والمرأة من أنْ يمثلوا وظيفة الحراسة أو الحكم. فالمؤهلات هي فقط التي تؤخذ في الحسبان، وليس الجنس. لكنه يعود ليؤكد: إنَّ طبع الحراسة لدى الرجال أقوى من المرأة. وهذا النظام من تربية وتأهيل الحراس ليكونوا حكّاماً، يعد حجر الزاوية في البناء لكتاب الجمهوريّة لأفلاطون، وفلسفته نحو حكم الفيلسوف. إنَّ تكوين الحرّاس يجب أنْ يجعلهم كاملين عقليّاً غير قابلين للتأثر بالتطفل والفرديّة، كما يجب عليهم أنْ يزيلوا، جذريّاً، كل الاهتمامات بالمصالح الشخصيّة واللذات المتعلقة بها. ولا يمكن أنْ يتم ذلك إلّا بانجاز ضمانات روحيّة ومادّيّة: الروحيّة تبينتْ مع خطوات التربية السابقة، والماديّة التي علّقها أفلاطون بالمشاعيّة أو الشيوعيّة[84].

- المشاعيّة:

ينادي أفلاطون بمشاعيّة مزدوجة الأطراف: مشاعيّة الأولاد والنساء من جانب، ومشاعيّة الأموال من الجانب الآخر. ولكن هذه المشاعيّة كما بينا آنفاً، مقتصرة على الحراس فقط. وليس ذلك للطبقة الاقتصاديّة المهنيّة للحرفيين والتجار وغيرهم، لأنَّه يجب أنْ يتم الفصل بين السياسيّ والاقتصادي حسب أفلاطون: هذا العنصران اللذان إنْ اجتمعا فسدا.

ومن أجل إبعاد كل الاغراءات والشهوات عن الحراس، وتقوية وحدة المدينة يلزم على الحراس العمل بـ[85]:

أولاً: مشاعيّة الأموال: أي أنْ لايملك الحراس أيّة أموالٍ لأنفسهم من سكن أو أرض باستثناء المردودات الضروريّة مثل تلقيهم من الطبقة الحرفيّة والمهنيّة (الدنيا) الأجور والأموال للقيام بوظيفتهم في الحراسة. هذه الأموال التي يتم توزيعها في مآدب عامة. بينما الطبقة المهنيّة أو الحرفيّة يحق لها الامتلاك والاستمتاع بالملكيّة الخاصة.

ثانياً: مشاعيّة النساء والأطفال: يرى أفلاطون أنَّ نساء الحراس كلهن مشتركات بينهم. وأي منهن لايحق لها السكنى لدى أحدهم دون غيره، والأطفال يكونوا مشتركين، كذلك، ولنْ يعرف الابن أباه. وذلك يعني إلغاء الأُسرة. ذلك كله يعد، كما قدمنا، ضمانة ماديّة لعدم التعلق بالعائلة، ولا تفضيلها على مهام الموكلة له في حكم أو حراسة أو حب المدينة.

وكل هذه الضمانات إنَّما تتم لغرض "منع الطبقة الحاكمة من التلوث

3 - أفلاطون Plato (427-347 ق.م.):
من حكم الفيلسوف إلى حكم القوانين

ولد أفلاطون حوالي 427ق.م. من أسرة أرستقراطيّة اثينيّة. وكانتْ لنبالة أصله وقرابته، أنْ أهلته للعمل في مضمار السياسة. كان تلميذاً بارزاً لسقراط، ولم يفارقه إلى يوم محاكمته واعدامه. قام بسفرات عدة خارج أثينا وله تحولات فكرية مختلفة، استطاع أنْ يؤلف كتبه بطريقة حواريّة أدبيّة، وهذه المحاورات كثيرة من أهمها في موضوعنا: محاورة "الجمهوريّة" و"السياسيّ" و"القوانين". ويمكن لمساره السياسيّ أنْ يكون سيرة لحياته برفقة ما ألّفه وكتبه.

يُعَد أفلاطون أكبر وأهم محطة في تأسيسات الفلسفة السياسيّة، بل حتى قولنا، في الصفحات السابقة، إنّ سقراط هو المؤسس للفلسفة السياسيّة، فذلك إنّما يعني ما نقله أفلاطون وماحكاه عن شخصيته الروائيّة "الرمزيّة" في المحاورات أو الحقيقيّة تاريخيّاً. لذلك فهو صاحب النص التأسيسي الأول في الفلسفة السياسيّة.

يُضَمّن أفلاطون رؤيته في السياسة وجهتين:

الأولى: اللسان السقراطي في الدفاع عن رأيه والنطق به.

والثانية: بناء نسق فلسفيّ، يقتضي رأيه في نمط الحكم، تأسيساً على آراء في المثل، والنفس، ونظرية المعرفة.

- غاية الدولة ومهمتها:

غاية الدولة ومهمتها عند أفلاطون "أنْ تهيء أحسن الظروف لتحقيق الفضيلة، كغاية الفرد سواء بسواء؛ أي أنّ غايتها تحقيق الفضيلة. . . . إنّ الدولة تنشأ حينما يشعر الناس بأنّ الواحد منهم لايستطيع أنْ يكفي نفسه إشباع حاجاته، فيجتمع الناس بعضهم مع بعض لكي يستطيع الواحد أنْ يكمل الآخر، ويحقق له من المنافع ما لا يستطيع هو وحده أنْ يحققه؛ أي أنّ الأصل: إنّ الناس كانوا زراعاً وصناعاً، ثم اجتمعوا من أجل تحقيق غاياتهم، ثم لمّا ظهر الترف اقتضى ذلك إنشاء طبقتين أخريتين: أحداهما طبقة الحُكّام؛ والثانية طبقة رجال الجيش"[73]، وذلك يعني أنّ لنشوء الدولة، بداية، سبب اقتصادي؛ يعتمد على الكفاية الاقتصاديّة.

وسنمر لتبيان آراءه في الفلسفة السياسيّة والدولة ورجالها على كتبه الثلاث: "الجمهورية، والسياسي أو رجل الدولة، والقوانين أو الدساتير".

1 - كتاب الجمهورية:

ألّفَ أفلاطون كتاب الجمهوريّة بعد عودته من رحلة سفر إلى سيراكوزا التقى فيها بديونيزيوس الكبير الذي كان حاكماً معروفاً بطغيانه وإرهابه لشعبه، وحاول أفلاطون، لكي يغير من أسلوب حكمه، أنْ يطلعه على الفضائل الأخلاقيّة وسبل إدارة المدينة بالعدل. إلّا أنّ ديونيزيوس لم يَرُقْه مايقوم به أفلاطون من تدخل في شأنه وشأن مدينته، فشهّر به وعنّفه وأذاقه العذاب الجسدي والنفسي، حتى عرضه للبيع في سوق العبيد (النخاسة) ولولا أنّ أحد القورنائيين (انيسيريس) من أتباع سقراط قد افتداه وأخرجه مما هو فيه، لتغير مصير وتاريخ أفلاطون. وبعد تحريره هذا عاد إلى أثينا ليستقر فيها، وعلى إثر هذه العودة أسس أكاديميته التي اختار لها مكاناً بعيداً عن المدينة في حدائق سُمّيَت باسم بطل يوناني قديم اسمه "أكايموس". وفي الوقت نفسه، شرع بتأليف وإنجاز كتاب الجمهوريّة وهو في عمر يقارب الأربعين عاماً[74].

يتضمن كتاب الجمهوريّة نقاشات مطولة في موضوعات النفس والفضيلة والقوة والفن والتربية والتعليم والسياسة. وتدور هذه الحوارات عبر شخصيات كل من: 1 - سقراط الذي يمثل الشخصيّة الرئيسة، 2- وغلوكون 3-واديمنتوس (شقيقي أفلاطون) 4-وثراسيماكوس (السفسطائي).

النفس والمجتمع والعدالة:

يُقسّم أفلاطون النفس البشريّة على ثلاثة أقسام هي: العاقلة والغضبيّة والشهوانيّة[75]، ويربط هذه القوى بمهام هي الحكمة والشجاعة والعفة. وهي، في الحال نفسه، تمثل هذه المهام الفضائل المخصصة لها. وربط، كذلك، طبقات المجتمع بهذه الفضائل. إذ إنّ الحُكّام يرتبطون بالحكمة (بعد الشجاعة)، والمحاربون يرتبطون بالشجاعة، والصُنّاع أو الزرّاع أو الحرفيون (العوام) بالعفة. وهنا يظهر مفهوم العدالة بوصفه تأدية من كل طبقة لمهامها في "كُل" يمثل المجتمع والنظام العادل. ولذلك فالعدالة تكمن في المحافظة على الفوارق بين

المطلب الثاني: نظريّة التطوّر التاريخيّ

نظريّة التطوّر التاريخيّ تنظر إلى الدّولة على أنّها نشأت أول ما نشأت من خلال المجتمع العائلي أو العائلة ومع التطوّر التاريخيّ توسّعت العائلة لتصبح قبيلة ، وتطوّرت القبيلة إلى مجتمع أوسع ، وهو العشيرة ، ونتيجة اكتشاف الإنسان للحاجة إلى الاجتماع السياسيّ الأوسع الذي يلبّي الحاجات الجديدة للإنسان في الأمن والاستقرار نشأت المدينة ، ومن بعدها الإمارة ، وأخيراً الإمبراطورية .

فمع التطوّر التاريخيّ اكتشف الإنسان أوّلاً الحاجة إلى الاستقرار الاجتماعيّ فكانت العائلة ، ثم تبيّن له أهميّة توسيع هذا الكيان الاجتماعيّ نظراً لما يوفر ذلك من امكانيات .

فبالعيش المشترك بين مجموعة من الأفراد ، يربطهم ولاء مشترك ، تتحقّق القدرة على تأمين الحاجات الأساسيّة للإنسان ، وخاصّة ليستطيع هؤلاء الأفراد مواجهة عدوهم الخارجي ، إلى أن ظهرت الدّولة الحديثة باعتبارها أرقى أشكال الاجتماع السياسي[١] .

وكما هو واضح فإنّ نظريّة التطوّر التاريخيّ تجسّد نظرة تاريخيّة-سوسيولوجيّة إلى الدّولة وتخلو من اعتبارات قيمية ، التي ينبغي أن تفسّر على أساسها تكوّن دولة دون أخرى ، وعليه ، فهذه النظريّة تنسجم مع العديد من النظريّات المفسّرة للدولة من منطلقات فلسفيّة وقيميّة ، كنظريّة الحقّ الإلهيّ ، والنظريّة التعدديّة ، والنظريّة البنيويّة ، ونظرية القوة والنظرية الطبقية ، وغيرها من نظريّات .

(١) شكر (د. زهير): (م.س.)، ص ٧٢-٨٢.

المطلب الثالث: النظريّة الماركسيّة

إنّ النظريّة الطبقيّة للدولة ، والتي نشأت في ظلّها أدبيّات الماركسيّين والشيوعيّين تعاني - على حدّ تعبير أندرو فنسنت[١] - من جملة من المشاكل الجوهريّة ، أهمّها : صعوبة إحراز نظريّة موحّدة للدّولة ، والإقتراب النظريّ للماركسيّة إلى الإقتصاد السياسيّ أكثر منه إلى فكرة الدّولة والتنظير المباشر لها . وبالرغم من هذه المشاكل ، فإنّه يوجد مفهوم أساسيّ في الفكر الماركسي وهو فكرة الطبقة .

إنّ القسم الأول من «البيان الشيوعي» يفتتح بقاعدة : «إنّ تاريخ كل مجتمع ، حتى أيامنا لم يكن إلاّ تاريخ صراع الطبقات» . معبراً بذلك أنّ للتاريخ هدف وهو «إلغاء صراع الطبقات»[٢] .

إنّ الطبقة - عند ماركس (كارل) Marx (١٨١٨-١٨٨٣م) - تمثّل ذاتاً هامّا جداً . فلها وحدة جماعيّة خاصّة بها ، ولها معتقداتها ، وأفكارها ، وتراثها المميّز لها . ويستمدّ الفرد أهميته -أساساً- لعضويته في طبقته[٣] .

ويرى «البيان الشيوعي» ، أنّه «إذا زالت المنافسات بين الطبقات . . . وإذا تجمّع الإنتاج كلّه بين يدي الأفراد المتجمعين ، عندها تفقد السلطة المنظّمة لطبقة ما من أجل السيطرة على الآخرين» .

(١) راجع: نظريات الدّولة (م.س.)، ص ١٩١ وما بعدها.

(٢) أنظر: توشار (جان): (م.س.)، ص ٤٩٣.

(٣) نصر: في النظريات والنظم السياسيّة (م.س.)، ص ٢٦.

1 - أُوغسطين (أُوغسطينيوس) Saint-Augustin (345-430م):
مدينة الله ومدينة الدنيا

هو أورايوس أغوسطينيوس؛ ولد في طاجستا، من أب وثني، وأم مسيحيّة. تعلم اللاتينيّة وكان مولعاً بها. لم يكن ميّالاً إلَى اليونانيّة، ولم يكن مؤمناً، واصل دراسته على نصيحة أبيه؛ وارتحل إلَى قرطاجة وتعلم فيها مجموعة من الآداب والفنون والبيان والبلاغة. شُغف بالحكمة وتعلمها، وبفضلها اطلع على الكتاب المقدس، فخاب أمله في الحكمة، ولم يفهم الكتاب. انتمى إلَى المجموعة المانويّة بسبب انشغاله بمسألة الشر، ورأيه بأنَّه لايمكن أنْ يُسلّم بالإيمان المفروض. توفي والده في عام أُوغسطين الثلاثين. وبعد فترة، ألمتْ به نكبة قادته للوحدة والسكون؛ وفيما هو جالس تحت شجرة في بستانه، حسب مايقول، وإذا بصوت يأتيه يقول له: خُذ واقرأ، فعجب للأمر! فوقع بصره على رسائل بولس الرسول وقرأ فيها: "لاتمضوا حياتكم في الولائم وملذات المائدة، ولافي الفسق والفجور...بل البسوا سيدكم يسوع المسيح. وحاذروا من تلبية شهوات الجسد الفاسدة". وحينها قرر أنْ يعتكف، في بيت صديق له، مع تلاميذه وأصدقائه وأمه للصلاة والنقاش والدراسة. وحينها حلّتْ نعمة الإيمان، كما يقول، عليه. وبعد أنْ وَقَفَ نفسه لخدمة الله، كما يرى، واستقال من عمله كخطيب، كَتَبَ "في النفس الخالدة" في ميلانو، وبعدها ارتحل إلَى أفريقيا، لكن وفاة أمه أعادته إلَى ايطاليا. وفي روما كتب "في عظمة النفس"، وعاد بعد فترة لطاجستا وأنجز هنالك كتابه "الرد على المانويين" و"في الدين الحق". وأسّسَ رهبانيته في هيبونيس "هيبون" وهي مدينة "عنابة حالياً في الجزائر" ووضع دستوراً لها. وفي عام 401 نشر كتاب: "الاعترافات". ومن ثم كتابه: "في الثالوث"، وبعد أنْ طالتْ هجمات القوطيين أفريقيا الرومانيّة، وشاع أنَّ المسيحيّين هم السبب في الخراب الذي لحق أهل المدن، كتب أوغسطين: "مدينة الله". وفي عام 430 وعلى إثر حصار مدينته، ألمَّ بأوغسطين المرض وتوفي (169).

ويعد أوغسطين واحداً من الذين أسهموا، بقسط كبير، في تقدير أفلاطون وفلسفته في الأوساط المسيحيّة، واستطاع الإطلاع على مؤلفات أفلوطين، أيضاً،

الصغير (تلميذ في اكاديميّة أفلاطون). وينتصر أفلاطون في نهاية المطاف، بتأييد سقراط لكلام الغريب القادم من مدينة إيليا جنوب ايطاليا.

- السياسة: فن يقارب فنوناً أُخرى:

يحاول أفلاطون في هذا الكتاب أنْ يعرِّف السياسيّ عن طريق تعريف فن الحياكة! فيميز فن الحياكة عن سائر الفنون الأُخرى، ويقرر: إنَّ هذا الفن يعمل على التوليف والجمع والنسج بين الخيوط الفرادى، وذلك يشبه مهمة السياسيّ. ويعارض الفنون الأُخرى كالندافة وماشابهها لأنَّها تعمل على التفريق أو الفصل بين أجزاء النسيج أو المادة التي يعمل عليها[88].

وتبعاً لماتقدم، يحاول أفلاطون أنْ يكشف عن تعريف للسياسيّ بربط السياسيّ بالرعاية، بعد تأسيسه لمهمة السياسة على أنَّها: فن للتأليف والجمع، فيضيف عليها هنا الرعاية والتدبير.

- تعريف السياسيّ عبر استبعاد ما لاعلاقة له بفن السياسة:

يستبعد أفلاطون مجموعة فئات من الحكم وصفة السياسيّ. والفئات التي لايمكنها أنْ تكون ممتلكة لفن السياسة هي[89]:

اولاً: العبيد: وهم الذين يباعون ويشترون ويكونون ملكاً لسيدهم فلا إرادة لهم.

ثانياً: التجار: وهؤلاء وإنْ كانوا أحراراً إلّا أنهم يقضون وقتهم في التجول للبيع والشراء لكل منتجاتهم وسائر الفنون يتبادلون المال والسلع، وهم لايدّعون أنَّ لهم صلة بفن السياسة.

ثالثاً: الأُجراء أو العمال: وهم يعملون لقاء أجرة يوميّة ويظهرون استعدادتهم لخدمة أي مستأجر، ولذلك فلانصيب لهم من السياسة وشأنها.

رابعاً: موظفي الدولة: من كُتّاب الدواوين والقائمين بالأعمال الإداريّة.

خامساً: العرافون: وهم الذين يقدمون خدمات خاصة عبر الإدعاء بأنَّ لهم صلة بالآلهة وهم واسطة بين البشر وبينها.

سادساً: الكُهّان: وهم القائمون على تقديم القرابين والدعوات للآلهة ليستنزلوا البركات.

٤٤

- السياسيّ والقانون:

يكشف أفلاطون عن المستبعدين من صفة السياسيّ، ومن ثم ينتقد حكم القوانين بلا تشخيص، فيقول (على لسان الغريب): "القانون لايستطيع أنْ يضع قاعدة للجميع تكون في الوقت ذاته أفضل مايوضع لكل فرد، ولايستطيع ان يحدد بدقة ماهو الخير والحق لكل فرد من أفراد المجتمع في كل وقت"[90]، ولذلك فالعارف بفن السياسة هو إنسان فوق القانون. فكما أنَّ ربّان السفينة يعمل على رعايّة سفينته وركابها، فإنَّنا لا نجده يضع دستوراً أو قانوناً لكي يحافظ عليها، بل يدبر ما من شأنه الحفاظ على رعاياه كرجل حكيم وصالح. وهذا الأمر شبيه بفن السياسة. فالحكم الصالح يبينه الرجال الصالحون الذين يجعلون المعرفة والعلم أقوى من القانون؛ وهم لايقعون بالخطأ، دائماً، ذلك لأنَّهم متمسكون بمبدأ العدالة الذي من خلاله يحفظون حياة الناس ويصلحون أخلاقهم[91].

- الدساتير وانظمة الحكم غير الكاملة:

يُقَسِّم أفلاطون أنظمة الحكم غير الكاملة، أي الأنظمة التي تلجأ للقوانين، في هذا الكتاب على معيارين: كمي وكيفي:

الأول: يحكي تراتبيّة من الفرد فالقلة فالكثرة.

والثاني: يحدد هل أنَّ صنف هذا النظام ملتزم بالقانون ام لا؟

وطبقا لذلك، يقَّسِم أفلاطون الأنظمة عبر الآليّة الآتيّة:

- حكم الفرد الواحد ينقسم: إلَى مَلكيّة خاضعة للقانون، و(طغيان) تعسفي لظالم لايخضع للقانون.

- وحكم القلة ينقسم إلى: (أرستقراطيّة) متقيدة بالقانون و(أوليغارشيّة) لاتتقيد به.

- وحكم الأكثرية ينقسم إلى: (ديمقراطيّة معتدلة) تحترم القانون وتعمل به، وإلَى (ديمقراطيّة متطرفة) تنتهكه[92].

وكل هذه الأنظمة إنَّما هي تقليد للحكم الفاضل والمثالي (العارف بحقيقة فن السياسة والعدالة)، وبقدر تقليدهم لهذا المثال يكونوا مايصنفون عليه سابقاً، لكن الحكم الأفضل ليس أي منهم.

برغبات الأكتساب، فقد منعتْ الملكيّة الخاصة، بأسرها، وحرِّمتْ الحياة العائليّة على الحراس... غير أنَّ الملكيّة الخاصة مسموح بها تحت سيطرة صارمة في جمهوريّة أفلاطون، ولكن لمن لايملكون سلطة سياسيّة"[86] وهذا مايلخص الأسباب والدواعي للتملك من عدمه والمشاعيّة وضرورتها.

- نظم الحكم:

يسرد أفلاطون ويصنف أنظمة الحكم في كتاب الجمهوريّة، على لسان سقراط، ويجعلها خمسة[87]:

أولاً: المَلَكيّة أو الأَرستقراطيّة: أي حكم الفرد الفاضل أو القلة من الفضلاء الذين يتجهون نحو الفضيلة والعدالة.

ثانياً: التيموقراطيّة: وهو حكم القلة ممن يهدفون إلَى المجد والشرف وهم الأشخاص الطموحين نحو السمو والنصر.

ثالثاً: الأُوليغارشيّة: وهو حكم الأغنياء أو ممتلكي الأموال والثروة. وماهدفهم إلّا ذلك الربح على حساب الشعب والمدينة.

رابعاً: الديمقراطيّة: وهي حكم الأحرار من أغلبيّة الشعب، والذي تسود فيه الحرية كمعيار وهدف.

خامساً: الطغيان: وهو حكم الفرد الطاغي أو الظالم تماماً.

ويتم ربط هذه الأنظمة بتصنيف أجناس البشر كما أشار هزيود: جنس الذهب وجنس الفضة وجنس البرونز والجنس الإلهي من الأبطال، وجنس الحديد.

2 - كتاب السياسيّ (رجل الدولة):

لم يكن كتاب "السياسيّ" مصنفاً سياسيّاً خالصاً، ولعل ذلك شأن أغلب محاورات أفلاطون التي تتداخل فيها جل المعارف والمطالب، بالرغم من وجود محور أو موضوع أساس فيه، ويرتكز كتاب "السياسيّ" (رجل الدولة) على كيفية اكتساب فن التعريف ومن ثم تطبيقه على السياسيّ لمعرفة ماهيته.

تدور محاورة السياسيّ بين شخصيات: سقراط الكبير (أُستاذ أفلاطون)، وثيودورس (متخصص رياضيات)، وغريب من إيليا (رجل منطقي)، وسقراط

2 - توما أو توماس الإكويني Thomas Aquinas (1224-1274م):
الدولة والمجتمع والنظام الالهي:

ولد توما الإكويني في جنوب إيطاليا، والتحق بدير الآباء الدومنيكان وهو في الثامنة عشر، ثم إلتحق بالدراسة في جامعة نابولي ثم كولونيا ليصبح، بعدها، مدرساً جامعيّاً. عاش في أواخر العصر الوسيط، فواكب مختلف الثقافات والديانات والظواهر السياسيّة والاجتماعيّة، مما جعله يتعرف بيسر على أهم الأفكار والمذاهب اليونانيّة والرومانيّة، فتوفرت له مستلزمات بناء نظام فكري جديد يهدف إلَى الجمع بين الروح والعقل، أو الدين والفلسفة[183]. "ولأنّ تركيبة الثقافة والبناء الفكري عند الإكويني لم تؤخذ من الكتب المقدسة فحسب، بل ومن المستجد من الأفكار والنظريات والموروث من الفلسفة اليونانيّة الأرسطيّة، التي تعرف عليها الإكويني في صورتها المعدلة، والأفكار التي وضعها الفلاسفة المسلمون، ولاسيّما ابن سينا وابن رشد. فقد ساهمتْ هذه المصادر الفكرية المتنوعة في اكتساب الإكويني للقدرة اللازمة للدفاع عن المسيحيّة باستخدام تلك المصادر وأدواتها المختلفة وفي مقدمتها المنطق الأرسطي، الذي وضعه في خدمة عقائده اللاهوتية"[184].

لم يحارب الإكويني الأفكار السياسيّة اليونانيّة أو الرومانيّة، التي سُميّتْ بالوثنيّة، وبذلك حصل تحول في الفكر السياسيّ الذي كان مسيطراً على العصر الوسيط. فقد أبدى الإكويني اعجاباً وثقة بما طرحه أرسطو وشيشرون في هذا المجال، واعتبر ما طرحوه جدير بالاهتمام لأنّهم وإنْ لم تكن لديهم نصوص إلهيّة ومنزلة، فإنّ لديهم حدس وحس طبيعيّ ورؤية عقليّة تستطيع تقويم الأمور بشكل منظم ومتكامل ومنطقي[185].

- الأخلاق وتأسيس القانون:

كان القديس توما الإكويني أرسطيّاً في كثير من جنباته. وإذا نظرنا لموضوع الأخلاق لديه، سنجد أنّهُ يأخذ الفكرة الأساسيّة للأخلاق الطبيعيّة عن أرسطو، إذ يرى أنّ ارادتنا تنزع أو تتجه اتجاهاً طبيعيّاً وعفويّاً نحو الخير الذي هو غايتها. ولذلك يوجد نور طبيعيّ في الإنسان يهديه نحو هذه الغاية. هذا النور هو الذي يسميه توما الإكويني بـ"القانون الأزلي". وبذلك فإنّ شرائع الأخلاق والقانون إنّما تقوم على أساس عقل الله الذي تخضع له كل الإرادات البشريّة، لأنّ القانون الأزلي يمثل عقل الحكمة الإلهيّة[186].

لقد وجه الإكويني عنايته بالقانون أكثر من غيره من موضوعات الفلسفة السياسيّة، فتميز فيه تميزاً قل نظيرُه. وفي نتيجة لما خلص له الإكويني، نجد أنّهُ قد صنف القوانين على أربعة أقسام هي[187]:

1- **القانون الأزلي**: وهو القانون الذي يدبر شؤون الخَليقة كلّها، عبر حكمة إلهية قد تسمو فوق فهم الإنسان.

2 - **القانون الطبيعيّ**: يمكن أن نصفه بأنّه انعكاس لحكمة الله وتدبيره في المخلوقات، وهو يتجلى في ما تغرسه الطبيعة في الكائنات الحيّة من ميل نحو الخير وفعله. وتجنب الشر، وحماية النفس، وتحقيق الحياة المتزنة والعيش في مجتمع. وبذلك فالقانون الطبيعيّ هو مايجعل الإنسان باحثاً عن أوسع المجالات لتحقيق ميوله الآنفة الذكر.

3 - **القانون الإلهي**: يمثل هذا القانون الوحي أو التبليغ والرسالة السماويّة، وهو بذلك مجمل التشريعات التي تعد نعمة من نعم الله وليستْ من صنع العقل الطبيعيّ. وهذا الوحي لايعارض العقل بل يؤيده عند الكويني. وهذه هي السمة الأهم لديه؛ إذ لم يوسع الهوّة بين العقل والإيمان.

4 - **القانون الإنسانيّ**: وهو القانون الذي وضعه الإنسان لينظم حياة الجنس البشري نفسه. واعتقد الإكويني أنّ هذا القانون لم يأتِ بجديد، لأنّه نتيجة للمبادئ التي يتضمنها القانون الطبيعيّ، وقد قسمه على صنفين: القانون المدنيّ وقانون الشعوب.

- ضرورة الاجتماع والحياة السياسيّة:

يؤكد الإكويني أنّ المدينة، بحد ذاتها، ضرورة للإنسان، والحياة السياسيّة أمر طبيعيّ له. وذلك أثر ارسطي لأنّ الأخير قد اعتقد أنّ الإنسان بطبعه حيوان سياسيّ. فليس الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعيش في اجتماع، إلّا أنّه، بخلاف غيره من الكائنات، كائن سياسيّ. ويحتاج إلَى قانون ينظم حياته تلك، ويحدد فيها الحقوق والواجبات لكي يسمح للفرد فيها من أنْ ينمي موارده الروحيّة والماديّة. والمدينة السعيدة، في رأيه، تسعى إلَى الخير المشترك، عبر

- الأمم المسيحيّة:

يعد أبرز ما استحدثه أُوغسطين من أفكار تصويره لفكرة مجموعة الأمم المسيحيّة Christian Commonwealth، إضافة إلَى فلسفته التاريخيّة التي تصور هذه (الأمم) على أنَّها ذروة التطور الروحي للإنسان. وبفضل قدرة أُوغسطين العظيمة استطاعتْ هذه الفكرة أنْ تصبح جزءاً أساسيّاً من الفكر المسيحيّ، فإمتد انطباع هذا الفكر بها لا إلَى العصور الوسطى فحسب، بل وإلَى عصورنا الحديثة[178].

دافع أُوغسطين بشدة عن فكرته القائلة بضرورة أنْ تكون مجموعة الأمم (الكومونويلث) مسيحيّة، وذلك لأنَّه يعتقد أنَّ أيّة دولة تعجز عن إقامة العدالة مالم تكن مسيحيّة. ومن الخطأ القول: بأنَّ دولة "لامسيحيّة" تستطيع أنْ تعطي كل ذي حق حقه، أي إقرار العدالة وتطبيقها، إذا لم تكن هي تستطيع ان تعطي حق الله نفسه في العبادة. واعتقد أُوغسطين أنَّ الامبراطوريّات ما قبل المسيحيّة كانتْ دولاً بالمعنى الضيق والمحدود. لأنَّ أيّة مجموعة بشريّة لايمكنها أنْ تكون دولة بالمعنى الدقيق والحق إلّا إذا كانتْ مسيحيّة. ولذلك لا يتسنى، مطلقاً، لأي حكومة لاتمتلك صلة بالكنيسة أنْ تكون عادلة. ونتيجة لما سبق، تتأسس فكرة سيادة الكنيسة واستقلالها فهي تختص بالسلطة الروحيّة، بينما السلطة السياسيّة الزمنية تقتصر على ماهو مشاع بين الناس بسبب الحاجات الماديّة[179].

- العدالة:

يقيم أُوغسطين تمييزاً بين العدالة لدى الفرد والعدالة في الدولة، تأثراً بأفلاطون، والانسجام المتوخى لديه، شبيه بانسجام أجزاء الجسم الإنسانيّ، فإذا تحققتْ العدالة وعم السلام بين أعضاء الجسم الاجتماعيّ، يمكننا القول: إنَّ الغاية الأساسيّة للتجمع البشري قد انجزتْ وتحققتْ. وكذلك يميز أوغسطين بين العدالة الاجتماعيّة والعدالة المطلقة، وبين القانون الدنيوي والقانون الأبدي:

- القانون الدنيوي: يدفع الأفراد إلَى التخلي عن مصالحهم الشخصيّة من أجل مصلحة عامة ومشتركة.

- القانون الأبدي: هو الذي يقضي بتوافق القوانين المدنيّة الخاصة مع المعايير والقواعد الثابتة التي في المدينة المقدسة "مدينة الله"[180].

ولذلك، فإنَّ "مواطن مدينة الله يعرف غالباً من العدالة التي يطبقها في بلده الخاص، ويتوافق مع قوانين هذا البلد، ويحاول فقط نشر السلام المدنيّ في العلاقات بين الامم... إنَّ إيمانه في المدينة المقدسة يقوي عدالته في المدينة التي يعيش [فيها]، فإن خضوعه للقوانين يجد حدّاً لايمكن تجاوزه في متطلبات إيمانه، فهو لايطيع قيصر إلّا بمقدار مايطيع قيصر الله. المدينة المقدسة هي مدينة المختارين من الله قبل أنْ يفرقهم الموت ثم يجمعهم"[181].

- في أصل السلطة وطبيعتها:

يرى أُوغسطين أنَّ المجتمع الأرضي أو المدنيّ إنَّما يرتبط بالنظام والارادة الالهيّة من أوجه عدة، منها[182]:

أولاً: إنَّ كل سلطة تنبثق عن الله: فمن الله يكون مبدأ كل سلطة، وإنْ كان الإنسان يتحالف مع قرينه لكي يختاروا زعيماً لإدارتهم وهو مايؤسس المدينة الارضية، إلّا أنَّهُ غير كاف لكسب الشرعيّة لهذا السلطان. من الدقيق أنْ نقول: إنَّ هؤلاء الحُكّام يحصلون على وظيفتهم عبر الانتخاب أو الحظ أو الوراثة، لكنهم لايكتسبوا السلطة إلّا من الله الذي ترك لهم المسببات الثانوية لتقوم بدور التفضيل والاختيار أو الخضوع. بينما السلطة في جوهرها وفي أصلها مستمدة من مشيئة الله.

ثانياً: الله هو المنظم لكل شيء ولايترك الناس دون عناية: يعني أنَّهُ من المستحيل أنْ يترك ممالك الأرض ومدنها بلا رعاية منه. وحتى صور الاستبداد إنَّما هي بمشيئة من الله وفق عناية، وإنْ كانتْ غامضة لدينا، إلّا أنَّها، في تصور أُوغسطين، تحمل حكمة يجب أنْ نخضع لها.

نجد في نهاية المطاف مع أُوغسطين، أنَّهُ كان يميل لخضوع سلطة المادة إلَى سلطة الروح، لأنَّها الوحيدة التي تكفل العيش بهناء وسلام وطمأنينة، وتلك هي مهمة المؤسسة الدينيّة التي تأخذ على عاتقها وظيفة التطوير الروحي لمؤمنيها من المسيحيّين.

عقب اعتناقه المسيحيّة في عام (387م)، وقد استرعى انتباهه القرب بين المسيحيّة والأفلاطونيّة[170]. وكان يعتقد أنَّ التمجيد الذي قدمه لأفلاطون والأفلاطونيّة إنَّما هو للدفاع عن العقيدة المسيحيّة والأخطاء التي وقعتْ أو تقع فيها. وفي ذلك قال: إنَّ الأفلاطونيين هم وحدهم الفلاسفة، وهم الأقرب للدين المسيحيّ لأنَّ الفلسفة والدين موضوعها واحد، وهو العالم المعقول، الذي يمكن استكشافه بالعقل أو الإيمان[171].

ويعد أُوغسطين أول كاتب يعالج موضوعات الدولة والمجتمع المدنيّ في ظل المقول الدينيّ. وبالرغم من وراثته للفكر الأفلاطوني والمنجز الذي قدمه شيشرون، إلّا أنَّهُ أعاد إنتاج هذه الأفكار ليلائمها مع إيمانه الدينيّ المسيحيّ. وبدتْ جل أعمال وكتابات أُوغسطين دينيّة، هي الأُخرى، ولم يدَّعِ أنَّهُ فيلسوف، في كلامه، بل لاهوتيّاً يحاول الدفاع عن عقيدته[172].

- السيفان أو مدينة الله والدنيا:

كان الكتاب الأبرز لأُوغسطين هو "مدينة الله" "City of God" وهو كتاب عظيم الأثر لأنه بسط تاريخاً كاملاً للمسيحيّة من حيث الماضي والحاضر والمستقبل. ويمكن ان نعزو الثنائية التي تضمنها الكتاب بين مدينة الله ومدينة الدنيا إلَى جذور مانوية كانتْ ترى العالم مكوناً من إلهي الخير والشر. وكان كتابه يهدف إلَى الدفاع عن المسيحيين قبال التهمة الموجهة لهم من الدولة الرومانيّة بأنَّهم جلبوا الكارثة عليها[173]. ويمكن أنْ نفهم الصراع المتخيل في هذا الكتاب وكأنَّه اقرار بوجود سيفين الأول لسلطة الكنيسة، والثاني لسلطة الحاكم الزمني السياسيّ.

والفكرة الأساسيّة التي تتحكم بكتاب "مدينة الله" هي الموازنة بين ما أطلق عليها "مدينة الدنيا" و"مدينة الله"، وينطلق أُوغسطين في التأسيس لذلك عبر مافي طبيعة الإنسان من ميل ومحبة. وهذه المحبة تنقسم لديه على قسمين: محبة الذات ومحبة الله، أو ولائين: الأول للمدينة التي ولد فيها، والثاني لله. ولهذا نشأتْ مدينتان ترجع إليهما سائر المجتمعات البشريّة، المدينة الأرضيّة والمدينة السماويّة أو مدينة الله. الأولى تدفع مجتمعها الأرضي نحو التسلط والتملك بالدوافع والحوافز الدنيا. وبذلك فهي مدينة شريرة ناقصة. وهي تمثل الشيطان حينما شق عصا الطاعة على ربه. وتجسيدها في حكم الآشوريين والرومان الوثنيين. والثانية تتقرر أنَّ مجتمعها هو الذي يلتمس السلام والخلاص الروحي، وهي خيّرة كاملة. والصراع بين هاتين المدينتين هو القصة المثيرة التي ستنتهي في آخر الأزمان، وتحسم لجانب الله، لأنَّ السلام غير ممكناً إلّا فيها. ولايمكن أنْ تدوم أي مملكة إلّا مملكة الروح. أما المدينة الأُخرى فهي في الأصل: مدينة زوال، بحكم مافيها من عناصر الإنحلال والقلق، ولأنَّها تجسد الطبيعة الإنسانيّة في جانبها العدواني والجشعي الراغب بالاستعلاء والتكبر[174].

لم يرد أُوغسطين القول بأنَّ مدينة الارض أو السماء تنطبقان على واقع مُعيّن بذاته. وإنْ جاءتْ محاكية لصورة من صور الإنحلال مع الامبراطوريّات الوثنيّة، كما في مدينة الأرض التي صورها مع الوثنية الرومانية وغيرها. كما أنَّهُ لم يكن يقصد أنَّ الكنيسة هي مملكة أو مدينة الله التي عناها، وإنَّما كان يعتقد أنَّ خلاص البشر وتحقيق الحياة السماويّة يعتمد على واقعية الكنيسة، بوصفها اتحاداً يضم جميع المؤمنين، وقدرتها على أن تلعب دورها في تاريخ البشريّة بوحي كلمة الله ورعايته، ولهذا السبب عَدَّ أُوغسطين ظهور الكنيسة المسيحيّة نقطة تحول في التاريخ، لأنَّها مرحلة الصراع بين قوى الخير وقوى الشر، ومنذ هذه المرحلة أصبح خلاص الإنسان مرتبطاً بمصالح الكنيسة التي هي في مرتبة أعلى من أيّة مصالح أُخرى ولذلك يجب مرحليّاً التمسك بها[175].

ويرى أُوغسطين "أنَّ مدينة الله لاتبطل الحاجة إلَى المجتمع المدنيّ [مدينة الدنيا]. فليس غرضها أنْ تستبدل المجتمع المدنيّ، وإنَّما أنْ تكمله عن طريق تزويده، فضلاً عن المنافع التي يمنحها، بوسائل تحقيق هدف أسمى من أي هدف يمكن أنْ يسعى إليه مجتمع مدنيّ. إنَّهُ لايمكن الاستغناء عن المجتمع المدنيّ نفسه من حيث أنَّهُ يدبر ويقدم الخيرات المؤقتة أو المادية التي يحتاج إليها الناس هنا على الأرض... ولذلك لاتلغي المواطنة في مدينة الله المواطنة في مجتمع دنيوي مؤقت"[176]. ويؤكد أُوغسطين على الصلة بين المدينتين ولو بصفتها التنافسية والصراعية، إذ لايمكنها أنْ تنفصم، ولايمكن أنْ نجعل "تفضيله لمدينة الله سبباً لرفض المدينة الأرضيّة ومقاطعتها، ولا مسوغاً للمطالبة بإلغائها والقضاء عليها، وقوله بإمكانية انتقال أهل المدينة الأرضيّة إلَى المدينة السماويّة، وارتقاء الحاضرة الأرضيّة وبلوغها مرتبة الكمال مشترطاً لذلك وجود هيئة أرضيّة ترشدهم سواء السبيل وتقودهم إلَى طريق الخلاص، وهذه الهيئة هي الكنيسة، لأنَّها ذلك الجزء من المدينة الإلهيّة المقيم على الأرض مؤقتاً بوصفه أسيراً أو غريباً، لكنه يستمد حيويته في أسره وغربته من قوة عقيدته وعمق إيمانه. ويوجب أُوغسطين على الحاضرة الأرضيّة اعتناق المسيحيّة إذا ما هي أرادتْ بلوغ الكمال"[177].

1 - أبو نصر الفارابي (260-339هـ):
الحكم الفاضل وأضداده

وهو أبو نصر محمد بن محمد طرخان بن أُوزلغ، المعروف بالفارابي، تركي الأصل، منسوب إلَى فاراب، ولاية في بلاد الترك، وقيل أنَّهُ فارسي. سُميَّ بالمعلم الثاني لأنَّه كان من خير المفسرين لكتب المنطق الأرسطي. تجوّل الفارابي بين بغداد وحلب بعد أنْ تعلم فيهما الكثير. كان ميّالاً للزهد وحياة التقشف والفكر والتأمل، وعُرف عنه النبوغ في الفلسفة والرياضيات واللسان والكيمياء والعلوم العسكريّة والموسيقى وغيرها، وأنجز، بالعربيّة، أكثر من ثلاثين كتاباً[195]. وما يهمنا، في سياق كتابنا، أنْ نسلط الضوء على منجزه في السياسة.

ويبدو أنَّهُ "لاخلاف بين الدارسين لفلسفة الفارابي، أنَّ كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة يشكل العمود الرئيس في فلسفته، شأنه شأن كتاب "الجمهوريّة" لأفلاطون (ت348 ق.م)، إذ أودع الفارابي في كتابه، هذا، فلسفته في الوجود والإنسان والسياسة والاجتماع والمعرفة وغير ذلك من الموضوعات الفلسفيّة"[196]، ونميل إلَى أصالة الفلسفة السياسيّة الفارابيّة، بالرغم من وجود بعض المتشابهات مع الفلسفة الأفلاطونيّة، لأنَّه أدخل أفكارا مهمة في طبيعة المجتمع وفئاته، ولأنَّه نحت مفاهيماً جديدة لمقوله السياسيّ، كفكرة النبي والفيلسوف والعلاقة بينهما من جهة، وعلاقتهما بنظرية العقول والفيض من جهة أخرى.

ويرى الفارابي أنَّ الصناعة التي يكون مقصودها الجميل هي التي تسمى الفلسفة، ولمّا كان الجميل صنفين: صنفٌ علمٌ فقط، وآخر هو علمٌ وعملٌ؛ أصبحتْ الفلسفة تختص بتحصيل المعرفة بالموجودات التي ليستْ من فعل الإنسان وتسمى النظريّة، وبتحصيل معرفة الأشياء التي من شأنها أنْ يفعلها الإنسان وهي العمليّة أو المدنيّة. والقدرة على تحصيل الأشياء الجميلة لأهل المدن، وحفظها لهم، تسمى بالفلسفة السياسيّة[197].

- ضرورة الاجتماع وطبيعة المجتمعات:

يقول الفارابي: إنَّ "الإنسانَ من الأنواع التي لايمكن أنْ يتم لها الضروري من أمورها، ولاتنال الأفضل من أحوالها، إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة: منها عظمى، ومنها وسطى، ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأُمة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة.... أمّا الجماعات في القرى، والمحال، والسكك، والبيوت، فهي الاجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جداً وهو الاجتماع المنزلي، وهو جزء للاجتماع في السُكة. والاجتماع في السكة هو جزء للاجتماع في المحلة، وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدنيّ"[198].

ويرى الفارابي أنْ هنالك تمايزاً بين الأُمم نفسها (المجتمعات الكاملة الوسطى): فـ"الأُمة تتميز عن الأُمة بشيئين طبيعيّين: بالخِلق الطبيعيّة، والشيم الطبيعيّة، وبشيء ثالث وضعي وله مدخل في الأشياء الطبيعيّة وهو اللسان، أعني اللغة التي بها تكون العبارة"[199].

أمّا عن الفوارق والمفاضلات بين رتب الناس في المجتمع فيقول الفارابي: "إنَّ الناس يتفاضلون بالطبع في المراتب بحسب تفاضل مراتب أجناس الصنائع والعلوم التي أُعدوا بالطبع نحوها. ثم الذين معدون بالطبع نحو جنس ما يتفاضلون بحسب تفاضل أجزاء ذلك الجنس ... فإنَّ الذي له قدرة على الاستنباط في جنس ما، رئيس من ليس له قدرة على استنباط ما في ذلك الجنس"[200]. وهنا يكشف الفارابي عن التفاضل حتى داخل الفئة الاجتماعيّة الواحدة وليس بين فئة وأُخرى.

- المجتمع:

يرى الفارابي أنَّ المجتمع مكون بوصفه جماعة عضويّة متكاملة، كما ويشبه "المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه، وكما أنَّ البدن أعضاءه مختلفة ومتفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو رئيس واحد هو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، ولكل واحد منها جعلتْ فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله، ابتغاء لما

الأفضل اذا لم تنحرف عن أهدافها فتصبح الأسوء مع الاستبداد، وذلك بداعي الأنانية. فالأنانية تقود الملك إلَى العزلة.

إلا أنَّ الإكويني يستدرك ذلك عبر قوله بأنَّ النظام المختلط هو الذي يمكن أنْ يجنبنا هذه التحولات نحو الأسوء. وهو يتكون من "الملكيّة والأرستقراطيّة والديمقراطيّة" وتظهر هنا إفادته من أرسطو وشيشرون. ويحصر الإكويني حسنات النظام المختلط في أمرين:

1 - إنَّ مشاركة الشعب في الحكم هي الوسيلة الأنجع والوحيدة في المحافظة على السلم الاجتماعيّ. وتلك المشاركة هي الكفيلة في بناء الدولة والدفاع عنها.

2 - إنَّ مشاركة النخبة في الحكم تبعد الملك عن الانحراف والتحكم والاستبداد.

لم يكن الإكويني ليبعد الملكيّة عن صور النظم الصالحة وإنَّما عمل على تزويدها بدعامات النخبة والشعب. فنظام الحكم الفرد، لديه، يجب أنْ يحكم وفق قوانين عادلة ويعاونه في ذلك مجموعة من الإداريّين والولاة المنتخبين من قبل الشعب. وبذلك يتيح للجميع ممارسة سلطة الاختيار والحكم[194].

الفصل الرابع

الفلسفة السياسيّة الإسلاميّة:
الحكم الفاضل بين مثاليته وواقعيته

كان الهم الأساسي للفلسفة الإسلاميّة هو الهم المشترك لدى كل الديانات حينما طرأتْ عليها الفلسفة: إنَّه محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة أو العقل والإيمان. وبالرغم مما جاءتْ به الفلسفة المسيحيّة من تصورات في ذلك، إلّا أنَّ الفلسفة الإسلاميّة حاولتْ أنْ تشق طريقاً مغايراً، يمكن التعبير عنه بأنَّه في جوانياته إعلاء ضمني للفلسفة على الدين، بالرغم من الإطار الصوري أو في بعض المفاهيم الدينيّة التي حاول الفلاسفة المسلمون اضفاءها على المقول الفلسفيّ.

ومجاراة مع طبيعة كتابنا، يجب أنْ نميط اللثام عن هذه الجدلية في اطارها السياسيّ، وكيف امكن للفلاسفة المسلمين تناولها في إنتاجهم لرؤية الدولة ومقام الدين فيها. ولعل أبرز الشخصيات التي تناولتْ هذا الموضوع، وتخص منهجية العمل وجمهوره هم: الفارابي وابن سينا وابن خلدون.