السؤال السياسي في الفكر اليوناني بين المثال والواقع

The Greek political question between model and reality

د/ بن علي محمد*

المركز الجامعي احمد زبانة -غليزان-الجزائر

تاريخ الارسال: 2018/02/05 تاريخ القبول: 2018/05/07 تاريخ النشر: 2019/01/16

ملخص:

تهدف هذه الدراسة لمناقشة الشأن السياسي في الفكر اليوناني، على اعتبار أن هذا الأخير يعتبر الامتداد الحقيقي للفكر الغربي بعد ذلك، فمعظم القيم السياسية الحديثة، كالعدالة والحرية والحكومة الدستورية واحترام القانون، نجد جذورها الأولى في تلك الحقبة من تاريخ الأفكار السياسية.

في مقابل ذلك يكتشف الباحث في تمفصلات هذا الفكر، انه لم يكن كله في اتجاه ايجابي، بل هناك ممارسات لا إنسانية، تلقي بظلالها على هذا الجانب المنير، وذلك هو وجه الانفصام في المجتمع اليوناني القديم .

الكلمات المفتاحية: السياسة; الفكر; الفكر اليوناني; الاستبداد; الاستعباد

Abstract:

The purpose of this study, is to discuss the political question in Greek thought; and to reveal its internal contradictions between discourse and reality. Greek political thought is, in one way or another, the true extension of Western thought. Most modern political values such as justice, freedom, constitutional rule, and respect for the law are rooted in this era. From the history of political ideas.

Thus, while it is easy for the reader of the political literature of Greek thought to find high values, he is undoubtedly shocked by inhuman practices in everyday reality. This reflects a state of schism in Greek thought between example and reality.

key words: Politics; thought; Greek thought; tyranny; Enslavement

1- مقدمة:

تبدوا أهمية الفكر السياسي اليوناني في قدرته على تجاوز ما وصلت إليه البشرية قبله، ووضعه في شق فلسفي خاص، "فمعظم المثل السياسية الحديثة، كالعدالة والحرية والحكومة الدستورية واحترام القانون، قد بدأت أو على الأقل بدأ تحديد مدلولها بتأمل فلاسفة الإغريق لنظم دولة المدينة، التي كانت تحت أنظارهم"[1]، لكن هذه الفكرة التي أوردها جورج سباين في مؤلفه حول تطور

*الباحث المرسل: mohamedbenali912@gmail.com/مخبر الابعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر

[1] - سباين، جورج، تطور الفكر السياسي، ج1، تر، حسن جلال العروسي، دار المعارف، القاهرة، ص 39

الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف ج0592 – ISSN: 2253

الفكر السياسي في فصل دولة المدينة، لا ينبغي النظر إليها من زاوية أنها تمثل حالة من الازدهار والرفاهية، فالمدينة اليونانية عرفت شتى أنواع الطغيان والظلم والاستبداد، وأصبحت مدينة غير مرغوب فيها،" فالأنظمة الأرستقراطية والأولغارشية والتيموقراطية، جعلت من القانون وسيلة للقهر والسيطرة، وبالتالي غابت العدالة تحت معول القانون الجائر. لقد أصبح الجور والظلم ضمن دائرة القانون، أي أن القانون أصبح حامي الطغاة والمحافظ على مصالحهم الخاصة"[1]، الواقع الذي أصبحت معه السلطة قوة صرفه، تخضع في ممارستها لمصلحة أولئك الذين نجحوا في الاستيلاء عليها. انطلاقا من هذه المقدمة نتساءل، **كيف نفسر حالة الانفصام التي يكشف عنها الفكر السياسي اليوناني، بين مثال متشبع بالمثل السياسية، وبين و اقع شهد مختلف التجاوزات في حق الإنسان؟**

-2مفاهيم البحث:

أ-مفهوم السياسة:

ليس بالأمر الهين تعريف السياسة فهي وبالرغم من أنها مفهوم شائع الاستعمال بين العامة والخاصة-خاصة وأنها مثل" كيس سفر يحتوي على ما تنوع من الأشياء ... الصراع والحيلة والقوة ... والتفاوض والعنف، والإرهاب والتخريب والحرب والقانون"[2]، لكن ورغم هذه الريبة التي يثيرها المفهوم، فإننا سوف نعتمد في تحديده على الرجوع إلى الأصل العربي ثم الاشتقاقي للكلمة:

-*مفهوم السياسة في الأصل العربي:

يكاد مفهوم السياسة عند العرب يكون مقابل التدبير والقيام على الأمر، ومنه "ساس الأمر سياسة قام به، وسوّسه القوم: جعلوه يسوسهم وسوّس الرجل أمور الناس، إذا ملك أمرهم، وفي الحديث" **إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ يَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا مَاتَ نَبِيٌّ قَامَ نَبِيٌّ**[3] "، أي تتولى أمرهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية"[4] .

من حيث الاشتقاق اللغوي، لفظه سياسة مشتقة من الفعل الثلاثي "ساس"، ومنها السائس أي المروض، وهذا ما عبر عنه ابن منظور بقوله: السياسة فعل السائس، يقال: هو يسوس الدواب، إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته"[5] هذا التعريف قريب من ذلك الذي يعطيه جميل صليبا للمفهوم، قائلا: "يطلق لفظ سياسة على سياسة الرجل نفسه، أو على سياسة دخله وخرجه، أو على

---

[1] -بوعرفة، عبد القادر، وآخرون، العدالة والإنسان، منشورات مخبر الأبعاد القيمية في الجزائر، دار آل الرضوان، ط1، 2008، ص 20

[2] - فروند، جوليان، ما هي السياسة؟، تر، يحي أديب، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1981، ص 12.

[3] - أخرجه البخاري، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم3268

[4] - ابن منظور، لسان العرب، مج06، دار إحياء التراث، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط2، 1997، ص 429.

[5] - المرجع نفسه، ص 430

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

سياسة أهله وولده وخدمه، أو على سياسة الوالي رعيته، وقد يطلق على كل عمل مبني على تخطيط مسبق"[1]، ومن ذلك قول الحطيئة:

لقد سوست أمر بنيك حتى ✷ تركتهم أدق من الطحين[2]

***مفهوم السياسة في الو افد الغربي:**

تقابل كلمة سياسة بالعربية لفظة –بوليتيكوس-(POLITIKOS- Πολιτικός) اليونانية،"وهي متعلقة ب (POLIS)، بمعنى مدينة. حيث استخدم لفظ "political" عند الإغريق لتعيين ما ينتمي للمدينة في إطار المجتمع الناشئ، الذي أصبح كل شيئ فيه مرتبط بالمدينة. و(politikê) هي المفردة التي يشير بها أرسطو للسياسة، وهي اختصار ل pistêmê politikê أو العلوم السياسية، التي تعد فرعا من الفروع الثلاثة الأساسية للعلوم، (العلوم التأملية،العلم الإنتاجي، العلوم العملية)، والتي يميّزها أرسطو بواسطة غاياتها وأهدافها، والسياسة علم عملي يهتم بالأفعال النبيلة أو بسعادة المواطنين"[3]. وما دامت كذلك، فإنه ليس من المستغرب أن يجعلها أرسطو مهيمنة على بقية العلوم الأخرى، لأن "الخير يتبع العلم الأعلى بل العلم الأساسي أكثر من جميع العلوم. وهذا هو على التحقيق علم السياسة"[4]. ليس هذا فحسب، بل تمتد هيمنة علم السياسة لتجعل من بقية العلوم تابعة له،" نظرا إلى أنه هو الذي يستخدم جميع العلوم العملية الأخرى...إن غرضه يشمل الأغراض المتنّوعة الأخرى لجميع العلوم الأخرى. وبالنتيجة يكون غرض السياسة هو الخير الحقيقي"[5].

أما في الفكر المسيحي فسوف نجد أنفسنا أمام نوع أخر من التفكير، تفكير يعبر عن حالة نكوص أفرزتها الأحداث المأساوية، المتمثلة في تدمير روما على يد البرابرة، مع الأخذ في الحسبان ما تمثله روما في الوجدان المسيحي. هذا الوجدان الصوفي سوف يمتزج لدى أوغسطين بالطرح السياسي، ليؤسس لفلسفة سياسية قائمة على الحدس الإيماني والعمل السياسي، إنها فلسفة تؤسس للتناغم والعدالة، وتربط السياسة بالسلم دون اللجوء إلى القوة والحرب... ومن ثمة خضوع الإنسان للسلطة الدنيوية، يعتبر امتدادا لخضوعه لربه، يقول القديس بولس في رسالته لأهل رومية: "لتخضع كل نفس

---

[1] - صليبا، جميل، المعجم الفلسفي ج، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 670.

[2] - ابن منظور، لسان العرب، مج7، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ص301

[3] ميلر، فْريدْ، نظرية أرسطو السياسية، تر، لينا الحضيف ومحمد الرشودي، موسوعة ستانفورد للفلسفة. نقلا عن:
http://hekmah.org /نظرية-أرسطو-السياسية-موسوعة-ستانفورد/#_ftn2

[4] - أرسطو، طاليس، علم الأخلاق الى نيقوماخوس، ج1، نقله عن اليونانية، بارتلي سانتهلير، نقله إلى العربية، لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1924، ص171

[5]- المصدر نفسه172

الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف ج0592 – ISSN: 2253

للسلاطين، لأنه ليس سلطان إلا من الله والسلاطين، الكائنة هي مرتبة من الله، حتى أنه من يقاوم السلطان يقاوم الله...افعل الصلاح يكن لك مدح منه، لأنه خادم الله...ولكن إذا فعلت الشر فخف لأنه لا يحمل السيف عبثا إذ هو خادم الله منتقم، من الذي يفعل الشر، لذلك يجب أن يخضع له، ليس سبب الغضب فقط بل أيضا سبب الضمير، فإنكم بهذا توفون الجزية أيضا إذ هم خدام الله"[1]

مع بروز ملامح العصر الحديث، يصادفنا تفكير على النقيض تماما من الأفكار السياسية السابقة، فمفهوم الدولة لم يعد يعبر عن ضرورة طبيعية، كما كان مع أرسطو، والسلطة لم تعد تفويضا إلهيا كما كانت مع الفكر السياسي المسيحي. لقد أصبحنا أمام واقعية سياسية، تقول:"إن البشر في تنافس دائم نحو الأمجاد والكرامات...وبالتالي تظهر الرغبة والكره على هذه القاعدة بين البشر...على أن الإنسان الذي يستمتع في مقارنة نفسه بالآخرين، لا يستحسن سوى ما يفرّقه عنهم"[2].

أما الوسيلة الوحيدة القادرة على كبح جماح الرغبة وحب السيطرة والتعدي، فهي السلطة المشتركة، القائمة على مبدأ الاتفاق بين الأفراد، لتفويض السلطة لشخص أو مجموعة أشخاص، لتأمين انضباطهم وتوجههم نحو الخير العام"[3]. وبموجب هذه الآلية(الاتفاق-التخلي) تنشأ الدولة التي هي عبارة عن شخص اصطناعي يمتلك سلطة التصرف باسم الجميع، "نتيجة الاتفاقات المتبادلة المعقودة بين كل عضو من المجموعة الكبرى، بغية تمكين هذا الشخص من ممارسة القوة والوسائل الممنوحة من الجميع، والتي يعتبرها متلائمة مع سلمهم ومع دفاعهم المشترك"[4].

ان الإنسان موجود مدرك، ومع ذلك فهو كائن محدود الإدراك، فهو عرضة للجهل والخطأ، فما ان يحقق اجتماعه بغيره ويستأنس، حتى تدبّ الأنانية وحب السيطرة على ما في يد الغير، ومن هنا تنشأ الصراعات بين الأفراد، "ولذلك شرعت القوانين السياسية والمدنية لترده إلى واجباته"[5].

3-الملامح العامة الفكر السياسي اليوناني:

الفكر السياسي اليوناني، فكر وثيق الصلة بالحياة العملية، والأمر الذي ساعدهم رسم معالم المدينة السياسية، يكمن في أن"اليونان لم تعرف منذ القديم الأنظمة الشمولية كممارسة وإنما عرفت الأنظمة التعددية"[6]، فكل مدينة كانت وحدة سياسية، تحاول في نفس الوقت أن تكون أفضل من

---

[1] - رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، إصحاح 13.

[2] - هوبز، توماس، الليفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر، دنيا حرب وبشرى صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث(كلمة) ودار الفارابي، بيروت، ط1، 2011، ص178

[3] - المصدر نفسه، ص 179

[4] - المصدر نفسه، ص 180

[5] لتفاصيل أكثر انظر: مونتيسكيو، روح الشرائع، ج1، تر، عادل زعيتر، دار المعارف، القاهرة، 1953، ص14

[6] - بوعرفة، عبد القادر، مقدمات في السياسة المدنية، رياض العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2005، ص 80

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

مثيلاتها في باقي المدن، ولهذا اتجه البحث إلى كيفية الاهتمام بالفرد والبحث عمّا يشعره بالأمن والراحة والاستقرار، فخير الفرد وخير المجتمع هما من ناحية المثل الأعلى شيء واحد، والفضيلة التي يتحلى بها الفرد هي أيضا فضيلة المجتمع، ولهذا فلا " غرابة أن نجد رؤية أرسطو تميل إلى التوحيد بين علم السياسة والفلسفة الأخلاقية، ووحدة بين هذين العلمين وعلم الفقه القانوني، لأن الشريعة الأخلاقية للدولة هي نفسها القانون أو الصواب"[1].

بالإضافة إلى ما ذكرنا، لا ينكر أحد أن الوعي السياسي لدى المواطن اليوناني، كان أكثر من غيره، فالاشتراك في السياسة لم يكن" امتيازا أو حقا فقط، ولكنه فرض واجب على المواطن. ويبدو-كما يقول، لينتون-أن المواطن الإغريقي كان يمضي معظم وقته ونشاطه في النقاش السياسي، وفي تدبير المؤامرات التي لا يمكن فصلها عن السياسة"[2].

أ- الواقعية السياسية عند السفسطائيين:

لا شك في أن السفسطائية كحركة فكرية، غيرت مجرى النظرة التي ألفناها في تناولنا للفلسفة الشرقية القديمة، حيث كانت المشكلة الرئيسية تكمن في مركزية السماء وتابعية الأرض، فالسماء وفق النظرة التيولوجية، هي من يتحكم في كل دواليب الكون، ومن خلاله الشأن السياسي والاقتصادي والاجتماعي على الأرض، لكن مع السفسطائيين ظهر الإنسان للوجود، كذات لها موقعها في الطبيعة.

لقد أصبح الإنسان مركز الأشياء، وهو مقياس كل شيء[3]، والمسؤول المباشر عن وضعه، فلا شأن للآلهة أو لأية سلطة أخرى في سعي الإنسان إلى تحقيق ما يراه مناسب، من هنا أصبحت"السياسة- في رأي تراسيماخوس- ميدان المصالح الإنسانية، ومصالح الأقوى هي قاعدة السياسة العملية...ففي كل دولة يضع القوانين أولئك الذين يقبضون على مقاليد الحكم، وبتوطيد هذه القوانين تسميها السلطات عادلة لمن يخضع لها، تعاقب الخارجين باعتبارهم يخرقون العدالة، والخاضعون يطيعون

[1] - باركر، أرنست، النظرية السياسية عند اليونان، تر، لويس إسكندر، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1966، ص 20

[2] - لينتون، رالف، شجرة الحضارة، ج2، تر، فخري، احمد،المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010، ص291

* يجب أن يأخذ مفهوم المواطن وفق تاريخ المصطلح آنذاك، فصفة المواطنة عند الإغريق، كانت خاضعة لتقسيم تقليدي عرفت به تركيبة المجتمع اليوناني، حيث ظهرت التركيبة الاجتماعية في شكل طبقات تتمايز لاعتبارات سياسية بالدرجة الأولى، وهذه الطبقات هي: **طبقة المواطنين " الأحرار"، طبقة الأجانب، طبقة العبيد.**

[3] - فيصل، عباس، الفلسفة والإنسان، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1996، ص ص 70، 71

الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف ج0592 – ISSN: 2253

القوانين لمصلحة الحاكم، وبالنسبة للحاكم فإن انتزاع السلطة والاحتفاظ بالخاضعين دائما في وضع مأزوم أفضل لمصلحته، بينما إظهار الشفقة وإفساح المجال للعطف شيء خطير"[1].

أما "**كاليكليس**"(أحد محاوري أفلاطون)، فالعدالة بالنسبة إليه ليست شيئا آخر غير العنف، ذلك أن الحق الطبيعي يدرك باعتباره حق الأقوى. إن فكرة العدالة بالنسبة ل"**كاليكليس**" شيء اختلقه الضعفاء وأغلبية الناس ليحموا أنفسهم، فهم ينشؤون القانون ويحددون النافع والضار، انطلاقا من أنفسهم، بهدف الدفاع عن مصالحهم الخاصة وتخويف الأشخاص الأكثر قوة في المجتمع، والأكثر قدرة على هزمهم، وحتى يمنعوهم من الانتصار عليهم، يرددون أن التفوق سلوك قبيح وغير عادل، "ولكن الطبيعة نفسها تثبت لنا... أن من هو أكثر قيمة يجب ان يتفوق على من هو اقل قيمة، والقادر على العاجر... وان العدل يتمثل في سيادة القوي على الضعيف"[2]، وانطلاقا من هذا القانون هاجم "**كاليكليس**" القانون والمؤسسات الديمقراطية، القائمة على مبدأ المساواة.

إن مشكلة الحق كما تصدى لها السفسطائيون، في إطار معالجتهم لمشكل العلاقات القائمة بين الطبيعة والقانون، أفضت إلى نتيجة مفادها التقليل من شأن القانون الوضعي والإعلاء من قيمة القوانين الطبيعة، وذلك في رأيهم راجع لكون" قوانين الطبيعة قوانين مطلقة، كونية وثابتة، ولذلك فالطبيعة وحدها هي التي بإمكانها أن تقدم لنا معيارا كونيا، وانطلاقا من ذلك تصبح العدالة الحقيقة تكمن في الخضوع للطبيعة التي ينتمي إليها الفرد، قبل انتمائه لشيء آخر، ولذلك ليس للقانون ذي الطبيعة السياسية قيمة مطلقة، لأنه نتيجة للرأي الإنساني. يوضح **أنتيفون**(أحد السفسطائيين) أن العدالة " هي مجرد اتفاقات ومنتجات اصطناعية للرأي، لا ينبغي أن تثير أخلاقيا أي استنكار طالما كان بإمكان المرء أن يفعل ذلك دون أن يرى أو يمسك: وبالعكس إذا خرق أنظمة الطبيعة،حتى ولو كان مجهولا من قبل الجميع، يثير حتما العقوبات الطبيعية: لأن العقوبات تتعلق بحقيقة الوضع نفسه"[3].

لم ينظر السفسطائيون لمفاهيم القانون والعدالة والحق، إلا نظرة الازدراء والتحقير، هذا ما يمكن تأكيده من خلال ما أورده أفلاطون في مستهل الكتاب الثاني من الجمهورية على لسان "**جلوكون**"، من أن العدالة هي في حقيقة الأمر"شر يطلب لنتائجه فحسب، فوفقا للطبيعة ممارسة الظلم خير ومعاناته شر، ولكن كفة الألم في الشر ترجح على كفة النفع في الخير، فإذا ما تبادل الناس ممارسة

---

[1] - ف. س، نرسيسيان، الفكر السياسي في اليونان القديمة، تر، حنا عبود، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1999، ص:88.

[2] - أفلاطون، محاورة جورجياس، تر، محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص88.

[3] - شوفاليه، جان جاك، تاريخ الفكر السياسي (من الدولة القومية إلى الدولة الأممية)، تر، محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2002، ص31

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

الظلم ومعاناته، دون أن يتمكنوا من تجنب أحد الأمرين واكتساب الأخر، فإنهم يدركون أخيرا أنه خير لهم أن يتفقوا سويا على منع كليهما، فنشأت بذلك القوانين والاتفاقات المتبادلة، ويسمون ما يأمر به القانون أمرا مشروعا عادلا"[1]، "ومادامت العدالة وسطا بين هذين الطرفين، فان الناس ترتاح لها، لا لأنها خير واقعي، ولكن لان العجز عن ارتكاب الظلم يجعلها كبيرة القيمة"[2].

إن العدالة عند السفسطائيين لا تعدو أن تكون خادمة لمصالح الأقوى، فمبدأ العدالة يفصّل على مقاس الأقوى على حساب الرعية، التي ينبغي أن تطيعه وأن تقوم بما يكفل نفعه، وأن تتوخى في أعمالها سعادته التي هي أبعد ما تكون عن سعادتها الخاصة، ومن هنا فإن عدم المساواة وسيطرة الأقوياء هي أشياء مبررة يميلها القانون الطبيعي.

من خلال استعراضنا لآراء التيار السفسطائي في قضية العدالة، تبين لنا أن هذه الفكرة لم تكن غريبة على أثينا آنذاك، حيث وردت في المفاوضات التي جرت بين أثينا وإسبرطة قبل الحرب البيلوبونيزية، عندما قال سفراء أثينا لنظرائهم:"لقد كان المعمول به دائما أن صاحب القدرة الأعظم، يجب أن يسيطر على من هم دونه قدرة". كما وردت كذلك في حديث المندوبون الأثينيون لشعب"ميلوس". قال المندوبون:"إنكم تعلمون، شعب ميلوس، كما نعلم أن الحق في هذا العالم لا يقوم إلا بين الأنداد في القوة، أما إذا كان هناك أقوياء وضعفاء، فللأقوياء أن يفعلوا ما يستطيعون فعله، وعلى الضعفاء أن يتحملوا ما يجب عليهم تحمله، إننا نعرف عن الآلهة ما ورد في الروايات: أما عن الناس، فالحقيقة التي نعلمها أن قانون الطبيعة يقضي ولا راد لقضائه، أن يحكموا أينما استطاعوا إلى ذلك سبيلا"[3].

يمكن القول أن "فلسفة السفسطائيين تعبير عما هو كائن، فهي فلسفة تصف الواقع، فكل حكم قائم بالفعل إنما يعبر عن صالح الفئة القوية في المجتمع، وهو وصف لا يستطيع المرء أن ينكره"[4]، فالحق لا يعدو أن يكون ما تسنّه القوة، حيثما وجدت هذه القوة، فإذا وضع الضعفاء قوانين في صالحهم، فإن تلك القوانين والحق الذي تقرره لا بد أن تكون عدلا وصوابا، مادام في استطاعة الضعفاء تنفيذها، ولكنها لا تكون صوابا بمجرد أن يعجزوا عن ذلك.

ب-السياسة المثلى من الوجهة الأفلاطونية:

[1] - مصطفى سيد، أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، مصر، 1998، ص 49

[2] - أفلاطون، الجمهورية، تر، نظلة الحكيم ومحمد مظهر سعيد، دار المعارف، مصر، ط2، (ب، ت)، ص42

[3] - باركر، أرنست، النظرية السياسية عند اليونان، مرجع سابق، ص 138

[4] - مصطفى سيد أحمد، صقر، مرجع سابق، ص ص 56، 57

الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف ج0592 – ISSN: 2253

انشغل أفلاطون منذ البداية بالتفكير في تغيير الأوضاع المتردية التي كانت تعيشها أثينا، وفي الأخير اهتدى إلى" أن كل المدن الحالية تحكم بطريقة سيئة، ولا أمل في شفاء تشريعاتها بدون تحضيرات نشيطة، تتضافر مع الظروف المواتية"[1]، لضمان سعادة الدولة بواسطة الاستقرار والسلم، هذا المشروع الذي حمله كان لا بد أن يمر عبر أول نقطة، وهي محاربة السفسطائيين وماديتهم المستترة وراء استغلال الغرائز والشهوات- فبروتاغوراس Protagoras وضع قاعدته الخطيرة "الإنسان مقياس جميع الأشياء الموجودة والغير موجودة"، وهي قاعدة تعبر ولا شك عن نزعة فردية متطرفة، تصبح الحقيقة من خلالها هي ما اعتقده أنا والخير ما أختاره أنا، ومن هنا فلا مجال للحديث عن قيود القانون والسلطة، بل الحديث سيكون عن الإرادة الفجّة والأنانية الفردية، يقول: هيبياس Hipias:" بموجب الطبيعة البشر المتشابهون أقارب، لكن القانون طاغية البشر، يعارض بقهره الطبيعة، فالقانون ما هو إلاّ نوع من أنواع الألم والقهر للإنسان... إن القوانين في الأغلب تشده نحو غايات معاكسة، تجبره على أن يجعل من نفسه بشكل لا معقول جلادا لنفسه عبدا لغيره"[2].

في هذا الجو، ليس من الغريب أن ينشغل أفلاطون بالسياسة، كفن لقيادة المجتمع الإنساني من حالة التوحش إلى حالة الاستئناس، بهذا المعنى تصبح السياسة شبيهة بعملية الترويض، فهي حسب أفلاطون "فن تربية القطعان، قطعان البهائم، سواء ذات قرون أو بدون قرون، ذات قدمين أو رباعية الأقدام.إنها فن قيادة بهائم بدون قرون وبدون ريش"[3]، لكن هذه القيادة ورغم ما فيها من ترويض، إلا أنها لا يجب أن تكون بالعنف، لأن الناس من الممكن قيادتهم بالعنف، كما يمكن قيادتهم بإرادتهم الحرة، ولهذا فالحكم القائم على العنف يسمى طغيان، لكن السياسة هي فن قيادة الناس برضاهم.

بدأ أفلاطون دراسته للنظام الاجتماعي بتعريف معنى العدالة وتحليله، فليس للدولة أي هدف أخر أسمى من الإشراف على العدالة، وإن كانت كلمة عدالة عند أفلاطون لا تعني نفس المعنى السائد في وقتنا الحالي، فمفهومها أعمق وأقوى، فهي ليست في مستوى مماثل لسائر فضائل الإنسان، وليست مجرد خاصية أو ملكة مثل الشجاعة والعفة، إنها تدل على المبدأ العام الذي يضم معاني الترتيب والانتظام والوحدة في النفس الإنسانية، حيث تظهر الاستقامة في حياة الفرد عندما تتوافق قدرات النفس الإنسانية.أما في الدولة فتظهر العدالة في من خلال التناسب الهندسي بين الطبقات المختلفة، عندما يضطلع كل قسم من المجتمع بمهنته.

---

[1] - شوفاليه، جان جاك، تاريخ الفكر السياسي (من الدولة القومية إلى الدولة الأممية)، مرجع سابق، ص37

[2] - نقلا عن: بوعرفة، عبد القادر، مرجع سابق، ص .88

[3] - Marcel prelot et Georges lescuyer, Histoire des idées politique, édition Dalloz , paris, 13 eme édition , 1997.p58

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

يقول أفلاطون: "هب أن شخصا قصير النظر طلب إليه أن يقرأ حروفا صغيرة عن بعد، ثم أنبأه شخص آخر بأنّه من الممكن الاهتداء إلى نفس الحروف في مكان آخر بحجم أكبر، فلا شك أنها تكون فرصة رائعة له لكي يبدأ بقراءة الحروف الكبيرة وينتقل إلى الصغيرة، ليرى إن كانت مماثلة للأولى أم لا... والعدالة التي هي موضوع بحثنا، إذا كانت توجد في الفرد بوصفها فضيلة له، فإنها توجد أيضا في الدولة... ولهذا أقترح أن نبحث في طبيعة العدالة أولا كما تتبدى في الدولة، ثم نبحثها بعد ذلك في الفرد"[1].

إن العدالة المقروءة بحروف كبيرة(الدولة)، لا تعني شيء أخر سوى احترام التسلسل الاجتماعي وقيام كل فرد بوظيفته داخل المدينة. أما العدالة المقروءة بحروف صغيرة، فتعني الانسجام بين مكونات النفس الفردية (العقل-الشجاعة والشهوة)، وعليه إذا كان الفرد عادلا تكون المدينة كذلك، أي أن كل فرد يحمل نفس السمات والأخلاق التي تحملها المدينة، وهكذا فإن العدالة هي صفة الفرد والمجتمع ومنها يتكون السلوك الفردي والجماعي معا، وهي التي توفر النظام والاتساق، وبالتالي تجعل من الدولة فاضلة، ولذلك كان مبدأ العدالة عند أفلاطون مبدأ ثابت لا يمسه التغيير، فهو" الحد الوسط بين الخير الأكبر المتمثل في ارتكاب الظلم بلا عقاب، والشر الأكبر المتمثل في تحمل الظلم والعجز عن الانتقام"[2].

لقد حاول أفلاطون مناقشة هذا التعريف محاولا إثبات أن الرجل العادل أكثر حكمة من الظالم، لأنه يعترف بوجود حد يقف عنده الإنسان، وهو يسعى للمنافسة، لكن ليس كما يفعل الظالم، وبما أن الرجل العادل يعترف بوجود حد يقف عنده، فهو أكثر قوة من الظالم، تفوق يستمده من مبدأ الصلة التي تحكم بينه وبين أقرانه، من هذا المنطلق، فأداء كل شيء للوظيفة التي يصلح لها، هو المبدأ الأساسي لتحديد مفهوم العدالة، وفضيلة أي شيء هي أداؤه لوظيفته بطريقة مناسبة.

من هذا نستنتج أن غاية الجمهورية عند أفلاطون هي العدالة، عدالة تعني أن يقوم كل عنصر بعمله، "فالحذّاء حذّاء فحسب وليس ملاّحا في نفس الوقت، والمزارع زارع فقط وليس قاضيا في الوقت ذاته، والجندي جندي وليس تاجر كذلك، وهكذا الأمر في الجميع"[3]. إن العدالة بالمفهوم الأفلاطوني تشير لحالة النفس التي توافرت لها المعرفة الفسلفية، بحيث تحقق الفضائل التي تناسبها:العفة للنفس الشهوانية-والشجاعة للقوة الغضبية- والحكمة للقوة العاقلة-أما العدالة فتتحقق نتيجة لانتظام

[1] - زكريا، إبراهيم، دراسة لجمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967، ص 55

[2] - شوفاليه، جون جاك، تاريخ الفكر السياسي، من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، مرجع سابق، ص39

[3] - زكريا، إبراهيم، دراسة لجمهورية أفلاطون، مرجع سابق، ص82

الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف ج0592 – ISSN: 2253

هذه القوى أو الفضائل الثلاث مع بعضها، والعدالة من هذا المنظور لا تتحقق في الدولة إلا إذا كانت السلطة بيد الفلاسفة (القوة العاقلة)، لأن " الإنسان العادل هو الإنسان الذي يؤدي كل جزء فيه من أجزاء النفس عمله جيدا، ولأن الجزء الأسمى من النفس هو العقل...فإن الفيلسوف هو الذي يمكن ان يكون فقط عادلاً بحق"[1] .

إن أفلاطون لا يريد لدولته سوى السعادة والفضيلة، وهذه القيم لا تتحقق ما لم "يصبح الفلاسفة ملوكا في بلادهم، أو يصبح هؤلاء الذين نسميهم ملوكا وحكّاما فلاسفة جادين متعمقين، وما لم تتجمع السلطة السياسية والفلسفية في فرد واحد"[2]، فالمدن حسب أفلاطون لن تتخلص من الشرور، " حتى يكون الفلاسفة ملوكا في مدنهم، أو أن يمتلك ملوك وأمراء هذا العالم نفسية وسلطان الفلسفة، وان يلتقي سمو وحكمة العلوم السيّاسية في شخص واحد... إذا لم يتم كل ذلك فالمدن لت تملك الرّاحة من شرورها أبدا"[3]. وهكذا يصبح التمكين لحكم الفلاسفة هو النقطة المركزية في فلسفة أفلاطون السياسية، بل وفي مدينته الفاضلة.

من أجل هذا ثار أفلاطون على الأنظمة، التيوقراطية، والأليجارشية، والديمقراطية والاستبدادية، لأنها كانت قائمة على الدسائس والمكائد، ففي المدينة الفاضلة التي صورها، استبعد تشتت المصالح وتضاربها، فالمجتمع قائم على التكامل والتعاون وقيام كل فرد بالوظيفة المنوط به.

الملاحظ هنا أن أفلاطون أطلق العنان للفلاسفة الحكّام، فلم يعترف بوجود قانون يسري على الجميع، حكام ومحكومين، فحكم الفلاسفة الذي جعله أفلاطون قمّة تحليله، حكم لا يتقيد بالقانون، فالحاكم فوق كل القيود، وما يقيّده هو ضميره الداخلي، المنبثق من الحكمة والعقل المسيطر على الفيلسوف الحاكم، القادر على الوصول للقرارات الصائبة، المنزهة عن الهوى، ومن غير المنطقي أن يقّيد الفيلسوف الحاكم بالقانون وهو مصدره، فأساس الحكم يقوم على حقيقة التفوق العقلي، عند قلّة لديها الكفاية السياسية**، لكن ما الضامن ألاّ ينقلب هؤلاء الحكام الفلاسفة إلى طغاة مستبدين؟مادام كل شيء يخضع لذلك المثل الأعلى الذي جسّمه في شخص الملك الفيلسوف، الذي ينحصر سنده لتولي السلطة في كونه الوحيد الذي يعرف ما هو خير للناس وللدولة، وقد نتج عن التوسع في هذا المنحنى من التفكير، أن استبعد القانون كلية من الدولة المثالية، وصورت الدولة

---

[1] - شتراوش، ليو، وتاريخ الفلسفة السياسية، ج1، تر، محمود، سيد احمد، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص98

[2] - المرجع نفسه، ص68

[3] - أفلاطون، المحاورات الكاملة، مج1، الجمهورية، ك5 ، تر، شوقي، داوود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ص262

** انظر تفصيل الموضوع في: أفلاطون، المحاورات الكاملة، مج2، محاور، بوليتيكوس، ص100 وما بعدها.

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

على أنها مجرد مؤسسة تعليمية، فرضت فيها على أغلبية المواطنين وصاية دائمة، يتولاها الحاكم الفيلسوف.

إن أفلاطون ورغم تهذيبه لهذه الوضعية، بقوله على لسان سقراط مخاطبا الحكام" نحن الذين أنجبناكم من أجل الدولة، ومن أجل أنفسكم لتكونوا قواد خلية وملوكها، وأكمل تدريب للعب دوركم في شؤون الحياة، فينبغي أن تنزلوا بالدور وتخاطبوا بقية المجتمع"[1]. ورغم اعترافه بفائدة القوانين من منطلق أن الناس بدون قوانين "لا يختلفون عن أشّر الحيوانات وحشية"، إلاّ أنه يتغاضى عن أهميتها في حالة توفر الحاكم الكفء، إذ ليس ثمة قانون ولا شرعية أعظم من المعرفة شأنا.

لكن كيف نقنع الناس بهذا التمييز الطبقي؟

وكيف يقنع أفلاطون الحكّام بأنهم خلقوا ليحكموا؟

وكيف يدرب باقي المواطنين على الاعتقاد بأنهم ولدوا ليكونوا محكومين، وأن هذه الفروق جزء من نظام إلهي[2].

في هذه الجزئية يلجأ أفلاطون إلى ما سماه "الكذبة الضرورية أو "الكذبة النبيلة" لإقناع الحكام بأنهم ينتمون لطبقة أسمى، وأنهم ولدوا ليكونوا حكاما. سأقول لهم "إنه من الصحيح أنكم جميعا يا أهل هذا البلد إخوة، غير أن الله الذي فطركم قد مزج تركيب أولئك الذين يستطيعون الحكم منكم بالذهب، لهذا كان هؤلاء أنفسكم، ثّم مزج تركيب الحراس بالفضة، وتركيب الفلاحين والصناع بالحديد والنحاس، ولما كنتم جميعا قد نبتم من بذرة واحدة، فإن أبناءكم على الرغم من أنهم يشبهون آباءهم عادة، قد يأتون أحيانا من الفضة لأبوين من ذهب أو من الذهب لأبوين من الفضة، وكذلك الحال في المعادن الأخرى"[3].

من الواضح أن أفلاطون ومن خلال مبدأ حكم الفلاسفة، اللذين أطلق أيدهم وجعلهم فوق القانون، قد أسس عن قصد أو غير قصد لحكم الطغيان** الفردي، الذي يحق له استخدام العنف والقوة لردع الأفراد."إن أولئك اللذين يملكون العلم الملكي الرفيع، في الواقع قادة حقيقيون سواء حكموا حسب رضى رعيتهم، أو خلافا لرضاهم، فإن الرجال مثلهم لا يجوز لهم أن يواجهوا أية عقوبة، ففي

[1] - توفيق مجاهد، حورية، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الانجلومصرية، 1986، ص57

[2] - لويز برنيري، ماريا، المدينة الفاضلة عبر التاريخ، عالم المعرفة رقم225، سنة1997، ص33

[3] - المرجع والمكان نفسه.

**. للمزيد حول موضوع الطغيان انظر: إمام عبد الفتاح، إمام، الطاغية، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، عالم المعرفة ع184، مارس، 1994

الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف ج0592 – ISSN: 2253

إمكانهم أن يقتلوا وأن ينفوا.باختصار في إمكانهم التصرف بكل حرية، لصون المدينة وجعلها مدينة ممكنة، بعدما كانت فاسدة، وتاليا تكون القوة ممكنة للاستعمال شرعا، إن كان ذلك لخير المدينة"[1].

إن نظرية الطغيان الصالح لا تستعبد القوة والعنف كوسيلة في خدمة الدولة، فبإمكان الحاكم استخدام القوة ضد مصلحة الأفراد، لأن المواطن في نظر أفلاطون لا حق له بوصفه فردا، وإنّما عليه واجبات لا غير، فمسألة الحق غير مطروحة في منظومته الفلسفية، إذ لا قيمة للفرد ذاته إلا بوصفه عضوا في المدينة.

لقد أنكر أفلاطون-كما سيفعل تلميذه أرسطو – قيمة الفرد لصالح الدولة، فليس للفرد حق، بل ليس له وجود إلا بالدولة وللدولة، التي تدبر كل شيء حتى الحياة الخاصة، فالدولة التي يكون سلطانها مبسوط في كافة المجالات، تفرض على الفرد طاعة غير مشروطة، وما عليه سوى الإذعان للسلطان. هذا ما يبرر وقوف أفلاطون بقوة ضد الحكم الديمقراطي، لأنه حسب رأيه أفسد معنى الحكم ومعنى الحرية، "فالحكم أصبح فوضى، والحرية إباحية وتمرد شامل، فإذا لم يتساهل الحكام تساهلا مفرطا مع الشعب، وإذا لم يعطوا ملء الحرية، اعتبرهم الشعب حكاما أشرارا مستبدين، وعاقبهم على استبدادهم. وعدوى الفوضى المتفشية في الدولة، تتسرب إلى البيت وتنتشر في كل ناحية، فيحسب الأب ابنه مساويا له فيخاف منه، ويعتبر الابن أباه مساويا له فلا يعود يحترمه، في دولة كهذه يضحى المعلم خائفا من تلاميذه فيتملقهم، ويروح الطلاّب يحتقرون معلميهم ومهذبيهم، وتظهر هذه الحرية ظهورا واضحا في تطاول العبيد على أسيادهم، ولا أعرف الحد الذي تبلغه الحرية المتبادلة بين الرجال والنساء"[2].

علما أن أكثر ما كان يخيف أفلاطون في الحكم الديمقراطي، هو مسألة الحرية، حتى ولو كانت هذه الأخيرة أجمل ما في الديمقراطية، "لأن مطلب الحرية المتزايد والإغفال عمّا سواه-يقول أفلاطون-مهدّ للاستبداد والاستعباد والشقاء، وتحول لحكم الطغيان...الحرية المفرطة التي ولّدت الحكم الشعبي، ستقود هذا الحكم إلى هلاكه (لأن) الرغبة المفرطة في الحصول على الحرية والمساواة ستقود حتما الحكم الشعبي إلى حكم الطغاة"[3].

---

[1] - خضر خنافر، دولة، في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1995، ص ص 11، 12

[2] - غوش، ريمون، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1،2008، ص98

[3] - المرجع نفسه، ص99،100

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

إن "الديمقراطية-في رأي أفلاطون-حكم يشمل على تهاون وتساهل مفرط، واحتقار لقيّم الآباء والأجداد، إذ أنها –الديمقراطية-لا تقيم لنبل المولد، ولا لسمو الروح ولا لعلو المعرفة أي قيمة، بل تتيح فرص متساوية للجميع، لكي يتقلدوا مقاليد الحكم"[1]، بصرف النظر عن جدارتهم الشخصية.

خلاصة القول أن "أفلاطون لم يهتم في تخطيطه لدولته المثالية، بالفرد وحريته على الإطلاق، بل كان يخطط ونظره مركز أولا وأخيرا على المدينة ككل، ولم تكن فكرة العدالة التي أخذت جل تفكيره سوى تنظير لمنطق الثبات، والاستقرار للكيان الكلي أي الدولة، فكل شيء يخدم مصلحة المدينة يكون عدلا والعكس، ومن هنا جاءت مطالبته بضرورة إخضاع كافة أمور الحياة الإنسانية لإشراف سلطة الدولة"[2].

لا يمكننا في ظل هذه الرؤية الشمولية التي يقدمها أفلاطون لمدينته، أن نقول أنه يؤمن بالحرية السياسية لجميع المواطنين، فهو في الحقيقة لا يؤمن بها إلاّ لصفوة المجتمع (الفلاسفة)، التي تكون معرفتها بالمثل قد جعلتها تقف على حقائق الأمور فتحسن استغلالها، أمّا أغلبية الشعب فلا يهتم أفلاطون بهم في دولته، سوى بوصفهم أدوات مساعدة على تدعيم ركائز حكم الفيلسوف*.

ج-أرسطو الدولة من المثال إلى النسق:

يشكل الفكر السياسي عند أرسطو، نموذجا واقعيا في دراسة الحياة السياسية انطلاقا من التجارب والملاحظات- لا نتيجة لتأمل مثالي خالص- فهو يرى منذ بداية مشروعه*أن الدولة هي الإطار المناسب الذي تشكل فيه ماهية الإنسان، بوصفه حيوان مدني يعرف الخير والشر، والعدل والظلم، وهو وحده قادر على تشكيل المدينة، "إنه من البديهي أن يكون الإنسان حيوانا سياسيا، على درجة أعلى من النملة ومن أي حيوان آخر يعيش في قطيع، والإنسان وحده-من بين كل الحيوانات-يمتلك الكلام، وهو الوحيد الذي يعرف معنى العدل والظلم"[3]، وبهذا فالعيش في الجماعة هو أفضل طريقة للعيش بأحسن طريقة ممكنة أخلاقيا وماديا، من أجل تحقيق السعادة والفضيلة، "فالغرض من السياسة ليس المعرفة بل العمل أو التنفيذ..فهي لا تتعلق بشيء أكثر مما تتعلق بإنتاج أخلاق معينة في المواطنين"[4].

[1] - محمود، مراد، الحرية في الفلسفة اليونانية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، لم يذكر البلد، (ب ط)، (ب ت)، ص183

[2] - المرجع نفسه، ص،186

[3] - أرسطو، السياسات، نقله للعربية، الأب أوغسطين باربارة البولسي، (لم تذكر دار النشر)، بيروت، لبنان،1957، ص 212

[4] - سعفان، حسن شحاتة، مرجع سابق، ص 63

الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)0592 – ISSN: 2253

من هذا المنطلق تصبح الدولة فوق الفرد وفق العائلة، فالدولة نوع من المشاركة، لكنها نوع خاص من المعيشة المشتركة، بحيث يتألف من الأفراد، الكل والكل بالضرورة فوق الجزء، **لكن متى تكون الدولة فضلى بحيث تضمن الخيروالسعادة للجميع؟**

يرى أرسطو أن "مهمة الدولة تكمن في غرس الفضيلة في الأفراد، وتعليمهم كيف يكونوا فضلاء، انطلاقا من نظام سياسي يتيح لكل فرد أن يبلغ غاية الفلاح، وأن يحيا حياة سعيدة"[1]. والمدينة الفاضلة أو المثلى من هذا المنظور، هي تلك المدينة المرتبطة بالواقع المعاش، فليس ثمة عالم مستقل عن عالمنا به صورة لمدينة فاضلة، كما ادعى أفلاطون-لذلك ربط أرسطو السياسة بالأخلاق، بل جعل من الأخلاق القاعدة الأساسية للدولة، لأن القانون لا ينفع في حالة غياب الأخلاق، باعتباره تعبيرا عن الأوامر الخالدة للأخلاق. فالنظام السياسي لا يحدد طرق السياسة في الدولة فقط، بل له بالغ التأثير على أخلاق الأفراد، فالفضيلة تحت دستور ملكي غيرها تحت حكم الأقلية، وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى أن" الدستور مرتبط جوهريا بنسق الحياة الذي سيتبع في المدينة، فإن تغيرت بنية المجتمع تغيّر الدستور"[2]، وطبيعة هذا الأخير هي التي تحدد طبيعة الخير في الدولة.

وأفضل دستور هو الذي يجعل الناس سعداء، والذي يؤمن الاعتدال والعدل والحذر والشجاعة والفضيلة، بحيث"تحصل المدينة على الغنى والخيرات والسلطة والمجد على أنواعه بشكل كلي"[3]، ومن هذا، فالحكومات حسب أرسطو منها ما هو صالح، يعمل على خدمة المصلحة العامة وخير الجميع، ومنها ما هو فاسد يعمل لمصلحته الخاصة، والحكومات المثلى أو الفاضلة في نظر أرسطو ثلاث:

أ-الملكية: وهي التي يكون على رأسها ملك أو فرد واحد فاضلا بعقله وحكمته، يتوخى في عمله المصلحة العامة، ولا ينشد مصلحته الخاصة، ومتى كان الحكم الملكي فاضلا، كان الملك يحب رعاياه بسبب علوه الذي يسمح له بأن يتفضل عليهم، لأنه يسعد الناس اللذين يحكمهم، وبما له من الفضائل يعني بتصييرهم سعداء-عناية الراعي لقطيعه[4].

ب-الأرستقراطية: وهي التي تتولى فيها السلطة جماعة من الأفراد ولكنهم ليسوا كثرة أو أغلبية، وهم يحكمون لأنهم أكثر حكمة "إن الفضيلة هي الهدف.الفضيلة هي مقياس الألقاب الشرفية المعطاة للمواطنين... وبما أن كل الأشياء يجب أن تقدر على أساس أهدافها، فإنه يجب أن نخلص لوصف النظام بأنه أرستقراطي[5].

---

[1] - أرسطو، السياسات، مصدر سابق، ص212

[2] - غوش، ريمون، مرجع سابق، ص153

[3] - المرجع والصفحة نفسها

[4] - أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، لم تذكر البيانات، ص258

[5] - شوفاليه، جون جاك، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص 94

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

ج-الديمقراطية: وهو نظام تحكم فيه الأغلبية عن طريق دستور يضبط الحقوق والواجبات، "ففي الحكومة الديمقراطية الحق السياسي هو المساواة، لا على أساس الأهلية بل حسب العدد، ومتى وضعت هذه القاعدة ينتج عنها أن السواد يجب ضرورة أن تكون لهم السيادة، وأن قرارات الأكثرية يجب أن تكون هي القانون الأعلى، هي العدل المطلق، الفقراء في الديمقراطية هم السادة... ورأي الأكثرية يشرع القانون، تلك هي إحدى الشيّم المميزة للحرية"[1].

إن تقدير أرسطو للحكم الديمقراطي، راجع إلى كون الديمقراطية تعتبر النظام السياسي الأكثر استقرار، والأحسن من حيث التوازنات الاجتماعية، والأقل مغامرة من غيره، لأنه من الصعب إفساد الشعب بكامله أو التغرير به، وبصورة أعمق هو النظام الوحيد الذي يسمح بالتناوب الفعلي للمواطنين على تحمل الأعباء، ولأنه يقوم على قاعدة مثلى للجماعة السياسية، التي تتألف من المتساوين بالطبع، أين يتجسد حكم الجميع للجميع، وهي قاعدة عامة للتناوب على السلطة الممكنة، والأكثر عدالة وتوافقا مع نمط النظام الديمقراطي، الذي يتوخى مصلحة الجميع، وتتحول المنافع المنتظر أن تتحقق من وجود الدولة كغاية عظمى إلى ممارسة فعلية يتمتع بها الكل وليس البعض دون البعض الآخر، كما هي الحال في الأنظمة السياسية لأخرى.

من الواضح أن أرسطو لم يكن أمام خيار أخر، فكل الأنظمة التي درسها تباينت عيوبها، ولم يجد بينها إلاّ الديمقراطية " فهي أسوأ الأنظمة الصالحة، ولكنها أحسن أو أفضل الأنظمة الفاسدة"[2]. ولكن أكثر ما خاف منه أرسطو هو التمادي في استخدام آليات الديمقراطية، وخاصة مبادئ الحرية والمساواة وسيادة الأغلبية المنتخبة، فالإفراط في استخدام هذه المبادئ يؤدي إلى السقوط في حالة الفوضى، فمبدأ الحرية يعني الانعتاق من سلطة ممثلي الدولة، ومبدأ المساواة يفهم من قبل العامة فهما خاطئا، لأن المساواة عند أرسطو تقوم على مبدأ الاستحقاق وليس على أساس المساواة بين المختلفين كفاءة، والعكس صحيح.

" وانطلاقا من مبدأ المساواة هذا، يثير أرسطو مشكلة عميقة وهامة تتضمنها ديمقراطية اليونان، وهي المساواة بين غير المتساويين، ويعني طبقة الميسرين وطبقة المعسرين، فإذا كانت عدالة الدولة أن ينال المساواة كل المواطنين عن طريق اختيار الأغلبية، فالحاصل هو أن يكون المعسرين أعظم سلطة من الميسرين، لأن المعسرين أكثر عددا والمرجع الأعلى هو ما قد يبدوا للأكثرية "([3])*.

---

[1] - أرسطو، السياسات، مصدر سابق، ص366

[2] - المصدر نفسه، ص 322

[3] - المصدر والصفحة نفسها.

الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف ج0592 – ISSN: 2253

وعطفا على ما ذكر، تصبح الديمقراطية اليونانية-التي تعني حكم شعبي تفرضه أكثرية المواطنين، وأنها تحقق العدل والمساواة بينهم-لا جدوى منها، وما هي في حقيقة الأمر إلاّ حكم الطبقة المعسرة، أي ما يميز أساسا حسب أرسطو بين الديمقراطية والأليغارشية هو الفقر والغنى، فأينما وجد حكم الأغنياء حتى ولو كانوا أغلبية فهو حكم أوليغارشي. وأينما وجد حكم الفقراء حتى ولو كانوا أقلية فهو حكم ديمقراطي، والوسط العادل بين الحكمين والذي بإمكانه أن يضمن توازن وبقاء أحد الحكمين، هو أن تساير الديمقراطية الأغنياء والأليغارشية يجب أن تبدو وكأنّها تفضل مصالح الشعب...فتحول تلك المساواة أو الأسبقية في الحكم الشعبي للميسورين وفي حكم الأقلية للمعسرين، بشرط ألاّ تكون العطايا تخص السلطات العليا المشرفة على سياسة البلاد[1]، "إذن الشرط الأساسي لصلاحية كل هذه الأنواع من الحكم، هو مراعاة الصالح العام، أمّا إذا انقلبت عن ذلك صارت حكومات فاسدة. **فالحكومة الملكية:** تنقلب إلى طغيان واستبداد فردي و**الحكومة الأرستقراطية:** فتنقلب من حكومة أقلية خيّرة إلى حكومة أشرار تنزع عنها صفات الفضيلة والعدل، وترتدي صفات الطمع والاستغلال بحيث يقسمون بينهم الثروة العامة، وعوض أن يكون الحكام من أكفاء الأهالي وأشرفهم يتولى الحكم أناس قليلو العدد كثيرو الشرور، في حين تنقلب **الحكومة الديمقراطية** إلى نظام غوغائي أو ديماغوجي، بحيث تعدد الآراء وتتضارب المصالح ويصل إلى السلطة من هب ودب..."ولأجل هذا يصبح المتملقون قريبا في مراتب الشرف"[2].

أما المثل الأعلى الذي يجب تطبيقه في ميدان الحكم، فهو ذاك الذي يلتزم بالأخلاق والقانون وخدمة الصالح العام، وهذا المثل عند أرسطو، يتمثل في الحكومة الدستورية، "التي تمثل مزيجا بين الأليجارشية oligarchie والديمقراطية، الشكل الذي يتكيف أفضل من غيره مع كل الأجسام السياسية، بصفة عامة، ويكون بإمكانها جميعا أن تحققه، ويتضمن نمطا من الحياة يكون الدخول إليه مفتوح أمام الإنسان العادي، ولا يتطلب فضيلة ليست في متناول هذا الإنسان"[3]. حكومة تستمد مزاياها من مبادئ أخلاقية، "فالحياة السعيدة حقا هي الحياة الخيرية التي يعيشها الفرد في حرية. وثانيها أن الخيرية تشتمل على وسط بين طرفين، ويتبع هذا أن خير حياة هي الحياة التي تتكون من وسط، وسط من الذي يستطيع أن يبلغه كل فرد، وأبعد من ذلك أن المقاييس ذاتها التي يتقرر وفقها أسلوب الحياة لدى المواطنين، يجب أن تنطبق أيضا على الدستور، لأن الدستور هو طريقة الحياة

---

*النص أورده كذلك: طيبي مسعود، فكرة الجماعة في الحكم عند المسلمين ومفهوم الديمقراطية لدى اليونان والرومانيين، أطروحة دكتورة، فلسفة، جامعة الجزائر، إشراف، ع. شريط، 2005، 338

[1] - للمزيد انظر: أرسطو، السياسات، مصدر سابق، الكتاب 7-8

[2] - أرسطو، في السياسة، نقلا عن: اسماعيل زروخي، مرجع سابق، ص 60

[3] - شوفاليه، جان جاك، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص 110

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

لهيئة المواطنين"[1]. بهدف بضمان العيش الكريم وضمان السعادة. **لكن هل يمكن أن تكون هذه السعادة متاحة للجميع وعلى مستوى واحد؟**

تبين آراء أرسطو حول مسألة العبودية أن فكرة المساواة لم تكن مطروحة بتاتا، وكل ما تكشف عن تحليلات أرسطو يتعلق "بالمساواة التناسبية أو الهندسية، تأخذ بالحسبان الاختلافات الموجودة وتبقي عليها. إنها مساواة تعترف بالأعلى باعتباره أعلى، وهي تتناقض بعنف مع المساواة الديمقراطية البسيطة، التي تعامل المواطنين كوحدات متساوية بشكل دقيق"[2]. ومن الواضح في الرؤية الأرسطوطالية أننا أمام مفهومين للإنسان يكشف عنها بناء المدينة، "فالحضارة اليونانية الكلاسيكية التي كانت راضية عن نفسها...كانت تقوم على أساس وجود طبقة وفيرة من العبيد، أغلبيتهم من الأجانب أومن المنحدرين من أصل أجنبي .. إنهم باختصار برابرة..مستبعدون من كل تربية ولا يملكون أي حق من أي نوع"[3].

إن العبد عند أرسطو، هو ذلك الذي لا يملك نفسه بطبيعته، بل هو ملك لإنسان آخر، وبناء عليه فكل من "انحط شأنهم انحطاط الجسد عن النفس أو الحيوان عن الإنسان كانوا عبيدا من طبعهم، لا سيما إذا بلغ بهم الانحطاط إلى حد لا يرتجى معه منهم سوى استعمال أجسادهم كأفضل ما يصدر عنهم، وأنه خير لهؤلاء أن يخضعوا لسلطة سيد"[4].

إن التبريرات التي يقدمها أرسطو لا تتطرق إلى مسألة قبول أو رفض العبودية، بل كل ما هنالك أن أرسطو يعالج مسألة إلى أي حد هي طبيعيه؟ ثّم يجيب ما دامت الطبيعة تريد التباين بين أجسام الأحرار وأجسام الأرقاء، فتبرز هذه قوية تصلح لما يلزمها من الخدمة وتبرز تلك قوية غير صالحة للأشغال الوظيفية، ملائمة للحياة المدنية، من هذا المنظور الجميع يعترفون بأن من حازوا في جسمهم من الجمال مقدار ما حازت تماثيل الآلهة، يحق لهم أن يستعبدون من هم دونهم روعة !!

إن البرهنة التي يقدمها أرسطو لتبرير العبودية، تطرح علامة استفهام كبيرة، وتشكل ثغرة في البناء الفكري الذي يبنى عليه أرسطو رؤيته السياسية، فإذا كانت عبودية رهائن الحرب مثلا، مستساغة، فكيف نبرر قوله، "لقد ظهر بجلاء أن البعض أحرار بالطبع وأن البعض أرقاء بالطبع"[5]، وقوله:"إن

[1] - عبد المعز نصر، محمد، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيرو، 1981، ص 57

[2] - شوفاليه، جان جاك، مرجع سابق، ص91

[3] - شاتليه، فرنسوا وآخرون، معجم المؤلفات السياسية، تر، محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2001،2، صص46،47

[4] - أرسطو، السياسات، مصدر سابق، ص16،15

[5] - المصدر نفسه، ص17

الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف ج0592 – ISSN: 2253

بعضهم عبيد بالطبع وبعضهم أحرار بالطبع، وأن هذه الصفة أو تلك بيّنة في فئة دون فئة، وأنه يصلح لهذه أن تستعبد ولتلك أن تتسلط، وأنّ الإمرة التي خلق لها بعضهم والائتمار الذي يحيل له البعض الآخر عادلان لا بل متوجبان، ومن ثم فالسيادة أيضا عادلة ومتوجبة"[1].

إن الوجهة التي أخذها مصطلح العبد في فكر أرسطو، لا يمكن أن تقرأ بمعزل عن الظروف السائدة آنذاك، ففي أجواء المواجهة العسكرية بين اليونان والفرس، وقع ضرب من التقاطع الدلالي بين البربرية والاستبدادية في مجرى الخطاب اليوناني، "بمعنى أن الشعوب الواقعة خارج الفضاء اليوناني خصوصا والأوربي عموما، والمنعوتة بالبربرية عند أرسطو. ولذلك وجب التعاطي مع هذه الشعوب تعاطي السادة بالعبيد، على ما يقول أرسطو... فالبرابرة والعبيد هما شيء واحد بالطبيعة، لذلك وجب أن يكون مصير هؤلاء البرابرة الأسيويين بين يدي السيد اليوناني، ولا يكونوا في مكانهم الطبيعي والمناسب إلاّ كعبيد"[2].

لم يجد أرسطو غضاضة في الرق، والتمس له عذرا طبيعيا، بأن الطبيعة قد خلقت البعض عبيدا بالفطرة، لأنها حرمتهم من نعمة العقل والإرادة، خلقتهم للطاعة فحسب، وقد قامت المدينة نتيجة لارتباط العبد بسيده، حيث كان السادة هم العقل المدبر والعبيد هم القوة المنفذة.

4- خاتمة:

خلاصة القول إن هذا الواقع يضعنا أمام مفارقة وتناقض صارخ، يبين لنا حالة الانفصام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، التي عاشها المجتمع اليوناني القديم، انفصام راجع لطبيعة النظام السائد آنذاك في كل المجتمعات القديمة تقريبا، حيث شكّل العبيد وسيلة إنتاج رائجة في سوق.

نقطة أخرى يجب التركيز عليها تتعلق بمسألة المشاركة السياسية في الحكم، فقد كانت حكرا على الرجال الأحرار دون غيرهم، والعبودية للفقراء العمال والفلاحين والأجراء، ولا مجال للمشاركة السياسية للنساء، بهذا يكون المجتمع اليوناني مجتمع ديمقراطي، مقصور على الأحرار من الرجال، مع عبودية الممارسة الاجتماعية اليومية لغير أولئك الرجال الأحرار وذلك هو وجه الانفصام في المجتمع اليوناني القديم.

---

[1] - المصدر نفسه، ص 19،20.

[2] - عبد السلام، رفيق، (الاستبداد الحداثي العربي، التجربة التونسية نموذجا)، مجلة منبر ابن رشد، ع6،2004.
نقلا عن موقع:www.ibn.rushd.org

0592 – 2253 :ISSN/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)