتصاد ... وإنما كنسق معرفي واحد.

الفكر السياسي الشرقي القديم

"إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها. وما الحضارات المعاصرة، والحضارات الضاربة في ظلام التاريخ،

* أثار محمد عابد الجابري في كتابه القيم: "نحن والتراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي"، مسألة جوهرية تحدد الاختلاف الموجود بين الحضارة اليونانية والحضارة الشرقية على تعددها فقال أن الثابت الأساسي للإغريق هو " لا شيء من لا شيء" أي فكرة قدم المادة، وهيئة لم يحدد عنها أي فيلسوف يوناني، أما الحضارات الشرقية فثابتها الأساسي " الخلق من اللا شيء"، وهي أساس البنية الدينية للديانات الموحدة. أنظر محمد عابد الجابري، نحن والتراث: قراءة معاصرة في

تراثنا الفلسفي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ص 117-118.

¹ نفس المرجع الآنف الذكر، ص 25.

والحضارات المستقبلية إلا عناصر الملحمة الإنسانية منذ فجر القرون إلى نهاية الزمن، فهي حلقات لسلسلة واحدة تؤلف الملحمة البشرية منذ أن هبط آدم على الأرض إلى آخر وريثه فيها، ويا لها سلسلة من النور، تتمثل فيها جهود الأجيال المتعاقبة في خطواتها المتصلة في سبيل الرقي والتقدم".

مالك بن نبي، "شروط النهضة"

الفكر السياسي الشرقي القديم

1. المركزية الغربية
2. الدين في الحضارات الشرقية القديمة
3. الفكر السياسي المصري القديم
4. الفكر السياسي في بلاد الرافدين

5. الفكر السياسي في بلاد فارس

6. الفكر الهندي

7. الفكر السياسي الصيني

الفكر السياسي الشرقي القديم

إذا كانت أعظم الحضارات القديمة التي عرفت البشرية قد ولدت في الشرق، مهد الديانات السماوية وموطئ أقدام الأنبياء والرسل، فإنه من المنطقي أن يكون هذا المجال الجغرافي الحضاري الموطن الأول للفكر الإنساني عامة و الفكر السياسي خاصة. المؤرخون وعلماء الآثار يؤكدون أن طرق التسيير والمنظومات التشريعية التي عرفت عند الفراعنة و بلاد الرافدين وحضارة مأرب في اليمن وبلاد فارس كانت على درجة عالية من التطور وإلا كيف يمكن لهذه الحضارات، التي ما تزال شواهدا حاضرة إلى حد اليوم، أن تحقق ما حققته لعدة قرون وأن تحكم أراض شاسعة ومدن بعشرات الآلاف من الرعايا لولا وجود فكر وتنظيم و عقلانية في الحكم والتسيير؟

لقد سقط الكثير من الدارسين للفكر السياسي والعلوم الأخرى في فخ المركزية الغربية، التي تقول بخصوصية الحضارة والعقلانية في الحضارة اليونانية الرومانية أي الجنس الأبيض فقط (كما يسميه علماء الحضارة)، و أن الحضارات الأخرى وكل ما أبدعته لا يمكن تصنيفه إلا في خانة طور طفولة البشرية أي مرحلة ما قبل نضج الحضارة الإنسانية مع اليونان؟

المنصفون من الكتاب الغربيين يؤكدون أن الحضارة الإنسانية فطمت في الشرق، فتاريخ العلم . كما أكد ذلك جورج سارتون . بدأ بالشرق الأوسط وأن اليونان أنفسهم كانوا ينظرون جنوبا وشرقا للبحث عن مهد المعرفة و الحكمة ولقد سافر الكثير من الفلاسفة الذين سنسلط الضوء على أفكارهم، من أمثال أفلاطون وأرسطو إلى مصر وبلاد فارس لاقتفاء الحكمة ضالة كل فيلسوف.

ولفهم طبيعة وخلفيات إيديولوجية "التمركز حول الذات" التي اتخذها بعض علماء الغرب عنوانا لهم، نرى أنه من الواجب أن نفرّد لها حيزا للتعريف بها وبمراميها.

المركزية الغربية ونفي الآخر:

تقوم أطروحة التمرکز الغربي على فرضيتي استمرارية تاريخية تمتد من اليونان القديم ثم روما إلى القرون الوسطى الإقطاعية ثم الرأسمالية المعاصرة وعلى انحصار التفكير كله والاهتمام كله بالأنفس وحدها واعتبار كل ما يصدر عنها صوابا .^{1*}

* يقول المفكر عبد الله إبراهيم : " ان افتراض غلبة وجهة نظر الذات وصوابها تتصل بعالم الطفولة ، إذ تتجلى الأنانية المفرطة التي توافق مرحلة من نمو الطفل ، بعقله يركز العالم في أنا ، لأن وجدانه لا يفتح على الآخرين ، إلا بقدر ما يكون هؤلاء مجموعة من العناصر في افقه الذاتي لأنه يصعب عليه أن يفهم الأشياء من غير منظوره الخاص ، ولا يعطي أي اعتبار للآخرين واهتماماتهم ، الأمر الذي يؤدي الى أن يحتل لديه الموضوع بالذات " .

أنظر : عبد الله إبراهيم ، المركزية الغربية : إشكالية التكون والتمركز حول الذات ، المغرب ، المركز الثقافي العربي ، 1997، ص

¹ سمير أمين ، التمرکز الأوربي : نحو نظرية، للثقافة ، الجزائر : موفم للنشر ، 1992، ص 100 .

وتقوم المركزية الغربية على أربع افتراضات تؤكد تفوق الغرب وهي:

1- أنه لا توجد علاقة بين اليونان القديم والبيئة التي نما فيها، وهي بالتحديد بيئة "شرقية" وإلحاق الهيلينية إلحاقا تعسفيا بالغرب الأوربي .

وقد لعبت هذه الفرضية دورا كبيرا في البناء الإيديولوجي المركزي الغربي ، حيث اعتبرت الفلسفة اليونانية المصدر الوحيد للعقلانية ، بينما الفلسفات الشرقية لم تتجاوز حدود الميثافيزيقا، وتم الإدعاء أن الفكر الأوربي أنمى هذا الإرث اليوناني ، بدءا بعصر النهضة إلى أن ازدهرت روح العقلانية في المراحل اللاحقة لتطور العالم المعاصر ، وكان الرأي السائد أن الحضارات الشرقية لم تضيف شيئا مثيرا للفكر اليوناني، و أما عن الإسلام فانه في حدود محاولته لإضافة شيء إلى السابق قد فشل أو على الأقل قام بذلك بأسلوب غير مرضي .¹

وقد استعملت نظرية تسمى "نظرية الطبائع" استدلت بكشوفات علم الأجناس الحيوانية ، ثم عممت النتائج على الأجناس البشرية ، وهي تقول بوجود سلالات بشرية تراث سمات ثابتة تتجاوز مراحل التطور التاريخي للمجتمع ، وأن تلك السمات الوراثية هي المسؤولة عن اختلاف التطورات الاجتماعية ، وقد لعب علم اللغة دورا هاما في تأكيد هذا الحكم المسبق .^{2*}

2- إعطاء المسيحية دورا كبيرا بإلحاقها بـ "أسلوب تعسفي" بالاستمرارية الأوربية المزعومة، وجعل هذا العنصر أحد أهم العناصر المفسرة للوحدة الثقافية الأوربية .

وقد لجأت الإيديولوجية الأوربية للبحث عن قاعدة تقام عليها وحدة الذات الأوربية، وكانت المسيحية أفضل المرشحين، حيث تؤكد هذه الإيديولوجية وجود

أنظر أيضا : مؤنس ، مرجع سابق ، ص 351 .

¹ أمين ، مرجع سابق ، ص 102 .

* وقد اعتبر مارتن برنار Martin Bernard هذه الفرضية التي أطلق عليها عنوان " اختلاق اليونان القديم " قصة خرافية لأن قداماء الإغريق كانوا يعتبرون أنفسهم " تلاميذ " الشرق الذي تعلموا منه مبادئ الحضارة والفكر . انظر: سمير أمين، التمرکز الأوروبي. مرجع سابق، ص 103 .

² عبد الله إبراهيم ، المركزية الغربية ، مرجع سابق ، ص 25 .

خصوصيات دينية، وهذه الخصوصيات هي سمات جوهرية تحدد تباين الميزات التاريخية "لمختلف الشعوب"، ويقام على هذا الأساس التفضيل بين الأديان **. لقد ظهر في بداية الأمر أن الإمبراطورية العالمية التي نادت بها البابوية وعملت لها كانت من أجل نشر قيم الدين المسيحي السمحة، غير أن ذلك لم يكن في واقع الأمر سوى غطاء دينيا لأهداف سياسية هي التي كانت تتحكم بالوعي واللاوعي في البابوية .

يقول الجابري: " لقد كشف تطور الأوضاع في أوروبا عن حقيقة لا يمكن التستر عليها، وهي أن " الديني " في الإيديولوجية البابوية كان مسخرا لـ "السياسي"، وأن الطموح في إنشاء دولة مسيحية عالمية تحت سلطة البابا لم يكن سوى تعبير عن رغبة دفينية في إحياء الإمبراطورية الرومانية القديمة " ¹. لكن المسيحية التي تعتبر من العناصر المؤسسة لوحدة الذاتية الأوروبية لم تولد بأوروبا، بل في الشرق ، لذلك حاول الأوروبيون عنوة ضم آباء الكنيسة المصريين والسوريين إلى الفكر الغربي ².

يقول غارودي أن الغرب عندما يدّعي الانتماء إلى تراث إغريقي -روماني - يهودي - نصراني ، قد أقصى المؤثرات الشرقية أي في بلاد الرافدين ومصر أي آسيا وإفريقيا ، لأن هذه المراكز الحضارية هي التي غذت كل الحضارات اللاحقة بتصوراتها وأفكارها ³.

** يرى هيجل أن الدين المطلق هو نهاية تطور الأديان كلها ، وقد تجسد في الديانة المسيحية ، لأنه الدين الوحيد الذي تلقى رسالته من السماء ، لذلك يقول بأفضلية الديانة المسيحية على غيرها من الأديان . وفي تصور هيجل فإن الشعائر المسيحية مختلفة عن الشعائر في الديانات الشرقية ، فهي في المسيحية تحيي الروح لأنها فعل حر ، أما في الديانات الشرقية فإن الشعائر تفرغ الروح من مضمونها ، لأنها فعل إجباري اضطراري .

عن : عبد الله إبراهيم ، المركزية الغربية ، مرجع مذكور ، ص 123 .

¹ محمد عابد الجابري ، مسألة الهوية العروبة والإسلام .. والغرب . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 1995، ص 118 .

² أمين ، مرجع سابق ، ص 110 .

³ روجيه غارودي ، في سبيل حوار الحضارات (ترجمة عادل العوا) ، بيروت : منشورات عويدات ، 1978 ، ص 37 .

3- اختراع " شرق خرافي " يحتل المكان المناظر المعكوس واتسامه بسمات مضادة لسمات " الغرب " * وفرض منهج ثنائي قائم على الصفرية ونظرة لا تاريخية للثقافات والأديان .

Ego- لقد ترسخت في الوعي الأوربي ظاهرة التمرکز حول الذات centrisme فصار ينظر الى أوربا على أنها وحدها " الأنا " أما باقي العالم فمجرد " الآخر " موضوع لها .

ولم ينج من تأثير المركزية الأوربية أي فيلسوف أو مفكر ، حتى المفكرين الذين يدرجون في خانة الفلاسفة الإنسانيين العظماء أمثال ماركس وهيجل وانجلز ، فقد كانت لهم نظرة عرقية متعصبة وضيقة ونظروا إلى الشرق من منظورات اعتبرته عالما ثابتا جامدا .

كتب انجلز حول استعمار فرنسا للجزائر نصا سنة 1847 قال فيه :

" إن فتح الجزائر واقعة مهمة وموائمة لتقدم الحضارة ، وما كانت قرصنات الدول البربرية لتتوقف إلا بفتح تلك الدول ، وبعد كل حساب فإن البرجوازي المعاصر ، مع الحضارة والصناعة والنظام والأنوار التي يحملها على كل حال ، أفضل من الإقطاعي اللص قاطع الطريق ومن الهمجي في المجتمع الذي ينتسب إليه " ¹.

وأعطى علي شريعتي مثالا على هذه النظرة الاحتقارية للشرق وتصوره للآخر ، فيقول أن مورييس تورز رئيس الحزب الشيوعي الفرنسي ، وأحد عظماء الحركة الشيوعية الدولية قال : " إن الناس في الجزائر وإفريقيا وشمال إفريقيا ليسوا شعوبا ، بل إنهم لا يزالون في طور التكوين ، أي أن سيطرة الاستعمار الفرنسي

* يقول الدكتور زكي الميلاد : " ان التوصيف التعميمي للشرق والغرب لا يدل حقيقة على شرق متجانس أو غرب متجانس ، ولذلك فانه وصف يفتقد الى الدقة ، ولكن عندما تتناول الإسلام والغرب كثنائية ، فان الوصف يميل الى الدقة ، مع أن التضاد بينهما ليس تضادا شاملا ، وكذلك فان كون المصطلح الأول دينيا والثاني جغرافيا لا يمنع من اتخاذها كمدخل لقراءة العلاقة بين عاملين لكل منهما تنوعه الهائل " (عن زكي الميلاد ، زكي علي الربيعو ، الإسلام والغرب : الحاضر والمستقبل ، بيروت ، دار الفكر المعاصر ، 1998 ، ص 4.

¹ عبد الله ابراهيم ، المركزية الغربية ، مرجع سابق ، ص 263 .

عليها عملية ذات هدف ... فلا بد لهؤلاء من أن يعيشوا في أحضان إمبريالية الأمم القاسية ويربوا على يديها من أجل أن يصيروا شعوبا متحضرة " .¹

فالمركزية الغربية التي تبناها أغلب إن لم نقل كل فلاسفة التاريخ الأوروبيين والتي أعادت بناء " التاريخ البشري " ومحورته على أوربا ، كرّسها الاستشراق* فيما بعد ، بالتحرك في وجهة جعلته يبنّي ثقافة عن " الشرق " تجعله " الآخر " بالنسبة إليها ، لأنه " الآخر " الند ، بل " الآخر " الأدنى الجامد والمتخلف .²

يقول الجابري : " يعرف الاستشراق بأنه ذلك النوع من المعرفة التي شيدها الغرب لنفسه عن الشرق بوصفه " الآخر " الذي لابد من عزله ليصبح " الأنا " الأوربي كذات وحيدة ، وكل ما عداها موضوع لها ، لذلك يقال أن الاستشراق هو الوجه الآخر لفلسفة التاريخ ."³

وحسب إدوارد سعيد فإن المستشرقين بنوا " الأنا " الأوربي عن طريق عزل وإقصاء " الآخر " عن طريق :

- 1- الإقصاء الجغرافي : وهنا لا يتعلق بمصطلح جغرافي ، ف " الشرق " في الخطاب الأوربي مكان ثابت والنسبة فيه تقع داخله وتتحدد بالعلاقة مع أوربا ، فهذا شرق أدنى وذلك أوسط وذلك شرق أقصى ، وهذا التثبيت المكاني للآخر / الشرق هو عملية إقصاء له ، في مقابل الغرب ، وبالتالي فتثبيته هناك ضروري لتثبيت الأنا / الغرب في أوربا وأمريكا.
- 2- الإقصاء العرقي: إن علاقة الغرب ب " الآخر " يحكمه التقسيم اليوناني للعالم إلى " إغريق " و "بربر " ، وقد تطوّرت هذه الصورة حسب الظرف

¹ الشريعاتي ، العودة إلى الذات ، (ترجمة: ابراهيم الدسوقي). القاهرة: الزهراء لإعلام العربي، 1986، ص 32 .

* تعريف الاستشراق : أداة لانتاج الهوية الغربية فضلا عن الهوية الشرقية وكذا لتقوية الإرادة الغربية بغرض الهيمنة على الشرق .
حول الأسباب التي أنتجت الاستشراق أنظر :

سمير أمين ، التمركز الأوربي : نحو نظرية ، للثقافة ، الجزائر : موفم للنشر ، 1192، ص ص 111، 124.

إدوارد سعيد ، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق ، (ترجمة: محمد عناني)، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2006، ص ص 5343.

² الجابري ، مسألة الهوية ، المرجع السابق ، ص 126 .

³ نفس المرجع الآنف الذكر، ص 128 .

التاريخي فقد أصبح في القرون الوسطى يتكون من " مؤمنين " و " كفار " ثم تحوّل في العصر الحديث إلى " متحضرين " و " متخلفين ".^{1*}

ومهما تعددت صيغ التعبير فليس ثمة اختلاف في مستوى التعبير ، فالعالم في جوهر التفكير الفلسفي الغربي لا ينبغي إلا أن يكون كذلك مركز ومحيط ، لذلك لا يمكن البحث في أمر الموازنة بين ثنائيات مضادة ، وتبعاً لذلك يستحيل التوفيق بينها إلا بشمول الطرف الأول للطرف الثاني، وهذا هو المنطق الذي يحكم علاقة الغرب بالآخر.²

3- الإقصاء العقلي : وينبني هذا التصور على اعتبار الشرقيين ذوي عقول أدنى مرتبة من عقول الأوروبيين، فهناك ثقافة تجعل من نفسها مركزاً وباقي الثقافات أفلاك تدور حول هذا المركز.³

ويقول رينيه دوبرو في هذا الإطار : " إن الرجل الغربي يميل إلى اعتبار نفسه أرفع من باقي المخلوقات وغير ذي صلة بها ".⁴

إن المركزية العرقية ذات الصفة الاحتقارية تبرر السيطرة، وهذه بدورها تعود لتغذي العرقية، فكل العالم غير الغربي وجد نفسه دون أهمية ومجرد من قيمته التاريخية.⁵

ويقول رينان : " ليس لنا أن نلتمس عند العرق السامي أبحاثاً في الفلسفة ، فلم تكن الفلسفة عندهم سوى مجرد اقتباس مجذب ومقلد للفلسفة اليونانية... ".^{1*}

* كان الاعتقاد السائد أن الشرق تسكنه شعوب " سامية" أما شعوب أوروبا فهي شعوب " آرية " التي جعلت منها فلسفة التاريخ شعوباً صاحبة حضارة ، أما العرق السامي فهو كما يقول الفيلسوف الفرنسي أرنست رينان عرق ناقص غير مكتمل .

¹ عبد الله إبراهيم ، الثقافة العربية والمرجعيات المنهارة: تداخل الإنسان والمفاهيم ورهانات العولمة. المغرب: المركز الثقافي العربي، 1999، ص 72

² نفس المرجع الأنف الذكر، ص 173 .

³ حيدر إبراهيم ، "العولمة وجدل الهوية الثقافية" ، عالم الفكر ، مجلد 28 ، أكتوبر -ديسمبر 1993 ، ص 191 .

⁴ رينيه دوبرو ، إنسانية الإنسان : نقد علمي للحضارة المادية (ترجمة نبيل صبحي الطويل) ، بيروت : مؤسسة الرسالة، 1984 ، ص 173 .

⁵ Hicham Djait, L'Europe et L'Islam. Paris : ed seuil, 1978, p17.

* هذا الحكم الذي أطلقه أرنست رينان موجه للفيلسوف الأندلسي أبو الوليد ابن رشد (الحفيد)، حيث قال في كتابه "ابن رشد والرشدية" أن فيلسوف قرطبة لم يكن سوى شارحاً لأفكار أساتذته من فلاسفة اليونان (أفلاطون وأرسطو). ورد على أرنست رينان الكثير من المهتمين بالفلسفة الرشدية، باعتبار أن أفكار ابن رشد كانت أصيلة ومن يقول عكس ذلك لم يفهم شيء من عبقرية هذا الفيلسوف.

فالنفس الأوروبية تحصر التفكير كله والاهتمام كله بالنفس وحدها ، وتعتبر ما عداها من البشر في مستوى أدنى أو في غير مستوى ².

4 - الإقصاء الحضاري : ويتعلق الأمر بالعرب والإسلام خاصة ، فالإسلام عندهم عدو الحضارة ، وبالتالي عدو الغرب ، ومن أجل قهر هذا العدو كانت الحروب الصليبية . يقول شاتوبريان الفرنسي : " لم تدر الحروب الصليبية من أجل إنقاذ كنيسة القيامة وحسب ، بل دارت حول معرفة من الذي ينتصر على هذه الأرض ، وهل سيكون النصر حليف ذلك المذهب الديني - الإسلام - عدو الحضارة ومكرّس باستمرار للجهل والطغيان والعبودية ، أم النصر سيكون حليف دين عمل على إيقاظ عبقرية الزمن العتيد في نفوس البشر وعلى إلغاء العبودية ونشر الحرية التي لا يعرف عنها الشرقيون شيئاً " ³.

وقد اتجه المستشرقون إلى الشرق ليتعرف هؤلاء على ذواتهم وبينوا " الأنا الغربي " ، وعلى هذا الأساس اهتم المستشرقون بالأدب العربي والفقهاء الإسلامي والفلسفة الإسلامية فضلاً عن اللغة العربية ، بغرض معرفة الشرق وبالتالي إحكام السيطرة عليه . *

ولكن هل وقفت المركزية الغربية عند هذا الحد أم أفضت إلى نتائج أخرى ؟ إن أبرز ما أكدته المركزية الغربية ، هو قولها بالخصوصية المطلقة لتاريخ الغرب ، الذي أنضجته عوامل خاصة وداخلية وأثر عن حضارة غنية ومتنوعة ، ثم التأكيد أن المجتمعات التي تريد أن تبلغ درجة من التقدم التي وصل إليها

أنظر Louis Gardet, **L'originalité D'IBN RUSHD**, Festival D'ibn rushd, , Alger, le 04 novembre 1978, Vol 01, p 370

¹ الجابري ، مسألة الهوية ، مرجع سابق ، ص 130 .

² مؤنس ، مرجع سابق ، ص 351 .

³ الجابري ، مسألة الهوية ، مرجع سابق ، ص 181 .

* يقول ابن نبي أن المستشرقين طبقات : منهم القدماء ومنهم من اتجهت كتاباتهم نحو المسلمين والإسلام ، ونجد منهم صنفين منهم من كان نزيهاً ومنهم من كان مشوّهاً لسمعة المسلمين . لكن الإنتاج الستشراقي بكلا نوعيه كان شراً على المجتمع الإسلامي ، لأنه ركب في تطوره العقلي عقدة الحرمان سواء في صورة المديح و الاطراء التي حولت تأملات المفكرين المسلمين عن الواقع و أغمستهم في النعيم الوهمي الذي نجده في الماضي ، أو صورة التقليل من شأن المسلمين بحيث " صيرتنا حماة الضيم عن مجتمع منهار ، مجتمع ما بعد الموحدين " . مالك بن نبي ، القضايا الكبرى ، مرجع سابق ، ص 168-178 .

الغرب ، ليس أمامها إلا التخلص من خصوصيتها الثقافية لأن تلك الخصائص هي المسؤولة عن تخلفها .

ويرى الدكتور عبد الله ابراهيم أن المركزية الغربية لم تقف عند حدود تقديم رؤية للعالم ، بل تقدمت بمشروع سياسي على صعيد العالم وهو مشروع تجانس الإنسانية المستقبلي من خلال تعميم النموذج الغربي الذي لا يتم إلا بالقضاء على الحضارات الأخرى وإبادة شعوب بأكملها مثلما حدث في أمريكا مع الهنود . لكن المؤرخين والعلماء الغربيين تحاشوا الحديث عن هذا الرق والإبادة ، وحولوا ذلك إلى نقل للحضارة وإدخال المجتمعات المتخلفة في التاريخ وذلك بالقضاء على الروابط التي تحول دون ذلك .¹

الدين في الحضارات الشرقية القديمة

1. تعريف الدين :

ان معنى كلمة "دين " تستعمل في تاريخ الأديان بمعيارين أحدهما : هذه الحالة النفسية Etat subjectif التي نسميها التدين Religiosities، والمعنى الآخر تلك الحقيقة الخارجية Fait Objectif التي يمكن الرجوع إليها في العادات الجارية أو الآثار الخارجة أو الروايات المأثورة ومعناها جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم اعتقادا وعملا Doctrine religieuse وهذا هو المعنى الشائع .²

وقد جرت العادة في علم الأديان على تقسيم الأديان الى فئتين كبيرتين هما :

- فئة الديانات الموحدة التي تقر بوجود اله واحد
- فئة الديانات التعددية والمشاركة .³

¹ ابراهيم ، المركزية الغربية ، مرجع سابق ، ص 34 .

² سليمان الخطيب ، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام . مصر : الزهراء للإعلام العربي ، 1986 ، ص 73 .

³ جيب ، عادل العوا ، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي . بيروت : منشورات عويدات ، 1977 ، ص 72 .

2. آراء بعض المفكرين حول الدين في الحضارات القديمة :

يتفق علماء الأنثروبولوجيا والحضارة والتاريخ على أنه لم تكن هناك حضارة على وجه الأرض قديمة أو حديثة تخلو من معابد ودور معينة يجتمع فيها الناس للعبادة وممارسة الشعائر والطقوس الدينية ، وتتجلى أهمية العامل الديني في التراث الفكري والديني في الحضارات القديمة في شكل نقوش ومخطوطات وأساطير.¹

وتبرز أهمية الدين في كونه أول فكرة أن لم تكن الوحيدة التي استطاعت تحريك الإنسان وقدمت له تفسيراً متكاملًا للكون.

يقول زيغنيو بريزنسكي في هذا الإطار: " ان الانطلاقة الحيوية في تطور وعي الإنسان بنفسه على مستوى عام جاءت مع الأديان الكبرى " وهكذا برزت العالمية حالة من حالات العقل حتى عندما كان الإنسان لا يزال محلياً معزولاً.²

ويذهب ابن نبي في نفس الاتجاه حيث يرى أن الديانات قد ساعدت على انتقال الإنسان من مجتمع قبلي إلى أسر أكبر تؤمن بدين واحد كما ساعدت على خلق وحدات سياسية واجتماعية أكبر .*

ونجد أنه في جميع الحضارات القديمة كانت الأخلاق والقوانين مرتبطة تمام الارتباط بالدين ، حيث كان الدين نظاماً رمزياً يلم بالعالم والوجود من جميع جوانبه ويوضح معانيه ، وبذلك فهو الذي يقرر المبادئ التي تضبط العلاقات مع الطبيعة والتنظيم والحياة الأخلاقية.³

فاندماج الدين والأخلاق والقوانين كان في الأصل كاملاً إلى أنه لم تكن هناك في البداية مصطلحات لذكر الأخلاق والقوانين.⁴

¹ عيسى لحيلح ، "مقومات الحضارة الإنسانية في المفهوم الإسلامي" ، رسالة ماجستير ، جامعة عين شمس ، مصر ، 1989 ، ص 03.

² زيغنيو ، بريزنسكي ، بين عصريين : الاستراتيجية الأمريكية في العصر التكنولوجي (ترجمة حجب عمر) ، القاهرة : العربي للنشر والتوزيع ، 1990 ، ص 84 .

* لمزيد من التحليل عن الدور الذي يلعبه الدين في بناء الحضارة أنظر: وحيد الدين خان، الاسلام يتحدى، (ترجمة: ظفر الاسلام خان) ط12، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997، ص ص 25-37.

³ سمير سليمان وآخرون ، العلاقات الإسلامية المسيحية : قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل ، بيروت : مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، 1994 ، ص 191 .

⁴ نفس المرجع الآنف الذكر ، ص 192 .

ويقول دارسون أن "معظم الديانات هي الأسس التي تستند عليها الحضارات العظيمة" فمن بين الديانات الخمس العالمية التي حددها فيبر Weber أربع منها مرتبط بحضارة عظيمة وهي : المسيحية ، الإسلام والهندوسية الكونفوشيوسية و أما الخامسة فهي البوذية .

وقد أكد ابن خلدون أن العرب لا يحصل لهم ملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على المجتمع ، وقد بين ضرورة التجربة الدينية للمجتمع البشري والدور الكبير الذي تلعبه في سياسة المجتمعات مؤكدا المكانة الفوقية للوحي . وقد اعتبر ابن نبي من جهته أن بداية الدورة الحضارية تتم حينما تدخل التاريخ فكرة دينية معينة .

يقول ابن نبي في هذا السياق:

"... إن الفكرة المسيحية قد أخرجت أوربا من مسرح التاريخ،
ولقد بنت عالمها الفكري انطلاقا من ذلك، ومع عصر النهضة
استعادت اكتشافها العالم الإغريقي، فتعرفت على سقراط باعث
الأفكار وأفلاطون المؤرخ لتلك الأفكار وأرسطو مشرعها، غير
أن هذا العالم الذي التفت به ثانية وهي تقتفي أثر الحضارة
الإسلامية قد اكتسى منذ (توماس الإكويني) صبغة مسيحية." ¹

وقد ربط توينبي بين الدين والفكرة حيث يقول أنه أينما تكون ديانة فهناك درجة من التقدم والحضارة ويعتبر الحركة التاريخية حركة دينية ولا يمكن فهمها إلا بوضعها في إطار الحركة الدينية الكبرى . وذهب توينبي أبعد من ذلك حين اعتبر الشخصيات التاريخية لا يمكن فهم تصرفاتها إلا باعتبارها أدوات للنشاط الروحاني ².

فالدين حسب هذا الفيلسوف منشئ للحضارة ومن ثمة فإن الصراع أو الحوار بين الأديان ينتهي الى صراع أو حوار بين الحضارات ، فالصراع التاريخي مثلا هو صراع حضاري في المقام الأول وبذلك يكون تاريخ الإنسان هو تاريخ الأديان. ^{3*}

¹ مالك بن نبي، ميلاد مجتمع ، بيروت : دار الفكر، 2000، ص 105.

² لحيلج ، مرجع سابق ، ص 9 .

* يقول توينبي : " ان الدين بالنسبة للمجتمع والحضارة كصاحب البيت ، إذا غاب صاحبه فان البيت يصبح مسكنا للشياطين واللصوص وينتهي به المآل الى الخراب (لحيلج ، مرجع مذكور ، ص 7) .

³ نفس المرجع الآنف الذكر ، ص 4 .

وبانتصار الأديان النبوية صارت حدود التقسيم بين "الأنا" و"الآخر" الأنا " المؤمنة " و"الأنا الكافرة " هي الاعتقاد بتلك الديانة .

ورغم تعدد مصادر الديانات واختلافها فإنها تلتقي في الغالب حول نقطة واحدة وهي البحث عن الخير للبشرية، وإن كانت مفاهيم هذه الديانات تختلف وربما تتعارض حول تحديد معاني الخير والشر والسعادة والسلام .

وتبرهن " الحروب المقدسة " على قوة الشعور الديني الذي يكمن في ضمير الإنسان ، فالبشرية كانت تزرع طيلة تاريخها تحت أرزاء الحروب ، والتي وإن كانت في بعض الأحيان حروبا دنيوية، فقد أصبغت عليها صفة القداسة ¹.

هذا الاستعمال المصلحي للدين في مرحلة من مراحل تطور الحضارة الغربية أفضى إلى ظهور مذهب عقلي وجد نفسه في العصر الحديث بأوربا في خصام مع الدين وذلك حين غزا العلم ميادين كان الدين يحسب أنه وحده القادر على النهوض بشأنها ، والأمر المهم في هذا التعارض بين الدين والعلم الحديث هو أن القوانين التي وصل إليها العلم اتخذها غالبية الناس أساسا لسلوكهم ².

وقد ذهب الأوروبيون في المائتي سنة الأخيرة إلى اعتبار الله هو "الآخر" في ذاكرتهم الجماعية ، وادخلوا الإنسان بذلك في صراع مع الله، ونجد هذا الاتجاه في موقف الفيلسوف الألماني "نيتشه" الذي قال بموت الله في وعي الإنسان ³.

وقد حاول الكثير من المفكرين الغربيين في العصر الحديث وعلى رأسهم ماركس وهيجل سلخ القداسة عن الوجود الإنساني وذلك بتفسيرهم تفسيرات خاصة للظاهرة الدينية وتطورها ووظيفتها*.

¹ غاستون بوتول ، الحروب والحضارات، (ترجمة: أحمد عبد الكريم). دمشق: طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، 1989، ص 36.

² جيب، العوا، مرجع سابق ، ص 01 .

³ Cardinal Poupard, **Christianisme et identité nationale : Une certaine idée de L'Europe**. Colloque de Klingenthal, 27-30 Mai 1998, pp 21-22.

* يرى ماركس ان الدين بنية فوقية يخفي وراءه إيديولوجية الاستغلال الطبقي لصالح الطبقة الحاكمة ، أما نيتشه فيرى أن المسيحية ديانة العبيد وإنما قد ماتت بموت (الله) ، وفرويد يرى أن الدين وسواس يصيب البشر كافة وكأنه وهم مشؤوم ويترتب على البشرية التخلص منه عندما تبلغ سن الرشد .أنظر جيب، عادل العوا ، مرجع مذكور ، ص 29 .

وإذا كانت الديانات تلقى العالم الحديث في خصومة نظرية أو اصطناع اللامبالاة وأحيانا هجوما عنيفا ، فان العاطفة الدينية تبقى ذات قوة حقيقية يلجأ إليها السياسيون أنفسهم في أوقات الأزمات كالفتن والحروب لاستعادة ثقة الجماهير أو لاستنهاض همتها . وهنا يظهر الطابع المصلحي في تعامل الحكام مع الدين .

وحول هذه النقطة يقول مالك بن نبي :

" إن الفكرة الدينية تتدخل إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة أو بواسطة بديلها اللادينية نفسها في التركيبة المؤلفة لحضارة ما وفي تشكيل إرادتها صحيح أن أوروبا منذ بضعة قرون تشكل فكرها في العقلانية الفرنسية والجمالية الإيطالية ، مع ذلك ففي كل مرة كانت تتناب فيها هذا الفكر تحد واحد من الخارج، كان يرجع من جديد إلى أصله المسيحي " ¹.

ويؤكد رينيه دوبو* هذا الطرح حيث يقول:

" ... فالقبول الواسع لمواقف لا دينية في المجتمعات الغربية المعاصرة وضع إنسانها الملحد في موقف صعب ، فرغما عن تطرفه الشديد في اندفاعه لإزالة القداسة عن كل شيء ، لم يستطع أن يحرر نفسه تماما من الماضي فطبيعته الدينية القديمة باقية في أعماق ذاته مستعدة لأن تنشط، لأنه ملاحق دائما بنفس الحقائق التي يحاول إنكارها " ².

هذه الحقيقة تفسر لجوء المجتمعات الصناعية ذاتها إلى أساس توحيدي متين يسمح لها بالسيطرة على التوترات الحادة التي تحملها هذه الحضارة في داخلها (توترات سياسية ، فكرية ، اجتماعية اقتصادية ، بيئية). وهذا الأساس التوحيدي هو المنظومة الدينية ³.

¹ مالك بن نبي ، القضايا الكبرى ، دمشق : دار الفكر ، 1991 ، ص 61 .

* رينيه دوبو أستاذ في جامعة روكفيلر بنيويورك واختصاصي في علم الحياة ، نال جائزة نوبل عام 1976 وجائزة بولتزر في 1969 .

² رينيه دوبو ، مرجع سابق، ص 26 .

³ رولان بريتون ، جغرافيا الحضارات ، (ترجمة خليل أحمد خليل) ، بيروت: منشورات عويدات ، ص 67 .

يقول المفكر هشام جعيط: "إن البابوية كمؤسسة دينية قائمة منذ ألفي سنة لا تزال تقف على قدميها، وهي تعبر عن الاستمرارية الثقافية الواعية التي تجعل أوروبا تتعرف على نفسها في مجمل تاريخها، فلا مجال لنفي الأسس الثقافية للهوية الأوروبية".¹

وهو نفس التصور الذي عبر عليه "الكسيس دي توكفيل" الذي تكلم قبل أكثر من مائة وخمسين سنة عن "التأثير العجيب و طويل الأمد للتقاليد الدينية على الحياة و القانون و المثل و المعنويات في أمريكا".

يقول هنتغتون حول عودة العامل الديني اليوم: "إن فصل وستقاليا بين الدين والسياسة الدولية كنتاج مميز للحضارة الغربية قد وصل إلى نهايته وأخذ الدين يميل إلى أن يدخل السياسة العالمية عنوة ...".²

فأواخر القرن العشرين حسب هنتغتون قد اتسمت بإعادة إحياء عالمية الأديان في جميع أنحاء العالم مما انعكس على تقوية الشعور الديني وانبثاق الحركات الأصولية، وبالتالي إعادة تقوية الخلافات بين الأديان.*

وحسب معطيات بيانية قدمها هنتغتون في أطروحته ، فإن هناك تزيادا في عدد المعتنقين للديانتين العالميتين المبشرتين : الإسلام والمسيحية خلال الثمانين سنة الأخيرة ، وعلى المدى الطويل فإن الإسلام سينتصر على المسيحية ، لأن المسيحية تنتشر عن طريق الاعتناق والإسلام ينتشر بالاعتناق والتزايد السكاني ، فعدد المسيحيين في العالم ينخفض باستمرار إلى أن يصل إلى نسبة 25 % من سكان العالم سنة 2025 ، أما عدد مسلمي العالم سوف يتزايد بشكل قوي ليصل إلى 30 % تقريبا من سكان العالم سنة 2025 وهذا ما يندرج بالتصادم.³

عودة وأهمية العامل الديني في الحياة السياسية عبر عليها الرئيس الأمريكي السابق ريتشارد نيكسون عند انتقاده أطروحات "الماديين" الذين أخطأوا في تهميش أهمية النظام

¹Djait, Op.Cit, p 107.

² صموئيل، هنتغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي. (ترجمة: د. مالك عبود أبو شهوة، محمد محمود خلف)، الجماهيرية الليبية: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1999، ص 124 .

* يقول غاستون بوتول : " منذ عام 1978 نشهد انبعاثا للصراعات الدينية خاصة بعد يقظة الإسلام الحديثة " . (الحروب والحضارات ،

مرجع مذكور ، ص 236

³ هنتغتون ، مرجع سابق ، ص 143 .

الأخلاقي- الحضاري الذي يبني ركائز أي مجتمع حر. ويذكر نيكسون بتحذير ماكس فيبر من تطور الحضارة الغربية على أساس "مادية أنانية هدامة" أو "بيروقراطية الروح البشرية" التي هي "قفص حديدي يحبس فيه الغرب نفسه".

ويؤكد نيكسون أن المشاكل العويصة التي تطرح اليوم في المجتمعات الغربية هي في الأصل مشاكل أخلاقية ناتجة عن الفلسفات المغرقة في المادية التي تتجاهل البعد الروحي للإنسان.¹

والنتيجة التي نصل إليها في الأخير هي أن :

- كل من يريد البحث في تاريخ الحضارات فلا بد أن يبحث عن الأصل الديني الذي قامت عليه وطبيعة هذه الديانة .
- أنه مهما اختلفت الظاهرة الدينية بدعوة علمانية الحضارة أو فصلها بين الأمور الدنيوية والدينية ، فإنها موجودة في اللا شعور الجماعي الذي يوجه سلوك الأفراد .

- أنه عند القول بأن للدين مكانة خاصة في المنظومة الحضارية فلا يعني ذلك أن المصالح بشتى أنواعها غائبة ، فالتاريخ الحضاري يظهر أنه في الكثير من الأحيان ان لم نقل في أغليبتها ، كان الدين في يد مجموعة حاكمة تستعمله لأغراضها ومصالحها الشخصية.**

¹ ريشارد نيكسون، ما وراء السلام، (ترجمة: مالك عباس). عمان: الأهلية للنشر و التوزيع، 1995.

يقول ريشتارد نيكسون: "إن شعوب الاتحاد السوفياتي و أوروبا الشرقية قد نبذت الشيوعية ليس لعيوبها السياسية و الاقتصادية فحسب، بل لأنها أرادت احلال المادية بديلا عن القيم الروحية... وما ان سقطت مطرقة ومنجل الكرملن حتى تدفق الروس على الأسواق و أماكن التصويت وحتى إلى الكنائس". (أنظر : نيكسون، مرجع سابق، ص 29).

* يقول بريزنسكي في مقال له : " أن أمريكا بلد له روح الكنيسة " ، أنظر بريزنسكي : " السياسة الخارجية الأمريكية : تحديات القرن الحادي والعشرين " ، شؤون الأوسط ، عدد 78 ، ديسمبر /جانفي 1999 ، ص 69 .

** يقول علي الشريعة أن الأديان المسيطرة في التاريخ كانت دائما وبلا استثناء أدوات في أيدي الطبقات الحاكمة ودور الدين هو التبرير الفكري والعقائدي للنظام الحاكم والوضع الموجود . فالمهمة الرئيسية للدين تتمثل في :

- إبراز أن الوضع الاجتماعي الموجود أزلي والهي
- الانتقام من المظالم واقامة العدل واحقاق الحق وإدانة الغاصب ورفاهية الحياة والمتعة المادية والخلاص من الكدح والجوع والعبودية الى مرحلة ما بعد الموت .

أنظر علي الشريعة ، العودة الى الذات (ترجمة : ابراهيم الدسوقي) ، القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، 1986 ، ص 335 .

3. دور الدين في الحضارات الشرقية القديمة

يؤكد علماء الحضارة والمؤرخون أن أهم سمة تميزت بها الحضارات الإنسانية الأولى (على الأقل التي وصلنا خبرها)، الدور الجوهري والمميز للدين باعتباره المحرك والموجه لتلك الحضارات وما قدمته للبشرية من إنجازات في شتى الأصعدة معمارية، سياسية، فنية، أدبية... الخ.

المحطة الفارقة في تاريخ البشرية كانت مع اكتشاف فن الزراعة في الألف الثامنة قبل الميلاد في الشرق القديم، وكانت أول انجاز يحققه الإنسان في صراعه من أجل البقاء حيث انتقل هذا الكائن المستعمل لقدراته العقلية من مستهلك إلى منتج، ومن متجول يبحث عما يسد به رمقه إلى مستقر منظم يملك أدوات إنتاجه.

ومنذ ذلك، أصبحت للأرض رمزية ووقسية عند الإنسان، وبدأ بعد أن تخلص من هاجس الجوع والفاقة، يتأمل في الكون والخلق، فاتجه نحو الأرض مصدر رزقه فعبدها وصنع تمثالاً لها من الطين على شكل امرأة عارية أطلق عليه اسم تمثال "الآلهة الأم"، فالأرض تشترك مع المرأة في ظاهرة الخصوبة والعطاء. في الألف الثالثة قبل الميلاد، تأسست الإمبراطوريات في منطقة الرافدين ووادي النيل، وتغيرت الاعتقادات وأصبحت أكثر تعقيداً، فالسومريون مثلاً كانوا يعتقدون بأن الآلهة قد خلقت البشر حتى يقوموا على خدمتهم، وأن الإنسان بحاجة إلى الحكام الذين تختارهم الآلهة لتنفيذ قوانينها المقدسة " ففي عصر قديم جداً نزل التاج وعرش الملكية من السماء". واستطاع الأباطرة والملوك تبرير سلطانهم في هذه البلاد نيابة عن الآلهة فهم ظل الله في الأرض، وهي ما يعرف في التاريخ بالأنظمة الثيوقراطية، وهي التي تستمد سلطتها من الدين ويكون حاكمها قمة الهرم السياسي والديني.¹

¹ ملحم قربان، محاضرات في تاريخ الفكر السياسي للعصور القديمة والوسطى. بيروت: الجامعة اللبنانية، 1965، ص ص 2524.

وكان الحكام في هذه الفترة يتخذون من المعابد مساكن لهم، لذلك فإن الشواهد الحضارية المعمارية التي تركتها الحضارات الشرقية هي شواهد دينية، فالمدن القديمة سميت "مدن معبدية"، وهذا يؤشر على الدور الذي كان يؤديه الدين في الحياة العامة للناس.

في منتصف الألف الرابع قبل الميلاد، كانت الثورة الثانية للإنسان بعد ثورة الزراعة، وهي ظهور الكتابة الدينية داخل المعابد على يد رجال الدين والكهنة، وهي الكتابة الهيروغليفية أي (النقش المقدس) عند الفراعنة.¹ ولعل ما فعله حمورابي من إعطاء مدونته القانونية الصبغة الإلهية لأعظم دليل على مكانة الدين في الحضارات الشرقية، النحوت البابلية تظهر لنا حمورابي واقفاً أمام الإله (مردوخ) كبير آلهة بابل يتسلم منه الشريعة الذي يسمى قانون حمورابي، وبالتالي أصبح القانون قانوناً إلهياً وليس قانوناً وضعياً والالتزام به التزام بإرادة الآلهة.²

نفس الدور لعبه الدين في مصر الفرعونية، فالنصوص الدينية والكتابات والرسوم الحجرية تبرز أن الدين كان محور الحياة الفكرية لدى المصريين، حيث اعتقدوا بأن الإنسان يتألف من عنصرين هما الجسد والروح، وأن الروح تهجر الجسد عند الموت وتعود إليه في الحياة الثانية، واعتبروا القبر دار الروح. كما آمنوا بالبعث بعد الموت واهتموا بالمحافظة على الجسد حتى تعود إليه الروح بسهولة فقاموا بالتحنيط والدفن في المقابر الفرعونية الضخمة على غرار أهرامات الجيزة.³

إن اهتمام المصريين بملوكهم مرده الاعتقاد بأن الملك هو ظل الله في الأرض وأنه هو من سيحدد مصيرهم بعد البعث، فقد كان المصريون من الشعوب الحضارية القليلة التي آمنت بالثواب والعقاب ويظهر هذا في مخطوط فرعوني يصور محاكمة حيث يتم وزن قلب الإنسان في الميزان لمعرفة أعماله الصالحة من الفاسدة وبناءً على ذلك يتم الحكم عليه بالجنس أو النجاسة.

¹ فراس السواح (محرر)، موسوعة تاريخ الأديان، (مصر، سورية، بلاد الرافدين، العرب قبل الإسلام)، الكتاب الثاني. دمشق: دار

علاء الدين، 2004، ص 139.

² المرجع السابق، ص 241240.

³ أحمد فخري، مصر الفرعونية. القاهرة: المكتبة الأنجلو ساكسونية، 1960، ص 3533.

يذكر المؤرخ اليوناني هيرودوت أن الدين كان محور الحياة لدى المصريين القدماء وهو الأمر الذي تظن له الاسكندر المقدوني عندما دخل مصر بلباس الكهنة المصريين وصلى في معبد الكرنك وذبح القرابين للآلهة، فاحترمه المصريون ورحبوا به فاتحاً لبلادهم رغم أنه كان أجنبياً غريباً.*

ما نستخلصه أن الحضارات الشرقية حضارات دينية قامت على أساس ديني وكان الدين محركها نحو التفكير الميثولوجي الذي يناقش أصل الكون والإنسان ودور الآلهة والصراع بين الخير والشر. إن العمق الديني للحضارات الشرقية، جعلها تخلف في طريقة تفكيرها والمنطق الذي يحكم رؤيتها وتصورها لمختلف الإشكاليات المطروحة في عالم الفكر السياسي، وهي تختلف كلياً عن الحضارة الغربية الذي حكمت مجاله الحضاري ظروف تاريخية أخرى.

وعليه تصبح نظرية القيم السياسية أحسن طريقة لفهم الأفكار والنظريات السياسية على ضوء تاريخ وخصوصية كل منطقة.

1. الفكر السياسي المصري القديم:

تعتبر مصر مهد الحضارة القديمة، نشأت على أرضها دولتان كبيرتان إحداهما في الدلتا وشعارها التاج الأحمر و الأخرى في الجنوب وشعارها التاج الأبيض، ورغم محاولات التوحيد والحروب المتعاقبة إلا أن المصريين انتظروا حتى العام 3200 ق.م لتتكون أول أسرة حاكمة على يد أحد ملوك الجنوب وهو الملك نارمر أو مينااس واتخذ ممفيس عاصمة.¹

أ. المبادئ الفلسفية في مصر القديمة:

* الأمر نفسه فعله نابليون عند دخوله مصر على رأس حملة كبيرة سنة 1798، حيث لبس لباس المسلمين ووجه رسالة لعلماء الأزهر وأعيان مصر يؤكد لهم فيها أنه يؤمن بالنبي محمد (عليه الصلاة والسلام)، وأنه جاء كصديق حامل لقيم الحضارة والرفي، لكن سرعان ما انكشفت نوايا نابليون فحاربه أهل مصر و كان رده بعيدا كل البعد عن معاني الحضارة، حيث ضرب أحد شواهد الحضارة المصرية القديمة "أبو الهول" بالمدفع، فكان ذلك دليلاً على ضعفه ودنو وقت الخروج من أرض مصر مطروداً.

¹ نور الدين حاروش، تاريخ الفكر السياسي. الجزائر: دار الأمة، 2004، ص ص 2221.

لقد ساهم المصريون القدماء في تكوين مذاهب فكرية وفلسفية يمكن طرحها في مجموعة من الأفكار هي:

- **الفكر أساس الوجود:** يقول المصريون بأن أصل العالم هو الفكر وأن الله هو الذي أوجده، وجاء في نص فرعوني قديم بعنوان "تمثيلية منف" العبارة التالية: "أعلن أسماء كل الأشياء، وهو المتسبب في كل ما يظهر، واللسان الذي يعلن عن فكر..الخ".

- **الأخلاق:** آمن المصريون بالثواب والعقاب، وفرقوا الفعل المرغوب فيه والفعل المكروه، ونقرأ في النصوص الفرعونية "تمنح الحياة للمسالمة و تمنح الموت للمذنب".

- **العدالة:** ناقش الفكر المصري القديم مسألة العدالة و ذلك نظرا لأهميتها في حياتهم الاجتماعية و السياسية فمثلا نجد أن تعاليم بتع حتب تشير إلى أن العدالة (ماعت بالمصرية القديمة) تفيد معاني القانون و النظام و الدولة ويقول "عظيمة هي ماعت ناموسها يبقى ولم تتبذ منذ زمن صانعها".

- **مسألة الخلود:** ميّز المصريون القدماء بين النفس و الجسد فقالوا عن النفس (ألكا) والجسد (ألبا)، النفس في تقديرهم خالدة و الجسد يفنى و لذلك عملوا على إبقاء الجسد بواسطة تقنيتين وهما التحنيط وبناء الأهرامات وهذا بالنسبة للملوك، أما عامة المصريين فقد تغير موقفهم فأمنوا بفكرة الاستمتاع بالحياة وهو ما يؤكد نص "عازف القيثارة" الذي يقول: "احتفل باليوم البهيج و تذكر لا يأخذ الإنسان ما يملك معه نعم لا يعود ثانياً من رحل إلى هناك". وهي نفس الفكرة التي نجدها عند المدرسة الأبيقورية التي دعت إلى الاستمتاع بالحياة وعدم التفكير في ما بعد الموت لأنه عالم اللاشيء.¹

ب. أهم فلاسفة مصر القديمة:

¹ نفس المرجع الآنف الذكر، ص 36.

من أشهر فلاسفة مصر الحكيم **تباح حتب**، كان وزيراً لفرعون ثم اعتزل العمل السياسي واتجه نحو التعليم، ترك ما يقارب 43 لوحة جمعت في كتاب يسمى "مخطوط الحكمة"، تضمن جملة من الأفكار العلمية التي وجهها لابنه ليستعد لممارسة الحكم. وركز مخطوط تباح حتب على قيمتين أساسيتين هما:

- ضرورة ضبط النفس والالتزام بالأخلاق والقيم، لأن الشخصية الصالحة هي أساس استمرار التنظيم الاجتماعي والسياسي؛

. ضرورة الاعتماد على العقل حيث يقول : "اتبع لبك مادمت حياً".¹

ج. طبيعة الحكم

كان ملكيا يحتل فيه الفرعون* حجر الزاوية في السلطة باعتباره مصدرها والواسطة الوحيدة بين الآلهة والناس فهو ابن الله، وعليه تتمركز بين يديه السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية و القضائية، وله بطانة تتشكل من وزراء وكهنة يعينهم لتولي مناصب سياسية في المدن و الأقاليم.

كان المجتمع مقسماً إلى طبقات غير مغلقة، في رأس الهرم فرعون مصر ثم النبلاء ثم من يخدمون الأرض، ويمكن لأي فرد أن ينتقل من طبقة لأخرى.

المصريون كانوا يتمتعون بحرية مدنية لكنها غير قانونية أي غير مدونة في نصوص مكتوبة وهذا في غياب مجالس سياسية ونيابية تناقش القوانين وتقررها.

لقد كان الدين سنداً للسلطة، بحيث أصبح الملوك يطلقون على أنفسهم لقب رع يعني الشمس لترفعهم إلى درجة الألوهية.²

¹ جورج سعد، تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى. بيروت: دار الحلبي القانونية، 2000، ص 14.

* يدرج الفرعون في خانة آلهة مصر "لأن الألوهية تشكل جزءاً من العقائد الدينية القديمة وهو بالنسبة إلى رعاياه بمثابة إله الشمس يحكم على الأرض"، لمزيد من التفصيل عن دور الالهة في مصر القديمة أنظر: السواح (محرر)، موسوعة تاريخ الأديان، (مصر، سورية، بلاد الرافدين، العرب قبل الإسلام)، الكتاب الثاني، ص 549.

² قربان، مرجع سابق، ص 34.

حوالي 2380 ق.م قامت أول ثورة شعبية في تاريخ البشرية وكان سببها عدم قيام الحكام بواجباتهم وخيانتهم للشعب، الناس كانوا يقبلون بالحكم المطلق شريطة ألا يكون استبداديا، وكانت وصية أحد ملوك الأسرة الثامنة عشرة لابنه "لا تكن فظا بل رحيم القلب ولا تميز بين شخص ذي مكان على شخص فقير".

هذا في العهد القديم، أما في العهد الأوسط، فقد تغير مفهوم الحاكم من الملك الإله إلى الحاكم الراعي لأمر الشعب، باعتبار المصريين يتمتعون دون سائر المخلوقات الأخرى بصفة الإنسانية وفقا للقوانين والتقاليد الثابتة.

وفي العهد الحديث جاء عهد الإمبراطورية، وأهم حدث فيها الإصلاحات التي باشرها أخناتون فرعون الأسرة الثامنة عشر (1380 ق.م) وكان لها الأثر الكبير في بنية النظام السياسي حيث قام بتوحيد جميع الآلهة المصرية في إله واحد هو إله قرص الشمس "آتون"، فالنار التي لا تتطفئ تحل في الأشخاص وفي الأشياء، هنا يقول دارسو الفكر السياسي أن أخناتون لم يطور هذه الفكرة كما طورها من بعد الرواقيون عندما أخذوا بنفس المبدأ ليعللوا مبدأ المساواة بين البشر إلا أن أخناتون يبقى أول من تعرض لهذه الفكرة الأساسية في تاريخ الفكر السياسي.¹

لقد أحدث أخناتون ثورة في مجال السياسة و العلاقات الدولية و ذلك عندما سمح لليونانيين بالاستفادة من المكتبات المصرية وهو ما سنجد أثره في المدارس الفلسفية الإغريقية وكبار فلاسفتها. إضافة إلى توقيعه لأول اتفاقية سلام مع ملك من ملوك بابل آنذاك.

كما كان لأخناتون السبق في الدعوة عن طريق الايمان بإله واحد إلى عالم واحد يديره قانون عالمي واحد وشامل، وهي الفكرة التي حاول تجسيدها الاسكندر المقدوني فيما بعد.

وفي العام 332 ق.م غزا الاسكندر المقدوني مصر فانطفاً الشرق بحضارته التي عمرت آلاف السنين.

¹ جورج سعد، مرجع سابق، ص 11-10.

2. الفكر السياسي في بلاد الرافدين:

خلفت الحضارة في بلاد الرافدين زخما كبيرا على غرار ما تركته لنا الحضارة المصرية القديمة، خاصة في مجال الرياضيات والفلك وإنشاء أول مكتبة في التاريخ وهي مكتبة آشور نبينال ووضع أول مدونة قانونية في التاريخ وهي قوانين حمورابي.

وقد مرت حضارة بلاد الرافدين، بخمس مراحل هي:

أ. السومريون (3200-2725 ق.م): عرفت دولة السومريين مرحلتين وهما عهد المدن المستقلة وعهد الدولة الموحدة، هذه الفترة بظهور أولى السلالات السومرية التي شكلت أنظمة سياسية عرفت باسم دويلات المدن.¹

وضع السومريون لبنات الحضارة الأولى في القسم الجنوبي من العراق القديم، وتكشف النصوص السومرية عن جوانب من منجزات السومريين الحضارية كاختراع الكتابة والنقش في العمارة وصناعة الفخار وغيرها.² وقد أفل نجمها على يد الأكاديون؛³

ب. الأكاديون (2350-2159 ق.م): اشتق اسمهم من مدينة (أكد) التي أسسها سرجون الأكدي واتخذها عاصمة لمملكته بالقرب من بغداد حاليًا. وقد تأثر الأكاديون بالحضارة السومرية إلا أنهم أدخلوا عناصر ومقومات حضارية جديدة في النظم السياسية والاجتماعية والحربية والفنية. ومن أشهر ملوكهم سرجون (شروكين، ويعنى الملك الصادق) وحفيده نرام سين الذي بنى العاصمة أور. كما عرف الأكاديون بتشريعاتهم مثل قانون مملكة أشنونة، وقانون آخر يتعلق بتحديد أسعار الكثير من المواد الضرورية وتأجير العربات والقوارب والعمال وأحكاما خاصة بالعبيد والزواج والطلاق والإقراض والدين والتبني والبيع والشراء وغيرها.

ج. البابليون (1950-1539 ق.م): نسبة إلى بابل، أعظم مدينة في تاريخ العراق القديم، أشهر ملوكها حمورابي. بلغت حضارة وادي الرافدين أوج عظمتها وازدهارها في هذا العصر وأصبحت اللغة البابلية اللغة السائدة في ذلك العصر للتواصل بين الأقطار

¹ السواح، مرجع سابق، ص 151-153.

² المرجع السابق، ص 153.

³ حاروش، مرجع سابق، ص 22.

المجاورة . وتقدمت العلوم والمعارف والفنون و انتقلت إلى اليونانيين الكثير من العلوم
المزدهرة في بابل مثل الرياضيات والفلك وغيرها، عبر سوريا ولأناضول.
د. الآشوريون وقد تكونت دولتهم داخل دولة حمورابي حوالي (1775 ق.م)، وقد سقطت
على يد الفرس.¹
هـ. الكلدانيون (612 ق.م)، وقامت على أنقاض الدولة الآشورية، وسقطت مثلها على يد
قوروش الفارسي، ويعرف عن هذه المرحلة بانفتاح الفرس على الزخ المعرفي لحضارة
ما بين النهرين.²

1) الأفكار الفلسفية لحضارة بلاد الرافدين:

يمكننا عرض أهم أفكارهم الفلسفية في النقاط التالية:
أ. **أصل الكون:** يري الفلاسفة أن الماء هو العنصر المؤسس للكون وهي الفكرة التي
تبناها بعض فلاسفة اليونان وعلى رأسهم طاليس.³
ب. **الخلود:** لم يؤمن الكثير من فلاسفة بلاد الرافدين بالخلود والأبدية، و إنما أقروا بفكرة
الفناء لذا دعا الفكر البابلي مثلاً، إلى ضرورة الاستمتاع بالحياة، وهي فكرة تبنتها
بعض المذاهب الفلسفية الإغريقية.⁴
ج. **الإيمان بالآلهة:** في البداية كانوا يعددون آلهتهم، وأشهرها: بعل، عشتار، شماس، أنو
وكلها ترمز للشمس أو الماء أو التراب لأنهم عادة يعبدون الطبيعة لاعتقادهم بأنها
مصدر حياتهم⁵، ثم اكتشفوا فكرة التوحيد وفكرة الإله الواحد مع الخليل إبراهيم عليه
السلام الذي ولد في مدينة أور الكلدانية حي كانوا يعبدون القمر فدعاهم إلى التوحيد
والتخلي عن عبادة هذه المظاهر الكونية التي لا تعبر إلا عن قدرة إله واحد و من هنا

¹ السواح، مرجع سابق، ص ص 156-157.

² نفس المرجع الأنف الذكر، ص 23.

³ السواح، مرجع سابق، ص ص 229-268.

⁴ جورج سعد، مرجع سابق، ص ص 16-14.

⁵ السواح، مرجع سابق، ص ص 158-159.

يقول المؤرخون أن سيدنا إبراهيم أول من قال بإله واحد و ميزه عن جميع الآلهة بصفتين أساسيتين:

- أن الله موجود في كل مكان أي لا يخص منطقة معينة و شعب معين،
- إن اسم الله ليس كأسماء الأشياء و إنما له صفات و يعتبر هذا التصور للتوحيد أساس قيام الديانات السماوية الكبرى ألا و هي اليهودية، المسيحية، والإسلام.

د. القانون: ساهم البابليون في إقامة قواعد للتنظيم الاجتماعي و السياسي عرفت باسم قوانين حمورابي هذه القوانين تجسد فكرتين أساسيتين:

- ضرورة تنظيم المجتمع وفقا لقوانين معينة،
- ارتباط هذا النظام بفكرة العدالة و ذلك أن العدل يحتاج لتجسيده إلى النظام، والنظام أساس الحكم القوي.¹

(2) نظام الحكم:

مثما كان سائدا عند الفراعنة، فإن الحكام في بابل كان من نسل الآلهة وكان يساعده الكهنة و الوزراء في إدارة شؤون الأقاليم. من أشهر ملوك بابل حمورابي (1750.1792 ق.م) موحد الدولة البابلية على ضفاف نهري دجلة والفرات.

قام حمورابي، أول من وضع منظومة قانونية مكتوبة في التاريخ، بتنظيم المجتمع البابلي على ضوء مدونته القانونية المتكونة من ثلاثة محاور وهي المقدمة التي حدد فيها مصدر سلطته المفوضة من عند الآلهة التي كلفته بنصر الضعيف ومساعدة اليتامى وبسط الرفاهية ونشر الحق والعدل بين رعاياه، يقول نص من نصوص هذا القانون: "أنا الحاكم الحارس أضم بين أحضاني أهالي بلاد سومر و أكاد و كجت، أحميهم حتى لا يضطهد القوي الضعيف و حتى يتحتم عليهم أن يتوفوا العدل في معاملتهم اليتيمة والأرمل. دع أي شخص مظلوم له حق يمثل أمام صورتي كملك للعدالة. دعه يقرأ النقوش التي على ضريحي دعه يعير وزنا لكلماتي الراجعة".²

¹ قربان، مرجع سابق، ص 4840.

² سعد، مرجع سابق، ص 16.

أما الجزء الثاني فيضم المجموعة القانونية وأتت في 282 مادة مستلهمة . كما رأينا سابقاً . من عند الآلهة وتشتمل على قواعد قانونية في تنظيم شؤون العائلة والزواج والتخفيف من السلطة الأبوية، وكذا تشريعات اقتصادية تنظم أمور التجارة والصناعة والدين... الخ سياسياً، أعطى حمورابي للأفراد حقوقاً اتجاه الدولة، فالدولة عليها تعويض المتضررين إذا أهملت القيام بواجباتها وقصرت في أداء مهامها. خاتمة مدونته القانونية تضمنت إشادة بشخصه وبالقوانين التي سنتها العناية الإلهية. التنظيم الاجتماعي في بابل كان طبقياً وينقسم إلى : الأغنياء الأحرار والكهنة والفقراء الأحرار والعبيد.

3. الفكر السياسي الفارسي:

لم يحد الفرس عن القاعدة التي حكمت الحضارات الشرقية عامة وهي عبادة الظواهر الطبيعية التي لم يجدوا لها تفسيراً، واشتهر الفرس بعبادة النار رمز آلهة الخير مقابل الظلام رمز آلهة الشر. عرف الفرس بالآلهة أهور مزادا وهو أصل التسمية التي نعرفها عن الديانة المزدية.¹

أشهر فلاسفة الفرس زرادشت (583-660 ق.م)، الذي اعتبر مبعوث السماء بمشكاة لينير العالم المظلم، الذي سادت فيه الحروب والطغيان والاستبداد، ويرى أن أصل العالم هو الله فهو خالق كل شيء. و كان هذا الاعتقاد مغايراً تماماً لما كان في تاريخ الفكر البشري من أفكار في أن أصل العالم الماء أو الهواء. ويرى زرادشت أن العالم قائم على النظام والقانون وليس الفوضى.²

ادعى زرادشت النبوة في الثلاثين من العمر، وجاء بكتاب مقدس اسمه "القوانين"، واشتمل على الفكرة الرئيسية للديانة الزردشتية وهي وجود صراع مستمر بين قوى الخير ممثلة في إله الخير وقوى الشر ممثلة في الظلام، ويقابل هذا مملكة النور و مملكة الظلام، ونجد

¹ حاروش، مرجع سابق، ص 23.

² Robin, op. cit. pp 449 465.

أنها الفكرة نفسها التي جعلها القديس أغسطين فيما بعد محور فلسفته عندما تكلم عن مدينة الله ومدينة الشيطان.

التعاليم الزردشتية كانت ترى في البشر صور للذات الإلهية تتميز بحريتها وقدرتها على الاختيار و بالتالي إتباعها لله أو الشيطان، ونجد أن هذه الإشكالية كانت شديدة الحضور في الفكر الفلسفي الإسلامي بين الجبرية والمعتزلة. قدم زرادشت عشر وصايا أخلاقية وهي باختصار: السمعة الحسنة لأن الإنسان يعيش في جماعات و يحتاج لأن يكون مصدر ثقة، وما يسئ للسمعة الكذب والخداع و كل عمل غير مرغوب ويجلب الشر؛ الإقتداء وسماع نصائح الوالدين والمعلمين وتعاليم زرادشت؛ الجزاء من جنس العمل فكل فعل من أفعال الإنسان يكون جزاؤه العقاب أو الثواب؛ التوبة والاعتراف بالخطايا؛ تجنب ما يؤدي للخطيئة؛ جعل مسكنك فضاء للخير، الدعوة إلى العقيدة الزردشتية و احترام الكهنة. كما دعت الزردشتية إلى التعاون وخدمة الآخرين وتغيير الأوضاع الفاسدة والبحث عن حياة أفضل.*

سادت هذه الديانة في بلاد فارس، و تدهورت بعد دخول الاسكندر المقدوني الاراضي الفارسية، وعادت الظهور مع الدولة الساسانية 224 م، ثم اندثرت بعد الفتح الاسلامي وهي موجودة اليوم أساسا في الهند.

4. الفكر الهندي

اتسمت السلطة الحاكمة في الهند بالقداسة، ورغم ذلك فإن الملك كان مسؤولا أمام الآلهة والشعب، لذا كان عليه القيام بواجباته لكي لا يفقد قداسته ويكون قتله أو خلعه مبرر.

1) الفلسفة الهندية:

اتجه الفكر الفلسفي الهندي الذي يعود تاريخه إلى 1500 سنة قبل الميلاد، نحو الإنسان وضرورة أن يعرف نفسه لفهم سر الحياة، حيث دعت الفلسفة الهندية إلى التخلي عن الأنانية والاندماج مع الآخرين في محيط الحياة كما تتدمج الأنهار في البحار فاقدة

* لمزيد من التفصيل حول الفكر السياسي الفارسي، أنظر: جون كولر، الفكر الشرقي القديم، (ترجمة: كامل يوسف حسين)، الكويت:

عالم المعرفة، 1995. محمد خريسان، وآخرون، تاريخ الحضارة الساسانية. بيروت: دار الكندي للنشر، 1992.

أسمائها وأشكالها.¹ لقد ركزت الفلسفة الهندية على عدم التفريق بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة، فيجب على الفرد الجيد أن يضحي برغباته الذاتية لصالح المصلحة العامة، فالفردية منعدمة في الفكر الهندي.^{2**}

هذه الإشكالية ستدور حولها رحى الفكر اليوناني الذي حاول إيجاد الحلول للتقريب بين المصلحة الخاصة و المصلحة العامة.

ظهرت في الهند ديانتان مهمتان هما البراهمية والبوذية.

أ. البراهمية (القرن السابع ق.م)

تنسب هذه الديانة إلى براهما الذي يمثل القوة العظمى الكامنة، وتتلخص هذه الديانة في مجموعة قوانين مانو التي تمثل جوهر النظام البراهمي.

يقسم البراهما المجتمع الى أربع طبقات، الطبقة العليا اجتماعيا وسياسيا وهي طبقة البراهمة الذين يشتغلون بالعلم والدين وهم من أصل آري. أما الطبقة الثانية فهم القضاة والعسكريون والحكام والملوك، والطبقة الثالثة وهم التجار والمزارعون وأخيرا طبقة الشودرا وهم العبيد والخدم وهم ليسوا من الآريين وكان لون بشرتهم شديدة السمرة، وكانت تفرض عليهم الطاعة المطلقة لأوامر البراهمة وهذا التصور هو الذي جعل من المناطق التي انتشرت فيها هذه الديانة لم تعرف ثورات شعبية أو قلاقل.³

¹ فراس السواح (محرر)، موسوعة تاريخ الأديان، (الهندوسية، البوذية، التاوية، الكونفشيوسية و الشنتو)، الكتاب الرابع. دمشق: دار علاء الدين، 2004، ص 8.

^{**} ترك لنا الموروث الديني الفلسفي الهندي الكثير من الكتابات التي تؤكد الطابع التأملي للفلسفة الهندية وابتعادها عن اللذات وتوجيهها نحو الزهد، من هذه الكتابات كتب "الفيدا" وملحقاتها وهي الرسائل المعقدة المشهورة باسم الأوبانيشاد Upanishad أي "نقاش في الحكمة الأصلية"، وكانت تدعو في مجملها إلى الانصراف عن النشاط الدنيوي إلى النشاط الداخلي، نشاط العقل والروح. لمزيد من التفصيل أنظر: فراس السواح (محرر)، موسوعة تاريخ الأديان، (الهندوسية، البوذية، التاوية، الكونفشيوسية و الشنتو)، الكتاب الرابع. ص 3729. و أنظر أيضا: بيار سيزار بووري و سافرية مارشينيولي، أخلاق كونية لثقافات متعددة، (ترجمة: أحمد عدوس) بيروت: دار الطليعة، 2007، ص 133:125.

² قلالة، مرجع سابق، ص 52.

³ السواح، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص 2625.

حددت تعاليم مانو مفهوما للعقاب يستند على فكرة أن الإنسان سيء من حيث طبيعته ويحتاج لردعه إلى قوانين ردعية وسلطة سياسية تضمن تنفيذها ولا يقيد هذه السلطة إلى بسلطة البراهمة.¹

ما يجب الإشارة إليه أن سلطة البراهمة كانت مقيدة أخلاقيا فعلى الملك أن يلتزم بالرفق بالضعفاء والبؤساء ولا يستخدم العنف إلا في الحالات القصوى فالعنف منبوذ في البراهمية.² لكن البراهمية رفضت من قبل الكثيرين في الهند، خاصة بعد "اليقظة الدينية" التي عرفت في القرن السادس قبل الميلاد، حيث ساعدت قدمت كل من الجاينية والبوذية وصفات عملية للخلاص من الشعور المتزايد بالبؤس، وليس مجرد تأملات فلسفية أو طقوس دينية كما كانت تنص البراهمية.³

ب. البوذية:

تنسب البوذية إلى غوتاما الراهب وهو من أسرة سكونسترية، ولد سدهارتا غوتاما سنة 563 ق.م بالحدود الجنوبية للنيبال اليوم من عائلة حاكمة، ما تداولته كتب التاريخ أن المنجمين والكهنة أشاروا إلى والده بأن يمنع غوتاما عن العالم الخارجي وإلا سيتخلى عن الحكم، فعزله أبوه عن العالم الخارجي، إلا أنه أكتشف في يوم ما، الشيخوخة و المرض و الموت فذهبت كما قال " فرحة بالحياة" و قرر اعتزال حياة القصر والعيش زاهدا،⁴ فدخل مرحلة التأمل في حقيقة الوجود و ذلك "بالإيمان بأن كل وجود ألم و أن الخلاص لا يتم إلا بالمعرفة"، وبعدها انتقل إلى مرحلة التبشير.⁵

¹ جورج سعد، مرجع سابق، ص 18. 19.

² نفس المرجع ونفس الصفحة.

³ السواح، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص 61.

⁴ Ananda k . coomaraswamy, **Hindouisme et Boudisme**. Paris : Gallimard, 1949, pp 79-82.

* تقول الاساطير البوذية أن غوتاما بحث عن الحقيقة التي تقود إلى الحياة بدون معاناة عند البراهمية، فتتلمذ عند زاهدين براهميين، مارس معهما تدريبات متنوعة في اليوغا والتأمل في عالم الفراغ والعالم الذي لا يوجد فيه فكر و لا فكر، لكنه سرعان ما ابتعد عن هذه الفلسفة التأملية البعيدة عن العملية واختبر بعدها الجاينية التي تمارس التقشف البدني المفرط لمدة خمس سنوات، لكنه توصل إلى أن طريقة قهر النفس قد أخفقت وأن جسمه لا يمكن أن يدعم فكره وأن عليه أن يأكل ويشرب ويقويه. وبالتالي يكون غوتاما قد انتقل من التأمل الفلسفي إلى التقشف الجسدي وواصل طريق للبحث عن حل وسط بين الطريقتين وهو ما يعرف في التاريخ البوذي بالتطور العظيم في مكان مقدس عن البوذيين يسمى "بود - غايا" Bodh Gaya. لمزيد من التفصيل أنظر: موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص 146. 149.

⁵ المرجع السابق، ص 142. 143.

وبوذا هو المستنير، وأطلقت هذه الصفة على سدهارتا غوتاما بعد أن بدت عليه علامات الحكمة والمعرفة، وهو الأمر الذي جعل أتباعه يتزايدون يوما بعد يوم، حيث انتشرت في القرن الأول ب "سرلانكا" و"بورما" و"كمبوديا"، "تايلاندا" و "لاوس" وعرفت ب"الثرافدية"، ثم انتقلت إلى التبت والصين في القرن قبل الميلاد وعرفت ب "المهايانية"، ثم إلى اليابان في القرن السادس الميلادي.^{**} ويبلغ عدد أتباعها في الصين أكثر من 500 مليون مريد، وهو ما يزيد من أهميتها للدارسين في العلوم السياسية "خاصة وأنها اكتسبت اليوم خصائص ثابتة أصبحت تعرف اليوم من خلالها كطريقة في الحياة أكثر مما تعرف كفلسفة أو ديانة ... فهي ذات طابع عملي أكثر منها ذات طابع نظري وهدفها تحسين حياة الإنسان... وتحقيق أفضل حياة ممكنة والتي هي عند البوذية : التخلص من المعاناة".¹ ولعل المشاركة السلمية لأتباع الطريقة البوذية في العصيان المدني الذي شهدته بيرمانيا في الأسابيع القليلة الماضية*، لأكبر دليل على الدور الذي تلعبه هذه الحركة في هذا المجال الحضاري من العالم، وتأثيرها الكبير على الحياة السياسية حتى وأن كانت بطريقة غير مباشرة.

تعاليم الطريقة البوذية:

وتتمحور الفلسفة البوذية حول الأفكار التالية:

- **رفض التأمل الفلسفي:** أقام بوذا فلسفته على الابتعاد عن التأمل المجرد والخالص الذي كان يمارسه البراهمة والذي لا يعكس تماما حقيقة الواقع الإنساني، فنظرته كانت شديدة العملية، "فالصعوبة الأساسية عند الإنسان بالنسبة لبوذا ليست الطريقة التي يتفلسف بها بل في الطريقة التي يشعر بها، وأي تفكير يقوم به ينبغي له أن ينذر لفهم رغباته والسيطرة عليها من خلال قوة إرادته". كما دعا بوذا إلى عدم الاتكال على رجال الدين و المقدسات لأنها كلها محدودة وآيلة إلى الموت، ففكر بوذا تتعدم فيه فكرة الكائن العلوي الأبدي منشئ الخليفة

^{**} أكثر تفصيل حول تطور البوذية وأتباعها أنظر: موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص 234.171.

¹ فلاقة، مرجع سابق، ص 5958.

* نعي بها مشاركة البوذيين في بيرمانيا في المسيرات السلمية المناوئة للنظام الطاغوي في برمانيا في أكتوبر 2007.

والخلق.¹ ولم يشجع على الذهاب إلى البراهمة وتقديم القرابين، فتعاليم غوتاما الراهب كانت تعلم المريدين كيف يعتمدون على أنفسهم من أجل الخلاص وذلك بضبط النفس.²

• **المعاناة:** هي قطب الرحي في الفلسفة البوذية، فالحياة حسب بوذا آيلة إلى المعاناة، لذلك يجب العيش بدون معاناة، والمعاناة عند البوذيين هي الفرق بين واقع الإنسان وما يرغب الوصول إليه، فصاحب النفوذ والسلطة تزداد معاناته كلما حاول البحث عن توسع نفوذه، والفقير تزداد معاناته كلما نظر إلى من يكب وحاول بكل الطرق الحصول على الثروة. والحل عند بوذا للقضاء على المعاناة هو التوفيق بين ما هو كائن وما يراد الوصول إليه.³

• **التحكم في الرغبة:** الإنسان يجب أن يتحكم في رغباته قدر المستطاع ويساعده في ذلك محبة الآخرين، وانكار الذات والتحكم فيها والانتقال بها إلى حالة الانتهاء المطلقة أو النيرفانا التي تمكن الإنسان من الغور في أعماق ذاته ومعرفتها عن قرب والتحكم فيها جيدا.⁴

• **المساواة:** رفضت البوذية الفوارق الطبقية إذ كانت تضم في صفوفها مريدين من كل الطبقات وهي ثورة حقيقية باعتبارها من أولى الحركات الفكرية التي دعت إلى

¹ Ananda k, op.cit, p 124.

² السواح، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص 152.153.

* المهتمون بتاريخ الأديان يوردون شخصية أخرى سبقت بوذا في الدعوة إلى الابتعاد عن الملذات تفاديا للمعاناة، وهذه الشخصية تدعى Mahavira أو "الرجل العظيم" مؤسس الديانة الجاينية Jainisme، وجاءت كرد فعل عن الميول الدينية التي أظهرها البراهمة، وقد عرف مهافيرا نفس حياة الترف و البذخ التي عرفها غوتاما في شبابه، لكنه مثل بوذا انعزل عن الحياة وراح يجوب السهول والقرى وهو عار يبحث عن الحقيقة الأبدية وكانت فلسفته تقوم على امرين: إنقاذ النفس من الشر وتطهيرها من المادة الملوثة عن طريق ممارسة أقسى أنواع الزهد، والحفاظ على طهارة النفس وكرامتها عن طريق ممارسة الأهيصما Ahisma أي عمد إلحاق الضرر الأذى بأي المخلوقات؛ وهي نفس الأفكار التي نجدها تقريبا عن البوذية، لكن البوذية كانت أكثر اعتدالا. أنظر لمزيد من التفصيل، موسوعة الأديان، الكتاب الرابع، ص 6043 و 140.139.

³ جورج سعد، مرجع سابق، ص 18.

⁴ Ananda k, op. cit, pp 99-105.

** نجد في أحد النصوص المقدسة الهندية و المعروفة بـ "الأوباناشيد"، ما يؤكد ضرورة ابتعاد النفس البشرية عن اللذات: "إن الخير شيء واللذة شيء آخر وإن كليهما يشان الإنسان حسب غاياتهما المختلفة، فمن يختار الخير فهو محظوظ ومن يفضل اللذات فإن هدفه سيذهب سدى. إن الخير واللذة يمثلان أمام الإنسان، فالكيموبعد تمحص جيد لهما يحدد خياره، إنه يقدم الخير على اللذة أما الساذج فيختار اللذة ويهمل السعادة الخاصة". أنظر: بيار سيزار بووري و سافرية مارشينيولي، أخلاق كونية لثقافات متعددة، (ترجمة: أحمد عدوس) بيروت: دار الطليعة، 2007، ص 129.

المساواة بين الجميع. لقد آمن بوذا بالمساواة بين البشر بعيدا عن التمايز الطبقي للوصول إلى عالم النيرفانا أي بلوغ النفس البشرية مرتبة الكمال، وتحرر نهائيا من المادة والشهوة. وقد نادى بوذا إلى الأخوة العالمية والمحبة واحترام الجميع داخل المجتمع البشري. وهي أفكار سنجدّها عند الكثير من الفلاسفة الإغريق والرومان.¹

• **نقد العنف:** يرى بوذا أن العنف هو سلاح الضعفاء الذين لا يستطيعون التحكم في أنفسهم، لذلك دعا إلى محبة لأعداء لأن ذلك أصعب من كراهيتهم وممارسة العنف ضدهم.

وقد أثرت هذه الفلسفة على الأوضاع السياسية في شبه الجزيرة الهندية حيث قللت كثيرا من الثورات الشعبية لأن الفقير لا يجب أن يثور على وضعه البائس بل بالعكس جب أن يتحد مع الطبقات الاجتماعية الأخرى ليكون عالما متجانسا كما "تتحد قطرات المياه جميعها في البحر. ورغم السلبية التي نعتت بها فلسفة بوذا، إلا أنها انتشرت بقوة وكانت سندا روحيا للطبقات المحرومة حيث زرعت فيهم نوعا من الراحة النفسية وتبرير الواقع المعاش.²

4. الفكر السياسي الصيني

اتسم الفكر السياسي الصيني بنزعة العملية، على خلاف الفلسفة البوذية التي عرفت بأخلاقيتها، ومن أعلام الفكر الصيني كونفشيوس (449.551 ق.م)، وهو من أسرة بسيطة، ينتسب إلى ما يعرف في تاريخ الصين بطبقة "رو" وهي فئة من المستثمرين امتهنوا التدريس³، وعندما بلغ الخمسين من العمر أصبح وزيرا للعدل في حكومة محلية، إلا أنه ما لبث أن اعتزل السياسة وانصرف إلى التعليم، فترك عشرات المريدين الذين دونوا أفكاره بعد وفاته في شكل محاورات.⁴

¹ قلالة، مرجع سابق، ص 61.

² قلالة، مرجع سابق، ص 64.

³ سيزاري و مارشينيولي، مرجع سابق، ص 62.

⁴ السواح، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص 274272.

* ترك كونفشيوس عمليتين يتضمنان فلسفته في الحياة، الأول كتاب "المحاورات" "لون يو"، والثاني "التعليم الأكبر" "الداشوه" وهو نص قصير جمع بعد سنوات من وفاته وهو يضم المبادئ التربوية التي وضعها كونفشيوس. أنظر: أخلاق كونية لثقافات متعددة، مرجع سابق، ص 63.62.

عاصر كونفوشيوس الفيلسوف الصيني الكبير "لاو تسو"، لكن خالفه في المنطلق بحيث اعتبر كونفوشيوس أن معرفة الإنسان هي أكثر أهمية من معرفة الطبيعة كما كان يقول أتباع المدرسة "الطاوية"، وهي الإشكالية التاريخية التي تعرض لها الفكر اليوناني في سجال بين الإنسانين والطبيين، وهي دليل من أدلة تأثر الفكر اليوناني بالفكر الشرقي القديم.*

أ. فلسفة كونفوشيوس:

لقد طرح كونفوشيوس سؤالاً: كيف يمكن أن يصبح الإنسان إنساناً؟ وإجابته كانت بوجود مفتاح واحد سماه: الجين* وهو الفضيلة والإحسان، والأخلاق والمروءة وحب الخير للبشرية، فيجب الامتناع عن كل شيء يمكن أن يكون فيه مساس بالمبادئ الأخلاقية. فالفقير يمتنع عن السعي نحو الغنى إذا كان في ذلك مع يتعارض مع الفضيلة والأخلاق، والغني كذلك لا يقوم في سبيل الزيادة من ثروته بالمساس بأحد المبادئ الأخلاقية.**

كما قدم كونفوشيوس مبادئ أخرى وهي: مبدأ اللي وتغني قواعد اللياقة وآداب المجتمع واحترام الدين باعتباره المبدأ العام للنظام الاجتماعي؛ مبدأ هسياو وهو ولاء الأبناء، "إذا لم تستطع تشريف أبويك لا تجلب لهما العار"؛ مبدأ اليي وهي الاستقامة والطريق الصحيح للتصرف داخل المجتمع.¹

ب. السياسة والحكم عند كونفوشيوس:

بناءً على هذه المبادئ العامة، نجد كونفوشيوس يحبذ الأنظمة القائمة على أساس الفضيلة لا على أساس القانون، فالفضيلة الحقيقية هي كسب حب الناس واحترامهم وليس إخضاع الناس بالقوة والقهر كما يحدث مع القانون. لقد نادى كونفوشيوس إلى نظام سياسي

* لمزيد من التفصيل حول الفلسفة الطاوية أنظر: Lao-tseu, **Tao to king**. Paris : Gallimard, 1967.

* يقول كونفوشيوس في المحاورات: "يجزني تقصيري في تهذيب أخلاقي والمباحثة في العلوم والهجرة من النقائص إلى الفضائل والتوبة من الخطايا والذنوب". أنظر: أخلاق كونية لثقافات متعددة، مرجع سابق، ص 64.

** في هذا المعنى جاء في المحاورات: "إني لأجد راحتي في طعام خشن أكله وماء صافٍ أشربه وذراع مثنية أتوسدها وأما ما يكتسب بطريقة غير شريفة من المال والجاه فهو عندي مرفوض وطعمه علقم" أنظر: أخلاق كونية لثقافات متعددة، مرجع سابق، ص 64.

¹ ج. كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، (ترجمة: عبد الحميد سليم)، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1998، ص ص 4847.

اجتماعي ينسجم فيه الأفراد مع النظام العام بطريقة طبيعية، وذلك بتنظيم حياة الأفراد عن طريق إعادة النشاط للقلب وإخلاص النية عن طريق المعرفة. رؤية كونفشيوس السياسية تنطلق من رؤيته للإنسان باعتباره محور الكون، والمعرفة هي منطلق الإنسان في رؤيته للأشياء عن طريق القلب، وإذا صلح الإنسان واحترم المبادئ والتقاليد فإن ذلك يؤدي إلى الانسجام في العائلة والمجتمع والدولة.¹

يقول كونفشيوس: " على الأمير أن يربي في نفسه فضيلة الإنسانية، والقن فضيلة الاحترام، والابن فضيلة طاعة الوالدين والمواطن فضيلة النية الحسنة... هذا الانسجام عندما ينتقل إلى الدولة سيحقق الاستقرار على المستويين المحلي والمركزي".*

ويمكننا تلخيص آراء كونفشيوس في السياسة من خلال النقاط التالية:

- **الطاعة والنظام:** انطلق كونفشيوس من مبادئ أخلاقية (التي عرضناها سابقا)، تحث الناس على حب الطاعة والنظام، ورد فساد الحكم إلى أنانية الحكام وجهلهم لذلك دعاهم إلى الاستعانة بوزراء مؤهلين وولاة على الأقاليم، فهو يعرف بتحببده للنظام المحلي ودعوته لأن يكون منصب الإمبراطور شرفي.
- **سلطة مقدسة لكن بواجبات:** لم يعارض كونفشيوس احترام التقاليد المتوارثة لاسيما ما تعلق منها بالمصدر السماوي للسلطة، لكنه حمل الحكام مسؤولية القيام بواجبهم واحترام حقوق الرعية الذين باستطاعتهم محاسبة الحكام حتى وإن كانت سلطتهم مستمدة من السماء. يقول كونفشيوس: "إذا كان الإنسان متسام محبا لأداب السلوك فإن الناس حوله لن يجروا إلا أن يوقروه ويجلوهن وإذا ما كان محبا للاستقامة فإن من حوله سوف يقبلون الخضوع له طوعا، وإذا ما كان محبا للوفاء والصدق فإن من حوله لا بد أن يكونوا صادقين مخلصين".²

¹ المرجع السابق، ص 56.

* جاء في كتاب "التعليم الأكبر": إن القدماء الذين كانوا يريدون أن تزدهر في ممالكهم الفضائل النيرة يقومون بتنظيم دولتهم، وقبل تنظيم دولته كانوا ينظمون عائلاتهم، وقبل تنظيم عائلتهم كانوا يتقنون أنفسهم، ولكي يتقنوا أنفسهم كانوا يصلحون قلوبهم، ولكي يصلحوا قلوبهم كانوا يعملون على تنقية نواياهم وأفكارهم، ولكي ينقوا نواياهم وأفكارهم كانوا يهتمون علومهم. إن التبحر في المعرفة يعني التمهيد والنظر بعمق في الأشياء". أنظر: أخلاق كونية لثقافات متعددة، مرجع سابق، ص 66.

² السواح، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص 278.

ولم يحد عن هذه الفكرة فلاسفة الصين الذين أكدوا ضرورة أن يمارس الحاكم سلطته بموافقة الشعب ورضاه.

• **الوقوف على شؤون الرعية:** دعا كونفوشيوس الحاكم إلى الاهتمام بتحسين ظروف معيشة الرعية عن طرق شق قنوات الري لتوفير الغذاء للسكان الذين كانوا يعيشون على خدمة الأرض.¹

• **ثقة الشعب:** للحكم عند كونفوشيوس ثلاث دعائم الاقتصاد والجيش وثقة الشعب، و الدعامة الأخيرة هي أهمهم على الإطلاق، وتقوم على احترام الإمبراطور للحق والعدل فالسماء كما يقول كونفوشيوس لا تفضل شخصا بذاته ولكنها تساند الأفضل.²

• **التعليم ركيزة الدولة:** حث كونفوشيوس على التعليم لأن المواطن المستنير ركيزة الدولة، وقال أن أخلاق الفرد إذا بلغت مرحلة الكمال حلت الأخلاق مكان القانون، وهي نفس الفكرة التي دافع عنها أفلاطون في "الجمهورية"، عندما قلل من قيمة القانون في مدينة تسودها الفضيلة والعرفة. ورأى كونفوشيوس أنه على الحاكم أن يحكم دون أن يشعر رعيته بسلطته، الأحسن أن يجعل نفسه نموذجا في الصلاح والكمال والفضيلة.³

ما يمكن استخلاصه أنه إذا كانت الفلسفة البوذية سلبية، فإن فكر كونفوشيوس حث الشعب على الثورة ضد الظلم و الفساد، وتمثل المنظومة الفكرية الكونفوشيوسية طفرة نوعية في الفكر الذي ساد عصره خاصة فيما تعلق بتقييد الحاكم المستبد.

¹ انفس المرجع ونفس الصفحة.

² كريل، مرجع سابق، ص 5956.

³ كريل، مرجع سابق، ص 48.

الفصل الثاني

الفكر السياسي الإمبريقي

"...المعروف منذ القدم أن اليونان بنوا ثقافتهم على فلك الكلدانيين والبابليين وعلوم المصريين القدماء. ولا شك في أن هؤلاء وأولئك قد أخذوا من آخرين سبقوهم، إما من داخل الفضاء الحضاري نفسه أو من خارجه، ولكن معرفتنا الآن تتقفى عند هذه الواقعة، وهي أن اليونان ارتكزوا في تشييد "معجزتهم" على أنجزه الكلدانيون والبابليون والمصريون...".

محمد عابد الجابري، "نحن والتراث"

الفكر السياسي الإغريقي قبل أفلاطون

1. التيارات الفكرية الإغريقية ومصادرها

- الفكر الإغريقي يولد من رحم الشرق
- تيارات الفكر الإغريقي قبل أفلاطون
 - الأدب القديم
 - فلاسفة الطبيعة والفيثاغوريين
 - فلاسفة الإنسان بين السفسطائيين والسقراطيين

الفكر السياسي الإغريقي قبل أفلاطون

1. التيارات الفكرية الإغريقية ومصادرها:

أ. الفكر الإغريقي يولد من رحم الشرق:

في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد بدأت تظهر البوادر الأولى للفكر السياسي اليوناني وذلك على الساحل الغربي لآسيا الصغرى في أيونية وهو الاسم القديم للقسم الأوسط من ساحل آسيا الصغرى، حيث كانت هذه المنطقة حلقة الوصل بين الحضارات الشرقية والحضارة الهلينية*، وبعدها جنوب إيطاليا وجزيرة صقلية وأثينا في القرن الخامس قبل الميلاد حيث وصل التفكير إلى ذروته.

يشير الدارسون لتاريخ الحضارات إلى التأثير الكبير للفلسفة الإغريقية بمختلف تياراتها بما كان يدور من سجال فلسفي في بلاد فارس، ولعل انطلاق الفكر اليوناني من أثينا القريبة من الحدود الحضارية للفرس (جزيرة ديلوس)، وليس من المدن اليونانية الأخرى على غرار "اسبرطا" و"مقدونيا" لأكبر دليل على ذلك.¹

لقد ارتكز اليونان في تشييد "معجزتهم"، على ما أنجزه الكلدانيون والبابليون والمصريون، ف "طاليس" مؤسس العلم والفلسفة اليونانيين، وأفلاطون الذي بلغ بالفلسفة اليونانية أوجها، قد زارا مصر وكان لهما معها اتصال ثقافي. أما عندما بلغت "المعجزة" اليونانية مع "أرسطو" قمة أوجها، فقد اتجهت صوب الشرق نحو

* أصل كلمة الهلينية يعود إلى أسطورة قديمة تقول أن الإله "نزوس"، غضب على النس البشري، فبعث طوفانا أتى على الأخضر واليابس، ولم ينجو منه إلا ديوكاليون وزوجه، و أن القبائل التي استقرت في البلوبونيز يرجع نسبها إلى "أخيوس" حفيد "هيلان" ابن ديوكاليون، أما سكان أثينا فقد تناسلوا م جداهم "أيون" الحفيد الثاني لهيلان. أنظر جان جال شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة القومية، (ترجمة: محمد عرب صاصيلا). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و الفكر، 1985.

¹ قلالة، مرجع سابق، ص ص 7069.

إيران، عن طريق غزوات الاسكندر، فتركت هناك بصمات عميقة ساهمت في نقل الثقافة الفارسية القديمة إلى مستوى أعلى مكنها من تلج فضاء "العالمية" من جديد.¹ لقد تأثر فلاسفة الإغريق بما كان يدور من جدل فلسفي في الحضارات الشرقية المجاورة، فلم تخلو كتاباتهم من الحديث عن التجارب السياسية في حضارات الشرق القديم من مصر الفرعونية إلى بلاد الرافدين وفارس، فكانت الإشكاليات والجدل السياسي الذي عرفته هذه الحضارات نفسه الذي خاض فيه فلاسفة الإغريق ابتداء من المؤرخين والأدباء وصولاً إلى الطبيعيين والسفسطائيين وكبار الفلاسفة الإغريق الذين كان لمعظمهم حظ الدراسة في المدن التي كان لها اتصال مع الحضارات الشرقية مثل ميلات (السواحل التركية)، وساموس (الشاطئ الغربي لبلاد فارس) ... الخ.²

وحتى عندما أفل نجم الإغريق في القرن الثالث الميلادي، فقد اتجهت سفن علومهم وفلسفتهم وأساتذة مدارسهم إلى الإسكندرية، التي كانت أهر مركز إشعاع ثقافي في العالم، فامتزجت الفلسفة والعلوم اليونانية بالثقافة المصرية القديمة، فأعطت لنا هذه المرحلة أسماء كبيرة على غرار إقليدس وأرخميدس.³ وخلال استعراضنا لمختلف التيارات الفكرية الإغريقية، سنلاحظ تأثير أكبر فلاسفة الإغريق بالفلسفات الشرقية القديمة.

ب. التيارات الفكرية اليونانية قبل أفلاطون:

1) الأدب القديم

أهم ما وصلنا من الأدبيات اليونانية القديمة كتابات هوميروس Homère (850 ق.م)، وتعتبر هذه الفترة عن العالم الأثيني قبل السياسي Pré-politique، أي قبل وجود المدينة، وتنسب له ملحمتي "الإلياذة" و "الأوديسية"، حيث عكست طبيعة النظام السياسي والمتصل بوجود علاقة وطيدة بين الملوك والإله "تزوس" والآلهة

¹ الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص 84.

² قلالة، مرجع سابق، ص 70. 73.

³ الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص 84.

الأخرى التي تعيش فوق جبال الأولمب، هذه الآلهة التي تشترك مع البشر في بعض أفعالها، فهي تغضب وتحب وتتأمر، ورغم ذلك فقد اعتبرت علل الوجود ومبادئ الطبيعة.¹ وقد نظر هوميروس للشعب نظرة احتقارية فشبه علاقة الملك برعيته بعلاقة الراعي بالقطيع، مفضلاً نظام الحكم الذي يتولاه شخص واحد على الحكم الذي يستند لعدة أشخاص. مهما يكن فإن ملاحم هوميروس الأثر البالغ في تكوين الشخصية الإغريقية لا سيما ما تعلق بالبطولة و الشجاعة.²

بعده جاء شعر هزيود Hésiode في القرن الثامن قبل الميلاد والذي نادى إلى إجراء إصلاحات على النظام السائد داعياً الملوك إلى التحلي بالنزاهة والاستقامة. ظهرت في أعمال هزيود مفاهيم العدالة والنظام والسلام وأصبحت جزء من الأدبيات السياسية الإغريقية حول دولة المدينة وقد أثرت هذه المفاهيم لاحقاً في سولون مشرع أثينا.³

في القرن السابع قبل الميلاد، برز مجموعة كبيرة من الفلاسفة أشهرهم الحكماء السبع الذين تزامن ظهورهم مع بلوغ المدن اليونانية ذروة قوتها واتساعها، ومن بين هؤلاء المشرع سولون.⁴

(2) سولون Solon (554-640 ق.م)

يعتبر هذا الشاعر والمشرع اليوناني واضع النواة الأولى للديمقراطية اليونانية من خلال تشريعاته الشهيرة (594 ق.م)، حيث حد من سلطات الأغنياء، وألغى امتيازات الولادة ومنح حق الانتخاب والمساواة لجميع الطبقات في جمعية الشعب وأصبح للمواطنين الحق في المشاركة بالمؤتمر الشعبي (الأكليزيا) الذي ينتخب كبار الموظفين في الدولة.

¹ شوفالبييه، مرجع سابق، ص 19.

² علي عبد المعطي محمد، فلسفة السياسة بين الفكرين الإسلامي والغربي. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1997، ص 19.

³ جورج سعد، مرجع سابق، ص 4140.

⁴ المرجع السابق، ص 41.

* ما تناقلته كتب التاريخ أن عدد الحكماء ليس سبعة، فاعدهم مختلف فيه وإنما جرت العادة على تسميتهم هكذا وأشهرهم بالإضافة إلى سولون، طاليس، أنكسيمندر، أنكسيمن. أنظر: سليم قلالة، مرجع سابق، ص 178.

كان سولون يهدف إلى توحيد أثينا والقضاء على الفروقات الواضحة بين مختلف الطبقات، وفي هذا المنحى وضع حد أقصى للملكية الفردية وشجع الصناعة لمساعدة الفقراء الذين حررهم كذلك من الكثير من الأعباء.¹

(3) هيرودوت (Hérodote) (425-480):

يعتبر أحد أشهر مؤرخي اليونان والإنسانية، صال وجال في مختلف الأمصار مطلعاً على ما خلفته الحضارات السابقة وقام بعمل سياسي كبير من خلال مقارنته بين مختلف الأنظمة السياسية لحضارات عدة، وترك آراءه في وثيقة تحدث فيها على لسان ثلاث من الفرس هم أوتانيس وميغابيز وداريوس، الأول يؤيد الديمقراطية والثاني يفضل الأرستقراطية والثالث الملكية.²

ويعدد في هذه المحاورات محاسن ومساوئ كل نظام ويميل هو إلى حكم الشعب فالأثينيين حسب قوله طالما يعيشون في ظل نظام استبدادي لن يتفوقوا على البلدان الأخرى، لأن الشعب الذي ينعم بالديمقراطية شعب مبادر وحيوي عكس الشعب الخاضع للاستبداد والذي يميل إلى الكسل والخنوع.³

(4) توسيديد (Thucydide)

يرجع الفضل في تحديد مفهوم الديمقراطية بشكل واضح عند الأثينيين، إلى المؤرخ توسيديد وذلك من خلال تبيانته للمثل العليا لديمقراطية أثينا، في تأبينية ألقاها بركليس* Perclése، اب الديمقراطية في أثينا، وذلك في الذكرى الأولى لحرب البلوبونيز التي دار رحاها بين أثينا و اسبرطا. وقد تضمنت هذه الخطبة فلسفة

¹ المرجع السابق، ص ص 4241.

² قلاقة، مرجع سابق، ص ص 71.70.

³ شوفالييه، مرجع سابق، ص ص 21 22.

* يعتبر بركليس (429-490 ق. م) أحد أهم من صنعوا مجد المدينة اليونانية، حيث كان حاكماً مستنيراً مؤمناً بمبدأ المشاركة الجماعية في الشؤون السياسية، فعمل على تطبيق إصلاحات ديمقراطية، انعكست بالإيجاب على أثينا. حول تأسيس الدولة المدنية والفكر الساسي

اليوناني أنظر: pp Maurice Robin, Histoire comparative des idées politiques, Op.cit, 303-363.

الأثينيين المعتزين بأثينييتهم والنظام الديمقراطي الذي سادها، واعتبار الوطنية والمشاركة في أمور الحكم أسمى شرف للأثينيين.¹

يقول بركليس في خطبته: "إن المواطن الأثيني لا يهمل شؤون الدولة بحجة انشغاله بشؤون أسرته، بل إن المنهمكين منا في أعمالهم لا تنقصهم الفكرة السليمة عن الشؤون السياسية... ولئن كان قلل منا مبتكرين، فإننا جميعا في السياسة قضاة موهوبون".²

2. من فلسفة الطبيعة إلى فلسفة الإنسان

1) علماء الطبيعة والفيثاغورية:

حاول علماء الطبيعة *Physiologues* الذين ينحدرون في أغلبهم من مدينة ميلات Milet عاصمة أيونية**، حل لغز الكون ومصدره، منهم طاليس (546.640 ق.م) وانكسيمندر Anaximandre (610 — 545 ق.م)، وأناكسيمان Anaximane (525.577 ق.م) اللذين بحثوا عن مادة تكون أصل الطبيعة، الأول قال أنها الماء والثاني اللامتناهي والثالث الهواء.³

من جهته، اعتبر فيثاغورث Pythagore الأيوني، المادة الأولية للعالم هي العدد فالعالم عدد ونغم، فالأعداد أساس كل شيء فهي مادة الكون، وبما أنها متفرعة عن الواحد فالواحد أصل الوجود. كما جاءت أفكار فيثاغورث في ثوب ديني أخلاقي فقد آمن بتناسق الأرواح وبنقل روح الإنسان إلى أجسام الأحياء الأخرى.

أسس فيثاغورث مدرسة في جزيرة ساموس كان شعارها التقشف ومن اكتشافاته في الرياضيات جدول الضرب والمنظومة العشرية ووتر المثلث.

لم يترك الفيثاغوريون على صعيد الفكر السياسي سوى نظريتهم حول طبقات المجتمع الثلاث وهي:

¹ Louis Gernet, *Les Grecs sans miracle*, Paris, La Découverte, 1983, p 68.

² سباين، مرجع سابق، ص ص 17.12.

^{**} مستعمرة يونانية توجد ضمن مجال التأثير الحضاري الفارسي.

³ شوفالييه، مرجع سابق، ص ص 2726

- الطبقة الأولى: طبقة الحكماء، ويمثلها الفيثاغوريون بمن أتوا إلى الملعب الألعاب الأولمبية للمشاهدة والنظر، وهم الفلاسفة.
 - الطبقة الثانية: طبقة محبي الفخر، ويمثلها أولئك الذين قصدوا الملعب للمشاركة في المنافسة وممارسة الألعاب.
 - الطبقة الثالثة: طبقة محبي الربح، وتأتي في أسفل الترتيب، وتتكون من الذين توجهوا إلى الملعب للبيع و الشراء.¹
- وكان فيثاغورث من مؤيدي الدستور المختلط الأوليغارشي الديمقراطي.

من جهته قدم بارمنيدس Barmande (505 ق.م)، نظرة شمولية للوجود، مبدؤها أن الكون واحد ثابت وساكن لا تغير فيه ولا انفصال ولا حركة، ودافع عن هذه الفكرة تلميذه زينون (464 ق.م) مقدما حججا عقلية.²

وعلى نحو مغاير تماما، فسر هيراقليطس Héraclite (430-530 ق.م) الذي كان أرسقراطيا من ايفاس Ephése، كل شيء بالنار فالعالم في تغير مستمر والنار هي أكثر أشياء الطبيعة قابلية للتغير المستمر، والروح هي مادية وهي أقل حالات النار رطوبة. ويذهب هيراقليطس إلى أن تحول الشيء إلى نقيضه في الحياة الإنسانية والاجتماعية يتم على نحو سلمي وإنما يأخذ شكل صراع وحرب. وتظهر في أفكار رواسب الفكر الفارسي المجوسي الذي يؤمن بالوهية النار وصراع النور والظلام.³

حمل هذا الفيلسوف اليوناني الذي عارضت أفكاره معظم آراء معاصريه روحا ديمقراطية من حيث دعوته إلى سيادة القانون على الجميع وواجب الدفاع عنه.⁴

(2) فلسفة الإنسان:

¹ . عبد المعطي محمد، مرجع سابق، ص 20.

² . نفس المرجع ونفس الصفحة.

³ جورج سعد، مرجع سابق، ص 5857.

⁴ المرجع السابق، ص 58.

في منتصف القرن الخامس، أخذت الفلسفة في أثينا منحى جديدا مع السفسطائيين و سقراط حيث أصبح الإنسان بأبعاده الأخلاقية والاجتماعية والسياسية محور الدراسة بعدما كانت الأفكار السابقة منصبة حول الطبيعة وعللها وأصل العالم والمادة التي تتكون منه.*

ويمكن أن نقسم هذا التيار في مدرستين مختلفتين الأولى يمثلها السفسطائيون والثانية سقراط وتلامذته.

أ. السفسطائيون Les Sophistes

ابتداء من العام (450 ق.م) تحولت أثينا إلى ساحة للسجال الفكري والمناقشات الحرة، ووسط هذا الجو أسس مجموعة من الفلاسفة مدرسة عرفت بالسفسطائية** وهي تعنى بتعليم فن الكلام و النجاح في الحياة الاجتماعية خاصة وأن القرن الخامس قبل الميلاد عرف تطبيق النظام الديمقراطي بدل النظام الارستقراطي القديم وفتحت بالتالي أبواب النقاشات على مصرعيها، وهنا احتضن الإغريق هذه الفئة واقلبوا على دروسها لكي يجيدوا فن المجادلة والمناقشة لتتغلب آراؤهم في المجالس السياسية وتكون حججهم دامغة ومؤثرة.

اعتبرت هذه المدرسة أن المعرفة لا يمكن أن تكون إلا نسبية وعليه لا يمكن الكلام عن الحق والباطل و الخير والشر فلكل فرد الحق في تحديد ما هو صواب وما هو عكس ذلك. وذهب السفسطائيون إلى أبعد من ذلك حيث كانوا يفتخرون بقدرتهم على الإقناع بالرأي و نقيضه في الوقت نفسه، ومن أشهر رواد هذه المدرسة بروتاغوراس جورجياس¹.

• بروتاغوراس Protagoras (420.500 ق.م)

* لقد ميز هذا السجال الساحة الفكرية اليونانية منذ بداياتها الأولى، فاليعيون أثبتوا المحسوس على حساب المعقول، وجاء أفلاطون ومن قبل سقراط وفيثاغورث أثبتوا المعقول على المحسوس حيث قالوا بنظرية المثل و الأعداد وأرجعوا المحسوس إلى المعقول بالرغم من أنهما نوعان متميزان من الموجودات، وجاء أرسطو الذي يمثل ذروة الفكر الإغريقي ليجمع بين الواقع والمثال، بين الاعم والفكر ضد تطرف الطبيعيين من ناحية وفيثاغورث وأفلاطون من ناحية ثانية. وعند دراستنا لمنهج أرسطو -

لاحقا- سنرى كيف أنه قدم منهجا يجمع بين المثال والواقع بين العقل والحس. لمزيد من التوضيح أنظر: ابن رشد شارحا لأرسطو، مؤثر ابن رشد، الذكرى القوية الثامنة لوفاته، ج1، الجزائر نوفمبر 1978، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ص 86.78.

** مشتقة من كلمة Sophos وتعني باليونانية القديمة راسخ في العلم، وهذا لتفريقهم عن العوام و الدهماء.

¹ شوفالييه، مرجع سابق، ص 29.

هو كبير السفطائيين، دعا في كتابه "الحقيقة" إلى التحرر من رجال الدين و الكهنة وكذا من الاعتقاد بأن الدولة من صنع الآلهة. طالب بروتاغوراس بضرورة أن يكون المجتمع عادلا لكي يسود الاحترام في المدن كما دعا إلى عدم الاتكال على الآلهة وتنظيم شؤون المجتمع بنوع من التعاقد بين أفرادها.

وضع هذا الفيلسوف قوانين نظام الحكم الديمقراطي لمستعمرة فوري بايطاليا الجنوبية وأكد على ضرورة المساواة بين جميع المواطنين.

لخص بروتاغوراس فلسفته في مقولته الشهيرة: "الإنسان مقياس كل شيء"، ونجد تفسير هذه المقولة في محاورات أفلاطون حول أسطورة بروتاغوراس حيث يوجد تأكيد على ضرورة امتلاك البشر مجتمعين لفن السياسة وطريقة العيش في المدينة.¹ تأكيد كبير السفطائيين على الإنسان كان نقطة تحول كبيرة خلال هذه الفترة، فبروتاغوراس ركز على الإنسان باعتباره النواة الحقيقية للممارسة السياسية داخل المدينة بعيدا عن النقاشات الفلسفية آنذاك حول الطبيعة و الكون.

أحرق كتابه حول "الآلهة" في وسط أثينا وكان سببا لطرده منها.²

• **جورجياس Gorgias (480-375 ق.م):** تبنى تلميذ بروتاغوراس نفس الفكرة

داعيا إلى دراسة الإنسان والتركيز عليه، منتقدا المدرسة الفيزيائية التي اشتغلت بالكون وعمله الماورائية؛ وتتلخص أفكاره في ثلاث نقاط:

. عدم إمكانية وجود الوجود أي لا وجود إلا للملموس.

. إن وجد الوجود فلا يمكن إدراكه؛

. إن تم إدراكه فلا يمكن نقله للآخرين فما أدرك بواسطة الحس لا يمكن نقله.

ما يميز فكر جورجياس السياسي هو دعوته لوحدة اليونان وهي الفترة التي

كانت مشتتة فيها حرب البلوبونيز.

أسقطت الفلسفة النسبية على المفاهيم السياسية، فإذا كان كل إنسان مقياس

للخير والشر فلا داعي لوجود قانون عام يخضع له الجميع والرجل القوي له الحق

¹ نفس المرجع ونفس الصفحة.

² جورج سعد، مرجع سابق، ص 6261.

بانتهاك القانون والأخلاق، وهي رؤية كاليكليس السفسطائي، الذي يرى في العدالة حق للأقوياء والعدالة القانونية من إنتاج الضعفاء، وهي نفس الفكرة التي طورها نيتشه لاحقاً.

ورأى تراسيماك Thrasymaque، تلميذ جورجياس، بأن القوة هي الحق والقوانين يصوغها القوي ويفرضها على الناس ولا وجود لحق صالح لكل زمان ومكان.¹

تغيرت أفكار المدرسة السفسطائية فيما بعد مع ما يعرف بالسفسطائية الجديدة، التي رأت في المدينة فضاء وسيلة اصطنعها الإنسان لتحقيق مآربه وغرائزه فالإنسان أناني بطبعه، وسلطة المدينة خضعت لسلطة هؤلاء الأنانيين الذين نجحوا في الاستيلاء على الحكم. هذه الفكرة نجد امتدادها لاحقاً في الفكر الاشتراكي العلمي.

ب. سقراط Socrate (399.470 ق.م)

أثني الأصل، ميله للحكمة جعله يشتغل بالفلسفة ويترك مهنة النحت، يعتبر أول فيلسوف يوناني حملت أفكاره النزعة المثالية، جاء برأي وسط بين دعاة الديمقراطية والمنافحين عن النظام الأرستقراطي، فيرى أن الديمقراطية نظام يخضع للصدفة فلا تضمن أن ترى في الحكم من هو أصلح، والأرستقراطية تجعل طبقة تستبد بالطبقات الأخرى. عبر عن آرائه في مجلس الشيوخ وكان عداؤه للديمقراطية سبب المتاعب التي لحقت به، حيث اتهم بإفساد عقول الشباب والتكرار للآلهة القديمة، عاداه السفسطائيون و رجموه بالكفر والزندقة وحكم عليه بالإعدام.²

رفض سقراط الفرار من السجن، مفضلاً احترام السلطة الشرعية حتى وإن كانت ظالمة، لأن سيادة القانون فوق كل اعتبار.³ جاء في محاورة "الدفاع"

¹ سباين، مرجع سابق، ص 32.

² قلالة، مرجع سابق، ص 79.

³ Marie-Hélène Gauthier-Muzellec, « La figure socratique : du miasme au paradigme », *Astérion*,

Numéro 1, juin 2003, <http://asterion.revues.org>.

لأفلاطون حول طلب القضاة من سقراط التخلي عن مواقفه الفلسفية لتبرئة ساحته قول سقراط: " تأكدوا أيها الأثينيون أنني لن أتوقف عن التفلسف، وعن وعظكم وإلقاء الدروس على من التقيته منكم. لأن هذا هو ما يأمرني به الله، إن شغلي الوحيد هو أن أسير عبر الشوارع لكي أقنعكم بأن لا تهتموا بأجسادكم وثرواتكم مثلما تهتمون بشغف بنفوسكم لتجعلوها طيبة أكثر ما يمكن...". وكان سقراط يطلق على نفسه لقب ذبابة الخيل، حيث يقول في محاورته الدفاع: "أنا ذبابة الخيل التي أرسلها الله لنقض مضاجع الأثينيين".¹

• اعرف نفسك بنفسك:

انطلق سقراط في فلسفته السياسية من مقولته "اعرف نفسك بنفسك"، "اعرف نفسك يعني اعرفها معرفة صحيحة، واعرف سبب وجودها وما هي مؤهلة له،² فامتثالا لهذا القول فإن الحاكم هو رأس المدينة وعمودها الفقري، وبالتالي يجب أن يكون متعلما متمرسا يفقه أصول التسيير وفنونه، وهو الفن الأكثر صعوبة من بين الفنون الأخرى، وبالتالي لا يمكن اعتماد مبدأ الاحتكام للقرعة في اختيار من سيقودون المدينة، فربما يقع الاختيار على بناء أو اسكافي أو حتى تاجر وكل هؤلاء لا يعرفون معنى الممارسة السياسية. والحل عند سقراط حكومة "أرستقراطية فكرية" تجمع بين المعرفة والفضيلة.

يمكن عرض فلسفة سقراط في نقطتين رئيسيتين:

- الإدراكات العقلية هي أساس العلم: فالأحكام التي يصدرها العقل أحكام موضوعية صادرة عن طبيعة الأشياء والأحكام الصادرة عن ما هو حسي يحكمها الهوى الفردي وهذا عكس ما قال به السفسطائيون.
- النظرية الأخلاقية هي التي توحد الفضيلة والمعرفة، فالأخلاق حقائق ثابتة تقاس بها أفعال الناس فهي إدراكات كلية مشتركة يقوم العقل باستنتاجها، فبمعرفة وممارسة الإنسان للخير يصبح مصدرا للفضيلة.

¹ ابن رشد، مرجع سابق، ص 140.

² شوفالييه، مرجع سابق، ص 33.

وقد ربط سقراط الأخلاق بالسياسة عبر المعرفة، وربط الفضيلة بالمعرفة منتقدا الديمقراطية الأثينية لأن الانتخاب لا يمكن أن يكون وسيلة لإيصال الحكماء والعلماء إلى السلطة.

لقد أثر سقراط كثيرا في تلمذه أفلاطون خاصة فيما تعلق بنظرية الحاكم الفيلسوف، فالحاكم كما يقول سقراط ربان المدينة لذلك عليه أن يكون عالما حكيما وفيلسوبا لا تهمة مصلحته الفردية بقدر ما يبحث عن الخير العام، فالحاكم المثالي هو الذي يبحث عن الخير العام، فالسياسة أخلاقية أولا وأخيرا وهي خدمة الشعب أساسا.¹

كما عارض سقراط أفكار السفستائيين حيث دافع عن كيان المدينة . الدولة باعتبارها فضاء تجتمع فيه العناصر الايجابية بعيدا عن التوجه الفردي اللاأخلاقي الذي كان يلقيه السفستائيون، فقد رفض سقراط أطروحة تراسيماك التي تقول بأن القوانين تسن وفق ما تمليه مصلحة الحكومة.²

لقد كان سقراط مثاليا، حيث اهتم بمعرفة ذاتية الإنسان وتخلي عن معرفة العالم الخارجي الموضوعي.

تأثر بسقراط عدة فلاسفة تبناوا المبادئ العامة لأفكاره، فسميوا السقراطيون الصغار، مقارنة بالسقراطيين الكبار وهما أفلاطون ومن بعده أرسطو.

ج. السقراطيون الصغار:

(1) اكزانوفان Xenophone (355.430)

أرسقراطي أثيني، كان تلميذا لسقراط، تحدث في كتابه "الذكريات" Mémorabilia³ عن الكيفية التي يجب أن نمارس من خلالها الحكم الجيد. يعتبر السياسة أعلى مراتب الفنون ويرى أن القائد هو من يجيد الحكم ولا يهم إذا كان

¹ جورج سعد، مرجع سابق، ص 72.

² شوفالييه، مرجع سابق، ص 34.

³ سباين، مرجع سابق، ص 4039.

الشعب قد اختاره، فالمهم هو التفوق. وهنا تظهر فكرة اكرانوفان النخبوية والتي تقول بأن العارف يفرض نفسه على الأغلبية الجاهلة.

لكن رغم أنه يفضل الحكم الفردي إلا أنه يفرق بين الفرد الطاعي الذي يحكم بأنانية والملك العادل الذي يبحث دائماً عن المصلحة الجماعية، جاء في مذكرات: "الزعيم في خدمة من يقودهم لأنهم اختاروه للميزات التي يتحلي بها ليدافع عن مصالحهم".

وتتجلى أهمية أفكار تلميذ سقراط في مسألة توريث الحكم، فحتى وإن لم يكن ضد هذا المبدأ، فإنه ضد توريث من هو ليس كفء لتولي أمور المدينة، وهذا ما يعبر عن نضج أفكار اكرانوفان.¹

(2) الكليون Les Cyniques:

أسس المدرسة الكلبية أحد تلامذة سقراط، وهو أنتيستين Antisthène الذي كان من الأجانب المقيمين بأثينا، أعجب بفلسفة سقراط وأسلوبه في العيش القائم على السيطرة على الذات وتجنب الإغراءات. طور أنتيستين مفهوم معلمه للسلوك الأخلاقي في الحياة وفن العيش بسعادة وصار عنده منهج حول كيفية الاستعمال الحر للأفكار الخاصة. وجاء بعده ديوجين الذي ظهر معه تعبير "كلبي"، أي الذي يعيش مثل الكلب، حيث كان ديوجين يعيش في برميل ويدعو للعودة إلى الطبيعة ونبذ الرغبات الأنانية للوصول إلى الهدف الأسمى وهو التحرر من كل شيء.²

(3) القيرينيون Les Cyrénaïques:

مؤسسها ارستيب وتنسب إلى مدينة قيرين المستعمرة اليونانية، تأثروا بالمذهب الكليبي القائم على بحث الإنسان عن السعادة، كانوا لا يؤمنون بوجود مدينة أو وطن فوطنهم حيث يجدون سعادتهم، فكان ارستيب يفضل الهروب من المدينة والعيش كأجنبي في كل مكان يجد فيه سعادته وحرته.³

¹ جورج سعد، مرجع سابق، ص 73-72.

² المرجع السابق، ص 77-76.

³ المرجع السابق، ص 76.

التنظيم السياسي والاجتماعي عند الإغريق

1. ظهور دولة المدينة

2. التنظيم السياسي والاجتماعي في دولة المدينة

• أثينا

❖ التنظيم السياسي الأثيني

❖ التنظيم الاجتماعي الأثيني

• اسبرطا

❖ التنظيم السياسي في اسبرطا

❖ التنظيم الاجتماعي في اسبرطا

التنظيم السياسي والاجتماعي عند الإغريق

أ. ظهور المدن اليونانية:

ظهرت المدن اليونانية كدول مستقلة في القرن السابع قبل الميلاد، واختلفت التفسيرات المقدمة حول نشأة دولة المدينة، منهم من يرجعها إلى تأثير الطبيعة الجغرافية لشبه الجزيرة اليونانية، فالسلاسل الجبلية حالت دون تكون دولة موحدة تفرض سيطرتها على كامل العالم الهيليني.¹

¹. قلالة، مرجع سابق، ص 80.

لكن هناك من يعزو ظهور المدن اليونانية، إلى وجود عائلات سكنت الجزيرة واجتمعت مع بعضها البعض لتقوية قدراتها وقوتها خاصة أثناء الحروب حيث يظهر كبير العائلة الكبيرة ويقود الجميع في لقاء الأعداء، وتكونت بالتالي النواة الأولى للمدينة اليونانية.¹

وهناك اتجاه ثالث يقول أن المجتمع الهيليني تكون من جماعات كانت تسكن الوديان والجبال بصفة منعزلة ومستقلة، ما كان يوحدتها هو اختلافهم عن البرابرة الذين يقطنون خارج الجزيرة اليونانية، والوحدة التي حدثت بين هذه الأسر و العائلات جاءت بصفة تلقائية بعد دعوة لاستحداث تجمعات سياسية أكبر،² لكن يؤكد دارسوا هذه المرحلة من تاريخ اليونان أن هناك شخصيات لعبت دورا كبيرا في توجيه العلاقات التي تربط بين هذه العائلات لتصبح علاقات سياسية، وعلى رأسهم دراكون الذي Dracon الذي أرسى قواعد السلم بين العائلات الكبيرة، وسولون Solon الذي أعطى لمختلف طبقات المجتمع حقها، و بيزيسترات Pisistrate الذي شجع على المشاركة في مناقشات المجالس المنتخبة، و كلستيان Clisthène الذي أحدث ثورة في المدينة الأثينية من خلال "تقسيمه السكان إلى 10 مجموعات على أسس إقليمية، وإلى نحو 100 مقاطعة إدارية دون المساس بالدور الديني للمؤسسات التقليدية وأقام قواعد اقتصادية جديدة".³

لقد انفرد الإغريق بنمط من التنظيم وهو نظام الدولة المدينة، فكل الأفكار التي نتجت عن هذه الحضارة اختمرت داخل بوتقة المدينة التي اعتبرها الإغريق معجزتهم وهبة من الآلهة التي فضلتهم على غيرهم من البرابرة الذين يعيشون خارج أسوارها. فالمدينة كانت رمزا للوحدة هي نمط من التنظيم وضعته الآلهة لأنه يتلاءم مع طبيعة البشر ويساعد على الحياة المشتركة، ومنها اشتقت كلمة سياسية (Polis).

¹ . عبد المعطي محمد، مرجع سابق ، ص 13.

² . المرجع السابق، ص 14.

³ . قلاله، مرجع سابق، ص 81.

على تعددها، كانت المدن اليونانية تتميز بمساحتها الصغيرة، وتماسك مواطنيها الذين كان لهم حق المشاركة في الحياة السياسية، حتى وإن اختلفت هذه المشاركة من مدينة لأخرى.¹

اتسعت في هذه الفترة سيطرة الإغريق وأصبحوا أكبر قوة في العالم القديم، يملكون مستعمرات في آسيا الصغرى وجنوب المتوسط، وذلك بعد حروبهم مع الدول المجاورة مثل الفرس. كما عرفت المدن اليونانية حروبا بينها ولعل أشهر هذه الحروب وأطولها حرب البلوبونيز (404-431 ق.م) بين أثينا اسبرطا وانتهت بفوز اسبرطا وفرض النظام الأرستقراطي في أثينا.

يقول جورج سباين بأن مرحلة ما بعد حرب البلوبونيز في أثينا كانت حبلية بالنقاشات والمحاورات حول نظام الحكم الأصلح، والمثل العليا السياسية التي نعرفها اليوم كالعدالة والحرية واحترام القانون و الدستور.²

وقد شكل القانون أحد مفاتيح التجربة اليونانية باعتباره الضامن لعدم طغيان طبقة على أخرى، فهو الاتفاق القائم بين أفراد الجماعة يخضعون له ويحترمونه. وقد سادت في المدن اليونانية، باختلاف أنظمتها فكرة "ألا سيد إلا القانون" وهو عطاء من عند الآلهة وسر نجاح المدينة، بدونها يصل الشعب إلى الطغيان ويتسلط الحاكم و النخبة وتسود الفوضى والظلم.

ب. التنظيم السياسي والاجتماعي في دولة المدينة:

(1) أثينا:

¹ Gernet, *Op.cit*, p 66.

* كانت هناك الملفات من المدن اليونانية، أشهرها: أثينا، اسبرطا و مقدونيا. المدن اليونانية كانت محاطة بأسوار، وتحيط بها مساحات زراعية ورعوية، وكانت مساحة المدن صغيرة فأثينا مثلا 2650 كلم²، اسبرطا 8400 كلم² وكانت أكبر المدن ، أما عدد السكان كان لا يتعدى 300 ألف نسمة في أكبر المدن و قد دعا فلا سفة اليونان إلى الحد من التزايد السكاني لأنه مؤشر على اقتراب سقوط المدينة و زوالها.

² سباين، مرجع سابق، ص 5.

في منتصف القرن السادس قبل الميلاد ازدهرت في أثينا التجارة إيدانا بنشوء طبقة جديدة حدت من سلطة الإقطاعيين والنبلاء وأفرزت نظاما جديدا هو ديمقراطية الشعب.

النظام السياسي الأثيني:

النموذج الأثيني كان الأكمل من بين المدن اليونانية الأخرى وكان يتشكل من مجموعة من المؤسسات هي:

- **المؤتمر العام:** أو الجمعية العامة وهو يتكون من جميع المواطنين الذكور البالغين سن العشرين وما فوق، ويجتمع عشر مرات في السنة. وللمؤتمر صلاحية مساءلة الحكام ومراقبتهم. وكان من حق جميع المواطنين المشاركة في إدارة دفة الحكم عبر تولي الوظائف الحكومية والإدارية. ويذهب جورج سباين إلى القول باستحالة أن تكون الجمعية العامة قد مارست شؤون السياسة العامة، فالديمقراطية المباشرة خرافة سياسية.¹
- **مجلس الخمسمائة:** كانت كل قبيلة من قبائل أثينا العشر تنتخب خمسين عضوا لتمثيلها في هذا المجلس وتكون ولايتهم عشر أيام السنة وينضم إليهم تسعة أعضاء يمثل كل واحد منهم القبائل التسع الأخرى. كان المجلس يمثل السلطة التنفيذية ويشرف على مراقبة كبار الموظفين ويهتم بالأمور المالية وفرض الضرائب وإعلان الحرب وإبرام الاتفاقيات ويكون عمله تحت إمرة الجمعية العامة.²
- **المحاكم:** من مميزات التنظيم القضائي اليوناني مشاركة الشعب في اتخاذ الأحكام القضائية حيث تتشكل المحاكم من محلفين يعينون عن طريق الانتخاب وللمحاكم الحق في الرقابة على دستورية القوانين. ينتخب المواطنون عن طريق الهيئات المحلية ما يقارب الخمسة آلاف عضو يتعدى سنهم الثلاثين ويتراوح عدد قضاة المحكمة الواحدة بين 201 و501 وتبث في القضايا المدنية والجنائية وقراراتها نهائية. كما يحق للمحاكم

¹ المرجع السابق، ص 86.

² جورج سعد، مرجع سابق، 3332.

النظر في دستورية القوانين وكذا الجانب المالي للموظفين بعد انتهاء خدمتهم. وهنا يظهر نضج التجربة الديمقراطية الأثينية.¹

- **المجلس العسكري:** هيئة منتخبة يضم عشرة قواد يمارسون الشؤون العسكرية وفي الكثير من الأحيان كانوا يتدخلون في الشؤون السياسية.

التنظيم الاجتماعي في أثينا

- **طبقة المواطنين:** هي أعلى طبقة، وتكتسب صفة المواطنة بالولادة ويتم توريثها، وبها يمكن المشاركة في الحياة السياسية وتولي المناصب الإدارية والسياسية، مع الإشارة إلى أن طبقة المواطنين لم تكن متجانسة فيوجد فيها أشرف وعامة الناس.²
- **طبقة الأجانب:** هم أحرار لكن ليس لهم الحق في ممارسة السياسة لأنهم ليسوا إغريقين بالولادة ولا يمكنهم اكتساب الجنسية الإغريقية ولو أقاموا داخل أسوار المدينة بصفة دائمة. كان عددهم كبير في أثينا وكانوا يشتغلون بالتجارة وأمور الاقتصاد.
- **طبقة العبيد:** نظام الرق كان جزء من الخريطة الاجتماعية لكل المدن اليونانية، وكان هناك إجماع لدى الفلاسفة و المفكرين على اعتبار ظاهرة الرق ظاهرة طبيعية، فالرق يخدمون الطبقات الأخرى ولا عيب في ذلك. كان العبيد يشكلون ثلث المجتمع الأثيني وكانوا محرومين من حقوقهم السياسية و المدنية، يقول أرسطو في هذا المنحى: "الناس يخلقون مطبوعين إما بطابع الحكم والإدارة والقيادة وإما بطابع الخضوع لتلقي الأمر".

(2) اسبرطا:

التنظيم السياسي في اسبرطا

¹ سباين، مرجع سابق، ص 10.

² قلالة، مرجع سابق، 8483.

كان نظام الحكم في اسبرطا ارستقراطيا عسكريا وهو سر الصراع الدائم بينها وبين أثينا الديمقراطية، وكان نظامها السياسي على النحو التالي:

- يوجد ملكان يتوليان السلطة السياسية والعسكرية والدينية، وهما متساويان في المكانة والسلطة؛

- مجلس الشيوخ يتألف من 28 عضوا يختارون من طبقة الأشراف مدى الحياة وصلاحياتهم إدارية قضائية، وهم غير مسؤولين اتجاه الجمعية العمومية، ويتولون المهام التنفيذية المتعددة؛

- الجمعية العمومية: تشمل جميع المواطنين في اسبرطا وليس لها تأثير وتجتمع نادرا؛

- الايقورز: مجلس مؤلف من خمسة أعضاء يختارون كل سنة من بين الأغنياء المالكين من طرف الجمعية العامة عن طريق الانتخاب، واستحدث هذا المجلس للتخفيف من سلطة الملكان ومجلس الشيوخ وكان السلطة الفعلية في اسبرطا.¹

التجربة السياسية الاسبرطية، تجعلنا ننظر إليها من ثلاث زوايا مختلفة، فهي أرستقراطية من حيث أن الاسبرطيون هم من يستحوذون على السلطة دون الطبقتين الآخرين، وهي ديمقراطية إذا نظرنا للطبقة الاسبرطية وكيف كان لجميع أفرادها الحق في ممارسة الشؤون السياسية، وهي أوليغارشية بالنظر إلى ابتزاز الاسبرطيون للطبقتين الأخرتين اللتان كانتا تكونان المدينة.²

التنظيم الاجتماعي في إسبارطة

التنظيم الاجتماعي في اسبرطا تميز بالتفريق بين الأشراف والعامة، وعليه كانت هناك ثلاث طبقات، أعلاها طبقة الاسبرطيون، وكان الأشراف من الإسبارطيين Spartaus يتولون الأمور السياسية والعسكرية، أما الطبقة الثانية فكانت طبقة البريويكيون Parioikoi وهم التجار والصناع وكانت تتمتع بالحقوق الاجتماعية دون السياسية، وكانت الطبقة الدنيا وهي الأكثر عددا تتشكل من المزارعين ويسمون

¹ عبد المعطي محمد، مرجع سابق، ص 15.14.

² عبد المعطي محمد، مرجع سابق، ص 16.

الهيلوتيون Helots، لم يكونوا ليشاركوا في أمور الحرب إلا إذا تحتم الأمر ويعهد إليهم بالمهام البسيطة.¹

الفكر السياسي عند أفلاطون من الدولة المثالية إلى النظام المختلط

¹. نفس المرجع الآنف الذكر، ص 15.

"لعل أهم ما أسهم به أفلاطون هو إخضاعه للتحليل والنقد كل الأفكار التي سادت عصره بانفتاح ومسؤولية وإيجابية وخير دليل على ذلك هو تعديله للكثير من الأفكار التي تبناها في بداية حياته خاصة مبدأ سيادة القانون، وهي ميزة عند كبار الفلاسفة الذين لا تأخذهم العزة بأخطائهم."

محمد سليم قلاله، "الفكر السياسي من الشرق إلى الغرب"

الفكر السياسي عند أفلاطون

من الدولة المثالية إلى النظام المختلط

1. حياته ومؤلفاته

2. الطور الأول من حياته (كتاب الجمهورية)

- الفضيلة هي المعرفة
- ضرورة وجود المدينة
- نظرية الحاكم الفيلسوف
- العدالة
- تنظيم المجتمع
- التربية أساس بناء الجمهورية
- أنواع الحكومات (المدينة الفاضلة ومضاداتها)

3. الطور الثاني من حياته (كتاب السياسي)

- دور القانون في قيام الدولة
- تصنيف الدول وفق معيار احترامها للقانون

4. الطور الثالث من حياته (كتاب الشرائع)

5. استنتاجات

الفكر السياسي عند أفلاطون

• حياته ومؤلفاته:

أفلاطون، أشهر فلاسفة الإغريق على الإطلاق، ولد بأثينا من أسرة أرستقراطية كبيرة، شهد حرب البلبونيز بين أثينا واسبرطا والتي انتهت لصالح اسبرطا بعد ربع قرن من القتال، وترتب عن هذه الحرب صعود الأرستقراطيين إلى الحكم في أثينا

ومحاولة ثلاثين رجلا من النبلاء تطبيق إصلاحات سياسية، لكنها فشلت وجاءت ثورة الديمقراطيين بعد سنة فقط وقتل الكثير من عائلة أفلاطون على يد العائدون إلى الحكم، وفي هذه الفترة بالذات كان مصرع سقراط العام (399 ق.م) على يد الديمقراطيين، وهو أحد الأسباب التي جعلت أفلاطون يعادي الديمقراطية كنظام. بعد وفاة سقراط، شد أفلاطون عصا الترحال نحو مصر وجنوب إيطاليا حيث اتصل بالفيثاغورثيين. بعد عودته إلى أثينا أسس أفلاطون أكاديميته التي عمرت عشر قرون تقريبا، وكان يلقي فيها أصول الفلسفة والتشريع لتحضير فلاسفة يمكنهم أن يتولوا أمور الحكم وينشروا نظرياته في أرجاء اليونان. كانت لأفلاطون تجربة مع الملك ديونيس الصغير الذي تولى عرش سراقوسة بعد وفاة والده، ورآها سانحة لتطبيق أفكاره على أرض الواقع لكنه فشل في تحقيق ذلك لخلاف نشب بينه وبين الحاكم.¹ * قدم أفلاطون أفكاره في شكل محاورات، وأسند لسقراط مهمة المستوجب والمناقش الرئيسي للمسائل الفلسفية والسياسية، وقد عكست كتاباته المتعاقبة التطور والتغير الذي عرفته أفكاره على مر السنين.²

1. الطور الأول من حياة أفلاطون:

يمكننا التعرف على أفكار أفلاطون في هذه الفترة من خلال كتابه "الجمهورية"، وكان ما يزال تحت مظلة أستاذه سقراط، على الأقل من خلال اعتباره الفضيلة هي المعرفة.

¹ شوفالييه، مرجع سابق، ص 3837.

* أنظر أيضا وبالتفصيل تجربة أفلاطون مع ديونيس، جورج سباين، مرجع سابق، ص 4746.

² جورج سعد، مرجع سابق، ص 82.

* سنعمد في فهمنا لأفكار أفلاطون السياسية على شرح ابن رشد لهذا الفيلسوف الأثيني من خلال كتابه: "تلخيص السياسة"، باعتبار أن ابن رشد بالإضافة إلى الفارابي، يعد أحسن من شرح الفكر الأفلاطوني و الأرسطي بشهادة المفكرين الغربيين. كما تكمن فائدة الاعتماد على ابن رشد في فهم أفلاطون في تأكيد خصوصيتي الإنسانية والتواصل في الفكر السياسي الإنساني. يقول الدكتور عمار طالي في دراسة له بعنوان: "النظرية السياسية لدى ابن رشد"، أن أفلاطون كان ذا مكانة من الناحية الأخلاقية و السياسية لدى فلاسفة المسلمين، فبالإضافة إلى ابن رشد في كتابه "تلخيص السياسة" والفارابي في "المدينة الفاضلة" و"في" فلسفة

تضمن كتاب "الجمهورية" فلسفة أفلاطون بالتفصيل، فلم يترك أي شيء من مناحي الحياة إلا وأدلى بدلوها فيها، ففيه وضع دستور سياسي لدولته المثالية واضعا لنظرية المثل منطلقا لفلسفة فسر على أساسها الكون والإنسان وجعلها مقياسا لجميع المظاهر.

احتوى كتاب "الجمهورية" على عشر مقالات رئيسية، كل واحدة منها تتحدث عن موضوع معين، فالمقال الأول من الجمهورية يتحدث عن العدالة، والثاني عن المدينة السعيدة والثالث عن دستور المدينة المثالي، والرابع عن الفضائل الأربعة وهي العفة والشجاعة والحكمة والعدالة، والخامس عن مسألة مشاعية النساء والأولاد والسادس والسابع عن نظرية المثل، والثامن والتاسع عن المدن المضادة للمدينة الفاضلة وحكومة الاستبداد، أما الكتاب الأخير فيتحدث عن الشعر وخلود النفس من منظور ميثولوجي.**

ويمكن أن نقدم أهم الأفكار التي تضمنها هذا الكتاب:

1. الفضيلة هي المعرفة

كما قلنا سابقا، هي منطق فلسفة سقراط وحذا حذوه أفلاطون الذي أكد أن أفضل معرفة هي معرفة الفضيلة ذلك لأن معرفة الخير تتضمن عمل الخير، وإذا كانت الفضيلة معرفة فهي قابلة للتعليم والتعلّم لذلك يكون الفيلسوف هو المعلم والشعب يخضع له من أجل تحقيق سعادته.¹

أفلاطون"، و"الجمع بين رأيي الحكيمين"، نجد ابن باجة في كتابه "تدبير المتوحد" والمسعودي في "مروج الذهب" حيث ذكر "الجمهورية" وسماها "كتاب السياسة المدنية"، كما وردت أفكار أفلاطون في "رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء" و لدى أبو الفدا في كتاب "الجوامع" تحت اسم "جوامع كتاب أفلاطون في سياسة المدن"؛ أنظر عمار طالبي، النظرية السياسية لدى ابن رشد، بحث مقدم في مؤتمر ابن رشد الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، نوفمبر 1978، ج 1 . الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1985، ص220.

** يقول ابن رشد في آخر شرحه لكتاب الجمهورية، أنه تفادى الخوض في الكتاب الأول لأنه يتألف من الأقوال الجدلية ولا يوجد فيها برهان، مثلما هو الحال بالنسبة لبداية المقالة الثانية والمقالة العاشرة التي تصف فن الشعر وهي مجرد أقوال خطابية جدلية يفسر من خلالها خلود النفس. هذا و سنفسر لاحقا عندما نتعرض لأرسطو كيف أن تلميذ أفلاطون لا يعترف هو كذلك إلا بالأقوال البرهانية اليقينية التي يمكن التدليل عليها. أنظر: ابن رشد، تلخيص السياسية، مرجع سابق، ص ص 231-232.

¹ سباين، مرجع سابق، ص ص 5148.

إن المعرفة بالنسبة لأفلاطون أزلية، مبنية على قيم ثابتة خالدة وهذا العالم المتغير ليس إلا ظلاً لحقيقة خارجية هي المثل، فعالمنا المحسوس ظل لعالم آخر حقيقي هو عالم المثل. وسنرى كيف ربط أفلاطون نظريته السياسية بالأخلاق والمعرفة بالفضيلة والفلسفة.*

2. ضرورة وجود المدينة

يرى أفلاطون أن الدولة كيان اجتماعي اقتصادي ونفساني طبيعي، فلا يمكن للفرد أن يلبي حاجاته بمعزل عن الجماعة، "فالإنسان كائن مدني بالطبع"، و الدولة تنشأ من عدم قدرة الأفراد على تأمين متطلباتهم، إلا في إطار العائلة أولاً ثم في إطار القرية ثم التوصل إلى ما يعرف بالمدينة الدولة، فهي كيان طبيعي يقوم فيه الأفراد بأداء واجباتهم نحوها، فهي الكائن الكامل الذي يقوم بتربية الأفراد وتعليمهم النظام والفضيلة وضبط النفس لإحداث التوازن بين أجزائها الثلاثة، ولن يتأتى هذا إلا بوجود حاكم فيلسوف.¹

3. الحاكم الفيلسوف

جاء أفلاطون بنظرية الحاكم الفيلسوف، حيث يرى أن الفلاسفة هم القادرون على تولي أمور الدولة لما يتمتعون به من درجة عالية من المعرفة والحكمة، فالفيلسوف الراغب في الوصول إلى الكمال التام فإنه مجبر على امتلاك العلوم النظرية و العلمية إلى جانب الفضائل الفكرية و الخلقية، كما يجب أن يكون قادراً على كشف الحقيقة وتعليمها، و التعليم يكون بطريقتين: الأولى برهانية

* لقد عارض أفلاطون الطبيعيين الذين أهملوا المعقول وقدسوا المحسوس وفسروا النشأة بالعلة المادية، وجاءت نظريته في المثل لتعطي للمعقول حقه في تفسير الأشياء و غاياتها، لكن جاء أرسطو فيما بعد ليقول أن أفلاطون تطرف هو كذلك بإثباته المعقول على حساب المحسوس وارجاع المعقول إلى المحسوس رغم أنهما نوعان متميزان من الموجودات، و أرسطو هو من جمع بين الواقع والمثال وسطاً بين الطبيعيين من جهة و الفيثاغوريين وأفلاطون من جهة ثانية. أنظر : حسن حنفي، ابن رشد شارحاً لأرسطو، مؤتمر ابن رشد، الذكرى الثامنة لوفاته، ج1، الجزائر نوفمبر 1978، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ص ص 80.78.

¹ ابن رشد، تلخيص السياسة، ص ص 69.68.

قائمة على تقديم الأدلة وهي موجهة للمستثمرين الحاذقين، و الثانية إقناعية خطابية موجهة لعامة الجمهور.

وقد وضع أفلاطون مجموعة من الخصال الواجب توفرها في حاكم الجمهورية المثالية وهي: الميل بالفطرة إلى دراسة العلوم وتحصيلها، أن يكون جيد الحفظ، محبا للصدق وأهله كارها للكذب، أن يكون معرضا عن الذات مبتعدا عن الهوى وغير محب للمال كبير النفس شجاعا ميالا للخير والعدل و الفضائل الإنسانية.¹ وعليه، يرى أفلاطون أن حكم الفيلسوف الذي يستلهم القوانين ويعلمها للأفراد أفضل من حكم القانون المادة الجامدة التي لا يمكنها أن تعقل المتغيرات والأحوال. فالدولة لا يستقيم حالها ما لم يحكمها الفلاسفة مصدر القانون والتشريع. يقول أفلاطون في الجمهورية: "حتى القوانين لا تربطهم بحكم من الأحكام إذا رأوا أن تغير الأحوال يقضي بتغير القوانين. و ركن حكمهم يستند للمعرفة المرنة، ورغم تقدمهم في السن يفوزون بهذه الصفة لأنهم من محبي الفلسفة".

4. العدالة

رد أفلاطون، كما فعل أستاذه سقراط، على السفسطائيين في أن "العدالة يحددها الأقوياء"، فكانت جمهورية أفلاطون أساسها العدالة التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وتقاس المدينة الفاضلة عنده بالعدالة التي يتمتع بها مواطنيها وليس بقوتها العسكرية أو الاقتصادية.²

لقد كان هاجس أفلاطون في "الجمهورية"، هو تحقيق العدالة في إطار الوحدة السياسية الكاملة وهي المدينة التي لا تكسب صفة الديمومة والمثالية إذا لم تتضافر بها الفضائل الأربعة للمدينة الفاضلة وهي: الحكمة، الشجاعة، العفة والعدالة.³

¹ نفس المرجع الآنف الذكر، ص 141.

² سباين، مرجع سابق، ص ص 6867.

³ ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق، ص 119.

فالدولة "ما هي إلا الفرد مكتوب بأحرف كبيرة" كما قال أفلاطون، والعدالة هي بقاء كل واحد في مكانه وفي هذا يمكن للمدينة أن تنعم بالاستقرار والانسجام، أي "اقتصار كل إنسان على إتباع أحسن ما يستطيع من الفعل المؤهل له بطبعه".

والمدينة تركز على تسلسل اجتماعي من أعلى إلى أسفل: هناك الفلاسفة الملوك ثم المحاربون ثم الحرفيون و التجار الذين يشكلون الطبقة الاقتصادية، ولكل فضيلته من العقل إلى الشجاعة وأخيرا السيطرة على الرغبات الجامحة بالنسبة للطبقة الدنيا.

لذلك اعتبر أفلاطون العدل داخل المجتمع هو التعاون المتناسق بين الأفراد حسب مؤهلاتهم الطبيعية اندمجوا مع بعضهم لحاجة كل منهم إلى الآخر. أما العدالة داخل الفرد فهي التوازن بين طبقات النفس البشرية الثلاث وهي:

- العقل ومركزه الرأس؛
- العاطفة ومركزها القلب؛
- الشهوة ومركزها أسفل البطن.¹

ولقد شبه أفلاطون النفس الإنسانية بعربة يجرها حصانان أحدهما أبيض ويرمز للعاطفة والآخر أسود ويرمز للشهوة وسائق العربة العقل.²

ويقول أفلاطون في الكتاب الخامس، أن أنواع المدن تخضع لنفس التراتبية التي تعرفها النفس البشرية، فالنوع الأول هو المتحلي بالحكمة، والثاني الراغب في السيطرة، وبين الأول والثاني نجد المحب للشرف وإن كان مفرطاً فهو طاغي مستبد، أما النوع الثالث فهو القائم على الشهوة وهو محب للمال والغنى.³

5. تنظيم المجتمع

قسم أفلاطون المجتمع إلى ثلاث طبقات:

1. طبقة الحكام: وهم الفلاسفة الذين يختصون بأمر الحكم وإدارة

شؤون المدينة، وفضيلتهم الحكمة.

¹ سباين، مرجع سابق، ص 67.63.

² Laurent Gerbier, « La politique et la médecine : une figure platonicienne et sa relecture averroïste », **Astérion**, Numéro 1, juin 2003, <http://asterion.revues.org>.

³ ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق، ص 228.227.

2. **طبقة الجنود**: يدافعون عن المدينة ويتميز أفرادها بالجرأة والبأس وتغلب عليهم العاطفة وفضيلتهم الشجاعة.

3. **طبقة المنتجين**: توكل لأفرادها مهمة توفير السلع والخدمات وتأمين الحياة الاقتصادية، وتطغى على هذه الطبقة الشهوة، وفضيلتهم العفة وضبط النفس.¹

ما يجب الإشارة إليه، أن أفلاطون كأغلب فلاسفة عصر، بحث عن المعادلة التي يمكن من خلالها تحقيق التوازن داخل الدولة بين مختلف الطبقات الاجتماعية، فالإشكالية العويصة المطروحة كانت الأغنياء ضد الفقراء والفقراء ضد الأغنياء ، وأراد أفلاطون بتصوره أن يقنع كل طرف بأن التمايز طبيعي داخل أي مجتمع والهدف تحقيق المصلحة العامة.

ولجأ أفلاطون لذلك إلى تفسير ميتافيزيقي، فهو يقول في "الجمهورية" أن الآلهة خلقت البشر إخوة لكنها مزجت البعض بالذهب ليصبحوا حكاما والبعض الآخر بالفضة ليكونوا محاربين ومزجت البقية بالحديد والنحاس ليكونوا منتجين مزارعين. لكن في النفس الوقت لم يؤمن أفلاطون بنظام التوريث الطبقي، حيث يؤكد أن الطبقات ليس حلقات مغلقة بل يحق لكل فرد تبوأ الطبقة التي يستحقها وفقا لما حددته الطبيعة. يول أفلاطون: "إذا ولد الحاكم ولدا ممزوجا معدنه بنحاس أو حديد فلا يشفق والداه عليه، بل يوليانه المقام الذي يتفق مع جبلته، فيقصونه إلى ما دونهم من الطبقات (...). وإذا ولد العمال أولادا ثبت بعد الحك فيهم أن فيهم ذهبا أو فضة وجب رفعهم إلى منصة الحكام ...".²

كما أكد أفلاطون ضرورة تسليم الأفراد بهذه الحقيقة وإلا سيحل الدمار كما حل بأثينا.

يقول أفلاطون في "الجمهورية": "إن الدمار يحل بالدولة حين يحاول التاجر ... أن يصبح حاكما ، أو حين يحاول القائد العسكري أن يفرض ديكتاتورية بقوته، فالمدينة "سرعان ما تنفنى عندما يكون حكامها من الحديد أو النحاس".

¹ جورج سعد مرجع سابق، ص 8685.

² ابن رشد، مرجع سابق، ص 104.

6. التربية أساس بناء الجمهورية

جاءت نظرية أفلاطون في التربية لتشد عضد مفهومه للعدالة، واعتبر الدولة منظمة تعليمية وسماها "الشيء العظيم الأوحده"، وانطلاقاً من هذا التصور فهو يوجه أبناء المدينة كل حسب القدرات التي تؤهله لاعتلاء مرتبة من مراتب المجتمع.¹ فالنظام التربوي في "الجمهورية" يهدف إلى تكوين حراس المدينة الكاملة فيربهم بمعزل عن المصلحة والفردية واللذة الشخصية وهما المرضان العقليان لأي مدينة. يقول أفلاطون في الجمهورية: "لا توجد صلة بين العفة واللذة، لأن اللذة تفسد المرء ذا العقل الراجح، لهذا نجده يتصرف كالمجنون".

وضع أفلاطون برنامجاً تربوياً يقوم على غرس وترسيخ الفضائل في نفوس أهل المدينة وذلك بطريقة الإقناع، والبداية تكون بعزل الأطفال منذ الصغر عن عائلاتهم ومفاسد أوليائهم، ويمكن ذلك من اكتشاف مواهب الأفراد وقدراتهم ووضعهم في الطبقة الاجتماعية التي يستحقونها، ففي السنوات العشر الأولى يتم التركيز على الرياضة لزرع الشجاعة والموسيقى لتهديب النفس وفتح أعينها على الجمال، كما ركز على ضرورة انتقاء القصص لبث العقيدة الدينية النقية في أنفسهم لأن المجتمع يستقيم بالدين الصالح وهو يدعو إلى الابتعاد عن أساطير هوميروس وهزيود لأنها تغذي روح الحب والقتال.

يقول أفلاطون في هذا المنحى: "... وكذلك القول إن الآلهة تشهر حرباً على بعضها ، وتكيد وتقاتل فلا يناسب أن تقال مثل هذه الترهات في حال من الأحوال لأنها غير صحيحة، (...) فكل حروب الآلهة التي رواها هوميروس يجب حظرها في دولتنا، سواء صيغت في قالب الحقيقة أم في قالب المجاز".²

¹ سباينن مرجع سابق، ص 73..

² ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق، ص 85.

وهنا يجب أن نفتح قوس لنتكلم عما يسمى أفلاطون الإلهي*، أفلاطون الذي أعطى دورا كبيرا للإله في مدينته الفاضلة، فأفلاطون يرفض في دولته أي أساطير تمسّ بمكانة الألوهية كما يفهمها فالدولة بالنسبة إليه لكي تكون صالحة لا بد أن تؤسس على الإيمان لأن الواجب أن "يوصف الله في كل حال على ما هو في ذاته سواء كان ذلك في الشعر القصصي أو الغنائي أو الروائي، هذا هو الحق.. فلا نسند الخيرات إلى غيره، بل نفتش عن علة الشرور في غيره لا فيه".¹

وقد أكد هذا الاعتقاد في كتبه "السفسطائي" و"طيماوس" و"المأدبة"، كما إنه سيقول بأن النفس الإنسانية خالدة، وبسبب هذا الخلود سيكون نصيبها السعادة أو الشقاء تبعاً لأعمال صاحبها. ولذلك فإن أكبر النعم التي ستحققها النفس الواعية لمصيرها، ستكون في تجسيد روح الألوهية بحبها للخير. وهذا ما يكشف عنه الحوار في "ثياتيتوس": "إن عقوبة الظلم ليست مجرد آلام جسدية أو موت قد يحدث أحيانا أن يفلتوا منه بل هو عقاب واقع لا مفرّ منه".²

وبعد سن السادسة عشرة تدرس العلوم ولا يتم ذلك بطريقة إجبارية، فالعلم لا يرسخ في الذاكرة إذا جاء بالإكراه.

وفي سن العشرين يختبر الطلبة ومن يرسب يذهب إلى طبقة المنتجين، أما الناجحون فيبدؤون طورا جديدا يدرسن خلاله الرياضيات وعلم الإيقاع وهذا تحضيرا للاختبار الثاني في الثلاثين والراسبون يوجهون إلى طبقة الجنود، أما الفائزون فيبشرون دراسة الفلسفة فيقضون خمس سنوات في البحث عن ماهية الكون وعالم المثل. بعد ذلك يوجهون للعمل الإداري للتعرف على مشاكل الناس وهذا حتى سن

* هذه النقطة بالذات هي التي جعلت أفلاطون أقرب إلى "الروح الشرقية" من أرسطو، فأفلاطون عند فلاسفة الشرق والمسلمين خاصة فيلسوف إلهي يقول بوجود الصانع، ووجود مثل عليا تحكم عالم الإله، عكس أرسطو الذي خالف أستاذه وقال بقدوم العالم. و رغم المجهود الذي بذله أبو النصر الفارابي في محاولته التوفيق بين رأي الأستاذ و تلميذه في كتابه: "الجمع بين رأيي الحكيميين أفلاطون الإلهي و أرسطوطاليس"، إلا أن هذه لإشكالية وهي قدم العالم أو ما يعرف بقاعدة "لاشيء من لا شيء"، كانت قطب الرحي في السجل الفكري الذي تقابل فيه علماء الكلام وعلى رأسهم أبو حامد الغزالي والفلاسفة والتيار العقلي مع ابن رشد. لمزيد من التفصيل أنظر: الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص 120.112.

¹ محمد عرب، "حدود الحكمة العقلية في الدراسات الأفلاطونية"، مجلة الفكر السياسي.

² المرجع السابق.

الخمسين ، وهنا يعاد تقييمهم فينضم الفاشلون إلى طبقة الجنود والفائزون يصبحون حكام المدينة الفاضلة.¹

وللحكام نظام خاص في الجمهورية الفاضلة، فلكي لا تشغلهم أمور الدنيا عن رسالتهم النبيلة فالعائلة والملكية مشاعتان، فاجتماع المال والسلطة في يد واحدة يفسد الحكم و الطبقة المنتجة هي التي لها الحق في الامتلاك.

انطلق أفلاطون من حقيقة مفادها أن الفوارق الاقتصادية بين الأفراد هي التهديد الحقيقي لاستقرار الدولة ونظامها، لذلك تمنع الملكية على الحكام والحراس في المدينة المثالية. يقول أفلاطون في الجمهورية: "... وهم وحدهم من بين سكان المدينة مستثنون من مس الفضة والذهب، فلا يدخلونها تحت سقف واحد، ولا يحملونها ولا يشربون بكؤوس صيغت منه..."²

ويحق للحاكم أن يحدد الملكية لدى الطبقة المنتجة إذا رأى أن ذلك سيضر بالمصلحة العامة وسيقسم المجتمع إلى طبقتين متناحرتين الفقراء والأغنياء. ولعل الماركسية أخذت بهذه الفكرة وطورتها معتبرة الملكية الخاصة أساس كل شر.³ كما ينادي أفلاطون بشيوعية النساء و الأطفال بالنسبة للطبقة الحاكمة و الجنود، فيجب أن يهتم هؤلاء بالدولة واحتياجاتها، فأن تكون لك عائلة يعني أنك ستمضي معها بعضا من الوقت وتخصص لها شيئا من تفكيرك وجهدك، والدولة وشؤونها أولى بذلك. وتخصص مجموعة من النساء يحق لفئة الجنود الاتصال بأية امرأة منهن وعند الولادة لا يعرف النسب فيكون الأطفال إخوة لبعضهم البعض.⁴ وعلى عكس المجتمع الأثيني لم يفرق أفلاطون بين المرأة والرجل في الحياة السياسية، فالمهم توفر الكفاءة وتحقيق الخير العام، والمدينة التي تحرم النساء من الوظائف العامة تتحول إلى نصف مدينة لا مدينة كاملة.

¹ ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق، ص 169.

² نفس المرجع، ص 106.

³ سباين، مرجع سابق، ص ص 73-70.

⁴ ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق، ص 128.

يقول أفلاطون في المقال الخامس من الجمهورية: "... إن الإناث يجب أن يشاركن الذكور في الحرب والقتال وما شابه ذلك، ومن الملائم لنا في اختيارهن أن تكون لهن الخصال ذاتها التي للرجال".¹

7. أنواع الحكومات

قسم أفلاطون الحكومات إلى خمسة أنواع:

- **الحكومة الفاضلة:** وهي التي يتولاها الفلاسفة، ولا يهم إن كانت ملكية أو أرستقراطية المهم أن تسود المعرفة والمصلحة العامة. فإن وجد رجل تتوفر فيه الخصال الخمس مجتمعة وهي: الحكمة والفتنة وحسن الإقناع وقوة المخيلة والقدرة على القتال يكون بذلك ملكا كاملا وحكومته تكون ملكية.²
- وإذا كانت هذه السجاياء غير متوفرة في شخص واحد، وتوجد في مجموعة أشخاص، فإنهم يمثلون مجتمعين حكومة الأخيار وصفوة المدينة، وهي حكومة أرستقراطية.³

ويمكن أن يكون الملك عالما بسنن الكون "يمتلك قوة الاستتباط للأحكام التي لم ينص عليها الشارع في أية قضية جزئية"، سمي هذا الحاكم بملك الدساتير أو ملك السنن.⁴

وإذا كان الحاكم لا يجمع بين خصلتي الإطلاع على السنن والشرائع التي تحكم المدينة وكذا القدرة على الحرب و رد كيد الأداء، عندها تسند الرئاسة إلى حاكمين.

¹ المرجع السابق، ص 126.

* تجدر الإشارة هنا إلى موقف ابن رشد من دور المرأة في المجتمع وكيف أنه انتصر لها ووافق أفلاطون رأيه حيث قال: "... والذي يبدو للعين أن نساء مدننا لا يصلحنا لفضيلة غير هذه (الانجاب والرضاعة)، وهن بذلك يشبهن النباتات وكونهن عالية على الرجال في هذه المدن جعلها فقيرة". أنظر: ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق، ص 126. و عمار طالبي، النظرية السياسية لدى ابن رشد، مرجع سابق، ص ص 246 250.

² ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق، ص 176.

³ نفس المرجع الآنف الذكر، ص 177.

⁴ نفس المرجع ونفس الصفحة.

• **الحكومات المضادة:** ويرى أفلاطون أن المدينة الفاضلة، تقابلها مدن مضادة بالكلية والتحول بينهما يتم بالتحول إلى الوسط، "وسوف يحدث هذا استنادا لترتيب الوسط، أي أنه سيتحول أولا إلى ما هو أقرب إلى الوسط، وفيما بعد إلى الذي يليه، وهكذا إلى أن يتحول بالكلية إلى الطرف المضاد للأول". وعليه يتغير الدستور ليصبح دستورا قائما على المجد والشرف ويسميه أفلاطون أيضا "النظام الطموحي"، يقول أفلاطون في المقال الثامن من الجمهورية: "ليس لي اسم أطلقه عليه فأدعوه تيموقراطية"^{*}، هي أرسنقراطية عسكرية، ويحدث هذا بسبب التهاون في أمور التربية، فتقلت الأمور وتتغلب فضيلة الشجاعة على فضيلة العقل"^{**}، ويستغل الحكام سلطتهم لتحقيق مآربهم الخاصة وبمرور الوقت يتركون الحكمة والمعرفة من أجل الثروة خوفا على أولادهم مم يخبئه الدهر لهم¹، وهنا يصبح المال هو أهم شيء في المدينة، فينقسم المجتمع إلى قسمين الفقراء والأغنياء، وتحكم المدينة أوليغارشية أو البلوتراكية أي حكومة الأغنياء فيصبح الحكم قائم على المال بدل الفضيلة، وينعته أفلاطون بحكم النذالة أو الرديئين².

وأمام هذه الأوضاع ينتظر الفقراء الفرصة للثورة على الأغنياء بمساعدة النبلاء الذين أفلسهم الأغنياء الجدد، وينتصر الفقراء فيتولون الحكم ويتساوى الجميع يطبقون مبدأ الانتخاب في تولي المناصب دون مراعاة القدرة والحكمة فيؤدي ذلك للفوضى، ويسمى الحكم الجماعي ويدعى الديمقراطية^{*}.

يقول أفلاطون في المقال الثامن من الجمهورية أن مدينة الجماعة تنصهر فيها كل ميزات المدن الأخرى، فتجد فيها أناسا يرغبون في المجد والشرف وأناسا يرغبون

* يقابل هذه الحكومة عند ابن رشد والفارابي مدينة الكرامة، وهي سياسة أصحاب الطموح وحكم النبلاء الذين يبحثون عن الكرام و الشهرة، أنظر: عمار طالبي، النظرية السياسية لدى ابن رشد، مرجع سابق، 236.

** يتفق الفارابي وابن رشد مع أفلاطون في اعتبار هذا النوع من الدساتير الأقل ضرا، فالفارابي يقول "أن هذه المدينة هي خير مدن أهل الجاهلية" وابن رشد يقول "أصبحت خير المدن غير الفاضلة".

¹. ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق، ص 201.

². نفس المرجع الآنف الذكر، ص 183.

* ويقابل هذا الدستور عند الفارابي حكم العامة أو الجمهور .

في امتلاك المال وآخرين في التسلط والاستبداد وتجد حتى من يمتلكون سائر الفضائل، " وهذا النظام أجمل النظم لأنه مزخرف بكل أنواع السجايا فيلوح جميلا كالثوب المزركش بكل أنواع النقوش".¹

ويدعو أفلاطون الفلاسفة إلى الاهتمام بالمدينة الجماعية (الديمقراطية) باعتبار أنها تضم كل الخصال، وما على الفيلسوف إلا اختيار أجود الأنواع مما يتفق مع المجتمع الفاضل.²

وأمام فوضى الحكم الجماعي، يستغل رجل ذكي يسمي نفسه البطل المختار، فيؤثر على الشعب ويستهيوي معه قلوب الأغنياء فيقوى ويتحول إلى مستبد طاغي يتكرر لكل من أعانه على تولي دفة الحكم، ويحيط نفسه بالحراس ويلهي شعبه بالحروب الخارجية، وينغمس في اللذات وينهب المال العام وتصبح دولة الظلم والاستبداد. ويستعين في ذلك بأعوان تكون لهم فائدة في دولة الاستبداد ويأتي ترتيبهم المختلف في هذا الحكم بما يتناسب وغاياتهم في الاستبداد.³

هذه الصيرورة التي رسمها أفلاطون ليست واقعية، وإنما هي نظرية وبين فيها كيف يؤدي الابتعاد عن الفضيلة والحكمة إلى فساد الدولة وضياعها.*

ما يمكن أن نستخلصه من كتاب "الجمهورية" أن أفكار أفلاطون كانت مناقضة تماما للتجربة المدنية التي عرفتها أثينا و المدن اليونانية الأخرى، لكنه تراجع عن الكثير من هذه الآراء في كتابيه "السياسي" و "الشرائع".

2. التطور الثاني: كتاب "السياسي" Le Politique

¹. المرجع السابق، ص 204.203.

². نفس المرجع، ص 191.188.

³. ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق، ص 191.

* يقول روزنتال في مقدمة ترجمته لكتاب "تلخيص السياسة"، أن ابن رشد أضاف إلى التصنيف السداسي لأفلاطون، حكومة الضرورة The necessity governance، وحكومة اللذة The governance of the pleasure seeker. أنظر عمار طالبي، النظرية السياسية لدى ابن رشد، مرجع سابق، ص 237.

عشر سنوات كانت كافية لكي تتغير أفكار أفلاطون، ولعل اصطدامه بالواقع هو تفسير ذلك.

أول نقطة أعاد النظر فيها أفلاطون هي دور القانون، فحتى وإن تمسك برأيه حول ضرورة ألا يقيد الحاكم الفيلسوف بقانون، فإنه قال أنه من النادر توفر هذا الحاكم في المجتمع، لأن حكمه إلهي لا يتلاءم مع أحوال البشر وصفاتهم، لذلك يجب اللجوء إلى الحكم غير المثالي أي حكم القوانين والتشريعات المكتوبة والدساتير الواقعية غير الكاملة والتي تختلف أنواعها من نظام إلى آخر.¹

ثاني نقطة هو اعتماده تصنيف جديدا للحكومات، حيث جعل من الدولة المثالية مستحيلة التحقيق باعتبارها دولة إلهية، ووضع ستة أنواع من الدول اعتمد فيها على القانون أساسا للتصنيف.

الدول الواقعية المقيدة بالقانون وهي حسب الأولوية والتفضيل عند أفلاطون:

- الحكم الملكي المنظم بقانون؛
- حكم الأقلية الأرستقراطية المعتدلة؛
- حكم الديمقراطية الراشدة.

ويرى أفلاطون أن تدهور واستبداد هذه الأنظمة يفضي إلى دول فاسدة لا تحكم بالقانون وهي:

- دولة الفرد المستبد وهي الحكم الملكي عندما لا يخضع للقانون؛
- دولة الأثرياء أو الأقلية الأوليغارشية، وهي الأرستقراطية بدون قانون؛
- دولة الديمقراطية الغوغائية، وهي سقوط الديمقراطية المعتدلة في الفوضى وغياب القانون.²

3. الطور الثالث: كتاب "القوانين" Les Lois

عشر سنوات بعد كتاب "السياسي"، قدم أفلاطون كتابه القوانين أو الشرائع تراجع فيه كلية عن أفكاره المثالية بعد تأكده من استحالة تطبيقها، خاصة ما تعلق

¹ شوفالييه، مرجع سابق، ص 51.

² المرجع السابق، ص 5352.

منها بسيادة القانون حيث أكد في كتابه الشرائع أن الحاكم يخضع للقانون مثله مثل المحكوم، لأن القانون هو الضامن الوحيد للدولة الناجحة.¹

لقد تغيرت نظرة أفلاطون في إمكانية إقامة حكم مثالي يتولى أموره حاكم فيلسوف يقوم حكمه على الفضيلة والمعرفة، التجارب التي مر بها أكدت له أن هذه الدولة لا يمكن أن تكون إلا سماوية والدولة الواقعية يجب أن تكون لديها ضوابط تحكمها كالقانون والتقاليد باعتبارها ثابتة ومستقرة ومصدرها العقل ووظيفتها في المدينة خدمة الآلهة لأن القانون مصدره إلهي.²

كما غير أفلاطون في نظريته لدور القانون، تغير موقفه من أحسن الأنظمة للحكم، حيث تبنى مبدأ الدولة المختلطة التي تقع بين النظام الملكي العادل و الديمقراطية البعيدة عن الفوضى، فهو نظام يحول دون تضارب مصالح الأقلية والأغلبية يجمع بين حكمة النظام الملكي وحرية النظام الديمقراطي.

واستشهد أفلاطون بما حدث للدول العظمى التي عاصرها ودرس تجاربها، مثل اسبرطا التي سقطت بسبب نظامها العسكري وأثينا بسبب ديمقراطيتها المتطرفة ودولة الفرس بسبب ملكيتها الطاغية.

فيما يخص النظام الاجتماعي تراجع أفلاطون عن الكثير من مواقفه على غرار مبدأ مشاعية الأطفال والنساء، فقد أكد في القوانين أن ما تبناه في الجمهورية لا يمكن تطبيقه على البشر الذي تتغلب عليه غرائزه، لذلك سمح للحكام بتكوين أسرة وتقوم الدولة بسن قوانين لتحديد النسل وتربية الأطفال وتعليمهم.

إذا كان أفلاطون قسم الطبقات الاجتماعية في الجمهورية على أساس المعرفة فإنه قسمها في "القوانين"، إلى أربع طبقات بالاعتماد على الممتلكات الشخصية والثروة، فالأولى تمتلك قيمة قطعة أرض والثانية ضعفي هذه القيمة و الثالثة ثلاثة أضعاف والأخيرة أربعة أضعاف قيمة الأرض.

لكن أفلاطون لم يهمل مبدأ تقسيم العمل الذي وضعه في الجمهورية و"إنما قدم تقسيما اشمل من السابق ينطبق على جميع سكان الدولة، فالمواطنون الأحرار يتولون

¹ جورج سعد، مرجع سابق، ص ص 9998.

² شوفالييه، مرجع سابق، ص ص 5756.

الوظائف السياسية، والأجانب الأحرار يمارسون الصناعة وأما العبيد فيقومون على الأرض خدمة للأحرار".

استنتاجات

يعتبر الدارسون للفكر السياسي أن أفلاطون هو أول مفكر يوناني حاول أن يقدم قراءة شاملة للواقع اليوناني، ويقدم حلولاً للمشاكل التي اعترضته، ولعله السبب الذي يجعلنا نؤرخ للفكر اليوناني بقبل وبعد أفلاطون باعتباره نقطة التحول من حيث جرأة الطرح وقوته . ولعل أهم ما أسهم به أفلاطون هو إخضاعه للتحليل والنقد كل الأفكار التي سادت عصره بانفتاح ومسؤولية وإيجابية وخير دليل على ذلك هو تعديله للكثير من الأفكار التي تبناها في بداية حياته خاصة مبدأ سيادة القانون، وهي ميزة عند كبار الفلاسفة الذين لا تأخذهم العزة بأخطائهم. أفكار أفلاطون لم تنقطع بل استمرت ولكن بصورة مغايرة وتصور أخرى مع تلميذه أرسطو الذي كان أكثر واقعية.

الفكر السياسي عند أرسطو المنهج البرهاني في دراسة الواقع السياسي

"... في مدة خمسة عشر قرناً لم يستطيعوا إضافة شيء إلى مؤلفاته (يعني أرسطو)، فهو واضح علوم المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة، وهذا أمر عجيب خارق للعادة، وهو إذا

امتاز على هذا الوجه يستحق أن يدعى إلهيا أكثر من أن يدعى بشريا وهذا جعل الأوائل يسمونه إلهيا".

أبو الوليد ابن رشد، "تلخيص السياسة"

الفكر السياسي عند أرسطو

المنهج البرهاني في دراسة الواقع السياسي

1. أرسطو وعصره
2. مؤلفاته
3. منهجه في البحث

4. نشأة الدولة عند أرسطو
5. أنواع الحكومات وتصنيفها
 - الحكومات الصالحة
 - الحكومات الفاسدة
6. كيفية علاج الدساتير المريضة
7. أحسن الدساتير عند أرسطو
8. استنتاجات

الفكر السياسي عند أرسطو المنهج البرهاني في دراسة الواقع السياسي

1. أرسطو وعصره

ولد أرسطو في مدينة ستاجيرا اليونانية العام (384 ق.م)، كان والده طبيبا في بلاط الملك المقدوني آمينتاس، وهو الأمر الذي جعله مطلعاً على هذا المجال المعرفي وجعل كتاباته تضم بحوثاً بيولوجية.¹ شب أرسطو وسط العائلة الحاكمة وكان صديقه الملك فيليب والد الاسكندر المقدوني الذي أصبح مؤدبه لاحقاً.²

¹. سباين، مرجع سابق، ص 111.

². شوفالييه، مرجع سابق، ص 75.

تتلمذ أرسطو على يد أفلاطون بأكاديميته بأثينا وسنه لا يتعدى السابعة عشرة، وكان أفلاطون شديد الإعجاب بفطنة وسرعة بديهه أرسطو فسماه "العقل"، وكان شديد التأثر بأفلاطون فكانت كتاباته الأولى على شكل محاورات أفلاطون لكن سرعان ما بدأت الهوة الفكرية تتسع بين الفيلسوفين.*

حمل أرسطو، مثل أستاذه، عصا الترحال من أثينا إلى شواطئ آسيا الصغرى ملبية دعوة أميرها هرمياس الذي كان صديقا له في الأكاديمية، وبعد ذلك إلى البلاط المقدوني ليكون مربيا لالاسكندر المقدوني وكان عمره آنذاك ثلاثة عشر عاما، وكان لهذه الفترة بالغ الأثر على فكر أرسطو الذي اطلع عن قرب على شؤون الحكم وأسراره.

عاد أرسطو إلى أثينا، أين أسس سنة (335 ق. م) مدرسته "الليسيوم" التي نافست أكاديمية أفلاطون، وكان أرسطو يلقي فيها الدروس وهو يتمشى بين أروقة الحرم المقدس للإله أبولون، فلقب هو وتلامذته بالمشائين، ووضع خلال 12 سنة من التدريس أسس فلسفة جديدة اختلف فيها كثيرا عن آراء أستاذه أفلاطون، وكان يقول "إني أحب أفلاطون وأحب الحق، ولكني أكثر حبا للحق".

عايش أرسطو أحداثا هامة في تاريخ اليونان والشرق، حيث عاصر توحيد الدولتين الفارسية واليونانية على يد الاسكندر المقدوني وكانت إيذانا ببدء الدولة العالمية.

يقول جورج سباين: " يبدو أن خياله (يعني أرسطو)، قصر عن إدراك الأهمية الثورية لفتح الاسكندر لبلاد الشرق، وبما أدى إليه هذا الفتح من مزج بين المدينتين الإغريقية و الشرقية. و لاشك أن الخطة السياسية التي انتهجها تلميذه الأمير المقدوني كانت منافية تماما لكل ما لقنه إياه في علم السياسة".¹

* بقي أرسطو في الأكاديمية طيلة حياة أستاذه أفلاطون أي أكثر من 20 سنة، تأثر فيها بأفكار أستاذه وهو الأمر الذي سيظهر جليا عند تعرضنا لأفكاره خاصة في بداية مشواره التألفي. وغادر أرسطو الأكاديمية مباشرة بعد موت أستاذه سنة 347 ق. م .

* **الليسيوم** هي أصل كلمة " Lycée" بالفرنسية وهذا يؤكد الاستمرارية التي تحكم المنظومة المعرفية اليونانية-الرومانية-الهيلينية-المسيحية الغربية.

1 . سباين، مرجع سابق، ص 111.

لكن أرسطو ورغم هذه التحولات الهامة، إلا أنه لم يغير من ولائه للسياسة اليونانية القديمة القائمة على اعتبار دولة المدينة هي الوحدة السياسية الحقيقية للحكم الأمثل.*

توفي أرسطو سنة (322 ق.م) في جزيرة إيوبيا Eubée وعمره إثنين وستين سنة،¹ بعد فراره من القمع الذي تعرض له كل من له صلة بمقدونيا، وذلك بعد عام فقط من وفاة تلميذه الاسكندر المقدوني.²

2. مؤلفاته

كتب أرسطو في جل العلوم، ماعدا الرياضيات، حيث أدلى بدلوه في المنطق وعلم النفس ونظرية المعرفة والوجود والفلك والطبيعة وعلم الحيوان والاقتصاد السياسي والسياسة والأخلاق والتربية والخطابة وعلم الجمال وله أبحاث نقدية لآراء أفلاطون والفيثاغوريين، وتعد من أحسن ما تم تناوله عن هذه التيارات القيمة.³ وليس أدل على مكانته العلمية من شهادة أبو الوليد بن رشد الأندلسي على هذا الفيلسوف حيث قال فيه: "... في مدة خمسة عشر قرنا لم يستطيعوا إضافة شيء إلى مؤلفاته، فهو واضع علوم المنطق والطبيعات وما بعد الطبيعة، وهذا أمر عجيب خارق للعادة، وهو إذا امتاز على هذا الوجه يستحق أن يدعى إلهيا أكثر من أن يدعى بشريا وهذا جعل الأوائل يسمونه إلهيا".⁴

* اختلف الدارسون للفكر السياسي الإغريقي بشأن موقف أرسطو من الدولة العالمية التي رأت النور -وهي مفارقة تاريخية- على يد تلميذه الاسكندر المقدوني، فهناك من يقول أن أرسطو بقي متمسكا بمبدأ الدولة المدينة بحدودها الضيقة بعيدا عن مفهوم المساواة الإنسانية والإندماج بين اليونانيين و "البرابرة"، وهناك من يقول أن المدى الذي وصل إليه أرسطو في انفتاحه هو الوحدة الهيلينية حيث دعا إلى وحدة المدن اليونانية تحت دستور واحد، وهذا الأمر إن تحقق سيجعلهم جديرين بحكم العالم بأسره. أنظر: جان جاك شوفالييه، مرجع سابق، ص 113.

¹ . شوفالييه، مرجع سابق، ص 75.

² . نفس المرجع الآنف الذكر، 112.

³ . جوج سعد، مرجع سابق، ص 103.

⁴ . ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق. أنظر أيضا : Jean Jolivet, **Divergences entre les metaphysiques D'ibn Rushd et D'aristote**, Festival D'ibn Rushd (Alger, le 04 novembre 1978), ENAG, p 387.

ويأتي إنتاج أرسطو في صنفين، الأول جاء في شكل محاورات ومواعظ وهنا يظهر تأثيره بأستاذه أفلاطون، وكانت هذه الكتابات موجهة للعامة، والثاني في شكل مقالات علمية تضم أهم إنتاجه العلمي والفلسفي وجاءت مادة دسمة تحتاج إلى إلمام بقسط من الفلسفة.¹

على كثرتها، إلا أن ما اشتهر به هو كتاب "السياسة"، ضمنه أهم أفكاره السياسية وللسياسة مفهومين عند أرسطو: الأول يتعلق بالدولة المثالية والخير المطلق، وتعتبر الأخلاق هنا جزء من السياسة؛ أما الثاني فيتعلق بالحكومات والدول الواقعية وتصبح السياسة هنا علما مستقلا عن الأخلاق معارضا رأي أستاذه أفلاطون. فأرسطو يفرق بين فضيلة الرجل الصالح في المجتمع والمواطن الصالح في الدولة، فيمكن للفرد أن يكون مواطنا صالحا ورجلا غير صالح. وصفت كتابات أرسطو بأنها الأكثر علمية وتقيدا بالموضوعية من سابقتها اليونانية، حيث استند في تحريرها على الملاحظة والتجربة وتقصي الأحداث التاريخية وتحليلها وتحقيقها. كان بحق مؤسس المدرسة التاريخية للبحث المقارن.

3. منهجه في البحث:

انطلق أرسطو من الواقع لتفسير الظواهر، حيث أراد تجاوز مواطن الضعف في رؤية أفلاطون للأشياء على ضوء نظرية المثل التي انطلق منها، فتوجه بنظره نحو الطبيعة تاركا وراءه عالم المثل المجرد، وركز على أن تكون فلسفته طبيعية عقلية تدرس كل ما يقع تحت الحواس، باعتبار الحواس آلات للمعرفة.*

¹ . شوفالييه، مرجع سابق، ص 76.

* يقول الباحثون في تاريخ الفكر السياسي الإغريقي أن أرسطو لم يرقم بترتيب كتاب "السياسة" على النحو الذي وصلنا اليوم، فهو ثلاث أو خمسة محاضرات منفصلة كان يلقيها أرسطو في السبوت وجمعها بعده تلامذته وأتباعه. وقد عرض جورج سبين في كتابه تطور الفكر السياسي بعض الملاحظات في كيفية ترتيب و تبويب كتاب "السياسة" وهي تدل على خلط في بعض الأحيان في الترتيب المنطقي لأفكار أرسطو. أنظر : جورج سبين، مرجع سابق، ص 116113.

* يرجع ابن رشد عدم فهم أرسطو ومنهجه إلى عدم التفريق بين الطرق الاستدلالية الثلاث: الخطابة، الجدل والبرهان، فابن رشد استعمل منهجه القائم على التمييز بين أساليب التعبير والبرهان في فهم الفكر الأرسطي، حيث يرى أن ما يميز أرسطو هو رفضه لكل ما هو خطابي أو شعري كما هو الحال عند الطبيعيين وكل ما هو جدلي كما هو الحال عند أفلاطون، فأرسطو وحده صاحب الفكر البرهاني. وقد أت هذه التفرقة عند الرشدنيين اللاتنيين في أوروبا المسيحية في القرون الوسطى إلى نشأة التيار العقلي في الغرب وإعطاء الأولوية للعقل وهو البرهان، على الإيمان وهو الخطابة والشعر و الجدل. أنظر: حسن حنفي، ابن رشد شارحا لأرسطو، مؤتم ابن رشد، الذكرى الثوية الثامنة لوفاته، ج1، الجزائر نوفمبر 1978، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ص 6463.

"إن أرسطو كان محققا لجدل التاريخ، ابتداء من الموضوع فنقيض الموضوع حتى المركب من الموضوع ونقيضه وبالتالي كان أرسطو نهاية الفكر اليوناني واكتمالا له. فالطبيعيون الأوائل يمثلون الموضوع أي الحي، وأفلاطون يمثل نقيض الموضوع أي العقل وأرسطو يمثل المركب من الموضوع ونقيضه في الجمع بين الحس والعقل وبين الواقع والمثال".¹

منهجية أرسطو الواقعية تجلت في دراسته لـ 158 دستورا يونانيا قديما، معتمدا في ذلك تحليلا تاريخيا يعتمد على الملاحظات الجزئية بدل القياسات الكلية الأفلاطونية، أي اعتمد المنهج الاستقرائي بدل القياسي.²

لكن أرسطو لم يهمل المنهج القياسي، إذ استعمله عندما تكلم عن المدينة المثالية في كتابه "السياسات"، وهي مدينة تختلف في مضمونها عن مدينة جمهورية أفلاطون المعدلة (وفق التصور الموجود في كتابه "القوانين")، حيث شدد على سيادة القانون وربط السياسة بالأخلاق. لكن عندما صنف أرسطو الدساتير اعتمد المنهج الاستقرائي وتجارب الأم م والدول المتعاقبة.

وتتمثل الخطوات التي اعتمدها أرسطو في دراسته للدساتير، بالإدراك الحسي كأول خطوة ثم تأتي مقارنة الأشياء مع بعضها وتعليلها، وأخيرا التأمل في هذه العلل واستنباط النتائج وتقديم المقترحات وصياغتها في قالب علمي، ويكون الانتقال من خطوة إلى خطوة باستعمال المنطق.

لقد تحلى أرسطو في منهجه على "الأقاويل" العلمية، مبتعدا عن الأنواع الأخرى من "أصناف الخطاب"، التي تبتعد عن الصدق واليقين، وقد حصرها أبو النصر الفارابي في كتابه "إحصاء العلوم"، إلى خمسة أصناف وهي:

أنظر ايضا حول المنهج الرشدي في فهم أرسطو: Louis Gardet, **L'originalité D'ibn Rushd**, Festival

Dibn Rushd (Alger, le 04 novembre 1978), ENAG, p 370

¹. حسن حنفي، مرجع سابق، ص 77.

². شوفالييه، مرجع سابق، ص 98.

(1) **الأقاول البرهانية** (أو القياس البرهاني) وهي التي تفيد العلم اليقيني، وهو "العلم الذي لا يمكن أصلاً أن يكون خلافه، ولا يمكن أن يجع الإنسان عنه ولا أن يعتقد فيه أنه يمكن أن يرجع عنه"؛

(2) **الأقاول الجدلية** وهي التي يعتمد فيها على المشهور من الآراء و الأفكار، إما لنصرة وجهة النظر التي يدافع عنها وإبطال وجهة نظر خصمه، وإما لتعزيز رأي أو دعوى وتقديمها في صورة المعرفة اليقينية دون أن تكون كذلك؛

(3) **الأقاول السفطائية** والهدف منها التخليط والتضليل وتقديم الباطل في صورة الحق والحق في صورة الباطل؛

(4) **الأقاول الخطبية** التي تستعمل من أجل إقناع الإنسان "في أي شيء كان، وأن يميل ذهنه إلى أن يسكن إلى ما يقال له ويصدق به تصديقاً ما، إما أضعف وإما أقوى".¹

(5) **الأقاول الشعرية** وهي التي تعتمد التخيل والتصوير بهدف حمل المخاطب على أن يرى في الشيء ، "إما جمالاً أو قبحاً أو جلالاً أو هواناً أو غير ذلك مما يشاكل هذه".²

ما تجدر الإشارة إليه في الفكر الأرسطي، هو تبنيه للتوجه الوسطي في التحليل، فلا إفراط ولا تفريط، فالفضيلة مثلاً هي حكم العقل للشهوة لا استئصال هذه الشهوة، فالفضيلة هي الاثنان معاً. وإذا اعتمدنا هذا التصور سنصل مع أرسطو إلى أهم طبقة يعتمد عليها في نظامه الأمثل وهي الطبقة الوسطى، لا فقيرة حتى تنور ولا غنية حتى تتسلط وتهمل السواد المتبقي.

4. نشأة الدولة عند أرسطو

ينطلق أرسطو من حيث أنطلق أفلاطون*، في اعتبار الدولة جماعة بشرية اجتمع أفرادها المتميزين والمختلفين لتأمين حاجات بعضهم وفق مبدأ تقسيم العمل¹،

¹ أبو الوليد بن رشد، قهافت التهافت إنتصاراً للروح العلمية وتأسيساً لأخلاقيات الحوار. سلسلة التراث الفلسفي العربي، مؤلفات ابن رشد. مقدمة تحليلية للدكتور محمد عابد الجابري. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص 5049.

² نفس المرجع ونفس الصفحة.

وليس كما قال السفسطائيون "الراديكاليون" والكلبيون بأن المدينة هي ثمرة الحيلة ونتاج الاتفاق الاعتباطي²، فالدولة هي نتيجة لنمو تدريجي لتطور تاريخي بدأ بالأسرة ثم اتحاد العائلات لتتشكل القرية وتجمع عدة قرى لترى النور الدولة التي هي لوحدها القادرة على تلبية حاجات الفرد على أكمل وجه.³

ويرى أرسطو أن الدولة تجمع طبيعي لأن الإنسان بجبلته كائن اجتماعي بالطبع، و"حيوان سياسي" * بالغريزة، ينشئ المدن ويضع القوانين لتحقيق الخير للجميع. ومن لا يعيش من البشر داخل دولة إما أن يكون حيوانا أو إله.⁴

تأثر أرسطو بعلوم الطبيعة يظهر في تصويره للدولة باعتبارها جسم عضوي له حياة شبيهة بالكائن الحي، فإذا كنا لا نستطيع تصور يد تقوم بدورها وهي مبتورة عن الجسم لا يمكن تصور الفرد منفصلا عن الدولة التي يجد فيها ضالته.

ويعتقد أرسطو أن نظام العبيد طبيعي ومبرر، فالمدينة تحتاج للعبيد لكي يقوموا بالأمور اليدوية ليتفرغ المواطنون لنشاطاتهم السياسية ضمن الجمعية العمومية، وهنا لا تختلف نظرة الأستاذ عن نظرة المريد، كلاهما يرى أن البعض خلقوا ليحكموا والبعض خلقوا ليطيعوا، واليوناني وحده . حسب أرسطو- المؤهل طبيعيا ليحكم لأنه يتميز بالشجاعة والذكاء دون غيره من بقية البشر البرابرة والعبيد.⁵

* يقول جورج سباين في تأثر أرسطو وأفلاطون مايلى: " يأخذنا العجب إذا ما لاحظنا أن الموضوعات التي ناقشها أرسطو في بنائه الدولة المثالية تكاد تكون جميعها واردة في "القوانين"، بل إن التشابه الكبير في التفاصيل الصغيرة نجده حرفيا في بعض الأحوال". هذا التأثير مرده أن أرسطو ذهب إلى ما ذهب إليه أفلاطون عندما تراجع في كتابه الأخير، عن موقفه من القانون، فهو . أي أرسطو. لم يتقبل ما جاء في "الجمهورية"، فراه كان دائما ان القانون يجب أن يكون في اعلى قمة الدولة ولا يعلو عليه أحدا حتى و إن كان حاكما فيلسوفا ومستنيرا.

أنظر: سباين، مرجع سابق، ص 117.116.

1. عبد المعطي، مرجع سابق، ص 35.

2. شوفالبيه، مرجع سابق، ص 77.

3 سباين، مرجع سابق، ص ص 154.155.

* يعتبر أرسطو أول من استعمل هذا المصطلح في كتابه "السياسة"، حيث يقول: " إن الإنسان بحكم البيعة حيوان سياسي، وأن الإنسان الي يعيش بشكل طبيعي خارج المدينة، هو إما كائن منحط أو فوق مستوى البشر، إنه إما وحش أو إله". أنظر جان جاك شوفالبيه، مرجع سابق، ص 78.

4. عبد المعطي، مرجع سابق، ص 34.

5. نفس المرجع، ص 36.

إن أرسطو لم يحد عن التصور اليوناني العام الذي يرى في الفرد اليوناني الذي يسكن داخل أسوار المدينة هو المتحضر والذكي والشجاع وكل ما إلى ذلك من الصفات الحميدة ومن يسكن خارج أسوار المدينة من برابرة يمكن نعتهم بكل الصفات المعاكسة، وقد ساد هذا التصور المحكوم بثنائية (المتحضر/ البربري) الحضارة الغربية بامتداداتها اليونانية، الهيلينية، الرومانية، المسيحية والغربية اليوم، التصور واحد، تختلف فقط المصطلحات والمفردات (مؤمن/كافر، متحضر/متخلف، دول ديمقراطية/ دول مارقة ...).

5. أنواع الحكومات وتصنيفها عند أرسطو:

أخذ أرسطو بنفس التصنيف الذي اعتمده أفلاطون، أي تصنيف للحكومات و الدساتير قائم على مبدأ المصلحة العامة واحترام القانون، فيكون الحكم عادلا ما دام يراعي المصلحة العامة والتزم بالقانون. وبهذا كان تصنيف للدساتير سداسيا على غرار صاحب "الجمهورية".¹

لكن ما يفرق تصنيف أرسطو عن تصنيف أستاذه، هو اعتماده على الوقائع في البرهنة و التدليل على تصنيفه، حيث درس مائة وخمسا وثمانين دستورا مركزا على الشكليات الأكثر انتشارا في وقته وهما الديمقراطية و الأوليغارشية.²

¹ . جورج سعد، مرجع سابق، ص 104.

* بالنسبة لأرسطو لا يوجد نوع واحد من الديمقراطيات و الأوليغارشيات، فقد قال أن الأنظمة الديمقراطية أربعة أنواع: الديمقراطية الزراعية المتكونة من فلاحين ينتخبون ممثلين عنهم من الراسخين في العلم، ويكون رضى المحكومين بمن يحكمهم لأهم الأكتفاء، وهو أحسن وأكما أنواع الديمقراطية؛ ما يقابلها ديمقراطية المدن حيث تسود الفوضى ويتحكم في زمام الدولة الديماغوجيون ويغيب القانون وهي أسوأ أنواع الديمقراطية؛ أما النوعان المتبقيان فأحدهما قريبا من الديمقراطية الفلاحين والثاني قريب من ديمقراطية المدن. أما الأوليغارشيات فهي أربعة كذلك: الأوليغارشية الجيدة وهي التي تسمح للجمع بالمشاركة في السلطة، وتكون السيادة للقانون وليس لشرذمة من الناس، وغالبية المواطنين سيطلبون، لأنهم منشغلون بالبحث عن رزقهم، بأن يدير الحكم آخرون بنفويض منهم. وأسوأ الأوليغارشيات هو الذي تحكمه ثلة من الأغنياء الذين يورثون حكمهم ومنعون الآخرين من الوصول إلى السلطة. والشكليات الباقيان يقعان بين هذين النظامين ومألها التطرف، ورى أرسطو أن تعدي الأغنياء على حقوق الأغلبية أكثر وقوعا من تعدي الأغلبية على حقوق الأغنياء، وعليه فإن تنظيم أمور الأوليغارشيات أصعب من تنظيم أمور الديمقراطيات.

لمزيد من التفصيل أنظر كذلك: جورج سباين، مرجع سابق، ص ص 136-142. و جورج سعد، مرجع سابق، ص ص 106-107.

² . شوفالييه، مرجع سابق، ص ص 101-104.

لقد اعتمد أرسطو في تصنيفه على دراسة الواقع وجمع المعلومات وتصنيفها ثم مقارنتها لاستخلاص النتائج وتعميمها، ولم يصلنا من هذه الدساتير إلى الدستور الأثيني*.

ينطلق أرسطو من حقيقة مفادها أنه لا نستطيع الجزم بوجود نظام حكم كامل وشامل، لأن الحكومات تختلف باختلاف الأوضاع و الحثيات، فما يصلح لها الشعب في هذه الفترة قد لا يصلح لنفس لشعب في فترة أخرى، فما بالك بشعب آخر و زمن آخر. لذلك اعتبر أرسطو علم السياسة مثل علم الرياضة البدنية، فكما أن هذا الأخير يعالج كل جسم حسب استعداداته، فكذلك علم السياسة يقدم الدستور المناسب لكل شعب حسب استعداداته، لذلك ربط أرسطو بين النظام السياسي وطبيعة التنظيم الاجتماعي.

"بالنسبة للعالم السياسي يجب أن يعرف ما هي أفضل حكومة بصرف النظر عما يعترض قيامها من عقبات واجبة التذليل، وبعبارة أخرى ينبغي له أن يعرف تماما كيف يمكن إقامة دولة مثالية، ولكنه يجب أن يعرف كذلك ما هو الأفضل نسبيا في ظل ظروف قائمة معينة".¹

وقد صنف أرسطو الأنظمة باعتماده ثلاثة معايير رئيسة هي:

- **المصلحة العامة:** فالحكم الدستوري يجب أن يعمل على البحث عن مصلحة الأغلبية، لا مصلحة فئة معينة وفرد واحد ويصبح الحكم استبداديا طاغيا؛
- **احترام القانون*:** يعني اعتبار القانون هو روح الدولة، وعلى أساسه يتم وضع قواعد قانونية لتنظيم أمور المجتمع مع الأخذ بعين الاعتبار العادات و الأعراف المتفق عليها؛^{1*}

* بقي أرسطو بقي في مدرسته طيلة الإثني عشرة سنة يشرف على مشاريع بحث مساعدة تلامذته، و أهم هذه المشاريع و أكبرها تصنيفه للدساتير 158، من بينها دستور أثينا الوحيد أي وصلنا وتم اكتشافه سنة 1891 بعد العثور على مخطوط مصري . أنظر: سباين، مرجع سابق، ص 112. وكذا شوفالييه، مرجع سابق، ص 98.

¹ . نفس المرجع الآنف الذكر، ص 134.

* قال أرسطو في كتابه السياسة أن عنوان الدولة الصالحة هو القانون، ذلك "أن أرشد الحكام لا يمكنه الاستغناء عن القانون، لأن في القانون صفة موضوعية وطابعا مجردا، مما لا يمكن توافره لأي إنسان مهما يكن فاضلا، فالقانون هو العقل مجردا عن الهوى".

- **رضا الرعية:** أي أن يقوم الحكم على رضا المواطنين، لا على فرض الطاعة بالقوة والبطش.²
- واعتمادا على هذه المعايير يقترح علينا أرسطو ثلاثة أنواع من الحكومات الصالحة تقابلها ثلاثة فاسدة.

(1) الحكومات الصالحة:

- **الملكية:** يحكمها ملك عادل يعمل للمصلحة العامة ويخضع له الشعب برضا واقتناع؛*
- **الأرستقراطية:** يحكمها نخبة المواطنين، وتعمل على تحقيق الاستقرار وتنشد الصالح العام؛
- **الجمهورية المعتدلة:** تتميز برضا المواطنين على الحكم فلا وجود لطبقة تختص بممارسة السلطة فالكل يشاركون والهدف العام تحقيق المصلحة العامة.³

(2) الحكومات الفاسدة:

- **الاستبدادية:** وهي انحراف الحكومة الملكية، يكون فيها الملك ظالم يعمل من أجل تحقيق مصالحه الضيقة، غير عابئ بالقانون.
- **الأوليغارشية:** هي انحراف الحكومة الأرستقراطية، حيث تستحوذ مجموعة من الأغنياء على الحكم لتحقيق مصالحها وإهمال مصالح الأغلبية.

** يرى أرسطو أن القوانين المستشفة من الأعراف هي الأكثر قوة وتأثيرا من القوانين المكتوبة، و الأهم من هذا وذاك هو تربية المواطنين على التحلي بروح الدستور. أنظر: جان جاك شوفالبييه، مرجع سابق، ص 86.

¹ شوفالبييه، مرجع سابق، ص 8685.

² . سباين، مرجع سابق، ص 120.

* يفرق أرسطو، (حسبما جاء عند جورج سباين ص 132-133) بين النظام الملكي الشرقي، والنظام الملكي الذي عرف لدى الإغريق، ويقول أن الملكية التي عرفها الفرس هي شكل من أشكال الطغيان، ولو اعتبرت قانونية بالمعنى "البربري" نظرا لأن الآسيويين كانوا أرقاء بطبيعتهم. هذا الحكم يظهر كيف كانت نظرة أرسطو للحضارات الإنسانية التي سبقت العالم الهيليني، فهي محكومة بمركزية تنفي الآخر وتعتبره بربريا ويجمي في "جيناته" بذور التخلف و الخضوع.

³ . عبد المعطي، مرجع سابق، ص 42.

• **الديمقراطية:** هي انحراف الحكومة الجمهورية، بحيث تصبح الفوضى هي السائدة بعد أن يتحكم في أمور الدولة الدهماء الذين لا علاقة لهم بشؤون الحكم، ويرى أرسطو أن هذا النظام أخف الأنظمة الفاسدة ضرراً.¹

- كما حدد أرسطو ثلاثة أنواع من الأجهزة في الحكومة أيا كان نوعها وهي:
- **الجهاز التخطيطي:** هو أعلى سلطة في الدولة، يضع الحكام ويراقبهم، يشرع القوانين بيده أمور الحرب و السلم.
 - **الجهاز التنفيذي:** مهمته تنفيذ القوانين، ويمثله الحكام والقائمون على الشؤون الدولة من موظفين.
 - **جهاز تطبيق القوانين:** مهمته تحقيق العدالة بتطبيق القوانين.²

لقد اهتم أرسطو كثيرا . كما قلنا سابقا، بالنظامين الديمقراطي والأوليغارشي باعتبارهما نظامان متقابلان، أحدهما قائم على الأقلية و الآخر على الأغلبية، ويرى أن عمل الأجهزة في الدولة يختلف بين النظامين، ففي النظام الديمقراطي يتشكل الجهاز التخطيطي من جميع المواطنين فينتخبون من يمثلهم في الجهازين التنفيذي والقضائي، أما في الأوليغارشية فيتشكل من الأغنياء الذين تقع بين أيديهم سلطة اختيار من يمثلهم في تسيير أمور الدولة.³

ويصل أرسطو إلى نتيجة وهي أن الدساتير تختلف باختلاف قوة هذه الأجهزة والعلاقة بينها وتركيبتها.

6. كيفية علاج الدساتير المريضة:

¹ . شوفالييه، مرجع سابق، 102-101.

² . عبد المعطي، مرجع سابق، ص 4746.

³ . شوفالييه، مرجع سابق، ص 91.

يرتدي أرسطو في هذه النقطة التي أفرد لها فصلا في كتابه "السياسة"، مئزر الطبيب، ويصف الدواء للحكام، حتى أطغاهم لمعالجة الأنظمة و الحفاظ على الاستقرار داخل الدولة.

وقد وضع ستة شروط لكي يمكن معالجة هذه الأنظمة وهي:

1. أن يكون الجزء الذي يتمنى الحفاظ على الدستور داخل المدينة أقوى كما ونوعا من الجزء الذي يريد سقوطها؛¹
2. الوسط العادل: يجب أن يكون معيار الحكم على أي نظام سواء كان أوليغارشي أو ديمقراطي هو العدل، فعلى الديمقراطية أن تقبل بوجود الأثرياء، وهؤلاء يجب أن يعملوا على تحقيق المصلحة العامة؛²
3. نظام تربوي يتفق وروح الحكم: ونحى أرسطو منحى أستاذه في مسألة التعليم والزاميته، فالتعليم في نظر أرسطو هو الوسيلة الرئيسة لضمان استمرارية نظام من الأنظمة،³ فهو يهدف إلى تربية الناشئة على طاعة القانون واحترام النظام باعتبارها الحجر الأساس في الدولة، فالأنظمة الديمقراطية تعمل على غرس روح الديمقراطية في الناشئة والأمر ذاته بالنسبة للنظام الأوليغارشي؛⁴
4. عدم استعمال السلطة لجني الأموال: إذا كان القائمون على أمور الدولة يستغلون مناصبهم للربح و الغنى، فإن ذلك سيثير غضب الشعب، والثورة تكون سبيلهم لتغيير الأوضاع؛
5. عدم السماح للمواطنين بتحقيق نمو غير متوازن في قوته، أي عدم تمكين المواطنين من الكسب السريع وتحقيق مطامحهم في زمن قياسي، لأن البشر ميالون إلى الفساد وقليل منهم يقاوم الرخاء.⁵

¹ . نفس المرجع الآنف الذكر، 106.

² . جورج سعد، مرجع سابق، ص 109.

³ . نفس المرجع الآنف الذكر، ص 95.

* نجد أن أرسطو يعطي الإهتمام نفسه بالتعليم كما فعل افلاطون، واعتبر التعليم القائم على المنفعة هو أسوأ الصفات التي يمكن لشخص التحلي بها، لكن رغم هذا الإهتمام إلا أنه لم يضع برنامجا تربويا مفصلا لتربية الناشئة كما فعل أستاذه من قبل في "الجمهورية".

⁴ . شوفالييه، مرجع سابق، ص 107.

⁵ . نفس المرجع ونفس الصفحة.

6. تغذية الهموم لدى المواطنين وإشغالهم بمواضيع تقلقهم، لكي يبقون يقظين حذرين.¹

7. أحسن الدساتير عند أرسطو:

لقد كان الصراع في التجربة السياسية اليونانية بين طبقتين تتجاذبان كرسي الحكم، فالأغلبية تنادي بأحقية النظام الديمقراطي وتتحجج بالمساواة المطلقة، أما لأقلية فتتادي بأحقية النظام الأرستقراطي وتتحجج بالملكات الفردية والنسب النبيل والمعرفة والذكاء.² يرى أرسطو الذي ينتمي للطبقة الوسطى أن هذا التجاذب لا يمكن حسمه، لأنه ما من حجة مطلقة ودائمة تبرر حكم طبقة دون الأخرى، و الأهم بالنسبة له هو الخضوع للقانون.³

وبحث تلميذ أفلاطون، عن الحكومة الصالحة التي تحقق المصلحة العامة والتوازن بين الأقلية و الأغلبية، يقترح أرسطو وهي دولة عملية واقعية، تحكمها الأغلبية، ويكون عدد سكانها ومساحتها متناسبين وإمكاناتها الاقتصادية كفيلة بإشباع حاجات مواطنيها.⁴ كما يشترط أن تكون مطلة على البحر ولها أسطول يزود عنها.⁵ كما ركز أرسطو على ضرورة أن يمتلك سكان هذه المدينة "بعض السمات الطبيعية الخاصة بالعرق اليوناني أو بالأسرة الهيلينية الكبيرة".^{1**}

¹ . المرجع السابق، ص 108.

* يعتقد أرسطو أن الأقلية التي تمثلها الأوليغارشية لها حججها للمطالبة بأحقيتها في الحكم، فالثروة هي مصدر من مصادر القوة هذا لا يمكن اغفاله، لكن في نفس الوقت لا يجب النظر إلى الدولة كمؤسسة تجارية، ولا يمكن اعتبار الديمقراطية التي تقوم على الفوضى والسلب أحسن حال من حكومة أوليغارشية مستغلة، لكن رغم هذا فإن أرسطو أكد أن الأغلبية رأيا دائما قريب من الصواب، في حين أن أكبر المستنيرين يمكنه أن يخطئ.

² . جورج سباين، مرجع سابق، ص 129.

³ . نفس المرجع الآنف الذكر، ص ص 119-121.

⁴ . عبد المعطي، مرجع سابق، ص 41.

⁵ . سباين ، مرجع سابق، ص ص 122-124.

** استعان أرسطو بما يعرف "بنظرية المناخات" المستلهمة من بحث طبي لإيبوقراط Hippocrate حول الهواء والماء والمكان، ليعلل سبب تفضيله للقائمين في شبه الجزيرة اليونانية حيث يقول أن شعوب المنطقة الباردة في أوربا الشمالية شجعان، لكنهم ليسوا أذكاء كثيرا، و الأمم الآسيوية ذكية ومبدعة لكنها ليس شجاعة لذلك محكوم عليها بالعبودية، أما الهيلينيون فيتوسطون الطرفين فهم أذكاء و شجعان في الوقت ذاته. أنظر: شوفالييه، مرجع سابق، ص ص 93-92. كما تعرض أبو الوليد ابن رشد لنظرية المناخ في شرحه لجمهورية أفلاطون، وعبر على ذلك بالإقليمين المعتدلين الرابع والخامس، حيث يقول أن هناك أما ميالة بطبعها نحو فضيلة التأمل والفكر بينما هناك

ويركز أرسطو في دولته الواقعية الصالحة على القانون، باعتباره العقل المنزه عن العاطفة والضامن للعدالة، فأفضل الحكام وأفضلهم لا يستطيع الاستغناء عن القانون وهو الفاصل بين الحكومات الفاسدة والصالحة، القانون يخضع له الجميع حكام ومحكومين. وهنا يوجه أرسطو انتقاداً لأستاذه الذي فضل حكم الفيلسوف بدون التقيد بقانون.

لقد وضع أرسطو نظاماً مثالياً يمكن أن يكون نموذجاً للأنظمة الصالحة، سماه "الجمهورية المعتدلة" وهي خليط بين نوعين متطرفين الديمقراطية الأوليغارشية، مع ميله للديمقراطية، فأخذ محاسن كل نظام والتزم الوسطية في كل شيء، العمود الفقري لهذا النظام الطبقة الوسطى، التي لا هي من الأغنياء فتشتغل بجمع الثروة على حساب الأغلبية ولا هي من الفقراء فتثور على الأوضاع وتهدد استقرار الدولة، "الأوائل يملؤهم الاحتقار، والآخرون يملؤهم الحسد"،² هي حكم المعتدلين المحايدتين نسبياً، الذين يضطلعون بدور الحكم في الصراع بين الأضداد. وينصح أرسطو بتوسيع رقعة هذه الطبقة داخل المجتمع لضمان الاستقرار تقادي القلاقل والثورات. وقد عدد سجايًا هذه الطبقة فهي تقع بين الفقراء والأغنياء وأفرادها لا يعرفون التطرف، لذا فهم أقرب لفضيلة العقل، وهم أكثرية المجتمع والحكم يحتاج للأغلبية وينبغي العمل على جعل هذه الطبقة أقوى الطبقات في المجتمع لتقادي التوترات والثورات.³

أرسطو الذي ينتمي إلى الطبقة الوسطى، اعتمد في نظامه الدستوري على الاعتدال بين الكم والكثرة باعتبارهما العاملين الرئيسيين لتوازن أي نظام، بتفضيله الطبقة الوسطى التي تجمع بين الصفتين وتحقق الانسجام بين طبقات المجتمع، وهنا تظهر جلياً مقولة أن الفيلسوف أو المفكر ابن بيئته وطبقته الاجتماعية التي لا يمكن أن يكون ضد مصالحها، فهو محكوم . بوعي أو بغير وعي . بانتمائه العائلي

أمم تميل نحو فضيلة الشجاعة، واستند في ذلك على كتاب المقريري الموسوم "الخطط المقريرية" والتي يحدد فيه مجال هذين الإقليمين وسمات الأجناس التي تسكنهما. أنظر هامش كتاب: ابن رشد، تلخيص السياسة، مرجع سابق، ص 79.78.

¹ . شوفالبي، مرجع سابق، ص 92.

² . شوفالبي، مرجع سابق، 111.

³ سباين، مرجع سابق، ص 144. 146.

والطبقي، حتى وإن أثبتت نظرة أرسطو قوتها بالنظر إلى التجربة الديمقراطية الغربية التي تعتمد على الطبقة الوسطى وتعتبرها مؤشرا على استقرار النظام وسلامته.*
لقد كان هاجس أرسطو تقديم نظام صالح لأغلب الدول وفي شتى الأزمنة مع التأكيد على نسبية هذا الطرح، ولم يقل أبدا أن هدفه هو وضع أسس نظام صالح لكل زمان ومكان، فـ"جمهوريته المعتدلة" ليست مثالية و فاضلة كـ "جمهورية أفلاطون المثالية" بل هي واقعية وقطب الرchy فيها "الوسطية المعتدلة".¹

8. استنتاجات

يقول جورج سباين أن كتابات أرسطو لم ترق إلى مستوى كتابات أستاذه من حيث التأصيل والجرأة، فمبادئ فلسفة أرسطو مستوحاة من فكر أفلاطون، لكن ما جعل أرسطو أعظم فلاسفة اليونان هو منهجيته العلمية في دراسة الظواهر السياسية اعتماده على الملاحظة وتقصي الحقائق التاريخية ومقارنتها وتحليلها و استنباط النتائج ومحاولة الوصول إلى التعميمات المتصلة بتكوين الدولة وتسييرها على ضوء بحوثه في التاريخ الدستوري.²

* نجد أن التصور الذي وضعه أرسطو حول دور الطبقة الوسطى في المجتمع هو الأساس الذي اعتمدته الديمقراطيات الغربية، بحيث يعتبر حجم و حالة الطبقة الوسطى هو المؤشر الحقيقي عن حالة دولة من الدول، فإذا كان هناك اتساع في هذه الطبقة فيدلل لك على حالة من الاستقرار داخل هذا المجتمع، والعكس إذا انكمشت فهو مؤشر على اضطرابات و قلاقل يمكن أن تصيب هذا المجتمع في أي وقت لأن الطريق مفتوح للتصادم بين الأقلية الغنية و الأغلبية الفقيرة، وما يجب فعله هو التوفيق بين الكيف و الكم..

¹ . جورج سعد، مرجع سابق، ص113.

² . جورج سباين، مرجع سابق، ص156.

الدولة العالمية و العصر الميليني

" لما صمم الإسكندر على الأخذ بسياسة مزج رعاياه اليونانيين برعاياه الشرقيين، وهي سياسة لا شك في أنها مناقضة تماما لكل ما علمه إياه أرسطو عن السياسة، كان ذلك منه مقبولا لتحقيق أهملها أستاذة شأنها، وكان لك أيضا خطة جعلت من اقتراحات أستاذة السياسية آراء بالية نهائيا".

جورج سباين، "تطور الفكر السياسي"

الدولة العالمية و العصر الهليني

1. التيارات الفكرية بعد انهيار دولة المدينة

- أفول دولة المدينة
- الفردانية في الفكر السياسي اليوناني
- (1) المدرسة الأبيقورية
- (2) المدرسة الرواقية

2. تيارات الفكر السياسي الروماني

- الرومان في التاريخ
- الفكر السياسي عند بوليب
- الفكر السياسي عند شيشرون
- الفكر السياسي عند سينكا

الدولة العالمية والعصر الهيليني

1. التيارات الفكرية بعد انهيار دولة المدينة

• أفول دولة المدينة:

تميزت الفترة التي تلت وفاة أرسطو (322 ق.م) ، بتضايف عدة أسباب أدت إلى سقوط دولة المدينة، "الكائن الإلهي الذي تتجسد فيه درجات كمال المجتمعات البشرية"، ولعل أهم ضربة تلقتها دولة المدينة كانت على يد الاسكندر المقدوني الذي دشن عهدا جديدا سمي العصر الهيليني Hellenistique، من أهم شعاراته المساواة بين البشر، الفردانية واستقلالية الفرد عن الجماعة وخضوع الجميع لقانون واحد.¹

طمح الاسكندر إلى تكوين دولة عالمية لا أسوار لها، تقوم على مفهوم المساواة الإنسانية فلا وجود ليونانيين وغير يونانيين ولا تعترف بالسعادة في إطار الجماعة بل السعادة الفردية، فالفلسفة السياسية لهذه الفترة انتقلت من ساحة الدولة والجماعة إلى ساحة المواطن والفرد الذي أصبح محور الوجود فيما يعرف بالمواطنة العالمية Le Cosmopolitisme.²

المفارقة التي يشير إليها الدارسون أن يكون أفول دولة المدينة على يد تلميذ أرسطو، حيث عمل الاسكندر المقدوني خلال فتوحاته (334-323 ق.م)، على التقريب بين الشعوب المختلفة ضاربا عرض الحائط أسطورة النقاوة العرقية للشخصية اليونانية، فاندمجت الشعوب في شرق البحر المتوسط تحت سلطة واحدة وقانون واحد. لقد عجزت دولة المدينة على الحفاظ على استقرارها وديمومتها، فقد نخرتها الحروب المتتالية والصراعات الداخلية بين الأوليغارشية من جهة والطبقة الفقيرة من جهة ثانية، وقد أضعفت هذه القلاقل دولة المدينة التي عجزت على تسيير أمورها.

¹ جورج سعد، مرجع سابق، ص 116.

² شوفالييه، مرجع سابق، ص 116.

كما كان للعامل الاقتصادي دور كبير في انهيار دولة المدينة، فأسطورة أن الفرد لا يستطيع تحقيق احتياجاته إلا داخل المدينة تبخرت مع الزمن، وأصبح عالم ما بعد المدينة مهم وضروري لتحقيق الاكتفاء.

ما يمكن أن نخلص إليه أن كيان دولة المدينة، كان ضحية مركزية يونانية جعلت من الفرد اليوناني كائنا متميزا يختلف عن باقي البشر، وأنه يستطيع العيش بمعزل عن البرابرة الذين يعيشون داخل المدينة، فالمدينة كفيلة بتحقيق كافة متطلباته. لكن النتيجة كانت عكسية بل قاتلة للمدينة التي دخلت في مرحلة ركود فكري و اقتصادي ثم تهاوت على يد الاسكندر المقدوني.

لكن فترة ما بعد الاسكندر، التي عرفت امتزاج القيم الشرقية المعروفة بتجربتها السياسية القائمة على السلطة المطلقة بقيم اليونانيين الداعية إلى إسناد الحكم لشخص له من الصفات الخارقة ما يؤهله لأن يحكم بدون قانون (نظرية الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون والعبقرية الاستثنائية لأرسطو) أنتجت سياسيا ملكيات، حيث أصبح الملك ذو طبيعة "أكثر من بشرية"، "بحيث لم يعد بالإمكان الحديث عن مجتمع سياسي أي دولة، موجودة بشكل مستقل عن الملك السيد، فهو يمثلها. لقد حل شخصه أي سلطته الشخصية محل المدينة أو المدينة الدولة".¹

في هذه الفترة ظهرت مدرستان كبيرتان حاولتا مواكبة الأوضاع الجديدة والإجابة عن سؤال جوهرى: لماذا وكيف نعيش؟ بعيدا عن العالم السياسي الذي لا يجلب إلا المتاعب وأثبت فشله في الحفاظ على الإستقرار.²

الفردانية في المدارس الفكرية الإغريقية:

¹ شوفالييه، مرجع سابق، ص 118.

² المرجع السابق، ص 119.

تميزت مرحلة ما بعد وفاة الاسكندر المقدوني (323 ق.م)، بانتشار فلسفة فردية همها الوحيد البحث عن السعادة للفرد باعتباره الوحدة الرئيسية للتفكير، ومن أهم هذه المدارس الأبيقورية و الرواقية.

1. المدرسة الأبيقورية L'épicurisme

تنسب لمؤسسها أبيقور (341-270 ق.م)، أثيني الأصل لكن مولده كان في ساموس، درس في آسيا الوسطى لعدة سنوات وعاد إلى أثينا أين أسس مدرسته في بيته العام 306 ق.م، وكان يلتقي مع تلامذته وأصدقائه في حديقة داره فسموا "فلاسفة الحديقة".

ركز ابيقور في كتاباته على الحياة العملية، واعتبر المعرفة الحقيقية هي المعرفة الحسية المتكررة التي ترسخ في الذاكرة ، والشعور باللذة و الألم هما المعياران الحقيقيان لقياس ما يجب و ما لا يجب أن يكون وهذا للوصول إلى هدوء النفس Ataraxie¹.

ويرى الأبيقوريون أنه لا حياة بعد الموت لذلك يجب على الإنسان التحرر من خوف الآلهة لأنها صورية وسلبية ولا دور لها في حياة البشر وهي تعيش في سعادة كاملة والآخره هي أمر خرافي والجزاء والعقاب أكذوبة²، فالمهم بالنسبة للإنسان هو البحث عن السعادة الدنيوية، والسعادة تتحقق بالوصول إلى اللذة، وهي ثلاث أنواع:

. اللذة الطبيعية المتصلة بالأكل و الشرب، تفاديا لألم الجوع والعطش؛

. اللذة الطبيعية غير الضرورية، مثل تكوين أسرة، والتمتع بالأكل الشهي.

. اللذة غير الطبيعية، وهي لذة اكتساب المال وجمع الثروة.

على خلاف ما يعتقد الكثير، فإن أبيقور اعتبر اللذة العقلية أعظم اللذات ولذة الصداقة أعظم لذات العقل، كما أنه دعا إلى الاعتدال في تلبية الحاجات وفضل الهروب مما يسبب اضطراب النفس والآلام الجسدية على تحقيق اللذة.³

¹ جورج سعد، مرجع سابق، ص 121.

² سباين، مرجع سبق، ص 174.

³ المرجع السابق، ص ص 120-121.

سياسيا، يرى أبيقور أن الدولة هي نتاج عقد بين الأفراد يهدف إلى تحقيق العدالة، والأمر ليس كما تصوره أفلاطون وأرسطو أي أن الإنسان اجتماعي بطبعه، فأصل قيام الدولة هو المصلحة، ولا يهم نوع النظام القائم ما دامت المصلحة قائمة.*

لقد تركت الأبيقورية الباب مفتوحا أمام المواطنين للمشاركة أو عدم المشاركة في شؤون السياسة، بل اعتبروا الحكمة في ترك السياسة، فالحكماء والأذكاء هم من يبتعدون عن السياسة ومآسيها، ويعيشون حياة هادئة ومستقرة. وكان هذا التصور نتيجة لما عرفته المدن اليونانية من حروب وتدهور للحالة الاقتصادية فدعوتهم كانت هروبا من الواقع.

ربط الأبيقوريون العدالة باللذة، فلا وجود لشيء عادل بطبيعته، فالعدالة هي "الميثاق المنفعي الذي يعقده الأفراد"¹، فكل ما يتفق عليه الجماعة على أنه مفيد وجالب للمنفعة فهو من صلب العدالة، "فالنظام العادل هو النظام الذي يعترف الناس بأنه مفيد للعلاقات الاجتماعية". ويرى أبيقور أكل من يحاول أن يعكر صفو لذة الجماعة يجب أن يعاقب من قبل سلطة سياسية قوية تفرض الأمن ويعتقد أبيقور أن الملكيات المطلقة من تستطيع القيام بذلك.

2. المدرسة الرواقية Le stoïcisme

* إن العقد الذي تكلم عنه أبيقور هو نفس العقد الذي بنى عليه هوبز نظريته في العقد الاجتماعي وتنازل الشعب كليا عن حقوقه لصالح الحاكم والابتعاد عن السياسة لأنها لا تجلب إلى كل ما هو ضار.

¹ شوفالييه، مرجع سابق، ص 121.

أسسها زينون الفينيقي (336-246 ق.م)، ولد في سيتيوم Cittium بجزيرة قبرص، وتأتي تسمية الرواقية إلى المدرسة التي أقامها زينون في أثينا وهي عبارة عن رواق Stoa يجتمع فيها الفلاسفة و الأدباء.¹

فلسفة زينون كانت أكثر إيجابية من فلسفة أبيقور والكلبيين* من قبل، والداعية إلى الهروب والانزواء. انطلق زينون من سؤال: كيف يمكن للفرد تحقيق سعادته؟، جاءت إجابته بأن يبتعد عن السياسة ويهتم بأموره الخاصة، ويعمل على كبت انفعالاته العاطفية، فالإنسان العاقل يستطيع ضبط شهواته وتنظيمها، لهذا توصف الرواقية بأنها مدرسة أخلاقية.

لقد كانت الرواقية سندا للدولة العالمية، فكانت ترى أن البشر أخوة يتفرعون من مشكاة واحدة، فلا وجود لعرق سام وعرق بربري، فالناس مقسمون إلى عقلاء وحمقى، والعالم كله أمة واحدة والفرد مواطن عالمي، والاستقرار لا يتحقق في المدينة التي يولد فيها الإنسان بل في المدينة الثانية، المدينة العالمية التي لا تعترف بالحدود وهي اتحاد أخلاقي يخلص له الجميع ورعاياه متساوون بحكم الطبيعة، سواء كانوا من الرجال أو النساء أو العبيد. والناس يولدون متساوين فلا يوجد من يولد عبدا ومن يولد حرا فكلهم يخضعون للقانون الطبيعي، وهو أزلي لا يتغير فهو قانون الإله، ومنه تأخذ القوانين الوضعية الأخرى.²

"إن ما كتبه زينون كما لو كان يحلم، قام الاسكندر بتحقيقه، لقد جمع في إناء واحد كل شعوب العالم، وأمر الجميع بأن يعتبروا الأرض وطنهم، جيشه قلعته، والناس الأخيار كأهل، والأشرار كأجانب".³

تأثر الاسكندر المقدوني بتعاليم الرواقية، وخاصة بأفكار مؤسسها زينون، حيث انطلق في توحيد شعوب الشرق بشعوب الغرب، معتبرا الأرض وطن الجميع، لا فرق

¹ شوفالييه، مرجع سابق، ص 120.

* كان زينون تلميذا لكراتس الذي كان يرفض المدينة ويعتبرها المكان الذي تظهر فيه الشرور، لكن زينون كان أكثر إيجابية وعارض أفكار ديوجين الكلبي ودعا إلى المدينة العالمية كما سترى.

² سباين، مرجع سابق، ص 221-220.

³ شوفالييه، مرجع سابق، ص 122.

بينهم الكل يخضع لقانون إلهي وحيد Logos وهو المشكاة التي تأخذ منها كل القوانين الأخرى.

سياسيا، كان الرواقيون يرومون إقامة دولة عالمية، لكن في فترة كانت لا تزال فيها المدينة تفرض قانونها، لذلك تعاطوا مع واقعهم وقالوا بأهمية أن يقوم المواطن بواجباته داخل وطنه الصغير الذي يمكن حتى أن يضحى من أجله.¹ وأفضل الحكومات عند الرواقيين هي الحكومة المختلطة، حيث يكون لكل فئة داخل الدولة دور في مباشرة شؤون السياسة، وإذا ابتعدت الدولة عن هذا التصور أصبحت فاسدة وعلى الفرد هنا أن يعتزل السياسة في مدينته ويشارك في صنع مجد الإنسانية والمدينة العالمية في إطار من التسامح والتضحية، وهي الأفكار التي تأثرت بها المسيحية في بدايتها.²

تيارات الفكر السياسي الروماني

¹ المرجع السابق، ص 124.

² سعد، مرجع سابق، ص 122.

1. الرومان في التاريخ

يرجع تاريخ الرومان إلى أزيد من ثمانية قرون قبل الميلاد، اعتمدوا على قوة السيف لبسط سلطانهم على الدول المجاورة، فكان انتصارهم على قرطاجنة ومقدونيا و اليونان وغيرها من الدول المتوسطية، وبعد تجاذب داخلي بين الطبقات الاجتماعية تحولت الجمهورية إلى إمبراطورية العام 31 ق.م على يد أوكتافيوس الذي كان أول أباطرة روما.¹

وعرفت الإمبراطورية الرومانية بنظامها المركزي، واعتنقت المسيحية مع الإمبراطور قسطنطين 313 ميلادي، لتتقسم لاحقا إلى إمبراطورية غربية عاصمتها روما وأخرى شرقية عاصمتها القسطنطينية*.

ويمكننا أن نعرض المسار الذي مرت الحضارة الرومانية في ثلاث مراحل:

1. الحقبة الملكية (754- 509 ق.م) وهي الفترة التي وضعت فيها اللبنة

الأولى لما أصبح يعرف بالحضارة الرومانية، كان النظام في هذه الفترة ملكيا تعسفيا سرعان ما أثبت فشله وقامت على أنقاضه الجمهورية.

2. الحقبة الجمهورية (27.509 ق.م) عرفت روما في هذه الفترة امتدادا كبيرا

على حساب الدول المجاورة، وكان للأفكار الرواقية الداعية إلى نظام عالمي وقانون يحكم جميع البشر الأثر الكبير في إعطاء السند الفكري لقادة روما في فتوحاتهم وضم الدول المتاخمة لها.

3. الحقبة الإمبراطورية (27 ق.م - 565 ميلادي) وهي المرحلة التي عرفت

في بدايتها روما أوج قوتها وسيطرتها على مناطق عديدة من العالم، ثم انقسامها ودخولها مرحلة الشيخوخة والأفول وسقوطها على يد العثمانيين سنة 1453.²

وقد ارتبط اسم الرومان بالتشريع، حيث برعوا في وضع القوانين الكفيلة بتسيير أمور رعاياها من مختلف المشارب والملل خاصة بعد توسع رقعة الإمبراطورية، وهو

¹ شوفالييه، مرجع سابق، 34.

* القسطنطينية هي ما يعرف اليوم بإسطنبول في تركيا.

² حاروش، مرجع سابق، ص 101.

الأمر الذي جعلهم ينشرون الأفكار الرواقية التي نادت إلى تساوي البشر في دولة عالمية يحكمها القانون الطبيعي وهو ما تجسد لاحقاً مع الإمبراطور كاركالا العام 212 ميلادي حيث أعطى صفة المواطنة لكل سكان الإمبراطورية.

وعرف الرومان أول مجموعة قانونية مع مدونة الإثنى عشر لوحة (405 ق.م)، ثم قانون الشعوب بعد اتساع رقعة الإمبراطورية ودخول شعوب جديدة تحت مظلتها.

ولعل السمة التي جعلت الإمبراطورية الرومانية تحقق ما حققته في التاريخ، هو قدرتها على التكيف مع خصوصيات كل مدينة من المدن التي دخلتها، فالقانون الذي كان يحكم روما، أصبح قانوناً عالمياً للإمبراطورية، فهو قانون يسمو الاختلافات اللغوية والدينية والعادات والتقاليد الخاصة بكل شعب من الشعوب¹، مع الإشارة إلى نسبية هذا الطرح.

وإذا كان الرومان قد تفوقوا على اليونانيين ما بين 168 ق.م إلى 31 ميلادي، إلا أنهم بقوا متأثرين بقوة الأفكار التي تركها الإغريق حيث لم تكن الأفكار التي أنتجتها هذه الحقبة من التاريخ لتخرج عن التيارات الرئيسية للفكر السياسي الإغريقي مع التيارات الكبرى (الأكاديمية وأفلاطون، اللسيوم و أرسطو، الأبيقورية، الكلبية والشكية وخاصة الرواقية).

(1) الفكر السياسي عند بوليب Polype (125.200 ق.م)

مؤرخ أثيني من عائلة أرسنقراطية، أسر مع الآلاف من أبناء العائلات الأرستقراطية اليونانية بعد انتصار روما على مقدونيا التي كانت مركز الحكم

¹ عبد المعطي، مرجع سابق، ص 66.

اليوناني. بعد إطلاق سراحه، اندمج في المجتمع الروماني وتعرف على شخصيات سياسية كبيرة، مكنته من دراسة النظام السياسي الروماني وسر نجاحه.¹

وضع موسوعة ضخمة سماها "التواريخ" * Histoires ، عكست انبهاره بالنظام الروماني، فتحدث فيها عن أمجاد روما وشجاعة أبنائها ودورها الحضاري في توحيد البشرية تحت لواء واحد وفق قانون تاريخي ودورة حضارية تبدأ بالملكية المستندة إلى القوة ثم الملكية الدستورية وبعدها طغيان الملك فيتحول إلى حكم فردي تثور عليه الأرستقراطية التي تتحول بدورها إلى أوليغارشية المال فيثور عليها الشعب ويقيم نظاما ديمقراطيا يسقط مع مرور الزمن في الفوضى فيعاود التاريخ نفسه مع ملك يحكم بقوة السلاح. ونلاحظ أنها نفسها المراحل التي تكلم عنها أفلاطون في الجمهورية وأرسطو في تصنيفه للدساتير.

وعليه، يقدم بوليب ستة أنواع من الحكومات، ثلاثة صالحة وهي الملكية والأرستقراطية و الديمقراطية، تقابلها ثلاثة فاسدة وهي الموناركية الطاغية والأوليغارشية والديمقراطية.²

أشاد بوليب بالدستور الروماني المختلط الذي يراعي مصالح كل الطبقات، حتى أنه لا يمكن الحكم على هذا النظام هل هو ملكي أم أرستقراطي أم ديمقراطي؟ يقول بوليب أن عظمة روما لا ترجع إلى قوتها العسكرية، و لا إلى ذكاء وبسالة قادتها، وإنما إلى تطبيقها للقانون واعتمادها الدستور المختلط.³ لقد جمع الدستور الرماني بعملية كبيرة، محاسن مختلف الأنظمة الأخرى (القناصل من الملكي ، مجلس الشيوخ الأرستقراطي ، المجالس الشعبية الديمقراطية)

¹ سعد، مرجع سابق، ص ص 129.131.

* قدم بوليب من خلال هذا المؤلف "التاريخ"، عملا تاريخيا ضخما تعرض فيه لتاريخ العالم كله، ساعده في ذلك المهام الدبلوماسية التي أسندت له بعد أن صارت له حظوة لدى قادة روما، ويعتبر بوليب ثالث مؤرخ يوناني بعد هيرودوت و توسيديد، لكن عمله جاء أشمل ويتكون من أربعين كتابا لم يصلنا منه إلا خمسة كتب.

² عبد المعطي، مرجع سابق، ص 63.

³ المرجع السابق، 62.

ليشكل نظاما متكاملا استطاع التغلب على كل القوى آنذاك وتفادي المشاكل التي يمكن أن تولد طبقة على أخرى.¹

لقد كانت لأفكار بوليب الأثر الكبير في التجربة السياسية الرومانية، خاصة في مجال تحديد المتقابل للسلطات التي جاء بها نظامه المختلط و هي نفس الأفكار التي سنجدها، لاحقا، عند مونتسكيو في نظرية "الفصل بين السلطات".²

(2) الفكر السياسي عند شيشرون Cicéron (43106 ق.م)

اشتهر شيشرون ببلاغته وامتهانه المحاماة واعتبر أب الفلسفة السياسية في روما، كان شديد التأثير بأفلاطون لدرجة أنه سمى كتابين له بعنوانين لكتب أفلاطون "في الجمهورية" * De la République و "في القوانين" Des Lois، ومن خلال أفلاطون عمل شيشرون على إلباس الفكر الروماني ثوبا يونانيا.³

مفتاح أفكار شيشرون هو القانون الطبيعي، وهي فكرة قديمة وردت عند الرواقيين وأعطاهها شيشرون نفسا جديدا ن خلال اعتبار القانون الطبيعي أسمى قانون ينبثق من واقع حكم العناية الإلهية للعالم كله، وهو الذي يجمع البشر فيما ينهم ويربطهم بالهتهم، تحت سقف مدينة واحدة هي المدينة العالمية الكونية.⁴

وعليه، تتجلى تأثيرات التعاليم الرواقية في أفكار شيشرون من خلال إعادة صياغته لنظريتهم في القانون الطبيعي، الذي اعتبره قانون إلهيا خالدا وعالميا وصالح لكل الشعوب في شتى الأزمنة، فالناس متساوون ويمتلكون جميعهم القدرة العقلية التي نستطيع تحصيل المعرفة بها، وهو بذلك يختلف عن أرسطو القائل بأن هناك أشخاص يتميزون عن غيرهم بقدراتهم العقلية وهم اليونانيون.⁵

¹ شوفالبيه، مرجع سابق ص 127.

² المرجع السابق، ص 129.

* حتى وإن كان شيشرون متأثرا بأفلاطون، إلا أن تأثره كان بجمال أفكار أفلاطون في "الجمهورية" ن لكنها كما قال أنها خيالية وبعيدة عن الواقع. وهذه الفكرة نجدها عند بوليب الذي هاجم جمهورية أفلاطون ورأى أنا تجربة لم تثبت في الواقع حقيقتها، وشبهها بالتمثال الجميل الذي لا حياة فيه وهاجم من خلالها المنهج العقلي الأفلاطوني ومعتبرا المنهج الواقعي التاريخي أحسن طريق للوصول إلى الحقيقة.

³ المرجع السابق، ص 130.

⁴ سباين، مرجع سابق، ص 214.

⁵ عبد المعطي، مرجع سابق، ص 68.

قال شيشرون بطبيعة الإنسان الاجتماعية وميله للتعاون مع الآخرين، ونظر إلى السياسة نظرة أخلاقية، والاهتمام بها واجب ويتطلب الإحاطة بالحكمة وفنون القيادة. وهنا يظهر تأثير شيشرون بأفلاطون حيث يرى أن من توكل له أمور الدولة، وسماه "أحسن مواطن" (يقابل الملك الفيلسوف عند أفلاطون)، يجب أن يكون على درجة عالية من المعرفة والذكاء ويتمتع بقسط كبير من المزايا الأخلاقية تحول دون سقوطه في الترف و البحث عن الكسب.

كما شدد شيشرون على ضرورة أن تنظم العلاقات الاجتماعية على أساس قانوني وسماها "الشيء العام"، فالقانون هو الذي يجمع الأفراد الذي يتشاركون في وحدة المصلحة.¹

هذا التصور كان ثورة حقيقية بحيث أنه نفى إلى الأبد، المفهوم اليوناني الذي كان يرى أن الشيء الذي يجمع أبناء المدينة الواحدة هي المثل العليا واللحمة السياسية، عند شيشرون فإن الإسمنت الحقيقي للدولة هو "الصلة القانونية" التي تجعل من الشعب "سلطة قانونية سيده". وانطلاقاً من هذا التصور أصبح الحاكم في أي شكل من أشكال الحكم (أرستقراطية، ملكية، أوليغارشية أو ديمقراطية)، ممثلاً للشعب صاحب السيادة، فالحاكم مجبر على التقيد بالتزاماته وتطبيق القانون.²

يقول شيشرون في كتابه "بحث في الواجبات": "إن العبء الخاص الذي يقع على عاتق هذا الحاكم يكمن في أن يفهم جيداً، أنه ، حتى ولو كان ملكاً، ليس المدينة، فهو ممثلاً فقط، ولهذا فإن عليه أن يدعم كرامتها وشرفها ويحترم قوانينها ويميز بين حقوق كل فرد، ويتذكر بأن كل هذه الالتزامات قد أسندت لأمانته".³

أفضل الدساتير عند شيشرون، "الدستور المختلط" الذي يضمن التوازن بين مختلف فئات المجتمع، ويعتبر التجربة السياسية الاسبرطية خير دليل على ذلك، وعلى هذا الأساس يجب ترك شيء من السلطة للطبقات العليا وشيء منها للطبقات الأخرى، وذلك لتفادي النزاعات بين الطرفين.⁴

¹ سباين، مرجع سابق، ص 243..

² سعد، مرجع سابق، ص 133.134.

³ شوفالييه، مرجع سابق، ص 132.

⁴ سعد، مرجع سابق، ص 135.136.

ويقسم شيشرون الحكومات إلى ملكية فردية وأرستقراطية وديمقراطية، ووفقا للدورة التاريخية التي وضعها بوليب وتأثر بها شيشرون، فإن الملكية تتحول إلى ملكية استبدادية ثم أرستقراطية ديمقراطية، وهو . كما قلنا. يفضل، مثله مثل أرسطو، الحكومة المختلطة التي تجمع بين الأنواع الفاضلة الثلاث، الملكية، الأرستقراطية والديمقراطية.

أفكار شيشرون التحررية والداعية إلى احترام القانون كانت سببا في هلاكه، وهلاك المثل العليا التي دافع عنها خاصة بعد أن اعتلى عرش الإمبراطورية أوكتافيوس سنة 29 ميلادي.

(3) سينكا *Sénèque* (04 ق.م - 65 ميلادي)

فيلسوف روماني ولد بقرطبة، كان مؤدبا لنبيرون ثم وزيرا له، لجأ إلى المسيحية بعد الفوضى التي عرفتتها روما وانتشار الظلم وغياب سجية المصلحة العامة في عهد تلميذه نبيرون الذي بلغت معه روما مرحلة الشيخوخة.

كانت خاتمة سينكا الانتحار بعد خلافه مع نبيرون، ويعتبره البعض ممثلا الرواقية الجديدة التي عارضت الإمبراطورية وفسادها، ودعت إلى عدم الانغلاق ضمن جدران مدينة واحدة، فوطن الجميع هو العالم كله.

وأمام هذه الوضعية عدد سينكا محاسن مرحلة ما قبل المدينة التي سماها بالعصر الذهبي للمجتمع الإنساني،¹ "حيث كان البشر الأوائل يتبعون الطبيعة ببساطة، وكان مرشدهم وقانونهم رجل هو الأفضل بينهم والذي لإرادته كانوا يفوضون أمرهم... إن الحكم لم يكن يعني السيطرة، وإنما الخدمة... فالقائد كان يعرف القيادة والرعايا كانوا يعرفون الطاعة... أي جيل كان أكثر سعادة"².

لكن الواقع بعد ذلك تغير حيث سقطت البشرية في صراع بين الأقلية التي تريد الثروة والأغلبية الثائرة، وهنا ظهرت الحاجة إلى وجود حكومات لاستئصال الشر واستتباب الأمن في الدولة.

¹ سباين، مرجع سابق، ص 262.261.

² شوفالييه، مرجع سابق، ص 136.137.

وكان سينكا يفضل الحكم المطلق على حكم الأغلبية الغوغائية، ففساد الأغلبية أصعب من فساد الحكم الطاغوي، وهو يدعو الرجل المستتير لأن يبتعد عن ممارسة السياسة في مجتمع فاسد، ويقوم بتحصيل علوم الفيزياء والطبيعة ونشغل بالفلسفة وبتأملاته الدينية في إطار من المحبة والأخوة الإنسانية وهي تعاليم السيد المسيح التي من الواجب عليه تلقينها للأجيال الجديدة.¹

لقد دعا سينكا، متأثراً بالمسيحية، إلى قيم جديدة يكون فيها البشر متساوون جميعهم أمام قوة روحية تفتح ذراعيها للإنسانية وترفعهم إلى عالم المثالية.

استنتاج

حتى وإن كانت المرحلة الرومانية لم تنتج لنا فلسفة سياسية تضاهي ما أنتجه الإغريق، فإن أهميتها تكمن في تأثيرها على الفكر الديني المسيحي، فكان قويا خاصة في القرون الأولى التي تلت بعثة السيد المسيح عليه السلام.

¹ سعد، مرجع سابق، ص ص 137.138.