الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
-البويرة-
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett -
Faculté des Sciences Sociales et Humaines

الرقم:01../ج ب/ك.ع.إ.إ/2025.

البويرة في : 2025/10/14

مستخرج من محضر اجتماع المجلس العلمي

في يوم 2025/10/14

بناء على تقاريـــر الخبرة الايـجابية المتعلقة بالمطبوعـــــة الجـامعيـــة الموسومـــــة بعنوان: " الفلسفة السياسية" موجهة لطلبة السنة الثالثة تخصص فلسفة عامة

د : نابت عبد النور

صادق المجلس العلمي على المطبوعة

رئيس المجلس العلمي

رئيس المجلس العلمي للكلية
د. أمال قواجلية

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
- البويرة -
كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية
Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett -
Faculté des Sciences Sociales et Humaines
جامعة البويرة

قسم الفلسفة

محاضرات في الفلسفة السياسية

مطبوعة بيداغوجية موجهة لطلبة السنة الثالثة فلسفة عامة

اعداد د/ عبد النور نابت

السنة الجامعية 2025/2024

الفلسفة السياسية

مادة موجهة لطلبة السنة الثالثة ليسانس فلسفة عامة

وحدة التعليم: استكشافية

المادة: اختبارية

الرصيد: 2

المعامل: 1

أهداف التعليم:

– ذكر ما يعترض على الطالب اكتسابه من مؤهلات بعد اتمامه هذه المادة، في ثلاثة أسطر على الأكثر دفع الطالب إلى اختبار مادة من بين أربع مواد المعرفة توجهاته وقدراته الفكرية.

المعارف المستهدفة المطلوبة:

وصف مختصر للمعرفة المطلوبة والتي تمكن الطالب من مواصلة هذا التعليمية سطرين على الأكثر، يجب أن يمتلك الطالب رصيد مهما في الثقافة العامة وأن يكون ملما تاريخ الفلسفة العامة.

محتوى المادة:

المادة : 1– الفلسفة السياسية

–تعريف السياسة، موضع الفلسفة السياسية، منهجها.

– الفكر السياسي في الفكر الشرقي (كونفوشيوس أنموذجا)

– الفلسفة السياسية في اليونان

1– المدرسة السفسطائية.

2– المدينة الفاضلة عند أفلاطون

3– الدولة والسياسة عند أرسطو

4– الفكر السياسي الروماني (شيشرون)

5- الفكر السياسي المسيحي (سان أوغستين)

6- الفكر السياسي في الإسلام (الفارابي،ابن تيمة ، ابن رشد) ابن خلدون

- **الفكر السياسي في العصر الحديث**

1- الفلسفة السياسية عند باروخ سبينوزا

2- نظريات العقد الاجتماعي (هويس، لوك، روسو)

3- الفلسفة السياسية عند هيجل.

4- الفلسفة السياسية عند ماركس

5- الفلسفة السياسية عند باروخ سبينوزا

- **قضايا الفلسفة السياسية المعاصرة**

1-الدولة والأمة

2-أنظمة الحكم

3-التعددية الثقافية

الفلسفة السياسية

ماذا يعني بالسياسة ؟

يطرح الفيلسوف ليحات ماري دونقائي ومارك سعدون في كتابها المشترك هذا السؤال:"ما هي السياسة؟.

في مقدمة الكتاب تقول مارك سدون ان المحدثين يمكنهم استخدام نفس الكلمات: الحرية، المساواة، الدمقراطية...الخ.

ويقدمون قراءة جديدة ليس بالضرورة مشابهة لتصورات القدماء، صحيح هذا الأمر مبرر لأننا ستنقل من عالم الطبيعة نجو عالم التاريخ، من الثابت إلى المتغيير ذلك أن الكلمات تقاوم التغيرات والتنائيات المتعارضة التي وضعتها السياسة في المحك .

هل السياسة صداقة أم عداوة ؟ هل هي مكان الانفعالات المصالح ؟ أم هي المساواة المطلقة أم التراتبية؟ (Sadoun,2007,9-10) أم هي الفرد أم الجماعة، تعد هذه الثنائيات لها سياقات، كما أن الحداثة لم تستطع إثارة منطق نظام السياسة، فقط تم استبداله التوازن بين هذه الثنائيات بتقديم أفكار جديدة أهمها الفصل بين المؤسسات وكذا توطيد فكرة استقلالية الفرد وعزلته (Sadoun,2007,10)

قد يفهم البعض أن السياسية يمكن ردها لتفاهة فضاء السوق او لحسابات المصالح ؟ هذا واقع فهم من يرفض العمل السياسي وينعزل عن المشكلات السياسية .

لكن وجب التنبيه إلى حقيقة الفصل بين ما يقال وما يحدث بين المثالي والواقعي، بين تعاليم الفلسفة ونتائج العلوم الاجتماعية، ان السياسة ليست علما وليست دينا، وانما يتم ما تصورها عادة في اطار مصطلحات الرأي والاعتقادات(Sadoun,2007,12,).

عند القدماء السياسي في مكان تأكيد السلطة الشرعية أو أنها كما يقول علماء الإجتماع هي المكان الذي تنتشر فيه هيمنة الأقوى ؟.

وهل الديمقراطية تتأسس على مبدأ المساواة السياسية التي نتنج التفاوت الاجماعي ؟ وهل الليبرالية هي مذهب الفضل ام مفهوم شامل للانسان تؤثر في اتجاهات الفرد نحو معارضيه يفرض رؤاه وقواعد اللعبة ؟

موضوع الفلسفة السياسية:

ولدت الفلسفة السياسية في سياق التحول من العالم القديم نحو العالم الحديث، ولا شك أن الفضاء الثقافي والسياسي في العصر الوسيط الأوروبي ميزه النظام الديني الذي لم يترك له حرية ضئيلة للفرد والبشر يعرفون بدورهم الاجتماعي والمجتمع مقسم لطبقات، وكان الناس اما فلاحون او نبلاء اور رهيان والحياة كانت مثل الحكم السياسي بنيتها الجنة الإلهية، الوعي الوسيطي وكذا المبادئ المعيارية كلما تتأسس على الايمان بالوحي الإلهى وفكرة الخلق وهذا الأمر أثر على النظام السياسي. ولكن كتاب مارسيل بادو الدفاع عن السلم (Schaal, 2011,23) أرسى قواعد جديدة للنظام السياسي القائم على منذهب الحكمين وقد كان الكتاب مور "اليوتويا " أثر في اتفاق فلسفة سياسية عثمانية جديدة.

يمكن القول أن صعود البرجوازية وتطور الاقتصاد ساهم في ظهور فلسفة سياسية وكان التتويخ النهائي مع نظريات العقد الاجتماعي.

تتناول الفلسفة السياسية ما يجب ان يكون وهذا يعنى أنها ذات طابع معياري تختلف عن العلوم السياسية التي تهتم بالمعلومات الواقعية التجريبية التي تصف وتشرح الظواهر السياسية كما هي موجودة أو كائنة فعلا في الواقع الحي المعاش، يندرج في اطار امكانيات هذا المدخل استقصاء حقيقة ما تقوم به النظم السياسية، كيفية صنع القرارات، تفسير الطريقة التي بها العمليات السياسية القرارات، معرفة الظروف التي تطرأ على أنماط معينة من الصراع أو التعاون واسباب ذلك استقصاء النتائج السياسية لمثل هذه الأنماط، كشف طبيعة السلطة السياسية، التوزيع الحقيقي السلطة داخل النظام، نتائج توزيع الأنماط المختلفة من السلطة، السمات المميزة للأوضاع البيئية ونتائجها، أنساق الاتصال، عمليات صنع القرار أنماط مخرجات السياسة .... وهنا وجب القول أننا محل هتمامات رئيسية أهمها: طبيعة النظم، مدى استقرارها، خصائص أدائها، قدرتها على التكيف(ربيع، 19، 1994)

منهج الفلسفة السياسية:

تقوم الفلسفة السياسية على إصدار أحكام على مزايا وعيوب النظم وفقا لقيم إنسانية مفصلة ومعايير أخلاقية.

ولا يقتصر التحليل على مجرد الوصف أو الشرح فقط ولانما أيضا التوصية بالنظام السياسي المثالي وخصائصه.

إن مهمة المدخل المعياري هو البحث عن نوع النظام السياسي الذي يجب على مجتمع ما أن يأخذ به، والأهداف التي يجب أن يسعى لتحليلها ولا يتم هذا التحليل الا بالنقد وهو المنهج الذي ميز الكتابات الفلسفية المعاصرة وبخاصة في منتصف القرن الماضي حتى مرحلة السبعينات.

الفكر السياسي الشرقي القديم –كونفوشيوس نموذجا–

فرض وجود الملكيات في الحضارات الشرقية القديمة انبثاق اراء سياسية تمحورت حول مفاهيم أخلاقية وجب على الحاكم الاتصاف بها، وهنا لابد أن نشير إلى أهم مفكر سياسي في الصين القديمة ألا وهو كونفوشيوس ، فمن يكون الرجل وما أهم أفكاره حاليا في الصين ؟

من هو كونفوشيوس؟

عاش كونفوشيوس بين عام 3551 الى 479 ق. م ، ولكن بعضالأفكار الكونفوشية(كور، 1995، 357) مستمدة من عصور السابقة، وقد استمد الهامه من الكتب الكلاسيكية **الخمسة التالية:**

–كتاب الشعر (شيه تشينج وهي مجموعة من الأشعار تعود الى عهد تشو

– كتاب التاريخ (تشو تشينغ) وهو مجموعة من السجلات والخطب والوثائق الرسمية من 2000 إلى 700 ق.م.

– كتاب التغيرات

– كتاب الطقس

– حوليات الربيع

أما فكره فهو متضمن في **الكتب الأربع:**

1– مختارات كونفوشيوس

2– العلم العظيم

3– كتاب منشيوس

ولد حكيم الصين من أسرة نبيلة فقدت امتيازاتها أثناء الحروب ومما زاد قسوة الظروف موت والده وهو ما زال في مهده الأمر الذي جعله يتولى رعاية نفسه، وقد خرج للعمل مبكرا .

2– ولازم قصور الملوك واطلع على المخطوطات التاريخية، وقد واصل طلب العلم حتى بلغ الثلاثين من عمره ثم بدأ يتجول داخل مقاطعة بلده لعله يصل الى منصب، ولكنه فشل لأن المناصب كانت حكرا على الأغنياء، وغادر كونفوشيوس مدينة لاوتز،عائدا الى مسقط رأسه وبدأ

يمارس التدريس حتى اشتهر بين الناس وعرض عليه الدوق ناتج منصب القضاء وقيل ذلك وبعد مرور سنة أصبحت المدينة فاضلة، ولكن قلق المقاطعات الأخرى من هذا النجاح جعلهم يكيدون لهذا الدوق بعد أن نال شهرة واسعة داخل الصين.

ملامح الفكر السياسي عند كونفوشيوس:

1-الحكومة الصالحة:

تعتبر الحكومة عند كونفوشيوس أمرا ضروريا على الاطلاق وتستمد هذه الضرورة المطلقة من ايمانه بضرورة الاجتماع الإنساني، ذلك الذي لا يمكن أن يتحقق بشكل مثالي الا إذا كانت هناك سلطة عليا تنظم العلاقات بين الأفراد المكونين للمجتمع، وضرورة النظام تأتي من ذات الإنسان، لا تتحقق الا في المجتمع الإنساني .... ذلك أن الذات الإنسانية تعتمل فيها الكثير من الرغبات التي تعيق إقامة الدولة المثالية التي يهدف إليها. وبذلك فإذا ترك الإنسان الحرية التامة في حياته دون سلطة عليا تستوجب اهواؤه وتحول المجتمع إلى غاية وفوضى.

وعليه فإن الطاعة ضرورة القوة او الجبر مهم لتأمين اللافشل اقر كونفوشيوس مبدأ الطاعة داخل الأسرة وعمل على توسيع مجاله لتصبح ضمانا للاستقرار الاجتماعي والسياسي للدولة.

2- الحكم المثالي:

لقد نسب كونفوشيوس إلى الحاكم أعلى درجات المسئولية الأخلاقية داخل الدولة، بمعنى أنه إذا تمكن من تحقيق أعلى مستويات السمو الاخلاقي في حياته، فإنه لن يضمن استمراريته في السلطة وقيادته للشعب فحسب، بل ستنتشر فضيلته في كل الإمبراطورية.

إن الأخلاق التي الفاضلة التي طالما حث كونفوشيوس الأفراد كي يتحلوا بها هي أسمى القيم الأخلاقية التي تلائم الانسان في كل مكان لتهذب ذاته، وتحكم سلوكه مع الآخرين وبعد ذلك صعد إلى رأس الدولة ليشرع له القيم الملائمة لوضعيته الإجتماعية والمهام المنوطة به الفضيلة هي الحذر، والثروة هي النتيجة، فإذا جعل الحاكم الجذر هو الهدف الثاني، والنتيجة هي هدفه الأول، فإنه سيدخل في نزاع مع شعبه بل انه سيعلمهم السلب (ابو الفتوح، ، 143)

يؤكد كونفوشيوس على حملة من الصفات يجب ان يتحلى بها الحاكم أهمها الإخلاص والصدق والوفاء بالعهود وعدم تغليب رغباته الخاصة على الصالح العام، كما ينبغي أن يكون حي ذكيا وبارعا، وذا عزم لا يكل مهما صادق من مصاعب وهو لا يهتم بالراتب قدرا اهتمامه بمسؤولياته ولا يبذر وقته في توافه الأمور(أبو الفتوح، ، 144).

يمكن اختصار وجود حكومة مثالية في ما يلي:

1-تنظيم سعود الحاكم الشخصي

2-احترام الرجال الموهوبين

3-إظهارها طقته اتجاههم أقاربه وأسرته.

4-إظهار الاحترام إلى وزراء الدولية الجادين

5-اظهار نفسه كاب للشعب

6-تشجيع العلوم

7- المشاركة في اهتمامات موظفي الدولة واسعادهم

8- اظهار المودة للاخرين

9-الاهتمام سعادة امراء الامبراطورية

إن السياسة عند كونفوشيوس لا تنفصل عن الأخلاق، ولهذا السبب يتحدث عن المبادئ الأخلاقية السياسة وهي القدرة الحسنة، وقانون الفضيلة، والقيام بالدور الاجتماعي، وما تزال هذه المبادئ صالحة الى اليوم، فهل يا ترى يمكن الحديث عن كونفوشية راهنة في الصين اليوم مع الحكم الشيوعي

راهنية الفكر الكونفوشيوسي :

حتى وإن كان كونفوسيوس الحجر الاساسي للثقافة الصينية فإن صورته عرفت تغيبا خلال القرن العشرين لفترة الحكم (الشيوعي) ، ولكن مع سنوات تم إعادة كونفوشيوس كتراث للواجهة الثقافية وهذا من خلال الاحتفاء به بمسقط رأسه (كوفو) ، لقد اقتنع النظام الشيوعي تحت حكم قري جينييغ سنة 2014 بأن الكونفوشيوسية – يمكن استغلالها، وبأنه يجب التأكيد على احترام قيم الثقافة الصينية وأن فكر كونفوشيوس ضروري في ظل استراتيجية نهضة الأمة المرتكزة على الثقافة التقليدية الصينية(Wen Wang, 64, 2023) .

يلاحظ أن الكثير من المفكرين والفلاسفة والكتاب الغربيين يتساءلون عن فكر كونفوشيوس وعن الكونفوشيوسية كمدرسة أسست منذ 2000سنة؟ وكذا مساهمتها في العالم والصين. وقد ساد الاعتقاد أن العودة الى كونفوشيوس في الصين يمكن أن يكون ايجابيا(Wang, 65 2023)

و يتساءل المؤرخ وين وانع قائلا : " هل هذه العودة لكونفوشيوس واقعية في المجتمع الصيني الحالي؟ وهل التسامح مع شخص كونفوشيوس كرمز يتم الاحتفاء بذكراه تعني عودة لحكيم ومفكر

أو مذهب سياسي وأخلاقي ؟ وهل تعاليمه يمكن أن يكون لها تأثير في المجتمع الصيني الحالي؟ وهل يمكن لتعاليمه أن يكون لها دور تلعبه في الصين المعاصرة ؟

في كتاب ألفه عالم الاجتماع وأستاذ الفلسفة دانييل بيل عنوانه نموذج الصين، الجدارة السياسية وحدود الدمقراطية وفيه يقارب بين تصورات الدولة الصينية الشيوعية بالقيم الكونفوشيوسية وقيد يخلص إلى ان مقاربة الصين في التنمية الاقتصادية والحكم منذ عهد الإصلاح في نهائية السبعينيات هو مزيج من الحرية الاقتصادية والقمع السياسي لكن فيهم الصين من هذه الزاوية أمر مضلل لأن الدولة تسمح بتدفق المال والعمل والسلاح بحرية ولكنها تسيطر على الاقتصاد(بيل، 2021، 237-238).

يؤكد بيل ان الديموقراطية القاعدية او المحلية في الصين لها جذور تاريخية في أفكار تشوشي عن الكونفوشية الجديدة والمستندة الى المؤسسات التطويعية المحلية (بيل، 2021، 239).

يتمثل المستوى الثاني من نموذج الصين في التجريب على المستوى المتوسط بين المستويين المحلي والمركزي، ولقد كان لتأثر قادة الحزب الشيوعي الصيعي بنداءات جون ديوي لاجراء التجريب الاجتماعب والتعلم من خلال العمل وأيضا الأفكار الكونفوشيوس السابقة المتصلة بالتدريس من خلال تقديم الأمثلة وعن طريق القدرة (بيل، 2021،241)

ان نظام الجدارة السياسية في الصين يراعي فيها القدرات الذهنية والمهارات الإجتماعية والفضائل المطلوب توافرها في القادة السياسين وتم إقتراح اليات يمكن تطبيقها لزيادة امكانية اختيار وترقية القيادات الذين يتمتعون بهذه الصفات، ثم استخدمت هذه النتائج معيار لتقييم نظام الجدارة القائم حاليا في الصين.(بيل، ،2021، 254).

لكن في نظر وين وانغ تظل الكونفوشيوسية مدرسة أخلاقية مؤثرة في السلوك العام للإنسان

الصيني فالفضائل الأساسي التي يقيم فيها الصيني أخلاق شخص ما هي: الوفاء، التقوى، العدالة، والعطف، ولكن لا نجد لها أثرا في من يحكمهم في نظر وين وانغwarg .

تبقى هذه مقاربة مهمة، ولكن يمكن القول أن لجوء النظام الصيني لتراث كونفوشيوس هو نوع من الاحتماء الثقافي ضد القيم الغربية التي تحاول تغيير النظام السياسي الصيني.

الفلسفة السياسية عند اليونان

إذا كان الفكر السياسي الشرقي القديم قد ركز على مسار الدولة في ظل الامبراطوريات المترامية الأطراف فإن اليونان في فلسفتهم السياسية انصب اهتمامهم على النموذج المثالي للدولة المدينة بخلاف القدماء الذين كان فكرهم مرتكزا على الجانب الأخلاقي.

يمكن رصيد إسمين مهمين في الفلسفة السياسية اليونانية، وهما أفلاطون وأرسطو وقبل ذلك يمكن الحديث عن بعض ملامح الفكر السياسي عند السفسطائيين ؟

المدرسة السفسطائية والسياسة:

تدفق الكتب الرسمية لتاريخ الفلسفة اليونانية على ادانة الفكر السفسطائى، ولكن ثمة قراءات تحاول رد الاعتبار للسفسطائيين، ففى الفكر العربي مثلا تصادف دراسة للمفكر المغربي الطيب بوعزة في كتابه الموسوم دفاعا عن المسوفسطائيين.

كان ظهور الديمقراطية بداية لتأسيس الفردية السياسية بفعل قاعدة استحقاق المواطن مناقشة وإدارة الشأن العام، ما أدى إلى ظهور حاجات ثقافية، ومن ثمة تبلورت الممارسة السفسطائية وانتشرت، وثمة ملحوظة وهي طبيعة الانتماء الاجتماعي للسفسطائيين ومساندتهم للنظام الدمقراطي ومن نتائج الإصلاحات الديموقراطية لبروز ما يسمى بالتعليم السياسي، وهي مهمة سيطلع بها السوفسطائي باقتدار (بوعزة، 2017،65).

إن نظام المدينة ومؤسساتها جعل إمتلاك مهارة الخطاب الإقناعي مطلبا مهما، وهذا مقابل أجر ولهذا كان الطلاب من عليّة القوم (بوعزة ، 2017، 63).

لقد كان للسوفسطائيين فضل في تجديد الثقافة الإغريقية، حيث لم يقفوا موقفا نقديا من الميثولوجيا فقط، بل وحتى من الفلسفة، إذ بدل الانشغال بالمسائل الكوسمولوجية انشغلوا بما هو موصول بالشأن العملي، مقتصدين تكوين المواطن القادر على التفاعل مع المؤسسات الديمقراطية وشروط اشتغالها (بوعزة،2017، 72)

إن التركيز على فن الخطابة في التعليم السوفسطائي لا يفهم إلا بالإحالة على انتظام المجال السياسي الإغريقي بالديمقراطية، حيث صارت إدارة شؤون المدينة مرهونة يامتلاك مهارة إقناع الناخبين. (بوعزة ،2017،74)

يمكن القول بأن من الناحية النظرية، لا توجد أعمال فلسفية أصلية للسفسطائيين (بروتاغوراس،جورجياس...) وإنما حوارات مدونة في كتاب الجمهورية لأفلاطون، والذي هو خصم السفسطائيين، ولكن ما يغلب على فكرهم هو تنزيل الفلسفة للواقع العملي والابتعاد عن الجانب الكوسمولوجي والأسطوري، لكن من نمط تفكيرهم القديم يمكن الحديث حاليا عن سوفسطائين جدد فمن هم يا ترى؟

3- السفسطائيون الجدد

في مقال نشره الان روبنس بمجلة (Lire) يتسائل عن أين يعشعش هؤلاء الفلاسفة الذين يستطيعون الاجابة عن كل الأسئلة، ويعيدون كل الوضعيات لصالحهم بواسطة الخطابة؟

إن مهمة الفيلسوف السفسطائي في المؤسسات الإقتصادية تظهر من خلال تسيير العمل والعمل على تطوير فردي للكفاءات، فعند بييرلوجوندر فإن خطاب المناجمانت يتأسس على الديقراطية، فالمناجمانت يبرمج السعادة السياسية، ولكن التسيير لم يسقط القلق من القدر.

يعتبر السوفسطائي رسول السوق وصديق العلم ويطرح فكرة عدم وجود مشاكل، ولكن اجابات لك عن كل شئ، إن المناجمات يبشر بانجيل الفعالية.

- وجود السفسطائيين في السياسة وتحديدا في الحملات الانتخابية ذلك أن التلاعب بالألفاظ واختيار الكلمات مهم لاكتساح الانتخابات، ولهذا يحتاج الرؤساء والوزراء والمتنافسين في الانتخابات لولى فلاسفة لغة يحررون الخطب، وفي هذا الاطار نتذكر جيدا وقوف الفلاسفة الشعبويين الى جانب بعض الرؤساء الفرنسية (غلوكسمان، فينكروت إلى جانب ساركوزي).
- قد يكون السفسطائي مدربا أو منشطا، وظيفته خلق ديناميكية بين الأفراد او تعديل سلوك وتحقيق جو من التسلية أو توضيح مشكل ما.
- قد يكون السوفسطائي خبيرا وهو المجال الأعلى له.

والخبير يجيب عن كل الأسئلة ولا يطرح أسئلة، ولا يطرح أسئلة، إنه يعتبر في زماننا السفسطائي بامتياز.

المدينة الفاضلة عند أفلاطون

إن التنظير الفلسفي السياسي بدأ مع أفلاطون، الذي يعتبر أب الفلسفة اليونانية، بداية من يكون هذا الرجل؟ وما أهم المفاهيم السياسية التي جاء بها؟ وما أثره في واقعنا المعاصر؟

حياته: ولد أفلاطون، في أثينا سنة 424ق.م، وكانت وفاته سنة 347ق.م، وهو من عائلة أرستوقراطية، كانت تشارك فب حكم أثينا، واسمه الحقيقي أرستكليس، غيّره إلى أفلاطون ومعناه عريض، وقيل لعرض جبهته، وعندما بلغ العشرين من عمره سمع بسقراط، وكان مولعا بالفلسفة، وصاحبه ثماني سنوات يأخذ عنه ويتعلم منه، وبعد اعدام سقراط سافر إلى ميغاري، حيث التقى اقليدس(الحسن، 2009،6).

انتقل إلى صقلية، وحاول تغيير الأمر الواقع، ما أغضب حاكمها فقبض عليه وسلّمه على أنه عبد من عبيده ليبيعوه، فاشتراه أحد الفلاسفة(أنفيرس) وحرره ليعود لأثينا ويؤسّس الأكاديمية، وبقي يدرّس فيها إلا أن توفي هناك.(الحسن،2009،7)

يقول عبد الرحمان بدوي أن هناك شكوكا في ما ينسب لأفلاطون من كتب، وهكذا، فمن جملة المحاولات والمراسلات بقي من بين الخمسة والثلاثين محاورة، أربع وعشرون محاورة من المقطوع – بوجه عام– بصحة نسبها إلى أفلاطون، وهي:(بدوي، 1985، 156)

1– هيباس الأصغر والزائف

2– بروتاغوراس أو السفسطائية.

3– الأدفاع عن سقراط

4– قريطون أو الواجب.

5– خرميدس أو في الحكمة الأخلاقية.

6– لاخسس أو في الشجاعة.

7– لوسيس أو في الصداقة.

8- بوتفرون أو في التقوى.

9- جورجياس أو في الخطابة.

10- مينون أو في الفضيلة.

11- بوثيميدس أو في المجادل

12- قراطولس أو في استقامة الملوك.

13- المأدبة أو في الحب.

14- فيدون أو في النفس.

تأتي المحاورات الأساسية وعنوانها في السياسة أو في العدل، وتتألف من عشر مقالات:

قريطاس، برمنيدس، فيلانوس، فدرس، السياسي، السوفسطائي، تاتيناتوس، النواميس، طيماوس.

الجمهورية أو المدينة الفاضلة

كانت الفترة التي كتب فيها أفلاطون الجمهورية فترة تدهور في التاريخ اليوناني، فقد انتهت الحرب البلوبونيزية(431-404ق.م) وهي الحرب الأهلية بين أثينا واسبارطا في المورة، وانتهت بالهزيمة الساحقة لأثينا. وضعفت المدن المستقلة التي شاركت فيها بتأثير الصراع الطويل والنزاعات الداخلية. وقد أدى بها إلى التفكك إلى أن تصبح عرضة للغزو الأجنبي، وسمح لدولة أسبرطة العسكرية أن تنتصر عايها... ولهذا السبب حاول أفلاطون استخلاص الدروس الممكنة من هزيمة أثينا وانتصار اسبرطة.(بربيري،1997،300)

وهكذا اتجه أفلاطون إلى التنظيم التسلطي لأسبرطة وجعلها نموذجا لجمهوريته، وقد كانت فلسفته السياسة رفضا لفكرة المساواة وايمانه بتفوق الاغريق على البرابرة، وبضرورة الالزام الأخلاقي والخارجي.(بيرنيري،1997،320)

تشريح كتب السياسة عند أفلاطون

في الكتاب الأول يريد أفلاطون أن يصل إلى معرفة وتحديد العدالة فلا يفلح إلا في رصد الأراء الشائعة عنها: فكانت نتيجة المناقشة بأسرها أني ما زلت لا أعلم شيئا على الاطلاق: إذ أنني ما

دمت لا أعلم ماهي العدالة فلإني لا أعلم بالاحرى، إذا كانت فضيلة أم لا، ولا أستطيع أن أجزم إن كان العادل سعيدا أم شقيا" إن نهاية الكتاب الأول عقيمة، إذ لا يخرج بفائدة كبيرة سوى أن هناك أفكارا شائعة حول العدالة، ولكنها خاطئة، لهذا يطلب غلوكون في اول الكتاب الثاني من سقراط إعادة النظر في المسألة ومتابعة المناقشة رغم انسحاب تراسيما خوس، ولعل أفلاطون يريد من وراء ذلك ان يقول بأن الكتاب الاول هو مقدمة للموضوع.(التريكي، 1986،111-112)

على لسان سقراط يبين أفلاطون أن دراسة العدالة لا تكون إلا في المجتمع لأن الانسان لا يكون انسانا إلا إذا كان من الناس. فهناك علاقة تكامل بين الفرد والدولة، ولكن ما هو نمط تكوّن الدولة وترابطها مع الفرد؟

نشأت الدولة نتيجة الحاجة لسدّ احتياجات الأفراد وحاجات تقييم العمل لمواجهة الأعباء الاقتصادية، وقد نشأت في نظر أفلاطون من تفاعل مبدأين وهما: عدم اكتفاء أي شخص بنفس واختلاف قدرات الأفراد، لذلك حين اقترح قيام مدنية مثالية. ولكن هذه المثالية لا يعني أنه لم يكن واقعيا، ذلك أن الجمهورية تصف ماهو موجود بالفعل، فكان المقصود منها أن تؤثر في الحياة الفعلية، فهي، أي الجمهورية محاورة ذات هدف عملي، والدليل على ذلك تلك المحاولات المستميتة التي بذلتها من أجل تطبيق أفكاره عمليا، والتي كاد أن يلقي حتفه.(زكريا، 2004،64)

يقوم نظام نظام الجمهورية على النظام الطبقي(العبيد، الجنود، الحكام) ولكل طبقة صفة خلقية، فالعبيد يغلب عليهم طابع الشهوة، والجنود تغلب عليهم الشجاعة، بينما الحكام فضيلتهم الحكمة، ويتم تقسيم الأفراد حسب استعداداتهم العقلية والخلقية عبر نظام انتقائي.

وتظهر الحكمة من خلال فضيلة المعرفة، وعليه يصبح الفرد المتمكن من المعرفة، أي الفيلسوف حاكما. والدولة هنا تقوم على الحكم المطلق المستنير، وفي مثل هذه الحالة الفاصلة أو المدينة المثالية ذات التنظيم الجيد والهيكل السليم، فإن الملك الفيلسوف هو وحده الذي يمكن أن تكون لديه المعرفة الحقة بما هو سياسي ذلك لأن هذه المدين ماهي إلا تخطيط أو تصوّر لتكوينه الفلسفي.(ربيع، 1994،58)

أفلاطون في واقعنا المعاصر

يذكر كارل بوبر في كتابه الموسوم بالمجتمع المفتوح وأعداؤه الجزء الأول، أفلاطون ولاشك أن نقد أفلاطون ووصفه بأنه أحد أعداء المجتمع المفتوح أو الليبيرالي(يتساوى بذلك ماركس وهيجل) يقول بوبر: " ويظهر الاتجاهان التاريخي والهندسي الاجتماعي أحيانا في توافقية نمطية، ولعل أقدر مثال وأكثره تأثيرا في هذا الاوفيق هو الفلسفة الاجتماعية والسياسية لأفلاطون... إنه يقدم نظما يوتوبي، وتنصح كل هذه النظم بنوع من الهندسة الاجتماعية تتبنى أساليب مؤسساتية ذات أهداف غير واقعية ولكن عندما نفحص هذه الغايات تبدو أنها محددة من خلال التاريخانية ." ولكن لماذا نصف موقف أفلاطون بالتاريخانية؟ (بوبر، 54،2014)

إن الأهداف السياسية لأفلاطون على وجه الخصوص، وفي جانب كبير منها على مذاهبه في التاريخانية:

أولا: هدفه الهروب من التدفق الهيرقليطسي الذي يعبّر عن نفسه في الثورة الاجتماعية والانحطاط التاريخي.

ثانيا:يعتقد أن هذا ما يمكن اتمامه عن طريق تشييد مدينة فاضلة محكمة إلى حدّ يجعلها لا تشارك في الاتجاه العام للتطور التالي.

ثالثا: أصل المدينة الفاضلة موجود في الماضي البعيد موجود في فدر التاريخ.

إذا كان بوبر اتخذ أفلاطون نموذجا للمجتمع المنغلق فإن باديو حاول تحليل مفهوم العدالة ومقاربة ذلك بفكرة الفرضية الشيوعية، وهي محاولة لتقريب الفكر الشيوعي بالفكر الأفلاطوني، ولأننا نحتاج اليوم لأفلاطون بسبب محدد، لأنه أعطى الاعتقاد أن حكم العالم يفترض الولوج بعض الشيئ للمطلق، الذي يبدو مفتوحا، ولأن ما وراء الجسد الفردي والخطابة الجماعي ينسج المحسوس ويشارك في بناء الحقائق الأبدية.(badiou,2012,6)

الفرد والدولة عند أرسطو

كان لأرسطو مجهود فكري سياسي محصور في كتابين مهمين: في السياسة وكتاب دستور الإثنيين، والواقع هل نحن أمام فلسفة سياسية أم علم سياسي؟ من هو أرسطو؟

ولد أرسطو في مدينة اسطافيرا(مقدونيا) سنة 384ق.م، وكان والده طبيبا لدى الملك أمينتاس، وقد ترك أرسطو مقدونيا

إلى أثينا لينال تعليمه، والتحق بأكاديمية أفلاطون دعاه فيليوس المقدوني ليكون معلم إبنة الاسكندر، وفي أثينا افتتح أرسطو اللوقيون(lycee)، وقد عرف أتباعه بالمشائيين لأن أرسطو كان من عادته أن يمشي بين تلامذته، وهو يلقي عليهم الدروس، وظلّ يدير مدرسته 13 عاما. هرب أرسطو بعد وفاة الاسكندر لخشيته من الاضطهاد والمصير الذي أل إليه سقراط من قبله، فهرب إلى مدينة خلسيس حيث أصيب بمرض بعد ذلك بسنة فمات في سن الثالث والستين سنة، 322ق.م.

ما هي الدولة؟

إن كل دولة هي بالبديهية اجتماع وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير ماذام الناس أيا كانوا لا يعملون أبدا شيئا إلا وهم يقدون إلى مايظهر لهم أنّه خير، فبيّن أن كل الاجتماعات ترمي إلى خير من نوع ما، وأن أهم الخيرات كلّها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات، وذلك الذي يشمل الأخر كلها، وهذا هو الذي يسمى بالضبط الدولة أو الاجتماع السياسي(أرسطو، 2009، 94-95)

ولكن ما يؤلّف الدولة أو عناصرها؟

هنا العائلة، ذلك أن الاجتماع الأول لعدة عائلات الذي ألف بالنظر إلى العلاقات التي ليست يومية إنما هو القربة التي يمكن تسميتها المستعمرة الطبيعية للعائلة، لأن الأفراد الذين يعمرون القرية... قد رضعوا لبن العاائلة، إنهم أولادها.(أرسطو، 2009،97)

ينتج عن ذلك أن الدولة من عمل الطبع، أن الانسان بالطبع كائن اجتماعي، وأن هذا الذي يبقى متوحشا بحكم النظام لا بحكم المصادفة هو على التحقيق انسان ساقط.(أرسطو، 2009،98)

لا يمكن الشك في أن الدولة هي بالطبع فوق العائلة وفوق كل فرد، لأن الكل هو بالضرورة فوق الجزء ما دام أنه متى فسد الكل فليس بعد من جزء، لا ارجل ولا أيدي إلا أن يكون على سبيل

المجاز كما يقال يد من حجر، لان اليد متى فصلت عن الجسم لا تبقى يدا على الحقيقة.(أرسطو، 99،2009)

أرسطو والدولة المثالية:

ركّز ارسطو على المثل الأخلاقية، سمو القانون، الحكومة الدستورية، حرية المواطنين والمساواه بينهم، التقدم نحو الكمال البشري في ظل حياة متمدنة وهي المثل العليا، ولهذا ينظر احيانا إلى ما كتبه أرسطو على أنه بحث في المثل العليا للدولة، وليس مؤلفا عن الدولة المثالية.(ربيع، 71،1994)

يلح أرسطو في النظام التعليمي بتكوين العادات الحسنة، أي كان يضع العادة بين الطبيعة والعقل، ويعتبر ثلاثتهم من الأمور التي تجعل الناس فضلاء.

اقتصاديا، يميل أرسطو إلى الملكية الفردية مخالفا بذلك أفلاطون، معتقدا أن الناس يكونون أكثر حرصا وعناية بممتلكاتهم الخاصة، وليس بتلك المملوكة ملكية عامة، ومن الأفضل أن تظل الملكية في أيد خاصة، وإن كان من الواجب علينا أن نجعل حق الانتفاع بها عاما.(ربيع، 71،1994)

في رؤيته لنظام الرقّ، لا يعارض أرسطو العبودية، ويرى أن وجود عبيد لا يتعارض مع النظام الطبيعي، ومن أرائه الاجتماعية أيضا حرمان العمال والحرفيين من حق المواطنة رغم أنهم من الأحرار، بدعوى استحالة اكتسابهم الفضيلة لاستنفاذهم وقتهم وجهدهم في عمل يدوي.

تصنيف أرسطو للدول الدستورية والدول المنحرفة

يرى أرسطو أن المصلحة العامة كمعيار لا تتوفّر إلا في الأنماط الثلاثة الأولى من الدستورية(الملكية، الارستقراطية، الديمقراطية المعتدلة) أما الدولة المنحرفة(الاستبدادية، الاوليغارشية، الديمقراطية)

يعتقد أرسطو أن للحكمة والفضيلة حق مطلق للحكم، لكن مثل هذا الرأي غير عملي لعدم وجود معيار لتحديد من هو الأكثر حكمة وفضيلة، وليس للثروة والتمايز(الأرستقراطية) حق أخلاقي مطلق في الحكم، ورغم أن الملكية الفردية لها نتائج أخلاقية، فإن الثروة والفضيلة ليستا متماثلتين، كما أن الأعداد الكبيرة من الناس (الديمقراطية المعتدلة) تمثل اعتبارا أخلاقيا. ولهذا كان أرسطو يثق في الرأي العام الواعي.

تعقيب نقدي

إن نطرية أرسطو في الدولة لا تتصل بالفلسفة اتصالا كبيرا، وإنما هي أقرب ما تكون إلى القانون وقد كان المنهج الأرسطيفي مسألة الدولة تكوينيا، لاهتمامه بنشأة الدساتير المختلفة ودراستها نظما ممكنة للحكم. وقد يكون السبب في هذه النظرة أن أرسطو لم يكن في الواقع فيلسوف دولة بمعنى الكلمة، وإنما كانت الفلسفة السياسية شيئا مضافا لمذهبه، كتكملة للمذهب، بعكس ما كان الحال عليه تماما عند أفلاطون.

إن كتاب في السياسة أشبه بكتاب وصفي للدولة والنظام الاجتماعي والاقتصادي وتحليل للدساتير أشبه بكتاب في العلم السياسي. لقد نظر أرسطو للسياسة نظرة واقعية دون التنظير لنوذج مثالي عكس ما فعله أرسطو، والحق أن تشخيصه لواقع الدول لا يختلف كثيرا عما نعيشه اليوم.

الفكر السياسي الروماني(شيشرون)

لا شك أن انهيار الحضارة اليونانية سياسيا وصعود الحضارة الرومانية رافقهتغييرات جذرية في الأط ر والأفكار السائدة، فغذا كانت الفلسفة اليونانية أدمجت نظامها السياسي على أساس القوى الاجتما عية والقيم الأخلاقية، بينما تغلب القانون على نمط الفلسفة الرومانية.

بالنظر إلى أهم فلاسفة روما تظهر شخصية الفيلسوف والقانوني شيشرون(106ق.م-43ق.م)، فما هي ياترى اسهاماته وتأثيرات ذلك في الفلسفات اللاحقة؟

شيشرون، العوامل الذاتية والبيئية

ولد شيشرون في مدينة أربينوم قرب روما، لأسرة مثقفة ميسورة، وكان أبوه من الفرسان الرومان، وله ميول أدبية،

وقد تعلّم شيشرون القانون والخطابة والبيان والفبسفة على يد كبار رجال القانون والمفكرين، وقد عا ش الرجل حياة اللأمن بعد اندلاع الحرب الأهلية، وقد أعرب عن رفضه للديداكتورية وألّف أربع ع شرة خطابا أسماه الفيليبيات، وكان لكتابه الأخر في الواجبات ربط فيها بين السياسة والأخلاق.

أعمال شيشرون السياسية والقانونية

منطلق فلسفة شيشرون هو مفهوم الطبيعة الانسانية، فلقد افترض أن التاس بطبيعتهم اجتماعيون و خيرون، والملاحظ أن الفلسفة السياسية لشيشرون تحددها أربعة مبادئ:

المبدأ الأول: هناك قانون طبيعي مصدرها فكرتين أساسيتين: وهما العناية الإلهية والطبيعة العقلانية والاجتماعية للبشر، وتجعل هذه الطبيعة البشرية أقرب ما يكونون إلى الله بحكم أنهم يتمتعون مثله بنعمة العقل والقانون الطبيعي بديهي واضح، وحيث أن البشر عقلاء، إذن فالجميع يعرفون هذا القاذ ون المعروف ثباته وغير قابليته للتغير.(ربيع،1944،06)

المبدأ الثاني: إن كل الناس سواسية لتمتعهم بنعمة العقل رغم عدم تساويهم في المعرفة والعلم والملك ية، وتحوّل الأراء الزائفة والعادات السيئة دون المساواة بين الناس رغم أن لكل البشر على اختلاف

أجناسهم نفس القدرة على اكتساب خيرات غيرهم، والقدرةعلى التمييز بين الحق والباطل ومعرفة

القانون الطبيعي.

المبدأ الثالث: كان الناس سواسية لاشتراكهم في صفة المواطنة وخضوعهم جميعا لقانون واحد، ذلك أن مكان الفرد هو داخل حظيرة الأخوة الانسانية وليس خارجها، ولو كان من العبيد خلاف أرسطو الذي رأى في العبيد مجرّد ألات.(ربيع،1994،107)

المبدأ الرابع: إن الدولة هي تعبير عن مصلحة الناس المشركة وتتكون من مجموعة من الأشخاص الذين يمتلكونها، ولا تستطيع الدولة الاستمرار في البقاء ما لم تعترف بحقوق مواطنيها على قدم

المساواة بينهم، ولا يمكن اغفال القيم الأخلاقية التي تسعى الدولة لتحقيقها وعمادها الروابط المعنوية التي تجمع بين مواطنيها. وهكذا يمكن استخلاص ثلاث نتائج من الفلسفة السياسية لشيشرون:

– حيث أن الدولة وقانونها ملكية مشتركة للشعب، وأن سلكتها تنبثق من مجموع سلطة هذا الشعب، وهي بهذه الصفة تكون بمثابة منظمة تحكم نفسها ذاتيا وتملك بالضرورة القوة اللازمة لتحتفظ

بكيانها واستمرارها في البقاء.(ربيع،1994،107)

– الممارسة الصحيحة المشروعة للسلطة السياسية تكون في الحقيقة تعبيرا عن سلطة الشعب

مجتمعة.

– تخضع الدولة وقانونها لقانون أعلى، وهو القانون الأخلاقي أو القانون الطبيعي، وهو قانون أعلى للحق يسمو على الممارسات البشريعة والمؤسسات الدنيوية.(ربيع،1994،108)

في تصنيف القوانين:

يقسم القانون إلى ثلاث أنواع تنبثق كلّها من كلمة (jus) التي تعني حق أو عدالة أو القانون، وهي:

القانون المدني، القانون الشعب، القانون الطبيعي. إن القانون المدني هو القانون الوضعي، أي مجم وعة القوانين الملزمة ذاخل الدولة، ويلاحظ أن شيشرون ورجال الرومان لم يفرقوا بين قانون الشعوب والقانون الطبيعي.

أمّا قانون الشعوب فهو قانون تعترف به كل الشعب من الرومان وغيرهم على السواء، ويتكون من

مجموعة من القواعد التي تنبثقق من العرف والعادة وليس من العقل المطلق، وتتضمّن قواعده كل ما هو معقول وعادل، أما القانون الطبيعي فهو ذو طابع فلسفي وليس قانوني، وينبثق من العقل المطلق وليس من العرف، وقد بدأ التمييز بين القانونينعلى يد فقهاء القرن الثالث، ووضعت قاعدة هامة جدا في أن اتفاق الناس على ممارسة أمر ما لا يعني أنّه معصوم عن الخطأ، فمثلا بدأ الافتراق حول مشكلة الرق والقانون الطبيعي يرفض الرق وقانون الشعوب يشرعن الرق.(ربيع،1994، 110)

باختصار شديد ثمّة اشكاليات ومفاهيم مهمة حاول شيشرون إثارتها، وقد كان لها تداعيات في فلسفة القرون الوسطى المسيحية، وهذا ما يمكن تلمسه في فلسفة العقد الاجتماعي.

الفكر السياسي الوسيطي المسيحي – القديس أغوسطين نموذجا–

إن التقاليد اليهودية والمسيحية لعبت دورا مهما في توجيهبوصلة الفلسفة عموما والفكر السياسي خصوصا، ولهذا السبب كانت الفلسفة في العصور الوسطى خادمة وراعية للاهوت اليهودي والاسلامي والمسيحي. وما يهمنا هنا هو معرفة أبرز الأفكار السياسية المسيحية. وهنا تظهر شخصية الفيلسوف أغوسطين، والتركيز على هذه الشخصية مهم باعتبار أن اشكالياته المطروحة ومفاهيمه السياسية ظلّت حاضرة إلى مطلع العصور الحديثة العلمانية.

من هو القديس أوغسطين؟

ولد أوغسطين يوم 13 نوفمبر 354م، في المكان المسمى تاغست، وهي منطقة نوميدية ذات الحضور الروماني، الممتد إلى ثلاث قرون، ولم تستطع محو اثار الثقافة المزدوجة لأوغسطين، فالرجل يظهر أنه يجهل العمق القديم لثقافته المحلية، مع أن المنطقة توافدت عليها ثقافات بونيقية واغريقية، وظلّت هويته اللاتينية أمرا لا جدال فيه.

مات أوغسطين عام 430م في أسوار هيبون(عنابة حاليا) محاصرا من لدن الوندال، ولكن كان له الحظ أن يولد ويعيش العمر الأقصى في حياته في بلد، وعرف بانقسامات وظهور فرق كالدوناتيين والغوليين بفرنسا.(Ancel,1999,20)

عاش أوغسطين حياة اللذة والشهوات، وكان مانويا في اعتقاداته الدينية، قيل أنه تحوّل إلى المسيحية، وهذا ما دوّنه في كتابه الاعترافات، ولكن ما يهمنا نظريته السياسية، فما هي أهم ملامحها؟

مدينة الله

كان كتاب أوغسطين مدينة الله ردّ فعل على ادعاءات بعض الوثنيين المقاومين للمسيحية في الامبراطورية الرومانية، من أن انحطاط الدولة الرومانية يعود إلى قرارات الامبراطور الروماني ثيودوس بمنع عبادة الأصنام وإلى المسيحية وأزمنتهاالانهيار، وأن هذا الانهيار لم يكن لو أن روما بقيت وثنية لحمتها الهتها، ولهذا السبب أعاد أوغسطين قراءة التاريخ الروماني، الذي عرف اضطرابات وهزائم، فأين هذي هذه الالهة لتمنع ذلك؟(Augustin,1994,34)

في الكتاب الثاني يتحدث القديس اغوسطين عن أصول المدينتين(المدينة الأرضية، المدينية الإلهية)، والذي سيحيله إلى قراءة فكرة التكوّن(genece).

بداية بفكرة خلق السموات والأرض في ستة أيام، والراحة في اليوم السابع، ودور الكلمة، وكل ذلك يتم من خلال خلق العالم عموما، وخلق الملائكة وشرطيتها، ودور التثليث، والملاحظ في السياق أن هذه القراءة موجهة ضد الوثنيين والمانويين.(Augustin,1994,13)

في الكتاب الثالث يستدعي أوغسطين التاريخ الحديث للكنيسة الكاثوليكية انذاك في سياق متنوع ومليء بالأمل، وأن اكتمال وعود الله وصل إلى حدّه عن طريق وسائل الكنيسة الممتدة مكانيا. وأن اهانة اليهود الحاملة للكتاب المقدس يحضر الأرضية للكنيسة، وهذا الوضع التاريخي لليهود شاهذ لمصلحة المسيحية.

إن التصور السياسي لمدينة الله يتقاطع نظريا مع فلسفة التاريخ عند أغوسطين، يقول كارل لويث:" إن التأويل المسيحي للتاريخ يتجه نحو المستقبل، الأفق الزمني لهدف محدد، واكتمال منتظر...ثم إن مدينة الله لأوغسطين هي نموذج المفهوم المسيحي للتاريخ. إنها ليست فلسفة التاريخ، ولكنها تأويل دوغمائي لدور المسيحية في مستقبل العالم.

إن أغوسطين يستعرض حقيقة التعليم المسيحي بتطبيقه على التاريخ المقدس والمدنس، ولكن تاريخ العالم في حدّ ذاته لا يحمل أي معنى ولا مصلحة، إنّ مدينة الله ليست مثالا يتحقق عبر التاريخ وأن الكنيسة في وجودها الأرضي ليست إلا تمثلا لمدينة مابعد تاريخية بالنسبة لأوغسطين. إن مهمة الكنيسة زمنيا هو اعلان واذاعة الحقيقة الموحاة.(Lowith,2002,207-208)

حدود تأثيرات الفكر الأغوسطيني في العصور الوسطى وافاقها

بفضل أرسطو امتلك فلاسفة العصور الوسطى علما سياسيا، وهذا الأمر خلق جدلا سياسيا حول التنظيم الاجتماعي للانسانية، وتشكّل الدول. وفصل هذه المواضيع عن الأطروحات اللاهوتية، ذلك أن الدول لم تعد ملحقات إلهية هدفها معاقبة البشر المخطئين الحاملين والوراثين لخطيئة ادم ، ومن هنا جاءت ضرورة فهم الحياة الاجتماعية والدولة كتعبير لطبيعة الانسان الاجتماعية. لقد فقد التأويل الثيوقراطي للسلطة السياسية تثقله، وأصبح من الصعب دعم الهيمنة الاكليروسية للكنيسة على الدولة. ولم تعد فكرة مدينة الله القاطرة الأمامية للمذهب السياسي.(Flasch,2010,177)

كان توما الاكويني أبرز اللاهوتيين الذين حاولوا احتواء فكرة أرسطو السياسي لصالح البابوية على خلاف دانتي ومارسيليو، دوبادو، ففي الفصول الأولى لثلاثيته الموسومة بحكم الأمراء، والذي كتبه توما عام 1260، محالا شرح وظيفة الملك والأسباب التي تجعل الناس يحتاجون سلطة سياسية. لقد وهبت الطبيعة الانسان العقل، والذي أساسه يتمم أفعاله نحو غاية محددة، وإذا كان الانسان يعيش خارج المجتمع فلن يحتاج سلطة سياسية، ويصبح بذلك سيدا لنفسه تحت سلطة الله.(Flasch,2010,179)

لم يكن الاكويني يؤمن بفكرة استغناء الانسان عن الدولة على خلاف أوغسطين، ولوثر، فالانسان بالطبيعة حيوان اجتماعي، كما أنه من الطبيعي أن يعيش في مجتمع نتيجة تعدد احتياجاته من غذاء وملبس وسلاح، والتي تحتاج إلى جهود جماعية عكس الحيوانات. ولهذا السبب فإن تقسيم العمل ضرورة بيولوجية، ولنفس السبب يحتاج الانسان إلى لغة للتواصل بطريقة مكتملة، إن اجتماعية الانسان وتميّزه عن الحيوان يعود إلى فكرة الدولة.

هذه هي الحجة التي قدّمها الاكويني، وهي تعطي الأساس البيولوجي والأنتروبولوجي للسياسة. بمعنى أن الدولة ليست سجنا موجها للاثمين. الدولة ظاهرة طبيعية، هذا التغير الفلسفي يبين بالمرة إلى أي درجة تمكن التطور العقلي من تغيير فهم الناس لذواتهم وللمؤسسات بداية من القرن الحادي عشر xl.(Flasch,2010,181)

في الفكر الأرسطي ونظرته للسياسة المنفصلة عن الغايات البعيدة، فالانسان ينشد غاية محددة في الواقع الاجتماعي، لكن الإكويني يعترف بوجود استقلالية نسبية للسياسة، وهذه الاستقلالية مرتبطة بالسلطة العليا للبابا، وهذا وفق الاستدلال التالي: السياسة تحقق السعادة الأرضية للانسان، ولكن هذه السعادة هدف مؤقّت وتبقى مرهونة بفكرة التعيم الأخروي، بمعنى أن السعادة الدنيوية وسيلة لغاية أسمى، وهذا الاستنتاج يصلح للعلاقة بين الفلسفة واللاهوت ، وكذا للعلاقة بين الكنيسة والدولة. ويفهم الأمر باعتبار أن البابا يدير السعادة السماوية، فيجب عليه محاكمة الأفعال السياسية للملوك. وهكذا فإن الاكويني لا يفهم المحاكمة على أساس أخلاقي فقط، ولكنه يرى الأمر علوا سياسيا للبابا.(Flasch,2010,282)

ولكن هل استمرت هذه الأفكار في القرنين المواليين؟ تظهر أسماء عديدة: دانتي، مارسيليو، وتوماس مونزر.

أولا دانتي(توفي عام 1321) حاول هذا الفيلسوف والأديب، صاحب كتاب الكوميديا الإلهية، والذي يعتبر تأويلا للواقع السياسي. قلت حاول في كتابه الملكية حوالي 1316 بيان أن الملكية الكونية ضرورية، ذلك أن المعرفة السياسية تستهدف الفعل وليس النظرية، وأن الأفعال تحددها الغايات، وأن مبدأ الأطروحات السياسية هي نتيجة لمعرفة الغاية الكونية للنوع البشري.

يرفض دانتي تبعية الامبراطور للبابا، وأن هذا الاخير لا يتمتع بأي سلطة سياسية، وأنه لا يجب عليه أن يحصل عليها، وبذلك يحتفظ بسلطته الدينية، مع دانتي سيجد المجال السياسي لأول مرة قيمته العقلية والأخلاقية والثقافية، وهذا بفضل مذهب غنى القوة الروحية للانسان، الذي استوحاه من ابن رشد، وهذا بفضل فكرة السلم التي استمدّها من المواضيع الانجيلية.

ثانيا: مارسيليو دوبادو(1275-1342): يعتبر دوبادو أهم الرشديين اللاتين، ففي كتابه المدافع عن السلم المدني، ينتقد الدين كممارسة اجتماعية، وهذا يندرج ضمن الحملة التي استهدفت زعزعة الأسس الفكرية التي استندت إليها السلطات البابوية لاضفاء المشروعية على حقها في الجمع بين السلطتين(بلعزوقي، 1997،68)

إن مهمة رجل الدين تبقى تربوية، تعتمد الوعظ والارشاد، ولا تختلف في ذلك إلا قليلا عن وظيفة الطبيب، ويعتقد بادو أن المسيح اكتفى بالدعوة ألى رسالته وقال:" ليست مملكتي من هذا العالم، أي أنه ما جاء ليحكم العباد، كما يحكمهم الملوك والأمراء، وإنما جاء ليبشرهم من عواقب عصيان رسالته.(بلعزوقي،1997،71)

كانت هذه مقدمة للفصل بين الدين والسياسة، وهو فصل بين النواميس المدنية والشرائع السماوية.

نقطة أخرى مهمة لدى بادو ومتعلقة بشرعية السلطة السياسية، والتي ربطها بخدمة الصالح العام.

لقد استحق مارسيكيو وبادو بجدارة لقب اول منظر للدولة اللائكية. فلقد أرادا الفصل بين الروحي والزماني فأسسه على تحايا افصح عن كنه شريعة المسيحية والقنون المدني.

ثالثا: توماس منزر(1489-1525): يجب أن تقرأ أفكار مونزر في سياق ثورة الفلاحين ضد النبلاء الألمان، وكذا وقوف لوثر إلى جانب النبلاء وشرعيته لعلمنة خيرات الكنيسة الكاثوليكية لمصلحة الأمراء وافقار الكنيسة لاثراء الكبار وليس الشعب. ثم إن تخندق لوثر إلى جانب الأمراء

ذو طبيعة سياسية ارتبط بوضعية اختيارية، وكان هذا الاختيار محدد لمصير اللوثرية.(chatelet,1999,18)

لا يختلف منزر عن لوثر من الناحية البيداغوجية، اذ يدعو يدعو إلى اصلاح العبادة الكاثوليكية، ولهذا ذعا إلىجعل الانجيل متاحا للشعب بالألمانية، ومن خلفية ان اللاتينية كانت لغة المسيحية حكرا على الاكليروس الأناني والكسول، وهذه التغيرات ستؤدي حتما إلى تغيّر ومشاركة في الغناء والقراءة والدعوة.

يعتقد مونزر أن تحقيق مملكة السماء علىلأرض ممكن، وعدم تحققها يعود إلى أن الكنيسة خانت وظيفتها الانقاذية عندما اندمجت في الدولة.

إن قدر الكنيسة هو تأسيس مجتمع انساني مساواتي بايقاظ أخلاقيات التضحية والمحبة ومعارضة كل من يقف أمام رسالة الأناجيل، ولو باستخدام العنف، ثم إن دور الكنيسة يكمن في السهر على اثارة اتيقا وروح مدنية(الجود والتحرر).

الفكر السياسي في الاسلام

الفارابي – بن تيمية– ابن رشد– ابن خلدون

في البداية يجب التمييز بين فكر سياسي اسلامي لم يتأثر بالأفكار اليونانية، ويمثله ابن تيمية وابن خلدون، وفكر سياسي اسلامي تتقاطع رؤاه بالفلسفة اليونانية، ويمثله الفارابي وابن رشد.

ارتبط الفكر السياسي الاسلامي بالاشكاليات التي رافقت تأسيس الدولة في الاسلام، وكانت المواضيع الكلامية انعكاسا للأخلاقيات السياسية، ذلك أن اشكالية الإمامة كانت محور قضايا الكلام الاسلامي وسببا لتنازع الفرق المذهبية السياسية(الشيعة، الخوارج، أهل السنة، المعتزلة والجبرية)

السؤال المطروح في هذه المحاضرة ماهي ملامح الابداع السياسي والفكري عند المسلمين في العصر الوسيط؟

تمهيد أولي

استمر الجدل حول مسألة الإمامة لقرون طويلة من التاريخ الاسلامي، وكان في أوج حدّته في القرون الأربعة الأولى للهجرة، وألّف من ألّف نجد محمد الأ... وعنوان كتابه" الإمامة وكتاب اخر" الردّ على المعتزلة في إمامة المفضول وكتب الجاحظ، منها كتاب العثمانية واستحقاق الإمامة، وألّف الإسكافي كتاب نقد العثمانية مفندا اراء الجاحظ ومقولاته.(الباقي،2004،86)

في لحظات استقرار الدولة الاسلامية انبثق نوع من الكتابات السياسية يتجه نحو النصح والارشاد، و أهم هذه الكتب نجد كتاب الماوردي" الأحكام السلطانية" وكتاب ابن تيمية في اصلاح الراعي والرعية، ولو أن هذا الكتاب ظهر في فترة تمكّن المغول من بلاد المسلمين.

الفارابي ونموذج الدولة المثالية

في كتاب الفارابي وتأسيس الفلسفة السياسية الاسلامية، يقول محسن مهدي:" لا يعرف إلاّ القليل عن حياة الفارابي باستثناء أنّه توفي في عام 950م في سن متقدمة، قرب دمشق، لكن من

المعروف أنّه ولد في مدينة فاراب في تركيا، وترعرع ودرس في تلك البلدة قبل أن يأتي إلى بغداد لمتابعة تحصيله العلمي، ثم سافربعدها متجولا في أنحاء الإمبراطورية البيزانطية، لاستكمال أبحاثه، على مايظهر في إحدى مؤسسات تعليم اللغة العربية..... وقفل عائدا إلى بغداد، حيث درس، حتى اضطرته شروط العاصمة العباسية لمغادرتها إلى سوريا، وكان من أساتذته علماء مسيحيون يعيدون أصل تعاليمهم الفلسفية إلى مدرسة الاسكندرية' مهدي، 2009،16-17)

عرض أفكاره الفلسفية السياسية في كتابه المينة الفاضلة، التي تتضمّن مايلي:

- القول في احتياج الانسان إلى الاجتماع والتعاون.
- القول في العضو الرئيس.
- القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة.
- في مضادات المدينة الفاضلة.
- القول في اتصال النفوس بعضها ببعض.

يؤكّد الفارابي على حاجة الناس لبعضهم البعض، ذلك أن الانسان لا يمكن أن ينال الكمال إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع.(الفارابي، 69)

في هذا الصدد يفصل الفارابي في الاجتماعات(أهل القرية، أهل المحلة، اجماع في سكة، ثم اجتماع في منزل، والمدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلّها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه. وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة، وأهمها القلب الذي هو الرئيس، وأعضاء أخرى تقرب مراتبها من الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيها بالطبع قوة يفعل بها فعله،... وأعضاء أخرى تفعل أفعالها حسب أغراضها هذه التي ليست بينها وبين الرئيس واسطة.(الفارابي،7 0)

في فصله العضو الرئيس، يعتقد الفارابي أن الرئاسة لا تعطى لأي انسان، بل هي مشروطة

بشيئين: أحدهما، أن تكون بالفطرة والطبع معدا لها، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية.(الفارابي، 72)

إن مفهوم الرئيس متنوع، وكذا خصاله، ويفصل الفارابي بين الرئيس الأول، والرئيس الثاني، والأول لا يرأسه انسان اخر أصلا، وهو الإمام، وهو رئيس الأمة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض

ومن خصاله ما يلي:

- أن يكون تام الأعضاء
- جيد الفهم والتصور.
- جيد الحفظ لما يفهمه ويراه ويسمعه.
- جيد الفطنة، ذكيا.
- حسن العبادة.
- غير شره على المأكول والمشروب والمذبوح.
- أن يكون محبا للصدق وأهله، مبغضا ببكذب وأهله.
- كبير النفس، محبا للكرامة.
- أن يكون الدرهم والدينار وسائل أعراض الدنيا هينة عنده.
- أن يكون محبا للعدل وأهله، ومبغضا للجور وأهله.
- أن يكون قوي العزيمة.

كما أن اجتماع كل ذلك في انسان عسير، ولهذا يتحدث الفارابي عن خصال الرئيس الثاني الذي

يخلف الرئيس الأول، من اجتمعت فيه منذ مولده وصباه، وأهم شروط الستة المتوفرة فيه، هي:

أحدهما أن يكون حكيما، والثاني أن يكون عاما حافظا للشرائع والسنن، والثالث جودة الاستنباط فيها لا يحفظ.، والرابع أن تكون له جودة وروية وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة.

وكعادة فلاسفة اليونان(أرسطو تحديدا) يضيف مضادات المدينة الفاضلة إلى مدينة جاهلة، وهي

مدينة لم يعرف أهلها السعادة أقصد السعادة الروحية، وهذه المدينة تنقسم إلى:

أ- المدينة الضرورية، وهي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس.

ب- المدينة البدالة، وهي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ولا ينتفعوا باليسار في شيء اخر.

ج- مدينة الخسة والسقوط، وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب.

د- مدينة الكرامة، وهي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين.

هـ- مدينة التغلب، وهي المدينة التي قصد أهلها أن يكونوا قاهرين لغيرهم.

و- المدينة الجماعية، وهي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارا.

2- المدينة الفاسقة، والتي أراؤها الاراء الفاضلة وهي التي تعلم السعادة.

3- المدينة المبدلة، وهي التي كانت أراؤها وأفعالها في القديم اراء المدينة الفاضلة.

عموما يعتمد الفارابي الرؤية الأرسطية عندما يبني السياسة على المفاهيم البيولوجية وعلى النموذج الأفلاطوني في تصوره للمدينة النموذجية.

ابن تيمية والسياسة الشرعية

ولد ابن تيمية سنة سنة 1263في مدينة حران زمن الغزو التتري، وقد واجه السجن والاعتقال بسبب تهمة تحريض العامة، وجمعت أعماله في كتاب الفتاوي، ولكن ما يهمنا في الأمر أفكاره السياسية. ويشكّل كتاب السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، نموذجا واضحا يؤكّد غياب موضوع الشرعية السياسية كمحور أساسي في الفكر أو الجدل السياسي لتلك الفترة.(عبد الباقي، 2 (1، 004

في هذا الكتاب يتحدّث ابن تيمية عن اختيار الأمثل فالأمثل، وهنا يضع الفقيه معيار الأمانة

والصلاح في الولاية، والتي يحدد لها ركنان هما القوّة والأمانة.(ابن تيمية،1989،15) والأمانة ترجع إلى خشية الله، وألا يشترى باياته ثمنا قليلا، وترك الناس، وهذه الخصال الثلاث التي اتخذها الله على حكم الناس.(ابن تيمية، 1989،16).

يعود ابن تيمية في فصل قلّة اجتماع الأمانة والقوة في الناس إلى التاريخ الاسلامي عندما حلل شخ صية عمر بن الخطاب ودعاؤه: " اللهم أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة"، ويفضل ابن تيمية الرجل القوي الشجاع على الرجل الضعيف العاجز حتى ولو كان فاجرا، ففجوره عليه وقوّته للمسلمين.(ابن تيمية، 1989،19)

تقودنا هذه الفكرة إلى معرفة الأصلح وكيفية تمامها، وإنما تتم معرفة مقصود الولاية ومعرفة طريق المقصود فاذا عرفت المقاصد والوسائل تمّ الأمر، فلهذا لما غلب على أكثر الملوك قصد الدنيا، دون الدين ، قدموا في ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد ، وكل من يطلب رئاسة نفسه، يؤثّر تقديم من يقيم رئاسته.(ابن تيمية، 1989،25)

ابن رشد وتلخيص السياسة

كان مجال اهتمام ابن رشد مرتكزا على اشكالية التوفيق بين الحكمة والشريعة، وسجالات أخرى مع المتكلمين، ولكن اثاره السياسية بقيت محل تساؤل، وما وصل إليه هو ترجمة انجليزية لكتاب عبري مترجم من العربية، عنوانه تلخيص السياسة لأفلاطون، وقد قام الدكتور حسن مجيد العبيدي وفاطمة كاظم الذهبي بترجمة النص الانجليزي للعربية، فيما ترجم المغربي أحمد شحلان النسخة العبرية إلى العربية ضمن مشروع الدكتور عابد الجابري في نقل أعمال ابن رشد.

يقول الجابري أن الكتاب تعبير عن خطاب سياسي يواجه السياسة مواجهة صريحة مسلحة بالعلم والفلسفة, إن ابن رشد يبدو في هذا الكتاب في صورة حديثة جدا، يندد بجميع أشكال التسلط والاستب داد، ويؤمن بالتقدم، وينشد الاصلاح في الحكم والسياسة كما نشده في مجال العقيدة الدينية والعلم

والسياسة.(الجابري، 2002، 26-27)

امن ابن رشد بامكانية تحقق المدينة الفاضلة، وأن الطريق المسدود الذي انتهى إليه أفلاطون ليس وحده الطريق الممكن لأن الشؤون الانسانية هي مجال الارادة، فلا تحكمهما الحتمية التي تحكم الظواهر الطبيعية. وقد ضمّ كتابه هذا نقدا مباشرا لنظم الحكم في التجربة الحضارية الاسلامية بكيفية عامة، وفي الأندلس بالخصوص.

منهجيا نظر ابن رشد إلى السياسة كجزء من العلم المدني، أما ما يؤسسه عمليا هو نفس ما يؤسس الأول: الأخلاق وهذا العلم يؤسسه علم النفس الذي هو جزء من العلم الطبيعي.

لا يختلف مضمون الكتاب عن كتاب الفارابي، ولكن هذا الأخير حاول بناء مدينة يندمج فيها الدين في الفلسفة، بينما كتاب ابن رشد يمثل بذرة أولية للعلمانية في الغرب.

ابن خلدون أو الواقعية السياسية

كان ابن خلدون(1332- 1406) شخصية غير متوقعة بالنسبة لعصره، ذلك العصر الذي بلغ فيه تفكك العالم الاسلامي مبلغه، بين دويلات طائفية، بعد أن كانت دولة الموحدين قد سقطت في ذال مغرب والأندلس، وحوصر المسلمون في غرناطة... كان المناخ السياسي في المغرب مضطربا، وكانت الفتن كثيرة الوقوع بين أبناء البيت الواحد... وقد ولد المؤرخ ابن خلدون في مدينة تونس لأسر ة علابية... وقد كتب مقدمته في الجزائر(في قلعة بني سلامة... وانغمس في الحياة السياسية، فكان مكلّفا بمهام لدى ملوك بني الأحمد، ووزيرا لدى الزناتيين، إلى أن استقر به المقام لمصر وتوفي علم 1406.(عويس، 1996،42-58)

يتمحور الفكر السياسي الخلدوني في مفهوم الدولة ونشأتهاوعوامل وجودها، ويرتبط مفهوم الدولة عند ابن خلدون لنظريته في العصبية ارتباطا عضويا. ومن وجهة نظره فإن الدولة هي الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما، ومن هنا فنحن أمام امتداد مكاني وامتداد زماني.(الجابري، ،200). ويقول في هذا الصدد:" إن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة، وكل أمر يجتمع عليه، وقدمنا أن الأدميين بالطبيعة الانسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع، وحاكم يزع بعضعهم عن بعض، فلابد ن يكون متغلبا بتلك العصبية.(ابن خلدون،د.ت،110)

يؤكد ابن خلدون مرارا وتكرارا أن قوة الدولة من قوة العصبية، فالدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمر ان إنما هي العصبية والشوكة. ويتوقف مدى نفوذ الدولة اتساع رقعتها على حال عصبيتها من جهة ، وحال العصبية في المناطق التي تحكمها.(الجابري،201)

تمر الدولة بأطواره، وهي أولا: طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السابقة. ثانيا: طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك. ثالثا: طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك. رابعا: طور القنوع والمسالمة. خامسا: طور الاسراف والتبذير ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذات والكرم على بطانته.

إن عمر الدولة محدد بثلاثة أجيال، وهو تعبير عن علاقات الملك بأهله وبعصبيته، ذلك أن الجيل الأول من العصبية الحاكمة، هو ذلك الجيل الذي قام بالثورة، فهو جيل بدوي، أما الجيل الثاني فهو قد تربى في أحضان الملك، ونشأ في المدينة أما الجيل الثالث والأخير فإن أفراده ينسون عهد البداوة والخشونة، ويفقدون حلاوة العز والعصبية...فيحتاج صاحب الدولة إلى جند من خارج العصبية، وفي ظل هذه الظروف تبدأ الدولة تنهار.

النظرية العقد الاجتماعي

(لوك.هويز، و روسو).

مثّلت نظرية العقد الاجتماعي أهم النظريات السياسية الحديثة، ويمكن أن نذكر هنا ثلاث أسماء مهمة (لوك ،هويز، روسو). ونتسائل هنا عن أهم أهم الأفكار الأساسية الواردة في نظرية العقد الاجتماعي؟

جون لوك الذي يعتبر قلب الحداثة الغربية في القرن السابع عشر. كتب في الحكم المدني، رسالة في التسامح كتابين مهمين في الفلسفة، السياسية، ولكن لماذا الحديث عن العقد الاجتماعي؟

نظرية الحق الإلهي وفيلمر:

تميزت فترة الإصلاح في اوروبا بظهور طائفة البروتستانتية التي غيرت الكثير من المفاهيم الدينية بدعوتها الى العودة الى المنابع الأولى للديانة المسيحية. وتعني هذه الدعوة حتما المواجهة الفكرية مع سلطة الكنيسة. فهذا الاختلاف بين البروتستانت والكنيسة لم يمس أسس العقيدة المسيحية وإنّما لكل طائفة قراءة للنص الديني، فلقد حاولت البروتستانتية أن تأقلم النص الديني مع الواقع الجديد، واقع عصر النهضة بتحولاته العجيبة لقد كان لوك إحدى مظاهر الحركة البروتستانتية في انجليترا، ولقد رأينا ايمان لوك الديني مؤسّس على القراءة الذاتية بعيدا عن الوصاية الكنسية المطلقة .

إن حديثنا عند القراءات الدينية يقودونا حتما الى ظاهرة عامة في الأديان يتمثل في اخضاع النص الديني للأهواء الشخصية وللمطامح السياسية. ففي أوروبا شجّع الحكام نظرية الحق الإلهي لتدعيم الحكم المطلق، فما مفاد هذه النظرية وما أهم متزعميها؟

كان القس روبرت فيلمر أهم من تحدث عن نظرية الحق الإلهي مدافعا بها عن الحكم المطلق حيث ذهب الى أن البشر ليسوا أحرارا بالطبع، أو على حد تعبيره " ما من انسان إلا يولد حرا لأن العناية الإلهية قد أخضعتنا لإرادة الحاكم المطلقة، فنحن جميعا نولد عبيدا ".

لقد بدأت الأبوة منذ ادم واستمرت كأساس للأمن والنظام في العالم من خلال شيوخ بني إسرائيل، وهذه السيادة على العالم كله التي كان ينعم بها ادم بها بأمر من الله، بات ينعم بها شيوخ بني إسرائيل بحق وراثي، ولمّا كانت السلطة الملكية منبثقة من الشريعة الإلهية، وليس ثمة شريعة دنيا تحد منها، فقد كان ادم سيد الجميع. باختصار، تسير حجة فيلمر لاستعادة حكم الملوك المطلق على النحو التالي: إن الله خلق ادم وحده. وصنع المرأة من أحد اضلاعه، وهكذا تناسل الجنس

البشري منها، كما أن الله خلع على ادم السلطة على المرأة وأولاده المنحدرين من صلبهما. كما أعطاءه السلطة على الأرض لكي يسخرها بإرادته، وعلى المخلوقات التي تدب عليها حتى لا يتاح لأي امرئ أن يطالب بشيء ما، أو يتمتع بشيء ما، مادام ادم حيا إلا على سبيل الهبة أو بإذن منه وهكذا كان ادم ملكا على العالم كله، فلم يكن لأي عضو من سلالته حق امتلاك شيء إلا كمنحة منه أو بإذن منه أو بالوراثة عنه.

إن أمثال فيلمر اعتمدت حججهم الفلسفية كمرجعية فكرية وسياسية في تدعيم الأنظمة وأغلبها أنظمة ملكية لم تجد سوى حجة الحق الإلهي في محاولة تحذير المحكومين.

رد جون لوك على هذه النظرية:

لم تمر هذه الأفكار دون أن يرد عليها وتدحض باعتبار الجدل سمة الفلسفة ومنهجها الواضح، فالقارئ لكتاب الحكم المدني لجون لوك يرى بجلاء كيف كان الجزء الأول منه خاصا للرد على فيلمر في مسألة الحكم الإلهي المطلق، وكان عنوان الرسالة الأولى " في بعض المبادئ الفاسدة في الحكم ".

إن أول اعتراض للوك هو ما يزعمه فيلمر من أن كل فرد يصبح بحكم المولد، مسخرا بمحض ولادته لمن يلده، هي فكرة بالغة الخطأ، وذلك لأن انجاب الأب لا يجعلهم عبيدا له، ولقد ترتب على فكرة فيلمر أن الناس يولدون عبيدا. ومادام قد تم تنفيذها فانه يلزم عنه ذلك أن البشر جميعا يولدون أحرارا، ثم إنه من الخطأ القول بأن التسلط على الأولاد هو مصدر كل سلطة في الحكم، فهناك كثرة من الاحكام المتسلطة لا صلة لها العلاقة الاب بأبنائه داخل الاسرة.

من ناحية أخرى فإن سلطة الأب على أبنائه تستمر ما داموا لم يبلغوا سن الرشد، أما في مرحلة النضج فإنهم يصبحون مسؤولين عن أنفسهم، ومعنى ذلك أن سلطة الأب ليست مطلقة. وإنما هي مؤقتة ومحدودة بفترة معينة هي التي يكون فيها الأبناء قصرا.

كما أن العلاقة بين الملك ورعاياه ليست شبيهة بالعلاقة بين الاب وأبنائه، فالأولى علاقة سياسية في حين أن الثانية علاقة أخلاقية، أما الاعتبار الخامس فمفاده اذا كانت السلطة المزعومة قد خلعت على ادم في الوصية الخامسة " اكرم اباك وامك"، فمن الواضح أن هذه الوصية تعطي السلطة للمرأة أيضا لأنها لم تتحدث عن الأب بل عن الأم كذلك حتى إذا افترضنا أنه كان لآدم حق إلهي أعطاه إياه الله. لا يعني ذلك أنه يورث بل ينتهي بموته، ذلك لأن الحق المنبثق عن وصية الهية صريحة لا يتجدد إلا بتجديد هذه الوصية.

الأمر الاخر أنه لو سلمنا جدلا بمبدأ السلطة الملكية المطلقة المنحدرة عن ادم، فإن المشكلة السياسية الكبرى ستكون تعيين الوريث الشرعي لآدم، وصاحب الحق في هذه السلطة في دولة معينة وفي فترة زمنية محددة، وصاحب الحق في هذه السلطة في دولة معينة وفي فترة زمنية محددة، ولما كنا جميعا ورثة لآدم بحكم كوننا من أولاده فلنا جميعا حق متساو وفي هذه السلطة المطلقة.

الحقوق الطبيعية:

عندما نتحدث عن فكرة الدولية المدنية، فإن (جون لوك، 1958، 191) فإنه تتراءى لنا أفكار كثيرة تتأسس عليها فكرة الحكم المدني الذي هو عنوان أهم مؤلف سياسي عند جون لوك، وفي الحقيقة أن أهم فكرة تتأسس عليها فكرة المجتمع المدني نجد مفهوم الحالة الطبيعية.

إن الحالة الطبيعية ظلت مجالا قويا لمناقشات فلاسفة العقد الاجتماعي في القرن الثامن عشر، فهذه الحالة الطبيعة هي التي مهدت للعقد الذي تولد عنه المجتمع السياسي.

ولكن هناك سؤال يتبادر الى الذهن: هل المرحلة الطبيعية مرحلة تاريخية عاشها الانسان بالفعل؟ " أين نجد البشر في مثل هذا الطور الطبيعي، إن الان أو بالأمس "(جون لوك، 1958،191)

بمعنى اخر: هل المرحلة الطبيعة مرحلة تاريخية فعلية أم انها مجرد نظرية تفترض لتبرير نشوء الحكم السياسي ونشوء المجتمعات؟

يذهب جون لوك الى أن الحالة الطبيعية حالة مفترضة، تفترض لإلقاء الضوء على الحكم السياسي " لكي ندرك طبيعة السلطة السياسية إدراكا صحيحا ونستنبطها من مصدرها الأصلي. ينبغي لنا أن نفحص الوضع الطبيعي الذي نجد عليه " (جون لوك، 1958، 139). ونفهم من هذه أن الحالة الطبيعية عند لوك هي المبدأ الذي يفسر من خلاله الحكم السياسي، بحيث يعبرها المقياس الأصلي الذي يقاس به شرعية الحكومات أو عدم شرعية. لأنها بنظره المصدر الوحيد الذي تستمد منه القوانين السياسية أصالتها، وهذا ما أدى بلوك وغيره من التعاقديين الى القول بوجود حالة طبيعية يعيش في ظلها الأفراد، ويتمتعون بحقوق طبيعية.

إن الانسان قبل أن ينظم الى المجتمع المدني، ويخضع للسلطة السياسية، كان يعيش في مرحلة طبيعية وكان الأفراد فيها في حرية تامة، حيث كانوا يتمتعون بحرية مكتملة، حيث التصرف في الممتلكات والأحوال الشخصية، دون أن يستأذنوا أحد او يتقيدوا بقراره، فهي حركة كاملة تمارس دون قيد ودون خضوع لسلطة انسان اخر، إلا أنها ليست حرية مباحة في كل المجالات، فالإنسان

في هذه المرحلة لا يملك حرية الحاق الضرر بحياته، وبحياة غيره من البشر، فهذه الحرية تمارس في إطار قانون الطبيعية، وعلى هذا فهي ليست حرية مباحة ولا تعني طغيان قانون الغاب وسيطرة القوي على الضعيف ،" فهذه الحرية ، حرية عاقلة، تخضع لسنة الطبيعة وتقمع كل التجاوزات التي قد تقع في حق القانون الطبيعي."(الدسوقي،1973، 214)

إن هذه الحالة هي حالة مساواة، حيث يتكافأ كل فرد مع أقرانه من البشر تكافئا لا يحول له استبعاد واخضاع الاخرين لسلطته. فالجميع في هذه المرحلة سواسية ومستقلون الواحد عن الاخر، فالمساواة حاجز قوي أمام حالة الحرب فهي مستبعدة رغم انعدام السلطة السياسية التي تجبر الافراد للخضوع للقانون، ورغم ذلك فالإنسان في الحالة الطبيعية يخضع لقانون الطبيعة. فالعقل الطبيعي يعلم ويرشد الانسان الطبيعي، ولكي لا يعتدي الفرد على حقوق الغير في حالة الطبيعة، فلقد فرضت عليه واجبات فعلية أن يحافظ على حياة غيره من البشر، الى جانب ذلك فقد فرضت عليه سلطة معاقبة الجرائم التي ارتكبت في حق القانون الطبيعي أي السماح لكل فرد في استخدام قوته من أجل جعل قانون الحالة الطبيعة يطبق على أحسن وجه، ولأن السنة الطبيعية لا تبيح الشر و الاعتداء على الغير. ومن ثمة فهي تمنح لكل فرد سلطة معاقبة الأخطاء التي ترتكب في حق القانون الطبيعي، ومن عداد الحقوق الطبيعية التي يتمتع بها الانسان إبان المرحلة الطبيعية نجد حق الحياة " إذ سواء اعتمدنا دليل العقل الطبيعي الذي يوصي بأن للبشر منذ ولادتهم الحق بالبقاء وما يلحق به من المأكل والمشرب، وما شبه من الأمور التي تدبرها الطبيعة من أجل قوام أودهم " (جون لوك،1958،141).

ومعنى هذا أن للفرد حقا طبيعيا فرديا فطريا، يتمثل في حق البقاء، وهو حق مزود به الفرد، ويتمتع به منذ لحظة ميلاده لا لشيء، وإنما لكونه انسان ولا اشتراكه في الإنسانية عليه لا يحق لي فرد أو هيئة سياسية أو اجتماعية أن تسلبه وتعتدي عليه، لأن الاعتداء على هذا الحق وانتهاكه خرق للقانون الطبيعي الذي يوحي باحترام وحماية حقوق الاخرين، لذلك فحق الحياة، يعني التحرر من كل سلطة على الأرض تريد تكريس العبودية والاستعباد، وكما يقول لوك "إن التحرر من كل سلطة مستبدة ضروري لبقاء الانسان ومتصل به كل الاتصال، بحيث لا يتسنى له أن يتخلى عنه إلا بالتخلي عما يتضمن بقاءه وحياته معا ".(جون لوك،1958، 153).

بالإضافة الى حق الحياة نجد حق الملكية، فالله اعطى الأرض الى جميع البشر مشتركة بينهم كذلك منحهم العقل لكي يستخدموه ويستعملوه على وضع يحقق لهم أعظم نفع الأرض، ولما

كان الانتفاع بها مستحيلا وهي في طورها المشترك، فقداقتضى تأسيس الملكية الفردية (التملك الفردي) إذ ليس من المعقول أن تبقى مشاعة مهملة مما يستدعي إخراجها من حالة مشتركة (المشاعة)، ليختص بها الفرد، ومن هنا تؤسس الملكية فتصبح الملكية مشروعة عندما تنتزع الأشياء من طورها الطبيعي الى طور الملكية بالفعل أي عندما يبلغ الانسان مستوى بذل مجهود فكري أو جسدي فيمتلكها، ومعنى هذا أن العمل هو أساس التملك الفردي. وبمقتضاه تخرج الأشياء من طورها المشترك الى طورها في الملكية بالفعل.

ضرورة الحالة السياسية:

إذا كانت الحالة الطبيعة مفعمة بالحرية والمساواة بين الأفراد كما يرى لوك، فلماذا يذهب الأفراد الى الخروج منها ويلجئون الى تأسيس المجتمع السياسي؟ أي ما هو المبرر المنطقي للانتقال من المرحلة الطبيعية الى الحالة السياسية؟ بمعنى اخر ما المبرر المنطقي الذي يجعل الحالة السياسية ضرورة لا بد منها؟

إننا نجد أنه لا يوجد مبرر منطقي لجعل الحالة السياسية ضرورة ما لم يعترف لوك بوجود سلبيات ونقائص في المرحلة الطبيعة، وكما يذكرها لوك تتمثل فيما يلي:

إن وجود القانون الطبيعي في حالة الطبيعة، كقانون ليس ضمانا، فالقانون إن لم تكن وراءه قوة قهرية تدعمه وتضمن تطبيقه أصبح مسألة متروكة للأفراد، وبالتالي فهناك من يلتزم فهناك من يلتزم ويطبق مضمونه باقتناع شخصي، وهناك من لا يطبقه، وهذا راجع الى كون الفراد في الحالة الطبيعية يختلفون حول تفسير مضمون القانون الطبيعي، وهذا لانعدام قانون متعارف عليه من قبل أفراد المجتمع سيسمح لهم بتحديد حقوق كل فرد وواجباته بكل وضوح.

كذلك حالة الطبيعة تفتقر الى قاض يفصل في الخلافات التي قد تحصل بين الافراد، ذلك لأن لكل فرد في حالة الطبيعة قاض ومتهم في نفس الوقت، فعندما كان يحصل اعتداء على الحقوق (حقوق الغير)، في الحالة الطبيعية (اعتداء على الحقوق الفردية) فإنه كان من حق الافراد الذين اعتدى عليهم أن يقوموا بعملية القصاص أو الدفاع عن حقوقهم، ولما كان الافراد دائما لا يخضعون لسلطة سياسية، فإن مسألة الأفراد متروكة لكل فرد، ومن ثمة فإن عملية تصحيح الظلم قد تحدث مبالغة في القصاص. أي تحصل تجاوزات ويصحح الخطأ بخطأ أفدح منه، إما بدافع حب الانتقام أو بدافع التحيز للمصالح الشخصية، ونفهم من هذا أن الأفراد في الحالة طبيعية كانوا بحاجة الى تنظيم، حيث كانوا يفتقرون الى قوانين موضوعة يصادق عليها الجميع، وكانوا بحاجة

أيضا الى قضاة للفصل في الخلافات التي قد تحصل بينهم، كذلك كانوا يفتقرون الى هيئة قادرة على تنفيذ الاحكام دون تحيز، وخلاصة القول أن الأفراد في حالة الطبيعة كانوا في حاجة الى سلطة سياسية يخضع لها الجميع.

مصدر الحكم السياسي:

ولكل هذه السلبيات والنقائض التي تنطوي عليها حالة الطبيعة، كان على الأفراد أن يخرجوا منها، وتعويضها بحالة الاجتماع، بهدف تصحيح الأخطاء وسد الثغرات التي تنطوي عليها حالة الطبيعة، ويتم ذلك تأسيس حكم سياسي يحتكم اليه الجميع، لكن السؤال المطروح، ما مصدر الحكم السياسي؟ هل مصدره سماوي تفوضه وتنميه العناية الإلهية على طريقة فيلمر؟ أم أرضي يتم بمقتضى تعاقد واتفاق الافراد؟

كما نعلم، أن الحكم السياسي لدى لوك، إنما ينشا بالاتفاق والتعاقد بين الافراد وذلك بموافقتهم ورضاهم جميعا دون اكراه "إذ لما كان الأفراد مستقلين وأحرارا في الحالة الطبيعية استحال تحويل أي انسان عن هذا الوضع واكراهه على الخضوع لسلطة انسان اخر دون موافقته التي يعرب عنها بالاتفاق مع أقرانه على تأليف جماعة واحدة والانضمام اليها." (جون لوك، 1958، 195)

ومعنى هذا أن الاتفاق هو السبيل الوحيد لإنشاء المجتمع المدني، وبمقتضاه تتولد الحياة السياسية " وهكذا فما ينشء المجتمع المدني، ويكوّنه إلا اتفاق فئة من الناس الأحرار الذين يؤلفون أكثرية على الاتحاد وتأليف مثل هذا المجتمع. وعلى هذا الوجه، نشأت وتنشأ كل حكومة شرعية في العالم". (جون لوك، 1958،197).

فالحكم السياسي الشرعي بهذا المعنى، هو نتيجة عقد أبرم بين الأفراد، وهذا العقد نفسه مبني على الرضا الإداري لا التعسفي، فالفرد يتفق مع اقرانه من البشر لتأليف جماعة واحدة، يستلزم أن تكون الهيئة الحاكمة طرفا في العقد، عليها التزامات وواجبات لأن التعاقد لا يكون من طرف واحد وإنما بين طرفين، ويتم هذا برضى وموافقة أفراد المجتمع، دون إجبارأحد للخضوع لهذه الجماعة، وعليه فرضى المحكومين هو الأساس الذي من خلاله يتولد الحكم السياسي الصحيح، وبمقتضاه تنشأ القرارات السياسية الصائبة، لا على أساس السلطة الأبوية كما زعم فيلمر، فلا علاقة برأي لوك بين السلطة الأبوية والسلطة السياسية، فالطفل يولد حرا كما يولد عاقلا، إلا أنه لايمارس حريته وعقله مباشرة، ومن ثمة فسلطة الأب ليس لها مبرر أخر سوى اعداد الطفل وتربيته حتى تسمح له باختيار الجماعة التي يرضى ويوافق العيش معها.

ويستنتج من هذا أن الحكومة المطلقة لا يمكن أن تكون مؤسسة شرعية، فقبول الأفراد بالحكم المطلق أمر لايمكن فهمه، إذ كيف يمكن تصور أفراد أحرار يرضون العيش في حالة أسوأ من حالة الطبيعة؟ وكيف يمكن فهم موافقة كل فرد الخضوع للقانون بصورة مطلقة، ما عدا فرد واحد يبقى محتفظا بحريته الطبيعية كاملة دون قيد، لا شك أن الأفراد في مثل هذه الحالات قد يكونون على وضع من الجنون.

إن الرضى هو الذي بتولّد عنه المجتمع السياسي، وهو الذي ينشأ الحكم السياسي الشرعي بناء على العقد المبرم، ومن شروط هذا العقد الدوام، فلا يمكن الرجوع والطعن فيه، فالأفراد الذين تعاقدوا لايمكن لهم أن يتحرروا من هذا العقد ويرجعوا إلى حالة الطبيعة، ويؤدي إلى تكوين المجتمع السياسي، غير أن الافراد في ظل المجتمع السياسي يظلون خاضعين لقانون الطبيعة، كما كانوا من قبل ذلك، كذلك يستلزم على الاجيال المتعاقبة على العقد أن تتقبله وتوافق عليه، طالما أن الأملاك التي سوف يمتلكونها فيما بعد تقع في أراضي جماعة العقد. لأن كل رجل يملك جزءا من الأراضي الخاضعة لسلطة حكومة ما أو يتمتع به. إن ما يعرب بذلك عن موافقته الضمنية، ويكون مرغما على التقيد بتلك القوانين طول أمد ذلك التمتع، كأي شخص اخر يعيش في ظلّها، سواء كان ذلك الملك ارضا تخصه، أو تخص جميع ورثته إلى الأبد، أو مسكنايسكنه أسبوعا واحدا، أو كان ذلك مجرد المسير على قارعة الطريق، إذ أن هذه الموافقة تمتد إلى المرأ داخل تلك الحكومة.(لوك، 1952، 209)، كذلك يستلزم أن تكون الهيئة الحاكمة طرفا في العقد، عليها التزامات وواجبات، لأن التعاقد لا يكون من طرف واحد، وإنما بين طرفين. وهذا يفرض خضوعهما للقانون وينفي عن الهيئة الحاكمة سلطة تكون فوق القانون باعتبار أن الحكام المستبدين هم مصدر مأسي الانسانية، لأن الفرد بنظر لوك يولد وعقله وعاء أو صفحة بيضاء خال من الأفكار الشريرة ولكن الحكام الطغاة يجبرونه على الخضوع لإرادتهم المستبدة.

ولصحة هذا العقد، يستلزم كذلك موافقة كل فرد التنازل عن جزء من حقوقه التي كانت بحوزته في حالة الطبيعة ذلك أن للفرد نوعان من الحقوق يتخلى عنهما حين ينتقل الى المجتمع السياسي، فقد كان للفرد عمل كل ما يراه مناسبا لحماية نفسه وحماية غيره من البشر حيث يتنازل عنه لكي ينظم ويحاط بقوة المجتمع. كذلك للفرد حق معاقبة الجرائم التي ترتكب في حق القانون الطبيعي يتغير منه أيضا لصالح المجتمع، فيتخلى الفرد عن هذين الحقين لكي ينظم عن طريق القوانين والإجراءات القانونية التي يخولها المجتمع، فالأفراد إذن مطالبون بالتخلي عن جزء من حرياتهم

الطبيعية لصالح المجتمع. ويفهم من هذا من هذا أن المجتمع السياسي خلف المجتمع الطبيعي في وظائف السلطات. فنشات بذلك سلطتين، سلطة تشريعية وتمثل الهيئة التي تشرع القوانين وسلطة تنفيذية هي التي تسهر على تنفيذ هذه القوانين، ثم ان الهدف من الخروج من حالة الطبيعة الى الحالة السياسية يكون بتركيز قوة المجتمع، أي بتنصيب سلطة سياسية تتولى احتكار استخدام القوة، فالفرد إذن بين حالة الطبيعة وحالة الاجتماع يمكن في كون القوة في حالة الطبيعة كانت موزعة على جميع أفراد المجتمع، أما عندما ينشأ المجتمع السياسي تصبح القوة محتكرة (متمركزة) تحتكرها سلطة المجتمع، وبهذا المعنى فالحكم السياسي هو عنف منظم أساسه استخدام القوانين القوة وتنظيم العنف في المجتمع وفقا للقوانين التي يخولها المجتمع . وهكذا فإن سلطة المجتمع لا تختلف في جوهرها عن الصلاحيات التي كانت للفرد في المرحلة الطبيعية، وكل ما في الأمر أن السلطة تقوم باحتكار القوة التي كانت موزعة على جميع افراد المجتمع، وهذا ما أدى الى انشاء المجتمع السياسي.

الحرية الدينية والحكومة المدنية:

شكّل كتاب الحكم المدني لجون لوك أهم تنظيم سياسي للنظام الليبيرالي القائم أساسا على حرية الفرد السياسية، كما أن مفاهيم العقد والحالة الطبيعية وسيادة الشعب وحالة الاجتماع كانت تدعيما واضحا لفكرة الحرية السياسية، ثم اننا نجد ان اغلب الدساتير الليبيرالية تدعو الى الحرية السياسية والدينية. هذه الأخيرة كانت مدار بحث جوك لوك في كتابه " رسالة في التسامح "وهذا الكتاب تعبير عن الصراع الديني المسيحي الذي عرفته أوروبا خلال القرن الثامن عشر.

إن حرية المعتقد تعبير عن جو التسامح الذي يطبع الحياة الاجتماعية ومن علامات الاحترام الديني والتماسك الاجتماعي لذا كانت الدعوة الى حرية الاعتقاد ضرورة فلسفية وتماشيا مع سياق فلسفة جوك لوك الليبيرالية، لقد كان لوك من بين الفلاسفة الذين استخرجوا النتائج الفلسفية للعلم الحديث وحللوا مضمون هذا العلم تحليلا وصل الى السياسة والاخلاق والدين، فعلم الطبيعة كان موضوع البحث في عصر النهضة. كما طرحت في هذا العصر مشكلة العلاقة بين الانسان والطبيعة، وهذا الاشكال يقودونا حتما الى سؤال عن طبيعة الانسان والانسان كما نعلم مغاير في طبيعته لتلك الأشياء، وبذلك فإن لهذا الانسان عقد يتأثر بالمؤثرات المادية فيخلق بعض الصفات التي يعود بدوره فيخلعها على عالم الأشياء، "هنا نضع أصابعنا على نقطة الارتكاز التي منها يبدا

الأساس الذي نبني عليه حق الافراد في الحرية السياسية والدينية على السواء" نجيب محمود 19،1982)

ولئن كان الانسان عنصرا عقليا، فهو انسان بعقله لا يجسده فقط، فالعقل لا يتجزأ بعكس الجسد، والدين في رأي لوك أمر فردي خاص، ويستحيل على انسان اخر يهديني في الدين صراطا مستقيما إذا لم تهدني نفسي، وإن صواب العقيدة لدى لوك مرهون بما يميل العنصر العقلي ولا دخل لأحد سواه، فلإنسان مسؤول في صوابها أو ضلالها، فانظر الى هذه النتيجة، كيف استنبطت من علم الطبيعة النيو –توني استنباطا. لذا لا يجوز للسلطان المدني أن يتدخل في عقيدة سواك، فله ضميره ولك ضميرك، يقول لوك موضحا: "ن الطريق الضيق الذي لا طريق سواه، والذي يؤدي الى السماء، لا يعرفه القاضي بأفضل مما يعرف كل انسان لنفسه، لذلك لا أستطيع أن اتخذ من هذا القاضي. وأنا مطمئن هاديا يهديني لأنه قد يكون على جهل بالطريق مثل جهلي واليقين هو أنه أقل اهتماما بنجاتي."(locke,1966,43)

إن العقيدة الدينية لديه ليست من نبع القانون المدني، ولا يمكن أن تكون منه للاعتبارات التالية :

أولها: أن القانون المدني لم يتلق السلطة لإرغام الناس لتبني أي ديانة لا من الله ولا من الشعب وهنا يتطرق لوك إلى قضية التبرير الوراثي للسلطة الدينية التي ترغم الناس على اتباع مذهب معين فيتحه لوك الى التساؤل عن الدليل النصي الذي يتحجج به هؤلاء .

ثانيها : إن سلطة القانون المدني ذات مضامين داخلية محددة غير كافية ولا يمكنها أن تفرض معتقدات دينية معينة، فهذه الفكرة مرتبطة بمجال الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية . فالقانون المدني لا يتدخل في خلاص الأرواح، فمهمته تكمن في حماية الممتلكات الشخصية.

ثالثا : و تكملة لما قلناه سابقا . فالقانون المدني غير قادر على تسجيل ايمان الاشخاص فيكون لكل أمير اتباعه المعتنقين لديانة معينة وهذا لا يعقل على الاطلاق كما أن الاعتقاد بديانة معينة قائم على الاقتناع الداخلي لا على القسر والاكراه الخارجي ." لا اتذكر أن اكون قد قرأت في العهد الجديد ان الكنيسة الحقيقية للسيد المسيح يجب أن تضطهد الاخرين أو يكرههم على قبول اعتقاداتها الخاصة وتقودهم لاتباع العقيدة بالقوة و السيف "(lock,1966,21)

توماس هويز(1588-1679)

ولأنه أعاد تحديد مفهوم السياسة يمكن اعتبار توماس هويز الفيلسوف السياسي المهم في الفترة الحديثة. وتعود أهمية أفكاره لكونه جعل من واقع السياسة كامنة في الحكم. ولكن قبل هوبز، كان ماكيافلي قد أعطى مكانة محددة للحكم بعيدا عن الخطابات الخيالية للأخلاقيات السياسية السائدة قبله. (zarka, 2009,24)

في فصل توماس هويز الفيلسوف والمفكر السياسي يقول الدكتور رضوان السيد "ولد توماس هويز في مالمسيري عام 1588 لوالد كان قسيسا، وبعد تخرجه من جامعة اكسفورد. حيث أغرم باللغات القديمة والرياضيات عمل في خدمة أسرة كافندش، ثم سافر إلى فرنسا حيث عمل مربيا ومدرسا ومرافقا . ألّف اهم كتبه أصول القانون الطبيعي السياسي أو العناصر الأساسية للسياسية . والجسم السياسي. وقد لجأ هويز إلى فرنسا عام 1640 بسبب انتشار الاضطراب السياسي والحرب الأهلية. وفي عام 1642 نشر كتابه **المواطن** وفي باريس كتب كتابة الشهير الليفياتن أو المادة والشكل والقوة لدولة دينية ومدنية "... توفي عام 1679.(هوبز،2011،11-16)

<u>قراءة تحليلية لكتاب الاصول الطبيعية و السياسية لسلطة الدولة:</u>

يمثل الكتاب اليفياتن خلاصة الفلسفة السياسية لتوماس هويز وأهم كتب الفلسفية السياسية في القرن السابع عشر إلى جانب كتاب الأمير لماكيافيلي، ويحتوى الكتاب على عدة أقسام في الانسان في الحكومة، في الدولة المسيحية، في مملكة الظلام. لا يخرج تصور هوبز عن الانسان من اطار النظرية الحسية، إذ يقول في فصل الانسان، وفي أصل الأفكار جميعا يكمن ما نسميه الحس (ذلك أنه لا يوجد تصور في عقل الانسان لم تولده أساسا، كليا أو جزئيا أعضاء الحواس، وكل الافكار الأخرى مشتقة عن ذلك الأصل "(هويز .35.2011).

في تصوره للإنسان يصنف هويز ضمن الماديين، ويظهر ذلك في قوله "أن كل ما نتخيله محدود. لذا لا توجد فكرة أو تصور لأي شيء نسميه لا متناهيا، لا يستطيع أي انسان أن يكوّن في ذهنه صورة بحجم لامتناه، أو أن يتصور سرعة لامتناهية، وزمنا لامتناهيا، أو قوة لامتناهية (هويز 40.2011).

لاشك أن أهم مفاهيم فلسفته السياسية هو مفهوم حالة الحرب، وهي مرحلة قبل السن القوانين تزول عندما يتم التوافق على شخص يقوم بسن القوانين .

إن حالة الحرب حالة غير معممة في جميع أنحاء العالم، ولكن هويز يحددها لدى الشعوب الوحشية في أماكن عديدة في أمريكا إذ يقول أن الشعوب الوحشية لا يملكون أي حكومة باستثناء حكم العائلات الصغيرة، التي يعتمد الوفاق فيها على الشهوة الطبيعية، وهم يعيشون الى اليوم بالطريقة الوحشية (هوبز،2011،137)

في حالة حرب كل انسان ضد كل انسان لا شيء يمكن ان يكون ظالما . إن افكار الصواب والخطأ والعدل والظلم لا مكان لها هنا . حيث لا سلطة مشتركة ولا وجود للقانون وحيث لا قانون لا ظلم، إن القوة والغش هما في الحرب الفضيلتان الرئيستان. (هوبز،2011،139)

ولكن هل هذه الحالة دائمة؟ يعتقد هويز أن الاتفاق بين سلطة جديدة والشعب مردّه الى قدرة الحاكم على توفير الحقوق الطبيعة، كما أنه السبب النهائي والغاية، وهدف البشر والتواقين بطبيعتهم الى الحرية وممارسة السلطة على الاخرين من خلال فرض قيد على أنفسهم، والذي يجعلهم يعيشون في اطار الدولة. يكمن في التحسب لما يضمن المحافظة على أنفسهم وتحقيق المزيد من الرضا في الحياة وبعبارات أخرى، يكمن هدفهم في الخروج من حالة الحرب البائسة هذه.(هويز. 2011.179).

جان جاك روسو

يعتبر روسو(1712-1778) أهم الفلاسفة الفرنسيين في القرن السابع عشر، ومؤسس علوم الانسان والمجتمع في نظر الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي ستروس، كتب في التربية والسياسة والتاريخ وظلت أفكاره مثار جدل وتبني لدى كانط مثلا، ما يهما هنا هو نظريته السياسية وما هي أهم ملامحها؟

يعتبر كتابه العقد الاجتماعي انجيل الثورة الفرنسية وينطلق روسو من حقيقة أن الانسان يولد حرا ولكنه مقيد في كل مكان، وهو يظن أنه سيد الاخرين، وهو يظل عبدا أكثر منه. (روسو،1995 29) وكيف وقع هذا التحول؟ يتساءل روسو في تحليله للمجتمعات السياسية يبدأ روسو بالأسرة والتي يعتبرها أول نموذج فالرئيس يكون في صورة الأب والشعب في صورة الأولاد وبما أن الجميع يولدون أحرارا متساوين فإنهم لا يتنازلون عن حريتهم إلا لنفعهم. وكل الفرق هو أن حب الاب لأولاده في الأسرة يؤديه بنا يرعاهم به (روسو .1995.30)

إن أهم ما جاء في الكتاب هو فكرة الميثاق الاجتماعي الذي يشمل ضمنا على ذلك العهد الذي يمكنه وحده أن يمنح الاخرين قوة، وكل من يأبى الخضوع للإرادة العامة يكره عليه من قبل الهيئة بأسرها . و هذا لا يعني غير الزامه بأن يكون حرا. و ذلك أن هذا الشرط إذ يعطي كل مواطن للوطن يضمنه من كل خضوع شخصي. وأن هذا الشرط ينطوى على مفتاح ادارة الألة السياسية. وأنه وحده يجعل العهود المدنية شرعية. هذه العهود التي تكون بغير هذا متعذرة جائرة عرضة لأعظم المساوئ. (روسو . 1995.55).

هناك اتفاق على التحول من حالة الطبيعية الى الحالة المدنية بين الفلاسفة الثلاث (لوك هويز روسو) ففي نظر هذا الأخير، أدى الانتقال من الحالة الطبيعية الى الحالة المدنية الى تغير في الانسان، وذلك بإحلاله العدل محل العزيزة في سيره وبمنحه أفعاله أدبا كان يعوزها سابقا. (روسو 1995.56).

لكن وجب الاشارة أن الانسان يفقد حريته الطبيعية بوجود العقد الاجتماعي، والذي يكسبه هو الحرية المدنية وتملك ما يجوز ...وعلى ما تقدم يمكن أن تضاف الى الحالة المدنية الحرية الأدبية التي تجهل وحدها الانسان سيد نفسه بالحقيقة، وذلك لأن صولة الشهوة وحدها هي العبودية، ولأن اطاعة القانون الذي نلزم به أنفسنا هي الحرية (روسو .1995.57)

إن أهم مفهوم في نظرية روسو هو مفهوم الارادة العامة وهي في نظره لاتضمحل، وهي تنشأ من اعتقاد الناس أنهم هيئة واحدة. وينتج عن ذلك وجود إرادة واحدة تناسب حفظ الجميع والسعادة العامة وهناك تكون نوابض الدولة كلها قوية بسيطة، وتكون مبادئها صريحة ساطعة، ولا يكون للدولة مصالح ملتبسة ومتناقضة، ويبدو الخير العام في كل مكان واضحا، ولا يتطلب غير سلامة ادراك حتى يشعر به. (روسو .171.1995).

نظرية العقد الاجتماعي في الميزان:

يمكن اعتبار هذه النظرية أسطورة سياسية يمكن تصديقها لشرعنه النظم السياسية، وقد ظلت فلسفات لوك وهويز وروسو اطارا نظريا للدولة الحديثة في دساتيرها وتشريعاتها وفهمها لنفسية الانسان، وهكذا فإن هذه النظرية بررت سياسات الدول الحديثة في تطويع الانسان واخراجه من حالة التوحش والانانية والجشع عن طريق التربية التي بإمكانها تحويله الى مواطن صالح. لقد لعبت أفكار لوك وروسو وهويز دورا في تثبيت أركان الدولة الحديثة، وهذا رغم ظروف القهر والخوف و البطش. وللتذكير فقط، إن كتب السياسة الثلاث كتبت في المنافي وفي بعض الأحيان دون أسماء مؤلفيها .

الفلسفة السياسية عند سبينوزا

تمهيد أولي

ارتبطت صورة سبينوزا في نظر المعاصرين بفكرة التحرر، ولكن ألا يمكن اعتبار فلسفته تهديما للأسس التقليدية للدين والأخلاق والدولة ذلك أن رسالته اللاهوتيه السياسية المنشورة عام 1670 التي شكلت فضيحة يمكن تسجيلها في خط المؤلفين المنددين بالقيم والسلطات القائمة منذ أمد طويل .(Schaub,162,1999)

تواصل ماريان شوب تحليلها لشخصية سبينوزا الذي على الرغم من طرده من الطائفة اليهودية إلا أنّه لم يترك اليهودية ولم يعتنق المسيحية، ولكن كتابه الذي ظهر بعد وفاته بيّن أن الأديان لها وظيفة معينة وأن المواطنين يستهدفون الفضيلة وليس الخلاص .

و كانت أفكار سبينوزا متلائمة مع الجو العام في هولندا، ذلك أن الهولنديين ينظرون إلى الشعائر الدينية كعلامات خارجية للكنسية ولا يهمهم النعيم الأخروي .**(Schaub,163,1999)**

عاش اسبينوزا في بلد حر، في وقت كانت كل مؤسسات أوروبا في أزمة ميّزتها الصراعات العنيفة والتمردات المتفجرة، ولكن في الحالة الهولندية شهدت الأراضي المنخفضة ازدهارا تجاريا وعدّ ميناء أمستردام أهم الموانئ التجارية . وقد تزامن هذا الإزدهار مع حرية عمومية ودينية و هذا التسامح الديني عمل على استقدام الأجانب الذين حملوا معهم روح المقاولاتية والخبرات العملية في الاقتصاد وهكذا صبحت هولندا ملجأ للمضطهدين من مختلف الطوائف وأهمها المارانيون (يهود اسبانيا المتحولين للمسيحية بالإكراه) الهوغناه الفرنسيين، المضادين للتثليث الألمان .

<u>أهم محاور الفلسفة السياسية عند اسبينوزا.</u>

هناك كتابين مهمين يمكن الرجوع إليهما في فهم مبادئ الفلسفة السياسية لدى اسبينوزا، وهما رسالة في السياسة ورسالة في اللاهوت والسياسة. و في هذه الحالة يجب فهم مبادئ الفلسفة السياسية لدى الرجل.

1- الطبيعة الانسانية : لقد انطلق الرجل من فكرة أن الأهداف والغابات السياسية تستنبط من الطبيعة الانسانية كما هي في الواقع لا كما ينبغي أن يكون . والانسان يخضع لقوانين طبيعية مثله مثل بقية الكائنات الطبيعة والقانون الذي يمثل الدافع الحيوي وارادة الحياة هو قانون الشهوة وهو ما عبّر عنه اسبينوزا بقوله. "ولما كان العقل لا يرغب في ما ليس موافقا

للطبيعة . فإنه يقضي بأن يحب كل امرئ نفسه، وأن يسعى لما فيه مصلحته وإلى ماهو مفيد له بالفعل، ولا يرغب إلا بما يفضي بالإنسان إلى مزيد من الكمال ويقضي بكل تأكيد بأن يكافح كل فرد من أجل الحفاظ على وجوده بقدر المستطاع. والواقع أن هذا الأمر بديهي وضروري مثلما هو بديهي أن اكل أكبر من الجزء .(اسبينوزا، 2010)

2- أهمية السلطة السياسة للإنسان : إن الاسترشاد بالعقل هو السبيل الأمثل للخلاص ما دام كل فرد يرغب في التخلص من القلق الناتج عن العيش في مناخ يزخر بمشاعر الحقد والكراهية والصراع، هذا فضلا عن أن انعدام التعاون بين الناس يجبرهم على العيش في فقر مدقع وخوف رهيب، واهتدى الناس من خلال استرشادهم بالعقل الى ضرورة بناء مجتمع على أساس نوع من التعاقد يفوّض كل فرد حقوقه الطبيعة.

3- مفهوم الدولة النظام السياسي الأمثل:

يقول ليوستروس متحدثا عن اسبينوزا " أن الدولة الأفضل تحصل على الطاعة ليس عن طريق الخوف و إنما عن طريق العقل، وتكون الدولة أفضل عندما تكون حياة الناس في وئام ووفاق، ولا يكون هناك انتهاك للقوانين ... و بالتالي فإن دولة اسينوزا تحوّل الانفعال إلى خادم للعقل عن طريق الفهم العقلي لطبيعة الانسان الانفعالية ... وليس من المبالغة القول ان الغاية القصوى للدولة هي الفلسفة ... ذلك أن حرية التفلسف ضرورية للمحافظة على الورع، والسلام العام، وحرية المواطن داخل الدولة الأفضل هي التجلي السياسي للحرية الفلسفية... وعلى هذا الأساس يرفض اسبينوزا الملكية محبذا الديمقراطية التي تقلّد حالة الطبيعة عن طريق حصر حق الحكام الأساسيين على قدر سلطتهم .(استراوس، 2011، 676-677.)

4-مسألة الفصل بين الديني والسياسي:

إن فهم اسبينوزا لهذا الموضوع انطلق من تحليل تاريخ العبرانيين الذين أسسوا دولة ثيوقراطية.

ولم يحولوا حقهم إلى شخص اخر كما هو الحال في النظام الديمقراطي، ولكن صاحوا بصوت واحد : سنفعل كل ما يطلبه الله منا (دون ي وسيط) وبناءا على هذا العهد ظل الجميع متساوين (سبينوزا، 2005، 390)

إن تاريخ اليهود المليء بالفتن والحروب والانهيارات قاده إلى وضع استنتاجات أشبه بملامح العلمانية .

أ- من الخطورة على الدين وعلى الدولة، على السواء اعطاء من يقومون بشؤون الدين الحق في اصدار القرارات.أيا كانت أو التدخل في شؤون الدولة . (اسبينوزا، 2005، 417)

ب- من الخطورة أن نجعل القانون الالهي معتمدا على المذاهب التي تقوم على النظر البحت وأن نضع القوانين على أساس من الآراء التي هي على الأقل موضوع خلاف دائم بين الناس (اسبينوزا، 2005، 417) من الضروري الاعتراف للسلطة العليا بالحق في تقرير ماهو شرعي وما هو غير شرعي، وذلك تحقيقا لمصلحة الدين والدولة على السواء .(استيوزا،2005، 418).

الفلسفة السياسية عند هيجل

ولد هيجل عام 1770 في شتوتقارت، ومات في برلين، وكان أبوه موظفا حكوميا التحق بمعهد لاهوتي بروتستاني وزامل شيلينغ وهولدرلن.

يتعيّن علينا أن نعرف أن هيجل لم ينشر خلال حياته سوى ثلاثة أعمال فقط، وهي فينومينولوجيا الروح، وعلم المنطق وموسوعة العلوم الفلسفية. أما معظم أعماله الباقية فقد نشرها تلامذته وأصدقاؤه بعد وفاته اعتمادا على محاضراته ومذكراته التي دوّنها، مثل كتابه أصول فلسفة الحق أهم كتاب في الفلسفة السياسية.

أهم مفاهيم الفلسفة السياسية عند هيجل

الحرية: فرّق هيجل بين المادة وماهيتها الثقل، وبين الروح وماهيتها الحرية، التي يرى بأنها الحقيقة الوحيدةللروح، يقول هيجا:" تعلمنا الفلسفة أن كل صفات الروح لا توجد إلاّ بوساطة الروح، وأنّها كلّها ليست إلا وسيلة لبلوغ الحريّة. " ذلك لأني إذا ما كنت أعتمد على شيء، فلا بد أن يحال وجودي إلى شيء اخر غير ذاتي، بحيث لا أستطيع أن أوجد في استقلال عن شيء خارجي، وعلى العكس فإنّي أكون حرا حين يعتمد ودودي على نفسي، وهذا الوجود للروح في ذاتها ليس سوى الوعي الذاتي– وعي الروح بوجودها الخاص." (هيجل،1986،86–87)

يربط هيجل مفهوم الحرية بتاريخ الحضارات:" ذلك أن شعوب الحضارات الشرقية القديمة وقعت في الرق ولم تكن حرّة، لأنها لم تتوصل إلى أن الروح حرّة وأن الانسان بما هوانسان حر، ولهذا كان خضوعها للحاكم المستبد الذي يعتبر نفسه حرا، ولكن هيجل ينفي صفة الحرية عنه، ويرى أنها نزوة، أما المرحلة الثانية، فهي تلك التي ظفرت فيها الأقلية عند اليونان والرومان بالحرية القانونية(المواطنة)، ولكنها حرية نسبية، أما المرحلة الثالثة فقد ربطها بالأمم الجرمانية التي كانت بتأثير المسيحية، وقد ظهر هذا الشعور في قلب الدين، ولكن مشكلة هذا الشعور تحتاج إلى جهود ثقافية قاسية لتأكيده دستوريا وواقعيا.

مفهوم حقوق الأفراد: لم يأت مفهوم حقوق الأفراد في نفس الإطار المفاهيمي الليبيرالي المتعارف عليه في غرب أوروبا، أي في اطار المذهب الفردي، ولكن هيجل ابتكر طريقة جديدة للتوفيق بين حقوق الفرد من جهة، وبين رفضه للمذهب الفردي من جهة أخرى، أي أنه استطاع التوفيق بين تلك

الحقوق وبين مفهومه للدولة القومية التي تحدّد الهدف الاخلاقي للجماعة خلافا لأساسيات المذهب الفردي.

الأسرة والمجتمع المدني والدولة: إن اراء هيجل السياسية في الدولة جاءت في كتاب أصول فلسفة الحق، إذ يقول:" موضوع العلم الفلسفي للحق هو فكرة الحق، أعني الفكرة الشاملة عن الحق مع – التحقق العيني لهذه الفكرة في ان واحد معا."(هيجل، 2007،93)

الأسرة: هي الشق الأول المبشر للحياة الأخلاقية، وهي أساس مؤسسة المجتمع المدني والدولة، وتمر الأسرة بثلاث مراحل: الزواج، الدخل تربية الأطفال.

المجتمع المدني: تنتج فكرة المجتمع المدني من تفكيك الأسرة بعد اكتمال نمو الأطفال، أي بعد تحولهم إلى شخصيات حرّة مستقلة أمام القانون، وقادرة على التملك الذاتي وتأسيس أسر، وهنا وجب التوضيح أن مؤسسات المجتمع تضم الفلاحين والصنّاع والتجار والموظفين والصحافيين.

الدولة: يرفض هيجل اعتبار الدولة وسيلة لتحقيق غايات الفرد، في حين أنّ الدولة على العكس من ذلك هي غاية عليا، ويقسم هيجل المراحل الداخلية، الثلاث للدولة كما يلي:

الدستور: وينظم علاقة الدولة بغيرها من الدول.

التاريخ الكلي: ويعني تطوّر العقل في العالم، وهو التطور الذي تصبح فيه كل دولة مجرّد مرحلة.

الحرب والسلام: إن الحرب في رأي هيجل تأتي لتبرهن على صحة ما منا نؤمن به في حياتنا الفعلية، وإن كل منا في عالمه الخاص، يعتقد أن هذه الفكرة تنطبق يقينا على ممتلكات غيره، وليس على ممتلكاتهو، ولكن الحرب ترفع الفرد من هذا الوضع الشخصي إلى موقف أعلى، موقف عقل يفسّر الأمور تفسيرا موضوعيا، وليس ذاتيا خالصا.(إمام، 2007، 95)

إن الحرب تبرز الجانب المتناهي في الأشياء المادية، الذي هو جوهرها وطبيعتها العقلية، ثم هي من ناحية أخرى تجعل الفرد يتخلى عن مصالحه الجزئية، وهنا تبرز التضحيات، فأما في حالة السلم الأبدي فمنظمات المجتمع المدني يسعى أفرادها لتحقيق مصالحهم الشخصية.

هيجل في سيرورة النقد الفلسفي السياسي:

جعل كارل بوبر هيجل عدو المجتمع المفتوح باعتباره أصل التاريخانية المعاصرة، وخادما للدولة البيروسية واستمر النظر إليه كخلفية فكرية للايديولوجية النازية والحركات الفاشية، ويجد تحليلا لهذه الرؤية في كتاب قادة الفكر للفيلسوف الفرنسي أندريه غلوكسمان.

الفلسفة السياسية عند كارل ماركس

مقدمة

قيل الكثير عن ماركس، بين نافي عنه صورة الفيلسوف وربطه بعلم الاجتماع والاقتصاد، ولكن أثره واضح في الواقع السياسي في القرن العشرين، ومازالت أطيافه طاهرة بتعبير جاك ديريدا، وما يهمنا في هذه المحاضرة هو رؤيته للدوله ونقده للدولة الليبيرالية.

نقد ماركس لهيجل:

يقول جان فرانسوا كيرفيجان:" في رسالة كتبها ماركس لوالده، أعلمه فيها أنه قرأ أعمال هيجل كلّها، ولكن هذه القراءة تحولّت إلى نقد وبخاصة كتاب أصول فلسفة الحق لهيجل."(kervegen,2000,18)

وقد توجه النقد أساسا إلى نقد فكرة الدولة تهيمن المجتمع المدني خطأ، ذلك أن الدولة الحقيقية هو المجتمع المدني، والدولة عند ماركس ليست إلا تمثل لانعكاس بنية فوقية لما يحدث من علاقات اجتماعية.

إن فكرة الانعكاس نجد لها أصلا في كتاب جزهر المسيحية لفيورباخ الذي يشرح أن فكرة الله انعكاس مستلب للجوهر الانساني. سنة بعد ذلك يشرح ماركس عام 1842 فكرة أن الدولة تمّثل مستلب لما يقوم به المجتمع المدني، واعتبر ماركس أن فيورباخ أكمل نقده للسماء، ولهذا السبب واصل ماركس مساره الفكري نقد الأرض أو الدولة.

لقد كان ماركس من أشد المعجبيين بالمنهج الجدلي لهيجل، لكنه لاحظ أن هيجل وضع منهجه في اطار تصوري عقلي، بعكس ماركس الذي طبّق المنهج الجدلي لفهم وبيان التناقضات الواضحة في المجتمع من خلال رصد تناقض المصالح البرجوازية والبروليتاريا.

ولكن رغم تباين رؤية ماركس للفلسفة التي من مناطها تغيير العالم، بعكس هيجل الذي تأمّل العالم، إلا أن أهم درس تعلمه ماركس من هيجل هو أن تنظيم مجتمع البشر، وهو تعبير عن فكر، وأن هذا الفكر هو ردّ فعل فرد، وهذه حقيقة موضوعية مجسّدة في الواقع.

ولأن وقف هيجل في حدود الدولة القومية الليبيرالية والبرجوازية، فإن ماركس يتكهن بنهاية الدولة في المرحلة الشيوعية، وهو تصوّر طوباوي تسيقه الغاء الملكية الفردية، ونهاية للأسرة ولفكرة تقسيم العمل.

تقييم فكر ماركس:

اتجهت الانتقادات عادة إلى تطبيقات الماركسية في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية، ولكن بالنظر إلى تشخيص ماركس للدولة الحديثة فإنّها جهاز قمعي جاء لجماعة الملاك والرأسماليين، وهذه الرؤية ما زال لها صدى لدى الأوساط العمالية والسياسيةالمعاصرة، ولكن تصور ماركس اليوتوبيهو أقرب إلى اسكاطولوجية ثوراتية، ولكنها معلمنة(أقصد فكرة زوال الدولة)

قضايا الفلسفة السياسية المعاصرة

يتم التمييز بين الفلسفة السياسية الكلاسيكية والفلسفة السياسية المعاصرة، على أساس أن الأولى خلقت نماذج سياسية جديدة، بينما بقيت الفلسفة السياسية المعاصرة في حدود التوصيف والتحليل والنقد. وهناك عدّة مواضيع عجّ بها النقاش الفلسفي السياسي الحالي، نذكر منها على سبيل المثال موضوع الدولة الأمة، مسألة السلم والحرب، أنظمة الحكم، التعددية الثقافية، العنف...الخ.

مسألة الدولة والأمّة:

منذ أن طرح رينان مقالته: ما الأمّة؟ بدأ فلاسفة السياسة يطرح مشكلة الأساس الثقافي للدولة، وكيف ساهمت عوامل اللغة والدين والإرادة، وهنا يتحدث رينان عن تجارب عديدة ، ففي فرنسا مثلا بعد ثورتها بنت دولتها على فكرة فلسفية، جعلت شعاراتها الحرية والمساواة والأخوة مبادئبديلة عن الشعارات الكاثوليكية التي كانت تحدد المواطن الفرنسي بناءا على أصله الاجتماعي وديانته المسيحية وانتمائه للعرق الفرنسي.

إن المفهوم الفرنسي يتعارض مع المفهوم الألماني في علاقة الدولة بالأمة، إذ ينبني التصور الألماني على فكرة العرق أو الإنتماء للأمة الألمانية، وكان لهذا التصور أثرا في ظهور الايديولوجيات الفاشية في القرن العشرين.

أنظمة الحكم:

لاشك أن الأدبيات الأولى في تحليل لأنظمة الحكم السياسي في الغرب بدأت مع كتاب الديمقلراطية بأمريكا لألكسيس دي طوكفيل، وهو كتاب يمجد فيه الديمقراطية الأمريكية، ويرى في المجتمع الأمريكي نموذجا للدولة الديمقراطية، وفي هذا الكتاب تأكيد على الأرضية الحقيقية لمجتمع ديمقراطي هي القيم الأخلاقية.

لكن المجهود الفكري لفترة ماقبل الحرب العالمية الثانية ركّز على نقد المجتمع الليبيرالي والشيوعي معا، وهنا يمكن ذكر رواد مدرسة فرانكفورت، وقد كان نقدهم للنازية مبنيا على فكرة انحراف النازية عن قيم الحرية والتحرر.

فهناك مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، أي خلال فترة الحرب الباردة بين المعسكر الشيوعي والمعسكر الغربي، أين ظهرت أدبيات ليبيرالية– فلسفية ناقدة للشيوعية، ويمكن التفكير في مؤلفات بوبر عن المجتمع المفتوح وأعداؤه، وأعمال برنار ليفي، واندريه غلوكسمان عن جرائم الشيوعية.

مسألة التعددية الثقافية:

طرحت المسألة من باب تعارض القيم العلمانية، والقيم الثقافية لفئات من الوافدين الجدد في البلدان الغربية، في هذا الصدد يمكن الحديث عن مساهمات الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور، الذي حاول بلورة نموذج سياسي غربي متعايش مع الأقليات الثقافية.

مسألة السلم والحرب:

على ضوء الحروب التي شهدها العالم تطرح عدة قضايا حول مبررات الحرب وشرعيتها، ويمكن أن نذكرهنا كتاب ميكاييل وولزرعن الحرب العادلة، وهو مفهوم ثقافي غربي، يبرر غزو الغرب لأراضي الغير.

ويطرح فكرة السلم على أساس نهاية الحرب وانتصار الأقوى، وهو مفهوم أثار نقاشا حادا بعد وصول ترامب لسدة الحكم في أمريكا، ودعوته لانهاء الحرب الأكرانية بعد التقارب الذي حدث مع الروس.

مسألة العنف:

ارتبط هذا الموضوع بحدود سلطة الحكم، وتنامي الاضرابات النقابية، وحدود الممارسة السياسية، وهل يجب قمع المظاهرات وتكميم الأفواه؟، لكن التحدي الأكبر يكمن في طريقة التعامل مع الارهابيين، وهل يجب استخدام القوة أم يجب التفاوض؟ هل الأمن قبل الديمقراطية؟ وهي مجموعة من التساؤلات أفرزتها أحداث الحادي عشر من شهر سبتمبر، وهنا وجب التنويه بالحوار الذي دار بين هابرماس ودريدا.

المصادر والمراجع:

-أفلاطون (2009)، الجمهورية,ترجمة عيسى الحسن، عمان,الأهلية للنشر والتوزيع.

-أرسطو(2009)، في السياسة، ترجمة لطفي السيد، المانيا، منشورات الجمل.

بوبر كارل (2014),المجتمع المفتوح وأعداؤه الجزء الأول، ترجمة السيد نفادي، بيروت دار التنوير.

بلعزوقي محمد(1997)، الفكر السياسي لدى مارسيليو، مجلة دراسات فلسفية، العدد الرابع، السنة الثانية.

ابن تيمية(1989)، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، البليدة، قصر الكتاب.

الفارابي(2009)، أراء أهل المدينة الفاضلة، القاهرة، مؤسسة الهنداوي.

ابن رشد() الضروري في السياسة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

- سبينوزا(2005)، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، بيروت، دار الطليعة.

- روسو(1995)، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة عادل زعيتر، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية.

- هوبز(2011)، ترجمة ديان حرب وبشرى صعب، اللفياتن - الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة- أبو ظبي، بيروت.

- هيجل(2007)، أصول فلسفة الحق، دار التنوير، بيروت.

- عبد الباقي لؤي محمد(2004) جذور الفكر الاسلامي و مراحل تطوره، بيروت، دار وحي القلم، مكتبة المعرفة.

- وافي عبد الواحد(دون تاريخ). المدنة الفاضلة للفارابي، القاهرة، نهضة مصر.

- عويس عبد الحليم(1996)، التأصيل الاسلامي لنظريات ابن خلدون، قطر، كتاب الأمة.

-هالة أبو الفتوح أحمد(2000)، المدينة الفاضلة عند كونفشيوس، القاهرة، دارقباء للطباعة والنشر والنشر.

- بوعزة الطيب(2017)، دفاعا عن السوفسطائيين، القاهرة، مركز نماء للدراسات والبحوث.

- بيل دانييل(2021)، نموذج الصين، الجدارة السياسية وحدود الديمقراطية، ترجمة عماد عواد، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب.

- برنيري ماريا لويزا(1997)، المدن الفاضلة عبر التاريخ، ترجمة عطية أبو سعود، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب.

- بدوي عبد الرحمان(1984)، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

- بدوي عبد الرحمان(1985)، أرسطو، الكويت، بيروت، وكالة المطبوعات.

- زكي نجيب محمود(1982)،حياة الفكر في العالم الجديد، القاهرة، دار الشروق.22- ربيع محمود ربيع(1994)، الفكر السياسي الغربي، فلسفاته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس، الكويت، مطبوعات جامعة الكويت.

- جون لوك(1958) في الحكم المدني، بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع.

- الدسوقي أباضة ابراهيم(1973)، تاريخ الفكر السياسي، بيروت، دار النجاح.

- التريكي فتحي(1985)، أفلاطون والدياليكتيكية، تونس، الجزائر، المؤسسة التونسية للكتاب، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع.

-إمام عبد الفتاح إمام(2019)، الفلسفة السياسية عند هيجل، بيروت، دار التنوير.

- الجابري محمد عابد(2006)، فكلر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية في التاريخ الاسلامي، بيروت، مركز دلراسات الوحدة العربية.

-ابن خلدون (دون تاريخ) المقدمة بيروت دار العودة .

-ستروس ليو (2011) تاريخ الفلسفة السياسية الجزء الثالث ترجمة امام عبد الفتاح امام و محمود سيد أحمد القاهرة المركز القومي للترجمة.

-هيجل(1985)، محاضرات في فلسفة التاريخ، العقل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح، القاهرة، دار الثقافة.

John locke(1966),trad raymond pollinn, Paris, puf france

-lancel serge(1999), saint augustin,Paris, fayard

- augustin saint,(1994), la cite de dieu,Paris,Leseil

- jean marie dongani,marc sadoun(2007),quesque la politique,Paris(france), gallimard

- felix heidenreich,gary schaal(2012), intoduction ala philosophie politique,Paris, cnrs.

- badiou alain(2012) la republique de platon, fayard.

- flash kurt(2010), introduction a la philosophie medievale, Paris, cerf.

17- chatelet francois t(1999), la philosophie du y monde nouveau,Paris, hachette.

18- lowith karl(2002), histoire et salut, Paris, gallimard.

19- wen wang(mars 2023), confucious, heros de la propagande chinoise,Paris, revue des deux mondes.

20- ruben alain, (novembre2009), les nouveaux sophistes, lire magazine.