جامعة الروح القدس
٧١٢٤٧٠٠٥

الجـــامعـــة اللبنـــانيـــة

كلية الحقوق والعلوم السياسية والادارية

- الفرع الثاني -

(جل الديب)

تطور الفكر السياسي

اعداد

د. علي الخليل

السنة الاولى علوم سياسية

مكتب المطبوعات

الفصل الاول

مقدمة

١ – الغاية من دراسة الفكر السياسي

أ – المواضيع المتعلقة بالفكر السياسي

إن دراسة الفكر السياسي، الذي يشكل جزءاً هاماً من التراث الانساني، تعكس لنا حقيقة الحضارات البشرية عبر العصور وتبين لنا تطور تلك الحضارات منذ ان نشأت المجتمعات السياسية حتى يومنا هذا، وتطلعنا على تجارب الشعوب وما في تلك التجارب من عظات ودروس وفوائد يمكن الاستفادة منها لإصلاح نظمنا القائمة وتقويم اعوجاجها.

فالفكر السياسي يبحث تجارب وتاريخ التجمعات البشرية التي تشكل وحدات سياسية، وأنظمة الحكم والنشاطات التي تقوم بها، وشكل هذه الانظمة وطبيعتها، وسلطة هذه الانظمة ومدى هذه السلطة، ونمو الوعي السياسي مع نمو مؤسسة الدولة.

كذلك يبحث الفكر السياسي في العلاقات البشرية المرتبطة بالدولة، والعلاقات بين الافراد والجماعات والدولة من جهة، وعلاقات الدولة مع الدول الاخرى والمنظمات الدولية من جهة اخرى. اذن أهم الموضوعات التي يبحثها هي الدولة، الحكم والقانون، وهو يشمل الادب السياسي وما كتب ويكتب حول المواضيع السياسية وهذا الحقل واسع المدى. واما نظرة الفلاسفة والمفكرين حول ماهية الفكر السياسي فقد اختلفت وتنوعت من كونه مجموعة نظريات وأفكار تدور حول معنى الدولة ومعنى الحكم وشكله، لكونه مجرد تبرير عام لسياسة السلطة ومطالب الحكام، لكونه عبارة عن اداة تقييم وتصحيح لبعض المعضلات السياسية ومحاولة ايجاد حلول لتلك المعضلات.

اذن فالابحاث التي تدور حول الفكر السياسي لا تنحصر بالمؤسسات السياسية فحسب بل تتعدى ذلك لمناقشة الافكار والفلسفة والنظريات والمناهج والعقائد السياسية. فالفلسفة السياسية تنظم او تمنهج الفكر السياسي السائد، والنظرية السياسية تعطي هذا الفكر القالب العلمي او المنهجي او النظري، والمذهب السياسي يصبح نوعاً من العقيدة او المسلم اليقيني الذي لا يخضع للعقلانية او لمنهج النقد او الاختبار العلمي، والعقيدة

السياسية تجمع بين الفكر المعبر عن حاجات المجتمع والفلسفة التي تكمن وراء هذا الفكر والمناهج التي تبين الخطوات العملية الكفيلة بترجمة المبادئ الى أفعال.

ب – علم السياسة والغاية من تدريس هذا العلم

علم السياسة، هو البحث المنهجي عن الحقيقة السياسية، يبحث علاقة السلطة بالفرد او علاقة المواطن بالدولة او علاقة الحاكم بالمحكوم. ويدور محوره الحقيقي حول الانسان والنشاطات الانسانية لانه يحاول في الواقع ان يقرّب الانسان من تحقيق النظام العادل، والقانون الحق، والحرية والسعادة الانسانية، والحياة والدولة الفاضلة، والحكم الصالح، والمساواة بين الافراد، واستتباب الامن والسلام والاستقرار، وغير ذلك من التطلعات المثالية السياسية. وهو يهدف لدراسة الواقع السياسي لأن ادراك هذا الواقع ادراكاً صحيحاً يمكننا من تعديله تعديلاً يسير به نحو الافضل.

والعلوم السياسية، كالعلوم الاجتماعية، تدور في بحثها حول افراد المجتمع والمؤسسات التي ينتمي اليها هؤلاء الافراد محاولة ان تشرح سلوكهم وتراقب نشاطهم هذا مع اختلاف منظار وزوايا البحث. فالعلوم السياسية، التي تدور حول دراسة الدولة وماهية الحكم، هي أدق وأكثر تخصصاً من العلوم الاجتماعية. بمعنى ان الاولى أضيق في حقلها وهي تعتبر فرعاً من الثانية. فالعلوم الاجتماعية تدور حول المجتمع ككل وتهتم بجميع المؤسسات الاجتماعية القائمة بما فيها السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية والعائلية وغيرها. بينما تدور العلوم السياسية حول مؤسسة الدولة وهي احدى المؤسسات القائمة في المجتمع وتنظر الى الفرد كعضو من اعضاء الدولة وتهتم به من هذه الزاوية فقط، من زاوية حياته السياسية التي تشكل جزءاً من حياته الاجتماعية. وعلى الرغم من ان الدولة هي اهم مؤسسة في المجتمع لأنها تمثل السلطة وتضمن السلام والنظام والاستقرار الامر الذي يؤمن استمرار المجتمع ويحمي مصالحه الاساسية، لكنها لا تستطيع ان تحل محل المؤسسات الاخرى داخل المجتمع كالكنيسة والقبيلة والعائلة والنادي، ولا ان تؤمن وظائف تلك المؤسسات حتى ولو كانت قوانين الدولة هي القوانين النافذة التي تلزم افراد المجتمع، لان تلك المؤسسات لها قوانينها ولها عاداتها وشرائعها التي تتمتع بقوة هائلة في المجتمع وبين افراده. ولكي تتمكن من الاستمرار والسيطرة تنبعث قوانين الدولة من واقع المجتمع الذي يعيشه الافراد وتتأثر بعادات وميزات الوضع الاجتماعي الراهن، لان الدولة تأتي بعد المجتمع اي انها تليه زمنياً وتنبثق عنه. وهذا

سبب اساسي من اسباب تطور النظريات السياسية واشكال الحكم وقوانينه تبعاً لتغير الامكنة والازمنة.

والغاية من تدريس علم السياسة تشمل عدة اهداف. وقد ذكر روبنسون بأن "غاية هذا العلم هي تحليل الافكار والاعمال السياسية وتفسيرها في سبيل الاسهام في تحسين مستوى حكم البشر... فإذا نظرنا اليه كأداة لتحليل آليات الحكم وحركياته ظهر لنا ان فائدته اكيدة-ولكنها محدودة، وتزداد اهميته اذا ما نظرنا اليه كعلم يستهدف دراسة معضلات السياسة والحكم التي تواجهها الانسانية ويحاول ايجاد الحلول لها. فيبيّن للأمم كيف تحافظ على الامن والسلام، وكيف تحول دون استخدام البحث العلمي في هذا العصر الذري استخداماً يؤدي الى تهديم الحضارة، وكيف تستطيع ان تجد الوسائل اللازمة لمراقبة التوسع في ممارسة السلطة الاقتصادية المراقبة التي تقتضيها المصلحة العامة بحيث لا تشل المبادرة الفردية ولا تتناقض مع الانتاجية، كما يبين لها الطرق التي يمكن للحكومات ان تعتمدها لرفع مستوى المعيشة ولتفادي البطالة وضبط الدورات الاقتصادية، لتلبية التطلعات الى المساواة الاجتماعية دون التخلي عن الحريات المكتسبة او التوقف عن محاولة اكتساب حريات جديدة، ويبين لها ايضاً كيف يمكن للعمل السياسي ان يعزز الحس المشترك بين المواطنين، وان يشجّع الرجال والنساء على مضاعفة جهودهم في سبيل خير الجميع الاكبر، وان يؤدي للتفريج عن الشعوب المضطهدة او المحرومة او المتخلفة" [1].

واضاف صعب قائلاً واذا شئنا اجمال هذه الاهداف قلنا ان غاية تدريس علم السياسة اليوم هي اعداد الانسان السياسي لمسؤوليات وتحديات العهد الذري بمختلف وجوهها الفردية والقومية والدولية. وتدور هذه المسؤوليات في العالم المتقدم حول اعداد المواطن لصيانة السلام، ولاستخدام الطاقة الذرية وغيرها من الطاقات العلمية استخداماً سلمياً، وللمشاركة في تصيير الحرية والعدالة والرفاهية حقائق فعلية في حياة جميع البشر. وتتناول هذه المسؤوليات في العالم المتخلف اعداد المواطن للحكم الذاتي، وتعويده نظام التناوب القانوني والسلمي للسلطة، وتحريره من رزايا التخلف وبقايا الاستعمار، ورد الاعتبار الانساني لشخصيته وحياته. ويعني هذا ان مسؤولية علم السياسة الاساسية هي اليوم كما كانت بالامس هداية الانسان الى الطريق السياسي الذي يفضي به الى الحياة السعيدة في ظل الحرية والعدالة والكرامة والسلام". [2]

---

١ – حسن صعب، علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٦، ص ٣٤.
٢ – المرجع ذاته، ص ٣٤-٣٥.

ج – ماذا يعني تعبير سياسة

كلمة سياسة مشتقة بالاصل من الكلمات اليونانية: Polis التي تعني الدولة او المدينة الدولة، و Politika التي تعني الامور السياسية، وPolitike التي تعني الفن السياسي. وتشتق كلمة سياسة في اللغة العربية من كلمة السوس. "وأصل السياسة كما يقول لسان العرب من السوس بمعني الرياسة. واذا رأسوه قيل سوسوه وأساسوه، وساس الامر سياسة قام به. والسوس هو ايضا الطبع والخلق والسجية. والسياسة هي القيام بالامر بما يصلحه. والمقصود هنا هو امر الناس. فكلمة امر شائعة الاستعمال بمعنى حكم ودولة. وقد تطور المعنى الاصطلاحي لكلمة سياسة في الاستعمال الى السياسة الالهية والسياسة النبوية، والسياسة الشرعية والسياسة المدنية والسياسة الخاصة والسياسة العامة. وقد عرفت السياسة على انها "علم حكم الدول" وعلى انها "فن حكم المجتمعات الانسانية" وعلى انها "فن حكم الدولة". ولذلك يمكن تعريف علم السياسة بأنه علم حكم الدول او دراسة المبادئ التي تقوم عليها الحكومات والتي تحدد علاقاتها بالمواطنين وبالدول الاخرى. "انه من الممكن القول بأن موضوع السياسة هو الحكم، اي حكم الجماعات سواء كان ذلك حكم الدولة او حكم المجتمعات الانسانية الاخرى[٢].

هنالك من عرف السياسة من زاوية مفهوم الدولة، وهنالك من عرفها من زاوية مفهوم القوة او الصراع بين القوى الهادف الى السيطرة على السلطة ومنهم من عرفها من زاوية التحويل السلطوي للقيم اي علاقات السلطة الملزمة بجميع افراد المجتمع وبجميع المؤسسات القائمة ضمن المجتمع. ويبين قربان في كتابه "المنهجية والسياسة" نقاط الضعف في هذه المحاولات الثلاثة. "فأخفق مفهوم الدولة لأنه، على اهميته للسياسة، اما يستثنى الكثير من الاعمال السياسية التاريخية، واما لا يشدد على الصفات الشاملة والمميزة للاعمال السياسية... وأخفق مفهوم القوة لانه، على الرغم من اشارته الى صفات سياسية مميزة، لا يخولنا حق التفريق بين السياسات وغير السياسيات من الاعمال الاجتماعية. وكذلك يخفق التعبير التحويل السلطوي للقيم في مجتمع ما... فهذا التعبير، في محاولة تعريفه للسياسة، هو من فصيلة فسر الماء بعد الجهد بالماء.

---

١ – المرجع ذاته، ص ١٩.
٢ – المرجع ذاته، ص ٢١.

بقي علينا ان نتعرض الى محاولة تعريف السياسة باللجوء الى مبدأين:

الاول: هو اعتبار السياسة ما اعتاد على ان يقوم به السياسيون من اعمال بحكم كونهم سياسيين.

الثاني: هو اللجوء الى منهجية سليمة ذات غايات ومفترضات ومبادئ معينة...

وننتقل من هنا.. الى القول بأن السياسة هي الفض السلطوي للخلافات، هي بكلمة ثانية، الحل المطاع للمنازعات – الحل الذي يقدر، اذا ما تحداه احد المتنازعين او جميعهم معاً على فرض احترامه عليهم. بتعبير ثالث للفكرة ذاتها السياسة هي التسويات المسموعة للخصومات".[1]

كذلك عرف موريس دو فرجيه Duverger السياسة بأنها "جهد دائم من اجل ازالة العنف الجسمي، من اجل امداد التعارضات الاجتماعية والفردية بوسائل اخرى من وسائل التعبير، وسائل اقل قسوة ووحشية ودموية. فالسياسة هي استمرار الحرب الاهلية بوسائل اخرى، اي هي نفي الحرب الاهلية... هي استعمال وسائل غير عنيفة، او قل هي استعمال وسائل اقل عنفاً. فحين تسوى الصراعات بين طبقات والخصومات بين عروق والعداوات بين مناطق والمنازعات بين افراد بواسطة السلاح والدم،فإن هذا يكون خارج نطاق السياسة بمعنى من المعاني. فالسياسة تميل الى ان تحل محل الايدي والخناجر والحراب والبنادق وسائل اخرى من وسائل القتال".[2]

لقد اعتقد البعض بأن تهيئة المواطنية الصالحة هي الغاية الاساسية التي يسعى الى تحقيقها العلم السياسي، وإذا صح هذا الاعتقاد فلا بد من الاشارة الى ان مفهوم المواطنية الصالحة هي مفهوم نسبي يختلف باختلاف المجتمعات والاوقات والقيم الاخلاقية المتبناة في هذه المجتمعات والاطر الاجتماعية الراهنة. فتعريف المواطنية الصالحة في النظام النازي يختلف عنه في النظام الديموقراطي مثلاً.

---

١ – ملحم قربان، المنهجية والسياسة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٩، ص ٦٥-٦٦.
٢ – صعب، علم السياسة، ص ٢٣٥.

٢ ـ اهمية الفكر السياسي القديم

لماذا ندرس تاريخ الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى ما دامت دراسة الفكر السياسي تهدف لاصلاح الواقع السياسي القائم والمؤسسات السياسيّة القائمة؟ لماذا ولا نكتفي بدراسة الفكر السياسي المعاصر ما دام ما يهمنا هو حاضرنا السياسي ومستقبلنا السياسي؟ لماذا نحتاج الى دراسة الماضي؟ الجواب على هذه التساؤلات واضح. اذ لا يمكننا دراسة الفكر السياسي المعاصر دراسة واعية ما لم نتفهم الفكر السياسيّ الذي سبقه، ولا يمكننا ان نفهم الحاضر على حقيقته ما لم نتعرف على حقيقة الماضي. والفكر السياسي في سعيه لتبيان النظام السياسي الافضل والحياة الفضلى التي يجب ان يسعى المواطنون لتحقيقها يمكنه الاستفادة من التجارب السابقة والمقارنة بينها وبين التجارب القائمة ثم استعمال الانسب منها لاصلاح الظروف القائمة والتخطيط من اجل مستقبل افضل.

اننا نهتم بالماضي لعدة اسباب منها اسباب بحث تقنية واستطلاعية وذلك حبا بالمعرفة، ومنها اسباب نفعية وذلك للاستفادة من تجارب الماضي ولمعالجة المشاكل الراهنة على ضوء معرفة خبرة الماضي. وكما ذكر المؤلف الانكليزي "فيجيس" Figgis ليس لي اية رغبة في نبش قبور البقايا الماضية محبة بالتنقيب فحسب، ولكن بالاحرى لكي اجعل الحياة الحاضرة اكثر رونقاً واساعد على تصور مشاكلها من مرتقب ارحب بشكل ادق"[١].

اذن نحن ندرس الماضي لنتعرف على الحاضر، وندرس الفكر القديم لنتعرف على الفكر المعاصر، وندرس تاريخ اسلافنا لنتعرف على حقيقة انفسنا لاننا سلالة هؤلاء الاسلاف. وقد اكد غروس Groce في كتابه "وحدة الحضارة الغربية" نحن ما نحن الى حد بعيد لانهم كانوا من كانوا... نحن الاغريق[٢]. وقال لفنغستون Livingstone في الموضوع نفسه "بالرغم من الفوارق الكثيرة لم يعرف عصر كعصرنا صلات اوثق تربطه بالاغريق، كما وانه لم يركز عصر كعصرنا حياته الاعمق على مثل استلهمتها مخيلتهم. وعندما يتطلع القرن العشرين عبر الماضي تفتيشاً عن اقرب اقربائه الروحيين

---

١ – Figgis, J.N., From Gerson to Grotius, ٢nd ed., Cambridge, the University Press, ١٩٣١, p.١
ترجمة ملحم قربان، محاضرات في تاريخ الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، الجامعة اللبنانية، كلية العلوم السياسية والادارية، ص ٢٢.

٢ – Groce, this Unity of Western Civilization, N. ٢٢. Quoted by E, Baker, Greece Political Theory: Plato and His Predecessors, London, ١٩٥٧, p. ١٦
ترجمة قربان، المحاضرات، ص ٢٤.

فإنه يجدهم في مآثر القرن الخامس قبل المسيح وما بعده. ان الوجه الذي يتراءى لنا المرة بعد المرة من وراء حجاب الزمن والمسافات ونحن ندرس الفكر الاغريقي هو وجهنا ذاته، اكثر فتوة واقل تجعيداً واقوى تصميماً. لهذه الاسباب نحن الان في موقف، لم يتسن لعصر غير عصرنا، نقدر ان نفهم معه الاغريق القدماء ونتعلم الامثولات التي علموا وندرس المثل التي استلهموا"[1].

كذلك ذكر جورج سباين G. Sabin في كتابه "تطور الفكر السياسي": انّ معظم المثل العليا السياسية الحديثة، كالعدالة والحرية والحكومة الدستورية واحترام القانون، قد بدأت او على الاقل بدأ تحليل مدلولها بتأمل فلاسفة الاغريق نظم دولة المدينة التي كانت تحت انظارهم"[2]. اذاً كيف يمكننا ان ندرس الفكر السياسي دون الاطلاع على الفكر السياسي القديم كفكر اليونان مثلاً؟ وقد ذهب زميرن Zimmerne الى حد القول بأنّ "الاسهام الاول والاهم الذي اعطاه الاغريق لعلم السياسة هو انهم اخترعوا ذلك العلم"[3].

ونسبة لغزارة مادة الماضي، سواء كان ذلك من حيث كثرة النظريات والمواضيع او من حيث تعدد الفلاسفة والمفكرين، لا يسعنا الا وان نلجأ الى اسلوب الانتقاء اي انتقاء الافضل والاهم من هذه الافكار والاكثر حيوية وواقعية وتفاعلاً مع الوضع القائم. كما انه يتوجب علينا عندما ندرس هذه النظريات والافكار ونقارنها بعضها ببعض او عندما نقارنها بالحاضر والواقع لا بد لنا من الاخذ بعين الاعتبار الظروف المحيطة والاوضاع الراهنة في المجتمعات التي نشأت فيها تلك الافكار وفي المجتمع القائم.

٣ – بروز الفكر السياسي ونشأته

لم يبرز الفكر، بما في ذلك الفكر السياسي، الى حيز الوجود الا بعد نشوء وتطور المجتمعات، ذلك لان الانسان يقضي وقته في المجتمعات البدائية سعياً وراء تأمين عيشه ويكتفي بتأمين القوت الضروري الذي يؤمن له مجرد البقاء. وهذا لم يترك له الوقت الكافي للانصراف الى التفكير والتأمل. ومع تطور المجتمعات البشرية وتطور الانتاج ووسائله،

---

١ - Livingstone. R.W. The Legacy of Greece, Oxford, ١٩٢١, Preface
ترجمة قربان، المحاضرات، ص ٢٤.

٢ - جورج سباين، تطور الفكر السياسي ترجمة حسن جلال العروسي الطبعة الثالثة مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة – نيويورك، ١٩٦٣، ص ١.

٣ - Zimmerne, A.Z. "Political thought", The Legacy of Greece.
ترجمة قربان، المحاضرات، ص ٢٤.

وجد الانسان لديه بعض الوقت للتفكير ثم التخصص في حقل من حقول الحياة ووجد نفسه امام المشاكل الناتجة من نشوء التجمعات البشرية وتطور وازدهار تلك التجمعات. فمشكلة علاقة الفرد بالافراد الآخرين وبالمجتمع ككل ومحاولة تنظيم هذه العلاقات كانت الدافع الرئيسي لنشوء الفكر السياسي وتطويره. وفي شرحه لبداية نشوء الفكر يقول احمد امين: "ثم يمضي الزمن ويمعن في مضيه... ثم اذا بالانسان قد هانت عليه اعباء الحياة، وخف عنده العذاب الذي كانت تسلطه عليه الضرورات ليدأب في جمع القوت ودرء الخطر. واستقبل عهداً جديداً رأى فيه اللذة والفراغ بجانب عناء العمل، وانتقل من حياة تملؤها الضرورات القاسية الى حياة يمازجها شيء من ترف ابداع الفن، واذ ذاك تغير موقفه، فلم يعد عبداً يدله قانون الحياة وكفى، عليه ان يستمع لامره فيطيع، بل اخذ يساهم في تعديل قانون الحياة واخذ يفكر في خلق السموات والارض ويسأل نفسه لماذا كان هذا ولم يكن غيره؟ وكيف نشأ ذلك؟ فبدأت بذلك الفلسفة"[1].

لقد ظهر التنظيم السياسي الاداري مع ظهور الانسان وهو الكائن السياسي، والسياسة او المؤسسة السياسية هي ضرورة تلازم المجتمع الانساني في مختلف اطوار تقدمه وتدرجه الحضاري لانها تسد بعض حاجات المجتمع البشري وتعكس مدى تطور هذا المجتمع وازدهاره. وقد عبر ابن خلدون، المعروف باب علم الاجتماع السياسي عن التلازم بين الحضارة والسياسة في المجتمعات البشرية قائلاً: " ... ان الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهي الشكل الحافظ بنوعه لوجودها، وقد تقرر في علوم الحكمة انه لا يكن انفكاك احداهما عن الآخر، فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر فتتعين السياسة لذلك"[2].

وفي دراسته للدولة يرى ابن خلدون "ان الاجتماع البشري ضروري لحياة الانسان، ونظراً لانه به نزعة طبيعية الى العدوان فقد احتاج الى حاكم يقوم بتنظيم المجتمع الذي يطلق عليه اسم الدولة"[3].

---

١ – احمد امين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، الطبعة السادسة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٢.

٢ – عبد الرحمن ابن خلدون المغربي، المقدمة، تاريخ العلامة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٥٦، ص ٢٥٦.

٣ – بطرس غالي ومحمود عيسى، المدخل في علم السياسة، الطبعة الثالثة، مكتبة الانجلو العصرية، القاهرة، ٩٦٦، ص ١٣٩.

ولكي نتمكن من دراسة الحضارات البشرية وتاريخ الفكر والفلسفة بما في ذلك الفكر السياسي والفلسفة السياسية، لا بد لنا من الاطلاع على اسس المدنية وبداياتها التاريخية، وعلى نشوء المجتمعات البشرية البدائية وتطور تلك المجتمعات.

يتبين لنا من دراسة علم الاثار والجيولوجيا او علم طبقات الارض بأن هذا الكون شاهد سيطرة عدة انواع من المخلوقات، قبل مجيء الانسان وسيطرته. ولكن الانسان، حسب نظرية الانتقاء الطبيعي القائمة على تنازع البقاء وبقاء الاصلح اوالاقدر او الاقوى، تمكن من التغلب على باقي المخلوقات الاخرى ومن السيطرة عليها، لانه يمتاز عنها بميزة العقل والفكر وبعد سيطرته على المجموعات الاخرى من المخلوقات وجد الانسان نفسه امام تحدي الطبيعة والصراع من اجل البقاء وامام تحدي المجتمعات البشرية ومحاولة تطويرها وتنظيمها. وليتمكن من الاستمرار في البقاء ثم من العيش في المجتمعات البشرية، كان على الانسان ان يؤمن حاجاته المعيشية ويطور وسائل انتاجه.

يحتاج الانسان، كي يتمكن من العيش، لأن يشبع حاجاته الضرورية على ان نوع هذه الحاجات الحياتية منها ام الثقافية يتوقف على المرحلة التي يجتازها المجتمع الذي يعيش فيه وعلى التطور التارخي لهذا المجتمع. وقد تكون هذه الحاجات فردية او جماعية. ان هذه الحاجات الانسانية تستمد من الضرورات الحياتية وتتكيف مع مراحل تطور ذلك المجتمع. ولما كانت هذه الحاجات مستمدة من الطبيعة في اغلب الاحيان، كان على الانسان ان يعمل على استخراجها وتحضيرها وتطوير انتاجها لان الانسان يطور طريقة معيشته حسب الظروف الطبيعية ومتطلباتها. كما يحاول ان يكيف تلك الظروف لتناسب ظروف حياته ولتسد حاجاته. وكما ذكر اوسكار لانكه Oscar Lange في كتابه الاقتصاد السياسي بأن "الانتاج عبارة عن نشاط الانسان الذي يكيف الموارد الطبيعية حسب الحاجات البشرية. وهو نشاط واع وهادف، وهذا الوعي والهدف هما اللذان يميزان الانسان عن الحيوان. ويتكون الانتاج من نشاطات متنوعة تسمى بالعمل وعن طريق العمل يزاول الانسان تأثيره على الطبيعة فيحولها حسب حاجته. ولكن الانسان، في الوقت عينه، يحول نفسه بالعمل الذي يقوم به – فانه نفسه يتقولب كلما كسب وطور قابليته على انجاز العمليات المختلفة"[1].

---

١ – اوسكار لانكه، اوسكار لانكه، الاقتصاد السياسي، الجزء الاول، تعريب محمد سلمان حسن، منشورات دار الطليعة، بيروت، ١٩٦٧، ص ٦٥.

وفي المرحلة البدائية من نشوء الحضارة الانسانية كان الانسان[1] يعيش على ضفاف الانهر في السهول الخصبة، حيث يتمكن من جمع قوته من النباتات التي يجمعها والطرائد التي يصطادها. وقد تميز هذا العصر، المعروف بالعصر الحجري القديم والذي امتد من حوالي النصف مليون سنة حتى الثمانية الاف سنة قبل الميلاد بنوع من الاقتصاد القائم على جمع القوت الضروري للبقاء فقط دون التطور الى استعمال اسلوب الانتاج. اما خلال العصر المعروف بالعصر الحجري الجديد والممتد من حوالي سنة الثمانية الاف حتى حوالي سنة الخمسة آلاف قبل المسيح، تطور الانسان من مرحلة جمع القوت الى مرحلة انتاجه حينما تمكن من ممارسة الزراعة ومن اختراع الوسائل الكفيلة بتقديم هذا الانتاج. وحالما تمكن الانسان من الانتاج ومن توفير الفائض منه تمكن من ايجاد الوقت الكافي للتفكير وللتخصص ولتوزيع العمل، وهذا ادى الى المزيد من الاحتكاك بين افراد المجتمع الواحد وبين افراد المجتمعات المتعددة. وقد ادى هذا الاحتكاك الى ضرورة ايجاد تنظيم في المجتمع ونوع من الحكومات او المؤسسات صاحبة السلطة.

اما في العصر البرنزي او النحاسي، الممتد من حوالي سنة الخمسة الاف حتى الالف والمايتين قبل المسيح تقريباً، فقد تقدمت الصناعة وازداد عدد السكان وارتفع مستواهم المعيشي، ولكن غلاء مادة البرنز او النحاس التي صنعت منها الاسلحة والادوات الزراعية والصناعية آنذاك وعدم توفر هذه المادة لدى عامة الشعب حصر القوة العسكرية والقوة الاقتصادية في ذلك المجتمع بأيدي الملوك والكهنة. ان هذا العصر شجع الانظمةالملكية وحصر العلم في المؤسسات الكهنوتية وجعل الارض ملكا للملك او للكهنوت وجمد تقدم العلوم وحد من انتشار الصناعة والتجارة.

اما في العصر الحديدي الذي تلا العصر النحاسي، فقد انتشر استعمال الاسلحة والادوات الزراعية والصناعية وذلك لانتشار معدن الحديد الذي صنعت منه ولتوفر هذا المعدن في يد عامة الشعب. ان توفر هذا المعدن قلص قوة الملوك والكهنة لانهم فقدوا امتياز احتكار الاسلحة والادوات الصناعية والزراعية، الامر الذي اضعف الانظمة الملكية وشجع قيام الانظمة الديموقراطية. كذلك تقدم الثقافة لدى الافراد، وشعور الفرد بأهمية جهوده وأهمية رأيه للمشاركة في بناء المجتمع الذي يعيش فيه، وحقه في الملكية. ونشوء طبقات جديدة في المجتمع – كل هذه العوامل مجموعة زادت من حرية الفرد وديمقراطية المجتمع.

---

١ - Childe, Gordon, What Happened in History, C. Nicholls, Go. Ltd, London, ١٩٥٤ pp. ١٣-٢١٣

٤ ــ الدولة والسيادة

ان هذا العرض السريع للمجتمعات البشرية وتطورها يبين لنا حاجتها الماسة الى المؤسسات الاجتماعية، الى مؤسسة ذات سلطة، كما يبين لنا تطور هذه المؤسسات مع تطور حاجات المجتمع ورغبات افراده. فالمؤسسات الاجتماعية نشأت كنتيجة لحاجة الانسان وتلبية لرغباته، واهم تلك المؤسسات واقواها هي مؤسسة الدولة صاحبة السلطة الحقيقية في المجتمع. فالفكر السياسي، الذي يتطور مع تطور الاوضاع السياسية القائمة في المجتمعات ومع تطور المؤسسات السياسية، يساعد على تطوير هذه الاوضاع وتلك المؤسسات. لذلك نرى بأن النظريات السياسية هي مؤثرة ومتأثرة بهذه الاوضاع والمؤسسات. فتطور الاوضاع السياسية يخلق نظريات سياسية جديدة وهذه بدورها تؤثر على تطوير المؤسسات السياسية.

وكما انّ مسألة علاقة الفرد بالدولة وبالمجتمع تشكل بداية الفكر السياسي، فإن تحديد هذه العلاقة بحيث تؤدي الى الانسجام بين الفرد والمجتمع او بين المواطن والدولة هي من ابرز اهداف الفكر السياسي. وهذا التحديد يؤدي الى تحديد معنى الدولة والسيادة والسلطة ومصدرها، كما يؤدي الى بحث موضوع حرية الفرد والحرية السياسية، والى التمييز بين الدولة والمجتمع وبين الالتزام والالزام السياسي وبين القانون والاخلاق، والى بحث علاقة الحياة السياسية بالاخلاق وبالحياة الفضلى، والى بحث نوع الوحدة الاجتماعية الافضل لتنظيم السلوك السياسي، كما يتشعب من هذا التحديد مواضيع اخرى ويطرح حوله تساؤلات اخرى.

تعتبر الدولة بأنها الظاهرة السياسية الاساسية التي يدور حولها علم السياسة وهذا يتبين لنا من تاريخ هذا العلم، اذ ان الدولة كانت محوره منذ نشوئه حتى يومنا هذا. فموضوع الدولة المثلى شغل المفكرين اليونان، وموضوع علاقة الكنيسة بالدولة شغل المفكرين المسيحيين، وموضع الدولة الشرعية او الخلافة شغل المفكرين المسلمين. كذلك موضوع سيادة الدولة ونشأتها شغل المفكرين المحدثين. وقد عرفت العلوم السياسية "بأنها علوم الدولة"[١].

اذن الدولة هي المنطلق الاساسي للعلوم السياسية، وهي المؤسسة التي نشأت حولها مختلف النظريات السياسية وتعددت تعاريفها من قبل فلاسفة هذا العلم. فمنهم من اعتبر

---

١ ــ صعب، علم السياسة، ص ٣٢.

الدولة بأنها التجسيد القانوني لامة من الامم، ومنهم من اعتبرها حدثاً اجتماعياً برز الى حيز الوجود لتلبية حاجات الافراد في المجتمع. "فبينما يرى احدهم في الدولة تجسيداً للروح الاخلاقية، يرى فيها الاخر اداة استثمار تستعملها الطبقة الحاكمة، بغية الاستبداد بالطبقات المحكومة. وبينما يفهمها احدهم مرادفة للحكومة، يفضل الاخرون اعتبارها مؤسسة اجتماعية كباقي المؤسسات، ويذهب فريق ثالث الى انها على كونها مؤسسة اجتماعية، فريدة من نوعها تختلف كل الاختلاف عن باقي المؤسسات الاجتماعية المعروفة كالبيت والمدرسة والنادي وبينما يمنحها البعض صفة السيادة المطلقة في سياق دستوري تقليدي، يرفض البعض الآخر وصفها الا بالسلطة المحدودة، خصوصاً عندما تتضارب الاخلاصات"[1].

ومهما تعددت النظريات حول نشوء الدولة واساس قيامها فإن هنالك التقاء في الآراء حول العناصر التي تشكل كيان الدولة والسيادة التي تتمتع بها هذه المؤسسة. فالشعب والارض والسيادة او السلطة هي المقومات الاساسية للدولة. والدولة بما تملكه من سلطة قسرية تستطيع ان تحدد قواعد السلوك السياسي وتحافظ على حياة الافراد وممتلكاتهم وتعمل على استتباب الامن والنظام، الامر الذي يمكن المواطنين من العيش بسلام وبالتالي من تحقيق رغباتهم وامانيهم. ان الصفة المميزة لسلطة الدولة هي انها السلطة العليا ولا منافس لها او سلطان فوقها، لذلك سميت هذه السلطة بالسيادة.

الدولة، المؤسسة الوحيدة صاحبة السيادة، هي المؤسسة السياسية ذات الطابع الاستقلالي حيال غيرها من المؤسسات والهيئات. وهي صاحبة الكلمة العليا في داخل الاقليم الذي تهيمن عليه، وهي اذ تصدر الاوامر في داخل ربوعه لكافة الناس وكافة التجمعات لا بأوامر احد منهم، ولا يحد ارادتها قيد من القانون من أي نوع كان... بيد ان مثل هذه النظرية من السيادة تحمل ثلاثة اوجه على الاقل تتطلب التمحيص الدقيق. فهي في المقام الاول تتطلب تحليلاً تاريخياً. اذ ان الدولة كما تنهض اليوم، لم تنج من تقلبات الاعصر، فإن ما آلت اليه انما حدث بفضل التطور التاريخي، وهذا التطور يبين لنا خصيصة سلطانها الحالي، كما يشير آخر الامر الى ما قد يكون عليه في غدها المرتقب وهي من جهة ثانية احدى النظريات القانونية التي تجعل من الحق مجرد التعبير عن ارادة معينة دون التنويه عما تحتويه تلك الارادة... ومن جهة ثالثة، ان النظرية الحديثة للسيادة ما هي الا نظرية في التنظيم السياسي ترى لزاماً ان يقوم في كل نظام اجتماعي مركز اوحد يرجع اليه في الامور كافة في أي نوع من السلطة القادرة على فض المنازعات بما

---

١ – قربان، المنهجية والسياسة، ص ٥٢.

يكون لها من القول الفصل الذي ينزل الجميع على طاعته"[1].

والدولة هي مصدر القوانين ومصدر تحديد واجبات المواطن وحقوقه. وكما ان للدولة على الفرد بعض الواجبات، كذلك للفرد على الدولة بعض الحقوق. فالدولة تفرض سلطتها على المواطن لتطبيق انظمتها وقوانينها حماية له ومحافظة على سعادته كذلك تمنح الدولة المواطن بعض الحقوق التي يتمتع بها للغاية نفسها. وهذه الحقوق تحقق بعض المطالب التي تلبي بعض الرغبات المحدودة، اذ لا يجوز انّ تكون تلك الرغبات مطلقة لانها قد تكون على حساب حرية افراد المجتمع الآخرين وراحتهم. لذلك فإن هذه الحقوق يجب ان تأخذ بعين الاعتبار صالح الفرد، وصالح الجماعات المختلفة ضمن المجتمع الواحد، وصالح الجماعة ككل أي صالح المجتمع كوحدة تمثل جميع الافراد والجماعات داخل المجتمع.

٥ ــ الالزام والالتزام السياسي

بناء على ما تقدم نستطيع القول بأن الدولة هي ذروة البنيان الاجتماعي الحديث والمؤسسة ذات السيادة على جميع المؤسسات الاجتماعية الاخرى، وهي المؤسسة الوحيدة التي تلزم المواطن بأن يطيع قوانينها ويتقيد بأوامرها، بينما الالتزام بالمؤسسات الاخرى وبقوانين وانظمة تلك المؤسسات يأخذ طابعاً اختيارياً لان المواطن ينتمي الى هذه المؤسسات وينسحب منها بمحض ارادته وعندما يرغب. فهو ينتمي عادة الى هذه المؤسسات عندما يقتنع بغاياتها وبمبادئها ولكنه يستطيع الانسحاب منها اذا لم ترق له هذه المبادئ والقوانين. بينما لا يستطيع الانسحاب من عضوية الدولة اذا لم ترق له قوانينها وانظمتها او بعض القرارات التي تتخذها. فالدولة تفرض المبادئ السلوكية التي تنظم حياة الافراد وتلزم المواطن باطاعتها حتى لو اضطرت لاستعمال الاكراه. وذلك بصرف النظر عما اذا كانت هذه القوانين عادلة او حكيمة او خيرة لانها تستمد شرعيتها وقانونيتها عن كونها صادرة عن الدولة المصدر الوحيد للسلطة. وقد عبر عن ذلك هارولد لاسكي Harold Laski بقوله:

"ان كل دولة، هي مجتمع يعيش داخل رقعة محدودة من الارض، منقسما الى حكومة وشعب، فالحكومة هي هيئة من الافراد داخل الدولة تتولى تطبيق الاوامر القانونية

---

١ ــ هارولد لاسكي، اصول السياسة، الجزء الاول، ترجمة ابراهيم ومحمود عمر، دار الصرفة، القاهرة، ص ٨٥-٨٦.

التي تقوم عليها الدولة، ولهذه الهيئة من الافراد - دون غيرها من الهيئات الاخرى الموجودة داخل الحدود الارضية لهذا المجتمع – الحق في ان تستخدم الاكراه لتكفل طاعة هذه الاوامر. ومعنى هذا ان في كل دولة من الدول ارادة تعلو بحكم القانون على جميع الارادات الاخرى، وهي التي تتخذ القرارات النهائية، وتسمى في الاصطلاح بالارادة ذات السيادة. ولا تتقلى هذه الارادة اوامر من اية ارادة اخرى، ولا تستطيع مطلقاً ان تتنازل عن سلطاتها... وكل ما تقرره هذه الارادة داخل حدود اقليمها ملزم لجميع الافراد المقيمين في هذا الاقليم. وقد يعتبر هؤلاء الافراد تلك القرارات منافية للخلق او غير حكيمة، ولكنهم رغم ذلك ملزمون قانوناً بطاعتها"[1].

فقضية الالزام السياسي هي قضية رئيسية في الفكر السياسي. وذلك لان الالزام السياسي هو امر ضروري سواء كان هذا الالزام مسوغ ومقبول ومبرر ام انه مرفوض وغير مقبول ولا يبرره مبرر. أي سواء كان هذا الالزام قائم على الاكراه والضغط او قائم على الاقناع والمنطق. وبالطبع هنالك فرق بين الالزام السياسي والالتزام السياسي. فبينما الالزام يشكل عملية سياسية وقانونية مرتبطة بالدولة، يشكل الالتزام عملية اخلاقية ومبدئية مرتبطة بالعقائديات والمعتقدات. وبينما يقوم الالزام على الضغط وعلى اتباع اسلوب العقاب او القصاص، يقوم الالتزام على القناعة الفكرية لانه عملية انتقائية طوعية. وكلما اقترب الالزام من الالتزام كلما اقترب المواطن من الكمال. ولو كان المواطن كاملاً لاكتفى بالالتزام دون حاجة الى الالزام. فكلما تقاربت مقاييس الالتزام والالزام وكلما ضاقت شقة التمييز بينهما، كلما تقدم المواطن في سلم الحضارة والمدنية.

إنّ دراسة المبادئ الملتزم بها وتحليلها منطقياً ثم الاقتناع بأن هذه المبادئ هي المبادئ التي يجب ان تسير السلوك السياسي، ان هذه العملية الفكرية تشكل الركن الاساسي الذي يقوم عليه الالتزام السياسي. اما الخطوة الثانية للالتزام السياسي فهي تبني هذه المبادئ بشكل طوعي قائم على الارادة الحرة وغالباً ما تكون هذه المبادئ المنتقاة تتناسب مع ظروف المواطن وتحاول ان تلبي حاجاته وحاجات المجتمع الذي يعيش فيه، لذلك تكون الخطوة الثالثة والاخيرة هي الخطوة العملية الكفيلة بترجمة تلك المبادئ الى اعمال. والعهد الذي يقطعه المواطن على نفسه بالالتزام بهذه المبادئ والعمل على تحقيقها يلزم هذا المواطن اخلاقياً ومعنوياً.

---

١ - هارولد لاسكي، مدخل الى علم السياسة، ترجمة عز الدين حسين، دار الحمامي للطباعة، القاهرة، ١٩٦٥، ص ١٢-١٣

اما الالزام فإنه يتعدى هذا النطاق الاخلاقي والمعنوي الى النطاق القانوني والمادي وذلك لانه ثبت تاريخياً وعملياً ضرورة اللجوء الى الالزام السياسي. فتنظيم المجتمعات البشرية التي حفل تاريخها بالفوضى والحروب والخلافات بين افرادها يحتم علينا اللجوء الى الالزام السياسي. واذا اقتنعنا بضرورة الالزام فهل نقبل بجميع أنواع الالزام؟ واذا كان الجواب النفي فما هو نوع الالزام المقبول وما هو نوع الالزام المرفوض؟ واين يجب ان يوضع الحد بينهما؟ او بالاحرى ما هو الالزام المبرر وما هو الالزام الغير مبرر؟ حاول ويحاول المفكرون عبر العصور الاجابة على هذه الاسئلة التي تشكل قضية تعتبر من القضايا الاساسية في تاريخ الفكر السياسي.

يقول هارولد لاسكي في كتابه "اصول السياسة" بأنه يمكن تحليل مشكلة الالتزام السياسي في يسر وسهولة. فنحن نطيع الدولة لانها، في آخر الامر تمثل ذواتنا اصدق تمثيل. ويتبين لنا التماثل والتطابق بين ارادتنا وارادتها، اوضح ما يكون، كلما تفهمنا طبيعة الروابط الاجتماعية، وما تصنعه الدولة، فهي تقوم على صنعه دائماً تعبيراً عن ذلك الصالح الذي نسعى نحن اليه وننشده لو ان وجوه الحقائق جميعا تكشف لنا. وعندما ندين لها بالطاعة فنحن في الحقيقة، انما نطيع انفسنا او بالحري نحن نطيع افضل ما في تلك الذات التي توحد بيننا وبين رفقائنا. فالدولة اذا هي الكليات، وكل واحد منا، باعتبارنا جزئيات يجد فيها معناه[1]...

٦ – السلطة ومصدرها

تستعمل الدولة سلطتها لتحقيق غايات معينة، وتشرع القوانين وتسن الانظمة من اجل حماية هذه الغايات واستمرارها كما يتبين لنا من تطور تاريخ نشوء الدولة كمؤسسة. وهذه الغايات تستمد عادة من اشباع حاجات المواطنين وتلبية رغباتهم. فالمواطنون يريدون مثلاً ان تحمي الدولة حياتهم وممتلكاتهم، عندها تسن الدولة قوانين لتلبية تلك الرغبة. اذن فقوانين الدولة هي عبارة عن تلخيص لحاجات المواطنين وكيفية تلبية تلك الحاجات. لذلك نرى بأن قوانين الدول وانظمتها تتطور مع تطور المجتمعات البشرية التي تشملها تلك الدول ومع تطور النظام الاقتصادي القائم والعلاقات الاجتماعية التي تنشأ نتيجة لذلك النظام ونتيجة للصراع الهادف للسيطرة على القوى الاقتصادية ولكيفية توزيع

---

١ - لاسكي، اصول السياسة، ص ٦٤.

تلك القوى بين المواطنين. كل ذلك يعطي القوانين التي تصدر عن الدولة طابعها، خاصة وان هذه القوانين لا تعبر بالضرورة عن الرأي العام بل عن رأي الفئة المسيطرة على السلطة السياسية التي تكون في معظم الاحيان نفس الفئة التي تسيطر على النظام الاقتصادي وعلى ثروات الدولة. فالنظام القانوني في الدولة يستمد غالباً من النظام الاقتصادي القائم في المجتمع ويسير غالباً بتحريك من القوى الاقتصادية الفاعلة في ذلك المجتمع.

فموضوع الدولة وسلطة الدولة والمصدر المحرك لهذه السلطة، ومدى هذه السلطة وقوة قانونية او مشروعية هذه السلطة هو موضوع اساسي يطرح عدة اسئلة. واهم هذه الاسئلة هي التالية: ما الذي اعطى الدولة حق السلطة على الافراد؟ ولماذا يرضخ المواطنون لسلطة الدولة ولقوانينها مع العلم بأن هذه القوانين قد تعبر عن رأي فئة مسيطرة تتناقض مصالحها مع المصلحة العامة او مع مصالح الاكثرية الشعبية؟ لماذا يرضخ المواطنون لارادة القانون؟ ألأن الدولة هي مصدر القانون؟ ولكن لماذا تستوجب قوانين الدولة طاعة المواطنين؟ ولماذا تتمكن الدولة على اكراه المواطنين لتنفيذ اوامرها وتعليماتها؟ يجب ان تستند الدولة الى حق يخولها التمتع بهذه القوة ويجب ان تكون هنالك غاية تجعل قانون الدولة جديراً بطاعة المواطنين له. وعبر تاريخ الفكر السياسي وتجارب المجتمعات البشرية في تحريرها للقوانين التي عاشت بموجبها نرى بأن هنالك عدة مبررات وضعت تختلف باختلاف الفترات التي مرت بها تلك المجتمعات. وفي محاولتهم للاجابة على هذه الاسئلة ولايجاد هذه المبررات طلع المفكرون والفلاسفة بنظريات متعددة تشرح اسباب نشوء الدولة وتبرر سلطتها نحاول ان نذكر بعض هذه النظريات واهمها:

أ ـ نظرية القوة

تقول هذه النظرية بأن الحق للقوة وبأن الدولة جاءت كنتيجة لسيطرة القوي على الضعيف. "تنص نظرية القوة على ان المجتمع نشأ نتيجة خضوع الضعيف للقوي وكما يصح هذا على الافراد فانه يصح ايضاً على القبائل والعشائر والممالك والامبراطوريات"[1].

---

١ ـ غالي وعيسى، المدخل في علم السياسة، ص ٣١١.

مما لا شك فيه بأن القوة هي من العوامل الاساسية في العمل السياسي، ولكن هل يمكننا تعريف العمل السياسي بأنه اللجوء للقوة وتعريف الدولة بأنها وليدة القوة؟ لقد أكد بعض المفكرين بأن القوة هي مصدر السلطة وهي خالقة السلطة منهم بسمارك (١٨١٥- ١٨٩٨) الذي ذهب الى حد القول بأن القوة هي فوق الحق. وكذلك نيتشه Nietzshe (١٨٤٤- ١٩٠٠) الذي قال بأن القوة تعتبر اصل الدولة. ويؤكد لاسويل Lasswell بأن "دراسة السياسة هي دراسة ذوي التأثير... اولئك الذي يأخذون حصة الاسد في كل ما يمكن ان يتقاسمه المجتمع". ويذكر هانس مورغنتو Morgenthau بأن "السياسة الدولية – ككل سياسة – هي صراع من اجل القوة والسيطرة". ويقول كاتلين Catlin "يتكون السلوك السياسي من سلسلة اعمال وافعال سياسية، والفعل السياسي المميز هو الرغبة في تحقيق الرغبة... يحاول جميع الناس فرض ارادتهم". ويضيف ايستن Easton بأن "جوهر العمل السياسي هو تحقيق الانسجام بين الارادات المتصارعة"[١].

كما لخص اصحاب المذهب الفوضوي Anarchists وعلى رأسهم ميخائيل باكونين M. Bakunin (١٨١٤ – ١٨٧٦) رأيهم في الموضوع بأن السلطة ليست سوى اغتصاباً من قبل القوى او من قبل من يملك القوة وبأنها "تفسد الذي يمارسها بالقدر الذي به تفسد الذين يخضعون لها".

ان هذه النظرية القائمة على القوة مرفوضة من قبل بعض المفكرين اذ ان القوة يجب ان تستند على الحق وعلى اساس منطقي يبرر استعمالها او اساس قانوني يحدد علاقة الدولة بالافراد. اذن الحق ليس للقوة، والعدالة ليست حكم القوي. لقد اعتبر افلاطون في كتابه "الجمهورية" وروسو في كتابه "العقد الاجتماعي" بأن العدالة هي ليست بالضرورة حق القوي او الاقوى. ومن الاسباب التي اوردها روسو دعماً لهذه النظرية:

"التمييز بين الخضوع للامر الواقع الذي هو حكمة واقعية في افضل الحالات والخضوع الطوعي المبني على اقتناع بواجب...

... الحق هو امر دائم. ما كان حقاً يوماً يبقى حقاً ابداً. اما القوة فهي امر وقتي يتغير مع الظروف"[٢]...

---

١ – قربان، المنهجية والسياسة، ص ٥٨.
٢ – قربان، المحاضرات، ص ١٥.

ب – النظرية الفردية

يرى اصحاب هذه النظرية باطلاق الحرية الكاملة لجميع الافراد بحيث لا يخضع الفرد لاية سلطة سوى سلطة شخصه، وقد اعتمدت هذه النظرية على افتراض غير واقعي يرى نوعاً من المثالية في الطبيعة الانسانية.وهو يفترض وجود المساواة الانسانية الفعلية بين الافراد مما يمكن كل فرد ان يحكم نفسه بنفسه، وان ينظم علاقاته بافراد المجتمع الاخرين تنظيماً صحيحاً يسهل عليهم العيش في مجتمع واحد والتعاون ضمن هذا المجتمع.

ان المذهب الفوضوي الذي بشر به باكونين يعكس الصورة المتطرفة لنظرية القوة وللنظرية الفردية ومدلول كلمة فوضوية هو "لا حكم ولهذا فإن انصار هذه النظرية يعارضون الدولة ويعارضون والحكومة ويرون ان العدالة لا يمكن ان تتحقق بوجود الدولة، ولذا فيجب ان تلغى وان تحل محلها منظمات اجتماعية تعاونية يختفي منها الاشراف المنظم كي تعود الطبيعة البشرية الى سيرتها الاولى تلك السيرة العادلة المنطقية، ويجمع الكتاب الفوضويون على ان الطبيعة البشرية سوف تتغلب على الفساد في النهاية ويحكم فيها الناس انفسهم بدون حاجة الى اية سلطة جماعية"[1].

هنالك استحالة عملية لتطبيق النظرية الفوضوية نسبة لوجود رغبات متعارضة داخل المجتمع الواحد ونسبة لصراع افراد المجتمع للحصول على نفس الحاجات او المراكز. ان هذا الصراع يحتم الغاء القرارات الفردية ويحد من الحرية الفردية، كما يتطلب ايجاد صيغة جماعية لحل النزاعات ولتحديد علاقات الافراد بعضهم ببعض وبالمجتمع. وتكون هذه الصيغة صمام الامان لتأمين سلامة الفرد وامنه وسعادته. ان الصراع للحصول على الحاجيات المنشودة هو صراع دائم ومستمر لانه، وان كانت هذه الحاجيات تبتدئ بالمأكل والمشرب والجنس والملبس والمسكن، الا انها لا تنتهي ويستمر الفرد بطلب المزيد منها ما دام هنالك مجتمعات بشرية، لانها تتطور وتزداد مع تطور هذه المجتمعات وانتشارها وازدهارها.

---

١ – غالي وعيسى، المدخل في علم السياسة، ص ٣٤٢.

ج – نظرية الحق الالهي

تسند هذه النظرية قوة الحاكم الى الارادة الالهية وتعطيها صفة الحق المقدس. ان هذه النظرية اللاهوتية تقول بأن القوانين يجب ان تطاع لان مصدرها هو الوحي المقدس ولانها تمثل القواعد الالهية. والمثال على ذلك قوانين موسى وشريعة حامورابي المعطاة من اله الشمس.

"ترتكز نظرية النشأة المقدسة على فكرة اساسية هي انّ الله هو الذي خلق الدولة، وتعرف الدولة التي يحكمها حاكم من عند الله بأنها دولة ثيوقراطية، ونظرية الحكم المقدس او النشأة المقدسة ترجع بنا الى المرحلة الاولى من مراحل الحياة السياسية... وتطورت نظرية النشأة المقدسة في انكلترا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، واخذت شكل الحق المقدس للملوك. وكانت النظرية تقول انّ الله انشأ السلطة منذ انشأ الانسان على الارض"[1]...

د – النظرية التاريخية

تقول هذه النظرية بأن نشوء الدولة هو امر حتمي للطبيعة البشرية اذ أن الانسان، وهو حيوان اجتماعي، لا يخلق الدولة بل هي تنشأ كنتيجة حتميّة لغريزته الاجتماعية. وكذلك فإنّ الطبيعة الاساسية للاشياء هي مصدر القانون وهي الموجهة لسلوك الناس حسبما ورد في تبرير التشريع الروماني. وهذه النظرية قريبة الى نظرة توما الاكويني St. Thomas Aquinas القائلة بأن النظام الصحيح هو القانون الذي يعكس العقل الالهي المنظم الوحيد للكون والمسيطر عليه، وقريبة الى نظرة هيجل Hegel الكونية التي تقول انّ الحرية تحقق وجودها وتتزايد متطورة مع سير التاريخ وتطور الدولة.

وتنص هذه النظرية التاريخية، التي تفسر نشأة الدولة من طريق نظرية التطور بأن "نمو الدولة التاريخي، وانّ نشأتها ترجع الى ما قبل التاريخ، ولما تقدمت علوم الاجناس البشرية واللغات والاديان المقارنة استطاع الكتاب تكوين نظرية منطقية عن نشأة الدولة وتطورها"[2].

---

١ – المرجع ذاته، ص ٢١٠.
٢ – المرجع ذاته، ص ٣١٢.

من الملاحظ انّ الميزة الوحيدة التي تجمع بين معظم هذه النظريات هي انها تعطي للقانون مصدر سلطة خارج عن سيطرة الانسان. وسواء كان هذا المصدر هو السلطة الالهية، او القوانين الطبيعية الكونية، او الخوف من القوة والخضوع لسيطرة القوي، او الخوف من القانون واللجوء الى الحرية المتزايدة الفوضوية، او أي دافع آخر – فمصدر القانون والسلطة كما تراه هذه النظريات يبعد كل البعد عن الانسان ويخرج عن ارادته. انّ هذه النظريات تتجاهل الارادة البشرية وحقيقة مصدر السلطة والقانون، وتتجاهل كيفية تحرك المجتمعات البشرية وتطورها. وهذا ما لم تفعله نظرية العقد الاجتماعي.

هـ - نظرية العقد الاجتماعي

لقد سيطرت نظرية العقد الاجتماعي على باقي النظريات وحلت مكانها. انّ هذه النظرية تتحدث عن وجود عقد بين المواطنين من جهة وبين الدولة من جهة اخرى، يمنح بموجبه المواطنون الدولة حق اصدار القوانين وسلطة تنفيذها بمقابل الضمانات والخدمات التي تقدمها الدولة للمواطنين كالتأمين على حياتهم وممتلكاتهم والمحافظة على الامن والنظام. انّ هذا العقد يلغي عنصر الاكراه ويستبدله بعنصر الموافقة، أي انّ المواطن الذي يوافق على قيام الدولة وعلى قوانينها يكون، انما يخضع لتلك القوانين بمحض ارادته، وهو يتمتع بحريته عندما ينفذ هذه القوانين لانه يشارك في وضعها.

"وتقوم هذه النظرية على فرضين عامين: الاول حالة الفطرة الاولى، والثاني العقد...

أ – حالة الفطرة الاولى: يفترض اصحاب نظرية العقد الاجتماعي انّ حالة الفطرة الاولى هي الحالة التي سبقت التكوين السياسي للمجتمع وان المنظم الوحيد لحياة الناس في هذه الفترة كان هو القانون الطبيعي... واكثر الكتاب يصف حالة الانسان في هذا المجتمع بأنها كانت حالة وحشية.

ب – العقد الاجتماعي: تعددت اراء الكتاب في موضوع العقد فبعضهم عده حقيقة تاريخية ثابتة تشرح نشأة المجتمع، بينما اعتبره آخرون عقدا حكوميا نشأ بين الحاكمين والمحكومين. وهناك من الكتاب من اعتبره اساسا صالحا لما يجب ان تكون عليه العلاقة بين الحاكمين والمحكومين.

والفكرة الاساسية للعقد – باعتباره اصل نشأة الدولة – هي تنازل الافراد عن جزء من حقوقهم الطبيعية مقابل التمتع بمميزات المجتمع السياسي"[1].

اذن لقد اختلفت اراء فلاسفة هذه النظرية حول مدى سلطة الدولة وشكلها وطبيعة حالة الفطرة والعقد الاجتماعي. فقال توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨ – ١٦٧٩) باعطاء سلطة مطلقة لحاكم مستبد ولا يمكن سحب هذه السلطة. اما جون لوك John Locke (١٦٣٢ – ١٧٠٤) فقد حد من سلطة الحكومة وقيدها بنصوص الدستور والقوانين المتفق عليها، وبرر القيام بثورة شعبية في حال خروج الحكم عن العقد الاساسي. وفيما يتعلق بروسو Rousseau (١٧١٢ – ١٧٧٨) فإنه وافق على اعطاء الدولة سلطة شاملة على ان يشارك الافراد مشاركة فعلية بممارسة صلاحيات الحكم في جميع مراحله. وان يكون الشعب هو المسؤول مسؤولية مباشرة في وضع القوانين وتوجيه الحكم.

لذلك نرى بأن ما يبرر سلطة الدولة، وهي المؤسسة التي تنظم السلوك الانساني، هو مقياس تلبيتها لحاجات المواطنين والوسيلة التي تتبعها لاشباع تلك الحاجات. ولما كانت الغاية الرئيسية التي من اجلها قامت الدولة هي تحقيق سعادة المواطنين، لذا تعطي الدولة حقوقاً للمواطنين وتضمن لهم هذه الحقوق لكي يتمكنوا من تحقيق سعادتهم عن طريق هذه الحقوق الممنوحة لهم. فعندما يرضى الافراد بالرضوخ لسلطة الدولة انما يقومون بذلك مقابل ضمانات تقدمها لهم الدولة مثل الحماية والنظام والطمأنينة وتوفير امكانات تأمين السعادة والحياة المرفهة.

---

١ – المرجع ذاته، ص ٣٠٥.

الفصل الثاني

الفكر السياسي الشرقي القديم

١ ـ بداية ظهور الفكر السياسي

قلنا بأنّ التنظيم السياسي ظهر مع ظهور الانسان، وتطور علم السياسة مع تطور المجتمعات البشرية وتجدد اشكال الحياة القائمة في تلك المجتمعات. لذلك فإنّ الفكر السياسي هو قديم قدم الفكر البشري. ومن الطبيعي والمنطقي ان تكون نشأة علم السياسة في مواطن المدنيات الاولى التي سبقت الاغريق والتي نشأت في وادي النيل، وبلاد ما بين النهرين، وبلاد فارس، وبلاد الهند والصين حيث ازدهرت الحضارات التي حملت في طياتها بعض التشريعات والقوانين والانظمة.

وكانت التصورات السياسية الاولى تصورات اسطورية تطورت فيما بعد لتخضع الى المنهجية العلمية. فالاسطورة، وهي فلسفة خيالية وغير منهجية، كانت الفلسفة الاولى للانسان الذي استعان بها ليضمنها افكاره وتصوراته وليحرر بها نفسه من واقعه. كما استعان بالالهة لتحقيق مطاليبه وتنظيم مجتمعه وتحديد مفاهيم الحكم. كذلك لجأ المفكرون اليونانيون الى استعمال الاسطورة، واستمر استعمال الاسطورة السياسية حتى يومنا هذا. وقد اكد ذلك مكييفر Mc Kiver في كتابه "تكوين الدولة" عندما قال: "انّ الاوامر الاجتماعية بحد ذاتها لا بد ان تستند الى الاسطورة والتغييرات الحادثة في بنية المجتمع تستوحي من تغييرات اسطورية وتوحي بمثل هذه التغييرات. فالمجتمع يتنفس الاسطورة كما يتنفس الهواء... وتتخذ الاسطورة في مختلف المجتمعات اشكالاً لا حدّ لها، ولكن قوام كل المركبات الاسطورية مهما اختلفت اشكالها، اسطورة القدرة او الاسطورة السياسية"[١].

وإن كان اليونان هم اول من منهج علم السياسة والمعرفة الانسانية وهم آباء الحضارة ومؤسسو علم السياسة، الا اننا لا نستطيع الا وان نقر بالفكر السياسي الذي سبق اليونان وبأهمية الحضارات الشرقية وحكمة اساطيرها وتشريعاتها السياسية والقانونية. وفي محاضرة له بعنوان "الثقافة الغربية في رعاية الشرق الاوسط" اكد جورج سارتون بان "الإجماع واقع على انّ تاريخ العلوم... بدأ بالشرق الاوسط مع انه من المستحيل علينا

---

١ ـ روبرت مكييفر، تكوين الدولة، ترجمة حسن صعب، دار العلم للملايين بيروت، ١٩٦٥، ص ٩.

ان نجزم في اي قسم من هذا المكان بدأ: أفي القسم الغربي منه، في مصر، ام في القسم الشرقي، في ما بين النهرين؟ ومن الممكن ايضاً ان يكون العلم قد تطور اولاً في مناطق اخرى كإيران او الهند او الصين... ولكن معرفتنا بالتطورات الاولى للعلم في هذه المناطق غامضة وغير اكيدة. ثم ان هذه التطورات لم تؤثر في مدنيتنا مباشرة كما أثرت فيها التطورات التي جرت في بلاد الشرق الاوسط"[1].

"إن ديننا لمصر ولبلاد ما بين النهرين عظيم... إنّ هذين البلدين كليهما اكتشفا وسائل الكتابة"[2].

"ونحن على كل حال مدينون للأمتين كلتيهما بنشوء الفن والادب والرياضيات والفلك والكيمياء"[3].

"ثم انّ اليونانيين انفسهم كانوا ينظرون جنوباً او شرقاً للبحث عن مهد المعرفة والحكمة. ولقد سافر كثيرون من هؤلاء الى مصر وبابل لطلب العلم"[4].

٢ ــ الفكر السياسي في بلاد ما بين النهرين

أ ــ بذور السلطة في بلاد الرافدين

بدأت الحضارات البشرية تنمو مع نمو الزراعة التي تطورت على الاخص في الاراضي الخصبة الواقعة على ضفاف الانهر مثل ارض الرافدين الواقعة ما بين دجلة والفرات. وانطلقت هذه المدنية قبل الثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد في عهد السماريين حيث كانت ارض الرافدين مقسمة الى عدة مدن. وكان الاعتقاد السائد بأن كل مدينة من هذه المدن اوجدها اله وهو يحكمها أو يحكمها كبير الكهنة نيابة عنه. وقد كان الكهنة يمثلون

---

١ ــ جورج سارتون، ترجمة عمر فروخ، دار النشاف، بيروت، ١٩٥٢، ص ٢٠.
٢ ــ المرجع ذاته، ص ٢.
٣ ــ المرجع ذاته، ص ٢٢.
٤ ــ المرجع ذاته، ص ١٥.

السلطة الدينية والزمنية ويسيطرون على المقدرات الاقتصادية فيها. واصبح كبير الكهنة المدير لممتلكات المدينة التي هي ممتلكات الالهة، وتحول عمله مع الزمن الى حاكم لتلك المدينة، ثم سمى نفسه ملكاً عليها مدعياً بأنّ حقه بالحكم مستمد من السماء وهو حق مقدس.

لقد تميزت هذه الحضارة المبكرة بالنمو السريع للزراعة ولوسائل الري في ارض ما بين النهرين، وباعتمادها على التجارة وازدهار المراكز التجارية فيها. لذلك تدفق على تلك المنطقة موجات عديدة من القبائل السامية الآتية من شبه الجزيرة العربية. وتطورت هذه المدينة في عهد العقاديين الذين اسسوا سلالتهم المالكة قبل سنة الالفين قبل الميلاد. وضم هؤلاء الاشوريين في الشمال والبابليين في الجنوب وبرزوا في علم الفلك والحساب والقانون والتجارة.

عبد البابليون عدة آلهة. وكان الكهنة يمثلون الطبقة المثقفة، وكان الشعب يخشاهم لانه اعتقد بأنهم يملكون قوى فائقة وغير عادية. ودرس هؤلاء علم الفلك وتأثيره على مصير الانسان وبشروا بأن الحياة نابعة من قوى روحية مميزة عن المادة. ومن مجموعة ما يزيد عن الاربعة آلاف الهة عبدها البابليون واستعانوا بها لاشباع حاجاتهم ولتلبية رغباتهم – لأن كل اله كان يعتقد بأنه يملك قوة خارقة في حقل من الحقول او انه مصدر هذه القوة – من هذه المجموعة الكبيرة برز انو Enu اله السماء، وانليل Enlil اله الارض، ويا Ea اله الماء، ومردوك Marduk اله مدينة بابل.

وفي عهد ارنمو Urnammu السماري مؤسس السلالة الملكية الثالثة المعروفة ار Ur في القرن الواحد والعشرين ق.م.، وضعت اقدم مجموعة من القوانين. وتدل هذه المجموعة وغيرها من القوانين التي ظهرت قبل ايام حمورابي، على الاهتمام البالغ لمحاولة تنظيم المجتمع على اسس قانونية. وبعدما اسس العماريون Amorites احدى ممالكهم في بابل حوالي عام ١٨٠٦ ق.م. كان حمورابي اشهر ملوكهم على الاخص بمجموعة القوانين التي وضعها. وقد امتازت هذه المجموعة ليس بتقدمها وتحررها وشمولها فحسب بل لكونها تعكس حقيقة المجتمع. فالقوانين القائمة قبل مجيء حمورابي تناولت الامور المتعلقة بمكافحة الفساد ومعاقبة الجريمة، وبحقوق المواطنين والكهنة والعسكريين، وبالتجارة وراس المال وتحديد الاسعار واستعمال الاراضي والديون والارث والعطل والضرر، وبالزواج، والعائلة والتبني وغير ذلك من المواضيع انما خلت تقريباً من بحث انواع الحكم والنظم السياسية.

ب – حمورابي

كان حمورابي – الملك السادس لعائلات بابل المالكة الذي حكم في الفترة الواقعة بين ١٧٩٢ – ١٧٥٠ ق.م. والذي عمل على تأسيس الامبراطورية التي ضمت البابليين والاشوريين – ملكاً مؤمناً بالله وعاملاً على منع استبداد الاقوياء بالضعفاء ومساعدة اليتامى والارامل وسيطرة العدل والنظام، وكان عسكرياً ناجحاً امن السلام والاستقرار والامن لشعبه وتغلب على اعدائه، وكان حاكماً عظيماً عمل على توحيد شعبه وبناء المدن وترميم الهياكل ومد الاقنية وغير ذلك من الاعمال العمرانية. وفي عهده كان المجتمع يتألف من طبقة الاغنياء، وطبقة الحكام والموظفين، وطبقة الاحرار وهي الطبقة الشعبية الفقيرة في غالبيتها، وطبقة العبيد.

لقد ادعى حمورابي بأن الاله قد عينه "لكي يجعل العدل يسود الناس وليقضي على الاشرار والمجرمين وليمنع القوي من ان يظلم الضعيف ولكي ينير الارض وليزيد من رفاهية الافراد..."[١]. أما فيما يتعلق بكيفية هذا التعيين فيمكن تلخيصه بمقطع مقتبس من التوطئة لشريعة حمورابي:

"عندما لفظ انو Anu الملك المتعالي وبل Bel سيد السماء والارض ومقرر مصير البلاد اسم بابل، وعندما جعلاها شهيرة في جميع اقطار الارض وجعلا منها مملكة باقية بقاء السماء والارض – عندها دعاني انو وبل الامير الممدوح حمورابي عابد الالهة لا سيما مبادئ العدالة في البلاد لانشر رايتها في كل مكان ولاقضي على الاشرار ولامنع الاقوياء من الاستبداد بالضعفاء... لانور المملكة ولاسهر على رفاهية الشعب..."[٢]

وقانونه الشهير، الذي احتوى على ٢٧٩ مادة، يشمل عدة موضوعات منها التجارة والصناعة والاحوال الشخصية والاسرة والملكية وقانون العمل وغيرها. وفي خاتمة شريعته قال معدداً بعض انجازاته:

"انّ القوانين الفاضلة التي اثبتها حمورابي الملك الحكيم اعطت حكومة نقية ودعامة قوية ثابتة. حمورابي الملك الكامل انا. لم اكن ابداً قليل الاهتمام بشعبي فقد زودتهم ببلاد يسودها الامن والسلام. وتغلبت على عراقيل صعبة – فبفضل اسلحة قوية

---

١ – حسن سعفان، اساطين الفكر السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٦ ص ٢٨.
٢ – قربان، المحاضرات، ص ٤١.

وسعة الرؤيا والقوة الضخمة طردت اعدائي في الشمال والجنوب وجلبت الصحة والسعادة الى وطني وغمرت شعبي بالطمأنينة والسلام ودفعت عنه كل فاتح وغادر..."[1]

٣ ـ الفكر السياسي المصري القديم

أ ـ السلطة في مصر القديمة

كان الكهنوت في ارض الرافدين، حيث كان رئيس الكهنة هو السلطة، اقوى منه في مصر، حيث كان الملك هو مصدر السلطة. وقد اعتبر الملك بأنه ابن الالهة ومن تسبها والمتكلم باسمها. وباستثناء الفترة التي حكم خلالها اخناتون (١٣٧١ ـ ١٣٥٤ ق.م. وفرض عبادة اله واحد هو اتون Aton اله الشمس عبد المصريون عدة الهة من اهمها اوسيريس Osiris اله الزرع، وهورس Horus اله السماء والممثل الرئيسي للالهة، ورا Ra اله الشمس. وقد افترض في بعض العصور ان الاله هو الملك نفسه، واعتبر القس الرئيس للدين يرأس الطقوس الدينية في الاحتفالات الهامة. لذلك لعب رجال الدين دوراً مهماً في الامور السياسية، وركز الملوك على التقوى والعدل والحق، اذ اوصى احدهم وزيره قائلاً. "اذا اتاك شاك.. تأكد ان كل شي تمّ في شكواه وفق القانون ووفق التقاليد... اعطي لكل ذي حق حقه ... ان الله يكره التحيز... عامل من تعرفه كمن لا تعرفه ومن يكون من اقارب الملك بمن يكون بعيداً عنه، واعلم ان الامير الذي يقوم بذلك سيستمر هنا في هذا المكان... انّ احترام الامير يقوم على مراعاته العدل..."[2]

من الممكن القول بأن تاريخ الفكر السياسي في مصر الفرعونية يبدأ مع عصر الاسر المالكة. لقد استغلت هذه الاسر مذهب "الملك الاله" الذي وجد قبل مجيئها والذي كان محور الفكر السياسي في تلك العصور. وقد اعتبر الملك نفسه الاله هورس Horus الممثل الرئيسي للالهة اله السماء، والعامل على تأمين الاستقرار والنظام والاستقامة والعدل، وهذه كانت ميزة الحاكم الصالح الذي يحكم نيابة عن الالهة.

---

١ ـ المرجع ذاته، ص ٤٤.
٢ ـ سعفان، اساطين الفكر السياسي، ص ٢٥.

ب – الدولة القديمة

ومن اهم خصائص النظام في الدولة القديمة التي استمرت من عام ٢٨٠٠ – ٢٢٩٢ ق.م والتي تقلب عليها في الحكم السلالات الثالثة حتى السادسة هي:

١ – لم تكن هناك قواعد قانونية مكتوبة او مفصلة، فلم تكن هناك حاجة اليها ما دامت كلها متمثلة في شخص الاله الذي كان دائما على استعداد ليصدر الاوامر اللازمة لما يجب ان تكون عليه نظم الدولة، وطرق التعامل فيها. وربما كان من اسباب عدم وجود القواعد القانونية الخوف من ان تقيد سلطة الملك الشخصية.

٢ – كان القضاة يحكمون حسب العادات والتقاليد المحلية التي يرون انها توافق الارادة الملكية التي يمكن ان تتغير اذا اقتضت مصلحة الرعية ذلك.

٣ – كان الملك هو الواسطة الوحيدة بين الناس والالهة.

وبإيجاز كانت نظرية الحكم تقوم على ان الملك في كل مكان...

من الناحية السياسية، ان الملك يحكم وزراءه، وهم بدورهم حكام الاقاليم الذين يحكمون عمد البلاد والقرى، وهؤلاء يحكمون الفلاحين.

من الناحية الاجتماعية كان المجتمع المصري منقسماً الى طبقات، فكان فرعون فوق النبلاء الذين يعتبرون سادة خدام الارض ولم يكن هذا النظام جامداً، بل كان من اليسير على العامل الكفء ان يكافأ بالممتلكات والوظائف والامتيازات، فينتقل من طبقة الى طبقة اعلى منها.

من الناحية الدينية كان فرعون حلقة الاتصال الوحيدة بين البشر والالهة يعاونه في ذلك كهنة مركزهم فوق الشعب"[1].

---

١ – غالي وعيسى، المدخل في علم السياسة، ص ٢٨ – ٣٠.

ومن أبرز مفكري هذا العصر كان تباح حتب الذي عاش حوالي القرن السابع والعشرين ق.م. في ممفيس حيث كان رئيساً للوزراء. وقد إشتهر بالمخطوطة التي كتبها حول الحكمة يعالج فيها مفهوم الحياة الصالحة. وفي هذه المخطوطة الكثير من الإرشادات التي تدعو لتبني المبادئ والقيم الاخلاقية الرامية لبناء الشخصية الفردية وهي أساس المجتمع البشري. ومن هذه الإرشادات قوله:

"- ولا تحسبن نفسك عالماً تتحدث الى الجاهل كما تتحدث الى العالم على السواء، عليكم أن تتعلموا الكثير بعضكم من بعض، فالمعرفة لا حدود لها، كما أنه ليس في الوجود اي فيلسوف يملك الحكمة الكاملة..

- لا تتحدث بخشونة او بتسرع. وإحذر أن تخلق أعداء بكلماتك لا تتجاوز الصدق. ولا تفشي كلمات قد أؤتمنت على سماعها سواء أكان المتحدث فلاحاً ام أميراً.

- تعلم أن تختط لنفسك طريقاً متزناً بين عواصف الحياة ولا تدع شيئاً يقلب اتزان شخصيتك فإن الشخصية الصالحة هي أغلى هدية في الحياة.

- أبحر في خضم الحياة على سفينة مستوية فلا تكن خجولاً الى حد لا تذكر منه الحق ولا متهوراً فتنطق زوراً وبهتاناً"[1].

يبرر تباح حتب ضرورة اللجوء الى العقاب والى استعمال عنصر الاكراه او القوة لتقويم الاعوجاج البشري، وهذا التفكير هو أقرب الى الفكر السياسي. وقد قال "الطفل في بدء تطوره ليس الا حيواناً أعجم تقريباً. والنتيجة المترتبة على ذلك هي أنه اذا أهملت العصا فسد الطفل، فيجب ان يتعلم الصغير كيف يطيع السوط كالحصان الجموح تماماً[2].

لقد انهارت الدولة القديمة لأسباب منها اقتصادية كالأعباء المادية الثقيلة التي تكبدتها لبناء الاهرامات ومقابر الملوك، ومنها إدارية كالتوسع الحكومي وصعوبة إخضاع الاقاليم البعيدة عن العاصمة وزيادة منح الالقاب والوظائف لغير من يمارسون الاعمال الفعلية والحقيقية، ومنها خارجية كنشوب الحروب في الخارج الأمر الذي أدى الى انقطاع الموارد المالية وتعثر التجارة.

---

١ – قربان، المحاضرات، ص ٣٤.
٢ – المرجع ذاته، ص ٣٥.

ج – الدولة الوسطى

وتبع انهيار الدولة القديمة فترة من الفوضى والفساد استمرت من عام ٢٢٩٢-٢٠٠٠ ق.م.، حتى مجيء الدولة الوسطى.

ومع العلم بأن الفراعنة آمنوا بالعدل وبالاطلاع على آراء الشعب وآراء مساعديهم ومستشاريهم بالحكم، لكننا نرى بأن بينهم من آمن بالحكم الفردي والدكتاتوري. فنجد مثلاً أمنمحت الاولى من الاسرة الثانية عشرة (٢٢٩٢-٢٢١٢ ق.م.) يقول لابنه ناصحاً: "انتبه لما اقوله لك: يجب ان تكون ملك الارض، لا بد ان تزيد الخير، كن شديداً مع رعاياك لأن الناس يحترمون من يرهبهم، لا تقرب الناس وحدك: لا تملأ قلبك بأخوة أحد، ولا تتخذ صديقاً... وعندما تنام احرس قلبك بنفسك لأن الانسان لا اصدقاء له يوم الشدة"[1].

تميز المجتمع السياسي في الدولة الوسطى التي استمرت من عام ٢٠٠٠ – ١٧٨٠ ق.م. بعدة مظاهر أهمها:

١ – انحلال الادارة الحكومية المركزية، وظهور نظام اللامركزية.

فكان الحكام المحليون يتمتعون داخل مناطق حكمهم بسلطة مطلقة...

٢ – ظهور شخصية الفرد وتبع ذلك ظهور وعي اجتماعي..."[2]

وانتهى عهد الدولة الوسطى وتبعه عهد آخر من الظلام والفوضى استمر من عام ١٧٨٠ – ١٥٦٠ ق.م. حتى مجيء الامبراطورية. وتحطمت الاوضاع القائمة في الدولة الوسطى خاصة مع غزو الهكسوس عام ١٧٣٠ ق.م. الامر الذي هز المصريين وزعزع ثقتهم بالآلهة واضعف فكرة العدالة الاجتماعية وحل محلها فكرة الوحدة الوطنية.

د – الامبراطورية

أما الامبراطورية، التي استمرت من عام ١٥٨٠ حتى عام ١٢٢٢ ق.م. والتي قامت لتعمل على طرد الهكسوس، فقد امتازت بلا مركزية الحكم. فأضيف الى الملك عدة أشخاص من كبار الموظفين يتولون أمر تسيير شؤون البلاد وقد استفاد هؤلاء مع رجال

---

١ – مسعفان، أساطين الفكر السياسي،ص ٢٧ – ٢٨.

٢ – غالي وعيسى، المدخل في علم السياسة، ص ٣١.

الكهنوت فوائد مادية على حساب السلطة. ان فساد هذه الطبقة وفقدان الملك لهيبته وقوته، وضعف الحكومة المركزية وغيرها من عوامل الفساد والضعف أدى الى انهيار الامبراطورية وكان آخر ملوكها الرعامسة.

"ان المجتمع المصري الفرعوني كان في بدايته مجتمعاً زراعياً منطوياً على نفسه، منعزلاً في وادي النيل، بعيداً عن المؤثرات الاجنبية، مجتمعاً محافظاً على التقاليد القديمة، متجانساً في طبقاته، يسيطر فيه الدين على أمور الدنيا، وما لبث أن تطور حتى أصبح في ظل الامبراطورية مجتمعاً حربياً توسعياً، مجتمعاً غير متجانس ولكنه متشعب متأثر بالثقافات الاجنبية، يجعل لأمور الدنيا الغلبة على الامور الدينية. ونرى من كل هذا ان الحضارة المصرية من أقدم الحضارات التي ساد فيها نظام شامل كامل للعلاقات القائمة بين الافراد فيما بينهم، وفيما بينهم وبين الحكام..."[1]

ومن أهم مفكري هذا العصر هو أمنحتب الرابع Amenhotep IV او إخناتون Ikhnaton الذي حكم مصر من عام ١٣٧١ حتى عام ١٣٥٤ ق.م. كان هذا الملك الفيلسوف أول من طرح نظرية التوحيد وحاول تطبيقها في العصر الذي حكم خلاله ولقب نفسه إخناتون وهذا اللقب يعني مكرس الله. وقد بشر بإمكانية توافق البشر عن طريق الإيمان باله واحد وعالم واحد يديره قانون عالمي واحد. لذلك خاض معركة مع الكهنة وباشر ثورته الدينية بعدم السماح بعبادة عدة الهة وحصر العبادة باله واحد أعظم هو آتون Aton اله الشمس. وهذا الاله هو مصدر الحق ومصدر كل الامور بما في ذلك الاخوة الانسانية التي تضم أبناء البشر المنتشرين في جميع أنحاء العالم، وفكرته هذه قريبة من فكرة القانون الطبيعي إذ يقول:

"أيها الاله الحي، يا مبدع الحياة، إشرافك جميل في أفق السماء. لقد خلقت كل الاشياء وتسير كل شيء حسب مشيئتك. إنك تربط الاقطار والأمم برباط محبتك... كل شيء حي وأنت حياة العالم... كم من عجائب تصنعها أيها السيد، الاله الواحد الحي لجميع الكون: أنت المحب للناس جميعاً، في مصر وسوريا وجميع أقطار الارض"[2].

كما ان إخناتون حاول الاستعاضة بالقيم الاخلاقية والفضيلة عن السحر، لذلك إستبدل إعتراف الموتى يوم حشرهم - هذا الاعتراف الذي كان يقوم على عرض تمائم الكهنة السحرية - وفرض عوضاً عنه الاعتراف التالي:

---

١ – غالي وعيسى، المدخل في علم السياسة، ص ٣٥.
٢ – قربان، المحاضرات، ص ٣٨.

"لك المجد أيها الاله العظيم، اله الحق والعدل، لقد إستدعيت لأقف أمامك يا سيدي حتى أرى بهاءك وأقدم حسابي... لم أقم بإيذاء أي إنسان ولم أظلم الفقراء. ولم أكلف نفساً عملاً فوق طاقتها... لم أهمل واجباتي كما لم أرتكب منكراً يغضب الله. لم أمنع عن الجياع طعاماً، لم أسبب لأحد ألماً او أسل له دمعاً... لم أغش في مكيال او ميزان... ولم أغتصب شيئاً يخص إنساناً او يتعلق بالله... إني طاهر، طاهر، طاهر"[1].

٤ – الفكر السياسي القديم لبلاد فارس

كان للفرس بعض الأثر في تاريخ الفكر السياسي القديم خاصة عن طريق الحكم التي نقلت أخبار الملوك والوزراء والمستشارين والمواعظ التي نسبت اليهم.

كانت فارس وروما تتنازعان السيادة على الشرق الادنى منذ قرون عديدة. وقد ذكر جرجي زيدان في كتابه "تاريخ التمدن الاسلامي" بأن "العداوة بين الفرس والروم (اليونان) قديمة ربما تجاوزت القرن الخامس قبل الميلاد. وسببها التنازع على الاستبداد في العالم لأنهما كانتا أعظم دول الارض في تلك العصور. فارادت كل منهما الاستئثار بالسلطة دون الاخرى، واتصلت تلك العداوة الى زمن الإسكندر الكبير ثم الرومان الى أيام الاسلام"[2]. ونسبة لضآلة الموارد الغذائية في بلاد فارس ولضعف او انعدام الصناعة والتجارة فيها، اعتمدت الى حد كبير على السياسة والحروب والغزوات. وبلغت الامبراطورية الفارسية أوسع حدودها في عهد دارا حيث شملت سيطرتها عدة ولايات من بينها مصر وفلسطين وسوريا وأسور وبابل. لكن هذه الامبراطورية انهارت مع انهيار السلالة الساسانية بعد ان سيطر عليها العرب حوالي منتصف القرن السابع بعد الميلاد.

لقد عبد الفرس، قبل الاسلام، المظاهر الطبيعية كالنار والنور والهواء والسماء واعتبروها كائنات الهية، فسموا الشمس "عين الله" والنور "ابن الله". ومن أهم الديانات الفارسية التي انتشرت هي الزرادشتية التي أوجدها زرادشت في القرن السابع قبل الميلادن ثم مذهب مزدك الذي ظهر حوالي عام ٤٨٧م. كما أعتنق الفرس نظرية "الحق الالهي" للملك في عهد الملوك الساسانيين إذ كانوا ينظرون الى ملوكهم كأنهم كائنات الهية إصطفاهم الله ليحكموا بين الناس.

---

١ – قربان، المحاضرات، ص ٣٧.
٢ – جرجي زيدان، تاريخ التمدن الاسلامي، الجزء الاول، القاهرة ١٩٠٢، ص ٣٠.

أ ــ زرادشت

عاش زرادشت في وقت ساده إستبداد الملوك ووحشية الحروب حوالي الالف سنة ق.م. وقال بوجود قانون طبيعي ثابت يسير عليه العالم، وبوجود نزاع بين القوى العديدة المختلفة، كما قال أن العالم قد نشأ عن أصلين النور والظلمة. وحاول معالجة قضية الصراع بين الخير والشر وهذه المشكلة مرتبطة بالفلسفة السياسية. ودارت حول ولادة زرادشت بعض الأساطير منها:

"إستمع اله النور الى شعبة وأرسل اليهم رجلاً قوياً يكون خلاصهم
"على يديه دخل زرادشت جسد أمه ــ وكانت إمرأة من الأشراف ــ
"على هيئة وميض من البرق. وكان ذلك رمزاً لرسالته في الحياة: أي أن يجلب النور لأبناء الظلام".

وقد اشترك الحكماء المصريون والأنبياء العبرانيون على تربيته وتعليمه وعند بلوغه سن الرشد كرس نفسه للخدمة الاجتماعية:

"فقام على خدمة المرضى، وأطعم الجياع، وأراح الممنين وذلل
"العقبات التي تعترض حياة رفاقه في رحلتهم على الأرض".
وحين بلغ الثلاثين من عمره كان قد تأهب ليكون نبي دين جديد
"لأنه كان قد أبصر نوراً جديداً فوق قمة جبل سابالان، وهو النور
"الذي كان يتألق حول وجه أهورا مازدا، سيد الكون".
وفي أحد الكهوف حيث كان زرادشت يقضي الساعات الطويلة في التأمل:
"أعلن أهورا مازدا نفسه الها أوحد بالرغم من الأسماء العديدة
"التي كان يعرف بها والصفات المتباينة التي كانت تطلق عليه.
"وهكذا فسر أهورا مازدا لزرادشت كيف أنه شخصية واحدة ذات سبعة
"وجوه تمثل النقاء، والنور الأبدي، والحكمة الفاحصة العلمية، والقوة
"العظمى، والورع المقدس، والرحمة التي لا تحد، والحياة الأبدية".

وجوبه، بعد نزوله من الجبل، بقوى الشر تتآمر عليه، فسأل نفسه: ما الحكمة من وجود هذا الشر في عالم تسوسه حكمة الاله؟ ما هو حقاً معنى الشر في حياتنا.

أما الجواب او الأجوبة على هذا السؤال الشائك فهو في كتاب أفستا أي تفسير الحكمة.

لكي نعرف الله ونفهمه يجب أن نتعلم كيف نفهم إخوتنا في الإنسانية. وفي طريقنا الى هذا الفهم وتلك المعرفة نمر بعدد من علامات على الطريق تشير الى هدفنا. ومن أهم هذه المعالم العدالة والتعاون والإيمان والسعي وراء الكمال.

أما العدالة أولى معالم الطريق فهي التخلص من الخطأ عن طريق المعرفة الحقة لكل ما هو صواب. أن تعرف الحق هو أن تعرف الله.

يستطيع الإنسان أن يتحد مع الله بإتباع الحق الأسمى، قانون العدالة.
وما خدمتنا لإخوتنا في البشرية إلا نوعاً من خدمة الله.

والإيمان او الحب هو العلامة الثالثة على الطريق المؤدية لله. ويجب ان يكون هذا الإيمان او الحب إيجابيا أي أنه يجب أن يظهر بصورة أعمال. فالعلامة الثالثة هي الإيمان العملي الفعال خلال أعمال المحبة.

"والسعي وراء الكمال هو العلامة الرابعة. وهذا هو الغرض من الخليقة ومعنى الحياة. علينا وحدنا يقع العبء في أن نجعل من هذه الارض عالما كاملاً فإن هذا هو الغرض الوحيد من حياتنا على الأرض.

وهكذا نجر الى معركة الصراع بين الخير والشر. ما نحن الا جنود مجندين مدى الحياة في هذه الصراع. وقد أرادنا الله أن نحارب الى جانبه لنجعل من العالم شيئاً أفضل ونبطل الشر ونوطد أركان الخير"[1].

ومما لا شك فيه بأن هذه الأفكار التي تدور حول معنى الحياة وغايتها وحول فلسفة الدين، التي تدعو الى تغيير الأوضاع الفاسدة وترسيخ الأوضاع المدنية التي تمكن الانسان من العيش بإطمئنان – أن هذه الأفكار، التي تتصف بعدم الواقعية وبالشمول والتصميم، متصلة بالفكر السياسي.

---

١ – قربان، المحاضرات، ص ٤٣ – ٤٦.

ـ حكم الفرس

وفيما يلي بعض الحكم والأقوال الشهيرة التي نسبت الى البعض من الحكام والمفكرين الفرس.

من المعتقد بأن الأقوال الحكيمة التي[1] نقلت على لسان كسرى قباذ (٤٤٩ ـ ٥٣١ م) - والد كسرى أنو شروان والذي تولى الحكم عام ٤٨٨ م ـ قد نسبت اليه ولم تكن له، بل كانت على الأرجح من وضع أتباع مزدك الذين أرادوا تمجيد قباذ لأنه قدم لهم الحماية، وعرّض نفسه لنقمة رجال الدين، وشجع مذهب مزدك واحتضنه وأيد نشره لما رأى فيه من مبادئ تقضي على طبقة النبلاء. وقد إمتاز مزدك بتعاليمه الاشتراكية التي بشرت بالمساواة على الأخص فيما يتعلق بالمال والنساء. وقال أحمد أمين: "كان مزدك ينهي الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال. ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال، فأحل النساء وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيها كإشتراكهم في الماء والنور والكلا"[1].

وبعض ما نسب الى كسرى قباذ من الحكم قوله: "قيل ما الذي ينبغي للملوك أن يسيروا به في رعيتهم؟ قال: أربع خصال: الحيطة من ورائهم، والقيام بنتهم فيهم، والإحسان الى عامتهم، وإصلاحهم وكف الظلم عنهم"[2].

وأكثر من نسبت اليه الحكم والمواعظ من ملوك الفرس هو كسرى أنو شروان (حكم عام ٥٣١ ـ ٥٧٩)، الذي اعتبر مثالاً ونموذجاً للملك العادل والذي اشتهر بالأدب الفارسي وبالأدب العربي الذي تأثر به. ومن الأقوال المنسوبة اليه: "للرعية على الملوك ان ينصفوهم وينتصفوا لهم... وعلى الرعية للملوك التضحية والشكر... "زينة مناقب المرء: الحلم عند الغضب والعفو عند المقدرة، والجود بغير طلب الثواب، والاجتهاد للدار الباقية لا للفانية"[3].

أما بزرجمهر، الوزير الحكيم الى الملك كسرى أنو شروان العادل، فقد إشتهر بالآراء السديدة والحكمة العالية، وحل المشاكل العويصة المعقدة لملكه كسرى الاول. وهذه بعض حكم بزرجمهر:

---

١ ـ أحمد أمين، فجر الاسلام، الطبعة السادسة، القاهرة، ١٩٥٠، ص ١٠٩.
٢ ـ عبد الرحمن البدوي، الحكمة الخالدة، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٥٢، ص ٤٢.
٣ ـ المرجع ذاته.

"أولى الناس بالسعادة: أقلهم ذنوباً، وأقلهم ذنوباً: أقدمهم بأمر الله على دينه الحق، وأبعدهم عن أمر الشيطان... أرض السير: العدل... أفضل زمان: ما لم تكن الغلبة فيه والإستئثار للأشرار اللئام... أفضل الملوك: أرحمهم بالرعية وأكثرهم عفواً وأحرصهم على المعروف"[1].

– الفكر السياسي في الهند

أ – الأوبانيشاد

تعبر الأوبانيشاد عن آراء مجموعة فلاسفة نشروا تعاليمهم في الفترة الواقعة ما بين عام ٨٠٠ – ٥٠٠ ق.م. تقريباً، وتعالج هذه التعاليم مغزى الوجود: وجود البشر ووجود الكون. وفي الإجابة على سؤال حول الوجود وحول الموت والولادة تبرز ثلاث نقاط تبين تفاهة الحياة، بحيث تذكر الاولى بأن العقل البشري لا يستطيع أن يجد سوى الجزئيات وبالتالي لا يمكنه إدراك لغز الوجود الذي يشكل الكل، وتذكر النقطة الثانية بأن أفضل طريقة لفهم الحياة هي أن تتعلم أن تعرف نفسك، وتذكر النقطة الثالثة بأنه عندما نتخلص من حب الذات ومن الرغبات الدنيوية يمكننا أن نندمج في حياة واحدة.

"فكما تختفي الانهار المتدفقة في البحر فاقدة أسماءها وأشكالها، كذلك يتجه الرجل العاقل – بعد أن يتخلص من اسمه وشكله – الى محيط الحياة المقدس.

"والحكمة هي أن تعرف قدرتك المحدودة إذ أنت نفس منفردة، وقدرتك التي لا حد لها، إذ أنت جزء من النفس العامة. فأنت:

بذرة في غابة من الأشجار الكثيفة
ونقطة في مياه المحيط الذي لا حدود له
وشرارة في نار الحياة الأبدية
الكل واحد، والواحد هو الكل
ولا تختلف الأشياء الا اسماً
وما ضوء المشعل وضوء الشمس
الا لهيب سائل مشتعل واحد"[2]

---

١ – المرجع ذاته.
٢ – قربان، المحاضرات، ص ٤٧.

وقد أكدت تعاليم الأوبانيشاد بأنه يمكن للفرد أن يخدم نفسه عندما يخدم الآخرين لذلك عليه أن يضحي برغباته الخاصة لخدمة نفسه العامة. وفي الأوبانيشاد فكرة حتمية لنجاح القضاء على مساوئ الوجود وإصلاحه.

ـ بوذا

وعندما جاء بوذا (٥٦٣ ـ ٤٨٣ ق.م.) اختبر تعاليم الأوبانيشاد ووضعها موضع التجربة. إذ أنه بعدما ترك الملك والحياة المرهفة وطاف متجولاً متقشفاً، عاد وعدل عن التقشف بعد أن اكتشف بأن إنقاذ الروح لا يتم عن طريق إهلاك الجسد، وبأن إضطراب النفس البشرية يعود الى الخوف من الموت وبشاعة الشيخوخة والمرض وأن مصدر السعادة يكمن في ظل عالم الخلود او الزفانا التي وصفها قائلاً:

"عندما تخمد نار الشهوة فتلك هي الزفانا. عندما تخمد نيران الكراهية فتلك هي الزفانا. عندما يكبح جماح الكبرياء فتلك هي الزفانا. ليس لي أن أعلم الا شيئاً واحداً، وهو محو العذاب".

ولتحقيق الزفانا على الانسان ان يتبع الوصايا الثمانية التالية:

"١ ـ تعلم كيف تفهم نفسك
٢ ـ كن صبوراً
٣ ـ تحدث برفق
٤ ـ كن في فعلك نبيلاً
٥ ـ اعمل بأمانة
٦ ـ أبذل جهدك في كل حين
٧ ـ كن سريع الاستجابة لحاجات جارك
٨ ـ لتكن نظرتك الى العالم رحيمة"[١].

وقد لخصها بوذا بالكلمات الثلاثة التالية: التقوى، الشفقة، والمحبة. وخلص منها الى التبشير بإيجاد مجتمع يتساوى فيه جميع الأفراد دون طبقية او تمييز.

---

١ ـ المرجع ذاته، ص ٤٦.

"إذهبوا الى كل بقاع الارض ولقنوا الجميع هذا الدرس.
أكدوا لهم ان الفقراء والوضعاء والأغنياء وعلية القوم كلهم سواء،
وأن المخلوقات جميعها متحدة مرتبطة في هذا العالم، كما
تتحد قطرات الماء جميعها في البحر"[1].

- قوانين مانو

يعتبر مانو ابن الله والجد الاسطوري لقبيلة مانافا البرهمانية الواقعة بالقرب من دلهي. وقد تلقى مبادئ قانونه من براهما الذي يرمز الى الاله او الروح الأسمى. وعالج هذا القانون، الذي يقال بأنه يحتوي على ٢٦٨٥ نصاً، عدة مواضيع منها ما يتعلق بخلق الكون، بواجبات الملك والتزاماته، بواجبات الانسان نحو عائلته ومجتمعه والفئات الاخرى في المجتمع، بالعقوبات وقضايا عديدة تتعلق بالحياة المدنية والاجتماعية والدينية. ويرجح بان تكون هذه القوانين قد وضعت حوالي القرون الاولى بعد الميلاد.

"والله هو الذي يعين الملك على رأس الدولة وفق هذا القانون لكي يحمي الأفراد ويخدمهم، والمفروض في الملك بأنه مكون من عناصر الهية خالدة لذلك فهو فوق الأفراد ولا بد ان يحاط بسياج من الاحترام والتقديس... العقاب هو السلاح الرئيسي الذي يستخدمه الملك للخارج على القانون، ولكن على الملك ان يكون عاقلاً حكيماً عادلاً والا لهلك وضاع ملكه"[2].

- الفكر السياسي عند الصينين القدماء

لاوتسي

عالج لاوتسي – وهو الفيلسوف الصيني المولود حوالي عام ٦٠٠ ق.م. – موضوع الحكمة وطريق الوصول اليها. وقد رأى بأن طريق الحكمة تؤدي الى السلام بينما حب الذات والطمع والطموح وحب السلطان والعدوان ومزايا مماثلة تؤدي الى الحرب. على أن يتجنب جمع الثروة والسعي وراء السلطان اذا أراد راحة البال لأن ذلك يؤدي الى كراهية الآخرين له والى إضعاف الروح وبالتالي الى الفشل. ولما كانت الغاية من الحياة هي سعادة الجميع لذلك رأى لاوتسي بأن أفضل انسان هو من ساوى نفسه

---

١ – المرجع ذاته، ص ٥٠.
٢ – سعفان، أساطين الفكر السياسي، ص ٣٥.

بالآخرين ولم يحاول أن يرتفع فوقهم، وأغنى انسان هو من حرر نفسه من شهوة المال وحب الثراء. إذن فالانسان العظيم هو من يحاول ان يتقبل الحياة على حقيقتها، وهذا هو سر الحكمة بإدراك الانسان لتقبل القانون الطبيعي. وقد قال لاوتسي حول هذا الموضوع:

"كل الأشياء في الطبيعة تعمل في صمت. إنها تخرج الى حيز الوجود وهي لا تملك شيئاً. ثم تؤدي وظائفها ولا تطالب بحق. وبالرغم من أن كل الأشياء تقوم بعملها على السواء إلا اننا نجد أنها لا تلبث أن تخمد وتهدأ. وما ان تبلغ كل منها عنفوانها وذروة ازدهارها حتى ترتد الى ما كانت عليه أصلاً. ولا يعني الارتداد الى الاصل سوى، الراحة او تحقيق ما قدر ان يكون. وهذا الارتداد ليس الا قانوناً أبدياً"[1].

ولكن الى اي حد يمكننا ان نسير مصير عالمنا المليء بالمنافسة اذا اتبعنا فكر لاوتسي القائم على سياسة الرضا والقناعة وعدم الطموح: هذا السؤال ينقلنا الى فكر كونفوشيوس.

ب – كونفوشيوس

يعتبر كونفوشيوس – المولود في مملكة لو، اقليم شانتوج عام ٥٥١ ق.م. – من أكبر الفلاسفة ورجال الدين والمؤرخين الصينيين، والذي أصبحت فلسفته نوعاً من الدين لدى الصينيين. وله عدة مؤلفات أهمها كتاب التاريخ، كتاب الطقوس وكتاب التغييرات.

كان كونفوشيوس يرى بأن "المجتمع يقوم أولاً على ترابط افراد الاسرة وطاعتهم لرب الاسرة، إذ وجد أن الاسرة إذا كانت قوية وفرت على الدولة متاعب كثيرة وجعلتها تتفرغ للأعمال الرئيسية. ويرى ان الحكومة المثلى هي التي تتوفر فيها شروط ثلاث: توفير الغذاء للشعب، ثم تكوين جيش قوي، وأخيرا وجود الثقة الشعبية في الحاكم. ولذلك يجب أن يكون الحاكم ذات ميزات خلقية خاصة حتى يحقق هذه المثاليات الضرورية لإسعاد شعبه. والمبدأ الثاني هو أن الحاكم يجب الا يلجأ للوسائل العنيفة في إخضاع شعبه، بل عليه أن يخضع الشعب بقوة فضائله ولين أخلاقه. لأن هذه الوسائل هي وحدها الكفيلة بخلق جو من التفاهم والمحبة بين الحاكم والمحكومين ولذلك نصح بنشر الفنون ولا سيما الموسيقى، بين الشعب لأن هذا كفيل بخلق إحساس مرهف بالفضائل والتمسك

---

١ – قربان، المحاضرات، ص ٥١.

بها بين الافراد... كما كان يعتقد أن الملك إنما يستمد سلطانه كنائب للسماء او الاله وأن هذه الوكالة يمكن سحبها منه في اي وقت في حالة الابتعاد عن الطريق السليم"[1].

وقد قال كونفوشيوس بأن أفضل طريقة للحكم هي: "بإعطاء الفرصة للجميع من الامير الى المتسول لكي يعيشوا في تألف، ثم على وجه التخصيص ازالة الاسباب التي تخلق المتسولين في المجتمع[2].

وقد قال بالعدالة:

"نحن إن عشنا في بلد تسوده العدالة ففي استطاعتنا أن نتشح برداء الشرف والمجد في تواضع وأن نتحمل أحزاننا برباطة جأش"[3].

"لو استطاع الناس أن يتعلموا كيف يحكمون أنفسهم بالعدل ولو لقرن واحد لاختفى الظلم من وجه البسيطة"[4].

وقانون كونفوشيوس الاخلاقي عبارة عن مجموعة من التعليمات المتعلقة بسلوك الافراد اليومي، يشير الى انواع الطعام والملبس، والى عادات التحية والسير في الشارع، والى سلوك الاطفال نحو والديهم وغير ذلك من القواعد التي تهدف الى تعليم الانسان على حب الطاعة والنظام.

إن هذه الطقوس تساعد على تنمية الشخصية والشعور بإحترام الذات وإحترام الآخرين، إذ انها تجعل الانسان الفقير في بيته يشعر بكرامته وبأن اهميته لا تقل عن أهمية الحاكم في قصره.

وبشر كونفوشيوس بالتعاون والمحبة والاخوة بين أفراد الجنس البشري بحيث يساهم الانسان بمشاركة أعباء ومشاكل أخيه الانسان ويعمل للتخفيف عنه، "وكان هذا الشعور بالإخوة الانسانية طابع الإنسان الأعظم الأسمى. وهذا الانسان يرعى أربعة مبادئ في رأي كونفوشيوس: العلم الغزير، والسلوك الحسن، والطبيعة السمحة والعزيمة القوية. ومجموعةهذه المبادئ هي العدالة"[5].

---

١ – سعفان، أساطين الفكر السياسي، ص ٣٣.
٢ – قربان، المحاضرات، ص ٥٤.
٣ – المرجع ذاته، ص ٥٤.
٤ – المرجع ذاته، ص ٤٥.
٥ – المرجع ذاته، ص ٥٥.

الفصل الثالث

الفكر السياسي الإغريقي قبل أفلاطون

١ – الفكر السياسي الإغريقي قبل المدينة الدولة

كان العالم الإغريقي القديم يتكون من مجموعة مدن منتشرة في الجبال والأودية والسواحل والجزر القريبة. وكان يطلق على كل منها إسم: دولة المدينة، او المدينة الدولة. وكانت هذه المدن تتشابه من حيث النشأة، والنظم الدينية والاجتماعية، والمساحة الجغرافية الصغيرة، وقلة عدد السكان. وكان لها شرف إنجاز عباقرة لا تزال آثارهم – او على الأصح ما بقي منها – حتى اليوم موضع إعجاب واحترام.

وجرت محاولات عديدة لإماطة اللثام عن نتاج الفكر السياسي لدى اليونان قبل القرن السادس قبل الميلاد، ولكن هذه المحاولات باءت بالفشل لبعد الشقة وفقدان معظم الآثار الفكرية. ولهذا فإن التفكير الإغريقي لا يبدو بوضوح قبل هذه الفترة من الزمن. ان المراجع والوثائق تنقصنا، وليس باستطاعتنا أن نعتمد على بعض الأشعار والأساطير المعروفة لدراسته. قد يلجأ الادباء الى هذه الطريقة ويحلقون مع هوميروس وغيره من شعراء الملاحم في أجواء الخيال يحاولون أن يعثروا هنالك على بعض الافكار التي تستهويهم فيسارعون الى نسبتها للمجتمع اليوناني.

بيد أن هذه الطريقة لا تجد أي استحسان لدى المؤرخين السياسيين الذين يبحثون عن الحقائق والوقائع ويعتمدون للعثور عليها على وثائق ومراجع ملموسة وصادقة.

ونستطيع القول بأن اليونان القدماء يأتون في طليعة الشعوب التي خاضت غمار الفكر الفلسفي والسياسي وأتحفت العالم بإنتاج فذ وآثار خالدة. فقد برزوا في ميدان التفكير العميق والخيال الساحر منذ القرن العاشر قبل الميلاد. ففي الفترة الواقعة بين

القرن العاشر والقرن السادس قبل الميلاد ظهر في بلادهم شعراء افذاذ، أمثال هوميروس Homer صاحب الالياذة Iliad والاوديسي Odyssey سحروا الألباب وملأوا الدنيا بصدى أناشيدهم. وقد عكست ملاحم هوميروس وماثر ذلك العصر الأدبية ونوع نظام الحكم السائد مركزة على الأسطورة الدينية القائلة بوجود صلة وثيقة بين الملك والاله زيوس Zeus وتشبيه علاقة الملك بشعبه كعلاقة الراعي بقطيعه. وكان الملك في ذلك العصر يسيطر على القوة السياسية والعسكرية والدينية. وادعى بأنه يتمتع بقوة إلهية تخوله حق الحكم وتعطيه قوة السيطرة.

ولعب الدين دوراً هاماً في تلك الحقبة من الزمن حيثما عبد اليونانيون عدة آلهة تتمتع كل منها بقوة خارقة في حقل من حقول الحياة. ولم تعتبر تلك الآلهة خالقة لهذا الكون بل اعتبرت جزءاً منه. وتدخلت الدولة في تنظيم الشؤون الدينية، وأشرف المسؤولون فيها على ادارة الاحتفالات الدينية والاهتمام بتلك المناسبات.

ولقد اتسعت اليونان وامتد سلطانها لتصبح القوة الاولى في حوض البحر المتوسط خاصة في الفترة الواقعة ما بين منتصف القرن الثامن حتى منتصف القرن السادس قبل الميلاد. وأدى هذا التوسع الى ازدياد التجارة وازدهار الاقتصاد والى الحاجة للمزيد من القوانين والمشرعين. وكان أهم هؤلاء المشرعين سولون Solon الذي باشر بوضع تشريعاته الشهيرة في أثينا عام ٥٩٤ ق. م. وأدخل تعديلات دستورية هامة. وقد عمل سولون على رفع الضغط والتسلط عن الطبقات الشعبية، وعلى إزالة القيود التي تحول دون تسلم المراكز المسؤولة في الدولة لكافة المواطنين، وعلى تأمين الحرية الفردية والمساواة أمام القانون وفي ممارسة حق الانتخاب وغير ذلك من الاجراءات الديمقراطية. وحاول سولون تحقيق مبدأ المساواة الاجتماعية لتوحيد الدولة والقضاء على المنازعات بين الأغنياء والفقراء عن طريق الحد من سلطة الأغنياء وثروتهم وزيادة ثروة الفقراء وتشجيعهم. لذلك عمل على إلغاء ديون المزارعين وتشجيع الصناعة لمساعدة الفقراء.

بشر سولون بمبدأ الحياد او الدولة المحايدة. وقد اتفق مفهوم سولون للدولة المحايدة مع مفهوم فيثاغوراس Phytahgoras المولود عام ٥٣٠ ق.م. قال الفيثاغوريون بوجود ثلاث طبقات في المجتمع – طبقة الحكماء، طبقة التجار وطبقة محبي الفخر – واعتنقوا الفلسفة العلمية وقالوا بأن سبيل معرفة الاشياء أوصافها وكانت

الأعداد بالنسبة اليهم "مادة الكون مهما اختلفت أشياؤه وصوره، ولما كانت الأعداد كلها متفرعة عن الواحد لأنها مهما بلغت من الكثرة فهي واحد متكرر، كان الواحد أصل الوجود عنه نشأ وتكون... وهكذا ذهبت المدرسة الفيثاغورية الى أن جوهر الكون أعداد رياضية تتركز كلها في الواحد... فبدأت الفلسفة منذ ذلك الحين تتحول بعض الشيء من تلك النزعة الطبيعية (الفيزيقية) لتستقبل صبغة جديدة – هي صبغة التفكير المحض فيما وراء الطبيعة وظواهرها، ولئن كان مجهود المدرسة الفيثاغورية في ذلك الانتقال ضئيلاً مملوءاً بالأوهام فإن الفلسفة مدينة لهم بالمحاولة الاولى في ذلك على كل حال"[1].

وفي النصف الثاني من القرن السادس قبل الميلاد (٥٤٦ – ٥١٠ ق.م.) حينما حكم بزيستراتوس Peisistratus وعائلته أثينا بشكل ديكتاتوري، ساد جو من الاستقرار أدى الى المزيد من الازدهار الاقتصادي. ولقد ساعد نشوب الحروب الفارسية على توطيد دعائم التعاون القومي بين الدويلات اليونانية وعلى تنمية هذا التعاون. الا أن وحدة اللغة والثقافة والمصير لم تؤد الى الوحدة القومية بين تلك الدويلات. وكذلك العصبة البلوبونيزية Peloponesian League لم تتمكن من توحيد الدويلات اليونانية بل استمرت الخلافات والحروب فيما بينها خاصة بين أثينا واسبارطة. وقد أضعفت هذه الحروب المعروفة بالحروب البلوبونيزية Peloponesian wars (الحرب الاولى ٤٦٠ – ٤٤٥ ق.م. والحرب الثانية والأمم ٤٣١ – ٤٠٤ ق.م.) الدويلات اليونانية وأدت الى الفوضى والضعف والتقهقر.

إذن في الفترة المبكرة من تاريخها شهدت الأمة اليونانية إنقلاباً كبيراً في شتى ميادين الحياة. وقد تجلى هذا الانقلاب في الامور الهامة التالية:

١ – خروج اليونان من بلادهم، واستعمارهم للأقطار المجاورة، وتضخم ثرواتهم وتدفق الاموال والخيرات على بلادهم.

٢ – ازدياد الهجرة الى المستعمرات، واحتكاك اليونان بغيرهم من الأقوام، وتعرفهم الى أخلاقهم وتقاليدهم وفنونهم، واطلاعهم على آدابهم وحضارتهم.

---

١ – احمد أمين وزكي محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص ٢٣ – ٢٥.

٣ – تزعزع سلطة الأشراف الاقطاعيين التقليديين في اليونان الذين كانوا يعتمدون على ما ورثوه من آبائهم من ضياع وأملاك، ونشوء طبقة موسرة جديدة كان السبب في إثرائها تطبيق اليونان لنظام اقتصادي جديد، هو نظام النقد الذي حل محل نظام المقايضة اي نظام تبادل السلع.

٤ – إشتداد ساعد الطبقة الجديدة المنبثقة من الشعب، ودخولها في معركة عنيفة ضد طبقة النبلاء القديمة، وانتصارها أخيراً عليها. وقد كان إنتصارها فوزاً للديموقراطية وتحرراً للشعب الذي قاسى كثيراً من جبروت النبلاء.

وهذا الانقلاب الكبير الذي غير معالم الحياة اليونانية قد تمخض عن حدث هام، هو تمتع الفرد بالحرية التامة وظهور شخصيته. وقد تجلى ذلك قبل كل شيء، في الشعر. فالشعراء من قبل كانوا ينظمون القصائد الخيالية دون أن يتمكنوا من التعبير عما يجيش في خواطرهم ويختلج في صدورهم. كان الخوف من المجتمع يعقد ألسنتهم ويدفعهم الى كتابة أساطير وأقاصيص بعيدة عن الواقع ومستقلة عن المشاعر النفسية. وبعد الإنقلاب ظهر عنصر جديد في الشعر هو حرية التعبير عن خلجات النفس، وإنفعالات القلب. وبذلك ظهر الشعر الغنائي الذي يصف عواطف الشاعر ويدور حول حالاته النفسية ويتسم بشخصيته الخاصة.

وكما ظهرت شخصية الفرد في الشعر فقد ظهرت في الدين أيضا. لقد كانت التقاليد الدينية القديمة تحول بين الفرد وآلهته ولا تسمح للفرد بالاتصال بها الا بواسطة الوسطاء. وبعد الانقلاب تغيرت بعض الأوضاع وأصبح في إمكان الفرد أن يتصل بآلهته إتصالاً مباشراً.

وظهرت شخصية الفرد كذلك في ميادين أخرى كالفن والاجتماع والسياسة، فأخذ يبحث بحرية وهدوء عن أصل الوجود وسبب الوجود، كما راح يستعرض أوضاعه الاجتماعية والسياسية ويحاول أن يرسم لقومه أحسن طريق يؤدي الى العدالة والفضيلة.

فاليونان، التي كانت مهد الفكر السياسي لم تكن تقتصر قديماً على البلاد التي تضمها الدولة اليونانية الحالية، وإنما كانت تحتوي أيضاً على المستعمرات اليونانية في آسيا الصغرى وجنوب إيطاليا وجزء من شمال إفريقيا. وربما كانت هذه المستعمرات هي البيئة الطبيعية التي تكون فيها الفكر السياسي والفلسفي.

٢ ــ المدينة الدولة

أ ــ دور المدينة في اليونان القديمة

كانت حياة اليونانيين السياسية كلها قائمة ومتوقفة على وجود المدينة التي كانت في الماضي تقوم تقريباً بنفس الدور الذي تقوم به الدول المعاصرة. فالمدينة كانت تمثل في أعينهم الحضارة كلها، بل إنهم كانوا يعتبرونها هبة من هبات الآلهة، ويميزون بين المقيمين فيها وغير المقيمين. فالمقيمون فيها من الاغريق كانوا قوماً متمدنين يستحقون كل إحترام وإكبار، أما الأجانب عنها من غرباء وأرقاء فكانوا، في عرفهم، برابرة همجا ينتمون الى القبائل الرحل او الى الشعوب المتخلفة.

كانت المدينة إذن تؤلف وحدة سياسية قائمة بذاتها. أو منظمة سياسية واجتماعية موحدة تشغل مساحة معينة من الارض وتضم عدداً قليلاً من السكان. وفي ذلك العصر كانت المدينة قد بلغت أوجها من ناحية التنظيم، فخيل لأهل اليونان أنها هي المنظمة السياسية الوحيدة التي يمكن أن تحقق للجماعات البشرية الاستقرار والسلام والازدهار، ولهذا دافعوا عنها دفاع الجبابرة ورفضوا أن يخضعوا لأساليب في الحكم مغايرة لأسلوبها. وكثيراً ما كانوا يحملون نظامها الى الخارج يفاخرون به ويشجعون الأجانب على إعتناقه وتطبيق مبادئه.

ولعل أهم ما تقدمه الينا دراسة المدن اليونانية هو هذه السيطرة التي كانت تملكها المدينة إزاء المواطنين. كانت المدينة بالنسبة الى اليوناني تمثل الوجود كله وكان لا يمكنه أن يتصور نفسه خارجها او غير مواطن فيها. ولهذا كانت أحلام الفلاسفة ومشاريعهم الرامية الى إنشاء دولة مثالية فاضلة لا تتعدى حدود المدينة.

وبما أن حياة الأقدمين كانت مرتبطة بالدين إرتباطاً وثيقاً فقد جعل اليونان من الرابطة التي تشدهم الى المدينة رابطة دينية مقدسة وشيدوا للآلهة قصوراً فيها واعتبروها الحماة الدائمين لها والنماذج السامية للمواطنين. وكان من نتائج ذلك أن وجه

جميع المواطنين اهتمامهم وتفكيرهم ووجودهم لتحسين أوضاع مدنهم. فالأعمال الفنية كانت تنجز لتجميل المدينة. والمجالات الفلسفية كانت تجري لرفع مستواها، والمؤلفات والمسرحيات كانت تكتب وتذاع للأسهام في تمجيدها والتفاخر بها والدعاية لها.

كان المواطن يعتبر نفسه إذن عضواً في المدينة، عضواً ذا مهمة ينبغي له أن يؤديها. كانت المواطنية (أي صفة المواطن) وظيفة اجتماعية، او رسالة سامية، او تكليفاً الهياً بالنسبة اليه، فكان يطلب منه أن يقوم بواجبه ويقدم أقصى ما يستطيع من خدمات لمدينته، فإن تقاعص عن أداء هذا الغرض كان مخلوقاً لا خير فيه.

ب – نظام الحكم في أثينا، المثل الأعلى لدولة المدينة في اليونان

لقد سار نظام الحكم في أثينا على الشكل التالي وضمن المؤسسات التالية:

١ – **الجمعية العمومية Assemby or Ecclesia** التي تضم المواطنين من الذكور البالغين من العمر العشرين سنة وما فوق، والتي كانت تجتمع حوالي العشر مرات سنوياً في مؤتمر عام يشبه الى حد ما المجالس النيابية، حيث يناقش الأعضاء شؤون المدينة وينتخبون هيئات من بينهم لتسيير شؤون الحكم.

٢ – **مجلس الخمسمئة The Council of Five Hundred** الذي يُختار أعضاؤه بالقرعة لمدة سنة والذي كان بمثابة اللجنة التنفيذية والادارية للجمعية العمومية. وبما أن أثينا كانت مكونة من عشر قبائل، فإن كل قبيلة كانت تنتخب خمسين ممثلاً لها. ولتسهيل العمل كان المجلس ينتخب لجنة من خمسين عضواً تتجدد كل عشر سنة، ويتجدد رئيسها كل يوم، وتقوم بمهمة إقتراح القوانين على المؤتمر، والإشراف على الموظفين، ومعاقبة المخالفين، والاهتمام بمالية المدينة وميزانيتها، وجمع الضرائب، واستقبال السفراء...

٣ – **المحاكم The Courts** وكانت تتكون من أعضاء يتراوح عددهم بين ٥٠١ و ٢٠١، يختارهم الشعب بالقرعة، ولا تقل سنهم عن ثلاثين سنة، ولا يتقاضون أجراً. وكانت تُصدر أحكاماً في جميع القضايا المدنية، وتختبر صلاحية المرشحين للوظائف

العمومية وتراجع دفاترهم وحساباتهم بعد إنتهاء مدة خدمتهم، وتشرف على دستورية القوانين، اي أنها تملك حق الاعتراض، على أي قانون أقره المؤتمر العام إذا كان مخالفاً لدستور المدينة. ومن هنا نرى أنها كانت تتمتع بسلطة قوية تجعل منها ركناً من أركان النظام الديمقراطي في دولة المدينة.

٤ – **المجلس العسكري The Body of the Ten Generals** الذي كان ينتخب إنتخاباً مباشراً، وكان يمارس الصلاحيات العسكرية وأحياناً يتعدى تلك الصلاحيات ليتمتع بنفوذ كبير على صعيد مسؤوليات الحكم.

لقد تميزت الديمقراطية الأثينية المتجلية في عملية ممارسة نظام الحكم بمحاولة تحقيق الانسجام بين المواطنين والجمع بين القانون والحرية الفردية. كما تميزت بتوسيع قاعدة الحكم والمشاركة الشعبية في الحكم، وذلك بإتباع أسلوب الانتخاب بالقرعة وأسلوب التناوب على تحمل المسؤولية.

ج – الطبقات الاجتماعية

كان سكان دولة المدينة يتكونون من ثلاث طبقات اجتماعية هي: طبقة المواطنين، وطبقة العبيد الأرقاء، وطبقة الأجانب المقيمين.

١ – طبقة المواطنين:

كانت هذه الطبقة أعلى الطبقات مرتبة ورفعة. وكانت صفة المواطن إمتياز يكتسب بالمولد وتمنح صاحبها حقوقاً سياسية واجتماعية لا يتمتع بها أفراد الطبقات الاخرى.

٢ – طبقة العبيد:

كانت قضية إسترقاق الناس او استعبادهم أمراً بسيطاً وطبيعياً عند اليونان. وكان للرق دور كبير في حياتهم العامة ولا سيما في الحقل الاقتصادي، بل كان وجوده شرطاً اساسياً من شروط حياتهم المادية. الرق لم يثر في يوم من الايام مسألة سياسية تقض مضاجعهم. كان الرأي العام والمفكرون يعتبرونه من الامور البديهية المتعارف عليها والتي لا تحتاج الى تفكير ومناقشة. فقد أجازه أفلاطون وقال أنه ظاهر المشروعية لا يحتاج تبريره الى اي برهان، ولكنه أوصى مالكي الرق بالعدل مع الأرقاء وحسن

معاملتهم. وعرف أرسطو الرقيق فوصفهم بأنهم "ملكية آلية حية"، وقال بأن الطبيعة تدفع جميع المخلوقات، منذ اللحظة الاولى لولادتهم، بطابع القيادة او الطاعة، واعتبر أن الرقيق للسيد كالجسد للروح، وأكد أن جميع الذين لا يستطيعون أن يقدموا لليونان الا اجسادهم وسواعدهم قد قضت عليهم الطبيعة بالرق، ومن الافضل لهم أن يخدموا شعباً عظيماً كاليونان على أن يتركوا لأنفسهم.

وليس الرق الطبيعي هو الشكل الوحيد الذي عرفه الأقدمون فقد كان هناك نوع آخر تقضي به شرائع الحروب ينتج عن الهزائم العسكرية. إن مبدأ الرق لم يلق مطلقاً أي اعتراض او احتجاج. فالأقدمون كانوا ينظرون اليه كما ننظر نحن اليوم الى الآلة، وكانوا يعتبرون أن للمواطن مهمات أخرى أسمى وأرفع من مهمة العمل اليدوي. فهو كان مضطراً الى أن يفكر في تحسين أوضاع المدينة، وأن يستعد للذود عن حياضها، وأن يعمل لإذاعة مفاخرها. وكان ذلك لا يترك له مجالاً للقيام بالاعمال اليدوية، فكان يتركها للعبيد والأرقاء الذين لا يحق لهم أن يحملوا السيف للدفاع عن المدينة وأن يشتركوا في المؤتمر العام لوضع القوانين الصالحة لها.

وكان عدد الأرقاء مرتفعاً في بعض المدن، حوالي ثلث عدد السكان في أثينا، وأكثر من ثلثهم في اسبارطة. ولهذا فإن الرق كان يعتبر معيار النظام الاقتصادي في دولة المدينة.

٣ ــ طبقة الأجانب المقيمين:

كانت المدن الكبرى، وخصوصاً المدن الساحلية، تزخر بهؤلاء الاجانب الذين كانوا يقيمون فيها لمزاولة التجارة او بعض الحرف الفنية، وبما أن القوانين كانت لا تسمح لهم باكتساب الجنسية الاغريقية، وبما أنهم كانوا يرغبون في الاقامة الدائمة في هذه المدن، فقد نتج عن ذلك أن كانوا يشغلون من الناحية الاجتماعية مركزاً وسطاً بين العبيد والاحرار. فمركزهم كان يشبه مركز العبيد من حيث عدم إشتراكهم في الحياة السياسية والاجتماعية الشعبية العامة وعدم تمكنهم من تولي المناصب الادارية والسياسية، ومركزهم كان أسمى من مركز الأرقاء من حيث بقاؤهم أحرار.

د ـ النزاع بين أثينا واسبارطة، او بين الديمقراطية والارستقراطية

اذا كانت أثينا تعتبر مدينة الديمقراطية، أو مدينة الحكم الشعبي، فإن اسبارطة كانت تعد مدينة الارستقراطية العسكرية، او مدينة الأقلية الحاكمة، او مدينة الاقطاعية السياسية؟ أما نوع الحكم الذي مارسته اسبارطة فقد كان على الشكل التالي:

١ ـ ملكان يتقاسمان السلطة السياسية والعسكرية والدينية

٢ ـ مجلس الشيوخ، المؤلف من ثمانية وعشرين عضواً، وكانت مهمته الاشراف على الشؤون الادارية والقضائية.

٣ ـ الجمعية العمومية التي تشمل جميع المواطنين في اسبارطة والتي يفترض أن تجتمع لإقرار القضايا الهامة. ولم تتمكن هذه الجمعية من ممارسة صلاحياتها او من التمتع بنفوذ حقيقي.

٤ ـ مجلس الخمسمئة المنتخب سنوياً من قبل الجمعية العمومية. وقد أنشئ هذا المجلس لممارسة صلاحيات الجمعية العمومية، وتمكن مع الوقت من الحصول على المزيد من السلطة ومن الحد من مسؤوليات مجلس الشيوخ والملكين، حتى أصبح القوة الفعلية في الحكم.

وكانت اسبارطة عدوة أثينا تنازعها الزعامة والمكانة الرفيعة. وكان أثرياء أثينا ينظرون الى النظام السياسي الاسبارطي بعين ملؤها الشوق والرغبة، مع أن اسبارطة كانت آنذاك كأثينا وبقية المدن اليونانية تنحدر نحو هاوية الانهيار الاخلاقي وما يتمخض عن هذا الانهيار من رشوة، وانحطاط في الشعور الانساني وإستهتار بالقيم والمبادئ، وإحتقار للأنسان، وإنتشار للروح الفردية الانعزالية.

وعلى الرغم من أن أثينا قد قاست من الانهيار الاخلاقي كأسبارطة فإن آثاره قد ظهرت بشكل أشد وأعنف في الاولى. والسبب هو أن أثينا كانت مدينة تقوم على الحرية بمعناها الشامل. بينما كانت إسبارطة تطبق نظاما صارما أشبه بالأنظمة الدكتاتورية. والفساد الأخلاقي يصيب الدول القائمة على الحرية قبل أن يصيب الدول القائمة على التعسف والقوة. فأثينا كانت مدينة حرة في كل شيء، وقد دفعها إيمانها بالحرية وبشجاعة مواطنيها الى ترك أمور التعليم للخاصة من الأفراد والهيئات والى عدم الاهتمام بتدريب شبابها عسكرياً. وفي هذه الأثناء كانت إسبارطة تمارس نظاما داخليا صارما يقوم على فكر التوجيه في كل شيء.

فالمدارس فيها كانت تابعة للدولة، وشبابها كان مجبراً على قضاء فترة من الزمن في الثكنات العسكرية يتدرب على استعمال السلاح وخوض غمار المعارك.

وعندما نشبت الحرب البلوبونيرية بين المدينتين عجزت أثينا عن المقاومة وانهزمت أمام جحافل إسبارطة وانتهت اسطورة تفوقها على المدن اليونانية. ولكن انهزامها في ساحة الوغى كان السبب في الانتصار الذي أحرزته فيما بعد في ميدان الفكر. إن الهزائم لا تثني عزيمة الشعوب الحية ولا تحطم همم شبابها المخلصين. إن الهزائم تكون غالباً حافزاً لها على التعميق والتأمل والتبصر واستخراج العبر. ان الفشل يقترن لديها برغبة جامحة غريبة تستهدف البحث عن أسباب هذا الفشل، وتحليل الانظمة السياسية التي عاشت في ظلها، ومقارنة هذه الانظمة بغيرها من الانظمة القائمة. وهذا ما حدث لأثينا بعد هزيمتها الشنعاء، فقد حزت الحرارة في نفوس أبنائها فانكبوا على دراسة أصلح الأنظمة، ودارت بينهم مناقشات طويلة مفيدة، وصدرت عنهم آراء عميقة لا تزال حتى اليوم تحظى بالاعجاب وتنال التقدير. وكان محور صراعهم الفكري مبدأ سيادة القانون وموضوع أنواع أنظمة الحكم السياسية.

هـ - الخضوع للقانون

عندما بدأت بعض الانظمة السياسية تعرف الأزمات وأخذت الارستقراطية التي كانت تعتمد على الارض وغناها تفقد أملاكها وهيبتها امام البورجوازية الحضرية او المهنية او التجارية وعندما عزلت إسبارطة نفسها عن العالم وأوقفت حركة كل تطور سياسي واقتصادي فيها، وعندما بدأت الطبقات تتحرك وتتململ – عند ذلك شعر المفكرون والفلاسفة بأن المدينة اليونانية تحتاج الى نظام قانوني واجتماعي جديد والى قوانين تساعد على إيجاد تسوية دائمة بين العناصر الوطنية المتنافرة، فراحوا يروجون ويؤكدون بأن النظام الذي يحققه القانون واحترام القانون هو الضمان الوحيد للحصول على حياة سياسية هادئة.

وبصدد قضية نشر النظام في المدينة ومحاربة الفوضى وأهمية شرعية القانون ووجوب اتباعه والعمل به قال فيثاغوراس: "ان القانون هو تعبير عن الاتفاق القائم بين أفراد الجماعة. وما دام كذلك فإنه لا يفقد أهميته. والأفراد عندما يضعون قانوناً يتفقون على الخضوع له الى ان يتفقوا من جديد على تبديله او استبداله بغيره". وقال ارسطو: "ليس ثمة نظام مقبول خارج القانون. وفضل سقراط حتى الموت على مخالفة القوانين السائدة في بلده.

ونجاح العمل القانوني في اليونان قد ساعد على توثيق الروابط بين المواطنين وحثهم على الوقوف صفاً واحداً في وجه الاعداء. وامتزج القانون بالمدينة فأصبح التمسك به كالتمسك بالمدينة وكما كانت المدينة موضع فخرهم واحترامهم أصبح هو أيضاً موضع إعتزازهم وعنصراً من عناصر وجودهم. وإذا كان اليونانيون قد إهتموا بأمر نشر النظام والقانون فقد إهتموا أيضا بأمر الأنظمة السياسية التي تلائمهم.

و – الأنظمة السياسية

دارت أحاديث ومحاولات كثيرة حول الأنظمة السياسية التي تلائم المدن اليونانية. وبإستطاعتنا القول بأن الأنظمة الثلاث التي كانت موضوع المناقشات والتي كانت تعرض على أهل اليونان لإختيار أحسنها وأصلحها هي:

١ – الديمقراطية او حكم الأغلبية
٢ – الأوليغارشية او حكم الأقلية.
٣ – الملكية او حكم الفرد.

وكان هيرودتس Herodotus (٤٨٤ – ٤٢٤ ق.م.) – أبو التاريخ – أول من وجه عناية خاصة الى دراسة نظام الحكم الصالح في الدولة. فقد تحدث في إحدى مقالاته عن ثورة قامت في بلاد الفرس تساءل الثائرون بعدها عن الكيفية التي ينبغي أن تحكم بها دولة الفرس ليسود السلام ويستتب الأمن والاستقرار. وإقترح أحد الثوار تطبيق نظام الحكومة الشعبية (أي الحكم الديمقراطي، لأن هذا النظام يساعد على تحقيق المساواة ونشر العدالة ويسمح للشعب بأن يحكم نفسه بنفسه ويختار بحرية تامة رئيس الحكومة الذي يبقى تابعاً له.

وإحتج ثائر آخر على هذا الاقتراح ودعا الآخرين الى رفضه لأن الشعب في نظره حيوان أعمى عاجز عن التمييز بين ما هو نافع وما هو ضار. والحل في رأيه يجب أن يكون في تسهيل السبل أمام الصفوة المختارة من الناس كي تتقلد زمام الأمور في الدولة وتضع معرفتها وعلمها وفلسفتها في خدمة الشعب. فهو ينادي إذن بحكم الأقلية.

ولكن ثانرا ثالثا يتدخل ويصف الحكم الشعبي بالغوغائي، وحكم الأقلية بالارستقراطي والإقطاعي. وهو يرى أن النظامين عاجزان عن تأمين وحدة السلطة وفرض الهيبة والعمل لخير الشعب، وإنهما سيؤديان في النهاية الى الطغيان والفوضى والتحكم الفردي. ولهذا فإنه ينصح بإختيار فرد طيب منذ الآن وتسليمه مقاليد الأمور في الدولة ليسيرها بحكمته وعلمه. فهو إذن ينادي بحكم الفرد او بالملكية.

وهذه المناقشة حول أحسن الأنظمة السياسية قد ترددت أصداؤها في جنبات التاريخ، وكانت سبباً في قيام الكثير من الثورات والإنقلابات الفكرية بحثاً عن النظام السياسي المثالي الصالح. والمدن اليونانية قد عرفت هذه التيارات الفكرية ولم تنج من الانقلابات السياسية التي نشرت فوق نفوس أهلها سحباً من الشك دفعت بالبعض منهم الى الكفر بالمثل العليا والسخرية من المبادئ الأخلاقية والدعوة الى الفردية.

٣ ـ الديمقراطية اليونانية في أثينا القرن الخامس قبل المسيح

في القرن الخامس قبل الميلاد انطلق الفكر السياسي اليوناني بقيادة أثينا وإنتشر في الآفاق، وحينها عرفت البلاد عهداً زاهراً من التقدم الاقتصادي والاجتماعي. وأصبحت أثينا محط الآمال، ومركز الثقل في حضارة العصر، ونقطة الارتكاز للتفكير السياسي والفلسفي، وأصبح مفكروها اساتذة العالم القديم في شتى الميادين الفكرية.

وكان الأديب ورجل الدولة بركليس Périclès (٤٩٩ – ٤٦٩ ق.م.) يسمي أثينا "مدرسة اليونان"، ويعتبرها المثل الأعلى في نظام الحكم الدستوري، ويتغنى دائماً بدستورها الديمقراطي الذي يهدف الى خير الكثرة من المواطنين. وقد بلغت أثينا عصرها الذهبي في عهد بركليس رجلها القوي سياسياً وعسكرياً. ووصف بركليس، في خطابه التأبيني لشهداء العام الاول من حرب إسبارطة وأثينا، القيم السياسية في أثينا القرن الخامس ق.م. قائلاً:

"إن المواطن الأثيني لا يهمل شؤون الدولة بحجة إنشغاله بشؤون أسرته، بل ان المنهمكين منا في أعمالهم لا تنقصهم الفكرة السليمة عن الشؤون السياسية. وإن المواطن الذي لا يعنى بالمسائل العامة لا ترى فيه رجلاً منعدم الضرر، بل رجلاً منعدم الفائدة، ولئن كان قليل منا مبتكرين، فإنا جميعاً في السياسة موهوبون... وعندما ينفرد مواطن بميزة من أي نوع، فإنه يفضل في تولي الخدمة العامة كمكافأة على جدارته، لا كإمتياز

يسمو به على غيره. كذلك لم يكن الفقر حائلاً أمام الفقير، بل كان من الممكن أن تفيد منه الدولة أياً كان سوء حالته"[١].

"ليس في حياتنا العامة عزلة، ولا في حياتنا الخاصة تشكك من الأفراد او سوء ظن، ولسنا نبغض جارنا ان هو فعل ما يريد، ولسنا نرميه بنظرة لا يرتضيها ولو كانت لا تؤذيه. وإن كنا نتذوق الحرية في روابطنا الخاصة الا أن روح الوقار تسود تصرفاتنا العامة. وانا ليعصمنا من الخطأ احترامنا للسلطات والقوانين، وإجلالنا الخاص لما تكفل منها بحماية المظلومين، وإحترامنا كذلك للقوانين غير المكتوبة التي كان جزاؤها تألب شعور الجماعة على من ينتهكون حرمتها"[٢].

"نعتقد أن العقبة الكأداء في سبيل العمل ليست المناقشة، بل هي إنعدام المعرفة التي تتولد عن المناقشات التحضيرية السابقة لهذا العمل. فلقد وهبنا قدرة خاصة على التفكير قبل ان نعمل، وقدرة على العمل كذلك، في حين وهب غيرنا شجاعة الجاهلين بمصائر الامور، فإذا تبصروا لم يلبثوا ان يترددوا"[٣].

ويمكن تلخيص رأي بركليس ومدرسته بالمثل العليا الآثينية في العبارات التالية: "... الحرية وسيادة حكم القانون... مظهران مكملان للحكم الصالح... مواطنون أحرار في بلد حر. حكومة اتجاهاتها كاتجاهات القانون المحايد لأنه صواب وحق. وحرية المواطن هي حقه في التقرير وفي المناقشة والمساهمة وفقاً لكفايته الذاتية ومواهبه، لا لثروته او طبقته الاجتماعية"[٤].

لقد رسم بركليس صورة خيالية الى حد ما بعيدة بعض الشيء عن الواقع الأثيني وبالغ في مدح نظام أثينا حتى اختلط الأمر على بعض المؤرخين، فالمواطنون فيها، كما يقول، كانوا يتساوون أمام القانون. وكان لكل مواطن أن يخدم وطنه (أي دولته المتجسدة بمدينة أثينا) بكل ما أوتي من قوة وموهبة وكفاءة دون أن يعترض سبيله أي مانع او حائل. والامور العامة كانت في يد كل فرد من أفراد المدينة لا في يد أقلية

---

١ – Thucydides, Book II, ٢nd ed., Oxford, ١٩٠٠, p.p. ٣٥-٤٦
الترجمة كما وردت في كتاب جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ص ١٥ – ١٦.
٢ – المرجع ذاته، ص ١٩.
٣ – المرجع ذاته، ص ١٩ - ٢٠.
٤ – سبيا، تطور الفكر السياسي، ص ٢١.

إقطاعية حاكمة، فالشعب نفسه كان يجتمع في ندوات عامة ويتخذ القرارات الملائمة. وابن أثينا كان يؤمن بالحرية والمساواة والديمقراطية دون أن ينسيه ذلك وجوب احترام النظام العام والسلطات القائمة ووجوب الخضوع للقوانين. وقد ساعد ضيق الأبعاد في أثينا على بناء دولة صغيرة قائمة بذاتها يسود الوئام والانسجام بين أهلها، وعلى تقوية الوعي العام وتنمية الشعور الاجتماعي فيها، وعلى تمكنها من تحقيق اكتفائها الذاتي.

ولكن هذه الصورة المثالية التي كان بركليس يتمنى تحقيقها كانت أحياناً تغاير الواقع بعض المغايرة.

١ ـ كانت أثينا تميز بين الانسان والانسان بتفريقها بين العبد والحر وبين المواطن والاجنبي. فالحرية والمساواة كانتا صفة تمتاز بها طبقة المواطنين الاحرار. ولكن هل كان المواطنون أنفسهم أحراراً بصورة فعلية؟ وهل كانوا يتمتعون بحرية الفكر والتعبير بطريقة فعّالة؟

٢ ـ إن المفكرين في أثينا كانوا فئة ضائعة في غمرة حكم العامة، لا تسمع لهم كلمة ولا يجدون فرصة لتطبيق أفكارهم ومشاريعهم. بل انهم كانوا في معظم الأحيان عاجزين عملياً، بصفتهم مواطنين، عن الاشتراك المباشر الفعلي في تصريف أمور الدولة. فالمدينة كانت في قبضة مجموعة من الأشخاص المحترفين الذين كانوا يتخذون السياسة ديناً ومذهباً ومهنة يستخدمون في سبيل بلوغ هذا المأرب الكلام المعسول والبيان الساحر والإغراء الشعبي. وبما أن معظم أبناء المدينة كانوا من الجهلة السذج فإن الساسة المرائين كانوا يتمكنون بسهولة من خداعهم وسوقهم كالنعاج في الطريق التي يرسمونها لهم. وبما أن تعلق الجماهير كان يحتاج الى بلاغة بيانية فقد تعاظم شأن الخطباء السياسيين حتى أمسوا أصحاب السلطة الحقيقية في المدينة. ولهذا سئم أفلاطون من المعترك السياسي واشمأزت نفسه من تصرفات السياسة. ولهذا حذّر الأديب الشاعر ارستوفانيس Aristophanes (٤٥٠ ـ ٣٨٠ ق.م.) الناس من الخطباء الدجالين وصورهم في تمثيلياته الهزلية بأسلوب ساخر ضاحك.

٣ ـ ولم يكن في أثينا انسجام وتفاهم بين أهلها. لقد كان ذلك وهماً وأماني وحلماً. فالصراع بين الطبقات كان على أشده. وكانت طبقة الأغنياء تكره الفقراء وتحتقرهم وتحقد عليهم. وكانت تجتمع وتتفاهم على الوقوف في وجه كل حركة رامية الى قلب

النظام الذي تسيطر عليه، وهي التي أذاعت بأنها تنتمي الى فئة من المخلوقات تتميز بالثقافة والثروة وتتفوق على غيرها برفعة الأصل والنشأة. لذلك اتجهت أنظار طبقة الارستقراطيين نحو اسبارطة، المدينة التي كانت تعتبر مدرسة الارستقراطية.

٤ ـ التيارات الفكرية في أثينا الديمقراطية او في دولة المدينة

أ ـ الانقلاب الفكري او التجول الفلسفي

اليونان بلاد وعرة المسالك، غزيرة الجزر، مليئة بالجبال والاودية، نشأت في أكنافها مدن كثيرة لا يتصل بعضها ببعض إلا بمشقة وصعوبة. ولم تكن اليونان أمة واحدة او دولة واحدة تسير أمورها حكومة واحدة، بل كانت مجموعة مدن مستقلة تحكم كل منها نفسها بنفسها وتضع لسكانها ما يطيب لها من قوانين وأنظمة.

وكان صغر هذه المدن يسمح لسكانها بالاجتماع في مكان واحد ومناقشة أمور الدولة بصورة جماعية. وقد أدى تفرق اليونان في مدن مستقلة الى تنافرهم وتناحرهم، فولد ذلك بينهم شعور المنافسة والعصبية للبلد الواحد. ومع الأيام أخذت نزعة الأنانية تتطور حتى غدت عصبية شخصية وحتى أخذ الفرد يضع مصالحه فوق مصالح المدينة. وأفضى ذلك باليونان أخيرا الى هاوية الانحلال الخلقي، فظهر السفسطائيون وأذاعوا فلسفتهم السلبية، وتصدى لهم سقراط وتلامذته يدحضون آرائهم ويدعون الى التمسك بأهداب الأخلاق والفضيلة ويحاولون بعث الحياة في دولة المدينة. ولكن هذا النوع من النظام السياسي كان يحتضر وكان التاريخ يستعد للترحيب بنظام جديد سيظهر مع قيام إمبراطورية الاسكندر والمناداة بفكرة المدينة العالمية.

كان المفكرون اليونان قد انغمسوا في التفكير الرامي الى البحث عن أصل العالم ومعرفة المادة الأساسية الاولى التي تتكون منها الأشياء في العالم. وفي النصف الثاني من القرن الخامس ق.م. مع هزيمة أثينا ومع انتشار أفكار سقراط والسفسطائيين انتقل المفكرون من دراسة الطبيعة ومن البحث العقلي المجرد الى موضوع أكثر التصاقا بواقعهم الاجتماعي، وهو دراسة الانسان والمجتمع الانساني. وقد عظم شأن هذه الدراسة في أثينا حتى أصبحت هذه المدينة منارة التقدم الفكري وكعبة القلق الفلسفي والاجتماعي.

انصرف المفكرون في أثينا الى دراسة الدولة وتساءلوا عن أصل نشأتها وسبب وجودها، كما تساءلوا عن علاقة الفرد بها وموقفه من مؤسساتها وأنظمتها. وطرحوا أسئلة متعددة مثل: هل نشأت الدولة في الأصل لنشر العدالة والفضيلة وتلبية رغبات الناس وتنظيم الأفراد وحماية حقوقهم، ام أنها قامت بخدمة مآرب الفئة القليلة الحاكمة وإرضاء شهواتها؟ هل تكونت الدولة لأن تكوينها يتلاءم وطبيعة البشر ويخضع لمبدأ واحد ثابت، أم أنها تكونت بصورة اصطناعية خاضعة لمشيئة قلة من الناس؟ وإذا كانت الدولة قد نشأت لتنظيم الناس وتأمين الرفاهية والسعادة لهم، فهل باستطاعتنا إصلاح الدول التي تنحرف عن هذه الغاية؟ وإذا كان بإمكاننا إصلاحها فكيف يكون ذلك؟ وهل من واجب الفرد أن يهتم بالدولة ويضحي بماله ووقته وراحته في سبيل إنعاشها وخدمتها والسير بها الى الأمام؟ وهل الفضيلة والعدالة والحق أمور نسبية تختلف من شخص الى آخر، أم أنها أمور عامة مشتركة ثابتة لا تظهر بوضوح الا في الحياة الجماعية والتفاني في سبيل الجموع؟

وهنا ظهر اتجاهان: الاول سلبي، والثاني إيجابي، وقد دافع السفسطائيون عن الاول فتولى سقراط وتلامذته من بعده مهمة الدفاع عن الاتجاه الثاني.

ب – السفسطائيون

كان لجماعة السفسطائيين فلسفة، ولكنها لم تكن من صنعهم وإبداعهم، أي أنهم لم يوجدوها من العدم وإنما استوحوا عناصرها وجمعوا أشتاتها من أحداث البيئة التي عاصروها، فجاءت فلسفتهم صورة صادقة لعصرهم. وقبل ان نحاول شرح هذه الفلسفة سنحاول أن نلقي نظرة سريعة على وضع اليونان السياسي والاجتماعي آنذاك. ويمكننا تلخيص ذلك في النقاط التالية:

١ – إن طغيان طبقة النبلاء وأنانيتها واستهتارها بالمواطنين وإذلالها لهم قد أدى الى انتشار النزعة الفردية التي تضع الصالح الشخصي فوق الصالح العام والى تطرف الفرد في تقدير نفسه وإسرافه في حبها والاعتداد بها.

٢ – إن مبدأ الحرية والديمقراطية الذي انتشر في بعض المدن، ومنها أثينا، قد أدى الى انحلال في العقيدة الدينية، فنبذ الناس آلهتهم القديمة بعد أن استنارت عقولهم

وشعروا أنها غير جديرة بالعبادة والتقديس. وقد ذهب بعض المفكرين بعيداً في تحطيم العقائد القديمة فلم يتورعوا عن وصف فجور الآلهة ونواقصها ومناصبة الدين العداء بصورة علنية. وأنكر البعض أثر الآلهة في تسيير الكون، وزعموا أن العوالم تسير من تلقاء نفسها دون أن يكون لها سبب معلوم مرسوم، وحاولوا أن يفسروا فكرة تقديس الآلهة بخوف الانسان من الظواهر التي تحدث في الارض تارة وفي السماء طوراً.

٣ ـ وقد نتج عن ذلك طغيان موجة من الشك، الشك في كل شيء، الشك الذي يقود عادة الى انحلال الأخلاق وتفسخ التقاليد وإنهيار العادات وتزعزع هيبة السلطة. فأخذ الجيل الناشئ يسخر من عقائد أسلافه ويعمل على تحطيم كل الأغلال والقيود الاجتماعية التي تقف حائلاً دون إنطلاق غرائزه على سجيتها.

وكان السفسطائيون مرآة لهذا التيار الذي اجتاح المجتمع اليوناني. فمن هم السفسطائيون؟ وما هي أفكارهم؟

لم يكن السفسطائيون مدرسة تربطها عقيدة فلسفية، وإنما كانوا طائفة من المعلمين يجوبون البلاد بعد أن اتخذوا التدريس حرفة. وكانوا يدرسون الموضوعات المختلفة التي كان يقبل عليها الشعب بلهفة وتعطش، كعلم البلاغة وعلم السياسة والتاريخ والطبيعة وما شابه ذلك. وكان الغرض من هذه الدروس تثقيف اليونانيين وإعدادهم بصورة رزينة مستقيمة ليكونوا مواطنين صالحين.

وبما أن السياسة كانت إذ ذاك أكبر شاغل لليونانيين، وبما ان الاشتغال بها والطموح لاعتلاء اسمى المناصب كان مسيطراً على عقول الناشئة، فقد كان اقبالهم كبيراً وشديداً على الدروس التي كان يلقيها السفسطائيون حول البلاغة والقدرة على الجدل وإفحام الخصم بأية وسيلة كانت، ولو كان ذلك بالتلاعب بالألفاظ. ولذلك فإن علم البلاغة او فن الخطابة كان من أهم تعاليمهم، وقد أجادوا وتفوقوا فيه حتى اعتبروا بحق من مؤسسيه. غير أن المهم هنا هو أنهم لم يلقنوا الشباب هذا العلم بغية تثقيفهم وتدريبهم على كشف الحقائق وخدمتها، بل قاموا بهذه المهمة ليعلموا الشباب كيف يخدمون فكرتهم ويدافعون عن رأيهم على أي وجه كان، بالحق او بالباطل، بالصدق او بالكذب، بالمكر او بالصراحة فهم كانوا يعلمونهم كيفية كسب الخصوم ودحض حجج السائلين بكل الوسائل الممكنة، بتمويه الحقيقة وخداع المنطق والتلاعب بالألفاظ. ومن اجل ذلك سمي اللعب بالالفاظ والتهريج في الحجج "سفسطة".

ومن أشهر قادتهم بروتاغوراس، وجورجياس، وهيباس وانتيفون. ولعل الأول هو أشهرهم واقدمهم عهداً.

لم يكن للسفسطائيين فلسفة معينة ولكنهم ركزوا على الانسان كمحور للمعرفة واساس لجميع الامور، اذن فهم دافعوا عن وجهة نظر جديدة فيما كان يشغل بال الفلاسفة في ذلك الوقت، الا وهي اكتشاف مادة اولى، ثابتة للتغييرات الطبيعية، وهذه الفكرة الجديدة انسانية في ناحيتها الايجابية، إذ يتخذ الانسان محوراً للمعرفة أما من الناحية السلبية فقد تضمن هذا النظام الجديد تشكيكاً في المذهب القديم القائل باستخلاص المعارف من العالم الطبيعي.. إن المعرفة وليدة الحواس والقوى الانسانية الاخرى"...

وأساس تعاليمهم ومحور فلسفتهم هي العبارة الصادرة عن بروتاغوراس Protagoras (٥٠٠ – ٤٣٠ ق.م.): "الانسان هو مقياس لجميع الامور". وهو أول اغريقي قال بالديالكتيك مشدداً على مبدأ التجربة وعلى أخذ الامور كما تظهر بالنسبة للانسان. فالانسان هو مقياس الخطأ والصواب، والحق والباطل، والخير والشر. ففي هذا القول نزعة نحو الفردية، وفيه أيضاً نزعة نحو التفهم العام والمشترك بين الافراد. كذلك قال بروتاغوراس بنشوء الدولة كنتيجة لتطور المجتمعات البشرية من الحالة الطبيعية، الى الحالة المدنية حينما نشأت المدن، الى الحالة السياسية حينما تأسست الدول. وهو الذي وضع كتاباً بالالهة يشكك بوجودها وبقدرتها.

والبراغماتيزم Pragmatism او فلسفة الذرائع الواقعية السائدة اليوم قريبة الشبه بتعاليمهم. فهذه الفلسفة ترفض النظر في الحقائق الماورائية، وتركز بحثها على ما يتصل بالوجود الواقعي ولا تريد أن تعترف بحقيقة في ذاتها مستقلة عن الانسان، لأن الحقيقة في عرفها هي ما يكون نافعاً في الحياة العملية.

كان الفلاسفة قبل السفسطائيين يفرقون بين الحس والعقل، وبين ما يدرك بالحس وما يدرك بالعقل. ويرون أن الحقيقة تدرك بالعقل لا بالحس، لأن الحواس شيء خاص بكل انسان بينما العقل عامل مشترك عام بين الناس جميعاً. وكانوا يفرقون أيضاً بين الوجود الذهني والوجود الخارجي، اي بين ما يدرك من الشيء والشيء نفسه كما يظهر من الخارج. فالانسان قد يحسب السراب ماء دون وجود ماء، وقد ينظر الى الارض فيراها مسطحة بينما هي مستديرة.

ولقى السفسطائيون فأنكروا ذلك وقالوا بأن ليس هنالك وجود خارجي مستقل عما في أذهاننا. فما يراه الانسان هو حقيقة بالنسبة اليه. لأن المعلومات التي تصل الينا إنما تصل عن طريق الحس.

وعندما قدم جورجياس Georgias أثينا عام ٤٢٧ ق.م. كمعلم لفن الخطابة، كان كسلفه بروتاغوراس، ناقداً للمدرسة الأيونية Ionians الفيزيائية اي المادية الباحثة عن مبدأ موحد للكون، وكان ناقداً على الأخص لاتجاهها الميتافيزيكي.

وقد نفذ من خلال نقده وسلبيته الى التركيز على الانسان ومعرفة الانسان. وقد انطلق من مبدأ الشك بالوجود وبالتالي بإمكانية معرفة هذا الوجود ونسب اليه قوله بأن الحق يستند على القوة. ولكن النقاط الثلاثة التي ركز عليها جورجياس هي:

١ – لا شيء موجود غير الملموس
٢ – وإن وجد شيء فلا يمكن ان يعرف
٣ –واذا أمكن ان يعرف فلا يمكن ايصاله الى الغير

وطبق السفسطائيون هذه التعاليم على السياسة والأخلاق، فقالوا: اذا لم يكن هناك حق ظاهر، واذا كان ما يظهر للشخص انه حق فهو حق بالنسبة اليه وحده، فمعنى ذلك انه لا يمكن ان يكون هناك قانون اخلاقي عام يخضع له الناس جميعاً، وان المسألة ترجع الى إحساس الشخص نفسه، فما يراه حقاً فهو حق بالنسبة اليه وما يعمله فهو عمل مشروع اليه.

وتحدثوا عن القانون فاستنتجوا ان ليس هناك قانون عام قائم على العدالة لأنه ليس هناك عدالة عامة بالمعنى الذي يفهمه الناس، بل ليس هناك قانون عادل في حد ذاته. فقوانين الدولة قد وضعتها فئة لتخضع بها الشعب وتختلس منهم ثمار جهدهم وقوتهم. واذا بلغ إنسان من القوة مبلغاً يستطيع معه الخروج على القانون من غير ان يعاقب فله الحق في الخروج. وبهذا يعتبر السفسطائيون اول من رأى بأن القوة هي الحق.

فتعاليمهم كانت تنطوي ولا شك على مبادئ سلبية وقد تكون هدامة لكل نظام اجتماعي. وهذه التعاليم قد أثارت سخط الناس فقام سقراط وتلاميذه يحاولون صد تيارها الجارف بدعوتهم الى الفضيلة.

ج – سقراط

ولد سقراط Socrates (٤٦٩ – ٣٩٦ ق.م.) من أب يحترف صناعة التماثيل وام قابلة. واحترف مهنة أبيه زمناً ثم تركها ليكرس وجوده للفلسفة التي كان يعتبرها رسالته في الحياة. وظل يعمل للفلسفة حتى اتهم في سن السبعين بإنكار آلهة اليونان والدعوة الى آلهة جديدة وإفساد عقول الشباب، فحكم عليه بالإعدام وأعدم. ولعل السبب في مقت الحكام له يعود الى كرهه للنظام الديمقراطي الذي يسيغ إنتداب الزراع والصناع لمناصب الدولة، والى حملته على النظام الارستقراطي الذي ينطوي على الإستبداد والظلم، واختلاط الامر على هؤلاء الحكام وعلى بعض المعاصرين الذين حسبوه زعيماً من زعماء السفسطائيين.

والحقيقة انه كان حربا على السفسطائيين. وقد ابتدأ هجومه عليهم بإظهار ضعف مبدأهم الشامل: "الانسان مقياس كل شيء". لقد اعتبروا كما ان الحواس او الادراك الحسي هو الطريق الوحيد لوصول المعلومات الى الذهن. وبما أن هذا الادراك يختلف باختلاف الاشخاص فإن المعلومات التي تأتي عن طريقه تكون مختلفة كذلك، واستنتجوا من ذلك إستحالة وجود حقائق ثابتة للأشياء. ولكن سقراط اثبت أن تحصيل المعرفة يعتمد على العقل لا على الحس، فبرهن بذلك على وجود الحقائق الثابتة في الواقع الخارجي. واتخذ نظرية المعرفة وسيلة تستغل في أمور الحياة العملية. وذهب الى ان اساس الفضيلة المعرفة، او انه لا فضيلة الا بالمعرفة، وان الفضيلة هي المعرفة. واعتقد بأن المعرفة هي العدالة والعدالة هي الإلمام بقوانين الدولة وبالقوانين الإلهية الأكثر شمولاً من القوانين الاخرى. واستخرج سقراط من ذلك بعض الاستنتاجات منها:

١ – ان الانسان لا يستطيع ان يعمل الخير الا اذا كان يعلم الخير. وكل عمل لا يصدر عن علم بالخير ليس خيراً ولا فضيلة، فعمل الخير لا بد ان يكون قائماً على العلم ومنفجراً منه.

٢ – ان علم الانسان بصورة أكيدة بأن الشيء خير يحمله حتماً على القيام به، ومعرفته بضرر شيء تدفعه حتماً الى تركه. وليس هناك إنسان يعمل الشر وهو عالم بنتائجه، فكل الشرور ناتجة عن الجهل، ولو علم المرء أين الخير لعمله حتماً. وعلل سقراط ذلك بأن كل انسان بطبيعته يقصد الخير لنفسه ويكره لها الشر، فمحال ان يفعل ما يضرها وهو عالم بضرره.

٣ – أتباع المبدأ القائل: "إعرف نفسك" "Know Thyself" بما ان المعرفة هي الفضيلة وهي العدالة وهي منطلق الحياة الافضل، فعلى الانسان أن يبدأ بمعرفة نفسه أولاً كي يتمكن من تحقيق السعادة لنفسه ثم لمجتمعه.

واذا كان سقراط محقاً في الاستنتاج الاول فإنه مخطئ في الاستنتاج الثاني، لأن الانسان كثيراً ما يعلم الخير ويتجنبه ويعلم الشر ويأتيه. فمعرفةالخير ليست كافية لحمل الانسان على عمله، ولا بد لتحقيق ذلك من وجود إرادة قوية الى جانب المعرفة. ويظهر أن سقراط قد تناسى ان نفس الانسان ليست مركبة من العقل وحده وان بعض أعمال الانسان تخضع غالباً للعواطف والشهوات. وعلى الرغم من ذلك فإن سقراط قد تمكن بنظرية المعرفة أن يصلح ما أفسده السفسطائيون، فرد الى الناس إيمانهم السابق بالحقائق والأخلاق بعد ما شككهم السفسطائيون في صحتها. وإذا كان الناس يسلمون، قبل مجيء السفسطائيين، بصحتها ونبوتها بصورة ساذجة، فإنهم بعد قيام سقراط أمسوا يسلمون بها متسلحين بالعلم والمعرفة. وعندما حكم على سقراط بالموت أبى بشمم أن يفر، واعتبر أن من واجب الفرد أن يطيع القانون.

ومن أهم اتباع سقراط هما زينوفون Xenophon (٤٣٥ – ٣٥٥ ق.م.) وإيسوقراط Isocrates (٤٣٦ – ٣٨٨ ق.م.) وقد شدد الاول على أهمية الكفاءة والمقدرة وقال: "يجب أن تكون الدولة كالجيش تستند على مبدأ تقسيم العمل وتفاوت الدرجات والتنظيم إذا كان لا بد لها من أن تكون ذات فعالية وانتاج... وغاية القانون يجب ان لا تنتهي عند التحفظ ضد الجرائم ومنعها. والتربية يجب ان تكون من اختصاص الدولة"[١].

اما الثاني فقد فتح مدرسة للفلسفة عام ٣٩٢ ق.م. وعرف الفلسفة السفسطائية بأنها علم حيل الجدل. وهو أول من أبرز النظرية البراغماتية فقال: "من الأنسب للانسان ان يكوّن آراء احتمالية فيما يتعلق بالأمور النافعة من ان تكون له معرفة علمية دقيقة تتعلق بأمور غير نافعة"[٢].

ومن أهم الفلاسفة الذين تأثروا بسقراط وخاصة في نظريته بالمعرفة هو تلميذه أفلاطون الذي تربع على عرش الفكر من بعده وتابع رسالته في دحض التيارات الفكرية السفسطائية.

---

١ – قربان، المحاضرات، ص ٨٣.
٢ – المرجع ذاته، ص ٨٤.

الفصل الرابع

أفلاطون

١ ـ حياته ومؤلفاته

عاش أفلاطون ما بين عام ٤٢٧ وعام ٣٤٧ ق.م.، وهو يعتبر بأفكاره أحد كبار المفكرين السياسيين في العالم. فقد كانت الفلسفة قبله مجموعة آراء متناثرة ونظريات مبعثرة لا رابطة بينها، فأتى هو وأخذ أحسن ما عند غيره من المفكرين ونسق كل ذلك بشكل جميل منسجم وأخرج للعالم فلسفة جديدة تتناول بالبحث عدة جوانب فلسفية وسياسية.

وقد تحدر من أسرة ارستقراطية مشهورة في أثينا كانت تملك ثروة كبرى وتحقد على ديمقراطية أثينا وتتطلع الى ارستقراطية اسبارطة. وثراء أسرته كفاه مشقة العمل وكسب القوت وأفسح له المجال كي يتفرغ للاشتغال بالفلسفة. وشهد منذ نعومة أظفاره نشوب الحرب بين أثينا واسبارطة، تلك الحرب التي دامت أكثر من نصف قرن واجتاحت ارجاء اليونان وجاوزتها الى بلاد فارس. وزعزعت هذه الحرب الدعائم السياسية في أثينا، ودفعت الحكم الديمقراطي فيها الى أبعد حدود التطرف. فتقلد السياسيون زمام الامور فيها وسيروا سياستها حسب هواهم وارتكبوا أخطاء سياسية عادت عليهم وعلى سمعة النظام الذي يمثلونه بالضرر العميم.

فما كادت الحرب تنتهي بهزيمة أثينا عام ٤٠٤ ق.م. حتى شعر الناس بفساد النظام الديمقراطي ومسؤوليته في الهزيمة النكراء التي حلت بزعيمة المدن الاغريقية. وإذا بالارستقراطية تنتهز هذه الفرصة وتثب الى مناصب الدولة بعدما تربّع فوق كرسي الحكم ثلاثون رجلاً عرفوا فيما بعد بالثلاثين طاغية كان بينهم كثير من أقرباء افلاطون. وأراد هؤلاء ان يطهروا أثينا من مفاسد الديمقراطية فلم يفلحوا، فحملهم الفشل على الإمعان في القسوة والظلم وعلى اعتناق سياسة الحديد والنار وعلى خنق الحريات او ما تبقى للشعب من حريات. غير ان الديمقراطية تمكنت بعد ذلك من العودة الى الحكم عام ٤٠٣ ق.م. ولكنها كانت ديمقراطية عمياء فاشلة تسير في دروب الجهل. وهي التي كانت سبباً في مصرع سقراط، أستاذ أفلاطون.

وأثرت هذه الاحداث في نفس أفلاطون وأقنعته بفشل النظامين معاً. فالديمقراطية قد عجزت عن إنقاذ البلاد والسير بها في سبيل سوى، والارستقراطية قد عجزت أيضاً عن إعادة الهيبة والاستقرار اليها. وخاب أمله في السياسة وبئس من إمكانية تحقيق الإصلاح على يد النظامين فانصرف الى التفكير النظري والمطالعات الفلسفية باحثاً عن أصلح النظم وأفضلها. واعتقد أخيراً ان الفلسفة هي التي تستطيع إنقاذ وطنه من الفوضى والرشوة والدجل، فكان يأمل في تحقيق أهداف الدولةالمثالية الفاضلة عن طريق حكم رجل حكيم او فيلسوف.

وفي بحثه عن الدولة الفاضلة يتبع أفلاطون المنهج القياسي عوضاً عن المنهج الاستقرائي. "ولذلك تعتبر روائعه السياسية الثلاث: الجمهورية، السياسي، والقوانين، روائع فلسفية أكثر مما تعتبر روائع علمية سياسية، ولا بد من التمييز هنا بين منهج فكر أفلاطون ومنهج حياته. فهو في منهجه الفكري فلسفي وقياسي، ولكنه في منهج حياته أول من حاول إيجاد الوعي العميق بالتلازم بين المعرفة السياسية والفضيلة السياسية. ويبدو إيمانه بهذا التلازم في نظريته حول الملك الفيلسوف، ويظهر أيضاً في محاولته دخول السياسة ليتاح له أن يطبق الفلسفة السياسية التي يؤمن بها. فلما أخفق في ذلك أنشأ الأكاديمية ليكون فيها رجال دولة يختلفون عن السياسيين الذين عرفهم، والذين أثاروا في نفسه بما هم عليه من فساد الاشمئزاز والقنوط"[1].

إن كتاب "الجمهورية" يمثل المرحلة الاولى من حياة أفلاطون الفكرية، فقد كتبه في الفترة الأخيرة التي كان يلازم فيها سقراط ويأخذ عنه الحكمة، أي قبيل موت استاذه بقليل، وقبل أن يغادر هو أثينا ويقضي عدة أعوام في السفر والرحلات يزور خلالها عدة بلدان (مصر وإيطاليا وصقلية...) ويتعرف الى كثير من المفكرين والمدارس الفلسفية. وقد أتيح له في نهاية مطافه، عندما كان في صقلية يعلم تلامذته الحكمة والفلسفة، أن يتعرض لأشنع ما يمكن أن يتعرض له فيلسوف. فقد ثار عليه الملك ديونيسيوس Dionysius الكبير، وكان طاغية جباراً، وألقى القبض عليه وعرضه في سوق الرقيق ليباع علناً بطريقة المزاد. وسارع أحد رجال الفكر فافتداه وساعده على العودة الى أثينا. وهنا طوى المرحلة الثانية من حياته واختار المكوث في الاكاديمة التي أسسها عام ٣٨٧ ق.م. وعاش أربعين عاماً يعلم الحكمة حيث كان يحاضر لطلابه بشكل محاورات أصبحت فيما بعد أساساً لكتاباته.

---

١ ــ صعب، علم السياسة، ص ٧٢.

وفي الفترة الثالثة من حياته لم يغادر أثينا الا مرتين في عام ٣٦٧ وعام ٣٦١ ق.م. وقد غادرها مضطرا آملاً في أن تتاح له الفرصة ليبرهن على صحة ما ذهب اليه في كتابه "الجمهورية". لقد دعاه الملك ديونيسيوس الصغير الذي اعتلى العرش بعد وفاة والده ليطبق على مملكته ما كان يحلم به من نظام الدولة المثلى. ان أفلاطون يشترط لقيام هذا النظام وضع مفاليد الحكم في أيدي الفلاسفة لأنهم وحدهم قادرون على السير بالدولة في صراط مستقيم. وها هو الملك الشاب يرحب بمقدمه ويبدي استعداده لأخذ الحكمة كي يضيف الى شخصيته كحاكم شخصيته كفيلسوف.

ويسر بذلك أفلاطون ويركب البحر الى صقلية تدفعه فرحة الأمل... لكنه لا يكاد يمضي في بلاط الملك فترة قليلة يؤدي فيها واجبه بإخلاص نادر حتى يضيق الملك به ويهم بالإساءة اليه فيسارع أفلاطون بالهرب والعودة الى أثينا.

ولا تمضي أعوام على ذلك حتى يدعوه نفس الملك مرة ثانية معتذراً عما بدر منه. ومع أن أفلاطون كان قد لذع مرة من قبل فقد لبى الدعوة وعاد الى صقلية آملاً ان يتمكن من تحقيق حلمه الغالي. ولكن هذه الرحلة كانت كسابقتها، فقد سئم الملك دراسة الفلسفة وكاد يبطش بأفلاطون لولا أن ساعده الاصدقاء على الهرب. وكان آنذاك قد قارب السبعين من عمره، فعاد الى مدرسته الفكرية في أثينا يلازمها ليل نهار حتى وافاه الأجل.

وفي غمرة هذه الأحداث والتجارب والأسفار فهم أفلاطون أن "جمهوريته" صعبة التطبيق، وأن "فيلسوف الحكم" نادر الوجود، وان مثاليته بعيدة عن الواقع بعد السماء عن الارض، وأن الواقع يفرض عليه التخلي عن بعض آرائه والنزول من عليائه بعد أن نضج تفكيره الواقعي. وقد تحقق ذلك في كتابه "السياسي" الذي مهد الطريق لكتابه الآخر "القوانين".

٢ ـ كتاب "الجمهورية"

أ ـ الفضيلة والمعرفة ونظرية المثل

كتاب "الجمهورية" هو أعظم مؤلفات أفلاطون، فهو يتضمن ملخصاً لفلسفته وعرضاً شاسعاً لآرائه المختلفة في موضوع العدالة والأخلاق والدين والسياسة والحكم الصالح والتربية والاجتماع، ويعتبر هذا الكتاب ثورة فكرية يدين لها الفكر السياسي بكثير من المفاهيم السياسية والفلسفية. وقد وضع دستوراً سياسياً لدولته المثالية واتخذ نظرية المثل منطلقاً لفلسفته فسر على أساسها الكون والانسان وجعلها مقياساً لجميع الظواهر.

يحاول أفلاطون في هذا الكتاب أن يدحض مبادئ السوفسطائيين، فيكمل ما بدأه سقراط من تفنيد لمذهبهم واقامة الدليل على ان المعرفة لا تترتب على الادراكات الحسية فهي مدركات عقلية تتكون في مجموعها من حقائق كلية استخلصها العقل لا الحواس من الجزئيات، وبما ان العقل عنصر مشترك بين الناس جميعاً وجب أن تكون الحقيقة واحدة عند جميع الأشخاص. فالعلم اذن لا يمكن أن يصدر عن طريق الحواس وحدها، والعقل هو الأداة التي تساعدنا على الوصول الى المعرفة. لقد سار أفلاطون في نفس الطريق التي عبدها له سقراط، ولكنه لم يقف عند الحد الذي وقف عنده سقراط، بل تابع سيره حتى وصل الى الحقيقة المطلقة بنظرية المثل. فما هي نظرية المثل التي تعتبر أساساً لفلسفته؟

يرى أفلاطون ان الادراكات العقلية الكلية هي وحدها العلم الصحيح وان كل ما نحصله بواسطة الحواس باطل ووهم. اننا ندرك عن طريق حواسنا عدداً لا نهاية له من الشجر، ولكن العقل يقدم الينا صورة واحدة للشجرة هي الادراك العقلي الكلي للنوع بصفة عامة. فإذا كانت هذه الصورة الواحدة التي تتمثل في العقل، اوالتي يكونها العقل هي وحدها الحقيقة والحق، كانت كل الاشجار التي رأيناها في الكون ظلاً للحقيقة لا الحقيقة نفسها.

وما نقوله في الأشجار والاشياء المادية الأخرى يمكن أن يقال في ضروب المعرفة كالجمال والقبح، والعدل والظلم، والبياض والسواد... ان الجمال مثلاً يظهر في أشياء متعددة، فتقول: فتاة جميلة، ومنظر جميل، وليلة جميلة، وخط جميل. ان هذه الاشياء تشترك جميعاً في صفة واحدة هي الجمال. ولكن ما هو الجمال؟ ان الفتاة لا تجب الجمال، وكذلك المنظر والليلة والخط. ان هذه الاشياء تشترك جميعاً في صفة

واحدة هي الجمال. ولكن من الذي دلنا على وجود هذه الصفة المشتركة التي تجمع بينها؟ ومن الذي قارن بينها للعثور على هذه الصفة؟ إنها ليست الحواس طبعاً. فلا بد الآن أن يكون في ذهننا فكرة عن الجمال نقيس بها الاشياء الخارجية. وهذه الفكرة هي التي ترينا وجه الشبه بين الفتاة والليلة والمنظر والخط. وهي تطابق شيئاً واحداً في الخارج هو الجمال. ومعنى ذلك أن ثمة في العالم الخارجي جمالاً في ذاته مستقلاً عن عقل الانسان.

فكل إدراك عقلي كلي له حقيقة خارجية هو صورة لها. وهذه الحقائق الخارجية هي ما يسميه أفلاطون بالمثل. والمثال عنصر وجوده من نفسه، فهو أساس الاشياء ولا شيء أساس له. وهو معنى مجرد له وجود في نفسه مستقل عن كل عقل. وهو واحد لا يتعدد، وأبدي لا يفنى. وهو كامل لا يحده زمان ولا مكان. وهذه الصفات هي التي تميز المثال عن الاشياء المحسوسة. فمثال القلم يختلف عن القلم نفسه في ان المثال حقيقة أزلية مجردة وان القلم شيء مادي محسوس ليس له وجود حقيقي الا بمقدار قربه من مثاله.

ركز أفلاطون على أهمية المعرفة في دولته المثالية والدور الذي تلعبه في حكم الفيلسوف الملك. ان المعرفة هي الفضيلة، والامور الاجتماعية ومنها السياسية، هي علم او يمكن ان تعتبر كذلك نسبة لإمكانية خضوعها للطريقة العلمية او العقلية. وبما ان المعرفة يجب ان تكون أبدية وازلية وثابتة، لذلك فهي مستقلة عن العقل البشري وعن الإرادة البشرية وعن أي عامل آخر في العالم، لأن عالمنا هو عالم إختباري متغير باستمرار وبالتالي لا يمكن ان يمثل حقيقة الوجود التي يجب ان تكون ثابتة. ان الوجود الحقيقي هو لعالم المثل لا للعالم الذي نعيش فيه. ان ما يدرك بواسطة الحواس هو باطل وغير حقيقي لأنه متغير، واما ما يدرك عن طريق الادراكات العقلية الكلية هو حقيقي وعلمي لأنه ثابت.

"ولما كانت المثل دائمة ثابتة لا يطرأ عليها تغير او فناء كانت هي مصدر المعرفة الحقيقة، على خلاف عالم الحس الذي يخضع لتغيير متصل لا ينقطع ولا يثبت الشيء على حاله لحظتين متتابعتين، فهو لا يصلح أن يكون مصدرا للعلم، لأنك لا تستطيع أن تعلم شيئاً عن جسم يتغير من لحظة الى لحظة، إذ لا بد أن يثبت امام العقل حتى يمكن العلم به، ولكن هذه الاشياء المحسوسة ليست مجهولة منا كل الجهل، فهي تصور المثل وتشاركها او تشابهها على حال يختلف حظه من الدقة باختلاف الاشياء،

وهي لهذا يمكن معرفتها بقدر دقة مشاركتها او مشابهتها للمثل. فإن كان هذا الانسان أقرب من ذلك الى مثال الانسان كنا به أعلم[1].

وكثيراً ما تشترك طائفة من المثل في صفة ما، فيكون مثال أعلى منها. وقد يضاف هذا المثال الاعلى الى مثل اخرى شبيهة به فتكوّن مثلاً أعلى. فمثال البياض ومثال السواد ومثال الحمرة تنطوي تحت مثال أعلى هو مثال اللون. وتتدرج المثل في العلو حتى يتكون لدينا هرم نجد في قمته المثال الأعلى الاخير الذي صدرت عنه بقية المثل، وهو مثال الخير، وهذا المثال هو أساس كل المثل، ومثلها الأعلى في الكمال. ولذلك نراها تتجه نحوه وتتشبه به. ومثال الخير ليس الا الله نفسه.

ويعتقد أفلاطون (من هنا جاءت الكلمة المشهورة: الحب الافلاطوني) انّ نفس الانسان قبل ولادته كانت مجردة عن الأجساد تعيش في عالم المثل تتأمل وتفكر، فلما حلت بالجسم عن طريق الولادة وإنغمست في عالم الحس نسيت عالم المثل دون أن تفقد الحنين اليه. ولهذا فإنها كلما صادفت في عالم الحس شيئاً جميلاً او أمراً عادلاً تذكرت عالم المثل الذي كانت تعيش ففرحت واغتبطت وهاجت عواطفها.

وحب الصورة الجميلة هو اول خطوة نحو الارتقاء الى عالم المثل، اي عالم الحقائق المجردة. وكل معارف النفس الانسانية ليست الا تذكراً لما كانت تعلمه عندما كانت تعيش في عالم المثل قبل ان تهبط الى الارض وتحل بالجسم. فالقضايا الرياضية مثل ٢ + ٢= ٤ هي أمور فطرية في النفس لم تكتسبها بالتلقين او التجربة. والطفل منذ نعومة أظفاره يعرفها ويفهمها ولكنه يحتاج الى معلم ليكشف الغطاء عنها ويذكره بها، فحلول النفس بالجسم وانصرافها الى الاهتمام بأسره وانغماسها في المادة قد حال بينها وبين التذكر السريع لهذه الأمور الفطرية.

رد أفلاطون على السوفسطائيين فبين أن الفضيلة ليست مرادفة للذة، وليست هي عمل ما يراه الانسان حقاً، لأنه إن كان الامر كذلك لأصبح الحكم على العمل بالخير او الشر تابعاً للشعور الشخصي ولما كان هناك قانون عام يخضع له الناس جميعاً. إن أخلاقية العمل يجب أن تتبع قيمة العمل الذاتية لا أن تتبع شيئاً آخر كالرغبة والشهوة. إن الانسان يجب أن يعمل الخير لأنه خير فقط لا لغاية أخرى تكمن وراءه. والفضيلة ليست

---

١ – احمد أمين وزكي محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص ١١٢.

هي عمل الحق فقط بل هي ايضاً معرفة قيمة الحق. إن الحق الذي يعمل على أساس باطل لا يكون فضيلة.

وترك أفلاطون أثراً لا ينكر في حقل الاخلاق عندما انتقد الفكرة السائدة في عصره (وهي قصر عمل الخير على الاصدقاء فقط ومعاملة الأعداء بالشر) ونادى بأنه ليس من الخير مطلقاً ان تفعل شراً، سواء كان ذلك الشر موجهاً الى الأعداء او الاصدقاء، وبأن من واجبات الانسان أن يعامل أعداءه بالخير لعله يكوّن منهم اصدقاء، وبأنه من الفضيلة أن ترد الشر بالخير فذلك أسمى وأرفع من أن ترد الشر بالشر.

"ويمكن القول أن عبارة "الفضيلة معرفة" تفيد أن هناك خيراً موضوعياً يمكن معرفته. وأن الوصول الى هذه المعرفة ممكن فعلاً بالفحص العقلي او المنطقي اكثر مما هو ممكن بالبداهة او الحس او حسن التوفيق. والخير حقيقة موضوعية أيا كان رأي الناس فيه، وهو قابل للتحقيق، لا لأن الناس يريدونه، بل لأنه خير. وبعبارة أخرى لا تعد الإرادة الفردية في هذا الشأن الا أمراً ثانوياً، فما يريده الناس مرهون بمقدار ما يرونه فيه من خير، ولكن ليس الخير خيراً لمجرد أن الناس يريدونه. وينتج عن ذلك ان الرجل الذي تتوافر له المعرفة – سواء كان فيلسوفاً ام معلماً ام عالماً – ينبغي أن يمكن من الاستحواذ على سلطة نافذة في الحكومة، وأن يكون مؤهله الوحيد لتلك السلطة هو تلك المعرفة. وهذه هي العقدة الكامنة وراء كل ما تضمنه كتاب "الجمهورية"، وهي التي حدت بأفلاطون الى التضحية بكل ناحية من نواحي الدولة لا تندرج تحت مبدا الحكم المطلق المستنير"[1].

ب – العدالة

لكي نتمكن من تحقيق الحكم الصالح علينا أن نتمكن من تحقيق العدالة في المجتمع وفي الفرد. ولكي نتمكن من تحقيق العدالة في المجتمع علينا أن نحقق الانسجام بين أفراد المجتمع وطبقات المجتمع، وذلك بأن يقوم كل فرد من أفراد المجتمع في عمله على الوجه الأفضل وأن تقوم كل طبقة من طبقات المجتمع في عملها على الشكل الأفضل. على أن يقوم تعاون وتنسيق – مع المحافظة على تقسيم العمل وعدم التدخل في شؤون الغير – وانسجام بين هؤلاء الأفراد والطبقات لما فيه خير الجماعة وخير المصلحة العامة.

---

١ – سباين، تطور الفكر السياسي، ص ٥٠.

يبدأ أفلاطون كتابه "الجمهورية" بالسؤال عن معنى العدالة وبمحاولة تحديد مفهوم العدالة وذلك عن طريق حوار يجري في منزل رجل أرستقراطي. وبين الحاضرين نجد سقراط وأحد السوفسطائيين. وأقوال سقراط تعبر عن آراء أفلاطون. ويبدأ الحديث سقراط فيلقي السؤال التالي على الثري: " ما هي في رأيك أعظم فائدة عادت عليك من ثروتك؟" فيجيب الارستقراطي بأن الثروة قد مكنته من أن يكون جواداً أميناً عادلاً. ويسأله سقراط: وماذا تعني بالعدل؟ وهنا يبدأ حوار فلسفي عميق حول تعريف العدالة. وبعد أن يعترف الثري بعجزه عن تعريفها، يلقي سقراط نفس السؤال على الحاضرين فيعترفون جميعهم بعجزهم عن تحديد معنى العدالة. ويضيق صدر السوفسطائي ويثور فيصرخ بسقراط قائلاً:

"أصغ الى ما أقول: أنا أزعم أن القوة هي الحق، وأن العدل هو ما كان في صالح الأقوى. والقوانين وليدة الحكومات، تتغير بتغيرها. وسواء أكانت ديمقراطية ام أرستقراطية ام أتوقراطية، فهي تصوغ القوانين بما يتفق ومصالحها. والقوانين التي تضعها الحكومات طبقاً لأغراضها تعرضها على الناس فرضاً باعتبارها تمثل العدل، وعلى كل من يخالفها أن يتحمل العقاب لأنه عندئذ يكون مخالفاً للعدل. وليس أدل على صدق ما أقول مما يحدث في حالة الحكومة الأتوقراطية، فهي تنتزع أملاك الناس بالقوة، والعجيب أن يقابل هؤلاء الناس هذا الاعتداء على أموالهم بالتمجيد، بدل أن يقولوا أنه سرقة وغش".

وأخذ أفلاطون يستعرض أموراً عدة، ويشرح قضايا مختلفة، ويتعمق في البحث حتى انتهى به الى مراده فعرّف العدل بأنه "أداء الفرد لواجبه وامتلاكه لما يخصه". فالمجتمع الكامل عنده هو الذي يقوم كل فرد فيه بالوظيفة التي أعدته الطبيعة لها دون أن تتدخل فئة في عمل فئة أخرى، وهو المجتمع الذي يتعاون فيه جميع الأعضاء ويكون وحدة متماسكة متجانسة. والعدل في المجتمع هو كهذا التناسق الذي يسود الكواكب في تحركها "لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر، ولا الليل أن يدرك النهار، وكلهم في فلك يسبحون.. فالعدل هو التعاون بين الأجزاء.

والعدل في الفرد هو – كالعدل في الدولة – تعاون بين أعضاء الجسم وأجزاء النفس، فكل إنسان عالم يضطرب بالشهوات والعواطف والأفكار، فإذا ما تعاونت هذه القوى وتناسقت كان الفرد قوياً في معترك الحياة، أما إذا اختل التوازن بينها، وطغت قوة منها على قوة أخرى، فكانت العاطفة مثلاً هي المالكة زمام الانسان في عمله بدل عقله، او حاول العقل أن يكون هو كل شيء بدل أن يقتصر على الهداية فقط، تفككت وحدة الشخصية وسارت حتماً الى الفشل، فالعدل هو ترتيب أجزاء النفس ترتيباً جميلاً، وهو

للنفس بمثابة الصحة للجسم، ومبعث الرذيلة كلها خلل في التوافق بين الانسان والطبيعة، او بين الانسان والانسان، او بين الانسان ونفسه"[1].

إذن لتحديد معنى العدالة يتناول أفلاطون بالتحليل طبيعة الانسان، لأنه يرى أن لا سبيل الى فهم العدالة والسياسة والدولة والمجتمع الا بدرس الفرد وفهمه. فالانسان والدولة شبيهان، والدولة تتكون من مجموع الافراد، فإن كانوا صالحين كانت الدولة صالحة، وإن كانوا فاسدين كانت هي مرآة لهم. وإذا كنا نريد دولة صالحة كاملة فلا بد لنا أولاً من إعداد مواطنين صالحين. ولهذا كانت دراسة الانسان خطوة واجبة لوضع مخطط المدينة الفاضلة.

وعندما نلقي نظرة على سلوك الانسان وتصرفاته نجد أن مصادرها ثلاث:

١ – الشهوة ومقرها أسفل البطن، وهي مستودع النشاط.
٢ – والعاطفة ومقرها القلب، وهي تزود الانسان بالقوة والإقدام.
٣ – والعقل ومقره الرأس، وهو يهدي الانسان الى سواء السبيل.

وهذه القوى موجودة في كل إنسان، ولكن في درجات مختلفة. فكثيراً ما تطغي الشهوة على العاطفة والعقل لدى البعض، فينغمسون في الحياة المادية يبحثون عن الملذات والحاجات الانسانية الأولية، وهذه هي حال الطبقة العاملة. وكثيراً ما تتغلب العاطفة على ما عداها، فيتميز أصحابها بالجرأة والاندفاع وخوض المعارك، وهذه هي حال الجنود. وكثيراً ما يسيطر العقل فيدفع بالبعض الى التأمل والتفكير والبحث عن المعرفة وحدها. وهذه هي حال الحكماء والفلاسفة.

والقوى الثلاثة تكوّن بمجموعها النفس، ولا غنى للانسان عنها. والأمر في الدولة كالأمر في الفرد، ولا بد للدولة كي تسير وتنمو من وجود هذه القوى التي تتمثل في طبقة الحكام التي ترشد وتوجه، وطبقة الجنود التي تدافع عن الوطن، وطبقة العمال التي تنتج للأمة ما تحتاج اليه من ضرورات الحياة. والدولة تسير سيراً حسناً إذا اكتفت كل طبقة بما خلقت له، إذا اكتفى العمال بالميدان الاقتصادي، والجنود بميدان الدفاع والحرب، والفلاسفة بشؤون الحكم. وتنهار الدولة عندما تقوم فيها الطبقات المذكورة بغير ما أهلت له من أعمال. "فالدولة الخيرة هي التي تكون ذات قيادة حسنة وحراسة حسنة وإنتاج

---

١ – احمد امين وزكي محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص ١٤٣ – ١٤٤.

حسن. ونحن نرى من تقسيم أفلاطون لطبقات المجتمع الى ثلاث إنما راعى تقسيم إقسام النفس الانسانية الثلاثة: العقل والشجاعة والشهوة، فهو يقبل الطبيعة الانسانية كما هي ويجعل منها أساسا لتقسيم الطبقات الاجتماعية. إذ هناك أفراد يغلب عليهم عنصر العقل وآخرون يغلب عليهم عنصر الشجاعة او الشرف وفريق ثالث يغلب على أفراده عنصر الشهوة. وبذلك فالدولة المثلى هي التي يجد كل فرد فيها وظائف تتفق مع طبيعته"[1].

يفترض أفلاطون إذن وجود تناسق بين المجتمع والطبيعة البشرية. وهذا التناسق يبدو بوضوح في الوظائف الثلاثة التي تتضمنها الدولة وهي: سد الحاجات، وحماية الدولة، وحكم الدولة. ومبدأ التخصص يقضي بأن تقوم بكل وظيفة من هذه الوظائف فئة معينة من الناس. فطبقة العمال المنتجين يقوم بسد الحاجات، وطبقة الجنود تقوم بحماية الدولة من الداخل والخارج، وطبقة الحكام الفلاسفة تقوم بحكم الدولة وإدارتها وقيادتها لما فيه خيرها.

وأساس تقسيم المجتمع الى هذه الطبقات يرجع الى اختلاف استعدادات الافراد وتباين مؤهلاتهم. فكل مجتمع ينطوي على ثلاث فئات من الناس.

١ – فئة أهلتها الطبيعة للعمل اليدوي لا للحكم.
٢ – وفئة أعدتها الطبيعة للحروب وتنفيذ الاوامر والعمل تحت مراقبة الغير.
٣ – وفئة هيأتها لتتسلم أسمى المناصب وتضع للشعب ما يحتاج اليه من قوانين ومناهج.

"وعلى ذلك يمكن تعريف العدالة الاجتماعية بأنها مبدأ لمجتمع يتألف من صفوف مختلفة من الناس اندمجوا معاً بدافع حاجة كل منهم الى الآخر، وامتزاجهم في مجتمع واحد، وانصراف كل منهم الى وظيفته. فينشأ مجموع بلغ حد الكمال لأنه جاء ثمرة جماح العقل الانساني وصداه"[2].

---

١ – سعفان، أساطين الفكري السياسي، ص ٥١.
٢ – E. Baker, Greek Political Theory, Plato and His Predecessors, 2nd ed., London, ١٩٢٥,. p.١٧٦ ترجمة حسن جلال العروسي كما وردت في كتاب سباين.

ج – أنواع الحكم

وفي بحثه عن نوع الحكم الأصلح يشير أفلاطون الى أن العدل هو جزء من أسس الاجتماع يظهر في علاقات الأفراد في المجتمع. ولذلك فإنه ينبغي لنا أن ندرس المجتمع لنتعرف الى ماهية العدل والى ماهية الحكم الأفضل الذي يؤمن العدل. وهنا ينصرف أفلاطون الى الحديث عن المجتمع العادل ويتساءل عما يحول دون قيام مدينة فاضلة او مجتمع عادل يعيش فيه الانسان عيشة راضية سعيدة.

ويجيب أفلاطون على هذا السؤال فيرى بأن الشره والرغبة في الترف هما المسؤولان عن ذلك. ان الانسان لا يكتفي بما يملك، فالطمع يدفعه دائماً الى امتلاك أكبر كمية ممكنة من متاع الدنيا، وهو كلما حقق أمنية لا حت له أمنيات، فلا يزال يفكر في الإمتلاك حتى يدركه الموت. ورغبة الإمتلاك تثير الخصومات بين الناس وتضرب بعضهم ببعض وتسبب الحروب والمعارك التي تقضي على الشباب وتمحو ما حققه الانسان من منجزات. ولذا كانت الثروة وطرق توزيعها وإمتلاكها سبباً في تغيير الأحوال السياسية وتبدل أشكال الحكم.

ويتحدث أفلاطون عن أنواع الحكومات ويعجب لأن الناس لا يتبعون طريق الحكمة في أمور الدولة كما يفعلون في أبسط شؤون حياتهم الخاصة. إن الانسان حين يريد شراء ثوب يتوجه الى أحسن دكان ويختار أحسن قماش، وحين يريد معالجة أمراضه يتوجه الى أحسن الأطباء شهرة ومهارة. وما دام الانسان يبحث عن الأحسن ويحرص على أن يعيش بأمان وراحة، فلماذا لا يسلم مقاليد الأمور في مجتمعه او دولته الى اكفأ الرجال وأكثرهم علماً وحكمة وتعقلاً؟ ولماذا لا يتبع نظام الحكم الأفضل؟

وهنا يبحث أفلاطون نظم الحكم القائمة. فيقول بأن أفضل الأنظمة هو نظام دولته الفاضلة، ويليه نظام الدولة التيموقراطية Timocracy (أي الدولة المثالية في حالة فسادها)، ثم نظام الدولة الأوليغارشية Oligarchy او دولة الأغنياء، وهي تقوم حين تنحط الدولة التيموقراطية. وعلى أنقاض الدولة الأوليغارشية يقوم النظام الديمقراطي Democracy بعد ثورة الشعب. وعندما تفسد الديمقراطية تتحول الى دكتاتورية، اي الى حكم الطاغية Despotism. وهذا هو أسوأ الأنظمة.

د ـ الحاكم الفيلسوف

لقد اعتقد أفلاطون أن الحكم يجب أن يكون فناً يعتمد على المعرفة الصحيحة، لذلك يجب أن يكون الفلاسفة على رأس الحكم نسبة لما يتمتعون به من معرفة ومنطق وحكمة. وإن الإصلاح السياسي يأتي عن طريق العلم والمعرفة لا عن طريق الإنقلابات او تعديل الدساتير والقوانين. وبما أن سياسة الدولة فن أو علم يحتاج الى تدريب طويل، وبما أن الحاكم الفيلسوف هو وحده القادر على قيادة الدولة، إذن لا سبيل الى إصلاح أمراض المجتمع الا إذا اجتمعت الفلسفة والسلطة في يد واحدة.

إن حياة أفلاطون وتجاربه والظروف السياسية التي مر بها مجتمعه قادته في الفترة الاولى من حياته الى اعتناق نظرية الملك الفيلسوف المنقذ الوحيد او المصلح الوحيد للأوضاع السياسية في المجتمع. وفي الرسالة السابعة من الرسائل الثلاثة عشر المنسوبة اليه، يتكلم أفلاطون عن طموحه في المعنى السياسي وعن خيبة الأمل التي أصابته نتيجة لإعدام أستاذه سقراط وللثورة التي قامت بإثينا ولأخطاء الحكم، فيقول: "كانت النتيجة إنني فقدت حماسي بخوض السياسة واعتراني الدوار تجاه دوامة الحياة العامة وأحداثها المتقلبة. وبقيت أفكر بالوسائل اللازمة لتحسين هذه الحال وإصلاح الدستور بكامله. وبقيت أترقب الظروف المؤاتية للعمل السياسي. فتبين لي بوضوح أن جميع الدول الموجودة بدون استثناء منظمات سياسية فاسدة، وإن لها دساتير لا يمكن إصلاحها الا بخطة معجزة يحالفها الحظ السعيد. فأخذت أمتدح الفلسفة الصحيحة، وأؤكد أنها سبيل للخلاص يساعد على أن يميز في جميع الأحوال ما هو عادل للجماعات والأفراد. وأصبحت مقتنعاً اقتناعاً تاماً، بأن الجنس البشري لن يرى أياماً أفضل الا اذا تولى السلطة السياسية الذين يتبعون الفلسفة عن حق وبصيرة، او اذا قيضت العناية الالهية للذين يتولون السلطة السياسية بأن يصبحوا فلاسفة حقيقيين"[1].

ويشترط بالملك الفيلسوف أن يكون أخلاقياً أيضاً. فبالإضافة الى العلم والحكمة ومعرفة المثل ومنها العدالة، على الملك الفيلسوف أن يتمتع بمؤهلات أدبية وأخلاقية كضمانات لتأدية واجباته على الشكل الأفضل.

---

١ - Thirteen Epistle of Plato, Introduction, Translation and Notes by L.A.Post, M.A. (Oxon), Oxford, the Clarendon Press, ١٩٢٥, p. ٦٢-٦٥
الترجمة كما وردت في كتاب صعب، علم السياسة.

ويعتبر أفلاطون بأن حكم الملك الفيلسوف، وهو مصدر القانون، أفضل من حكم القانون الثابت المقيد للحكم. وهو يكيف سير السياسة بالدولة حسب حاجة الشعب والمصلحة العامة لأنه مؤهل أكثر من غيره لمعرفة عالم المثل وبالتالي للسير في الطريق الصحيح والقويم.

هـ - حياة الحكام ووحدة الدولة

يرى أفلاطون بأنه للمحافظة على وحدة الدولة وتماسكها واستمرارها يجب أن يعيش الحكام حياة خاصة تبعدهم عن الاغراءات والفساد والرشوة وتجعلهم يحكمون بالعدل لما فيه خير المصلحة العامة.

ولطبقة الحكام أهمية خاصة عنده. ولهذا فإنه يوليها عناية كبيرة ويضع لها برنامجاً خاصاً للمعيشة والسلوك. إن هذه الطبقة هي التي تشرف على سياسة الدولة في الداخل فتمن للمواطنين القوانين الصالحة وتحميهم ضد اعتداءات الجشعين، وهي التي توجه سياستها في الخارج فتنظم الجيش وتزوده بالإرشادات والأوامر لصد كل اعتداء. وهذه الاعمال الهامة تتطلب من الحكام التفرغ الكامل لشؤون الدولة والتخلص الكلي من الغيرة والمنافسة واتباع سياسة نزيهة مجردة. ولضمان ذلك يقترح أفلاطون أن تسود الشيوعية حياتهم. والشيوعية تتجلى في الامور التالية:

١ – إن الحكام يحرمون من الملكية الخاصة ويتقاضون إجراء ثابتاً يكفي للنفقات الملائمة لمركزهم الاجتماعي. وفي هذا يقول أفلاطون: "لا يجوز لأحدهم أن يملك متاعاً أكثر من ضرورته اللازمة، ولا أن يكون له دار خاصة يقفلها من دونه بالمغاليق فيصد من جاء يسعى اليه... وكل ما يتقاضاه الحكام من أجر يجب أن لا يزيد عن مبلغ محدود يكفي لسد حاجتهم طوال العام، وينبغي أن يشتركوا جميعاً في موائد عامة للطعام، ويعيشوا معاً عيشة الجند في معسكراتهم". وتعليل ذلك هو ان الاهتمام باقتناء الاراضي والعقارات ينسيهم واجباتهم السامية تجاه الدولة والمواطنين ويثير البغضاء بينهم ويجعل منهم أشخاصاً عاديين أقرب الى طبقة التجار منهم الى طبقة الأوصياء.

وشيوعية أفلاطون هي شيوعية تشبه شيوعية الجند والمعسكر. وهي مقصورة على طبقة الحكام. وأغراضها تختلف عن أغراض الشيوعية الماركسية. فالماركسيون يعتبرون الشيوعية ثورة على الظلم الاجتماعي الناتج عن تفاوت الدخول وعدم تكافؤ الفرص واستغلال طبقة معينة للطبقات الاخرى. أما شيوعية أفلاطون فهي تقشف يفرض

على طبقة الحكام ليضمن قيامهم بأعمالهم على خير وجه وليحررهم من قيود الحياة ومتطلباتهم المادية.

٢ – لا يجوز للحكام أن يتخذوا زوجات لهم لئلا يصبح لهم أسرة ينصرفون الى رعايتها فيهملون أمور الدولة. ولكن حرمانهم من الزوجات لا يعني حرمانهم من الاتصال بالنساء. فالدولة تخصص لهم جميعاً عدداً من النساء ولكل منهم الحق في الاتصال بأية امرأة منهن.

٣ – وأطفال الحكام ينتزعون من أحضان أمهاتهم بمجرد ولادتهم ويربون في مكان عام تخصصه الدولة لهم. وأمهاتهم هن اللواتي يقمن بتربيتهم فيعيشون كأنهم أخوة وكأن النساء جميعاً أمهاتهم.

و – الطبقات وتوزيع العمل

يجدر بنا أن نلاحظ أن تقسيم المجتمع الى ثلاث طبقات لا يعني وجود نظام طبقي تنتمي اليه الفئات الثلاثة بالوراثة. إن أفلاطون يشير الى ذلك ويضع نظاماً للتربية جديراً بالكشف عن العبقريات الكامنة في الأطفال، وهو يرمي من وراء ذلك الى تحقيق مثل أعلى في المجتمع وهو تهيئة الفرصة لكل مخلوق كي ينال حظه من التربية والتعليم ويتدرب على العلوم والفنون التي تتلائم وميوله، فإن كان ذا نبوغ ارتقى الى أعلى المناصب بجدارة واستحقاق وأصبح رباناً وقائداً للبيئة التي يعيش فيها.

إن النبوغ ليس قصراً على طبقة دون أخرى. ولذا فإنه من واجبنا أن نفسح مجال الظهور امام كل طفل بدون استثناء. فأفلاطون كان إذن من هذه الناحية متحرراً من التعصب الطبقي.

وإذا كان أفلاطون يمتدح طبقة الحكام ويشيد بمهارتها وكفايتها على السير بالدولة في طريق الخير والحكمة ويعتبرها الطبقة الوحيدة التي يتمثل فيها الذكاء والنبوغ، فلا يتعين علينا أن نفهم من ذلك أنه يحتقر الطبقتين الأخريين ولا يقيم أي وزن لأهميتهما في المجتمع. إن أفلاطون يحترم جميع الطبقات ويشيد بأهميتها وخدمتها المتبادلة للمجتمع،

غير أنه يعترف في الوقت نفسه بالواقع الذي لا جدال فيه والذي حرم طبقة العمال وأرباب الحرف وطبقة الجنود والمحاربين من الكفاءة السياسية. فالتقسيم المذكور بين الطبقات قد فرضته الطبيعة، والمجتمع الكامل في أشد الحاجة اليه، لأن المجتمع الذي تزال منه هذه الفوارق الطبيعية ينحدر نحو هاوية الفوضى. فأثينا قد عانت الفساد وهوت الى الدرك الأسفل لأنها أتاحت الفرصة لكل فرد فيها أن يشترك في الحكم دون أن تفرق بين المؤهلات ودون أن تراعي قواعد التقسيم الطبيعي الذي لم يمنح جميع الأفراد كفاءات متساوية ومتشابهة.

قلنا أن أفلاطون يحترم جميع الطبقات، ولعل احترامه لها ينبع من إيمانه بحاجة المجتمع اليها. فهو يرى ان الجماعات البشرية قد ظهرت نتيجة للحاجات الانسانية المختلفة التي لا يمكن إشباعها الا بتعاون الأفراد وتبادل السلع والخدمات فيما بينهم. ان الأنسان لا يستطيع بمفرده أن ينتج جميع ما يحتاج اليه من مقومات المعيشة، بل هو دائماً في حاجة لتبادل الانتاج مع غيره.

ومن هذا التحليل البسيط نستنتج أن أفلاطون كان يؤمن بالنظرية الاجتماعية التي ترى أن قيام المجتمعات يرتكز في الدرجة الاولى على تبادل الخدمات بين الأفراد، وإن كل عضو في المجتمع ملزم بتنفيذ عمل معين، وإن وظيفة الدولة تنحصر في إيجاد أوفق الطرق لتسهيل عملية التبادل هذه. "ومجمل القول يجب تصور الجماعة كنظام للخدمات يقوم فيه كل عضو بقدر من الأخذ والعطاء، واختصاص الدولة في هذا التبادل وما تعمل على تنظيمه في الجماعة هو إيجاد أوفق الطرق لإشباع الحاجات، والتناسق في تبادل الخدمات. والافراد في مثل هذا النظام إنما ينفذون الأعمال المطلوبة وتتوقف أهميتهم الاجتماعية على قيمة العمل الذي يؤدون... والحرية التي تكفلها الدولة له ليس غرضها تمتعه بإرادة حرة بقدر ما تستهدف تمكينه من أداء الخدمات المطلوبة منه... على أن تبادل الخدمات يتضمن مبدأ آخر لا يقل في أهميته عن المبدأ السابق وهو مبدأ تقسيم العمل والتخصص في القيام بالمهام. ذلك لأن الحاجات إذا ما أشبعت بطريق التبادل، فإن كل فرد لا بد أن يتوافر لديه فائض من الحاجات التي يؤديها، وأن يتحقق لديه نقص كذلك في الحاجات التي يأخذها. ومن هنا تبدو ضرورة قيام نوع من التخصص"[1].

---

١ – سباين، تطور الفكر السياسي، ص ٦٠ - ٦١.

فتحليل أفلاطون للمجتمع وحاجاته يتضمن، الى جانب هذه النظرية الاجتماعية القائلة بتبادل الخدمات، مبدأ التخصص وتوزيع العمل وهو المبدأ الاقتصادي الهام الذي لم يفقد قيمته حتى اليوم.فإذا كان الفرد في المجتمع لا يستطيع أن يسد حاجاته المتنوعة الا عن طريق التبادل، فإنه يتحتم عليه أن ينتج من خدماته أكثر مما يستهلك ليتمكن من استبدال الفائض بخدمات أخرى لا يقوى على إنتاجها بنفسه. ولكي يتمكن من مبادلة إنتاجه بإنتاج غيره ومن اجتذاب غيره وإغرائه بقبول إنتاجه، يجب عليه أن يتخصص أولاً في إنتاج نوع معين وأن يجيد ثانياً صناعة هذا النوع. والتخصص والإجادة يتطلبان قدراً كبيراً من المهارة، والمهارة لا تكتسب الا بالانصراف الى العمل الذي يتفق والميول الشخصية والاستعداد الطبيعي. إن إنتاج جميع السلع يتحقق، كما يقول أفلاطون، "بكمية أوفر وبطريقة أسهل وبقيمة أكبر إذا اختص كل فرد بالعمل الذي يتلائم وطبيعته وقام بعمله في الوقت المناسب دون ممارسة شيء آخر من الأعمال".

والمشكلة التي تعترض طريق المجتمع في سيره نحو الكمال ليست مشكلة تقسيم الأفراد الى طبقات، فهذه المهمات تتكفل بها الطبيعة، وإنما هي مشكلة إتاحة الفرصة للمواهب المختلفة لكي تظهر وتكتسب المران الكافي الذي يؤهلها للإسهام في خدمة أغراض المجتمع السامية. وهنا تظهر أهمية الفيلسوف الحاكم الذي يستطيع وحده أن يتعرف الى المواهب الكامنة في الأفراد، ويوفر لها الوسائل اللازمة لتنميتها ويوجه المجتمع الى غايته الفاضلة.

ز – التربية والتعليم

ما هي الوسيلة التي يستطيع بموجبها الفيلسوف السياسي تحقيق التوافق والانسجام في الدولة؟ للإجابة على هذا السؤال إقترح أفلاطون برنامجاً تربوياً سنستعرضه بإيجاز. وذلك لأن النظام التربوي الصحيح يمثل الأساس المتين للدولة.

يعتبر أفلاطون أن التعليم وسيلة فعالة لتحقيق الدولة الفاضلة. ونجاح مؤسسات الدولة او سيرها الحثيث نحو الكمال يتوقف في الحقيقة على صلاح التعليم فيها، لأن التعليم يحقق التجانس بين أفرادها ويقرب من وجهات نظرهم ويلقنهم مبادئ الخير والفضيلة. ولهذا يدعو أفلاطون الدولة الى الاشراف على العلم إشرافاً تاماً والى عدم السماح للأفراد والهيئات الخاصة بالاهتمام بذلك.

ومشروع أفلاطون التربوي يبدأ بعزل الأطفال عن الكبار منذ الصغر. والغرض من ذلك هو إبعادهم عن مفاسد آبائهم وعاداتهم السيئة وتربيتهم في محيط يتحلى بمحاسن الاخلاق.

وفي السنوات العشرة الاولى تكون المدرسة التي ينشأ فيه الطفل ملعبا تجري فيه الألعاب الرياضية وتعزف فيه روائع الشعر والنغم. ففي هذه المرحلة التربوية الاولى يتلقن الطفل برنامجاً من التدريب البدني تحققه الرياضة الجسمية، وبرنامجاً من التهذيب النفسي تحققه دراسة الموسيقى والإستماع اليها. وأضاف أفلاطون الموسيقى الى الرياضة لأنه لا يريد أن يزود الدولة بمواطنين أقوياء الجسم فقط، وإنما يريد أيضاً أن يعلمهم العدل والتوازن والأخلاق عن طريق الموسيقى والغناء والعزف. فالموسيقى في عرفه تعلم العدل لأنها تدرب النفس على التوافق النغمي، ولا يسع إذا المزاج المتناغم الا أن يكون عادلاً. فالموسيقى تهذب الخلق، ولذا كانت عميقة الأثر في توجيه السلوك الذي هو أساس الحياة الاجتماعية والسياسية".

بيد أن أفلاطون لا يفوته التذكير بمغبة الإفراط في التربية البدنية او النفسية. وهو يكره الإكراه او الإسراف في كل شيء. وقد حذر من أضراره عندما استعرض الأنظمة السياسية، فقال مثلاً أن إسراف الأوليغارشية في جمع الثروة وخنق الحريات وحرمان الشعب من أدنى حقوقه يؤدي الى حتفها، لأن هذه المبالغة لا بد أن تسوق الشعب الى الثورة وتقتيل الحكام ومصادرة أملاكهم وإعلان النظام الديمقراطي. وهذه الديمقراطية نفسها تلاقي نفس المصير إذا تطرفت في مبادئها فجعلت الناس سواسية في الحقوق والواجبات وسمحت للجهلة بالوصول الى أرفع المناصب، فيتزعزع بناء الدولة إذ ذاك وتنتشر الفوضى وينتهي الحكم بقيام الدكتاتورية وظهور الزعماء الماكرين الذي يداهنون الشعب الجاهل. ولذلك يحذر أفلاطون من الإسراف في تعليم الرياضة والموسيقى، لأن الإسراف في الرياضة يؤدي الى إنتاج أجسام قوية فقط، والإسراف في الموسيقى يذيب النفس ويضعفها ويقضي على ما تنطوي عليه من قوة تساعدها على مجابهة مشاكل الحياة واعصار الاحداث. فالواجب أن نتبنى موقفاً وسطاً ونجعل دراسة الطفل مزيجاً من الطرفين.

وبعد سن السادسة عشرة يدرس الطفل العلوم. وهذه العلوم لا يمكن أن تساق الى عقله سوقاً إجبارياً. فأساس التعليم هو رغبة المتعلم واقباله على المراد من تلقاء نفسه. وفي هذا يقول أفلاطون: "يجب أن تقدم مبادئ العلوم الى العقل إبان الطفولة، ولكن على شرط ألا تكون إجبارية، لأن الرجل الحر يجب أن يكون حراً كذلك في تحصيل المعرفة.

والعلم الذي يحصله الطالب قسراً لا يثبت في الذهن طويلاً. فلا تلزموا أحداً، بل إجعلوا التربية في مراحلها الاولى أدنى الى التسلية منها الى الجد، فذلك أنفع وأجدى، وهو الوسيلة التي تعرف بها ميول الطفل".

الى هنا يكون الطفل قد أعد بدنيا ونفسيا وعقليا. غير أن أفلاطون لا يعتبر ذلك كافيا لجعل الطفل مواطنا صالحا. إن تربيته تحتاج الى عناصر اخرى اهمها الأخلاق التي تعلم المواطن القيام بواجباته واحترام حقوق الغير والعمل مع الآخرين لبناء مجتمع متماسك يشد بعضه بعضاً.

ولكن الانسان مفطور بطبعه على الطمع والجشع، لا يكاد يحصل على شيء حتى يتطلع الى اشياء، ولا يكاد يحقق رغبة حتى تستولي عليه رغبات. ولكل فرد أطماع خاصة ورغبات خاصة، وهو مستعد غالبا للدفاع عنها وخوض المعارك في سبيل الوصول اليها. فكيف يمكننا التوفيق بين نزعات الأفراد المتضاربة؟

باستطاعة الدولة أن تجند جيوشها وشرطتها لوضع حد للخصومات بين الأفراد، ولكن ذلك يكلفها مبالغ باهظة من الأحسن أن تنفقها على المشاريع العمرانية والاجتماعية. ثم ان إطلاق الجنود في الشوارع لا يليق أبداً بالمجتمع الفاضل. فما العمل إذن؟ إن أفلاطون يرتئي تعليم الأفراد أن هناك قوة روحية عليا واجبة التقديس والعبادة تراقب أعمالهم وتجازيهم عليها. ومعنى ذلك أن المجتمع لا يستقيم بناؤه بغير الدين.

والى جانب الاعتقاد بالله الكفيل في إرهاب النفوس الشريرة والحد من شهواتها يجب أن يؤمن الفرد بخلود النفس، فالإيمان بوجود حياة أخرى يشد من العزائم ويغري النفوس بتحمل الشدائد.

وعندما يبلغ الفتى سن العشرين يكون قد نال حظاً لا بأس به من مقومات التربية التي أتينا على ذكرها. وعندئذ تنظم الدولة إمتحانا صعبا صارما، الغرض منه معرفة مؤهلات كل فتى. والراسبون يشكلون طبقة العمال وأصحاب المهن وتسند اليهم الأعمال الاقتصادية كالزراعة والتجارة والصناعة.

أما الأكفاء، وهم قلة، فيستأنفون الدراسة ويتعلمون الفلسفة. وقد اقترح أفلاطون أن يدرسوا مبادئ الفلسفة عند بلوغهم سن الثلاثين لأنه يعتقد اذا درسوها قبل الثلاثين من

العمر انصرفوا الى الجدل الفارغ والمناقشات العقيمة. والفلسفة التي يدرسونها قسمان: قسم نظري يتناول ما وراء الطبيعة، وقسم عملي يشمل عمل السياسة اي طرق الحكم. ويقضي الطالب خمس سنوات في دراسة القسم الاول.

وبعد هذه المرحلة الطويلة من التربية والاعداد يكون المواطنون قد حصلوا على قسط وافر من العلوم والفنون. ومع ذلك فإن أفلاطون لا يتعجل بتسليمهم دفة الحكم في الدولة. إن اعدادهم كان حتى الآن اعداداً نظرياً محضاً، ولا بد من أن يقترن بالناحية العلمية.

ويقترح أفلاطون السماح لهم بالخروج الى الحياة الكبرى ليخالطوا الناس ويحتكوا بأمور الحياة الاجتماعية، ويتعرفوا من خلال الوجود الواقعي الى مشاكل الحياة، ويختبروا بأنفسهم حلوها ومرها، وتتفتح أعينهم على أمور جديدة لم يعهدوها في مدرستهم النظرية. إن كل ذلك كفيل بأن يصهرهم ويحنكهم ويزيد من خبرتهم وتجاربهم ومعلوماتهم. أما مدة تلك الفترة فخمسة عشر عاماً. ومن يعجز عن مجابهة المعركة وينوء تحت أعباء الخوف والتردد، فإنه يضاف الى طبقة الجنود. وأما من يصمد ويقاوم ويتغلب على المصاعب فهو جدير بمناصب الحكم والقيادة، وتكون سنه عندئذ قد بلغت الخمسين.

وهكذا نرى بأن الديمقراطية التي يحلم بها أفلاطون هي ديمقراطية تكافؤ الفرص، تلك الديمقراطية التي تفسح المجال امام الجميع دون تفرقة كي يكتشفوا نبوغهم ومقدرتهم، فمن رسب عند العقبة الاولى كان عاملاً بسيطاً، ومن ثبت تابع الدراسة وكان جندياً او حاكماً. وعندما يتحدث أفلاطون عن الجيش يتعرض لقضية الحرب فيقول بأن المدينة الفاضلة لا تسعى الى الحرب مطلقاً، لأن السلم هدفها وغايتها. ومن أوجب واجبات الدولة أن تمنع أسباب الحرب وتتخذ التدابير اللازمة لذلك. ومن التدابير التي يستحسنها: منع زيادة السكان ومنع التجارة الخارجية التي تقود الى المنافسة الاقتصادية ثم الى المنازعات والخلافات.

ح – حقوق المرأة ونوع النسل

إن أفلاطون، الذي يخضع المواطنين لنظام التربية لا يفرق بين المرأة والرجل. إن المرأة مساوية للرجل، وهي تستحق أن تتعلم ما يتعلمه الرجل إذا أبدت المقدرة

اللازمة. وإذا أبدى الرجل عجزا فاحشا في الأعمال جاز أن يكلف بأعمال المرأة في المنزل كالغسيل والتنظيف والطبخ وما شابه ذلك.

ويعتقد أفلاطون أن التربية يجب أن تبدأ قبل الولادة. ولهذا انه ينبغي للدولة أن تشرف على عمليات النسل وأن لا تترك مسألة الاتصال الجنسي للمصادفة العمياء. إننا نبذل عناية دقيقة وجهوداً جبارة لتحسين نسل الماشية، أفلا يجدر بنا صرف مجهود أكبر لترقية النسل الانساني والمحافظة عليه والاشراف على زواج الرجل السليم من المرأة السليمة. إن على الدولة أن تتبع المخطط التالي:

١ – لا يسمح بالزواج الا للشخصين الذين يقدمان تقريراً طبياً يقر بخلوهما من الامراض.

٢ – يحرم على الرجال أن يتزوجوا قبل سن الثلاثين وأن يقربوا النساء بعد الخامسة والخمسين.

٣ – يحق للمرأة أن تتزوج ما بين سن العشرين والأربعين.

٤ – كل رجل يرفض الزواج الى ما بعد الخامسة والثلاثين تفرض عليه ضريبة معينة.

٥ – يحرم الزواج بين الأقرباء لأنه يحط النوع.

٦ – كل طفل يولد من علاقة يحرمها القانون (إذا لم يبلغ الأبوان مثلاً سن الزواج او إذا كانا قد جاوزاها)، يترك في العراء حتى يموت.. ويتعرض لنفس المصير كل طفل يولد وفيه عاهة.

٧ – يباح للشبان الأقوياء الشجعان الاتصال بمن شاؤوا من النساء مهما بلغ عددهم، لأنه من الخير للدولة أن ينجب هؤلاء عدداً وافراً من الأطفال.

٣ – كتاب "السياسي"

يبحث أفلاطون في هذا الكتاب موضوع حكم الفرد الحكيم او الفيلسوف وحكم القانون او الحكم الدستوري، وأيهما أفضل. وقد كتب أفلاطون هذا الكتاب بعد كتابه "الجمهورية" بحوالي عشر سنوات وقبل كتابه "القوانين" بحوالي عشر سنوات أيضاً. وقد كتب الحوار في هذا الكتاب في الفترة الواقعة بين عام ٣٦٦ و٣٦٢ ق.م. أي بعد تجاوزه سن الستين، وهو يعتبر جزءاً هاماً من تفكيره السياسي الذي يترك المجال للتأويل والتفسير. يقول أفلاطون بأن رجل الدولة الحقيقي – العالم بفن السياسة والخبير

بشؤون الحكم - يستطيع أن يحكم دون أن يتقيد بقوانين ودساتير. وبما أن رجل الدولة الحقيقي نادر الوجود، فلا بد من التمسك بالقوانين والدساتير المكتوبة في حال عدم وجود مثل هذا الرجل على رأس الحكم.

يؤمن أفلاطون بعظمة الفكر، ولا سيما فكر الفيلسوف الذي لا يخطئ والذي يعرف كيف يضع القوانين لجميع الحالات وينظم أمور الدولة تنظيماً لا يجد اليه الفساد ثغرة واحدة. وما دام الفيلسوف قادراً على القيام بذلك، فما قيمة القوانين؟ أو لماذا نقيده بالقوانين؟

إن القوانين تصوغ قواعد وأحكام لحالات معينة. ولكن هذه الحالات تخضع لسنة التغيير والتطور. إنها لا تبقى أبداً على ما كانت عليه. إن الأشياء تتحرك وتتبدل. والقانون العادل اليوم قد يصبح ظالماً غداً. إن القانون ليس أزلياً مطلقاً. إنه يحتاج الى تعديل وتبديل من وقت لآخر. فلماذا نخضع الشعب لقانون لا يمكن أن يعالج كل الحالات ويشبع كل الرغبات ويصلح لكل زمان ومكان، ما دام هناك فيلسوف حاكم يستطيع في كل وقت أن يضع لكل حالة ولكل حادثة حلاً ملائماً؟ إن الفيلسوف السياسي المقيد بالقانون يشبه الطبيب الذي يطلب منه أن يتقيد بكتب الطب ولو كان هو واضعها او كان على درجة كبيرة من المعرفة تمكنه من وضع أمثالها.

إن الدولة التي يحكمها فيلسوف لا تعرف الفساد، لأن الفيلسوف يسهر على خدمتها ولا ينظر الا الى مصلحتها ورفاهية أهلها، ولا يضع لها الا القواعد الصالحة التي تقودها الى شاطئ السلام والمجد، فمن الأفضل أن نترك له مطلق الحرية في اتخاذ الاجراءات التي يراها نافعة ومفيدة. إن الحاكم يجسد في الحقيقة القانون الحي. إنه الينبوع الذي تسيل منه التشريعات.

ولكن هل يمكن أن يقبل الناس بسلطة رجل فوق الرجال يحكم بالفضيلة ويوزع العدالة ويذيب نفسه كالشمعة ليضيء لهم طريق الهدى والرشاد؟ هل باستطاعة البشر الذين فطروا على الخداع والرياء والفساد أن يؤمنوا برجل حكيم لا يعذب ولا يقتل، لا ينهب ولا يسرق، لا يهدد ولا يبدد؟ هل بإمكان بني الانسان أن يخضعوا لسلطة انسان مثلهم، ويقتنعوا بأنه، وإن كان من لحم ودم مثلهم، فهو يفوقهم علماً ومعرفة ويعيش في عالم فكري لا يعرفونه؟

إن الواقع يؤكد لنا أنه من العسير على الناس أن يتخلصوا من أوهامهم وخرافاتهم، وانه من العسير أيضاً العثور على رجل فوق الرجال. ولهذا فلا بد لنا من الخضوع للقوانين التي يتقبلها الناس قبولاً حسناً ويجدون فيها ملاذاً وراحة.

ويكتفي أفلاطون في كتاب "السياسي" بهذا القدر من الحديث عن القانون ليعود اليه في كتابه "القوانين". ويتابع شرح آرائه في الحكم فيتعرض للكلام عن أنواع الدول والانظمة السياسية، فيضع تصنيفاً آخر يختلف عن تصنيفه في كتابه "الجمهورية". إن الدولة المثالية الفاضلة التي يرأسها حاكم فيلسوف فلا تتقيد بالقوانين ما زالت عنده أحسن الدول، ولكنه يعترف بصعوبة وجودها في هذه الدنيا. إنها دولة إلهية تتميز بالمعرفة الكاملة. وفي الأرض لا نعثر الا على دول زمنية، وهي ستة أنواع ثلاثة منها تتقيد بالقوانين، وهي:

١ – حكم الفرد النظامي او القانوني الذي يتمثل في الملك المستنير.
٢ – حكم الأقلية الارستقراطية.
٣ – حكم الديمقراطية القانونية المعتدلة.

وثلاثة منها لا تتقيد بالقوانين، وهي:

٤ – حكم الفرد الاستبدادي، او الطغيان.
٥ – حكم الأقلية الأوليغارشية، او حكم الأثرياء.
٦ – حكم الديمقراطية المتطرفة، او حكم الغوغاء.

وأفلاطون يحبذ أشكال الدولة التي تتقيد بالقانون. ويرى أن القانون يحد من طبيعة الفرد الذي يميل بغريزته الى الشره والمنفعة الشخصية. ويصف القانون بأنه قوة تقدمية إذا انعدمت إنحط الانسان الى مرتبة الحيوان. بل انه يذهب الى أبعد من ذلك فيشبه القانون بالعقل والمعرفة. ولذا فإنه يفضل الأنواع الثلاث الاول من الدول او الحكومات. ومع أنه يميل الى حكم الفرد المستنير الخاضع للقانون ويعتبره خير الأنظمة، فهو يستبعد تطبيقه لئلا يقع الناس في نقيضه وهو حكم الطاغية. فيما يتعلق بالقسم الاول او بالدساتير الملتزمة بالقانون فإنه يفضل الملكية، ثم الأرستقراطية، ثم الديمقراطية. أما فيما يتعلق بالقسم الثاني أي بالدساتير الغير ملتزمة بالقانون فإنه يفضل الديمقراطية، ثم الأوليغارشية، ثم حكم الفرد المستبد. أما نوع الحكم السابع – حكم رجل الدولة الفيلسوف الحكيم العادل – فهو الحكم الأفضل والأمثل إذا توفرت عناصر وجوده.

إذن فالسؤال الذي يطرحه أفلاطون كموضوع للحوار في كتابه "السياسي" هو: أيهما أفضل الحكم الدستوري أو حكم القانون أم حكم الفيلسوف أو الرجل الحكيم؟ ويهدف الحوار في جملة ما يهدف، الى تعريف رجل الدولة. ويشترك في هذا الحوار رجل غريب يمثل أصحاب المنطق، وثيودورس وهو عالم الرياضيات، وسقراط الصغير وهو تلميذ في الرياضيات. وسقراط الكبير يشترك بملاحظات قليلة في أول الحوار وآخره. ومعظم الحوار يفضل حكم الرجل الفرد الحكيم المسترشد بالفلسفة والحكمة، وسائر الحوار يفضل حكم القانون على حكم الفرد او الحكم الشخصي. ونستنتج من هذا الحوار بأنه في حالة عدم وجود رجل الدولة على رأس الحكم فلا بد من اللجوء الى الاستعانة بالقوانين المقيدة للحاكم. ورجل الدولة يجب أن يتقن فن السياسة المؤسس على الحكمة والمعرفة. لذلك يحاول المتحاورون تعريف فن السياسة الذي يجب أن يمارسه رجل الدولة.

٤ـ كتاب "القوانين"

أ ـ أهمية القانون

في كتاب "الجمهورية" كان أفلاطون مثالياً فاعتقد أن بإمكانه أن ينشئ دولة فاضلة يدير شؤونها حاكم فيلسوف ولا تتقيد بالقوانين. وقد خالف آنذاك فلسفة قومه السياسية التي كانت تنادي بالحرية في ظل القانون وتحتم اشتراك جميع المواطنين في حكم المدينة والاهتمام بأمورها الداخلية والخارجية.

وبعد التجارب التي عاشها أدرك أفلاطون ان الجمهورية الفاضلة مشروع عسير فاضطر في كتاب "القوانين" الى إحلال حكم القوانين محل حكم الفرد الفيلسوف. إن حكم الفكر خير من حكم القانون، لأن الفكر أسمى وأعظم من القانون، ولكنه ليس بإمكاننا أن نعثر على رجل فوق الرجال لا ينساق مع القوة والظلم، كما إنه ليس بإمكاننا أن نقع على جماعة سياسية تترك حاكماً فرداً يتصرف حسب هواه لا تحاسبه عما يفعله ولا تسأله عما نفذ. وفي هذه الحالة لا بد لنا من الرضوخ للأمر الواقع والنزول عند حكم القانون. إن التعديلات التي أدخلها أفلاطون على نظريته هي نتيجة ضرورات المجتمع العملي التي تتطلب نظاماً سياسياً عملياً.

فالفارق إذن بين نظريته في كتاب "الجمهورية" ونظريته في كتاب "القوانين" هو انه قد أقام في الكتاب الاول حكومة لا تعرف القانون بينما أخضعها في الكتاب الثاني لحكم القانون. ويجدر بنا أن نلاحظ أن هذا التغيير الكبير الذي طرأ على موقف أفلاطون لا يعني مطلقاً أن أفلاطون قد تخلى نهائياً عن فكرة الدولة المثالية. انه بالعكس يعود دائماً على هذه الدولة ويعتبرها خير الدول التي يمكن للانسانية أن تتعرف اليها وتطبيقها. وإذا كان قد رضي مكرهاً بدولة القوانين بحكم الواقع العلمي، فإنه لم يقتنع أبداً بقيمتها ووزنها. إنها عنده لا توازي مطلقاً الدولة المثالية، فهي تأتي بعدها. وفي هذا الصدد يقول: "عند غياب القوانين لا يختلف أفراد الناس عن الحيوانات المتوحشة. ولكنه إذا ظهر حاكم صالح زالت حاجة الناس الى القوانين. فالقوانين والمراسيم لا يمكن أن تصل الى قوة الحكمة والمعرفة".

ويقول في مكان آخر أن القوانين وليدة العادات والتقاليد والخبرة، وهي تنشأ في ظروف معينة وفي محيط خاص من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والطبيعية والسياسية ومن طريق العادة والخبرة. وتنتقل الينا لتتحكم في مجتمعنا الذي قد تختلف ظروفه عن ظروف المجتمع الذي نشأت فيه. فكيف يقتنع العقل بقبول تلك القوانين وهو يعلم أن الاوضاع التي نشأت فيها قد تغيرت، وان الحالة التي قامت لضبطها قد تطورت؟ ان القانون، على هذا الوضع، يتعارض مع العقل والمعرفة. وفي هذه الحالة يجب أن يكون تفضيلنا للمعرفة.

لقد حرص أفلاطون على إعطاء القوانين الموضوعة المبررات والغايات لتشريعها، لأن ضمانة إطاعة هذه القوانين يجب الا يكون القصاص والعقاب فحسب، بل الاقتناع بصوابيتها وغايتها الهادفة الى بناء المجتمع الأفضل وتحقيق السعادة والأمن والاستقرار لأفراد المجتمع. وهذه القوانين تخضع للتعديل والتغيير تبعاً لتطور حاجات الأفراد وتطور أوضاع المجتمع.

ب – الاعتدال في النظم الاجتماعية والسياسية

إن واقع الحياة السياسية والاجتماعية دفع أفلاطون الى تعديل بعض المنطلقات التي وضعها في "الجمهورية" كي تتناسب مع الواقع العملي والواقع السياسي والاجتماعي القائم. إن هذا الواقع دفعه لتبني مبدأ الاعتدال او الحد الوسط في الديمقراطية والملكية، وذلك لكي يحافظ على التوازن بين السلطة والحرية، لأن طغيان الواحدة في المجتمع يؤدي الى التطرف والى خراب الدولة.

لقد أقر أفلاطون مبدأ الملكية الخاصة لكنه أوصى بالاعتدال وبتوزيع عادل للثروة، وحذر من التطرف في الغنى او الفقر. وقيد الملكية الخاصة "واشترط أن تقسم الأراضي الى الناس من حيث ملكية الأرض. أما فلاحة الأرض فلا يقوم بها الا الرقيق... أما الملكية الشخصية، من جهة أخرى، فهو يسمح بأن تكون غير متساوية ولكن مقدارها محدود، ذلك أن أفلاطون يحرم على اي مواطن أن يتملك ملكاً شخصياً تزيد قيمته على أربعة أمثال قيمة قطعته من الأرض. والغرض من هذا التحديد أن تستبعد عن الدولة تلك الفوارق الصارخة بين الأغنياء والفقراء، والتي دلت بتجارب الاغريق على أنها السبب الرئيسي في المنازعات المدنية"[1].

وجعل أفلاطون الثروة – لا المعرفة كما في "الجمهورية" – أساس وحدته السياسية. وهو يقسم المواطنين بموجب مقدارٍ ممتلكاتهم الشخصية الى أربع طبقات. "وتفصيل ذلك أنه لما كانت الممتلكات الشخصية لا يجوز أن تزيد على أربعة أمثال قيمة قطعة الارض، فهناك أربع طبقات من الملاك، أدناها تتألف من أولئك الذين لا تزيد ممتلكاتهم الشخصية قيمة حصة الارض ولا تزيد على قيمة حصتين إثنتين، وهلم جرا ومن المفروض أن أدنى هذه الطبقات يجب أن تكون أكثرها عدداً، وأن تكون أعلاها أقلها عدداً"[2]. فالطبقة الاولى التي تملك الحد الأدنى هي أكبر الطبقات الاربعة. تليها الطبقة الثانية التي تملك ضعفي هذا الحد، فالطبقة الثالثة التي تملك ثلاثة أضعافه، فالطبقة الرابعة التي تملك أربعة أضعافه وهي الطبقة الأصغر والأقل عدداً.

لذلك فإن أفلاطون يبيح الاحتفاظ بالأملاك الخاصة وجمع الثروات تحت مراقبة الدولة دون أن يحق لأحد منها أن يجمع من الثروة أكثر من أربعة أمثال متوسط ما يملكه الرجل العادي من الأرض. وان تعدّت ثروته هذا القدر وجب عليه أن يتنازل للدولة عن الزيادة.

---

١ – سباين، تطور الفكر السياسي، ص ١٠٠ – ١٠١.
٢ – المرجع ذاته، ص ١٠٢ – ١٠٣.

ج – الدولة المختلطة

ومن أبرز الأفكار التي أتى بها أفلاطون في كتاب "القوانين" اقتراحه المتعلق بتكوين "الدولة المختلطة". ويعني بذلك الدولة التي تجمع بين مبدأ الحكمة والتعقل في النظام الملكي (اي الحكم الفردي المستنير) ومبدأ الحرية في النظام الديمقراطي. وهذا النظام الوسط الذي يقترحه يستطيع أن يخفف من غلواء السلطة ويوفق بين المصالح المتضاربة في الدولة الواحدة. ويحقق الانسجام العام وتوازن القوى في المجتمع. إذن تهدف هذه النظرية الى تحقيق الاستقرار عن طريق تحقيق الانسجام وتحقيق التوازن بين المبادئ المختلفة والاتجاهات والقوى السياسية القائمة في الدولة. إن هذه النظرية هي أساس مبدأ نظرية الفصل بين السلطات التي قال بها مونتسكيو فيما بعد.

وقد وصل أفلاطون الى فكرة الدولة المختلطة، او الدولة ذات الدستور المختلط، بعد قيامه بدراسة تاريخية طويلة وطريفة حلل فيها الأسباب الرئيسية التي أدت الى ازدهار بعض الدول او الى اضمحلالها. فدولة اسبارطة هوت لأنها إعتنقت نظاماً عسكرياً صارماً. ودولة الفرس إنهارات لأن السلطة فيها كانت قائمة على الطغيان وخنق الحريات. وأثينا نفسها سقطت لأنها أتبعت نظاماً ديمقراطياً متطرفاً لا يخضع الفرد فيه لأي سلطة. ويستخلص من دراسته لهذه الدول درساً يتلخص في وجوب إتباع الدولة لنظام وسط معتدل بعيد عن الغلواء والتطرف. ويخرج من هذا التحليل "بعقيدة هي أن كل دولة من هذه الدول كانت تستطيع أن تنمو وتزدهر لو قنعت بالتزام الاعتدال، فتقوم السلطان بالحكمة، وتخفف من التطرف في الجزم بإتباع النظام. وهذا مبدأ الدولة المختلطة، وهو المبدأ الذي يجب أن تقوم عليه الدولة الفاضلة، فإن لم تكن الدولة ملكية فيجب على الأقل أن تشتمل على مبدأ الملكية، وهو مبدأ الحكومة الرشيدة القوية الخاضعة للقانون. وإن لم تكن الدولة ديمقراطية فيجب أن تشتمل على مبدأ الديمقراطية وهو مبدأ الحرية ومشاركة الشعب للسلطة والخضوع للقانون"[1]. وهكذا ترى أن أفلاطون الذي استغنى، في أول عهده بالفلسفة والحكمة، عن القانون وأحل محله عقل الفيلسوف الحاكم الذي ينهل من الخير، ولا يعيش إلا في عالم الخير، ولا يعمل إلا للخير، عاد بعد أن حنكته التجارب فرضخ للإتجاه الفكري الذي كان سائداً في عصره وأقر بضرورة وجود القانون. وكان أفلاطون في كل ما كتب أستاذ الأجيال المتعاقبة من المفكرين. وقد لقب بحق في اليونان "المفكر الأكبر" وجاء من بعده تلميذه أرسطو فتابع رسالته ودرس الدولة بشكل علمي أعمق إستحق عليه لقب "المفكر السياسي الأكبر".

---

١ – غالي وعيسى، المدخل في علم السياسة، ص ٨٥.

الفصل الخامس

أرسطو

١ ــ حياته وكتاباته

عاش أرسطو ما بين عامي ٣٨٤ و٣٢٢ ق.م. وقد ولد في مدينة ستاجيرا Stagirus اليونانية في مقدونيا وكان أبوه طبيباً لملك هذه البلاد فنشأ في البلاط الملكي وتعلم مع فيليب والد الاسكندر. وعندما بلغ السابعة عشرة توجه الى أثينا لمتابعة دراسته، فالتحق بأكاديمية أفلاطون وظل يأخذ عنه العلم والحكمة مدة عشرين سنة.

وبعد وفاة افلاطون سنة ٣٤٧ ترك أرسطو أثينا والتحق بالملك هرمياس في آسيا الصغرى. وكان هذا الملك قد تتلمذ مع أرسطو على أفلاطون فأقام عنده ثلاث سنوات الى أن قتله الفرس بمكيدة. وفي عام ٣٤٣ ق.م. دعاه الملك فيليب المقدوني ليتولى تربية ابنه الاسكندر الأكبر الذي كان قد بلغ الثالثة عشرة. ولبث يعلم الاسكندر خمس سنوات، وكان من خلال هذه الفترة محاطاً بالتبجيل والاحترام.

وبعد اعتلاء الاسكندر عرش مقدونيا على أثر وفاة والده فيليب عاد أرسطو الى أثينا فوجد أكاديمية أفلاطون مزدهرة فأنشأ الى جانبها مدرسته المعروف ليسيوم Lyceum عام ٣٣٥ وظل يدرس فيها الى أن مات الاسكندر في الشرق، ووقعت أثينا في يد أعداء المقدونيين الذين اتهموا أرسطو بالالحاد. وخشي أن يحل به ما حل بسقراط من قبل ففر الى إحدى المدن البعيدة حيث مرض وتوفي وعمره ٦٣ سنة، وكان ذلك في عام ٣٢٢ أي بعد سنة واحدة من وفاة تلميذه الاسكندر الكبير.

وترك لنا أرسطو مؤلفات عديدة فقد أكثرها. ولحسن الحظ ما بقي منها هو أهمها. وقد كتب في أواخر حياته فجاءت نظرياته وآرائه ناضجة متماسكة. وكان ذا فكر ثاقب وذكاء نادر فألم بجميع علوم عصره وكتب في عدة موضوعات أهمها: المنطق والعلوم الطبيعية وما بعد الطبيعية، والاخلاق والسياسة.

إن معظم كتابات أرسطو المتوفرة لدينا لم تكن مؤلفات متكاملة ومعدة للنشر. بل كان معظمها كتابات استعملها في مدرسته لغاية التدريس، وأبحاث دراسية واسعة وضعها بالاستعانة بتلامذته. وقد تكون دراساته الدستورية المثال على ذلك لأنها تناولت بحث دستور مائة وثمان وخمسين مدينة اغريقية لم يبق منها سوى دستور أثينا الذي اكتشف عام ١٨٩١. ومن مؤلفات أرسطو هي: السياسات The Politics الأخلاق The Ethics، فن الخطابة The Rhetoric ودستور أثينا The Constitution of Athens وعدة كتب تتعلق بعلم المنطق.

إن عبقرية أرسطو تعد "من العبقريات العلمية الفذة ذات المعرفة الشاملة: فهو يقسم العلم الى أربعة أقسام: المنطق او كيفية التفكير، والنظر ويدرس باسمه كائنات لها قيمتها في ذاتها وفي حد نفسها، والعمل ومجاله الأحداث والسلوك من الناحية الخلقية، والشعر ومجاله درس الانتاج العملي من ناحية أنه موصل للإنتاج الفني"[١].

واقتبس أرسطو الشيء الكبير من أفكار أفلاطون ولكنه لم يؤيده في كل ما ذهب اليه. فهناك اختلافات متعددة تفصل بينهما في نواح عديدة. وهذه الاختلافات تظهر جلية في كتاب "السياسات" لأرسطو، هذا الكتاب الذي يتضمن خلاصة أفكاره السياسية ويشتمل على أروع الحقائق عن الدولة. ولهذا فقد وصف بأنه "التاريخ الطبيعي للدولة".

وأرسطو في دراسته للدولة يستخدم أسلوباً علمياً هو أسلوب التحليل فهذا الأسلوب يقوم على دراسة الواقع دراسة دقيقة. وتصنيف للمعلومات التي نحصل عليها تصنيفاً منطقياً، ومقارنتها بغيرها من الأفكار، ثم الانصراف الى استخراج النتائج وتقديم المقترحات وصياغتها في قالب علمي.

---

١ – أرسطو، كتاب الخطابة، ترجمه وقدم له أبراهيم سلامة، الطبعة الثانية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٣، ص ٥.

ومع أرسطو يتحول علم السياسة "من المحاورة الى المحاضرة ومن المنهج القياسي الى المنهج الاستقرائي... ولندرك الفرق بين منهج أرسطو ومنهج أستاذه، أفلاطون يحسن بنا أن نتذكر أن أفلاطون اتخذ الرياضيات سبيله للمعرفة بينما اتخذ أرسطو علم الحياة سبيله للمعرفة والرياضيات تجريدات قياسية كلية. وأما علم الحياة، فإنه بحث في جزئيات الكائنات العضوية فجاءت تصورات أفلاطون السياسية تجريدية كلية وعني أرسطو بهذه التجريدات أيضا، ولكنه بلغها عبر الجزئيات الحية المحسوسة. ولذلك أصبح بوسعنا أن نقول، ان كل فكر مفكر هو إما أفلاطوني أو أرسطوي"[1].

ويعتبر بعض علماء السياسة بأن كتاب "السياسيات" هو أول مؤلف علمي سياسي. ومن بين هؤلاء مؤرخ الفكر اليوناني زيللر Zeller الذي يقول بأن هذا الكتاب "هو أغنى كنز أتانا من الثقافة القديمة وهو أعظم مساهمة حصلنا عليها في حقل علم السياسة"[2].

إن أرسطو لا يرى كما يرى أفلاطون، بأن الحقيقة موجودة في عالم المثل وبأن عالم الحس ليس الا مظهراً لها. إنما كان يعتقد بأن عالمنا يفهم من ذاته وأن الحقائق موجودة في أرضنا وأن الحواس يمكن أن تستخدم كآلات لمعرفة بعض الحقائق. إن أفلاطون شاعر خيالي يحلق في السماء ويبحث عن الحقيقة بينما يفضل أرسطو السير على قدميه فوق الأرض يبحث في أحداثها ومظاهرها عن الحقيقة.

ثم إن أرسطو لا يضع نصب عينيه، كما فعل أفلاطون، تشييد دولة مثالية فاضلة عادلة، ولكنه يحلل الدولة كما هي، الدولة الواقعية التي عرفها البشر بتركيبها الملموس وعناصرها المعروفة.

وفي تحليله يبدأ بدراسة العناصر الاولى التي تتكون منها الدولة، أي أنه يبدأ بدراسة الفرد والجماعة السياسية، ثم يعمد الى تصنيف الحكومات والدساتير ورسم الخطوط الأساسية للدولة العملية التي يؤمن بها.

وهذا ما سنستعرضه الآن مبتدئين بإلقاء نظرة على آرائه الفلسفية لارتباطها الوثيق بأفكاره السياسية وتأثيرها العميق فيها.

---

١ – صعب، علم السياسة ص ٧٥.

٢ – Zeller, E., Aristole and the larlier peripatetics. Col II, P. ٢٨٨.

٢ ــ نظريات أرسطو الفلسفية

أ ــ الفلسفة

نشأ بحث أرسطو الفلسفي من تحليله لنظرية أفلاطون في المثل وبيان ما فيها من أخطاء والرد عليها. وقد رد على هذه النظرية بجملة ردود[١]. ويمكن تلخيص أهم تلك الردود في النقاطِ التالية:

١ ــ إن نظرية المثل لا توضح لنا مشكلة نشوء هذا العالم، أي كيف نشأ الكون مع أن هذه هي أهم مسألة يجب أن تعالجها الفلسفة. إن أفلاطون يقول بوجود صور لكل مثال. ولكن ما العلاقة بين المثال وصوره وكيف نشأت الصور أي الأشياء المحسوسة عن المثل؟ إن أفلاطون لا يوضح ذلك مع أن عملية النشوء هذه هي أساس الوجود.

٢ ــ يرى أفلاطون أن المثل ثابتة ساكنة لا تتحرك ولا تتغير. وإذا كانت حقاً كذلك وجب أن تكون صورها، أي الاشياء مثلها ثابتة ساكنة. ولكن نظرة خاطفة الى العالم ترينا أن الأشياء فيه لا تهدأ على حال. فهي تتغير وتتبدل وترتقي وتنحدر.

٣ ــ يعتقد أفلاطون أن المثل لا تدرك بالحس، والحقيقة أنها تدرك بالحس لأنها ليست الا الأشياء المحسوسة والأشياء ليست صورة من المثل كما يقول أفلاطون، بل العكس هو الصحيح اي أن المثل هي صورة عن الأشياء.

٤ ــ يعتبر أفلاطون أن المثل هي ماهية الأشياء، وماهية الأشياء يجب أن تكون فيها لا خارجة عنها. ولكن أفلاطون فصل المثل عن الاشياء وجعل لكل مثال وجوداً مستقلاً. والواقع أن الحقائق الكلية كالعدل والجمال ليس لها وجود خارجي، فهي موجودة في أذهاننا اما الموجود في الخارج فهي المفردات كالشيء الجميل مثلاً.

وانتقل أرسطو بعد ذلك الى بحثه الفلسفي الماوراني فتحدث عن العلة. ولهذه الكلمة عند أرسطو معنى واسع. فالفلسفة الحديثة تفرق بين العلة والحكمة، فالعلة هي السبب الذي نشأ عنه الشيء. فنحن إذا تساءلنا عن سبب تبخر الماء، او سبب موت فلان، وجدنا العلة في الحرارة او في المرض. ولكن هذا الجواب لا يبين لنا الحكمة من حصول

---

١ ــ أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص ١٥٧.

الحرارة ولا الحكمة من الموت. فبيان العلة في نظر الفلسفة الحديثة لا يستلزم بيان الحكمة. أما العلة في نظرية أرسطو فإنها تشمل الأمرين معا أي العلة والحكمة.

ويقول أرسطو أن العلة أربعة أنواع: العلة المادية، والعلة المحركة، والعلة الصورية، والعلة الغائية، وبأن هذه العلة تتركز في شيئين هما المادة (او الهيولي) والصورة. وبهذين الشيئين شرح أرسطو وجود العالم. وبرهن على أنهما لا ينفصلان. فلا صورة من غير هيولى. ولا هيولى من غير صورة. وكل ما نراه في الخارج من موجودات يتكون منهما، وهما ليسا منفصلين الا في الذهن. ويعني أرسطو بالصورة جميع صفات الشيء وبالهيولى المادة الصالحة لأن تكون أي شيء.

والوجود او الخلق هو تحول من المادة الى الصورة. والغاية هي التي تسيّر المادة في أثناء تحولها الى صورة والغاية سابقة في الفكر على الوجود. ولكن حصول الوجود المادي يتم من حيث الزمن قبل حصول الغاية. إن سكنى البيت غاية تسبق في الذهن بناء البيت ولكن الغاية لا تتحقق الا بعد البناء، فالبناء يأتي من الناحية المادية قبل الغاية.

ويرى أرسطو أن العالم سلسلة ترقيات للمادة التي تنتقل من صورة الى صورة أرقى منها. فالأشياء التي تكون في منزله عالية تكون صورتها قد غلبت مادتها، حتى اذا وصلنا الى الذروة العليا وجدنا صورة لا مادة لها، او صورة مجردة، او أتم صورة هي الله. أما الاشياء التي تكون في منزله وضيعة فإن مادتها تكون قد غلبت صورتها وقد تنحط حتى تصل الى الحضيض، اي الى مادة لا صورة لها. ولكن هاتين النهايتين (الذروة او الحضيض) ليستا الا معاني مجردة لا وجود لها في الخارج. فالموجودات في هذا العالم تتقدم في سلم الرقي. وهي تقع بين نهايتين: هيولى لا صورة لها وصورة لا هيولى لها. والصورة في أثناء عملية النشوء والارتقاء تجذب العالم والموجودات الى فوق وتتجه بها الى الرقي بينما تجذبها الهيولى الى تحت وتؤخر ارتقاءها. فحركة العالم تتلخص في جهد الصورة لتشكل الهيولى ومقاومة الهيولى للصورة وبكلمة أخرى ان حركة العالم ليست سوى سير الهيولى واقترابها من الصورة. وإذا كان العالم يتطور ويتدرج في الرقي ويسير نحو غاية منشودة فما هي هذه الغاية؟ يجيب أرسطو على ذلك فيقول إنها تحقيق العقل، او تحقيق الوجود الخالص، او تحقيق الكمال التام. إن كل شيء في العالم يسعى لتحقيق العقل. والعقل الكامل هو الله. ولن يصل العالم الى هذا العقل يوما بل سيظل دوما يسعى اليه دون أن يبلغه تماما.

ب – المنطق

اتبع أرسطو في فلسفته نهجاً مغايراً لنهج أفلاطون، لقد هجر أفلاطون الاشياء المحسوسة وازدرى الواقع الحسي الذي لا يمد الانسان بالعلم الصحيح، وارتفع في تأمله الى عالم المثل، الى عالم الفكر البعيد. أما أرسطو فقرر أن يبدأ سيره من الأرض او من الطبيعة لتكون فلسفته طبيعية وعقلية في آن واحد، فاهتم بأتفه الأشياء التي يصادفها الحس، ثم أخذ يرتقي شيئاً فشيئاً الى مرتبة التعليل والشرح لكل ظواهر الوجود المتقلبة المتغيرة. وإنتهى به ذلك الى إبتكار علم جديد لم يكن له وجود من قبله، وهو المنطق ولذلك استحق لقب "المعلم الاول". فالمنطق يقود الحقيقة المنشودة بانتقال الفكر من المقدمات والحيثيات الى النتائج الصحيحة، اي بانتقاله من دراسة الأشياء والظواهر الى معرفة ما تتضمنه من معنى. "فمن كان عازماً على اقتناء علم برهاني فقد يجب عليه لا أن يكون تعرفه وتصديقه بالمبادئ فقط أكثر من تعرفه وتصديقه لما يتبين منها"[1].

إن الانسان كما يقول أرسطو، مفطور على حب المعرفة والاستطلاع، والادراك الحسي هو أول ما يلقاه عندما يسدد بصره الى الكون. وعندما تتجمع في ذهنه إدراكات حسية كثيرة تعبر عن الأحداث والاشياء التي عرفها ينتقل الى المرحلة الثانية. وهي التجربة التي تقوم على مقارنة الأشياء بعضها ببعض ومحاولة تعليلها. وبعد إجراء التجربة التي لا تعتبر علماً كاملاً لأنها لا ترتفع عن المستوى المادي الحسي، يصل الانسان الى المرحلة الأخيرة، وهي مرحلة التأمل النظري في العلل التي حصل عليها ذهنه والبحث عن أصلها ومنبعها. وهذا الانتقال من الأشياء الجزئية الى عللها، ثم الى علة هذه العلل هو الطريق الطبيعي الذي يسلكه العقل في التفكير. ويتم ذلك عن طريق المنطق. والمنطق قد ساعد أرسطو على كتابة أبحاثه ودراساته بشكل علمي متزن، وأبعده بالتالي عن الانغماس في المثالية والإسراف في الخيال كما فعل استاذه أفلاطون. إن أفلاطون كان يعيش في السماء وينظر الى الارض من بعيد، اما أرسطو فكان يعيش في الارض ويحاول أن يرتفع بالمجتمعات السياسية الى السماء.

ج – الأخلاق

وبحث أرسطو في الأخلاق فلم يحتقر عالم الحس كما فعل أفلاطون، وإنما كان أقرب الى الحقيقة وأكثر فهماً للواقع. فقد لاحظ أن الناس يعملون لغاية، وأن هذه

---

١ – أرسطو، منطق أرسطو، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، الجزء الثاني مطبعة الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٩، ص ٣١٦.

الغاية قد تكون وسيلة لغاية، وهكذا ولكن هناك غاية أخيرة ليست وسيلة لشيء، وهي تسمى غاية الغايات. والناس يتفقون على أن هذه الغاية الأخيرة هي السعادة، غير أنهم يختلفون في مفهومها، فبعضهم يراها في الملذات الجسدية وآخرون يرونها في التأمل الفكري.

وبحث أرسطو عن الفضيلة فلم يجدها في المعرفة كما زعم سقراط. إن سقراط قد نسى عامل الشهوة في الانسان الذي قد يتغلب على عامل المعرفة. وتغلب العقل على الشهوة لا يتم الا بالمران وتحكيم العقل. وإذا كانت الفضيلة في حكم العقل للشهوة، كان لا بد للفضيلة من العنصرين معاً. ولذلك يخطئ الزهاد والمتنسكون الذين يريدون استئصال الشهوة من أساسها والعيش بالعقل فقط. إنهم ينسون أن الشهوة عنصر هام في الانسان، واستئصالها يعني إزالة هذا العنصر، أي تخريب وجود الانسان.

ويعبر أرسطو عن ذلك فيقول أن الشهوة مادة الفضيلة، والعقل صورتها، فبهدم الشهوة تنهدم المادة، ولا تقوم الصورة بلا مادة.

فهناك إذن نوعان من الغلو فاسدان: محاربة الشهوة حتى تموت، وإطاعتها حتى تتغلب على العقل. والفضيلة تكمن في الوسط، أي في الاعتدال. ومن هنا نشأت نظرية أرسطو في الأوساط، أي بالقول بأن كل فضيلة وسط بين رزيلتين فالشجاعة مثلاً وسط بين الجبن والتهور، والكرم وسط بين البخل والتبذير، وليس هناك قاعدة نستطيع بها أن نعرف مقياس الوسط. إن ذلك يتوقف على الظروف المحيطة بالشخص وعلى الشخص بنفسه. "فالفضيلة... يجب أن تعتبر كأنها وسط، ولكن بالنسبة للكمال وللخير فالفضيلة هي طرف وقمة"[1]. ويرى أرسطو أن علم السياسة متصل بعلم الأخلاق اتصالاً عضوياً. الأخلاق هي جزء من السياسة، ولكن يمكن التمييز بينهما. لأننا يمكن أن نميز بين فضيلة الفرد او الرجل الصالح في المجتمع وفضيلة المواطن الصالح في الدولة. إذ أنه من الناحية العملية يمكن للفرد الواحد بأن يكون في بعض الأحيان مواطناً صالحاً ورجلاً غير صالح. أما من الناحية المثالية فهذا غير ممكن، فعلم الأخلاق اما أن يبحث في أخلاقية الأفراد، واما أن يبحث في أخلاقية الجماعات. وفي هذه الحالة الثانية يسمى: السياسة ثم أن العلاقات بين العلمين تتوثق أيضاً على صعيد آخر، هو صعيد الدولة أو الجماعة السياسية حيث تجد أخلاقية الفرد فيها غايتها وسعادتها. فما هي الدولة وكيف نشأت وما هي علاقة الفرد بها؟

---

١ – أرسطو، علم الأخلاق، ترجمة أحمد لطفي السيد، الجزء الاول، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤، ص ٢٤٨.

٨- رأي أرسطو في الدولة

تساءل ارسطو عن أصل الدولة وعن كيفية نشوءها فقادته دراساته الى القول بأن الدولة قد نشأت نتيجة تطور تاريخي، فمرت بعدة مراحل اجتماعية قبل أن تصل الى مرحلة الدولة. والأسرة كانت المرحلة الاولى او الشكل البداني الذي عرفته الدولة في تطورها. قد تكونت الأسرة بدافع الحاجات الضرورية الملحة التي كان يشعر بها الانسان. فالإنسان في أول عهده بالحياة كان وحيداً منعزلاً عاجزاً عن القيام بواجباته نحو نفسه وعاجزاً عن إشباع رغباته وحاجاته. فحاجته اليومية الى طعام وحاجته الدائمة الى مأوى، وحاجته الطبيعية الى الجنس والتناسل، دفعته الى العيش في كنف أسرة والاعتماد عليها في قضاء هذه الحاجات. وعندما تعددت العائلات، واشتد الاتصال بينها، تشابكت مصالحها واتسعت حاجاتها وشعرت بوجوب العيش معاً للتعاون على السراء والضراء فتكتلت فيما بينها واتحدت فنشأت القرية. ثم اتحدت القرى فكونت المدينة ومن مجموعة القرى والمدن تكونت الدولة، حيث تمكن الفرد من تحقيق الكفاية الذاتية وهذا التجمع هو التجمع المنشود والأكمل لأنه يحقق غاية الفرد. فالأصل التاريخي للدولة يعود إذن الى الأسرة المكونة من أفراد وهنا يبدي أرسطو بعض الملاحظات الهامة، منها ما يلي:

١ – إذا كانت الأسرة قد سبقت الدولة في الظهور التاريخي، فإن الدولة قد سبقت الأسرة في الفكر. وبتعبير آخر: إذا كانت الأسرة قد ظهرت مادياً قبل الدولة فإن الدولة كانت معنوياً وفكرياً ومنطقياً موجودة قبل الأسرة،فالدولة صورة والاسرة هيولى او مادة، والصورة تسبق الهيولى، والهيولي تتجه شطر الصورة أن الدولة غاية والأسرة وجود، والغاية تسبق الوجود في الفكر. إن الوجود المادي يتم من حيث الزمن قبل حصول الغاية. إن تشييد البيت يتم من الناحية المادية والزمنية قبل تحقيق الغاية وهي السكن. ولكن الغاية قد سبقت في الفكر بناءه. وإذا كانت الأشياء والأمور تفسر بغاياتها وصورها فالأسرة تفسر بالدولة. وإذا كان العالم ليس إلا سلسلة ارتقاء وتقدم من المادة الى الصورة، وإذا كانت حركته ليست سوى سير الهيولي واقترابها من الصورة، فإن الأسرة ليست سوى مرحلة في الطريق المؤدية الى الدولة.

٢ – يعرف أرسطو الدولة بأنها نوع من الجماعات البشرية التي تتكون من اجتماع أفراد يختلفون اختلافاً بيناً فيما بينهم ولكنهم يتعاونون مع ذلك على سد حاجاتهم عن طريق تبادل الخدمات والسلع. ولكن الأسرة هي أيضا جماعة بشرية، فهل الدولة أسرة كبيرة أم أسرة مكبرة، وهل ثمة تشابه كبير بين الأسرة والدولة؟

يرى أرسطو أن الجماعة التي تكون الدولة تختلف بطبيعتها عن الجماعة التي تكون الأسرة او يرى أيضا أن الدولة ليست مجموعة أسر متجمعة متراصة متراكمة، بل هي جسم عضوي له حياة خاصة، كما أن لأعضائه حياة خاصة أيضا. والفرق بين الجسم العضوي والجسم اللاعضوي أن الأول له غاية في نفسه والثاني له غاية خارجة عنه. ونحن عندما نقول أن الدولة جسم عضوي وأن أفرادها أجسام عضوية، فإننا نعني بذلك أن للدولة غاية في نفسها وأن لكل فرد من أفرادها غاية في نفسه كذلك. إن غاية الدولة تتضمن غاية الفرد، ولكنه يبقى للفرد وللدولة حياة مستقلة وغاية خاصة.

إن أرسطو هنا يبدو وكأنه يلمح الى نظريتين انتشرتا من بعده وينبه الى أخطارهما. النظرية الأولى هي تلك التي تضع مصلحة الفرد فوق مصلحة الدولة، والنظرية الثانية هي تلك التي تضع مصلحة الدولة، فوق مصلحة الفرد. والنظرية الأولى قد تمثلت في القرن الثامن عشر في نظرية العقد الاجتماعي، والنظرية الثانية قد تبناها أفلاطون قديما ونيتشه حديثا وطبقتها بعض الأنظمة الدكتاتورية التي ظهرت في القرن العشرين.

إن أصحاب النظرية الأولى ينكرون حياة الدولة ولا يعترفون الا بحياة الأفراد. إنهم يقرون بأن للفرد غاية في نفسه، ولكنهم ينكرون ذلك على الدولة. إن الدولة في رأيهم تتكون من أفراد مكدسين، وليس لها من غاية الا حمايتهم وتوفير السعادة لهم والحفاظ على أملاكهم وحرياتهم. فالدولة وسيلة لا غاية غرضها من الوجود خدمة الأفراد. فهي إذن لا تتمتع بحياة مستقلة خاصة، ولا تعرف غاية لنفسها فقط ولا تكون جسما عضويا قائما بذاته.

أما أصحاب النظرية الثانية فإنهم يعكسون الأمر فيعترفون بتفوق الدولة على الفرد وبوجود حياة مستقلة لها، وينكرون على الفرد كل غاية أو حياة مستقلة. وأفلاطون كان أول من أوضح ذلك في كتاباته وضحى بالفرد في سبيل الدولة، فهو يرى أن الدولة هي كل شي، وأن الفرد لا شيء تجاهها. إن الفرد في عرفه يعيش للدولة ويعمل لها ولا يتمتع بوجود خارجها. والدولة عنده وحدة متماسكة متجانسة ليس لأجزائها، أي لأعضائها، وجود مستقل. وهذا ما نادت به الأنظمة الدكتاتورية الحديثة عندما جعلت شعارها "الدولة فوق الجميع"، وجندت أفرادها لخدمة الدولة، وضحت بهم في سبيل رفعتها ومكاسبها الآتية، وخنقت حرياتهم، وصادرت أملاكهم لتتمكن، كما تدعي، من الحفاظ على نشاطها والقضاء على كل ما يعرقل سيرها الى غايتها.

ولكن أرسطو لا يقر بذلك ويجد أن النظريتين خاطئتان. وما نقوله عن الفرد وعلاقته بالدولة يمكن أن يقال عن الأسرة وعلاقتها بالدولة، فالأسرة ليست الا مجموعة أفراد وأرسطو يرى أن الاسرة كالفرد تتمتع بحياة مستقلة وغاية خاصة. إنها جزء من كل أكبر هو الدولة. إنها خلية من خلايا مجتمع أوسع هو الدولة، ولكنها تكون جسماً عضوياً صغيراً يعيش في جسم عضوي كبير. ونظرية أفلاطون تهدم الأسرة لمصلحة الدولة، أي أنها تهدم عضواً فعالاً لا بد من ازدهاره واستقلاله وحريته لارتقاء الدولة وتقدمها أن الدولة لا تقوم بإلغاء نظام الأسرة وتطبيق الشيوعية في التربية والزواج والملكية، بل تقوم بالحفاظ على استقلال الأسرة واحترام الملكية الخاصة.

٣ – الدولة تنشأ، كما رأيناه، نتيجة تطور تاريخي او نتيجة نمو الاسرة، غير أن هذا النمو لا يقتصر على الناحية المادية فقط أي على الحجم (أسرة، فقرية، فمدينة، فدولة)، بل يشتمل أيضاً على ناحية معنوية هي النوع. فالدولة تتميز بأنها المرحلة العليا للمجتمع الكامل، وبكونها أقدر المؤسسات السياسية على سد المطالب الضرورية للأفراد وإشباع رغباتهم وتجسيد غاياتهم وتهيئة الفرص لهم كي يكشفوا عن طبيعتهم ويبرزوا كفاءاتهم.

ب – رأي أرسطو في الانسان:

إن الانسان، في نظر أرسطو، حيوان سياسي بغريزته وحيوان اجتماعي في طبعه. فالانسان هو المخلوق الوحيد الذي يعيش في المدن، ويفرق بين الخير والشر، ويفكر وينشر أفكاره، ويضع القوانين ويخضع لها. وينتج الفنون والعلوم، ويتقدم جيلاً بعد جيل. وإذا كان التطور الانساني يقوم على تفجير الطاقات الكامنة في الانسان وعلى إفساح المجال أمام نبوغ الانسان كي يزدهر ويثمر، فإن الانسان لا يستطيع أن يحقق ذلك الا إذا عاش في المجتمعات السياسية الكبرى المتمدنة. وبما أن كل مادة تنمو وتتقدم نحو وجهة معينة تقربها من الغاية القصوى، فإن غاية الفرد الذي يتكاثر ويكون الأسرة هي بلوغ الدولة التي توفر للجماعات حياة سعيدة فاضلة مترعة بالخيرات والنعم.

ويعمد أرسطو في عرضه لنظريته عن الدولة الى دراسة قوانين الطبيعة فيرى أن طبيعة الشيء لا تظهر على حقيقتها الا بعد اكتمال نموه. فالبذرة، وهي مجرد بذرة، لا تعرف ماهيتها وحقيقتها ولا تصلح الا لسد حاجة ضئيلة، لا تكاد تذكر، ولكنها حين تغرس وتنبت وينمو نباتها تفصح بوضوح عن طبيعتها وحقيقتها. والبذرة لا تبلغ غايتها وتثمر الا إذا توفرت لها عوامل النمو الضرورية كالتربية والحرارة والرطوبة. والأسرة كالبذرة لا تصلح في شكلها المصغر الا لسد بعض الحاجات الضرورية، وتبقى طبيعتها جامدة متحجرة لا تكشف عما بها من انطلاق وحيوية الى أن تندمج مع الأسرة في الدولة، أي في التربة الصالحة التي تساعد الطبيعة البشرية على الظهور والنمو والتكامل.

والطبيعة البشرية تعني أن الانسان اجتماعي بطبعه يميل الى العيش في المجتمعات التي تساعده على سد حاجته الغذائية والجنسية ولكن الحيوانات أيضا تعيش في وسط جماعي يكفل لها إشباع نفس الحاجات والرغبات فهل يستوي الانسان والحيوان من حيث الطبيعة؟ إن الانسان يشارك الحيوان حقاً في هذه الغرائز الضرورية، ولكنه يتميز عنه في بعض القوى العقلية والأهداف السامية. وهذه القوى والأهداف لا تنمو ولا تظهر الا في الوسط الطبيعي الوحيد الذي يحتوي على إمكانيات الحياة المتحضرة الكاملة ونعني به الدولة ولكن ما هو مفهوم الدولة المثالية عند أرسطو؟ وهل يؤمن بوجود دولة مثالية؟ إنه يفضل، قبل أن يبدي رأيه في هذا الموضوع أن يقوم بدراسة علمية للحكومات والدساتير.

٤ – تصنيف الحكومات والدساتير

قضى أرسطو وقتاً لا يستهان به في دراسة الدساتير وأشكال الحكومات التي طبقتها المدن الإغريقية وإذا كان أفلاطون قد حصر أشكال الحكومات في ستة أنواع. فإن أرسطو لم يستحسن هذا الحصر الجامد لأن أشكال الحكومات تختلف باختلاف المكان والزمان. وليس من المستبعد أن تتعرف الأجيال القادمة الى أنواع عديدة جديدة من الحكومات. ولهذا فإنه فضل تقسيم الحكومات الى أقسام على سبيل المثال لا الحصر. فقال بأن هناك ستة نماذج للحكومات، ثلاثة صالحة طبيعية عادلة وثلاثة فاسدة وغير طبيعية وظالمة، وفساد الحكومات يأتي من انحراف الحكومات الصالحة. وهذه الأنواع من الحكومات او النماذج هي التالية:

١ – حكومة الفرد، وهي حكم الفرد المتفوق بعلمه وحكمته والمخلص في عمله الرامي الى الصالح العام وتسمى هذه الحكومة الملكية Monarchy فإذا انحرفت نشأت حكومة الاستبداد او الطغيان.

٢ – حكومة الاستبداد والطغيان Tyranny، وهي حكومة الفرد الذي يحكم بالقوة والحيلة لمصلحته الشخصية.

٣ – الحكومة الارستقراطية Aristocracy، وهي حكم الأقلية العاقلة المجازة والتي تعمل من أجل المصلحة العامة. فإذا انحرفت نشأت الحكومة الأوليغاركية.

٤ – الحكومة الأوليغاركية Oligarchy، وهي حكم الأقلية الاقطاعية الغنية القوية التي تحكم لصالح الأثرياء.

٥ – الحكومة الجمهورية Polity، وهي تقوم على مساواة الأفراد في الكفاية والحقوق وعدم وجود طبقة ممتازة او فرد متفوق، واشتراك جميع الأفراد في إدارة شؤون الدولة، وهي تحكم لصالح الفئة الشعبية فإذا انحرفت نشأت الحكومة الديمقراطية.

٦ – الحكومة الديمقراطية Democracy، وهي حكم الفوضى والفقر، أو حكم العدد الأكبر والغوغاء.

وعندما نقارن بين تصنيف أفلاطون وتصنيف أرسطو نجد أن الفرق الرئيسي بين الفيلسوفين في هذا الصدد يكمن في المعيار الذي يتبناه كل منهما للتفرقة بين أشكال الحكم. فأفلاطون يرى أن الفرق بين شكل وشكل هو مدى خضوعه للقوانين، ولهذا قسم الحكومات الى حكومات خاضعة للقوانين وأخرى غير خاضعة لها. اما معيار أرسطو، فهو الصالح العام، فالحكومة تتميز عن غيرها بمقدار اهتمام الحكام فيها بالصالح العام وبخدمة المواطنين دون تحيز او محاباة او تفرقة.

في تصنيفه لأنواع الحكم اعتمد أرسطو مقياسين، الأول يقول بأن الحكم الذي يعمل من أجل المصلحة العامة هو حكم صالح، بينما الحكم الذي يعمل من أجل مصلحة الحكام فهو حكم غير صالح. أما المقياس الثاني فهو مقياس اقتصادي يقول بأن الحكم الصالح يرتكز على الطبقة الشعبية الوسطى وهي طبقة الأكثرية، لأن أرسطو كان يؤمن بتوزيع عادل للثروة كأساس للمجتمع الصالح، كما كان يؤمن بمبدأ الحد الوسط لأن التطرف بالغنى او بالفقر يؤدي الى الفساد.

ومن جهة ثانية فإن أرسطو لم يُعن، كما فعل أفلاطون، بتعيين المثل الأعلى للدولة او بتعيين الدولة الفاضلة، لأنه يعتقد بأن ليس هناك شكل خاص للدولة هو في نفسه خير الأشكال. فكل شكل يعتمد على البيئة التي نشأ فيها والظروف التي أحاطت به وقد تستحسن أمة في عصر ما شكلاً معيناً ثم تذمه وتنفر منه عند تبدل الظروف، وقد يصلح شكل ما لشعب ما دون أن يصلح للشعوب الأخرى.

وتناول هذا البحث في أنواع الحكومات تقسيم السلطات في الحكومة، فميز أرسطو بين ثلاثة منها لا تخلو أي حكومة من وجودها بشكل من الأشكال: فأولاً هناك النوع المفكر الذي يمارس السلطة القانونية العليا في الدولة بالبت في جسام الأمور، كإعلان الحرب وعقد السلم وإبرام المعاهدات ومراقبة المسؤولين عن حسابات الدولة وسن القوانين، وثانياً هناك مختلف الولاة أو الموظفين الاداريين وثالثاً هيئة القضاء[1].

لقد وجد أرسطو بأن أقرب الأشكال الدستورية الى الخير والكمال هي إثنان: الحكم الفردي Monarchy القائم على أساس الحكمة والعلم والخدمة العامة، والحكم الارستقراطي Aristocracy القائم على أساس توافر الفضيلة لدى عدد قليل من المواطنين. ولكنه اعترف في الوقت نفسه بتعذر وجود انسان كامل يحكم بالعدل والقسطاس ويتخلى بصورة كلية عن أهوائه وشهواته، ويتعذر وجود أقلية عاقلة لا تتحيز ولا تنحرف. وإذا كان من العسير جداً تطبيق هذين الشكلين الدستوريين، فما هو في نظره أفضل شكل عملي للدولة؟

٥ ـ الدولة العملية الصالحة

درس أرسطو الحقيقة الواقعية، وحلل عشرات الدساتير، وحاول أن يستخرج منها شكلاً صالحاً للحكم. والحل الذي وصل اليه يتلخص في المزج بين شكلين فاسدين للحكومات التي صنفها وهما: الحكم الأوليغاركي والحكم الديمقراطي، فإذا مزجنا هذين الشكلين العاطلين، وأخذنا من كل منهما أحسن ما عنده استطعنا أن نحصل على حكومة صالحة تحقق مصلحة الجميع. وقد أطلق على هذه اسم: الحكومة الدستورية.

وهذه الحكومة تتميز بدستورها المختلط الذي يتضمن العناصر الصالحة في النظامين الأوليغاركي والديمقراطي معاً. وهي ترتكز على قاعدة شعبية واسعة تتألف من الطبقة المتوسطة القوية، اي من مواطنين ليسوا مفرطين في الغنى او الفقر. فالحكومة التي تجمع بين الأغنياء والفقراء تقوم على فكرة عملية هي فكرة التوازن بين الكيف والكم. فعامل الكيف يستمد قوته من النفوذ السياسي الذي يستند الى هيبة الثروة ونبالة المولد، بينما يستمد عامل الكم قوته من الكثرة العددية. والأول يمثل الأوليغاركية،

---

١ ـ سباين، تطور الفكر السياسي، ص ١٤٢.

والثاني الديمقراطية. وإذا تطرفت الدولة وساد العامل الأول اقتربت الحكومة من النظام الأوليغاركي الذي يقوم لخدمة مصالح الأثرياء. أما إذا تطرفت الدولة وتغلب فيها العامل الثاني فإن ذلك يكون إيذاناً باتجاهها شطر الديمقراطية الغوغائية.

وفي الحالتين يسود الفساد أركان الدولة. ولا يمكن أن يسودها الاستقرار وحسن التنظيم الا حينما تأخذ بدستور مختلط يضمن لها التوازن بين العاملين المذكورين. الطبقة الوسطى ذات القاعدة الشعبية المتسعة، وذات المصالح الاقتصادية المحدودة، وذات الثقافة المتوسطة، هي الأداة العملية التي تستطيع أن تؤمن هذا التوازن بين محاسن النظامين.

وإن كان أرسطو يحبذ قيام الحكومة الدستورية فلأنه يخشى أن تنتهي الديمقراطية والأوليغاركية الى أسوأ صورها، وهي الطغيان والاستبداد. وأرسطو يعطي عن الاستبداد صورة رائعة حقاً لم تفقد حتى اليوم واقعيتها. فهو يقدم الينا وصفاً عظيماً للوسائل التي يتبعها الطاغية للحفاظ على سلطانه، فيقول ما معناه:

(يقوم الطغيان على محاربة التفوق، وعلى منع الجمعيات والأحزاب، وعلى القضاء على الثقافة، وعلى الحيلولة بين الناس وبين كل ما يوحي بالشجاعة والثقة بالنفس، وعلى إلغاء الفراغ والراحة والاجتماعات التي يجد فيها الناس تسلية مشتركة، وعلى اتخاذ التدابير التي تمنع الناس من الاتصال والتعارف والتفاهم ومن التنقل بحرية في البلاد وهي مغادرة المدينة، وعلى التعرف الى كل ما يقال ويعمل عن طريق الجواسيس، وعلى زرع البغضاء بين المواطنين واثارة الشحناء بين الأصدقاء، وعلى تحريض الطبقة الدنيا على الطبقة العليا، وعلى فرض السعي المتواصل والكد المستمر لكسب القوت بالنسبة لجميع الناس كي لا يبقى لديهم المتسع من الوقت للتفكير في أحوالهم والتآمر لقلب النظام القائم... إن الطاغية، لا ينسى أن الحروب أكبر شاغل للناس فيعمد الى إشعال نيرانها من وقت الى آخر لنشر الرعب في قلوب الناس ويشعرهم بحاجتهم الدائمة الى قائد عسكري يدافع عنهم ويحمي ممتلكاتهم...)

فالإسراف في الأوليغاركية الاقطاعية يؤدي إذن الى طغيان طبقة قليلة غنية، كما يؤدي الإسراف في الديمقراطية الى استبداد الغوغاء والجهلة والطغيان يسفر بدوره عن اندلاع الثورات العارمة والانقلابات الدامية. والسبب الرئيسي للثورات والانقلاب هو السعي لتحقيق المساواة بين الناس وبتجاوز الحكومات للمبدأ الذي تقوم عليه. والدواء الوافي هو الاعتدال فإذا كانت الحكومة ديمقراطية فعليها ألا تذهب بعيداً في تطبيق المساواة السياسية، لئلا يستولي الغوغاء على الحكم فيظلموا الأغنياء والمثقفين ويدفعوا

بهم الى التكتل والقيام بثورة يمينية. وإذا كانت الحكومة إقطاعية فعليها أن تراعي مصالح الفقراء وشعورهم وتمنع الاقلية الغنية من الإستئثار بالثروات وتسخير الشعب لخدمة أغراضها، والا ثار الشعب المغبون عليها وأطاح بنظامها واستبدله بنظام يساري.

ويذهب أرسطو بعيداً في الدعوة الى هذا العلاج حتى يصفه للإستبداد أيضاً. فهو يعتبر أن الطاغية يستطيع أن يعمد الى وسيلتين للحفاظ على سلطته ونظامه: وسيلة تقليدية كريهة، ووسيلة مستحدثة مقبولة. الوسيلة الأولى هي بث الضغائن والأحقاد والظنون بين الناس او بين المسؤولين لضرب بعضهم ببعض، وهي أيضاً العمل الحثيث لصرف الشعب عن التفكير في أحواله الاجتماعية وتهيئة الثورة. ويتم ذلك بإفقاره وإضعافه وإجباره على العمل ليل نهار لتحصيل قوته اليومي. أما الوسيلة الثانية فهي محاولة الطاغية أن يظهر أمام الناس بمظهر الحاكم الشرعي، فيحسن معاملتهم ويتظاهر بالاهتمام بأحوالهم، ويخفف عنهم بعض الأعباء التي تترك أثراً طيباً في نفوسهم. فإن كل ذلك قد يحمل الناس على نسيان الأصل والظروف التي قامت عليها سلطته وعلى قبول الأمر الواقع كظاهرة شرعية.

وأرسطو هنا، في وصفه دواء الاعتدال للنظام الاستبدادي، قد مهد الطريق أمام الطغاة لاستغلال السلطة وخداع الشعب وإيهامه بأن النظام الصارم لم يقم الا لصالحه وخدمته وقد استوحى ميكافلي الشيء الكثير من هذه الفكرة عندما وضع كتابه "الأمير".

والخلاصة أن الديمقراطية والأوليغاركية تقودان الى الاستبداد. والعلاج هو تطبيق نظام الحكومة الدستورية الذي ينجم عن المزج بين هذين الشكلين الفاسدين. والطبقة الوسطى هي التي يجب أن تتسلم زمام الأمور في الحكومة الدستورية، لأن كلا من الطبقتين الفقيرة والغنية خطر على وجود الدولة. فالطبقة الفقيرة جاهلة لا تحسن القيادة، والطبقة الغنية متكبرة لا تخضع للقوانين ولا تفكر في مصالح الشعب. والحكم الدستوري ليس حكماً مثالياً، ولكنه واقعي يتلاءم وما فطر الناس عليه من إختلاف في المشارب والميول والأهداف والمراكز. إن هذا الحكم هو بمثابة حل وسط يستطيع أن يرضي الأغلبية ويحافظ على الاستقرار في دولة المدينة. فما هي الأسس التي يجب أن يتركز عليها الحكم الدستوري؟

٦ ـ أسس الحكم الدستوري

إن الغرض الرئيسي من تكوين الدولة هو غرض أخلاقي يهدف الى النهوض بالمواطنين وحثهم على العمل الجماعي وتوفير السبل لكي يكشفوا عن نبوغهم. إن الدولة مجتمع يتصف بالاكتفاء الذاتي ويتكون من أفراد متساوين يعملون على تحقيق أفضل حياة ممكنة. فأرسطو هنا يتفق وأفلاطون في تحديد الهدف من تكوين الدولة. ولكن ما هي عناصر أو مظاهر الدولة الدستورية؟ إنها تتلخص بما يلي:

أ ـ تفوق القانون وسيادته

الحكم الدستوري او الدولة الدستورية تقوم على أساس تفوق القانون وسيادته. وسيادة القانون ليست ضرورة يفرضها ضعف النفس البشرية، بل إنها علامة الدولة الصالحة. والحكام محتاجون في كل وقت وظرف الى القانون الذي يمثل العقل المجرد من الهوى.

فالقانون هو الضمانة الوحيدة لوجود النظام الصالح، ولا وجه للمفاضلة بين حكم القانون وحكم الفيلسوف. إن أرسطو، بخلاف أفلاطون، لا يؤمن بحكم الفلاسفة دون قانون حتى ولو كانوا مخلوقات فوق البشر لا يستهدفون الا الخير العام. ولهذا فإنه يبدي إعجابه البالغ بكتاب القوانين لأفلاطون لأنه يمجد القانون.

والقانون في نظر أرسطو ليس فقط الضمان الوحيد لوجود النظام الصالح والقضاء على الأطماع الشخصية ومنع الدكتاتورية والطغيان وإنما هو أيضا وسيلة فعالة لضمان الحريات الفردية والحقوق الخاصة. وفي هذا يقول: "ان الانسان إذا ما كمل صار أرقى الحيوانات جميعا ولكنه يصبح أحطها حين ينعزل عن الجماعة ويترك القانون".

ويقارن أرسطو بين القانون العرفي والقانون المدون. فيفضل الأول على الثاني لأن الحكمة الجماعية الممثلة في قوانين الشعب أسمى وأفضل من حكمة أعظم المشرعين. والقوانين، سواء كانت مدونة أم غير مدونة، يجب أن تكون ثابتة لأن تبديل القوانين بصورة دائمة يقلل من هيبتها وقيمتها.

ويمتاز الحكم الدستوري حسب رأي أرسطو بثلاثة عناصر رئيسية هي:

١ – انه حكم يستهدف الصالح العام، أو صالح الجمهور. وهو في هذا عكس الحكم الطائفي او الحكم الاستبدادي، فإن كلاً منهما يستهدف صالح طبقة واحدة او فرد واحد.

٢ – انه حكم قانوني تديره الحكومة وفقاً لقواعد عامة لا بموجب أوامر تحكيمية. ولا تستطيع الحكومة معه أن تتجاهل العادات المرعية او العرف الدستوري.

٣ – الحكومة الدستورية تؤدي معنى حكومة المواطنين الراضين عن الحكم لا المرغمين عليه كما هو الحال في حكم الطاغية[1].

ب – سلطة الحاكم

العلاقة بين الحاكم والمحكومين في الدولة الدستورية تختلف بطبيعتها عن بقية العلاقات الاجتماعية. فهي ليست علاقة عائلية او طبقية، بل هي علاقة بين رجال أحرار. ومعرفة طبيعة الدولة يتوقف على الفهم الحقيقي لطبيعة هذه العلاقة. وهنا يقارن أرسطو بين سلطة الحاكم الدستوري من جهة وبين سلطة السيد او مالك الرق وسلطة رب العائلة من جهة ثانية.

فهناك اختلاف كبير بين سلطة الحاكم في المجتمع الدستوري المكون من مواطنين أحرار وبين سلطة السيد في المجتمع المكون من أرقاء. ان طبقة العبيد وطبقة الاحرار شيئان تفصل بينهما هوة سحيقة. ان المواطن الحر يتمتع بكل الحقوق والامتيازات ويحكم نفسه بنفسه. بينما يحتل العبد مرتبة وضيعة في المجتمع لا تمنحه أي حق او امتياز. فهو بمثابة آلة حية في يد سيده يستخدمها لتحقيق مصلحته وقضاء حاجاته، ويعاملها بشيء من الرأفة لئلا تصاب بعطب يوقفها عن الحركة.

وهناك كذلك اختلاف كبير بين سلطة الحاكم الدستورية وبين سلطة رب العائلة وإن كانت السلطتان ترميان الى خدمة المصلحة العامة في المجتمع لا الى خدمة

---

١ – غالي وعيسى، المدخل في علم السياسة، ص ٦٠ – ٦١.

المصلحة الذاتية للحاكم او للأب. فطبيعة العلاقات السياسية ليست كطبيعة العلاقات العائلية. لقد شبه أفلاطون الدولة بعائلة كبيرة فوقع في خطأ فادح. ان رب الأسرة يمارس سلطته في مجتمع ضيق مكون من أطفال ونساء بينما يمارس الحاكم سلطته في مجتمع أكبر مكون من أحرار والفرق كبير بين أفراد الأسرة وأفراد الدولة. إن رب العائلة يرعى أطفالاً غير ناضجين لم يكتمل بعد نموهم الجسدي والفكري، ويرعى كذلك نساء هن بطبيعتهن أقل مرتبة من الرجال. ورعايته لهم هي من نوع الحماية المفروضة. وهم في حاجة دائمة الى عنايته وإرشاده أما الحاكم فإنه مواطن مساو للمحكومين الذين انتخبوه للإهتمام بمصالحهم جميعاً. وباستطاعتهم في أي وقت أن يضعوا حداً لسلطته ويستبدلوه بغيره. فهو يزاول السلطة برضاهم واتفاقهم ويستخدمها لصالح الحاكمين والمحكومين على السواء. فسلطته عليهم ليست حماية وإنما هي مهمة انتداب لها.

والمواطن، في نظر أرسطو، هو الشخص الصالح الذي يشترك إشتراكاً فعلياً في المساهمة بالحكم ويجلس في المؤتمر الشعبي العام في مقاعد المحلفين. وهذا المواطن هو وحده من بين سكان المدينة الذي يتمتع بالحرية. والمساواة، وهو وحده الذي يحكم ويطيع في آن واحد. فهو يحكم عندما يشترك في مداولات الجمعية الشعبية العامة ويطيع عندما يخضع للقانون الذي وضعته الجمعية.

ج – وحدة الدولة

يسعى الحكم الدستوري الى تحقيق الوحدة في الدولة. والدولة لا تتألف من عناصر متشابهة، كما يزعم أفلاطون، وإنما تتكون من عناصر متباينة مختلفة. إن الدولة تشبه قطعة موسيقية ناعمة ساجية يكمن سحرها وإتساقها في إشتمالها على أنغام مختلفة. وكما أن السمفونية تفقد سحرها إذا ما حرمت من بعض الأصوات والأنغام فكذلك الدولة تفقد وحدتها وتماسكها حين تزول منها بعض العناصر المختلفة، كالملكية الخاصة ونظام الأسرة، وحين يسوى فيها بين الرجل والمرأة وبين السيد والعبد.

ان أرسطو يرى أن المرأة للرجل كالعبد للسيد، أو كالعامل اليدوي للمفكر، أو كالبربري للإغريقي. فالمرأة رجل ناقص التكوين، ضعيف الارادة لم يتم اكتماله ولهذا كان الرجال قوامين على النساء. وكانت النساء أقل مرتبة من الرجال. ولهذا أيضاً كانت المرأة في حاجة دائمة الى مرشد يهديها سواء السبيل ثم ان البيت هو مكان المرأة

الطبيعي، فينبغي لها أن تقبع في عقر دارها تهتم بأمور منزلها وأولادها، وأن تترك معترك الحياة الخارجية للرجل وحده.

وتحقيق الوحدة في الدولة يقتضي إتباع نظام موحد في التربية. والتربية يجب أن يوضع زمامها في يد الدولة تشكلها وتكيفها حسب ما يقتضيه نوع الحكومة القائمة. فينشأ الطلاب على طاعة القانون واحترام الأنظمة السارية، ويدركون قبل خروجهم الى الحياة الكبرى ان خير حرية هي ما قيدها القانون، وان النظام هو أساس وجود المدينة، لأن الانسان في الدولة المنظمة يستطيع، إذا أراد، أن يسلك طريق المجد والعزة والانطلاق. ويتعلمون أيضاً كيف يعيشون جماعة وكيف يحبون الجماعة ويضحون في سبيل خدمتها، لأن الحياة الجماعية تكفل لهم التقدم والازدهار. فالانسان اذا انسلخ عن الجماعة وعاش منعزلاً عجز عن التقدم والرقي. وأرسطو يقول: "إذا تمكنت من المضي منفرداً فإما أن تكون حيواناً وأما أن تكون إلها.

ونظام الدولة الموحدة يحتم على الدولة أن تهتم بقضية الزواج وعدد السكان فهو ينصح بتأجيل زواج الشاب حتى السابعة والثلاثين، وعندئذ يتزوج من فتاة لا تتجاوز العشرين. والحكمة من ذلك هو تمكين الزوجين من الوصول في أوقات متقاربة الى المرحلة التي يفقدان فيها قوة التناسل. "فلو بقي الرجل قادراً على الانجاب بينما تكون المرأة عاجزة عن الحمل او العكس لنشأ بين الزوجين عراك وخلاف...

وبما أن مقدرة الرجل تمتد الى سن السبعين وتقف مقدرة المرأة عند سن الخمسين وجب أن يكون بدء اتصالهما ملائماً لهذه النهايات. واتصال الذكر بالأنثى وهما لا يزالان صغيرين خطر على ما ينتجان من أطفال. ويلاحظ في كل أنواع الحيوان أن نسل الصغير يكون ضئيلاً ناقص التكوين.

وبناء على ذلك يحسن أن لا يترك أمر الزواج لأهواء الشبان، بل يجب أن يوضع تحت إشراف الدولة لكي تحدد سن الزواج وتضمن سلامة النسل وتضبط عدد السكان. فلو إزداد السكان زيادة كبيرة لاضطر الآباء الى قتل الأبناء بعد ولادتهم، او الى إجهاض الأجنة قبل وضعها. وعدد سكان الدولة يجب أن يكون ملائماً لثروتها وظروفها ومركزها. فإن قل السكان قلة كبيرة، لم تستطع الدولة أن تكفي نفسها بنفسها وإن كثر السكان كثرة كبيرة، إنقلبت الدولة الى أمة وكثيراً ما عجزت عن إتخاذ حكومة دستورية.

الفصل السادس

التيارات الفكرية بعد انهيار دولة المدينة

لم يكن تاريخ الفكر السياسي الإغريقي بعد أرسطو تاريخ إنشاء وابتكار، بل كان تاريخ انحطاط وتدهور. وسبب ذلك يعود الى الأحداث السياسية والاجتماعية التي عرفتها بلاد اليونان بعد قيام إمبراطورية الإسكندر. فالفكر السياسي كالفلسفة، والفن والعلم، يتأثر الى حد كبير بالأحداث التي تعصف بالبيئة التي يعيش فيها. والأحداث المختلفة التي اجتاحت اليونان قد أدّت الى انهيار دولة المدينة، وبروز الإمبراطورية، وظهور تيارات فكرية جديدة تمثلت في الإبيقورية والكلبية والرواقية.

١ ــ أسباب انهيار دولة المدينة وبروز العصر الهلنسي

يمكن حصر أسباب انهيار دولة المدينة وبروز العصر الهلنسي بثلاثة أمور هامة هي: فتوحات الاسكندر، وعجز المدينة عن المحافظة على اكتفائها الذاتي، وتضارب المصالح الطبقية فيها. والجدير بالذكر أن كل سبب من هذه الأسباب ليس مستقلاً ومنفصلاً عن الآخر، وإنما هو مرتبط به ونتيجة له.

أ ــ فتوحات الاسكندر

اجتاحت جحافل مقدونيا بقيادة الاسكندر المدن اليونانية وأخضعتها لسلطانها وسلبتها حريتها واستقلالها، وجعلتها أجزاء ومناطق وولايات تابعة لإمبراطورية كبرى. فبعد أن كانت المدينة اليونانية دولة قائمة بذاتها أصبحت وحدة مندمجة ببقية الوحدات التي تكوّن إمبراطورية المقدونيين. ومع أن أرسطو، الذي عاصر الاسكندر، قد شهد في آخر أيامه هذا التطور السياسي الجديد الذي غيّر خريطة اليونان، فإنه قد تغاضى عن هذه الحقيقة واستمر يفكر في دولة المدينة ويضع لها المخططات الرامية الى إنقاذها من الانهيار والتدهور. والفتوحات العسكرية هي التي كانت سبباً في عجز المدينة عن الاستمرار في تحقيق اكتفائها الذاتي.

لقد حلت المدنية الهلنسية محل مدنية المدينة الدولة بعد فتوحات الاسكندر، والإمبراطورية العسكرية محل المدينة الديمقراطية. واستبدلت نقاوة الثقافة والشخصية

اليونانية بالدمج بين حضارات وتقاليد ومعتقدات مزيج من الشعوب. إن إمبراطورية الاسكندر المنتشرة الأرجاء انقسمت الى المملكات الثلاثة التالية: المملكة المقدونية، المملكة السلجوقية في غربي آسيا، والمملكة المصرية التي حكمها أحفاد بطليموس الأول الذي أدخل مبدأ تأليه الملك عام ٣٠٥ ق.م. على اساس أن الملك ينتمي الى سلالة الآلهة.

كانت العنصرية اليونانية تدفع اليونان الى إدعائهم بأن مدينتهم تمتاز عن غيرها من مدنيات الشعوب الأخرى. واستمر هذا الغرور الى أن أثبتت الوقائع تفوق الشعوب الأخرى عليهم في عدة مجالات. فمعاهدة أنتاليسيدا Antalcidas عام ٣٨٧ – ٣٨٦ ق.م. أثبتت تفوق الفرس وسيادتهم وخضوع اليونان لهم، تبع ذلك الخضوع لإمبراطورية الاسكندر ثم للإمبراطورية الرومانية. وحاول الاسكندر – عن طريق إقامة إمبراطوريته – تحقيق الفكرة القائلة بإيجاد عالم يسوده النظام والسلام، وتحقيق المساواة بين جميع القوميات والشعوب. لذلك لم يميّز بين شعب وآخر أو بين قومية وأخرى.

لقد أسفر ظهور مقدونيا "عن الاعتراف بحقيقتين كاننتين، ولو أن أفلاطون وأرسطو قد صرفا عنهما النظر الى حد كبير، أما الحقيقة الأولى فهي أن دولة المدينة كانت من الصغر والتنازع بحيث تقصر عن التحكم حتى في العالم اليوناني، ولم يكن أي عمل يبلغ بها حد الكمال بقادر على جعلها متكافئة مع اقتصاديات العالم الذي تعيش فيه. وأما الحقيقة الأخرى فهي أن تفوق الإغريق السياسي المزعوم على البرابرة لم يكن قادراً على الحياة في شرق البحر المتوسط بسبب تلك الروابط الاقتصادية والثقافية القديمة العهد بين المدن اليونانية والبلاد الآسيوية الداخلية فيما وراء الشاطئ. فلما 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 قبولا لحقيقة أهمل أستاذه شأنها، وكان ذلك أيضا خطوة جعلت من افتراضات أستاذه السياسية آراء بالية نهائيا"[1].

ب – عجز المدينة الدولة عن المحافظة على اكتفائها الذاتي

قامت دولة المدينة على أساس فكرة الاكتفاء الذاتي في شتى الميادين. وكان الإغريق يعتبرون أن هذا الشكل السياسي هو الصورة المثلى للدولة، وأن الجماعات

---

١ – سبيا، تطور الفكر السياسي، ص ١٦٦.

البشرية تستطيع إذا تبنت هذا النظام أن تحقق سعادتها ورفاهيتها، وتساعد أفرادها على تنمية ملكاتهم ومواهبهم، وتحل مشاكلها الداخلية بنفسها، وتلبي جميع رغبات سكانها المادية والمعنوية. وتأثر المفكرون بهذه الميول والأفكار فراحوا يمجدون دولة المدينة ويجهدون أنفسهم في وضع البرامج الصالحة لها.

لقد نسي أهل المدن اليونانية أن التطور الانساني والحضاري سيؤدي، بعد ردح من الزمن، الى ازدياد حاجات الأفراد والجماعات والى عجز دولة المدينة عن تحقيق اكتفائها الذاتي، والى اضطرارها بالتالي الى الاندماج مع غيرها من المدن لتكوين دولة أكبر. لقد غرب عن بالهم أن القبيلة تكونت من اجتماع عدة أسر، وأن القرية قد تكونت من اجتماع عدة قبائل، وأن المدينة ليست الا مجموعة قرى كوّنت فيما بعد دولة المدينة. لقد تناسوا أن هذا التطور التاريخي التدريجي الذي قادهم الى دولة المدينة سيحملهم في المستقبل الى نظام سياسي جديد أوسع وأكبر.

والحقيقة أن المدن اليونانية كانت قبل غزو الإسكندر وبعده تتخبط في مشاكل سياسية واقتصادية لا طاقة لها عليها. وكان السبب المباشر لهذه المشاكل هو عجز الدول عن الاستمرار في تطبيق نظرية الاكتفاء الذاتي والابتعاد عن العالم الخارجي وعدم التعامل مع الأجانب.

وكان سكانها ومفكروها وساستها يستعرضون مشاكلها ويحللون قضاياها فيجدون أنفسهم امام أمرين: إما العيش بمعزل عن العالم الخارجي، وإما التحالف مع الدول الأخرى. وكانوا يقلبون الأمرين فتتملكهم الحيرة ويعجزون عن اتخاذ قرار حاسم. فإذا كانت سياسة العزل تضمن استقلالهم، فإنها تقود على الركود الثقافي والحضاري والاقتصادي والتخلف عن الركب العالمي والتوقف عن التفاعل مع أحداث الكون. وإذا كانت سياسة التحالف والاندماج تحدّ من استقلالهم وحريتهم، فإنها تفتح أمامهم آفاقاً واسعة في ميادين التجارة والثقافة والحضارة، وتحافظ على انطلاقهم الحضاري ومركزهم الثقافي. وحيرتهم كانت سبباً في ضعفهم وتخاذلهم وسقوط مدنهم، الواحدة تلو الأخرى، أمام جيوش الاسكندر ثم أمام الجيوش الرومانية. والى جانب هذه الحيرة التي تفاقمت مع الأيام، كان هناك أمر آخر يعجّل بانهيار دولتهم وهو تضارب مصالحهم.

ج – تضارب المصالح الطبقية في دولة المدينة

كانت دولة المدينة في الفترة الأخيرة مسرحاً لخلافات عديدة بين الطبقة الغنية والطبقة الفقيرة، او بين الارستقراطية والديمقراطية. فالطبقة المثرية كانت تتحد وتتعاون في مختلف المدن للقضاء على التيار الديمقراطي وانتزاع زمام الأمور السياسية والطبقة المعدمة المحرومة كانت بدورها تتكتل وتتصدى للطبقة الأخرى وتعود الى الانتقام منها كلما تقلدت مقاليد الحكم.

وعندما أنشأ فيليب حلف كورنثيا عام ٣٣٨ ق.م. سارعت الارستقراطية الى تأييده والاعتماد عليه، للقضاء على كل حركة ثورية ديمقراطية ترمي الى السيطرة على البلاد وتقسيم الأراضي ومصادرة الأملاك وتحرير العبيد. فالأرستقراطية كانت تحبّذ إذن تحالف المدن واندماجها وتعتبر ذلك وسيلة للقضاء على الديمقراطية. أما الطبقة الديمقراطية فكانت ترفض الاندماج وتتمسك بالدولة المدينة، وتعتبر الإندماج كارثة لها وضياعاً لحقوقها. وأدى ذلك الى انتشار الخصومات والهزات السياسية، فإنهارت دولة المدينة، وفقدت استقلالها الذاتي وعجز أهلها عن تسيير دفة الامور فيها.

٢ – نتائج انهيار دولة المدينة

كان لهذا الانهيار نتيجتان هامتان هما: الفردية والعالمية. وقد ولدت كل نتيجة أثراً بارزاً. فالفردية تمخضت عن ضعف الشعور الوطني. والعالمية أدت الى تمجيد القانون الطبيعي وإلغاء التمييز بين الإغريق وغيرهم من الشعوب.

أ – الفردية

كان المواطن قبل فتوحات الإسكندر يعتقد أن مدينته هي العالم بأسره أو هي المثل الأعلى للأشكال السياسية. فكان يعيش لها، ويفكر في خيرها ومصلحتها، ويشترك مع سكانها في سن القوانين لها ولا يرضى بغيرها بديلاً. وبعد الغزو المقدوني وجد المواطن الإغريقي نفسه امام أحداث جديدة. فمركز الحكم، قد انتقل من مدينته، ولم يعد هو مسؤولاً عن أمور المدينة. والدين الذي كان عملاً من أعمال الجماعة تدير شؤونه وتشرف عليه حكومة المدينة أصبح أمراً شخصياً أو علاقة فردية بين الله وضمير

الانسان. والدولة كمؤسسة سياسية تسيطر على حياة الجماعة وتصهر الأفراد في بوتقتها قد تلاشت، فأصبح الفرد حراً طليقاً لا يعنى بالنشاط ولا يهتم بشؤون بلده، ولا تربطه بمدينته الا رابطة السكنى والجوار.

وتجاه هذه الأحداث انتقلت الفلسفة السياسية من صعيد الدولة والجماعة الى صعيد المواطن والفرد، فتخلت عن البحث في شؤون الحكم لتبحث في شؤون الفرد وطريقة توفير السعادة له. وأمسى الباعث على البحث والدراسة والتعمق ليس حب الاستطلاع، او الشوق الى معرفة الحقائق في الوجود، او الرغبة في خدمة المجتمع وتحسين أحواله ووضع الأنظمة الصالحة له، بل أضحى الباعث على ذلك البحث عن وسائل لإسعاد الفرد وإبعاده عن الشؤون السياسية. فكل الأبحاث أصبحت تدور حول الفرد وخيره ولذاته ومصيره، حتى أصبح الفرد محور الوجود ومركز الثقل فيه بعد أن كان من قبل نقطة مبسطة في محيط العالم.

فالاتجاه الفلسفي الجديد كان يهدف الى فصل الفرد عن الدولة، وإقصائه عن تعاليم أفلاطون وأرسطو، والتأكيد له بأن الدولة ليست ضرورية لإسعاده وتنمية مواهبه وإظهار فضائله. وكان من نتائج ذلك أن شعر الفرد بأنه ليس مقيداً بحدود مدينته، وبأن هذه المدينة المحدودة الضيقة لم تعد عالمه، فالأرض بأسرها أمست عالمه. والى جانب الفردية التي قضت على الشعور الوطني نشأت فكرة العالمية.

ب ــ العالمية

فكرة العالمية البشرية تعتبر أن الانسان مواطن عالمي، وأن الناس على اختلاف ألوانهم وأديانهم وعروقهم وجنسياتهم يشتركون في صفة عامة واحدة وطبيعية متشابهة متقاربة، لكونهم من الجنس البشري. ولهذا فإن لكل مواطن في العالم الحق في أن ينتقل بحرية تامة من دولة الى دولة ومن بلد الى بلد، ويتعرف الى اخوانه في جميع أصقاع الأرض ويتاجر مع من يشاء من الناس ويقيم في اي بلد يريد.

لقد اختفت الفكرة الاجتماعية التي كانت تسود دولة المدينة وتعلن أن الانسان حيوان اجتماعي، وحلت محلها فكرة أخرى تنادي بأن الانسان مواطن عالمي يحق له أن يتجاوز حدود الإقليم الذي ترعرع فيه وينظم علاقاته الخاصة والعامة مع جميع الأفراد الذي يتكون منهم العالم.

وأدت فكرة العالمية الانسانية الى نبذ القوانين الوضعية وتمجيد القانون الطبيعي الذي يتلاءم والطبيعة الانسانية. وأدت أيضاً الى إلغاء التمييز بين الإغريق وغيرهم من الشعوب والأجناس، وقيام مساواة تامة بين الناس جميعاً، واضمحلال فكرة انقسام البشر الى أحرار وعبيد وبرابرة.

وهكذا اصطبغ الفكر السياسي الإغريقي بعد أرسطو بطابعين جديدين، فكرة الفردية وفكرة العالمية. وقد مثلت المدرسة الأبيقورية الفكرة الأولى، بينما تضمنت المدرسة الرواقية الفكرتين معاً. وهاتان المدرستان اللتان نشأتا في عصر واحد كانتا أهم الفرق التي ظهرت في أواخر العصر الإغريقي. ومع أنهما تشتركان في كثير من المواضيع والأفكار فإن المنافسة بينهما كانت على أشدها.

٣ ـ المدرسة الابيقورية Epicureanism

مؤسس هذه المدرسة هو أبيقور[١] Epicurus وهو يوناني عاش بين عامي ٣٤١ ـ ٢٧٠ ق.م. وكان يطلق على تلامذته اسم "فلاسفة الحديقة"، لأنه أقام مدرسته في داره وحديقته، وأوصى قبل موته بتخصيص الدار والحديقة للمدرسة من بعده. وقد بقيت مدرسته التي أنشأها عام ٣٠٦ ق.م. مدة ستة قرون. وكان أبيقور ذا شخصية فذة ذكية محبوبة استطاع أن يضع وحده أسس مذهب فلسفي، فلم يغيّر تلامذته من جوهره شيئاً ولم يضيفوا الى آرائه شيئاً ذا قيمة. وكان غزير الانتاج فأخرج نحواً من ثلاثماية مجلد عبثت يد الزمان بمعظمها، فلم تبق لنا منها الا الكتب التالية: "في الطبيعة"، "القانون"، "في الخير الأسمى"، "ما يجب أن نتجنبه"، و"في أنواع الحياة"، ويمكننا أن نلم إلماماً سريعاً بالفلسفة الأبيقورية إذا اطلعنا على نظريتها في المعرفة، ورأيها في علم الطبيعة، ومفهومها للأخلاق.

---

١ ـ De Witt. Norman. Epicurus and His Philosophy. University of Minnesota Press, ١٩٥٤.

أ ـ نظرية المعرفة

اعتبر الأبيقوريون أن الفلسفة وسيلة الى غاية هي الحياة العملية، ولذا ابتعدوا عن الأبحاث التي لا تطابق الحقائق الواقعية، ولم يقدّروا من فروع الفلسفة الا ما يبحث في الأخلاق، ولم يأخذوا من العلوم الا ما يتصل بالانسان وسعادته. وعندما حاولوا شرح وصول المعرفة الى الذهن، قالوا بأن الإدراك الحسي هو وحده المقياس الحقيقي الذي يساعدنا على معرفة الحقائق النظرية. فالأشياء الجزئية الخارجية التي تصلنا عن طريق الحواس هي وحدها الحقيقة، وكل ما تختزنه أذهاننا من صور وأفكار ليس الا سلسلة من الإدراكات الحسية التي أتتنا من العالم الخارجي. وحينما تنقل إلينا الحواس وهما بدلاً من الحقيقة، فالخطأ لا يرجع الى الصورة التي نقلتها الحواس بل الى حكمنا الشخصي على الشيء المنقول. إن الحواس تنقل إلينا الصور الصحيحة، ولكن صحتها قد تصاب بالتغيير والتشويه في أذهاننا، فنحن مسؤولون في هذه الحالة عن تشويه الحقائق لأن أحكامنا التي أصدرناها كانت خاطئة.

والذاكرة تحتفظ بالمعلومات الجزئية، وتقوم بعملية المقارنة والموازنة، وتساعد الانسان على تكوين مدركات كلية عن الأجناس. وهناك أيضا الخيال الذي يتكون مما تختزنه النفس من صور تأتيها عن طريق الحواس. وهناك أيضا مقياس الشعور باللذة والألم الذي يعتبر مقياسا صحيحا تقاس به الحقيقة.

وإذا كان الإدراك الحسي، والإدراك الكلي، والخيال، والشعور باللذة والألم، مقاييس حقيقية لا تخطئ، فمن أين يجيئنا الخطأ إذن؟ يجيب أبيقور على ذلك فيرى أن مصدر الخطأ هو تجاوزنا لما أتت به الحواس ومحاولتنا لأن نستنتج منه أشياء بدون وساطة الحواس.

ب ـ علم الطبيعة

كان غرض أبيقور من اهتمامه بهذا العلم إزالة المخاوف الخرافية في نفس الانسان. فهذه النفس تعيش الدهر كله تفكر بقلق من الله ومن عقابه وثوابه، وترتعد لفكرة الموت والحياة بعد الموت، وخوفها من هذه الأمور ينغص عيشها ويقضي على سعادتها فالخوف إذن هو أكبر حجر عثرة يعترض طريق سعادتها، وإذا تخلصت النفس منه عاشت سعيدة راضية مطمئنة. ولكن كيف السبيل الى انتزاع هذا الخوف منها.

إن ذلك يتم بدراسة الطبيعة والإطلاع على ظواهرها. فالعالم آلة تتحرك، وليس فيه كائنات فوق الطبيعة، والانسان فيه حر مطلق الحرية ينشد سعادته حيث كانت كما يريد. ومهمة الفلسفة مساعدته على بلوغ سعادته. والعالم لا يحتوي الا على مادة، ولا وجود لأرواح مجردة فيه. وكل الأشياء المادية فيه مكونة من ذرات تختلف في شكلها ووزنها لا في كيفيتها. والنفس ذاتها ليست سوى ذرات تتفرق وتتناثر عند الموت. وإذا كانت النفس تتلاشى عند الموت ولا تتعرف الى حياة جديدة، فلماذا التفكير في الموت والآخرة والخوف من الحساب والعقاب؟ وهل يسود علينا ذلك إلا بالغم والهم والقلق الروحي الدائم؟ إن الإيمان بأن ليس ثمة آخرة، وبأن الشعور ينعدم مع الموت لأن الموت ما هو إلا نهاية الشعور، وبأن الموت ذاته ليس شرا لأنه مرادف لعدم الكون، فإمّا كون بدون موت وإما موت بدون كون. إن الإيمان بذلك يحررنا من مركب الخوف، ويجود علينا بالسعادة، ويملأ نفوسنا طيلة الحياة بشراً وراحة.

وعدم اعتقاد أبيقور بوجود حياة بعد الموت لم يحمله على إنكار وجود الآلهة. لقد اعترف بوجود آلهة لا يعدون لهم شكل إنسان، وهم مثله يأكلون ويشربون، ويتكلمون اليونانية، ويعيشون في نعيم أبدي، ولا يتدخلون في شؤون البشر. إذن فلا خوف على الانسان من غضب الآلهة او من عقابهم. وإذا كان الموت لا يخيف، والآلهة لا تخيف فما على الانسان إلا أن يبحث عن الوسائل التي تجعله سعيداً في خلال المدة التي سيقضيها على وجه الأرض. والبحث عن السعادة هو وظيفة علم الأخلاق.

ج – علم الأخلاق

إن أساس نظرية الأخلاق عند أبيقور يقوم على الفكرة القائلة بأن الفرد أساس الأخلاق، وبأن اللذة مقياس الأخلاق، وهو يرى أن اللذة وحدها غاية الانسان، وهي وحدها الخير، وإن الألم وحده هو الشر الذي يفرّ منه الانسان، وإن الفضيلة ليست لها قيمة في ذاتها وإنما قيمتها في ما تشتمل عليه من اللذة. ولكن ماذا يعني أبيقور باللذة؟

إنه يفاضل بين اللذة الجسدية واللذة العقلية، فيجد أن الثانية أعمق وأكبر وأحسن من الأولى. لأن الجسم لا يستطيع أن يشعر الا باللذة الحاضرة الآنية، أما العقل فيستطيع أن يستلهم ذكرى لذة ماضية، فيستعيد تلذذه بها كما يستطيع أن يأمل في لذة مقبلة فيتخيلها وينعم بها وينشرح لها. وأعظم اللذات العقلية قيمة وأثرا هي لذة الصداقة. ولهذا لم يكن أعضاء المدرسة الأبيقورية تلامذة فقط بل كانوا أصدقاء أيضا، ولم يكونوا من

الأحرار والرجال فقط بل كانوا كذلك من الأرقاء والنساء. وما دامت اللذة بأوسع معانيها هدف الانسان وغايته، فلا ينبغي له أن يكتفي باللذة الوقتية العاجلة وينصرف عن اللذة الكبرى الدائمة، فاللذة العاجلة قد تستتبع ألماً أكبر منها. ولكن ما هي خير اللذات عند الانسان؟

إن الانسان يعتبر أن خير لذة يتمتع بها ويرتاح هي لذة هدوء البال وراحة النفس. وهذه اللذة تعتمد على نفس الانسان أكثر مما تعتمد على الظروف الخارجية. فالانسان باستطاعته، إذا أراد، أن يجعل من حياته جحيماً أو نعيماً. فإذا أكثر من التفكير في الموت وما بعد الموت وفي الآلهة وما يمكن ان تنزله من عقوبات، عاش الدهر معذباً قلقاً لا يهدأ له بال ولا يغمض له جفن. أما إذا آمن بعدم وجود العقاب والعالم الآخر ويتحوّل جسده بعد الموت الى ذرات دقيقة تذروها الرياح، قضى حياته في سعادة وبحبوحة وطمأنينة، وحاول أن يستفيد من كل لحظة ويملأ وجوده كله باللذائذ.

ولو تخيلنا أن الانسان وجد نفسه أمام أمرين: إما الفرار من الألم وتجنبه، وإما السعي في تحصيل اللذة، فأيهما يجب عليه أن يختار؟ إن الأبيقوريين لا يترددون في انتقاء الأمر الأول، لأن الفرار من الألم وعدم وجود الاضطراب وهدوء النفس خير من السعي لتحصيل لذة جديدة.

وكان أبيقور يعيش ببساطة، ويحث تلامذته على ذلك، ويعلمهم أن البساطة والاعتدال وابتهاج النفس وضبطها أهم وسائل السعادة. وإن السعادة لا تكون في كثرة الحاجات والمطالب بل في الإقلال منها. لأن كثرتها تتطلب جهوداً لإشباعها، وقد نلقى في سبيل ذلك صعوبات جمة تعود علينا بالتعب والألم. ولم يكن أبيقور شهوانياً أنانياً، كما خيّل للبعض، بل كان يشترط على الرجل الحكيم لكي يستحق هذا الاسم أن يسيطر سيطرة تامة على شهواته ورغباته لئلا تؤدي به الى الضلال والتهلكة، وإذا كانت كلمة "الأبيقورية" قد أصبحت في المفهوم الشعبي مرادفة للشهوة والأنانية والمنفعة الذاتية، فإن المسؤول عن ذلك هم بعض المؤرخين الذين اكتفوا بالقشور والسطحيات ولم يتعمقوا في دراسة المبادئ الاخلاقية لهذه المدرسة.

فالمدرسة الأبيقورية، وإن كانت تدعو الى الفردية، فإنها كانت تطلب من الفرد التقيد ببعض المبادئ السامية، فهي كانت تحث على الاعتدال والبساطة، وتعتبر أن اللذة العقلية أفضل من اللذة البدنية. وتقول لأن تحسن خير من أن يحسن إليك، واليد العليا خير من اليد السفلى، ولا تجيز للإنسان مهما كانت الظروف أن يرضى بالذل والهوان

ولو جاءه ذلك من الحياة نفسها، وإن كان لا بد من الذل مع الحياة جاز للإنسان أن يغادر الحياة مختاراً.

د ـ المضمون السياسي

يبحث الأبيقوريون في الدولة والفرد والعلاقة بينهما، فيقولون بأن الدولة قد نشأت بالتعاقد بين أفرادها. وكان الباعث على هذا الاتفاق الجماعي حب الذات والأنانية لدى الأفراد ورغبتهم في تحقيق مصالحهم الشخصية. وقد سنّوا القوانين ونادوا باحترامها لحماية أنفسهم من ظلم الطغاة. وبما أن القانون يهدف الى تحقيق الأمن والاستقرار، فالخضوع للنظام السياسي واجب على الأفراد، وهذا ما يبرر استخدام السلطة ويبرر الخضوع لها.

وبما أن هدف الانسان هو تحقيق السعادة والعيش بأمن وسلام، فإن الأبيقوريون يدعون الى ضرورة خضوع الأفراد لأية حكومة تعمل لهذا الهدف، لا فرق عندهم بين حكومة مستبدة او حكومة ديمقراطية. والرجل العاقل يبحث عن سعادته دون أن يشترك في الحياة العامة، إلا إذا فرضت عليه ذلك مصالحه الشخصية. فالحياة عبء ثقيل ومن الأفضل أن يقف من شؤونها موقف اللامبالاة وأن لا يزج بنفسه في مشاكلها.

إذن كانت هذه المدرسة "تنظر الى أن الغرض الأسمى للحياة هو تحقيق السعادة للفرد، وعرفت السعادة بأنها إشباع الرغبات الروحية، والثقافية، والمادية لكل فرد.

وبما أن الدولة إنما تكونت بدافع من الأنانية وحب الذات اشترك الفرد فيها لتحقيق مصالحه الشخصية البحتة، لذلك عرّف الأبيقوريون القانون بأنه اتفاق نفعي دخله الأفراد لتحقيق الطمأنينة، وتجنب العنف والظلم، واعتقدوا أن الحياة السياسية عبء ثقيل، فالرجل العاقل لا يشترك في الحياة العامة إلا إذا حملته على ذلك مصالحه الشخصية.

ويرى الأبيقوريون ضرورة خضوع الأفراد خضوعاً تاماً لاي حكومة تعمل على تحقيق السلام والنظام، ويتساوى لديهم نظام الحكم الاستبدادي، ونظام الحكم الديمقراطي"[1].

---

١ ـ غالي وعيسى، المدخل في علم السياسة، ص ٧٤ ـ ٧٥.

تلك هي أهم الأفكار التي أتى بها الأبيقوريون. ومن دراستنا لها نستنتج أن أثر الأبيقوريين في النشاط السياسي والفكر السياسي لا يقارن بأثر الرواقيين.

٣ – المدرسة الكلبية The Cynic School

أسس هذه المدرسة[١] الفيلسوف اليوناني انتيزنيس Antisthenes (٤٤٤ – ٣٧١ ق.م.) مبشراً بالاكتفاء الذاتي، وبالمساواة بين البشر، وبالانسحاب من مشاكل الحياة ومشاغلها وعلى الأخص الحياة العامة. وأهمية هذه المدرسة التي بشرت بفكرة المجتمع العالمي هي أنها شكلت إطاراً عاماً لما قالت به المدرسة الأهم وهي المدرسة الرواقية. كان الكلبيون يعتنقون سياسة التهرب، واعترضوا على الأوضاع السائدة في المدينة الدولة خاصة على تقسيم الطبقات الاجتماعية وعلى الفوارق الاجتماعية، ووجهوا معظم تعاليمهم الى الفقراء.

وكان أساس فلسفتهم "تلك النظرية القائلة بأن الحكيم ينبغي أن يبلغ كمال الاكتفاء الذاتي. وقد فهم الكلبيون من هذا أن ما هو من مكنون طاقته – الا وهو فكره وصفاته – هو الضروري للحياة الطيبة. وكل شيء سوى الصفات الأخلاقية أمر لا يكترث به. ويعد الكلبي من الأمور التي لا يكترث بها الملكية والزواج والأسرة والرعوية والتعليم والسمعة الطيبة، وبالاختصار محامد الحياة المتمدنة، وما تعارف الناس عليه فيها"[٢].

ومن أهم مفكري هذه المدرسة هو ديوجينس Diogènes (٤١٢– ٣٢٣ ق.م.) الذي تابع التبشير في مبادئ هذه المدرسة. "إن نظرية الكلبيين السياسية كانت الطوبيا Utopia (الدولة المثالية). وقد قيل إن كلا من أنتيزنيس وديوجينس ألف كتاباً في السياسة، ويبدو أن كلا منهما قد رسم نوعاً من الشيوعية المثالية، أو ربما من الفوضى، حيث تختفي الملكية والزواج"[٣].

---

١ – Dydley, D.R., A History of Cynism from Diogenes to the 5th Century A.D., London, ١٩٣٧.
٢ – سبيان، تطور الفكر السياسي، ص ١٧٥.
٣ – المرجع ذاته، ص ١٧٦.

إن الرجل الحكيم في نظر الكلبيين لا يحتاج الى دولة او الى قوانين، لأنه يستطيع تأمين الاكتفاء الذاتي، وهو يشكل مع غيره من الأشخاص الحكماء المدينة العالمية التي تلغي جميع القيود وتعود بالانسان الى الطبيعة.

ولم تكن أفكار ديوجينوس السياسية – وأهمها البساطة والحرية والطمأنينة – سوى محاولة لإيجاد سلام داخلي وسط اضطراب عالم مزقته الحروب. وخلال موجة الاسراف في التشاؤم أصبح هو من المتفائلين، ولكن بمعنى سلبي، ولما كان يتوقع أسوأ الفروض والاحتمالات فقد أقام لنفسه Defense Mechanism درعاً من السخرية يصدّ بها اللطمات بأنواعها. وخلف هذه الدرع وجد الامن الذي يتمثل في الفكاهة اللاذعة المرة فكان يضحك لكي يمنع نفسه من البكاء. وبهذا كان طبيباً يعالج النفس بما تقدر عليه.

وفي هذه الفكرة الاخيرة حبل قوي يشدّ الكلبية بالرواقية.

٥ – المدرسة الرواقية

مؤسس هذه المدرسة هو زينو (٣٥٠ – ٢٦٠ ق.م.) Zeno الفينيقي. وكان زينو يمارس التجارة في أيام شبابه. وفي احدى رحلاته تحطم المركب فابتلع البحر ثروته، فتخلى عندها عن التجارة وتوجه الى اثينا حيث درس فيها الفلسفة واطلع على مختلف المدارس والمذاهب وكوّن لنفسه فلسفة جديدة. وفي عام ٣٠٠ ق.م. انشأ مدرسته المشهورة.

وكانت هذه المدرسة اليونانية الرومانية من أهم المدارس الفكرية والاخلاقية والدينية التي انتشرت في العصر الهلنسي.

ومن أهم المفكرين الذين تزعموا هذه المدرسة من بعده كان كلينتاس Cleanthus وبقيت المدرسة مزدهرة ونشيطة حتى منتصف القرن الثاني قبل الميلاد، ففي هذه الفترة انتقل المذهب الرواقي الى روما وسار فيها حتى نهاية القرن الثاني بعد الميلاد[١]. وأبرز اعلام هذا المذهب من الرومان هم: سنيكا Seneca (٥ ق.م. – ٦٥م)، وشيشرون

---

١ – Arnold, E.V., Roman Stoicism, Cambridge, ١٩١١.

Ciceron (١٠٦ – ٤٣ ق.م.)، والامبراطور مارك اوراليوس Marcus Aurelius (القرن الثاني م)، وابيكتاتوس Epictetus (القرن الاول م).

وترك لنا الفلاسفة الرواقيون انتاجاً خصباً غزيراً، ولكن يد الزمان أتت عليه، فلم تبق منه الا أجزاء متناثرة. واختلطت نظرياتهم وأقوالهم ببعضها البعض حتى صعب التمييز بينها. ولهذا فإنّ الباحثين ينظرون الى المذهب كوحدة او كنظرة واحدة صدرت عن مفكر واحد ولا يجهدون أنفسهم في ردّ كل قول او رأي الى مفكر معين.

والفلسفة الرواقية قد سايرت الاوضاع الجديدة التي قامت في اليونان بعد تأسيس امبراطورية الاسكندر، وازالة الحواجز بين الاغريق والشعوب الاخرى، والقضاء على الفوارق الاجتماعية والسياسية بين مختلف السكان والاقطار التي خضعت لهذه الامبراطورية وانصراف الجميع عن السياسة والمثاليات الى الحياة العملية. "جاءت الفلسفة الرواقية مناقضة لفلسفة سقراط وافلاطون وارسطو، فقد أقام هؤلاء فلسفتهم على اساس البحث النظري قبل شيء اما الرواقيون فلم يأبهوا بالآراء النظرية ولم يعيروها من عنايتهم ودراستهم الا بمقدار ما تكون سبيلاً الى الجانب العملي من الحياة، فليست الفلسفة عندهم ان يتقصى الانسان بنظره الى الارض والسماء ثم يقف عند هذا الحدّ لا يتعداه. انما هي – كما عرفوها – فن الفضيلة ومحاولة اصطناعها في الحياة العملية"[١].

والابحاث النظرية تقاس في نظرهم بمقدار اشتراكها في بناء الحياة الاخلاقية. والغرض من الحياة هو تحقيق سعادة الانسان. والمعرفة العلمية شرط اساسي للحياة الاخلاقية، واستناداً الى ذلك فقد قسم زينو فلسفته الى ثلاثة اقسام: المنطق والطبيعة والاخلاق، واعتبر ان الاولين وسيلتان الى الثالث، اي الى الغاية التي ينشدها الانسان من وجوده. والاطلاع على هذه الاقسام الثلاثة وعلى رأي الرواقيين في الدولة يعطينا فكرة واضحة عن الفلسفة الرواقية.

أ – المنطق

قد تأثر الرواقيون هنا بأرسطو، ولم يضيفوا الى ما قاله الا نظريته في اصل المعرفة ومقياس الحقيقة، فكيف تنشأ المعرفة في رأيهم وما هو مقياس الحقيقة.

---

١ – احمد امين وزكي محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص ٢٠٢.

زعم الرواقيون انّ نفس الانسان عند ولادته بيضاء ناصعة خالية من أي اثر او صورة. ولكن الاشياء الخارجية لا تلبث ان تبعث بآثارها الى حواسه فتنطبع هذه الآثار في صفحة ذهنه الصافية. فمعين المعرفة في رأيهم يأتي من العالم الخارجي عن طريق الحواس. وهذه النظرية مخالفة لنظرية افلاطون التي تدعي انّ المعرفة في النفس فطرية لا مكتسبة من العالم الخارجي. والرواقيون لم يكتفوا بإنكار نظرية افلاطون في نشأة المعرفة، وانما انكروا ايضاً نظريته في المدركات الكلية كالمثل الاعلى للانسان او الغزال او البيت. فأفلاطون يعتبر، كما رأينا، انّ هذه المدركات صور لحقائق خارجية يسميها المثل موجودة فعلاً خارج حدود اذهاننا. غير انّ الرواقيين يذهبون الى اعتبارها افكاراً كونها العقل من الجزئيات والآثار التي وصلته عن طريق الحواس، فهي موجودة فقط في اذهاننا وليس لها وجود خارج انفسنا. واذا كانت المعرفة كلها قد جاءتنا عن طريق الاشياء المحسوسة فما هي الحقيقة اذن وما هو مقياسها؟

يجيب الرواقيون على ذلك فيرَون انّ الحقيقة ليست الا تطابقاً بين الشيء الموجود مادياً في الخارج وبين صورة هذا الشيء الموجودة في اذهاننا. ولكن ما هو المقياس الذي يساعدنا على التمييز بين الصورة الزائفة ويؤكد لنا انّ الصورة التي في اذهاننا تنطبق على مسَماها في العالم الخارجي؟ إنّ مقياس الحقيقة هو الشعور والاحساس لا الفكر، لأن الادراكات الكلية تأتينا عن طريق الحواس، ولأنّ الاشياء الحقيقية تفرض نفسها علينا فرضاً، وتبعث فينا اعتقاداً جازماً لا سبيل الى انكاره بأنها موجودة فعلاً في الخارج.[1]

وهكذا نرى انّ الفكر اليوناني قد تقهقر مرّة اخرى مع ظهور الفلسفة الرواقية وعاد يتسم بالطابع الشخصي. فلم يعد العقل، ذلك العنصر المشترك العام لدى البشر، مقياساً للحقيقة، وانما حلّ محله الشعور، ذلك الامر الشخصي الذي لا يتعدى حدود الفرد. وإيمانهم بالحواس كسبل طبيعية تقود الى المعرفة قد حملهم على وضع اساس مبادئ لفلسفتهم الطبيعية.

ب – الطبيعة

رأى الرواقيون انّ ليس في الوجود غير المادة، فقالوا بأنّ كل شيء موجود هو

---

١ – Mates, B., Stoic Logic, Berkeley, California, ١٩٥٣.

مادة. ووجدوا انّ وحدة الوجود تحتم علينا الايمان بذلك. فالعالم واحد ولا بدّ ان يكون قد نشأ من مبدأ واحد، وقولنا بأنّ هناك مادة وروحاً، او مادة ومثلاً، يعني وجود فاصل بين الاثنين، وهذا ما لا يقبل عقلياً. ثم انّ الجسم (اي المادة) والنفس (اي الروح) يتفاعلان بصورة مستمرة. فالجسم يؤثر في النفس ويوحي اليها بالافكار، والنفس تؤثر في الجسم وتوحي اليه بالحركات والتصرفات. واذا لم يكن الاثنان من عنصر واحد كانت الانفعالات بينهما مستحيلة، وبما انّ الجسم شيء مادي، والمادي لا يمكن ان يؤثر في غير المادي، فلا بدّ ان تكون النفس من نفس العنصر الذي يتكون منه الجسم.

وتساءلوا عن المادة التي نشأ عنها العالم، فتبنوا النظرية القائلة بأن النار هي أساس كل شيء. وقالوا بأنّ الله هو النار الاولى، وهو منبت كل شيء في الوجود، كما تتغلغل روح الانسان في كل اجزاء جسمه. وزعموا انه لم يكن في الوجود في اول الامر غير الله. وكان على هيئة النار، ثم تحركت هذه النار فحولت جزءاً منها الى هواء، وجزءاً من الهواء الى ماء وجزءاً من الماء الى ارض. اذن فكل ما في الوجود يعود اصله الى النار ويشكل وحدة متجانسة ويخضع لقوانين ثابتة ويسيره قانون العلة والمعلول. ومعنى ذلك انّ الانسان ليس بحر ما دام يعيش في عالم مسيّر بنظام دقيق الى غاية واضحة.

ج – الاخلاق

تقوم تعاليم الرواقيين على اساس مبدأ "عش على وفاق مع الطبيعة"، فهم يؤمنون بالطبيعة وقوانينها ويمجدون القانون الطبيعي الذي يتلاءم والطبيعة الانسانية. وقال شيشرون، خطيب الرومان الاول: "إنّ قانون الطبيعة هو القانون الدائم والاسمى والمسطور في قلوب الناس والذي يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر. انه آية العقل، وكل القوانين والعادات والانظمة البشرية في مختلف الدول لا تكون مقبولة الا اذا توافقت مع هذا القانون".

ومبدأهم المذكور يعني بمعناه الواسع وجوب العمل حسب قوانين الطبيعة التي تحكم العالم، ويعني بمعناه الضيق وجوب العمل حسب الجزء العاقل في الانسان وهو اهم شيء في طبيعته لأن طبيعة الانسان الاساسية طبيعة عاقلة، فنفس الانسان نفس عاقلة لأنها جزء من النار الالهية. والانسان الحكيم العاقل الذي ينشد حياة افضل هو من يندمج اندماجاً كلياً بالطبيعة ويخضع حياته خضوعاً تاماً لقوانينها التي يرشده اليها عقله. فالحياة الاخلاقية لا تكون الا باتباع اوامر العقل، والفضيلة ليست الا السير حسب العقل.

وقادهم هذا التفكير في بادئ الامر الى وضع قواعد قاسية، منها:

١ – انّ الحياة حرب بين العقل والشهوات، غير انه يجب ان ينتصر العقل وتُباد الشهوات. لقد قال ارسطو من قبلهم بأنّ الانسان مركب من عقل وشهوات، وانّ العقل هو الجزء الأهم فيه، وانّ على الانسان ان لا يحارب شهواته ويحطمها بل عليه ان يضبطها بواسطة العقل. امّا الرواقيون فقد ذهبوا بعيداً في مقتهم للشهوات واحتقارهم لها، حتى اعتبروها شراً محضاً يجب ابادته، وحتى انتهوا من ذلك الى نظرية قريبة من التقشف والزهد وعدم التوازن بين قوى الانسان. ولهذا خالفوا الابيقوريون في تعريفهم للسعادة ووجدوها في كبت الانفعالات العاطفية، واخضاع الرغبات غير الاخلاقية لحكم العقل وقوانين الطبيعة.

٢ – لا خير في الوجود الا الفضيلة، ولا شرّ الا الرذيلة، وما عداهما فشيء تافه لا قيمة له. فالفقر والالم والموت ليست شروراً، كما انّ الثروة واللذة والحياة ليس خيرات، واذا انتحر الانسان فلم يفقد شيئاً ذا قيمة. واذا كانت السعادة تكمن في الفضيلة وجب على الانسان ان يكون فاضلاً ليحوز السعادة.

٣ – ليس في العالم الا اثنان: الانسان الفاضل والانسان الشرير، والانسان الحكيم والانسان المغفل. والعالم لا يشتمل الا على حكماء يملكون كل شيء، ومغفلين لا يملكون شيئاً.

ووجد الرواقيون مع مرور الوقت بأنّ هذه القواعد التي وضعوها قاسية جافة لا تسير مع الحياة العملية، فأخذوا يعدلونها شيئاً فشيئاً على الشكل التالي:

١ – لقد وجدوا انّ رأيهم في ابادة الشهوات مستحيل، لأنّ الشهوات موجودة في الانسان الى جانب العناصر الاخرى، وابادتها تؤدي الى فناء الانسان اوعجزه عن العمل. فعدّلوا رأيهم وقالوا انّ الحكيم لا يعمل على استئصال شهواته ولكن لا يسمح بنموها واستفحالها.

٢ – عدّلوا ايضاً رأيهم بأنّ كل ما عدا الفضيلة والرذيلة تافه لا وزن له، فقسموا الاشياء التي ما بين الفضيلة والرذيلة الى ثلاثة اقسام: ما يفضّل، وما يجتنب، وما يهمل.

٣ – واخيراً عدّلوا رأيهم القائل بأنّ الانسان اما حكيم واما مغفل. واعترفوا بأنّ من الناس من ليسوا فضلاء ولكنهم يقرّبون من الفضيلة، وانّ منهم من ليسوا مغفلين ولكنهم يقرّبون من المغفلين. ولعلّ سبب ادخالهم لهذا التعديل على رأيهم السابق هو عجزهم عن ادخال فريق من الرجال كالابطال والساسة والعظماء في أي من فئة الحكماء او فئة المغفلين، لأنهم ليسوا حكماء على الاطلاق، ومن لم يكن حكيماً كان مغفلاً. غير انّ الرواقيين قد تمكنوا بالتعديل الذي ادخلوا من ايجاد تصنيف مطاط يتسع لاستيعاب فئات متعددة من الناس غير الحكماء والمغفلين.

انّ مذهب الرواقيين يدعو الى "الهدوء ورباطة الجأش، وراحة العقل، وخضوعه للطبيعة... والاتزان امام الطوارئ، وملاقاة الليل والعواصف والجوع والتهكم والحوادث والصدمات... بثقة واتزان"[١].

واهتمام الرواقيين بالاخلاق قد دفعهم الى دراسة الصلات بين الاخلاق والسياسة، والى وضع تعاليم سياسية جديدة تركت اثراً بارزاً في تطور الفكر السياسي. وهذا ما نعثر عليه في آرائهم حول الدولة.[٢]

د – الدولة

بإمكاننا تلخيص تعاليم الرواقيين السياسية في النقاط التالية:

١ – **المساواة والعدل والمحبة** – دعا الرواقيون الى المساواة التامة بين البشر لأنهم لم يروا مبرراً للتفريق بينهم. فهم جميعاً ينتمون الى اصل واحد ويخضعون لقانون واحد ويسيرون الى غاية واحدة. والطبيعة هي التي سادّت بينهم وجعلتهم احراراً. فالحرية والمساواة في عرفهم لا تقتصران على المواطنين في دولة المدينة او على اليونانيين فقط، وليس اهل اليونان وحدهم اصحاب موهبة وكفاءة وفضيلة وارباب حكم وسياسة وتقدم. ففتوحات الاسكندر والرومان قد أثبتت انّ البرابرة يتمتعون بجميع المواهب التي يتمتع بها اليونانيون، ثم انه ليس في الكون اناس ولدتهم امهاتهم عبيداً وآخرين ولدتهم امهاتهم احراراً متفوقين. إنّ الجنس البشري وحدة يتساوى فيها كل فرد،

---

١ – هـ. توماس، اعلام الفلسفة، ترجمة متري امين،ص ١٦٧.
٢ – Wenly, Robert M., Stoicism and its influence, New York, ١٩٦٣.

وارسطو كان سخطنا عندما قسم الناس الى احرار وعبيد وقصر التفوق على الاغريق دون غيرها من الشعوب. واحتراماً لهذه الوحدة التي تجمع بين البشر يجب علينا ان نعامل كل كائن حي، ولو كان عبداً رقيقاً، معاملة حسنة. ولكي يثبت الرواقيون انّ الاصل في الافراد هو التشابه الكلي وعدم وجود الفوارق بينهم، اوجدوا فكرة العصر الذهبي. وهذه الفكرة تعني انّ الانسان قبل اندماجه في الدولة كان يعيش في مجتمع بدائي مثالي لا أثر للفوارق المادية والاجتماعية فيه، ولكن انتقال الانسان الى دولة المدينة هو الذي اوجد هذه الفوارق. فالدولة او المجتمع السياسي الذي يحيا فيه الانسان هو المسؤول اذن عن وجود الطبقات والاختلافات بين بني الانسان.

غير انّ ذلك لا يعني انّ الانسان يجب ان يعيش منعزلاً، بعيداً عن الناس مكتفياً بنفسه، مستغنياً عن كل شيء. انه يدرك بما ركب فيه من نفس عاقلة انه جزء من العالم ومضطر الى الاتصال ببني جنسه وتبادل السلع والخدمات معهم. كما انه يعلم ان الطبيعة قد ارادت لجميع الناس ان يعيشوا متساوين في مجتمع واحد. انّ غريزة الاجتماع هي غريزة فطرية في الانسان، ولكن المجتمع لا يقوم الا بتوافر شرطين: وجود العدل ووجود المحبة بين الافراد.

٢ ــ **المدينة العالمية والقانون الطبيعي** ــ وجد الرواقيون انّ حياة الانسان وغايته اسمى من الحدود التي تفرضها عليه الدولة. فالصلة بين الافراد لا يجوز أن تقتصر على ابناء الوطن الواحد. فالكون كله أمة واحدة لا فرق بين رجل وآخر. والانسان لا يصل الى الكمال الا بانتمائه الى مجتمع الانسانية كلها. ولذا فقد اطلقوا على الفرد لقب "مواطن عالمي"، وقالوا بأن القانون الطبيعي يعمل على تحقيق الوحدة بين بني البشر في مدينة العالم. وفي هذا يقول زينو: "ينبغي للناس ان لا يعيشوا متفرقين مدناً وشعوباً يخضع كل منهم لقانونه الخاص، فهم جميعاً مواطنون في وطن اكبر ما داموا يحيون حياة واحدة ويسيرون على هدى قانون واحد". ويقول سينيكا: "يجب التمييز بين مدينتين او نوعين من الجماعة: الدولة التي يولد فيها الفرد، والمدينة العالمية التي يشترك في عضويتها الالهة والافراد ولا تحيط بحدودها الا الشمس في دورتها".

٣ ــ **الاشتراك في امور المدينة** ــ نادى الرواقيون بالفصل بين الاخلاق والسياسة. واعتبروا انّ الاخلاق وحدها، دون السياسة، هي القوة المحركة الدافعة للافراد، وانها من اختصاص الفرد لا الجماعة. لهذا دعوا، في اول الامر، الى الاهتمام بالمبادئ الاخلاقية واهمال الامور السياسية، فاقتربوا بذلك من الابيقوريين الذين كانوا يرون انّ العاقل من لا يشترك في امور الدولة الا اذا دعته مصالحه الشخصية الى ذلك.

غير انّ الرواقيين غيروا موقفهم هذا عندما وجدوا انّ كمال الانسان ونمو مواهبه واقترابه من السعادة متوقف على مدى اندماجه في المجتمع، وعلى مدى تقدم هذا المجتمع. وبما انّ المجتمع لا يتقدم الا اذا أخلص له افراده، وتعاونوا على ازدهاره، فإنه يتعين على كل فرد ان يعمل لخير الدولة ولا يقف منها كما ينادى الابيقوريين موقف اللامبالاة ولهذا قال زينو، رداً على نداءهم، "انّ العاقل من يشترك في امور الدولة الا اذا كان ثمة سبب خاص يمنعه من ذلك". ولكن ما هي أسس الدولة في عرفهم، وما هو هدفها، وما هو أصلح دستور لها؟

٤ – الدولة الحقيقة – قال شيشرون بأنّ على العاقل أن يشترك في أمور الدولة الحقيقية. والدول الحقيقة، كما يراها، هي التي تقوم على أساس اخلاقي هو العدالة التي يأمر بها القانون الطبيعي، وعلى أساس اجتماعي هو الشيوعية التي تجعل من الدولة ملكاً عاماً مشتركاً بين افرادها. اما هدف الدولة فهو تحقيق السعادة العامة. والدستور المختلط الذي تحدث عنه افلاطون وارسطو هو أصلح الدساتير لها. وهو قد طبق في الجمهورية الرومانية حيث كانت هيئاتها السياسية تتكون من: القنصلين (وهم يمثلان الحكم الفردي)، ومجلس الشيوخ (وهو يمثل الارستقراطية) والجمعية الشعبية (وهي تمثل الديموقراطية). وكانت هذه الهيئات متساوية تشترك في انجاز اعمال الدولة ووضع المخططات الصالحة لها دون ان تتغلب هيئة على اخرى. ولكنه كان بإمكان كل منها ان تراقب اعمال الهيئتين الاخريين.

فالواجب الاجتماعي اذن يدعو المواطن العاقل الى الاشتراك في امور الدولة العامة. ولكن المواطن يستطيع الا يشترك في تدبير هذه الامور اذا كان ثمة اعذار واسباب تمنعه من ذلك. فما هي هذه الاعذار؟ انها تتلخص في انحراف الدولة عن الاسس التي ذكرناها، أي اذا كانت لا تقوم على اساس العدالة بل على اساس الظلم والتمييز العنصري او الطبقي. واذا كانت لا تقوم على اساس الشيوع بين الافراد بل على اساس التكالب وحرمان البعض من حقوقه، واعطاء البعض الآخر اكثر من حقوقه. واذا كانت لا تحقق السعادة للجميع بل لفئة معينة. واذا كانت لا تطبق الدستور المختلط بل دستوراً آخر يسمح بانتشار الاستبداد وخرق القوانين.

ففي هذه الحالة يحق للعاقل ان ينصرف عن امور الدولة، ويذكر على انه قادر على كفاية نفسه بنفسه، ويشعر انه – وان فقد دولته الصغيرة – فانه لا يزال مواطناً في المدينة العالمية التي تضم الكون بأسره. وكما انّ واجبه الاجتماعي يحتم عليه العمل للدولة الحقيقية، فإن هذا الواجب يحتم عليه أيضاً العمل للمدينة العالمية والكشف عن

المفاهيم الاخلاقية السامية، والتخفيف عن النفوس المضطربة الحائرة، هداية الناس الى ما فيه خيرهم جميعاً.

والخلاصة ان الدولة في نظرهم هي ضرورية للبشر، لأنها علاج ضد طغيان الثورة والحكم الفردي وظلم الارستقراطية. فإن كانت هذه الدولة مؤسسة سياسية حقيقية تطبق مبادئ القانون الطبيعي، وجب على الفرد ان يخدمها ويكرّس لها جهده. والا جاز له ان يتخلى عنها ويتوجه الى اداء واجبه تجاه وطنه الاكبر المتمثل بالعالم كله.

تلك هي الافكار والتيارات التي سادت في اليونان بعد انهيار دولة المدينة وانهزام الاغريق امام الرومان. ومن استعراضنا للمراحل التي مرّ بها الفكر السياسي في العصر الاغريقي نستنتج انّ الاغريق قد استطاعوا ان يخلّفوا للانسانية جمعاء تراثاً عظيماً ما زال حتى عصرنا الحاضر موضع اعجاب وتقدير. فنظام مدينتهم كان نظاماً غريباً فريداً في نوعه، لأنّ المدينة كانت وحدة سياسية ودينية وحضارية وثقافية يذوب فيها الفرد ويرى فيها سعادته ومثله العليا ويستمد منها شخصيته.

وكانت محبة الاغريق للحرية مضرب الامثال، ولا سيما اذا قارناها بالانظمة الاستبدادية التي كانت سائدة في الامبراطوريات الشرقية، وظهرت محبتهم للحرية على صعيد الفكر فكانوا من أوائل الشعوب التي سمحت بحرية التفكير والتعبير عن الآراء والاهتمام بالبحث العلمي والفلسفي. وقد تجلى تعشقهم البالغ للحرية في حرصهم الشديد على استقلال المدينة الذاتي ودفاعهم عنه بكل ما أوتوا من قوة. غير أنّ تمسكهم بالحرية والاستقلال قد كان السبب في عدم قيام اتحاد بين مدنهم ثم في القضاء على استقلال العالم الاغريقي بأسره، واخيراً في انهيار هذا العالم امام جند الاسكندر وخضوعه بالتالي لامبراطوريته ثم للامبراطورية الرومانية. ولعل السبب في تشبثهم باستقلالهم الكامل الناجز يعود الى اعتقادهم باستحالة تحقيق النظام الديمقراطي الكامل والحرية التامة والتقدم المطرد في وحدة سياسية اكبر من دولة المدينة.

وهذه الحرية التي كانوا يتمتعون بها هي التي جعلتهم يفضّلون النظام الديمقراطي على ما عداه من الانظمة السياسية. وهي التي قادتهم الى وضع الحجر الاساسي في بناء الحرية الفردية – وان عجزوا في اول الامر عن تصوّر وجود حرية للفرد منفصلة عن حرية الدولة، ورفضوا تطبيق الحرية على غير الاغريق.

الفصل السابع

الفكر السياسي في العصر الروماني

١ – شكل الحكم في روما القديمة

يقسم تاريخ الرومان القديم الذي يعود الى القرن الثامن قبل الميلاد الى ثلاث فترات:

١ – فترة الحكم الملكي الذي ابتدأ حوالي القرن الثامن ق.م. وامتد حتى عام ٥١٠ ق.م. عندما خلع آخر ملوك ذلك العصر، لقد تميزت تلك الفترة ببروز روما وازدياد قوتها وتوسعها على حساب جيرانها كان الملك في تلك الفترة رأس السلطة المدنية والدينية والعسكرية. وكان يساعده في الحكم بشكل استشاري مجلس شيوخ يمثل العائلات او العشائر الكبيرة في روما.

٢ – فترة الحكم الجمهوري الذي امتد من عام ٥٠٩ ق.م. حينما أعلنت الجمهورية حتى أواخر القرن الاول ق.م. شاهدت الجمهورية في مراحلها الاولى صراعاً شديداً بين الطبقة الارستقراطية Patricians المتمثلة بمجلس الشيوخ وبين الطبقة الشعبية Plebians المتمثلة بالمجالس الشعبية. غير انّ هذا النزاع قد انتهى في اواخر القرن الثالث ق.م. بالمساواة بين الفئتين وبقبول اعضاء الطبقة الفقيرة والمستبعدة في جميع مناصب الدولة وكانت المجالس الشعبية تنتخب قنصلين او مستشارين حلا محل الملك على رأس السلطة التنفيذية. وفي اواخر عهد الجمهورية ازدادت قوة مجلس الشيوخ حيث اصبح القوة الفعلية في روما قبل مجيء الامبراطورية. لذلك يمكن القول بأن الحكم الروماني مثل الدستور الخليط. اذ ان مبادئ الملكية تتمثل بالمستشارين، والمبادئ الارستقراطية تتمثل بمجلس الشيوخ، ومبادئ الديمقراطية تتمثل بالمجالس الشعبية.

وبعد استقرار الاوضاع الداخلية انصرفت روما الى توسيع أملاكها، فخاضت عدّة حروب مع قرطاجة (٢٦٤ – ٢٠١ ق.م.) واليونان، واحتلت عدة اراضي منها بقية الاراضي الايطالية (٤٩٦ – ٢٧٠ ق.م.) واحتلال اليونان والقضاء على قرطاجة وغزو الشرق. ولكن المنازعات الداخلية بين قوادها ادت الى زوال الجمهورية واعلان الامبراطورية.

٣ – فترة الامبراطورية التي ابتدأت في اواخر القرن الاول واستمرت حتى اواخر القرن الخامس ميلادي، حيث تجسدت السلطة في الامبراطور. وبعد انتصار اوكتافيوس Octavius على انطونيوس، وكليوباتره في معركة اكسيوم Actium عام ٣١ ق.م.، أصبح سيد العالم القديم، واعلن نفسه امبراطوراً، وجمع بين يديه جميع السلطات، وسمي اغسطس Augustus. وبعد وفاته عام ١٤ م اعتلت عرش روما عدة سلالات. ومن اهم الاجراءات التي اتخذت كان الاجراء الذي وضعه الامبراطور كاراكالا Caracalla عام ٢١٢م، حينما عمم المواطنية الرومانية على جميع سكان الامبراطورية، هذا مع العلم ان الهدف من وراء ذلك الاجراء هو اخضاع الجميع لإرادة الامبراطور. وفي عهد الامبراطور كونسطيطين Constantine الذي حكم من عام ٣٠٦ حتى عام ٣٣٧، اصبحت المسيحية الدين الرسمي للدولة. وعند موت الامبراطور تيودوسيوس Theodosius عام ٣٩٥ قسمت الامبراطورية بين ولديه: الامبراطورية الشرقية والامبراطورية الغربية.

امتازت الحضارة الرومانية بعظمة انتاجها على صعيد القانون، والحكم، والتنظيم والادارة. لقد تمكنت تلك الامبراطورية من تنظيم شؤون الحكم ومن السيطرة على شعوب عديدة مختلفة، ومن تنظيم مؤسسات الحكم والعلاقات القانونية، ومن بناء جيوش منظمة مكنتها من اخضاع الجميع لسلطة الامبراطور.[١]

وعندما نلقي نظرة على تطور الفكر السياسي في العصر الروماني القديم، نجد بعض الشبه بين دولة المدينة التي عرفها الرومان ودولة المدينة التي عرفها اليونان، واذا كان الرومان قد خضعوا في بادئ الامر للحكم الملكي، فإنّ ملكيتهم كانت تمارس السلطة التنفيذية بمساعدة مجلس الشيوخ مكوّن من رؤساء القبائل، وبمساعدة المجالس الشعبية التي انشأت فيما بعد والتي تمثل الطبقات الشعبية الرومانية اي الاحرار من الرومان. ومع الايام نشأت في الامبراطورية طبقة من الناس تتكوّن من الشعوب المغلوبة والاجانب المهاجرين والعبيد

---

١ – Palmer, R.R. A. History of the Modern world, ٢nd Ed., A.A. Knopf: New York, ١٩٦١, p.٩.

المعتوقين. وكانت هذه الطبقة محرومة من جميع الحقوق المدنية والسياسية. ولعل اروع حدث في تاريخ روما القديمة هو منحها حق المواطنية او الرعوية لافراد هذه الطبقة. وكان ذلك بمثابة المرحلة الاولى في السياسة التي اتبعتها الامبراطورية فيما بعد، والتي ادت الى تحقيق المساواة بين جميع افرادها.

٢ – طبيعة الفكر السياسي الروماني

نستطيع ان نتعرّف الى طبيعة هذا الفكر بدراستنا للامور التالية:

أ – أثر السياسة الخارجية:

انّ التاريخ الداخلي لروما منذ نشوئها، يمتزج بتاريخها الخارجي. فهذه المدينة قد انصرفت الى الفتوحات فانغمست بكليتها في هذه العمليات. وكانت مشاكلها الاساسية تتلخص في الاهتمام بعلاقاتها بالشعوب، في حلّ المنازعات التي اندلعت بينها وبين الدول المغلوبة. ولهذا كان حظ الفلسفة عندهم ضئيلاً. فالفلسفة او الفكر السياسي لا ينمو ويتطور في بيئة ينهمك اهلها بالاستعداد للحروب ويقضي رؤساؤها جل اوقاتهم في الجبهات.

ب – أثر الناحية العملية:

انّ العبقرية الرومانية كانت تتجلى في ميدان آخر غير ميدان الفكر. لقد كان الرومان يميلون الى العمل اكثر مما يميلون الى التفكير المجرد، فلا يكادون يلقون بالسيف حتى يحملون المحراث. وكان كل انقطاع عن العمل، ولو كان يهدف الى التفكير، يثير اشمئزازهم. ولذا فإنهم كانوا لا يرتاحون الى فكرة الفراغ والتأمل التي عرفها اليونان وكرسوا لها اوقاتهم فجادت عليهم بأروع الثمار الفكرية. انّ فكرة الحروب وحكم الشعوب واستغلال مواردها هي التي تهمهم وتسيطر عليهم. وعندما نالوا مبتغاهم وحاولوا أن يضعوا بعض الانظمة وجدوا أنفسهم متأثرين بالناحية العملية التي سادت حياتهم.

ج – أثر الفلسفة اليونانية[1]:

بعد ان نشر الرومان ألوية النصر على اليونان، اخذ هذا البلد يندمج في الامبراطورية الجديدة. وأخذت مميزات شخصيته تتلاشى تدريجياً. ولكن اثر الفكر اليوناني في الرومان كان كبيراً وسريعاً. فقد رحل الى روما، بعد الغزو وقبله، كثير من أساطين العلم والفلسفة في اليونان، كما نزح كثير من طلاب العلم في روما الى اثينا يتلقون في مدارسها العلم والفلسفة. واذا كانت الفئات في روما قد حاربت الفلسفة اليونانية وحاولت ان تمنع تسربها الى بلادها فإنّ هذه الفلسفة تمكنت اخيراً من نفوس الرومان واخذت باهوائهم واصبحت ضرورة لازمة لهم. واذا كان الاساتذة اليونان قد استطاعوا في بادئ الامر، ان يطبعوا تلاميذهم بروحهم وميولهم، فإنهم لم يلبثوا ان انطبعوا، هم انفسهم، بالطابع الروماني متأثرين بالبيئة الطبيعية والاجتماعية الجديدة. وتغير، تبعاً لذلك، معيار القيم لديهم فأصبحت الحياة العملية وحدها هي المقياس، وأضحت كل قيمة علمية وسيلة الى الحياة العملية.

واستعرض المفكرون الرومان مذاهب اليونان الفكرية فاختاروا منها ما يتلاءم وميولهم دون ان يتعصبوا لواحد منها. وكانت طريقتهم في ذلك تتلخص في محو الخلاف بينها، والتقريب بين وجهات نظرها، واستخلاص اوجه الشبه بينها، ثم تكوين مذهب خاص بهم يتصل بالحياة العملية. وهذه الطريقة التي اتبعوها تعني انهم وقفوا من الفكر الاغريقي موقف الاختيار، فلم يدفعوا به الى الامام ولم يضيفوا اليه شيئاً جديداً. ولذا فقد تحجرت المذاهب الفكرية وركدت وتقاربت حتى اصبحت الخلافات بينها بسيطة جداً وحتى اصبح اتباع كل مدرسة يعلمون مبادئ المدارس الاخرى دون ان يثير ذلك استنكاراً او استغراباً.

د – اثر القانون:

لا نغالي إن قلنا بأنّ القانون هو الشكل النظري المجرد الوحيد الذي يقبله الرومان. وتفسير ذلك يكمن في انّ القانون هو اكثر الامور الفكرية صلة بالحياة الواقعية. ولذلك ساد القانون عندهم واحتل مرتبة السياسة والاخلاق، فاعتقدوا انّ باستطاعته ان يجد حلولاً للقضايا التي يعجز السيف عن حلها.

---

١ – سعفان، اساطين الفكر السياسي، ص ٧٩ – ٨٢.

ومما لا شك فيه بأنّ القانون الروماني كان اهم الانجازات التي قدمها الرومان الى العالم. وكانت المجموعة الاولى للقانون هي المجموعة المعروفة بـ "الاثني عشرة لوحة" (The twelve tables) التي وضعت عام ٤٥٠ ق.م. ومن هذه الفترة حتى منتصف القرن الثاني قبل الميلاد اخذ القانون المدني ينمو لتحديد علاقة المواطنين الرومان. ومع اتساع رقعة الامبراطورية الرومانية اخذ القانون البشري Jus Gentium الذي يحدد علاقة جميع الرعايا التابعين للامبراطورية وعلاقة الامم، ينمو وينتشر. لقد تأثر هذا القانون بالفلسفة الرواقية وفي مبادئها بالمساواة والعدل والمحبة بين البشر، وفي المواطنية العالمية والمدنية العالمية والقانون الطبيعي.

وكما توصلت الرواقية الى الاعتقاد بتحقيق الاخوة والمساواة بين البشر عن طريق اتباع القانون الطبيعي المبني على العدل والمنطق، كذلك توصل القانون الروماني الى الاعتقاد بتحقيق العدل والمساواة بين البشر بصرف النظر عن اجناسهم والوانهم، وذلك عن طريق تجميع السوابق والقوانين والاحكام الصادرة في حالات واوقات واماكن متعددة، والاكتشاف بأنّ تلك الاحكام متشابهة، اذن فالعدالة هي واحدة. لذلك فقد التقى القانون الروماني والتعاليم الرواقية في نظرية المجتمع الشامل وفي ايجاد القانون الواحد الذي يمكن ان ينطبق على جميع الشعوب. كذلك قالت الرواقية بخضوع الفرد الى قانون مدينته وهو قانون العادة، والى قانون المدينة العالمية وهو قانون العقل والقانون الاهم. وكانت هذه الفكرة قريبة من فكرة "مدينة الله" في الفكر المسيحي الذي انتشر في الامبراطورية الرومانية فيما بعد".

هذا وقد تأثر الفكر اليوناني بشكل عام بالتعاليم الابيقورية والرواقية. ففي القرن الاول الميلاد تبنى الفيلسوف والشاعر الروماني لكريتياس Lucretius[1] الفلسفة الابيقورية، كما تبنى... الشاعر الروماني فرجيل Virgil الفلسفة الابيقورية ثم الفلسفة الرواقية. ولكن تأثير الفلسفة الرواقية على القانون الروماني كان له الاثر الاكبر.

وجمع المشرعون الرومان قوانينهم في مجلد ضخم سموه "المدونة" Digest وقد نشرها الامبراطور جوستنيان في القرن السادس. وفيها يفرقون بين ثلاثة انواع من القانون: القانون المدني والقانون البشري، والقانون الطبيعي، وعرفوا القانون المدني بأنه مجموعة

---

١ ـ Michael, editor, Roman Readins, Penguin Books inc., London, ١٩٥٨, pp. ٦٣-٦٤

التشريعات التي تصدرها الدولة ولكنهم لم يقولوا شيئاً حول النوعين الاخرين. ويبدو انهم كانوا يمزجون بينهما ويعتبرونهما امراً واحداً يدل على معنى واحد.

ومع تطور الفكر واتساع الفتوحات وظهور نظام العبودية اضطر المشرعون الى التفريق بين القانون البشري والقانون الطبيعي، فقالوا بأنّ القانون الطبيعي لا يسمح بنظام العبودية لأنّ الطبيعة لا تفرق بين الناس، فهم يولدون احراراً ومتساوين ويموتون كذلك. واذا كان نظام العبودية قد وجد وانتشر وطبق فإنّ ذلك لم يحدث الا طبقاً للقانون البشري. ولعلّ غرض المشرعين من ذلك هو ايجاد مبرر عام لنظام العبودية مع الاحتفاظ بنظرية القانون الطبيعي سالمة.

كان المشرعون الرومان يعتقدون أن الطبيعة وضعت مبادئ معينة يجب على كل قانون وضعي ان يأخذ بها ويستوحي منها. فالقانون الطبيعي هو الذي يفسر مبادئ العدالة. وهذه المبادئ هي مبادئ طبيعية خالدة تنص على احترام المعاهدات، والاسترشاد بالعدل في المعاملة وحماية القاصرين، والاعتراف بالحقوق التي تقوم على صلات الدم والقربى.

واعتناق هذه المبادئ قد ادّى الى تقدم القانون الروماني وازدهاره، وايجاد نظرية العقود الملزمة للافراد، وانهاء السلطة الاستبدادية التي كان يمارسها الاب. ومنح النساء المتزوجات حقوقاً على اماكنهن مساوية لحقوق ازواجهم، ووضع احتياطات كثيرة لحماية العبيد من قسوة أسيادهم وتسهيل امر عتقهم.

ومما تقدّم نرى انّ الرومان قد اتجهوا الى وضع قانون عملي يتلاءم واوضاعهم السياسية والاجتماعية ويوثق الروابط بينهم وبين الشعوب المغلوبة. ولذا فقد وصفوا بصدق بأنهم صانعو القانون لاوروبا الغربية[1]. وقد تأثر قانونهم بالاحداث التي صاحبت تكوين الامبراطورية الرومانية واهمها: اتساع الرعوية وتوحيد القوانين.

فالرعويّة الرومانية قد اتسعت تدريجياً حتى استوعبت مواطنين من غير الرومان. وكان الناس يتسابقون للحصول عليها لما تتضمنه من امتيازات كثيرة اشهرها حق التقاضي بموجب القانون الروماني.

---

١ – Robert. W., The Elements of Roman Laws, ٤th ed., London, Sweet & Maxwell, ١٩٥٦, p. ٤٩٩.

اما توحيد القوانين في البلاد التي خضعت لروما فقد بذل المشرعون والحكام الرومان اقصى الجهود لتحقيقه. فهم لم يتركوا المستعمرات تعمل بقوانينها الخاصة، بل مزجوا قوانينهم بقوانينها واوجدوا قانوناً رومانياً موحّداً يطبّق على جميع اجزاء الامبراطورية. وللحفاظ على وحدة هذا القانون وحسن تطبيقه فقد كونوا سلطة مركزية خولوها حق الاشراف على جميع محاكم الامبراطورية.

ولنلاحظ اخيراً انّ القانون الروماني قد نشأ نتيجة تعاقد بين الحكام والشعب الممثل في المجلس التشريعي، فكان الحكام يقترحون القوانين والمجلس يناقشها فيصدق عليها او يرفضها. فالقانون اذن كان عقداً بين طرفين ولم يكن امراً يصدره الحاكم ويفرضه.

تلك هي، بصورة عامة، الميزات الاساسية للفكر السياسي لدى الرومان. ولكن هذه الميزات والخصائص قد ارتدت اشكالاً مختلفة في العهود المختلفة التي مرت بها الامبراطورية الرومانية. فلنبدأ بدراسة اشكالها في عهد الجمهورية.

٣ ـ التيارات الفكرية في عهد الجمهورية

يعتبر القرن الثاني قبل الميلاد من اهم الفترات في تاريخ روما، لأنه يتميز بالفتوحات الكبرى: احتلال مقدونيا وضمها الى الجمهورية (٢٠٠ ـ ١٤٦ ق.م.)، والقضاء على قرطاجه (١٤٦ ق.م.) واخضاع اسبانيا. وفيه اصبحت روما نقطة الثقل ومحجة الاقطار المحيطة بالبحر المتوسط، وامل المثقفين والفلاسفة والفنانين. فوفدت عليها افواج ضخمة من العبيد والاحرار من شتى اجزاء العالم. فما كان موقف الرومان منهم؟ وما هي المشاكل التي اعترضت سبيل الحكام؟ وما هي التيارات الفكرية التي ظهرت؟

باستطاعتنا ان نقسم ذلك الى ثلاث مراحل:

١ ـ مرحلة التعصب الاعمى للقومية الرومانية واحتقار الشعوب الاخرى.

٢ ـ مرحلة الدعوة الى مذهب انساني لا يفرق بين الغالب الروماني والمغلوبين بين الشعوب الاخرى.

٣ – مرحلة الصعوبات التي عرفتها روما بعد توسعها وامتدادها في الشرق والغرب.

أ – مرحلة العصبية القومية ٢/٨

يمثل هذه النزعة كاتو Cato (٢٣٤ – ١٤٩ ق.م.) الذي كان من اشد المدافعين عن العرق الروماني ومن اشد المتعصبين لعظمة روما وفضائلها. ونلخص افكاره بهذا الصدد بما يلي:

١ – ايطاليا هي الميدان الاساسي للشعب الروماني، اي هي البلد الرئيسي الذي يمكنه فيه ان يتقدم ويزدهر وينتج.

٢ – روما قد بلغت مرتبة رفيعة من العظمة والمجد بفضل كفاياتها او مؤهلاتها الجماعية، بفضل شعورها القومي لا بفضل العناية الالهية او الصدف او الاقدار.

٣ – من الخطأ تأليه الاشخاص والايمان بقواهم الخارقة وبقدرتهم على تحقيق المعجزات. وكاتو ينتقد هنا بشدة التقاليد السياسية الاغريقية التي كانت ترفع بعض الافراد فتحيطهم بالعناية الالهية وتصبغ على اعمالهم صبغة سماوية. ولهذا فإنه قد حذف من مؤلفاته اسماء المشاهير في تاريخ روما.

٤ – نجد بين المؤهلات الجماعية التي اسهمت في رفعة الرومان ايمانهم المشترك بدولتهم وتضامنهم في سبيل تقويتها. واذا كنا نستطيع ان نبرر تفوق روما على بقية المقاطعات الايطالية بانتماء الجميع الى عرق واحد ودولة واحدة ومصير واحد، فإنّ حركة التوسع الرامية الى تكديس المستعمرات لا تجد لنفسها أي مبرر، وهي ستؤدي الى تزعزع اركان الامن والاستقرار والى نسف عظمة روما التي قامت على فضائلها الذاتية، والى اثارة الاحقاد والشهوات واندلاع المنازعات وتحطيم الشعور الوطني والاخلاق الرفيعة.

٥ – الافكار الاغريقية لا تلائم طبيعة الرومان، بل هي عدوة الفضائل الرومانية. ولهذا فإنه يهاجمها هجوماً لا هوادة فيه، ويعتبرها عامل افساد للرومان الذين لا يؤمنون الا بفضائل الحياة العملية الواقعية.

ولاقت افكار كاتو صدى في روما، ووجدت انصاراً في بعض الرواقيين، وتأثر بها مجلس الشيوخ، فاتخذ اجراءات تعسفية ضد الابيقوريين في عام ١٧٣ ق.م. وضد الفلاسفة عامة في عام ١٦١ ق.م. غير انّ هذه الافكار كانت تتعارض والافكار الجديدة التي عرفتها روما بعد ان اصبحت سيدة العالم، وتتعارض ايضاً والاهمية القصوى التي اكتسبها الرومان في شتى الحقول بعد ان دمجوا اقطاراً عديدة ببلادهم. ولذلك قامت تيارات فكرية اخرى تناقض نظريات كاتو الضيقة وتمثل الفكر المنطلق والصدر الرحب.

ب – مرحلة الانتاج والاندماج بين الرومان وغيرهم من الشعوب

١ – سيبيو Scibio (١٨٥ – ١٢٩ ق.م.)

انّ الفضل في عملية الاندماج بين الرومان وغيرهم من الشعوب وفي عملية الصهر المذهبي والفكري بين مختلف التيارات، يعود الى القائد الحاكم سيبيو الذي انتصر على هانيبال. وهو لم يترك أي أثر مكتوب يشرح لنا فيه اتجاهاته. ولكن حياته السياسية التي قامت على قوة شخصيته وعلى اعتقاده بتأثير الاقدار في التصرفات البشرية، تعتبر تحدياً وتكذيباً لمعتقدات كاتو. وكان لاصدقائه اليونان، لا سيما بانسيوس في حقل الفلسفة وبوليب في حقل التاريخ، اثر عظيم في ابراز اتجاهاته السياسية وبلورة افكاره الاجتماعية.

صاحب بانسيوس (١٧٠ – ١١٠ ق.م.) سبيو في رحلاته، واصبح بعد موته مديراً للمدرسة الرواقية في اثينا. وآثاره الفكرية الباقية ضئيلة لا تكاد تُذكر. وان كنا نعرف شيئاً عنه، فالفضل في ذلك يعود الى شيشرون الذي حدثنا في كتبه عن التأثير المتبادل الذي قام بين هذا الفيلسوف وبين رجل الدولة سيبيو. فهذا الاخير قد طلب الى الرواقيين بذل الجهود للإتيان بنظام اخلاقي يستطيع ان يقف سداً منيعاً امام الشهوات الجامحة التي اطلقتها الفتوحات غير المحدودة، ويستطيع ان يقنع الرومان بتفاهة الامور المادية وقصر الاعمار ووجوب التفكير في تشييد الصروح الخالدة في ميادين الانسانية والفن والاخلاق.

وقد لبى بانسيوس طلبه، فحاول ان يجعل من الرواقية مذهباً انسانياً وعملياً ويلقحها بأفكار جديدة تميل الى النشاط الحضاري الذي يجب ان ينصرف اليه الانسان. ودرس المجتمعات البشرية، ففرق بين المجتمع الانساني والمجتمع الحيواني، وبين ان فضائل

الانسان ميول طبيعية فيه تخضع لأوامر العقل. وعرف الانسانية بأنها مجموعة من العواطف والتقاليد والفنون التي تبعد الانسان عن الغرائز الحيوانية وتصونه من التعصب الذميم لوطن معيّن .

فهذا المذهب الانساني كان يرمي اذن الى تحقيق غرضين مترابطين:

الغرض الاول هو تمجيد الانسان او الكائن الحي بصرف النظر عن جنسه ووطنه ولونه، والتدليل على انّ البشر يتشابهون اذا خضعوا لمبادئ اخلاقية واحدة واحترموا نفس القيم الانسانية.

والغرض الثاني هو ايجاد مبادئ اخلاقية بسيطة ومرنة ويمكن لجميع البشر ان يعملوا بها، فينخرطوا ويتحابوا ويتخلصوا من شرور الوطنية الضيقة الذميمة التي دعا اليها كاتو.

والحقيقة انّ هذا المذهب جاء يساير عصر الفتوحات الذي شهد انضمام شعوب متباينة فكراً وديناً وعادات الى روما، ويساعد على صهر هؤلاء الاقوام في بوتقة واحدة، ويحاول القضاء في المهد على كل الفروق الفاصلة بينها والتي يمكن ان تدفعها في المستقبل الى الثورة والتمرد. وكان لهذه المحاولة الفلسفية الانسانية حظ كبير من النجاح والانتشار. وهي تعتبر كحركة بعث جديد للفلسفة الرواقية وكبداية تحالف طويل الامد بين الرواقية والفكر الروماني المتطور.

وكما حاول بانسيوس ان يبرّر من الناحية الفلسفية حركة سيبيو الانسانية، فقد حاول بوليب ايضاً ان يبررها من الناحية التاريخية.

٢ – بوليب Polybius (٢٠٥ – ١٢٥ ق.م.)

كان بوليب يونانياً اقتيد في عام ١٦٨ كرهينة الى روما، وعومل معاملة الصديق، وسمح له ان يرافق سيبيو في اسفاره ومعاركه. وفي عام ١٤٦ عاد الى ايطاليا ليضع مؤلفاً في التاريخ العام Universal History يصف فيه احداث الفترة الممتدة من عام ٢١٨ الى عام ١٤٦، ويجعل من روما المركز الرئيسي لكل الاحداث، ويعلن ايمانه بوجود تاريخ واحد تتزعمه روما، وتجد فيه التواريخ المحلية الاخرى مثالها الاعلى ومعنى وجودها. وقد

استخلص من كل ذلك ان القدر قد اعدّ الشعب الروماني ليقوم بدور حضاري وتوحيدي فعال، وانه يتوجب على الشعوب المغلوبة ان تتناسى مسألة الغزو، وتتضامن مع الرومان لتحقيق اروع مكاسب الانسانية في مضمار الحضارة.

ومع انّ بوليب قد اجاد في افكاره، فإنّ اهميته الفكرية تتجلى في ناحية اخرى. انه اول مفكر نظري تحدث عن الدستور الروماني وحلّل الدولة الرومانية واعطى تعريفا لافضل حكومة معتمداً على تقسيم افلاطون وارسطو للحكومات[1]. وهو يرى انّ المجتمعات البشرية تمرّ من الناحية السياسية بالتطور التالي:

أ – الملكية المطلقة التي تمثل المرحلة الاولى حيث يسيطر الاقوى على المجتمع فيخضع له الافراد.

ب – وتتطوّر الملكية المطلقة الى ملكية معتدلة واخلاقية تستند فيها سلطة الملك الى موافقة الشعب وتأييده.

ج – وتتحول الملكية المعتدلة بعد ذلك الى طغيان فردي.

د – ولكن النخبة المختارة تتمكن من الثورة على الطاغية وطرده فيكلفها الشعب، مكافأة لها على انقاذه من نير الباغي، بتسيير دفة الحكم فتنشأ بذلك الطبقةالارستقراطية.

هـ - غير انّ هذه الطبقة تتحول مع الايام الى اوليغارشية.

و – ويثور الشعب عليها عندئذ ويؤسس الحكم الديمقراطي القائم على العدالة والحرية.

ز – وينتشر الفساد بعد مدة بين الديمقراطيين وتظهر الاطماع والشهوات. فتندلع المنازعات والازمات، وتتناحر الاحزاب، وتحدث المجازر، وينتظر الشعب الخلاص على يد شخص يستخدم القوة ويعيد الامن الى نصابه. وهكذا يبدأ عهد جديد من الملكية المطلقة، وبذلك يعيد التاريخ دورته الاولى.

---

١ – Baker, E., From Alexander to Constantine, pp. ٥-٦.

ومن هذا التصنيف نستخلص ثلاثة انظمة سياسية صالحة هي: الملكية المعتدلة، والارستقراطية، والديمقراطية. وتتمخض هذه الانظمة ان فسدت عن ثلاثة انظمة سيئة فاسدة هي: الطغيان، والاوليغارشية، والديماغوجية. وهذا التقسيم يذكرنا بتقسيم ارسطو. واذا كانت الانظمة تتضمن في داخلها عوامل فسادها وانحلالها، فمعنى ذلك انّ كل واحد منها لا يصلح بحدّ ذاته ليكون نظاماً للدولة الصالحة. ولهذا فإنّ المنطق يقضي بأن نمزج بين هذه الانظمة ونحافظ على التوازن بينها بواسطة القوى المضادة بينها. وهنا نجد ايضاً اثر افلاطون وارسطو في بوليب. غير انّ هذا الأخير يتميز عنهما باعتماده على نظام سياسي قائم هو نظام روما. فبوليب كان يرى انّ دستور روما يحقق النظام الافضل الذي ينشأ عن عملية المزج بين الدساتير والانظمة المذكورة.

ففي روما مجالس تشبه سلطاتها سلطات الملكية المعتدلة. وهناك مجلس شيوخ يذكرنا بالارستقراطية وهناك حقوق يتمتع بها الشعب كأنه يعيش في ظل نظام ديموقراطي. وجميع هذه المؤسسات تعمل لهدف واحد ويراقب بعضها بعضاً فيساعد ذلك على حفظ التوازن بينها. فالقناصل الذي يشرفون على العمليات الحربية يخضعون لمجلس الشيوخ الذي يعينهم ويزود جيوشهم بالعتاد. ومجلس الشيوخ يخضع بدوره للشعب الذي يملك الكلمة الاخيرة في مسألة المراسيم التي يصدرها هذا المجلس.

وهنا يقارن المفكر بين روما من جهة واثينا واسبارطة وقرطاجة من جهة ثانية فيقول: انّ شعب أثينا كان مركباً لا ربان فيه، وان ديموقراطية الاثينيين كانت تتحول دائماً الى نظام فوضوي. اما اسبارطة فقد عرفت فترة طويلة من الرفعة والمجد، ويعود ذلك الى البساطة في العيش والتوازن بين السلطات (ملكية معتدلة ومجلس شيوخ وشعب). ولكن هذه المدينة التي كانت قائمة على مبدأ التقشف وعدم استعمال النقود وعدم ممارسة التجارة الخارجية، كانت عاجزة عن اجتياز حدودها واعتناق سياسة توسعية، فهذه المدينة قد وجدت ونظمت لتحافظ على ما فيها وتنطوي على نفسها، لا لتكتسب اشياء جديدة وتحتك بشعوب جديدة. ولذلك فإنّ استقلالها كان يعرض للخطر كلما حاولت توسيع املاكها وشنّ حرب خارجية. ونظامها، بعكس نظام روما، لم يكن من هذه الانظمة التي تسمح بتأسيس امبراطورية شاسعة والسيطرة على شعوب كثيرة واثارة انتباه العالم. وعندما نطلع على نظام قرطاجة نجد انه يشبه الى حد كبير نظام روما، ولكن قرطاجة كانت تنحدر نحو الهاوية عندما كانت روما في اوج مجدها.

ومن جهة ثانية فإنّ قرطاجة كانت في هذه الفترة تخضع لعامل الكم، بينما كانت روما تعتمد على عامل الكيف. ففي الوقت الذي كان فيه الشعب مسيطرا في قرطاجة، كان مجلس الشيوخ في روما هو صاحب الكلمة العليا.

وممّا تقدم نستخلص انّ بوليب كان من انصار مجلس الشيوخ، وانّ نظريته كانت توافق النزعة التوسعية الرومانية، وإنّ افكاره كانت تعبر عن قلق الطبقة الارستقراطية التي كانت تخشى ان يصاب النظام السياسي بعطب وهو في اوجه. والامثلة والمقارنات التي اتى بها كانت بمثابة تحذير الى معاصريه. وقوله بأنّ نظام روما قد بلغ الاوج كان يتضمن اشارة الى احتمال الانحدار اذا ما اسيء الى عملية التوازن بين القوى السياسية المسؤولة. ولكن بوليب لم ينتبه او لم يرد ان ينتبه الى التغييرات العميقة التي طرأت على روما منذ بداية التوسع والتي تمخضت عن اوضاع جديدة اثارت المخاوف او الصعوبات.

ج – مرحلة الصعوبات وظهور شيشرون[1] Ciceron (١٠٦ – ٤٣ ق.م.)

أدّت الفتوحات الخارجية الى ظهور تغيرات عميقة في داخل الدولة الرومانية وخارجها. ففي الداخل ظهرت فئة من الطبقة الارستقراطية التي تنتمي الى مجلس الشيوخ، وكان همّها الوحيد بعد ان ثملت بنشوة الفتح والغنائم ان تحتكر السلطات وتكدس الثروات. الى جانبها كان هناك طبقات متوسطة عضها الفقر بنابه، واذلتها الديون، وعمّها الخراب من جراء تجنيدها الدائم واستيراد الحبوب من الخارج وعجزها عن منافسة الطبقة الغنية في استغلال الاراضي. ولم ترضَ هذه الطبقات بالوضع الراهن، فبدأت تتململ وتتكتل. امّا في الخارج فإنّ الدولة كانت تتكوّن من مقاطعات مغلوبة تطالب بمنحها نظاماً سياسياً خاصاً يرعى مصالحها ومصالح رعاياها.

وتعتبر مشكلة توزيع او استغلال الاراضي في البلاد المحتلة من اعظم المشاكل التي واجهت الدولة آنذاك. فالاغنياء والقواد العسكريون قد وضعوا ايديهم على هذه الاراضي، واستطاعوا بنفوذهم السياسي والمالي ان يوظفوا فيها رؤوس الاموال، ويستغلوها لمصلحتهم

---

١ – J.L. Strachan-Davidson, Ciceron and The Roman Republic, Heroes of the Nations Series, ١٨٩٤.

الخاصة. وكان من نتائج ذلك ان قضي على الملكية الصغيرة في روما، ورحل قسم كبير من الرومانيين الى خارج بلادهم.

وكل ذلك كان يحتم على الدولة اتخاذ اجراءات عادلة وسن قوانين في الاصلاح الزراعي. والغريب انّ الدعوة الى الاصلاح قد صدرت عن اسرة حاكمة ثرية. فالحاكمان تيبريوس وكايوس قاما بمحاولتين لتوزيع الاراضي على الطبقات المتوسطة وبيع القمح بأسعار معتدلة، وتشجيع هجرة المواطنين الرومانيين الى المقاطعات المحتلة للتخفيف من وطأة الجنود. ولكنهما قد لاقا حتفهما في سبيل ذلك، (الاول في عام ١٣٣، والثاني في عام ١٢١ ق.م.).

ومنيت المحاولات بالفشل، وكان ذلك ايذاناً بانتشار الفوضى وتطاحن الاحزاب والطبقات، وتحريض العبيد على الثورة وظهور تيارات انعزالية متأثرة بالابيقورية. وفي هذه الفترة ظهر شيشرون.

وقيمة شيشرون لا تكمن فقط في انه سياسي ومفكر، بل في انه ايضاً صورة ناطقة عن المجتمع الذي عاش فيه. وكان اول رجل دولة في الجمهورية الرومانية ينتمي الى الطبقة المثقفة، كما كان يعد اعظم ركن من اركان هذه الجمهورية. وقد اضطر في سبيل الدفاع عن الجمهورية الى اعلان الحرب على فئتين:

أ – على الديكتاتورية والاوليغارشية والرجيعة التي كانت تتآمر على المبدأ الجمهوري وتمانع في منح الرعوية لجميع الافراد الجدد، وتحرم على المواطنين الشرفاء الاشتراك في الشؤون العامة.

ب – وعلى الحزب الشعبي المكوّن من المشاغبين والدجالين وشذاذ الآفاق الذين لا يعرفون للاخلاق معنى، ولا يتملقون الجماهير ويحرضونها على التمرد الا لاشباع شهواتهم وارضاء مآربهم.

وسعى شيشرون لتكوين حزب جديد سماه حزب الناس الشرفاء المكون من النخبة ذات القلب الكبير والفكر السليم. واراد ان يجعل منه اتحاداً مقدساً يحمي الجمهورية ويرد

عنها شرور الاعداء. وكان يعتبره حزباً وسطاً بين اعداء الجمهورية المعترضين وانصارها المتعصبين المتزمتين.

وترك شيشرون اثراً كبيراً في تاريخ الدولة الرومانية ولكنه لم يكن مفكراً مجدداً. وشهرته ترجع الى بلاغته في الخطابة، وابداعه في الدفاع عن آرائه. واهم كتبه التي تضمنت آراءه السياسية كتاب الجمهورية De Republica وكتاب القوانين De Legibus ويمكننا تلخيص افكاره بالنقاط التالية:

أ – وافق الرواقيين القائلين بنشوء الدولة نشأة طبيعية نتيجة لغريزة الانتماء الاجتماعية، وخالف الابيقوريين القائلين بنشوئها نتيجة لرغبة الفرد في تأمين مصلحته.

ب – اعتبر الدولة مؤسسة سياسية متميزة عن المجتمع السياسي، وفرق بين الدولة والحكومة، واعترف بأنّ الشعب مصدر السلطة السياسية التي تمارسها الحكومة كوكيلة عنه. ووجد انّ الدولة ملك عام للشعب. انّ السلطة العادلة تطبق القانون لاعتبارات اخلاقية، لأنّ الشعب يخضع للقانون الطبيعي وهو القانون الاخلاقي او قانون الله.

ج – قسم الانظمة السياسية الى ثلاثة: ملكية وارستقراطية وديمقوقراطية. وآمن بحتمية الدورة التاريخية لهذه الانظمة. ووجد انّ كلا منهما يتحول عندما يفسد الى نظام آخر احط منه. فالنظام الملكي يتحول الى استبدادي والارستقراطي الى اوليغارشي والديموقراطي الى غوغائي. وقد فضل النظام المشترك الذي يجمع بين محاسن الانظمة المختلفة.

د – اخذ نظرية القانون الطبيعي عن الرواقيين واجاد في تحليلها وعرضها فأكسبها شهرة كبرى في اوروبا حتى قيل انه لولا اعتناق شيشرون لهذه النظرية لأهملت وهو يرى أنّ هناك الهاً واحداً ليس له سوى قانون واحد يطبق على عباده. وجميع القوانين الطبيعية تسعى جاهدة لمحاكاة هذا القانون الابدي. وفي ذلك يقول: "هناك في الواقع قانون حق، وهو قانون العقل الصائب، يسري بطبيعته على جميع الافراد، وهو خالد لا يتغير، يأمر الافراد بإداء واجباتهم، ويحرم عليهم ارتكاب الاخطاء، واوامره ونواهيه تؤثر في الافراد الافاضل. انّ مجلس الشيوخ والمجالس الشعبية ليس في وسعها اعفاؤنا من التزام العمل بهذا القانون ومن احترامه. وهذا القانون لا يضع قواعد خاصة بروما واخرى خاصة بأثينا. انّ القواعد واحدة وثابتة لا تتغير بين يوم وآخر.

وما دام الافراد يخضعون لقانون واحد، فهم متساوون امام هذا القانون وامام خالقهم. وليس من الحق والمنطق ان يكون بينهم تفاوت في المركز والثروة والنسب. انّ جميع الافراد يجب ان يتمتعوا بقدر من الكرامة والحقوق والحرية ليتمكنوا من خدمة المجتمع ولتتمكن الدولة من الاستمرار. فهذه الحقوق، التي تولد التزامات متبادلة بين الافراد، تساعد على تقدم مجتمعهم وازدهاره وتجعل منه مجتمعاً اخلاقيا. فشيشرون كان يقيم وزناً كبيراً للاخلاق ويصفها بأنها الرابطة الفعلية بين الافراد في الدولة.

كانت الفوضى التي تتخبط فيها الدولة تحز في نفس شيشرون، وتدفعه الى التفكير في رجل فاضل وعاقل يستطيع ان يحكم البلاد كوصي على الجمهورية. لقد كانت صورة سبيو ماثلة في ذهنه، فكان يحلم بحاكم مثالي يتمتع بشخصية قوية كفيلة بتقوية الدولة وجمع شملها وتوحيد شعوبها. وكأنه بذلك كان يتنبأ بما سيحدث بعد سنوات عندما سيعين اوكتافيوس نفسه امبراطوراً بعد انتصاره على انطونيو.

٤ ـ التيارات الفكرية في عهد الامبراطور

اصبح اوكتافيوس والحكام من بعده أباطرة، فبذلوا اقصى الجهود لتنظيم الدولة. وعلى الرغم من اهمية هذا الحدث السياسي الذي غير معالم الدولة وحولها الى امبراطورية ممتدة الاطراف، فإنّ الحركة الفكرية بقيت مدة طويلة صامتة، لا تتعرض له بالبحث ولا توليه الاهتمام الذي يستحق، فنحن لا نجد افكاراً تتصل بالامبراطورية الا في نهاية القرن الاول للميلاد، مع انّ الامبراطورية قد تأسست قبل هذا التاريخ. والغريب ان هذه الافكار والعقائد قد صدرت عن مفكرين اغريق، فكأن الرومان كانوا بحاجة الى فكرهم الثاقب لايجاد اسس مذهبية عقائدية لامبراطوريتهم. ولكن هل كان للامبراطورية عقيدة رسمية؟ وما هي آثار سنيكا في ذلك؟ وكيف استطاعت الامبراطورية ان تتماسك وتتحد؟ وكيف تكونت اخيراً عقيدة خاصة حول الامبراطور؟ هذا ما سنراه في الاقسام الاربعة التالية:

أ – العقيدة الرسمية للامبراطورية:

كانت العقيدة الرسمية التي تبناها النظام الجديد الذي حل محل الجمهورية تتلخص بما يلي:

انّ اغسطس (اوغيست) قد جدد فقط شباب الجمهورية التي اضعفتها الحروب الاهلية، واعاد الامن الاستقرار الى عالم كان قد اصيب بالتفسخ والانحلال. وهذا الحاكم لم يطالب بأية سلطة جديدة مقابل ذلك. انه تخلى بعد انتصاره عن جميع سلطاته لمجلس الشيوخ. انه يعتبر امبراطوراً في المقاطعات التابعة للامبراطورية واميراً لروما.

ومعنى ذلك انّ هذه العقيدة تسعى لتبرهن، ولو كان ذلك مخالفاً للواقع، على انّ الامور ما زالت تسير كما كانت في الماضي، وعلى ان الاوضاع السياسية ما زالت كما هي، وعلى انّ العهد الجمهوري ما زال قائماً كما كان سابقاً. وبقي المفكرون يرون في النظام الروماني نظاماً مختلطاً معتدلاً يحافظ على التوازن بين القوى الثلاثة: الحاكم والشعب ومجلس الشيوخ.

وجرت العادة على ان توزع الصلاحيات بين هذه القوى على الشكل التالي: الامبراطور يشرف على شؤون المقاطعات الحربية، ومجلس الشيوخ على المقاطعات المغلوبة. اما الشؤون المالية فهي من صلاحيات مجلس الشيوخ ولكن الميزانية الحربية تدخل ضمن صلاحيات الامبراطور. وحاولت ابواق الدعاية الخاضعة للبلاط الامبراطوري ان تضيف امراً جديداً الى هذا التقسيم بين السلطات، فادعت بأن الشعب قد تخلى عن سلطاته للامبراطور، وبأن القوى الثلاثة قد غدت فعلياً قوتين هما الامبراطور ومجلس الشيوخ. وقد رضي الرأي العام بهذه الفكرة واخذ يرى في الامبراطور ممثلاً للشعب، ومتكلماً باسمه، ومجسداً لرغباته.

واذا كانت الدعاية تميل الى نشر المبادئ الملكية وترمي الى تثبيت اقدام النظام الامبراطوري، فانها لم تجرؤ يوماً على تقليد الملكيات الشرقية التي كانت تعتبر الدولة ملكاً للملك او الامبراطور. انّ المفكرين في العصر الامبراطوري الروماني قد نادوا بكل صراحة بأن الامبراطورية لا يمكن مطلقاً ان تكون ملكاً او عقاراً للامبراطور يتوارثه خلفاؤه. ولهذا فانه لا يحق للامبراطور ان يتصرف بها، فيقسمها او يوزعها او يبيعها كما يفعل باملاكه الخاصة. ان الامبراطورية ملك للشعب الروماني وليس الاباطرة الا وكلاء عن هذا الشعب،

مهمتهم المحافظة على ارضه واملاكه. ان الامبراطور يتمتع بسلطة سامية ومرتبة عالية، ولكنه قد رضي مقابل ذلك ان يتحمل اعباء الامبراطورية كلها. وفكرة تحمل الاعباء والواجبات التي يحتمها المركز الرفيع قد اتت من اليونان، حيث كان الحاكم يمثل دولة المدينة ويدبر شؤونها ويضحي براحته في سبيلها.

ولكن المبدأ الامبراطوري في روما قد تأثر بالتقاليد التي اتبعتها الامبراطوريات الشرقية واليونانية في بعض الميادين. فقد كانت هناك ابواق تحاول ان تقنع الناس بأن روما ليست فقط وطناً عظيماً اتسعت حدوده وامتد تأثيره الى اقصى المعمورة، وانها هي ايضاً وطن مختار يحكمه قائد ترعاه العناية الالهية وتسدد خطاه وترشده الى ما فيه الخير والسلام. ولم تمض فترة وجيزة حتى استطاع الامبراطور ان يضع الدين تحت تصرفه ويستخدمه لمآربه الشخصية ويظهر بمظهر المدافع عنه. وهذا التحالف الوثيق بين السلطة الزمنية والدين ترك اعمق الآثار في الافكار السياسية التي سادت في اوروبا فيما بعد.

لقد تمكن الاباطرة الذين تعاقبوا على الحكم من ان ينشروا الاستقرار، ويعيدوا الامن الى نصابه، فسمت مكانة النظام الجديد في اعين المواطنين، واعتقدوا انه احسن وسيلة لدعم اركان دولتهم. وعندما ازيلت جميع الاقنعة التي كانت تحجب حقيقة الامبراطورية لم يجرؤ اي مواطن على مهاجمتها والدعوة الى التمسك بالنظام القديم. فالامبراطورية قد تأصلت في النفوس، وبدت كأنها الوسيلة الوحيدة للقضاء على المنازعات الداخلية واخضاع كل تمرد خارجي. ثم ان الجميع قد اقتنعوا بضرورة قيام سلطة فردية قوية تستطيع ان تحافظ على المكاسب العظيمة التي حققها الآباء والاجداد الصالحون.

غير انّ الطبقة الارستقراطية كانت تتخوف من اتساع السلطات التي يتمتع بها الامبراطور، وتخشى في نفس الوقت على امتيازاتها ومراكزها من الضياع. فكانت تبحث عن عقيدة كفيلة بأن تضع حداً لسلطة الامبراطور وقوته. وقد عثرت على غايتها لدى الرواقيين. وفي ذلك اكبر برهان على المرونة التي اكتسبتها الرواقية على مرّ الاجيال. وسنيكا هو الذي قام بهذه المهمة ووضع تعريفاً جزئياً للقيصر الصالح.

ب – سنيكا[1] Seneca (٤ ق.م. – ٦٥ م)

كان سنيكا استاذاً ثم وزيراً لنيرون، فأيد عملياً حكمه الفاسد اي حكم الفرد المطلق. وحاول ان يضع نظرية يصف فيها الامبراطور الصالح فقال "بأن الطبيعة تحتم على الافراد اختيار زعيم لهم. ولكنه ينبغي لهذا الزعيم ان يعمل لصالح رعاياه لا لصالحه الشخصي، فهو بمثابة وصي للشعب لا سيد له. وهو ممثل للشعب يتمتع بسلطة الهية وليس الهاً له. وهو قد وجد لخدمة الشعب وتجسيد القوانين.

وبهذه النظرية يبدو لنا اهتمام سينكا الذي اراد ان يلقح نظام الحكم الفردي ببعض الضمانات ويصرفه عن الاتجاه نحو الدكتاتورية الطاغية. غير ان هذا المفكر لم يجد بدا في النهاية من الاعتراف بأن شخصية الامبراطور هي العنصر الاساسي في الدولة، وان كل ما يمكن ان يرجوه من الامبراطور هو ان يكون عاقلاً. وهو يعني بكلمة عاقل ان يكون الامبراطور متحلياً بالفضائل الرواقية، اي ان يرضى بأن لا يكون الا وكيلاً نزيهاً لسلطة لا تعرف هي نفسها الا الحدود التي تفرضها على نفسها وبمعنى آخر، يكون الامبراطور عاقلاً عندما يتناسى نفسه ومصالحه ولا يعود يفكر الا في خدمة القانون الوضعي والقانون الاخلاقي.

ومن دراستنا للابحاث التي وضعها سنيكا نستخلص الاراء السياسية التالية:

١ – لقد فضل الحكم المطلق على حكم الشعب، لاعتقاده بفساد الاغلبية العظمى من افراد الشعب. وفسادها هذا يجعل حكمها اقسى وامر من حكم الفرد.

٢ – لقد لاحظ ان المجتمع اصبح فاسداً، وانّ السياسة لم تعد تصلح للرجل غير ان على الرجل الفاضل واجباً اخلاقياً حيال المجتمع الذي يعيش فيه، فيترتب عليه ان يسهم في اصلاحه وتقديم خدماته اليه.

٣ – لقد خالف الفلسفة الاغريقية القديمة التي كانت تؤكد انّ الدولة هي المجتمع الوحيد او الادارة الوحيدة التي تمكن الانسان من بلوغ غايته، وحصوله على الكمال الخلقي،

---

١ – Sabine, George H, A History of Political Theory, Holt & Co. New York, ١٩٣٧, pp. ١٧٤ – ١٨٠.

وتفتح مؤهلاته وكفاياته. فقال بوجود مجتمعين وبانتماء الفرد اليهما في آن واحد: المجتمع السياسي الاصغر وهو الدولة التي يحمل الفرد جنسيتها والمجتمع الاكبر وهو الانسانية بأسرها او الكون بأجمعه الذي لا يفرق بين عضو وعضو بسبب العرق او الدين او اللون او الجنسية. والمجتمع الاكبر افضل من الدولة السياسية. انّ الروابط التي تجمع بين افراده ليست سياسية او قانونية، وانما هي خلقية روحية. واذا عجز الانسان عن تأدية واجبه في وطنه الاصغر، باستطاعته ان يكرس جهده لانجاز واجبه الاجتماعي تجاه الانسانية.

٤ – لقد اعتقد بوجود عصر ذهبي[١] مثالي قبل قيام المدينة او الدولة. وفي هذا العصر كان الناس يعيشون سعداء ويحيون حياة هادئة بسيطة لأنهم كانوا ابرياء وجهلاء. وكانوا لا يعرفون الجشع والطمع وحب السيطرة، لأن املاكهم كانت شيئاً مشاعاً بينهم. ولهذا لم يشعروا بحاجة الى حكومة او قائد او قانون. انهم كانوا يخضعون تلقائياً لبعض العادات والتقاليد السائدة، ويطيعون فطرياً عقلهم واكبرهم سناً. واذا كان هؤلاء الحكماء يرشدون وينصحون اخوانهم، فانهم كانوا يفعلون ذلك بدافع الخدمة العامة ورعاية مصلحة المجتمع. ولم يظهر الاستبداد والطغيان والاستياء في المجتمع، الا عندما ظهرت الرغبة في حب التملك والاكثار من العقارات والنفائس والكماليات. وعند ذلك شعر الانسان بحاجة الى حكومة تحميه وتذود عن حرياته واملاكه، وبحاجة الى قانون يحد من مساوئ الطبيعة البشرية الفاسدة. ان وجود الحكومة والقوانين في المجتمع علاج للفساد الذي اعتراه. وبما انّ الفساد قد تأصل في النفس فلا مندوحة لأي مجتمع من وجود هذا العلاج، فالناس لا يمكنم ان يعيشوا بدون انظمة.

اذا كان سنيكا قد وجد ان ضمان الامبراطورية العادلة يكمن في فضائل الامبراطور الصالح، فقد كانت هناك فئة كبيرة من الناقمين على الامبراطورية قد وجدت في مساوئ بعض الاباطرة فرصة لمهاجمة النظام القائم. واشتدت الخصومة والمنافسة في احيان كثيرة بين الامبراطور ومجلس الشيوخ الى ان هدأت الامور اخيراً بفضل حكمة بعض الاباطرة المحنكين. وعند ذلك انصرف الجميع الى تثبيت اقدام الامبراطورية ودعم اركانها ونشر مبادئها.

---

١ – غالي وعيسى، المدخل في علم السياسة، ص ٩٠-٩٢.

ج – عناصر التماسك في الامبراطورية

استطاعت روما ان تتغلب على شعوب كثيرة، وتمتلك امبراطورية واسعة بسرعة غريبة. واستطاعت ايضاً ان تحافظ على مكاسبها، وتؤثر في الشعوب المغلوبة، وتعمر مدة طويلة من الزمن. فما هي العناصر او العوامل التي ادت الى الحفاظ على عظمة روما، وانتشار مدنيتها، وتماسك امبراطوريتها؟ اننا نستطيع ان نلخص ذلك بثلاثة عوامل: تفوق روما وحاجة الناس الى قائد صارم، ثم اثر الطبقة الواعية، واخيراً تأثير الثقافة الموحدة.

١ – تفوق روما وحاجة الناس الى قائد صارم.

عندما باشرت روما بفتوحاتها تصدت بعض المدن والبلدان لمقاومة ذلك، ولكنها في اعماقها كانت تشعر بحاجة العالم الى سيد قدير ينقذها من الفوضى التي عمتها بعد تفسخ امبراطورية الاسكندر. والمفكر بوليب اكبر شاهد على هذا الشعور، فهو يوناني مثقف ووطني ينتمي الى اسرة وجيهة كبيرة. وقد اخذه الرومان كرهينة بعد استسلام اليونان. ولكنه لم يكد يطلع على سياسة الرومان واهدافهم واثارهم حتى آمن بعبقريتهم وبحاجة العصر الى خدماتهم. واذا بالخصائص اليونانية التي كان يحملها في نفسه ويمثلها بفكره تذوب وتتلاشى وتنصهر في البوتقة الرومانية. ان الاغريق قد اشتهروا بمقاومتهم لكل مشروع تعاهدي فدرالي يوحد بين مدنهم. ولكن بوليب اليوناني قد تخطى مرحلة التعاهد، ورضي بتحقيق مشروع اكبر واعمق هو الانصهار في الدولة الرومانية وفقدان الميزات الشخصية. وذهب بوليب الى ابعد من ذلك فأوجد نظرية لم تعرفها اثينا قبل الاسكندر ولا بعده. لقد أوجد نظرية تاريخية لتبرير التوسع الروماني واقناع الناس بوجوب الخضوع لروما والعمل بقوانينها وعدم عرقلة سيرها المطرد الى الامام، وجعلت نظريته من روما القلب النابض والفكر الثاقب للعالم القديم، فمجدت نظامها السياسي الكامل وأثنت على الفنون التي تستخدمها في الحروب، وامتدحت الاهداف التي صممت على انجازها، ولم يكتف بوليب بذلك بل اعتبر ان طبيعة الرومان تجعل منهم امة عظيمة، تتمتع بمزايا عظيمة وتستحق تسلم دفة القيادة في العالم. انّ الرومان هم الورثة الحقيقيون للاسكندر، ولأفكار الاسكندر الرامية الى توحيد اجزاء العالم والقضاء على جميع الفوارق.

والى جانب نظرية بوليب التاريخية التي حاول بها ان يبرر تفوّق روما، نجد نظرية اخرى لاقت ترحيبا شديدا وسريعا لدى الرأي العام والمدارس والفكر آنذاك انها النظرية التي تقول بأن روما تكللها العناية الالهية وتسدد خطاها الى ما فيه خير الانسانية. وقد أثار المؤرخ اليوناني بلوتارك (٥٠ ــ ١٢٥) هذه المسألة في كتبه، ورأى ان عظمة روما مدينة بشيء لفضائل الرومان، وبأشياء للاقدار التي خصتها برعايتها ومنت عليها بالسلطة والقوة. وهو يصف روما فيقول عنها بأنها بمثابة فستا (آلهة النار) مقدسة وخيرة لجميع الامم.

وبذلك تصبح روما مدينة مختارة ومقربة من الالهة. ويترتب على جميع الشعوب ان تطلب ودها، وتستفيد من الفضائل والامتيازات التي جادت بها عليها الالهة. ولكن هل انتشرت هذه الافكار بيسر دون ان تلقى ادنى مقاومة؟ وهل رضي الرومان بسهولة بفكرة المساواة بينهم وبين الشعوب الاخرى؟ وهل رضخت الاقوام غير الرومانية لفكرة تفوق الرومان بدون مناقشة او تردد او تذمر؟

٢ ــ اثر الطبقة الواعية في دعم الوحدة السياسية

انّ عملية التوحيد في الامبراطورية الرومانية لم تتم الا بعد التغلب على مشاكل عديدة. فقد كان هناك فئة من الرومان متعصبة لعرقها وجنسيتها لم تهضم الا بصعوبة شديدة فكرة الادماج التي فرضتها الفتوحات. غير انّ هذه الفئة قد اضطرت بعد مدة الى التسليم بالأمر الواقع، وقبول عملية الانصهار مع الشعوب الأخرى، واقتصر كرهها لغير الروماني على الميدان الديني او الثقافي. أما الشعوب المغلوبة فقد أبدت مقاومة أعنف، ولكنها سرعان ما ألقت سلاحها وانضمت الى التيار الروماني الجديد، واعترفت بتفوق السلطة الرومانية، وحولت كرهها ومقتها الى مدينة روما فقط، واعتبرتها مدينة فاسدة او أقبح مدينة طفيلية في حوض بحر المتوسط، او أمّا لجميع الآفات الاجتماعية، او بؤرة تعيش على ما تسلبه الامبراطورية من الأقوام في الخارج.

بيد أن جميع مظاهر المقاومة الداخلية والخارجية قد اختفت بعد إستقرار الأوضاع في الامبراطورية. ومما ساعد على ذلك ظهور طبقة اجتماعية واعية في جميع أقطار الدولة، متشابهة تقريبا من الناحية الثقافية، تميل الى المحافظة على الوحدة السياسية في الدولة، وتدعو الى تعميم المبادئ الاخلاقية والفكرية الموجودة فيها. ولو تساءلنا عن الباعث الذي حدا بهذه الطبقة المثقفة الى القيام بهذا العمل الجبار لوجدناه في أمرين: الامر الأول

هو ان هذه الطبقة كانت تشعر بدين أو بواجب نحو روما. تلك المدينة التي استطاعت ان تفرض على العالم القديم هيبتها ونظامها وعدالتها وسلامها. والامر الثاني هو ان هذه الطبقة كانت ترى أن ثقافة عالمية مشتركة قد انتشرت في داخل الامبراطورية الهادئة، فأسهمت في توحيد أفرادها ونشر معالم الغبطة والطمأنينة بينها. وإذا كانت سعادة الناس مرتبطة بوجود هذه الدولة، وإذا كانت الاقطار قد تناست أحقادها لتذوب في هذه الدولة، وإذا كانت الحكومة الرومانية تضمن الراحة والأمن للجميع، فمن واجب الجميع أن يتشبث بالدولة وأن يحافظ على كيانها.

وعلى هذا الصعيد التقت جميع المدارس الفكرية، وأيدت فلسفياً وعاطفياً ومنطقياً فكرة الوحدة في الدولة. وكانت المدرسة الرواقية في طليعتها، فبرهن مفكروها على أن الكون هو المدينة الحقيقية للإنسان، وعلى أن هناك وحدة إنسانية عميقة تربط الإنسان بأخيه الإنسان ولا تقيم وزناً لفوارق الجنس والجنسية واللون واللغة. وقد إستفادت المسيحية فيما بعد من هذه الأفكار ووضعتها رهن إشارتها. ومن أهم مفكري هذه المدرسة، بالإضافة الى سينيكا، ابيكتيتاس وماركوس اوريليوس.

بعد إنعتاقه من العبودية أصبح ابيكتيتاس Epictetus (٦٠ – ١٢٠) مدرّساً للفلسفة في روما. وبشر بالتعاليم الرواقية، كما دعا الى إتباع الإرادة الإلهية دون تردد. لقد كانت "مطاراحاته" Discourses مفعمة بروح الإيمان والتقوى، داعية الى التعاون والتآزر بين أفراد الأسرة البشرية الواحدة. وذلك دليل على إيمانه بالمواطنية العالمية وارتباطها الوثيق بالله.

وتسلم ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius (١٢٢ – ١٨٠) زمام الحكم في الامبراطورية الرومانية من عام ١٦١ حتى عام ١٨٠. لقد تمكن هذا الامبراطور، بالرغم من كثرة انشغاله بأمور الحكم والحرب، من الرجوع الى نفسه للتأمل والتفكير والإنتاج الفكري. فوضع كتاباً اسماه "التأملات" Méditations ضمنه أفكاره الرواقية وبين فيه أن الإنسان نكرة إذا قيس بالكون، وان الانسانية هي الشيء الوحيد المهم في الحياة. وقال: اننا جميعاً نتعاون فيما بيننا لإنجاز عمل عظيم واحد. وهناك أناس يشتركون في هذا العمل بصورة واعية، وآخرون يقومون به من غير علم وقصد.

ولم تكتف الرواقية بفكرة واحدة ومحاربة العصبيات المحلية، وإنما دعت ايضاً الى وجوب تضامن مختلف العناصر التي يتكون منها العالم وتعمر الإمبراطورية. وهذا التضامن يجب ألا يقوم على القوة والسيطرة، وإنما على التزام هذه العناصر أخلاقياً بالاسهام في العمل الانساني المشترك.

ووضعت هذه النظريات تحت تصرف الأباطرة، فيستغلوها وإعتمدوا عليها ونشروها بين الملأ، وتسلحوا بها للقضاء على كل حركة ترمي الى الإنحراف عن السياسة التي أتبعتها روما.

٣ – تأثير الثقافة في التقارب بين أجزاء الامبراطورية:

إنّ الصعوبة الاولى التي واجهت الدولة الرومانية عندما قررت توسيع حدودها وإنشاء امبراطورية كبرى تسيطر على مقدرات العالم القديمن هي مسألة التفاهم مع الاغريق اي مع هذا الشعب الذي كان يعتبر نفسه اسمى من اي شعب آخر، ويعتقد انه اذكى الشعوب، ويرى أنّ الآلهة قد اختارته لتعليم الناس الحكمة والفلسفة. فكيف السبيل اذن الى التوفيق بينه وبين اسياد العالم الجدد الذين يرغبون في التربع مكانه على عرش الفكر والمدينة؟

لقد أدرك الرومان اهمية اليونان ومكانتهم، وشعروا بحاجة الدولة الجديدة الى كسب ودهم وتأييدهم. فلم يخاصموهم، ولم يحاولوا الاصطدام بهم، ولم يسفهوا آراءهم ومعتقداتهم. ولذا قسم شيشرون العالم الى ثلاث فئات: اهل روما، واهل اليونان، والبرابرة. ورغب من جاء بعده في توثيق الروابط بين اليونان والرومان لمجابهة البرابرة. فقالوا بوجود قرابة بين الشعبين ووجود تشابه في العادات والتقاليد وطرق التفكير، ووجدوا استمراراً في مظاهر الحضارة التي ابتدأت باليونان. بل انّ البعض قد ادعى انّ اللاتينية ما هي الا لهجة يونانية. وعندما انتشرت ثقافة موحدة في الامبراطورية وتخرجت افواج من الشباب منسجمة فكرياً، زال كثير من معالم الفوارق بين اليونان والرومان. وعندما اتسعت الامبراطورية وقامت المدارس الانسانية تدعو الى المساواة بين الرومان وغيرهم، اصبح البرابرة مواطنين كغيرهم يدافعون عن الحضارة الجديدة بأرواحهم. ومع الايام اصبحت كلمة برابرة تعني الاجانب البعيدين عن الامبراطورية والمحرومين من محاسن الحضارة.

د – تكوين عقيدة حول الامبراطور

في القرن الثاني بعد الميلاد استقرت الاوضاع في البلاد، فانصرف الساسة والمفكرون الى وضع عقيدة رسمية يحددون بها سلطة الامبراطور والشروط المطلوبة لتسلمه القيادة العليا في البلاد. ونلاحظ انّ جميع المفكرين الذين اشتركوا في هذا العمل كانوا

من الاغريق او ممن درسوا على الاغريق، ولهذا جاءت نظرياتهم متأثرة ومصطبغة بالتقاليد الاغريقية.

والاساس الاول الذي وضعوه هو انّ الامبراطورية هي لمن يستحقها. فالامبراطورية الرومانية لم تأخذ عن الاغريق طريقة التوارث بين الملوك، كما انها لم تتبن طريقة الانتخاب، وانما استحسنت طريقة التبني ووجدت فيها طريقة فعالة للقضاء على الفوضى وتهيئة الامبراطور المقبل بصورة عملية لكي يستحق الملك. وجرت العادة على ان يختار الامبراطور خلفه، ويتبناه ويشركه في شؤون الحكم، ويرعاه بالعناية ليتمكن من القيام من بعده بأعباء الدولة.

وجاء المفكرون بعد ذلك يضعون للملكية انظمة اخلاقية، ويتحدثون عن فضائلها، ويرسمون ملامحها. ولعل اشهرهم في هذا المضمار ديون كريزوستون المولود في عام ٤٠، وكان سفسطائياً في اول الامر، ثم اعتنق الرواقية. وهو يعتبر بحق فيلسوف الحكم الفردي. ونستطيع ان نلخص افكاره السياسية بما يلي:

١ – اعتبر الحكم الفردي نظاماً سياسياً مثالياً. ورأى في الملك كائناً اختاره الله. ووجد تشابهاً بين السلطة التي يمارسها الله في الكون، وبين السلطة التي يمارسها الحاكم الفردي في مملكته.

٢ – قال بأن سلطة الملك مطلقة ولكنها ليست اعتباطية. فإرادة الملك يجب ان تكون منسجمة دائماً مع قانون العقل الراجح. والملك يجب ان يعرف علم السياسة ويتمكن منه ليحكم دولته. ويجب ان يملك الكفايات الاخلاقية والمؤهلات الروحية ليكون قدوة حسنة لرعاياه.

٣ – ان على الرعايا واجب الطاعة العمياء، ولكن بشرط ان يؤدي الملك واجباته نحوهم.

وفي الوقت الذي كان فيه الاباطرة الرومان يركزون سلطتهم، كانت المسيحية تنتشر وتنتظر الفرصة المناسبة لدخول هذه الامبراطورية من الباب العريض.

الفصل الثامن

الفكر السياسي المسيحي

١ – تأثر المسيحية بالفلسفة السياسية التي سبقتها

بعد انتشار المسيحية وتأسيس الكنيسة وتنظيم السلطة البابوية، اصبح موضوع علاقة الكنيسة بالدولة والبابا والامبراطور والسلطة الدينية بالسلطة الزمنية من اهم القضايا السياسية المطروحة في القرون الوسطى. ان تحديد هذه العلاقات وانقسام الاراء حولها كانت من اهم انتاج الفكر السياسي الغربي في ذلك الوقت.

لقد أتت المسيحية بأفكار جديدة في الحقل الروحي. أهمها مسألة السيد المسيح الذي جاء لانقاذ الانسان من المفاسد وهدايته الى الرشاد، ومسألة بعث الانسان بعد موته. اما في حقل الفلسفة السياسية فقد تأثرت الافكار التي أتت بها المسيحية بالافكار التي كانت منتشرة قبل مجيئها من يونانية ورومانية، وعلى الاخص الرواقية منها. ومن بين تلك الافكار هي التالية:

١ – فكرة وجود قانون الهي اعلى من القانون الوضعي والقانون الالهي لا يختلف كثيراً عن القانون الطبيعي الذي تحدث عنه الاقدمون. هذا القانون، الذي يسود كل شيء والذي يوجه الناس نحو الخير، يجب أن يقترن بالقانون الوضعي المدني الذي يكبح جماح الانسان في المجتمع البشري، ويساعده على السير في الطريق القويم، بعد ان سقط الانسان الى العالم الارضي. وقد ورد في الرسالة الثالثة عشرة من رسائل القديس بولس الى الرومان قوله: "على الانسان في اي مكان ان يخضع حاجاته للقانون، وليس هذا لمنع الشر فحسب بل لارضاء الضمير ايضاً".

٢ – فكرة اخضاع الناس لقانون واحد، والاقدمون كانوا ينادون بذلك ويسمون القانون الواحد القانون الطبيعي. ان هذه الفكرة تؤدي الى الخضوع الى حكومة واحدة، وهي قريبة من فكرة الرواقيين.

٣ – اعتقاد المسيحيين بأن الغرض من قيام الحكومة وفرض القوانين هو اقامة العدل بين الناس. والفلاسفة الاقدمون كانوا ينادون بنفس هذه الفكرة.

٤ – ايمان المسيحية بوجود مساواة بين البشر، والرواقية قد سبقتها في هذا المضمار. كذلك اكد القانون الروماني على مبدأ المساواة بين جميع الافراد امام القانون.

غير انّ هذه الافكار السياسية القديمة قد اصطبغت بطابع جديد، وتأثرت بالاساليب المختلفة التي استخدمتها الكنيسة لمعالجة بعض القضايا السياسية الطارئة.

٢ – ازدواجية السلطة

قال السيد المسيح: "اعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله" فوضع بذلك الحجر الاساسي في بناء الكنيسة المسيحية كدين سماوي يرمي الى هداية الناس جميعاً، ولا يهتم بشؤون الحكم والدولة. فدولة المدينة كانت مجتمعاً سياسياً وكنيسة في نفس الوقت، والاقدمون كانوا لا يفرقون بين السلطة السياسية والسلطة الدينية. وجاءت المسيحية لتحدد مفهوم الدولة وتنادي بمبدأ ازدواجية السلطة. إنّ الدولة تمثل السلطة الزمنية، بينما تمثل الكنيسة السلطة الروحية. ولكل سلطة نطاق معين تمارس فيه نشاطها. واعتقدت المسيحية بأنّ هذا العالم الذي نعيش فيه ما هو الا مرحلة تسبق العالم الدائم والابدي وهو عالم السماء. وقال يسوع المسيح: "مملكتي ليست من هذا العالم".

وانصرفت الكنيسة الى التوجيه الاخلاقي والارشاد، وكرست وقتها وجهدها لاقناع الناس بصحة مبادئها. ولم تتدخل في اول الامر بشؤون الدولة، بل كانت تعمل لانتشار دعوتها وتناضل في سبيل اتساع سلطانها. واذا كانت تنادي بازدواجية السلطة، فانها كانت تشعر بقيمة السلطة الزمنية، وتحاول ان تتقرب منها وتأمن شرها. ولهذا اضفت عليها اصلاً الهياً، واعتبرتها اداة الهية هدفها تحقيق الخير على الارض، والزمت الافراد باحترامها واطاعتها. فقال القديس بولس: "انّ الطاعة واجب فرضه الله على المسيحيين" واكّد كذلك انّ السلطات القائمة قد نظمتها يد الله، فمن قاومها كان كمن يقاوم امراً اراده الله. واعتقاداً منه بأنّ الحكومة تعمل لتنفيذ ارادة الله قال: "دع كل روح تخضع للقوي الاعلى. ذلك لأنه ليس من قوة الا وهي من الله". واضاف القديس بطرس معبراً عن نفس المبدأ: "من اجل الله

اخضع لاوامر الانسان، أكان ملكاً او حاكماً، ام مرسلاً من قبله لمعاقبة الشر او لمكافأة من يحسنون صنعاً".

وجاء من بعد بطرس قديسون آخرون نادوا بالتعاون بين السلطتين ودعوا الامراء على خدمة كلمة الله ونشرها، وجعلوا من المسيحيين مجموعة من المؤمنين مستقلة عن الدولة. وعندما نشأت المسيحية وابتدأت تتميز عن اليهودية، باشرت السلطة الرومانية باللجوء الى جميع اساليب القمع لضربها. انّ الولاء الى روما والى وحدة الامبراطورية اخذ يتحول بالنسبة الى معتنقي الديانة الجديدة الى ولاء لله ولتعاليم المسيح. ولم توجس الكنيسة خيفة من الامراء والاباطرة، الا عندما اعتنق الامبراطور قسطنطين المسيحية في عام ٣١٣ وجعلها ديناً للامبراطورية. وذلك عندما صدر قرار ميلان[1] The Edict of Milan الذي اعلن حياد الدولة ومبدأ حرية العبادة، وبذلك جعل من الديانة المسيحة ديانة شرعية يمكن ممارستها واعتناقها علناً في الامبراطورية الرومانية.

ولم يمض وقت وجيز حتى وجدت الكنيسة نفسها امام موضوع دقيق محرج يتطلب حلاً سريعاً، ولا يسمح لها بالاعراض عنه. وهذا الموضوع يتلخص بالاسئلة التالية: هل السلطة الروحية اعلى مقاماً وقدراً من السلطة الزمنية؟ وهل يجب على السلطة الزمنية ان تخضع للسلطة الروحية؟ واذا تعارضت السلطتان في الدولة فهل يطيع المسيحي اوامر الكنيسة او اوامر الامبراطور؟

٣ – انقسام الولاء

كان الرومان يعتقدون انّ سلطة الحاكم مستمدة من الشعب، فجاءت المسيحية تقول ان سلطته مستمدة من الله. وهذه النظرية ليست بعيدة عن فكرة الحق الالهي في الحكم، تلك الفكرة التي تنص على ان الله هو الذي فرض الحاكم على الشعب، ووجب على الشعب ان يطيع اوامره. وفسّر المسيحيون الاوائل مضمون هذه الطاعة، فاعتبروها نوعاً من العقاب انزله الله على الانسان جزاء له على تمرده وعصيانه في السماء.

وحاول فلاسفة الكنيسة ان يتجنبوا كل احتكاك محرج بأمور الدولة، وان لا يتعرضوا

---

١ – Barrow, R.H., The Romans, op. cit. p. ١٣٨.

لمسألة تفوق احدى السلطتين على الاخرى. واصابوا بعض النجاح في بادئ الامر، ولكنهم لم يتمكنوا بعد ذلك من خنق المشكلة التي اندلعت واتسعت بعد دخول المسيحية الى اوروبا واضطرار المسيحي الى ان يدين بالولاء لسلطتين تفرض كل منهما الطاعة العمياء.

وفكرة انقسام الولاء ليست جديدة في الواقع لأن كثيراً من المفكرين قبل المسيحية نادوا بأن الفرد عضو في دولتين، ولكن الجديد في الامر هو ان المسيحي يعتقد انّ الدولة الكبرى ليست هي البشرية بأجمعها، ولكنها مملكة الله التي سيخلد فيها الانسان، ومصيره في هذه الدولة اعظم من مصيره في مملكة الارض... .

والجديد الذي جاءت به المسيحية انها افترضت وجود طبيعتين في الفرد: طبيعة تتمثل في الجسد، وطبيعة تتمثل في الروح، ولهذا يحتاج المرء الى نوعين من الاشراف، احدهما هو الاشراف الروحي وذلك تقوم به الكنيسة، وللنوع الثاني هو الاشراف الزمني وتقوم به الدولة. وتلك التفرقة كانت من اهم اسس النظرية المسيحية، وهي التي ابرزت مشكلة تنظيم العلاقة بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية.

واذا تعارضت السلطتان فهل يطيع المسيحي الامبراطور ام الكنيسة؟ وهل تتفوق الكنيسة على الدولة؟ وهنا انقسام الناس فريقين: حزب الكنيسة وحزب الدولة.

وكان حزب الكنيسة ينادي بتفوق السلطة الروحية على السلطة الزمنية، ويرى في البابا ممثلاً لله على الارض، ويقول بأنّ الدولة بشكلها الحاضر تقوم على اصل ارضي، فهي نتيجة للطبيعة البشرية المشوبة بالخطيئة الاصلية التي هبطت بالانسان من السماء الى الارض. والدولة مبنية على العنف والحيلة والخداع، وهي بحاجة دائمة الى عناية الكنيسة لتطهيرها من ادرانها. واذا كان حكامها يتلقون الحكم من الله بطريق غير مباشر، فإنهم يأخذونه بشكل مباشر من البابا بطريق التتويج. فالبابا هو صاحب السلطتين في العالم، وهو لا يمارس السلطة الزمنية بنفسه بل يكلف الامراء باعبائها فاذا حكموا بالعدل واحترموا تعاليم الكنيسة فانه لا يتدخل في شؤونهم، اما اذا انحرفوا عن الطريق السوي فإنّ واجبه يقضي بانتزاع السلطان منهم.

وساءت العلاقات اكثر من مرة بين البابوات والامراء في العصور الوسطى، غير انّ الكنيسة انتصرت عليهم في البداية لقد اكد ذلك الانتصار عدة احداث منها قيام البابا بتتويج

شارلمان Charlemagne عام ٨٠٠. والامبراطور الالماني هنري الرابع، الذي ثار على الكنيسة اعتراضا على قرار البابا غريغوريوس السابع Gregory VII الصادر عام ١٠٧٥ والقاضي بسحب حق السلطة المدنية في تعيين الكهنة في ابرشيتها، فقد عاد في عام ١٠٧٧ الى صوابه واعلن الصيام، ووقف حافي القدمين على الثلج ليعاقب نفسه ويكتسب عفو البابا ورضاه. وعام ١١٧٧ جثا الامبراطور فردريك الاول امام الباب بعد ان فشل في ثورته على الكنيسة وفي معاركه ضد المدن الايطالية.

فالكنيسة كانت اذن اقوى من الامراء. وقد تمكنت من اخضاعهم لسلطتها. وكثيرا ما اطاحت بعروشهم واجبرتهم على اعلان الحرب او التسليم او تغيير سلوكهم وتعديل قوانينهم. واخذتها نشوة النصر، فأعلنت في عام ١١٩٨ انّ البابا فوق الشعوب والممالك، وان الله قد خلق سلطتين هما السلطة الروحية والسلطة الزمنية، على ان تخضع الثانية للاولى وتستمد سلطتها منها.

وطالبت الكنيسة بالسلطة المطلقة في كل شيء. وازدادت قوتها عندما تغلبت على فردريك الثاني في عام ١٢٤٥، وتزعمت الحركة الصليبية لانقاذ الاماكن المقدسة في الشرق. وانقلبت السلطة الزمنية حينئذ الى ولاية تحت امرة السلطة الروحية، وغدا الملوك والاباطرة يتلقون سلطتهم من البابا. وبذلك زالت الفكرة القديمة القائلة بوجوب الفصل بين السلطتين. لقد اراد انصار الكنيسة ان يمزجوا السلطان بالايمان، ويوحدوا العالم تحت سلطة واحدة ليتمكنوا من تحقيق اهداف الكنيسة بقوة وتأكيد. لقد ارادوا الحكم كله للكنيسة، فكان لهم ما ارادوا ولكن لفترة من الزمن. ففي نهاية القرن الثالث عشر تحرك انصار الدولة ممن كانوا يريدون الحكم كله للسلطة الزمنية، وبدأوا هجومهم. لقد كانوا في الماضي يخشون الكنيسة فلا يجرؤون على مناهضتها. ولم يكادوا يلمسون منها شيئاً من الضعف والانشقاق حتى انقلبوا عليها واتخذوا منها موقفاً هجومياً.

واشهر نزاع عرفته الكنيسة في علاقاتها مع الامراء كان بين الملك فيليب الجميل والبابا بونيفاس الثامن في اواخر القرن الثالث عشر. وقد كان لهذا الصراع مغزى خاصا، اذ ان الملك اصر على حقه بوضع ضريبة على املاك الكنيسة. فقد هدده البابا بخلعه وحرمانه، فردّ عليه الملك بأنه يعبد الله ولا يخشى وعيد البشر، وبأن ملك فرنسا كان يحكم ويشرع في مملكته قبل ان توجد الكنيسة، وبأنّ السلطة الزمنية في مملكته تعود اليه وحده لأنه اخذها من الله وحده وبصورة مباشرة.

وكان هذا النزاع فاتحة سلسلة طويلة من المعارك بين البابوات والملوك. وقد جند الامراء الدنيويون الثائرون على الكنيسة المفكرين والكتاب لتأييد وجهة نظرهم، واقامة البراهين والدلائل على انّ الملك امبراطور ورئيس روحي في مملكته، وانه لا يحق للبابا ان يتدخل في شؤونه، وانّ سلطة الملك لا تعلو عليها سلطة في الارض، وانّ هذه السلطة توازي. من الناحية الزمنية سلطة الباب في المدى الروحي، وانّ الملك لا يتلقى سلطانه من البابا وانما يتلقى منه العون والرحمة لينفذ ارادة الله ويقوم بواجباته. وانتهى الصراع بين الكنيسة والدولة بانفصال السياسة عن الدين، وبتجمع الناس في اوطان تقوم على اسس قومية لا على اسس دينية.

٤ ــ آباء الكنيسة

كان آباء الكنيسة من اشهر مفكري وفلاسفة المسيحية. فمنذ ان اصبحت المسيحية الديانة الرسمية للامبراطورية الرومانية في اوائل القرن الرابع، بدأت الكنيسة تنظم صفوفها الى ان اصبحت مؤسسة قوية تمتعت بنفوذ واسع في القرون الوسطى. فبالاضافة الى وظائفها الاخرى، لعبت الكنيسة دوراً فعالاً في تقديم الحماية والمساعدة للمسيحيين، وفي العمل على توحيد صفوفهم وتأمين الاستقرار والبقاء للمجتمع المسيحي. اواخر القرن الثاني وضع ارينيوس اسقف ليون مبدأ التسلسل الكهنوتي او الرسولي. وهذا المبدأ ينص على انه يحق فقط للاساقفة، الذين يعتبرون من سلالة المسيح، تفسير الكتابات الدينية. وفي حال وقوع خلاف على التفسير يمكن العودة الى مجلس اساقفة للبت في الامر. واعطى هذا المبدأ الاساقفة اهمية في المجتمع ومكنهم من فرض نفوذهم ونفوذ الكنائس التي كانوا يرأسون. كما انه اعطى قيمة لآراء آباء الكنيسة خاصة في دفاعهم عن سلطانهم.

مع انتشار الكنائس وتنظيم هرمها السلطوي خلال القرنين الثالث والرابع عشر اساقفة Bishops الكنائس الكبيرة في روما، والاسكندرية، والقسطنطينية، وانطاكية بأهمية كنائسهم وضرورة تمييزها عن غيرها من الكنائس. لذلك رفعوا انفسهم خلال القرن الخامس الى رتبة بطاركة Patriarchs ومع تطور مؤسسة الكنيسة ونموها وتوحيد صفوفها، اصبح البابا Pape رأس الهرم الكهنوتي واصبحت روما مقراً للبابوية. ونتيجة للصراع الذي احتدم بين كنائس روما والقسطنطينية وقع الانفصال النهائي بين الكنيستين الشرقية والغربية في اوائل القرن الحادي عشر.

اذن مع نمو الكنيسة وازدياد نفوذها نشأت مسألة سياسية هامة شغلت الفكر السياسي الغربي خاصة في القرون الوسطى. هذه المسألة تدور حول علاقة السلطة الدينية بالسلطة الزمنية، والصراع بين البابا والامبراطور، وتحديد علاقة الكنيسة بالدولة. حول هذه المسألة دارت مناقشات عديدة بين آباء الكنيسة والمفكرين الفلاسفة، وطرحت آراء وافكار فلاسفة نحاول بحث اهمها والمتعلق منها بالفكر السياسي.

٥ ـ القديس امبروز

اعتقد امبروز[١] St. Ambrose (٣٤٠ ـ ٣٩٧)، اسقف ميلان، بأنّ الكنيسة تتمتع بنفوذ يخولها تسيير جميع المؤسسات والافراد من الناحية الدينية والزمنية. وقال بأنّ الامبراطور يجب ان يكون خاضعاً للكنيسة، كأي فرد من افراد المجتمع، فيما يتعلق بالامور الدينية، ولا يحق له مطلقاً ان يتدخل بشؤون الكنيسة او ان يتسلط على قانون الله. كذلك رفض المثول امام محكمة الدولة، وقال بأنّ "القصور تخص الامبراطور، والكنائس تخص الاساقفة"[٢]. لذلك فإنّ كل ما يتعلق بأمور الايمان لا علاقة للامبراطور به وبالتالي لا سلطة له عليه.

٦ ـ القديس اوغسطين

كان اوغسطين (٣٥٤ ـ ٤٣٠) من اشهر الفلاسفة المسيحيين. وقد اعتنق الايمان المسيحي وهو في سن الثانية والثلاثين، اذ انه ولد من ام مسيحية واب وثني وعاش حياة مجون وعربدة وهو في فترة شبابه كما ورد في اعترافاته. وبعد ان تمّ تعميده اصبح اسقفاً لمدينة هيبو القريبة من قرطاجة عام ٣٩٦. وعندما باشر تعاليمه وكتاباته ردد بعض الاراء السياسية التي نادى بها رجال الكنيسة بأفكار جديدة. لقد قال، من جملة الاقوال التي رددها:

- انّ الحكومة شر لا بد منه.
- ان الحاكم يستمد سلطته من الله، ولهذا وجبت طاعته.
- انّ الرق عقاب ينزله الله ببعض عباده، فعليهم ان يتقبلوه. فهو ليس الا رق للجسد، فالروح حرة طليقة لا تستعبد.

---

١ ـ Dudden, F.H. The Life and times of St. Ambrose, ١٩٣٥.

٢ ـ Sabine, George H., A History of Political Theory, H.Holt & Co., New York, ١٩٣٧, p.١٨٨.

"ليست فلسفة القديس اوغسطين سوى مزيج من التصور اليهودي – المسيحي للتعبير الرواقي عن القانون الالهي في صورة الواجب الانساني، بالاضافة الى المثل الافلاطوني لعالم افضل، وقداعلن اوغسطين انّ كل فرد منا ~~ن~~ هو الاجزء من الله. ولما كنا مسيرين بما قدر علينا فنحن ملزمون باتباع مشيئته، أي انّ علينا ان نحول انظارنا من عالم الظواهر الذي هو عالم من ظلال الى عالم المثل الذي هو عالم الجواهر، ومن اضطراب الحياة الدنيا الى ملكوت السموات"[1].

- مدينة الله :

واهم آراء اوغسطين الفلسفية نجدها في كتابه "مدينة الله". وقد اراد به الدعوة الى المسيحية، والمناداة بعالم مسيحي يمثل نهاية التطور الروحي للبشرية، والدفاع عن الدين المسيحي ضد هجمات الوثنيين الذين زعموا انّ المسيحية كانت سبباً في انهيار الامبراطورية الرومانية.

واقتبس القديس اوغسطين فكرة انتماء الفرد في وقت واحد الى دولتين او مجتمعين (اصغر واكبر) وصاغها في قالب جديد يلائم الدين الجديد، فقال انّ الانسان مركب من عضوين: الجسد والروح. ولذلك فهو ينتمي الى وطنين: الارض والسماء. واتخذ اوغسطين هذه الفكرة اساساً لفهم تطور التاريخ البشري، واعتبر انّ تاريخ البشرية ليس الا وليد الصراع والتنافس بين مجتمعين: المجتمع الدنيوي والمجتمع الديني. الاول تسيطر عليه قوى الشر التي تتمثل في غرائز الانسان الجسدية المادية وفي حبه للتملك وخضوعه للجشع والطمع. والثاني تسيطر عليه قوى الخير التي تستمد مبادئها من الروح وتعمل لانقاذ الروح من المفاسد ونشر السلام في العالم. الاول هو الوطن المؤقت والسائر نحو الفناء، والثاني هو الوطن الدائم والابدي.

- مدينة الله و مدينة الشيطان : متعارضتين

ويسمي المجتمع الدنيوي "مملكة الشيطان"، ويؤكد انّ هذه المملكة نشأت منذ ان عصي الملائكة امر خالقهم، وهبط الانسان الى الارض واسس دولاً وممالك، ومملكة الشيطان قد تمثلت احسن تمثيل في الامبراطوريات الوثنية مثل: امبراطورية الاشوريين وامبراطورية الرومان.

ويسمي المجتمع الديني "مدينة الله" او "مملكة المسيح"، ويقرّر ان هذه المملكة تمثلت اولاً في الشعب اليهودي ثم في الكنيسة والامبراطورية المسيحية.

---

١ – هـ. توماس، اعلام الفلاسفة، ترجمة متري امين، دار النهضة العربية، ١٩٦٤.

وتاريخ البشرية كلها يتلخص في الصراع المستمر بين هاتين المملكتين. وبما انّ مدينة الله هي الدائمة الخالدة، وهي التي تتضمن السلام والهناء، وهي المرتع الخصب للروح، فلا بد في النهاية من انتصارها على مملكة الشيطان. واذا كانت الامبراطورية الرومانية قد انهارت فلأنها كانت مملكة دنيوية مصيرها الزوال عاجلاً او آجلاً.

والانسان تتنازعه قوتان: قوة الروح وقوة الجسد. الاولى تعمل لاسعاده والثانية لاستعباده. وهو يعيش في المدينتين مدينة الله ومدينة الشيطان. فهاتان المدينتان موجودتان معاً في هذه الحياة الدنيا في وقت واحد، ولا يمكن ان ينفصلا الا في الآخرة. وهذا يعني انّ مملكة الشيطان تجاور مملكة المسيح والكنيسة قد وجدت لنشر المملكة الثانية، والقضاء الى المملكة الاولى، وتحقيق الوحدة بين جميع المؤمنين. وبما انّ الكنيسة تمثل مدينة الله، فصلاح البشرية مرهون بانتصارها على قوى الشر. وانتصارها يعني انتصار الله في الارض. وهدف المسيحية تحقيق اتحاد البشرية في امبراطورية واحدة يسودها الاستقرار والخير والسلام.

ويعتقد اوغسطين بأنّ العدالة – التي توجد في مجتمع يعبد الله والتي لا وجود لها في أي مجتمع آخر – هي اعطاء كل ذي حق حقه. "العدل شيء نسبي، فقد يكون الشخص عادلاً بالنسبة لمجتمع ما كالاسرة وظالماً بالنسبة لمجتمع آخر كالدولة. والدولة نفسها ليست اوسع مجتمع يمكن ان يوجد وليس نظام اية دولة من الدول عالمياً ومنطقياً في كل مكان. ولكن اوسع مجتمع هو مجتمع الناس جميعاً تحت ملكية الله، والنظام العالمي هو النظام الذي قرره الله لكل الناس. فالدولة التي تخرج على هذا النظام تكون دولة ظالمة، وطاعة الافراد لها تعد ظلماً من ناحية الحقيقة الواقعة وان كانت عدلاً بالنسبة للنظام الذي فرضته عليهم الدولة الظالمة"[1].

ويرى اوغسطين بأن المؤسسات الموجودة في المجتمع – كالبيت والمدرسة والدولة – لا تقارن مع الكنيسة من حيث الاهمية. فبينما تعمل تلك المؤسسات على تحقيق راحة الجسد واسعاده، تعمل الكنيسة من اجل تحقيق سعادة الروح. اذن فالكنيسة تحقق سعادة الانسان وتؤمن له السلام والنظام والانسجام اكثر من الثانية. وما الدولة سوى مؤسسة سلبية تساعد على تهيئة الانسان للخلاص الروحاني الابدي.

---

١ – سعفان، اساطين الفكر السياسي، ص. ١١٠.

ويتخذ القديس اوغسطين في مؤلفه مدينة الله خطوة اوسع نحو التشديد على اهمية الحياة الروحية من الخطوة التي اتخذها امبروز. الموضوع الاولي لمدينة الله هو مجتمع المشفوع بهم من الله في العالم المقبل. مجتمع تمثله الكنيسة على الارض.

وينتقد القديس اوغسطين شيشرون في الدولة والعدالة يذهب اوغسطين منطلقاً من مفهوم للعدالة يقول بإعطاء كل ذي حق حقه، الى انّ العدالة لا يمكن ان تصف دولة لا تعترف بالله. انّ دولة كهذه تحرم الله حقه.

توجد العدالة اذن في مجتمع يعبد الله الحق. وليس لها من وجود في أي مجتمع آخر. وبدون العدالة ليس من الممكن ان تفرق ما بين الدولة وعصابة قطاع طرق.

ويفرق في مدينة الله بين السلم الارضي والسلم الابدي. واذا كانت سعادة الكون القصوى هي السلام والانسجام، فتظل المؤسسات – كالبيت والمدينة والعالم الاجتماعي التي تعمل على تحقيق السلم الارضي تافهة قليلة القيمة بالنسبة للمؤسسات – التي تعمل كالكنيسة على تحقيق السلم الابدي. وراحة الجسد ليست بشيء يذكر بالمقابلة مع راحة النفس والروح.

٧ – القديس غريغوريوس

بشر القديس غريغوريوس (٥٤٠ – ٦٠٤) بضرورة اخضاع السلطات الزمنية الى السلطات الدينية، أي اخضاع الدولة الى الكنيسة. وقال بأنّ على الحاكم ان يكون ليس مؤمناً فحسب، بل عليه ان يتمرس بالامور الدينية والالهية. لذلك قال بمبدأ الطاعة الكلية الى الحكام وذهب الى حد القول بأنه على الرعايا اطاعة حتى الحاكم الشرير او الضعيف، ولا يحق لهم ان ينتقدوا او ان يوجهوا الحكام في تسيير شؤون الحكم.

٨ – القديس برنارد

يعتبر القديس برنارد (١٠٩٠ – ١١٥٣) من اهم المدافعين عن نظرية اخضاع الدولة للكنيسة واخضاع السلطة المدنية للسلطة الروحية. وقد انتقد البابا يوجينياس الثالث

(١١٤٥- ١١٥٣) لتدخله بالشؤون السياسية والحروب الصليبية لأنّ هذا المركز الروحي يجب ان يكون فوق التدخل بالامور المادية والسياسية.

٩ – جون ساليسبري

كان جون ساليسبري[١] John Of Salisbury من الفلاسفة القائلين باخضاع الحكم الى ارادة الكنيسة التي تعتبر مصدر السلطة. وكان كتابه "رجل الدولة" Polycratica، الذي نشر عام ١١٥٩، يجمع بين كتابات شيشرون، سينيكا وآباء الكنيسة، والفكر القانوني الروماني. وقد اعتنق مبدأ اخضاع جميع افراد المجتمع الى القانون الذي يحدد علاقة الحاكم بالمحكوم. وحلل قتل الطاغية، انما فضل اللجوء الى الصلاة والعمل بموجب الارادة الالهية للتخلص من الطاغية. لأنّ وجود طاغية على رأس الحكم يعبر عن غضب الله ولأنه مصدر الشر والظلم وعدم المساواة.

١٠ – القديس توما الاكويني

حاول الفيلسوف والقديس توما الاكويني[٢] St. Thomas Aquinas (١٢٢٥ – ١٢٧٤) ان يوفق بين الايمان والعقل، بين العقيدة المسيحية والفلسفة اليونانية، بين فكر ارسطو وفكر آباء الكنيسة. وبذلك يكون قد حاول التوفيق بين الصراع القائم في عصره حول علاقة السلطة الدينية بالسلطة المدنية من جهة، وبين الفلسفة العقلانية والايمان الديني من جهة اخرى، محاولا ان يبرهن بأنه لا يوجد تناقض بين العقل والدين. ومن اهم كتاباته: ١- كتاب The Summa Contra Gentiles الموجه الى غير المؤمنين بالمسيحية، والذي يحاول فيه اعطاء شرح منطقي للديانة المسيحية، و٢- كتاب The Summa Theoligiae الموجه الى المؤمنين، والذي يحاول فيه ان يوسع افقهم الفكري لاستيعاب التعاليم المسيحية.

ينطلق الاكويني في نظرياته الاجتماعية والسياسية من مفهومه الشامل للكون ولنظامه الكون، وكما انّ الكون يجمع عدّة اهداف تسير ضمن نظام معيّن بحيث يوجه الهدف الاعلى

---

١ – Luddy, A J. The life and teachins of St. Bernard, ١٩٠٧.

٢ – Grabman, Martin, Thomas Aquinas: His Personality and Thought. Traus, by Virgil Michle, New York, ١٩٢٨.

• موقفه من المجتمع

الاهداف الادنى ويديرها، كذلك هي الحال بالنسبة الى المجتمع. فالمجتمع، بالنسبة للاكويني كما هو بالنسبة لارسطو، هو عبارة عن وحدات تعمل ضمن غايات معينة، وكما انّ العقل يدير الجسد ويوجهه، كذلك الحاكم يدير المجتمع ويوجهه لتحقيق الاكتفاء الذاتي.

• موقفه من السلطة السياسية

لقد اعتقد آباء الكنيسة بأن وجود الحكومة هو نتيجة الخطيئة، بينما اعتقد ارسطو بأن وجود الحكومة هو ضرورة طبيعية. امّا الاكويني فقد قال بأنّ الله هو مصدر السلطة التي هي هبة للحاكم وللشعب. لذلك فإنّ تصرفات الحاكم وقوانينه يجب ان تكون مستوحاة من تحقيق العدالة وخدمة المصلحة العامة، لكي تتمكن من تحقيق السعادة والفضيلة، ومن التحضير الى حياة خيرة – الى الحياة السماوية.

بشر الاكويني بأنّ الدولة خاضعة للكنيسة كما يخضع الجسد للروح، وبأنّ خلاص الروح الابدي والحياة السماوية هي هدف الانسان الاسمى والاهم وليس سعادته في هذه الحياة. كما اظهر اهمية وجود الدولة واهمية دورها الايجابي لتحقيق هذه الغاية، عندما تستمد سلطتها من الله وتحكم بموجب ارادته، وعندما تحاول ان تحقق الصالح العام وتنظم الحياة الانسانية.

على الحكومة ان تخضع للقانون الذي يخضع له جميع البشر لأنه يرتكز على الوحي والتعاليم الالهية، ويصدر عن العقل، ويهدف الى خدمة المصلحة العامة المشتركة. لذلك اعتبر الاكويني بأنّ القانون هو استنتاج للعقل وتعبير عن الارادة البشرية المستمدة من الارادة الالهية. وقد قسم القانون الى اربعة انواع:

١ – القانون الازلي هو القانون المنظم للكون والمسير له، والذي يرتكز على عقل الله وحكمته وتصميمه للكون.

٢ – القانون الطبيعي الذي يعكس القانون الازلي في المخلوقات العاقلة، ويمكّن تلك المخلوقات من فهم القانون الازلي والسير بموجبه، وبالتالي يمكنها من التمييز بين الخير والشر، مثلاً ومن اختيار الطريق القويم في الحياة.

٣ – القانون الالهي الذي يمثل ارادة الله، وهو الوحي الذي يقود الى السعادة الابدية. وهذا القانون لا يتعارض مع العقل انما يضيف اليه.

٤ – القانون الانساني وهو القانون الذي ينظم حياة الافراد والجماعات ويعمل على تطبيق القانون الشامل للكون مرتكزاً على القوانين الآنفة الذكر.

اذن فقد اعتقد الاكويني بأنّ القانون هو واحد بالاساس لأن غاية الحياة هي واحدة ولو تعددت الوسائل. وكذلك الحق هو واحد والعدالة واحدة.

من الملاحظ بأنّ الاكويني قد تأثر بفكر ارسطو كما تأثر اوغسطين، ولو بنسبة اقل، بفكر افلاطون فبينما تبنى الاول نظرية ارسطو الواقعية، تبنى الثاني نظرية المثل عند افلاطون، وفي سبيل الوصول الى الكمال الالهي، يرى اوغسطين ان تحقيق ذلك يتم عن طريق تقليد مثال الخير الموجود في السماء، والذي يجب ان يقتدى به. بينما يرى الاكويني ان تحقيق ذلك الكمال يتم عن طريق تطوير صورة الخير الحالية حتى الخير الاسمى.

اما فيما يتعلق بأنواع الحكم فقد اعتقد الاكويني بأنّ حكم الفرد الصالح، اذا صح، هو افضلها. اذن فقد اعتبر الملكية اصلح انواع الحكم، لأن الحكم العادل يمكن تحقيقه بشكل افضل عندما يكون في يد ملك مؤمن واحد. واما اذا انحرف ذلك الحكم فإنه يتحول الى حكم الطاغية، ذلك الحكم الذي يجب ان يقاوم من قبل الشعب بالاستناد على القوة الالهية.

١١ – دانتي

جاء دانتي Dante (١٢٦٥- ١٣٢١) نيدعم السلطة المدنية في صراعها مع السلطة الدينية، وهو الكاتب الشهير الذي استعمل اللغة العامية في كتاباته عوضاً عن اللغة اللاتينية، الامر الذي ساعد على انتشار الروح القومية وعلى كسر قيد اللغة اللاتينية كوسيلة للتعبير ولنقل الفكر. ومن اشهر كتاباته هي الكوميديا الالهية The Divine Comedy اما فيما يتعلق بالناحية السياسية فكتابه في الملكية The Monarchia، الذي نشر عام ١٣١٠ والذي امر البابا يوحنا الثاني والعشرين في حرقه عام ١٣٢٩، يعتبر من اهم كتاباته في الفكر السياسي[١].

---

١ – Reade, W.H.V., "The Political Theory of Dante" in Dante: De Monarchia, Oxford, ١٩١٦, Introduction.

اعتقد دانتي بأنّ نظام الحكم الملكي يساعد على تحقيق السعادة في المجتمع. اذ انّ الهدف الاساسي للمجتمع السياسي هو تحقيق السلام والامن والاستقرار في المجتمع، وهذا يتحقق عن طريق الملكية الزمنية. وكما انّ الانسان يحتاج الى العقل لتسيير جميع طاقاته وتحقيق سعادته، كذلك فإنّ العائلة، والقرية والمدينة والدولة والعالم بأسره بحاجة الى رأس واحد لتسيير شؤون كل منها. وكما انّ الله هو المسيّر والمنظم الوحيد للكون، كذلك فإنّ الملك او الامبراطور يجب ان يكون المسير والمنظم الوحيد للعالم او لامبراطوريته او مملكته.

مع تعميم نظرية الحق الالهي الذي يستند عليه الملك في الحكم، استندت السلطة المدنية على هذه النظرية التي دعمت وجهة نظرها. لأن هذه النظرية تقول بأنّ الله وحده هو مصدر السلطة وبالتالي هو الحكم الصالح والنهائي على سلوك الملك. وهذه النظرية تساوي البابا بالامبراطور او على الاقل، لا تعطي للبابا سلطة على الامبراطور. الامبراطور، في هذه الحالة، يعتبر وسيلة في يد الله لتسيير امور البشر المدينة.

لم يتوقف دانتي عند هذا الحد في دعم السلطة الزمنية، بل اضاف قائلاً بأن الملك او الامبراطور يستمد سلطته مباشرة من الله لا عن طريق البابا اوالكنيسة. ولما كان الانسان يهدف الى تحقيق السعادة الابدية والسعادة الدنيوية، ولما كانت السعادة الابدية هي من صلاحيات البابا، لذلك لا بد للامبراطور من ان يحترم البابا مع المحافظة على استقلاله.

وشدد دانتي على القول بأنّ الجنس البشري يستطيع ان يحقق السلام والسعادة، واذا ما تمكن من اقامة حكومة عالمية واحدة برعاية ملك او امبراطور واحد.

١٢ – مارسيليو بادوا:

ومن أهم الأفكار التي انتشرت في القرن الرابع عشر حول هذا الصراع هي أفكار مارسيليو بادوا Marcilio of Padua التي وردت في كتابه "الدفاع عن السلم"[١] Défensor Pacis. ظهر هذا الكتاب عام ١٣٢٤ وكأنه تتمة لكتاب سياسيات ارسطو، وعلى الأخص الجزء المتعلق منه بأسباب الثورة. لقد اعتبر مارسيليو أن رجال الدين يشكلون طبقة

١ – Emerton, Ephraim, The Defensor Pacis of Padua: A Critical Study, Cambridge, Mass., ١٩٢٠.

ذات اختصاص من طبقات المجتمع، لذلك يجب ان يخضعوا لسلطة الدولة. انه انطلق من المفهوم العضوي او الوظائفي للدولة الذي يقول بان الدولة تتكون من طبقات ذات وظائف كما يتكون الجسم من اعضاء ذات وظائف. وكما ان سلامة الجسد تكمن في ان يؤدي كل عضو من اعضائه واجباته، كذلك فإن سلامة الدولة تكمن في ان تقوم كل طبقة من طبقاتها بواجبها، وفي وجود الانسجام والتعاون بين هذه الأعضاء ضمن الجسد الواحد، وبين هذه الطبقات في الدولة الواحدة. وهذا ما يحقق وحدة الدولة. ومهمة رجال الدين هي القيام بواجباتهم الدينية لتحقيق الخلاص الأزلي. ومن هنا نرى بأن مارسيليو حاول إبعاد الدين، ما امكن، عن السياسة.

وعرف مارسيليو الدولة بالنسبة الى اسلوبها في الحكم لا بالنسبة الى غايتها، كما فعل ارسطو. وفرق بين القانون الالهي الذي يعتبر امر الله، وبين القانون البشري الذي يعتبر امر المواطنين. فالأول يتعلق بالعالم الأزلي، اذن فالعقاب والثواب هو امر يتعلق بالله. اما الثاني فيتعلق بالدولة، لأن تشريع القوانين وتطبيقها هو امر يتعلق بالقائمين على شؤون الدولة. والمشترع او مصدر التشريع هو الشعب.

ومن الآراء الهامة التي قال بها مارسيليو هو الرأي المتعلق بالمجلسية في الكنيسة. لقد اقترح إنشاء المجلس العام الكنسي (The General Council) لتكون له الكلمة الأخيرة في القضايا والنزاعات الدينية. وهذا المجلس يمكن ان يدمج العقل مع الوحي للبت بالأمور والقوانين والمعتقدات الدينية.

اخذ هذه النظرية وليام اوكام (William of Occam) وبلورها بعد ان طعمها بنظريته السياسية. لقد قارن المسيحيين في العالم المسيحي بالمواطنين في الدولة، لذلك قال بأن المجلس العام للكنيسة يمثل المسيحيين، كما تمثل السلطة المواطنين. وأضاف بأن هذا المجلس يحد من فساد الكنيسة وطغيانها، ويعمل على توحيد المسيحية،ويدير شؤون الكنيسة.

وانتشرت هذه النظرية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. لكنها أخفقت في تحقيق الوحدة المسيحية وفي إدارة الكنيسة، وأفلحت الى حد ما في قضية الحد من سلطة البابا. اذ أن القضية الأخيرة كانت اسهل من قضية توحيد المسيحية، خاصة على أثر الإنشقاقات التي واجهتها المسيحية والتي مزقت وحدتها. لقد أخفقت هذه النظرية على الصعيد العملي ولكنها حققت بعض النجاح على الصعيد المبدئي، لاعتبارها بأن البابا والكهنة يمثلون المؤمنين ولكن لا يمارسون سلطة عليهم، لأن السلطة تتمثل بمجموعة اعضاء المجلس العام للكنيسة.

الفصل التاسع

الفكر السياسي الاسلامي

القرآن هو المصدر الاول والثابت للاسلام وهو لم يتعرض لتفصيل نظام الدولة الإسلامية ولم يتحدث عن أساليب الحكم فيها، وإنما نزل مشتملا على الأسس والمبادئ العامة التي يجب أن يقوم عليها نظام الحكم الإسلامي. ومعنى ذلك أن القرآن لم يضع نظاماً معيناً لشكل الحكومة (ملكية او جمهورية)، ولم يشر الى مبدأ فصل السلطات، ولم يرسم قاعدة معينة لاختيار الحاكم (طريقة الانتخاب او الوصاية او الوراثة)، وانما كان القرآن الكريم دستور المسلمين يتضمن المبادئ التي ينبغي لكل نظام سياسي صالح ان يعتمد عليها. وهذا الدستور يقوم على دعائم ثلاث هي:

- العدل: "وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل".
- الشورى: "وشاورهم في الأمر، وأمرهم شورى بينهم".
- المساواة: "إنما المؤمنون أخوة".

وقد اجتمع الفقهاء والمؤرخون، مدة طويلة من الزمن، على أن الإسلام دين ودولة يجمع بين الحقلين الروحي والزمني. وغدت هذه الفكرة مع الأيام واقعاً مسلماً به لا يقبل الجدل. غير أن بعض المسلمين قد قاموا اليوم يناهضون هذا المبدأ وينادون بفصل الدين عن الدولة استناداً الى تعاليم الإسلام نفسه.

ثم أن النظم الإسلامية قد تعرضت خلال تطبيقها لتغيرات شتى. فكانت الأوضاع السياسية القائمة لا تتفق غالباً والمبادئ. وللإلمام بتطور الفكر السياسي في الإسلام يجب علينا:

- أن ندرس الاسس والأصول التي قامت عليها الدولة الإسلامية.
- وأن نتحدث عن المبادئ العامة لتنظيم الدولة والمجتمع في الإسلام.
- وأن نعالج المؤسسة السياسية الكبرى في الإسلام وهي الخلافة.

١ ـ أصول الدولة الاسلامية

قامت الدولة الاسلامية على اسس أتى بها الدين الجديد، وعلى اسس وجدتها في البيئة التي ترعرعت فيها. وقبل دراسة المصادر الاسلامية علينا ان نلقي نظرة سريعة على المؤثرات والتقاليد والمدنيات التي احتكت بها تلك الدولة واستمدت منها كثيراً من انظمتها. ونستطيع ان نلخص ذلك بما يلي:

أ ـ البيئة الجاهلية[1]

تعتبر الجزيرة العربية مهد الاسلام. وهي لم تكن اقليماً منعزلاً عن العالم الخارجي، فالتبادل بمختلف وجوهه كان قائماً بينها وبين بقية اقطار الشرق. واذا كانت البداوة قد سادت وطغت فالعرب لم يكونوا كلهم بدواً، فقد عرف قسم كبير منهم الحياة الحضرية، وازدهرت على تخومهم مدنيات وحضارات وممالك عربية.

١ ـ **البداوة:** كان البدوي يعتمد في معيشته على تربية المواشي. فكان في حل وترحال متواصلين طلباً للماء والكلأ، وكان بالتالي معرضاً بصورة دائمة للأزمات الاقتصادية الناتجة عن تقلبات الجو. وهذه الازمات سببت الهجرات المتتالية الى مختلف بقاع الارض (الهجرات السامية) ولا سيما الى الديار الشامية. غير ان البدوي لا يلجأ الى الهجرة الا عند الضرورة القصوى، فهو يميل غالباً الى سد عجزه الاقتصادي محلياً عن طريق العنف والغزو.

وهذا الوضع لا يساعد على قيام نظام سياسي واجتماعي ثابت مستقر. والحقيقة ان البيئة الجاهلية كانت مزيجاً من النظام والفوضى: النظام يتجلى في العرف القبلي، والفوضى في الحياة المتطرفة.

وكان يرأس القبيلة شيخ يتصف بالحكمة والرزانة. وفي ذلك دليل واضح على قوة العامل المعنوي في توحيد كلمة القبيلة. ولم يكن مركز الشيخ وراثياً بل انتخابياً. وقد تمكنت بعض القبائل من اتباع نظام شبيه بالنظام الملكي. وكثيراً ما كانت زعامة القبيلة تنتقل من الاب الى الابن او تبقى مدة طويلة في بيت واحد عرف بالوجاهة والنبل وحظي باحترام الجميع.

---

١ ـ جرجي زيدان، العرب قبل الاسلام.

كانت القبيلة تكون مجلساً من كبار القوم يحكم القبيلة بمقتضى العرف، دون أن يتمتع بسلطة تشريعية، ويملك سلطة واقعية في القضايا العامة الهامة، مثل الغزو والخلع (الخليع فرد فصل عن القبيلة لارتكابه جرماً يمس شرف القبيلة أو يعرض علاقاتها بالغير لعواقب وخيمة. والخليع يحرم من كل مؤازرة وهو في حكم المهدور دمه).

والرابطة بين أفراد القبيلة كانت تقوم على المساعدة المتبادلة تطبيقاً لمبدأ "انصر أخاك ظالماً أم مظلوماً". والقرابة الدموية بين هؤلاء الأفراد لم تكن شرطاً أساسياً للتقارب بينهم، فالعصبية كانت قبلية، والقبيلة كانت تضم افراداً وجماعات اندمجوا فيها بطرق مختلفة، مثل: التبني، والولاء، والاحلاف.

٢ ـ **الحضر:** كانت الواحات والمدن المنتشرة في الجزيرة مراكز تحضر وتقدم. وقد كان لهذا شأن كبير في الجاهلية. وتعتبر مكة النموذج الحي الناطق لها، فقد كانت تتمتع بموقع جغرافي ممتاز يجعل منها ملتقى القوافل التجارية. وعندما تزعمت قريش مكة دخلت هذه المدينة في عهد جديد فأقامت علاقات تجارية مع الامبراطوريتين الفارسية والبيزنطية. واحتكاك قريش بالعالم الخارجي اكسبها كثيراً من الخبرة وساعدها على اقتباس كثير من الأنظمة والتقاليد مثل الضرائب على السلع.

وكان في قريش مجالس تضم زعماء العائلات الكبرى ومجالس للنظر في القضايا العادية. وأعجبت قريش بأنظمة فارس وبيزنطيا فقدرتها واستفادت منها. واحتكاك قريش بمختلف المدنيات فتح أمامها آفاقاً جديدة وجعلها أكثر استعداداً من البدوي لقبول الجديد. وهذا جعل من قريش حكماً بين القبائل المتنازعة وجعل من مكة قبلة أنظار العالم.

٣ ـ **الممالك العربية:** شاهدت جزيرة العرب في الجنوب والشمال قيام عدة ممالك عربية ذات حظ وافر من المدنية والتقدم، وكانت تختلف بمعيشتها واستقرارها عن القبائل الرحل. وأشهرها دولة المناذرة ودولة الغساسنة اللتين كانتا على اتصال بفارس وبيزنطة. وقد عهد اليهما بحماية التخوم الصحراوية. وكانت بينهما وقائع حربية مشهورة سببتها المنافسة بين الفرس والبيزنطيين.

تلك هي بعض المظاهر العامة للبيئة الخارجية. ومنها نستنتج أن الأوضاع في هذه الفترة لم تكن تتعدى طور البداوة، وأن العرب لم يعرفوا نظاماً يمكن أن يطلق عليه اسم:

حكومة. غير أن عدم قيام حكومة ديمقراطية في بلادهم لا يعني عدم شعورهم بضرورة التنظيم، وعدم انكبابهم على تحقيق شيء من التنظيم، وعدم تمتعهم بروح ديموقراطية مستعدة لقبول كل جديد فيه خير للمجموع.

ب -- المصادر الإسلامية

القرآن الكريم هو المصدر الأساسي لكل تعليم أو تنظيم في الإسلام، فآياته دستور للمسلمين ينظم حياتهم الدينية والدنيوية ويعالج كثيرا من المواضيع من حيث المبدأ والتفصيل. غير أن هذا الكتاب المقدس لم يتناول بالبحث بعض الأمور الهامة التي طرأت على المجتمع الإسلامي، فجاء الحديث والسنة لسد الفراغ. وبعد وفاة النبي نشأت قضايا جديدة لم توضع لها حلول صريحة في الكتاب والسنة، فبدأ الخلاف بين الفئات الاسلامية حول إلزامية الاجماع. ثم تطورت الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الإسلامي فطرحت مسائل جديدة تستدعي حلولاً مقنعة، فنشأ الاجتهاد بفرعية: القياس والاستحسان، وانتشرت المذاهب الدينية.

ج – المصادر الأجنبية

أشهر المصادر الأجنبية التي تأثر بها العرب واقتبسوا منها الشيء الكثير من عاداتهم وتقاليدهم هي بيزنطية وفارس.

١– تأثير الأمبراطورية البيزنطية

كانت الامبراطورية البيزنطية الجزء الشرقي من أمبراطورية روما، وكانت تضم دولاً وشعوباً متعددة مختلفة دخلت فيما بعد في نطاق الأمبراطورية الإسلامية حاملة معها مدنيتها وعاداتها. وباستطاعتنا أن نلخص أهم التقاليد البيزنطية التي تأثرت بها الدولة الإسلامية بما يلي:

أ – كان البيزنطيون يعتبرون الأمبراطور بشراً ترعاه العناية الالهية. وكان انتخابه يتم بموافقة الشيوخ والجيش والشعب ويكرس بعد ذلك في الكنيسة. وكل ذلك كان يضعه في

مرتبة سامية في أعين الشعب ويجعل منه شخصاً اختاره الله ليحكم العباد وينفذ ارادته في الارض. وتأثر المسلمون بذلك فسادت عندهم فكرة حق أهل البيت بالخلافة، وكأن الامام مركز محاط بهالة من الاكبار والتبجيل.

ب – جرت العادة في بيزنطية على أن يشرك الامبراطور ابنه في الحكم، ليهيئه لتحمل أعباء الدولة من بعده. ثم ذهب الأباطرة الى أبعد من ذلك فأخذوا يكرسون أولادهم أولياء للعهد ليضمنوا لهم الخلافة من بعدهم. وتأثر الخلفاء المسلمون بهذه العادة فراحوا يأخذون البيعة (وأحياناً يفرضونها) لأولادهم في حياتهم.

ج – كان العاهل البيزنطي حاكماً مطلقاً، ومستبداً في أغلب الأحيان، ولكنه كان مقيداً (مبدئياً) بالتعاليم الاخلاقية المسيحية وبالتقاليد العامة المتبعة. وكذلك كان الخليفة مقيداً (مبدئياً) بتعاليم الإسلام والتقاليد العربية، ولكنه كان في الواقع حاكماً بأمره يتصرف غالباً حسب هواه.

د – اشتهرت الأمبراطورية الرومانية (في الشرق والغرب) بالتشريع والتنظيم. وقد سمح لها ذلك بتأسيس دولة قوية الاركان استطاعت الصمود أمام الأزمات السياسية والعسكرية والاقتصادية العنيفة التي تتابعت عليها وأودت بحياة عدد كبير من رؤسائها، واستطاعت ايضاً ان تستمر وتعمر (ولا سيما شطرها الشرقي) قروناً عديدة. وقد برهنت بذلك على قوة شخصيتها وصلابة نظامها، وعلى أن وجودها لم يكن منوطاً بحياة قادتها. وتأثر المسلمون بهذه الأفكار فتمسكوا بدولتهم. وحافظوا على أنظمتها، وتعاونوا على استمرارها على الرغم من اغتيال الخلفاء الراشدين الثلاثة، وعلى الرغم من انتشار عادة أصبحت مألوفة في البلاط العباسي وهي خلع الخلفاء.

هـ - كان الموظف في بيزنطة يخضع لواجبات معينة، فكان عليه بصورة عامة تنفيذ أوامر الأمبراطور وتأمين الخير والسعادة للمواطنين. ولهذا كان يقسم اليمين عند تسلمه لمهام عمله. وخوفاً من انحراف الموظف عن واجباته نظم البيزنطيون رقابة شديدة على جميع الموظفين وقيدوهم بتدابير حازمة، منها حظر قبول الهدايا ومنع التزوج من سكان المقاطعات التي يحكمونها. ولتطبيق ذلك عينوا المفتشين، واعتمدوا على رجال الدين في عمليات التوظيف والترشيح للمناصب الشاغرة، وحثوا المواطنين على التقدم بالشكاوى ضد الموظفين الذي يقصرون في واجباتهم أو يستغلون مراكزهم لمآرب شخصية. واستفاد العرب

من ذلك فطبقوا أنظمة مماثلة وانشأوا دار المظالم التي كانت محاكم مختصة بالنظر في الدعاوى على أصحاب النفوذ والسلطان.

و – وتأثر المسلمون بالحكم المركزي الذي كان سائداً في بيزنطية. فقد كان الامبراطور يجمع في يده جميع السلطات ويحيط نفسه بالمستشارين والمقربين ويوجه أوامره الى الغرفة الامبراطورية التي تنقلها الى الديوان. وفي الديوان كانت الأوامر العليا تدرس على ضوء التشريع العام والعدالة ثم تسبك بصيغة رسمية. وكان الديوان يهتم أيضاً بالمراسلات ويسجل المعاملات على أنواعها.

ز – وأخذ العرب عن البيزنطيين طريقتهم في تنظيم الجهاز الإداري في المدن. فالمدينة البيزنطية كان لها رئيس أعلى يساعده رؤساء الفروع. وكانت مقسومة الى ١٤ قسماً يسير كل منها مدير يعاونه رؤساء الأحياء. وكان في المدينة مصالح خاصة للمياه والإنارة والتموين والتزيين والشرطة.

ح – واستفاد العرب من أسلوب البيزنطيين في تنظيم ماليتهم. فالدولة الرومانية قد مرت بأزمات شتى غير أن ماليتها قد استطاعت دائماً أن تجتاز العقبات وتستمر في استقرارها وتوازنها. وإذا كان للازدهار الاقتصادي الذي عرفته الامبراطورية بعد فتوحاتها الكبرى شيء من الفضل، فإن معظم الفضل يعود الى وسائل التنظيم التي اتبعت آنذاك وتمكنت من جمع واردات الدولة بصورة منتظمة. وكان مصدر هذه الواردات أملاك الدولة والضرائب المفروضة على العقارات. فالبيزنطيون قسموا الأراضي الزراعية الى وحدات مالية فرضت عليها كميات معينة من النقد والغلة يعاد النظر فيها كل بضع سنوات. وفرضت ضرائب خاصة على الأرباح التجارية والمواريث، وضرائب غير مباشرة على بعض السلع. ولم تخضع الإدارة المالية للنظام المركزي، بل كانت موزعة على سبعة أقسام. وقد تُرك لبعض الأقطار استقلالها المالي. وكان قسم من الواردات يصرف في المقاطعات التي جبيت منها. وعلى الرغم من تشعب الميزانية فقد تمكنوا من ضبط حساباتهم وتنظيم خزينتهم. وبعد الانتصارات الإسلامية اعتمد الخلفاء على طريقتهم وتنظيمهم وتركوا دواوينهم المالية على حالها، فظلت السجلات زمناً طويلاً تحرر بلغتهم.

ط – واستوحت الدولة الاسلامية من أساليب بيزنطية في تنظيم الجيش. فالجيش الروماني كان، خلال المراحل الاولى لنشوء الامبراطورية، جيشاً قومياً يقوم على أساس

الخدمة الإجبارية. ثم تطورت الأوضاع فدخلت الجيش عناصر أجنبية مختلفة أضعفت من قيمته المعنوية. ولكن الرومان قد بذلوا جهوداً جبارة لتقويته وتنظيمه وتزويده بالاختصاصيين في الفنون الحربية، فزادوا من عدد الخيالة، وأنشأوا مستعمرات عسكرية أصبحت منذ القرن الرابع نواة لحركة التبشير بالنصرانية، وأوجدوا نظاماً خاصاً لحماية الحدود، فأتوا بجماعات من الفلاحين أسكنوهم مناطق الحدود ومنحوهم حق استغلالها لقاء دفاعهم عنها ضد هجمات الأعداء. وكانوا أحياناً يتفقون مع بعض القبائل ويعهدون اليها حماية الحدود. وأخذ المسلمون بكثير من هذه الأساليب الادارية العسكرية فجعلوا للجيش دواوين خاصة وقسموه الى مشاة وخيالة واهتموا بالخيالة اهتماماً كبيراً. وبعد أن كان الجيش الإسلامي يقوم على واجب الجهاد المقدس والدفاع عن الدعوة ونشر الدين أصبح قوة يستخدمها البعض لأغراض شخصية ولمحاربة منافسيه من المؤمنين. وبعد أن كانت قواته من العرب أصبحت خليطاً من العرب والمرتزقة. وعمدت الدولة الى طريقة حماية الحدود فأقطعت بعض الأمراء والقادة مناطق التخوم وكلفتهم بواجب رد الاعتداء عنها. وكان للاقطاع دور هام خطير في أيام العباسيين.

ي – واستفاد العرب أخيراً من تراث بيزنطية الدبلوماسي العريق: احترام العهود المقطوعة، واكرام السفراء وأحاطتهم بحاشية وتحمل نفقات اقامتهم، وانشاء إدارة لإيفاد المبعوثين واستقبال الغرباء، والاهتمام بمصلحة البريد لتأمين الاتصال السريع بالخارج.

تلك هي أهم الأمور التي احتك بها العرب واستفادوا منها لدى اتصالهم بالبيزنطيين. فما هي الآن الآثار التي خلفتها دولة الفرس في الدولة الإسلامية.

٢ – تأثير دولة الفرس

كانت فارس خاضعة للساسانيين. وقد اندثرت أكثر الآثار التي تركتها الامبراطورية الساسانية فصعب على المؤرخين التعرف الى حقيقة الأوضاع فيها. وبعض الباحثين يعتمدون على دراسة الدولة العباسية لمعرفة الأوضاع الفارسية، ذلك لأن أنظمة هذه الدولة كانت مستمدة ومستوحاة من فارس. فالأنظمة الفارسية تعتبر إذن من مصادر النظم الإسلامية. ويمكننا أن نعرض بإيجاز لأهم ما كان سائداً في فارس من تنظيم:

أ – كانت المزدكية دين الدولة الرسمي.

ب – كان المجتمع الفارسي يقوم على طبقات أربع: رجال الدين، والعسكريين، والموظفين، والعمال من فلاحين وصناعيين.

ج – كانت الدولة ملكية ينتخب ملوكها انتخاباً في أسرة معينة، هي الأسرة الساسانية. وقد حصر حق الانتخاب في أشخاص معدودين. كان الحكم استبدادياً. وكان الملك يعتبر من عنصر الهي وهو الرئيس الديني الأعلى. وقد أحيط بهالة من الأبهة والعظمة، وكان لا يظهر في الاجتماعات العامة الا مرتين في السنة: أول الربيع وأول الخريف.

د – كانت الادارة مركزية تتجلى في تنظيم الدواوين. وكانت الدولة تستعين بالدهاقين او رؤساء القرى لتسهيل جباية الضرائب. كانت العائلات الكبرى تحتكر الوظائف العليا. وكان الاشراف يمتازون عن أفراد الشعب بعدة أمور منها اختلاف الزي.

هـ – كانت الضرائب في امبراطورية بني ساسان نوعين: العقارية (الخراج) والشخصية (الجزية) ويعفى من الضرائب الشيوخ والنساء والأطفال. وبقي الخراج مدة طويلة يجبى على أساس قيمة الغلات التي كانت تقدر سنوياً، غير أن انتشار التلاعب والرشوة دفعا بكسرى انوشروان أن يجعل أساس الضريبة المساحة المزروعة.

و – كان القضاء من اختصاص رجال الدين. وقد قسمت الامبراطورية الى أقاليم قضائية جعل على رأس كل منها قاض. وكان للجيش قضاته. ومن المرجح أن الدهقان كان حكماً في الخلافات في قريته، وأن مشاكل الاشراف كانت موضوع تحكيم تقوم به العائلات الكبرى.

ز – كانت العقوبات شديدة القساوة الى أن تدخل كسرى انوشروان وأدخل اليها بعض اللين رامياً من وراء ذلك الى اصلاح المجرمين. وهو الذي أمر بعدم اعدام جميع المشتركين في فتنة ضد الملك وانما ينبغي اعدام بعضهم ليكونوا عبرة لغيرهم.

ح – كان جيش الفرس مكوناً من المشاة والخيالة. والمشاة كانوا جموعاً من الفلاحين تخضع للخدمة الاجبارية ولا تعرف التنظيم. وعني الفرس بفن حصار الحصون حتى برزوا فيه.

تلك هي أشهر المصادر التي عرفتها الدولة الاسلامية عند قيامها. واذا كان المسلمون قد اقتبسوا عن غيرهم أنظمة كثيرة فقد صبغوها، او حاولوا دائماً صبغها، بصبغة اسلامية. فما هي الآن المبادئ السياسية العامة التي سادت الدولة الاسلامية.

٢ – المبادئ العامة لتنظيم الدولة في الاسلام

أ – فكرة الامة ونتائجها:

للفظة (أمة) لغوياً معان مختلفة. وقد وردت في القرآن بمفاهيم متنوعة:

بمعنى الخير، او القيادة الى الخير، او تجمع الفضائل في شخص: "ان ابراهيم كان أمة ولم يك من المشركين" (النحل١٢٠).

وبمعنى الزمان والحين: "ولئن أخرنا عليهم العذاب الى أمة معدودة (هود ٨).

وبمعنى الجماعة: "كنتم خير أمة أخرجت للناس.." (آل عمران ١٠).

والمفهوم الأخير هو الغالب. والفقهاء يعنون بالامة الاسلامية جماعة المؤمنين الذين ارتضوا الاسلام ديناً واصبحوا أخوة في الدين لا يفرق بينهم جنس او جنسية او لون. ولكنه يحلو للباحث أن يتساءل عما إذا كانت فكرة الأمة قد وجدت مع ظهور الاسلام، أم انها تطورت وتبلورت واكتسبت مفهوم الجماعة بعد أن أصبح الإسلام دولة ثابتة الأقدام.

ولو أطلعنا على الآيات القرآنية لوجدنا أن المكية منها تؤكد على وحدانية الله، وتدعو الى تقارب وجهات النظر بين المسلمين والمسيحيين واليهود، وتحث المسلمين على التمسك بأهداب الصبر وعدم استعمال العنف في نشر الدعوة المحمدية.

أما الآيات المدنية التي اهتمت بتنظيم مجتمع إسلامي له كيانه وشخصيته المستقلة، فقد أظهرت بوضوح الفروق القائمة بين المسلمين وبين غيرهم ممن اوتوا الكتاب، ووصفت المسلمين بأنهم خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأشارت الى الاختلافات العديدة بين الإسلام من جهة والمسيحية واليهودية من جهة ثانية، وحثت المسلمين على الجهاد والقتال وبث الدعوة، فبلورت بذلك مفهوم الأمة كجماعة من الناس متميزة عن سواها، وأكدت على أن الناس كانوا أمة واحدة فبعث الله الأنبياء مبشرين ومنذرين، ولو شاء الله لجعل الناس امة واحدة...

وضع المسلمون تشريعاً يتعلق بأهل الذمة من الكتابيين، فأمنهم على دينهم وحياتهم وأملاكهم لقاء امتناعهم عن انتقاد الاسلام والتبشير بأديانهم في دار الاسلام، ولقاء قيامهم ببعض الواجبات المعينة.

ثم جاءت التدابير المنظمة لكيان المجتمع الاسلامي، وحروب الردة، والفتوحات الشاسعة التي جعلت من المسلمين أسياد امبراطورية ممتدة الاطراف، ومواسم الحج التي تعتبر من أعظم المناسبات التي يجتمع فيها المسلمون ويتشاورون ويتفاهمون... جاء كل ذلك ليقوى شعور المسلمين بتضامنهم ووجوب الوقوف صفاً واحداً في وجه الشعوب الأخرى وليدفعهم رويداً الى الانكماش في مجتمع خاص له مقوماته وأسسه ومبادئه.

ولهذا قسم العالم الى دار اسلام ودار حرب. وكان لتعبير (دار الاسلام) معنيان: معنى جغرافي يشمل جميع البلاد التي دخلت في طاعة المسلمين، ومعنى قومي ديني شبيه بالجنسية اليوم يشمل جميع المسلمين على اختلاف أوطانهم، وان كانوا يحيون في بلاد بعيدة عن الدولة الاسلامية ويخضعون سياسياً لسلطة غير اسلامية. فالمسلمون امة واحدة تربط بينهم رابطة الدين والدولة الاسلامية تحمي المسلم والمعاهد. اما من لم يكن مسلماً او مرتبطاً بمعاهدة مع المسلمين، فعليه أن يختار بين الجزية والاسلام. وهذا الحكم كان مقتصراً على أهل الكتاب والمعاهدين. فالمشركون غير المعاهدين ليس لهم الا الاسلام او الحرب.

وهكذا نرى أن البشر، في عرف المسلمين، كانوا ينتمون الى احدى الدارين دار الاسلام او دار الحرب. وهذا التمييز بين فئتين من البشر كان نتيجة طبيعية لمفهوم الامة الذي ساد بعد انتشار الاسلام وانتصاره. ولكن هل كان المجتمع الاسلامي يتكون من

المسلمين فقط ام انه كان يضم فئات غير اسلامية ايضاً؟ وهل كان المسلمون طبقة واحدة ام انهم كانوا يعيشون في مجتمع طبقي؟

ب – أسس المجتمع الاسلامي وطبقاته:

ان تعبير دار الاسلام او الامبراطورية الاسلامية او الدولة الاسلامية لا يعني ان هذا المجتمع كان يضم العنصر الاسلامي فقط، وان الشعوب التي لم تعتنق الاسلام قد اندثرت او اختفت او اضطرت الى الجلاء والهجرة. ان المسلمين قد عاشوا جنباً الى جنب مع فئات غير اسلامية. والاختلاط بين المسلمين وغيرهم لم يزدد الا قوة واتساعاً مع الايام. فالمعاهدون والذميون قد عاشوا في قصور الخلفاء ووصلوا الى مراكز هامة وحساسة في الدولة وعوملوا اجمالا معاملة فيها كثير من التسامح والاكرام والاحترام. وهذا برهان صريح على ديموقراطية المبادئ والاسس التي قام عليها الاسلام.[1]

ونستطيع ان نوجز اسس المجتمع الاسلامي بأمرين: المساواة والحرية. ومبدأ المساواة والاخوة بين المسلمين نجده في:

- القرآن: "يا أيها الناس أنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. ان اكرمكم عند الله اتقاكم" (الحجرات ١٣). "وانما المؤمنون اخوة" (الحجرات).

- والحديث: الناس سواسية كأسنان المشط"، و "لا فضل لعربي على أعجمي الا بالتقوى"، و "الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها"، و "من ولى رجلاً شيئاً من امور المسلمين وهو يعلم أن فيهم من هو اولى منه، فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين".

- وسيرة الصحابة والخلفاء الراشدين وورعهم وحرصهم على احقاق الحق وعدم المساومة على حساب المبادئ السامية.

اما مبدأ الحرية فيعتبر من دعائم الاسلام، وهو يتجلى في:

حرية الدين "لا اكراه في الدين"، وحرية التعاقد والعمل والاقامة واعتبار تحرير العبيد بمثابة كفارة عن الذنوب.

ولكن البعض يرى أن هذه المبادئ العامة في حقلي المساواة والحرية قد اصطدمت، منذ قيام الدولة الاسلامية، بحالات خاصة جاءت نتيجة لمبدأ شرعي أو نتيجة لواقع عمل به فأصبح مع الأيام مبدأ مسلماً به تقريبا، فحرية الدين تتنافى مثلاً كما يقولون مع مبدأ قتال المشركين والمرتدين. وميدأ المساواة لا ينسجم مع ما جاء في بعض الآيات القرآنية من تفاوت بين الناس، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، وتفضيل بعضهم على بعض. وهذه الدرجات تبدو في انقسام المجتمع الاسلامي الى مسلمين احرار واشراف، ورجال ونساء، وارقاء، وذميين في حماية المسلمين.

١ – طبقة الأحرار والاشراف من المسلمين:

ان الرجال الأحرار من المسلمين يتمتعون بكامل الحقوق السياسية والمدنية، وهم متساوون مبدئيا في كل الحقوق والواجبات بغض النظر عن اجناسهم والوانهم وانسابهم. ولكن الواقع جاء يخالف هذا المبدأ – ويبدو ذلك في الأمور التالية:

- ظل العرب مدة طويلة يكونون الطبقة الحاكمة في الدولة الاسلامية.

- كانت الخلافة في قريش، فأيدتها كتب الفقه وجعلتها قاعدة لا خروج عليها.

- استشهد البعض بالقرآن والحديث على شرعية التمييز الطبقي، فقالوا بأن هناك آيات تخص المهاجرين والأنصار بالذكر وتعدهم بالجنة في الآخرة وبالمراكز الرفيعة في الدنيا. "والسابقون الاولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان، رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها أبدا..." (التوبة ١٠٠). وبالاضافة الى هذه الطبقة التي وعدها الله بالمكافأة في الدارين فهناك زوجات النبي اللواتي

يضاعف عذابهن بضعفين ان أتين بفاحشة مهينة. ويؤتين الاجر مرتين عند قيامهن بالأعمال الصالحة. وقد خاطبهن الخالق بقوله: "يا نساء النبي لستن كأحد من النساء..."

- نظم الاشراف من المسلمين صفوفهم وجمعوا شملهم في طبقة واحدة خاصة واصبح لهم نقيب في كل بلد، ونقيب للنقباء في بغداد. ومهمة النقيب الاطلاع على احوال الاشراف، والدفاع عن حقوقهم، وتصفية الخلافات بينهم، وضبط نسبهم، وملاحقة من يدعون الانتساب اليهم كذباً. والسهر على تزويج الشريفات من أكفاء لهن، والعناية باليتامى والأرامل من هذه الطبقة...

٢ ـ المرأة:

مما لا شك فيه أن الاسلام حسن وضع المرأة وأقام، في بعض الحالات، المساواة بينها وبين الرجل باعتبارهما من أصل واحد ونفس واحدة. ولهذا جعل الله للنساء اجراً على الاعمال الصالحة كما جعل للرجال: "ومن يعمل من الصالحات من ذكر وانثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة....." (النساء) وكذلك العقاب فان الله ينزله على النساء والرجال سواء.

لقد حث الاسلام على البر بالوالدين: "وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا، اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً. واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا" (الأسراء ٢٤). وإذا كانت معظم الآيات لا تفرق في هذا الصدد بين الاب والام، فإن بعضها يظهر فضل الام ويخصها بالتقدير: "وحمله وفصاله ثلاثون شهرا" (الاحقاق ١٥). واستناداً الى ذلك فقد خص الفقهاء الام وحدها بحق الحضانة عند انفساخ الاسرة، وان كانت الام غير مسلمة، الا اذا خشي منها على دين الولد واخلاقه.

تمكن المسلمات الحرات من القيام بدور فعال في الحياة الاسلامية، فكان منهن المحدثات اللواتي يعتمد على روايتهن مثل عائشة زوجة النبي مثلاً. وكان منهن المتعلمات والمثقفات مثل زوجة النبي حفصة بنت عمر بن الخطاب التي احتفظت بنسخة القرآن

الاولى. وكن يشتركن في الحياة العامة بحثّ الرجال على الجهاد وتوبيخ المتقاعسين منهم. ولكن كل ذلك لا يعني أن المرأة في الاسلام كانت مساوية للرجل في المكانة والحقوق. فالله قد فضل الرجل على المرأة بصورة مطلقة، وفي مواضع عديدة، ودون ذكر لاي مبرر، والامثلة كثيرة منها: "الرجال قوامون على النساء". "والرجال عليهن درجات". وشهادة الرجل تساوي شهادة امرأتين"... واستشهدوا بشاهدين من رجالكم فإن لم يكونا فرجل وامرأتان".. (البقرة ٢٨٢). والرجل مفضل في الارث على المرأة: "وللذكر مثل حظ الانثيين".

وللرجل الحق في تعدد الزوجات. وان ذكر العدد أربعة للحرات فإن له الحق في ما ملكت يداه من الأماء: "فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا (النساء ٣). وأثار تفسير الاية بالعدل بينهن في جميع الحقول، فيها تحريماً لتعدد الزوجات لأن هذا التعدد منوط بالعدل بينهن في جميع الحقول، وذلك من المستحيلات، والله تعالى يقول: "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم.." (النساء ١٢٩). ومع ذلك فإن تعدد الزوجات قد عمل به منذ الايام الاولى للاسلام. ومن امتيازات الرجل امتلاكه لحق الطلاق. ان الشريعة قد وضعت بعض القيود لتخفف من وطأة هذا الحق، مثلاً ما ورد في الحديث: "أبغض الحلال عند الله الطلاق". ولكن المبدأ العام لا زال مطبقاً، وهو يعطي للرجل حق لفظ الطلاق بحرية.

وقامت فرق اسلامية كثيرة تبرهن على ضعف المرأة وضرورة خضوعها للرجل في كل أمر من أمورها. وجاءت بعد ذلك العهود المظلمة، فانكمشت المرأة في المنزل، واسدلت الحجاب، واعتزلت الحياة العامة، فزاد ذلك في تأخرها الاجتماعي ومن اتساع الهوة بينها وبين الرجل ومن مضاعفة خضوعها لها.

٣ ـ طبقة الارقاء:

كان للرق أهمية كبرى في العصور القديمة. وكان الرقيق سلعة تشرى وتباع فجاء الاسلام وجعل من الرقيق انساناً ووضع قواعد لتحريره. وللرق مصادر متعددة أهمها:

أ ـ الوراثة، فابن الرقيق رقيق. ووضع الاب هو الذي يؤخذ بعين الاعتبار.

ب ـ والحرب المشروعة، فالمسلمون الذي يقومون بواجب الجهاد المقدس وعندما يجوز لهم استرقاقهم واسترقاق السبايا.

ج ـ وشراء العبيد من الخارج.

ومنع الاسلام الاسترقاق في بعض الحالات. فالمسلم الحر لا يجوز استرقاقه، والمعاهد الذي امنه المسلمون على حياته وامواله لا يجوز استرقاقه ايضاً. وجرت العادة على عدم استرقاق العرب وذوي القربى.

وقد أوصى الاسلام بمعاملة الارقاء معاملة انسانية واعتبرهم بشراً، لانفسهم حرمة يجب ان تصان. وجاءت الأحاديث الشريفة تدعم تعاليم القرآن. فروى عن الرسول أنه أصر بتحرير عبد جدع سيده أنفه وأنه قال: "من قتل عبده قتلناه". ثم أتت كتب الفقهاء تضع للارقاء حقوقاً وواجبات.

وقد ازدهرت تجارة الرقيق في القرون الاولى للاسلام حتى أصبحت قصور الخلفاء تعج بهم. وكان لهم (ولا سيما للاماء) دور كبير في امتزاج الحضارات وتطور الأدب والثقافة والفن. وعندما كثر الاقبال على الاماء المثقفات اخذ التجار يهتمون بتعليمهن وتثقيفهن أملاً في زيادة الارباح. وكان من نتائج ذلك ان انتشر المجون واللهو وانحلال الاخلاق، وابتعدت فتيات الاسر الكريمة عن الحفلات العامة، واحتكر الاماء الامور الفنية وتمتعن بنفوذ كبير في القصور.

ولعل من أعظم تعاليم الاسلام في مسألة الاسترقاق حثه الدائم على تحرير الارقاء. والعتق كفارة يمكن للمسلم أن يلجأ اليها في حالات كثيرة. وللمسلم أجر كبير عند ربه اذا أدب جارية له وأعتقها وتزوجها، او اذا تمكن من تحرير بعض العبيد بدفع تعويض لاسيادهم.

وأشهر أنواع العتق نوعان: العتق بدون قيد ويتم بمجرد تلفظ السيد بما يدل على رغبته في تحرير عبده. والعتق المقيد بشروط، وهو أن يكون بالكتابة أي بكتابة عقد يتعهد السيد بموجبه بتحرير عبده لقاء مال يدفعه له او خدمات يؤديها واما ان يكون بالتدبير، أي باتخاذ السيد قراراً يرمي الى عتق العبد بعد وفاته. وكما أن هناك حالتان يجب فيهما التحرير دون اللجوء الى الشكليات: اذا رزق السيد ولداً من جارية وجب عتقها بعد موت السيد، واذا كان للسيد رقيق من اقربائه وجب عليه عتقه.

٤ ـ أهل الذمة:

الذميون هم المعاهدون من غير المسلمين. وقد سمح لهم المسلمون بالبقاء على دينهم والاقامة في الامبراطورية الاسلامية لقاء طاعتهم ودفعهم الجزية. وكان أول من دخل في ذمة المسلمين اهل الكتاب من اليهود والنصارى. اما المشركون فقد ظلوا في حرب مع المسلمين الى ان قامت الامبراطورية الاسلامية ودخل فيها ملايين من المشركين وأصبحوا في ذمة الفاتحين.

وكانت العلاقات حسنة بصورة عامة بين الاسلام وأهل الكتاب قبل الهجرة، غير أن الخلافات لم تلبث أن اندلعت بعد قيام الكيان الاسلامي. وقد اشتدت بنوع خاص بين المسلمين واليهود. ونظمت علاقات اهل الكتابيين بالاسلام على أساس الخضوع للدولة ودفع الجزية.

واختلف وضع الذميين في دار الاسلام باختلاف المراحل التي مرت بها الدولة الاسلامية وباختلاف الاتجاهات التي سادت فيها. ونرى أن عصرهم الذهبي كان عهد الخلفاء العرب، فعندما حل الاعاجم محل العرب في زعامة الدولة تغيرت أوضاع الذميين وعرفوا أنواعاً من القيود والمضايقات. ونستطيع أن نفسر ذلك برغبة اسياد الدولة الاسلامية من الفرس والاتراك في التظاهر بالدفاع عن مصالح المسلمين، ورد التهم التي كان يوجهها

العرب اليهم لاستئثارهم بموارد الدولة. ثم أن هناك اعتبارات تتصل بأمن الدولة الاسلامية التي كانت في حروب دائمة مع بيزنطية المسيحية، فكان المسلمون ينظرون الى الذميين نظرة حذر ويخشون تعاونهم مع الاعداء.

ومع ذلك فإن الذميين قد تبوأوا مناصب رفيعة في الدولة، واستطاع بعضهم أن يفرض سلطته وهيبته على الجميع. ولكن كيف كانت تسير الدولة الاسلامية، وعلى أي اسس ونظم؟

ج – مفهوم السلطة ومصدرها:

لا نجد في القرآن والسنة الا بعض المبادئ العامة التي تتصل بتنظيم الدولة الاسلامية كالتوصية بالشورى وبطاعة اولي الامر. واذا القينا نظرة على طريقة الحكم في حياة مؤسس الدولة الاسلامية وجدنا أنفسنا أمام وضع خاص، فالرسول الأعظم كان يجمع في شخصه صفات النبوة وانشاء الدولة ورئاستها. وجاءت البيعة والايات القرآنية العديدة تؤكد على انه يتمتع بسلطات واسعة، فالذين يبايعونه انما يبايعون الله. ولهذا كانت طاعته واجبة: "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعصى الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً (الاحزاب ٣٦). فالرسول ليس بالنسبة الى المؤمنين شخصاً يقوم بمهمة سماوية فقط، بل انه يملك ايضاً وكالة او ولاية عامة عليهم، فهو "أولى بالمؤمنين من أنفسهم" وازواجه أمهاتهم" (الاحزاب ٦). وتحث الآيات القرآنية المؤمنين على وجوب طاعة الرسول وتعدهم بأنواع من الثواب: "من يطيع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحات" (النساء ٦٩).

وهكذا نرى أن جميع السلطات كانت محصورة في يد النبي. فالسلطة التشريعية كانت تتجلى في التعاليم القرآنية، والرسول كان ينقل أوامر الله وينفذها. وبما ان احكام الاسلام كانت تتناول الحقلين الديني والزمني، فقد توقف التشريع آنذاك على ما جاء به القرآن والسنة. اما السلطة التنفيذية فكانت من اختصاص الرسول وحده. فالمؤمنون كانوا يبايعونه بيعة دينية وزمنية في آن واحد، ففي بيعة عام ٦٢٢ مثلاً تعهد أهل يثرب بمحاربة الأحمر والأسود من الناس. وبما ان طاعته كانت واجبة على كل مسلم فقد تفرد الرسول برسم السياسة العامة (الداخلية والخارجية) للدولة. واذا كان يعمد الى الشورى في كثير من

الاحيان فحق التقرير النهائي كان محصوراً فيه وحده. ثم ان أوامر القرآن بطاعة الرسول لم تكن محصورة في ناحية معينة. وما قلناه في السلطة التنفيذية نقوله في السلطة القضائية، فتحكيم النبي والتسليم بما يصدر عنه من قرارات واحكام شرط من شروط الايمان. ثم ان أحكام النبي نموذج او مثال اعلى يجب على المسلمين أن يقتدوا بها ويستوحوا منها.

ويعتقد الشيعة أن هذه السلطة الواسعة قد انتقلت بعد وفاة الرسول الى الامام، لأن الامام خليفة النبي في كل شيء ولأن عصمته تشمل الحقلين الروحي والزمني. أما السنة فقد قالوا بعصمة الاجماع، بمعنى أن السلطات التي مارسها الرسول أمانة في عنق الأمة الاسلامية. واذا كان الاجماع هو المصدر الشرعي الوحيد فالخليفة ليس الا اداة تنفيذ في جهاز الدولة.

ولكن الواقع التاريخي جاء مخالفاً لهذه المبادئ، فقد فرض الخلفاء سيطرتهم على الدولة وقبضوا على ناصية السلطات فيها. وساعدهم على كل ذلك صعوبة تحقيق الاجماع، وحث القرآن للمؤمنين على طاعة اولي الأمر، ثم انقسام الأمة على نفسها وخضوعها لمعارك أهلية أضعفت من قوتها. ولهذا ظل الهيكل التشريعي ضعيفاً في الدولة، فكان الخليفة يجمع بين يديه السلطات كلها ويعتبر نفسه المسؤول الأول عن سير الأعمال في الدولة والدفاع عن حرمة الدين وإقامة دعائم العدل. وإذا كان الخلفاء لم يجرؤوا يوما على المطالبة بحق التشريع، وإذا كانوا يستعينون كثيرا بالفقهاء الائمة ويعملون برأيهم في بعض الأحيان، فإن ذلك لم يكن يعني أنهم يحترمون مبدأ فصل السلطات ويتركون الحقل التشريعي لاهله، فالكلمة الأخيرة والمقررات النهائية كانت لهم وحدهم، ولم يكن هناك اي حائل او حاجز يقف سداً منيعاً امام تصرفاتهم. ويذكر لنا المؤرخون أن بعضهم لم يتورع عن اختلاق الأحاديث النبوية لدعم مركزه واعلاء شأنه.

والخلاصة أن المسلمين قد وجدوا أنفسهم أمام واقع غير منظم. وعدم وجود سلطة تشريعية منظمة وكفيلة بأن تحد من سلطة الخلفاء المطلقة قد دفع المسلمين تارة الى الخضوع الكلي للخلفاء وطورا الى الثورة عليهم. غير أن فقدان هذه السلطة التشريعية المنظمة لم يمنع القانون الاسلامي من التطور والتقدم ومسايرة مقتضيات الحياة فالاجتهاد

والفتاوى والشروح العديدة كان لها أبلغ الاثر في حياة الاسلام. وقد تمكن الائمة من فرض احترامهم وآرائهم على السواد الأعظم من المسلمين، فكان لتأييد الرأي العام لهم خير نصير ضد طغيان الخلفاء. ولكن الخليفة بقي الممثل الحقيقي للدولة الاسلامية. فما هي الخلافة وكيف تطورت؟

٣ ـ الخلافة

أ ـ لمحة تاريخية عن نشوء الخلافة وتطورها

١ ـ الخلفاء الراشدون

توفي الرسول عام ٦٣٢ م (١١ هجرية) فأحدث فقدانه فراغاً كبيراً، وأثيرت مسالة خلافة الرسول في زعامة المسلمين فاجتمع الأنصار في المدينة يتداولون الأمر. وكانت أول المبايعة تتم لسعد بن عبادة، سيد الخزرج، لولا أن قام فريق من المهاجرين يعارض ذلك ويصر على وجوب إبقاء الزعامة في قريش. لأن العرب قد تعودوا الانقياد لها، ولأن الخلافة لو جعلت في الأنصار لانقسموا بين اوس وخزرج وعادت الحزازات الجاهلية الى سابق عهدها. ويروى بأن الأنصار قد طالبوا بعد ذلك بمشاركة قريش الرئاسة قائلين: "منا أمير ومنكم أمير". غير أن أبا بكر ومؤيديه قد ردوا الاقتراح وسارع عمر بن الخطاب الى مبايعة أبي بكر، فحذا قسم كبير من الحاضرين في قريش، وتخلف البعض عن المبايعة ومنهم علي بن أبي طالب.

وفي عهد الخليفة الأول (٦٣٢ ـ ٦٣٤) وقعت حروب الردة فانتصر فيها المسلمون. وخلف عمر (٦٣٤ ـ ٦٤٤) الخليفة أبا بكر في زعامة المسلمين. ويقال بأن أبا بكر قد قام بدعاية واسعة في حياته لصالح عمر. وعندما طعن عمر ألح عليه البعض كي يعين خليفة من بعده فأبى وعين لجنة مكونة من ستة: علي عثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة والزبير. وأضاف اليهم ابنه عبد الله تفادياً لتعادل الأصوات وبشرط أن لا يكون له من الأمر شيء. ويقال أن الخلافة عرضت على علي بشرط أن يسير بموجب القرآن والسنة وما نهجه الخليفتان الأولان فرفض التقيد بالشرط الأخير. وقبل عثمان بن عفان

فحصل على المبايعة وأصبح خليفة المسلمين (٦٤٤ – ٦٥٦)، وتبعه في الخلافة علي بن أبي طالب (٦٥٦ – ٦٦١).

٢ – الخلفاء الامويون (٦٦١ – ٧٥٠)

ولكن علياً لم يكد يرتقي مركز الخلافة حتى قام البعض برفض مبايعته. وكانت عائشة زوجة الرسول من أشد الناقمين عليه. وقد أدى ذلك الى موقعة الجمل التي انتصر فيها على اخصامه وانتهت بأسر عائشة ومقتل طلحة والزبير. وقام معاوية بن أبي سفيان، حاكم الشام يطالب بدم عثمان ويتهم علي بالتآمر عليه. ولعل الباعث... على حركة معاوية طمعه في الملك، وخوفه من الحركة التطهيرية التي أعلنها علي على الولاة الذين استفادوا من ضعف عثمان، ومنهم معاوية نفسه. وانتهى الأمر بينهما بموقعة صفين، حادثة التحكيم، وانقسام الامة الاسلامية الى سنة وشيعة وخوارج واغتيال علي في الكوفة.

وكان معاوية قد أخذ لنفسه البيعة قبل اغتيال علي بأشهر، فلما بلغه النبأ فاوض ابنه الحسن بعد أن بايعه الشيعة، وانتهت المفاوضة بسكوت الحسن عن المطالبة بالخلافة ولو مؤقتاً.

وعرف معاوية بالحنكة والدهاء ورغب في جعل الخلافة وراثية في بيته. وأدرك أن المناداة بمثل هذه الفكرة لن تحظى بنصيب كبير من التأييد، ففضل أن يسعى لاخذ البيعة لابنه يزيد شخصياً. ورضخ كبار المسلمين وبايعوا يزيدا مكرهين وارضاء لرغبة معاوية.

وبعد وفاة معاوية نودى في الشام بيزيد خليفة، فكان ذلك ايذانا باندلاع الحرب الأهلية التي أدت الى أحداث كربلاء في العراق ومقاومة عبد الله بن الزبي في الحجاز. ومات يزيد والحرب مستمرة فخلفه معاوية الثاني. وكان هذا الأخير ضعيفاً فاستقال من منصبه ثم توفي بعد ذلك بأشهر.

وكانت الامبراطورية الاسلامية في هذه الفترة في غمرة الاضطرابات والفوضى فاجتمع بنو امية لاختيار مرشح من بينهم، فاختاروا مروان بن الحكم، وكان رجلاً طاعناً في السن حنكته الأيام وزاده احتكاكه بالخليفة عثمان خبرة في أمور الناس والسياسة. ولم يتم الأمر لمروان حتى نكث بالعهد وأخذ البيعة لابنه عبد الملك، وبعده لابنه الآخر عبد العزيز.

واستهل عبد الملك عهده بالحروب، وبعد معارك عديدة استتب الأمر له. وهو يعتبر المؤسس الثاني للدولة الاموية. وإذا كان لمواهبه فضل كبير في تثبيت أقدام الأمبراطورية الاسلامية ورفع شأن البيت الأموي، فإن للظروف أيضاً فضلها وخدماتها. ففي عهده كانت الامبراطورية الاسلامية قد ترامت اطرافها واستد سلطانها فضعفت فيها العصبية القبلية كأساس للكيان السياسي والاجتماعي في المجتمع. وفي عهده شعر المسلمون بشيء من الملل والتعب بعد أن خاضوا حروباً عديدة ضد الأعداء ومعارك طاحنة بين فئات المسلمين. وكان من الطبيعي أن يميلوا الى الاستقرار والدعة ويتركوا السياسة لأصحابها.

وبعد فترة من الزمن أعاد المسلمون على الفكرة التيوقراطية وعلى الطابع العائلي الذي اصطبغت به الخلافة. ومن الدلائل على ذلك أن الخلفاء لم يعودوا يهتمون بأخذ البيعة في حياتهم لأبنائهم. بل ان الرأي العام الذي كان يتذكر بألم الحروب بين المطالبين بالخلافة، لم يعد يتحمس لأمر الخلافة. ولعله كان يعتبر أن التعيين المسبق يساعد على تفادي الأزمات التي تندلع بعد موت كل خليفة. وعندما قام العباسيون يطالبون بالخلافة على أساس أن الخلافة حق لأهل البيت، راح الامويون يؤكدون بأنهم هم من أهل البيت وبأن القرابة الدموية تجمعهم والرسول.

٣ ـ الخلفاء العباسيون

والدعاية العباسية قامت على أكتاف الفرس. ويعتبر انتصار العباسيين انتصاراً للفرس او ثأراً لهم من العرب. واستغل الفرس هذه الظروف فاستولوا على المناصب السامية في الدولة وإذا كان الخلفاء قد نكلوا ببعضهم، فإن سيطرتهم على الدولة لم تصب بأذى وقد روج الفرس فكرة الحق الالهي واعتقدوا أن العلويين يمثلون هذا الحق. ولم يجد أبناء العباس ضيراً في تشجيع هذه الفكرة، وفي الادعاء بأن العلويين أصحاب هذا الحق، قد تنازلوا لهم عنه. بل انهم كانوا أحياناً يستعملون حجة أخرى تقول بأفضلية حقهم في الخلافة على حق

أبناء علي، هؤلاء يستمدون حقهم من فاطمة بينما هم يستمدون حقهم من العباس عم النبي، وحقهم أقوى لأنه يأتي وراثياً عن طريق الرجال لا النساء.

وساعد ازدهار الحركة الفكرية في العصر العباسي واستقرار الأوضاع السياسية والاجتماعية على تبلور نظرية الخلافة وسكبها بأسلوب علمي مقنع. وكان لظهور المذاهب الأربعة أثر كبير في ذلك. فقد كان للفقهاء مكانة مرموقة آنذاك. وكان أهل السنة يشعرون بضرورة اتباع أحد هذه المذاهب والعمل باجتهادات الفقهاء. وبما أن المذاهب كلها كانت تؤيد فكرة الخلافة وتعتبرها المؤسسة الاساسية في الإسلام، فقد اشتد تعلق المسلمين بها ودفاعهم عنها. وهذا ما يفسر لنا صمود الخلافة في وجه التيارات والضربات العنيفة التي نزلت بها بعد استقلال الأمراء والسلاطين. ومع أن القواد العسكريين هم الذين سيطروا على الدولة وسيروها ونزعوا من أيدي الخلفاء كل سلطة فعلية، فقد بقيت الخلافة محاطة بهالة من الاحترام والتبجيل.

وفي منتصف القرن الثالث عشر (عام ١٢٥٨) استولى هولاكو المغولي على بغداد وشتت شمل البيت العباسي. وأعاد السلطان بيبرس الخلافة وجعل مركزها في مصر. وعرفت الخلافة الانواء والمحن زمناً الى ان تم النصر للعثمانيين في عام ١٥١٧، وقضى السلطان سليم على دولة المماليك. ويروى ان هذا السلطان، بعد انتصاره على مماليك مصر، قد فرض على الخليفة المتوكل، وهو آخر العباسيين، ان يتنازل له عن الخلافة ففعل. وتناقل المؤرخون هذه الحادثة وشجعتها الدعاية العثمانية. والرأي السائد اليوم أن هذه الحادثة مختلقة فالمتوكل لم يتنازل وانما اهملت قضية الخلافة فانقطع تسلسلها بموت المتوكل. والسبب في اهمالها هو ضعف الخلفاء، وقيام القواد والسلاطين بأمور الدولة، ورغبة هؤلاء في صبغ مهامهم او وظائفهم بالصبغة الدينية الى جانب الصبغة الزمنية.

وليس من المستغرب والحالة هذه أن يضيف السلاطين العثمانيون الى ألقابهم المتعددة لقب خليفة. والغريب ان التأكيد على الخلافة لم يصدر عنهم بصورة صريحة واضحة الا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وتفسير ذلك هو تقهقر دولتهم سياسياً وعسكرياً في هذه الفترة ورغبتهم في الاستعاضة عن المجد الزمني بمجد معنوي ديني. وقد تجلى ذلك في عام ١٧٧٤ عندما نادى العثمانيون بالحركة الإسلامية، أي بإنشاء امبراطورية قومية تقوم على الإسلام.

ب – تنصيب الخليفة:

لا يتضمن القرآن او السنة اي تنظيم قانوني لكيفية تنصيب الخليفة. ولا يمكننا ان نعتمد على الشكل الحكومي الذي عرفه المسلمون في حياة الرسول لنستخلص منه قواعد سياسية يجب ان تتبع. ولهذا فنحن مضطرون الى الاعتراف بأن الخلافة في عهد الراشدين والامويين والعباسيين قد خضعت للواقع فقط. وهذا الواقع يظهر بوضوح في الطريقة التي انتخب بها ابو بكر الصديق. فالظروف التي نشأت نتيجة لوفاة النبي قد تحكمت بالمسؤولين وفرضت عليهم الاسراع باتخاذ التدابير لانتخاب الخليفة. وكل ذلك يدل على تردد المسلمين في ما كان ينبغي القيام به، ففي مثل هذا الجو يصعب على الإنسان فرض ما قد يبدو أفضل الحلول. ولهذا فقد عمد المهاجرون الى طريقة واقعية تلائم العقلية الجاهلية وتساير العادة الديموقراطية التي سنها الرسول بطلب المبايعة، فمد عمر بن الخطاب يده الى ابي بكر قائلاً: "بايعتك"، وتبعه الآخرون. ولم يكتف ابو بكر بالعدد الضئيل الذي بايعه، بل اعتلى المنبر في اليوم التالي واخذ البيعة من الناس، واصبح في نظر الرأي العام خليفة للمؤمنين وممثلاً حقيقياً للأمة الأسلامية. وبذلك نشأت قاعدة تقضي بإجراء بيعتين: بيعة خاصة وبيعة عامة.

١ – لكن ما قيمة البيعات من الوجهة الشرعية؟ وإعتباراً من اية بيعة يعتبر الشخص المبايع خليفة؟

لقد اختلف الفقهاء حول هذا الامر، فمنهم من قال بوقوع البيعة بعد أن يقوم بها شخص واحد، ومنهم من اشترط اثنين اسوة بالشهادة. والحقيقة ان القضية كانت قضية واقع يكرسه الرأي العام. فكم من شخص بويع بالخلافة ولم يصبح خليفة، لأن خصمه قد تغلب عليه وفرض نفسه بالحيلة او القوة خليفة على الرأي العام.

ولو جاز لنا أن نقارن أهمية البيعة الخاصة والبيعة العامة، لوجدنا بأنه من الناحية العملية كان المرشح للخلافة يصبح، بصورة اجمالية، خليفة اعتبارا من البيعة الاولى أي

بيعة خاصة. وقد اعتبرها معظم الفقهاء أفضل من الثانية، لأنها كانت تضم الفئة المختارة من الشخصيات الاسلامية المعروفة بخبرتها وفضلها وجهادها ومكانتها في الرأي العام الاسلامي. وهذه الفئة كانت تمثل قادة الفكر ورؤساء الاحزاب اي الشخصيات البارزة التي كانت تؤثر في الجماهير وتستطيع أن تفرض عليها رأيها. وطريقة البيعة هذه كانت تتفق والتقاليد الديمقراطية التي اتسمت بها آنذاك البيئة العربية.

والبيعة تعتبر عقداً يتضمن حقوقاً وواجبات من لدن المبايعين والمبايع. وإذا كان الخلفاء الاولون لم يقرنوا البيعة باليمين، كما فعل الخلفاء العباسيون فيما بعد، فإن المبايعين كانوا يعتبرون أنفسهم في كل وقت مقيدين كما لو أقسموا اليمين عند المبايعة. والمثال على ذلك قصة الرجل الذي بايع ابن الزبير وقال معتذراً لعبد الملك بن مروان عندما دخل العراق وطلب البيعة: "في عنقي بيعة".

وكانت البيعة ضرورية. وقد بقيت كذلك حتى بعد تحول الخلافة الى وراثية. ولهذا كان الخلفاء يهتمون بالبيعة ويحاولون الحصول على أكبر عدد ممكن من المبايعين، ولا سيما من الشخصيات البارزة، ليظهروا قوتهم المعنوية.

وضرورة البيعة تساعدنا على ادراك المعنى الحقيقي للوصية بالخلافة. فهذه الوصية لا يمكن أبداً أن تعتبر الزاماً للمسلمين. انها نصيحة فقط يقدمها المسؤول في الدولة الى اخوانه المسلمين. انها نصيحة لها وزنها ولا شك ولكنها لا تستطيع الزام أحد وبعض الوصايا بالخلافة أدت الى التمرد والثورة وانتخاب خليفة جديد. واذا كانت الوصية قد نجحت، بصورة عامة في العهدين الاموي والعباسي فمرد ذلك الى أسباب عديدة، منها ميل المسلمين الى تفادي الحروب الأهلية وضجرهم من المعارك المستمرة، ومنها أيضاً قوة الشخصية التي تمتع بها الخلفاء الأوائل.

٢ – من يحق له الاشتراك في المبايعة؟

اننا لا نستطيع أن نجيب على هذا السؤال بدقة ووضوح. فعمليات الاحصاء بالمعنى الحديث، والقوانين الانتخابية التي تحدد شروط الناخب لم تكن معروفة آنذاك. والمهم في البيعة كان تأمين نتيجتها لا طريقة اجرائها. وتأمين النتيجة كان يتم غالباً بقوة السيف واغراء المال، ولا سيما في العهود الأخيرة. ولو اطلعنا على الطريقة التي تم بها انتخاب الخلفاء الاولين، لرأينا أن المسؤولين كانوا يهتمون برأي الشخصيات البارزة أكثر من اهتمامهم برأي الجماهير الشعبية. فأبو بكر مثلاً انتخب بناء على اقتراع بعض الاشخاص فقط. ولكن جموع الشعب لم تلبث أن منحته تأييدها الكلي، فغدت البيعة عامة شاملة. اما من ناحية النساء فقد كن محرومات من حق التصويت. وإذا كان بعضهن قد اشترك في البيْعة التي أخذها النبي الكريم، فهذه البيعة لا يمكن أن تعتبر كمقياس او قاعدة، لأنها لم تكُن تتضمن بيعة خليفة وانما كانت تتضمن معنى الشهادة، اي اعتناق الاسلام.

٣ – ما هي شروط الخلافة، أي الشروط التي يجب أن تتوفر في الخليفة؟

هناك نظريات مختلفة. ومعظم الفقهاء الذي اهتموا بدراسة الخلافة قد أقروا بواقع لم يتغير. وهو يتلخص بما يلي: الخليفة رجل، مسلم، حر، قرشي النسب.

ومبدأ حصر الخلافة في قريش نودي به منذ بيعة السقيفة، ولم يتبدل مع الأيام. وتحديد النسب يكون عن طريق الأب، بمعنى أن النسب القرشي يشترط في الأب فقط.

ولو تساءلنا عن السن التي يجب أن يبلغها الخليفة، لوجدنا أن العرب كانوا يحترمون الشيوخ من ذوي الخبرة ولا يسلمون بالزعامة للفتيان. وإذا كان معاوية الثاني قد تقلد زمام الخلافة شاباً، فإنه كان قد تجاوز العشرين. ولم يجرؤ الخلفاء الامويون على تعيين ورثة لهم في دور الطفولة او المراهقة، أي انه لم يدر بخلدهم يوماً امكانية تطبيق النظرية التي تخول ابن الملك ارتقاء عرش أبيه لمجرد قيام الرابطة الدموية بينهما. وانتخاب مروان بن الحكم أكبر برهان على تأثر الامويين بالعقلية الجاهلية وعلى احترامهم للكهول الذين حنكتهم التجارب والأيام.

وعندما ننتقل الى العهد العباسي نجد أن هذه القاعدة قد احترمت زمناً، حتى اذا ما استتب الامر لبني العباس وأصبح من الصعب ازاحتهم عن كرسي الحكم، أخذوا يتهاونون في شأنها. ومع ذلك فقد بقي للسن اعتبارها واحترامها في كل العهود. ومن مظاهر ذلك تولية العهد للابن الاكبر سناً، او تقديم الاكبر على الاصغر.

٤ – الوراثة في الخلافة

لقد كان معاوية أول من جعل الخلافة بعده لابنه يزيد، وأخذ له البيعة في حياته. فمعاوية قد أدخل اذن تبديلاً مهما على نظام الخلافة، ولكن هذا التبديل لم يكن جذرياً جوهرياً، فالمبدأ الذي تمخضت منه بيعة السقيفة (الخلافة في قريش) بقي سائداً ومعمولاً به. وكل ما فعله معاوية هنا هو أنه ضيق الدائرة وحصر الخلافة في بيت معين من بيوت قريش. ثم ان مبدأ البيعة اي حق الانتخاب لعامة المسلمين لم يطرأ عليه اي تبديل. بل ان الامويين كانوا يتجنبون اعلان حقهم بالخلافة بشكل صريح. ولذا رأينا معاوية يقوم بدعاية واسعة لابنه ويستعمل جميع الوسائل لبلوغ غرضه. ويزيد لم يعتبر ولياً للعهد الا بعد ان أخذت له البيعة من المسلمين.

وعندما اشتد ساعد الدولة الاموية بعد عبد الملك بن مروان لم يعد الخلفاء يشعرون بضرورة أخذ البيعة لأولادهم في حياتهم. وأخذ بعضهم يكتفي بكتابة وصية بالخلافة لأولاده. والوصايا لم تكن كلها سرية يعلن مضمونها بعد وفاة الخليفة، فكثيراً ما كان الخلفاء يعمدون الى تأمين علانيتها فيكتبون الى عمالهم ويأمرون بتعليقها في البيت الحرام.

وإذا انتقلنا الى العهد العباسي وجدنا فرقاً في النظام الوراثي بينه وبين العهد الأموي. ان الامويين قد استأثروا بالملك وفرضوا سلطتهم على الامبراطورية، ولكنهم لم يدعوا يوماً بالخلافة كحق صريح في بيتهم. ان معاوية لم يثر موضوع حقه في الخلافة عند التحكيم.

ودعايته ضد علي كانت تقوم على قوله: " لا نقبل به لاشتراكه في مقتل عثمان". واذا عثرنا على بعض حالات يستدل منها على مطالبة الامويين بالخلافة واعتبارها حقاً لبيتهم، فهذه الحالات لا تعدو كونها استثنائية عابرة

اما اذا اطلعنا على دعاية العباسيين فإننا نجدها مقرونة بالحاح شديد بحقهم في الخلافة بصفتهم من أهل البيت، ومقرونة بأحاديث متنوعة تصور الرسول الأعظم يشير الى العباس ويهمس: "هذا أبو الملوك"، أو يقول له: "سيكون الملك في ذريتك". وكانوا اذا اتهموا بضعف عقيدة جدهم الذي حارب المسلمين زمناً طويلاً أجابوا بأن العباس كان على اتفاق مع ابن اخيه في ما يعمل. وكانوا اذا هاجمهم الشيعة مظهرين حق علي في الامامة أجابوهم بأن ادعاءهم باطل من أساسه لأنه يقوم على علاقة علي بفاطمة، والاسلام لا يسمح بالامامة للمرأة. واذا كان حق الامامة معدوم في فاطمة فكيف تستطيع نقله الى غيرها. وكانوا احياناً يفترضون ثبوت حق علي في الخلافة ويروون قصة تنازل أبي هاشم، زعيم الشيعة، عن حقه للعباسيين.

ورسخت فكرة الحق الالهي مع الأيام، ولا سيما بعد أن مل العرب الحروب واحتكوا بالفرس وتعرفوا الى نظرياتهم في الدولة والملك. واستقرت الفكرة في الأذهان الى حد أن الحركات الثورية، التي قامت على بعض الخلفاء، كانت تبحث دائماً عن عباسي يتزعمها ويعلن حقه في الخلافة. ومن الادلة على اقتناع الرأي العام بفكرة حق العباسيين في الخلافة سعي السلطان بيبرس في مصر الى تنصيب خليفة عباسي يستطيع أن يضفي على سلطة السلطان مظاهر الشرعية.

والخلاصة ان حق اهل البيت، وان كان قد استقر واستتب مع الايام، لم يؤد الى تطبيق نظام وراثي ملكي، أي الى انتقال الخلافة من الاب الى الابن بصورة آلية. فالخلفاء قد حافظوا على عادة تعيين أولياء عهدهم، وعلى عادة أخذ البيعة وان طغت ارادتهم في كثير من الأحيان على الصفة الانتخابية.

ج – صلاحيات الخليفة:

كان الخليفة يتمتع بصلاحيات مطلقة، وقد أدى ذلك الى قيام نظام ملكي مطلق او نظام دكتاتوري حصرت فيه جميع السلطات في يد الخليفة. والعوامل التي ساعدت على انتشار هذا النظام كثيرة منها:

١) مبدأ الوحدة الذي قامت عليه الدولة الاسلامية. فالدين كان واحداً وكذلك الامة كانت وحدة لا تتجزأ. وقد انتصر هذا المبدأ على العصبيات القبلية وصهر المسلمين كلهم في بوتقة الأمة الواحدة، ذات الايمان الواحد والأهداف المشتركة. وبما أن النبي هو مؤسس الدولة الاسلامية، وبما ان سيرته ومثله ونموذجه بقيت حية في النفوس بعد وفاته، وبما أن الفقهاء جميعهم قد اتفقوا على مبدأ الخلافة واعتبروا وجود خليفة للرسول على رأس الدولة ضرورة قصوى للحفاظ على وحدة الامة والدفاع عن عقيدتها وتوحيد صفوفها لنشر الدعوة في الخارج، فقد قوي مركز الخليفة وبدا كأنه السلطة الشرعية الوحيدة في البلاد.

٢) الجهاد المتواصل والحملات الواسعة التي قام بها المسلمون لصد هجمات الأعداء او للتبشير بالاسلام ونشره. فهذه الجهود لم تقتصر على حقبة معينة وانما شملت عهد الراشدين وعهد الامويين وحقباً طويلة من تاريخ العباسيين. وقد تطلبت في مختلف مراحلها سلطة مركزية شديدة، واشعرت المسلمين بوجوب الالتفاف حول الخليفة واطاعة اوامره للتمكن من تحقيق كلمة الله والرسول.

٣) الأحاديث النبوية العديدة (الصحيحة والمنسوبة) التي كانت تحث المسلمين على تنفيذ أوامر أولي الأمر. ثم شروح الفقهاء لبعض الآيات والاحاديث التي تتضمن ضرورة الطاعة لله والرسول وأولي الأمر. وأخيراً استغلال بعض الخلفاء الامويين والعباسيين لسيرة الرسول والراشدين وايهام المسلمين بأنهم سائرون على نهجهم وخطاهم.

٤) وألف الرأي العام رؤية الخلفاء يتحكمون بمصير الدولة، ويصدرون أوامرهم الى القواد والعمال، ويرسمون سياسة الدولة في الداخل والخارج، حتى نسي أو تناسى واجباته

وحقوقه نحوهم. وقويت فكرة الحكم الفردي لدى الخلفاء حتى تردد الخلفاء الامويون في الاندلس في أخذ البيعة لأنفسهم. ولم يقدموا على ذلك الا في عهد عبد الرحمن الثالث (القرن العاشر الميلادي). ومن مظاهر الصلاحيات المطلقة التي كان يملكها الخليفة:

أ – تصرفه المطلق في حقل التوظيف والتعيين وانشاء الوظائف والغائها.

ب – تصرفه المطلق في بيت المال يصرف منه ما يشاء وينظمه كما يريد دون حسيب أو رقيب.

ج – ادارته الفردية للسياسة الداخلية والخارجية.

د – اشرافه الشخصي على القضاء واعتبار نفسه "ظل الله على الأرض" و "سلطان الله على الأرض يأوي اليه كل ملهوف". ولهذا كان خلفاء بني أمية والعباس يتشبهون بالراشدين فيجلسون بين الناس يستمعون لشكواهم بغية انصافهم.

هـ - حريته المطلقة في اصدار العقوبات التي يريد. ولهذا استعمل المؤرخون عبارات تدل على استبداده في هذا الصدد، مثل: "غضب الخليفة عليه" او "أمر بسجنه لأمر بلغه عنه" ومعنى ذلك أن الخليفة كان يتخذ أحياناً مقررات جزائية وينفذها دون أسباب شرعية ودون امكانية اللجوء الى حاكم آخر.

ولكن هل هذا يعني ان الخليفة كان مطلق الصلاحية في كل شيء لا يردعه رادع ولا يقف في وجهه انسان أو قانون أو مبدأ؟

لقد كان هناك رادع كبير قائم على مبدأ مسؤولية الخليفة امام الله. فالخليفة كان مقيداً مبدئياً بالسنة الاخلاقية وبالتعاليم الاسلامية وبما انتهجه السلف الصالح. غير اننا عند مقارنتنا للعهود الاسلامية بعضها ببعض نجد فروقاً شاسعة في ميدان تطبيق هذا المبدأ السامي. لقد كان الخلفاء شديدو الورع، يتمسكون بتعاليم الاسلام والرسول ولا يحيدون عنها قيد أنملة، ويشعرون بمراقبة الصحابة لهم. وعندما بعدت الشقة بين ضحى الاسلام وظهره، واعتاد الناس على الانقياد للخلفاء أخذ هؤلاء يستخدمون صلاحياتهم لتحقيق مآربهم الشخصية.

والى جانب الرادع الاخلاقي والديني كان هناك أيضا موقف بعض الفقهاء. فقد شعر هؤلاء باستبداد الخلفاء وابتعادهم عن تعاليم الدين، فراحوا يعددون الفضائل التي يجب أن يتحلى بها الخليفة، ويشترطون مجموعة من المزايا والقيود التي يجب أن يخضع لها ويتقيد بها الخليفة، ليستحق الطاعة من المؤمنين. وأشاروا في اجتهادهم الى شروط ضمنية عمل بها منذ عهد الراشدين يقضي بعدم وجوب طاعة الخليفة اذا انطوت أوامره على معصية ما، واذا قام بأعمال مخالفة للدين والسنة. ونظراً لعدم وجود مؤسسات سياسية وسيطة بين الخليفة والشعب، فقد أقدم المسلمون مرات عديدة على اعلان الثورة وخلع الخليفة. ولكن ذلك لا يعني مطلقاً ان كل تمرد على الخليفة كان صادقاً بهدف الى تحقيق العدالة واستبدال الخليفة الفاسد بخليفة صالح. فكثيراً ما خضعت هذه الامور للأهواء الشخصية وتغلبت القوة على الحق.

فنفوذ الفقهاء والعلماء كان قوياً في نفوس الجماهير. وكان قوياً ايضاً في الأوساط الحاكمة. ونظرة الى المكانة الاجتماعية المرموقة التي كانوا يتمتعون بها في بلاط الخلفاء، او دراسة موجزة للمراسلات التي كانت قائمة بينهم وبين الخلفاء، او اطلاع بسيط على الدور الرئيسي الذي قاموا به في حقل العدالة والقضاء والاجتهاد، كل ذلك يكفي لاعطائنا فكرة واضحة عن مدى تأثيرهم في الشعب والحكام، وعن مدى الخدمات التي أسدوها للدين والدولة في خلال الفترات العصبية التي مرت بها.

د – انتهاء حكم الخليفة:

من مميزات الخلافة الاسلامية انها رابطة شخصية أو عقد ذو طابع شخصي بين الخليفة والمؤمنين. وان مدة التكليف بها لا تنتهي الا بموت صاحبها. فكل من بايع شخصاً أصبح مقيداً به وملزماً بتأييده ولا يجوز له مبدئياً ان يبايع غيره. وكل المبايعين الذين انقلبوا على من بايعوا قد تذرعوا بحجة انحراف الخليفة عن الصراط المستقيم لتبرير عملهم. فالبيعة تعتبر اجمالاً مقرونة بشرط ضمني هو محافظة الخليفة على التعاليم الاسلامية والعمل بمقتضاها وفرضها على الجميع، فاذا انحرف جاز للمسلمين أن يثوروا عليه ويعزلوه من منصبه. وقد رويت قصص كثيرة عن هذه المسألة كقصة الخليفة عمر بن الخطاب والاعرابي الذي قال له: "لا سمعاً ولا طاعة يا عمر"، لأنه تصور أن عمراً لم يعدل في تقسيم الغنائم.

وقد يضطر الخليفة أحياناً الى التنازل عن الخلافة اذا خاف على حياته مثلا وأدرك أن لا مجال للاحتفاظ بالخلافة. والتاريخ يروي لنا أن الخليفة عثمان قد رفض التنازل عن الخلافة لأنه اعتبر الخلافة تعييناً من الله لا يجوز لمؤمن أن يتخلى من ذاته على هذه الأمانة او الوديعة.

والجدير بالذكر أن البيعة كانت ضرورية في عملية تنصيب الخليفة، حتى ولو كانت هناك وصية سابقة وافق الناس عليها. وتفسير ذلك هو عدم اعتراف الاسلام بالمبدأ الوراثي القائم على فكرة "مات الملك يعيش الملك".

هـ - موقف الرأي العام والفقهاء والمذاهب من الخلافة

لقد حللنا في الصفحات السابقة تنظيم الخلافة من الناحية الفعلية الواقعية. فما هي الآن المواقف التي اتخذها المسلمون ومعظم الفقهاء وأشهر المذاهب من هذه المؤسسة السياسية الكبرى؟

١) موقف الرأي العام الاسلامي من الخلافة:

الاسلام دين ودنيا. وبما ان الخلافة هي ركنه الأساسي فلا يمكنها أن تتجرد من الطابع الديني. هذا الطابع تجلى منذ المرحلة الاولى وانتشر في العهد العباسي.

فأصبح المجال مفتوحاً للقول بالتيوقراطية الاسلامية (التيوقراطية نظام حكم تكون فيه السلطات منبثقة من ارادة الله). وجاءت عوامل عديدة تقوي الصبغة الدينية للخلافة، منها:

أ – بعض الآيات القرآنية التي تحث على طاعة أولي الأمر وتعتبر الملك او الخلافة تعبيراً عن ارادة الله. مثل: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم..."

ب – اعتبار الخليفة أميراً للمؤمنين، يرسم لهم طريق الرشاد في أعمالهم ويقودهم الى اعلاء كلمة الله في الخارج. ثم انه امامهم الأول في الصلاة، ولهذه الوظيفة أهمية قصوى. وقد رأى البعض في تكليف الرسول أبا بكر القيام بها استخلافاً ضمنياً له على الرئاسة.

ج – التقى الشديد والاتكال المخلص على الله والاستسلام الورع لمشيئة الله، وذكر اسم الله في جميع المناسبات والحقول.

د – اتساع رقعة الامبراطورية الاسلامية قد ساعد على احتكاكها بمدنيات جديدة واقتباسها لأفكار وتقاليد جديدة. وهذه المدنيات كانت تتضمن فكرة الحق الالهي الذي اختمرت في النفوس زمناً ثم بدت جلية لا غموض فيها ولا تردد. وهذه الفكرة قد استهوت بني أمية والعباس فراحوا ينشرونها بين الناس ويذكرونهم بمبدأ التعيين الالهي. فيزيد كتب الى عمال الامصار بعد مبايعته يقول: " اما بعد، فإن معاوية كان عبداً استخلفه الله على عباده... وقد قلدنا الله ما كان اليه". وخاطب الحجاج بقوله: "ان امير المؤمنين عبد الملك امير استخلفه الله في بلاده وارتضاه اماماً على عباده وقد ولاني مصيركم". وأعلن المنصور أنه "سلطان الله على الأرض".

وهكذا نرى أن الخلفاء قد استغلوا الصفة الدينية التي تقترن بها الخلافة وسعوا لتقوية الاعتقاد بها والظهور بمظهر الممثل الحقيقي للعقيدة الاسلامية. واذا كان معظم أقوال الشعراء والامراء في الخلفاء تزلفاً ورياء، فإن كثرة ترديدها قد أثر بصورة بليغة في الرأي العام وجعله مع الأيام (وبالاضافة الى عوامل أخرى) يؤمن بصحتها.

هـ - الحروب المتواصلة واتساع الدولة الاسلامية، واضطرار المسلمين خوض المعارك على أكثر من جبهة، وحاجتهم الدائمة الى تنظيم الصفوف وتوجيه الجهود. كل ذلك قد جعل الخليفة قبلة الانظار وأحاطه بهالة من القداسة الدينية، وأقنع المسلمين بأن مصير الجهاد مرتبط بشخصية الخليفة.

و – وهناك أخيراً عامل مهم زاد من اعتقاد الناس باتساع صلاحيات الخليفة وبامتلاكه سلطة مطلقة في جميع الحقول. وهذا العامل يبدو في المهمات التي أناطها الرسول ومن بعده الخلفاء بحكام المقاطعات. فمهمتهم لم تكن دنيوية فقط (ادارية وعسكرية

ومالية...) وانما كانت دينية أيضاً (تعليم الناس بالايمان والصلاة وأصول الدين...). واذا كان الحاكم يقوم بهذه المهام بناء على طلب الخليفة، او تفويضاته، فمعنى ذلك أن الخليفة يمسك بزمام جميع الامور، دينية كانت أم دنيوية.

كل هذه العوامل جعلت المسلمين ينظرون باكبار ولهفة الى الخلافة ويعتقدون أن نهاية العالم مرتبطة بزوال الخليفة. واذا كان الخلفاء الامويون قد ابتعدوا عن الشعب ولم يقلدوا الراشدين في تواضعهم وديموقراطيتهم، فإن عهدهم قد بقي مع ذلك قريباً من طور البداوة وبعيداً عن التمييز الطبقي والتقيد الحضري. اما الخلفاء العباسيون فقد قلدوا الفرس في كل شيء، وعاشوا في قصور فخمة، وأقاموا بينهم وبين الشعب حواجز ضخمة. ولهذا أصبح الخليفة مخلوقاً ارفع من الناس يدعى "الحضرة النبوية المقدسة" او "المقام المقدس" ويضاف الى اسمه أحياناً العبارة التي كانت خاصة برسول الله وهي "صلوات الله عليه".

٢) موقف الفقهاء من الخلافة:

من عادة الفقهاء ان يرجعوا الى القرآن والسنة كلما ارادوا اتخاذ موقف واضح من بعض الامور. وهذا ما فعلوه عندما حاولوا ايجاد مستند للخلافة. وقد بحثوا في الكتاب والأحاديث عن الفاظ "خلافة" و "امامة" مثل، "وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم..." (النور ٥٥) و "هو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات (الانعام ١٦٥) و "اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة.." (البقرة ٣٠).

ورجع الفقهاء الى الأحاديث واعتمدوا الى بعضها، وان كان منسوباً لدعم نظرياتهم مثل: "الائمة في قريش" و "الخلافة في قريش..."

وشعر بعض الفقهاء بالواقع المؤلم الذي آلت اليه الخلافة، وادركوا ان انحطاط الخلافة وابتعادها عن سنن السلف الصالح وتقليدها لملوك بيزنطية وفارس سيقودها الى الهاوية ويضعف شأن المسلمين، فاحتجوا وثاروا وعبروا عن سخطهم بوسائل مختلفة. فالماوردي مثلاً (القرن الحادي عشر ميلادي) اكتفى بوضع شروط الامامة وهي سبعة:

العدالة، والعلم، وسلامة الحواس، وسلامة الأعضاء، والرأي السديد والشجاعة مع النجدة، والنسب القرشي.

وعندما تسلم السلاطين مقاليد الأمور وضعف مركز الخلفاء، أقر الفقهاء بالواقع الأليم، واعترفوا بصلاحيات السلاطين الدنيوية والدينية. وحاول بعضهم أن يجمع بين نزعتين: مثالية وواقعية لدراسة الخلافة. واراد بعضهم الآخر ان يدرسها بشكل موضوعي علمي. وازاء هذا التضارب في التيارات نشأت مذاهب لها رأيها ووجهة نظرها.

٣) موقف المذاهب من الخلافة:

وأشهر هذه المذاهب التي نشأت بسبب الخلاف حول الخلافة واهتمت بأمور الخلافة ثلاثة: الخوارج والمرجئة والمعتزلة.

أ – فالخوارج: فئة نشأت بعد موقعة صفين وقويت بعد فشل التحكيم. وقد ازداد عددهم بعد ذلك الى ان انشقوا الى فرق مختلفة. والسبب في ظهور الخوارج احتجاج بعض المسلمين على فكرة ايقاف القتال في صفين وشعورهم بنجاح الخدعة التي دبرها عمر بن العاص. وعندما تشكلت لجنة التحكيم أنكروا عليها صلاحيتها في النظر في الخلاف القائم بين علي ومعاوية. وقبول علي ومعاوية بالتحكيم جرم كبير يلحق بكل منهم، فلو كانا متأكدين من حقهما في الخلافة، لما رضيا أبداً بالتحكيم. فخضوعهما للتحكيم تعبير صارخ عن اختلاج الشك في صدريهما.

وقالوا حينئذ بأن "لا حكم الا الله". وهذه الجملة توجز موقف الخوارج من التحكيم. والحقيقة أنهم قسمان: قسم يتخذ هذه الجملة شعاراً ويقول بعدم ضرورة الأمامة. وقسم آخر يؤمن كباقي المسلمين بها. والقسم الثاني يسلم بأمامة أبي بكر وعمر، ويرى أن خلافة عثمان لم تكن شرعية الا في مرحلتها الاولى، أي قبل أن يسيطر عليه أقرباؤه وينتزعوا منه المراكز السامية في الدولة. أما خلافة علي فتنتهي بقبوله التحكيم وينكرون حق الخلافة على بقية الخلفاء. والخليفة يجب أن يكون مطلق الصلاحيات بشرط أن يحافظ على الشرعية. وبعد أن شاطروا سواد المسلمين رأيهم المتصل بمبدأ القرشية الذي يجب أن يتوفر في الخليفة، أخذوا ينادون بأن الخلافة من حق جميع المسلمين لأنها لجميع المسلمين.

ب – وعندما استفحل الانشقاق بين المسلمين بعد ظهور الخوارج والشيعة والامويين، نشأت فرقة أخرى هي المرجئة، التي أصيبت بخيبة أمل وحارت في تعيين الموقف الذي ينبغي اتخاذه ازاء الانشقاق الكبير الذي فرق شمل المسلمين. وقد فضلت تلك الفئة اللجوء الى الحياد واعتبار الاحزاب المتناحرة ابناء امة واحدة. ومن المرجح ان يكون اسم المرجئة مشتقاً من أرجأ بمعنى أخر الامر وأجل البت فيه، لأنهم لم يستحسنوا اتخاذ موقف معين ازاء الاحزاب المتباينة مفضلين ارجاء قضية الحكم في الخلافات القائمة الى العالم الآخر. فهم من هذه الناحية يوافقون الفئة الاولى من الخوارج التي قالت بأن "لا حكم الا الله".

ج – والى جانب الخوارج والمرجئة نجد أخيراً المعتزلة. وهم فرقة نشأت في الحقل الفلسفي، وتتلمذ مؤسسوها على كبار الفلاسفة اليونان والفرس والعرب. وكان غرضهم يرمي الى استخدام العلم في سبيل خدمة الدين، والى الايمان بسلطات العقل القادر على التمييز بين الحسن والقبيح، واعتماداً على العقل بحثوا سيرة الخلفاء وانتقدوهم بحرية. ومع ذلك فإنهم كانوا يقولوا بضرورة الخلافة.

و – الخلافة في نظر الشيعة

لقد آمن الشيعة بأن الخلافة يجب ان تنحصر بعلي بن أبي طالب وبآل بيته. والشيعة أنفسهم مذاهب وشيع، والامامة هي نقطة الالتقاء بينهم، فكلهم يقولون بوجوب الامامة، وبأنها حق في بيت علي، وبأن ابناءه قد تناقلوها حتى احتجب آخرهم. ولكنه سيعود الى الظهور في آخر الازمان فهو المهدى المنتظر، الذي سيملأ الارض عدلاً بعد ان استشرى الفساد والجور.

وعقيدة الشيعة تتلخص بالأفكار الرئيسية التالية:

- الامام ضرورة
- وهي حق في بيت علي.
- والامام متمم للسنة النبوية.
- وهو معصوم عن الخطأ والخطيئة.

والشيعة يدلون بحجج نقلية وعقلية لتأييد وجهة نظرهم. والحجج النقلية هي حجج تاريخية تستند الى بعض النصوص والوقائع. اما الحجج العقلية فهي حجج تعتمد على طريقة التحليل المنطقي.

١) الحجج النقلية:

يستشهد الشيعة ببعض الآيات القرآنية التي رجع اليها الفقهاء ليبرهنوا على ان فكرة الخلافة او الامامة موجودة في كتاب الله، وعلى ان الله هو الذي يعين الانبياء والائمة، ويكلفهم بإدارة شؤون اممهم من الناحيتين الدينية والدنيوية. وهم يرون ان الله لا يتدخل في شؤون البشر الا للخير. واذا كان هو الذي يختار الائمة فإنه يوصيهم بأن يحكموا بالعدل. والله لا يختار الا الفضلاء. والله يأمر بإطاعة الانبياء والائمة لأنهم هم رسله ورسل الخير الى البشر. وكل ذلك لا يعني ان الامام معصوم عن الخطأ، لأن الله يردعهم عن الشر والظلم ولا يوحي اليه الا بالخير والفضيلة.

ويعدد الشيعة فضائل علي وجهاده المتواصل في سبيل الاسلام وملازمته للرسول. ويعتقدون ان كل ذلك قد أهله لأن يكون أول خليفة بعد الرسول. وهم يروون قصة الغدير

ويفسرون بها الآية: "يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك، وان لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس، ان الله لا يهدي القوم الكافرين". فهم يقولون بأن الرسول قد جمع المؤمنين بعد نزول هذه الآية ليعلن اليهم ارادة الله بشأن الخلافة، وقال لهم: "ألست اولى بالمؤمنين من أنفسهم؟"، قالوا: "بلى يا رسول الله، فأخذ بيد علي فرفعها وأعلن: "من كنت مولاه، فعلي مولاه".

ويعتمد الشيعة على قصة أخرى لاظهار حق علي في الخلافة، فيقولون بأن الرسول طلب وهو على فراش الموت أن يكتب كتاباً لن يضل معه المؤمنين بعد وفاته. ولكن عمر بن الخطاب، وكان حاضراً، سارع الى اخراج الحضور بحجة اشتداد المرض على النبي. وقد فعل ذلك لعلمه أن الكتاب سيكون وصيته لعلي. ولهذا تخلف علي عن مبايعة ابي بكر، وطالبت فاطمة بحصة والدها في بعض الاراضي في المدينة.

وينسبون كذلك بعض الاحاديث الى النبي الكريم، فيقولون أنه أشار يوماً الى حفيده الحسن وقال عنه "انه سيد وسيصلح الله به بين طائفتين من المسلمين". ويقولون أنه أشار يوماً الى الامام المحجوب الذي سيظهر في آخر الزمان ويملأ الارض عدلاً فقال: "لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يوافق اسمه اسمي".

٢) الحجج العقلية:

يرى الشيعة ان الله لطيف بعباده لا يرد بهم الا الخير. واذا كان الله قد أوحى لكل الأنبياء بتعيين خلفائهم، فليس من المعقول أن لا يوحي للرسول محمد بنفس الفكرة. واذا كان الله قد فعل، فلا بد ان تكون مشيئته قد اختارت علياً بصفته ابن عم الرسول، واقرب الناس اليه عقيدة وفكراً، واعرف الجميع بالنبوة ومراحلها واهدافها.

ولكن كيف فسر الشيعة مشكلة الامام الغائب او المحجوب؟ وكيف استطاعوا التوفيق بين قولهم بضرورة وجوده بين الناس لهدايتهم الى الرشاد وبين قولهم باحتجابه مدة من الزمن؟

يؤكد الشيعة ان الله يريد الخير للانسانية، وأكبر برهان على ذلك ارساله الانبياء مبشرين ومنذرين، واختياره لخلفائهم كي يحفظوا شريعته. ومن شيم الخالق أن يحافظ على وعوده. غير انه عندما ظهر عقوق المؤمنين تجاه خلفائهم الشرعيين وتمردهم عليهم وانقسامهم على انفسهم، فضل الله أن يحجب نعمته عليهم، وهي تتمثل بالامام لعلهم يشعرون بفقدها ويندمون على ما فعلوا. والله سيعيد الامام المحجوب الى الظهور عندما يصبح المؤمنون على استعداد لاستقباله بما يليق به. فاحتجاب الامام هو اذن بمثابة عقاب أنزله الله بالمؤمنين.

ولكن الامام، وان كان غائباً، فإن المؤمنين ينتفعون به، ويسترشدون من تعاليمه دون أن يروه بينهم. فهو كالشمس التي ينتفع بنورها وحرارتها وان كانت محجوبة بالغيوم.

وبما ان الامام هو حافظ الشريعة وموضح تعاليمها، فإن مكانته في الامة تشبه مكانة القلب من الجسم. وبما أنه مرجع أعلى لكل صغيرة وكبيرة في حقلي الدين والدنيا، فإنه يفترض فيه أن يكون معصوماً من الخطأ. وبما انه قدوة حسنة للمؤمنين ومثال أعلى للانسان، فانه لا يرتكب ما حرمه الله، والله يعصمه عن الخطيئة.

الفصل العاشر

الفكر السياسي في العهد الاقطاعي

ان الاقطاعية التي سادت في العصور الوسطى قد تميزت بنظامها السياسي، وتطور فكرة القانون في اوروبا. وسنوضح ذلك في قسمين، تاركين القسم الثالث للحديث عن الملكية التي انتشرت وثبتت أقدامها في هذه الفترة.

١ – النظام الاقطاعي

ظهر هذا النظام في اوروبا بعد انهيار الامبراطورية الرومانية، وانتشار الفوضى السياسية، وتفتت الوحدات الاقتصادية والسياسية الى وحدات صغرى. وظاهرة الاقطاعية التي عرفتها مختلف أمم العالم. وميزاتها الأساسية تبدو في اقتصار الحالة الاقتصادية على الانتاج الزراعي، وفي ظهور مؤسسة مركزية تسمى "الضيعة" تكون مهمتها تنظيم العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية – بين طبقات الفلاحين المقيمين فيها. ومعنى ذلك أن الارض، في النظام الاقطاعي، هي المنبع الوحيد للثروة، وأن الضيعة تكون وحدة سياسية قائمة بذاتها.

وساعد عدم الاستقرار السياسي في العصور الوسطى، وكذلك صعوبة المواصلات، واختفاء السلطة المركزية القادرة على بسط نفوذها على جميع أرجاء الدولة – ساعد كل ذلك على تركيز التنظيم والسلطة في المؤسسة المحلية الصغرى، الضيعة، وفي اضطرار صغار الملاكين الى البحث عن شخص قوي يوكلون اليه مهمة الدفاع عن حياتهم والمحافظة على املاكهم، مقابل تنازلهم عن حقهم في ملكية الأرض. وهنا ظهرت علاقة جديرة بالاهتمام بين طبقة النبلاء وصغار الملاكين. ان مالك الأرض يضع نفسه في خدمة النبيل، ويتنازل له عن حقه في الملكية، ويصبح بمثابة مستأجر للأرض يدفع قيمة ايجارها خدمات شخصية أو سلعاً عينية، وكل ما يطلبه من النبيل ان يقوم به بالمقابل هو الدفاع عنه وتأمين حياته. وكان من نتيجة ذلك ان اتسعت أملاك النبيل، وتعدد أتباعه، واشتدت قوته وسلطته.

ومع ذلك فالنبيل كان غالباً عاجزاً عن حماية أملاكه. فكان يتبع نفس الطريقة التي اتبعها صغار الملاكين تجاهه، أي كان يضع نفسه في خدمة نبيل أكبر يتعهد بحمايته مقابل تقديم بعض الخدمات له. وهكذا كانت هذه السلسلة تمتد من القاعدة حتى تصل الى القمة، أي الى الملك. فأرض الدولة كانت تعتبر ملكاً للملك بعد أن تنازل النبلاء له عنها مقابل حمايتهم.

ويقول بعض المؤرخين أن ظاهرة الاقطاعية قد نشأت بصورة معاكسة، أي من القمة الى القاعدة. فالملك هو الذي اقطع أراضيه للنبلاء، وفرض عليهم مقابل ذلك خدمات عسكرية وسياسية ومالية. والنبيل كان مضطراً الى تدبير الأمور في مقاطعته وتنظيم جماعة من المسلحين يقدمها الى الملك عند الحاجة، كما كان مفروضاً عليه يهتم بالامور المالية ويساعد الملك مادياً، وان يقيم العدل في المقاطعة دون أن تتدخل حاشية الملك في شؤون محاكمه.

وسواء كان النظام الاقطاعي قد بدأ من القاعدة ام من القمة، فالنتيجة كانت واحدة. وهي ان الملك قد اعتبر المالك الوحيد لجميع الأراضي الزراعية، وان له مطلق الحرية في اقطاع أي جزء منها لاتباعه النبلاء، الذي يحق لهم أن يؤجروها للفلاحين والمزارعين من الاحرار والارقاء. وهذه الطبقة الاخيرة هي التي كانت تتحمل أعباء الدولة وأتعاب النظام الاقطاعي.

ومن كل ما تقدم نستنتج ما يلي:

١ – ان دعائم الاقطاعية كانت تقوم على اكتاف الطبقة العاملة، اي طبقة الفلاحين.

٢ – ان العلاقات بين الملك والنبلاء، وبين النبلاء والفلاحين، لم تكن علاقات حاكم بمحكوم، بل كانت علاقات شخصية تقوم على المصلحة الفردية، وتتمثل في الولاء، ولاء النبلاء للملك وولاء الفلاحين للنبلاء. والولاء كان مرتبطاً بالملكية الزراعية.

٣ – ان الالتزامات التي تولدها العلاقات الشخصية بين الفئات المذكورة كانت التزامات غير متساوية.

٤ – لم يكن هناك حدود فاصلة واضحة بين الحقوق والواجبات العامة، فكثيراً ما كان المواطن يجبر على القيام بعمل معين، وكثيراً ما كانت الملكية تتدخل في أمور فردية ادارية، وكثيراً ما كانت الوظائف ملكاً لطبقة أو أسرة معينة يتوارثها أفرادها ويورثونها أبناءهم.

٥ – كان القضاء من اختصاص مجلس بلاط الملك (أعلى محكمة اقطاعية)، ومن اختصاص محاكم النبلاء.

٢ – تطور فكرة القانون في أوروبا

كان القانون في أول أمره عرفيا قبليا، ينظم علاقات الفرد بالجماعة التي يعيش في داخل نطاقها، كما ينظم علاقات الأفراد بضعهم ببعض في داخل نطاق العائلة الواحدة. وكانت القبيلة أو الأسرة تضع عقوبات تنزلها بكل من خالف قانونها أو خرج عليه.

وفي بداية القرون الوسطى كان القانون الروماني هو التشريع السائد في أوروبا. وعندما غزت القبائل الالمانية الامبراطورية الرومانية، حملت معها قوانينها العرفية الخاصة وأخذت تطبقها على رعاياها، حتى ولو عاشوا بين جماعات تطبق القانون الروماني. وابتداء من القرن السادس بدئ بتدوين القانون الالماني. وانتهز الحاكمون هذه الفرصة، فراحوا يدونون القوانين الرومانية أيضاً. وكان من نتيجة ذلك أن كثرت القوانين وتنوعت وتضاربت، فاضطر المسؤولون الى وضع قواعد جديدة لحل المشاكل التي تنشأ بسبب النزاعات بين أطراف تخضع لقوانين متباينة.

وظلت الفكرة القائلة بأن القانون ملك للجماعة، وبأن الفرد يخضع لقانون الجماعة التي ينتمي اليها وان عاش مع جماعات أخرى، ظلت هذه الفكرة سائدة مدة طويلة من الزمن. ولم يفقد القانون هذه الصفة الشخصية ويأخذ صفة المنطقة، الا عندما سارت حركة اندماج الشعوب الجرمانية بالشعوب الرومانية أشواطاً بعيدة، وقد تم ذلك في القرن التاسع، فلم تعد القوانين المدنية (الزواج والجرائم مثلاً) خاضعة لقانون القبيلة أو قانون الأسرة، اي للقانون الشخصي، بل أصبحت خاضعة لقانون المنطقة او المقاطعة.

وتطبيق قانون المنطقة ساعد على توحيد القانون وسيادته. غير أن هذه السيادة قد توقفت، في أحوال كثيرة، على مدى نجاح الملك او الامير في فرض قوانينه وتنفيذها في جميع مناطق بلاده. ففي انجلترا مثلاً استطاع القانون أن يسود ابتداء من القرن الثاني عشر. اما في فرنسا فقد بقيت المقاطعات تعمل بقوانينها الخاصة حتى قيام الثورة عام ١٧٨٩.

وكان مجتمع القرون الوسطى يعتقد أن القانون دائم خالد، وانه كالطبيعة ثابت لا يتغير. وبالغ الناس في هذا الاعتقاد حتى قدسوا القانون واعتبروا العادات المرعية جزءاً من القانون الطبيعي، وقالوا بقدرتها على حل جميع المشاكل وبصلاحها لكل زمان ومكان.

وكانت حياتهم تتطور ببطء شديد. فكانوا اذا شعروا بحاجة الى قانون جديد يتلاءم والاوضاع الجديدة، يعكفون على العادات القديمة يشرحونها ويفسرونها ويستخرجون منها ما يريدون ويطبقونه على المسألة التي اعترضت طريقهم. وبما أنه لم يكن هناك مجلس تشريعي أو هيئة خاصة مهمتها سن القوانين، فقد كان الملك يقوم باعلان ما عثر عليه على شكل مرسوم ليسهل تطبيقه على الجميع واطلاع الجميع عليه. وهذا المرسوم لم يعن ايجاد قانون جديد، بل كان يعني العثور على العادة التي تلائم الوضع الجديد وتضع حلولاً للمسائل المعقدة الطارئة.

وكان الملك يعلن القوانين والمراسيم باسم الشعب. ومن هنا يتضح لنا ان موافقة الشعب على القوانين كانت واجبة وركناً اساسياً لشرعيتها. واذا كان الملك هو الذي يأمر بالبحث عن القواعد القانونية التي تساير الأوضاع الجديدة، واذا كان هو الذي ينشر القوانين الجديدة، كل ذلك لا يعني أنه كان يعتبر فوق القانون. ان مجتمع العصور الوسطى كان يعتقد اعتقاداً راسخاً ان الملك يخضع للقوانين ويطيعها كما يفعل بقية الرعايا. واذا كانت مهمة القوانين تنظيم العلاقات بين الأفراد، أو بينهم وبين السلطات الحاكمة، وضمان الاستقرار والأمن في المجتمع، فإن واجب الملك او الحاكم أن يكون عادلاً يطبق القوانين والعادات الموروثة.

٣ ـ الملكية

انتشرت الملكية في العصور الوسطى، وكان الملك يبرر اعتلاء العرش بثلاثة عوامل مجتمعة:

١ ـ الوراثة، أي لأنه الوارث الشرعي للعرش لأنه الابن الأكبر للملك السابق.
٢ ـ الانتخاب، أي بأن اعلان وراثته للعرش قد تمت بموافقة الشعب.
٣ ـ الحق الالهي، اي بأن اختياره ملكاً قد جاء نتيجة لرغبة الهية.

ويروى عن الملك الفرنسي لويس التقي أنه ذكر – عندما اراد ان يؤكد وراثة ابنه الأكبر للعرش عام ٨١٧ – أن المجلس المقدس الذي يمثل الشعب قد انعقد طبقاً للعادات المرعية وقرر، بعد نزول الالهام الالهي عليه، ان يمنح وراثة العرش لابنه.

ونجحت الملكية الوراثية في أكثر أقطار اوروبا، ولا سيما في فرنسا وانجلترا. وكان الناس آنذاك يعتقدون أن الملك يحكم بمشيئة الله، وانه وكيل الله على الأرض. وهذه العقيدة كانت تضع الملك في مستوى أعلى من مستوى الاشراف والطبقات الدنيا، دون أن تعفيه من واجب الخضوع للقوانين واقامة العدل بين الناس.

وتمكن الملوك بعد أن قويت شوكتهم من تجنيد رجال الدين والمفكرين لخدمة مآربهم. فأذاعوا فكرة الحق الالهي، وفكرة عدم مقاومة حكم الملوك، واعتبار المعارضين لهم مارقين واعواناً للشيطان وأعداء الله.

فهرس المادة

الفصل	الصفحة
الفصل الأول	
مقدمـــــــــــــة	١
١- الغاية من دراسة الفكر السياسي	١
١- المواضيع المتعلقة بالفكر السياسي	١
ب- علم السياسة والغاية من تدريس هذا العلم	٢
ج- ماذا يعني تعبير سياسة	٤
٢- أهمية الفكر السياسي القديم	٦
٣- بروز الفكر السياسي ونشأته	٧
٤- الدولة والسيادة	١١
٥- الالزام والالتزام السياسي	١٣
٦- السلطة ومصدرها	١٥
ا- نظرية القوة	١٦
ب- النظرية الفردية	١٨
ج- نظرية الحق الالهي	١٩
د- النظرية التاريخية	١٩
ه- نظرية العقد الاجتماعي	٢٠
الفصل الثاني	
الفكر السياسي الشرقي القديم	٢٢
١- بداية ظهور الفكر السياسي	٢٢

٢- الفكر السياسي في بلاد ما بين النهرين ٢٣
ا- بذور السلطة في بلاد الرافدين ٢٣
ب- حمور أبي ٢٥
٣- الفكر السياسي المصري القديم ٢٦
ا- السلطة في مصر القديمة ٢٦
ب- الدولة القديمة ٢٧
ج- الدولة الوسطى ٢٩
د- الامبراطورية ٢٩

الصفحة

٤- الفكر السياسي القديم في بلاد فارس ٣١
ا- زراد شيت ٣٢
ب- حكم الفرس ٣٤
٥- الفكر السياسي في الهند القديمة ٣٥
أ- الاوبانيشاد ٣٥
ب- بوذا ٣٦
ج- قونين مانو ٣٧
٦- الفكر السياسي عند الصينيين القدماء ٣٧
أ- لاوتسي ٣٧
ب- كونفوشيوس ٣٨

الفصل الثالث

الفكر السياسي الاغريقي قبل افلاطون ٤٠
١- الفكر السياسي الاغريقي قبل المدينة الدولة ٤٠
٢- المدينة الدولة ٤٤

أ- دور المدينة في اليونان القديمة ٤٤
ب- نظام الحكم في أثينا ٤٥
ج- الطبقات الاجتماعية ٤٦
د- النزاع بين أثينا واسبارطة ٤٨
ه- الخضوع للقانون ٤٩
و- الانظمة السياسية ٥٠
٣- الديموقراطية اليونانية في اثينا القرن الخامس ق م ٥١
٤- التيارات الفكرية في دولة المدينة ٥٤
أ- الانقلاب الفكري أو التحول الفلسفي ٥٤
ب- السفسطائيون ٥٥
ج- سقراط ٥٩

الفصل الرابع

أفـــلاطـــــــون

١- حياته ومؤلفاته ٦١
٢- كتاب " الجمهورية" ٦٤
أ- الفضلية والمعرفة ونظرية المثل ٦٤
ب- العدالة ٦٧
ج- أنواع الحكم ٧١
د- الحاكم الفيلسوف ٧٢
ه- حياة الحكام ووحدة الدولة ٧٣
و- الطبقات وتوزيع العمل ٧٤
ز- التربية والتعليم ٧٦
ح- حقوق المرأة ونوع النسل ٧٩

٣- كتاب " السياسي " ٨٠
٤- كتاب " القوانين " ٨٣
أ- أهمية القانون ٨٣
ب- الاعتدال في النظم الاجتماعية والسياسية ٨٤
ج- الدولة المختلطة ٨٦

الفصل الخامس

أرسطـــــــــــو ٨٧
١- حياته ومؤلفاته ٨٧
٢- نظريات أرسطو الفلسفية ٩٠
أ- الفلسفة ٩٠
ب-المنطق ٩١
ج- الأخلاق ٩٢
٣- رأي أرسطو في الدولة ٩٤
٤- تصنيف الحكومات ٩٧
٥- الدولة العملية الصالحة ٩٩
٦- أسس الحكم الدستوري ١٠٢
أ- تفوق القانون وسيادته ١٠٢
ب- سلطة الحاكم ١٠٣
ج- وحدة الدولة ١٠٤

الفصل السادس

التيارات الفكرية بعد انهيار دولة المدينة ١٠٦
أ- أسباب انهيار دولة المدينة وبروز العصر الهلسنسي ١٠٦

أ- فتوحات الاسكندر ١٠٦
ب- عجز المدينة الدولة عن المحافظة على اكتفائها الذاتي ١٠٧
ج- تضارب المصالح الطبقية في دولة المدينة ١٠٩
٢- نتائج انهيار دولة المدينة ١٠٩
أ- الفردية ١٠٩
ب- العالمية ١١٠
٣- المدينة الابيقورية ١١١
أ- نظرية المعرفة ١١٢
ب- علم الطبيعة ١١٢
ج- علم الأخلاق ١١٣
د- المضمون السياسي ١١٥
٤- المدرسة الكلبية ١١٦
٥- المدرسة الرواقية ١١٧
أ- المنطق ١١٨
ب- الطبيعة ١١٩
ج- الأخلاق ١٢٠
د- الدولة ١٢٢

الفصل السابع

الفكر السياسي في العصر الروماني ١٢٦
١- شكل الحكم في روما القديمة ١٢٦
٢- طبيعة الفكر السياسي الروماني ١٢٨
أ- أثر السياسة الخارجية ١٢٨
ب- أثر الناحية العملية ١٢٨

ج- أثر الفلسفة اليونانية ١٢٩
د- أثر القانون ١٢٩
٣- التيارات الفكرية في عهد الجمهورية ١٣٢
أ- مرحلة العصبية القومية ١٣٣
ب- مرحلة الانتاج الفكري والاندماج مع الشعوب الاخرى ١٣٤
ج- مرحلة الصعوبات وظهور شيشرون ١٣٨
٤- التيارات الفكرية في عهد الامبراطورية ١٤١
أ- العقيدة الرسمية للامبراطورية ١٤٢
ب- ستيكا ١٤٤
ج- عناصر التماسك في الامبراطورية ١٤٦
د- تكوين عقيدة حول الامبراطورية ١٤٩

الفصل الثامن

الفكر السياسي المسيحي ١٥١
١- تأثر المسيحية الفلسفة السياسية التي سبقتها ١٥١
٢- ازدواجية السلطة ١٥٢
٣- انقسام الولاء ١٥٣
٤- آباء الكنيسة ١٥٦
٥- القديس امبروز ١٥٧
٦- القديس اوغسطين ١٥٧
٧- القديس غريغوريوس ١٦٠
٨- القديس برنارد ١٦٠
٩- جون ساليسبري ١٦١
١٠- القديس توما الكويني ١٦١

١١- دانتي ١٦٣
١٢- مارسيليوبادوا ١٦٤

الفصل التاسع

الفكر السياسي الاسلامي ١٦٦
١- أصول الدولة الاسلامية ١٦٧
أ- البيئة الجاهلية ١٦٧
ب- المصادر الاسلامية ١٦٩
ج- المصادر الاجنبية ١٦٩
٢- المبادئ العامة لتنظيم الدولة الاسلامية ١٧٤
أ- فكرة الامة ونتائجها ١٧٤
ب- أسس المجتمع الاسلامي وطبقاته ١٧٦
ج- مفهوم السلطة ومصدرها ١٨٢
٣- الخلافة ١٨٤
أ- لمحة تاريخية عن نشوء الخلافة وتطورها ١٨٤
ب- تنصيب الخليفة ١٨٨
ج- صلاحيات الخليفة ١٩٣
د- انتهاء حكم الخليفة ١٩٥
ه- موقف الرأي العام والفقهاء والمذاهب من الخلافة ١٩٦
و- الخلافة في نظر الشيعة ٢٠٠

الفصل العاشر

الفكر السياسي في العصر الاقطاعي ٢٠٣
١- النظام الاقطاعي ٢٠٤

٢- تطور فكرة القانون في اوروبا ٢٠٥

٣- الملكية ٢٠٧

فهرس المادة ٢٠٩