جامعة الجزائر3

كلية علوم الإعلام والاتصال

محاضرات في تاريخ الفكر السياسي

مطبوعة موجهة لطلبة السنة الأولى ليسانس جذع مشترك

الدكتورة: صورية زاوشي

العام الجامعي 2024 -2025

الفـــــــــهرس

الموضوع	الصفحة
مدخل للتعريف بتاريخ الفكر السياسي	4
المحور الأول: الفكر السياسي في الحضارات الشرقية	12
الحضارة المصرية الفرعونية	14
حضارة وما بين النهرين	20
الحضارة الصينية	26
الحضارة الهندية	32
الحضارة الفارسية	38
الحضارة الفينيقية	40
المحور الثاني: الفكر السياسي الغربي القديم	44
أولاً: الفكر السياسي اليوناني	44
دولة المدينة	44
الفكر السياسي عند أفلاطون	52
الفكر السياسي عند أرسطو	55
ثانياً: الفكر السياسي الروماني	60
الفكر السياسي عند شيشرون	61
الفكر السياسي عند سينيكا	64
المحور الثالث: الفكر السياسي المسيحي (القديم والوسيط)	70
الفكر السياسي عند القديس أوغسطين	70
الفكر السياسي عند توما الإكويني	73
المحور الرابع: الفكر السياسي عند المسلمين	80
الفكر السياسي عند أبو الحسن الماوردي	80
الفكر السياسي عند الفرابي	85
الفكر السياسي عند ابن سينا	90
الفكر السياسي عند الغزالي	91
الفكر السياسي عند ابن رشد	95

الفكر السياسي عند ابن خلدون	97
المحور الخامس: النهضة الأوروبية وتطور فلسفة الدولة فيها	104
الفصل بين الأخلاق والسياسة (نيكولا ميكيافيلي)	104
حركة الإصلاح الديني والفصل بين السلطة السياسية والدينية (مارتن لوثر/جون كالف)	107
نظرية السيادة عند جون بودان	113
العقد الاجتماعي وفلسفة الحكم الفردي المطلق (توماس هوبز)	118
العقد الاجتماعي وبروز الفلسفة الليبرالية (جون لوك)	122
العقد الاجتماعي وفلسفة سيادة الشعب (جان جاك روسو)	127
الفصل بين السلطات عند شارل لويس دي مونيتسكيو	132
الديمقراطية والليبرالية جون ستيوارت ميل	136
المحور السادس: الفكر السياسي عند كارل ماركس	144
السياسة في فكر ماركس	147
الجانب الاجتماعي في نظرية ماركس	151
المحور السابع: الفكر السياسي في عصر النهضة العربية الإسلامية	154
جمال الدين الأفغاني	154
محمد عبده	161

مدخل للتعريف بتاريخ الفكر السياسي:

يُعنى مقياس الفكر السياسي بأهم الأفكار الشفوية المنقولة أو المكتوبة التي صاحبت تطور الظواهر السياسية الفكرية والفلسفية منذ العصور القديمة إلى يومنا هذا، وجغرافيا حسب التطور السوسيولوجي لكل أمة أو مجموعة حضارية.

وللتعرف على فلسفة الفكر السياسي، لابد من التعرف على أهم المصطلحات ذات العلاقة بهذا التخصص الواسع:

1.الأفكار السياسية

إذا كانت السياسة هي الواقع السياسي الملموس والمتطور فإن الفكرة السياسية هي ملاحظة ذلك الواقع السياسي ومحاولة تفسيره واقتراح حلول لمشكلاته وقد يصدر عن فلاسفة أو منظرين أو عن قادة سياسيين أو حتى عن رجال ثوريين لذلك تشمل الأفكار السياسية الفلسفة والنظريات السياسية والعقائد والإيديولوجيات، وقد أخذت مسمى الأفكار السياسية حتى لا يتم اقصاء أي من الاحتمالات السابقة الذكر.

2. النظام السياسي The Political Regime

يعرّف دافيد ايستون النظام السياسي بأنه: "مجموعة الظواهر التي تكوّن نظاما فرعيا من النظام الاجتماعي الرئيسي، ولكن هذه الظواهر تتعلق بالنشاط السياسي في الجماعة باعتباره جزءا من حياة هذا الإجماع (النظام السياسي)، وهي تلك الظواهر الخاصة بالحكم وتنظيمه والجماعة والسياسة والسلوك السياسي".

ويعرّف هارولد لازويل Harld Laswell النظام السياسي بأنه: "النفوذ وأصحاب النفوذ على أساس مفهوم القوة مفسرة بالجزاء المتوقع".

ويعرّف النظام السياسي بأنه: "الأنماط المتداخلة والمتشابكة الخاصة بصنع القرار السياسي في الجماعة السياسية، والنظام هو إطار ينتظم فيه اتجاه القوى السياسية إسهاما في العمل السياسي. فمكونات النظام وعناصره تقع داخل هذا الإطار والعناصر التي تقع خارجه تشمل محيطه أو بيئته التي ينشأ وينمو فيها النظام والتي تسمى نظاما رئيسيا، أما إذا اشترك النظام كعنصر في تكوين نظام آخر أكبر سمي نظاما فرعيا. ...".[1]

3. **الإيديولوجيا** The Ideology

يعرّفها انطونيو جرامشي A. Gramsci بأنها: "نظرة إلى العالم تتجلى ضمنا في الفن والقانون والنشاط الاقتصادي في جميع نواحي الحياة الشخصية والجماعية، واليوم تستخدم بمعنى منظومة القيم التي تتعامل مع التنظيم الاجتماعي والسياسي للمجتمع، وهو ما يجيز التمييز بين إيديولوجيات تطمس الواقع وأخرى تزيد الوعي به"[2]

وتعرف بأنها: "منظومة أفكار متناسقة تحاول أن تشترك عضويا لتبني نظرة وموقفا متجانسين إلى كل من الكون والمجتمع وكل مكوّنات الواقع العيني، وتحدد موقفا إزاء كل ما هو ميتافيزيقي على المستوى الكوني الخارج عما هو ملموس عيانيا، فهي بناء فكري يسير في اتجاهين، أولا: الواقع، وثانيا: الكون..".[3]

---

[1] محمد نصر مهنا، **النظرية السياسية والعالم الثالث**، ط. 3 (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1998)، ص. 149.

[2] توم بوتومور، **مدرسة فرانكفورت**. تر. سعد هجرس، ط. 1 (طرابلس: دار أويا، 1998).ص: 174.

[3] علاء طاهر، **مدرسة فرانكفورت: من هوكهايمر إلى هابرماز**، ط1 (بيروت: مركز الإنماء القومي، د. ت)، ص 15.

ويعرّفها مينيك بأنها: "التعبير العقلي أو الفكري، المحدد تاريخيا، عن جملة من المصالح ضمن وضع أو موقف معين".[1]

4. السياسة The Policy

السياسة في اللغة هي: "مصدر ساس يسوس فهو سائس، فهي كلمة عربية يقينا...ويكفي أن ننقل هنا هذه الفقرة من (لسان العرب) لابن منظور حيث قال رحمه الله في مادة (سوس): السوس: الرياسة، يقال ساسوهم سوسا، وإذا رأسوه قيل: سوسوه وأساسوه، وساس الأمر سياسة: قام به، ورجل ساس من قوم ساسة وسوّاس... وسوّس القوم: جعلوه يسوسهم، ويقال سوّس فلان: أي كلف سياستهم. قال: الجوهري: سست الرعية سياسة. وسوّس الرجل أمور الناس...إذا ملك أمرهم. والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة: فعل سائس، يقال: هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته".

كما تعرف: "السياسة في معناها اللغوي وفي اللغة الإغريقية مثلا، يرجع إلى مفردات بوليس وبوليتا حيث تعني الأولى: البلدة أو المدينة أو المقاطعة أو الحاضرة – التجمع السكاني، أما الثانية: فتعني شرف أو حق الإسهام في شؤون الدولة. ..."[2]

5. الدولة The State

تعرف: "لفظة الدولة تثير بادئ ذي بدء فكرة السلطة: السلطة الفعالة والمحمية والمنظمة. إن الدولة هي نوع من التنظيم الاجتماعي الذي يضمن أمنه وأمن رعاياه ضد الأخطار

---

[1] جورج لا باساد ورينيه لورو، **مقدمة في علم الاجتماع**، تر. هادي ربيع، ط. 2 (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1986)، ص ص. 122-124.

[2] مجد الهاشمي، **العولمة الدبلوماسية والنظام العالمي الجديد** (الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2003)، ص. 9.

الخارجية أو الداخلية. وهو يتمتع لهذا الغرض بقوة مسلحة وبعدة أجهزة للإكراه والردع. ولا توجد دولة بدون درجة عالية من الانسجام الاجتماعي والتنظيم التسلسلي اللذين يسمحان للحكومة بإشباع سلطتها، وتنفيذ رغبتها...."[1].

وهناك من يعرّفها بأنها: "بنية سياسية، التي تسيطر على سكان يعيشون على أرض محددة وبشرط توفر العناصر التالية: التمايز على البنى السياسية الأخرى الموجودة في الإطار المجتمعي ذاته، التمتع بالاستقلالية ووجود مركزية في السلطة، والمقصود هنا نوع من الشكل الهرمي..."[2].

6. **الديمقراطية** The Democracy:

تعرف الديمقراطية بأنها: "شكل من الحكم يمارس في الشعب السلطة السياسية بالعمل بوصفه السلطة التي تضع السياسيات (الديمقراطية المباشرة) أو عن طريق اختياره أولئك الذين يضعون السياسات نيابة عنه (الديمقراطية التمثيلية)"...

تعريف مصطلح الديمقراطية يتم عموما: "بالرجوع إلى المبادئ الإجرائية والجوهرية التي تبدو ضرورية لممارستها. وينبغي على من يتولون المناصب السياسية العمل عن طريق حكم القانون، وينبغي من يتولون المناصب السياسية أن يكونوا مسؤولين أمام الشعب الذي يمكنه إبعادهم من مناصبهم، مباشرة أو عن طريق ممثليه، وينبغي أن تكون فرصة المشاركة متساوية... ".[3]

---

[1] جاك دونديو دوقابر، **الدولة**، تر. سموحي فوق العادة (بيروت: منشورات عويدات، 1970)، ص ص. 07.08.

[2] ناصيف يوسف حتى، **مرجع سبق ذكره**، ص 73.

[3] جوفر روبرت وأليستار إدواردز، **مرجع سبق ذكره**، ص 123.

7. **الحكومة** The Government

تعرف الحكومة بأنها: "تعني مختلف الهيئات الحاكمة في الدولة، أي تشمل أجهزة السلطة التشريعية وأجهزة السلطة التنفيذية أي منظمات الإدارة العامة، وأيضا أجهزة السلطة القضائية".

وهناك من يعرّفها بأنها: "الأسلوب أو الطريقة التي تمارس بها مختلف السلطات الحاكمة في الدولة سلطاتها، ويتم من خلالها الحكم".

وهناك من يعرّفها بأنها: "مختلف السلطات أو الهيئات الحاكمة من تشريعية وتنفيذية وقضائية".[1]

وقد كانت هذه البعض من أهم المصطلحات ذات العلاقة المباشرة بمقياس الفكر السياسي، ولمعالجة هذا المقياس سنعتمد على سبعة محاور أساسية متمثلة فيما يلي:

- المحور الأول: الفكر السياسي في الحضارات الشرقية

الحضارة المصرية الفرعونية

حضارة ومابين النهرين

الحضارة الصينية

الحضارة الهندية

الحضارة الفارسية

الحضارة الفينيقية

[1] أحمد صقر عاشور، **الإدارة العامة : مدخل بيئي مقارن**، ط. 1 (بيروت: دار النهضة العربية، 1979)، ص ص. 67.68.

- المحور الثاني: الفكر السياسي الغربي القديم

أولاً: الفكر السياسي اليوناني

دولة المدينة

الفكر السياسي عند أفلاطون

الفكر السياسي عند أرسطو

ثانياً: الفكر السياسي الروماني

تطور الفكر السياسي في العصر الرماني

الفكر السياسي عند شيشرون

الفكر السياسي عند سينيكا

- المحور الثالث: الفكر السياسي المسيحي (القديم والوسيط)

الفكر السياسي عند شيشرون

الفكر السياسي عند سينيكا

- المحور الثالث: الفكر السياسي المسيحي (القديم والوسيط)

الفكر السياسي عند القديس أوغسطين

الفكر السياسي عند توماس الإكويني

- المحور الرابع: الفكر السياسي عند المسلمين

الفكر السياسي عند أبو الحسن الماوردي

الفكر السياسي عند الفرابي

الفكر السياسي عند ابن سينا

الفكر السياسي عند الغزالي

الفكر السياسي عند ابن رشد

الفكر السياسي عند ابن خلدون

- المحور الخامس: النهضة الأوروبية وتطور فلسفة الدولة فيها

الفصل بين الأخلاق والسياسة (نيكولا ميكيافيلي)

حركة الإصلاح الديني والفصل بين السلطة السياسية والدينية (مارتن لوثر/جون كالف)

نظرية السيادة عند جون بودان

العقد الاجتماعي وفلسفة الحكم الفردي المطلق (توماس هوبز)

العقد الاجتماعي وبروز الفلسفة الليبرالية (جون لوك)

العقد الاجتماعي وفلسفة سيادة الشعب (جان جاك روسو)

الفصل بين السلطات عند شارل لويس دي مونيتسكيو

الديمقراطية والليبرالية جون ستيوارت ميل

- المحور السادس: الفكر السياسي عند كارل ماركس

السياسة في فكر ماركس

الجانب الاجتماعي في نظرية ماركس

- المحور السابع: الفكر السياسي في عصر النهضة العربية الإسلامية

جمال الدين الأفغاني

محمد عبده

المحور الأول:

الفكر السياسي في الحضارات الشرقية

المحور الأول: الفكر السياسي في الحضارات الشرقية

تعددت الأقاويل والأطروحات التي مفادها أن اليونان هم مصدر كل الفكر اليوناني والفلسفي والعالمي متجاهلين أو غير مقدرين أهمية الحضارات الشرقية العديدة السابقة، ولا حتى الحضارات اللاحقة، حيث ترى هذه الأطروحات أن هذه الحضارات غير ناضجة أو ناقلة لهذا الفكر ولكن الراجح هو كون الفلسفة والفكر السياسي لم يبدأ مع اليونان بل سبقتهم إلى ذلك حضارات شرقية عديدة، والقائلون بكون اليونان هم مصدر الفكر الإنساني ينطلقون مما عرف بالمركزية الأوربية القائلة بأن هم (اليونان) منطلق كل شيء مما يوضح جليا ذلك الاستعلاء الحضاري للفرد الأوربي أو الرجل الأبيض الذي يصلح دون غيره للفكر والعلم والتفكير وأما باقي الأجناس فهم برابرة يصلحون للتنفيذ دون التفكير.

لا يوجد شيء اسمه "حضارة صافية" بل حضارة إنسانية واحدة تكون لها سمات معينة في هذه الحقبة أو تلك، وتكون حاصل التفاعل المستمر والتاريخي للشعوب، وعلى هذا الأساس فإن قصة الحضارة تبدأ من الشرق كما يؤكد ذلك "وايل ديورانت" عندما اعترف ببعض الحقيقة عن أثر الإنجازات العلمية العربية في مؤلفات علماء الغرب الذين مهدوا بدورهم للنهضة العلمية الأوربية، حيث يقول : إن قصة الحضارة تبدأ من الشرق، لا لأن آسيا كانت مسرحا لأقدم مدنية معروفة لنا فحسب، بل لأن تلك المدنيات كونت البطانة والأساس للثقافة اليونانية والرومانية التي ظل العديد من الغربيين يظن (خطأ) أنها المصدر الوحيد الذي استقى منه العقل الحديث[*] ... فكم من مخترع من المخترعات

[*] يقول صموئيل هنتغتون، (المستشار الأمني للرئيس الأمريكي ريغن): «إن أوروبا هي المنبع... الوحيد لأفكار الحرية الفردية والديمقراطية السياسية ودولة الدستور والحقوق الإنسانية والحرية الثقافية... إنها أفكار أوروبية بحتة وليست آسيوية أو إفريقية أو شرق أوسطية». ويضيف: «الحضارة الغربية وحيدة في العالم إن عظمة الحضارة الغربية ليس لكونها عالمية، لا بل لكونها وحيدة في هذا العالم».

الضرورية في حياتنا، وكم من نظامنا الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، ومما لدينا من علوم وآداب ومالنا من فلسفة ودين ترتد إلى الشرق..... وبالرغم من هذا فإن التعصب الإقليمي الذي ساد كتابتنا للتاريخ حيث نبدأ رواية التاريخ من اليونان ونلخص آسيا كلها في سطر واحد، لم يعد مجرد غلطة علمية، بل ربما إخفاقا ذريعا في تصوير الواقع ونقصا فاضحا في ذكائنا»[1].

هذه الشهادة وهذا الاعتراف ولو لبعض من الحقيقة وليست الحقيقة كلها تدعم سعينا الحثيث من جهة، لنقل أفكار الحضارات الشرقية القديمة وتبيان أهميتها ومساهمتها في المجالات العلمية المختلفة بصفة عامة والفكر السياسي على وجه الخصوص، ومن جهة أخرى لإبطال أقوال ومزاعم الغرب المتفوق والذي نزل عليه الوحي الفكري» مع بداية الحضارة الإغريقية...

لقد سبقت الحضارة اليونانية عدة حضارات شرقية كالفرعونية في مصر وحضارات ما بين النهرين والتي شملت خمس حضارات وهي: السومرية – الأكادية – البابلية – الأشورية – الكلدانية، بالإضافة إلى الحضارة الصينية والهندية والفارسية والحضارة الفينيقية.

في هذه الدراسة نسلط الضوء على بعض الجوانب من هذه الحضارات ونركز بالأساس على أهم الأحداث التي ميزت كل حضارة على حدى (أحداث أو شخصيات أو إنجاز أو نظام.. إلخ).

[1] مندر سليمان، **الأمن القومي وصناعة القرار الأمريكي** : تفسيرات ومفاهيم. «المستقبل العربي»، مجلة فكرية شهرية يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية بلبنان، العدد 325، مارس 2006، ص 26

الحضارة المصرية الفرعونية

تتكون من خليط من الأجناس (من الجنوب – السامية – الحامية – ليبيا) عرفت من حيث التنظيم مصر ال العليا وهي الفيوم حاليان ومصر السفلى وهي منطقة الدلتا في الشمال أو الوجه البحري، وتوحدت الدولتان إثر حروب الجنوب على الشمال حوالي 3200 ق.م بزعامة الملك نارمر أو ميناس الذي فرض الوحدة بالقوة واتخذممفيس عاصمة له.

أما من الناحية التاريخية فقد مرت بأربعة مراحل وهي:

1– الدولة القديمة 3200 ق.م – 2111 ق.م وتم بناء الأهرامات في هذه الفترة.

2 – الدولة الوسطى 2111 ق.م – 1586 ق.م.

3– الدولة الحديثة 1586 ق.م – 1101 ق.م حيث احتل المصريون سوريا ولبنان وامتدت سلطتهم حتى الفرات.

4 – فترة الانحطاط 1101 ق. م 332 ق.م عرفت عدة غزوات وحروب مع الساحل الفينيقي والأشوريون والكلدانيون والفرس وأخيرا خضعت لحكم اليونان مع الإسكندر المقدوني 332 ق.م.

عرفت هذه الحضارة الكتابة الهيروغليفية وتعني الصور المقدسة، وهم أول من قسم السنة إلى إثنى عشرة شهرا واليوم إلى أربعة وعشرون ساعة، بالإضافة إلى عدة اكتشافات وتنظيمات عملية وعلمية وتربوية ودينية نلخص أهمها (والتي تتناسب مع اختصاصنا) فيما يلي:

النظام السياسي في مصر القديمة

كانت السلطة الحكومية في مصر القديمة تتكون من سلطتين أساسيتين وهما السلطة التنفيذية والسلطة القضائية، فالسلطة التنفيذية تتمثل في:

- الملك
- الوزير
- موظفو البلاط
- الإدارات المحلية
- الحكم الذاتي في الريف.

هذا التدرج في السلطة التنفيذية قائم على أساس مركزية القرار ولا مركزية التنفيذ، بحيث يقوم الملك بالتنظيم العام لأمور الدولة واتخاذ المشاريع العامة والهيمنة على شؤون العلاقات الخارجية، كعقد المعاهدات وإبرام الاتفاقيات، كما كان الملك يقوم بتعين كبار الموظفين والوزراء ويتفقد الأشغال العامة في الإدارات المختلفة، كما يعتبر القائد الأعلى للجيش وإليه تنتسب انتصاراته، كيف لا وهو الذي يقود الجيش في المعارك والحملات التوسعية. هذا يعني أن الملك بالإضافة سلطته التنفيذية فهو يتمتع كذلك بسلطة سن القوانين أي السلطة التشريعية.

سلطة الوزير: تتمثل سلطة الوزير في تنفيذ كافة الشؤون الإدارية والتي تدخل ضمن اختصاصات الملك باستثناء الناحية الدينية، وعلى العموم يمكن إجمال هذه المهام التنفيذية فيما يلي:

- تنظيم شؤون الإدارة العامة.

- تعيين أربعة مقررين ومفتشين لموافاة الوزير بتقارير أحوال المقاطعات الواقعة ضمن اختصاصاته وذلك مرة كل أربعة أشهر أي ثلاث مرات في السنة.
- تسليم التقارير الوارد من مفتشي الأقاليم وكذلك قوائم الإحصاء.
- النظر في الشؤون الخاصة بحدود المقاطعات وتحديد الأراضي والفيضان وإصدار التعليمات الخاصة بالمحصول وقطع الأشجار وتنظيم تحصيل الضرائب.
- الإنابة عن الملك في إذاعة الرسائل الملكية إلى شتى المقاطعات.
- ترقية القضاة وتعيين حارسي المحكمة وتنظيم الملاحة في نهر النيل.
- الإشراف على سير السفن والبضائع. للتذكير فإنه من عصر الأسرة الثانية عشر وما بعد أصبح هناك وزيران واحد في الشمال والثاني في الجنوب إضافة إلى وزير ثالث مسؤول على إقليم النوبة وإثيوبيا ...[1] .

موظفو البلاط : يأتي على رأسهم كبيرهم وهو رئيس البلاط، ويتميز بشخصية قوية ونافذة وحسن التوجيه والتنظيم، أما موظفو البلاط أو الحاشية فهم عديدون منهم رجال المخابرات المعلمون الخصوصيون، المبعوثون الخاصون، الأتباع، حامل الأختام الكاتب الخاص، المشرف على شؤون الديوان الملكي، ملاحظ الحدائق، رئيس المعماريين المكلف بتنظيم بناء الأهرامات والمعابد... وعلى العموم فإن حاشية الملك تتكون من كل شخص يقوم بعمل للملك.

حكام المقاطعات المحلية: تتمثل مهمتهم في معاونة الحكومة المركزية ويولى حاكم المقاطعة مندوبا عن الملك في كل قسم من أقسام المقاطعات.

[1] مصطفى النشار، **الخطاب السياسي في مصر القديمة**، ط 1، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ص 22.

أما إدارة شؤون الأقسام الريفية فكانت من اختصاص أعيان تلك المناطق ويسمون سارو saro أي الرؤساء، وإن لم يكونوا من الموظفين الحكوميين، ومن مهامهم إصدار الأوامر والتعليمات بعد التصديق عليها وتنفيذها من طرف الموظفون الحكوميون، ومن مهامهم كذلك جمع وتحصيل الضرائب المحلية.

أما السلطة الثانية التي كانت لها أهمية هي القضاء، وقاضي القضاة يمثل أهم رجل في الدولة بعد الوزير وكان يحمل لقب قاض (ساب) وكانت هناك محكمتين الشمال والجنوب قبل الاتحاد، أما القضاء في مصر القديمة فكان يتمتع بنوع من الاستقلالية وكانت المحاكمات تسير بدقة طبقا للإجراءات القانونية وبدون حضور الملك إلا في بعض الحالات الخاصة[1].

نظام الحكم والإدارة:

– **الملك: الـ الفرعون:** وهو كنية الملك في مصر القديمة وتعني البيت الكبير، فبعدما تغلب الملك على منافسيه أعطى أو أصطنع لنفسه مع مرور الزمن صفات إلهية حتى غدا يطاع ويتصرف في كل الأمور ويسيطر على كل شيء وبيده الأمر والنهي وله خيرات الأرض، وكان يمثل صورة الإله في الأرض[2].

–**البلاط الملكي:** كان بلاط الملك يزخر بفئة من العمال والخدم وبحاشية ضخمة، لكل فرد منها عمله الخاص (زينة الملك ولباسه وخدمته الشخصية والخدمة العامة).

– **الأمراء:** كان الملك يقوم بتعيين واختيار الأمراء وكبار الموظفين بنفسه، بحيث يعين الأمراء في وظائفهم وكبار الموظفين في مناصبهم والوزراء والكهنة وقادة الجيش...

---

[1] مصطفى النشار، **المرجع السابق الذكر**، ص 24.

[2] مصطفى عبد الله أبو القسم خشيم، **مبادئ علم الإدارة العامة**، ط2، طرابلس: الجامعة المفتوحة،2002، ص 45

وهؤلاء هم أقرب الناس إلى الملك، وكانوا جميعا معرضين للعزل والقتل خاصة في عهد الدولة القديمة، ثم تنازل الملوك على هذا السلوك حيث اطمئن الموظفون في أماكن عملهم بالأقاليم وخلق نوعا من الاستقرار.

-**الإدارة:** كانت للملك السلطة المطلقة، وبالمقابل كانت له كذلك واجبات لا يجب عليه إهمالها وإلا فقد قداسته وفقد اعتراف الآلهة كواحد منهم، ومن بين هذه الواجبات: الدفاع عن الدولة (مصر)، وحمايتها من القبائل والشعوب المجاورة الطامعة في خيراتها – زيادة رفاهية الشعب وتأمين وسائل حياته – توزيع جزء من المحصول الزراعي على أفراد الشعب وخزن الفائض لوقت الشدة – العمل على توطيد أركان العدالة والحق... وكان الملك يعين على كل إقليم حاكما يشرف على القضاء وجباية الضرائب والأعمال الكتابية، وتحت إمرته عدد من قضاة الحقول وكتابها.

النظام الاجتماعي والثقافي والاقتصادي:

-**الشعب:** كان المجتمع المصري مؤلف من طبقتين:

1 – الطبقة الحاكمة وهي أقلية مقارنة بالطبقة الأخرى، وتتشكل من موظفي الإدارة والكتبة.

2 – طبقة عامة الشعب وتتكون من الفلاحين والتجار والصناع ...[1].

-**الأسرة:** هي دعامة النظام الاجتماعي، تتألف من الزوج والزوجة والأولاد. كانت الحياة العائلية منظمة تنظيما دقيقا للأبوين سلطة على الأبناء، وللزوجة مكانة رفيعة، كما أكد ذلك بعض المؤرخين الألمان: «إن منزلة المرأة لم ترتفع لدى أي شعب قديم أو حديث مثلما ارتفعت لدى سكان وادي النيل»، وكانت المرأة تقوم بأعمال البيت وتساعد الزوج في

[1] نجيب ميخائيل إبراهيم، **مصر والشرق الأدنى القديم**، ط2، القاهرة: دار المعارف، 1966، ص 80-102.

العمل الزراعي وتمارس بعض الأعمال الصناعية والتجارية وتتجول في الأسواق وتملك وتورث.. وكل ذلك في حدود الأخلاق الفاضلة.

-التعليم:

كانت الأسرة تهتم بتنشئة أبنائها وتعليمهم، وأوكلت مهمة التعليم إلى الكتبة الممتازين خاصة في الدولة القديمة وكان الهدف من تعليم الأبناء هو إعدادهم لتولي وظائف الكتبة في الإدارات الحكومية، وكانوا يلقنون القراءة والكتابة وعلم الحساب، أما أبناء الوجهاء فكانوا فضلا عن ذلك يتعلمون السباحة ورمي النبال وآداب السلوك واللياقة.

-الحياة الاقتصادية: قام الاقتصاد المصري على الزراعة بالدرجة الأولى (حرث الأرض وزراعتها وتربية المواشي)، بالإضافة إلى صناعة الأثاث والأواني الفخارية والحجرية وصناعة الورق والأسلحة والسفن والمصنوعات المعدنية وغيرها ...[1].

من الناحية القانونية : قانون بوخوريس (*)

كانت القوانين المصرية تتسم بالطابع الديني، فجاء بوخوريس واصدر القانون الذي يتصف بالطابع المدني، واعتبر هذا القانون آخر مرحلة من مراحل تطور القانون المصري القديم، حيث جمع هذا الملك القوانين والنظم المصرية التي كانت سائدة قبل عصره مع إدخال بعض التعديلات عليها، وعليه يعد هذا القانون من أهم تشريعات مصر القديمة ويظهر تأثر بوخوريس في وضع هذا القانون بالتشريعات السابقة مثل تشريعات البابليين وخاصة قانون حامورابي، كما انتهج نفس النهج المتبع من طرف البابليين في

[1] الجماهيرية العربية الليبية الاشتراكية العظمى، أمانة اللجنة الشعبية العامة للتعليم والبحث العلمي، الحضارة الليبية والحضارات الشرقية في العصور القديمة مصراتة (ليبيا): الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1987 – 1988، ص 39.

*ملك من ملوك مصر الفرعونية مؤسس الأسرة 24، كانت فترة حكمه ما بين 718 – 712 ق م.

إخراج القواعد القانونية من دائرة القواعد الدينية للإشارة فقد توقف العمل بهذا القانون بعد صدور مرسوم كركلا الإمبراطور الروماني عام 212م والقاضي بمنح الجنسية الرومانية لجميع سكان الإمبراطورية الرومانية والتي كانت مصر واحدة من المناطق الخاضعة لها[1]

حضارات ما بين النهرين

هي السهل الخصب الذي يعبر كل من نهري دجلة والفرات وهو العراق حاليا، أما دول أو حضارات ما بين النهرين فعددها خمسة وهي:

1- السومريون: 3200 ق.م وأصلهم هندي – أوروبي وعرفت حضارتهم عهدين: عهد المدن المستقلة وعهد الدولة الموحدة، سقطت عام 2725 ق.م على يد الأكاديون.

2 – الأكاديون وأصلهم من السامية.

3 – البابليون وأصلهم كذلك من السامية واستقروا ببابل (بيت الإله) حيث تم تنظيم السلطة على يد الملك حامورابي (1710 – 1670 ق.م) وتعد هذه الحضارة الأهم على الإطلاق في هذه المنطقة، وعلى هذا سنقوم بدراسة وافية لشخصية كان لها الدور الريادي في بلوغ هذه المرتبة، ألا وهو حامورابي.

4- الأشوريون: وأصلهم من السامية، تكونت دولتهم داخل دولة حامورابي.

5- الكلدانيون قامت هذه الحضارة على أنقاض الأشوريون سنة 612 ق.م وورثت عنها السيطرة على البلدان المجاورة (سوريا، وفلسطين وفينيقيا ومصر) وسقطت بدورها على يد قوروش الفارسي عام 589 ق.م. امتازت هذه الحضارات بالكتابة المسمارية والتشريع عند حامورابي.

---

[1] علي محمد جعفر، **تاريخ القوانين بيروت**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1998، ص 29.

البابليون أو دولة حامورابي:

نشأت دولة بابل نتيجة لامتزاج الاكديين بالسومريين حوالي 2105 ق.م وقد عمرت هذه الدولة حوالي ثلاثة قرون، شهدت خلالها أرض ما بين النهرين وحدة سياسية لم تعرفها من قبل خاصة في ظل حكم الملك الطموح حامورابي (1710 – 1670 ق.م)، فمن يكون هذا الملك وما هي أهم انجازاته التي بقيت خالدة؟

يعتبر حامورابي أقوى شخصية اعتلت عرش بابل، حيث تربع على العرش لمدة أكثر من أربعين سنة، قام خلالها بأعمال مجيدة خلدت في التاريخ.. يقال أنه لم يخسر معركة واحدة في المعارك التي خاضها واستطاع أن يوحد الدويلات وأن يقيم فيها الأمن والنظام وينشر بينها العدل والرخاء.

– بدأ في تنظيم شؤون مملكته داخليا، وتقوية وسائل الدفاع، حيث مكنه ذلك من ضم بلاد الأشوريين إلى ملكه وهكذا سيطر على كل أراضي ما بين النهرين من شمالها إلى جنوبها.

– قام حامورابي بحفر قنوات الري وأجرى الماء في البلاد، واسترضى الكهنة ببناء المعابد للآلهة، وشيد القصور وأقام فوق الفرات جسرا وغدت بابل في أيامه من أغنى مدن الدنيا وأوفرها قوة، ويبقى بطبيعة الحال قانون حامواربي من أعظم أعماله. وقبل دراسة محتوى هذا القانون، ونظرا لأهمية هذه الحضارة نسلط الضوء على جوانبها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

– **الجانب الاقتصادي** : تعتبر الزراعة أساس البناء الاقتصادي (حرث الأرض وزراعتها وحماية المزارع من فيضانات المياه وتخزين المياه لاستعمالها وقت الحاجة) ومن بين أهم

المحاصيل عند البابليون، نجد الحبوب والبقول والنخيل والفاكهة والزيتون الذي عرف عنهم الإغريق ونقلوه إلى أوربا.

- **الصناعة:** تتمثل في نسيج القطن والصوف وصباغة الأقمشة وتطريزها، حيث كانت أهم صادراتهم، وعرفوا كذلك صناعة الآجر، كما كثرت الحرف والصناع ...

- **التجارة:** كانت متطورة جدا، وتتمثل في ذلك التبادل التجاري والمقايضة بينها وبين الهند ومصر وأسيا الصغرى، وعرفت بذلك بابل بالحضارة التجارية في جوهرها لكثرة الوثائق التجارية المستعملة. كل هذا زاد في بابل ثراء عظيما استغله التجار في بناء مساكن فاخرة على ضواحي المدينة.

- **الحياة الاجتماعية:** نظام الزواج كان عاديا والإخلاص واجب مفروضا على الزوجين.. وفي وسع الرجل تطليق زوجته، أما الزوجة فتعدم غرقا إذا طلبت الطلاق؟؟ والمرأة من حقها أن تملك وتتصرف في أموالها وأن ترث وتتاجر وتعمل كاتبة ... لكن كانت الحياة الاجتماعية عموما أقل حظا مما وصلت إليه الحضارة الفرعونية، بل هناك من يصف الحياة الاجتماعية في بابل بالانحلال والترف والاسكندر نفسه المعروف بالإدمان الشديد للشراب قد ذهل من أخلاق البابليين حين دخل بلادهم غازيا[1]. لكن يجب التذكير هنا أن غزو الاسكندر كان في القرن الرابع قبل الميلاد (مات الإسكندر سنة 323 ق.م).

قانون حامورابي:

كتبت على ألواح (اسطوانة) ارتفاعها 2.25 م ومحيطها عند القاعدة 1.9م ونظمت هذه القوانين في 46 عمودا شملت حوالي 285 مادة.

[1] الجماهيرية العربية الليبية الاشتراكية العظمى، أمانة اللجنة الشعبية العامة للتعليم والبحث العلمي، المرجع السابق الذكر، ص 205

اعتمد في قانونه على العرف السائد في أنحاء البلاد وعلى القوانين السومرية التي سبقته وعلى ما أصدره أسلافه من قوانين ولوائح. وهكذا صاغ ودون هذه القوانين باللغة الأكادية ونشرها على الناس لكي "يمنع الأقوياء من أن يظلموا الضعفاء وينشر النور على الأرض ويرعى مصالح الخلق" كما قال في مقدمته.

ومع هذا فقد أكد حامورابي أن قانونه تنزيل سماوي وهو يتلقاه من اله الشمس، ونقش صورته فوق القانون هذه القوانين وضعها في قالب دستوري دنيوي واضع، وقد رتبها ترتيبا علميا، فضمها أحكاما خاصة بالأملاك المنقولة والعقار والتجارة والصناعة وأخرى خاصة بالأسرة والأحوال الشخصية وثالثة تتعلق بالأضرار البدنية وبالعمل والعمال متخذا في ذلك مبدأ القصاص(*)

تقسيمات القانون:

قام بتقسيم هذا القانون إلى 13 قسما، توزعت كما يلي :

القسم1 : يتعلق بالقضاء والشهود.

القسم 2 : الودائع وعقود البيع والسرقة والنهب.

القسم 3 : الجيش والمهن الحرة.

القسم 4 : الحقوق والبساتين والتأمين والرهن.

القسم 5 : القروض والفائدة والأوزان.

*أردت أن أشير هنا إلى أن النبي إبراهيم الذي عاش بين (1761 – 1686 ق.م) كان في نفس الفترة الزمنية والمكان الذي حكم فيه الملك حامورابي (1710–1670 ق.م)، هذا يعني أن حامورابي اخذ كذلك من أحكام النبي إبراهيم ؟

القسم 6 : النقود وأعمال الغش.

القسم 7 : الديون والرحلات التجارية.

القسم 8 : الأحوال الشخصية والزواج والطلاق والإرث والتبني.

القسم 9 : القصاص والدية والغرامات.

القسم 10 : الطب البشري والبيطري والحلاقة.

القسم 11 : الأسعار وأجور البناء وعمال السفن.

القسم 12 : أجرة الحيوانات والعمال المزارعين.

القسم 13 : شراء العبيد.

اعتمد حامورابي في وضعه لهذا القانون على العرف السائد والقوانين السومرية وطبيعة الواقع المعاش في عصره، وهو موجود حاليا بمتحف اللوفر بباريس.

هذا القانون يعد واحدا من المصادر الرفيعة للقانون والإدارة على مر العصور، اقتبست منها الأقوام القديمة الكثير من الأحكام واعتمدتها في قوانينها الوضعية.

كما أن رفع الدعوة لمجرد الشبهة له آثار عكسية: اتهام شخص بجريمة والعجز عن إثباتها يعاقب بمثل عقوبتها، وهو ما تنص عليه المادة الأولى من قانون حامورابي:

"إذا اتهم رجل رجلا آخر تحت اليمين وأقام دعوى ضده بسبب جريمة ولكنه لم يستطع تقديم البرهان على ذلك فإن عقوبة هذا الرجل الإعدام"[1].

[1] عبد الحكيم الذنون، **التشريعات البابلية**، دمشق، منشورات دار علاء الدين 1999

وسنقدم هنا بعض الأحكام على سبيل الذكر لا الحصر:

-عقوبة الإعدام، وتشمل:

- شاهد الزور
- لصوص المعابد
- المهندس الذي يتهدم بناء أقامه
- هاتك العرض
- خاطف الأطفال
- قاطع الطريق
- المتخاذل في ميدان القتال
- مستغل نفوذ وظيفته
- المرأة الخائنة

عقوبة قطع اليد، وتشمل:

- ابن يضرب أباه
- أصابع الطبيب الذي يتسبب في موت مريضه
- ثديا القابلة التي تستبدل رضيعا بآخر

ولم تشمل قوانين حامورابي مشاكل الوراثة ولكنها خصت أبناء الرجل بتركته كلها وأهملت الزوجة بالرغم من أنها ترث كما رأينا سابقا؟

ومع هذا فإن رفع الدعوى لمجرد الشبهة له آثار عكسية، فقد جاء في المادة الأولى من القانون انه إذا أتهم إنسان غيره بجريمة عقوبتها الإعدام، ثم عجز عن إثباتها، حكم عليه هو بالإعدام[1].

الحضارة الصينية

عرفت الصين بفلسفتها المتمثلة في تعارض واتحاد العاملين الأساسيين في الكون أي عنصري الذكورة والأنوثة (اليانغ والين) وذلك منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد، كما عرفت بظهور المعلم كونفوشيوس (كونغ – فو– دزه) 551 – 477 ق.م الذي قدم عدة إسهامات في المجال السياسي وتنظيم السلطة التي يجب أن تتحقق بالاقتناع والقبول واحترام ممارسيها، والحاكم في هذه الحالة يجب أن يدعم بثلاثة عناصر أساسية وهي:

1–الاقتصاد2–الجيش3–ثقة الشعب

والرقابة ضرورية على السلطة لتفادى الانزلاقات والانحرافات وقام كونفوشيوس بعدة إصلاحات في الدولة والمجتمع حتى سمي بالمصلح أو بالمعلم الكبير، ولهذا سنخصص له حيزا وافرا من الدراسة.

النظام الصيني هو أساس الحرية والسيطرة على الذات التي توافق معرفة العالم، وهي في الحقيقة حكمة وطمأنينة في الحياة، وتعطى هذه الحكمة لمن عرف كيف يهذب نفسه ويتحرر بواسطة أمور تقليدية قديمة.

ويمثل الين واليانغ وهما الغريمان المتضامنان اختلاف الأجناس واتحادها أي أساس النظام الاجتماعي ومن تم النظام العام فهما يعبران في الوقت ذاته عن تضاد وحدتين

[1] الجماهيرية العربية الليبية الاشتراكية العظمى، أمانة اللجنة الشعبية العامة للتعليم والبحث العلمي، **المرجع السابق الذكر**، ص 202

وعن كل يكونه نصفان وهما لا يتعارضان إلا ليتم أحدهما الآخر ويكونا وحدة مستقلة. وهذه الوحدة هي الطاو (الطريق أو الاتجاه) مبدأ نظام ذي فعالية عظمى وقوة تنظيمية ولا تحتكر المدرسة الطاوية هذه النظرية بل هي ملك التفكير العام.

الحضارة الصينية أيام التشاو:

المجتمع : ينقسم إلى طبقتين كبيرتين طبقة الفلاحين السفلى وطبقة النبلاء الأشراف بالوراثة، ثم تشعبت هذين الطبقين، بحيث نجد من أدنى مرتبة العبيد والفلاحين ثم العمال الصناعيين والتجار، فالأدباء والموظفين والوزراء والموظفين الكبار فالنبلاء والأمراء وعلى رأس الهرم الإمبراطور. والملك هو في نفس الوقت أمير الأمراء والنبيل الأول وابن السماء الذي أوكلت له حكم الشعب والإبقاء على نظام العالم الطبيعي.

الجهاز الإداري:

يوجد على قمة الهرم الملك، ويأتي بعده الوزير الأول الذي لا يقل عنه أهمية خاصة إذا كان الملك ضعيف الإرادة ثم يلي الوزراء الثلاثة الأكثر أهمية وهم : وزير الزراعة والحرب والأشغال العامة، ثم يلي وزراء آخرون يهتمون بأمور الملك الخاصة وبالقضاء...

النظام القضائي : تتراوح العقوبات ما بين أحكام الموت ووشم الوجه مرورا بقطع الأعضاء التناسلية والأرجل وجدع الأنف، والملك لا يتعاطى القضاء بصورة شخصية إلا متى عوقبت الجريمة بالموت، ويمكن استبدال العقوبة بدفع مقابل ذلك من النحاس....

التقسيم الإداري: تنقسم المملكة إلى مقاطعات على رأس كل مقاطعة قائد كبير، وتنقسم المقاطعات بدورها إلى محافظات فنواح ومدن وقرى وعلى رأس كل هذه موظف تقل رتبته حسب التدريج وينتمي كلهم إلى طبقة الأشراف والنبلاء المحليين.

الجيش: على كل أسرة أن تقدم محاربا، ويقسم الجيش إلى فيالق والفيلق إلى كتائب والكتيبة على فرق...

رجال الكهنوت: الفئة الأولى من النبلاء ومهامهم رفيعة، والفئة الثانية تشمل رجال ونساء تنتمي إلى طبقة اجتماعية ضعيفة، لذا كانوا محتقرين يتعاطون السحر والشعوذة وهم كمن مسهم الشيطان[1].

الفلسفة:

كونفوشيوس: 551 – 479 ق م: فيلسوف إنساني:

يعتبر كونفوشيوس (كونغ – كيو 551 – 477 ق.م أو 479 ق.م في بعض المراجع)، ويعرف كذلك باسم كونغ تسو أو كونغ فوتسو، الذي عاصر لاوتسو، وكان مخالف له في الفكر من أهم فلاسفة الصين على الإطلاق.

أما اسم كونفوشيوس فقد أطلق عليه في القرن 16 من قبل اليسوعيين توفى والده وعمره ثلاث سنوات، تعلم الفنون ودرس الحساب والتاريخ الكلاسيكي، وكان تعليمه شفهيا (مثل سقراط فيما بعد)، ويعتمد على السؤال، وقد بدأ ممارسة التعليم بعد وفاة والدته، تقلد منصب وزير العدل أو وزير أول حسب بعض الروايات لكنه رفض البقاء في المنصب عند اكتشافه محاولة رشوة الحاكم، فعاد إلى مسقط رأسه وعمره 68 عاما.

[1] أندري إيمار، **المرجع السابق الذكر**، ص 592.

إنتاجه العلمي والفكري:

له خمسة مؤلفات حملت مجمل أفكاره قام بجمعها أتباعه الذين فاق عددهم 300 تلميذ عند وفاته من بينهم 72 اعترف لهم بأنهم استوعبوا أفكاره، وهم من قام بتسجيل أفكاره في كتاب ضخم عرف بـ "المحاورات أو الأحاديث"، أما كتبه فهي:

1- الكتاب الأول: - التحويل - تضمن المراسم وآداب المجاملة التي هي في رأيه أساس تكوين الأخلاق واستقرار النظام الاجتماعي.

2-الكتاب الثاني: التغيرات أو التحويليات- شرح وعلق على كتاب التغيرات الذي يعتبر أول الآثار الفلسفية البارزة في الصين ويعود إلى القرن الـ 12 ق.م، حيث ذكر في هذا المرجع (التغيرات) جميع الحقائق الكونية التي تعارض اتحاد العاملين الأساسيين في الكون أي عنصري الذكورة والأنوثة (الينغ والين).

3 - الكتاب الثالث: تكلم فيها عن الحياة البشرية ومبادئ الأخلاق الفاضلة.

4-الكتاب الرابع حوليات الربيع والخريف، حيث سجل فيه أهم أحداث موطنه.

5-الكتاب الخامس : هو عبارة عن سجل لتاريخ الصين وجامعا لأهم الأحداث التي عرفتها الصين. كما تذكر بعض المراجع أن لكونفوشيوس كتب كلاسيكية وهي المقولات، والحوارات والمذهب واستعمال الوسط وكتاب منشيوس..؟

أفكاره الفلسفية:

لعب كونفوشيوس أعظم الأدوار في الحياة الصينية العقلية. يسعى في تعاليمه للإبقاء على التقاليد مسندا إلى كتب العصور القديمة وإلى طقوس وسياسة العهد المنقرض، لذا فإن تعاليمه الروحية هي موجهة أساسا إلى الطبقة الارستقراطية ويهدف

إلى حسن القيادة وحكم الشعب استنادا إلى الدرس وترويض النفس الروحي، هذا الترويض الذي لا يعود بالنفع على صاحبه بل عكس ذلك على الآخرين، فيسود بذلك التفاهم الذي هو الدعامة الكبرى للنظام العام والوسائل الكفيلة بالوصول إلى هذه الغاية هي إتباع الطقوس التي كانت سائدة في عهد التنظيم الديني، حيث تساعد الفرد ليصبح إنسانا أسمى وذلك لخير المجموعة ولخير الشعب بكامله.

هذا يقودنا إلى أن كونفوشيوس أعطى أهمية بالغة للإنسان، حيث يقول أن معرفة الإنسان هي أكثر أهمية من معرفة الطبيعة ومنه نستخلص مبادئ الخير والسعادة (عكس ما كان يرى لا وتسو). أي أن كونفوشيوس من خلال هذا يعتبر من الفلاسفة الإنسانيين بينما لاوتسو من الطبيعيين، وسيتطور هذا المفهوم خلال الحضارة الإغريقية، وما نقصده هنا هو أن جذور الفكرة بدأت من الشرق (الصين) وهو ما ذكرناه في المقدمة. بالمقابل يرى كونفوشيوس أن هناك شيئا يجعل من الإنسان إنسانا وهو:

-**الجينJEN** : وهي جملة الصفات الحميدة التي تميز الإنسان السوي المستقيم، إنها الفضيلة أو الإحسان أو الرجولة أو الأخلاق أو الحب أو الخير الإنساني أو طيبة القلب... هي كلها جوهر الإنسانية، وهناك مبادئ أخرى تفسر هذه الحركة وهي:

-**مبدأ ليLI** : وهي قواعد اللياقة وآداب المجتمع المعترف بها من خلال الممارسات عبر العصور (العادات والتقاليد والأعراف)، فمن يحوز – لي يعيش ومن يفقدها يموت. و النظام يستتب بالعادات الأخلاقية، ولي هو قواعد السلوك، والشعب لا يقاد بالمعرفة بل بالأخلاق.[1]

-**مبدأ هسياوHSIAO** :وتعني ولاء الأبناء والاحترام الأخوي الذين هما جذور الإنسانية.

[1]كارل ياسبرس، **المرجع السابق الذكر**، ص 119.

-**مبدأ يي Yi** : ويعني الاستقامة أو الطريق الصحيح للتصرف والاستعداد الأخلاقي للقيام بالسلوك السوي والقدرة على إدراك ما هو صحيح في آن واحد.

أشكال الحكم والحكم المفضل عنده:

يفضل الحكم القائم على الفضيلة والخير بدل التركيز على نظام الحكم القائم عن طريق القانون الذي أساسه سلطة الحكام القائمة على فرض الخضوع للقوانين عن طريق القوة والقهر. والقلب هو مصدر الخير وهو أساس بناء الدولة والحكومة والقلب الحي لا يكون إلا عن طريق المعرفة، ومن تم فإن العلاقة بين المعرفة والقلب علاقة متلازمة وذات تأثير متبادل. و«القلب النشط يدفع إلى البحث عن المعرفة، والمعرفة تدفع إلى النشاط عن طريق الإرادة المخلصة». هذا يعني أن دراسة الدولة أو الحكومة عنده لا تتم إلا من خلال دراسة الأفراد، فإذا صلح الفرد صلحت الحكومة والعكس، ومنه جاءت مقولته المشهورة "المعرفة الأساسية هي (معرفة الناس) من وماذا يكون؟".

وظيفة الحكومة:

- ✓ إصدار القوانين
- ✓ جمع الضرائب
- ✓ بناء المدارس والمعابد
- ✓ تنظيم العمل والإنتاج

أي توفير الوسائل المادية من أجل ازدهار المجتمع وليس تقويم طبيعته الداخلية التي هي مهمة التعليم، وأفضل شكل من أشكال الحكم الذي يحقق هذه المهام هو الحكم المحلي الذي يعتمد على المواطنين والاستعانة بالأطر الموجودة باعتبارهم أداة الحكم وليس الموظفين الذين يحتاج إليهم الحاكم في ظل الحكم المركزي.

في الأخير نصل إلى القول بأن رؤية كونفوشيوس للإنسان والحياة قائمة على اعتبار أن الإنسان هو مصدر كل فكر وكل حركة في الواقع، والمعرفة هي منطلق الإنسان لرؤية الأشياء عن طريق القلب، فإذا صلح هذا القلب صلحت الأسرة والمجتمع واستقامت شؤونه بما في ذلك السياسية.

ويرى من جهة أخرى أن سن القوانين من طرف الحاكم ليس لها تأثير على سلوك المواطنين، بينما يمكن للمعلمين والفلاسفة تغيير الإنسان عن طريق تعليمه ودفعه إلى تنقية نفسه، ومنه تبدو أولوية المعرفة عنده لتشكيل المجتمع السياسي.

وفي النهاية نضيف سبب رفضه لوظيفة حكومية بقوله : " أن تكون ابنا جيدا وأخا جيدا فذلك يساوي المشاركة في الحكومة، ألا ترون كم هي الحاجة عديمة لممارسة الوظيفة".

الحضارة الهندية

تمتد هذه الحضارة إلى حوالي 2900 ق.م وعرفت عد غزوات منها الغزو الآري عام 1660 ق.م والغزو الفارسي في أواخر القرن السادس عشر ق م والغزو الإغريقي من طرف الإسكندر المقدوني حوالي القرن الرابع ق.م ويعتبر أشوكا (273 – 232 ق.م) الذي تصدى للغزاة من أعظم ملوك الهند، إضافة إلى مؤسس البوذية سيدهارتا المعروف ببوذا أو المتنور حوالي القرن السادس ق.م.

عرفت الهند ديانتين من أهم الديانات في العالم وهما البوذية والبراهماتية، ولعبت الهند في آسيا الدور الذي قامت به اليونان في أوربا، وكانت هذه الديانة ما بين 1500 و 800 ق.م، والاهم في هذه الحضارة هي بقائها حتى الآن دون أن تتخلى عن خصائصها الأساسية التي عرفتها منذ نشأتها التاريخية، ومن بين هذه الصفات نجد: – الهند تحب

التقليد مما يسمح بانتقال العادات السلف إلى الخلف، كما تهوى التشريع والتصنيف والتقسيم... وهي تصبو نحو الوحدة بالرغم من تعقيداه وتناقضاتها.

تنظيم الدولة والمجتمع

ينقسم المجتمع إلى:

1-**فئة الكهنة (البراهمة)** : خلقوا من فم براهما، (براهما نسباتي، في العقيدة الفيداوية)، وهم بالتالي أول الناس وأفضلهم لهم حق إلهي، ومنهم الكهنة، حماة الدين، حماة المعابد، وممارسي الطقوس والشعائر الدينية ...)، جسمهم مقدس لا يجوز لمسه وكل ما في العالم ملكهم، ولهم الحق في كل شيء.[1]

يقول" مانو " في قوانينه: "يجب تعظيم البرهمي في جميع الأحوال حتى لو مارس سائر الأعمال الدنيئة والسافلة، ذلك أن البرهمي إله"!!

2-**فئة المحاربين الجنود" كشتريا** : " خلقوا من ذراع براهما، تدل أسماؤهم على القوة والشجاعة، ومهمتهم حمل السلاح والدفاع عن البلد، وهما الطبقتين الحاكمتين، البراهما والجنود.

3 -طبقة الرجال الأحرار أو التجار " فيشيا :"خلقوا من فخد براهما ويقومون بكل الأعمال المتعلقة بالبيع والشراء.

4- **الصناع أو" شودرا**"": خلقوا من رجل الإله براهما، هم أذلاء يخدمون الطبقات السابقة ويطيعونها، تفرض عليهم أقصى العقوبات إذا أراد احد منهم الخروج من طبقته ومن

[1] علي محمد جعفر، **تاريخ القوانين**، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،1998، ص 27.

قوانين مانو أنه إذا اعتدى على الأعلى من طبقته يصب عليه الزيت الحار، أو يدخل خنجر في فمه.

5- **فئة العبيد** : من حكم عليهم لعدم تسديدهم ديونهم وآخرون عوقبوا بالرق وأسرى الحروب وآخرون تخلوا طواعية عن حقوقهم رغبة في تكفر النفس وقهرها!!..

-الدولة:

نظام ملكي، تتكافأ فيه ثلاث سلطات: سلطة الملك وسلطة رجال الكهنوت وسلطة الشعب، ويخضع الشعب والكهنة للملك، كما يوجد هناك عدد من الموظفين الكبار (قادة الجيش وشيخ القرية الذي يصبح كنائب للملك...)، وللشعب كلمة في الحكم، حيث يجتمع في مكان خصوصي ويكون ما يسمى بمجلس الشعب الذي يحتوى على الشباب والكهول وأفراد القبائل وسكان القرى، ويعين مجلس الشيوخ ولجان تحكيم تتخذ القرارات بإجماع الأصوات، وتنقسم المملكة إداريا إلى القرية وجماعة مسلحة.

السلطة التنفيذية: منوطة بالملك ويمكن للمجلس الشعبي إصدار بعض الأحكام.

النظام القضائي: غير واضح ومع هذا فالجرائم تخضع للعقوبات التي يفرضها وينفذها الشخص الذي هضمت حقوقه (يقدر ثمن دم الإنسان بمائة بقرة عندما تحدث جريمة قتل).

الأسرة: الأسرة تفضل الذكور على الإناث، وتقام طقوس عند ولادة الذكور، الشباب بمراحل عديدة في حياته ولعل أهمها تلك الخاصة بالتعليم، ولو أن سن الشباب هنا يختلف باختلاف الطبقات، حيث يعهد إلى مربي يتولى تعليمه وفي هذه المرحلة التي لم

تحدد مدتها الدراسية يفرش الأرض ويحافظ على العفة ويطيع طاعة عمياء ويمتنع عن أكل بعض الأطعمة، وعندما تنتهي هذه المرحلة يعود الشاب إلى أسرته.[1]

تشريع أو قوانين أو قانون مانو:

هي مجموعة من التشريعات التي تنظم أمور وعلاقات الأفراد في المجتمع الهندي وهي وحي من الإله براهما على مانو، البراهما الأب الرباني للجنس البشري. تاريخ وضع هذه القوانين غير معروف، لكن بعض الأجزاء منه وضعت بعد 200 ق م.

تحتوي القوانين على 2685 مادة قانونية ؟؟ موزعة على 12 بابا، تشمل هذه الأبواب المجالات التالية:

الباب 1 : خلق العالم و به 119 مادة.

الباب 62 : شؤون طبقة البراهما، أي كل ما يخص الدراسة، القرابين، العيادات، الغسل... وكذا الواجبات كالضيافة وعدم ممارسة الشعوذة والسحر الكذب...

الباب 7 : واجبات الملك

الباب 8 : أصول المحاكمات والعقوبات

الباب 9 : الواجبات الزوجية والأسرة والأولاد

الباب 10: أحكام ذوي التبني المختلط، أي الزواج من طبقتين مختلفتين

الباب 11 : طقوس التكفير عن الذنوب

---

[1] أندري إيمار، جانين أبوايه، **الشرق واليونان القديمة** (ترجمة : فيدم، واعز، وفؤادح أبو ريحان). ط1، بيروت: منشورات عويبدات، 1964، ص ص 561 – 563.

الباب 12 : القضايا الأخروية[1]

الديانة:

الجاينية: ظهرت في القرن السادس قبل الميلاد، احتجاجا على المعتقدات الهندوكية القديمة، ساهم في تأسيسها 24 قديسا كان أخرهم «ماهفرا» أو جاينا البطل العظيم (انتسبت إليه)، تقوم هذه الديانة على الاعتقاد بأن كل ما هو موجود المادة، وأن الأرواح تحتفظ بنفس هويتها في التقمصات المتتالية في الكون أزلي حتى ا التي تترتب على نتائج السلوك مجتمعة، ويمكن بعد تسعة تقمصات الوصول إلى النيرفانا NIRVANA أي الخلاص من الجسد والمادة.

البوذية: ظهرت خلال القرن السادس ق.م على يد سدهارتا غوتاما الملقب ببوذا أي المتنور (564 – 483 ق. م أو . 560 – 480 ق م).

ينحدر بوذا من عائلة عريقة أسرة هندية حاكمة تسمى السكايا SAKAYAS، وهو فيلسوف إنساني[2]، عند السن 29 من عمره نبذ حياة الترف وأصبح ناسكا يهيم في البلدان حتى نزل عليه الوحي تحت ظل شجرة تين؟؟ تلقى وحي – رسالة التنوير الكبرى – جزاء زهده وطهره وراح يبشر بالدين الجديد واعتمد في ذلك على الحوار والمثل والمحاضرة، ولخص مذهبه في عبارات مركزة يسهل حفظها ... وكان لاعتناق الإمبراطور – أشوكا – 250 ق.م هذا الدين أثر كبير في انتشار البوذية في الهند وسائر أقسام شرقي آسيا.

ترتكز تعاليم البوذية على الفلسفة البراهمتية، فحسب بوذا هناك أربع حقائق سامية مفادها أن الحياة ضرب من الألم (في الولادة والمرض والشيخوخة والحزن) وأن الشهوة

---

[1] علي زيعور، **الفلسفات الهندية**، بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت، ص ص 113، 117.

[2] كارل ياسبرس، **فلاسفة إنسانيون، سقراط، بوذا، كونفوشيوس، يسوع**، (ترجمة: عادل العوا)، بيروت: منشورات عويدات، 1975، ص 58.

هي سبب الألم، ولوقف هذا الألم يجب القضاء على الشهوة بالانقطاع والعزلة والخلاص مما يشغلنا من شؤون العيش. وقد صاغ بوذا خمس قواعد خلقية للهداية وتأمين الحياة السليمة وهي:

1-لا تقتل كائنا حيا

2-لا تأخذ مما ليس لك

3-لا تكذب

4-لا تشرب المسكرات

5-لا تقم على دنس

كما يوصى كذلك بالتغلب على الغضب بالشفقة وعلى الشر بالخير وعلى الكراهية بالحب، وعلى هذا فقد كانت فكرته عن الدين خلقية خالصة يقتصر على سلوك الناس دون الاهتمام بالطقوس وشعائر العبادة أو باللاهوت والميتافيزيقيا...

مما أدى إلى سوء العلاقة بينه وبين رجال الدين.

رفض بوذا نظام الطبقية ومبدأ التضحية في سبيل الآلهة، وآمن بمبدأ التقمص كطريق لتحقيق النيرفانا أو اتحاد الفرد بالله والحصول على السعادة الكلية بعد الموت.

البراهمية أو الهندوكية: هي خليط من العقائد والطقوس يلتقي جميعها عند الاعتراف بنظام الطبقات وبزعامة البراهمة وتقديس البقرة باعتبارها تمثل الألوهية وبمبدأ التقمص. وكان الآلهة الهندوكيون يتميزون بكثرة أعضائهم الجسدية و- براهما . كبير آلهتها وكانت

له أربعة وجوه، ويسيطر على الكون ثلاثة آلهة : براهما وهو الخالق وشيقا (إله الحب) وهو الحافظ وقشنو وهو المدمر.[1]

الحضارة الفارسية

بلادهم إيران حاليا وأصلهم الفرس وتعني فئة وهم من العرق الأري أو الهندي – اوربي، ويعتبر فوروش مؤسس فارس عام 555 ق.م، ويعزز الدولة داريوس عام 525 ق.م هذا الأخير الذي يفضل النظام الملكي كنظام حكم.

خاضت الفرس عدة حروب أو ما يسمى بالحروب الميدية حيث بدأت في آسيا الصغرى، لكنها انهزمت في معركة الماراتون الشهيرة عام 490 ق.م باثينا. وعرفت الفرس بالإله أهورا مزدا الشيء الذي جعل ديانته تسمى بالمزدية.

-نظام الحكم:

كانت حياة الفرس سياسية حربية أكثر منها اقتصادية وذلك باعتمادها على القوة العسكرية. كان الملك يقف على رأس الإمبراطورية ويلقب بالمحارب، ولما كان هناك ملوك يحكمون أجزاء من الإمبراطورية، فقد لقب ملك فارس بالملك العظيم أو ملك الملوك.

يتمتع الملك الفارسي بسلطة مطلقة الملك الفارسي بسلطة مطلقة وهي قائمة على القوة والبطش، ومع ذلك كانت ذات فائدة عملية إذ يسرت للملك مهمة حكم هذه البقاع الواسعة والمتباعدة يمارس الملك سلطانه بواسطة الأشراف والأعيان وكانوا يؤلفون مجلسا

[1] لبيب عبد الساتر، **المرجع السابق الذكر**، ص 312.

استشاريا يعرض عليه الملك ما يشاء من أمور المملكة، وكانوا يمارسون سلطاتهم على القطاعات التي يحكمونها.

كانت فارس مركز للحكم، وعلى رأس الحكم الملك مستعينا بالجيش والأعيان والولاة، بحيث على رأس كل ولاية وال يعاونه قائد حامية الولاية وموظف كبير يهتم بشؤون المراسلات، وقد سهل هذا التنظيم الإداري مهمة الحكم في الولايات كما يسير جباية الضرائب، وكان سكان كل ولاية يدفعون مرتبات موظفي الملك بها، ويرسلون فوق ذلك الجزية السنوية إلى عاصمة الإمبراطورية.

تتمتع كل ولاية بقسط من الحرية منها: استعمال لغتها المحلية وممارسة عاداتها وتقاليدها الخاصة لا سيما من الناحية الدينية وقد نجح هذا الأسلوب نجاحاعظيما خاصة لما ابقوا ملوك فارس بعض الأسر الحاكمة في الولايات تقوم بمهمة الحكم نيابة عنهم، وقد اقتبست روما قسطا كبيرا منه في إمبراطورتيها الواسعة. إنه نوع من الحكم الذاتي أو الحكم المحلى واعتماد القوانين الوضعية التي تتماشى مع عادات وتقاليد وأعراف كل ولاية.

-**الجيش:** اهتمت فارس بالجيش لطبيعة كيانها العسكري، حيث فرضت الجندية على كل ذكر صحيح الجسم سنه بين 15 و 50 سنة ولم يعفوا أحدا منهم مهما كانت الظروف والأسباب.[1]

-**الحياة الاقتصادية:** نواة الحياة الاقتصادية هي الزراعة، حيث لقيت اهتماما بالغا وهي من أشرف الأعمال التي يزاولها الإنسان وكان القمح والشعير من أهم محاصيلهم الزراعية، أما الصناعة فلم تكن محل اهتمامهم وبالمقابل اهتموا بالتجارة مما جعلهم

[1] الجماهيرية العربية الليبية الاشتراكية العظمى، أمانة اللجنة الشعبية العامة للتعليم والبحث العلمي، **المرجع السابق الذكر**، ص 264.

يشقون الطرق الفسيحة التي تربط عواصم الإمبراطورية، ومد الجسور التي سمحت بالتنقل سواء لأغراض عسكرية أو لنقل الأفكار والعادات بين الشرق الأدنى ووسط آسيا.

-**القضاء:** كان الاعتقاد السائد عند الفرس أن القوانين التي يصدها الملك هيوحي من السماء ويوجهها إليه الإله الأكبر "أهورا مازدا" ولهذا كانوا يطيعونها طاعة عمياء، والملك صاحب السلطة القضائية العليا ويفوضها إلى كبير القضاة الذي هو من كبار العلماء الموالين له، وعلاوة على المحكمة العليا، هناك محاكم محلية.

كان الكهنة ينظرون في المظالم التي ترفع لهم، ثم حل محلهم رجال من غير أهل الدين. أطراف النزاع يقسمون اليمين قبل المحاكمة، والقاضي الظالم والمرتشي يسلخ جلده ويستخدم بعد ذلك في كساء مقاعد القضاة؟؟

أما العقوبات فكانت تتراوح بين الغرامة والجلد والإعدام بأساليب وحشية، كتهشيم الرأس بين حجرين كبيرين، أو دفن الجسم كله دون الرأس أو الخنق فيرماد ساخن...[1]

الحضارة الفينيقية

هم قبائل سامية عرفت بالكنعانيين نزحت من شبه الجزيرة العربية في أواسط الألف الرابع ق.م (حوالي 3500 ق.م) واتجهوا نحو الغرب حيث استقروا بجوار البحر المتوسط بالقرب من سوريا ولبنان واستعملوا البحر الجميع تنقلاتهم، بدأت مرحلة الاستقلال الفعلي حوالي 1000 ق.م. وكانت تربطهم بمصر علاقات تجارية، وعرفت ازدها را سياسيا بين سنوات 980 – 936 ق.م، كما عرفت من جهة أخرى عدة مواجهات وغزوات مع مدن ما بين النهرين والفرس وأخيرا قدوم الإسكندر المقدوني حوالي 332 ق.م.

[1] الجماهيرية العربية الليبية الاشتراكية العظمى....، **المرجع السابق الذكر**، ص 266.

تم اختراع الحروف الأبجدية في هذه الحضارة حوالي القرن الثاني عشر ق.م، وكانت لهم عدة مستعمرات على حوضي المتوسط الشرقي والغربي إضافة إلى قرطاجة.

التنظيم الاجتماعي والسياسي

تقسيم المجتمع:

ينقسم المجتمع الفينيقي إلى طبقتين:

1 – طبقة الأشراف: وضم والملك والعائلة المالكة والنبلاء والكهنة والقادة العسكريين

2 طبقة العامة: وتضم التجار والصناع والفلاحين والعبيد، وتجدر الإشارة إلى أن العبيد في الحضارة الفينيقية لهم بعض الامتيازات منها حق الزواج وحق التملك ....

التنظيم السياسي:

لا شك بأن النظام السياسي الذي كان سائدا في هذه الحضارة هو النظام الملكي، شانها في ذلك شأن الحضارات الشرقية الأخرى، بحيث كانت كل مدينة تشكل دولة قائمة بذاتها وعلى رأسها ملك، وهذه الملكية هي أشبه ما تكون بالملكية الدستورية في وقتنا الحاضر، ودستور المدينة – الدولة – الذي يمثل مجمل الأعراف والتقاليد، يجب أن يقترن بموافقة مجلس الشيوخ، هذا الأخير الذي يضم حوالي 300 عضوا يتم انتخابهم من طرف الشعب وهم من الطبقة الأرستقراطية والملك ينحدر من سلالة محترمة ومقدسة، والحكم ملكي وراثي، وفي حالة عدم وجود الأنسب من العائلة الحاكمة لتولي الحكم يلجأ في هذه الحالة إلى خارج العائلة للبحث عن حاكم تتوفر فيه شروط الحكم.

من هنا نستنتج أننا بصدد الانتقال من النظام الملكي إلى النظام الدستوري المعروف في الأنظمة الحديثة، وهذا الانتقال أملته بطبيعة الحال عدة ظروف منها الاجتماعية

والسياسية والاقتصادية وغيرها، كما أنه يوجد على رأس الدولة قاضيان، واحد يتولى الأمور الإدارية بينما يتولى الآخر أمور القضاء، وهما معينان من طرف مجلس الشيوخ لمدة سنة قابلة للتجديد، إضافة إلى قائد الجيش الذي له صلاحيات أخرى.

المحور الثاني:

الفكر السياسي الغربي القديم

المحور الثاني: الفكر السياسي الغربي القديم

أولا: الفكر السياسي اليوناني

1.دولة المدينة:

يجب التمييز بين المفهوم الحالي للمدينة الذي يعبر عن توفير مجموعة من العناصر التي تشكل هذا التجمع السكاني من عمارات وبنايات وإدارات ومرافق ووسائل الاتصالات وغيرها من العناصر المعروفة حاليا، وبين المفهوم القديم (الإغريقي) للمدينة (Polis)

المدينة الإغريقية كناية عن دويلة نواتها المدينة بمفهومها الحالي وتتبعها المدن الصغيرة والقرى المجاورة لها وعندما نقول مدينة أثينا أو مدينة إسبارطة نعني بذلك دولة أثينا أو دولة إسبارطة، وقد جاء اختيارنا لدراسة دولة المدينة (أثينا) لما امتازت به هذه الدولة من ممارسة سياسية ونموذج ديمقراطي فريد جعلها تكون النواة الأولى في مناقشة القضايا السياسية واتخاذ القرارات بطريقة حرة وديمقراطية، أي أنها خلقت الأجواء المناسبة للمشاركة السياسية، وهذا بطبيعة الحال مع بعض التحفظات حول هذه المشاركة والممارسة الديمقراطية، أي هل شملت جميع طبقات المجتمع أم أنها اقتصرت على فئة دون الفئات الأخرى؟

ومهما يكن فإن تجربة أثينا السياسية ناجحة لأن المفكرين اليونانيين اعتمدوا على منهج الملاحظة والتخطيط لكي يضمنوا للقبائل اليونانية الاستقرار السياسي والتغلب على الصراعات الاجتماعية التي كانت موجودة والتي كانت تقف أمام تقدم المجتمع، زيادة على هذا فإن العلماء والمفكرين اليونانيين كرسوا مجهوداتهم العلمية الخدمة المصلحة العامة ودعوا إلى إقامة نظام سياسي يحقق العدالة ويثقف ويعلم ويربى النشء الصاعد،

وهم بهذه الميزة يختلفون عن العلماء المصريين والصينيين وغيرهم ممن تفننوا في مدح الحكام وتقديم الخدمات الطبية والعلمية إلى الملوك والرؤساء.

الحديث عن مجتمع متكون من عدة طبقات متمايزة يؤدي إلى الحديث عن وجود تمايز وصراع طبقي، ولذلك لابد الإشارة إلى الطبقات الاجتماعية.

1- طبقة المواطنون الأحرار: وهي الفئة التي تحكم وتسير البلاد، وهم من أصل أثيني، حيث يقتسمون إدارة شؤون المدينة حسب قدراتهم البدنية ومؤهلاتهم العقلية والعلمية، لأن المفكرين اليونانيين كانوا يبحثون على الوظيفة التي تلاءم كل فرد ويستطيع القيام بها على أحسن وجه، فمنهم من تتوفر فيه صفات الحكم والآخر لحمل السلاح والتصدي للأعداء والدفاع عن الدولة والثالث الحرث الأرض وتوفير المواد الغذائية لجميع السكان. وبالرغم من هذا فقد كانت هناك بعض الصراعات الداخلية خاصة بين الفئة الحاكمة التي لم تكن تستطيع أن تتفق حول صيغة السياسة التي ينبغي إتباعها في الداخل والخارج، وجوهر الاختلاف هو بين فئة ملاك الأرض وفئة التجار التي كانت تعمل لتنشيط التجارة الخارجية وتدافع عن فكرة إنشاء أسطول بحري يحمي الأسطول التجاري....

2 - طبقة الأجانب: هم الأجانب الذين يعيشون في أثينا بقصد تنشيط التجارة الخارجية، وميزتهم أنهم أحرار أي لا يخضعون لأية سلطة حاكمة في أية مدينة إلا أن بقاءهم بدولة المدينة يتوقف على حسن تصرفهم وعدم قيامهم بأعمال تتنافى والمصلحة العامة، وإلا فسيطردون في أية لحظة للتذكير فإن هذه الفئة وبالرغم من الدور الاقتصادي الذي تلعبه فهي لا تتمتع بأية حقوق سياسية.

3 – طبقة العبيد: مهمة هذه الطبقة هي العمل لإرضاء وإشباع حاجيات طبقتي الأحرار والأجانب، وهي مثل الطبقة الثانية محرومة من جميع الحقوق السياسية، بل هي بمثابة أدوات العمل وأداة طبعة في أيدي العائلات والأسر الراقية[1].

التنظيم السياسي لدولة المدينة

ما ميز النظام السياسي لدولة المدينة هي تلك الممارسة الديمقراطية المباشرة، فكان الأفراد يحضرون الاجتماعات العامة ويختارون بأنفسهم من يثقون فيهم ليقوموا بالأدوار السياسية، وقد تطورت هذه الديمقراطية المباشرة في وقتنا الحالي إلى نظام التمثيل النيابي وهذا بعدما أصبح من الصعب على الدول الحديثة استدعاء مواطنيها ليجتمعوا في مكان واحد والتباحث في قضايا تهم مدينتهم، وقد عوض هذا بممثلين عن سكان كل مقاطعة لإبداء الآراء في جميع المواضيع المهمة، وعموما فقد عرفت دولة المدينة ممارسة السلطة السياسية عن طريق الهيئات التالية:

الجمعية العمومية (الإكليزيا)

سرى في أثينا حكم القوانين لا حكم الناس، أي حكم المجالس التشريعية لا حكم الأفراد، وتعددت المجالس وتفاوتت من حيث التمثيل الوطني والطبقي ومن حيث السلطات التي أنيطت لكل منها وكان أبرزها طبعا الجمعية العمومية أو الإكليزيا.

كانت هذه الجمعية تتكون من المواطنين الأحرار الذين بلغوا سن العشرين وهي أعلى سلطة سياسية في دولة المدينة أنشأها (كليستينس)، وقد جرت العادة أن يجتمع

[1] عمار بوحوش، **تطور النظريات والأنظمة السياسية**. ط2، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص 55.

أعضاؤها عشر مرات في السنة، ويمكن لهذهالجمعية أن تعقد جلسات أخرى إذا اقتضت الضرورة ذلك وذلك بعدما تقوم الهيئة التنفيذية التي تنبثق من هذه الجمعية بإخطارها[1].

تفتح جلسات الجمعية عند الفجر وتؤجل إذا حصل خسوف القمر أو كسوف الشمس أو زلزال أو عاصفة لأنها إشارة إلى غضب الآلهة؟! وقليلا ما كان يكتمل النصاب فلا يتعدى الحضور ثلاثة ألاف من أصل أربعين ألفا، فالمتخلفون هم من الفقراء لذا عمدت الدولة إلى دفع تعويضات مقابل ترك العمل والحضور إلى الجمعية[2]وهذا فعلا يعد تحفيزا وتشجيعا في نفس الوقت للممارسة والمشاركة السياسية.

مهمة هذه الجمعية التصويت على القوانين ومراسيم تنفيذها وانتخاب القادة العسكريين والقضاة ومراقبة أعمالهم فتقترح القوانين وتحتدم المناقشات لأن من حق الجميع أن يدلوا بآرائهم ويجري التصويت برفع الأيدي وإذا دعت الضرورة عمدوا إلى الاقتراع السري، وإذا تبين فيما بعد أن أحد التشريعات كان مضرا أو خطرا أقترح الحضور معاقبة صاحب الفكرة، ولهذا نفع جليل حيث يمنع التسرع في التشريع، كما أنه توجه الانتقادات للجمعية علنا وذلك بحضور القادة، وقد يتعرض القادة للنفي لمدة 10 سنوات إذا طرح للتصويت السؤال التالي:

هل من بينكم رجل تضنونه شديد الخطر على الدولة؟ وإذا كان فمن هو هذا الرجل؟

---

[1]عمار بوحوش، تطور، **المرجع السابق الذكر**، ص 56.

[2]بيب عبد الساتر، **المرجع السابق الذكر**، ص 146.

وإذا توفر 6 آلاف صوت[*] أو أكثر نفي القائد، وقد عمل بهذا القانون مدة 90 سنة لم ينف إلا 10 أشخاص من بينهم منشئ الإكليزيا (كليستينس).[1]

كانت الفرصة مواتية للأثينيين لتسلم مناصب سامية ما عدا القادة العشرة، فإن بقية المناصب الأخرى تتولى عن طريق الانتخاب والقرعة، وكانت الشخصيات البارزة هي التي تنتخب وعددها يفوق المناصب الشاغرة ليقوموا فيما بعد بعملية الاختيار، ولا يمكن تجديد التعيين في المنصب السابق ما عدا القادة العشرة التي يحق لهم الترشح مرة ثانية أو أكثر للمناصب نفسها، وتنتخبها الجمعية بطريقة مباشرة نظرا للمهمة الحساسة التي يقوم بها أعضاؤها وهي الإشراف على شؤون الدفاع وحماية الدولة من الأخطار الخارجية ولا شك أن هؤلاء القادة العسكريين كانوا يتمتعون بهيبة ومكانة في المجتمع الأثيني.[2]

المجلس النيابي

يسمى المجلس النيابي أو مجلس الأعيان أو مجلس الخمسمائة، تشبه مهمة هذا المجلس مهمة مجلس الوزراء في العصر الحالي، فكانت الجمعية العمومية تنتخب أعضاؤه ليشرفوا على تنفيذ قراراتها، وسمي بمجلس الخمسمائة لأنه يضم 500 عضو ينتمون إلى 10 قبائل أثينية، أي كل قبيلة تبعث 50 مندوبا عنها إلى المجلس النيابي (50 في 10 يساوي 500).

---

[*] لقد ذكرنا سابقا أن الحضور كان عموما 3 آلاف، لذا فمن الصعب توفر هذا العدد من الأصوات (6) ألاف) الشئ الذي أدى إلى تقليص عدد المنفيين (10 في مدة 90 سنة) أي منفي واحد كل 10 سنوات ... وهذا بالرغم من تشجيع الدولة لحضور أعمال الجمعية عن طريق تعويض أيام العمل .....

[1] عمار بوحوش، تطور، **المرجع السابق الذكر**، ص 57.

[2] لبيب عبد الساتر، **المرجع السابق الذكر**، ص 147.

وحتى تتمكن القبائل العشرة من تسيير المجلس بطريقة ديمقراطية يتولى ممثلو كل قبيلة الحكم عشر (10/1) أيام السنة(*)، ويضاف إليها ممثل عن كل قبيلة من القبائل التسعة البعيدة عن المجلس المراقبة أعمال المجلس، أما رئيس المجلس فيختار بالاقتراع من بين أعضائها لمدة يوم واحد، بشرط أن لا ينال أثيني هذا الشرف أكثر من يوم واحد في حياته.[1]

أما مهام ووظائف هذا المجلس فتتمثل فيما يلي:

– تحضير أعمال الجمعية العمومية وصياغة المشاريع وإعداد نصوص القوانين التي تصوت عليها الجمعية.

– مراقبة أعمال القضاة والإشراف على الموظفين والحسابات والإنفاق على المباني العامة والسياسة الداخلية والخارجية.

– توجيه الأسطول البحري.

إلا أن هذه المهام أو الصلاحيات ليست مطلقة، فللجمعية العمومية الحق الكامل في محاسبته في أعماله وهي حرة في تعديل الاقتراحات المقدمة إليها أو رفضها، وفي العادة لا يبث في المسائل الهامة بمفرده، بل بموافقة الجمعية، وأهم القضايا التي يتعين عليه عرضها على الجمعية هي:

(*) عشر أيام السنة يعني 365 على 10 ويساوي 36.5 يوما، وبما أن القبيلة ممثلة بـ 50 عضوا هذا يعني أنه من أصل 50 فردا يتولى رئاسة المجلس 36 فردا ... وكل صباح ينصب الرئيس الجديد وهو في نفس الوقت رئيس اللجنة ورئيس المجلس النيابي ورئيس الجمعية العمومية.

[1] جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، الكتاب الأول، (ترجمة: حسن خلال لعروسي)، ط 4، القاهرة: دار المعارف، 1971، ص 9.

1 – إعلان الحرب.

2 – توقيع معاهدات السلام.

3– فرض الضرائب.

4– تشريعات عامة.[1]

بالمقابل كانت إسبارطة المدينة المنافسة لأثينا تختلف فيها الممارسة السياسية فحيث السلطة فيها محصورة بين يدي مجلسين أحدهما مجلس ملاك يتكون من سكان المدينة الذين يملكون الأراضي ويدفعون الضرائب والآخر مجلس شيوخ يتكون من 28 عضوا ينتخبون مدى الحياة، و5قضاة ينتخبون كل سنة.

المحاكم ودورها

كانت محاكم أثينيا حجر الزاوية في النظام الديمقراطي، وهي بالإضافة إلى دورها المعهود فكانت وسيلة من وسائل الرقابة التي يمارسها الشعب على القضاء والقانون على السواء.

أعضاء هذه المحاكم أو المحلفون هم منتخبون من طرف الشعب ويقدر عددهم حوالي 6000 شخص كل عام، ثم تعين بطريقة الاقتراع جهة عملهم ونوع القضايا التي يفصلون فيها ويشترط فيمن ينتخب محلفا من الأثينيين بلوغ سن الثلاثين، وقد نجد في المحكمة الواحدة من 201 إلى 501 قاض وقد يزيد في بعض الأحيان، وهم يباشرون

[1] بوحوش، **المرجع السابق الذكر**، ص 59.

وظيفة القاضي والمحلف على السواء، وتعنبر قرارات هذه الهيئات نهائية إذ لم يكن نظام الاستئناف موجودا.[1]

وقبل معرفة القضايا التي تتناولها هذه المحاكم، يجب التذكير هنا بأن هذه المحاكم لها الحق في اختبار صلاحية المرشحين قبل توليهم الوظائف، كما أنها تراجع أعمال الموظف عند انتهاء مدة خدمته، وهذه المراجعة تتم أمام إحدى المحاكم، كما للمحاكم دور في مراقبة التشريع ذاته الشيء الذي جعلها سلطة تشريعية حقيقية ولم تكن هذه المحاكم لتحاكم الأفراد فقط، بل كانت تحكم على القانون أيضا وذلك إثر مخالفة القرارات الصادرة من المجلس النابي أو الجمعية العمومية مخالف للدستور، ويستطيع كل مواطن أن يتقدم بمثل هذه الشكوى والقانون المطعون فيه يحاكم على غرار الأفراد وحكم المحكمة ببطلانه يلغيه. [2]

وبطبيعة الحال فإن دور المحاكم المعهود أو التقليدي هو النظر في القضايا العامة والأمور المالية ومحاكمة الأفراد الذين خرقوا قوانين الدولة والأشخاص الذين ارتكبوا جرائم أو أثاروا مشكلة اجتماعية ... واتبعت المحاكم في إصدار أحكامها المبدأ التالي: (يعاقب العبد في جسده والحر في ماله)(*)، وتفاوتت العقوبات من الضرب والغرامة والحرمان من الحقوق السياسية والنفي والكي بالنار ومصادرة الأموال وفي أقصى الحالات الإعدام ونادرا السجن، وتنفذ الإعدام غالبا بتقديم عصير (الشوكران) فيخدر الجسم ويسممه تدريجيا حتى يصل إلى القلب ... وبهذه الطريقة أعدم سقراط عام 399 ق. م بعد التهمة التي وجهت له.[3]

---

[1] جورج سباين، **الكتاب الأول، المرجع السابق الذكر**، ص 11.

[2] **نفس المرجع**، ص 12.

(*) يعاقب العبد في جسده لأنه لا يحق له أن يملك، فهو أداة حية لا فضيلة له، وهو في خدمة سيده.

3لبيب عبد الساتر، **المرجع السابق الذكر**، ص 150.

2.الفكر السياسي عند أفلاطون427 – 347 ق.م

ولد أفلاطون في شهر ماي من عام 427 ق.م من أسرة أرستقراطية أثينية عريقة كانت سببا في نقده للديمقراطية، لقد كانت له مطامع وميول سياسية في مطلع حياته إلا أن الفترة التي عاش فيها كانت فترة حروب وثورات داخلية بين مختلف الطبقات الاجتماعية وذلك من أجل السلطة وإعدام أستاذه سقراط سنة 399 ق.م وتأثره بهذه الجريمة جعلته يغير رأيه ويغادر أثينا متنقلا بين دول البحر المتوسط.

الجمهورية الفاضلة[1]

اتبع أفلاطون المنهج العلمي في كتابه الجمهورية حتى تكون بذلك نظريته صورة لدولة مثالية وليس مجرد وصف لدولة قائمة، وعلى الرغم مما قد يبدو في ذلك من التناقض فمن المؤكد أن أفلاطون في كتابه الجمهورية يصور المدينة الفاضلة لا على أنها قصة يهفو إليها الخيال، بل لأنه أراد بهذا التصوير أن يكون بداية حملة علمية على (مثال) الخير، فكان على السياسي أن يعرف ما الخير، وأن يتبين بالتالي ما يلزم الخلق دولة صالحة فيعرف تبعا لذلك ما يتطلبه إيجاد تلك الدولة الصالحة، كما يجب عليه أن يعرف ماهية الدولة لا في أشكالها العارضة بل كما هي في صميمها أو جوهرها، فدولة أفلاطون يجب أن تكون الدولة بالذات أي الدولة المثالية أو النموذجية لجميع الدول، ولم يكن مجرد وصف نظم الدول القائمة. أما إمكانية تحقيق هذا النموذج فذلك مسألة ثانوية عنده وهي خارجة عن نطاق البحث.

[1] جمهورية أفلاطون عنوانها باليونانية بوليتيا بمعنى سياسة المدينة، وترجمها العرب بالمدينة الفاضلة، أنظر في هذا الصدد: أحمد فؤاد الأهواني المرجع السابق الذكر، ص 133.

- تقسيم المجتمع إلى طبقات قسم أفلاطون المجتمع إلى ثلاثة طبقات:

1- طبقة الحكام: ومهمتها الرسمية السهر على المصلحة العامة وهي أهم الطبقات لأنها تمثل الفلاسفة الحكماء وهم بذلك نخبة المجتمع.

2- طبقة الحراس أو المحاربين: مهمتها الدفاع عن الدولة والمجتمع وتتمثل فيهم الشجاعة والفضيلة.

3- طبقة العمال والفلاحين أي المنتجين: مهمتها تأمين ما يحتاجه المواطنين ويضاف إلى هذه الفئة العبيد والأجانب ويمنع أن يكون اليوناني عبدا[1] .

إن المثير للانتباه في مدينة أفلاطون المثالية هو اهتمامه بحكومة الفلاسفة وبالكيفية التي يتم اختيارهم عن سائر المواطنين، وكذا بالشروط والقيود التي وضعها فيهم والمتمثلة في الابتعاد عن ملذات الحياة، وتحريرهم من الملكية الفردية، ومن حب المال وتكوين أسرة.. وتفرغهم بالتالي لخدمة المجتمع والدولة لأنها هي المطلب الأهم وهي الأول والأخير في حياتهم.

ويبرر ذلك بأن الحكام الفلاسفة يحتلون أسمى المراتب في المجتمع وهذا سيغنيهم عن الملكية الخاصة وأما الجنود فليس لهم الحق في امتلاك الأراضي الزراعية ولا المعادن النفيسة أما مأكلهم ومشربهم فيتم دفعه من طرف الشعب في شكل ضريبة سنوية نظير حمايتهم لهم[2]. وعموما فقد تراجع عن مجمل هذه الأفكار.

---

[1] محمد فتح الله الخطيب، تطور الفكر السياسي، بيروت: دار الفكر العربي، 1998، ص 37.

[2] أبو اليزيد علي المتيت، **تطور الفكر السياسي**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف، 1970، ص 29.

أنواع الحكومات والحكم المفضل عنده

1- الحكومة الأرستقراطية: وهي حكومة الممتازين والحاكم فيها فيلسوف (حكومة الفرد الفاضل) فهو على درجة عالية من الذكاء والمعرفة والفطنة والحكمة وعلى قدرة فائقة في الإدراك، وفكرة الخير لا تفارقه وهذا أمر طبيعي لأنه يحاول دائما أن يتشبه بالإله، وبالتالي فهذا النوع من الحكام ليس بحاجة إلى قوانين تقيده ففضيلته وحكمته تجعلانه دائما يتخذ القرار الصائب والأصح، والحاكم الفيلسوف يسعى على توجيه شعبه إلى الطريق المستنير ومنه إلى السعادة الحقيقية، وكما يعمل دائما على قمع الفساد لذا وضع أفلاطون زمام الحكم والسلطة في أيدي الفلاسفة.

2- الحكومة التيموقراطية: وهي حكومة الأقلية العسكرية تصل إلى الحكم بواسطة قوتها ونتيجة فساد الحكومة الأرستقراطية وهي مظهر انحلال الدولة المثالية.

3 - الحكومة الأليجارشية: وهي الأقلية الغنية التي تملك المال وهنا تظهر الأغلبية الفقيرة من الشعب لأن هذه الأقلية التي بيدها الحكم تجعله في صالحها وتنمي بذلك ثروتها الشيء الذي يوسع الهوة بينها وبين الأغلبية الفقيرة، وقد جاءت هذه الحكومة نتيجة فساد الحكومة التيموقراطية أو الأقلية العسكرية.

4- الحكومة الديمقراطية: أو حكومة الشعب وهي انتشار الحرية والمساواة في المجتمع وقمع الفساد، ويعود بذلك الحكم للشعب، هذا الأخير يشارك في الحياة السياسية بصورة فعالة وتحقيق الرغبة الجماهير الفقيرة التي طالما عانت من الفقر والحرمان وتأتي كذلك بعد فساد حكومة الأقلية الغنية السالفة الذكر.

5- حكومة الطغيان أو الحكومة الاستبدادية: وهي فساد الديمقراطية وانتشار الفوضى في المجتمع الشيء الذي يدفع بفرد بالأخذ بزمام الحكم والانفراد به لذلك سميت بحكومة

الفرد الطاغية، ولكن هذا الفرد يعيش في حالة قلق وخوف دائمين أي في حالة اللااستقرار.

الفكر السياسي عند أرسطو384 ق.م – 322 ق.م

ولد أرسطو أو أرسطوطاليس سنة 384 ق.م بمدينة ستا جيرا التي كانت مستعمرة إغريقية على شاطئ مقدونيا وبالتالي فهو ليس أثينيا، وكان والده طبيبا في قصر أمنيستاس الثاني والد الملك فيليب حاكم مقدونيا، الشيء الذي أثر في تكوين أرسطو حيث اهتم بالبحوث البيولوجية.

المدينة الفاضلة عند أرسطو

يرى أرسطو أن السياسة هي فن الحكم الذي يستمد أصوله ومقوماته الأساسية من واقع الشعوب وأنظمة الحكم السائدة به، وبالتالي فهذه هي الحقائق الجديرة بالدراسة والتحليل وليس النظريات التجريدية التي تعبر عن الخيال أكثر مما يعبر عن الواقع الملموس، وبما أنه اتبع المنهج العلمي في بحوثه فقد وضع له أسس وهي:

– الاحتمالات – التحقيق وجمع المعلومات الخاصة بالموضوع – ترتيب المعلومات وجمعها بطريقة نظامية – وضع قواعد عامة يراعي تطبيقها لدى البحث – إبراز النتائج المستخلصة وتوضيح أبعادها[1].

وقبل التطرق إلى دراسة مواصفات المدينة عنده، يجب معرفة أولا كيف تنشأ هذه المدينة أو الدولة وهو يميز كذلك بين الدولة والحكومة. للإشارة فلا فرق عنده بين المدينة

[1]بوحوش، **المرجع السابق الذكر**، ص 77.

والدولة، وتمثل الجماعة القروية دور الانتقال من الأسرة إلى المدينة أو الدولة حيث تذوب الجماعات القروية في مجتمع المدينة[1].

إن النواة الأولى لتكوين الدولة هو الإنسان، وبالنسبة لأرسطو فهو حيوان سياسي وهو (الإنسان) يتميز عن غيره من الحيوانات بانتمائه إلى حاضرة (مدينة) وهذه هي ثمرة المدينة أي نهاية المطاف في تطور التجمعات الإنسانية التي كانت مراحلها الأسرة أو العائلة، ثم القبيلة، وبعدها القرية فالمدينة[2].

ويرى أرسطو أن الدولة هي الهيئة أو المؤسسة الوطنية (المعنوية) التي ينتمي إليها أبناء الشعب وتربطهم بها علاقة روحية تقوم على العادات والتقاليد والقوانين التي يسرى مفعولها على أبناء المجتمع الواحد، أما الحكومة فهي عبارة عن هيئة تنفيذية أو نخبة مسيرة يختارها الشعب لما تمتاز به من قدرة وبراعة وموهبة في القيادة لأنها هي التي تنفذ السياسة العامة للدولة.

وإضافة إلى أن الإنسان حيوان سياسي فهو اجتماعي بالطبع، يعيش في جماعة تبدأ بالأسرة التي هي الخلية الأساسية في المجتمع وهي أولى من الفرد ولها روابط رئيسية تتمثل في ثلاثة عناصر :

1 – بين الزوج والزوجة.

2 – بين الآباء والأبناء.

3– بين العبيد والسادة.

---

[1]محمد علي أبو الريان، **المرجع السابق الذكر**، ص 226.

[2]جان توشار، **المرجع السابق الذكر**، ص 36.

والعائلة حسب أرسطو تهتم بشؤونها ولما تزداد المطالب وتعجز عن تحقيقها تلجأ إلى التعامل مع غيرها من الأسر والمتمثلة في التجمعات الصغيرة أي القرية ولما تتعدى مطالب هذه القرية وتصبح بدورها عاجزة عن تحقيقها تتعامل مع قرى أخرى لتشكل في الأخير المدينة، وهكذا تكون الدولة بمثابة كائن عضوي يجمع في نفسه خلايا عديدة ....

والدولة حينئذ أسمى من الفرد والعائلة والقرية أي الكل أسمى من الجزء... ولا يمكن الشك في أن الدولة هي بالطبع فوق العائلة لأن الكل هو بالضرورة فوق الجزء مادام انه إذا قطعت اليد عن الجسم فلم تبق يدا في الحقيقة.. والدولة هي التي تهدف إلى تحقيق الخير العام لرعاياها وأرسطو يربط السياسة بالخير أي الأخلاق[1]، إذن فهل الخير والأخلاق مجرد تصورات يبني عليها أرسطو دولته الفاضلة أم أنها عنصر ان يمكن أن يتجسدا فعلا؟

المدينة عند أرسطو هي غاية المجتمع وغاية الشيء هو خيره الأفضل ولا يمكن أن تتحقق المدينة الصالحة إلا إذا تحققت فيها ثلاثة شروط:

1- أن تكون المدينة محدودة السكان وأن لا يتعدى سكانها مائة ألف نسمة، وللتحكم في هذا العدد يجب تحديد النسل عن طريق الإجهاض وإعدام المشوهين، كما أنه حدد الزواج وإخضاعه للمراقبة (عدم الزواج في سن مبكرة – منع زواج المختلين عقليا – عدم الإنجاب في سن الشيخوخة).

2- أن تكون محصنة ضد الأعداء ولها جيش قوي يدافع عنها ومن الأفضل أن يكون موقعها يشرف على البحر ليسهل تمويلها في حالة حصارها.

[1] عبد المجيد عمراني، **المرجع السابق الذكر**، ص 35.

3- أن تتألف المدينة من عدة طوائف كالعمال الفلاحين - المنجمين والكهنة - الحكام... ولا يمكن أن تحل طائفة محل الأخرى، ولا يستحق لقب المواطن(*)منهم إلا الممتازون الأحرار.

وقد ركز أرسطو على عدة مجالات في بحوثه منها علاقة الدولة بالحرب والسلم، فيقول بأن الحرب والغزو والاحتلال والتوسع هي وسائل مشروعة للتملك وهي محصورة لطائفة فقط من البشر وهم الإغريق، ومن جهة أخرى يقسم أرسطو البشر إلى قسمين سادة وعبيد، فأما السادة فهم اليونانيون وحدهم يتمتعون بحق السيطرة والقيادة والتوجيه والآخرون عبيد.. (أجل للإغريقي حق السيطرة على المتوحش)، أم العبد فهو أداة حية لا فضيلة له، وإن صادف وجود فضيلة فذلك من فضل سيده. ونظر إلى المرأة نظرة احتقار عكس أفلاطون واعتبرها دائما تابعة للرجل.

اهتم أرسطو بالفصل بين السلطات في مجمل بحوثه، فالسلطة التشريعية مهمتها التشريع وسن القوانين والسلطة التنفيذية مهمتها تقسيم الوظائف والعمل والسلطة القضائية تنظم المحاكم وفض النزاعات.

أوجه الاختلاف والتشابه بين أرسطو وأفلاطون :

أوجه التشابه: اتفق كل من أفلاطون وأرسطو على النقاط التالية:

- الدولة ضرورية حتى تحقق الطبيعة الإنسانية أعلى ذروتها في التقدم والرقي.

- أنشأت الدولة من أجل تحقيق أهداف تتمثل توفير الشروط الطبيعة والعقلية للازمة للحياة الفاضلة.

*المواطن عند أرسطو هو من يشارك في العمل السياسي بصفة مباشرة.

– يستطيع الإنسان أن يحقق أعلى قدر من التطور الأخلاقي في دولة المدينة فقط.

– البشر هم من يعيشون داخل دولة المدينة ومن يعيش خارجها فهو إله أو بهيمة.

– لا يكتسب الفضيلة من يستهلك العمل اليدوي وقته وجهده، ولهذا يقتصر القيام بالأعمال اليدوية على غير المواطنين، وهكذا يمكن أن يكون المزارعون والحرفيون أحرار لكنهم لا يتمتعون بصفة المواطنة نتيجة طبيعة عملهم.

– للثراء الفاحش والفقر المدقع تأثيرات بالغة الخطورة في ممارسة المهن وإتقانها وكذا على السلوكيات الاجتماعية[1].

أوجه الاختلاف:

– يرى أفلاطون أن الهدف من تكوين الدولة هو إيجاد الفرص المتساوية بين الأفراد وتحقيق العدالة الاجتماعية، والحاكم الأب الروحي الذي يقود أبناء أمته.

– بينما يرى أرسطو أن العلاقة بين أفراد المجتمع تختلف عن العلاقة التي تربط أفراد الأسرة الواحدة، وإذا كان الأب يستطيع اتخاذ القرارات الفردية، فالحاكم مقيد بقانون عام وتوجد مساواة بينه بين بقية أفراد مجتمعه، ولو أن أفلاطون اهتدى إلى هذا الأمر في شيخوخته.

– أفلاطون يضع الثقة الكاملة في الحاكم الفيلسوف.

– أرسطو يرى أن الحكم القائم على دستور أفضل وأحسن نظام تسير بمقتضاه الدولة، حيث يكفل لها صفة الدوام والاستقرار، ويقول إذا كان الرجل الفاضل يستحق تولي الحكم

[1] جبل صيليا، **من أفلاطون إلى ابن سينا**، بيروت: دار الأندلس، د.ت. ص 51.

لأنه أحسن فإن رجلين فاضلين أحق منه بذلك ومن هنا جاءت مقولة الشاعر هوميروس (دع أثنين يسيران معا)[1].

– أفلاطون رفض الملكية والزواج لأن مأساة الدولة تتمثل في الجشع والارتباط الروحي بالعائلة.

– أرسطو يرى أن حب التملك والتعلق العاطفي بالأسرة ظاهرة إنسانية عادية لا فائدة من تجريد أي شخص منها.

– المرأة عند أفلاطون لها نفس مكانة الرجل وبإمكانها تقلد مناسب في الدولة والحكم.. ولو أن أحسن عمل لها هو الإنجاب.

– احتقر المرأة أرسطو واعتبرها أقل شأنا من الرجل وهي دائما في تبعية له.

– كانت تعاليم أرسطو بمثابة رد فعل ضد المثل الأفلاطونية، أستاذه الذي أثر فيه في بداية حياته لكن سرعان ما تفطن للواقع والتاريخ مستغلا في ذلك الوسط الذي عاش فيه متخذا من العلوم البيولوجية منهجا علميا لدراسة الظواهر السياسية. وأنطلق من الواقع وفسر الأنظمة من خلال دراسات تاريخية واهتدى في الأخير إلى الموقف الوسط في كل القضايا والأمور.

ثانياً: الفكر السياسي الروماني

بعد انهيار دولة المدينة، وسقوط الدويلات اليونانية الواحدة تلوى الأخرى بدأ نوع من الشك في سلامة الأفكار والنظريات التي أتى بها كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو، وبالتالي فإن الفكر السياسي اليوناني في هذه الأثناء يحاول إعادة ضبط أفكاره وتكييف

[1]محمد نصر مهنا، **علم السياسة**، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، د.ت، ص 41.

المثل العليا وهو عمل ضخم واجهته الفلسفة اليونانية مع مقتضيات هذه المرحلة، وأن الأمر الذي كان يهدد المدينة والدويلات الأخرى بالنكبات أصبح نقطة بداية جديدة في التفكير وأصبحت النظرة إلى حقوق الإنسان مبدأ عالمي و أن العدل والإنسانية جزء لا يتجزأ من ضمير الوعي الأخلاقي لدى الأمم، وقد تحول المثل الأعلى للوطنية الحرة لصفة المواطن الحر حتى يستطيع أن يواجه موقفا جديدا ليس فيه لتولي الوظائف العامة والقيام بأعمال سياسية شأن يذكر، هذه المثل العليا وضعت على شكل مجموعة من القوانين والحقوق يستطيع الفرد بموجبها أن يطالب بحماية الدولة له.

الفكر السياسي عند شيشرون(106 – 43 ق.م)

ولد ماركوس توليوس شيشرون عام 106 ق.م بروما وبالضبط في مدينة تدعى اربينوم[1] من عائلة أرستقراطية، كان يحسن البلاغة والفصاحة والخطابة مارس مهنة المحاماة وكان بالفعل محاميا مقتدرا، وبالرغم من أنه لم يكن فيلسوفا أو صاحب أكاديمية علمية مثل أفلاطون أو أرسطو إلا أن براعته تمثلت في جمع وتحليل أفكار العلماء الذين سبقوه وإبراز آرائهم وخاصة اليونانيين، والمدرسة الرواقية التي أثرت في أفكاره، وقد ساعده في ذلك تمكنه من اللغة اليونانية وبفضلها درس أنظمة الدويلات اليونانية السابقة واطلع على تاريخها والأحداث التي مرت بها مما جعله على بصيرة من أمره وبالتالي إبراز آراءه السياسية.

إن أعظم ما أسهم به شيشرون في الفكر السياسي هو شرحه وتحليله النظرية الرواقيين في القانون الطبيعي وعنه انتقلت هذه الأفكار إلى الغرب التي كانت مرجعه الأساسي حتى القرن التاسع عشر ميلادي، وقد انتقلت منه أول الأمر على رجال القانون الرومان ثم إلى أباء الكنيسة فكان شرحه هذا يستشهد به خلال القرون الوسطى دائما.

---

[1] كلود نيكوليه، **شيشرون**، (ترجمة: محمد ديب)، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1982، ص 13.

يقول شيشرون يوجد قانون طبيعي عام ينبثق من واقع حكم العناية الإلهية للعالم كله، كما ينبثق من الطبيعة العقلية والاجتماعية للبشر، وهذا البشر هو أدنى ما يكون إلى الله، هذه نظرته لفكرة دستور دولة العالم، أي دستور واحد صالح لكل زمان ومكان لا يتغير ولا يتبدل، وهو ملزم الجميع الناس والأمم، وأي تشريع مخالف لأحكام الدستور هذا لا يستحق أن يسمى قانونا، لأنه من غير الممكن جعل الصواب خطأ. ويرى شيشرون كذلك أن القانون الطبيعي لا يجوز تعطيل أحكامه بتشريعات من صنع البشر، كما لا يجوز الحد من نطاق أحكامه أو إلغاء نفاذ أحكامه بل حتى المؤسسات السياسية مثل مجلس الشيوخ والنواب والشعب يحملون على التنحي عن واجبنا في إطاعة هذا القانون الذي هو من عند الله الحاكم والسيد والمشرع لهذا القانون وراعيه وبالتالي فالناس سواسية في ضوء هذا القانون وحتى إذا سلمنا بان الناس ليسوا سواء في المعرفة والعلم لا يطلب من الدولة أن تسوي بين الناس في الملكية، ومع ذلك فهي مطالبة بالتسوية بينهم في الملكات والملكيات العقلية وفي مقومات شخصياتهم النفسية، ويرى من جهة أخرى أن الناس جميعا مهما كان جنسهم لهم نفس القدرة على اكتساب الخيرات التي يكتسبها غيرهم وأنهم جميعا متساوون في القدرة على التمييز بين ما هو صواب وما هو خطأ[1].

نظرته للدولة

يرى شيشرون أن الدولة إذا أرادت البقاء باستمرار فيجب عليها بل يلزمها الاعتراف بالحقوق التي تربط مواطنيها بعضهم ببعض وبينهم وبين هذه الدولة، والدولة بذلك هي جماعة معنوية من الأشخاص يملكون الدولة ويسميه مصلحة الناس المشتركة، وهذا التعريف يعادل في معناه التعريف الإنجليزي القديم الكلمة كومنولث، وهنا تظهر أفكار شيشرون معارضة للأبيقورين حيث هاجمهم بشدة[2]، كما هاجم الشكاكين (أنصار المدرسة

[1] جورج سباين، **الكتاب الثاني**، المرجع السابق الذكر، ص 214.

[2] عبد الوهاب الكيالي، **الموسوعة الفلسفية**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984، ص 515.

الشكية) في دعواهم بأن العدالة هي الخير الذاتي. فالدولة إذا لم تكن قائمة في الجماعة لأغراض خلقية وإذا لم تكن قوامها الروابط المعنوية التي تجمع بين الناس بعضهم ببعض فلم تكن إذا كما قال أوغسطين فيها بعد سوى عصابة مسلحة من قطاع الطرق تسلب الناس أموالهم على أكبر نطاق ممكن، وإذا خرجت الدولة على قواعد الأخلاق فتكون بذلك مستبدة وتحكم رعاياها بالقوة، فتفقد بذلك طابعها الحقيقي كدولة.

لقد سمي شيشرون الدولة بمصلحة الناس المشتركة والناس هنا لا يقصد بهم كل مجموعة من الأفراد، بل يقصد بهم أولئك الذين يجتمعون في أعداد كبيرة من الأفراد يربطهم توافق رأي مشترك بصدد القانون والحقوق والرغبة في المساهمة معا فيما يعود عليهم جميعا بالنفع المشترك[1].

وهكذا فالدولة حسب شيشرون تشبه المؤسسة المساهمة، العضوية فيها ملك عام الجميع مواطنيها وهي تقوم لتزويد أعضائها بثمرات المساعدة المتبادلة والحكم العادل[2].

يترتب على ذلك ثلاثة نتائج تتمثل فيما يلي:

1- الدولة وقانونها ملك الناس مجتمعين فإن سلطتها تنبثق من قوة الأفراد مجتمعين.

2- استخدام القوة سياسيا أي الاستخدام السليم القانوني هو في حقيقته استخدام لقوة الناس مجتمعين والموظف العام الذي يمارس استخدامها إنما يعتمد في ذلك على ما لديه من السلطة بحكم وظيفته مسنده في ذلك القانون لأنه من طبيعة هذا القانون.

3- الدولة تخضع دائما لقانون الله أو القانون الأخلاقي أو القانون الطبيعي ذلك القانون الأعلى الذي يسمو ويعلو على التصرفات البشرية والمنظمات الدنيوية.

---

[1] جورج سباين، **الكتاب الثاني**، المرجع السابق الذكر، ص 243.

[2] محمد نصر مهنا، **في تاريخ الأفكار السياسية**، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1999، ص 84.

ومن جهة أخرى فقد تجسدت أفكار شيشرون عندما وضع خطة توفيقية وهي قد ترتدي ثلاثة أشكال: الملكية الفردية، والأرستقراطية والديمقراطية وتتميز هذه الأشكال بحسنات مختلفة منها:

– الملكية الفردية: الإخلاص والوفاء لشخصية نافذة جدا.

– الأرستقراطية: تستفيد من موهبة توفيقية (النخبة).

– الديمقراطية: تضمن جدية كل فرد.

وهكذا ناد شيشرون بالدستور المختلط الذي يدمج محاسن الدساتير الثلاثة السابقة وهو في الواقع الدستور الروماني، أما بخصوص التطور التاريخي للدساتير فيرى شيشرون:

- إن هذا المزيج يضمن المساواة وهو جدير بشعب حر، ويضمن الاستقرار وهو من صنع العصور لا من صنع رجل فرد (تفاؤل شيشرون).
- إن الديمقراطية قد تتحول إلى الاستبدادية وهكذا يجب القتال على جبهتين بالنظرية السياسية (أي نوعين من أنظمة الحكم).

فضل شيشرون الملكية كنظام – خالص – وداخل هذا النظام المشترك خصص مكانا للرجل الفاضل والحكيم الذي يشبه الولي أو الوصي أو الأمين العام الجمهوري[1].

-الفكر السياسي عند سينيكا(4 ق. م – 65 م)

تأثر سينيكا مثله مثل شيشرون بالفلسفة الرواقية، وكلاهما مؤمن بأن عصر الجمهورية الأعظم هو المرحلة التي وصلت فيها روما أوج نضجها، ثم بدأت بعدها في

[1] جان توشار، **المرجع السابق الذكر**، ص 67.

الانحدار، فبينما خيل لشيشرون أن عصر الجمهورية في روما قد يستعاد في يوم من الأيام وبالتالي فهو متفائل في حين أمن سينيكا وزير الطاغية نيرون بأن زمن هذا الوهم قد فات وأن روما سقطت في أحضان الشيخوخة فعمها الفساد... وأن مجدها ذهب ولن يعود، وبالتالي فهو متشائم بشأنها.

ولد لوغيوس انوس سينيكا عام 3 أو 4 ق. م في قرطبة، اهتم بدراسة الفلسفة عامة والدراسة الفكرية اليونانية(*) خاصة وهو لا يزال في سن الشباب، كما درس واهتم بتطور الفكر السياسي للإمبراطورية الرومانية.

مفهوم الدولة والقانون عند سينيكا

ابتعد سينيكا عن العقيدة القديمة التي ترى بأن الدولة هي المركز الأسمى للكمال المعنوي وبالمقابل فقد ركز اهتمامه وتعظيمه للعصر الذهبي للإنسانية، وهو العصر الذي اعتبره سابق عن عصر المدينة والحضارة

يصفه سينيكا بأنه تلك الحياة الطبيعية الفطرية الساذجة، وهو بذلك سبق روسو في القرن الثامن عشر لما تكلم عن العصر الذهبي... ففي ذلك العصر احتفظ الإنسان بسعادته وبراءته وعشق الحياة البسيطة الساذجة. حقا لم يكن الإنسان حينها حكيما ولا كاملا معنويا، لكن كان عنصر الخير فيه نتيجة لبراءة الجهالة، أي أن الإنسان لم يكتسب بعد ذلك الحافز الخطير المتمثل في الطمع والاتجاه إلى الملكية الفردية وبذلك قضى على الطهر البدائي، ولو بقى هذا الطهر لما احتاج لا إلى حكومة أو قانون، وكان الناس يتطوعون بالامتثال لأوامر أكثر رجالهم قدرة وأعظمهم حكمة، هؤلاء الرجال لم تستيقظ في نفوسهم بعد تحقيق المآرب الشخصية، ولما استيقظت أولا في الناس الرغبة في التملك والحيازة وتحقيق الأغراض الشخصية استقضت كذلك نفوس الحكماء فانقلبوا إلى طغاة

*الرواقية والأبيقورية والكلبية والشكية.

مستبدين[1]. في هذه الحالة كثر الفساد وعم.... وأمام هذا الأمر فلا بد من قيام القانون واستعمال وسائل القسر والإكراه للحد من مساوئ الطبيعة البشرية ومفاسدها، وباختصار فإن الحكومة هي الدواء الضروري لعلاج الشر المتأصل في الإنسان، وبعبارة أخرى فهي شر لا بد منه.

لقد اهتم سينيكا بالعصر الذهبي لما استحوذ عليه من الشعور بالسخط. والألم والانحلال للمجتمع الروماني خلال حكم الطاغية نيرون

إن الحالة الطبيعية التي جاء بها سينيكا نجد لها صدى عند رجال الديانة المسيحية، فيستدل على الإيمان في طهر الحياة البدائية من قصة الخطيئة الإنسانية وهبوط الإنسان الأول (آدم) على الأرض.

إن الحكومة حسب سينيكا هي وليدة الشر البشري وحده وهي الوسيلة الإلهية لحكم الجنس البشري وأنهم مطالبون بطاعتها والامتثال لأوامرها، وهكذا يختلف سينيكا وقبله شيشرون مع أرسطو الذي يرى بأن دولة المدينة إنها هي الصورة التي ينبغي أن تكون عليها الحياة المتحضرة، وإنها الوسيلة الوحيدة إلى بلوغ خصائص الإنسانية بأسمى درجات نموها وارتقائها، وهكذا فأرادا سينيكا وشيشرون هدم الأفكار السابقة أي القيم السياسية من أساسها، فقد حلت المساواة العامة بين جميع الناس بصرف النظر عن جنسهم أو حالتهم أو انتمائهم محل النظرية القديمة التي ذهبت إلى أن القيمة المعنوية العليا تتركز في الانتماء إلى المدينة....إلخ.

في الأخير يرى سينيكا أن الحكومة المصلحة هي الحكومة التي يتحلى أبناء الشعب فيها بالأخلاق الفاضلة وتستند في تسيير الشؤون على التعاليم الدينية وبما انه واقعي فيرى وخاصة الفترة التي عاشها أن حكم الطاغية أو الديكتاتور أهون من حكومة الغوغاء

[1] جورج سباين، **الكتاب الثاني**، المرجع السابق الذكر، ص 261.

أو الأغلبية الفاسدة من الشعب، وهنا يركز على فساد أخلاق الشعب وحبهم للمصلحة الفردية على حساب المصلحة العامة، ويمكننا إذن الاستنتاج أن فساد وطغيان فرد – الحاكم أو الديكتاتور – أهون من فساد أغلبية الشعب – حكومة ديمقراطية

مقارنة بين شيشرون وسينيكا

تحاول في هذا المبحث تبيان أوجه الاختلاف والتشابه بين شيشرون وسينيكا وهذا من خلال الجوانب الفلسفية والسياسية التي تطرقوا إليها.

من حيث التشابه نرى أن كلاهما متأثر بالمدرسة الرواقية وضد المدرسة الأبيقورية، وينتمي كل منهما إلى الطبقات الأرستقراطية، وتقلدا مناصب سياسية وزير وقنصل.. ولهما نفس النظرة حول المساواة الإنسانية والقانون الطبيعي والدولة العالمية، وكذا الاعتراف المتبادل بين الدولة والشعب حول الحقوق والواجبات (نوع من العقد الاجتماعي)، واتفاقهم على أن عهد الجمهورية هي المرحلة التي وصلت إليها روما.

أما فيما يخص نقاط الاختلاف فنجملها فيما يلي:

- كان شيشرون متفائلا بإعادة مجد روما الضائع في يوم ما، لكن سينيكا كان متشائما حول هذا الموضوع حيث قال بأن هذا العهد قد ولى وإلى الأبد مادام أخلاق الناس قد فسدت.
- لم يهتم سينيكا بدراسة السياسة الرومانية لأنه يرى بأن الإمبراطورية الرومانية في حالة انهيار خلقي، لكن شيشرون جمع ودرس وحلل الأفكار السابقة.
- دعا سينيكا الرجل الصالح إلى الابتعاد عن السياسة لأنها تخلق نوع من المكر والخداع والنفاق في نفوس البشر، لكنه يسعى لتعليم الناس وإفادتهم بعلمه وخبرته دون تمتعه بسلطة عليا.

- شيشرون يفضل الدستور المختلط، وسينيكا يرى أن الحكومة المصلحة هي التي يتحلى أبناء الشعب فيها بالأخلاق الفاضلة وتستند في تسيير الشؤون على التعاليم الدينية بغض النظر عن نوعها.
- تعلق سينيكا بالديانة المسيحية، ولكن شيشرون توفي قبل الميلاد 43 ق.م.

المحور الثالث:

الفكر السياسي المسيحي

(القديم والوسيط)

المحور الثالث: الفكر السياسي المسيحي (القديم والوسيط)

الفكر السياسي عند القديس أوغسطين(354 م – 430 م)

ولد القديس أوغسطين عام 354 م بمنطقة طاغست (سوق أهراس حاليا، وهي ولاية جزائرية)، كانت هذه المنطقة خاضع للإمبراطورية الرومانية، وعندما انتشرت الديانة المسيحية في أرجاء الإمبراطورية الرومانية (القرن الرابع الميلادي)[*] ، وهذا بعد فترة شباب مضطربة، اعتنق المسيحية بميلانو التي سافر إليها ودرس بها الفلسفة الدينية، حيث تتلمذ على يد القديس أمبروز[**]أسقف ميلانو الكبير. أوغسطين فيلسوف تأثر بالأفلاطونية الجديدة، ولم يكن في واقع الأمر سياسيا.

تميزت هذه الفترة التاريخية من حياة الإمبراطورية الرومانية بالانحلال السياسي وبروز الديانة المسيحية كعقيدة قوية[*]قادرة على توحيد صفوف الأمة المسيحية، وفي سنة 410

---

*قرار الإمبراطور قسطنطين بالاعتراف بالنصرانية وذلك من خلال المرسوم الصادر في مدينة ميلانو سنة 313 م، وهو الاعتراف بالحرية في إظهار المعتقد وممارسة طقوسه، وبعدها أصبحت النصرانية الدين الرسمي للدولة، وتم بذلك إزالة وثنية روما القديمة ... انظر: أرمون رباط، الوسيط في القانون الدستوري العام، ط 2، ج 1، بيروت: دار العلم للملايين، 1968، ص 38.

**أمبروز 340 – 397 م واحد من الشخصيات الأرستقراطية في ميلانو، دافع عن الكنيسة بالدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة الزمنية، وهو انعكاس للصراع الذي كان يدور بين أنصار الكنيسة وأنصار الإمبراطورية في القرن الرابع الميلادي، تمسك بمبدأ ولاء السكان وطاعتهم للسلطة الزمنية في جميع الحالات ما عدا الدينية، ولم يلجأ إلى القوة لمجابهة الإمبراطور، وناضل من أجل إعفاء الكنائس وأماكن العبادة من الضرائب لأنها مخصصة للتقرب من الله وليس للربح ....

*بالمقابل أسس الأب دونا مذهبا مسيحيا هو الدوناتية معارضا للمذهب الكاثوليكي الرسمي للإمبراطورية الرومانية، مذهب القديس أغستين، للإشارة فإن الأب دونا راهب بربري أمازيغي يدعى دونات الغربي أو دوناتوس من مواليد قرية

م هاجمت أحدى القبائل (Goths) روما وخربتها وفي هذه الأثناء بدأت بعض التأويلات تقول أن مصدر النكبة يعود إلى أن روما تخلت عن وثنيتها وعبادة الأوثان واعتناقها الديانة المسيحية، فتأثر أوغسطين لهذه التأويلات ورد على هذه الاتهامات حيث قال بأن عبادة الأوثان في الماضي لم تنقد روما من المصائب التي حلت بها وأن اعتناق المسيحية شعبا وحكاما هو الحل المعقول لإنقاذ الدولة من الانحطاط والضعف زيادة على هذا فإن روما المسيحية ليس أضعف من روما الوثنية بأي شكل من الأشكال[1].

مفهوم الدولة عنده

أبرز ما استحدثته أفكار أوغسطين هو تصويره لفكرة مجموعة الأمم المسيحية، بالإضافة إلى فلسفته التاريخية التي تصور هذه المجموعة على أنها ذروة تطور الإنسان الروحي، وأصبح هذا الفكر جزءا أساسيا من الفكر المسيحي وقد تحكمت هذه الفكرة في عقائد المفكرين الكاثوليك والبروتستانت على السواء.

فقد دافع عن المسيحية ضد اتهامات الوثنية التي اعتبرت المسيحية سبب انحطاط وتدهور الإمبراطورية الرومانية، وخلال هذا الدفاع توصل إلى إبراز كل الأفكار الفلسفية

تقرين جنوب ولاية تبسة (الجزائر)، ويسمى كذلك دونا التقريني، الذي أسس مذهبا أنشق عن الكنيسة المسيحية الموالية للحكم الروماني، وقد ظهرت الحركة الدوناتية سنة 313م، وكان ظاهرها دينيا وباطنها سياسيا ترمي إلى تحرير المغرب من ظلم الرومان وجبروتهم، مات في السجون الرومانية باسبانيا عام 355 م بعدما كون مذهبا مسيحيا هو الدوناتية معارضا للمذهب الكاثوليكي الرسمي للاستعمار الروماني، مذهب القديس أوغستين الذي سيأتي فيما بعد (354) – 430 م) والذي يعتبر اليد اليمنى للاستعمار الروماني، أنظر: عثمان سعدي، نعم لتماثيل يوغورطا، تاكفاريناس، ابوليوس الأب دونا، غيلون ولا لتمثالين: لكسيلة والكاهنة، جريدة الخبر اليومي، 24 أوت 2009.

أما كلمة الدوناتية فلا يزال إلى اليوم في الجزائر استعمال مصطلح الدوني نسبة إلى دونا وهو ليس المنحط كما يعتقد أغلب الناس، بل القصد منه أتباع دونا أي الخارجون عن القانون وعن طاعة الاستعمار الروماني وهو نفس الأسلوب الذي لجأت إليه فرنسا بتسمية المجاهدين بقطاع الطرق والخارجون عن القانون لأنهم رفضوا وجودها في الجزائر؟؟

[1]فرانسوا شاتليه وآخرون، معجم المصطلحات السياسية، (ترجمة: محمد عرب صاصيلا)، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1998، ص 111.

التي جاء بها ومنها نظريته في أهداف التاريخ الإنساني وأهميته، وهي النظرية التي التمسها لوضع وتاريخ روما في موضعه الصحيح، وهكذا أعاد تكييف النظرية القديمة التي تقول بولاء الإنسان لمدينتين المدينة التي ولد بها، ومدينة الله تكييفا يتمشى مع وجهة النظر المسيحية ... ففي طبيعة الإنسان ازدواج من حيث روح وجسد وهنا يكون مواطنا للعالم الدنيوي وللمدينة السماوية في نفس الوقت.

ويرى أوغسطين أن هذين المدينتين هما في حالة تنافس واحتكاك، فتقف مدينة الأرض إلى جانب الحوافز والدوافع التي تهدف إلى السلطة والتملك وتقف مدينة الله إلى جانب السلام السماوي والخلاص الروحي، فالأولى هي مدينة الشيطان وتمثلت في الإمبراطوريات الوثنية السابقة، أما الثانية فهي مملكة المسيح التي استقت في أول الأمر في الأمة العبرية ثم تجسدت في الكنيسة وفي الإمبراطورية التي اعتنقت المسيحية، والتاريخ ليس إلا هذه القصة المثيرة للصراع بين المدينتين والغلبة النهائية من نصيب مدينة الله وهكذا يفسر أوغسطين سقوط روما لأنها مدينة أرضية ومآلها الزوال حتما.

أوغسطين لم يقصد بأن مدينة الأرض أو مدينة السماء كما صورهما تنطبقان عمليا على آية واحدة من المنظمات الموجودة فعلا، إذا فلا الكنيسة هي مدينة السماء ولا الحكومة الدنيوية هي قوى الشر التي عناها في حديثه عن مملكة الشيطان.

وفي الوقت نفسه تخيل أوغسطين مملكة الشر في صورة الإمبراطوريات الوثنية وإن لم يقل بتطابقها كما فكر في الكنيسة باعتبارها ممثلة لمدينة الله بالرغم من هذه الأخيرة لا يمكن أن تطابق المنظمات الكنسية مطابقة تامة. ويرى من جهة أخرى أن ظهور المسيحية هي نقطة تحول في التاريخ حيث اعتبرها بداية الصراع بين قوى الشر والخير ومن هذه المرحلة أصبح خلاص الإنسان مرتبطا بمصالح الكنيسة وهي ارفع وأسمى من أية مصالح أخرى، والجنس البشري ما هو إلا أسرة واحدة ولكن لن يبلغ مصيره النهائي

على الأرض بل في السماء، ووحدة الجنس البشري تعني وحدة العقيدة المسيحية تحت قيادة الكنيسة، وهكذا تصبح الدولة لا شيء أكثر من الدرع الدنيوية التي تحمي الكنيسة[1].

يؤكد أوغسطين على أن الدولة يتعين عليها أن تكون مسيحية تخدم مجتمعا تربطه العقيدة المسيحية المشتركة ويتجه هذا المجتمع بفضل هذه العقيدة إلى حياة تسمو فيها العناية بالروح على أية عناية أخرى.

الدولة المسيحية هي القادرة على إقامة العدالة وإحقاق الحق(*)، ومن جهة أخرى تظهر أفكار أوغسطين مثالية لأنها تدعو إلى الفصل بين الخير والشر وبين الفضيلة والرذيلة وبين حب الذات والأنانية الفردية وحب الله الموطن الحقيق في المدينة السماوية.

أما فيما يخص القانون الوضعي فهو أساس الحياة الاجتماعية يضعونه الناس من عندهم ولكن لا يكون مناقضا مع القانون الإلهي ويحترمونه وقد ظهرت ضرورته نتيجة اختلال الإنسان وخطأه منذ أن عصى آدم ربه (تاريخ الإنسانية).

الفكر السياسي عند توما الإكويني(1224م- 1274 م)

ولد القديس توما الإكويني عام 1224 م(*)بإيطاليا، درس فلسفة أرسطو(**)وتأثر بها وحاول تكييفها مع الديانة المسيحية، كما درس الأفلاطونية الجديدة، فهو إذا مفكر

---

[1]جورج سباين، **الكتاب الثاني**، المرجع السابق الذكر، ص 287.

*وضع الإمبراطور الرومان كاركلا سنة 212 م مرسوما يقضى بمنح صفة المواطنين الرومانيين كافة رعاية الإمبراطورية واعتبرهم من رعاية الدولة الرومانية، للتذكير ينحدر كار كلا من أصل سوري من جهة الأم، التي تدعى «جوليا دومنا».

*وفي بعض المراجع عام 1225م وفي أخرى 1227 م!

**مؤلفات أرسطو كانت توصم بالكفر أول ما وصلت إلى أوربا المسيحية عن طريق المصادر العربية واليهودية، وكانت الكنيسة قد حرمتها في أول الأمر (جامعة باريس 1210 م)، لكن هذا التحريم لم يؤثر عليها، وتعاملت معها الكنيسة بنوع من التجديد (دور ابن رشد) حتى أصبحت مؤلفات أرسطو من أهم مصادر الفلسفة الرومانية لكاثوليكية ....

وفيلسوف مثالي لاهوتي كاثوليكي، ساهم في ازدهار الفكر السياسي المسيحي الحديث والمعاصر، وتتمثل هذه المساهمة في الاعتماد على المنطق لإثبات اتحاد العقل والإيمان، ويبدو هنا جليا تأثره بأرسطو الذي يعتمد على المنطق والمنهج العلمي في تفسير الظواهر السياسية، وينتمي القديس توما الإكويني إلى جماعة الرهبان الدومينكان درس علم اللاهوت في باريس على يد الدومينيكاني الألمانيا ألبير الكبير[1].

لقد أثرت فلسفته على الفكر الديني المسيحي في القرون الوسطى والحديثة وظهر اتجاه في الفلسفة الكاثوليكية يسمى بالطوماوية نسبة إلى توما الإكويني والذي لقي معارضة شديدة من قبل رجال الدين وخاصة الرهبان وذلك في مرحلة الإصلاح الديني البروتستانتي، لكن عادت للظهور من جديد هذه الطوماوية في منتصف القرن التاسع عشر بتسمية جديدة وهي الطوماوية الجديدة، حيث اهتم هذا المذهب بدراسة فلسفة توما الإكويني واعتبارها كإيديولوجية معاصرة للكنيسة الكاثوليكية المناهضة للشيوعية، والطوماوية الجديدة حسب هذا المذهب هي الصورة اللاهوتية للمثالية الموضوعية المعاصرة، توفي القديس توما الإكويني عام 1274 م عن عمر يناهز الخمسين سنة.

القانون عند توما الإكويني جزء لا يتجزأ من نظام الحكم الإلهي الذي يسيطر على كل شيء في السماء والأرض، بل كان يعتبره قبسا من حكمة الله ينظم العلاقات بين جميع المخلوقات، وقد أولى توما عناية فائقة في دراسته للقانون تفوق باقي النظريات السياسية، ولذا كان تبويبه للقانون جزءا من أكثر أجزاء فلسفته تميزا

قسم توما القانون إلى أربعة أقسام، ثلاثة إلهية وطبيعية وواحد فقط من عمل الإنسان أو البشري وهو القانون الوضعي، وهذه الأقسام هي:

[1] فايز صالح أبو جابر، **الفكر السياسي الحديث**، بيروت: دار الجيل، 1975، ص 33.

1 – القانون الأزلي: هو عبارة عن الوضع الأزلي للحكمة الإلهية التي تنظم الخليقة كلها، ويسمو هذا القانون على الطبيعة البشرية ويعلو على مستوى فهم الإنسان، بالرغم من ذلك فهو لا يعد غريبا عن إدراك الإنسان أو مضادا لفهمه.

2– القانون الطبيعي: هو انعكاس للحكمة الإلهية في المخلوقات وهو يتجلى فيها تغرسه الطبيعة في سائر الكائنات الحية من سبل نحو فعل الخير وتجنب الشر وحماية النفس البحث عن الحقيقة – إنماء القدرة على الإدراك – إنجاب الأولاد وتربيتهم ...) فالقانون الطبيعي يشمل كل ما يدعو إلى إيجاد مجال أوسع لهذه الميول البشرية، وهو قانون عام للبشر جميعا.

3– القانون الإلهي: هو الوحي والتبليغ، ويعطي توما مثلا لذلك وهي التشريع الخاصة التي انزلها الله على اليهود(*)وكذا الأحكام الخاصة للأخلاق والتشريعات المسيحية التي جاءت عن طريق الكتب المقدسة، ولذلك فالقانون الإلهي نعمة من نعم الله وليس من عمل العقل الطبيعي.

وهذه الأقسام الثلاثة من القانون هي معايير للسلوك والأخلاق ولا يمكن استعادتها من الطبيعة البشرية.

4– القانون الإنساني أو البشري: وضع خصيصا ليلاءم الجنس البشري، وقسمه إلى قانون الشعوب وقانون مدني، وهذا القانون ينظم نوع واحد من المخلوقات، والملاحظة هنا هو أن توما الإكويني لم يأت بأشياء جديدة بشأن القانون الإنساني بل اعتمد على المبادئ العظمي للنظم السائدة من قبل في أنحاء العالم، وقد وضع هذا النوع من القانون الخير مجموعة البشر وهو نتاج مجهودهم ويعملون لخيرهم جميعا عن طريق وضع التشريعات أو العمل بالعادات والتقاليد والأعراف أو إسناد الأمر إلى شخصية ذات هيبة تسهر على

*أكيد انه لا يعطي مثالا بالإسلام لأنه يطالب بمحاربة المسلمين ....

عناية المصالح العامة. للإشارة فالقانون الإنساني مشتق من القانون الطبيعي ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتعارض معه.

من خلال هذه الأقسام للقانون نستنتج أن توما أراد أن يصدر نظام واحد معقول يشمل الإله والطبيعة والإنسان حيث يجد المجتمع والسلطة المدنية مكانها اللائق في ظل هذا النظام، وهكذا ففلسفته ظهر فيها نوع من النضج في العقائد الدينية والخلقية التي قامت عليها أنظمة القرون الوسطى.

مفهومي المجتمع والدولة عنده

يرى توما الإكويني أن الكون عبارة عن نظام مرتب يمتد في درجات تبدأ من الإله في أعلاه وتنتهي عند أدنى المخلوقات، ويعمل كل كائن منها بدافع داخلي مستمد من طبيعته مجاهدا في سبيل الخير أو الكمال الملائم لطبقته من المخلوقات وذلك حسب قدراته الجسدية والعقلية، ويظل مجاهدا حتى يأخذ مكانه في هذا النظام التصاعدي، وبطبيعة الحال يسيطر الأعلى على الأدنى، وكما يسيطر الله على العالم تسيطر الروح على الجسد، ولكن لكل كائن قيمته والمجتمع كالطبيعة له أهداف وغايات تقضي على الأدنى بأن يخدم الأعلى وأن يطيعه، في حين أن على الأعلى أن يسود الأدنى[1].

أيد توما الإكوينى أرسطو الذي رأى في تبادل المنافع والحاجيات لأن الإنسان لا يستطيع أن يكفي نفسه بنفسه، لذلك تعددت المهن والوظائف لتشكل في الأخير كل متكامل يضمن الحياة الطيبة السعيدة التي يطمح إليها أفراد المجتمع وهي غاية طبيعية لبني البشر. أما الدولة فهي هيئة موحدة، وتسعى لتحقيق العدالة على يد حكومة عادلة، فما هي مقاييس هذه الحكومة؟

[1]عبد المجيد أبو الفتوح بدوي، **التاريخ السياسي والفكري**، القاهرة: دار المعارف، 1988، ص 134.

إن القانون الطبيعي أعطانا درسا، فرأينا كيف يتناسل البشر ويحافظون على حياتهم وهذا يدفعنا لنستعمل العقل والبحث في القواعد التي تمكن طبقات المجتمع من التعايش مع بعضها في سعادة طبيعية، وبصفته الحاكم مسؤولا على الرعية ورئيسا للحكومة التي تلعب الدور الفعال في تدعيم الروح الخلقية، فإن الذي يضع القوانين (القانون البشري) التي تنظم العلاقات الإنسانية بين أفراد شعبه، والحاكم سلطته محدودة لا يسمح له بالقيام بأعمال تتنافى والقانون ومهمته توفير الأمن والطمأنينة والنظام وتحقيق الوحدة وزيادة أواصر المحبة والإخاء بين الناس.

أما بالنسبة لأنواع الحكومات أو الحكومة المفضلة عنده فهي حكومة الفرد أو الحكم الأرستقراطي، فحكومة الفرد مطابقة للطبيعة، فجسم الإنسان تديره النفس، والأسرة يديرها الأب، والعالم يديره إله، وعلى هذا الأساس فالدولة يجب أن يحكمها فرد واحد.

أما النوع الثاني المفضل لديه وهو الحكومة الأرستقراطية فيبرر ذلك بأن هذا النوع هو أكثر حكمة من الديمقراطية الفوضوية.

كما أنه خالف زملائه في الكنيسة لعدم موافقته على اعتبار جميع المدن فاسدة بسبب الشرور التي ترتكب فيها، ورأى أن العدالة تسود في المجتمع عندما نضع الحدود الفاصلة بين سلطة الكنيسة وسلطة الدولة[1].

والدولة عنده اجتماع سياسي طبيعي لها قوانين يجب على الأفراد أن يخضعوا لقوانينها.

[1] موريس كرانتون، **أعلام الفكر السياسي**، بيروت: دار النهار، 1970، ص 34.

يرى أن وظائف الدولة تنحصر في أربعة وظائف أساسية وهي :

1 – تحقيق الأمن والطمأنينة وحماية الأفراد من المخاطر والجوع.

2– تحقيق العدالة الاجتماعية بواسطة التشريعات.

3– تحقيق الأخلاق للمجتمع البشري حسب الكنيسة.

4– حماية الدولة للدين والمحافظة على سياسة الكنيسة.

المحور الرابع:

الفكر السياسي عند المسلمين

المحور الرابع: الفكر السياسي عند المسلمين

- أبو الحسن الماوردي (974 - 1060م)

أبو الحسن بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، ولد عام 974 م الموافق لـ 364 هـ بالبصرة، وينحدر من أصل عربي، كما أنه ينتمي إلى عائلة كانت تعمل في صناعة ماء الورد أو الاتجار فيه لذلك سمي بالماوردي.

أمضى الماوردي فترة الشباب في البصرة مكان ولادته ونشأته وأخذ في تعلم العلوم الإسلامية من فقه وحديث على يد كبار العلماء المشهورين مثل أبي القاسم الصيمري المتوفى عام 996 م وفي هذا دلالة على ما كانت تتوفر عليه عائلة الماوردي من يسر مالي آنذاك[1]، بعدها رحل إلى بغداد لمواصلة تعليمه في الفقه والحديث وهو في العشرين من عمره، ليشغل منصب في القضاء خلال خلافة القادر بالله (991 - 1030م، وهو الخليفة الخامس والعشرون في الخلافة العباسية) ووصل في هذا المنصب إلى أعلى المناصب وهو قاضي القضاة، ولما توفى القادر بالله عام 1030 م دخل الماوردي في خدمة الخليفة الجديد وهو القائم بأمر الله (1030 - 1075 م) الذي استند إليه في حل كثير من المشاكل العالقة بينه وبين أمراء بني بويه ومع السلاجقة في أواخر حياة الماوردي، حيث لعب دور المبعوث الدبلوماسي بين الأطراف المتنازعة مع الخليفة العباسي[2].

---

[1]أحمد مبارك البغدادي، **الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي**، ط 1، الكويت: مؤسسة الشراع للنشر والتوزيع، 1984، ص 35.

[2]**نفس المرجع**، ص 36.

عاصر الماوردي فترة ضعف الحكم العباسي والتي تميزت بسيطرة أسرة بني بويه على الخلفاء العباسيين وهي أسرة فارسية انتظمت داخل جيش الخلافة العباسية ووصلت إلى أعلى درجات السلطة والوزارة حيث سيطرت على الحكم، ونظر الكون هذه الأسرة شيعية فلم تعترف سيادتها بالخليفة العباسي وأنشأت إمارة في بغداد وراثية ظلت في أيديهم، لكن الماوردى كان يتمتع بتقدير من الخلفاء ومن البويهين وكان موضع ثقة ويرتضون بحكمه أثناء التوسط بين الأطراف المتنازعة[1].

الجديد عند الماوردي هو إدخاله للمعنى الديني حينما يقر بأن الله عز وجل هو الذي خلقنا عاجزين على هذا النحو حتى يشعرنا أنه خالقنا ورازقنا وأننا مفتقرون إليه، وبساطة أننا ضعفاء قاصرين محتاجين دائما إلى عناية، ويقول الماوردي: "اعلم أن الله تعالى لناقد قدرته وبالغ حكمته خلق الخلق بتدبيره وفطرهم بتقديره فكان لطيف ما دير وبديع ما قدر، أن خلقهم محتاجين وفطرهم عاجزين ليكون بالغنى منفردا، وبالقدرة مختصا حتى يشعرنا بقدرته أنه خالق ويعلمنا بغناه أنه رازق فتر عن بطاعته رغبة ورهبة ونقر بنقصنا عجزا وحاجة"[2].

من جهة أخرى يرى الماوردي عكس ما قيل من قبل بأن الإنسان حيوان اجتماعي، بل يرى أن بعض الحيوانات تستطيع العيش بفردها عكس الإنسان اللي هو أشد حاجة من الحيوان، ولا يستطيع أن يستقل عن بني جنسه حيث يذكر ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من الحيوان ما يستقل بنفسه عن بني جنسه والإنسان مطبوع إلى الافتقار إلى جنسه ... ولذلك قال الله تعالى خلق الانسان ضعيفاً، لكن الله سبحانه وتعالى لم يترك الإنسان هكذا عاجزا محتاجا دون أن يمنحه ما يرشده إلى تحقيق سعادته في الحياة، ولذا منح الله

---

[1] عادل ثابت، **الفكر السياسي الإسلامي**، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2002، ص 25.

[2] علي عبد المعطي، محمد جلال أبو الفتوح شرف، **خصائص الفكر السياسي في الإسلام وأهم نظرياته**، القاهرة: دار الجامعات المصرية، 1970، ص 281.

الإنسان العقل ليرشده ويوجهه نحو السلوك في الحياة سلوكا معينا ينفعه في الدنيا والآخرة، ويقول الرسول ﷺ في هذا الشأن ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ولا الآخرة للدنيا ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه، وهذه هي فعلا قمة الحياة السعيدة وقمة التوازن الذي يجب أن يسود في الإنسان بصفته فردا ثم ضمن الجماعة والمجتمع .

يذكر الماوردي كذلك أن الاختلاف هو سبب التعاون، وقد رأينا هذه الأفكار كلها تقريبا عند المفكرين السابقين، بحيث أنه لو أن الناس لم يختلفوا لما كان بالإمكان أن يتعاونوا وقد ذكرنا أنفا أن التمايز والاختلاف هو الذي يؤدي إلى التعاون والتوازن وبالتالي الانسجام والتكامل وهو ما يدعوهم بالضرورة للاجتماع ويتكون ما سمي بالدولة، أي أن الدولة أو نشأة الدولة مردها حاجة البشر لتلبية حاجياتهم، وأن العقل الذي يميز الإنسان عن سائر المخلوقات هو الذي يوجهه إلى كيفية التعاون والترابط مع الآخرين، والدولة حتى تقوم وتتأسس، يرى الماوردي أنها تحتاج إلى قواعد وهي :

1 – دين متبع وهو الوازع الذي يوجه الإنسان وهو أقوى قاعدة في إصلاحالدولة واستقامتها وهو الذي يمتن روابطها ويقوي بنيانها إنه بمثابة الإسمنت الذي يشد البناء، وهذا الدين هو العنصر الغائب والذي افتقرت إليه الدول القديمة في الحضارات الغابرة الشيء الذي جعلها هشة وضعيفة.

2 – سلطان قاهر والقصد بالسلطان هنا هو الحاكم أي الخليفة أو الإمام ومهمته هي رئاسة الدولة وتحقيق أهدافها العليا المتمثلة في حفظ الدين بالدرجة الأولى ويتبعها تحقيق الأمن والطمأنينة وحفظ الأموال والممتلكات والأعراض وغيرها.

3– عدل شامل، وهو الهدف الذي تسعى إليه الدولة عبر المراحل والنظريات التي مرت معنا، ويضيف الماوردي في هذا المقام حيث يقول بأنه يطول عمر الدولة ويبعث الطاعة

ويبدأ مع الإنسان في نفسه ثم مع غيره، أي مع ما دونه ومع ما فوقه ومع أكفائه أو أمثاله.

4- أمن عام وهو من نتائج العدل وتحصيل حاصل... بحيث يسود الاطمئنان ويزول الخوف....

5- خصب دائم ويقصد به وفرة الأراضي الزراعية والممتلكات والأموال أي يجب أن يكون اقتصاد الدولة قويا.

6- أمل فسيح يربط الجيل الحالي بجيل المستقبل، فالجيل الحالي يرث الجيل الماضي ويعد الجيل المستقبل أمالا عريضة في ظل الدولة الإسلامية أين تسود العدالة الاجتماعية والمساواة والسعادة العمل كذلك للآخرة[1].

هذه هي القواعد السنة التي رآها الماوردي أساسية في الدولة، فإن وجدت في الدولة صلحت وإن اختلت بعضها أو كلها اختلت أمور الدولة وفسدت وضعفت.....

نظام الحكم

إذا كان الفارابي رسم دولة فاضلة مثالية على شاكلة الجمهورية الفاضلة الأفلاطون، فإن الماوردي كانت له وجهة نظر أخرى تتسم بالواقعية وهذا طبعا انطلاقا من المرحلة العصيبة والاضمحلال التي عرفته الدولة الإسلامية في فترة حياته كما رأينا سابقا لذلك حاول إصلاح هذا الواقع السياسي، فنادي بأن يكون الإمام أو الخليفة عربيا قرشيا وهذا حتى يقف أمام الفارسيين والأتراك الذين أزداد نفوذهم في تلك الفترة، وعموما فإن نظام الحكم السياسي عنده يكون محكم البنيان جميل التكوين يتصدره الإمام أو الخليفة فوزير

[1] محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، بيروت: دار الفكر العربي، د.ت، ص 210.

التفويض وبعده وزير التنفيذ ثم أمراء الأقاليم والبلدان وأمراء الجيوش والقاضي والمحتسب وولاية المظالم، ويفصل الماوردي أصل ومهام كل هذه المناصب والوظائف بالإضافة إلى صفاتها وأحكامها، الشيء الذي يدعونا للقول بأن الماوردي كان فعلا على دراية وعلم بالأمور السياسية خلال أيام حياته.

1- الإمامة: يعرفها الماوردي بأنها موضوعة الخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[1]، ومن خلال هذا التعريف نستنتج أن الإمام أو الخليفة عند الماوردي هو زعيم ديني من ناحية وزعيم سياسي من ناحية أخرى، كونه يقوم بإدارة وتسيير شؤون الرعية وفق مبادئ الشريعة الإسلامية، وهي واجبة شرعا إذ أنها الوسيلة الوحيدة لاستمرارية حفظ المجتمع وحفظ الدين دائما بتطبيق الشريعة الإسلامية السمحاء[2].

وإذا عدنا إلى التعريف السابق نجد مبدأين وهما:

1- إن الإمامة مؤسسة دنيوية تكمن مهمتها في تدبير وتسيير أمور البلاد والعباد إضافة إلى حماية الدين.

2- المبدأ الثاني وهي تخص الإمام ويتمثل في اختصاصاته أو مهامه الأساسية أي حماية الدين من الأهواء والبدع والخرافات، ليكون صالحا لحكم العالم وليس المجتمع فقط، أي بلاد الإسلام وبلاد الكفر وهذا عكس الديانات السابقة، لأن الإسلام بعث للعالمين، وهذا الوجه يمثل استمرارية فكرة الجهاد الديني ضد الكفار حتى يقوم الحكم الإسلامي "**ومن يبتغي غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين**".

---

[1] عادل ثابت، **المرجع السابق الذكر**، ص 25.

[2] أحمد مبارك البغدادي، **المرجع السابق الذكر**، ص 113.

- **الفكر السياسي عند الفرابي(870 – 950 م)**

أبو النصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ المعروف بالفارابي، وهو لا ينحدر من أصل عربي ولد بتركيا عام 870 م عن أب فارسي وام تركية في بلدة وسيج في ولاية فاراب بإقليم تركستان وهو من عائلة شريفة النسب اهتم بالعلوم والآداب والفلسفة والدين في تركيا وبغداد ودمشق، كان ميالا للعزل والتأمل، وهناك من يقول أنه كان يرتدي ثياب المتصوفين الخشنة، وهو صاحب التصانيف في المنطق والموسيقى وغيرهما من العلوم وهو أكبر فلاسفة المسلمين ولا يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه[1].

يرى الفارابي بان الإنسان يميل إلى الاجتماع مع الآخرين، وهذا المبل ميل نظري، حيث لا يستطيع الإنسان أن يحقق حاجياته بمفرده، لذلك فهو بحاجة على من يكمله في تحقيق الحاجيات والمنافع، الشيء الذي يدفعه للبحث عن سكن مجاور هؤلاء الناس ويسمى بالتالي الحيوان الإنسي أو الحيوان المدني[2].

هذه الفكرة ليست جديدة بل سبقه إليها أفلاطون وأرسطو في الفكر اليوناني وابن الربيع في الفكر الإسلامي، والهدف من وراء هذا الاجتماع حسب الفارابي يكمن في تحقيق السعادة، وهذه السعادة ليست دنيوية وإنما سعادة أخروية أيضا، ومن هنا نلمس الاتجاه الأخلاقي والديني في فكر الفارابي السياسي ويصبحالاجتماع هنا وسيلة وليس غاية في حد ذاته لأن الغاية هي بلوغ الإنسان درجة الكمال في تحصيل السعادة الدنيوية والأخروية.

تحدث الفارابي عما اسماه بالمعمورة وهو يقصد به العالم بأسره كما تحدث عن الأمة وهي مجموعة مدن، وتحدث عن المدينة واعتبرها مجتمعا كاملا صغيرا، ولقد اشترط أن

---

[1] جميل صليبا، **تاريخ الفلسفة العربية**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1973، ص 137.

[2] الفارابي، تحصيل السعادة، نقلا عن عبد المعطي، **المرجع السابق الذكر**، ص 255.

يتم التعاون بين الناس في المدن أو الأمم أو المعمورة لتحصل على السعادة الحقيقية وتتسم فيه الفضيلة، ويفرق الفارابي بين عدة أنواع من المدن وهي:

– المدينة الفاضلة ويضاد هذه المدينة الفاضلة أنواع أخرى من المدن هي المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالة والمدينة المتبدلة[1]، فماذا يقصد بكل هذه المدن ؟

المدينة الفاضلة: أعطى الفارابي تشبيها بليغا لهذه المدينة عندما شبهها بأعضاء الجسم التام والصحيح والتي تتعاون أعضاؤه فيما بينها لتقوم بوظائفها على أحسن ما يرام، وكل عضو يقوم بوظيفة معينة لتستمر الحياة، وهناك عضو واحد رئيسي وهو القلب وهناك أعضاء قريبة منه وليس بينها وبين الرئيس واسطة فهي في المون الثانية، وهناك أعضاء تخدم ولا ترأس أصلا... وهكذا هي أجزاء المدينة، فكما ال الجسم يؤلف وحدة فكذلك المدينة تكون مرتبطة أجزاؤها بعضها البعض مرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض آخر، وما نستنتجه هنا هو فكرة الوحدة العضوية والترتيب في كل الأمور والأشياء من الأسفل على الأعلى أو العكس... أما رئيس هذه المدينة فليس كل عضو يصلح أن يكون رئيسا، بل الرئيس هو أكمل إنسان أو عضو فيها، ومن شروط الرئيس الفطرة والطبع والملكة والإرادة والعقل أي استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل كما يقول الفارابي[2]، وأن يتلقى المعرفة مباشرة من العقل الفعال، وقد سوى الفارابي بين وظيفتي الحكيم الفيلسوف والنبي المنذر من ناحية رئاسة كل منهما للدولة ولكن بطريقتين مختلفتين من حيث المعرفة، أما خصال رئيس المدينة الفاضلة فهي نفس الخصال المعروفة عند الفلاسفة المسلمين مثل ما رأيناه عند الماوردي مع بعض الاختلافات البسيطة هذه الخصال تشكل نوع من الكمال والمثالية ومن الصعب توفرها في شخص واحد وفي هذه الحالة يقول الفارابي تكون الرئاسة موزعة

---

[1] عبد المعطي، **المرجع السابق الذكر**، ص 264.

[2] كامل حمود، **دراسات في تاريخ الفلسفة العربية**، بيروت: دار الفكر اللبناني، د.ت، ص 98.

بين عدة رجال يتصفون بخصال منها : الواحد منهم حكيم والآخر محب للعدل والثالث له جودة استنباط والرابع له رؤية والخامس له جودة إرشاد.... إلخ[1].

مضادات المدينة الفاضلة وهي كما ذكرناها سابقا المدينة الجاهلة والفاسقة والمتبدلة والضالة، والنوابت أي أن المدن غير الفاضلة هي تجمعات جاهلة ضالة غيرت معتقداتها ولم تتبع العقيدة الصحيحة في الله والعقل الفعال وهي تجمعات فاسقة تعلم دون أن تعمل بما علمته.

* **المدينة الجاهلة:** هي المدينة التي لم يعرف أهلها السعادة، وإن ارشدوا إليها لم يقيموها وأن ذكرت لهم لم يعتقدوها[2]، فهم يهتمون ويبحثون عن تحقيق الخيرات الحسية البهيمية، وقد قسمها الفارابي إلى ستة أقسام وهي:

1 – المدينة الضرورية: يعيش أهلها على الضروريات دون الكماليات.

2– المدينة البدالة: يعمل أهلها ويتعاون على بلوغ الثروة لأنها غاية بالنسبة لهم.

3– مدينة الخسة والشقوة يكمن اهتمام أهلها بالتمتع باللذة من المأكل والمشرب وغيرها من اللذات.

4– مدينة الكرامة يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم.

5– مدينة التغلب: هم الذين يكونون القاهرين لغيرهم وهمهم التغلب والسيطرة.

---

[1] عبد المعطي، **المرجع السابق الذكر**، ص 370.

[2] القارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، نقلا عن عبد المعطي، المرجع السابق الذكر، ص 273.

6- المدينة الجماعية: يكون أهلها أحرار يعمل كل واحد منهم ما شاء ولا يمنع هواه في شيء أصلا، فيعيشون في فوضي (هي بمثابة فوضى الديمقراطية التي تكلم عليها فلاسفة اليونان وهي ناتجة عن إفراط في استعمال الحرية).

* المدينة الفاسقة: وهي المدينة التي علم أهلها بالمدينة الفاضلة ولكنهم لا يعملون بما علموا، ويعملون بما عمل به أهل المدينة الجاهلة.

* المدينة المتبدلة: هي التي كانت آراء أهلها وأفعالهم مطابقة لأهل المدينة الفاضلة ثم تبدلت فساد بين أهلها زيف الآراء وفساد الأعمال[1]والأخلاق.

* المدينة الضالة: هي المدينة التي يسود فيها الضلال والخداع والغرور فأهلها لا يعتقدون في الله ولا في العقل الفعال، بل إنهم يذهبون إلى أن الله والعقل الفعال من ضمن الأفكار الفاسدة، ورئيس هذه المدينة يخادع الناس وينافهم ويزعم أنه يتلقى الوحي، فهو من طينتهم، فكما تكونوا يولى عليكم؟!

* النوابت وتوجد داخل المدينة الفاضلة وهي بمثابة الأشواك أو النبتات الضارة التي تنبت في الحقول فتعيق نمو الزرع والغرس وتفسده.

أنواع المجتمعات

يقسم الفارابي المجتمعات على قسمين وهما:

I. المجتمعات الكاملة.
II. المجتمعات غير الكاملة أو الناقصة.

[1]الفارابي، **المرجع السابق الذكر**، ص 277.

أولا – المجتمعات الكاملة، وتنقسم بدورها إلى ثلاثة أقسام أو أنواع وهي:

1 – المجتمعات العظمى وهي اجتماع الأمم كلها في المعمورة وهي أكمل المجتمعات حيث تجتمع وتتعاون فيما بينها. (دول العالم كلها).

2– المجتمعات الوسطى وتتمثل في اجتماعات الأمة في جزء من المعمورة (الأمة العربية مثلا).

3 – المجتمعات الصغرى وهي اجتماعات أهل المدينة في جزء من سكن أمة[1] (بلد عربي من الأمة العربية مثلا).

يقول الفارابي أن المجتمعات الصغرى التي تمثل أهل المدينة هي أكمل هذه المجتمعات وأميزها، بحيث يسود فيها الخير والكمال أقصى ما يمكن.

من خلال هذه التقاسيم والأنواع نرى أن فكر الفارابي كان على شاكلة أفلاطون وأرسطو الذين يرون أن دولة المدينة هي أفضل النظم السياسية هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالفارابي لم يقدم صورة المدن القائمة في عصره أو إظهار النظام السياسي القائم بقدر ما أعطانا فكرا سياسيا خالصا أي غير مرتبط بالواقع والموجودة في أيامه ومجتمعه.

ثانيا–المجتمعات غير الكاملة أو الناقصة وهي كثيرة منها اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة واجتماع أهل المنزل.

يرى الفارابي أن السعادة إذا كانت ممكنة على وجه الأرض، فتكمن في التعاون الذي يحصل بين الأفراد في أعمالهم الفاضلة ويحدث هذا في أكمل اجتماع إنساني الذي يشمل جميع أمم الأرض وأحسن دولة ينال بها الكمال هي الدولة الكبرى[1].

---

[1]عبد المجيد عمراني، **المرجع السابق الذكر**، ص 76.

- ابن سينا(980 - 1038م)

أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ولد عام 980م في أفشنة من قرى بخارى عاصمة خراسان أبوه فارسي وأمه من قرية أفشنة، درس الأدب واللغة وحفظ القرآن الكريم وهو في سن العاشرة كما درس الفقه والمطر والهندسة والطب وتأثر بفلسفة الفارابي، كما انه مارس الطب ونال شهرة واسعة في هذا المجال[2]، حيث لقب كما رأينا في المقدمة بالشيخ الرئيس ومذهبه الفلسفي يدعو إلى الخير والنظام والعدل ومثله مثل الفارابي تأثر بالفلسفة اليونانية حيث طور المنطق والفيزياء والميتافيزيقا عن أرسطو خاصة[3].

انطلاقا من الوصية السقراطية أعرف نفسك، قام ابن سينا بالبحث في النفس البشرية ومعرفة أحوالها وقواها وتعلقها بالبدن... حيث استعمل البرهان الطبيعي السيكولوجي لذلك، واهتم ابن سينا بالنفس البشرية في فلسفته أكثر من الميادين الأخرى، حيث يقول اتفق الحكماء والأولياء على أن من عرف فيه عرف ربه ... ومن عجز عن معرفة نفسه فهو عاجز عن معرفة خالقه، وهكذا ترى آن ابن سينا حاول أن يفسر القرآن الكريم تفسيرا فلسفيا عندما يحاول أن يجمع في فكره بين الفلسفة والدين، لذلك لقب بفيلسوف النفس البشرية، وإضافة إلى النفس البشرية فقد شملت فلسفته عنصرين آخرين و هما:

1 - الواجب الوجود فالوجود قد يكون ممكنا وواجبا، أما واجب الوجود قد يكون واجب بذاته وواجبا بغيره.

---

[1]جميل صيلبا، **تاريخ الفلسفة العربية**، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، درت، ص 169.

[2]محمد شطوطي، **الشيخ الرئيس ابن سينا**، الجزائر المكتبة الخضراء للنشر والطباعة والتوزيع، 2001، ص 4.

[3]عمراني، **المرجع السابق الذكر**، ص 28.

2- قدم العالم: وهو كل ما هو موجود في الزمان والمكان في هذا الكون.

ويوصى ابن سينا بأنه لن تخلص النفس البشرية عن السيئة ما التفتت إلى قبل وقال أو مناقشة وجدال... وخير العمل ما صدر عن خالص نية وخير النية من يتفرج عن علم، والحكمة أم الفضائل، ومعرفة الله أول الأوائل[1]**{ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه }.**

من خلال تركيز ابن سينا على النفس البشرية وارتباطها بالله ومعرفته بعد معرفة نفسها يلاحظ من هذا انه لا مجال للبحث في النظم أو الحكومات مالم يراع هذا الجانب، أي الارتباط بالله وبالتالي بالقانون الإلهي وعندها تسير الأمور بالشكل الصحيح وتسود الفضيلة والسعادة والعدالة..

أثرت فلسفة ابن سينا على الفلسفة الإسلامية مما جعل التيار الفلسفي لابن سينا يدرس حتى القرن الثامن عشر في المشرق بالرغم من معارضته مثله مثل بقية الفلاسفة من طرف أبي حامد الغزالي (سنرى ذلك بالتفصيل في حينه ومكانه) وانتقلت هذه العداوة إلى المغرب ثم إلى الغرب، والمؤكد أن الجانب الطبي في فكر ابن سينا هو الذي كان له الأثر البالغ في شهرته وعظمته حتى في أوربا خلال القرن السابع عشر.

- أبو حامد الغزالي (1059 - 1111 م)

ولد أبو حامد بن محمد بن أحمد الغزالي عام 1059 م في غزالة وهي قرية صغيرة قرب طوس في خرسان وإليها انتسب، وهو من أصل فارسي كان أبوه فقيرا يعيش من غزل الصوف، وكان محبا للعلم يحضر مجالس الفقهاء والوعاظ ويتمنى على الله أن يرزقه بينين كهؤلاء، ورزقه الله ما اشتهى فكان له محمدا هذا أشهر فقهاء عصره.

[1]محمد شطوطي، **المرجع السابق الذكر**، ص 12.

عاش الغزالي يتيما، حيث فقد أباه وهو صبيا مما جعله يعتمد على نفسه منذ الصبا، ورعايته كانت من طرف صديق صوفي لأبيه فاعتنى به جسدا وروحا وألقى فيه بدورا طيبة[1].

درس في أول الأمر في مدرسة خيرية، ثم ذهب إلى جرجان ودرس على يد الإمام ابن نصر الإسماعيلي، وبعدها عاد على طوس حيث درس ثلاثة سنوات قبل أن يقصد نيسابور ليدرس التصوف على الإمام الفرامدي ويدرس علوم الدين على إمام الحرمين ضياء الدين الجويني، أخذ على أستاذه هذا جرأة في النظر وخروجا عن مسالك التقليد، وبموت إمام الحرمين هذا عام 1085 م وجد الغزالي نفسه ضائعا وحيدا، فرحل إلى العراق وانضم إلى مجلس العلم لنظام الملك فاظهر تفوقا وبراعة، مما أدى بالملك لإرساله إلى المدرسة النظامية ببغداد عام 1091 م، وكانت المدارس النظامية وسيلة لتأييد السنة ونفوذ السلاجقة، كما كان الأزهر في مصر وسيلة لتأييد الشيعة ونفوذ الفاطميين، فدافع الغزالي عن السلطان وضد كل دعوة شيعية ودافع عن آراء أهل السنة ضد المبتدعة[2].

علم الغزالي في بغداد أربع سنوات ثم ترك التدريس بعد أن مر بمرحلة عصيبة حيث انتابته اضطرابات نفسية عنيفة ... رحل على إثرها إلى دمشق فكان يعتكف تارة ويصعد منارة المسجد كل النهار غالقا الباب على نفسه تارة أخرى، ثم قصد بيت المقدس وكان يدخل الصخرة كل يوم ويغلق بابها على نفسه ...ثم سافر إلى الحجاز حاجا، ليعود إلى وطنه الأصلي بعدا ما مارس التعليم في نيسابور بعض الوقت.

---

[1] يوحنا قمير، **فلاسفة العرب**: الغزالي، ط 3، بيروت: دار المعرفة، 1999، ص 7.

[2] **نفس المرجع**، ص 9.

تأثر الغزالي في بداية شبابه بفلسفة الفارابي وابن سينا وعاش أزمة تردد بين الشك واليقين ولجأ إلى العزلة في آخر حياته بعدما أصبح متصوفا، ولقب الغزالي يسيف الإسلام أو حجة الإسلام ليتوفى عام 1111م بطوس مسقط رأسه.

حاول الغزالي بصفته فيلسوف سياسي واجتماعي أن يحدد ما يجب أن تكون عليه المدينة أو الدولة حتى تصبح فاضلة مثالية تختلف كل الاختلاف عن تلك التي تصورها أفلاطون والفارابي، فيتكلم الغزالي عن أهمية الصناعات وأصولها ولأنها وهي أشغال يدوية (حرف وصناعة وأعمال) فترى الخلق منكبين عليها وسبب كثرة الأشغال أن الإنسان مضطر على ثلاث هي: القوت والملبس والمسكن، أما أصول الصناعة وأوائل الأشغال اليدوية فهي خمسة: الفلاحة والرعاية (تربية المواشي) والاقتناص والحياكة والبناء، ويستعمل الإنسان في ذلك أدوات ولآلات منها النجارة والحدادة والخرز[1](العامل في جلود الحيوانات).

يرى من جهة أخرى أن حاجة الإنسان إلى الاجتماع وإنشاء البلاد يعود السببين وهما: حاجته إلى النسل لبقاء جنس الإنسان، والتعاون على تهيئة أسباب العيش لأن الفرد لا يستطيع أن يسد حاجياته المتعددة لوحده.

تأتي هذه الحاجة إلى السياسة والحرف، ويبدأ بالرياسة في الأسرة حيث يرأس ولاية الزوج على الزوجة وولاية الأبوين على الأولاد وهذا المقياس يصلح على البلد، بحيث متى كان الاجتماع كان التعاون والخصام والنزاع وبالتالي وجدت الرئاسة والولاية لأنه لو ترك الأمر هكذا لهلك القوم. ثم الحاجة إلى الخراج لتشديد النفقات ودفع رواتب الجند وغيرها، وبعدها الحاجة إلى الملك وأعوانه التدبير شؤون الرعية وأمير مطاع يعين لكل عمل

[1]علي عبد المعطي، **المرجع السابق الذكر**، ص 382.

شخص ويختار كل واحد ما يليق به ويراعى النصفة في أخذ الخراج وإعطائه واستعمال الجند في الحرب وغيرها...

المرحلة الموالية هي نشأة الأسواق واستخدام النقود لتبادل المنافع والاغراض والحاجات وظهور حرفتي اللصوصية والتسول... ثم يقسم الغزالي الناس فى هذه الدولة إلى طوائف يتبعون مذاهب مختلفة في تحصيل السعادة.

الطائفة الأولى: طائفة غلب عليها الجهل والغفلة، بحيث تجتهد من أجل الكسب والأكل فليس لهم تنعم في الدنيا ولا قدم في الدين وهذا مذهب الفلاحين والمحترفين.

– **الطائفة الثانية:** ترى أنه ليس المقصود أن يشقى الإنسان بالعمل ولا يتنعم في الدنيا بل السعادة أن يقضي الإنسان وطره من شهوة الدنيا وهي شهوة البطن والفرج، فهؤلاء نسوا أنفسهم ويأكلون كما تأكل الأنعام وشغلهم ذلك عن الله وعن اليوم الآخر.

– **الطائفة الثالثة:** ترى أن السعادة في كثرة المال، لا يأكلون إلا قدر الضرورة شحا وبخلا.

– **الطائفة الرابعة:** السعادة في حسن الاسم والثناء والمدح بالتجمل والمروءة.

– **الطائفة الخامسة:** السعادة في الجاه والكرامة بين الناس وانقياد الخلق بالتواضع والتوفير، فصرفوا هممهم إلى استجرار الناس إلى الطاعة بطلب الولايات وتقلد الأعمال السلطانية، ولما يحققوا هذا المطلب سعدوا سعادة عظيمة.

هذه الطوائف الخمسة هي التي انشغلت بالدنيا كما رأينا، وبالمقابل توجد طوائف على النقيض منها حيث أعرضوا عن الدنيا وهي:

- **الطائفة الأولى:** ظنت أن الدنيا دار بلاء ومحنة والآخرة دار سعادة، فرأوا أنه من الصواب الخلاص من محنة الدنيا والذهاب إلى الدار الآخرة بغير موعد فقتلوا أنفسهم (أهل الهند).

- **الطائفة الثانية:** ترى أن السعادة في قطع الشهوة والغضب وقتل النفس فأقبلوا على المجاهدة وشددوا على أنفسهم، حتى هلك بعضهم بشدة الرياضة وبعضهم فسد عقله ... ويرون أن هذا التعب الله.

- **الطائفة الثالثة:** تظن أن المقصود من العبادات المجاهدة حتى يصل العبد بها على معرفة الله تعالى، فإذا حصلت المعرفة فقد وصل، وبعد الوصول يستغنى عن الوسيلة والحيلة.

- ابن رشد (1126 - 1198 م)

أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ولد عام 1126م (أي بعد وفاة الغزالي بحوالي 15 سنة) بقرطبة إحدى عواصم الفكر الأندلسي، أسرته عريقة ومعروفة بالعلم والفقه والقضاء، حيث كان جده قاضيا في قرطبة ومن أشهر قضاة عصره، وكان أبوه كذلك قاضيا، وكانت أسرتهم مالكية المذهب[1]، وهو مذهب أهل المغرب والأندلس.

لقد شرح ابن رشد الفلاسفة كثيرين مسلمين ويونان، على أنه لقب بالشارح، وعرف بهذا اللقب لأنه شرح لواحد من أعظم وأبرز هؤلاء الفلاسفة وهو أرسطو.

كان ابن رشد يجهل اليونانية فتعذر عليه فهم النصوص الأصلية فلجأ إلى الترجمات والشراح الذين سبقوه، لكن هذه الترجمات كانت غامضة، واستطاع أن يوضح هذه

[1] يوحنا قمير، **فلاسفة العرب ابن رشد**، ط 3، بيروت: دار المشرق، 1997، ص 2.

الغوامض عندما قارن بين الشروحات والتفاسير، وبما أنه من اشد المعجبين بأرسطو فلم يتعرض له بنقد.

هذه الشروح أثرت في فلسفة ابن رشد الخاصة، فاعتنق نظريات أرسطو وانتقد على أساسها ما افتقد من آراء الفارابي وابن سينا والغزالي وقد أثرت هذه النظريات في إيمان ابن رشد فأفسدت عليه عقائد إسلامية كثيرة مثل استحالة البعث ... وسببت له عدة مشكلات كما رأينا سابقا.

عرف الغرب أرسطو وفهم فلسفته حوالي القرن الثالث عشر من خلال شروحات ابن رشد الذي كان له الفضل الكبير على الغرب، كما تأثر الغرب بنظريات ابن رشد المخالفة لعقائد الإسلام والمسيحية معا، الشيء الذي تكون حوطها مذهب عرف بالرشدية وقد تصدت لها السلطات الدينية ومنها توما الإكويني وتضخم هذا الصراع على أن حيكت عدة أساطير نسبت لابن رشد منها تأليفه لكتاب تحت عنوان (الدجالون الثلاثة: موسى، يسوع، ومحمد)!

إن شروح ابن رشد الفلسفة أرسطو ضخمته ورفعت من شأنه في أعين الغرب ولكن العكس تماما بالنسبة للمسلمين.

صلات الحكمة والشريعة عند ابن رشد

لم يكن تأثر ابن رشد بفلاسفة اليونان فقط، بل تأثر أيضا بابن ماجه وابن طفيل وهما من فقهاء الأندلس، وفى مؤلف (فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال) يرى أنه هناك تناقضا بسيطا بين الفلسفة والشريعة ويقول في هذا الصدد نحن مأمورون بالنظر في كلامهم حسب كلام الشريعة، فإن اتفق مع ما عندنا في الشرع قبلناه وشكرناهم

عليه، وإن كان مخالفا للشرع تركناه وعذرناهم[1]. مستشهدا في ذلك بقول الله سبحانه وتعالى في الآية الكريمة: **{ فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه }**(*)

والمعروف أن كل ما قدمه المفكرون الإسلاميون الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية من محاولات التوفيق بين الفلسفة اليونانية والعقيدة الإسلامية قد رفض من قبل جمهور فقهاء أهل السنة والجماعة بدليل أن الإسلام شريعة متكاملة غنية عن كل الفلسفات والنظم الوضعية لقوله تعالي: **{ إن الدين عند الله الإسلام ومن يبتغي غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين }**(**).

- ابن خلدون 1332-1406 م

ولد ولي الدين أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن الحسن ابن جابر بن محمد بن براهيم بن عبد الرحمان بن خلدون بتونس عام 1332م الموفق لـ 732 هـ من أسرة أندلسية نزحت من الأندلس إلى تونس واصلها يرجع إلى حضرموت باليمن (جنوب الجزيرة العربية)، ودخل أحد أجداده واسمه خلدون بن عثمان إلى الأندلس في أواخر القرن الثالث الهجري واستقر بإشبيلية، ويروى كذلك أن واحدا آخر من أجداده كان أحد صحابة الرسول ﷺ وأنه لقي حتفه وهو يقاتل إلى جانب الخليفة على رضي الله عنه أشياع معاوية وتقلدت الأسرة الخلدونية مناصب جد عالية على الصعيدين السياسي والعسكري خاصة في ظل الخلافة الأموية، وبعد سقوطها استعادوا مكانتهم في عهد الموحدين ولما سقطت دولة الموحدين بدورها رحلت عائلة بني خلدون من أشبيلية إلى المغرب (سبته)[2].

---

[1] عادل ثابت، **المرجع السابق الذكر**، ص 11.

*سورة الزمر، الآية 17 و18.

**سورة آل عمران، الآية 19.

[2] عبد الغنى مغربي، **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1988، ص 10.

درس ابن خلدون في جامع الزيتونة بتونس حيث تلقى دروسا في التفسير والحديث والفقه والفلسفة والعلوم الطبيعية وغيرها، وفي سنة 1349 م، حيث كان عمر ابن خلدون سبعة عشر سنة، تفشى في إفريقيا وعددا من بلدان الشرق والغرب وباء الطاعون الفتاك حيث تسبب في خسائر فادحة وفقد ابن خلدون أبويه ومعظم مشيخته، وفي سنة 1352 م حيث كان عمره عشرون سنة يستدعى إلى كتابة السلطان أبي إسحاق، وكان ابن خلدون بهذه الوظيفة يخرج مع العسكر لأنه كان عليه أن يقف دائما بجنب السلطان[1]

يرى ابن خلدون أن الاجتماع الإنساني ضروري (الإنسان مدني بالطبع) أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة بالمفهوم الحديث، ويقترب ابن خلدون من الأقوال السابقة على أن الإنسان غير قادر على توفير وسد حاجياته المتعددة بمفرده، لذلك وجب أو أضطر إلى الاجتماع والتعاون مع بقية الأفراد والجماعات التلبية هذه الحاجيات.

هذا التعاون يعطيه ابن خلدون عدة أبعاد منها: التعاون ضد العدوان الخارجي، والتعاون لبقاء الجنس البشري والحفاظ عليه وغيرها ... ولكن هذا الاجتماع يجب أن يكون له رئيس أو سلطان ينظم هذا الاجتماع ويحمي الأفراد من شر بعضهم البعض نظرا لما في الإنسان من طبائع حيوانية من العدوان والظلم.

الاجتماع عنده يبدأ بما هو ضروري فيه وبسيط قبل الكمالي، أي يبدا بالأعمال الزراعية والفلاحية وتربية المواشي، ويختص أهل البادية بهذا النشاط لتوفرهم على الأراضي الشاسعة عكس أهل المدن، ثم الانتقال إلى حياة تسودها نوع من الرفاهية وهذا بعد إشباع الحاجات الضرورية السالفة الذكر، وحصولهم على ما فوق الحاجة (استكثار من الأقوات والملابس وبناء المنازل وتوسيع البيوت وإخطاط المدن والأمصار للتمدن.....)

---

[1] عادل ثابت، **المرجع السابق الذكر**، ص 186.

ومع هذا التطور والاجتماع البشري لابد من وازع حاكم يرجعون إليه، وهذا الحاكم يكون حكمه على الشكل التالي:

– إما أن يكون نبيا يوحى إليه وتكون سياسته شرعية وإلهية مستندة إلى أصول وقواعد سماوية، وإما ان يكون السلطان أو الحكم عقليا إنسانيا ومن ثم تكون سياسته مرتكزة إلى عقل الإنسان.

نرى أن الأفكار والآراء التي وصل إليها ابن خلدون بشأن نشأة الدولة هي راء متطابقة مع أراء أفلاطون الذي ارجع سبب الاجتماع إلى عدم قدرة الفرد سد حاجياته بنفسه، وقال أن أول الحاجات هي الطبيعية المتمثلة في القوت والمسكن والملبس، كما أشار كذلك إلى أن الاجتماع والتعاون يقتضي تقسيم العمل وقد اشرنا سابقا أن أفلاطون يعد من الأوائل الذين اقروا بتقسيم وتخصيص العمل، وقد أكد سقراط قبله وعلى لسان أفلاطون هذه العناصر التي يجب أن تتوفر كشروط في نشأة الدولة والاجتماع عموما....

نظام الحكم عند ابن خلدون

يرى ابن خلدون أن الخلافة ليست من عقائد الأيمان وهى شأن من شؤون التنظيم الاجتماعي بغية تحقيق المصلحة العامة، وهي وسيلة لحماية الدين عبر تولى القيادة السياسية والملك أو الحاكم هنا يقوم بهذين المهمتين[1]. هذا الملك وضع له ابن خلدون عدة أو صاف وسيمات منها:

لا تكون كلمة إلا كلمته وأمر إلا أمره وحماية الثغور وهذا يحتاج إلى جيش خاضع له وجباية الأموال وإرسال الرسل وغيرها... وبالرغم من هذه الأوصاف فمن شأن الملك أن يصدر أحكاما جائرة وأن يسير وفق هواه وشهواته ونزواته فيفقد طاعة الناس له وتسود

[1]ملحم قربان، **المرجع السابق الذكر**، ص 86.

الفوضى لذلك لا يخضع الجميع إلى هوى السلطان وشهواته ولكن إلى قوانين سياسية مفروضة مأخوذة من كتاب الله (القانون الوضعي المستمد من القانون الإلهي)، أي العمل بمقتضى كتاب الله وليس بمقتضى الغلب والقهر.

يعرف ابن خلدون الإمامة على أنها نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا وتسمى خلافة أو إمامة والقائم بها يسمى إماما أو خليفة. وسمي إماما نسبة إلى إمام الصلاة وسمي خليفة انه يخلف الله في أمته، وشرط منصب الإمام هو الإجماع من قبل أهل العقد والحل إضافة إلى شروط أخرى هي العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء واختلف في شرط النسب القرشي.

أما مهام الإمام فهي دينية ودنيوية:

دينية: حفظ الدين من البدع والأمر بالتكاليف الشرعية وسبيلها وحمل الناس عليها.

- إمامة الصلاة.

- الفتيا: تشجيع وإعانة أهل العلم.

- القضاء: الفصل بين الناس في الخصومات.

- العدالة وظيفة تابعة للقضاء .

- الحسبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- السكة: سك النقود ومراقبتها من الغش.

دنيوية: الوزارة

- الحجابة.

- ديوان أعمال الجبايات.

- ديوان الرسائل والكتابة.

- الشرطة.

- قيادة الأساطيل ....

كانت أفكار وأراء ابن خلدون واقعية انطلق فيها من الأحداث والوقائع التي عاشها وعرفها في معظم البلدان التي زارها من المغرب إلى المشرق، وهذا ما يجعلنا القول بان ابن خلدون كان فيلسوفا سياسيا واقعيا بالدرجة الأولى ولم يكن خياليا أو نظريا أو يوتوبيا كأفلاطون، وإذا غلبت تسمية ابن خلدون بأنه فيلسوف تاريخي فمن خلال ما ذكرناه يتبين لنا انه مؤسس العلم السياسة والاجتماع السياسي...

والعلم والإيمان هما ينبوعا المعرفة عند ابن خلدون لأنه عالم ومؤمن في نفس الوقت، حيث يؤمن بالمعرفة الدينية كأحكام لا كمعرفة، ويؤمن بالمعرفة العلمية القائمة على التجربة سواء كانت تجربة حسية أو روحية[1]، ويقول في النهاية أن المعرفة الوحيدة عنده هي المعرفة العلمية ويستبعد بذلك الفلسفة اليونانية (ما عدا أرسطو الذي يتبع المنهج العلمي) والفلسفة الإسلامية التي تاهت في الإلهيات، فالمعرفة إذا هي تلك التي تخضع للتجربة والبرهان اليقين سواء كانت في ميدان التجربة الحسية أو الروحية.

السعادة عند ابن خلدون هي قضية نفسية بحتة لا دخل لها في ميدان المعرفة والإدراك، فالسعادة التي وعدنا بها الشارع على أعمالنا وأخلاقنا لا تحيط بها مدارك

[1] عبد الله شريط، **الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون**، ط 3، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1975، ص 52.

المدركين[1]، فهو بذلك يختلف مع الفلاسفة اليونان والمسلمين الذين جعلوا غاية الفلسفة السعادة.

نظرا للاهتمام الذي أولاه ابن خلدون لميدان التربية والتعليم مثله مثل افلاطون رأيت انه من الضروري الإحاطة بهذا الجانب الهام في تكوين الأمم وعلى هذا الأساس سنخصص حيزا للتربية عند ابن خلدون.

[1]نفس المرجع، ص 61.

المحور الخامس:

النهضة الأوروبية
وتطوّر فلسفة الدولة فيها

المحور الخامس: النهضة الأوروبية وتطوّر فلسفة الدولة فيها

عرف العالم الغربي في مرحلة عصر النهضة تحولات عميقة شملت جميع النواحي فالأزمة الاقتصادية أدت إلى جمود مادي وخراب طبقات شعبية كبيرة، ليأتي وباء الطاعون سنة 1348م ليقضي على ثلث سكان فرنسا وإنجلترا، بالإضافة إلى الاضطرابات السياسية والإيديولوجية، فبذخ الكنسية وانقسامها أدى على تمزق المسيحية، وهكذا تعددت الحروب بين الأمراء الذي زعزع الرأي العام ويقول احد المفكرين في وصف هذا الوضع (وكان المسرح السياسي في ممالك أوروبا مملوءا بالصراعات العنيفة المأساوية حتى أن الشعب لم يستطع أن يمتنع عن اعتبار الملكية كسلسلة من الأحداث الدموية أو المغامراتية)[1]. وهذا يمثل تفكك والحلال وانقسام الدويلات والصراع القائم بين قادتها، زيادة على هذا فقد تميز هذا القرن بسيطرة رجال الدين والنبلاء أولا على خيرات بلدانهم وثانيا في أجهزة الحكم.

- الفصل بين الأخلاق والسياسة (نيكولا ميكيافيلي1469- 1527م)

ولد ميكيافيلي عام 1469م بمدينة فلورنسا، أبوه كان محاميا بارزا في فلورنسا وينتمي إلى طبقة البورجوازيين مارس عدة مهام سياسية ودبلوماسية وكان بصورة خاصة سكرتيرا في وزارة الخارجية (أي الأمين العام لمجلس العشرة وهذا The concil of ten for peace and liberty) المكلف بالسلام والحرية منذ سنة 1497م، ومكنه هذا المنصب من القيام بعدة رحلات والتعرف على الشخصيات الديبلوماسية الأجنبية وإدراك أهمية القوة السياسية لهذه الدول خاصة دول الجوار (فرنسا وإسبانيا وبريطانيا)، الشيء الذي أحزنه وهو يرى أن هذه الدول بلغت شوطا كبيرا في القوة والعظمة والحضارة مقارنة

[1] جان توشار، **المرجع السابق الذكر**، ص 169.

مع إيطاليا التي لازالت تحت وطأة الصراعات الداخلية وهشاشة نظامها وفقدانها الحكومة مركزية قوية تجابه بها الأعداء، بل كانت في مركز ضعف قبلة للأطماع، ورأي كذلك أن روما فقدت مجدها العظيم ولن تسترده ما لم تعمل للالتحاق بركب الدول المتقدمة والمتحضرة.

فصل الدين والأخلاق عن الدولة

لم يكن ميكيافيلي مبال لما للأخلاق والدين من آثار في نفسية الجماهير على الحياة الاجتماعية والسياسية، وكان يقر استخدام الحكام وسائل غير أخلاقية لتحقيق غاية أو مصلحة البلاد، ولكنه لم يشك أبدا في أن الفساد الأخلاقي في شعب يجعل الحكم الصالح مستحيلا (كما تكونوا يولى عليكم)؟!

إن فصل الدين عن الدولة في نظر ميكيافيلي لا يعني كراهيته للديانة المسيحية، لكنه عارضها معارضة شديدة، لأن الدين حسبه يعلم فضائل مغلوطة فهي أي المسيحية تعلم الخضوع والذل وإنكار الجسد وإعطاء الخد للآخر للعم، ثم تأجيل أمل الإنسان في الفرح والسعادة إلى ما بعد الموت وهو بذلك عكس هذه الصفات كما رأينا، ومن جهة أخرى يرى أن الدين هو وسيلة في يد الحاكم يسلطها على رؤوس المحكومين، ولهذا أعتبر من ألذ أعداء البابوية التي كانت تتهمه بالإلحاد والخروج على تعاليمها، وأما أهمية الدين بالنسبة للمحاكم حسبه فتكمن في سهولة قيادة الشعب، كما أنه يعمل على تقوية وحدته وزيادة تماسكها[1]. والدولة هي معطى وهي كائن والفرد تابع هذه الدولة، ودولته لها مقتضيات تسلطية شبيهة باستبدادية الأمير أن الدولة الجمهورية أو الأميرية تمارس إكراه دونما اعتبار للخير أو الشر والدين يجب أن يلحق بالدولة تماما وهو عنصر تماسك

[1] محمد فتح الله الخطيب، **مبادئ العلوم السياسية: تطور الفكر السياسي**، القاهرة، دار الفكر العربي، 1998، ص 102.

اجتماعي.. لا تحاربوا مطلقا الدين ولا أي شيء يتعلق بالله، لأن مثل هذه الأشياء لها تأثير قوي على عقول الحمقى.

أما الإنجيل فقد أضعف الهمم وقدس المتواضعين وجعلهم يميلون إلى التأمل بدل الانصراف إلى الحياة الناشطة في رأي ميكيافيلي.

الأكيد أن هذه اللادينية وهذا التمجيد للدولة تمخضت عنه عدة نتائج منها:

-عداء للإمبراطورية ولكل ما يذكر بالكونية المسيحية (مجموعة الدول المسيحية).

- احتقار الارستقراطية النبيلة ذات الأصل الإقطاعي.

- مفهوم واقعي بشكل خاص للعلاقات بين الدول[1].

وللدولة شبه ميل طبيعي إلى الضخامة ولا وجود للأخلاق ولا للقانون الدولي بل هناك قانون الغاب(*)وكل شيء يصح أخذه، ذلك كانت الأهمية البالغة في التنظيم العسكري لأية دولة والخدمة العسكرية وتكوين جيش وطني قوي، ويتألم ميكيافيلي من ضعف روما والدويلات الإيطالية من لجوئها إلى الجيش المرتزقة الذي يفتقر إلى الشعور بالانتماء ولا يحمل هوية الوطن.

يفضل ميكيافيلى النظام الديمقراطي في حالة وجود مساواة اقتصادية وقد أعجب بالنظام الجمهوريالذي وجد في القديم، وأشار على انه يجب وجود مواطنين يتميزون بالذكاء والشعور العام حتى تقوم الحكومة الجمهورية، ولسنا ندري هل هذا الذكاء يصنع أم انه شيء آخر.. وعارض النظام الارستقراطي لأنه يفرق بين الشعب... لكن يبقى

---

[1] جان تو شار، **المرجع السابق الذكر**، ص ص 204 – 205.

*لا يمكن في رأي إطلاق تسمية قانون الغاب أو قانون الغابة أين القوى يأكل الضعيف والبقاء للأقوى...لأن القانون جاء ليحمى الضعيف، فمن الأجدر أن يسمى منطق الغابة القائم طبعا على القوة ....

أفضل الأنظمة على الإطلاق هو الحكم الملكي ويكون بانتخاب الحاكم الملك وهو ليس الحكم الملكي المتوارث المعروف[1].

حركة الإصلاح الديني والفصل بين السلطة السياسية والدينية (مارتن لوثر/ جون كالف)

ساعد الإصلاح الديني البروتستانتي وهو المذهب الثالث بعد الكاثوليك والأرثودوكس على تهديم ما بنته الإيديولوجيات السياسية والدينية التي سادت القرون الوسطى في أوروبا بشكل كبير، فقد كانت العلاقة الضيقة بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية وأولوية الإيديولوجية الدينية على السياسة مسيطرة على الأذهان بالرغم من هذا لم تستطع أية عقيدة سياسية في القرن السادس عشر أن تثير مثل هذا المقدار من الاضطراب ليأتي فيما بعد المصلحون أو ما يسمى بالإصلاح الديني ويطرقون على جوانب عدة وبالرغم من اختلافهم في بعض النقاط إلا أنهم يشتركون في نقطة واحدة على الأقل وهي أن تصوراتهم للمجتمع والدولة أو الحكومة تشتق أو تنبثق من ديانتهم وهي دائما تأتي في المرحلة أو الرتبة الثانية أي أنها مشتقة وأحيانا ثانوية.

كان رجال الدين يستعملون عدة طرق وحيل مستغلين ومستخفين بعقول الناس خاصة في القرون الوسطى لتقديم أعلى ما يملكون قربانا لهم بدعوى أنهم يمثلون الله فوق الأرض وأنهم مصدر غفران الذنوب ببيعهم صكوك الغفران، وقد انتشر هذا الفساد والضلال في دول أوربا وليس روما وحدها، وأمام هذا الوضع قامت حركة الإصلاح الديني وهي حركة اجتماعية بروتستانتية (احتجاجية) لمحاولة وضع حد لهذه التصرفات ومن بين أهم روادها مارتن لوثر وجان كالفن.

---

[1] محمد فتح الله الخطيب، **المرجع السابق الذكر**، من 103.

- مارتن لوثر:

ولد مارتن لوثر عام 1483 م بألمانيا بإقليم ساكس، تأثر بالمذهب الأوغستيني، أهتم بدراسة اللاهوت وتحصل على درجة الدكتوراه من جامعة فيتنبرغ عام 1512م وينتسب إلى الطبقة الشعبية، لقد اكتشف المشاكل السياسية ليس من تجارب شخصية ولكن من خلال دراسته للإنجيل ومن خلال سان بول أي من البعد الديني، هاجم بشدة الكنيسة الكاثوليكية، وأسس بذلك المذهب البروتستانتي، وهي حركة احتجاجية على الأوضاع السائدة، بحيث أثر هذا المذهب في الحياة الروحية للإنسان خاصة في ألمانيا مسقط رأس لوثر وذلك خلال القرنين السادس والسابع عشر.

لقد أعلن لوثر أن الكتاب المقدس للمسيحية والمتمثل في الإنجيل هو المرجع الوحيد ورائد المسيحية، ونظرا للظروف الصعبة التي كانت تعيشها المقاطعات الألمانية التي كانت تحت الحكم الإيطالي بحيث أثقلت كاهلها بالأعباء المالية لذلك وجه دعوة للأمراء الألمان من أجل مساعدته وتدعيم حركته لإيقاظ الشعور الألماني ضد ايطاليا والتخلص من سيطرة البابا ومن نفوذه، وبالمقابل بناء دولة قومية موحدة، وعلى هذا الأساس علق سنة 1517م على باب الكنيسة الكاثوليكية إعلانا يتضمن خمسة وتسعون أطروحة ضد صكوك الغفران البابوية يطالب مناقشتها تحت رئاسته، ومن بين الأطروحات نصا يقول إن الكنز الحقيقي للكنيسة هو الإنجيل المقدس المجد الله ونعمته[1]، وكان رد فعل الكنيسة أن طالبة بالاعتراف باقترافه خطأ في حق الكنيسة ويسحب ملاحظاته وانتقاداته، لكنه رفض حيث لقب من طرف الكنيسة بالزنديق والمنشق وغيرها ... توفى لوثر عام 1546م عن عمر يناهز التاسعة والخمسين سنة.

[1] عمراني، **المرجع السابق الذكر**، ص 103.

جان كالفن حياته ومؤلفاته

ولد جان كالفن عام 1509م بفرنسا، تابع دراسته في كل من باريس وأورليان وبورغ، اهتم بدراسة علم اللاهوت والحقوق الشيء الذي جعل له ثقافة مزدوجة، كما تذوق المنطق والبناء وحسا بالقانون والدولة، دعم المذهب البروتستانتي والإصلاح الديني في جنيف بسويسرا، حيث أقام نشاط كبير ترك أثرا على اللوثرية أو البروتستانتية بل أصبح كمشرع ديني للكنيسة البروتستانتية بمساعدة السلطة الحاكمة، ويعتبر كالفن من أكبر المنادين بالإصلاح الديني من حيث المساهمة في تطور الفكر السياسي من خلال دعم الحركة بنظام وأفكار منطقية شاملة، ورفض فكرة كل فرد له الحق في تفسير الكتاب المقدس والتعاليم الدينية، وكان يهدف إلى إضفاء على الدين المسيحي شكلا متناسقا يعتمد على الأوضاع النظامية والفكرة القانونية للنظام والسلطة، رافضا بذلك الأفكار التي تنادي باندماج الكنيسة والدولة في نظام واحد، بل دعا إلى استقلال الكنيسة عن الدولة لان لكل منهما عمل مستقل، وهذا الاتجاه دعا إليه أنصاره في اسكتلندا وفرنسا من بعد، حيث تم تأسيس مذهب الكالفينية ليصبح بالتالي مذهب من مذاهب الديانة البروتستانتية، ويتوفى كالفن عام 1564م عن عمر يناهز الخامسة والخمسون سنة.

مبادئ الإصلاح الديني البروتستانتي

علاقة السلطة الروحية بالسلطة الزمنية

لقد فرق مارتن لوثر بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية وفصل بينهما، كما أكد على أهمية السلطة الزمنية وضرورة وجود الطاعة في المجتمع حتى يمكن للدولة تحقيق ما تهدف إليه، زيادة على هذا فإن السلطة الزمنية أعلى من السلطة الدينية وذلك دون التقليل من دور الكنيسة وأهميتها التي تتمثل حسب رأيه في جمعية عامة تمثل رجال الدين ولا تنحصر في البابا نفسه معيبا في ذلك وجود طبقات من رجال الدين داخل

الكنيسة مما أدى بهم في النهاية إلى التدخل في الشؤون العامة وتموين ثروة والتدخل في الحياة السياسية.

تجدر الإشارة على أن لوثر كان واقعيا وأفكاره منبثقة من الظروف التي عاشها وعايشها فهي بحق أفكار بنت بيئته.

رأى من جهة أخرى أنه من الضروري طاعة المحكومين للحاكمين، لكنه تراجع عن هذه الفكرة بعد الأحداث التي وقعت بين الأمراء الألمان والإمبراطور شارل الخامس حيث يحق للشعب الخروج عن طاعة الحاكم في حالة فساد الحكم وطغيانه واستبداده، بل يحق القيام بالثورة ضده إذا ما هو تجاهل احترام القوانين وقد أثرت فعلا هذه النظرية في مجريات الأحداث في أوربا فيها بعد بحيث نشبت عدة ثورات ضد نظرية الحق الإلهي في الحكم، ومن أهمها ثورة الفلاحين ما بين 1524م و 1525م الذين رغبوا في حياة أفضل ومجتمع أحسن، لكن الغريب أن لوثر لم يؤيد هذه الثورات بحجة أنه لا يرغب أن يقترن اسمه بثورات تعتمد على القوة، كما انه لم يوافق عليها لأنها تهدف إلى تحقيق المساواة في داخل الدولة وهو المبدأ الذي يرفضه، حيث يرى انه من الضروري وجود عدم المساواة بين الأفراد داخل الدولة .. لكن المؤكد هو أنه رفض هذه الثورات نتيجة الوئام والصداقة التي كانت تجمعه بأمراء ألمانيا ؟!... والأكثر من هذا فإن هذا الود والولاء جعله يتراجع عن أفكاره الأول خاصة فيما يتعلق بفصل الدين عن الدولة أو السياسة، حيث سمح للدولة أو السلطة السياسية برسم الحدود للسلطة الدينية على أن تمكن هذه الحدود بالممارسة الحرة للعقائد الدينية، كما ناقض لوثر الأفكار التي سادت العصور الوسطى والتي مفادها أنه بإمكان المجتمعات العيش بعيدة ومنفصلة عن الدولة ... هذه الفكرة قامت عليها الدولة الحديثة ذات قوة وسيادة ونظام مركزي والتي حلت محل

التجمعات البشرية في ظل نظام الإقطاع. يقول لوثر إن أصل الدولة مقدس ومسؤولية الحاكم يرجع أساسها إلى الرب الخالق وهو مسئول أمام الله وليس أمام الشعب[1].

من حيث القانون فيرى انه يجب أن يسري في الدولة ويطبق على الجميع بما في ذلك رجال الدين، ويجب عدم مقاومة سلطة الملك أو الأمراء ويرجع هذهالفكرة على ما كان سائدا من حرمان الشعب من حق مقاومة السلطات الملكية والإمبراطورية وحتى مقاومة السلطات الدينية التي تمتعت بها الكنيسة، وفي الأخير يرى أن السلطة السياسية في الدولة الحديثة إنما هي التطورات التي تمتعت بها الكنيسة في الماضي وأصبحت في يد السلطة الحاكمة في ظل تطور الدولة الحديثة (يوم لك ويوم عليك).

من جهته يرى كالفن أنه لا يجب إدماج الكنيسة والدولة في نظام واحد، بل لكل منهما عمل مستقل، فتقوم الكنيسة بالأعمال الدينية الخاصة بها على أن تقوم الدولة بالمحافظة على النظام وحماية الملكية وتعميم القيم والدين، والدولة بهذه الوظيفة فمن واجب كل مسيحي أن يؤيد الدولة أو يعاونها في تحقيق أهدافها وتصبح بالتالي طاعة الدولة واجبا ويمنع مقاومتها، وبالمقابل يجوز للأجهزة الحكومية الممثلة للشعب مثل المجلس النيابية أن تواجه استبداد الملوك والحكام كما يجوز للمسيحيين أن يرفعوا السلاح تحت قيادة زعماء لهم لردع الاستبداد والقضاء عليه، وعدم الاستجابة لإرادة الحاكم أو الملك إذا كانت القوانين التي بصدرها تتعارض مع تعاليم الدين، وهو يختلف في هذه النقطة مع لوثر، لان هذا الأخير أيد أمراء ألمانيا، وعدم معارضتهم في حكمهم من أجل مساعدته في نشر مذهبه الجديد الذي جاء كما هو معلوم لمحاربة الفساد والفوضى التي أحدثتها الكنيسة الكاثوليكية والثراء التي وصلته من خلال فرضها للضرائب وبيعها صكوك الغفران....

[1] فتح الله الخطيب، **المرجع السابق الذكر**، ص 106.

أثر الإصلاح الديني البروتستانتي في الحياة العامة

حقق الإصلاح الديني البروتستانتي بزعامة مارتن لوثر وجان كالفن عدة نتائج وذلك من خلال أرائهما وأفكارهما المناهضة للكنيسة الكاثوليكية ورجال الدين، بحيث أنشأت الكنائس اللوثرية التابعة للدولة والتي سيطرت عليها القوى السياسية وهذا تماشيا مع أفكاره، وكانت تقريبا فروعا من الدولة، وبالتالي أصبحت السلطة الزمنية من غير قيود السلطة الدينية التي عرفتها في القرون الوسطى، كما تم القضاء على المؤسسات الدينية القديمة (الأديرة، المؤسسات الكنيسة وإبطال القانون الكنيسي ...)، وفي نفس الاتجاه كانت الكنائس الكلفنية في هولندا واسكتلندا الواسطة الرئيسية التي عن طريقها انتشر تبرير مقاومة الحكام في جميع أرجاء أوربا الغربية بالرغم من إيمانه بالطاعة العمياء مثل لوثر.

وبصورة عامة فإن الكلفينية خاصة في فرنسا واسكتلندا اتخذت موقف المعارضة من الحكومات التي لم تتح لها الفرصة للعمل بمذهبها، وقد قاوما الاضطهاد ودعوا إلى الثورة على الحاكم الذي يخالف مذهبهم. أيد كالفن الأرستقراطية بدلا من الملكية، وانتقد انتقادا شديدا الديمقراطية وأنظمتها.

اهتمت البروتستانتية بعلاقة الإنسان بالله وبالظروف والوسائل التي تمكن الإنسان من الوصول إلى السعادة الأبدية في العالم الآخر[1]، أما بخصوص الكنيسة الكاثوليكية فإنها خرجت عن تعاليم الكتاب المقدس، وقوانينها المدنية بدعة هدفها الاستحواذ على السلطة الزمنية، وضرورة الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية مع ترجيح الكفة للسلطة السياسية[2].

---

[1]علي عبد المعطي محمد، **الفكر السياسي الغربي**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1994، ص 120.

[2]محمد محمود ربيع، **الفكر السياسي الغربي**، المرجع السابق الذكر، ص 172.

في الأخير نقول لقد آمن لوثر بالحرية الفردية ولكن تطبيق مبادئه أسفر عن نظام استبدادي لاستعانته بالأمراء في حكمهم الفردي، عكس كالفن الذي آمن بالنظام أو السلطة المطلقة لكن تطبيقها شجع على تقرير الحريات الفردية، في حين جند لوثر السلطة السياسية لإخضاع السلطة الدينية لها وأنشأ الكنيسة القومية بينما كالفن طالب بفصل الكنيسة عن الدولة تماما ومنع الدولة في التدخل في شؤون الكنيسة الشيء الذي ساعد على تقرير الحريات الفردية الدينية والسياسية، وفيما اعتبر لوثر أن الحياة السياسية قريبة من الإنجيل، فإن كالفن يرى أن هذا لا يعنى أن المجتمع يفقد أهميته في نظر المسيحية[1].

- نظرية السيادة عند جون بودان جون بودان 1530-1596م

أوربا خلال القرن السادس عشر ميزتها الأنظمة الملكية التي لم تستطع التحكم في الأوضاع مما جعل هذه الدول الأوروبية عرضة للحروب الأهلية والصراعات الدينية مما أدى إلى ضعف وانحلال هذه الأنظمة وانهيارها اقتصاديا وسياسيا.

في فرنسا مثلا أضعفت الحرب الأهلية السلطة المركزية الشيء الذي أصبح يهدد الملكية الفرنسية تهديدا مباشرا، وسبب هذه الأزمات هو الصراع الديني بين رجال الكنيسة الذي يسعون إلى استعادة نفوذهم بعد الموجة التي أحدثها الإصلاح الديني والحكام أو الملوك الذين يصرون على تبعية السلطة الدينية للسلطة الزمنية.

أمام هذا الزخم من الأحداث والصراعات يأتي جون بودان ليطرح فكرته المتمثلة في التسامح الديني، ومن جهة أخرى عدم السماح للبابا في التدخل في الشؤون الداخلية لأي بلد آخر، كما طرح أيضا فكرة السلطة ذات السيادة.

---

[1] **نفس المرجع**، ص 179.

ولد جون بودان عام 1530م وفي بعض المراجع 1529م بفرنسا، درس الحقوق في تولوز واشتغل كمحام في باريس، تأثر بالديانة البروتستانتية خاصة المذهب الكالفيني، وكان عضوا في حزب السياسيين، وبدأ يلفت الأنظار عام 1576م في (جمعية بلو العمومية)، كما تقلد منصب وكيل الملك في البرلمان في لآوون. لكنه سرعان ما تخلى عنه ليتفرغ إلى الإنتاج الفكري في ظل هذه الحياة السياسية الناجحة، واكتسب معرفة جيدة المقومات السياسة الفرنسية، بالإضافة إلى إطلاعه الواسع على اللغات والعلوم المختلفة، حيث كان يتقن اللغة العبرانية واللغات الكلاسيكية، كان رجل قانون ومؤرخ واقتصادي وفيلسوف[1].

مفهوم السيادة عند بودان

يعرف بودان السيادة بأنها السلطة المطلقة على المواطنين وجميع رعايا البلد ولا تتقيد بقانون[2]، ومن خلال هذا التعريف يتضح جليا أن بودان جعل الحاكم حرا في حكمه وتصرفاته لا يحده قيد ولا شرط، والأكثر من ذلك انه يرى وظيفة السيادة الرئيسية هي خلق القانون، وعلى هذا الأساس فهي ملزمة لأنه يعود لها الفضل في وجود وخلق هذا القانون ومن جهة أخرى أن الملك واجبة عليه طاعة القوانين الإلهية والطبيعية وانه ملزم كذلك باحترام المعاهدات والاتفاقات سواء كانت داخلية أم خارجية.

والقانون عنده يمكن أن يغير العرف ولا يمكن أن يغير القانون، والسلطة دائمة ولا تفوض ولا يمكن التصرف فيها ولا تقبل الانقسام وهي التي تضع القانون وتفسره وتنفذه ويعتقد أن وجود مثل هذا الحق لازم لأية دولة منظمة ويشكل الفارق الذي يميز هيئة سياسية متطورة عن مجموعات أكثر بدائية

---

[1] جان توشار، **المرجع السابق الذكر**، ص 231.

[2] بوحوش، **المرجع السابق الذكر**، ص 131.

الحاكم كما رأينا أنها مقيد بالقانون الإلهي والطبيعي هذا يعني أن القانون الوضعي أو قانون البشر وهو تحت قانون الطبيعة ومراعاة هذا القانون هو الذي يميز الدولة الحقيقية عن مجرد العنف الحقيقي، وفي هذه الحالات فإن الحاكم ملزم بالقانون الطبيعي في وضع القانون الوضعي، وفي حالة وضع الحاكم أو أمر بشيء يتعارض مع القانون الطبيعي فهنا يمكن أن يعصى الحاكم، لأن القانون في آن واحد هو إرادة الحاكم وتعبيرا عن العدل الخالد وهذان الأمران لا يمكن أن يتعارضا.

إن إخلاص بودان القانون فرنسا الدستوري وميله كقانوني وكاتب في الأخلاق يميل إلى جانب الحكم الدستوري واحترام أعراف الملكية وأساليبها القديمة مثل قانون الوراثة والتنازل عن الممتلكات العامة... وحتى في هذه الحالة فإن الحاكم هنا هو واضع للقانون الوضعي وخاضع لقوانين دستورية معينة لم يضعها ولا يستطيع تغيرها.

من خلال هذه النظرة على السيادة لبودان يتضح لنا أن لهذا الأخير أهداف وهو يدافع على الحاكم ويدعمه بسيادة اجتهد في إعطاءها تعريفا ومدلولات رأيناها سالفا ومن بين أهدافه ما يلي:

1- نتيجة الظروف القائمة والتي عاشها بودان وميزتها الحروب والاضطرابات والانحلال السياسي والتدهور الاقتصادي وضعف أو زوال الدولة.. كل هذه الأمور جعلت بودان يقدم تدعيما لسلطات الملك.

2- كان من جهة أخرى مؤمنا بالمبدأ الدستوري ومصمما على إنفاذ المؤسسة القديمة للدولة وديمومتها..

نظرية الأسرة والدولة

إن المبدأ الجوهري في الجمهورية هو السيادة الواحدة والمطلقة ويبدو مرنا من خلال مفارقات معقدة منها: بين شكل الدولة وشكل الحكومة، تكون ملكية فردية أو أرستقراطية أو ديمقراطية.

الحكم المفضل لديه هو الملكية بالرغم من ميله ومدحه للارستقراطية بحيث يقول في شأن الملكية لا يمكن لأحد أن يكون سيدا في الجمهورية إلا واحد فقط ... كيف يمكن تصور جسم بعدة رؤوس أو شعب يتولى السيادة"[1].

وكل شكل من أشكال الدولة الثلاثة (الملكية والأرستقراطية والديمقراطية) يمكن أن تكون لها حكومة ملكية أو أرستقراطية أو ديمقراطية.

إن بودان وهو يدافع عن الملكية يفضل أن تكون الملكية الشرعية يطيع فيها أفراد الرعية قوانين الملك ويطيع فيها الملك قوانين الطبيعة وهذا توفيق بين السيادة المطلقة الخالصة وبين حرية الأفراد التي تقوم جوهريا على الملكية الخاصة الفردية.

تأثر بودان بأفكار أرسطو من خلال معالجته لقضيتي الأسرة والدولة قبودان يبحث الغاية من الدولة ثم الأسرة ومعها الزواج وعلاقة الأب والأطفال والملكية الخاصة والعبيد وهذه جميعا اعتبرها نواحي من الأسرة.

ويعرف الدولة بأنها حكومة شرعية من اسر عدة ومن ممتلكاتها المشتركة ولها سلطة غالبة والشرعية هنا يقصد بها العدالة أو التماشي مع القانون الطبيعي.

---

[1] توشار، **المرجع السابق الذكر**، ص 232.

أما بخصوص الأسرة وهي المكونة من الأب والأم والأطفال والخدم مع الملكية المشتركة فهي مجتمعا طبيعيا تنشأ منه جميع المجتمعات الأخرى، وأبرز ما الرئيس الأسرة من سلطات ليستعملها في مواقع أخرى، وهكذا عرف الدولة بأنها حكومة من الأسر ورئيس الأسرة هو الذي يصبح مواطنا عندما يعمل خارج البيت مع غيره من رؤساء الأسر وتنشأ روابط كثيرة من الأسر للدفاع المشترك والسعي وراء مزايا متبادلة بين القرى والمدن والمؤسسات من مختلف الأنواع وعندما توجد سلطة ذات سيادة فعندئذ تتكون دولة.

لا يمكن وجود الدولة المنظمة قبل الاعتراف بسلطة لها السيادة وأن الوحدات أو الأجزاء التي تتكون منها الدولة هي الأسر، كما يجب التذكير أن بودان استبعد التفويض من جانب الإله أو الرب وهو ما قدمته نظرية الحق الإلهي كأساس تقوم عليه سلطة الملك[1].

في الأخير تذكر أن زعامته الحزب السياسيين الذي تبنى فكرة التسامح الديني وسيطرت الدولة على الناحية الدينية كانت مجمل أفكار هذا الحزب تدور حول:

- على الناس إظهار طاعة ولو سلبيا للحكام.

- الدولة قوة تسعى للمحافظة على نفسها كقوة.

- قوة الدولة فوق قوة الحكام.

- الدين مسالة تخص كل فرد والوحدة في الدولة وليس في الدين والدولة تتحكم في المسائل الدينية ... وهي دعائم كلها من اجل مساند وتأييد الحاكم الذي يفضله بودان لأسباب موضوعية وأخرى ذاتية...

[1]مدرج سابق، الكتاب الثالث، المرجع السابق الذكر، ص 555.

- العقد الاجتماعي وفلسفة الحكم الفردي المطلق توماس هوبز

عرفت بريطانيا عدة اضطرابات في النصف الأول من القرن السابع عشر وكانت من نتائجها إعدام الملك شارل الأول سنة 1649م، وقيام جمهورية لفترة قصيرة لتعوض فيما بعد بنظام ملكى فحوى الاضطراب هو دائما بين هرم السلطة المتمثل في الملك وبقية أفراد الشعب سواء البرلمانيين أو رجال الدين وكذلك حول مراقبة أعمال الملك ومحاسبته أي الوقوف ضد السلطة المطلقة، وفي خضم هذه الأحداث يأتي للوجود المفكر الانجليزي توماس هوبز المادي النزعة،

ولد توماس هونز عام 1588م بانجلترا، وفي عام 1640 م سافر إلى فرنسا واستقر فيها في منفى إرادي كان من اختياره، وبالتالي لم يكن موجودا بانجلترا الما نفذ حكم الإعدام في حق الملك شارل الأول عام 1649م، كان يتمتع بشجاعة هادئة أثارت فزع الكاثوليكيين والأساقفة والمتمسكين بالحرية السياسية، وحتى أنصار آل ستيوارت الذي كانت من بينهم في البداية.

كان يفكر في التقرب من أقوياء العصر الذي عاش فيه وهو ما عبر عنه عندما كتب في المهجر كتابه المشهور التنين عام 1651م، ولقد كان مشبوها لدى هؤلاء الأقوياء ولدى الستيوراتين، والمعروف عنه كذلك أنه كان لا ينتمي لا إلى الجمهوريين ولا إلى الملكيين الشيء الذي جلب له المصاعب والمشاكل، رغم ذلك كانت له علاقة وثيقة بالأسرة الملكية البريطانية في القرن السابع عشر، حيث كان معلما لولي العهد الأمير تشارلز الذي صار يحمل اسم تشارلز الثاني فيما بعد، كما انه شن هجوما قويا على رجال الدين واعتبرهم السبب الكامن وراء تحطيم السيادة وإيصال البلاد إلى ما وصلت إليه من غليان، توفى في شبه نكبة عام 1679م.

مفهوم الدولة والسيادة عند هوبز

كان هوبز يرفض اللجوء إلى كل ما هو فوق الطبيعي، وكل مؤلفاته هي غاربة ضد الأشباح والقوى الخفية، وهكذا أراد أن يحرر الإنسان من الأوهام والخوف، وقبل التطرق إلى مفهومي الدولة والسيادة نعطي بسطة حول بعض المراتب في تاريخ الحكم كما يسميها:

1 – الحالة الطبيعية وهي حالة فوضى والناس متساوون بالطبيعة وعنها ينبثق الحذر وعنه تنشأ الحرب بين الناس، والحياة عزلة وفقيرة وحيوانية ولا وجود لمفهومي العدل والجور ولا الملكية، وهو عكس ما عبر عنه سينيكا من خلال العصر الذهبي أو الحياة الطبيعية البدائية الأولى التي كانت عادلة وهادئة .

2– المجتمع المدني: يرى أنه هناك حق طبيعي وقوانين طبيعية ولكن هذه المفاهيم يختلف مدلولها عن منظري الحق الطبيعي، فحق الطبيعة يتمثل في غريزة البقاء والقانون الطبيعي هو حكمة أو قاعدة عامة مكتشفة من قبل العقل وهي محاربة كل ما يقضي على الحياة أو يعيق وسائل الحفظ وبعبارة أخرى فالقانون الطبيعي حسبه يقوم على التفتيش على السلم ثم الدفاع عن الذات بكل الوسائل المملوكة من أجل تحقيق السلم والأمن، وليس في يد الناس من وسيلة أفضل من إقامة عقد فيما بينهم بالاتفاق المتبادل، وهو عكس أرسطو الذي يرى المجتمع السياسي ليس واقعة طبيعية، بل هو ثمرة اصطناعية الميثاق إرادي والحساب مصلحي.

أما السيادة فتقوم على عقد ولكن ليس بين الملك ورعيته بل بين الأفراد الذين قرروا أن يكون لهم ملك، ويرى هوبز أن الغاية من هذا العقد هو تحقيق السلم وأمن الأفراد.

والدولة تبدو كشخص، وهي تعددية تكون شخصا واحدا شرط أن يتم ذلك برضي كل الأفراد، وبصورة خاصة كل الذين يتكون منهم هذا الشخص، ولما عبر عنها بالتنين يرى أن هذا الحيوان المتوحش العملاق فإن لحمه هو لحم جميع الحيوانات سلموه مهمة الدفاع عنهم، وهكذا نرى من خلال هذا التشبيه البليغ أن الدولة تحتفظ بوجه بشري سمح نسبيا ولكن في تركيب أو تكوين ضخم مخيف؟! والدولة بهذه الصفة موجودة وباقية ولكن تفقد مبرر وجودها إذا لم تستطع تحقيق الأمن ولم تحترم الطاعة، والدولة هنا هي روحية وزمنية في آن واحد، لأن الفرد لا يستطيع أن يخدم سيدين، والملك ليس فقط أداة الدولة بل الكنيسة كذلك، حيث يحمل باليد اليمنى السيف وباليسرى عصا الأسقفية، وهكذا تتثبت الدولة قدرة ووحدة، ولا مكان موجود للأجسام الوسيطة أو الأحزاب أو التكتلات .....

أما بخصوص السيادة فهو ينتقد فصل السلطات ويدعم بقوة أطروحة السيادة المطلقة، إلا أنه يرى لها حدود تتمثل في العقل والضمير المهني للملك، وهما أهم حدود سيادته، ويقول أنه من الغباوة بالنسبة للملك أن لا يفتش عن مصلحة شعبه، هذه المصلحة التي تختلط بمصلحته الذاتية، ادن الواجب يتطابق مع المنفعة، إن خيره وخير شعبه لا يمكن أن ينفصلا[1].

لا يؤمن هوبز بوجود حكم مختلط، كما لا يؤمن بنظام حكم محدود أو مقيد لأن السيادة مطلقة لا تقبل الانقسام أو التجزئة، فلابد إذن من وجود شخص يكون له القرار النهائي والأخير، فمن يملك القرار ويستطيع تنفيذه يملك سلطة مطلقة ويكون صاحب السيادة الحقيقة، والدليل الأكبر الذي يقدمه هوبز على هذا الطرح هو أن السبب المباشر للحرب الأهلية في انجلترا يعود إلى أن الملك عوض الاحتفاظ بالسيادة الكاملة، أتاح للبرلمان بموافقته على قانون عدم حله، وبذلك كبر البرلمان إلى جانب الملك وأصبح قوة

[1] جان توشار، **المرجع السابق الذكر**، ص 263.

مستقلة ... وهكذا غدا للبلاد سيدان، أي فقدان معنى السيادة، ذلك أن تجزئة السيادة تعني تحطيمها[1].

مفهوم العقد الاجتماعي عند هوبز

إن العقد الذي يقصده هوبز والذي نظر له في كتاباته هو ذلك الاتفاق الذي يأتي أو ينسج بين الأفراد الذين قرروا أن يكون لهم ملك أي سلطة مركزية وقد التزموا بالتخلي عن جزء من حرياتهم لهذه السلطة أو هذا الحاكم، ولكن هذا لا منى أن الحاكم أو الملك طرفا في هذا العقد وأن القوانين تطبق عليه كما يطبقها مر على الأفراد، بل هو فوق القانون وفوق العقد نفسه والأفراد بهذا التخلي عن جزء من حرياتهم وسماحهم للملك في أخذ القرارات الإلزامية تمكنه من خدمة المصلحة العامة ونشر العدالة في الدولة.

إن هذه السلطة التي وضعت في يد الحاكم لا يستطيع أحدا نزعها منه وحتى الأفراد المتعاقدين لا يستطيعوا إلغاء هذا العقد لأن التخلي عنه وعدم طاعته يؤديان ان نشوب الحروب الأهلية وعودة الفوضى ويعود الناس بذلك إلى الحياة البدائية.

إن الدافع الذي أوجب قيام هذا التعاقد يرجع حسب هوبز إلى عدم الاتفاق التلقائي بين الأفراد على احترام كل منهم حقوق الآخر (طبيعة البشر، حب الذات والأنانية) والأكثر من ذلك فإن تنفيذ العقود والعهود لا يكون إلا إذا كانت هناك حكومة قادرة على معاقبة عدم التنفيذ أو المخلين بالعهود، ويعبر عنها صراحة في كتابه التنين العهود بغير السيف ليست سوى ألفاظ، ولا نملك قوة على توفير الأمن للمرء على الإطلاق، وروابط

[1] موريس كرانستون، **أعلام الفكر السياسي**، ط 3، بيروت: دار النهار للنشر، 1991، ص 49.

الكلمات أضعف من أن تلجم طموح الناس وجشعهم وغضبهم وغير ذلك من العواطف الجامحة دون خوف من قوة قادرة على القمع[1].

ومن خلال ما سبق نرى أن الأفراد تنازلوا لشخص واحد وهو الإنسان المصطنع أو الدولة ممثلة في الملك وهذا من اجل فرض سلطته المطلقة على البشر[2]، وهو في نفس الوقت مطالب بتحقيق الأمن وضمان حقوق الأفراد وحماية المصالح والممتلكات العمومية وتحقيق الحرية والعدل والمساواة ونشر العلم والمعرفة. والاعتناء بالضعفاء والسهر على حياتهم وهو الكفيل بتحمل كل هذه الأعباء دون أن تتقاسمها معه أية هيئة كانت تشريعية أو شعبية، وإذا قدر للحاكم أن يخطئ ويصير مستبدا فليس من حق الشعب أن يتمرد عليه بل يترك الأمر ليوم الآخرة حيث يعاقب الحاكم على أعماله الطائشة، كما يعود له الحق في إلغاء أو تعديل القوانين وهو صاحب السلطة العليا وهو الذي يتحكم في رجال الدين وتعتبر أوامره بمثابة قوانين وتعليمات يسري تطبيقها حالا.

- العقد الاجتماعي وبروز الفلسفة الليبرالية جون لوك1632 - 1704م

ولد جون مارك لوك عام 1632م قرب بريستون بانجلترا، درس العلوم والفلسفة والطب وهو من عائلة متواضعة بروتستانتية، كان نحيف البنية وصحته سقيمة، لكن طبعه مرحا درس بجامعة أكسفورد وكان عضوا في حزب الأحرار وعضوا نشطا في الحركة العلمية والسياسية، وكان يوصف بالجنتلمن، نفي إلى هولندا لمدة خمسة سنوات (من 1683 إلى 1688م) ثم عاد إلى إنجلترا، وكان قبلها قد سافر إلى فرنسا ومكث فيها حوالي سبعة سنوات من 1672 إلى 1679م[3]. لوك فيلسوف مادي النزعة وصاحب

---

[1]توماس هوبز، **التنين**، نقلا عن جورج سباين، الكتاب الثالث، المرجع السابق الذكر، ص 234.

[2]محمد نصر مهنا، **في نظرية الدولة والنظم السياسية**، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث الأزاريطة، 1999، ص 37.

[3]عبد الوهاب الكيالي، **الموسوعة السياسية**، المرجع السابق الذكر، ص 509.

النظرية التجريبية في المعرفة، حيث يرى الإنسان كائن عاقل والحرية لا تنفصل عن السعادة التي تكمن في السلام والانسجام والأمن... وهكذا لا سعادة بدون ضمانات سياسية ولا سياسة حقة إذا لم تكن تهدف إلى نشر السعادة المعقولة وقد اشتهر لوك بمقولته الشهيرة: عندما ينتهي القانون يبدأ الطغيان.

أنظمة الحكم في نظر لوك

يستعمل لوك تقريبا وبدون تفريق مصطلح المجتمع المدني والحكومة التي ينحصر دورها أو وظيفتها في الإدارة والتشريع وليس في الحكم، والحكومة المدنية تجلب للناس القضاء والبوليس وهذا ما ينقصهم في الحالة الطبيعية، أما الحكم السياسي فهو بمثابة وديعة سلمها المالكون للمالكية (المحكومين للحاكم)، وهي ثقة سياسية، والحكام هنا هم إداريون وظيفتهم هي خدمة الجماعة ومهمتهم تقوم على تحقيق الأمن وتوفير الراحة والازدهار.

السلطة العليا هي السلطة التشريعية أي من القوانين وهذه القوانين لا يجب أن تمس الملكية الخاصة، والسلطة التنفيذية وهي سلطة ممنوحة للأمير لكي يرعى المصلحة العامة.

ويركز لوك على الفصل بين السلطات، بحيث يقول بان السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية يجب أن لا يجتمعا في نفس الأيدي والسلطة التشريعية اعلي من السلطة التنفيذية، إنها الروح التي تعطي الشكل والحياة والوحدة للدولة والسلطة التشريعية محددة بالحقوق الطبيعية وهي سلطة الحرية وهذه الحرية هي من أجل السعادة، إنها حرية

السعادة بواسطة العقل وعلى هذا الأساس فإن كل سلطة لكي تكون سياسية يجب أن تكون أولا عادلة[1].

إذا تخلت السلطة عن الحقوق الطبيعية وخصوصا الحرية والملكية الفردية عندها يعترف لوك للمحكومين بحق الثورة، وهذا الحق لا يهدف إلى تحقيق الأماني الشعبية بل إلى الدفاع عن النظام القائم أو إعادته، والاعتراف بحق المقاومة هو وسيلة لحمل الأمير على التفكير ومن أجل فرض احترام الشرعية، وهذه الوسيلة تسمح بإبعاد خطر الثورة الشعبية ولا تتشكل مطلقا دعوة إلى العصيان، وفي النهاية فإن حق الثورة بالنسبة إلى لوك هو دعوة للتعقل وإلى التسوية.

وإذا انطلقنا من الواقع والظروف التي عاشها لوك نلاحظ أن لوك كان واقعيا، وبالرغم من إقراره حق الثورة إلا أن مضمونها غير ذلك وكأني به يقول للملك أنت من يقيم الثورة أو من يثور على نفسه وذلك إذا لم يحترم الشرعية.

إن القصد من تشكيل الحكومة وتعاقد الأفراد هو تحقيق جملة من الأهداف وهي:

المحافظة على أملاك الناس، وعدم السماح لأية هيئة أو فرد أن يعتدي على الآخرين والضمان الوحيد هو:

- منح ثقة محدودة للملك لمنع الطغيان.

- وضع ثقة في البرلمان.

- إسناد قضايا العدالة إلى القضاة والمحلفين.

ويكون فصل تام بين هذه الهيئات وكل هيئة تعمل في مجال اختصاصها.

---

[1] جان توشار، **المرجع السابق الذكر**، ص 296.

فيما يخص النظام المفضل عند لوك، فيفضل النظام البرلماني الذي يختص بإصدار القوانين نيابة عن الشعب، فالنفوذ يكون بيد المجموعة المنتخبة من الشعب لأنها تمثل المصالح الشعبية المتعددة وسلطته ليست مطلقة.

من جهة أخرى لم يكن متحمسا للحكم الملكي أو الأرستقراطي، بل فضل الحكم الديمقراطي المحدود فالحكومة أو الهيئة التنفيذية والهيئة القضائية تابعان للبرلمان ونواب الشعب يحاسبون المسؤولين في الهيئتين.

نظرية العقد الاجتماعي عند لوك

بني لوك نظرية العقد الاجتماعي على الحقوق الطبيعية للإنسان وهي الحقوق التي لا تزول بقيام الحكومة المدنية حيث يقول بما أن البشر كما قيل هم بالطبيعة أحرار ومتساوون ومستقلون، فإن أحدا لا يمكن أن يحرم من هذه الحالة ولا أن يخضع للسلطة السياسية الآخر بدون موافقته الخاصة، إن الطريقة الوحيدة التي يمكن لأي فرد أن يتنازل بها عن حريته الطبيعية ويتحمل التزامات المجتمع المدني تكمن في إجراء اتفاق مع بشر آخرين من أجل التجمع والاتحاد في جماعة بحيث يعيشون مع بعض في الرفاهية والأمن والسلام ويتمتعون بأمن أموالهم ويحمون أنفسهم ...[1].

بعد وصف الحالة الطبيعية التي يسودها السلام والمعونة المتبادلة، وبعد تعريف الحقوق الطبيعية على أساس الملكية واعتبارها سابقة حتى على المجتمع انتقل لوك ليستمد المجتمع المدني من رضا أعضائه خاصة إذا علمنا بأنه عرف تلك السلطة المدنية على أنها حق صنع القوانين مع العقوبات ... وتنظيم الملكية الفردية والمحافظة عليها وحق استخدام قوة الجماعة في تنفيذ هذه القوانين ومعاقبة من لا يمتثل لها وكل هذا

[1] جان جاك شوفالييه، **المرجع السابق الذكر**، ص 382.

في سبيل الخير العام فقط وهذه السلطة لا يمكن أن تنشأ إلا بالرضا أي بين طرفين الحاكم والمحكوم (عكس هوبز).

إن الأفراد تعاقدوا وتخلوا عن جزء من حرياتهم للسلطة السياسية لكي تحافظ على أمنهم وحماية حقوقهم والحاكم هنا طرف في العقد فعليه التزامات وواجبات ويخضع للقانون ولا يكون فوقه وقد ركز على التزام الحاكم بالقوانين لأن مصدر الماسي الإنسانية سببها الحكام الطغاة.

الحقوق الطبيعية يمكن بلورتها في ثلاث نقاط وهي: الحياة والحرية والملكية.

يميز لوك بين حالة الطبيعة وحالة المجتمع المنظم، فمن بين نقائص الحالة الطبيعية مثلا أنه عندما يكون الناس هم القضاة في قضاياهم، ينجم عن ذلك نقص في ثلاث نواحي:

1 – تكون الأحكام متحيزة

2– تكون قوة تنفيذ الأحكام غير ملائمة

3– تختلف الأحكام التي يصدرها الأشخاص المختلفون في القضايا المماثلة.

ولعلاج هذا النقص تطلب الأمر ثلاثة أشياء:

1– قاض يطبق القانون بلا تحيز

2– قوة تنفيذية تفرض أحكام القاضي

3- جهاز تشريعي يضع قواعد موحدة لإصدار الأحكام بمقتضاها[1].

وهذه هي المرحلة التي ينتقل منها أفراد المجتمع من الحياة الطبيعية إلى الحياة المنظمة ومنه إلى المجتمع المنظم.

يرى لوك عكس هوبز أن الحياة العادية قبل التعاقد لم تكن متوحشة فقيرة بغيضة بهيمية، بل كانت تحتوي على مزايا وأن سبب التعاقد هو تحسين وضعيتهم وإنشاء حكومة قادرة على خدمة المجتمع والدفاع عن مصالح أفراده.

- العقد الاجتماعي وفلسفة سيادة الشعب جان جاك روسو 1712 - 1778م

ولد جان جاك روسو عام 1712م بجنيف بسويسرا وهو من أصل فرنسي، عائلته هاجرت إلى سويسرا في منتصف القرن السادس عشر أبوه كان بائع وصانع ساعات لكنه تخلى عن هذه المهنة ليعمل مدرس رقص تعلم روسو القراءة والكتابة وقراءة الروايات والقصص المؤلفين مشهورين فرنسيين ورومان ويونان، أين كان المذهب البروتستانتي في سويسرا في حركة تمرد كبيرة ضد المسيحية (الكنيسة الكاثوليكية).

عاش طفولته بدون عائلة، تركه أبيه لخاله وهذا الأخير تركه لراع) أي طفولة عصامية، الأمر الذي جعله ثائر وانفعالي، حيث دخل مأوى تورين للمبتدئين، عاصر فولتير(*)وبديدر(**)، هذه الطفولة المضطربة لم تمنعه من أن يصبح عبقريا فذا، حيث نبغ في شتى العلوم وخاصة علم السياسية أين اهتم بجوانب منها أثرت في الحركات العلمية،

---

[1]موسى إبراهيم، **المرجع السابق الذكر**، ص 118.

*مفكر وأديب فرنسي كبير، عاش ما بين 1694 - 1778م.

**يسمى بالموسوعي نظرا لغزارة فكره وزيارته لأماكن عديدة داخل وخارج فرنسا، عاش ما بين 1713 - 1784 م.

وكان من جهته يمثل الحركة اليسارية في أوربا، اشتغل معلما وقدم للأكاديمية الفرنسية مشروعا عن النوتة الموسيقية كما أنه زار لندن واتصل به يوم سنة 1766م.

يرى روسو أن الإنسان البدائي ولد طيبا والمجتمع هو الذي يجعله خبيثا. والنزاعات والفوضى والحروب والاضطرابات هي التي خلقت التفاوت الطبقي والاستغلال الفاحش أيد روسو الديمقراطية البورجوازية والحريات المدنية والمساواة بين البشر ودعمها بأفكاره وأرائه، كما دافع عن الملكية الصغيرة وأهتم بالمجال التربوي والاجتماعي لما له من أهمية في تكوين وتنشئة المجتمع، وانتقد بشدة النظام التربوي في المجتمعات الإقطاعية، وهو يرى أن الإنسان تغير عندما انتقل من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية الشرعية حيث تغير غرائزه وتزداد طموحاته، وكل هذه الأفكار إضافة إلى نظرية العقد الاجتماعي هي كل ما عبر عنه روسو من خلال إنتاجه الفكري الذي تتناوله في المبحث الثاني، وتوفي روسو عام 1778م عن عمر يناهز السادسة والستون سنة أي قبل الثورة بحوالي إحدى عشرة سنة هذه الثورة الذي يعتبر من بين أهم المؤلفين الذين دعوا إليها(*).

نظرية العقد الاجتماعي

يرى روسو أن الرغبة في الوحدة (اتحاد الأفراد فيما بينهم) هي التي أدت إلى هذا العقد الاجتماعي، والمقصود بالوحدة هي وحدة الجسم الاجتماعي أي تبعية المصالح الخاصة للمصلحة العامة، والعقد عنده ليس عقدا بين الأفراد مثل ما يراه هوبز ولا عقدا بين الأفراد والحاكم كما يراه لوك، ولكنه أعطاه شكلا آخر بحيث بموجب العقد الاجتماعي كل واحد يتحد مع الكل، والعقد معقود مع المجموعة (كل واحد منا يضع في الشراكة شخصه وكل قدرته تحت سلطة الإرادة العامة ونحن نلتقي ككل أي كجسم.. كل عضو

*محمد فتح الله الخطيب، مبادئ العلوم السياسية وتطور الفكر السياسي، القاهرة: دار الفكر العربي، 1997، ص 226.

كأنه جزء لا يتجزأ من الكل، كل شريك يتحد مع الكل ولا يتحد مع أي شخص بشكل خاص إنه لا يخضع هكذا إلا لذاته ويبقى حرا كما في السابق)[1].

من خلال هذا نستنتج أن الحاكم لا يتقيد بأي شيء لأنه ليس طرفا في العملية، ومن جهة أخرى لا يمكن أن تكون هناك مصلحة منافية لمصلحة الأفراد الذين يشكلون هذا الكل، والحاكم هنا هو هذه الإرادة العامة التي هي إرادة المجموعة –وليس إرادة الأعضاء الذين يؤلفون هذه المجموعة[2]، ونحن نتساءل هل هناك فرق بين إرادة الأعضاء والإرادة العامة التي هي نتيجة للأولى؟

روسو يرى أنه هناك فرقا، وهذا الفرق ليس في الدرجة وإنما في الطبيعة بين الإرادة العامة وإرادة الأفراد، والإرادة خير ملاذ ضد مشاريع الأفراد..

إن نظرية العقد الاجتماعي عند روسو تدور حول السلطة والنظام السياسي الذي ينشأ عن تعاقد الناس واتفاقهم، والمجتمع قبل هذا التعاقد أي قبل تعيين صاحب السيادة هو مجموعة من الناس بدون نظام وبدون قانون ما عدا القانون الطبيعي، وعلى هذا الأساس يرى أن الحالة الطبيعية لأفراد كانت خيرا للإنسان حيث سادت فيه الحرية والمساواة ونتيجة للتفاوت في الثروات والتقدم المدني سادت هذه الحالة فأدى ذلك إلى تنازل الأفراد عن حقوقهم لصالح الإرادة العامة مقابل ضمان أمنهم وحقوقهم واستقرارهم[3].

لقد وقع روسو أمام سؤال محير وهو: كيف يمكن التوفيق بين الحرية الأصلية للأفراد وبين السلطة التي تتولى السيادة في البلاد؟ ومن خلال السؤال نستشف التعارض

---

[1] جان تو شار، **المرجع السابق الذكر**، ص 335.

[2] سعفان شحاتة، **أساطير الفكر السياسي والمدارس السياسية**، القاهرة: دار النهضة العربية، ب.ت. ص 234.

[3] جون جاك شوفاليه، المرجع السابق الذكر، ص 228.

الموجود بين الحرية الطبيعية للإفراد والسلطة الحاكمة، كما نعلم أن روسو يمقت الحكم الفردي والقوانين الوضعية التي تحد من حرية الفرد.

لكن إجابة روسو حول هذا الإشكال تدور على أساس أن كل فرد يتنازل إراديا عن حقوقه كلها للإرادة العامة ويتنازل الأفراد كلهم عن حقوقهم كلية ليصبح الجميع في وضع متساو، وهذا التنازل ليس لشخص معين ولكن للمجموع ككل، وبالتالي فالتنازل للإرادة الجماعية التي هي إرادة الكل الناتج عن العقد[1].

من خلال ما سبق نرى أن هذا العقد أدى إلى تكوين الدولة وقيام سلطة جماعية وعندما يطيع الفرد سلطة الجميع يطبع نفسه أيضا لأنه ضمن الجميع وبذلك تكفل الحرية وتصان الحقوق ويعم الأمن والاستقرار.

أنظمة الحكم عند روسو

الدولة الشرعية عند روسو هي تلك التي تحكم بالقانون لأنه يعبر عن الإرادة العامة، وهو لا يقبل بتقسيم السلطات المعروفة مثل مونتيسكيو، والحكومة عنده هي هيئة تنفذ القوانين التى تسنها الدول، ويقسم روسو الحكومات أو أنظمة الحكم إلى:

- الملكية التي ينتقدها بشدة.

- الأرستقراطية التي يمكن أن تكون وراثية أو انتخابية.

- الديمقراطية بحيث يرى فيه تداخل السلطة التنفيذية بالتشريعية وهذا النمط غير ممكن التحقيق عمليا، لأنه من المستحسن أن لا ينفذ القوانين من يضعها حسبه[2]، والشيء

---

[1] يحيى الجمل، **الأنظمة السياسية المعاصرة**، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1969، ص 84.

[2] ملحم قربان، **المرجع السابق الذكر**، ص 112.

الملفت للانتباه ونحن ندرس روسو مقارنة بالمفكرين السابقين في هذا المجال (أنواع الحكومات والحكومة المفضلة) هو أن روسو أمتنع عن الدعوة لاختيار شكل من الأشكال السابقة، لأنه يرى أن أفضلها قد يتحول إلى الأسوأ عندما تتغير الظروف، لذلك يرى أن شكل الحكومة متعلق بالأوضاع المحلية، وأنه من الخطأ فرض حل وحيد في كل مكان، وهذا التنبيه يتجلى بوضوحفي كتابه عن بولونيا وكورسكا (تأملات حول حكومة بولونيا وحول إصلاحها، ومشروع دستور لكورسيكا).

من جهة أخرى يرى أن الحكومة تتقهقر وتخون السيادة، وبالتالي فلا معنى الوجود المؤسسات بدون الآداب، وهنا يتفق مع مونتيسكيو، ولذلك من الواجب الاهتمام بإعداد المواطنين لتحقيق التضامن في الجسم الاجتماعي، ولن يتم ذلك إلا بالتربية والدين وحب الوطن والفضيلة والواجبات المدنية..

يفرق روسو بين السيادة والحكومة، فالسيادة مصدرها الشعب واختيار هذا الشعب حكومة لخدمته وخدمة مصالحه، وإذا كان مصدر السيادة لا يتغير فإن رئيس الدولة الذي وكله الشعب شؤون البلاد وخدمة مصالحه قد يتغير في حالة ما إذا لم يوفق في الحصول على ثقة ورضا أبناء الشعب[1].

هذه الأفكار مخالفة لأفكار هوبز الذي اعتبر الملك صاحب السيادة المطلقة ويعود السبب في ذلك إلى أن روسو لم يحبذ النظام السياسي البريطاني القائم على العرف والتقاليد والمبادئ الدستورية، ويرى أن النظام الذي يصلح لفرنسا هو ذلك النظام الذي يضمن المشاركة في الحياة السياسية ويمكن للأفراد من فرض رقابة جماعية على رجال الحكم، ودور الحكومة هو تنفيذ القوانين التابعة من الإرادة الشعبية، ونفس الشيء فإذا ساءت هذه الحكومة التصرف فبإمكان الجماعة سحب الثقة منها.

---

[1] جون جاك شوفالييه، **المرجع السابق الذكر**، ص 47.

- الفصل بين السلطات عند شارل لويس دي مونتسكيو 1689م - 1755م

ولد شارل دو مونتيسكيو عام 1689م بالقرب من مدينة بوردو الفرنسية، ينتمي إلى عائلة نبيلة مشهورة، وهو فخور بنبالته والنبالة في نظره هي أفضل دعم للملكية وأفضل ضمان للحرية "لا ملك لا نبالة لا نبالة لا ملك، بل مستبدا متحكما".

اشتهر مونتيسكيو بنظريته في الفصل بين السلطات، هذه النظرية أصبحت وكأنها معتقد، فعلى سبيل المثال نجد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته السادسة عشر ينص على:

"كل مجتمع لا تتأمن فيه ضمان الحقوق ولا يتكرس فيه مبدأ فصل السلطات ليس له دستور".

تعرض إلى المؤسسات الدينية والسياسية وانتقدها وتهكم عليها، وحاول ان بدافع على الحرية عن طريق توضيح الوظائف المتعلقة بالسلطات الثلاثة التشريعية والقضائية والتنفيذية حتى لا يكون هناك تداخلا بينهم من حيث الوظائف ومن حيث النتائج المترتبة.

وكان يهدف بطبيعة الحال من وراء هذا المسعى لإصلاح الوضع السياسي والتخلص من العيوب، وكانت أمنيته الكبيرة هي احتفاظ فرنسا بالنظام الملكي الذي يحقق الحرية التامة تماثل تلك التي حققها النظام الإنجليزي خاصة وأنه مكث بها حوالي سنتين، حيث يقول سوف يبقى الملك الفرنسي محترما مثل زميله الإنجليزي إذا كان هناك فصلا تاما بين السلطات.

إن مركزه الاجتماعي الذي يفتخر به واختياراته السياسية تضعه ضمن طبقة الارستقراطية، زيادة على أخلاقياته البورجوازية التي تبناه البورجوازيين. توفي مونتيسكيو عام 1755م عن عمر يناهز السادسة والستون سنة

أنواع الحكومات

تعتبر نظرية الحكومات ونظرية الفصل بين السلطات من أشهر نظريات مونتيسكيو والتي أوصلته إلى العالمية، حيث حاول الدفاع عن الحرية وذلك عن طريق توضيح وظائف السلطات الثلاثة المعروفة، ولا تكون الحرية إلا إذا تم الفصل بينها، فما هي أنواع الحكومات عنده وما هي طبيعة كل حكومة؟

هناك ثلاثة أنماط من الحكومات وهي:

1- الحكومة الجمهورية: وهي الحكومة التي يتولى الشعب السلطة فيها، وهناك شكلان من هذه الجمهورية: الجمهورية الديمقراطية أي ممارسة السلطة تكون بيد الشعب ومبدأها الفضيلة بالمعني المدني لا بالمعنى الأخلاقي أي تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، والجمهورية الأرستقراطية وتكون السلطة بيد عدد من الأفراد مبدأها الاعتدال في استعمال عدم المساواة وكلما اقتربت الأرستقراطية من الديمقراطية كلما ازدادت كمالا، ويقل كمالها كلما اقتربت من الملكية.

2- الحكومة الملكية: تكون السلطة بيد الفرد أي بيد شخص واحد ولكن ليست الملكية الاستبدادية أي الملك يحكم وفق القوانين الأساسية، ومبدأها الشرف أي روح التكفل المعنوي، ولا يتكلم هنا لا عن فضيلة الأفراد ولا عن فضيلة المواطنين...

ويبدو أنه كان يتكلم عن الملكية الفرنسية من القرون الوسطى أكثر مما كان يتكلم عن الملكية الدستورية على الطريقة الإنجليزية التي تأثر بها وأعجب بها ....

3-الحكومة المستبدة:هذا النمط يدينه مونتيسكيو بشكل رسمي وواضححيث يتزعم الحكم هنا شخص واحد حسب هواه بدون قوانين وبدون قواعد ليس له حسيب ولا رقيب، يستعمل

الإكراء، وهذا الشخص المستبد يعامل شعبه وكأنهم حيوانات ولا يميز بين أنواع الاستبداد (يبدو أنهم كلهم في الاستبداد سوى ؟!).

للإشارة فان هذا النمط من الحكومات هو تصور تجريدي وليس مستمدا من الواقع، بحيث لا تدخل الحكومات القائمة في عصره في أية فئة. وإذا كان مونتيسكيو يدين الحكم المستبد.

إن الحكومة المفضلة لديه ليست واحدة من الحكومات التي درسناها، ولكنها تلك الحكومة المعتدلة وهي الملكية الارستقراطية الفاضلة والمعتدلة والذي يحلم بها دون اهتمامه بحظوظها في التحقيق أو التجسيد (تشابه إلى حد ما مع جمهورية أفلاطون).

إن نظرية مونتيسكيو السياسية قوامها التوازن وهو نوع من التوافق بين السلطات والهيئات الوسيطة واللامركزية والأحلاف وجميعها أثقال توازنية وقوى تمنع الحكم من الوقوع في الاستبداد،

نظرية الفصل بين السلطات

أعجب مونتيسكيو بالنظام الروماني وبعده بالنظام الدستوري الإنجليزي ويدعو للاعتماد عليهما كأساس لقيام حكم دستوري يهدف إلى تحقيق العدالة والحرية في فرنسا، ويعتبر الحكم بمقتضى القوانين لب الموضوع، لأن واجب الحكومة هو ضمان حرية وحقوق الأفراد وتوطيد الثقة بينهم وبين دولتهم، وهذا الضمان يأتي عن طريق القانون وليس من الأفراد الذين يحكمون ويقررون حسب أهوائهم الشخصية، وللمحافظة على حرية الأفراد التي هي أساسية يجب أن تكون سلطة الحكومة محدودة وتتمثل هذه الحدود في وجود ثلاثة هيئات سياسية تقوم بدورها المخول لها وهي:

1 – سلطة تشريعية تكمن مهمتها الأساسية في تحضير وسن القوانين وتعديلها أو إلغائها.

2– سلطة تنفيذية ومهمتها العمل والإشراف على تحقيق الأمن والدفاع عن البلد واستقبل البعثات الدبلوماسية.

3– سلطة قضائية وتكمن مهمتها في فض النزاعات وإقامة العدل بين الأفراد ومعاقبة مرتكبي الجرائم وحل الخلافات....

إن فكرة مونتيسكيو التي تدعو إلى الفصل بين السلطات والتي أعطته شهرة عالمية تتمثل في أن لا تجتمع هذه السلطات في يد واحدة، وبالتالي فهو يدعو إلى المشاركة في السيادة بين القوى السياسية الثلاثة، وأيضا القوى الاجتماعية الثلاثة الملك والشعب والأرستقراطية، ونستخلص من هذا انه هناك نوع من التطابق بين الأفكار الدستورية والأفكار الاجتماعية (ثلاثة قوى اجتماعية تقابلها ثلاثة قوى سياسية).

الحرية السياسية

ليست الحرية السياسية أن يفعل الإنسان ما يريد، وإنما هي الحق في فعل ما يريد في حدود ما يسمح به القوانين، ولا يجبر على فعل ما لا يرغب فيه وما هو ممنوع، فإذا استطاع أي مواطن أن يفعل ما تحرمه القوانين يفقد بذلك حريته لأن الآخرين يتمتعون بنفس الحرية.

يقول لقد ظن أرسطو أنه يوجد عبيد وان هذا شيء طبيعي ولكنه لم يستطع البرهنة على ذلك، هذا يعني أن مونتيسكيو يؤمن بالحرية وهو ضد فكرة العبودية[*]لذلك لم يكتف

*أعتقد أن مونتيسكيو محق في طرحه هذا وفي انتقاده لأرسطو بشأن طبيعة العبيد، ألم يقل عمر بن الخطاب رضي الله عنه: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا، هذا يعنى أنه لا يوجد عبدا بالطبيعة.

بنظرية الفصل بين السلطات لتأمين الحرية، بل قدم أفكارا أخرى لمنع السلطة من الاستبداد، وأقام بعض الحواجز التي تمنع ذلك، وتؤدي بذلك للإبقاء على ممارسة الحرية.

1- الجماعات الوسيطة: النبلاء والبرلمانات المحلية

2 - اللامركزية وما تمنحه للأقاليم من حرية كبيرة في التصرف

3- الأخلاق: لا ضرورة لوجود القانون حين تكون الأخلاق قادرة على تحقيق التطور[1].

- الديمقراطية والليبرالية جون ستيوارت ميل 1806 - 1873م

ولد عام 1806م من جنسية انجليزية، أخذ العلم في بداية حياته عن أبيه جيمس ميل، حيث بدأ في تعلم اللغة اليونانية في سن مبكرة، الثالثة من عمره، ولما بلغ السابعة كان قد قرأ معظم محاورات أفلاطون، ليستمر في قراءة أشهر القصص والأعمال الأدبية اليونانية ما بين سن الثامنة والثانية عشر، كما درس علوم الهندسة والجبر ونظرية التكامل والتفاضل بداية من سن الثانية عشر، وبعدها درس المنطق وكتابات هوبز، وفي سن الثالثة عشر إلى السابعة عشر كان قد جمع وعرف ما يمكن معرفته في ميدان الاقتصاد السياسي، لكنه تعرض لانهيار عصبي في عقده الثالث ومر بفترة من الكآبة، ولما شفي تزوج ... شغل منصب أستاذ الفلسفة ثم أستاذ الاقتصاد السياسي. حاول التوفيق بين أفكار الاقتصاديين الكلاسيك المؤسسة على النظام الطبيعي وأفكار الاشتراكيين الفرنسيين الأوائل وخاصة سان سيمون المتمثلة في اتجاه التدخل الحكومي[2].

كان موضع الاحترام والتقدير وكان مذهبة إنجليزيا حتى الجوهر، يؤمن بالتدرج والتفاؤل والواقعية انتخب عضوا في البرلمان، وكان دفاعه عن حقوق الإنسان متجاوزا

---

[1] موسى إبراهيم، **المرجع السابق الذكر**، ص 146.

[2] رفيقة حروش، **الاقتصاد السياسي**، الجزائر: دار الأمة، 2001، ص 112.

أهل عصره مما افقده المنصب فيما بعد، ولكنه لم يعبأ بالفوز أو الهزيمة لأنه واقعي وكما كان يرى العالم كان يكتب ويتحدث[1]. توفى عام 1873م عن عمر يناهز 67 سنة.

موقفه من المذهب النفعي

بالرغم من أنه الممثل الثاني للمذهب النفعي بعد بنتام، إلا أن هذا لم يمنعه من تقديم بعض الملاحظات والتعديلات لأراء بنتام والذي كان صديقا لوالده جيمس ميل الراديكالي في مذهبة السياسي، ومن بين الملاحظات التي قدمها جون ستيوارت ميل لبنتام ما يلي:

لا يفرق بنتام بين اللذات في النوع أو الكيف بل في الكم فقط، بينما جون فرق في الكيف أيضا، وكمثال على ذلك يقول جون: الإنسان يفضل أن يكون إنسانا معذبا أو متألما على أن يكون خنزيرا [2*]سعيدا أو مسرورا، كما يفضل أن يكون سقراط البائس على أن يكون مجنونا[**] سعيد[1].

يرى كذلك أن هناك لذات سامية وأخرى أقل سموا، وهذا عكس المذهب النفعي الذي يرى أن كل اللذات من نوع أو من مستوى واحد.

---

[1]روبرت هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، (تر راشد البراوي)، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د ت، ص ص 143، 150.

*ربما هذا التشبيه بليغ نوعا ما وإلا كيف يمكن أن نقارن بين الإنسان والخنزير؟؟ ولو أن جون ستيوارت ميل يقصد من وراء هذا التشبيه الفروق الموجودة بين البشر من حيث القيمة العقلية والكرامة والمكانة أو المنزلة وغيرها ....

**أظن أن الإنسان إذا فقد عقله وأصبح مجنونا تساوى عنده القيم والمنافع واللذات فلا تميز لديه حينها بين اليأس والألم أو بين الشقاء والسعادة ....

[1]حسن شحاتة سعفان، أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية، نقلا عن: موسى إبراهيم، المرجع السابق الذكر، ص 199.

يرى بنتام أنه لا يمكن قياس اللذات لعدم وجود مقياس ونفس الشيء بالنسبة للألم، بالرغم من محاولاته لإيجاد مقياس علمي، فإن جون يذهب إلى القول بأن اللذة ليست غاية في حد ذاتها بل تأتي بشكل غير مباشر، إذ عندما يحقق الإنسان الأغراض الأخلاقية فانه يشعر بالسعادة، وكإضافة إلى ذلك يرى جون أن الإنسان يجب أن تمنحه الحرية الكافية حتى يزن الأمور ويعرف أحسنها من أسوأها لا سميا حرية المناقشة وإبداء الرأي هذه الحرية التي اعتبرها جون ستيوارت ميل أساسية بعدما كانت ثانوية عند بنتام، فما هي المفاهيم المختلفة التي أعطاها جون للحرية ؟

مفهوم الحرية عنده

يرى جون ستيوارت ميل أن للحرية معنى إيجابي عندما يوظف المرء قدراته على المبادرة والاختيار إلى أقصى حد ممكن، وهنا تبرز ضرورة سيطرة المرء على الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق ما يريد، أي أنه حر في اتخاذ القرار أو القيام بعمل ما ونحوها، كما أن الحرية يمكن أن يكون لها معني سلبي أيضا وهو التخلص من التدخل الخارجي عند اتخاذ القرار، وهو ما ينطبق على الفكر التحرري الذي أرساء جون ستيوارت ميل[1]. كما أن الحرية صفة فطرية طيبة في ذاتها وأنها تؤدي إلى السعادة، وعليه فالحرية هي سلطة الإنسان على نفسه وهو الحكم النهائي لما يقوم به من تصرفات وأعمال، وأن حرية البحث والمشاركة وحرية الحكم الأخلاقي للإنسان الناضج الذي يسيطر على نفسه خيرة في ذاتها إلى جانب منفعتها لصاحبها وللمجتمع، لذلك يقول جون لا يجب أو لا يحق للبشرية إسكات معترض واحد.

[1]عدنان السيد حسين، **تطور الفكر السياسي**، ط 2، بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2009، ص 78.

من جهة أخرى يرى أن الحرية الفكرية والسياسية هي بالاستماع والمشاركة في المناقشات في المسائل العامة وإصدار القرارات السياسية، وأنكر في الأخير بأن الدستور الانجليزي المعدل في أواخر القرن 18م يضمن الحريات الفردية بشكل كاف لأن الفارق كبير بين الحكام والمحكومين، هؤلاء الحكام لا يمثلون الشعب كله، بل أغلبيته وبالتالي فإذا حصلت الحكومة على سلطة مطلقة فبإمكانها الاعتداء على الحريات التي ناضل الشعب من أجلها[1]..

على ذكر أن الحكام يمثلون أغلبية الشعب، هذا يعنى أن الحكومة في الواقع تمثل الرأي العام للأغلبية، هذا الرأي العام الذي يخشاه جون يمكن أن يصبح ظالما يفرض معتقداته وسلوكه الجميع أفراده حتى للذين لا يؤمنون بها، وهو بذلك (الرأي العام يقيد المجتمع ويحد من تطوره ويقف عائقا أمام الأقلية، لذلك أعتبر جون بأنه لا بد من أن يكون وراء أية حكومة ليبرالية مجتمع ليبرالي، أي أن الأنظمة السياسية ليست إلا جزء من إطار اجتماعي أوسع نطاقا وهذا في الواقع شيء منطقي لأن هذه الحكومة من نتاج المجتمع.

هناك حريات فردية يقول حون ستيوارت ميل أنه لا يجب الحد منها وهي:

1 – حرية الضمير وهي حرية العقيدة والتفكير

2 – حرية الدوق وحرية العمل

3– حرية الجمع بين الأفراد وتكوين الجمعيات والأحزاب

من خلال هذه الأفكار والآراء يكون جون قد ساهم في تطوير وتعديل بعض بنود المذهب الليبرالي، وذلك وفق النقاط الثلاث التالية:

---

[1]موسى إبراهيم، **المرجع السابق الذكر**، ص 202.

1 – مفهوم الحرية عنده لم يعد قائما على مجرد تنفيذ سلطة الدولة والحد منها

2– ادخل مفهوم الخير الاجتماعي والرفاهية كأساس من أسس المذهب الليبرالي الفردي ولو أن المفاهيم هنا تبدو متناقضة (الخير الاجتماعي والمذهب الليبرالي الفردي)

3– قضى على حرية التعامل المطلق والدولة الحارسة التي يقتصر عملها على حماية الحقوق الطبيعية للأفراد[1].

نظام الحكم

تكمن غاية الدولة حسبه في تنمية الملكات الفكرية للأفراد وتحسينها وضمانها دستوريا، ويشير هنا إلى الدور المهم الذي تلعبه وسائل الإعلام في تشكيل الرأي العام، لذلك اقترح العديد من الإصلاحات تخص نظام الانتخابات والبرلمان والحكومة.

1– نظام الانتخابات: تفضيل الأقلية المتعلمة لاختيار الحكام وعدم ترك ذلك للجماهير الجاهلة، هذا يعني أن أصوات الناخبين غير متساوية بل حرم الجماهير الجاهلة من حق التصويت لأنها لا تستطيع التمييز بين الصالح والطالح من الحكام مفضلا التمثيل النسبي، ومن يشترك في الانتخابات يجب أن يكون قادرا على القراءة والكتابة وملما بمبادئ الرياضيات، وحتى لا يقع في تناقض مع أفكاره التي تدعو للحرية الفردية، طالب بإلزامية التعليم وتعميمه وبذلك ينعدم الجهل ويشارك الجميع في الانتخابات، بالإضافة إلى مزايا التعليم الأخرى في تكوين الشخصية المستقلة للأفراد.

2 – وظائف البرلمان: من بين أهم وظائف البرلمان نجد

– مراقبة الحكومة والإشراف على أعمالها

[1]موسى إبراهيم، **المرجع السابق الذكر**، ص 206.

- البرلمان هو الذي يعين الحكومة ويطلع الشعب على أعمالها ومهامها

- وقف الأعمال المضرة بالشعب

- البرلمان له الحق في عزل الحكومة التي تفشل في تحقيق أهداف وجودها

- البرلمان يجب أن يكون مركز لتوجه تظلمات المواطنين والآراء المختلفة

- البرلمان له الحق في إقرار القوانين بعد سنها من طرف خبراء في القانون

3- الحكومة: يجب أن تكون متكونة من طبقة أرستقراطية تتميز بالعلم

والمعرفة مع استمرار رقابة البرلمان(*) عليها، لأن المهام الإدارية يجب أن يتولاها ويضطلع بها موظفون دائمون يتم اختيارهم حسب كفاءتهم العلمية ونتيجة المسابقات خاصة[1].

في المجال الاقتصادي يعتقد جون أن القوانين الطبيعة تحكم الإنتاج لكنها لا تحكم الدخول التي تحدد بواسطة العرف والتشريع والقوى الاجتماعية، وعليه يمكن التدخل في موضوع التوزيع من اجل الوصول إلى توزيع عادل للثروة بين الطبقات الاجتماعية الثلاث: العمال والملاك والعقاريين الرأسماليين، أي أن الأجر والربع والربح لا تتحدد بالقوانين الطبيعية.

كما كان يدعو لإلغاء العمل المأجور لأن الأجر الذي يتحدد بفعل العرض والطلب سيبقى عند حد الكفاف، أي أنه كان يدعو من جهة أخرى إلى التخلص من التقسيم السائد للعمل: أرباب العمل - عمال عن طريق الإنتاج بواسطة نظام إنتاجي آخر وهو

*رفض جون ستيوارت ميل تجديد البرلمان سنويا مثل ما ذهب إليه بنتام لأن وظيفة البرلمان رقابية وليست تنفيذية.

[1]موسى إبراهيم، المرجع السابق الذكر، ص 209.

الجمعيات التعاونية الإنتاجية حيث لا يكون هناك عمال مأجورون وأرباب عمل، كما يعتقد أن الربع لا يتحدد بقانون طبيعي، زيادة الريع ناتج عن زيادة المساحات المزروعة كما يرى ريكاردو)..[1]

[1]سكينة بن حمود، **دروس في الاقتصاد السياسي**، الجزائر: دار الملكية للطباعة والإعلام، 2006، ص ص 104، 105.

المحور السادس:

الفكر السياسي عند كارل ماركس

المحور السادس: الفكر السياسي عند كارل ماركس

الفكر السياسي الليبرالي نشأ كخلاصة لفكرتين اجتماعيتين أو أخلاقيتين وهما أن السياسة هي فن الوصول إلى عمليات التوفيق بين المصالح المتعارضة بغير قمع، وكنا قد ذكرنا سابقا أنه من الصعب توافق مصالح الأفراد مع المصلحة العامة.

والإجراءات الديمقراطية وممارستها هي الطريق الفعال والوحيد لإجراء مثل هذه العمليات، ومن جهة أخرى فإن المذاهب الاشتراكية جاء كما هو معلوم نتيجة مساوئ الثورة الصناعية، فإن الاعتناء بالصناعة وتطويرها على حساب الزراعة يعني انتقال النفوذ السياسي من يد ملاك الأرض إلى يد البورجوازيين ملاك المصانع، وبالتالي هجرة عمال الزراعة من الريف إلى العمل ضمن هذه المصانع في المدن، وهذا نتيجة المقابل المادي من جهة ومن جهة أخرى لدوام هذا العمل.

وهكذا أدخلت الثورة الصناعية تحولات جذرية على الحياة الاجتماعية حيث تم الاحتكاك بين الطبقة البورجوازية والعمال الفقراء الذين جاءوا من الأرياف إلى المدن بحثا عن العمل والمال، ولكنهم وجدوا أنفسهم في الأخير في مجاعة وبؤس، كما أن التقدم الصناعي قضى على المهن التقليدية، مما استحال عليهم العودة إلى الأرياف، إضافة إلى التطور التكنولوجي وإدخال المكننة في مجال الصناعة مهمش الكثير من العمال....والمحظوظين من العمال ما هم إلا كاسبي أجور زهيدة لأن الإنتاج وفائض القيمة يعودان إلى مالكي وسائل الإنتاج ليصبح بذلك العمال وكأنهم وسائل عمل في يد الطبقة الرأسمالية، هذه الظاهرة جعلت الطبقة الثرية تزداد ثراء والفقيرة تزداد فقرا مما وسع الهوة بين الطبقات الاجتماعية، زيادة على تقاعس الحكومات وموقف اللامبالاة تجاه العمال الذين ساءت وضعيتهم الاجتماعية والمادية والمعنوية... وأمام هذه الأوضاع يأتي المفكر كارل ماركس بأفكاره الاشتراكية وذلك في القرن التاسع عشر.

السياسة في الفكر الماركسي 1818-1883م

ولد كارل ماركس في شهر ماي من عام 1818 م بألمانيا من عائلة بورجوازية، وهو الثالث بين تسبعة أبناء، والده كان محاميا له مكانة مرموقة، ولد يهوديا ثم اعتنق الديانة البروتستانتية فيما بعد، درس الحقوق في جامعة بون والفلسفة في جامعة برلين وأكمل دراسته فيما بعد حيث نال شهادة الدكتوراه من خلال أطروحته في الفلسفة المادية للمدرسة الأبيقورية وذلك سنة 1841م وعمره حوالي ثلاثة وعشرون سنة .

في سنة 1842م أصبح رئيس تحرير صحيفة رايتيخ تسايتونغ، ولكن هذه الصحيفة لم تعمر طويلا بحيث ألغيت سنة 1843 م على إثر القرار القاضي بإيقاف جميع الصحف اليسارية.

من خلال دراسته للفلسفة، تأثر ماركس بهيجل(*)الذي أعتبر الخلافات المحرك الأساسي للتاريخ، كما أعجب بفكرته القائلة بأن الدولة شخص حقيقي لها الحق المطلق في اتخاذ الإجراءات الضرورية لإسعاد أبناء المجتمع، وبالتالي فهي تحتل مكانة عالية تسود فيها السيادة الوطنية وليست في مجموع الأفراد.

نظرا لأفكار ماركس فقد رفض طلبه في التدريس في الجامعات الألمانية خشية من إثارة الفوضى في المجتمع نظرا المكانة الجامعة وروادها. وفي هذه الأثناء يرحل إلى فرنسا التي كانت معقل الاشتراكيين الأوربيين وقام بها، وكان يريد معرفة نوعية الاشتراكية الفرنسية، لكنه شعر بخيبة أمل المفكرين الفرنسيين الذين كانوايتكلمون عن الاشتراكية النظرية وفقط، ليأتي بفكرته الجديدة والتي مفادها أن النظرية والتطبيق يجب أن يلتقيا في

*هيجل 1770 – 1831م، فيلسوف ألماني كلاسيكي ومفكر مثال.

العمل السياسي ويقصد طبعا النظرية الاشتراكية والتطبيق الاشتراكي وأفضل مكان لها هو الشارع.

ومنذ سنة 1847 م توطدت العلاقة بينه وبين زميله إنجليز(*)ويطلب من منظمة يسارية ألمانية تدعى رابطة الشباب الشيوعيين حرروا البيان الشيوعي في مدة شهرين خلال ثورة 1848 م بباريس وخلاصة البيان أن الاشتراكية لا تتحقق إلا باستعمال القوة[1]. توفي ماركس عام 1883م عن عمر يناهز الخامسة والستون سنة.

النظرية الماركسية

قبل التطرق إلى الحديث عن النظرية الماركسية تجدر الإشارة إلى أن ماركس انطلق من المراحل التي مرت بها المجتمعات الإنسانية التي عالجها هيجل والذي وصل إلى فكرة مفادها أن كل فكرة غير كاملة، ولها أفكار أخرى مناقضة لها ومن Thèse antithèse– synthèse احتكاك النظريتين تظهر الحقيقة المستخلصة والفكرة الأخيرة بدورها تمر بنفس المراحل السابقة وهكذا ... وبصراع الأفكار من أجل البقاء والخلود تأتي الأفكار الهامة التي تتصف بالكمال، وتحرز على رضا الجميع بما فيها الله[2].

لكن ماركس عارض هذه النتيجة على أساس أن الأفكار ليست هي التي تحدد مصير الإنسان، بل الحالة المادية هي التي تتحكم في الوضع الاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي والسياسي وحسب ماركس دائما فإن المجتمعات الإنسانية تتطور تدريجيا

---

*إنجليز 1620 – 1895م، فيلسوف ومفكر شيوعي ألماني، دعم مذهب ماركس وكان يهدف معه الابراز أفكار تقدمية للفلسفة السائدة، خاصة عند هيجل وفيورباخ ....

[1]عمار بوحوش، **المرجع السابق الذكر**، من 184.

[2]عمار بوحوش، **المرجع السابق الذكر**، ص 184.

وتنتقل من مرحلة العبودية إلى الإقطاع المتبوع بالمجتمع الصناعي إلى المجتمع الرأسمالي وأخيرا المجتمع الاشتراكي.

إن النظرية الماركسية هي تصور شامل للعالم، فهي فلسفة واقتصاد سياسي وعلم اجتماع، بالإضافة إلى ذلك فهي مذهب يهدف إلى تغيير العالم مما جعلها فلسفة العمل أي فلسفة الخير الاجتماعي للبشر في تعاملهم مع الطبيعة والتاريخ وبالتالي مع السياسة.

إن شمول النظرية الماركسية جعلها محل اهتمام وانتماء لعديد التيارات والأحزاب عبر مختلف دول العالم من الإتحاد السوفيتي سابقا إلى الصين ودول العالم الثالث...

هذه النظرية تعمد إلى تحليل التاريخ وتحدد سبل التأثير في التاريخ وتسلم بأن نهاية التاريخ هو تحقيق مجتمع منسجم ولا تثق هذه النظرية في حدود النظري العلمي أو أنها مجرد مذهب سياسي، بل تتعداه لتصبح نظرية المصير العالم، أي غاية نهائية يتم فيها التحقيق الأقصى للموجود (تحقيق الجنة على الأرض ؟!)

نستعرض دراسة هذه النظرية من الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية المعرفة مدى أهميتها، وإذا كان إنجليز يقول بأن نظريتنا هي نظرية للتطور[1]، فإننا نقول أن الماركسية ليست عقيدة أو كتاب منزل لا يعتريه الخطأ، وإنما نظرية لا تكمن مهمتها إلا في إطارها وسياقها التاريخي وانتمائها العلمي.

مكانة السياسة في فكر كارل ماركس

سنحاول التركيز في هذا المبحث على الجوانب السياسية في فكر ماركس بالرغم من الصعوبة التي تواجه هذا العزل، لأن نظريته شاملة وجامعة لعدة جوانب علمية ومن

[1] جان بسيار كوت، جان بيار، موني، **من أجل علم اجتماع سياسي**، ترجمة: محمد هاد الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية، 1985، ص 97.

الصعوبة بما كان فصل جانب على الآخر، زيادة على هذا فإسهاماته السياسية مقارنة بالمجالات الأخرى قليلة ومختصرة، وهي في أغلب الأحيان ذات صيغة حكمية أي انتقادات للعقائد السياسية التي عارضها، أو المواقف السياسية التي شرحها وحللها[1]، كتلك التي وجد نفسه في مواجهتها ونقصد طبعا الاشتراكية الفرنسية التي يمثلها سان سيمون وبرودون وقوري وهذه المواجهة جاءت من جانب التنظيم العملي للاقتصاد أو الطبقة الشغيلة منظور إليها من الزاوية السياسية ..

إن فهم السياسة والدولة عند ماركس وانجليز هو ذلك الواقع الألماني المتميز بالبيروقراطية الظالمة طيلة السنوات 1820 حتى 1847 وتصورهما للدولة المستمدة من فلسفة هيجل والذي يبدو لهما وكأنه حقيقة الدولة.

لقد أقر ماركس أن تاريخ كل مجتمع حتى يومنا هذا لم يكن في الحقيقة إلا تاريخ صراع الطبقات، فالتاريخ لا يتكون من الوقائع السياسية وكل حياة سياسية هي وهم....

انتقد ماركس المجتمع السياسي القائم وهو المتشبع بالفلسفة الهيجيلية دون أن يصل إلى نتيجة عملية، حيث يرى هيجل أن الدولة عقلانية وواقعية، ولما جرب ماركس هذه الفلسفة وجدها مجرد فلسفة وفي هذه الحالة يمكن انتقاد الفلسفة وليس الدولة.

تمثل فلسفة هيجل الدولة وكأنها توفيق بين المجتمع وبين المصلحة الخاصة والعامة، ولكن لما وضع هذا التوفيق وجها لوجه اصطدم بالواقع المغاير لذلك منها انتقاد نظرية سوسيولوجية وهو انتقاد للواقع كما يرى أن الاستلاب الديني والاستلاب الفلسفي يؤديان إلى الاستلاب السياسي.

---

[1] نوشار، **المرجع السابق الذكر**، ص 475.

كان هيجل بصورة تكاد تكون رسمية فيلسوف الدولة وقد رأى بأن اتجاه الحركة الجدلية للظواهر تتقدم نحو تحقيق الشكل الاسمي الذي يمكن شيئا آخر غير الدولة الألمانية آنذاك لاعتبارها أنها تمثل التنظيم العقلاني للحرية، فهناك تناقض بين مصالح الفرد الخاصة والمصلحة العامة وهذا التناقض لا يمكن تجاوزه خارج إطار الدولة[1].

يرى هيجل أنه هناك ثلاثة سلطات وهي:

1 – السلطة التشريعية(التمثيلية)، وهي الموظفون الذين يديرون شؤون الدولة.

2– الأمير الذي بيث في الأمور.

3– أما ممثلو الشعب من حيث المصالح وليس من حيث الأفراد يشكلون همزة وصل بين المواطن والدولة التي هي بمثابة كيان مستقل يخضع لسلطة الإداريين والأمير، ونجد هنا نوع من التمجيد للتنظيم الإداري والموظفين العادلين الذين لا هم لهم سوى القيام بكل ما يحقق الصالح العام وتصبح الدولة ممثلة فيهم، ويتكلم هيجل هنا عن دول تاريخية في صورتها الكمالية، وليس بمحاولة إيجاد التوفيق الذي تكلم عنه سابقا. وعليه فإن هيجل لم يكن فيلسوف الحركة فحسب بل كان فيلسوف المحافظة كذلك، وهذه الثنائية تولد عنها فيها بعد تياران متمايزان وهما الهيجيلين اليسار واليمين....

وجوهر الدولة عنده يقوم في سيادتها التي يركزها في يد شخص له سلطة، وممارستها بالطبع سيولد تناقضات، وحتى نكون أمام ديمقراطية حقة يتوجب توفير شرطين:

1 – أن لا يكون الأمير شخصا تجريديا، وبالتالي تطابق فعلي مع كل المجتمع الواقعي (هذا يعني نهاية الدولة).

---

[1] جان بيار كوت، **المرجع السابق الذكر**، من 102.

2- أن لا يكون هذا الأمير أو السلطان كائنا عليا خاصا (ملكا أو مجلسا) ولكن مادامت الخصوصية هي التي تميز العلاقات الاجتماعية الواقعية، وطالما أن الصراع قائم فإن سيادة كل دولة تبقى سيادة خاصة دائما والدولة مصابة بخصوصية مزدوجة تجعلها أجنبية:

- خصوصية الكتلة الاجتماعية التي تميزها عن غيرها من الكتل الأخرى.

- الخصوصية التي تجعلها خارجة على الحياة الاجتماعية الفعلية من جراء نزوعها إلى التسوية والتوفيق.

ولهذا فالجمهورية السياسية هي الديمقراطية داخل الشكل المجرد للدولة (نقد فلسفة الحق لهيجل).

إن الجمهورية الديمقراطية البورجوازية هي بالتأكيد تقدم من حيث أنها بوضعها السيادة بين يدي المجالس التمثيلية حيث تتصادم الأحزاب، يعترف إلى حد ما بتناقضات المجتمع المدني، ولكن هذه التناقضات تحل وتسوى من قبل المواطنين المتمرسين إيديولوجيا في عالم الدولة. ونصل الآن إلى مثالية هيجل القائلة بأن الدولة هي التي تشكل وتكمل المجتمع المدني، ولكن ماركس يرى أنه لما كان الوسواس هو الذي ما يزال يولد إلى اليوم هذا الوهم، في حين أنه بالواقع الدولة هي التي تقوم على الحياة الاجتماعية.

أما الدولة اللادينية عند ماركس فلا يعني إلغاء الدين بل بالعكس منحه كامل الاستقلالية كما تمنح هذه الاستقلالية للدولة، ويقول في الأخير أنه عندما تتحرر الدولة من الدين فإن الوعي الديني عند الأفراد يصبح حرا في الاعتقاد أو في عدم الاعتقاد والدولة حرة ولكن الإنسان لا يتحرر أبدا.

ما نستخلصه من هذه الانتقادات الموجهة لهيجل من قبل ماركس تذكر ما قاله لهيكل لا تختلف طريقتي في الأساس فحسب عن طريقة هيجل، بل إنها العكس تماما.. لأنني لا أرى في حركة الفكر أكثر من مجرد انعكاس الحركة الواقع المنتقلة الدماغ الإنسان... قد وضع هيجل الجدلية على رأسها، فقلبتها على رجليها[1].

- الجانب الاجتماعي في نظرية ماركس

يعتبر ماركس بأن علاقات الإنتاج هي التي تحدد وجود الطبقات الاجتماعية، ويعرف هذه الطبقات على أنها تجمعات بشرية كبرى تتميز عن سواها بمكانتها في نظام تاريخي محدد للإنتاج الاجتماعي وبعلاقاتها بوسائل الإنتاج وبكيفيتها في الحصول على حصتها من الثروة الاجتماعية وكذا بحجم هذه الحصة[2].

من خلال هذا التعريف نستنتج أن ماركس عرف الطبقات الاجتماعية على أساس علاقات الإنتاج وخاصة بمكانتها في هذه العلاقات، وتحديد علاقاتها بملكية وسائل الإنتاج، ويمكن التميز هنا بين طبقتين وهما المالكة لوسائل الإنتاج وهي الطبقة التي تستولي على عمل من ليس لهم هذه الملكية، وهي الطبقة الثانية ويميز كذلك هذه الطبقات تضادها وهذا وفقا للبيان الشيوعي في عبارته الشهيرة: إن تاريخ كل مجتمع كان دائما عبارة عن تاريخ للصراع الطبقي.

وما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن تحديد الطبقات الاجتماعية عند ماركس يعود إلى أسلوب الإنتاج المسيطر في الشبكة الاجتماعية، فالطبقات الاجتماعية وإن كانت تنشأ تاريخيا في إطار البنية الاقتصادية إلا أنها ظواهر سياسية وأيديولوجية في نفس الوقت، فأسلوب الإنتاج هو الذي يحدد الشروط الاقتصادية وذلك لظهور طبقة معينة، وهكذا فإن

[1] جان بيار كوت، **المرجع السابق الذكر**، ص 104.

[2] جان بيار كوت، **المرجع السابق الذكر**، ص 107.

ماركس اهتم بدراسة حركية التاريخ وتطور المجتمعات وقام بتحليلها تاريخيا وكذا الصراع الطبقي القائم دوما على الاستغلال.

لقد وضع صاحب الاشتراكية العلمية خطة عملية لتحقيق العدالة الاجتماعية والتخلص من النظام الرأسمالي، لم تكن خيالية مثل ما فعل سابقيه من الاشتراكيين الذين كانوا ينادون بإصلاحات اجتماعية.

إن فكرة ماركس في هذا المجال تؤول إلى أن طبقة العمال الذين تجمعوا في مقرات العمل وأطلعوا على حالاتهم السيئة وتناقشوا مع بعضهم خلال هذا التجمع نمى فيهم الوعي والتنظيم وعدم قبولهم بالتالي مواصلة العيش في ظل هذه الظروف والحالة المزرية، فإنهم يقومون بثورة للإطاحة بالحكومات الرأسمالية وتغير النظام وأساليبه....

هذه الأفكار تحث العمال على استعمال القوة والعنف لتغير النظام، لأن فلسفته السياسية تهدف إلى تغيير الأنظمة الفاسدة ولا تقتصر فقط على محاولة فهمها كما قال هيجل، وعندما تنتصر البروليتاريا وتسقط الرأسمالية تحل حكومة البروليتاريا محلها وتستولي على وسائل الإنتاج بحيث لا يبقى هناك أي استغلال ويرى ضرورة بقاء الحكومة في المرحلة الانتقالية لأنه لابد من تدريب البروليتاريا على القيام بأعباء الحكم وتنظيم اقتصاد البلاد بطريقة علمية مدروسة، وحتى لا نقع في تناقض، يجب التذكير هنا أن ماركس يعتبر الحكومة دائما أداة طغيان في يد فئة البورجوازيين، ولا يغير رأيه عندما تؤول السلطة إلى البروليتاريا، فهي دائما عنده أداة طغيان، ولكن الفرق الجوهري بين الحالتين هو أن دولة البورجوازيين وهي أقلية تستعمل الحكومة لقمع الأغلبية، في حين أصبحت دولة البروليتاريا وهي الأغلبية الكادحة تستعمل الحكومة ضد الأقلية[1]، والحكومة بطبيعة الحال هي التي تنفذ السياسة العامة للدولة.

[1]محمد كامل ليلة، **النظم السياسية الدولة والحكومة**، القاهرة: دار الفكر العربي، 1971، ص 348.

المحور السابع:

الفكر السياسي في عصر النهضة العربية الإسلامية

المحور السابع: الفكر السياسي في عصر النهضة العربة الإسلامية

مرت الأمة الإسلامية بعد سقوط بغداد على يد المغول (جورج هولاكو) عام 1257م بحالة من التراجع بدأت بانهيار الخلافة الإسلامية وتوالى سلالات مختلفة (تارة من الأتراك وتارة أخرى من الفرس) الحكم بلاد الإسلام، لكن هذه الحالة لم تكن ثابتة ومستقرة حيث بدأت تهتز مع بداية القرن الرابع عشر ميلادي الأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية إلى أن جاء سقوط غرناطة 1492 م.

وبعدها حاولت الخلافة العثمانية إعادة بعث مجد الأمة الإسلامية بداية من عام 1516م والمحافظة على هذا الدور، لكن دوام الحال من المحال حيث مثلث فترة أواخر عهد الخلافة العثمانية أسود مرحلة من تاريخها وتاريخ الأمة الإسلامية لأنها قامت على العنصرية مما أدى بها إلى تدمير الهوية الأم (الإسلامية) في دينها ولغتها وتاريخها، ومهدت هذه الأحداث لوقع البلاد الإسلامية تحت نفوذ الاستعمار الأوربي. حينها بادرت بعض الأفكار أو المفكرين لإعادة بعث الأمة الإسلامية ونهضتها من جديد بداية من القرن التاسع عشر ميلادي، هذه النهضة أو قل اليقظة تمثلت في العديد من الاتجاهات الفكرية.

- جمال الدين الأفغاني (1838م-1897م)

من مواليد عام 1838م ببلدة أسعد أباد في كابل بأفغانستان، يقال من انه ينحدر من أصول عربية، بينما رواية أخرى تقول بأنه من أصول فارسية شيعية أسرته ذات مكانة ونفوذ وسلطة، انتقل مع أسرته إلى كابل في سن الثامنة أين بدا في التعلم، حيث درس مبادئ العلوم العربية والتاريخ وعلوم الشريعة والعلوم العقلية والرياضية وغيرها، وكانت له العديد من التنقلات في البلدان المختلفة منها الهند الذي أقام بها سنة وبعدها الحجاز أين

أدى فريضة الحج ومكث بها حتى عام 1857 ثم عاد إلى أفغانستان وتقلد منصب الوزير الأول في جهاز دولة الأمير محمد أعظم خان، ولكن بعد الصراعات الداخلية التي حدثت في أفغانستان، وبعد هزيمة الأمير خان، غادر جمال الدين الأفغاني أفغانستان قاصدا الهند مرة ثانية والتي كانت تحت الاستعمار الإنجليزي، وهو ما جعل الحكومة الانجليزية تفرض عليه حصارا وتمنعه من لقاء العلماء وجماهير المسلمين، وبعدها لجأت الحكومة الانجليزية إلى ترحيله إلى مصر فوصلها عام 1869م وهناك تعرف على الطالب الشاب آنذاك محمد عبده، وفي سنة 1870 تنقل إلى الأستانة (تركيا) حيث استقبل من طرف كبار الساسة العثمانيين ومنحوه عضوا في المجلس الأعلى للمعارف وبدأ في نشاطه الفكري الذي جذب إليه المثقفين وكبار رجالات الدولة، مما رأت فيه القيادات الرسمية التقليدية خطرا على مكانتها ونفوذها وقد لفقت له تهمة مفادها أنه جعل الحكمة (الفلسفة) على قدم المساواة مع النبوة، الشيء الذي عجل مغادرته الأستانة والعودة إلى مصر 1871 في عهد إسماعيل الخديوي وبقى ثماني سنوات المعلم غير الرسمي للعديد من الشباب منهم محمد عبده وسعد زغلول، كما قاد أول أحزاب الشرق الوطنية (الحزب الوطني الحر) السري الذي رفع شعار (مصر للمصريين وعمل للديمقراطية والتحرر من استبداد الحكم الفردي والنفوذ الأجنبي.

كما حاول إنشاء الصحافة الحرة، ونتيجة المؤامرة التي حيكت ضده، قرر مجلس الوزراء في عهد الخديوي توفيق نفى جمال الدين الأفغاني عام 1879م حيث توجه إلى الهند مرة أخرى، ولما اندلعت الثورة في مصر وضع تحت الإقامة الجبرية بالهند حتى نهاية الثورة أين سمح له بالتنقل حيث أراد "عدا الشرق" فتوجه هذه المرة إلى باريس بعد مروره على لندن واستقر في باريس ما يزيد عن ثلاث سنوات حتى التحق به محمد عبده وأصدرا معا مجلة عربية أسبوعية تسمى العروة الوثقى كما التقى ببعض المفكرين الفرنسيين وكانت له بعض المحاضرات معهم حول الدين الإسلامي.

كما توجه فيما بعد إلى لندن لإجراء مفاوضات مع رجال دولة بريطانيين حول مستقبل مصر والسودان وعرض عليه الإنجليز منصب السلطان على السودان لإيقاف حركة المهدي التي نشرت الرعب في الانجليز، لكن جمال الدين رفض وقال لهم "إن مصر للمصريين والسودان جزء مهم لها .... "

ذهب إلى إيران بدعوة من الشاه ناصر الدين عام 1886م لكنه نفاه عام 1891 نتيجة خلاف بينهما فتوجه إلى البصرة (العراق) وبقي في اتصال مع أنصاره في إيران، وفي عام 1892 عاد مرة أخرى إلى لندن دأب فيها على محاربة الشاه بقلمه ولسانه داعيا إلى تخليص إيران من الحكم الاستبدادي.

تلقى دعوة من السلطان عبد الحميد فانتقل إلى الأستانة وتم استقباله كما يجب إلى أن وافته المنية في 9 مارس 1897م عن عمر يناهز 59 سنة، ويقال أنه مات مسموما وأنه المسؤول عن مقتل الشاة ناصر الدين عام 1896.

رحلاته وتنقلاته عبر العالم مكنته من إتقان العديد من اللغات منها العربية والتركية والأفغانية والفارسية والانجليزية والروسية والفرنسية[1].

جمال الدين الأفغاني صاحب فكر ديني سياسي جمع في شخصيته مزيج من الشعور الديني والوطني والراديكالية الأوربية، دعا إلى وحدة العالم الإسلامي سنة وشيعة واعتماد الديمقراطية في مواجهة الاستبداد وإلى التعددية الحزبية والإصلاح الديني من خلال العودة إلى أصوله المستقرة[2].

---

[1] جهاد، **المرجع السابق الذكر**، ص ص 213-241.

[2] اسحق محمد رباح، **دراسات في تاريخ الفكر العربي**، عمان: دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، 2008، ص 290.

رأيه في التدخل الأجنبي والاستيلاء

يقدم لنا الأفغاني رأيه في أسلوب التدخل والاستيلاء الذي يطبقه العرب عندما يطرق باب مملكة شرقية أو عربية، فإن هذا الغريب يسطر برنامجا يحمله من بلاده في محفظته ثم ينقله في ذاكرته وحافظته مكتوب فيه (هذا البرنامج) شعب جاهل(*)متعصب، أرض خصبة، معادن كـ عادن كثيرة. مشاريع كثيرة، هواء معتدل، نحن أولى بالتمتع بكل هذا، وللوصول إلى الاستيلاء الممتع يضع خطة كذلك وهي:

1 – إقصاء كل وطني حر يمكنه الجهر بمطالب وطنه.

2 – تقريب الأسقطهمة (ضعاف الشخصية) والأبعد عن المناقشة والمطالبة بالحق.

3– الدخول على البلاد بتفريقها إلى طوائف وشيعا، فتؤثر طائفة على أخرى ولو بأمور خفيفة تافهة، حيث ليس فقط جعل الطائفة الواحدة تنازع أختها، بل يجعلون أبناء البيت الواحد ينازع بعضهم بعضا[1].

---

*لو تمعنا قليلا في هذا "البرنامج" لوجدنا أن فرنسا طبقته بحذافيره عندما قامت بالاستيلاء على الجزائر عام 1830م، حيث أقصت ونفت وأسرت كل وطني حر طالب بالاستقلال، ورفعت وقربت إليها من لا همة له ولا مكانة، فقط الخضوع والخنوع، وفرقت أبناء الأمة الواحدة فرقا وطوائف وجهات وهو ما سهل عليها عملية التدخل والاستيلاء والتوطين لمدة قاربت القرن و 32 سنة. هذه التفرقة أو الفرقة، لا تزال الجزائر تعاني منها إلى يومنا هذا والأكيد إن آثارها ومفعولها لن ينتهي غدا؟ وعلى ذكر الشعب الجاهل، فإن الحقائق التاريخية تقول أنه عندما زار الفيلسوف الألماني كارل ماركس الجزائر عام 1876 للعلاج في صحراء الجزائر من مرض تنفسي أصابه، وبعد عودته إلى فرنسا التي كان مقيها بها سئل عن العمل (ليس الاستعمار حسبهم) التي تقوم به فرنسا في الجزائر، فقال لهم بأن فرنسا بصدد القيام بعمل جبار في الجزائر، إنها بصدد إخراج شعب جاهل متخلف متوحش من حالة التخلف والهمجية والجهل إلى التمدن والحضارة ووو... وقد كذبت الدراسات التاريخية هذه المزاعم، بل الحقيقة أن فرنسا هي من جهلت الشعب الجزائري وأن فرنسا عندما احتلت الجزائر كانت نسبة الأمية في الأوساط الجزائرية أقل من تلك الموجودة في الأوساط الفرنسية ؟؟.

[1]جهاد، **المرجع السابق الذكر**، ص 245.

كما انتقد السياسة البريطانية نتيجة استعمار الأقطار العربية والشرقية وطالب شعوب هذه الدول بعدم الرضوخ ومواجهة هذا المستعمر، للتذكير فقد كانت له بعض الآمال في أن يكون هناك تقارب بين الإنجليز والعالم الإسلامي للحد من التوسع الشيوعي الروسي، لكنه اكتشف فيما بعد أن بريطانيا لا تؤتمن وهي دولة استعمار واستيلاء كيف لا وقد دخلت واستعمرت الأمصار والأقطار وانت فيها منكر الأعمال فأين إذن عدلها وإنصافها.

ينكر الأفغاني تفوق الدول الأوربية على الدول الإسلامية وهذا التفوق لم يكن بالفطرة بل هو عبارة عن وهم يجعل الناس جبناء، وان سبب قلة انتصارات المسلمين يعود إلى انقسامهم وجهلهم وافتقارهم إلى الفضائل العامة، وأن الانتصارات العسكرية في صدر الإسلام لم تكن سوى رمز لازدهار المدينة الإسلامية، وأن ما أمكن تحقيقه في الماضي يمكن تحقيقه الآن يقطف ثمار العقل أي من خلال علوم أوربا الحديثة وبإعادة بناء وحدة الأمة، وعلى هذا الأساس دعا إلى إنشاء جامعة إسلامية كحل ناجح الحال الخلافة العثمانية من خلال مشروع قدمه إلى السلطان العثماني عبد الحميد يتمثل فيما يلي:

- تقسيم الإمبراطورية العثمانية إلى كيانات شبه مستقلة لمواجهة الحركات القومية.
- اعتماد اللغة العربية لغة رسمية لكل بلاد الإمبراطورية.
- دعوة إلى تعريب الأتراك.
- دعوة لاعتماد بغداد عاصمة لكل المسلمين ومقر لخلافتهم.
- دعوة إلى جامعة إسلامية ممثلة للخلافة والأخوة الإسلامية.

– اعتماد الجهاد والدعوة أمام الزحف الاستعماري الغربي[1].

الفروق الدينية في المجتمع السياسي:

لا توجد هناك فروق دينية حسب الأفغاني، أما اختلاف أهل الأديان فليس هو من تعاليمها ولا أثر له في كتبها، وإنما هو من صنع بعض رؤساء أولئك الأديان الذين يتجرون بالدين ويشترون بآياته ثمنا قليلا، ويؤكد من جهة أخرى أن الأديان الثلاثة تكمل بعضها بعضا، فيقول أن الموسوية والعيسوية والمحمدية (اليهودية والنصرانية والإسلامية) على تمام الاتفاق في المبدأ أو الغاية، وإذا نقص في الواحدة شيء من أوامر الخير المطلق استكملته الثاني... وعلى هذا هناك أمل كما يقول أن تتحد أهل الأديان الثلاثة مثل ما اتحدت الأديان في جوهرها واصلها وغايتها، وان بهذا الاتجاه يكون البشر قد خطى نحو السلام خطوة كبيرة في هذه الحياة القصيرة.

أما عن الخلافات الطائفية فقد دعا إلى السمو على الخصومة التقليدية الطائفية في المجتمعات الشرقية وإلى عدم السماح لهذه الخلافات بأن تقيم حواجز سياسية بين أبناء الشعب، يذكر أن جمال الدين الأفغاني راودته في أواخر أيامه فكرة الجمع بين الطائفتين الكبيرتين في العلم الإسلامي (السنة والشيعة) وأنه كان يعد خطة انعقاد مؤتمر في الأستانة بين زعماء الفرقتين لحل القضايا التي بينهم ولإعلان الجهاد ضد العدوان الغربي[2].

وللأفغاني العديد من المواقف والآراء في القضايا السياسية والدينية منها:

---

[1] إسحق محمد رباح، **المرجع السابق الذكر**، ص 290.

[2] جهاد، **المرجع السابق الذكر**، ص 249.

الحكم الدستوري: أمن بالحكم الدستوري وعارض بشدة الحكم الفردي، حيث يرى أن الحاكم يجب أن يخضع للقانون الذي يضعه الشعب ملائما لاحتياجاته ومراحل تطوره، يقال أنه نسبت إليه فكرة «الحاكم المستبد العادل» لكنه أنكرها لأنه لا يمكن الجمع بين الأضداد فكيف يجتمع العدل والاستبداد؟؟

الشورى في الحكم: يؤمن بها ويلح عليها اقتداء بأمر الله { وشاورهم في الأمر }{ وأمرهم شورى بينهم } فكيف لا يمكن للحاكم أن يستشير من حوله من أهل العلم والعقل وقد أمر الله رسوله وهو المعصوم من الخطأ تعليما وإرشادا بالشورى

الوحدة والسيادة: بالوحدة والسيادة يتحقق نمو الأمة وعظمتها ورفعتها واعتلائها وتستمر الأمة بهذه الأوصاف طالما استمكن فيها هذان الأمران وأن الافتراق والشقاق من فناءها

قضية الثورة: كان ثوريا حيث يؤمن بفكرة الثورة ضد كل حاكم يخيب أمله فيه، وكانت مواقفه معارضة للاستعمار والأنظمة الاستبدادية وهو ما ميزه بثوريته عن غيره من المفكرين والعلماء بل وحتى من الاتجاهات الفكرية.

التفريق بين النبوة والفلسفة: شبه الأفغاني المعيشة الإنسانية ببدن حي وان كل صناعة بمنزلة عضو من ذلك البدن... هذا ما يتألف منه جسم السعادة الإنسانية ولا حياة الجسم بلا روح وروح هذا الجسم إما النبوة وإما الحكمة (الفلسفة)، وهنا لقي معارضة، لكنه فرق بينهما، إذ أن النبوة منحة إلهية والحكمة تكتسب بالفكر والنظر في المعلومات، وأن النبي معصوم والحكيم يجوز عليه الخطأ بل يقع فيه ... إلخ[1].

كما كانت للأفغاني العديد من الآراء والمواقف في مجالات كثيرة منها التعصب وأهمية اللغة في النهضة والمجد، وكذا الحكم العثماني، وعلاقته بالسلطان عبد الحميد

[1] جهاد، **المرجع السابق الذكر**، ص 263.

الثاني والحاجة إلى النبوة لقيادة المجتمع البشري وحقيقة البهائية والدهريين قالبهائية فرقة هندية ضالة تؤمن باستمرار الأنبياء وأن محمدا لم يكن آخرهم ولا أعظمهم.... كما كانت له آراء فيما يخص الفكر القومي العربي، وان فكره كان يتضمن اتجاها قوميا عربيا يتلاءم مع دعوته للتجديد الديني والجامعة الإسلامية، وله كذلك للمصرين تصور في ظل الاحتلال البريطاني حيث اقترح لهم خيارين وهما: التكاثف والتضافر وحفظ شرفهم الإنساني ومكانتهم العربية أو انسلاخهم عن جميع الخصائص الإنسانية وخلع حلية الإيمان ويتبرأ منهم شرف العرب.

- محمد عبده (1849م-1905م)

محمد عبده من مواليد 1849 بقرية محلة نصر محافظة البحيرة بمصر، من أسرة ذات مكانة محلية تتمثل في الاعتزاز بالمجد والأصالة لذا فقد تربى محمد عبده في هذا الجو الأسري الذي أثر فيه بشكل كبير.

تلقى تعليمه الأولي في قريته ولما بلغ سن الثالثة عشر دخل الجامع الأحمدي في طنطا وهو ثاني مركز علمي في مصر بعد الأزهر، لكنه رفض الدراسة فيه في أول الأمر ثم استأنفها استجابة لنصائح أهله.

التحق بالجامع الأزهر عام 1866، وانتمى إلى مجموعة من المتصوفين وأصبح متصوفا لكنه عدل عن هذا الأسلوب بسبب بعض المشايخ والأفغاني عند زيارته لمصر وهو في طريقه إلى الأستانة، وعند عودته للمرة الثانية إلى مصر تعلق محمد عبد بالأفغاني وأصبح من بين الطلاب الملتفين حوله، حيث درس معه الفلسفة، وهنا بدأ في كتابة مقالاته الاجتماعية والسياسية وفي صحيفة الأهرام، والتي كانت تعكس أفكار الأفغاني السياسية، ما جعل الخديوي توفيق يحدد إقامته في قريته (محلة نصر).

حصل على العالمية من الأزهر عام 1877 وحينها امتهن التدريس بالأزهر وبعدها في مدرسة دار العلوم، وبعد العفو عنه عام 1880، عاد إلى القاهرة وعين محررا ثالثا في المجلة الرسمية الوقائع المصرية ثم رئيسا لتحريرها.

لعب دورا هاما في توحيد الرأي العام أثناء الاحتلال البريطاني عام 1882 وأصبح أحد زعماء الجناح المدني للمقاومة الشعبية، لذلك حكم عليه بالنفي لمدة ثلاث سنوات وامتدت إلى ست سنوات حيث ذهب إلى بيروت ثم إلى باريس أين التقى بالأفغاني وأسس معه مجلة «العروة الوثقى، زار انجلترا داعيا لوجوب جلاء الإنجليز عن مصر.

بعد توقف مجلة العروة الوثقى، توجه إلى تونس وبعدها إلى بيروت وعمل مدرسا لمدة ثلاث سنوات، بعدها سمح له بالعودة إلى مصر عام 1889 مع التزامه بالتدريس فقط دون الخوض في السياسة، لكن الخديوي توفيق رفض أن يدرس في دار العلوم حيث تم تعيينه قاضيا في المحاكم الأهلية[1].

أصبح عضوا في مجلس إدارة الأزهر عام 1895 ومفتي الديار عام 1899، أسس جمعية إحياء العلوم العربية عام 1900 حيث تم تحقيق ونشر عددا من آثار التراث العربي الإسلامي الهامة، تعلم الفرنسية في النصف الثاني من حيات ودرس الفكر الأوربي المعاصر أمثال **روسو ورينان وسبنسر** وغيرهم.

كما قام بزيارة إلى الجزائر عام 1903، استقال من مجلس إدارة الأزهر عام 1905م وهي السنة التي توفي بها، حيث توفى بالإسكندرية عن عمر يناهز 56 سنة تاركا وراءه تراثا علميا غزيرا.

---

[1] جهاد، **المرجع السابق الذكر**، ص 174.

آراءه العلمية ومواقفه من بعض القضايا

يمكن تقسيم أفكار وآراء محمد عبده إلى النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية، بالإضافة إلى مواقفه من بعض القضايا الأخرى كموقفه من الدولة العثمانية.

في البداية بجب التذكير بأن محمد عبده تأثر بالأفغاني إلا أنه لم يبق في حدود ما تركه الأفغاني من أراء ومنهج، بحيث خط لنفسه سبيلا آخر وهو سبيل التربية والإصلاح، هذه التربية موجهة للشعب وللقادة والموجهين والعلماء حتى يمكن الارتقاء بهم إلى مصاف الشعوب الأخرى وأن يصان حقهم في العيش كغيرهم من الشعوب والحرص كل الحرص على عدم الاستدلال للأجانب وهي الغاية التي كان يصبو إليها.

كان عبده يعي بالخطر الذي يمكن أن يقسم المجتمع في يوم ما وهو وجود دائريتين تتسع كل منهما يوما بعد يوم، دائرة تسودها شرائع الإسلام ومبادئه الخلقية ودائرة تسيطر عليها المبادئ المستمدة من الاستنباط العقلي ومن اعتبارات المصالح الدنيوية، أي العلمانية، وبخصوص آراءه المختلفة فيمكن أن نلخصها فيما يلي:

آراءه العلمية السياسية والاجتماعية والاقتصادية

1- من الناحية السياسية

القوانين: يقول أن القوانين تتغير بتغير أحوال الناس وهي لكي تكون فعالة يجب أن تتصل على نحو ما بمقاييس البلد المطبقة فيه وظروفه، إن زرع قوانين ومؤسسات أوربية في أرض غير أوربية لا يؤتى التمر نفسه، هذا يعنى أن القوانين يجب أن تكون بنت البيئة.

الوطن: هو المكان الذي ينتسب إليه المرء ويحفظ حقه فيه ويؤمن فيه على النفس والأهل والمال، لا وطن إلا مع الحرية ولا وطن في حالة الاستبداد، والانتساب إلى الوطن مرتبط بالشرف الذاتي للوطن فهو يغار عليه ويذود عنه كما يذود عن والده ينتمي إليه ولو كان سيئ الخلق شديدا عليه.

الدستور: اقترح محمد عبده دستورا المصر في ظل الاحتلال البريطاني، يكون على الشكل التالي:

1 - سلطة تشريعية (مجلس نواب) مهمته التشريع ومساءلة الوزراء ومحاسبتهم باسم الشعب.

2- سلطة تنفيذية:وزراء مهامهم تنفيذ القوانين ويتم اختبارهم من البرلمان (مجلس النواب).

3 - عدم ترك الملك (الخديوي) بالتدخل في المسائل الحكومية.

4- إلغاء وظائف المستشارين.

أن يكون رئيس الوزراء مسلما.

6 - الموظفون الحكوميون يجب أن يكونوا من المصريين مع تعيين بعض الانجليز كمفتشين.

7- إعادة تنظيم شؤون المعارف والتعليم.

8- وجوب أن يكون للمصريين جميع الوظائف العسكرية.

9- قيام الحكومة الانجليزية بضمان تطبيق الدستور والمحافظة عليه[1]

يبدو من خلال هذه الاقتراح أن محمد عبده قدم دعوة لإنشاء حكومة برلمانية عصرية تحت نير الاحتلال البريطاني، كما أنه لم يدعو إلى إقامة دولة أو حكومة إسلامية، وهذا في حقيقة الأمر راجع إلى تأثره بالأنظمة الأوربية المعاصرة وخاصة البرلمانية منها، أين يكون هناك فصل بين السلطات ولا مكان للحكم الفردي الاستبدالي الذي تعاني منها الأنظمة العربية إلى يومنا هذا.

2- أراءه من الناحية الاجتماعية:

نظر عبده إلى المجتمع كجسد واحد شديد الترابط والتأثير وبالتالي فإن طلب المصلحة الفردية الخاصة لا يكون على حساب المصلحة العامة، وبعبارة أخرى يجب أن يعود الكسب الخاص بالنفع على الجماعة، وهو يدعو بذلك إلى نوع من التكافل والتكاثف الاجتماعي. كما أنه كان يؤمن بضرورة الاجتماع البشري وأن الإنسان لا يستطيع العيش بمفرده أو منعزلا عن الجماعة، وليس له سوى الفكر واليد مهيأة الصنائع والآلات والفكر يخلق الظروف المهيأة للتطبيق العملي، فهم عاجز وحده ويحتاج إلى التعاون مع أبناء جنسه[2]. وهكذا نرى أن محمد عبده شأنه شأن باقي الفلاسفة والمفكرين سواء كانوا الإغريق أو المسلمين الذين أكدوا كلهم على استحالة عيش الإنسان بعيدا عن الجماعة، وبالتالي فهو (الإنسان) حيوان اجتماعي وسياسي ....

[1] جهاد، **المرجع السابق الذكر**، ص 283.

[2] اسحق محمد رباح، المرجع السابق الذكر، ص 30.

3- آراءه من الناحية الاقتصادية: يعارض عبده الظلم الاجتماعي الناتج عن المظالم الاقتصادية والمالية، ويقول أن للأغنياء الذين يحبون أموالهم إلى الحد الذي يبخلون بها على المصالح العامة هم كافرون بالله على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز.[1]

4- آراءه من الناحية الدينية: تكلم في أول الأمر على التعصب الجنسي والتعصب الديني وعارضه بشدة واعتبر أن التعصب هو الرابطة التي شكل الله بها الشعوب، وأن الشعوب تظل بخير ما بقيت قوة الربط بين أفراد الأمة. كما أعطى رأيه في الشورى بحيث يرى أنها واجبة، كما دعا إلى الإصلاح الديني.

- **وجوب الشورى:** يجب على الحاكم مشاورة العارفين العالمين الذين يمثلون الرأي العام، كما أن الإنسان الواحد قاصر وأن بلغ ما بلغ من اتساع نطاق الفكر عن أن يحيط علما بمصالح عامة خصوصا إذا كانت مصالح أمة كبيرة، وتلك المصالح العامة تكون بمنزلة الفنون المتنوعة المختلفة التي يعجز الإنسان الواحد أن يستوعبها ويستوفيها إطلاعا.

- **دعوته إلى الإصلاح الديني:** يرى عبده أن الدعوة للإصلاح الديني ترتكز على ثلاث نقاط وهي:

1- تحرير الفكر من قيد التقليد (سلطان الدليل والبرهان)
2- اعتبار الدين صديق العلم لا موضع لتصادمهما
3- فهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف

كما يجب دراسة الحقائق الدينية على أسس عقلية بالإضافة إلى إصلاح المؤسسة العلمية والدينية والقضائية وإدخال العلوم الحديثة في مؤسسات التعليم[2].

---

[1] جهاد، **المرجع السابق الذكر**، ص 283.

[2] اسحق محمد رباح، **المرجع السابق الذكر**، من 292.

نلاحظ هنا أن محمد عبده وبالرغم من دعوته إلى الإصلاح الديني إلا أنه لم يكن متعصبا للدين فقط، بل كان أكثر انفتاحا على العلوم الأخرى غير الشرعية أو الدينية بل برر ذلك بقوله أن الدين صديق العلم وهو ما ذهب إليه العديد من الفلاسفة المسلمين أمثال الفارابي وابن رشد وغيرهم.

موقفه من الدولة العثمانية:

كان رأيه في أول الأمر مؤيدا لوجود وبقاء الدولة العثمانية حافظة الخلافة الإسلامية، لكنه غير رأيه عندما سافر إلى الأستانة حيث أبدى كرهه للأتراك من خلال فساد الإدارة واستبداد السلطان عبد الحميد، ومع هذا لم يكشف عدائه لتركيا بل العكس كان يصرح بأن الخلاف بين مصر وتركيا أو بين العرب وتركيا عموما لا يستفيد منه إلا الدول الأوربية وانجلترا على الخصوص.

لا يختلف محمد عبده كثيرا عن الأفغاني بخصوص التنقلات الكثيرة التي قادته إلى العديد من البلدان وهو ما جعل فكره يتوسع ويستوعب مختلف الأفكار ويحاول دراسة ما توصل إليه الغرب ليس من أجل التقليد فقط وإنما الاستفادة من هذه العلوم لإعادة بعث مجد الأمة العربية الإسلامية التي كانت في يوم ما المثل الذي يقتدي به، وقد ذكر عبده أن سبب الهزل الذي أصاب الأمة هو الجهل والتعصب والابتعاد عن الدين كما عرفه السلف الصالح قبل الخلاف لذلك رأيناه يدعو إلى الإصلاح الديني مع الأخذ بالعلوم الحديثة ما دام الدين صديق العلم.

قائمة المراجع

المراجع:

1. ابن رشد، فلسفة ابن رشد، **تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة،** بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة،1982.
2. أبو جابر، فايز صالح، **الفكر السياسي الحديث،** بيروت:دار الجليل،1975.
3. ايف، لاكوست، **العلامة ابن خلدون،** ترجمة ميشال سليمان، دار الفرابي، ط2، 2017
4. البغدادي، أحمد مبارك، **الفكر السياسي عبد أبي الحسن الماوردي،** ط1، الكويت: مؤسسة الشراع للنشر والتوزيع، 1984.

5.بوتومور، توم، **مدرسة فرانكفورت.** تر. سعد هجرس، ط. 1 .طرابلس: دار أويا، 1998.

6.بوحوش، عمار، **تطور النظريات والأنظمة السياسية،** ط2، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

7.توفيق مجاهد، حورية، **الفكر السياسي من أفلاطون الى محمد عبده،** مكتبة 485، ط7، 2019

8.ثابت، عادل، **الفكر السياسي الإسلامي،** الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة،2002 .

9.خليفة، عبد الرحمان، **في علم السياسة الإسلامي،** الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1974

10. ربيع، محمد محمود، **الفكر السياسي الغربي: فلسفته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس،** الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، 1994

11. سعيد، جورج، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، 2000

12. سلطح فضل، الله محمد، **الفكر السياسي الغربي، النشأة والتطور**، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،2007

13. شلبي ، ابراهيم أحمد، **تطور الفكر السياسي**، بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، 1985

14. طاهر، علاء، **مدرسة فرانكفورت: من هوكهايمر إلى هابرماز**، ط. 1.بيروت: مركز الإنماء القومي، د. ت.ن

15. الطنطاوي، علي، **ذكريات علي الطنطاوي**، ج1، ط2، جدة: دار المنارة للنشر، 1989

16. عبد الرزاق، مصطفى، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، ط3، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1966

17. عبد المعطي، علي محمد، **الفكر السياسي الغربي**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع،2000

18. عمار، محمد، **جمال الدين الأفغاني: موقض الشرق**، القاهرة: دار الشروق، ط2، 1988

19. مهنا، نصر مهنا، **النظرية السياسية والعالم الثالث**، ط 3، الأسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1998.

20. نور الدين، حاروش، **تاريخ الفكر السياسي**، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، 2017.