UNIVERSITE 8 MAI 1945 GUELMA
FACULTE DE DOIT ET DES SCIENCES POLITIQUES
DEPARTEMENT DES SCIENCES POLITIQUES

جامعة 8 ماي 1945-قالمة
كلية الحقوق والعلوم السياسية
قسم العلوم السياسية

مطبوعة بيداغوجية بعنوان:

الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى

محاضرات ألقيت على طلبة السنةالأولى ليسانس

إعداد الأستاذ: حميداني سليم
أستاذ محاضر-ب-

السنة الجامعية 2017/2016

الفكر السياسي في العصور التاريخية القديمة والوسطى

توطئة للمادة: التعريف بالفكر السياسي

تمكّن الانسان من تكوين البدايات الأولى للتراكمات المعرفية، التي أمّنت له التقدم بشأن الابداع العقلي منذ تكوين المجتمعات الزراعية الأولى، وابتدأ بذلك نمو العلاقات الإنسانية المجتمعية التي أدت بالعقل الإنساني–وبشكل إرادي–إلى فرض تساؤلات حول الوجود الطبيعي والاجتماعي، واجتمعت الإجابات الأولى التي كوّنت القناعات والمفاهيم عن القوى المتحكمة.

تشكّلت من خلال نمو وتطور المجتمعات الزراعية البدائية، المجتمعات السياسية الأولى التي حددت بطرق مباشرة أو غير مباشرة، الغايات الإنسانية الفردية والمشتركة للأفراد والوسائل المحققة لها، وقد استوجب ذلك بروز الأمر الاجتماعي والأمر الاقتصادي، ثم الأمر السياسي، وهي أمور ملازمة للنمو التاريخي للمجتمعات.[1]

لقد انشغل الانسان عبر التاريخ بالبحث السياسي، أي بدراسة كل ما يتعلق بالمجتمع السياسي، وبمصدر السلطة وطبيعتها، والوسائل التي تستخدمها، وبدراسة أسس وطبيعة العلاقة القائمة أو التي يجب أن تقوم بين الحاكم والمحكوم، وفي تحديد الغايات وطرق تحقيقها، والتي يسعى إليها كل مجتمع وكل نظام سياسي.[2]

يرتبط تصميم مادة تاريخ الفكر السياسي واثراء الجانب المعرفي فيها، بمكونات المادة ذاتها، حيث أنذ ذلك يتم من خلال تفكيك تسمية وتوصيف المقرر، وذلك بالوقوف على المفاهيم الثلاث المحددة للتسمية، وهي الفكر والسياسة والتاريخ، لذا سيجري توضيح معانيها واستخداماتها على نحو مختصر، يزيل اللبس بشأن توظيفاتها ضمن المادة العلمية المقدمة للطلبة.

---

(1)-عمر محمد صبحي عبد الحي، **الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم: بلاد ما بين النهرين ومصر القديمة**، (لبنان: بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط01، 1998) ، ص03.

(2)-عمر عبد الحي، مرجع سابق، ص08.

01-مفهوم التاريخ

إنّ هناك التباسا بشأن ضبط مفهوم التاريخ، وعلاقة ذلك برصد وتدوين مجريات الاحداث الزمنية وتوقيتها، والأطراف المشاركين فيه، فمن حيث المعنى، يمكن الوقوف على التداخل بين كلمة "تأريخ" وكلمة "تاريخ"، حيث يعني التأريخ" تسجيل الحدث أو الواقعة، وتحديد هذا التسجيل في الزمان والمكان، والتأريخ لغة؛ من الفعل "أرّخ، يؤرّخ"، أي عيّن الزمان الذي وقع فيه الحدث[1]، وعرّف التأريخ في اليونانية بأنه:تسجيل للأخبار *Logographi*، وقد نشأ في اليونان القديمة في هذا المجال علم تدوين التاريخ *Historigraphi*، أما كلمة "Historia" اللاتينية؛ فقد ظهرت في مرحلة شهدت ارتقاء وتقدماً في الكتابة التاريخية، ومعناها البحث والتقصي والمشاهدة والقص أو السرد، وقد اتّخذها المؤرخ اليوناني هيرودوتس *Herodotus* (485 -425ق.م) -الذي عرف بأب التاريخ-عنوانا لأحد كتبه، مستحدثا بذلك نمطا جديدا في الكتابة التاريخية، وأصبح التاريخ في نظره دراسة اجتماعية تتميز عن دراسة الأساطير، ساعيا بذلك إلى ربط التاريخ بالتحري، والكشف عن أحداث الماضي، وتسجيلها، أو تدوينها لحفظها من الاندثار والضياع، وذلك خلال رحلاته الشهيرة الى المجتمعات التي زارها في عصره.[2]

يمثّل التاريخ رصدا لحركة الإنسان ونشاطه على الأرض، ودراسة عميقة للفعل الإنساني، وما يتركه هذا الفعل من نشوء وتطوّر الاجتماع البشري؛ بكل تشكلاته البنيوية ومظاهره، وحين يرصد الحراك الإنساني، فإنّ في ذلك محاولة للكشف عن القوانين السببية الدافعة لنشوء الظاهرة، أو مجموعة الظواهر الاجتماعية، ومن وراء ذلك مراقبة السيرورة الاجتماعية.[3]

([1])-أحمد علو، **مدخل إلى التاريخ العسكري**، مجلة الجيش، لبنان، العدد 232، أكتوبر 2004، ص21.

([2])-إبراهيم البيومي غانم، **السياق التاريخي والمفاهيم**، في :علي جمعة محمد وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل(محرران)، **بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية** ، ج01، (القاهرة: دار السلام للطباع والنشر والتوزيع والترجمة، ط01، 2008)، ص109.

([3])- أحمد علو، مرجع سابق، ص21.

ظلّ التاريخ بمثابة ملتقى العلوم والمعارف، تهيمن فيه علوم وتتقلص أخرى، وتتفاعل أخرى بينهما، وهذا ما فسر أنّ العلوم كانت متداخلة في التاريخ منذ بدايتها[1] ، وعلى هذا النحو يجسّد التاريخ اللبنة الأساسية وقاعدة الارتكاز في مختلف البحوث العلمية، ويجري دوما الاستدلال بوقائعه لاثبات الأحكام أو المعطيات، وكذا ضمن البعد التقييمي للممارسات وإبراز مدى الدقة والصواب في مختلف الأنشطة والقرارات، وكذا الإضافة التي يتم تقديمها، أو الإنجازات التي يجري تحقيقها.

02-مفهوم الفكر:

يمثّل الفكر جملة من القيّم والتمثلات والأحكام العقلية البناءات الذهنية، وهو بالنسبة للشعوب والأمم حصيلة لتراكم تراثها عبر مدة زمنية، بما يجسّد الجانب النظري، فيما يتمثّل الجانب التطبيقي في المنجزات والابتكارات ونظم الحكم، وطرائق العيش، وسبل تطوير الحياة وتحقيق التقدم، أي أنه بمثابة تفعيل وإخراج للنظريات والآراء من عالم الأفكار إلى عالم الواقع، وهو إمَّا أن يُراد به الكيفيَّة التي يدرك بها الإنسان حقائق الأمور التي أعمل فيها عقله، فيكون الفكر عندئذٍ بمثابة الأداة أو الآليَّة في عمليَّة التَّفكير، وما يلحق بها من طاقات وقوى وملكات عقليَّة ونفسيَّة، وإمَّا أن يراد به ما نتج عن ذلك من تصوُّرات وأحكام ورؤًى حول القضايا المطروحة.[2]

إنّ الفكر والفكرة اسم من التفكر؛ أي التأمل، والمصدر الفَكر وهو إعمال الخاطر في الشيء، والفكر في الشيء تقديره وقياسه، وهو ما يطق عليه النظر، ويقابل الحدس الذي هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، وعلاقة الفكر بالاجتهاد أنّ الفكر يوصف بالاجتهاد، حين يتبعه صاحبه ببذل الطاقة في

([1])- محمد هماش، **تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي** ،(بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط01، 2017).ص 28.

([2])-سمير مثنى علي الأبارة، **تعريف الفكر**، مقال بتاريخ: 2016/10/29، اطلع عليه بتاريخ 2017/01/31، متوفر على الرابط الالكتروني:

http://www.alukah.net/culture/0/108911/

إعماله[1]، وفي جانب أخر يمكن النظر إلى الفكر باعتباره مجموع العمليات العقلية التي تمكن البشر من نمذجة العالم المحيط بهم، والتالي التعامل معه بفعالية حسب أهدافهم، خططهم، ورغباتهم النهائية، ومن المصطلحات المتعلقة الحاضرة في هذا التعامل يمكن الإشارة إلى: التلقي *Reception* والإحساسية *Sentience*، الوعي*Consciousness* ، الأفكار *Ideas* ، المخيلة*Imagination*.[2]

يشغل الفكر اهتمام التخصصات العلمية المختلفة، حيث هو ضمن الفلسفة متصل باستكشاف بنية الفكر المنطقية والحالات الادراكية ومختلف الظواهر العقلية، أمّا علماء النفس فيدرسون العمليات التي تسند قدرة الأفراد إلى التفكير وأساليب تعطيل هذه العمليات، فيما يعكف علماء الأعصاب على معاينة الآلية العصبية للتفكير، ويهتم علماء الجنس البشري بالتدقيق في التنوع الثقافي لأنماط التفكير، أمّا اللغويون فيتجهون لدراسة العلاقة بين الفكر واللغة، في حين يركّز علماء الحيوان على الفكر لدى الكائنات غير البشرية ، أمّا الباحثون في علم الحاسوب والذكاء الاصطناعي فيعملون تجاه استكشاف طرق توفر إمكانية التفكير بواسطة أجزة غير حيوية.[3]

يتفرع عن مفهوم الفكر لفظ التفكير *Thinking* والذي هو عملية كلية يتم عن طريقها المعالجة العقلية للمدخلات الحسية، والمعلومات المترجمة لتكوين الأفكار أو استدلالها أو الحكم عليها، ويشمل هذا المسار الإدراك والخبرة السابقة، والمعالجة الواعية والحدس.[4]

يظلّ التفكير عبارة عن عملية عقلية *Mental process* مركبة عند الانسان، وتزداد أهمية فهم هذه العملية عندما تقترن بالشأن السياسي، والموضعات المتصلة بأنماط الحكم والسلطة، وعلاقة الأفراد فيما بينهم، وخضوعهم للقوانين، وطرحهم لمفاهيم النظام والحقوق والواجبات، والعلاقات البينية في المجتمع.

([1])- عبد الله أكرزام، **الفكر المقاصدي في تفسير المنار**، (الأردن: عمّان، مركز معرفة الانسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع، ط01، 2017).ص 13.

([2])- سالم مجيد الشمّاع، **العاطفة والعقل بين القلب والدماغ**، (مصر: القاهرة، الدار الثقافية للنشر، ط01، 2009).ص 72.

([3])- تيم باين، **الفكر مقدمة بالغة الايجاز**، تر: فاضل لقمان جكتر، (السعودية: الريّاض، مكتبة العبيكان، ط01، 2016).ص 08.

([4])- صلاح صالح معمار، **علم التفكير**، (الأردن: عمّان، دار ديبونو للنشر والتوزيع ، ط01، 2006).ص 22.

03-مفهوم السياسة:

يشكّل مفهوم السياسة إطار جامعا لتفاصيل وفعاليات عديدة ضمن النشاط الإنساني، ولقد اشتقت كلمة سياسة في اللغة العربية من فعل ساس ويسوس، ومعناه عالج الأمر أو صرَّفه ودَبَّره، في الحديث النبوي:

كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي... [1]

تشتمل السياسة في اللغة على المعاني التالية:

- السياسة فعل السائس؛
- القيام على الأمر بما يصلحه؛
- الرياسة وقيادة الناس والقيام على تدبير أمورهم؛
- الطبع والخليقة. [2]

تأتي السياسة أيضا بمعنى الأدب والتربية والتأديب، وقد استخدمه ابن المقفع في مدخل كتابه كليلة ودمنة بمعنى الترويض، حين قال دبشليم للملك بيدبا:

أحببت أن تضع لي كتابا بليغا، تستفرغ فيه عقلك يكون ظاهره سياسة العامة وتأديبها، ولأخلاق الملوك وسياستها للرعية على طاعة الملك وخدمته. [3]

في اللغة الاغريقية جرى استعمال كلمة السياسة كلفظ مشتق من كلمة Polis؛ والتي تعني المدينة، وقد كانت المدينة هي الوحدة السياسية في اليونان القديمة، حيث عرفت آنذاك ما أطلق عليه اسم دولة

(1)-صلاح الدين محمد قاسم النعيمي، **أثر المصلحة في السياسة الشرعية**،(لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، ط01، 2009)، ص 120.

(2)-عبد الكريم عمر عبد الكريم الشقاقي، **الضوابط الأصولية للاجتهاد في السياسة الشرعية**، ،(لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، ط01، 2014)، ص ص 71،72.

(3)- محمود عكاشة، **التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة**، (القاهرة، دار النشر للجامعات، ط01، 2011)، ص225.

المدينةCity – State، كما كان يتم استخدام كلمة Politica بمعنى المصالح المدنية وكل ما يتعلق بأمور الدولة والدستور والنظام السياسي والجمهورية والسيادة. [1]

يجدر التمييز بين مصطلح السياسة المعرف بالألف واللام، والذي تقابله كلمةPolitics ؛ ومصطلح سياسة المجرد من الألف واللام والذي تقابله كلمة*Policy* ، وتشير الى ما تصنعه الدولة وتنفذه من خطط وبرامج عمل، كان نقول سياسة خارجية *Foreign Policy* وسياسة مالية *Financial Policy* وسياسة اجتماعية *Social Policy*، وسياسة اقتصاديةEconomic Policy* ، وتشكل– مجتمعة – سياسات الدولة Policies، وتمثل الجوانب العملية الهادفة الى تحقيق غايات الدولة. [2]

بناء على الجمع بين لفظي الفكر والسياسة؛ فإنّه يمكن تعريف الفكر السياسي على أنه ذلك البنيان الفكري المجرّد، المرتبط بتصوير وتفسير الوجود السياسي، وّنه يمثّل كل ما يخطر في ذهن الانسان حول تنظيمه السياسي وحياته العامة، كما هي أو كما يجب أن تكون، والأفكار السياسية هي عبارة عن تصور عقلاني للظاهرة السياسية، وتمثل صورة الظاهرة السياسية كما يناقشها الانسان في مختلف الأزمنة والأماكن.[3]

(1)-عبد الصمد سعدون الشمري، **النظرية السياسية الحديثة: مدخل إلى النظريات الأساسية في نشأة الدولة وتطورها**، (الأردن: عمّان، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط01، 2012)، ص27.

(2)-حسن سيد سلمان، **المدخل للعلوم السياسية**، (السودان: الخرطوم، دار جامعة افريقيا للطباعة، ط01، 2010)، ص ص05-09.

([3])- نظام بركات آخرون، **مبادئ علم السياسة**، (السعودية: الرياض، شركة العبيكان للتعليم ، ط10، 2016).ص ص30،31.

المحور الأول: الفكر السياسي في الشرق القديم

امتزجت الأفكار السياسية لشعوب الشرق القديم بالأساطير والمرويات الشفوية، وتمثلت بها، بحيث إنّه من الصعب العثور على تصورات تلك الشعوب للحكم والسلطة والعدالة والحرب والسلام، بمعزل عن المعرفة الأسطورية؛ سواء في سياق بنائها الروائي أو في مراميها، غير أن ذلك لم يمنع من أن يكون لتلك الحضارات دور في تكوين معطيات ومقومات التفكير السياسي، والحالة التراكمية له.

أولا: الفكر السياسي القديم في الشرق الأدنى

استقر في الأذهان انطباع ثابت عن السياسة وشكل الحكم في مصر القديمة؛ على أنّها عبارة عن الفرعون رأس السلطة الذي يستبد بالحكم، ويُخضع الشعب لطاعته المطلقة، ولقد سادت في المخيلة هذه الصورة عن الحياة السياسية عند المصريين القدماء، من خلال ثنائية فرعون وموسى، بالرغم من أنّ ذلك المستبد كان فرعونا واحدا، من بين من حكموا مصر متعاقبين على مدار قرون، وقد أوردت الكتب السماوية بما فيها القرآن هذا الأمر، والقرآن أشار بوضوح إلى أنّ قصة موسى كلها كانت مع فرعون واحد، ولم يستعمل صيغة الجمع(الفراعنة) مطلقا. [1]

أسهمت الحضارة المصرية القديمة في بناء حكومة مركزية، ودولة موحدة، وكذا تكوين جيش وطني، وتكوّنت السلطة الحكومية في مصر بشكل أساسي من «الملك» و«الوزير»، يساعدهما في عملهما موظفو البلاط والإدارات المحلية والحكم في الريف، وهذا التدرج في السلطة كان قائما على نظام مركزية القرار، فقد كانت سلطة الملك تتلخص في التنظيم العام لأمور الدولة، وتعيين كبار الموظفين خاصة الوزير وإنجاز المشروعات العامة، وعقد المعاهدات مع الدول الأجنبية والقيادة العليا للجيش، أما سلطة ومهام الوزير؛ فتتمثل في تنظيم شئون الإدارة العامة، والنظر في شئون المقاطعات وتحديد الأراضي

(1)- ورد اسم فرعون في القرآن الكريم أربعا وسبعين(74) مرة، موّزعة على سبع وعشرين(27) سورة؛
أنظر: محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، (لبنان: بيروت، دار الفكر، ط04، 1994)، ص854.

وشق الترع وتحصيل الضرائب، والنظر في المظالم وحوادث السطو والنزاعات المختلفة، وإرسال الأوامر الملكية في الجهات المختلفة، والإشراف على تنظيم الحرس الملكي، وتنظيم الملاحة في نهر النيل، والإشراف على سير السفن والبضائع. [1]

جعل المصريون القدماء للعدالة والنظام إلهة سميت ماعت، وهي صفة الحكم الصالح والإدارة الصالحة[2]، ولقد كانت «ماعت» الغاية والمطلب النهائي للملك والشعب، إنها بمثابة الدستور أو العقد الاجتماعي بين ملوك مصر وشعبها وهي البوابة الرئيسية للخلود والنعيم في الحياة الآخرة، لمصريون استمدوا الكلمة بشكلها المادي والمعنوي، فهي تدل على العدل والصدق والحق والواقع والنقاء والاستقامة والأصالة والصلاح وعدم التردد، كما كانت "ماعت" التجسيد المادي والمعنوي للقانون والنظام والحق.[3] كان لابد من تثبيت ماعت عندما يتولى عرش مصر أي «ملك إله» الحكم، وذلك كبرهان ملموس على أنّ هذا الحاكم قائم بوظيفته الإلهية بالنيابة عن الآلهة، فقد اعتقد المصريون القدامى أنه دون ماعت – أي العدل والصدق والمثالية–فإن الإرادة الإلهية تتعطل، لذا كان الفرعون هو المشرف على تنفيذ ماعت وتأييدها. [4]

تبرز أيضا في العهد الفرعوني كتابات الحكيم **إيبو ور** المتوفي حوالي2300ق.م، والذي دعا إلى إصلاح الحياة السياسية وضرورة وضع قانون عام يحدد فيه حقوق الشعب وسمات الحاكم ووظيفته، والدور الذي يجب أن تلعبه الحكومة لتحقيق العدالة والمساواة بين أفراد الشعب بمختلف طوائفه، وقد أوضح الفارق بين الثورة التي تطالب بالعدالة والمساواة والكرامة والحرية، وثورة الفوضويين التي تتسم بالعنف والسلب والنهب والتخريب، وأكد أن القوانين وحدها لا تحقق العدالة، بل إيمان الشعب والحاكم

(1)- دون ذكر صاحب المقال، **الحياة السياسية في مصر الفرعونية**، جريدة الشروق الجديد، مصر، 2009/05/31.
([2])- جيمس هنري بريستيد، **فجر الضمير**، تر: سليم حسن، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000)،ص 178.
([3])- أحمد عبد الكريم، **نظم تصميم الفنون البصرية**، (مصر: الجيزة، أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي، ط02، 2013)، ص194.
([4])- يوسف زيدان، **كلمات: التقاط الماس من كلام الناس**، (القاهرة، مكتبة نهضة مصر، 2011)،ص 102.

معا بقيمتها الأخلاقية وأثرها في المجتمع، فالتواصل والحب والاحترام بين الحاكم والمحكوم هو القاعدة الرئيسة لكل الدساتير العادلة. [1]

ثانيا: الفكر السياسي القديم في الشرق الأوسط

لقد جرى التوصيف المناطقي للشرق الأوسط في العصر الحديث، اعتمادا على رؤية استعمارية بريطانية، ومحوره بالأساس المنطقة الممتدة منشرق المتوسط على حدود فلسطين التاريخية، وصولا إلى امتداد أراضي فارس التاريخية عند أفغانستان، ومرورا ببلاد الرافدين التي تشمل آراضي العراق وأجزاء من سوريا وشمال الجزيرة العربية، وعلى هذا الأساس فإنه سيجري التعامل مع الفكري السياسي القديم في هذه المنطقة، بالتعرض إلى منطقتين آساسيتين، أما منطقة شبه الجزيرة العربية والخليج العربي فإنها كانت ضمن امتداد الهيمنة الفارسية، أو تشكّل بناءات بدائية للسلطة، وحالة من عدم الاستقرار المتصل بالظروف المناخية وتضاريس المنطقة، وسيجري التعرض إليها على نحو أوسع بمناقشة الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى، والخلفيات السابقة له في المنطقة.

01-الفكر السياسي في بلاد الرافدين

يتصل مفهوم بلاد الرافدين *Mesopotamia* كإقليم جغرافي؛ بنهري دجلة والفرات والأراضي المجاورة لهما ضمن ما يعرف حاليا بدولة العراق، والتي ظل يتراوح إقليمها-عبر التاريخ-بين الاتساع والتراجع، وأول من استخدم هذا المصطلح هو المؤرخ اليوناني بول ايبوس *Pol Ybs* (202ق.م-120ق.م)، واللفظ هو كلمة إغريقية مكونة من مقطعين ميزو وتعني الوسط، أمّا بوتاميا فهي مشتقة من كلمة بوتاموس؛ وتعني نهر، وجع المقطعين يأتي بمسمى بلاد ما بين النهرين، وجاء في التوراة ذكر الإقليم باسم أرامنهريام بنفس المعنى.[2]

([1])- عصمت نصّار، **"الدستور بين تصورات الفلاسفة ومنطق الساسة"**، مجلة هرمس Hermes، جامعة القاهرة، المجلد 02، العدد01، 2013، ص ص 13-48.

([2])- شفيق عبد الرزاق السامرائي، **الفكر والنظام السياسي في العراق القديم**، (الأردن: عمّان، دار المعتز للنشر والتوزيع، ط0، 2015)، ص 13.

لعلّ أولى مراحل تميز الكيان الاجتماعي والسياسي له، هو تلك المرحلة الممتدة من 3500ق.م إلى 2500ق.م؛ والمرتبطة بالحضارة السومرية التي نشأت جنوب العراق، وامتدت سلطاتها إلى الأجزاء الوسطى والشمالية منه؛ وأجزاء من سوريا[1]، ولقد تتابعت الامبراطوريات في بلاد الرافدين على مدار قرابة خمسة عشر قرنا، حيث كان أول تلك الامبراطوريات هي الإمبراطورية الأكادية التي استمرت حوالي قرنين من الزمن (2350ق.م-2150ق.م)، ثم الإمبراطورية البابلية الأولى (1894ق.م-1594ق.م)، ثم الإمبراطورية الآشورية (1595ق.م-612ق.م)، ثم الإمبراطورية البابلية الكلدانية الثانية(626ق.م-539ق.م) التي انتهت بصعود امبراطورية فارس. [2]

تميزت بلاد الرافدين بقساوة الظروف الطبيعية من خلال فيضان نهري دجلة والفرات، وهبوب الرياح الحارة، وهطول الأمطار المفاجئ، وحالة عدم الانتظام لهذه الظواهر واضطرابها، انعكس على المجتمع الرافديني وأشعره بالضعف ودفعه إلى التدين أكثر، وقد قامت عقيدة المجتمع الرافديني في أطوارها المبكرة على عبادة قوى الطبيعة، التي ما لبث الأفراد إلى تجسيدها على هيئة آلهة، وتصورها على شكل البشر، بثنائية الذكر والأنثى، وعلى رأسها-حسبهم-الإلهة الأم عشتار، وإله الخصب تموزي. [3]

تكّون مجتمع بلاد الرافدين من طبقتين أساسيتين هما الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة، وقد ضمّت الطبقة الحاكمة ثلاث فئات اجتماعية هي الفئة الدينية والفئة البيروقراطية والفئة العسكرية، أما طبقة المحكومين فانقسمت إلى فئتين هما: فئة الأحرار وفئة العبيد. [4]

في منتصف الالف الثالث ق.م أصدر المصلح السومري (آرو . كاجينا) حاكم مدينة (لكش) السومرية؛ أقدم نصوص قانونية في تاريخ الفكر الإنساني، وتلاه قانون (أور . نمو)أحد ملوك عصر النهضة

([1])-عبد الرضا حسين الطعان، **موسوعة الفكر السياسي عبر العصور**،(الجزائر: دار ابن النديم، بيروت: دار الروافد الثقافية ناشرون، ط01، 2015)، ص51.

([2])- ضرغام الدباغ، **تطور نظريات الحكم والسياسة العربية: العصر القديم**، ج01، (الأردن: عمّان، دار دجلة ناشرون وموزعون، ط01، 2009)، ص ص 15-17.

([3])- نبيل عبد الحميد عبد الجبّار، **تاريخ الفكر الاجتماعي** ، (بريطانيا: لندن، دار «اي كتب» للنشر، ط01، 2010)، ص60.

([4])- المرجع نفسه، ص ص18-23.

السومرية، ويسبق تاريخه قانون حمورابي بثلاثة قرون، وأعقبه قانون (لبث . عشتار)، ثم قانون الملك (بلالاما)وهما من ملوك العصر البابلي القديم، وقد قُسّمت هذه القوانين إلى ثلاثة اقسام هي: المقدمة والمواد القانونية والخاتمة، إذ تشرح المقدمة في معظم الأحيان التفويض (الإلهي) للملك؛ بإصدار القانون وتوضيح الغاية من إصداره، ويعقب ذلك تسطير منتظم ومتتال، بشكل تراتبي لمواد القانون التي تتوالى حسب أهميتها، ويختتم القانون عادة بخاتمة يعلن فيها المُشرّع لعنات الآلهة على مَن يتلاعب في نص ذلك القانون. [1]

يُعّد قانون حمورابي أنضج سلسلة القوانين في بلاد الرافدين، لتميزه بالرقيّ التنظيمي والنضج الفكري، إذ كُتب بلغة قانونية دقيقة، وبأسلوب علمي وتشريعي لتنظيم مختلف شؤون الحياة، وتكوّن من 282 مادة، ولقد وصف الملك حمورابي نفسه في القانون بالعابد التقي الورع، الذي يُصلّي للآلهة العظام بخشوع، ويعمل على ارضائها بتجديد معابدها وتقديم النذور إليها، بوصفه المخلّص لسكان بلاد الرافدين من الظلم والاضطهاد، وإنّه جاء لينشر الحق والخير لهم، ويرسل النور الى بلاد سومر واكد." [2]

لقد جاءت مقدمة شريعة حمورابي بأسلوب شعري، مؤكدة على تفويض إله بابل (مردوخ) له بإصدار الشريعة:

عندما ارسلني الإله (مردوخ) لقيادة سكان البلاد في الطريق السَويّ...ولإدارة البلاد وضعتُ القانون ودستور العدالة...بلسان البلاد، لتحقيق خير البشر، ولكي لا يضطهد القوي الضعيف، ولكي ترعى العدالة اليتيم والأرملة...لأحكم البلاد بالعدالة ...ولأوّطد النظام في البلاد، ولكي امنح العدالة للمظلوم." [3]

([1])- زهير صاحب، **القانون في بلاد الرافدين رمز رقي المدنية العراقية**، صحيفة المثقف، العدد 2936، بتاريخ 2014/09/19م.

([2])- محمد طه محمد الأعظمي، **حمورابي 1792-1750ق.م**، (العراق: بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ط01، 1990)، ص140.

([3])- خضر الحموي، **التفاعل القانوني في حوض البحر الابيض المتوسط :دراسة مقارنة للقوانين منذ خمسة آلاف سنة**، (لبنان: بيروت، دار بيسان للنشر والتوزيع والاعلام، ط01، 1996)، ص99.

تفرّدت بلاد الرافدين بأول ظهور لدولة المدينة كأول شكل من أشكال الحكم في التاريخ، ونمت فيها فكرة المواطن والمواطنة، وظهر ما عرف بمجلس المدينة ومشيختها، وأجهزة مدنية وتنظيمات سياسية واجتماعية، وإضافة إلى وضع القوانين التي تنظم علاقات السلطة مع الشعب، وما بين أفراد الشعب أنفسهم، فقد ساهم ملوك بلاد الرافدين في وضع الأسس الأولى للقانون الدولي والمعاهدات الدولية وإرساء جذور العلاقات الدولية. [1]

02-الفكر السياسي في فارس القديمة

تأسست الإمبراطورية الفارسية عام 559 قبل الميلاد، بواسطة الملك قورش، وتعتبر هذه الإمبراطورية التي تعرف بدولة الفرس أو الدولة الكسروية، من أعظم وأكبر الدول التي سادت المنطقة قبل العصر الإسلامي، كما يعدّ الفرس أمة متجذِّرة في التاريخ، بما لهم من تراث في الحضارة الإنسانية، وما تركوا من مآثر واسهامات في تطور الأفكار والمعارف والمنجزات المادية، ولقد اشتهروا بالخبرات العسكرية؛ التي وظفوها في حروبهم مع جيرانهم، وقد تم تنظيم المجتمع الفارسي ليكون مجتمع حرب، كما اعتمد الفرس نظامًا أسريًا وإقليميًا يرتكز على أربع وحدات هي: البيت؛ والقرية؛ والقبيلة؛ والإقليم، فيما خضع تركيب المجتمع الفارسي إلى النظم الاقطاعية والطبقية، لكي يأتي متوافقًا مع النظم الحربية للدولة، وجرى تقسيم الهيكل الاجتماعي في أربعة طبقات هي : -أهل الدين -المقاتلة -الكتَّاب -المهنة الفلاحون والصناع. [2]

عرفت فارس القديمة عددا من الملوك الذين علموا فائدة توارث الخبرات السياسية، وأتقنوا اتباعها وتطويرها عبر تعاقب فترات حكمهم، حيث أنّ الملك الفارسي أردشير مثلا؛ حين كتب وصيته المعروفة بعهد

([1])- شفيق عبد الرزاق السامرائي، مرجع سابق، ص33.

([2])- محمد صبحي الحجار، **الجيش وفنون القتال عند الفرس**، مجلة الدفاع الوطني اللبناني، لبنان، العدد 76، أبريل 2011، ص ص 73-112.

أردشير؛ ضمّنها جملة من النصائح السياسية ليستفيد منها ابنه ومن يليه من الملوك، ومن ذلك تبيان أهمية الدين في بناء الدولة، والحفاظ عليها:

الدين والملك توأمان، والدين أس(أساس) والملك حارس؛ ولا بد للملك من أسه ولا بد للأس من حارسه، فما لا أس له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع. [1]

ضمن الإطار ذاته، ومن خلال مشاهداته والخبرات الماضية في الحكم الفارسي، وبمساندة وزير حكيم هو بزرجمهر، فقد اعتمد الملك أنوشروان مذهباً في تحقيق العدالة، أساسه أنّ العدل أساس الملك، واشتهر قوله:

العدل سور لا يغرقه ماء، ولا تحرقه نار، ولا يهدمه منجنيق. [2]

علم قدماء الفرس من الحكّام وكذا أعوان الدولة آنذاك؛ أسس قوة الحكم واستمراره، وعلاقة ذلك بتوفر المال والأعوان وشمولية العدل، وقد وُجد مكتوبا على سرير كسرى عند الفتح الإسلامي لفارس:

الدين لا يتم إلا بالمُلك، والمُلك لا يتم إلا بالرجال، والرجال لا يتمون إلا بالمال، والمال لا يجيء إلا بعمارة الأرض، والعمارة لا تتم إلا بالعدل. [3]

ارتبطت الحضارة الفارسية بثلاث عقائد أساسية هي الزرادشتية والمانوية والمزدكية، وهي ديانات ثنوية(من الثنائية) كانت تعتقد بأنّ العالم مركّب من أصلين قديمين؛ أحدهما النور والآخر هو الظلام، وفي خضم هذا التعدد ظلت التسمية الغالبة للمعتقد الفارسي القديم هي المجوسية *Majūs*، والتي اقترنت بالتعاليم التي جاء بها زرادشت *Zoroaster* وهو في عرف هذه الديانة؛ نبي اُختلف بشأن الفترة التي عاش فيها، والتي هي على الأرجح (570ق.م –493ق.م)، وقد ركزت هذه الديانة على حالة الصراع بين الخير

([1])- محمد نصر مهنا، **تجديد الخطاب الديني وإشكالية الخلافة بين السنة والشيعة**، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط01، 2007)، ص41.

([2])-الراغب الأصفهاني، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، تحقيق عمر الطباع، ج01، (بيروت، شركة دار الأرقم، 1990)، ص268.

([3])- أبو الفرج ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج02، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط01، 1992)، ص113.

والشر، وتصوّر زرادشت أنّ الخير ليس إلا كائنا إلهيا سمّاه أهورا مازدا *Ahura Mazda* ومعناه رب الحكمة؛ الذي رأى فيه الإله المحاط بجماعة من الأعوان، ويقف ضده من سمّاه أهريمان *Ahriman* وهو الروح الشريرة، وأهاب زرادشت بكل إنسان أن يختار إحدى الطريقين، فإما أن يتبع النور والخير، وإما أن ينغمس في الشر والظلام[1]، وهذا الاختيار هو أساس المحاسبة إما بالجنة أو النار، ولقد تبنّى ملوك فارس هذه العقيدة وفرضوها ديانة رسمية على شعوبهم.

نشأ في بلاد فارس أيضا شكل أخر من الديانات الثنوية، وهذه الديانة التي اصطلح عليها بالمانوية، وذلك نسبة لمؤسسها ماني *Mani* (216م-276م) الذي دمج تعاليما مختلفة من الزرادشتية والبوذية والمسيحية، لتتشكّل بذلك عقيدة من الزهد؛ تحرّم كل ما من شأنه تشجيع شهوات الجسد الحسية، بل تعدى ذلك إلى تحريم الزواج والإنجاب، وامتلاك الثروة، وأكل اللحوم وشرب الخمر[2]، وبذلك فإن فكرة الخلاص وإفناء الجنس البشري، كانت حاضرة في هذه الديانة كشكل من أشكال تحرير الجسد من الخطايا، ولهذا وأمام الأخطار الكبيرة التي حملتها هذه العقيدة تجاه الامبراطورية الفارسية، فقد جرى رفضها واضطهاد أتباعها، وانتهى بها الامر منفصلة عن التراث السياسي الفارسي، الذي ظلّ أكثر التصاقا بالزرادشتية.

هيمنت العقيدة الزرادشتية على الحياة السياسية والاجتماعية للفرس، غير أنها واجهت تحديا كبيرا بظهور المزدكية؛ نسبة إلى مؤسسها مزدك بن نامذان(487م-529م) والذي قادَ حركة اشتراكيّة مناهضة للزَّرادشتية السائدة في عهده، وراح يناقش قضية الظلمة والنور، حيث رأى أن امتزاجهما هو الذي تمخض عنه نشأة الدنيا صدفة، وأسّس دينه على الاعتقاد بأنّ النزاع بين البشر إنما سببه الأموال والنساء، وأن تجاوز ذلك إنّما يكون بالاشتراك في الأموال والنساء، كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ، ولقد انتشرت

([1])- جيمس هنري بريستد، مرجع سابق، ص ص259،260.

([2])- نايف محمد شبيب، **المعتقدات الدينية وأثرها في المجتمع في بلاد إيران قبل الإسلام**، (بيروت دار الكتب العلمية، ط01، 2014)، ص100.

هذه الديانة انتشاراً واسعاً بأراضي فارس في أواخر القرن الخامس للميلاد؛ وبخاصة بعد أن اعتنقها ملك الفرس قُباذ الأول[1]، ونظرا لكونها ديانة إباحية وفوضوية، فقد ساهمت في انهيار أخلاق الفرس واضطراب الأوضاع الاجتماعية والسياسية، وعجّلت حالة النقمة عليها بالثورة على أفكارها، ومقتل مؤسسها وتفريق أتباعه على يد الملك أنوشروان.

ثالثا : الفكر السياسي في شرق آسيا

شملت منطقة شرق آسيا حراكا سياسيا وعسكريا، وحالة تراكم فكري في ظل تعاقب عديد الحضارات وأنظمة الحكم في شبه القارة الهندية والصين واليابان، وذلك تحت تأثير عدد من الديانات الوضعية من قبيل البوذية والهندوسية والتاوية والشنتو، والواقع أنّ اعتقادات سكان تلك المنطقة بتلك الديانات أوجد أنساق تفكير تتجه إلى الترسخ والتوارث، وأن تصوغ ممارساتهم وتحكم العلاقة بين الحكّام والمحكومين، ولم يكن غريبا على الصين والهند واليابان أن تظل إلى العصر الحالي محتفظة بتصورات معينة بشأن التنظيم الطبقي وقيمة العمل، وفكرة الطاعة والولاء وشكل معالجة الموضوعات السياسية.

01-الفكر السياسي في الهند القديمة

ساهم الموقع الجغرافي للهند -كونها محاطة بحواجز طبيعية-في عزلتها عن العالم على مدى قرون، إلى غاية تعرضها للغزو من الآريين [2] المنحدرين من أواسط آسيا؛ بنحو ألفي سنة قبل الميلاد، وقد كان لهذه القبائل أثراً كبيراً وواضحاً في تاريخ الهند، فقد استطاعت أن تؤثر في تقاليدها وأوضاعها

([1])-سامي بن عبد الله المغلوث، **أطلس تاريخ الانبياء والرسل** ، (السعودية، الرياض: مكتبة العبيكان، ط06، 1996)، ص287.

([2])- الآريون Aryans تسمية أطلقت في القرن التاسع عشر على مجموعة من الشعوب الناطقة باللغات الهندية – الأوربية، اعتماداً على وجود قرابة بين تلك اللغات، ويعود أصل هذه الكلمة إلى اللفظة السنسكريتية arya التي تعني «النبلاء»، وقد تسمّت بها القبائل الآرية التي غزت شمالي الهند، لتميز نفسها عن السكان المحليين داكني البشرة الذين أخضعتهم لسيطرتها إبان الألف الثاني ق.م، وبدأ المصطلح يكتسب منذ أواسط القرن التاسع عشر مدلولاً عرقياً وسياسياً، يعزى بموجبه إلى الشعوب الآرية وحدها الفضل في ابتكار المنجزات الحضارية قديماً وحديثاً، فقد ألّف الكونت دي غوبينو De Gobineau مقالة حول عدم تساوي الأعراق البشرية، ذهب فيها إلى أن الجنس الآري أسمى فروع العرق الأبيض، وعدّ التوتون (الجرمان) أنقى عنصر يمثل الآريين. ووجدت هذه الأفكار صدى لها في ألمانيا، وازدهرت مع قيام الحركة النازية، التي صاغت منها منطلقاتها العنصرية القائمة على تفوق الجنس النوردي الشمالي وصفوته المختارة «العنصر الجرماني» الذي ينبغي أن يسود العالم. أنظر:

- محمد الزين، مادة: **الآريون**، في **الموسوعة العربية**، (دمشق: الهيئة العامة للموسوعة العربية، المجلد الأول، 1998)، ص991.

الاجتماعية والاقتصادية، ولقد احتاجت الهند إلى وقت أطول من معظم بلدان العالم لتعتاد مفهوم الدولة، ويبرز في التاريخ القديم للهند الامبراطور البوذي أشوكا *Aśoka* (304ق.م- 232ق.م) الذي كوّن امبراطورية واسعة، لدرجة أنّ عاصمتها لوحدها كانت تضم من السكان؛ ما يوازي كل سكان الإمبراطورية الرومانية في أقصى اتساعها، وتمّ نقش أوامر الامبراطور -الملتزمة بالبوذية- على أعمدة القصور، والتي كانت تستحث الرعية على الرفق بالحيوان، والامتناع عن العنف، وتوفير المأوى لعابري السبيل، وهي المفاهيم الأولى لبيانات الخدمة العامة. [1]

ارتبطت حضارة الهند القديمة بديانتين وضعيتين هما البوذية والهندوسية؛ فقد دعت البوذية إلى تطبيق الدين على أسس مبادئ الارشاد الأخلاقي أو المعنوي للحكّام والرعايا[2]، كما برز مفهوم القيمة لدى الهنود القدامى متصلا بالديانة الهندوسية *Hinduism*، عبر القوة المقدسة التي عرفت بـ «براهما»، وهو اسم محايد من حيث الجنس، ومصطلح يدلّ في تلك الديانة على الحقيقة النهائية في العبادة، ويشير إلى القوة المقدسة الكامنة في طقوس الأضاحي التي يقوم بها رجال الدين، ويسمون «البراهمة»، ويُنْظَر عادةً إلى رجل الدين البرهمي كما لو كان إلهًا. [3]

قسّم الفكر الهندوسي حقوق الطبقات وواجباتها، فلكل طبقة حقوق تختلف تمامًا عن حقوق الطبقة الأخرى، واكتسبت كل من هذه الطبقات منزلتها على هذا النحو الذي يجعل هذا التقسيم أبديا، فحسب تعاليم الفيدا *Vedas*[4]؛ فإنه لا يمكن لبشر أن يرتقي من طبقته لطبقة أعلى، ولا يصير الارتقاء عندهم

([1])- إدوارد لوس، على الرغم **من** الآلهة**: النهوض الغريب للهند الحديثة**، تر: معين الإمام، (السعودية: الرياض، مكتبة العبيكان، ط01، 2010)، ص82.

([2])- قحطان الحمداني، **الأساس في العلوم السياسية**، تر: أورك زيب الأعظمي، (الأردن: عمّان، دار مجدلاوي، 2004)، ص51.

([3])- أمل مبروك، **عصر حقوق الانسان 03**، مقال على شبكة الانترنيت منشور بتاريخ 2017/08/30، اطلع عليه بتاريخ 2017/09/02، متوفر على الرابط الالكتروني:

http://www.albawabhnews.com/2689704

([4])- يُطلق لفظ الفيدا عل الأسفار القديمة للهندوسية؛ وأصل الكلمة من اللغة السنسيكريتية القديمة، ومعناها العلم أو المعرفة، وقد تمّ جمع هذه الأسفار في أربع مجموعات: -السما فيدا أو السامان فيدا، ومعناها الفيدا الشمسية أي المنسوبة للشمس وتنقسم إلى مجموعتين من المزامير والتعاليم –آثارفا فيدا نسبة لأحد الحكماء الهنود آثارفانا، وتنقسم هي أيضا إلى مجموعتين من الأدعية والشرائع . أنظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، **ميثاق النبيين**، ج01، (السعودية: جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ط01، 1990)، ص480.

إلا بتناسخ الأرواح لأن عندهم حيوات كثيرة متعاقبة يمكن للواحد منهم أن يعيشها، فإن كان الشخص خيرا ارتقت روحه في الحياة التالية لمرتبة أعلى وربما ارتفع من طبقة لطبقة، ولا مانع أن يرتقي حتى يرقى إلى إله، وإن كان شريرا يتدنى من طبقته لطبقة أسفل، وربما ينقلب إلى حشرة مهانة، حسب سوء عمله في الحياة السابقة التي عاشها. [1]

يمكن التفصيل بشأن الطبقات التي أقرّتها تعاليم الشريعة الهندوسية الهنود على النحو التالي: [2]

– طبقة البراهمة التي تتميز باختصاص تقديم القرابين للآلهة والاحتفاظ بأسرار الكتب المقدسة؛ وأحكامهم نافذة المفعول ولا تراجع فيها؛

– طبقة الكشاتريا *Kshatriya* وهي تؤلف فريق المحاربين، أي من يعملون في سلك العسكرية،

– طبقة الفايشيا *Vaishyas*؛ وهم المهرة والحرفيون وأهل الهندسة والصناعة، وعملهم خدمة ما يحتاجه الصنفان الأولان في كل أمور الحياة،

– طبقة الشودرا *Syudra* التي يخرج منها العبيد والخدم؛

– درجة طبقة الباتشاما أو من يعرفون بالمنبوذين Untouchables، الذين يأتي ترتيبهم في الدرج الأسفل من المجتمع الهندوسي، محرومين من أبسط الحقوق، وهم أقرب إلى مستوى الحيوان، ولم يسمح لهم باعتناق الدين الهندوسي، أو أن يتحلّوا بأخلاقه.

لقد ترسخ نظام الطوائف في الهند القديمة بسيطرة الآريين والطورانيين المهاجرين إلى ذلك البلد الشاسع، حيث أنّه وبدلا من امتزاجهم بالسكان الأصليين، أخذوا يبنون نظاما طبقيا يقوم على أربع طوائف، فمن الآريين نشأت طبقة رجال الدين وطبقة المحاربين، ومن الطورانيين تكوّنت طبقة التجار والصناع، أما

([1])- صلاح سالم، **الزبّال في مصر والشودرا في الهند**، مقال على الانترنيت منشور بتاريخ 2015/05/20، اطلع عليه بتاريخ: 2016/03/15، متوفر على الرابط الالكتروني:

https://goo.gl/RBC7T9

([2])- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** ، إشراف ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، مجلد 02، (الرياض، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط04، 2003)، ص 726،727.

الهنود الأصليون فقد توزعوا على قسمين، فالذين اتصلوا منهم بالآريين والطورانيين شكلوا الطبقة الرابعة، أي طبقة الخدم والعبيد، ومن بقوا منعزلين عنهم ظلوا طريدي المجتمع أو منبوذين، وبذلك سيطرت سلطة البراهمة الأخلاقية والدينية على الفرد سيطرة تامة، لدرجة رسوخ الاعتقاد أنّ الهندي لا يستطيع– حتى بالموت – أن يتخلص من هذا العالم المقفل، لأن على الأنفس جميعًا أن تعود إليه بالتناسخ. [1]

ساهم حكماء الهند في إثراء الفكر السياسي من باب النصيحة السياسية للحكام، وإن كان ذلك مغلّفا بالرمزية والأسطورية، وبرز في هذا الإطار ما عرف بالحكيم بيدبا زمن الملك الهندي دبشليم، والذي ألّف الكتاب المعرّب باسم كليلة ودمنة، وهو كتاب في إصلاح الأخلاق وتهذيب النفوس، على شكل أبواب؛ في كل باب مسألة والجواب عنها، وقد جعل فيه بيدبا النصح على ألسنة البهائم والطيور، على عادة الهنود البراهمة الذين كانوا يرون الحكمة على ألسنة الحيوانات، لاعتقادهم بتناسخ الأرواح، وقد صدر هذا النصح من موقع بيدبا السياسي وممارسته لمنصب مستشار للملك، نجح في حثه على تغيير سلوكه السياسي، وإقناعه بالابتعاد عن الظلم والاستبداد. [2]

اشتهر أيضا في مجال النصح السياسي لدى الهنود كتاب "منتحل الجواهر"، وهو لطبيب هندي يسمى شاناق؛ حيث تم النقل عنه في باب النصح للحاكم، قوله وهو ينصح مسؤولا هنديا:

يا أيها الوالي اتق عثرات الزمان، واخش تسلط الأيام واحذر لؤم غلبة الدهر، واعلم أنّ للأعمال جزاءً، فاتق العواقب، وللأيام غدرات فكن على حذر، والزمان متقلب متوّل، فاحذر تقلبه... ومن لم يضبط حواسه مع قلتها وذلتها، صعب عليه ضبط الأعوان مع كثرتهم وخشونة جانبهم، فكانت عامة الرعية في أقاصي البلاد وأطراف المملكة أبعد من الضبط... [3]

([1])- عبد الله حسين، **المسألة الهندية**، (القاهرة، كلمات عربية للترجمة والنشر، ط01، 2013)، ص46.

([2])- محمد رجب النجّار، **"حكايات الحيوان في التراث العربي"**، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 24، العددان01-02، يوليو 1995، ص ص 187-212.

([3])- شبلي النعماني الهندي، **التراث المنقول عمّا تمت ترجمته من العلوم والفنون في العهود الإسلامية من العصر الأموي حتى العصر الإسلامي في الهند**، تر: أورك زيب الأعظمي، (لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، 2015)، ص ص 18،19.

يعتبر كوتيليا Koutilya (350ق.م-275ق.م) أهم مفكر سياسي هندي في النصف الأخير من القرن الرابع قبل الميلاد، ويمثّل كتابه آرثاسسترا Arthacastra أبرز إسهامات الفكر السياسي الهندي القديم، والعنوان مستمد من جزئين:shastra وتعني العلم؛ وArtha وتعني الثروة، وهو ما يقترب عن جمع الجزئين من مفهوم علم الإدارة الرشيدة للدولة، أو علم الاقتصاد السياسي، ولقد قدّم كوتيليا فيه نظرية متكاملة للواقعية السياسية القائمة على استبعاد القيم الأخلاقية ونظامها، بحيث فصل تماما بين الأخلاق والسياسة، متناولا السيادة في الدولة وأنّ تبريرها هو سلامة المجتمع السياسي، وأنّ الركيزة الأساسية للحكم هي القوة القاهرة والرادعة. [1]

طرح كوتيليا مفهوم الماندالا، حيث ترى المملكة مصالحها الدبلوماسية عبر دوائر تتسع باستمرار، فتتحالف مع الدائرة الثانية بالترتيب، لتتوحدا ضد الدائرة الوسطى بينهما، وهو ما يشير إلى مبدأ عدو العدو صديق، يشير كوتيليا إلى الكفاءة في إدارة مجال الضرائب، حيث يقترح أن تشابه سياسة الملك الضريبية امتصاص النحلة للرحيق من الزهرة، فلا يجب فرض ضريبة على أي مشروع أكثر من مرة في وقت واحد؛ فيزدهر ويربح، ومن ثم يمكن فرض ضريبة عليه في يوم آخر ، وفي جانب آخر يوصي كوتيليا أن يرأس إدارات الدولة كلها أكثر من شخص واحد، تجنبا لسقوط الدولة في المصالح الأنانية الضيقة، ويجب نقل المسؤولين مرارا للسبب ذاته، ويجب ألا يتخذ قرار من قبل أي مسؤول قبل استنصاح شبكة من الرؤساء الأعلى مرتبة، وقد عدّد كوتيليا أربعين(40) طريقة يستطيع عبرها الموظف اختلاس عائدات الملك وأمواله. [2]

يمكن ملاحظة أن تأثير الديانتين البوذية والهندوسية كان عميقا في صياغة نمط الحياة الاجتماعية والسياسية في الهند القديمة، لدرجة أنه لم يمكن إحداث التغيير في المجتمع الهندي برغم مرور قرون

([1])- حورية توفيق مجاهد، مرجع سابق، ص 42.

([2])- إدوارد لوس، على الرغم **من** الآلهة**: النهوض الغريب للهند الحديثة**، تر: معين الإمام، (السعودية: الرياض، مكتبة العبيكان، ط01، 2010)، ص82.

كثيرة، وظلت الهند برسوخ هاتين الديانتين الوضعيتين ذات وضع ثابت للتنظيم الطبقي، وشكل الحكم للبلاد وساكنيها، وتعزّزت قيم تعدد الآلهة ونمط اللاعنف، والبساطة في العيش، والرفق بالحيوانات.

02-الفكر السياسي الصيني القديم:

يبدأ التاريخ السياسي الفعلي للصين من سنة 1989ق.م؛ حيث ينظر إلى هذا التاريخ بوصفه تاريخ أسر حاكمة، بدءًا من الأباطرة الأوائل إلى أسرة تشي (1989ق.م-1558ق.م)، وما جاء خلفًا لها من الأسر، المستندة إلى فكرة ولاية السماء، التي تقوم على أن أسرة شرعية واحدة مسموح لها بتولي الحكم في وقت ما، وأنّ الامبراطور هو ابن السماء، وعبر هذا الاعتقاد تعاقبت على حكم الصين أكثر من 20 أسرة إلى غاية 1051 ق.م، حتى وصلت أسرة تشي (1051-256ق.م) إلى السلطة، مبررة استيلاءها على السلطة من أصحابها الشرعيين بأنه تنفيذ لإرادة السماء، ولقد أقامت هذه الأسرة حكما أقرب إلى الديمقراطية، كما استحدثت عددا من الأنظمة المتميزة في مجالات توزيع الأراضي والجانب الاجتماعي والثقافي.[1]

وحّد الإمبراطور كين شي هوانغ *Qin Shi Huang* اللغة المكتوبة، والمقاييس والمكاييل والنقد، وأقام نظام المحافظات والولايات، وقد استخدم الناس هيكل الدولة الإقطاعية الذي أسسه لمدة أكثر من 2000 عام فيما بعد[2] ، وقد نظّم هذا الامبراطور أكثر من 300 ألف شخص بالإضافة إلى مليوني أسير ومجند ومحكوم عيه من المجرمين لبناء سور الصين العظيم الذي يمتد أكثر من 5000 كيلومتر في شمالي الصين[3] ، وبالإضافة إلى رد الغزاة ساعد هذا السور على تقوية الشعور بوحدة المصير بين الصينيين.

([1])- عبد الرضا حسين الطعان، مرجع سابق، ص108

([2])-شفيق جحا، منير البعلبكي، بهيج عثمان، **المصور في التاريخ، ج09: حضارات العالم في العصور القديمة والوسطى**،(لبنان: بيروت، دار العلم للملايين، 1999)، ص ص452،453.

([3])- تساي بن شين، **فنون العمارة الصينية**، (مصر: الجيزة، دار أطلس للنشر، ط01، 2017)، ص 32.

أ-إسهام المفكّر كونفوشيوس السياسي

قام الفكر السياسي الصيني القديم على تعاليم الحكيم الصيني الشهير كونفوشيوس Confucius(551ق.م -479ق.م) الذي يعد أكثر الفلاسفة تأثيرًا في التاريخ الصيني، حيث ظلت تعاليمه ذات أثر قوي ومتفرد في المجتمع الصيني طوال الفترة من القرن الثاني قبل الميلاد، وحتى القرن العشرين الميلادي، وهذه التعاليم التي أطلق عليها الكونفوشية تؤكد على الحاجة إلى تنمية الشخصية الأخلاقية وتوسيع المسؤولية، ولقد جعلت الحكومات الصينية المتعاقبة تعاليم الكونفوشية؛ بمثابة الفلسفة الرسمية للدولة، خصوصا بعد نجاح الشيوعيين في الوصول إلى الحكم سنة 1949م، والواقع أنّ ملايين الأفراد في البلاد القريبة من الصين، مثل اليابان وكوريا وفيتنام، يبجّلون كونفوشيوس، بطريقة توازي ما تفعله الشعوب الأخرى تجاه مؤسسي الفلسفات والأديان والأنبياء.

ولد كونفوشيوس في إمارة لو المعروفة الآن باسم إقليم شاندونغ *Shāndōng* بالصين، وقد ولد باسم كونغ كيو *Kong Qiu*، أما اسم كونفوشيوس *Confucius*؛ فهو اسم لاتيني اشتق من لقب كونغ فوزي *Kong Fu zi* ، ومعناه المعلم المبجل كونغ.[1]

أخفق كونفوشيوس في أن يكون مستشارًا لحاكم حكيم كما تصوره وبحث عنه، حيث أراد هذا المنصب؛ حتى يتمكّن من وضع أفكاره عن إصلاح المجتمع موضع التنفيذ، وقد حصل كونفوشيوس على بعض الوظائف الرسمية الثانوية، ولم يكن معروفًا بصورة جيدة في ربوع الصين عند موته؛ إلا أنّ أتباعه ساهموا في نشر أفكاره والتعريف به، على نحو شمل كامل الصين وجوارها، بما جعل فكره وأراءه بمثابة معتقد للمجتمع الصيني، والواقع أنّه ليس هناك كتاب ألّفه كونفوشيوس بشكل محدَّد، فالحقيقة أنّ أتباعه

(1) -Pierre Drapeaud, **Chine : Chronologie simplifiée. Des origines à 1949**, (France : Paris : l'Harmattan, 2017), p23.

قاموا بتسجيل مناقشاته وأقواله، وجرى تداولها بين معتنقيها، لتترسخ الكنفوشيوسية بها على مدار القرون اللاحقة.

تستمد فلسفة كونفوشيوس السياسية مادتها ودعامتها الأساسية من الأخلاق، فقد كانت الأخلاق غايته السامية وهدفه المنشود، ذلك أنّه قد شاهد بنفسه ما أصاب المجتمع الصيني من فوضى واضطراب، ناتج عن ضعف الباعث الأخلاقي، وذلك على اثر سيادة أمراء الإقطاع وانتشار الحروب بينهم، وقد رأى أن لا سبيل للقضاء على هذه الفوضى إلا بإصلاح النظام الأسري في المجتمع الصيني، وتتمثل المبادئ الأساسية لنجاح ذلك؛ في الولاء والطاعة للأهل، والاستقامة والسلطة المطلقة للحاكم على المحكوم، وللأب على الابن، وللزوج على الزوجة، إضافة إلى حب الخير والحكمة والايمان، وقد رأى كونفوشيوس أن الأخلاق ينبغي أن تكون الأساس في كل من يريد أن يمارس العمل السياسي، بينما تأتي المهارات الأخرى في مراتب تالية للأساس الأخلاقي[1]، وبالتالي فإن منظور كونفوشيوس لأساس المجتمع السليم هو الفرد المنظم في الأسرة المنظمة، وأنّ السياسة جزء من الأخلاق، وهي تقوم على تهذيب النفس وتطهيرها، ولا يتم ذلك في نظره إلا بالعلم والمعرفة.

اعتقد كونفوشيوس أن بإمكان مجتمعه أن ينجو إذا راعى الإخلاص في السلوك الفردي والعام، وكان المدخل إلى الحياة الاجتماعية المنضبطة هو السيد المحترم، وعَرَّفَ كونفوشيوس السيد المحترم بأنه ليس بالضرورة شخصًا نبيل المولد، ولكنه شخصٌ كريم الأخلاق، فهو صادقٌ في عبادته، ويحترم أباه وحاكمه بصدق، وينتظر منه أن يفكر لنفسه مسترشدًا بقواعد محددة للسلوك[2]، ويرى في هذا الاطار أنّ عليه أن يكون خيّرا لأبعد الحدود، وأنّ انعدام الأنانية، واحترام الآخرين، والأدب والولاء للأسرة والإخلاص

(1)- حسين إسماعيل، **سفر الصين: رحلة في فكر وحياة ومجتمع الصينيين**، (مصر: الجيزة، أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي، ط01، 2017)، ص74.

(2)- عبد الوافي العزوزي، الدولة الفاضلة عند أخناتون وكونفوشيوس، مقال الكتروني بتاريخ:2018/05/09، اطلع عليه بتاريخ: 2018/05/13، متوفر على الرابط الالكتروني:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=598317

للأمير، هي الصفات المطلوبة فيه، حيث لا يتذمّر ولا يشكو وقت المحن، وهو جريء، واضح في مسألة الحق.[1]

يرى كونفوشيوس أنّ السياسة لا تقتصر على تولي المناصب وممارسة السلطة الرسمية، أو العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ولكن تتعدّاها إلى كافة أنواع العلاقات، بما فيها تلك التي في الأسرة، فطاعة الوالدين والإخلاص للإخوة نوع من المشاركة في ممارسة السلطة. [2]

وضع كونفوشيوس الكثير من هذه القواعد في هيئة أقوال، فعلى سبيل المثال، وضع كونفوشيوس نصًا للقاعدة الذهبية *Golden Rule*:" لا تفرض على الآخرين ما لا يمكنك أن تختاره لنفسك"[3] ، وقد استُعملت كلمة ذهبية لتشير إلى أنها أسمى وأحسن قاعدة في الحياة .

اعتقد كونفوشيوس أنه عندما يكون السادة المحترمون حُكَّامًا، فإن نموذجهم الأخلاقي سيُلهم المحكومين التزام حياة طيبة، كما أوضح أن سلوك الحكام الفاضل له تأثيرٌ في الحكم أكبر من مجموعة القوانين والعقوبات، وقد آمن كونفوشيوس أنّ المجتمع الجيد هو المنظّم والمطيع.[4]

زوّد كونفوشيوس الفكر السياسي في الصين والعالم بمؤلفات منها:

كتاب التعليم الأكبر – الأغاني – عقيدة الوسط

في الكتاب الأول عرض كونفوشيوس لأسباب الحروب، فردها إلى فساد الحكم، معتبرا أن الشرائع الوضعية التي يقوم عليها نظام الحكم لا تستطيع –مهما كثرت وتنوعت–أن تحل محل النظام الاجتماعي الطبيعي المفترض أن تهيئه الأسرة. [5]

---

(1)- أماني غازي جرار، **التربية الإنسانية والأخلاقية**، (الأردن: عمّان، دار اليازوري للنشر، ط01، 2011)، ص ص33،34.

(2)- حورية توفيق مجاهد، **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده**، (مصر: القاهرة، مكتبة الانجلو مصرية، ط07، 2017)، ص39.

(3)- ***Orest Bedrij, The*** *Greatest Achievement***: Miracle after Miracle the Easy Way**, USA ,Bloomington, Indiana, Publisher Xlibris Corporation, 2013, p94.

(4) - Frank M. Flanagan, Confucius**, the Analects and Western Education,** (UK : London Continuum International Publishing Group Ltd, 2011), P69.

(5)- فاروق سعد، **تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده**، (بيروت، دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، ط24، 1999)، ص216.

إن إصلاح الأسرة يهيئ للبلاد من تلقاء نفسها نظاما اجتماعيا، يتيسر معه قيام حكم صالح، وبمحافظة الدولة على الهدوء في أرضها، وتمسكها بالعدالة في أرجائها يسود السلام العالم بأجمعه.

في كتاب **الأغاني** يسجّل كونفوشيوس حوارا عن المجتمع والحكم، ويحدد في بداية الحوار مهمة أي حكومة ويبرز دورها في تحقيق ثلاث مسائل، أن يكون للناس:

01-كفايتهم من الطعام 02- كفايتهم من العتاد الحربي 03-الثقة بالحكام. [1]

يرى كونفوشيوس أنه في حالة الضرورة القصوى، يمكن التخلي عن العتاد الحربي، ثم عن الطعام، ولكن إذا لم يكن للأفراد من ثقة بحكامهم فلا بقاء للدولة. [2]

يعرض كونفوشيوس في كتاب عقيدة الوسط لممارسة الحكم، حيث يرى أن تصريف شؤون الحكم يقتضي أن يناط بالأشخاص الصالحين، ولا سبيل إلى ذلك إلا إذا كان الحاكم صالحا فعلا، ويرى كونفوشيوس أنّه إذا فسدت الأخلاق فسد الشعب كله، والسلطة مرهونة برضاء الشعب ، وهو بذلك أول من نادي بنظرية سيادة الشعب، فمن يحكم الدولة هو من يحوز رضا الشعب، ويفقد الحكم من يزول عنه هذا الرضا، وذلك أن مقياس مشروعية السلطة إنما هو رضا الشعب عن مصيره، وكان يردد في كتاباته أنّ السماء ترى ولكنها ترى بعيون الشعب، وأن السماء تسمع ولكنها تسمع بآذان الشعب، وهو ما كان يجعله أقرب في توجهه إلى القول المأثور "صوت الشعب من صوت الإله."[3]

تبرز مهمة الوزارة الصالحة الأولى في السعي لتأمين الاكتفاء الذاتي، وتوزيع الثروات على الناس على أوسع نطاق ذلك، حيث أن تركيز الثروة يؤدي إلى تشتت الشعب، يحمل الأفراد الفقراء على الهجرة إلى المدن وترك الزراعة في الريف، وتوزيعها هو الذي يجمعه؛

المهمة الثانية هي تخفيف العقاب، وبمعنى آخر أن تكون العقوبات معتدلة نصوصا وتنفيذا،

([1])-المرجع نفسه، ص216.

([2])- المرجع نفسه، ص217.

([3])-عبد الله الخريجي، **الضبط الاجتماعي**، (السعودية: جدّة، دار الشروق، ط01، 1979)، ص ص 227،228.

المهمة الثالثة هي نشر التعليم بين المواطنين، لأنه إذا انتشر ارتفعت مستويات معيشتهم. [1]

يحتوي كتاب عقيدة الوسط على الدعوى إلى ما يسميه كونفوشيوس التماثل الأعظم، وهو المبدأ الذي إن ساد أصبح العالم كأنه جمهورية واحدة، يختار فيها الناس لحكمهم أصحاب الفضائل والمواهب والكفاءات[2]، حيث يقول بصدد ذلك:

"**إذا ساد بين الناس في العالم التماثل ، بدلا من التعالي و التعاظم، أصبح العالم كله ساحة واحدة، يختار فيها ذو المواهب والفضل والكفاءة، الذين يعملون جميعا على نشر السلم والوئام بينهم، وحين يرى الناس أن آباءهم ليسوا فقط هم الذين ولدوا، وإن أولادهم هم ليسوا فقط هم من ولدوا لهم، بل يذهبون إلى أكثر من ذلك، فيهيئون سبل العيش للمسنين إلى أن يتوفوا، ويوفرون العمل للكهول، ووسائل النمو للصغار، ويكفلون العيش الكريم للأرامل من الرجال والنساء، واليتامى والعاقرين الذين لا أولاد لهم أو من أقعدهم المرض عن العمل.** " [3]

يمكن التنبيه إلى أنّ كونفوشيوس كان لا يميل إلى تبني فكرة توريث الحكم، لاعتقاده أن هذا الأخير يجب أن يكون على أساس الجدارة، ولمعرفته باستحالة تجسيد ذلك في مطالبة الحكام الوراثيين بالتنازل عن عروشهم، فإنّه بذل جهده لإقناعهم بأن يدعوا تصريف أمور الإدارة إلى الوزراء الذين يجري اختيارهم لكفايتهم، وكان كونفوشيو يقول:

على الوزير ألا يخادع الحاكم، وله أن يعارضه علنًا إذا اقتضى الأمر. [4]

([1])- محمد جمال طحان، **صنّاع الحضارة: تاريخ الحضارة الإسلامية عبر أعلامها**، (سوريا: دمشق، صفحات للدراسات والنشر، ط01، 2010)، ص36.

([2])-فاروق سعد، مرجع ساب، ص218.

([3])- رشيدي أحمد، **حقوق الإنسان: نحو مدخل إلى وعي ثقافي**، (القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2005)، ص92.

([4])- فؤاد محمد شبل، **الفكر السياسي: دراسات مقارنة للمذاهب السياسية والاجتماعية**، ج01، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974)، ص62.

ترسّخ الفكر السياسي الكونفوشيوسي في ممارسات الحكام الصينيين وفي تقاليد الحكم، وضمن العلاقات الاجتماعية والبناء الاسري، ونمط الطاعة والولاء والشعور بالواجب، ومازال مثالا عن تغليب الطابع الأخلاقي على النشاط السياسي، وحياة الصينيين عموما.

ب-اسهام منشيوس السياسي

عندما مات كونفوشيوس نحو عام 479ق.م، كان مجهولاً إلى حد كبير، وقام أتباعه بنشر أفكاره، وقد كان من أهم فلاسفة الكونفوشية القديمة الذين قاموا بذلك؛ هو الفيلسوف منشيوس *Mencius* (390؟ق.م-305؟ق.م)؛ الذي اعتقد أن الناس يولدون طيبين، وأكَّد على ضرورة حفظ عاطفة القلب الطبيعية التي تجعل الناس ذوي إنسانية، وأبرَز الماضي باعتباره عصرًا مثاليًا ونموذجًا لفحص المشاكل الحاضرة، وأكثر ما يشتهر به منشيوس عقيدته بأن الطبيعة البشرية خيِّرة، **و**أنّ السلطة على الأرض سلطة أخلاقية؛ لذلك اعتبر أنّ تهذيب الأخلاق وحكم الدولة بالإحسان، هما من وسائل الحكم بالفضيلة؛ وأيضا من أسس إدارة الدولة وإدارتها، **وفي ذلك يقول منشيوس:**

بالقوة تستطيع **السيطرة على الآخرين، ولكن لا يعني هذا أنهم سوف يطيعونك بنفس راضية، أمّا بالأخلاق الحميدة فسيخضع لك الأخرون بنفس راضية.** [1]

اعتقد منشيوس أنّ القوانين لوحدها لا تكف لإدارة الأعمال، وأنّ أي منشأة ناجحة لابد أن تلتزم بمستوى من الأداء الذي تشاؤه القدرة الإلهية، ويستخدم كنموذج للحكم، وقال في ذلك:

كل من يؤدي عملا في هذا العالم، لابد أن يكن لديه نظام، ولا وجود لعمل ناجح من دون نظام... إن كل صاحب حرفة له نظام يقتدي به كنموذج، فإذا ما حكمنا إمبراطورية أو دولة كبيرة دون نظام نقتدي به كنموذج، أفلا نكون بذلك أقل ذكاءً من الرجل العادي صاحب الحرفة. [2]

([1])- يانغ جيه ميان، **حول إعداد نظرية دبلوماسية تهدف إلى تحول الصين إلى دولة عظمى**، في جانغ يون لينغ(محرر)، **الحزام والطريق: تحولات الدبلوماسية الصينية في القرن 21م**، تر: آية محمد الغازي، (القاهرة: دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، ط01، 2017) ص ص14،15.

([2])-كلود س. جورج الابن، **تاريخ الفكر الإداري**، (القاهرة: مكتبة الوعي العربي، ط01، 1975)، ص ص35،36.

كان منشيوس يعلي من قيمة الشعب وحريته، وفي ذلك قال:

إن القيمة الكبرى للشعب ثم للأرواح التي تتولى الزرع والغلة، ثم يليهم جميعا الأمراء؛ ومن كلامه أن: السماء ترى ما يراه الشعب، وتسمع ما يسمعه [1]؛

ظهرت فلسفة الاعتراض مع منشيوس، حيث أقرّ بحق الشعوب في الثورة، ونادى بهذا المبدأ في حضرة الملوك، وكان يندد بترف حاشية الملك، ولما قال ملك معاصر له أنه لا يستطيع منع المجاعة، أجابه منشيوس بأنه ينبغي له أن يعتزل الملك. [2]

وفق هذا الطرح؛ آمن منشيوس بتبرير قيام أفراد الشعب بالإطاحة بحاكم سيِّئ أو حتى قتله، إذا فشل نصحه والاعتراض عليه، ولقد عرَّف منشيوس الحاكم السيِّئ بأنه ذلك الحاكم الذي يهمل مصلحة رعيّته ويحكمهم بقسوة، ووضع حدودا لما يجب أن يكون عليه الحاكم والتي إن تجاوزها أو تخطاها فانه سيتحول إلى حاكم مجرم سيء وهذه الحدود عبر عنها بأنّ الذي ينتهك حرمات الفضائل البشرية، يدعى قاطع طريق والذي يثلم العدالة يدعى وغداً، ومن كان قاطع طريق أو وغداً لا يصلح لتسلم زمام الملك، إذ يبح مجرّد فرد عادي، عضوا فاسدا في المجتمع، ينبغي بتره. [3]

03-الفكر السياسي في اليابان القديمة

نشأ التواجد السكاني في اليابان بانتقال مجموعات سكانية، بين بر آسيا الرئيسي والجزر اليابانية الشمالية والجنوبية، ثم انتشروا في الجزر الأربع الرئيسية هوكايدو وهونشو وشيكوكو وكيوشو، وفي النهاية على مئات الجزر الصغيرة التي تشكل في مجموعها دولة اليابان، وعلى الرغم من تأثّرها الكبير بالصين وكوريا؛ فإن الجزر اليابانية لم تخضع أبدا للسيطرة السياسية الأجنبية، لذا كانت حرة في اختيار الأفكار

([1])-عباس محمود العقاد، **سن يات سن أبو الصين**، (القاهرة: بيت الياسمين للنشر والتوزيع، ط01، 2017)، ص187.

([2])-هبة البدوي، **فلسفة الاعتراض: دراسة في الفكر السياسي الغربي**،(مصر: القاهرة، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات ودار الشقري للنشر، ط01، 2018)، ص 23.

(3)-فؤاد محمد شبل، مرجع سابق، ص65.

التي تنشدها وتطويع ما تريده منها، ومواصلة تقاليدها التراثية الثقافية الأصلية، لخلق بيئة فريدة لمقاربة الحكم والدين والفنون. [1]

استند نمط العلاقات الاجتمعية والسياسية في اليابان القديمة إلى ديانة الشنتو، وتعني كلمة الشنتو الطريق إلى الآلهة، وفي أساطير الشنتو؛ خُلقت الجزر اليابانية من قبل الإلهين إيزانامي وإيزاناجي، عندما غمسا رمحا في ماء البحر القديم قبل التاريخ، ومن خلال تعاليم الشنتو أنشأ التاريخ الياباني الصلة بين جميع الأباطرة اللاحقين والآلهة الأولى. [2]

يعبد الشنتويون عديدًا من الآلهة التي تُسمىَّ كامي، وتبعًا للشنتو؛ فإن كامي هي القوة الأساسية في الجبال والأنهار، والصخور والأشجار، والأجزاء الأخرى من الطبيعة، ويعتبر الشنتو أيضًا أن كامي هي القوة الأساسية لتلك العمليات مثل الإبداع والمرض والنمو والشفاء، وفي بداية القرن السادس الميلادي أثّرت الفلسفات الصينية البوذية والكنفوشية على الشنتو، فقد اعترف الشنتويون بالآلهة البوذية مثل الكامي، واقتبست المعابد الصور البوذية لتمثّل الكامي، واستخدمت الاحتفالات البوذية مثل الجنازات والخدمات التذكارية. [3]

اعتقد اليابانيون القدامى أنّ من بين الأرواح المقدسة التي نشأت في اليابان، إلهة الشمس أماتيراسو التي أعطت إسمها لليابان Nippon أي منبع الشمس، وهي التي أنجبت الأسرة الإمبراطورية، والتي صار – حسب الأساطير اليابانية–حفيدها المدعو نينيغي هو الحاكم الأول لليابان، وجاء من نسله الإمبراطور الياباني الأول جيمو (660.م–585ق.م). [4]

(1)- محمد كريم، **آثار اليابان القديمة**، جريدة العربي الجديد، قطر، 2017/07/10م.
(2)- المكان نفسه.
([3])- محمد عثمان الخشت، **تطور الأديان: نظرية جديدة في منطق التحولات**، (مصر: القاهرة، نيوبوك للنشر والتوزيع، ط01، 2017)، ص ص 160،161.
(4)- محمد كريم، **آثار اليابان القديمة**، جريدة العربي الجديد، قطر، 2017/07/10م.

تمكّنت الحكومات اليابانية القديمة المتعاقبة من بلورة أخلاقيات خاصة بالمجتمع الياباني، عرفت باسم بوشيدو *Bushidō* ، وهي كلمة تتألّف من ثلاثة مقاطع: بو. شي . دو، وترجمتها: طرائق الفارس المحارب، وهو ما كان يشير إلى ترسيخ أسلوب المحارب، عبر التركيز بالأساس على الاستعداد للقتال والتضحية بالنفس في سبيل نصرة القيادة، وقد أسهمت الثقافة البوذية الوافدة من دول الجوار الآسيوية الى اليابان؛ في تشكيل الثقافة السياسية اليابانية المتمثلة في احترام وتقديس الحاكم ودعم قيمة الطاعة. [1]

المحور الثاني: الفكر السياسي في العصر الإغريقي

يسمي اليونانيون للآن بلادهم باسم الجمهورية الهيلينية، ويطلق اليونانيون على أنفسهم اسم "هيلينيس" أو الهيلينيين، ويستعمل في الحياة اليومية لفظ "إلادا" ***Hellade*** باعتباره الاسم القديم لهذه البلاد، حيث كانت تضم ممالك ودولاً متعددة، مستقلة عن بعضها البعض[2]، كانت اليونان القديمة تضم ممالك ودولاً متعددة، مستقلة عن بعضها البعض، ولعل طبيعتها الجغرافية المشتملة على مجموعة كبيرة من الجزر المنتشرة في البحر المتوسط، فرضت عليها هذا الواقع الاجتماعي والسياسي المبني على استقلالية، ناتجة عن الاكتفاء الذاتي لعدد من تلك المجموعات التي شكّلت كل منها مدينة–دولة *City-State*، وقد انصرف لفظ المدينة *Polis* عند الاغريق إلى معنيين:

– الأول يتجه إلى المدينة المادية، أي مجموعة المساكن الخاصة والمباني العامة، تتركز في مساحة محدودة؛

– الثاني ينصرف إلى فكرة سياسية مقترنة بممارسة الحكم، والاستقلال عن التدخل الخارجي. [3]

([1])- نغم نذير شكر، **فلسفة الثقافة اليابانية المعاصرة**، مجلة دراسات دولية، جامعة بغداد، ع 45، 2010، ص ص 59-81.

([2])-حيدر حيدر، **اليونـــان...بوابة التواصل بين الشرق و الغرب**، جريدة الثورة، يوم 2009/06/24، أطلع عليه بتاريخ: 2016/04/22، متوفر على الرابط الالكتروني:

http://thawra.sy/_print_veiw.asp?FileName=477115242009062321405O

([3])- فؤاد محمد شبل، مرجع سابق، ص84.

في سنة 621 ق.م وضع سياسي يسمى "دراكو" *Draco* (وفي تسميات أخرى دراكون *Dracon*) أول مجموعة قوانين مكتوبة في أثينا، كان الهدف منها التقليل من الاستياء الذي سببه النظام القضائي في أثينا آنذاك، الذي كان يستند على قوانين غير مكتوبة لا يعرفها سوى قلة من القضاة الأرستقراطيين الذين عرفوا بمحاباتهم للنبلاء، وبذلك استبدل نظام القانون العرفي والخصومات الدموية التي كانت سائدة آنذاك بـ تشريع مكتوب، يتولى القضاء مهمة تنفيذه، بتدوينه للقوانين أتاح "دراكو" لكل الناس إمكانية التعرف على هذه القوانين. [1]

وضع قانون دراكو مسؤولية توقيع العقوبة على المجرم في يد الحكومة، خلافا لما جرت عليه العادة في السابق، حيث كان الكل يأخذ ثأره بنفسه، لقد أدى وضع مسؤولية تنفيذ القانون في يد الحكومة الأثينية، إلى أن أصبحت أثينا إحدى أوائل الدول المدن، ورغم الجوانب الإيجابية لما قام به دراكو، إلا أنّ الانتقاد طال قوانينه، بسبب القسوة المرتبطة بها، لدرجة أنه كان يقال عن تلك القوانين أنّها كتبت بالدم، كونها نصت على عقوبة معظم الجرائم بالإعدام. [2]

لقد كانت قوانين دراكو بمثابة أوّل تشريع دستوري لدى الاغريق، مكّن للطبقات المحكومة أن تجد طريقها نحو المشاركة في السلطة، وتنظيم علاقة الحاكم مع المحكومين بقوانين تحدد الحقوق، وتحذّر من التجاوزات والجرائم.

أولا–الفكر السياسي عند سولون:

يعدّ سولون أو صولون *Solon* (559–639 ق.م) أحد أبرز مفكري الاغريق في المرحلة السابقة لسقراط، وعرف بأنه أحد من وصفوا بالرجال السبعة الحكماء في اليونان القديمة، واستفاد خلال زيارته

([1])-عصمت عبد المجيد بكر، أصالة الفقه الإسلامي**:** دراسة **في** العلاقة بين الفقه الإسلامي والقوانين القديمة وأصالة **المبادئ،**
(لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، ط01، 2009)، ص154.

([2])-Edwin Carawan, **Rhetoric and the Law of Draco,** (New York : ***Oxford University Press, 1998***),pp33-36.

لمصر سنة 559 ق.م من قوانين" بوكخوريس[1]" وحاكاها في شرائعه[2]، وحين عُيّن أرخونا *Archon* –أي حاكما أولا،– أوكلت إليه سلطة تغيير قوانين دراكو، وذلك في وقت كانت فيه أثينا بحاجة إلى تغيير سياسي واقتصادي، ولقد كان القدر الأكبر من الثروة متمركزا في يد قلة من المواطنين ذوي النفوذ، وكان المزارعون قد أجبروا على رهن أراضيهم مقابل استدانة المال، مقدمين أنفسهم وأسرهم ضمانات للدين، فأصدر سولون قانونا يلغي كل تلك الديون والرهونات، ويحرّر من صاروا أرقاء، كما قام بتعديل النظم المالية لتسهيل التجارة الخارجية، غير أنه أصدر قانونا يمنع تصدير الحبوب، وفي جانب آخر عدّل سولون قوانين الميراث؛ من خلال منح حق الإرث وتوزيع ملكية الأرض لكل الأبناء بدل الابن الأكبر فقط[3]، وفي جانب آخر؛ وضع سولون خطة لتوزيع الأراضي، على النحو الذي يشبه ما يعرف بالإصلاح الزراعي في العصر الحديث، وكان إيمان سولون بسيادة القانون وضرورة تكريس ذلك، هي ما جعله يصوغ مبدأ حق الجماعة–والتي لها مبادئ مشتركة–في أن تضع لنفسها قوانين، تعترف الدولة بصلاحيتها، وشرعيتها بالنسبة لأعضاء الجماعة، مادامت لا تتعارض مع قوانينها [4]، وهو ما يأخذ صور الأحزاب أو النقابات، أو الجمعيات في العصر الحالي.

أعادت إصلاحات سولون الدستورية تقسيم المواطنين إلى أربع طبقات وفقا للدخل، وسمح للمواطنين من كل الطبقات بأن يصبحوا أعضاء في الجمعية التشريعية، وفي المحاكم المدنية، وقد أسّس مجلسا من 400 شخص للاضطلاع بالسلطات السياسية في المجلس القضائي "الأريوباغوس" ***Areopagus***، وأقام المحاكم الشعبية التي يستطيع المواطنون أن يحتكموا إليها، ويستأنفوا ضد قرارات موظف في

([1])-يعدّ بوكخوريس أحد ملوك الأسرة الرابعة والعشرين (718 ق.م - 712ق.م) دوّن قانوناً دعي باسمه ، وتضمّن التقاليد المصرية القديمة التي كانت سائدة قبل عهد هذا الملك، بعد أن أدخل عليها الكثير من التعديلات، وقد ظهر تأثر بوكخوريس بمدونات وادي الرافدين، لا سيما شريعة حمورابي. أنظر: محمود السقا، **تاريخ وفلسفة النظم الاجتماعية والقانونية**، (القاهرة: دار النهضة العربية، ط1)، 1987، ص277.

([2])-عصمت نصّار، **"الدستور بين تصورات الفلاسفة ومنطق الساسة"**، مجلة هرمس Hermes، جامعة القاهرة، المجلد 02، العدد01، 2013، ص ص 13-48.

([3])-عصمت عبد المجيد بكر، مرجع سابق، ص156.

([4])- فاروق سعد، مرجع سابق، ص214.

الدولة[1]، وبالرغم من أن إصلاحات سولون أبقت على حكم الأقلية، إلا أنها كانت خطوة مؤكدة في مسار الديمقراطية الأثينية.

لقد سعى سولون إلى إدخال المثل الأعلى للمساواة الاجتماعية في دولة أثرت عليها الأوضاع الاقتصادية، وعارض بشدة نصائح من طلبوا منه أن يصير طاغية، قائلا: **السلطة المطلقة مقام جميل حقاً، ولكنها كمقام فوق جبل، له طريق للصعود إليه، وليس ثمّة طريق للنزول منه؛**

وعند خروجه –بإرادته–من الحكم بعد قضائه خمسة وعشرين(25) سنة، باعتباره الحاكم التنفيذي في أثينا، نصح الأثينيين بقوله: **إنّ خير نظام مستقر للحكم، أن يطيع المحكومون الحكّام، ويطيع الحكّام القوانين.** [2]

ثانيا–أثر الساسة الإغريق قبل أفلاطون في إرساء الفكر السياسي:

وضعت إصلاحات سولون الأساس للديمقراطية اليونانية القديمة، بما أدخلته من إصلاحات اجتماعية وسياسية، وبحالة التمكين للشعب، وفرض ذلك على الساسة من بعده أن يأخذوا بالاعتبار هذا التغير في طبيعةالمشاركة السياسية، وحجم الحريات الممنوحة والصلاحيات المستعملة في الحكم، ويمكن في هذا الإطار الإشارة إلى شخصيتين مهمتين، اتضحا بأعمالهما العصر الذهبي للديمقراطية الأثينية، وذلك قبل بروز رواد الفكر السياسي الاغريق، بدء من أفلاطون.

1– كليسثينيس *Cleisthenes*(570ق.م–508 ق.م):

حققت إصلاحات سولون قدرا من الاستقرار في المجتمع الاثيني، إلا أنّ ذلك لم يمنع من نشوب صراع بين الطبقات الثلاث في ذلك المجتمع، وهي: الأرستقراطيون والتجّار والعامة، وانتهى ذلك الصراع بانتصار العامة بقادة جندي شاب عرف باسم بيزستراتوس، الذي نصّب نفسه حاكما على أثينا حوالي

([1])-أحمد محمود صبحي، **وحملها الإنسان... مقالات فلسفية**، (لبنان: بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 1997)، ص216.

([2])- المرجع نفسه، ص214.

عام 545ق.م، ومارس حكما فردا مستبدا، وخلفه ابنه هبياس الذي ثار عليه الأثينيون وطردوه من الحكم، ليتولى كلستنيس الحكم، حيث وضع دستورا مكملا لدستور سولون ومعدلا له، يتصدى للحكم الفردي ويعزز أسس النظام الديمقراطي، وكان ذلك بدء من 503 ق.م [1]

أرسى كليستينيس عبر هذا الإجراء نظاما ديمقراطيا في أثينا، وحصل من خلال ذلك على مساندة الشعب الأثيني، ليقوم حينئذ بإصلاح التنظيمات القبلية في أثينا القديمة، ووضع نهاية للتحكم السياسي لقبائل النبلاء، بإعادة تقسيم المجتمع الأثيني إلى قبائل على أساس مكاني، لتصبح قاعدة للتنظيم الإداري وللحقوق السياسية، بدلا من التقسيم القديم الذى كان يقوم على رابطة القرابة أو الدم، وبذلك أعاد تقسيم أثينا إلى عشر قبائل، أساس كل منها هو المكان، وبناء على الرابطة المكانية الجديدة التي حلت محل رابطة الدم القديمة، أعيد تنظيم مجلس الأريوباغوس الذى ظهر في تشريعات سولون، ليصبح بذلك ممثلا للمجتمع الأثيني ككل؛ وليس ممثلا للروابط الأسرية القديمة، وبعد ان كان هذا المجلس مكونا من أربعمائة عضو؛ مائة من كل من القبائل الأُثينية الأربعة على أساس رابطة الدم، أعيد تنظيمه ليصبح مكونا من خمسمائة عضو؛ خمسين من كل قبيلة مكانية جديدة، يتم اختيارهم كل عام بالانتخابات، وكانت العضوية مفتوحة أمام أي مواطن[2]، وفي سبيل حماية الديمقراطية الناشئة، سنّ كليستينيس قانون النفي والإقصاء للسياسيين الذين كان يعتقد أنهم خطيرون .[3]

([1])- أحمد محمود خليل، **الانسان والدولة والتربية في جمهورية أفلاطون**، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، عدد 395، أغسطس 1996، ص ص88-108.

([2])-عبد الجواد سيد عبد الجواد، **مختصر تاريخ اليونان القديم**، مقال إلكتروني منشور بتاريخ 2012/04/12، اطلع عليه بتاريخ 2016/10/31، متوفر على شبكة الانترنيت عبر الرابط الالكتروني:

http://www.civicegypt.org/?p=22599

([3])-عرف هذا النفي بالأوستراكية *Ostracism* والتي تعني إبعاد المواطن عن المدينة فور الشك بتهديده لأمن الدولة؛ حتى دون ثبوت أي تهمة عليه، حيث كان ذلك يتم في اجتماع للمواطنين الذين لهم حق التصويت في أثينا، وكان هذا الاجتماع ينعقد في أواسط الشتاء من كل عام، حيث يقرر هؤلاء المواطنون ما إذا كانوا سيجرون تصويت الاستبعاد هذا العام أم لا، فإذا ما قرروا إجراء التصويت ،فإنه يحق لأي من هؤلاء المواطنين الذين لهم حق التصويت كتابة اسم أي مواطن آخر خلال عدة أسابيع على قطعة من الخزف، وهو بذلك يعبر عن رغبته في إبعاد هذا المواطن الآخر لكونه يشكل خطراً على الدولة، وإذا ما تم التصويت على إبعاد هذا المواطن بعدد كبير من الأصوات، تم تحديده في الغالب بمجموع ستة آلاف صوت، فإنه يتوجب على هذا المواطن أن يترك أثينا خلال عشرة أيام، ولا يعود إليها قبل عشر سنوات. أنظر:
عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة**، ج01، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط03، 1990)، ص399.

2- بركليس *Pericles* (490ق.م-429 ق.م):

يعتبر بركليس رجل دولة يوناني، أطلق اسمه على أكثر عهود أثينا قوة، فاصطلح على تسميته بعصر بيركليس، وقد ترأّس الحكومة الأثينية لفترة تجاوزت الثلاثين عاما، عمل على مواصلة إصلاحات خاله كليستينيس، وكان مركزه في نظام الحكم الأثيني كمركز رئيس الوزراء في حكومة حديثة، أكثر منه قائدا للكتائب العسكرية، ومناط قوته تمثّل في قدرته على استمالة الجمعية العامة إلى صفه. [1]

فقد أدخل نظام الرواتب التي صارت تمنح لموظفي الخدمة العامة في الدولة، ولم يكونوا حتى ذلك الوقت يتقاضون أجورا على أعمالهم، ولتنفيذ ذلك بدأ بتطبيق هذا القانون على الموظفين المنتخبين الذين يسمون الأرخون، ثم عمّم الإجراء على بقية الموظفين، الذين دونت أسماؤهم في السجلات الخاصة برواتب الخدمات العامة، ولقد سمح بيركليس في إصلاحاته لعامة الشعب بتقلد أي عمل من أعمال الدولة. [2]

عبر بريكليس عن الفهم الأثيني للديمقراطية؛ حينما قال في خطبة له:

إن نظام الحكم عندنا لا يتعارض ولا يتنافس مع أنظمة الحكم عند الآخرين، نحن لا نقلد جيراننا، بل نحن مثال يحتذى، نحن نسمي نظام الحكم عندنا الديمقراطية، لأنّ الإدارة هي في أبدى جماعة من الناس لا في أيدي قلة منهم. [3]

أراد بركليس تعزيز قوة دولته، وأن يجعل من أثينا أقوى دولة في بلاد اليونان، وعمل على بسط سلطة أثينا عن طريق الفتوحات الخارجية، لذا فقد خاضت قوات أثينا حروبًا طويلة، خاصة مع إسبرطة.

([1])- فؤاد محمد شبل، مرجع سابق، ص88.

([2])- للتوسع في الموضوع أكثر يمكن الاستزادة والرجوع إلى:
تشارلز ألكسندر روبنصن، **أثينا في عهد بركليس**، تر: أنيس فريحة، (لبنان: بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط01، 1966).

([3])-مصطفى النشّار، الحرية والديمقراطية **والمواطنة قراءة في فلسفة أرسطو السياسية**، (القاهرة: الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 2009) ، ص20.

ثالثا- الفكر السياسي عند أفلاطون:

يعدّ أفلاطون (347-427 ق.م) واحدا من أهم المفكرين في تاريخ الحضارة الغربية، وهو يتصل بقرابة للمشرع سولون من ناحية أمه، وكلمة أفلاطون تعني "ذا الكتفين العريضين"، أما اسمه الحقيقي فهو "أرستوكليس" *Aristocles*، تأثر كثيرا بأستاذه سقراط *Socrates* الذي جعله فيما بعد أساس محاوراته الفلسفية.[1]

عاصر أفلاطون الصراعات والثورات الداخلية والخارجية التي كانت بلاد اليونان مسرحا لها، كما عاصر أيضا أنظمة حكم عدد من المستبدين، وعلى هذا الأساس سعى أفلاطون نحو البحث عن بيئة يجسد فيها أفكاره، ولقد اقتنع بأنّ العلم والمعرفة لا يمكن فصلهما عن أي نظام سياسي عادل، وكان معروفا عن أفلاطون أنّه لم يكن معجبا بالديمقراطية التي قامت في أثينا، وكان لا يثق بها.

يمكن التطرق إلى أفكار أفلاطون السياسية من خلال ثلاث كتب رئيسية:

- الجمهورية *Republic* (الجمهورية الفاضلة *Moralist Republic*)؛
- رجل الدولة؛
- القوانين. [2]

ألّف أفلاطون كتاب الجمهورية في شبابه، وتناول فيه دراسة الفرد الصالح والحياة الصالحة التي يجب أن تكون في دولة صالحة، ودرس ماهية الخير وسبيل الحصول عليه، كما تناول النشاط الفردي والجماعي، وعلم الأخلاق والاقتصاد والفلسفة، وتتجسد الفكرة الأساسية في الجمهورية في أن الفضيلة هي المعرفة، والمعرفة الحقة هي المثل، وهو ما جعل هذه الآراء تندرج تحت نظرية المثل، ووفق هذه الرؤية تصير السياسة عند أفلاطون هي العدالة في المدينة، كما أنّ الفضيلة هي العدالة في الفرد. [3]

([1])- رأفت عبد العزيز البويهي وآخرون، **أصول التربية المعاصرة**، (مصر:كفر الشيخ دسوق، دار العلم والايمان للنشر والتوزيع، ط01، 2017)، ص ص 173،174.

([2])- يوسف كرم **تاريخ الفلسفة اليونانية**، (لبنان: بيروت، دار القلم للنشر والتوزيع، ط01، 1990)، ص ص 81-83.

([3])- المرجع نفسه، ص 117.

أسّس أفلاطون نظريته الأخلاقية على الطرح القائل بأنّ كل البشر يرغبون في السعادة، وقد رأى أنّ السعادة هي النتيجة الطبيعية لحالة الروح المتمتعة بالصحة، وبما أنّ اكتساب الفضائل الأخلاقية ينتج عنها صحة الروح، فإن على الناس أن يكونوا فاضلين، ولقد أكد أفلاطون أن النفس تنقسم إلى ثلاث أجزاء: – الذهن *Mind*– الإرادة *will*– الشهوة *Desire*؛ وقد شبّه المجتمع المثالي بالنفس، الذي ينقسم أيضا–حسب رأيه– إلى ثلاث طبقات:– الملوك الفلاسفة– الحراس أو الجنود– المواطنون العاديون (مزارعون، حرفيون) [1]؛ وبذلك أوجد أفلاطون العلاقة المتعدية في هذه الدولة الفاضلة، من خلال سيطرة الملوك الفلاسفة على المواطنين العاديين بواسطة الجنود.

يرى أفلاطون أن الحكومة المثالية الفاضلة لابد من أن تقوم على أساس من الامتياز الفكري، وليس على أساس من الثروة والجاه، وفي ظل هذه الحكومة لا يطبق مبدأ المساواة المطلقة بين الأفراد، بل يفضل بينهم بحسب قدراتهم ويتم توزيع الحقوق على المواطنين على أساس هذا المبدأ دون غيره [2]، وقد نهض مفهوم الجمهورية الفاضلة على مبدأ صارم في تقسيم العمل، سواء على صعيد المقدرات الخاصة بكل فرد، أم ضمن نشاط الطبقات الثلاث الكبرى، وهناك تراتب ثلاثي متشابك في نظرية أفلاطون:

– معرفي بين مقدرات فكرية مندرجة في الطبيعة (التفاوت في مستويات التفكير)؛

– اجتماعي بشأن تموضع الطبقات الثلاث في المجتمع؛

– سياسي بشأن ممارسة السلطة، أين يوكل الحكم للفلاسفة. [3]

تراجع أفلاطون عن بعض أفكاره في كتابه رجل الدولة (السياسي)، لتناقض هذه الأفكار مع الشعور السائد لدى الأثينيين بخصوص الديمقراطية، كما أنّه لم يركز كثيرا على فكرة الحاكم الفيلسوف، خاصة

(1)- يوسف أبو الحجاج، **أفلاطون مؤسس الفلسفة الغربية**، (مصر: القاهرة، الدار الذهبية للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 2018)، ص16.

(2)- مصطفى الخشاب، **علم الاجتماع ومدارسه**،(مصر: القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1979)، ص46.

(3)-فيليب كوركوف، **كبار المفكرين في السياسة: مسارات نقدية في فلسفة السياسة**، تر: علي نجيب إبراهيم، (لبنان: بيروت، دار الكتاب العرب، 2014)، ص ص20،21.

مع معايشته لواقع مختلف تماما عما أراده، حيث عاش الاستبداد والجهل لدى الحكام، وأعطى مثالا لذلك بدولة إسبرطة *Sparte*، وتمثل محاورة رجل الدولة لأنها تمثل مرحلة وسطى بين الخيال الذي غمر الجمهورية والواقع الذي قيّد القوانين، فهي محاورة حاول فيها أفلاطون أن يجمع بين الأثينيين، وعكست رؤية أفلاطون السياسية بصورة أنضج وأعمق.[1]

يمثل كتاب القوانين ثالث كتب أفلاطون السياسية، وقد جاء بعد كتاب الجمهورية بحوالي 30 سنة، ويعبر عن أفكار أكثر واقعية، وقد اعترف أفلاطون عبره بوجوب سيادة القانون، أي أنه أعاد الاعتبار للقوانين الدستورية، التي هي جزأ لا يتجزأ من الثقافة الأثينية، ونقطة التحول في فكر أفلاطون السياسي، هي قناعته الجديدة بخضوع الحاكم الفيلسوف والمحكومين على حد سواء للقانون والدستور، ولقد أقرّ أفلاطون أن ما طالب به سابقا، هو على درجة كبيرة من المثالية، وأن الواقع يفرض ضرورة المشاركة في الحكم من باقي المواطنين. [2]

تناول أفلاطون في كتابه القوانين عدة مفاهيم أهمها الدساتير والتشريعات، كما اقترح تنظيم المجتمع على أساس الملكية، وتراجع عن فكرة عدم تكوين الأسرة، وفضل من أنظمة الحكم: النظام المختلط الذي يشمل الأرستقراطية والديمقراطية.

رتّب أفلاطون أنظمة الحكم حسب الأفضلية على النحو التالي:

– **الحكومة الأرستقراطية:** وهي حكومة الفرد الفاضل، حيث لا يكون بحاجة إلى قوانين تقيده، ففضيلته وحكمته تجعلانه يتخذ القرار الصائب ويقمع دوما الفساد؛

–**الحكومة التيموقراطية:** هي حكومة الأقلية العسكرية، التي تصل إلى الحكم بواسطة قوتها، ونتيجة فساد الحكومة الأرستقراطية، وهي مظهر لانحلال الدولة المثالية؛

([1])-مها عيسى فتّاح العبد الله، **شخصيات المحاورات الأفلاطونية ودلالاتها**، (لبنان: بيروت، دار الفارابي، ط01، 2017)، ص138.

([2])- يوسف كرم، مرجع سابق، ص126.

– **الحكومة الأوليغارشية:** وهي حكومة الأقلية الغنية مقابل الأغلبية الفقيرة، وتنشأ في ظل اتساع الهوة بين الطرفين، وكنتيجة لفساد الأقلية العسكرية؛

– **الحكومة الديمقراطية:** وهي حكومة الشعب التي تتحقق بانتشار الحرية والمساواة في المجتمع، وتحقيقا لرغبة الأغلبية الفقيرة المتضررة من فساد حكومة الأقلية الغنية؛

– **حكومة الاستبداد (الطغيان)** *Dictatorial* **أو** *Absolutism*: تنشأ هذه الحكومة عند فساد الديمقراطية وانتشار الفوضى في المجتمع، الشيء الذي يدفع بفرد ما إلى الاستيلاء على الحكم، والانفراد به، وإنشاء حكومة الفرد الطاغية، حيث اللاأمن واللااستقرار.[1]

إن هذه الأشكال من الأنظمة تمثل دائرة متعاقبة، في ظل توفر ظروف وأسباب معينة.

04–الفكر السياسي عند أرسطو:

يمثّل أرسطو *Aristot* (384 ق.م – 322 ق.م) ويسمى أيضا أرسطو طاليس بمعنى محب الحكمة أو تام الفضيلة[2]، الشخصية الفلسفية الأكثر حضورا في تاريخ الفكر السياسي القديم، خاصة في عصر الإغريق، فهو بالإضافة إلى كونه معلم الإسكندر الأكبر[3]، فقد ابتكر منطقا وتفكيرا فلسفيا استمر لقرون بعده هو المنطق الأرسطي، كما كان مفكرا موسوعيا، لدرجة وصفه بالمعلم الأول، ولقد استقطب في حياته وبعد مماته كثيرا من الأتباع والمؤيدين، وظلت أفكاره محل تأييد أو تعقيب أو اعتراض من فلاسفة العصر الوسيط من المسلمين والمسيحيين، وكانت منطلقا لإثارة الأفكار العقلانية في عصر النهضة

---

(1)- عبد الجليل كاظم الوالي، **قراءات جديدة في قضايا فلسفية**، (مصر: القاهرة ، مكتبة الانجلو مصرية، ط01، 2010)، ص ص 162،163.

(2)- عادل بن صالح صمهود، **منطق أرسطو وموقف الفلاسفة المنتسبين للإسلام والمتكلمين منه**، مقال على شبكة الانترنيت، منشور بتاريخ: 2013/06/21، اطلع عليه بتاريخ 2015/11/07، متوفر على الرابط الإلكتروني:
https://goo.gl/EoRDyQ

(3)- كان الإسكندر الأكبر حاكماً مقدونياً قديماً، وأحد أعظم العقول العسكرية على مر التاريخ، هو الذي أنشأ – كملك مقدونيا وبلاد فارس – أكبر إمبراطورية شهدها العالم القديم على الإطلاق و التي عُرفت باسم الامبراطورية المقدونية، حيث امتدت هذه الامبراطورية من سواحل البحر الأيوني غربًا وصولاً إلى سلسلة جبال الهيمالايا شرقًا. أنظر:
أسعد الطنبور، **الاسكندر الكبير المقدوني في سطور**، (الأردن: عمّان، دار أمجد للنشر والتوزيع، ط01، 2015).

والعصر الحديث، وحين كان يدّرس في زمنه كان يلقي دروسه أثناء المشي والتجوال مع تلاميذه، لذا أطلق عليه وعلى تلاميذه مصطلح "المشّائين"، وعرفت فلسفته بـ " المشّائية" *Peripatetism*. [1]

يعدّ أرسطو أول من أدخل المنهجية في علم السياسة، وقد قام بتحليل الدساتير اليونانية، والتعرف على أنظمة الحكم قبل أن يبدي رأيه في المسائل السياسية، معتمدا على المنطق، وساعد اعتماده على المنطق واختلاطه بمثالية أستاذه أفلاطون على دراسة واقع الدويلات الإغريقية بشكل أكثر تعمقا، درس أرسطو في أكاديمية أفلاطون وكان يقول: **أحب الحق وأحب أفلاطون، وأوثر الحق على أفلاطون.**[2]

قام أرسطو بتعليم الإسكندر لمدة ست (06) سنوات، ثم قام بافتتاح مدرسة خاصة به، وبنى أفكاره ونظرياته من خلال التجارب السابقة للدويلات اليونانية، ولقد حدث تحول في منهج التفكير السياسي، فبعد أن كان قياسيا عند أفلاطون، أصبح استقرائيا لدى أرسطو (من تجريدي إلى حسي).

أكّد أرسطو في كتابه "الأخلاق النيقوماخية"؛ أنّ السياسة الحقّة هي المبنية على الأخلاق وإرادة الخير، وإنه على السياسة والأخلاق أن تتخذ من اللذات والآلام موضوعاً لها، ونتيجة لهذا التلازم الوثيق بين الأخلاقي والسياسي، وانطلاقاً من أن الفضيلة هي وسط بين طرفين، كلاهما رذيلة، يرى أرسطو أن الدولة الفاضلة هي التي تشكل وسطاً بين ارستقراطية المال وديمقراطية الشعب، ولم يرَ في الديمقراطية الخير دائماً. [3]

قام أرسطو بالتفسير والتعليق والمقارنة بين دساتير 158 مدينة من المدن الاغريقية؛ وتوصل إلى أن الدولة تمثل نتاجا لتطور تاريخي، فهي مرت بمراحل اجتماعية قبل أن تصل إلى مرحلة الدولة، والضمان الوحيد للحكم الصالح في الدولة هو القانون، ولقد كان لأرسطو مفهوم للدولة المثالية، يرى فيه أن الدولة

([1])-عادل بن صالح صمهود، المرجع السابق.

([2])- يوسف كرم، مرجع سابق، ص 133.

([3])-حسام أبو حامد، **وجه آخر للسياسة عند أرسطو**، العربي الجديد، العدد 181، بتاريخ 2015/01/01، ص15.

الأكثر فعالية والمثل الأعلى؛ هي الدولة التي تمكّن الدستور من انتاج أثره[1]، ووفق هذا المنطلق؛ لا يؤمن أرسطو ولا يثق بالحكم المطلق، مهما كانت صفات الحاكم، ولو كان فيلسوفا.

إن الحكومة الدستورية في نظر أرسطو هي أفضل شكل عملي للحكومة، وذلك لأنها الشكل الذي يجمع بين العناصر الصالحة في كل من الديمقراطية والأوليغارشية، ولكن دون تطرف في كل منهما، وهي تتجسد عند أرسطو في دولة المدينة، ذات المساحة والتعداد السكاني المحدودين، على غرار ما عرفته في حينه بلاد الإغريق. [2]

يعتبر أرسطو العلاقة في الدولة الدستورية، علاقة بين أحرار وليست علاقة طبقية ولا عائلية، وبالتالي فإن سلطة الحاكم ليست سلطة السيد على عبيده، ولا هي سلطة رب العائلة تجاه أفراد عائلته. [3]

يبرز فضل أرسطو على التفكير السياسي من خلال تصنيفه السياسة ضمن العلوم، إلا أنّه أحيانا دمج علم الاقتصاد بعلم السياسة، وربط السياسة بالأخلاق[4]، وقال بأنّ الإنسان حيوان سياسي، وظيفته تحكيم العقل من أجل تحقق السعادة، سواء في أسرته أو في المجتمع، ويتحدث أرسطو عن الانتقال من العلاقات الأسرية إلى إطار أشمل هو العلاقات المجتمعية، حيث تكون الدولة أسمى من الفرد والعائلة والقربى، وفي جانب أخر يرى أرسطو أن الحرب والغزو والاحتلال والتوسع، هي وسائل مشروعة للتملك، وهي مباحة فقط للإغريق، فالبشر في نظر أرسطو قسمان: السادة هم الإغريق، والباقي هم العبيد، وبالنسبة للمرأة؛ فقد نظر أرسطو إليها بنظرة احتقار، واعتبرها تابعة للرجل [5]

([1])- أبو اليزيد علي المتيت، مرجع سابق، ص31.

([2])- عبد الكريم بلبل، **مدخل إلى الفلسفة**، (الأردن: عمّان، مركز الكتاب الأكاديمي للنشر، ط01، 2018) ص82.

([3])- فاروق سعد، مرجع سابق، ص225.

([4])- محمد جمال طحّان، **صناع الحضارة: تاريخ الحضارة الإنسانية عبر أعلامها**، (سوريا: دمشق، دار صفحات للدراسات والنشر، ط01، 2010)، ص43.

([5])- أيمن بن حميد، مرجع سابق، ص65، وللتوسع في هذا الإطار؛ يمكن العودة إلى: إمام عبد الفتاح إمام، **أرسطو والمرأة**،(لبنان: بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 2009).

صنّف أرسطو الحكومات إلى ثلاث أنواع: –حكومة الفرد – حكومة الأقلية – حكومة الأكثرية، كما ركّز على مسألة الفصل بين السلطات في مجمل أبحاثه، ومن خلال هذا الفصل تمكن من التمييز بين الحكومات الصالحة والفاسدة، والحكومات الصالحة في نظر أرسطو:

1–حكومة الفرد؛

2–الحكومة الأرستقراطية؛

3–الحكومة الديمقراطية؛

أما الحكومات الفاسدة فهي انحراف للحكومات الثلاث السابقة:

1–الحكومة الاستبدادية؛

2–الحكومة الأوليغارشية؛

3–الحكومة الديماغوجية (حكومة الغوغاء). [1]

يفضل أرسطو الحكومة الديمقراطية القائمة على دستور، تحدد فيه الصلاحيات، وذلك لما يلي:

– القوانين في خدمة العامة والدستور يحمي المصالح العامة.

– الدستور هو منهج للعمل بالنسبة لكل الحكومة.

–حكم القانون يشعر الأفراد بالارتياح النفسي والشعور الوطني، وبقدرتهم على الاختيار، وقد يبيّن أرسطو ذلك في كتابه: "في السياسة"؛ أنّ القانون هو السيد في الدولة، وأنّ الحكومات خادمة له، وتسفر عنه.[2]

لم يعتبر أرسطو الديمقراطية في حد ذاتها أحد أشكال الحكم الصالح، لكنه اعتبر أنها تكون فقط شكلا صالحا من الحكم، إن كان عمل الحكومة موجها لخدمة الخير العام، وهو لا يسمي ذلك ديمقراطية، بل أطلق عليها بوليتيا *Politeia* أو بما معناه الحكم الدستوري، وكانت بوليتيا لا تتميز عن الديمقراطية

(1)-عبد الكريم بلبل، مرجع سابق، ص ص 81،82.

(2)-أحمد فرحات، في **ضرورة العودة إلى "فن السياسة" لأرسطو**، العربي الجديد،27 يناير 2015.

باختلاف الغرض والنزعة عبر التزام بالصالح العام بدلا من نفع فئة فحسب، وإنما كذلك ببنية مؤسساتية مختلفة وأكثر تعقيدا، وليس الغرض من هذه البنية تقوية إرادة فئة على أخرى وعلى حسابها مثل الحكم الأوليغارشي أو حكم الطغيان، وإنما هدفها توزيع السلطات والمسؤوليات وفق القدرات المكنة، وهكذا تفيد من أوسع مدى من الطاقات والمهارات، وتستدعي أيضا مدى واسعا من التأييد والولاء. [1]

يمنح أرسطو ثلاث شروط للمدينة الصالحة:

– أن تكون المدينة محدودة السكان، بحيث لا يتعدى هؤلاء 100 ألف نسمة، وللتحكم في هذا العدد يجب تحديد النسل عن طريق الإجهاض وإعدام المشوهين، وإخضاع الزواج للمراقبة (عدم الزواج في سن مبكر، منع زواج المختلين عقليا، عدم الإنجاب في سن الشيخوخة) ؛

– أن تكون المدينة محصّنة من الأعداء، وبجيش قوي، وأن يكون موقعها على البحر من أجل تموينها في حالة الحصار؛

– أن تتألّف المدينة من عدة طوائف (الحكام، العمال، الفلاحين)، وألا تحل طائفة محل أخرى. [2]

خامسا: **الفكر السياسي في عصر المدارس الفلسفية**

ظهرت في بلاد الإغريق عدد من المدارس الفلسفية، التي بحثت في الشأن السياسي، سواء قبل أو بالتزامن مع المفكرين الذين تم ذكرهم سابقا، أو في الفترة الانتقالية بين العصرين الإغريقي والروماني، وترتب هذه المدارس وفق ظهورها الزمني وإسهاماتها، على النحو التالي:

01–السفسطائيون *Sophists*:

تشير السوفسطائية sophism إلى كلمة يونانية مشتقة من اللفظة:سفسطةالمشتقة أيضا من لفظ سوفيسما sophisma ، التي تعني الحكمة والحذق، وقد جرى إطلاقها على الحكمة المموهة والحذاقة

(1)-جون دن، **قصة الديمقراطية**، تر: عبد الإله الملاح، (السعودية: الرياض، مكتبة العبيكان، ط01، 2012)، ص57.
(2)- مصطفى الخشاب، **علم الاجتماع ومدارسه**،(القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1979)، ص64.

في الخطابة أو الفلسفة، ثم اعتبرت فلسفة عملية تقوم على الإقناع لا على البرهان العلمي أو المنطقي، وعلى الإدراك الحسي والظن، وعلى استعمال قوة الخطابة والبيان والبلاغة والحوار الخطابي، والقوانين الجدلية الكلامية بهدف الوصول إلى الإقناع بما يعتقد أنه الحقيقة، وبهذا المعنى أصبحت السوفسطائية عنواناً على المغالطة والجدل العقيم واللعب بالألفاظ وإخفاء الحقيقة. [1]

ظهرت "السوفسطائية" في بلاد اليونان القديمة كنزعة فكرية في القرن الخامس قبل الميلاد، بكلمة سوفيسطوس*Sophistos* التي تعني المعلم في أي فرع من المعرفة، ثم لحق بهم هذا اللفظ على يد سقراط وأفلاطون بصيغة التحقير، كونهم اتجهوا إلى الجدل والانتصار للرأي بالحق أو الباطل، لدرجة أنهم كانوا يفتخرون بقدرتهم على تأييد الرأي ونقيضه في الآن ذاته[2]، ولقد عرف السفسطائيون بفن الخطابة –الذي كان مهما في ظل الأنظمة الديمقراطية القديمة التي كانت سائدة في أثينا– منتقدين بشدة المبادئ الأخلاقية المتوارثة والأديان، واعتقدوا أن الفضيلة تكمن في تحقيق النجاح في هذا العالم. [3]

من أشهر رواد السوفسطائية بروتاغوراس *Protagoras* وغورغياس *Gorgias* وهيبياس *Hippias* وبروديكوس *Prodicus* وبولوس*Polos* وأنتيفون*Antiphon*، الذي ركّز على الفرق بين القانون المدني، والسعي الفطري لدى الإنسان للحصول على ملذات الحياة، وكان يعتقد أنّ الناس غالبا ما يستطيعون تحقيق منافع شخصية، عن طريق التلاعب بالقانون، والعمل وفقا لثرواتهم، إذا ما استطاعوا الإفلات من العقاب.

([1])- مولاي أكرم البهجة، **الفلسفة السوفسطائية**، جريدة السند، المغرب، 2010/10/04، يمكن استعادة المقال على الرابط الالكتروني:

https://www.maghress.com/essanad/5577

([2])-مصطفى العبودي، **الانسان ومشكلة الحياة: عرض ودراسة من منظور فلسفي علمي قرآني**، المجلد الأول، (الجزائر: باب الوادي، مكتبة الإمام مالك، ط01، 2016)، ص181.

([3])-مادة السوفسطائيون، جوناثان رى،و ج. أو. أرمسون، **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، تر: فؤاد كامل وآخرون، (لبنان: بيروت، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 1982)، ص267.

أن القانون ليس من طبيعة الأشياء بل هو عرف محض، لهذا قالوا إن الأفراد الأذكياء –لدرجة تكفي للتملص من القوانين–ليس لديهم أي التزام أخلاقي للتقيد به، لقد وصفت أفكار السفسطائيين بالمتناقضة والغامضة، وأكّد سقراط أن تعاليمهم بإمكانها تدمير النظام الاجتماعي. [1]

بانتشار المذهب السوفسطائي في بلاد اليونان القديمة، تأثرت الحياة الاجتماعية في اتجاه السلب، وساد مناخ التشكيك والجدل بشأن القيم والمعتقدات والأفكار، وعلى هذا النحو بدأت تبرز أفكار غير مسبوقة في تعظيم الشهوات والمنافع الشخصية، دون اكتراث للقيم الأخلاقية، وهو أحد المحفزات التي انتجت فيما بعد المدرسة الأبيقورية.

02–المدرسة الأبيقورية:

يعتبر أبيقور *Epicurus* 270–342 ق.م رائد مذهب اللذة، وهو فيلسوف ملحد تعلم في مدرسة أفلاطون وأرسطو، ثمّ أسس مدرسة في أثينا سنة 306 ق.م، وقد استهدف الاتجاه الفكري الأبيقوري تحقيق مبدأ الاكتفاء الذاتي الفردي، على أساس أنّ الحياة الطيبة تقوم على التمتع باللذة واجتناب المشاكل[2]، ويمكن التطرق إلى أفكار هذه المدرسة انطلاقا من ظروف نشأتها، حيث أنها نشأت في عهد دولة المدينة؛ وهو النموذج السائد في بلاد الإغريق، الذي كرّس المعاني الأولى للديمقراطية والعلاقة الواضحة بين المؤسسات السياسية، غير أنّ هذه الدول كانت ضعيفة مقارنة بجوارها الجغرافي، وكانت تعرف حالة شديدة من ضعف الولاء والاستقرار جراء الحروب فيما بينها، وهو ما يبرر حالة الضعف التي عاشتها، لدرجة إخضاعها بسهولة في حملة الإسكندر الأكبر.

إنّ هذه الظروف جعلت ظهور بعض الأفكار الجديدة كبديل للفكر المتمثل في فلسفة سقراط، ومثالية أفلاطون، وحتى لمنطق وعملية أفكار أرسطو، والتي عجزت عن حماية الدول الاغريقية، وزيادة على

(1)- مولاي أكرم البهجة، مرجع سابق.

(2)- عبد الجليل كاظم الوالي، **الفلسفة اليونانية**، (الأردن: عمّان، مؤسسة الورّاق، ط01، 2009)، ص 203.

ذلك فقد تضاربت الأفكار حول ضرورة وجود الدولة لإيجاد حياة فاضلة، لأنّ الواقع أثبت العكس، فقد عجزت هذه الدول عن تحقيق العدالة الاجتماعية التي نادت بها، فالفرد مهما كان خيّرا فهو يظل مهتما بمصالحه وشؤونه الخاصة' وهكذا فقدت الدولة المثالية قيمتها، ودفع ذلك نحو بروز فكر مغاير جسدته المدرسة الأبيقورية.

برزت الفلسفة الأبيقورية كاستجابة لهذا الوضع، محاولة الابتعاد بالتفكير الاغريقي عن خوض المسائل الجدالية المعروفة، لتفتح النقاش بشأن الاستقرار والسعادة البشرية على النحو الذي تعتقده، والذي يقوم في الأساس على البحث فيما يشغل الانسان، وفي هذا الاطار؛ رأى أبيقور أنّ هناك مصدرين يسببان القلق للعقل البشري، هما الخوف من الآلهة والخوف مما سيلي الموت، وقد اعتقد أن هذه المخاوف مبنية على معتقدات خاطئة بالإمكان التغلب عليها، من خلال الاهتمام بتحصيل اللذات[1] ، وقد عُرف عن أبيقور اعتقاده أنّ البطن هو بيت الرغبات، والرغبات أصناف ثلاثة: طبيعية وضرورية حينما تكون مشتركة بين الحيوانات والإنسان، ثم إنّ عدم إشباعها يفضي إلى الموت، من قبيل الشراب والأكل؛ طبيعية وغير ضرورية لمّا تكون مشتركة بين الإنسان والحيوان، وعدم إشباعها لايؤدي إلى الموت، على سبيل المثال الجنس؛ ورغبات غير طبيعية وغير ضرورية، وهي امتياز إنساني مثل الرغبة في التملك، الرغبة في المقام الرفيع، الرغبة في الثروة، الشهرة، إلخ. [2]

ترى الأبيقورية أن المهمة الأساسية لأي حكومة هي توفير الأمن، وإقامة نظام قوي لمجابهة الفوضى وقوى الشر، ومن ثم لا مانع من قيام حكومة فردية استبدادية إذا كانت قادرة على تحقيق الأمن وحماية مصالح الأفراد. [3]

([1])- البان جورج ويدجيري، **المذاهب الكبرى** في **التاريخ**. من **كونفوشيوس** الى **توينبي**، تر: ذوقان قرقوط ، (لبنان: بيروت، دار القلم للنشر والتوزيع، ط01، 2017)، ص69.

([2])-باتريس دوميرتنس، **حوار مع الفيلسوف الفرنسي ميشال أونفري: أبيقور يمنحنا الوسائل لمقاومة كل الشموليات!**، تر: الحسن علاج، جريدة القدس العربي، لندن، العدد 7511، بتاريخ: 2013/08/13، ص10.

([3])- ناظم عبد الواحد الجاسور، **موسوعة السياسة**، الأردن: عمّان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط01، 2009)، ص27.

تؤكّد الأبيقورية أنّ الاتفاقات الاجتماعية والحكومة ما هي إلا وسائل لحماية الأفراد من شر بعضهم البعض، وأنّ لمفهوم العدالة في المجتمع الإنساني قيمة نسبية ناتجة عن التعاقد الاختياري بين الأفراد، فقد تقتضي مصالح الأفراد وظروفهم الاتفاق على إرساء قوانين معينة تحقق مآربهم ومصالحهم، وتحميهم من الضرر والألم الذي قد ينتج عن التعامل بين الأفراد، وهذه القوانين والتشريعات المتعاقد عليها تجسّد مفهوم العدالة في المجتمع، وتوضّح لكل فرد حقوقه وواجباته، وفي حالة غياب هذا التعاقد أو الاتفاق، فإنه لا يوجد أي معنى للعدالة أو للقيم الأخلاقية التي تقيد الأفراد في معاملاتهم، وبالتالي فالعدالة في ذاتها مفهوم غير ذي قيمة في نظر الأبيقوريين. [1]

تدعو الأبيقورية الرجل العاقل إلى الابتعاد عن السياسة، وعدم إقحام نفسه فيها، لأنها تؤثر عليه وتتعبه، وقد رأت هذه المدرسة؛ أنّ الحكم على القوانين والنظم السياسية، إنّما يكون بمقدار ما تقدمه من مصلحة للفرد، وتسيير التعامل المتبادل بين الناس، ولذلك فضل الأبيقوريون أنواع الحكومات التي تحقق الأمن؛ حيث لا بأس من خضوع الأفراد خضوعا تاما لأية حكومة؛ تعمل على تحقيق السلام والنظام، بصرف النظر عن كونها استبدادية أو ديمقراطية. [2]

يقيم أبيقور تفرقة بين الأفراد، بين من يعتبرهم الحكماء، ومن يضعهم في سياق العامة، ويرى أنّ القوانين شُرّعت لحماية المجتمع من خرق الحمقى وظلمهم، إذ لا يستطيع أن يسلك في حياته طريقا قويمة عادلة غير الحكماء، أما عامة الناس فلا مناص من ردعهم بقوة القانون، لعجز نفوسهم تقويم نفسها بنفسها، ويعتقد بنشوء القوانين على أساس التعاقد بين أفراد المجتمع، ولذا وجب احترام تلك القوانين وطاعتها، ما وسع الأفراد ذلك. [3]

([1])- ضياء عبد الله عبود ونزار عبد الأمير تركي، **فلسفة القانون الطبيعي في الفكر اليوناني القديم**، مجلة رسالة الحقوق، جامعة كربلاء، العراق، العدد 01، 2015، ص ص 74-98.

([2])- فاروق سعد، مرجع سابق، ص228.

([3])- كامل محمد محمد عويضة، **أبيقور ـ مؤسس المدرسة الأبيقورية ـ جزء ـ 8 / سلسلة أعلام الفلاسفة**، (لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، ط01، 1994)، ص12.

عبّر أبيقور عن رفضه للواقع الاغريقي الذي عاش فيه، والذي كان يخلو من الشعور بالأمن والعدالة، وأكّد على أنّ المعيار الذي يقيس به صلاحية مفهوم العدالة التي تقوم عليه الدولة، هو النفع والفائدة المتبادلة التي تقود الأفراد في ذلك المجتمع الذي يشكلونه، ولهذا لا ينبغ أن يكون هناك غلبة لمصالح فرد على آخر، أو لمصالح فئة على أخرى، وقد قال أبيقور في ذلك:

إذا ما وضع بعضهم قانونا لا يخدم مصالح الجميع، فإنّ هذا القانون لا يملك قط صفة العدل. [1]

لقد تحدّد الاتجاه الفكري للمدرسة الأبيقورية بالهروب والأنانية، ومهاجمة الدين والعادات، ونبذ ما يتعارض مع سعادة الفرد الشخصية.

03- المدرسة الكلبية Cynicism:

تعتبر الفلسفة الكلبية مذهبا فلسفيا أسس في القرن الرابع ق.م على يد أنتيستينيس*Antisthenes* (445ق.م-365ق.م)أحد أتباع سقراط، وكان أنتيستينيس يرى أن الشخص الحكيم هو الذي ينظر باحتقار لكل الرغبات المألوفة في الحياة، ويعيش غير مهتم بالثروة، وأكد أن السعادة الدائمة أمر غير ممكن، مادامت للشخص حاجات ورغبات لا يستطيع إشباعها، وهو غير مقيد بأي التزامات نحو المجتمع أو الدولة أو الأسرة[2]، وكلمة كلبي كوصف لهذا المذهب تعود إلى لفظ "سينوسارغس" *Cynosarges* وهو مكان في أثينا، التقى به الكلبيون لأول مرة، ويذكر أيضا أن الاسم مستمد من الكلمة اليونانية التي تعني كلب، وذلك للتعبير عن كثرة انتقادهم وإهمالهم، وسعيهم للتصرف وفق الطبيعة البشرية، كما تتجلى الكلبية في الإحباط وغياب الثقة تجاه المنظمات والسلطات، وباقي نواحي المجتمع. [3]

رفض الكلبيون كافة التقاليد سواء كانت باسم الدين، أو الأخلاق أو غيرها من القيود الاجتماعية، وبذلك فإنها عبرت عن مجاراة الطبيعة وعدم المبالاة بالعرف، ولقد تميز الكلبيون بنزعة تشاؤمية، مردها عدم

([1])- هبة البدوي، مرجع سابق، ص ص35،36.

([2])- Christopher Rowe,Malcolm Schofield, **The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought**,(England : Cambridgeshire**, *Cambridge*** University Press,2000),p417.

([3])-Robert K. Wen ,**Philosophy :One Man's Overview** ,(USA : Indiana, iUniverse, 2014),pp39,40.

الثقة في وجود الخير في الطبيعة البشرية، وتمثّل الاتجاه الفكري للمدرسة الكلبية في تبنيها لفلسفة الهروب بصورة حادة في التطرف، بحيث نبذ أنصارها كل ما كان سائدا في المجتمع، وكل متع الحياة، وخرجوا على نظم الدولة المدنية الاجتماعية والسياسية، ونادوا بإزالة ما يوجد من فوارق بين الناس، وفي سبيل ذلك نادوا بعدم الاكتراث بالمبادئ الأخلاقية والسمعة الطيبة، وبإنكار الأوضاع الاجتماعية، والخروج على نظم الملكية والزواج والأسرة، وكل الروابط الاجتماعية والمواطنة، كما نادوا بالمساواة بين كل أفراد المجتمع، حيث لا فرق بين الغني والفقير والإغريقي وغير الإغريقي، والمواطن والأجنبي والحر والعبد.[1] لقد كان هدف الكلبيين إيجاد نوع من الفوضوية أو الشيوعية، بحيث تختفي الحكومة ونظامي الأسرة والملكية، ويتم الرجوع إلى مجتمع الطبيعة وفق مفهومهم، وفي نظرهم أن هذه هي الحياة الطيبة، ولا يعتنقها إلا الحكماء ومن يخرج عنها فهم الأغبياء، وبما أن الحكماء موجودون في كل مكان، فإنهم يكونون جماعة عالمية وتكون لهم مدينتهم أو دولتهم العالمية، التي يحيا فيها كل حكيم على أساس مبدأ الاكتفاء الذاتي [2]، ومن فكرة الدولة العالمية بمعناها السلبي الذي قدمته المدرسة، تلقفته منها المدرسة الرواقية وأعطته معنا إيجابي، وكان هذا هو الأثر السياسي الذي قدمته المدرسة الكلبية باعتبار انه المنطلق للفكر الرواقي.

04- المدرسة الرواقية Stoic :

تعبر الرواقية عن مذهب فلسفي ازدهر حوالي القرن الرابع قبل الميلاد، واستمر حتى القرن الرابع ميلادي، تنسب الرواقية إلى "زينون الرواقي" **Zenon of Citium** (335 ق.م-265 ق.م) الذي كان يلتقي بتلاميذه في رواق، يحثهم على الفضيلة والحكمة، وقد غطى الاهتمام الفلسفي الرواقي ثلاثة مجالات؛

(1)- مادة **الكلبية**، جوناثان رى،و ج. أو. أرمسون، مرجع سابق، ص ص 244-246.
(2)- ناظم عبد الواحد الجسور، مرجع سابق، ص 299.

هي الطبيعة والأخلاق والمنطق، وبرزت ضمن هذا الاطار؛ الفكرة الرواقية القائلة بأن "**المصيبة تنتج عندما تحطم العاطفة العقل**".[1]

اعتقد الرواقيون أن لكل الناس إدراكا داخل أنفسهم، يربط كل واحد بكل الناس الآخرين، وبالحق والإله الذي يتحكم في العالم، وأدى هذا الاعتقاد إلى قاعدة نظرية للكون، وهي فكرة أن الأفراد هم مواطنو العالم وليسوا مواطني بلد واحد، أو منطقة معينة، وقادت هذه الرؤية إلى الإيمان بقانون طبيعي، يعلو على القانون المدني، ويعطي معيارا تقوم به قوانين الإنسان، وفي هذا الإطار يضع الرواقيون الأخلاق في المكانة المحورية، ويجعلون الدولة في إطار هامشي. [2]

لقد كان للظروف الخارجية التي أوجدها الإسكندر، وانتصاراته العسكرية وإخضاعه معظم المدن الإغريقية، آثار على الفكر السياسي تمثلت في تحطيم الولاء لدولة المدينة، فكانت جاذبية الفكرة العالمية والدولة العالمية والقانون العالمي.

يتمثل جوهر فلسفة المدرسة الرواقية في نظرية الدولة العالمية، وما تضمنته من أفكار سياسية وأهداف أخلاقية، وتطوير لمبدأ الاكتفاء الذاتي لتحقيق السعادة للفرد، وتقوم فكرة الدولة العالمية –كمثل أعلى– لدى الرواقيين على أساس فلسفتهم الخاصة بفكرة القانون الطبيعي.

لقد ظهرت فكرتان سياسيتان لدى الرواقية، متعارضتان بشأن الفرد:

– الأولى: فكرة شخصية الفرد على اعتبار أنه كائن حي، وعلى أساس أنه إنسان متميز في نطاق حياته الفردية.

– الثانية: أن هذا الإنسان ما هو إلا عضو في الجماعة، على أساس أنها تكون مجتمعا إنسانيا شاملا، يرتبط فيه الأفراد جميعا بطبيعة مشتركة.

([1])-مصطفى حلمي، **الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام**، (القاهرة: دار الكتب العلمية، ط01، 2004)، ص55.

([2])- المرجع نفسه، ص ص51،52.

ومن هذا التصور للفرد نشأ تصور مجتمعين:

- مجتمع ضيق،

- مجتمع واسع عالمي. [1]

من خلال فكرة العالمية نشأت فكرة المساواة العالمية لجميع الأفراد دون أي تمييز، وترتب على ذلك نتيجة هامة، هي أنه لابد من تواجد قاعدة عامة تحكم هذه المساواة العالمية، فكان ميلاد فكرة القانون الطبيعي كمبدأ عالمي ملزم في تحقيق هذه المساواة، وكقانون ثابت وأبدي يصدر من طبيعة الأشياء.

إن الفروق- حسب الرواقيين- لا تكمن في الأصل إنما في القدرات، ولهذا نادوا بالمساواة بين الأفراد، فلا فرق بين الحاكم والمحكوم، وكون الجميع متساوين، فلا مكان للرق في هذا المجتمع ولا تفرقة إلا بين العاقل والأحمق، وتميز الإنسان عن باقي الكائنات، إنما هو بما وهب للإنسان من عقل، وقدرة التمييز بين الخير والشر، والانتماء إلى عضوية الدولة العالمية يقوم على أساس قيمة الإنسان، والتي تحدد بعقله ومزاياه الذاتية لا بمظاهره الشخصية[2]، وإذا كان أرسطو قد اعتبر العبد آلة حية في يد سيده، فإن الرواقيين أصروا على أنه لا يوجد عبد بالطبيعة، وأنّ العبد يجب أن يعامل بوصفه عاملا مستأجرا مدى الحياة. [3]

بلورت الرواقية فكرة القانون الطبيعي في إطارها الفلسفي، حيث رأت أن المثل الأعلى هو الخضوع للقانون الطبيعي الذي يحكم العالم، ويلتزم به الجميع، لأن سلطاته تعلو سلطات القانون الوضعي، وقد استهدفت الدولة العالمية[4] عند الرواقيين تحقيق السعادة للفرد على أساس الاكتفاء الذاتي، عن طريق

([1])- Patricia J. Campbell, Aran MacKinnon, Christy R. Stevens ,**An Introduction to Global Studies**, (USA : New Jersey Wiley-Blackwell Publishing,2010), pp24,25.

([2])- Ibid.

([3])- نبيل عبد الحميد عبد الجبّار، **تاريخ الفكر الاجتماعي**، (الأردن: عمّان، دار دجلة موزعون وناشرون ، 2009)، ص69.

([4])- للتوسع في مفهوم الحكومة العالمية عبر التاريخ ، يمكن العودة إلى :

James A. Yunker ,**The Idea of World Government: From Ancient Times to the Twenty-first Century**,(UK : London, Routledge, 2011).

تطويع الإرادة والصبر والإخلاص، ونبذ الملذات وضرورة الإيمان بقدرة مدبر الكون، والذي يحكم الدولة العالمية هو القانون الطبيعي المنزه عن الخطأ، الذي يلتزم به الجميع حكاما ومحكومين، كما يتضمن في جوهره الثبات والدوام لأنه قانون الله، ومن ثم آمن الرواقيون بوحدة الطبيعة وكمالها وبنظام أخلاقي متكامل.

ذهبت الرواقية إلى أنه يوجد قانونان للإنسان، قانون العادات والقانون الطبيعي، بيد أنها أوجبت السيادة للقانون الطبيعي، وانبثاقا مما تقدم، ذهب الرواقيون إلى ازدواج النظام القانوني للدولة العالمية وذلك لتعدد أماكن هذه الدولة، وتبعا لذلك تنوع وتعدد العادات فيها، ومن ثم فلابد من تواجد قانون للمدينة بحكم العادات إلى جانب القانون الطبيعي. [1]

ابتكر الرواقيون فكرة **العصر الذهبي**، والتي تعني أن الأفراد قبل اندماجهم في مجتمع الدولة، كانوا يعيشون في مجتمع مثالي، لا فوارق فيه، ومعيشة الأفراد في الدولة هي التي أوجدت هذه الفوارق، والعصر الذهبي هو ذلك الزمن الذي وجد فيه المجتمع الخالي من الفوارق (الأصل في الأفراد هو التشابه). [2]

في جانب آخر؛ وتأكيدا على محورية الأخلاق في السلوك الاجتماعي والفعل السياسي، اعتقد الرواقيون أنّ المجتمع الإنساني يقوم على **نظرية القيام بالواجبات** [3]، إذ أن قيام الأفراد بواجباتهم وإنجاز المهام الملقاة على عاتقهم، وضبط أنفسهم، تعد عواملا أساسية لقيام مجتمع يسوده الانسجام والتكامل والاحترام.

---

(1)-علي محمد جعفر، **تاريخ القوانين والشرائع: القانون الروماني-- الشريعة الإسلامية**، (لبنان: بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1982)، ص142.

([2])-John L. Bowman **,Stoicism, Enkrasia and Happiness: How Stoic Philosophy Can Bring Happiness** ,(USA : Indiana, iUniverse, 2011), p23.

([3])-مصطفى حلمي، مرجع سابق، ص54.

المحور الثالث: الفكر السياسي الروماني

تزعمت روما حركة السيطرة والإمبراطورية، فاعتبرت وريثة لمقدونيا ومصر والممالك الآسيوية، بما أوجد عالما تتركز فيه الحضارة تحت حكم سياسي واحد، ولقد ارتبط العصر الروماني بالصورة النمطية عن قوة الجيش الروماني، واتساع الإمبراطورية الرمانية، وتعاقب الحكّام والأباطرة، وبكون روما وريثة للامبراطوريات التي سبقتها، على غرار الإمبراطورية القرطاجية والفرعونية والاغريقية، وكذا ثقافات الشعوب الأوروبية وشعوب الشرق الأوسط، على نحو أوجد مزيجا فكريا، عمل عدد من المفكرين الرومان على قولبته بمقتضيات الواقع الروماني، والواقع أن الرومان الذين برعوا في النواحي العسكرية وفي التخطيط الحربي، أوجدوا منظومة قانونية متميزة، كانت عماد التشريعات اللاحقة، غير أنّ ذلك لا ينف عددا من الاسهامات في مجال الفكر السياسي، التي تعززت أكثر مع ظهور الدين المسيحي، الذي بدأ مضطهدا ومطاردا في أرجاء الإمبراطورية، ليصير الدين الرسمي لها، ويطرح موضوعات فصل الدين عن الدولة، ودور الكنيسة، وكذا ادخال القيم الايمانية والأخلاقية في تبرير الفعل السياسي.

تأثّر الرومان بأفكار الرواقية والأبيقورية وما تضمنته عن مفاهيم العالمية والقانون، وقد استمر تأثير الفكر السياسي الاغريقي لمدة، عرفت بالمرحلة الهلنستية ***Hellenistic*** في التاريخ الروماني [1]، غير أن اتساع الإمبراطورية الرومانية، وكذا دور القوة العسكرية في حفظ هذا الاتساع، حتّم تطوير منظومة قانونية تضبط شؤون هذه الدولة، وتسهر على تنظيم الإيرادات، وتوزيع المسؤوليات فيها، وتحديد العقوبات وتنفيذها، عبر جهاز قانوني وتسلسل سياسي ومؤسساتي.

(1)- حورية توفيق مجاهد، مرجع سابق، ص142.

مر الحكم الروماني بعدد من المراحل، كانت على النحو التالي:

1-العصر الملكي 789 ق.م-509ق.م:

كان المجتمع الروماني في العصـــر الملكي مجتمعا محدود العدد، مغلقا في علاقاته الخارجية وبدائيا في نشـاطه الاقتصـادي، وكانت روما في ذلك العصـر دولة مدينة، تتألف مؤسـسـات الحكم فيها من الملك الذي يملك سلطة مطلقة سواء في السلم أو الحرب (سلطة الأمبريوم Imperium)، حيث كان القائد العسكري والقاضـي الأعلى ورئيس الكهنة، ولكن منصـبه لم يكن وراثياً، وإنما كان يجري اختياره عن طريق الاختيار، أما مجلس الشيوخ (سناتوس Senatus) فكان يضم رؤساء الأسر الكبيرة المتنفذة، وهو مجلس اســـتشـــاري وســـلطته معنوية وله الدور الأول في اختيار الملك. وكان إعلان الحرب والمصـــادقة على اختيار الملك يتطلب موافقة الشـــعب الذي يجتمع لهذا الغرض، في جماعات تدعى (مجلس الجماعات Curiae)، وكان يتألف من المزارعين والرعاة والحرفيين. [1]

2- العصر الجمهوري: 509 ق.م-27 ق.م:

انتهى الحكم الملكي بثورة قام بها الأشراف، أدت إلى طرد آخر الملوك، وإعلان الجمهورية نحو عام 509ق.م، ليصبح مجلس الشيوخ بمثابة الجهاز الرئيسي للجمهورية الرومانية، ولقد بدأ العصر الجمهوريّ الرومانيّ بسيطرة الأشراف (الأرستقراطيين) على مقاليد السلطة، والاستئثارِ بجميع الامتيازات السياسيّة والدينيّة والقانونيّة التي كان الملوكُ يتمتّعون بها[2]، وحدث تطور مهم في شكل هذا النظام؛ حين تمّ الاتفاق عام 451 ق.م على تدوين القوانين الرومانية، فيما أصبح يعرف بقوانين الألواح الاثني عشر *Lex*

([1])-محمد الزين، مادة: **الرومان، الموسوعة العربية**، المجلد العاشر، (سوريا، دمشق، رئاسة الجمهورية، هيئة الموسوعة العربية، 2002)، ص102.

([2])-جاد الكريم الجباعي، **الجمهوريّة: تاريخُ المفهوم وأهمُّ تجلّياتِه في الفكر والسياسة**، مقال عل شبكة الانترنيت، منشور بتاريخ2013/012/08، اطلع عليه بتاريخ:2016/03/07، متوفر على الرابط الالكتروني:
https://goo.gl/nG515o

Duodecim Tabularum (*Laws of the Twelve Tables*) [1]، وهي أقدم مدونة للحقوق الرومانية، كما حصل العامة على حق الزواج من الأشراف، ونالوا في عام 367 ق.م، حق تقلد القنصلية وأن يكون أحد القنصلين من العوام، وأخيراً صارت قرارات مجالس العامة بموجب قانون هورتنسيوس عام 287 ق.م سارية المفعول على الشعب الروماني بأكمله، واكتمل كذلك الدستور الجمهوري –وهو دستور مختلط يستفيد من حسنات ومزايا الأنظمة الملكية والأرستقراطية والديمقراطية–يرتكز على ثلاث دعائم تتمثل في مناصب الحكام ومجلس الشيوخ والجمعيات الشعبية، غير أنّ السلطة الفعلية كانت في الحقيقة بيد مجلس الشيوخ الذي كان يضم كبار رجال الدولة وممثلي العائلات النبيلة. [2]

اعتمد الرومان مفهوم التسلسل في الوظائف العامة الذي يحدد مناصب الحكام بالتدرج من الأدنى إلى الأعلى، حيث يبدأ الحاكم سيرته بالمناصب المالية (كويستور *Quaestor*) والبلدية (ايديل Aedilis)، ثم يشغل منصب القضاء (برايتور Praetor)، ويتوجه أخيراً بمنصب القنصل *Consul*، وقد سُمّيَ هذا التسلسلُ سلّمَ الأمجادِ، أو السلّم الوظيفي *Cursus Honorum*، وكانت جميع هذه الوظائف فخرية وسنوية، وتتم بالانتخاب ويشغلها على الأقل اثنان يتمتع كل منهما بحق الاعتراض *Veto*. [3]

إلى جانب هذه الوظائف النظامية، كان هناك وظائف استثنائية تتمثل في منصب الدكتاتور وترابنة العامة ومراقبي الإحصاء والأخلاق العامة، وكان أولئك الحكام ينتخبون من قبل الشعب الروماني الذي كان ينتظم في مجالس شعبية أهمها الجمعيات المئوية *Comitia Centuriata* وهي خلايا عسكرية

([1])- قوانين الألواح الاثني عشر (Lex Duodecim Tabularum)هي أول القوانين الرومانية المكتوبة، وقد كُتبت بين عامي 451 و 450ق.م .على اثني عشر لوحًا مثبتة إلى منصة المتحدث في المحكمة الرومانية، حيث كانت تدور مناقشة الأمور المهمة، وقد قام بهذه المهمة الدسيمفيرس وهو مجلس مكوّن من عشرة رجال، بنى تلك القوانين على القوانين المدنية والجنائية الرومانية السابقة، وأيضًا على العادات الدينية، وقد كتبت للملأ حتى يستطيع عامة الجمهور معرفة حقوقهم القانونية، إلا أنّ الألواح الأصلية دُمرّت حوالي سنة 390ق.م.، فيما حُفظت أجزاء من تلك القوانين في أعمال عدد من الكتَّاب الرومان.
شملت هذه الألواح الإجراءات القانونية مثل الملكية والحيازة وقوانين البناء والعقوبة على مخالفة تلك القوانين، كما أوضحت الأسس التي تقوم عليها الحقوق الخاصة للمواطن الروماني، وكانت تطبق بالتساوي على كل المواطنين. أنظر:
Allan Chester, **Ancient Roman Statutes: A Translation with Introduction, Commentary, Glossary, and Index**,(United States :New Jersey, The Law book Exchange Ltd, 1961), P09.

([2])-محمد الزين، مرجع سابق، ص102.

([3])- المرجع نفسه.

تقسـم المواطنين إلى خمس طبقات تبعاً لثروتهم حيث تسـتأثر الطبقة الأولى بغالبية الأصـوات. وكان يوجد إلى جانبها الجمعيات القبلية *Comitia Triluta* التي التحمت معها جمعيات العوام. [1]

لقد شـهد هذا العصـر اتسـاع الدولة الرومانية إقليميا نتيجة الغزو، لتشـمل أغلب حوض البحر الأبيض المتوســـط، وأول أثار هذا التوســـع أن أجهزة الحكم الجمهوري لم تعد قادرة على اســـتيعاب هذه الإمبراطورية.

3-العصر الإمبراطوري 27 ق.م-476م:

يبدأ هذا العصر مع انفراد " غايوس أوكتافيوس" Gaius Octavius (63 ق.م-14م) بالسلطة سنة 27 ق.م، والذي تسمّى أيضا بالإمبراطور أغسطس *Augustus* والامبراطور العظيم، نظير إنجازاته وقدرته على إدارة شؤون الحكم، وما أتيح له مهارات عسكرية وإدارية، وكوّنت إصلاحاته السياسية أسس النظام الامبراطوري الجديد التي ترسخت على مدى نصف قرن تقريباً من حكمه، ويمثل القرن الأول لهذا العصر مرحلة نظام الحكم الفردي، والتي تشير إلى مضمون حقيقي من الحكم الفردي المطلق، رغم المظهر الديمقراطي حول سلطة مجلس الشيوخ، حيث أن السلطة الفعلية كانت في يد الإمبراطور. [2]

من بين الأحداث الهامة في التاريخ السياسي للإمبراطورية الرومانية؛ ظهور المسيحية واعتناق الامبراطور قسطنطين(274م-337م) لها سنة 314م، واعتبارها دينا للإمبراطورية، خصوصا بعد أن جرى اجبار الناس على اعتناقها سنة 379م؛ بأمر من الامبراطور ثيودوسيوس الأول Theodosius I(347-395)[3]، غير أن أكثر الأحداث تأثيرا في العصر الامبراطوري؛ هو انقسام الإمبراطورية إلى قسمين، وفي حين توطدت دعائم الامبراطورية الرومانية الشرقية على أسس جديدة، بعاصمة جديدة هي القسطنطينية، فإن الامبراطورة الغربية وعاصمتها روما؛ تراجعت أهميتها وعانت الحروب وغزوات القبائل

([1])-داود قندولي، **معالم من التاريخ الروماني : السياسي والاجتماعي والاقتصادي والعسكري**، (لبنان: بيروت، دار النهضة العربية، 2016)، ص50.

([2])- محمد الزين، مرجع سابق، ص102.

([3])- أبو اليزيد علي، مرجع سابق، ص52.

الجرمانية، الذين نجحوا في السيطرة على روما عام 476م، ليشكل ذلك منعطفاً لعصر جديد في تاريخ أوربا، ويكون بداية العصور الوسطى.

تكمن مصادر الفكر السياسي لدى الرومان في تشريعاتهم، حيث اكتسب مقومات جديدة، حيث كان هناك فصل بين الدولة والفرد، ولكل منهما حقوقه وواجباته، والدولة هي تطور طبيعي لحياة الأفراد في المجتمع، والفكرة السياسية الجديدة التي جاء بها الرومان، هي فكرة السيادة وهي العلاقة المميزة للمجتمع، وهي اكتمال السلطة في الدولة، وأطلقوا على فكرة السيادة المطلقة تسمية ***Imperium***.[1]

لقد كوّن الرومان نظرية عقد حكومي، بموجبه أحال الشعب سلطته إلى الحاكم، دون أن يكون للشعب حق انتزاع هذه السلطة منه، ويلاحظ أنّ الحركة الفكرية الرومانية تمثلت في اتجاهين رئيسيين، نستطيع أن نخلص منها إلى طبيعة الفكر الروماني:

– استمرار للفلسفة الرواقية، وأهم نتائجها بلورة فكرة القانون الطبيعي، الذي اتخذه الفكر الروماني محورا له وصبغه بصبغة قانونية.

– السير في خط الأفكار الدينية، حيث نظر الرومان إلى القانون والحكومة على أنهما مسألة مقدسة، تبتغي الخير للناس.

إن فكرة اعتبار الدولة نتيجة للقانون، والنظر إليها على أنها في إطار القانون والحقوق، دون النظر إلى البيئة الاجتماعية والحقائق الخلقية والسياسية هو منطق اتجاه القانون الذي هو طابع الفكر الروماني السياسي، وهو طابع يعرف بالاتجاه القانوني الديني.

لقد تجمّعت الدراسات القانونية الرومانية في عهد الامبراطور جوستينيان في أربع مراجع مهمة هي:[2]

– النظم التي وضعها جوستينيان *Justinien* سنة 533م، وهي دراسة لمبادئ القانون.

([1])- شهاب طالب الزوبعي ورشيد الجزراوي، **الحماية الدولية والإقليمية لحقوق الانسان**، (مصر: القاهرة، مركز الكتاب الأكاديمي، 2015)، ص91.

([2])- أبو اليزيد علي، مرجع سابق، ص54.

-الدايجيست(الموسوعة) ***The Digest*** التي ذكرت آراء ودراسات الفقهاء الرومان.

- دساتير الأباطرة الرومان السابقين.

- الدساتير التي وضعها الامبراطور جستينيان حتى يتمم أعماله الادارية والسياسية.

إن الموروث السياسي الاغريقي خاصة، عزّز استكمال طرح عديد الموضوعات السياسية من قبيل السلطة، نظام الحكم، وفكرة التمثيل السياسي، وأطر الديمقراطية والعلاقة بين السلطات، ويمكن الإشارة إلى ثلاث مفكرين سياسيين رومان سيجري تناول اسهاماتهم فيما سيأتي.

أولا-الفكر السياسي عند بوليبيوس 122-254 ق.م:

يعد بوليبيوس*Polybius* أحد أعظم المؤرخين في العصر الهلنستي والروماني إلى جانب هيرودوت *Herodotus* (484ق.م-425ق.م)، وكذلك ثوسيديدس *Thukydides* (460 ق.م.-395 ق.م.)؛ كان من بين المسؤولين اليونانيين الذين أسرهم الرومان عند غزوهم لمقدونيا سنة 168 ق.م، وجرى إرسالهم إلى روما لمحاكمتهم، غير أنه تم الافراج عنه إلى جانب أسرى آخرين، ليندمج في المجتمع الروماني فترة، عمل خلالها على دراسة التاريخ الروماني، فضلا عن القيام بجملة من النشاطات التربوية، وتظهر شهرة بوليبيوس من خلال كتابه: صعود الإمبراطورية الرومانية الذي يغطي الفترة من220 ق.م-146 ق.م. [1]

يعتبر بوليبيوس أول من استعمل منهج المؤسسات في دراسة السياسة، وأول من ربط بين السياسية الخارجية للدولة وسياستها الداخلية وتطبيقاتها، وفي دراسته للإمبراطورية الرومانية أرجع عظمتها إلى مؤسساتها وخبرائها، وليس إلى جهد بعض قادتها [2]، لهذا يعد بوليبيوس أول مفكر يربط بين مؤسسات الدولة وقوتها.

([1])- حورية توفيق مجاهد، مرجع سابق، ص143.

([2])- بطرس غالي، **مدخل إلى علم السياسة**، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ط01، 1986)، ص48.

استقى بوليبيوس مادته بشكل منهجي منظم من كل موارد فكر الإغريق السياسي، ومضى يحلّل أسس صعود روما لتتبوأ مركز السيطرة على عالم البحر الأبيض المتوسط، ويستقصي إمكانات المستقبل، وقد ظلت تواريخه لما يزيد عن ألف عام المحاولة الأكثر منهجية للإحاطة بديناميات صعود روما، كما سعى للإحاطة بالعلاقات بين أسس هذا الصعود، وأوجه الضعف الداخلي التي جعلت روما كما توقع بوليبيوس–تنتهي إلى الزوال، شأنها شأن أي مجتمع إنساني آخر. [1]

اقترح بوليبيوس في دراسته لأشكال السلطة –سواء كان النظام ملكيا أو نظام طغيان، أو أرستقراطيا أو ديمقراطيا أو حكما فوضويا–ألا يتم اعتبار هذه الأشكال كبدائل، وإنما كعناصر تكميلية، وهي لا يمكن أن تتعارض فقط، وإنما يمكن أن تعمل معا، وبذلك كان يشير إلى ما سيعرف لاحقا بالتوازن السياسي في الحكومات، وهو المعنى الذي استعمله مونتسكيو في كتابه روح القوانين، واستخدمه الأباء المؤسسون للولايات المتحدة في صياغة دستورها. [2]

قدّم بوليبيوس أفكاره السياسية في نظريته عن الحكومة المختلطة، فعرض للدستور الروماني معتقدا بأن الدولة قابلة للنمو والتخلف أو الاضمحلال، مقتبسا ما ذهب إليه أفلاطون من قبل بشأن الحكومات، والتي تعني أن الحكومة الملكية تنتهي إلى حكومة مستبدة، والأرستقراطية إلى أقلية أوليغارشية، وهكذا؛ فقد افترض بوليبيوس أن الشكل الأصيل للحكم هو الملكية، مع ارتباط الملك بالمثاليات الأساسية مثل العدالة والواجب، ويتدهور هذا النوع إلى الحكم الاستبدادي بانحراف الملك، والنوع الاستبدادي يؤدي إلى ائتلاف مكوّن من النبلاء والحكماء يمثلون الارستقراطية، التي إذا انحرفت، تتحول إلى نظام الأوليغارشية، وتحدث الديمقراطية عند ثورة الأفراد على هذا النظام، إلا أن الديمقراطية يمكن أن تتحول هي نفسها إلى

([1])- جون دن، مرجع سابق، ص68.

([2])- أنطونيو نيجري، **العنصر المشترك بين البشر**، تر: بسنت عادل فؤاد، (القاهرة، دار صفصافة، ط01، 2016)، ص93.

حكم الغوغاء، وهو ما يصطلح عليه بوليبيوس بحكم الأوكلوقراطية، التي تؤدي إلى ظهور حاكم مستبد جديد يستخدم العنف والقوة في السيطرة عل الحكم وقهر خصومه[1]، ومن هنا تبدأ دورة الحكم من جديد. بنى بوليبيوس نظريته في الحكومة المختلطة، على أساس استقراء الواقع السياسي من تاريخ الرومان، فمرجع قوة روما عنده، هو قيام الحكومة المختلطة فيها على أساس دستورها المختلط، حيث تتوزع السلطة فيه مع وجود رقابة من قبل المؤسسات على بعضها، وتتمثل هذه المؤسسات التي هي قوام الحكومة المختلطة على:

- القنصل (المستشار): وهو العنصر الملكي؛
- مجلس الشيوخ: العنصر الأرستقراطي؛
- الجمعيات الشعبية: العنصر الديمقراطي. [2]

اعتبر بوليبيوس أن وجود هذه السلطات الثلاث، ينتج نظاما للرقابة والتوازن، وهو النظام الذي اعتبره سبب القوة والاستقرار في الإمبراطورية الرومانية، يضاف إلى ذلك طبيعة الجيش الروماني كجيش قوامه المواطنون الرومان، وما يرتبط بهم من وعي سياسي وانتماء للدولة والارتباط بها، فضلا عن قوة النظام القانوني الروماني. [3]

ثانيا–الفكر السياسي لـ شيشرون:

كان شيشرون ماركوس توليوس**Cicero Marcus Tullius** (106 ق.م –43ق.م) خطيبا ورجل دولة روماني، عاش في فترة اتسمت بالصراع الدائر بين طبقة النبلاء ممثلين في مجلس الشيوخ، وطبقة عامة الشعب؛ معبر عنها بالجمعيات العامة، وتبلور هذا الصراع فيما بعد إلى صراع بين النظام الجمهوري والنظام الارستقراطي بقيادة يوليوس قيصر. [4]

([1])- حورية توفيق مجاهد، مرجع سابق، ص ص143،144.

([2])- جون دن، مرجع سابق، ص 70.

([3])- حورية توفيق مجاهد، مرجع سابق، ص 144.

([4])- نظام بركات وآخرون، **مبادئ علم السياسة**، (السعودية: الرياض، العبيكان للنشر، ط10، 2016)، ص ص 54،55.

اختير سيشرون سنة 63 ق.م قنصلا، وهو أرفع منصب سياسي في روما، ولقد اهتم بدراسة الدستور والقانون الروماني، واحتك بالشخصيات السياسية الرومانية، ومكنته وظيفته من المعارضة الصريحة والدفاع عن الجمهورية، ولقد درس سيشرون القانون في روما، والفلسفة في بلاد اليونان، وقد نهج منهج أفلاطون في كتاباته، واستعمل أسماء كتب أفلاطون لكتبه، ولجأ في كثير من الحالات إلى طريقة الحوار في عرض أفكاره.[1]

يعتبر سيشرون أن الحق هو الوحيد الذي يمتن العلاقات في المجتمع، والقانون هو الوحيد الذي ينشئه، وهذا القانون –سواء كان مكتوبا أم لا –الذي يرتبط بالصواب، دقيق الالتزامات والمحظورات هو عادل، والذي يتنكر لذلك غير عادل، وإذا كان الحق لا يستند على الطبيعة، فان كل الفضائل تختفي. [2]

يمثل سيشرون حالة من الارتباط بين العصر اليوناني القديم والعصر اللاتيني، وقد قبل فكرة المدينة، التي راجت في العصر الاغريقي، ورأى أنّ الحياة الاجتماعية تفترض وجود التزامات وعقوبات، لا يمكن لأي أحد الالتفاف عليها، فكون الإنسان عضوا في المجتمع يعني خضوعه للقواعد، فالمجتمع بنفسه قانون، ويعرض فكرته عن القانون الطبيعي القائمة على وجود قانون طبيعي عام، وهو دستور العالم أجمع، يتساوى في ظله جميع الأفراد، ويستدل على هذه الحقيقة، بأن الكون ليس له سوى خالق واحد هو الإله، وليس لهذا الإله سوى قانون واحد يسري على الجميع، وكل تشريع يخالفه لا يستحق تسميته قانون، وفي دفاعه عن قداسة القانون، وضع سيشرون مبدأه:

القانون مطبق على الجميع، مقبول من الجميع، ومطاع فعليا من الجميع. [3]

يرى سيشرون أن الدولة مجتمع أخلاقي حيث أن الرابط الحقيقي هو الأخلاق، ويطلق على الدولة تسمية **ثروة الشعب**، والسلطة السياسية لا تتصف بالشرعية، مالم تركز على إرادة الشعب في ثروة الشعب، كما

---

(1)- نظام بركات وآخرون، مرجع سابق، ص 55.

(2)-هايل نصر، **حول علم السياسة**، الحوار المتمدن – العدد: 1704 ، 2006/10/15، متوفر على الرابط الالكتروني:
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=78263

(3)-مارسيل بريلو، **علم السياسة**، تر: محمد برجاوي، (لبنان: بيروت، عويدات للنشر والطباعة، 2017)، ص27.

نادى بالدستور المختلط، الذي يدمج محاسن دساتير الملكية الفردية الأرستقراطية الديمقراطية، وهو ما يعتبره الدستور الروماني[1].

ركز شيشرون على الحاكم الذي وصفه بالرجل الفاضل، والحكيم الذي يشبه الوصي أو الأمين العام الجمهوري، ولقد انبثق عن فكرة القانون الطبيعي الاعتقاد بوجود قيود على السلطة الحكومية، الأمر الذي يلزم الأفراد والسلطة بالخضوع لهذا القانون[2]، لقد جرى تطوير نظرية شيشرون السياسية بأن لإرادة الامبراطور قوة القانون، لأن الشعب تنازل له، ووضع في يده جميع قواته واختصاصاته. [3]

ثالثا–الفكر السياسي لـ سينيكا (04ق.م – 65م)

هو لوكيوس انايوس سينيكا*Lucius Annaeus Seneca* ؛ فيلسوف روماني ولد بإسبانيا، كاتب وخطيب، يلقّب بسينيكا الفيلسوف أو سينيكا الأصغر تمييزا له عن والده الذي حمل نفس الاسم وكان خطيبا رومانيا معروفا، وقد استدعته والدة الامبراطور الروماني نيرون؛ ليشرف على تعليمه سنة 49م، وعندما أصبح نيرون قيصرا عيّن سينيكا مستشاره الاول حتى عام 62م، إلا أنّه وفي خضم شكوكه في المقربين من حوله، واستسهاله للقتل والعنف ضد كل من اعتقد أنه يهدد سلطته، فقد اتهم سينيكا بالتآمر عليه، وأجبره على الانتحار سنة 65م. [4]

يعتبر سينيكا من أبرز دعاة الفكر الرواقي، كما أنّه تأثر بالاتجاه الديني بعد ظهور المسيحية، خاصة بعد الفوضى التي عرفتها روما في عهد نيرون.

من اهم مؤلفاته: راحة النفس، قصر الحياة، الرحمة، المحاورات، ويمكن التطرق إلى أفكار سينيكا السياسية على النحو التالي:

([1])- فاروق سعد ، مرجع سابق، ص 229.

([2])- محمد جمال الكيلاني، **تصور الدولة المثالية بين أفلاطون وشيشرون**، مجلة أوراق كلاسيكية، جامعة القاهرة، العدد 11، 2012، ص ص97-135.

([3])- فاروق سعد، مرجع سابق، ص230.

([4])- مرفت عبد الناصر، **موسوعة تاريخ الأفكار**، ج01، (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ط01، 2017) ص40.

– أعاد سينيكا النقاش بشأن العلاقة بين السياسة والفضيلة، وكذا ثنائية الحق والواجب، واعتبر أنّ الفرد لا يصل إلى راحة النفس إلا بتفانيه في اداء أعماله وواجباته، فإن لم يكن الفرد فعّالا، فإنه سيقع ضحية لأهوائه، وأنّ كل الأدوار في المجتمع متناسقة مع بعضها البعض، ولأنه رأى أنّ السياسة لم تعد تصلح لأن تكون وظيفة الرجل الفاضل، فقد نصح كل إنسان عاقل بالابتعاد عن ممارستها، لما صار يرتبط بها آنذاك –حسبه–من سوء اخلاق وفساد، وأمام ما وصلت اليه روما من وضعية مزرية في عهد نيرون، رأى سينيكا أنّ هذا الوضع جعل من قيام الحكم المطلق ضرورة لابد منها، وأنّ التساؤل في نظره لم يعد ما إذا كان لزاما أن يقوم هذا الحكم، بل التساؤل عمن عساه يكون الطاغية؟ بل انه جاوز هذا التصور؛ نحو الاعتقاد بأنّ الاعتماد على الطاغية، أفضل من الاعتماد على الجماهير. [1]

عدّد سينيكا محاسن ما قبل المدينة التي سماها بالعصر الذهبي للمجتمع الانساني حيث لم توجد فيه صراعات، إلا ان الطبيعة البشرية ادت اليها، فبالنسبة اليه فان البشر كان يحكمهم رجل واحد وهو الأفضل بينهم دون سيطرة، فالقائد كان يعرف القيادة والرعايا يعرفون الطاعة، لذلك كان جيلا سعيدا، إلّا أن تغيّر الواقع وسقوط البشرية في صراع بين الاقلية الراغبة في القوة والثروة والاغلبية الثائرة، أوجد الحاجة إلى وجود الحكومات لاستئصال الشر وزرع الامن والطمأنينة، فاعتبرت السلطة السياسية أفضل دواء للفساد داخل الانسان[2]، وقد دعا سينيكا الى الدولة العالمية والمواطنة العالمية، واعتبر الروابط الدينية أقرب من الروابط السياسية والقانونية في هذه الدولة. [3]

– فضل النظام الملكي لأنه نظام طبيعي، فعلى رأس هذا الكون يوجد ملك واحد هو الاله، حتى وان كانت هذه الملكية دكتاتورية فان فساد وطغيان الفرد الحاكم اهون من فساد اغلبية الشعب (الحكومة

([1])-جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، ج02، تر: حسن جلال العروسي، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010)، ص71.

([2])- حورية توفيق مجاهد، مرجع سابق، ص149.

([3])- Word : **Seneca**, Deen K. Chatterjee(Ed)**, Encyclopedia of Global Justice : A – I**, (USA :New York,Springer,2011),P 994

الديمقراطية)، وأن الحكومة المفضلة هي التي يتحلى ابناء الشعب فيها بالأخلاق الفاضلة وتستند في تسيير الشؤون على التعاليم الدينية، فاعتبر الروابط الدينية أقرب من الروابط السياسية والقانونية في الدولة، ولم يفصل سينيكا في وظيفة السلطة فهي ليست مسؤولة عن مصدر سعادة الناس بل تحدهم فقط من التمادي في الشر والفساد، فالحل هو ايجاد امبراطور جيد يعمل للصالح العام، حتى وان اعطي كل الصلاحيات. [1]

([1])- حورية توفيق مجاهد، مرجع سابق، ص149.

المحور الرابع: الفكر السياسي المسيحي في العصور الوسطى

توسطت العصور الوسطى التاريخ القديم والحديث، كفترة امتدت لأكثر من عشرة قرون، وعرفت فترة الألف عام هذه في التاريخ الأوروبي بالعصور الوسطى*Middle Ages* ، حيث ظلت الثقافة الرومانية حية ومستمرة، خاصة في أوساط الحكام الجرمان (الألمان)، الذين تحولوا آنذاك إلى النصرانية، كما تعرضت أوروبا طوال هذه القرون لحملات الفايكنغ *Viking* من الشمال، وفتوحات المسلمين العرب من الجنوب، والمجر من الشرق، وقد نتج عن هذه الأحوال المضطربة، والحروب المستمرة ظهور نظام سياسي وعسكري جديد عرف باسم الإقطاع، مكّن من إقامة حكومات قوية استطاعت أن تفرض الاستقرار، وتنشئ نمطا من التجارة المحدودة، عبر صلات مع الحضارة البيزنطية والحضارة الإسلامية[1].

لم يكن معنى حالة الاضطراب والانغلاق التي شهدها عصر الإقطاع؛ أن هذه المرحلة قد سارت على وتيرة واحدة في الجوانب السياسية والحضارية، بل إنها على خلاف ذلك، حيث اختلفت هذه الجوانب من مرحلة إلى مرحلة، ومن منطقة إلى أخرى، كما أنّ ما ساد العصور الوسطى من نظم في بداية تلك العصور قد اختلف عنه في نهايتها، وما ظهر من حضارة في بلد في فترة ما، كان يختلف عما ظهر من حضارة في بلد أخر في الفترة ذاتها، وعلى ذلك يتضح أن لكل مرحلة من مراحل العصور الوسطى مميزاتها، ويجب التنبيه هنا، أن العصور الوسطى وإن كانت رمزا للتخلف والبؤس والظلام الفكري في أوروبا، إلا أنها شكّلت العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، فعلى مدار سبعة قرون تفوق المسلمون في الترجمة والابداع، وكانوا مركز الاشعاع الحضاري في العالم القديم، وركيزة للنهضة الأوروبية فيما بعد.

([1])-سائر بصمه جي، **الموسوعة الذهبية في الحضارة الإسلامية**، تر: يوسف علي بديوي، (سوريا: دمشق، دار اليمامة للطباعة والنشر، ط01، 2010)، ص17.

تمثل المسيحية *Christianity* إحدى أهم ثلاث ديانات سماوية، جاء بها عيسى عليه السلام كرسالة توحيد، شأنه شأن رسل الله جميعًا، ودعا الناس إلى عبادة الله وحده، قال تعالى :

﴿وإذْ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق، إن كنت قلته فقد علمته، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب*116* ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدًا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم، وأنت على كل شيء شهيد*117*﴾[1]

كان التوحيد هو أصل المسيحية، ثم لم يلبث أن تعمّق الشرك في معتقدات النصارى؛ بسبب تأثير فلسفات قديمة وديانات ومعتقدات وثنية، وسرعان ما أصبح لهذا التيار الغلبة، وشاع الاعتقاد فيما يعرف بالتثليث وغيره من المعتقدات المحرّفة، والواقع أنّ المسيحية لم تحمل في بدايتها نظاما أو فكرا سياسيا محددا، وإنّما حصرت نطاق اهتمامها في المسائل الدينية فحسب، غير أنّها اجتذبت بالتدريج الطبقات الدنيا من الشعب الروماني، خصوصا وأنّها نادت بأنّ الخلق متساوون في نظر الخالق، وأنه لا فرق بين فرد وآخر بسبب الطبقة أو الفقر أو المنزلة الاجتماعية، وعندما اعترف الإمبراطور قسطنطين العظيم Constantine The Great سنة 312م بالمسيحية دينا رسميا للإمبراطورية؛ تغيرت مكانة المسيحية، وصارت الدين الرسمي للإمبراطورية[2] ، ليلي ذلك عام 313م صدور مرسوم ميلانو الشهير Edict Of Milan الذي اعترف بحرية العبادة للمسيحيين، فصارت الكنيسة تسعى إلى الوفاق مع الامبراطورية، التي منحتها السلام والأمان، خصوصا أنّ قسطنطين كان يفضل المسيحيين في الوظائف، كما اهتم ببناء الكنائس المسيحية في القسطنطينية، مثلما فعل في روما وفلسطين وأنحاء مختلفة من الامبراطورية.

([1]) - سورة المائدة، الآيتين:117،116.

([2]) – محمد جلال شرف، **نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام**، (القاهرة، مكتبة النهضة العربية، ط01، 1982)، ص136.

بالرغم من أنه حدث تراجع عن اعتناق المسيحية في عهد الإمبراطور جوليان المرتد Julian the Apostate (361-363) الذي ارتد إلى الوثنية، وجعلها دينا رسميا للدول، إلا أنّ تلك المحاولة انتهت إلى الفشل، وانتصرت الكنيسة، ومن هنا تم اعتبار عصر هذا الامبراطور آخر عصور الوثنية؛ وفاتحة العصور الوسطى. [1]

اتجهت السلطة الكنسية نحو الازدهار ابتداء من القرن الخامس الميلادي، ثم ما لبثت أن قامت في وجه سلطة الدولة المجسّدة في الحاكم، ولقد نشأت على هذا الأساس تفسير لعلاقة المؤسستين الدينية/الكنسية والمدنية/الدولة، عرف منذ ذلك الوقت باسم نظرية السيفين التي طرحا البابا جيلاسيوس الأول، والتي تفيد أنّ الإرادة الإلهية فرضت الخضوع لسلطتين:

سلطة دنيوية يرأسها الإمبراطور وأخرى دينية يرأسها البابا، على أن تكون إدارة هاتين السلطتين ومؤسساتهما طبقا للقانونين السماوي والطبيعي، كما ذاعت العبارة الشهيرة: "**اعط ما لقيصر لقيصر، وما لله لله** " [2]

إن فكرة انقسام الولاء ليست جديدة في الواقع لأن كثيرا من المفكرين قبل المسيحية يعتقدون أن الدولة الكبرى ليست هي البشرية بأجمعها كما قال سينيكا، ولكنها مملكة الله التي سيخلد فيها الإنسان ومصيره، وقد افترض المفكرون المسيحيون وجود طبيعتين في الفرد، تتمثّل واحدة في الجسد، وأخرى تتمثل في الروح، ولهذا يحتاج المرء إلى نوعين من الإشراف: الروحي؛ وتقوم به الكنيسة ، والاشراف الزمني الذي تقوم به الدولة[3]، تلك التفرقة كانت من أهم أسس النظرية المسيحية، وهي التي أبرزت مشكلة تنظيم

([1])- محمد حمزة حسين ولبنى رياض عبد المجيد، **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**، (الأردن: عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع، ط02، 2015)، ص65.

([2])- محمد جلال شرف، مرجع سابق، ص137.

([3])- فارس النداف، **"الفكر السياسي المسيحي ومفهوم الدولة عند الأكويني"**، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، دمشق، سوريا، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد(39)، العدد (03)، 2017،ص ص193-200.

العلاقة بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية أي بين الكنيسة والدولة، ولقد كان المسيحي بذلك خاضعا لنوع من الالتزام الثنائي بين الله والحاكم، وهو ما أظهر مذهب الغايتين:

- غاية دنيوية متصلة بالدين؛
- غاية أبدية متصلة بالكنيسة. [1]

جسّدت الدولة وفق هذا التصور السلطة القانونية المدعمة بوظيفة أخلاقية ودينية، بينما الكنيسة كسلطة ارتكزت على المسائل الدينية المدعمة بوظيفة أخلاقية وأخرى تربوية، وتجسد مجالها في قوى ثلاث:

- قوة دينية مرتبطة بالأسرار المقدسة للمسيحية.
- قوة تشريعية أو قانونية.
- قوة تعليمية.

استطاعت الكنيسة وهي تمتلك هذه القوى، أن تشارك في جميع المسائل السياسية، وكانت القوة الحضارية الرئيسية في العصور الوسطى المبكرة في أوروبا الغربية؛ فقد هيمنت على الشعب، وقامت تدريجيًا، بتنصير غير المسيحيين[2]، ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى أنه وفي القرون النصرانية الأولى، كانت كلمة كنيسة *Church* تعني مجتمع كل النصارى، ولكن في عام1054 م حدث انقسام بين كنيسة غرب أوروبا وكنيسة شرق أوروبا وغرب آسيا، أصبحت الكنائس في شرق أوروبا وغرب آسيا تعرف بالأرثوذكسية الشرقية، أما الكنائس في غرب أوروبا فأصبحت تعرف بعد هذا الانشقاق باسم الكاثوليكية الغربية.[3]

مع أن أبناء أوروبا لم يعودوا يدينون بالولاء لحاكم واحد، إلا أنهم بدأوا تدريجيًا يتحدون تحت ظل الكنيسة، وسافر أناس أطلق عليهم المنصّرون، مسافات كبيرة لنشر النصرانية، كما ساعد هؤلاء

([1])- علي عبد المعطي، **الفكر السياسي الغربي**، (مصر: الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1993) ، ص ص 134،135.

([2])- محمد جلال شرف، مرجع سابق، ص 137.

([3])-Robert D. Linder, **Chronologie de l'histoire de l'église**, (France : Paris, édition Farel, 2000), p12.

المنصرون على إدخال الأفكار الرومانية المتعلقة بالحكم والعدالة في حياة الشعوب، وتولّى الباباوات والأساقفة، وآخرون من كبار النصارى، وظائفا حكومية عديدة، بعد أن فقد الأباطرة الرومان السلطة، وجمعت الكنيسة الضرائب واحتفظت بالمحاكم التشريعية لمعاقبة المجرمين، هذا فضلاً عن أن المباني الكنسية كانت بمثابة مستشفيات للمرضى ونزل للمسافرين .[1]

لقد أصبحت المؤسستان الكنسيتان: الكاتدرائية والدير، بمثابة مركزين للتعليم في العصور الوسطى المبكرة، ويسجّل في هذا الإطار أن اللغة اللاتينية هي التي سادت في التعليم، في سائر البلدان الأوروبية، وهيمنت حتى على اللغات التي ليست اشتقاقا منها، كالإنجليزية والألمانية والهولندية، ولمدة أربعة عشر (14) قرنا، كانت اللاتينية مقدسة، تستمد قدسيتها من ممارسات الكنيسة الكاثوليكية، بل إنّ الصلاة والقدّاس والمواعظ لم تكن تتم إلا بها، ولقد كان مقصودا من وراء ذلك أن تحتكر الكنيسة هذا المجال، وأن تفسر النصوص كما يريد رجال الدين[2]، والأكثر من ذلك تحقيق مركزية مسيحية أساسها مقر البابوية بروما.

كانت الكاتدرائيات كنائسا للأساقفة، وكانت الأديرة لمجموعات من الناس، يطلق عليهم اسم الرهبان، قد تخلوا عن الحياة الدنيا اعتقادًا بأنها الطريق لخدمة الله بالصلاة والعمل، وساعد رهبان بعض الأديرة ورجال الدين في الكاتدرائيات على استمرار القراءة والكتابة باللغة اللاتينية، وحافظوا على عدد كبير من المخطوطات القديمة النفيسة، كما أنهم قاموا بتشييد معظم المدارس في أوروبا. [3]

أصبحت سلطة الكنيسة القوة الوحيدة الكبيرة التي ربطت أوروبا مع بعضها خلال الفترة الإقطاعية، فقد مست الكنيسة حياة كل فرد تقريبًا بأشكال عديدة ومهمة، فكانت تُعمِّد الفرد عند ولادته، وتقوم بمراسيم الزفاف عند زواجه، وتتولى مراسيم الدفن عند وفاته، ومع مرور الوقت صارت الكنيسة أكبر مالك

([1])-إيناس محمد البهيجي، **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**،(الأردن: عمّان، مركز الكتاب الأكاديمي، 2017)، ص14.

([2])- عبد الله محمد إسحاق، مرجع سابق، ص39.

([3])- مفيد الزبيدي، **موسوعة تاريخ أوروبا**، ج01، (الأردن: عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط01، 2009)،ص ص 183-186.

للأرض في أوروبا الغربية في العصور الوسطى؛ فقد منح عدد من السادة الإقطاعيين إقطاعات إليها مقابل خدمات يؤديها رجال الدين، وفي البداية هيمن السادة الإقطاعيون على الكنيسة، ولكن ظفرت الأخيرة، تدريجيًا، بقسط كبير من الحرية .[1]

على الرغم من أنه لم يكن لرجال الدين دور مباشر في الحروب الإقطاعية، إلا أنهم سيطروا على السادة بما كان لديهم من أنواع الأسلحة الأخرى الخاصة بهم، فكان الحرمان الكنسي (أي الطرد من الملة النصرانية) واحدًا من أعظم أسلحة الكنيسة، إذ إن طرد شخص من الملة النصرانية يعني فصله فصلاً كاملاً من الكنيسة، وحرمانه من أمل الذهاب إلى الجنة الموعود بها في نظرهم، وإذا استمر أحد السادة في التمرد بعد هذا الطرد، فإن السلطة الدينية تأمر بإغلاق كل الكنائس الموجودة في أرضه، وعندئذ لا يستطيع أي إنسان يعيش في تلك الأرض، أن يتزوج أو أن يدفن بمباركة الكنيسة، كما أن أجراس الكنائس لا تقرع إطلاقًا فيها، وكان الناس –والحالة هذه– يتذمرون تذمرًا شديدًا إلى حد التمرد، الأمر الذي كان يجبر ذلك السيد، في نهاية المطاف، على الإذعان للكنيسة .[2]

يمكن في هذا الإطار وللاستدلال على تراتبية السلطة في المجتمع المسيحي، العودة إلى إقرار الملوك أنفسهم أنداك، ففي القرن التاسع الميلادي؛ قال ملك إنجلترا ألفريد العظيم :

"**إنّ الله خلق العالم على شكل مثلث، ضلع يحكم وضلع يصلي، وضلع يخدم الضلعين الآخرين**".[3]

إذا فالضلعان الذي يحكم ويصلي متمثلين في الأمراء ورجال الدين؛ لهما السيادة، وهما الضلعان القائمان، أما الضلع الأفقي والأدنى فهو العامة متمثلين في فئة الفلاحين الذين يخدمون الآخرين، والواضح هنا أن الملك لم يذكره ألفريد في هذا المثلث، ولكنه كان على عرش المثلث، فيما السلطة الحقيقية كلها للأمراء ورجال الدين.

([1])- إيناس محمد البهيجي، مرجع سابق، ص17.

([2])-المرجع السابق، ص18.

([3])-أشرف صالح محمد سيد، **المجتمع الأوروبي في عصر الإقطاع ق9م – ق14م** ، (لبنان: بيروت، شركة الكتاب الإلكتروني العربي، 2008)، ص91.

اقترن الاعتقاد المسيحي بتصورات المفكرين وآرائهم السياسية بشأن السلطة والحكم والدولة، وكذا مفاهيم الولاء والخضوع، وكل القيم التي أصّل لها الإيمان المسيحي، وتأتي في مقدمتها عقيدة الشعور بالذنب والرغبة في التكفير عنه، التي لازمت رجال الدين والمؤمنين المسيحيين على حد السواء، حيث استحوذت على المسيحية فكرة تأصيل الاثم في الطبيعة الإنسانية، فالخطيئة حسب هذا التصور هي نتاج للوجود الجسماني، وأن ألم الانسان هو العقاب المستحق عن خطايا فعلية مرتكبة، أو حتى على مجرد ميل نحو الخطيئة الذي ينجم عن النوازع الجسدية، فإن كل من يحيا في تناغم مع قانون الطبيعة، سيبقى متحررا من نوازع الجسدية، وسيكون في حالة خلاص، وهو الخلاص الذي لا يتحقق إلا بالفضيلة. [1]

لقد جرى تغليف الفكر السياسي المسيحي بغلاف اللاهوت، وتم تجريد العقل من كل قدرة على الانطلاق المستقل عن الرؤية الدينية المسيحية، ولهذا يمكن ملاحظة كيف طغى التفسير الديني على أعمال المفكرين المسيحيين في القرون الوسطى، وظهر المفكرون السياسيون في خدمة الديانة المسيحية والكنيسة ورجال الدين، والتحول الذي سيصاحب بدايات عصر النهضة، سيواكب رغبة التحرر من هذه القيود، والانطلاق بالفكر السياسي نحو إعمال العقل، وفصل السياسة عن الدين.

أولا- الفكر السياسي عند القديس أوغسطين (354-430):

ولد القديس أوغسطين*Saint Augustine* في تاغاست، وهي مدينة على مقربة من عنابة في الجزائر حاليا، وكان اسمه باللغة اللاتينية أوريليوس أوغسطينوس، وكانت أمه نصرانية وأبوه وثنيًا، وقد سعى في شبابه إلى النجاح الدنيوي، واجتذبته عدة حركات غير نصرانية، حيث وصف حياته الأولى والصراعات الروحية التي عاناها في كتابه اعترافات، وهو واحد من أوائل السير الذاتية في الأدب عبر التاريخ. [2]

([1])-جوهر بلحنافي، **أثر الفلسفة الرواقية في الفكر السياسي المسيحي توما الأكويني " أنموذجا"** ، حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 09، ديسمبر 2014، ص ص 01-22.

([2])-عبد اللطيف هسوف، **الأمازيغ : قصة شعب**، (لبنان: بيروت، دار الساقي، ط01، 2016)، ص113.

يعد أوغسطين أحد أشهر قادة الكنيسة النصرانية القديمة، وكان لكتاباته تأثير قوي على الفكر الديني النصراني في القرون الوسطى، وظهرت أفكاره أيضًا في تعاليم جون كالفن ومارتن لوثر والإصلاحيين البروتستانتيين الآخرين، وأثّر حتى على بعض فلاسفة العصر الحديث من أمثال إيمانويل كانط،

كرّس أوغسطين نفسه للدفاع عن الدين المسيحي؛ خاصة ضد الوثنيين الذين اتهموا المسيحية بكونها المسؤولة عن ضعف روما، واستهدافها من الخارج خاصة سنة 410م، لذا حاول أن يثبت أن الأمر لا يتعلق بالإيمان المسيحي، وإنما هو متعلق بالأداء السياسي. [1]

كتب أوغسطين ما بين سنتي 413–427 مؤلفه مدينة الله، حيث اعتقد بوجود حاضرتين (مدينتين) تعيشان جنبا إلى جنب (حاضرة الله وحاضرة الشيطان)، اعتقد أوغسطين أن للإمبراطورية حدودا وأن للكنيسة حدودا، وأنه يجب دعم الإمبراطورية لأنها موجودة، رغم أنها ليست الشكل السياسي الأكثر رجاء، ومن حيث المبدأ كان أوغسطين يفضل الدول الصغرى على إمبراطورية واسعة.

يرى أوغسطين أن القانون الطبيعي موجود في نفس كل إنسان وهو قانون الله، والقانون المسيحي هو امتداد خارجي لقانون النفس الداخلي، كما يرى أن القانون الوضعي متغير ومحدود ومع ذلك يجب أن يحظى بالمساندة والحب، ولقد رفض أوغسطين أن تهيمن السلطة السياسية على كل نواحي الحياة، وفي سبيل ذلك حاول إبراز الفرق بين دولة تهتم بالعالم المادي بسلطتها المدنية ، والكنيسة التي تهتم بالمصالح الروحية والحياة الداخلية، وبالعالم أجمع مع ممارسة السلطة الأخلاقية، ولقد تمنى أوغسطين أن تتبع السلطة المدنية المسيحية، وأن يملك المسيح بصورة غير مباشرة، وذلك بسيطرته على أفكار القادة وبإيحائه للآداب والقوانين.[2]

إن الإنسان حسب أوغسطين مكون من عنصرين:

([1])-محمد عفيان، **نظرية الدولة عند القديس أوغسطين: بين أوهام المدينة الأرضية وشروط النهضة الروحية**، مجلة متون، جامعة سعيدة، الجزائر ، المجلد 08، العدد 01، ص ص 275-286.

([2])- أحمد حسين السليماني، **"مدينة الله للقديس أوغسطين"**، مجلة حوليات جامعة الجزائر، العدد 01، 1986، ص ص 253-260.

عنصر الروح وعنصر الجسد، فهو ينتمي إلى وطنين أولهما الأرض والآخر السماء، وتاريخ البشرية هو وليد الصراع بين المجتمع الدنيوي المسيطر عليه من قوى الشر الناتجة عن غرائز الإنسان، ومن مظاهر الطمع وحب التملك (مملكة الشيطان)، والمجتمع الثاني تسيطر عليه قوى الخير ومظاهره حب السلام (مدينة الله)، ولابد في النهاية من انتصار مدينة الله لأنّها هي الخالدة، وما سقوط الإمبراطورية الرومانية إلا لكونها مجرد مملكة دنيوية. [1]

يرى أوغسطين أن هناك شراكة في الخدمات المتبادلة تعقدها الكنيسة مع الإمبراطورية، ودلّ حين ميز بين الحاضرتين، على أن ما يهم المسيحيين في النهاية هو حاضرة الله، وأوضح أنه مادامت السلطتان مستقلتين عن بعضهما، فإن المجتمع الزمني يندمج عند ذاك في الخطة الإلهية، وأنّه جراء ذلك لا يستطيع مخالفتها، وبرأي أوغسطين فإن الروح تبقى حرة، ولو أن صاحبها عبد، كما أن الحكومة شيء لا بد منه، وهو يرى أن بروز المجتمعات السياسية إلى حيز الوجود هو حصيلة سقوط الإنسان وهي مظهر اصطناعي عن خطاياه، واعتبر أوغسطين أنّ الخطيئة هي أساس نظام الرق، وهذا النظام ونظام الحكومة وغيرهما، من النظم التي قدّرها الرب على الإنسانية، ليحول بين الإنسان وبين شروره بعد أن نزل من الجنة. [2]

مع شيوع المسيحية ذات التوجيه والسيطرة الكنسية، تراجعت العلوم والفنون والآداب اليونانية والرومانية، بل تم اعتبارها من المحظورات التي يجب على المسيحي عدم الاقتراب منها، كونها توصل إلى الخطيئة بحسب الاعتقاد المسيحي على مدار قرون، ولقد ساهم القديس أوغسطين في ترسيخ هذا المنظور، من خلال ما كان يردده أنّ المسيحية تلغي ما قبلها، باعتبار أن العصور التي سبقت المسيحية كانت وثنية، وبالتالي يحرّم العودة إليها أو الاستفادة من أي من علومها وتراثها الفلسفي والمعرفي[3]، ويمكن في هذا

([1])-محمد فوزي المهاجر، **نشأة الفكر العقدي الإسلامي وتطوره**، (تونس، مجمع الأطرش للنشر والتوزيع، 2017)، ص128.

([2])- سعيد عبد الفتاح عشور، **أوربا في العصور الوسطى**، (مصر: القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط01، 1976) ، ص359.

([3])-عبد الله محمد إسحاق، **محطات في حركة التنوير الأوروبية**، ج01، (القاهرة، دار ابن رشد للنشر، ط01، 2017)، ص39.

الاطار –واتساقا مع ثنائية العقل والدين لدى أوغسطين– العودة إلى مقولته بأنّ الكتاب المقدس أقوى من كل ما يجيء به العقل الإنساني، فإذا كان ثمة تناقض بين العقل والعقيدة، فإن ما جاء به العقل يجب ألاّ يكون، وما كان التسليم بقانون الطبيعة إلا تسليما بعدد من البديهيات المتواترة التي يؤيدها الكتاب المقدس، والتي تقف عند حدود ثابتة لا تتغير. [1]

في جانب آخر نشأ عن الأفكار التي نادى بها أوغسطين، ما يمكن وصفه بالتراث الأوغسطيني، الذي يرى حق الدولة ضمن حق الكنيسة، وما على الرعية إلا تقديم الولاء المطلق للكنيسة والملك على حد سواء، وقد تحول هذا التراث إلى نظرية في السياسة الأوروبية خلال العصر الوسيط، عرفت بالأوغسطينية السياسية التي تتيح للكنيسة التعايش مع السلطة، ريثما يحل المسيح؛ كما كان يتم ترويجه.

إنّ أول نص يعبر عن هذا التراث هو ما ورد في الرسالة التي أرسلها البابا جيلاسيوس الأول ***Pope Gelasius*** I (البابا ما بين 492–496) إلى الإمبراطور البيزنطي أناستاز ***Anastas***، وفيها أنّ هناك جهازين يحكمان العالم حكما سياديا، وهما السلطة المقدسة للأحبار والسلطة الملكية. [2]

بناء على هذه الرؤية؛ ستتحكّم الكنيسة تدريجيا بالشأن السياسي، إلى غاية الهيمنة عليه بشكل مطلق، ليتم النظر إليها على أنها قوة العقل والخلاص، والمرادفة للحق والصواب، وأنها تعلو السلطة الزمنية.

([1])-حسين فوزي النجار، **الفكر السياسي الحديث**، (القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ط01، 1967)، ص11.

([2])- ورد في الرسالة ما نصه:

... بالفعل كما تعلم أيها الابن البار السموح، أنّك تحكم الجنس البشري بشرف منصبك، ولكنك مع ذلك تحني الرأس باحترام أمام الأحبار في الأشياء الدينية، إنك تنتظر منهم -وأنت تتناول القربان الإلهي -وسيلة خلاصك، وأنت مع تحكمك بهم، تعلم أيضا أنه يجب الخضوع للنظام الديني بدل توجيهه، وتعلم أيضا فيما تعلم أنك تابع لحكمهم عليك، وأنه يجب عليك ألا تحاول إخضاعهم لإرادتك. أنظر:

Marvin Perry and all, Sources of the Western Tradition: From ancient times to the Enlightenment, (USA :Boston, Massachusetts, Houghton Mifflin,1987),p239

ثانيا–الفكر السياسي للقديس لـ توما الأكويني Saint Thomas Aquinas

كان القديس توما الأكويني (1225م–1274م) أحد أشهر الفلاسفة وعلماء اللاهوت الذين عرفتهم العصور الوسطى في الغرب بتأثيره البالغ على الفكر النصراني، وبصفة خاصة على مذهب الروم الكاثوليك.

يرى توما الأكويني أنّ الدولة هيئة موحدة التنظيم بأفرادها' مثلها كالجيش يعاون عمل الجندي فيه على المجموع دون أن يختلط به، وإذا كان النظام في الجماعات الحيوانية كالنمل والنحل يصدر عن الغريزة، فان النظام في الجماعات الإنسانية يصدر عن العقل والإرادة، ومن ثم فهو يقوم على ضرب من التعاقد الواعي. [1]

كان توما على قناعة بأن على الحكومات واجبًا خُلُقيًا، يجب أن تؤديه في حق رعاياها حتى تُيَسِّر لهم حياة قويمة، فكان يجهر بالتحذير من مَغَبَّة الجَوْر على الحقوق المشروعة للرعايا، كحقهم في الحياة والتعليم والعقيدة والتناسل، ويرى أنّ الأرستقراطية أكثر حكمة من الديمقراطية، وأنّ المونارشية أو حكومة الفرد الفاضل خير من الأرستقراطية، وأكثر مطابقة للطبيعة، لأن الطبيعة تشكلت بصورة تجعل لكل شيء مبدأ واحدا، فالجسم تديره النفس، والأسرة يديرها الأب، والعالم يديره الله ، كذلك فإن الدولة يجب أن يديرها فرد واحد. [2]

يذهب توما إلى ضرورة أن يتم انتخاب الحاكم، وأن يعاون هذا الحاكم مجلس أرستقراطي ينتخبه الشعب، ووظائف الدولة عنده تنحصر في أمور أربعة:

– تحقيق الأمن والطمأنينة في الحياة، وتأمين الأفراد من الجوع والأخطار؛

– تحقيق النظام وضمان العدالة بواسطة التشريعات القانونية؛

(1)- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط**، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتربية والثقافة، ط01، 2013)، ص163.
(2)- فارس النذّاف، مرجع سابق، ص ص193-200.

– ترويج الحد الأدنى من الأخلاق بمساعدة الكنيسة، التي تعمل أساسا على الحفاظ على الحياة الأخلاقية؛

– حماية الدين، وفي حماية الدولة للدين محافظة على الاستقرار ومساعدة للكنيسة. [1]

إن الدولة في نظر توما الأكويني عرضة للخطر الخارجي، لذا وجب عليها الاستعداد للحرب، وهو استعداد يرتبط بالوظيفة الجوهرية لها، إلا أنّ الأكويني يشترط أن تكون الحرب عادلة، ويضع لعدالتها ثلاثة شروط: [2]

–الأول أن تعلنها السلطة الشرعية وتباشرها بنفسها.

– الثاني أن تعلنها لسبب عادل أي لدفع الظلم.

– الثالث: أن تمضي فيها بنية صادقة وبعزم ثابت، وبما أن مهمة رجال الدين لا تتفق مع عمل من أعمال الدنيا، وبخاصة الحرب وسفك الدماء، فان الواجب عليهم استخدام الأسلحة الروحية من صلاة ووعظ، وإقامة شعائر الدين.

تابع توما الأكويني أرسطو متابعة تامة في الكثير من أفكاره السياسية وهاجم شيوعية النساء والمال التي نادى بها أفلاطون ونادى بضرورة تكوين الأسرة وضرورة التملك، ورأى أن الدولة اجتماع سياسي وطبيعي من حيث أن الإنسان حيوان اجتماعي، ولهذا يوصف القديس توما أنه كان أرسطو العصور الوسطى، فلقد أقام فلسفة السياسة على عبارة أرسطو القائلة: بأنّ الإنسان حيوان اجتماعي، فالإنسان لا يوجد بدون مجتمع، ومتى وُجد المجتمع وُجد الحاكم ووُجد القانون، والحاكم هو المسؤول عن جعل القانون الوضعي مسايرًا للقانون الطبيعي، والتشريع هو جعل القانون الطبيعي يلائم المكان والزمان الذي يستمد فيه القانون الوضعي منه. [3]

([1])-نبيل دريس، **الديمقراطية التشاركية مقاربات في المشاركة السياسية**، (الأردن: عمّان، مركز الكتاب الأكاديمي، ط01، 2017)، ص21.

([2])- دستين إليس هاوس، **حرية بلا عنف**، تر: داوود سليمان القرنة، (السعودية: الرياض، مكتبة العبيكان، ط01، 2016)، ص98.

([3])- فاروق سعد، مرجع سابق، ص 237.

للقانون عند توما الأكويني أربعة أنواع هي:

- القانون الأزلي Eternel Law؛

- القانون الطبيعي Natural Law؛

- القانون الإلهي أو المقدس Devine Law؛

- القانون الإنسانيHumanLaw . [1]

إنّ القانون الأول في نظر الأكويني يطابق التدبير الإلهي للعالم، أو هو القانون الذي يحكم به الله العالم، أما القانون الطبيعي فهو بمثابة انعكاس للحكمة الإلهية على المخلوقات، ومعنى هذا أن القانون الطبيعي هو القانون الذي يحكم به العقل أو النفس الفاضلة، التي تتأثر بالقانون الأزلي، ويقول الأكويني في هذا الإطار:

من العسير أن نثور على ما يتأتى من خطأ، لأنّ خصومنا من المسلمين والوثنيين لا يدينون معنا بسلطة الكتاب المقدّس، فلا نستطيع أن ندحض به مزاعمهم، كما ندحض مزاعم اليهود حين نحتكم إلى التوراة، أو ندحض افتراءات الزنادقة حين نحتكم إلى الانجيل، فلا مناص لنا إذا من الاحتكام إلى القانون الطبيعي الذي يسلّم به الجميع. [2]

برى توما الأكويني أنّ القانون الإلهي أو القانون المقدس، هو المتمثل في الشرائع والأحكام؛ التي أتت عن طريق الوحي أو التبليغ، كالشريعة الخاصة التي أنزلها الله على اليهود.

ولمّا كان من المتعذر تطيق الأنواع الثلاثة السابقة للقانون على بني البشر تطبيقا كليا وعاما، فلقد قام القانون الإنساني الذي وضع خصيصا ليلائم الجنس البشري وهو قانون إنساني خالص، وهنا يرى توما أن طاعة القانون واجبة طالما كان عادلا، أما القانون الظالم فلا تجوز له الطاعة بأي حال من الأحوال،

([1])- فارس النذّاف، مرجع سابق، ص ص193-200.

([2])-حسين فوزي النجار، مرجع سابق، ص12.

كما لا يجوز للحاكم أن يضع يده على الملكيات الخاصة إلا بالقدر الذي تتطلبه المصلحة العامة، أو أن يسلب الأفراد حريتهم التي هي من حقوقهم الطبيعية، وإذا فعل يكون متمردا؛ ويكون على الشعب مفاوضته وتنحيته، فمقاومة الاستبداد ليست حقا فحسب، وإنما تصير في هذه الأوضاع واجبا. [1]

ثالثا–الفكر السياسي عند دانتي أليغيري 1265–1321 Dante Alighieri

كان دانتي عضوا نشطا في الحياة السياسية والعسكرية لفلورنسا، حيث التحق بالجندية، وتقلد مناصا مهمة في حكومة فلورنسا Florence، واندمج في الصراع السياسي القائم للسيطرة على الحكم، وحاول معالجة الأزمات السياسية لبلاده، بأسلوب يجمع بين الاستدلال المنطقي والتحليل التاريخي، وقد تولّد لديه شعور عميق بوحدة الوطن الإيطالي، ومن هنا كان حماسه للغة العامية الإيطالية، وكانت تسمى "التوسكانية "آنذاك. [2]

صرّح دانتي باختلافه "الدنيوي" مع البابوية التي رأى فيها حائلاً أمام الوحدة المنشودة، والواضح أنّ دانتي جسّد بوادر إصلاح سياسي ولغوي مقلقَين لمؤسسة الكنيسة والبابا بونيفاتشو الثامن ***Pope Boniface VIII***[3]، رغم أنّ الإصلاح في جوهره كان دنيوياً أكثر منه عَقَديّاً؛ إلا أنّ دانتي رأى وجوب فصلٍ جزئي بين الديني والسياسي، إذ إن البابا والإمبراطور مَثّلا بالنسبة له مُجّسِدين لسلطة الرب، في السرمدية بالنسبة للأول والزمنية بالنسبة للثاني، وكان هذا تصوراً مبكراً جداً وأوليّاً للعلمانية.

لقد كان للفساد المحيق بالكنيسة الرومانية، واتجار رجالها بالنفوذ السياسي وصكوك الغفران، وضلوعهم في مؤامرات كثيرة، أثر كبير في رؤية دانتي ونظرته السياسية والفكرية والاجتماعية، فآمن بضرورة فصل الكنيسة عن الدولة، وعلى هذا الأساس انخرط في حزب «الغيلف» *The Guelphs* الداعي إلى استقلال

([1])- فاروق سعد، مرجع سابق، ص ص 237،238.

([2])- محمد الصالح قارف، **دانتي أليغيري: ثورة الكوميديا**، جريدة العربي الجديد، قطر، العدد 266، بتاريخ:2015/05/25.

([3])- المرجع نفسه.

فلورنسا عن سلطة روما، وإلى الحدِّ من سلطة الباباوات، وراح يجابه الحزب المناوئ المعروف بحزب «الغبلين»*The Ghibellines*. [1]

آمن دانتي بالجمهورية، وكثيرا ما كان يوبخ مواطنيه على نقص شجاعتهم، وضعف إرادتهم، وكان أبرز خطباء فلورنسا، وفي سنة 1300م صوّت أهل مدينته عليه لأعلى منصب منتخب، وجعلوه واحدا من رؤساء المدينة الستة، وخلال ولايته في هذا المنصب، وقف ضد خصومه، وضد محاولات الباب التدخل في شؤون فلورنسا، وفي هذا المناخ من الصراع الشامل وقعت مجازر وحروب طاحنة في إيطاليا، وكان دانتي من بين أعضاء الوفد الذي ذهب إلى روما للتفاوض مع البابا سنة 1300م، الذي كان يطمح إلى أن تخضع كل المدن الإيطالية لنفوذ الكنيسة، إلا أنّ معارضة دانتي لذلك، أثارت غضب الكنيسة[2]؛ التي أصدرت في حقه حكما غيابيا بالإعدام بدعوى الابتزاز وعصيان البابا، ولمّا رفض المثول أمام المحكمة، صدر في حقه حكم ثان بالإعدام حرقا، فاختار المنفى وراح حتى وفاته يتنقل بين مدن عديدة تقع خارج نفوذ أعدائه، ورفض قبول العفو، إذا كان مشروطاً بأن يتقدم بالتماس للعفو أو طلب للمغفرة.[3] في سنوات النفي والتشريد تلك أكمل دانتي أناشيد عمله الكبير «الكوميديا الإلهية» ***Divina Commedia*** التي موضوعها الحياة بعد الموت، كما ألّف عمله حول الحكومة العالمية سنة 1313م، حاول فيه دعوة الدولة إلى أن تربط بالكنيسة حتى تستطيع قيادة الأفراد إلى حياة أفضل ذلك على شكل الإمبراطورية المقدسة، وكان يرى أن إرادة الله ممثلة في تكوّن الدولة وفتوحاتها، هي بغاية تحقيق الحكومة العالمية.[4]

([1])- غيث خوري، **دانتي**، جريدة الخليج، البحرين، العدد 13561، بتاريخ:2016/07/05.

([2])- روبرت غرين، **كيف تمسك بزمام القوة**، تر: محمد توفيق البجيرمي، (السعودية : الرياض، مكتبة العبيكان، ط06، 2013)، ص588.

([3])- محمد بوتنبات، **الفكر السياسي عند دانتي أليغيري**، جريدة الأحداث، المغرب، بتاريخ 2017/04/21.

([4])- Jermy Rabkin, Liberty and Nation State, in Roger Scruton (ed), **Liberty and Civilization : The Western Heritage**, (UK : London , Encounter BooKs, 2010), p114.

وصل دانتي إلى قناعة وهي أن دولة المدينة قد بلغت نهايتها، وأن الوسيلة الوحيدة لتجنب المزيد من الانحطاط والحروب هي ضرورة الفصل بين النظام السياسي ونظام الاكليروس*Clergy* [1]، أو بين السياسة والدين، محرما بذلك على الكنيسة الاغتناء والسلطة، ومتجرئا على المطالبة بإقامة نظام سياسي يتأسس على العقل الإنساني فقط، وبهذا خلّص دانتي الدولة عمليا من فكرة الحق الإلهي التي يمثلها البابا، وأن الحق الإنساني يتحقق في استقلال عن الإرادة الإلهية، وبالتالي فإن السلطة الدنيوية مستقلة عن السلطة الروحية أي عن الكنيسة [2]، وهذا يعني عمليا أن بإمكان الدولة أن تقوم بوظائفها الخاصة، أي أن تضمن الأمن والحرية والعدالة.

يعتبر دانتي أنّ شرعية نظام الحكم تقوم أساسا على الحفاظ على حرية المواطنين، والحرية قبل كل شيء هي حرية الاختيار التي تجعل من الإنسان ذاتا أخلاقية ومسؤولة، هي حرية الفعل المجرد من أي تأثير باطني كالدوافع والأهواء، ومن أي تأثير خارجي كالبواعث والمبررات والضغوطات، لذا فإنّ أفضل نظام سياسي للمجتمع الإنساني؛ هو ذاك الذي يضمن للمواطنين أكبر قدر من الحرية، وفي هذا الإطار يقول دانتي في كتاب الملكية:

" **يجد الإنسان أفضل ظروف العيش، كلما تحقق له أكبر قدر ممكن من الحرية.**" [3]

أحسّ دانتي مبكّرا بأن للبابوية تأثيراً سلبياً ومضاداً على الوحدة التي طالما آمن بها، وقد برهن التاريخ على صدق نبوءته، فالبابوية بطموحها السياسي المُعلن تسببت في تأخر الوحدة الترابية لكل من إيطاليا وألمانيا مدة طويلة من الزمن، ما ولّد نزعات قومية أشد تطرفاً في هذين البلدين. [4]

([1])- الإكليروس هي كلمة يونانية؛ المقصود بها أصحاب الرتب الكهنوتية، وهي معرّبة عن الأصل اليوناني الذي يعني كلمة نصيب، حيث شاع لدى رجال الدين في الكنيسة في العصر الوسيط عبارة "الرب هو نصيبى وميراثى" ، وذلك إعلاء لشأن مراتب رجال الدين، للتفصيل في المعنى ؛ يمكن العودة إلى:

Julia Barrow **The Clergy in the Medieval World** ,(UK :London,Cambridge University Press,2015).

([2])- محمد بوتنبات، مرجع سابق.

([3])- المرجع نفسه.

([4])- محمد الصالح قارف، مرجع سابق، ص25.

كان دانتي على النقيض من الأكويني يرى السلطة الزمنية وبالتحديد سلطة الإمبراطور هي فوق سلطة البابا، وإقرار السلام في أوروبا لا يكون إلا بتوحّد السلطة ووضعها في يد الإمبراطور (الحكومة العالمية)[1]، ولا يمكن الجمع بين السلطتين الزمنية والدينية، والهدف السامي للبشرية في تحقيق حياة راشدة تتحقق مع ما منح الإنسان من عقل وحكمة، ولا تكون إلا في ظل الإمبراطورية.

رابعا-الفكر السياسي عند مارسيلو دي بادو 1280-1343 م Marsile de Padoue

كان مارسيلو دي بادو أستاذا للطب في باريس، وأصبح مهتما بالشأن السياسي في عصره، بسبب التوتر بين البابا وعدد من الحكام المسيحيين، في فترة التي تميزت بتزايد رفض الناس لسلطة الكنيسة وضعف مركز البابوية ورجال الدين، ليبرز اتجاه قوي نحو العلمانية، والتطلع إلى فعل الدين عن الدولة وإقامة الدولة القوية، كان من جراء الحرب المستمرة التي أعلنها *مارسيلو* من أجل نزع السلطة المدنية من يد الكنيسة، وكف يد البابا والإكليروس عن بسط سيادتهم، لا على روما وحدها فحسب، بل على سائر البلدان، من أجل الإثراء الفاحش والتسلط، سببًا أدى به إلى ترك التعليم في جامعة باريس، ليلتجئ بعدها إلى ملك بافاريا ***Bavaria***.[2]

ألّف مارسيلو دي بادو كتابا تحت عنوان الدفاع عن السلم Defensor pacis، رأى فيه أنّ البشر يسعون إلى الحياة الفاضلة، التي هي في نظره حياة فاضلة في الدنيا وحياة فاضلة في الآخرة، العقل والفلسفة هما سبيل تحقيق الحياة الفاضلة في الدنيا، والدين هو سيلها في الآخرة، والديانة المسيحية هي ظاهرة اجتماعية من الواجب تقديس معتقداتها، وهي فوق مستوى كل عقل فيها، والقانون قانون شرعي صادر عن هيئة دستورية، وقانون مقدس منبثق من أوامر الله المباشرة ومن يمارس السلطة يمارسها اسم الشعب، والهيئة التنفيذية تنتخب من السلطة التشريعية.[3]

([1])- فاروق سعد، مرجع سابق، ص238.

([2])- ميشال موسى، **عندما تموت الأساطير**، (القاهرة: دار الشروق، ط01، 2010) ، ص66.

([3])- فاروق سعد، مرجع سابق، ص ص238،239.

رأى مارسيلو أن الغرض الأساسي من قيام الدولة هو تحقيق الحياة الكافية للناس، ومن أهم وجبات الحكومة العمل على تحقيق السلام، واتفق مع أرسطو بشأن تقسيم الحكومات، ورأى أن الحكومة الفاسدة تخدم مصالح الحاكمين فقط، وصالح أي حكومة في رأيه يتوقف على مدى رعايتها وخدمتها لمصالح المحكومين، وفي رأيه أن القوانين قسمان:

– إلهية (مسيحية) يتم انفاذها في الآخرة وقوانين وضعية يتم انفاذها في الدنيا، وبذلك رأى أن ارتكاب ذنب ديني لا يمكن المعاقبة عليه في الدنيا بل في الآخرة، وهذا الرأي كان ومازال أحد أسباب فصل الدين عن الدولة في الغرب، وفي ذلك قال:

لو ارتكب الانسان هرطقة دينية؛ فهذه تقع ضمن محاكمة الله عليها في الآخرة، أما إن كان لمثل هذه الهرطقة من ضرر على المجتمع، وأقلقت السلم العام، فليس للكنيسة سلطة أن تتحرك على الاطلاق، بل على السلطة المدنية أن تطبق قوانينها المدنية. [1]

سعى مارسيلو دي بادو إذا لفرض القوانين المدنية والانفصال عن السلطة البابوية، كما أقر بالشعور القومي، المطالب بإقامة دولة مستقلة ضمن الحدود اللغوية لكل شعب من الشعوب.

(1)- ميشال موسى، مرجع سابق ، ص66.

قائمة المراجع

أولا: المراجع باللغة العربية

أ:الموسوعات والقواميس

01- الجهني (مانع بن حماد)، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، مجلد 02، (الرياض، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط04، 2003).

02- الكيالي (عبد الوهاب)، **موسوعة السياسة**، ج01، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط03، 1990).

03- الزبيدي (مفيد)، **موسوعة تاريخ أوروبا**، ج01، (الأردن: عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط01، 2009).

04- الجاسور(ناظم عبد الواحد)، **موسوعة السياسة**، الأردن: عمّان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط01، 2009).

05- الطعان (عبد الرضا حسين)، **موسوعة الفكر السياسي عبر العصور**، (الجزائر: دار ابن النديم، بيروت: دار الروافد الثقافية ناشرون، ط01، 2015).

06- عبد الناصر(مرفت)، **موسوعة تاريخ الأفكار**، ج01، (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ط01، 2017).

ب: الكتب

01- ابن الجوزي(أبو الفرج)، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج02، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط01، 1992).

02- أبو الحجاج(يوسف)، **أفلاطون مؤسس الفلسفة الغربية**، (مصر: القاهرة، الدار الذهبية للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 2018).

03- أحمد(رشيدي)، **حقوق الإنسان: نحو مدخل إلى وعي ثقافي**، (القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2005).

04- أرمسون(جوناثان رى،و ج. أو)، **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، تر: فؤاد كامل وآخرون، (لبنان: بيروت، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 1982).

05- إسحاق(عبد الله محمد)، **محطات في حركة التنوير الأوروبية**، ج01، (القاهرة، دار ابن رشد للنشر، ط01، 2017).

06- إسماعيل(حسين)، **سفر الصين: رحلة في فكر وحياة ومجتمع الصينيين**، (مصر: الجيزة، أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي، ط01، 2017).

07- أكرزام (عبد الله)، **الفكر المقاصدي في تفسير المنار**، (الأردن: عمّان، مركز معرفة الانسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع، ط01، 2017)

08- الأصفهاني(الراغب)، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، تحقيق عمر الطباع، ج01، (بيروت، شركة دار الأرقم، 1990).

09- الأعظمي(محمد طه محمد)، **حمورابي 1792-1750ق.م**، (العراق: بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ط01، 1990).

10-البدوي(هبة)، **فلسفة الاعتراض: دراسة في الفكر السياسي الغربي**، (مصر: القاهرة، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات ودار الشقري للنشر، ط01، 2018).

11-البهيجي (إيناس محمد)، **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**، (الأردن: عمّان، مركز الكتاب الأكاديمي، 2017).

12- البويهي(رأفت عبد العزيز) وآخرون، **أصول التربية المعاصرة**، (مصر: كفر الشيخ دسوق، دار العلم والايمان للنشر والتوزيع، ط01، 2017).

13- الحمداني(قحطان)، **الأساس في العلوم السياسية**، تر: أورك زيب الأعظمي، (الأردن: عمّان، دار مجدلاوي، 2004).

14- الحموي(خضر)، **التفاعل القانوني في حوض البحر الابيض المتوسط :دراسة مقارنة للقوانين منذ خمسة آلاف سنة**، (لبنان: بيروت، دار بيسان للنشر والتوزيع والاعلام، ط01، 1996).

15- الخريجي(عبد الله)، **الضبط الاجتماعي**، (السعودية: جدّة، دار الشروق، ط01، 1979).

16- الخشاب (مصطفى)، **علم الاجتماع ومدارسه**،(مصر: القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1979).

17-الخشت (محمد عثمان)، **تطور الأديان: نظرية جديدة في منطق التحولات**، (مصر: القاهرة، نيوبوك للنشر والتوزيع، ط01، 2017).

18- الدباغ(ضرغام)، **تطور نظريات الحكم والسياسة العربية: العصر القديم**، ج01، (الأردن: عمّان، دار دجلة ناشرون وموزعون، ط01، 2009).

19- الزوبعي (شهاب طالب) والجزراوي (رشيد)، **الحماية الدولية والإقليمية لحقوق الانسان**، (مصر: القاهرة، مركز الكتاب الأكاديمي، 2015).

20- السامرائي (شفيق عبد الرزاق)، **الفكر والنظام السياسي في العراق القديم**، (الأردن: عمّان، دار المعتز للنشر والتوزيع، ط0، 2015).

21- السقا(محمود)، **تاريخ وفلسفة النظم الاجتماعية والقانونية**، (القاهرة: دار النهضة العربية، ط1، 1987).

22- الشمّاع (سالم مجيد)، **العاطفة والعقل بين القلب والدماغ**، (مصر: القاهرة، الدار الثقافية للنشر، ط01، 2009).

23- الطنبور(أسعد)، **الاسكندر الكبير المقدوني في سطور**، (الأردن: عمّان، دار أمجد للنشر والتوزيع، ط01، 2015).

24- العبد الله (مها عيسى فتّاح)، **شخصيات المحاورات الأفلاطونية ودلالاتها**، (لبنان: بيروت، دار الفارابي، ط01، 2017).

25- العبودي(مصطفى)، **الانسان ومشكلة الحياة: عرض ودراسة من منظور فلسفي علمي قرآني**، المجلد الأول، (الجزائر: باب الوادي، مكتبة الإمام مالك، ط01، 2016).

26- العقاد (عباس محمود)، **سن يات سن أبو الصين**، (القاهرة: بيت الياسمين للنشر والتوزيع، ط01، 2017).

27- المغلوث (سامي بن عبد الله)، **أطلس تاريخ الانبياء والرسل**، (السعودية، الرياض: مكتبة العبيكان، ط06، 1996).

28- المهاجر (محمد فوزي)، **نشأة الفكر العقدي الإسلامي وتطوره**، (تونس، مجمع الأطرش للنشر والتوزيع، 2017).

29- النجار(حسين فوزي)، **الفكر السياسي الحديث**، (القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ط01، 1967).

30- النشّار(مصطفى)، الحرية والديمقراطية **والمواطنة قراءة في فلسفة أرسطو السياسية**، (القاهرة: الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 2009).

31- الهندي(شبلي النعماني)، **التراث المنقول عمّا تمت ترجمته من العلوم والفنون في العهود الإسلامية من العصر الأموي حتى العصر الإسلامي في الهند**، تر: أورك زيب الأعظمي، (لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، 2015).

32- الوالي (عبد الجليل كاظم)، **قراءات جديدة في قضايا فلسفية**، (مصر: القاهرة، مكتبة الانجلومصرية، ط01، 2010).

33- الوالي(عبد الجليل كاظم)، **الفلسفة اليونانية**، (الأردن: عمّان، مؤسسة الورّاق، ط01، 2009).

34- باين(تيم)، **الفكر مقدمة بالغة الايجاز**، تر: فاضل لقمان جكتر، (السعودية: الريّاض، مكتبة العبيكان، ط01، 2016).

35- بركات (نظام)، **مبادئ علم السياسة**، (السعودية: الرياض، شركة العبيكان للتعليم، ط10، 2016).

36- بريستيد (جيمس هنري)، **فجر الضمير**، تر: سليم حسن، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000).

37- بريلو(مارسيل)، **علم السياسة**، تر: محمد برجاوي، (لبنان: بيروت، عويدات للنشر والطباعة، 2017).

38- بصمه جي(سائر)، **الموسوعة الذهبية في الحضارة الإسلامية**، تر: يوسف علي بديوي، (سوريا: دمشق، دار اليمامة للطباعة والنشر، ط01، 2010).

39- بكر(عصمت عبد المجيد)، **أصالة الفقه الإسلامي**: **دراسة** في **العلاقة بين الفقه الإسلامي والقوانين القديمة وأصالة** المبادئ، (لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، ط01، 2009).

40- بلبل(عبد الكريم)، **مدخل إلى الفلسفة**، (الأردن: عمّان، مركز الكتاب الأكاديمي للنشر، ط01، 2018).

41- جحا(شفيق)، البعلبكي(منير)، عثمان(بهيج)، **المصور في التاريخ، ج09: حضارات العالم في العصور القديمة والوسطى**،(لبنان: بيروت، دار العلم للملايين، 1999).

42- جرار (أماني غازي)، **التربية الإنسانية والأخلاقية**، (الأردن: عمّان، دار اليازوري للنشر، ط01، 2011).

43 - جعفر (علي محمد)، **تاريخ القوانين والشرائع: القانون الروماني-- الشريعة الإسلامية**، (لبنان: بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1982).

44- حسين(عبد الله)، **المسألة الهندية**، (القاهرة، كلمات عربية للترجمة والنشر، ط01، 2013).

45- حسين(محمد حمزة) وعبد المجيد(لبنى رياض)، **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**، (الأردن: عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع، ط02، 2015).

46- حلمي(مصطفى)، **الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام**، (القاهرة: دار الكتب العلمية، ط01، 2004).

47- دريس(نبيل)، **الديمقراطية التشاركية مقاربات في المشاركة السياسية**، (الأردن: عمّان، مركز الكتاب الأكاديمي، ط01، 2017).

48- دن (جون)، **قصة الديمقراطية**، تر: عبد الإله الملاح، (السعودية: الرياض، مكتبة العبيكان، ط01، 2012).

49- روبنصن (تشارلز ألكسندر)، **أثينا في عهد بركليس**، تر: أنيس فريحة، (لبنان: بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط01، 1966).

50- زيدان(يوسف)، **كلمات: التقاط الماس من كلام الناس**، (القاهرة، مكتبة نهضة مصر، ط01، 2011).

51- سباين(جورج)، **تطور الفكر السياسي**، ج02، تر: حسن جلال العروسي، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010).

52- سعد(فاروق)، **تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده**، (بيروت، دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، ط24، 1999).

53- سيد(أشرف صالح محمد)، **المجتمع الأوروبي في عصر الإقطاع ق9م – ق14م** ، (لبنان: بيروت، شركة الكتاب الإلكتروني العربي، 2008).

54- شبل(فؤاد محمد)، **الفكر السياسي: دراسات مقارنة للمذاهب السياسية والاجتماعية**، ج01، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974).

55- شبيب(نايف محمد)، **المعتقدات الدينية وأثرها في المجتمع في بلاد إيران قبل الإسلام**، (بيروت دار الكتب العلمية، ط01، 2014).

56- شرف(محمد جلال)، **نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام**، (القاهرة، مكتبة النهضة العربية، ط01، 1982).

57- شين(تساي بن)، **فنون العمارة الصينية**، (مصر: الجيزة، دار أطلس للنشر، ط01، 2017).

58- صبحي(أحمد محمود)، **وحملها الإنسان... مقالات فلسفية**، (لبنان: بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 1997).

59- طحّان (محمد جمال)، **صناع الحضارة: تاريخ الحضارة الإنسانية عبر أعلامها**، (سوريا: دمشق، دار صفحات للدراسات والنشر، ط01، 2010).

60- طويلة(عبد الوهاب عبد السلام)، **ميثاق النبيين**، ج01، (السعودية: جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ط01، 1990).

61- عبد الباقي (محمد فؤاد)، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، (لبنان: بيروت، دار الفكر، ط04، 1994).

62- عبد الجبّار (نبيل عبد الحميد)، **تاريخ الفكر الاجتماعي**، (الأردن: عمّان، دار دجلة موزعون وناشرون، 2009).

63- عبد الجبّار(نبيل عبد الحميد)، **تاريخ الفكر الاجتماعي** ، (بريطانيا: لندن، دار «اي كتب» للنشر، ط01، 2010).

64- عبد الحي (عمر محمد صبحي)، **الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم: بلاد ما بين النهرين ومصر القديمة**، (لبنان: بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط01، 1998).

65- عبد الكريم(أحمد)، **نظم تصميم الفنون البصرية**، (مصر: الجيزة، أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي، ط02، 2013).

66- عبد المعطي(علي)، **الفكر السياسي الغربي**، (مصر: الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1993) .

67- عشور (سعيد عبد الفتاح)، **أوربا في العصور الوسطى**، (مصر: القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط01، 1976) .

68- عويضة (كامل محمد محمد)، **أبيقور: مؤسس المدرسة الأبيقورية -جزء -8 / سلسلة أعلام الفلاسفة**، (لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، ط01، 1994).

69- غالي(بطرس)، **مدخل إلى علم السياسة**، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ط01، 1986).

70- غانم (إبراهيم البيومي)، **السياق التاريخي والمفاهيم**، في: علي جمعة محمد وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل(محرران)، **بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، ج01، (القاهرة: دار السلام للطباع والنشر والتوزيع والترجمة، ط01، 2008).

71- غرين(روبرت)، **كيف تمسك بزمام القوة**، تر: محمد توفيق البجيرمي، (السعودية: الرياض، مكتبة العبيكان، ط06، 2013).

72 - قندولي(داود)، **معالم من التاريخ الروماني: السياسي والاجتماعي والاقتصادي والعسكري**، (لبنان: بيروت، دار النهضة العربية، 2016).

73- كرم (يوسف)، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، (لبنان: بيروت، دار القلم للنشر والتوزيع، ط01، 1990).

74- ـــــــــــــ، **تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط**، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتربية والثقافة، ط01، 2013).

75- كوركوف(فيليب)، **كبار المفكرين في السياسة: مسارات نقدية في فلسفة السياسة**، تر: علي نجيب إبراهيم، (لبنان: بيروت، دار الكتاب العرب، 2014).

76- لوس(إدوارد)، **على الرغم من الآلهة: النهوض الغريب للهند الحديثة**، تر: معين الإمام، (السعودية: الرياض، مكتبة العبيكان، ط01، 2010).

77- مجاهد (حورية توفيق)، **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده**، (مصر: القاهرة، مكتبة الانجلو مصرية، ط07، 2017).

78- معمار (صلاح صالح)، **علم التفكير**، (الأردن: عمّان، دار ديبونو للنشر والتوزيع، ط01، 2006).

79- مهنا(محمد نصر)، **تجديد الخطاب الديني وإشكالية الخلافة بين السنة والشيعة**، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط01، 2007).

80- ميان(يانغ جيه)، **حول إعداد نظرية دبلوماسية تهدف إلى تحول الصين إلى دولة عظمى**، في جانغ يون لينغ(محرر)، **الحزام والطريق: تحولات الدبلوماسية الصينية في القرن 21م**، تر: آية محمد الغازي، (القاهرة: دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، ط01، 2017).

81- نيجري(أنطونيو)، **العنصر المشترك بين البشر**، تر: بسنت عادل فؤاد، (القاهرة، دار صفصافة، ط01، 2016).

82- هاوس(دستين إليس)، **حرية بلا عنف**، تر: داوود سليمان القرنة، (السعودية: الرياض، مكتبة العبيكان، ط01، 2016).

83- هسوف (عبد اللطيف)، **الأمازيغ: قصة شعب**، (لبنان: بيروت، دار الساقي، ط01، 2016).

84- همام (محمد)، **تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي**، (بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط01، 2017).

85- ويدجيري (البان جورج)، **المذاهب الكبرى** في **التاريخ**. من **كونفوشيوس** الى **توينبي**، تر: ذوقان قرقوط، (لبنان: بيروت، دار القلم للنشر والتوزيع، ط01، 2017).

ج- الدوريات

01- الحجار(محمد صبحي)، **الجيش وفنون القتال عند الفرس**، مجلة الدفاع الوطني اللبناني، لبنان، العدد 76، أبريل 2011، ص ص 73-112.

02- السليماني (أحمد حسين)، **"مدينة الله للقديس أوغسطين"**، مجلة حوليات جامعة الجزائر، العدد 01، 1986، ص ص 253-.260

03- الكيلاني (محمد جمال)، **تصور الدولة المثالية بين أفلاطون وشيشرون**، مجلة أوراق كلاسيكية، جامعة القاهرة، العدد 11، 2012، ص ص97-135.

04- النجّار (محمد رجب)، **"حكايات الحيوان في التراث العربي"**، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 24، العددان01-02، يوليو 1995، ص ص 187-.212

05- الندّاف (فارس)، **"الفكر السياسي المسيحي ومفهوم الدولة عند الأكويني"**، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، دمشق، سوريا، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد(39)، العدد (03)، 2017، ص ص193-200.

06- بلحنافي (جوهر)، **أثر الفلسفة الرواقية في الفكر السياسي المسيحي توما الأكويني " أنموذجا"**، حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 09، ديسمبر 2014، ص ص 01-22.

07- خليل(أحمد محمود)، **الانسان والدولة والتربية في جمهورية أفلاطون**، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، عدد 395، أغسطس 1996، ص ص88-.108

08- شكر(نغم نذير)، **فلسفة الثقافة اليابانية المعاصرة**، مجلة دراسات دولية، جامعة بغداد، ع 45، 2010، ص ص 59-81.

09- عبود(ضياء عبد الله) ، تركي(نزار عبد الأمير)، **فلسفة القانون الطبيعي في الفكر اليوناني القديم**، مجلة رسالة الحقوق، جامعة كربلاء، العراق، العدد 01، 2015، ص ص 74-98.

10- عفيان(محمد)، **نظرية الدولة عند القديس أوغسطين: بين أوهام المدينة الأرضية وشروط النهضة الروحية**، مجلة متون، جامعة سعيدة، الجزائر، المجلد 08، العدد 01، ص ص 275-286.

11- علو(أحمد)، **مدخل إلى التاريخ العسكري**، مجلة الجيش، لبنان، العدد 232، أكتوبر 2004، ص21.

12- نصّار(عصمت)، **"الدستور بين تصورات الفلاسفة ومنطق الساسة"**، مجلة هرمس Hermes، جامعة القاهرة، المجلد 02، العدد01، 2013، ص ص 13-48.

د- الجرائد

01- أبو حامد(حسام)، **وجه آخر للسياسة عند أرسطو**، العربي الجديد، العدد 181، بتاريخ 2015/01/01.

02- بوتنبات(محمد)، **الفكر السياسي عند دانتي أليغيري**، جريدة الأحداث، المغرب، بتاريخ 2017/04/21.

03- خوري(غيث)، **دانتي**، جريدة الخليج، البحرين، العدد 13561، بتاريخ:2016./07/05

04- دوميرتنس(باتريس)، **حوار مع الفيلسوف الفرنسي ميشال أونفري: أبيقور يمنحنا الوسائل لمقاومة كل الشموليات!**، تر: الحسن علاج، جريدة القدس العربي، لندن، العدد 7511، بتاريخ: 2013/08/13.

05- صاحب(زهير)، **القانون في بلاد الرافدين رمز رقي المدنية العراقية**، صحيفة المثقف، العدد 2936، بتاريخ 2014/09/19م.- فرحات(أحمد)، في **ضرورة العودة إلى "فن السياسة" لأرسطو**، العربي الجديد،27 يناير 2015.

06- قارف(محمد الصالح)، **دانتي أليغيري: ثورة الكوميديا**، جريدة العربي الجديد، قطر، العدد 266، بتاريخ:2015/05/25.

07- كريم(محمد)، **آثار اليابان القديمة**، جريدة العربي الجديد، قطر، 2017/07/10م.

هـ- مواقع الانترنيت

01- أمل مبروك، **عصر حقوق الانسان 03**، مقال على شبكة الانترنيت منشور بتاريخ 2017/08/30، اطلع عليه بتاريخ 2017/09/02، متوفر على الرابط الالكتروني:

http://www.albawabhnews.com/2689704

02- صلاح سالم، **الزبّال في مصر والشودرا في الهند**، مقال على الانترنيت منشور بتاريخ 2015/05/20، اطلع عليه بتاريخ: 2016/03/15، متوفر على الرابط الالكتروني:

https://goo.gl/RBC7T9

03- عبد الوافي العزوزي، الدولة الفاضلة عند أخناتون وكونفوشيوس، مقال الكتروني بتاريخ:2018/05/09، اطلع عليه بتاريخ: 2018/05/13، متوفر على الرابط الالكتروني:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=598317

04- حيدر حيدر، **اليونـــان...بوابة التواصل بين الشرق و الغرب**، جريدة الثورة، يوم 2009/06/24، أطلع عليه بتاريخ: 2016/04/22، متوفر على الرابط الالكتروني:

http://thawra.sy/_print_veiw.asp?FileName=477115242009062321405O

05- عبد الجواد سيد عبد الجواد، **مختصر تاريخ اليونان القديم**، مقال إلكتروني منشور بتاريخ 2012/04/12، اطلع عليه بتاريخ 2016/10/31، متوفر على شبكة الانترنيت عبر الرابط الالكتروني:

http://www.civicegypt.org/?p=22599

06- عادل بن صالح صمهود، **منطق أرسطو وموقف الفلاسفة المنتسبين للإسلام والمتكلمين منه**، مقال على شبكة الانترنيت، منشور بتاريخ: 2013/06/21، اطلع عليه بتاريخ 2015/11/07، متوفر على الرابط الإلكتروني:

https://goo.gl/EoRDyQ

07- مولاي أكرم البهجة، **الفلسفة السوفسطائية**، جريدة السند، المغرب، 2010/10/04، يمكن استعادة المقال على الرابط الالكتروني:

https://www.maghress.com/essanad/5577

08- جاد الكريم الجباعي، **الجمهوريّة: تاريخُ المفهوم وأهمُّ تجلّياتِه في الفكر والسياسة**، مقال عل شبكة الانترنيت، منشور بتاريخ2013/012/08، اطلع عليه بتاريخ:2016/03/07، متوفر على الرابط الالكتروني:

https://goo.gl/nG515o

09- هايل نصر، **حول علم السياسة**، الحوار المتمدن – العدد: 1704 ، 2006/10/15، متوفر على الرابط الالكتروني:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=78263

10- سمير مثنى علي الأبارة، **تعريف الفكر**، مقال بتاريخ: 2016/10/29، اطلع عليه بتاريخ 2017/01/31، متوفر على الرابط الالكتروني:

http://www.alukah.net/culture/0/108911/

المراجع باللغة الإنجليزية

Books

01- Marvin Perry and all, Sources of the Western Tradition: From ancient times to the Enlightenment, (USA :Boston, Massachusetts, Houghton Mifflin,1987.

02- Rabkin(Jermy), Liberty and Nation State, in Roger Scruton (ed), **Liberty and Civilization : The Western Heritage** ,(UK : London , Encounter BooKs, 2010).

03- Julia Barrow **The Clergy in the Medieval World**, (UK : London, Cambridge University Press,2015).

04- Christopher Rowe, Malcolm Schofield, **The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought**, (England : Cambridgeshire**,** ***Cambridge*** University Press, 2000).

05- Robert K. Wen, Philosophy **: One Man's Overview**, (USA : Indiana, iUniverse, 2014).

06-Edwin Carawan, **Rhetoric and the Law of Draco,** (New York : ***Oxford University Press***, ***1998***),

07- Orest Bedrij, ***The Greatest Achievement*** **: Miracle after Miracle the Easy Way**, USA ,Bloomington, Indiana, Publisher Xlibris Corporation, 2013.

08- Frank M. Flanagan, Confucius**, the Analects and Western Education,** (UK : London Continuum International Publishing Group Ltd, 2011).

09- Patricia J. Campbell, Aran MacKinnon, Christy R. Stevens ,**An Introduction to Global Studies**, (USA : New Jersey Wiley-Blackwell Publishing,2010).

10- James A. Yunker ,**The Idea of World Government: From Ancient Times to the Twenty-first Century**,(UK : London, Routledge, 2011).

11 - John L. Bowman **,Stoicism, Enkrasia and Happiness: How Stoic Philosophy Can Bring Happiness** ,(USA : Indiana, iUniverse, 2011).

الفهرس

مدخل للمادة: التعريف بالفكر السياسي.....02

المحور الأول: الفكر السياسي في الشرق القديم.....08

أولا: الفكر السياسي القديم في الشرق الأدنى.....08

ثانيا: الفكر السياسي القديم في الشرق الأوسط.....10

ثالثا: الفكر السياسي القديم في شرق آسيا.....16

المحور الثاني: الفكر السياسي في العصر الإغريقي 30

أولا–الفكر السياسي عند سولون: 31

ثانيا–أثر الساسة الإغريق قبل أفلاطون في إرساء الفكر السياسي: 33

ثالثا–الفكر السياسي عند أفلاطون: 36

رابعا–الفكر السياسي عند أرسطو: 39

خامسا: الفكر السياسي في عصر المدارس الفلسفية.....43

المحور الثالث–الفكر السياسي الروماني.....53

أولا–الفكر السياسي عند بوليبيوس.....58

ثانيا–الفكر السياسي لـ شيشرون.....60

ثالثا–الفكر السياسي لـ سينيكا.....62

المحور الرابع: الفكر السياسي المسيحي في العصور الوسطى.....65

أولا–الفكر السياسي عند القديس أوغسطين.....71

ثانيا–الفكر السياسي للقديس لـ توما الأكويني.....75

ثالثا–الفكر السياسي عند دانتي أليجيري.....78

رابعا–الفكر السياسي عند مارسليو دي بادو.....81

الفهرس.....93