الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

Ministère de L'Enseignement Supérieur et de La Recherche Scientifique
Université « Ammar Tédji » de Laghouat
Faculté de Droit et des Sciences Politiques
Département science Politique

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة عمار ثليجي بالأغواط
كلية الحقوق و السياسية
قسم العلوم السياسية

الموضوع:

مطبوعة موجهة للسنة الأولى جذع مشترك في مقياس تاريخ الفكر السياسي

من اعداد الدكتور: خليفة محمد

الرتبة: أستاذ محاضر ا

السنة الجامعية :2022 / 2023 :

خطة المطبوعة

المحور الأول : الفكر السياسي في الحضارات الشرقية القديمة.....ص 1

المحور الثاني : الفكر السياسي اليوناني (الاغريقي).....ص 19

المحور الثالث : الفكر السياسي عند (المدارس الفكرية الهليلينية).....ص 37

المحور الرابع : الفكر السياسي الروماني .....ص 42

المحور الخامس: الفكر السياسي الاسلامي القديم و الوسيط..... ص 50

المحور السادس الفكر السياسي في عصر النهضة.....ص 65

المحور السابع الفكر السياسي الحديث: (مفكرو العقد الاجتماعي):.....ص 69

المحور الثامن الفكر السياسي الحديث (مفكري الاصلاح): جمال الدين الافغاني و محمد عبده.....ص 76

المحور التاسع: الفكر السياسي الصهيوني.....ص 84

المحور العاشر الفكر السياسي في عصر العولمة.....ص

المحور الأول : الفكر السياسي في الحضارات الشرقية القديمة :

1 الفكر السياسي في الحضارة المصرية:

تمهيد :

تركت الحضارة المصرية القديمة تراثا اجتماعيا و اقتصاديا و اخلاقيا و سياسيا و دينيا عظيما ، و لقد رسم هذا التراث خطوط بناء اجتماعي طبقي ديني له طابعه الخاص ، هذا البناء الاجتماعي الطبقي يجلس على قمته الفراعنة متمتعين بسلطات واسعة لا تصدر عن رئاسة سياسية او ادارية بقدر ما تعبر عن واقع ديني خاص ، فهم يمثلون الالهة او اشباه الالهة اوهم ينوبون عنها ، و مثل هذه الحقيقة تجعلهم يجمعون في ان واحد بين السلطات الزمنية و الدينية جميعا ، فأولى هذه الطبقات هي طبقة الكهنة الذين يخدمون الفرعون الاله ثم طبقة الجيش و هم القائمون على حراسة الاماكن المقدسة تليهم طبقة الفنيين و الصناع المهنيين ، و يأتي في اخر السلم الاجتماعي طبقة الفلاحين و كل هذا يرتكز على اساس ديني قوي[1] .

و لذلك تعددت الاقاويل و الاطروحات ان اليونان هم مصدر كل فكر عالمي متجاهلين الحضارات الشرقية السابقة و لا حتى الحضارات اللاحقة ، فترى هذه الاطروحات ان هذه الحضارات غير ناضجة او ناقلة لهذا الفكر و ان اليونان منطلق كل شيء بسبب الاستعلاء الحضاري للفرد الاوروبي او الرجل الابيض الذي يصلح دون غيره للفكر، و العلم و التفكير ، اما باقي الاجناس فهم برابرة يصلحون للتنفيذ دون تفكير [2].

أولا : دور الزراعة مصر القديمة:

لقد أدت الزراعة في مصر الفرعونية القديمة الى استقرار القبائل و تكوين القرى ، و لاشك ان لنهر النيل دور أساسي في تكوين المجتمع المصري ، حيث ساعد على الاتصال بين الجنوب و الشمال كما عملت الزراعة على ظهور النظام الاسري ، لذلك احب المصري اسرته و اهتم باحترام زوجته

و عليه يمكن القول أن الحضارة المصرية ارتبطت ارتباطا وثيقا بالأرض المصرية و بالبيئة التي عاش المصري بين ظهرانيها ، و كما قال "هيرودوت" مصر هي هبة النيل ، فخصوبة الارض المصرية انما تعود الى النيل و فيضان مياهه لذا كان من الطبيعي أن يقدس المصريون نهر النيل و يقيم له الحفلات و الأعياد السنوية و بدأ المصري يتجاوب مع متطلبات البيئة الزراعية ببناء مساكن له في أماكن زراعته [3].

---

[1] هشام الاقداحي ، **تاريخ الفكر السياسي** ، *مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، 2010 ، ص 42*

[2] نور الدين حاروش ، **تاريخ الفكر السياسي**، ط 3، شركة دار الامة للطباعة و النشر و التوزيع ، الجزائر ، 2012 ، ص 19

[3] حسان ملاح ، **ملامح من تاريخ الحضارات السياسي و الاقتصادي و الاجتماعي و العسكري و الديني** . الدار الجامعية، القاهرة . 1991

ثانيا: مميزات التفكير الاجتماعي في مصر القديمة :

يمكننا ان نميز اربعة مواقف يتضح بها ملامح التفكير الاجتماعي في هذه المجتمعات :

1 هناك العديد من النصائح التي سجلها الحكماء الى الاجيال القادمة خاصة الاخلاقية منها و اثرها على سلوك الافراد .

2 تحذيرات الحكماء لمواجهة الفساد الاجتماعي و انهيار القيم الاخلاقية و السياسية و ربطها بالسلوك الاجتماعي .

3 التنظيمات الخاصة التي تحدد العلاقات داخل التنظيمات المختلفة في ذلك الوقت و التي تعكس قيم المجتمع في الحكم و المعاملات.

4 التأكيد على انكار الذات و عدم الإنغماس في اللذات و التأكيد على استمرارية الحياة بعد الموت.

ثالثا : خصائص النظام الديني المصري: اعتقد المصريين القدامى في الخلود ، و يرجع ذلك لحبهم لأرضهم ، فقد برع المصريين في تشييد الاهرامات و تأليف الاوعية و نقشها على الجدران لكي تهدي الروح عند عودتها الى الجسد ، كما كانوا يضعون مع الموتى حاجاتهم الدنيوية و كأن الحياة الأخروية امتدادا للحياة الدنيوية ، و في كل الاحوال التي كانت تسيء فيها احوال المصريين نجد ظهور مصلحين اجتماعيين مثل "ابوور" الذي ندد بالفساد و انهيار القيم الاجتماعية و طلبهم بالتمسك بمبادئ الاجداد القديمة .

و حول علاقة المصريين بالديانات و الالهة المصرية القائمة لابد من الاشارة الى أن هذه الديانات تضمنت معتقدات بالحياة بعد الموت ، لذلك فان جثث الموتى أحيطت بعناية خاصة و وضعت أمامها الادوات المنزلية و الصور و أدوات السلاح و الصيد ، و لابد من القول بأن مصر قديما عرفت أيضا عبادة الأموات ، و الحقيقة أن المصريين أخلصوا اخلاصا متفانيا لمعتقداتهم الدينية و ما هندسة العمارة المصرية سوى الدليل الحقيقي على ذلك الاخلاص [1].

و منه نجد ان الفكر السياسي الفرعوني قد تضمن نظرية تقديس الملوك و هي النظرية التي انتقلت فيما بعد الى الفكر اليوناني و الروماني ، اما في المجال القانوني فعرف المصريون كثيرا من النظم الدستورية و مما يذكر ان " مينا" قد وحد القوانين المصرية ، و لذلك انطوى الفكر السياسي الفرعوني على نظرية سياسية تقوم على تأليه الحكام و قيام حكومة "تيوقراطية" تستمد قوتها من الطبيعة اللاهوتية للطبقة الحاكمة .

[1] حسان ملاح ، **المرجع السابق** ، ص 56

رابعا: تقسيم النظام السياسي في مصر القديمة:

كانت الملكية في مصر رمزا لوحدة البلاد و كان الملك "مينا" أول من حقق الوحدة السياسية للأقاليم المصرية، فقد أله المصريون ملوكهم ، و كان الابن الأكبر هو الوريث الشرعي لوالده الملك و بعد وفاته يتوج ملكا و تجرى طقوس دينية في حفل التتويج تدل على وحدة البلاد المصرية .

و كان على الملك واجب الدفاع عن رعيته و حمايتهم من الأخطار الداخلية و الخارجية على غرار ما حدث في مصر من ثورات داخلية أو هجمات خارجية كهجمات "الهكسوس" لذا فالملك يتوسم فيه أن يكون شجاعا و قويا ، و شهدت مصر تقسيم المناطق الى وحدات ادارية وصلت في بعض الأحيان الى أربعين وحدة أو مديرية و كان يتولى ادارة هذه الوحدات موظف يمثل الفرعون في الاقليم ، و كانت الادارة تسهر على جباية الضرائب و تحدد أحكام الزواج ورسوم الماشية و ضريبة الاعشار و كان من نتيجة تنظيم الجهاز الاداري و رعايته للوضع المالي الى أن نعمت مصر بغنى كبير و كان هذا الغنى الملكي من الأسباب التي دفعت بشعوب و غزاة في مناطق أخرى للتوجه نحو مصر لاحتلالها [1]

لذا تكون النظام السياسي المصري القديم من سلطتين اساسيتين و هما السلطة التنفيذية و السلطة القضائية ، فالسلطة التنفيذية تتمثل في الملك ، الوزير ، موظفوا البلاط الادارات المحلية ، الحكم الذاتي في الريف ، وهذا التدرج في السلطة التنفيذية قائم على اساس مركزية القرار.

1 الملك : أو الفرعون و هي كنية الملك في مصر القديمة و تعني البيت الكبير ، و يقوم الملك بتعيين الامراء و اختيارهم و كذا كبار الموظفين و الكهنة بنفسه ، كما يقوم بالتنظيم العام لأمور الدولة و اتخاذ المشاريع و الهيمنة على شؤون العلاقات الخارجية كعقد المعاهدات و ابرام الاتفاقيات ، و الملك يقوم بتعيين كبار الموظفين و الوزراء و يتفقد الاشغال العامة في الادارات و يعتبر القائد الاعلى للجيش فهو الذي يقود الجيش في المعارك اضافة الى سن القوانين في السلطة التشريعية .

2 الوزير : عرفت مصر وزراء و متعاونون للملك كان عليهم تنفيذ الاوامر و اطلاعه عليها و قد أشارت النصوص الرسمية الى هؤلاء الوزراء فتصفهم أحيانا ب(فم الملك) أو (لسان الملك) أو (أذن الملك) و من بين الوزراء يوجد (الوزير الأول) أو (الوزير المميز) و يكون عادة موضع ثقة الملك .

و تتمثل مهام الوزير في تنفيذ الشؤون الادارية و هي : تنظيم الادارة العامة ، تعيين مقررين و مفتشين لموافاة الوزير بتقارير احوال المقاطعات ضمن اختصاصه، و يتسلم التقارير الواردة من مفتشي الاقاليم و قوائم الاحصاء و النظر في الشؤون الخاصة بحدود المقاطعات وتحديد الاراضي و اصدار التعليمات الخاصة بالمحصول و قطع الاشجار و تحصيل الضرائب و ترقية القضاة و تعيين حراس المحكمة و تنظيم الملاحة في نهر النيل كما يشرف على سير السفن و البضائع [2].

---

[1] نور الدين حاروش ، **المرجع السابق** ، ،ص 23 .

[2] مصطفى النشار ، **الخطاب السياسي في مصر القديمة** ، ط1 ، القاهرة ، دار قباء للطباعة و النشر ، 1998 ، ص 22

3 موظفو البلاط : و هم رئيس البلاط و يتميز بشخصية قوية و نافذة و حسن التوجيه و التنظيم ، و موظفو البلاط او حاشية الملك هم رجال المخابرات ، المعلمون الخصوصيون ، المبعوثون الخاصون ، الاتباع ، حامل الاختام ، الكاتب الخاص ، أما المشرف على شؤون الملك هو رئيس المحاربين او المكلف ببناء الاهرامات و المعابد او هو كل شخص يقوم بعمل للملك .

4 حكام المقاطعات المحلية : يتولى حاكم المقاطعة مندوبا عن الملك ، اما ادارة شؤون الاقسام الريفية فكانت من اختصاص اعيان تلك المناطق ، و يسمون "سارو" اي الرؤساء و ان لم يكونوا من الموظفين الحكوميين ، و من مهامهم اصدار الاوامر و التعليمات بعد التصديق عليها و تنفيذها .

السلطة القضائية : و تمثل اهم رجل في الدولة بعد الوزير و كان يحمل لقب "ساي" و كان هناك محكمتين واحدة في الشمال و الاخرى في الجنوب قبل الاتحاد .

2 الفكر السياسي في الحضارة الصينية:

أولا: الموقع الجغرافي : تمتد الصين من بحر الصين الى تخوم سبيريا و من كوريا الى حدود الهند و يمثل هذا الامتداد القاري بيئات جغرافية متعددة و متنوعة منها السهول الزراعية و الانهار و الوديان و الجبال ، و من أبرز ما يميز الشعب الصيني أنه ينتمي الى عنصر واحد و قومية واحدة و لغة واحدة فالصينيون من أقدم الشعوب التي عرفت التماسك القومي [1].

نشأت الصين قديما في منطقة جغرافية شبه معزولة عن المناطق التي ظهرت فيها الحضارات الأخرى في العالم القديم ، لذلك عمل حكام الصين القدماء على عزل بلادهم عن المؤثرات الخارجية ببناء "سور الصين العظيم " و هذا بسبب الغزو الأجنبي و المحافظة على التماسك القومي بين الصينيين [2] .

ثانيا: النظام السياسي و الاجتماعي للصين القديم :

تعتبر الحياة في المجتمع الصيني الرابط على وديان الانهار قريبة من الحياة المصرية القديمة ، فالحاكم الملكي في بلاد الصين كان أقرب إلى كونه حاكما دينيا من كونه حاكما سياسيا ، اما امتلاك الارض و تولي الوظائف الحكومية فكان مقتصرا على طبقة ارستقراطية معروفة الاصول و الفروع و تنتمي الى لقبائل قوية ، و لعل اهم الافكار الصينية الرئيسية تلك التي عبر عنها الحكيم الصيني "كونفوشيوس" (551 ق م _ 449 ق م) الذي صاغ نظريته الاجتماعية على اساس اخلاقي عرفت بظهور المعلم "كونفوشيوس" الذي قدم عدة اسهامات في المجال السياسي و تنظيم السلطة التي يجب ان تتحقق بالإقناع و القبول و احترام ممارسيها ، و تؤكد ان النظام الاجتماعي ديني في اساسه مثالي اخلاقي في اهدافه، و الفيصل في تحديد العلاقات الاجتماعية بين الناس هو القانون الالهي ، فلا يمكن ان تنشأ هذه العلاقات على اساس وضعي و انما هي نفحة من نفحات الاله الاعظم اله السماء .

اما اذا انتقلنا الى النظام السياسي نجد ان الحاكم مفوض من الاله على الارض و الطاعة واجبة له طالما احترم قواعد هذا التفويض و الا وجب ان يثور الافراد ضده .

و الحاكم في هذه الحالة يجب ان يدعم بثلاثة عناصر هي: الاقتصاد و الجيش و ثقة الشعب ، و ينقسم التنظيم السلطوي الهرمي الى : الملك او الامبراطور، الوزراء، الموظفين الكبار ، النبلاء و الادباء ، العمال الصناعيون و التجار و الفلاحين ، ثم ادنى مرتبة هم العبيد .

---

[1] Tien Plao Chen **fundamentals of Chinese Thought china** holy Press Ltd 1962 PP 11 12

[2] مجموعة باحثين ، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى: دراسة منهجية مقارنة بين الحضارات** . منشورات جامعة قار يونس ، بنغازي ، ليبيا ، 1994 ، ص 115

أما التقسيم الاداري فتنقسم المملكة الى مقاطعات و على رأس كل مقاطعة قائد كبير و تنقسم المقاطعات بدورها الى محافظات فنواح و مدن و قرى و على رأس كل هذا موظف ، و ينتمي كلهم الى طبقة الاشراف و النبلاء المحليين.

و النظام القضائي في الصين القديمة كانت العقوبات تتراوح ما بين الموت و رشم الوجه مرورا بقطع الاعضاء التناسلية و الارجل و جذع الانف .

و أخيرا التنظيم الاقتصادي عند "كونفوشيوس" هو تنظيم طبقي اقطاعي يضع في الاعتبار الاول مسألة حق الملكية و يجلس في قمة البناء الهرمي الامبراطور و اسرته يليه الامراء و النبلاء و الولاة و الاشراف ثم يأتي في اخر درج السلم الاجتماعي عامة الناس[1] .

ثالثا: أهم المدارس الفكرية في الصين القديم:

لقد ظهرت في الصين قديما مدارس فلسفية كونت اصول الفكر الصيني و عملت على تطهير المجتمع مما لحق به من امراض اجتماعية و هي :

1 **مدرسة "لاوتزو"** : مؤسس المدرسة الفلسفية التاوية ، و يرى أن الدولة جزء من نظام الطبيعة القدسية و يتسم النظام الطبيعي بتوارثه الدقيق ، فأي تدخل يقدم الحاكم على اتيانه يخل بهذا التوازن و يقود الى اختلال النظام .

و الدولة المثالية هي التي يتصف شعبها بالبراءة و صدق النية و سلامة الطوية ، لذلك ينصح الحاكم بالامتناع عن انشاء القاب الشرف ، و يقول : "على الحاكم أن يتواضع أمام رعاياه و من يتصدى لقيادة شعب فمكانه أخر الصفوف" [2].

ان اراء "لاوتزو" تختلف عن اراء فيما سبقوه ، حيث يرى أن المعرفة أساس تفتح الرغبة في الانسان و أن الرغبة تجلب للإنسان الشقاء ، و من ثم على الحاكم أن يمتنع عن تعليم شعبه المعرفة .

يمثل "لاوتزو" رأس المدرسة الفلسفية التي عارضت "كونفوشيوس" و تعاليمه و قدم تفسيرا مغايرا للتفسير الذي أعطاه هذا الاخير فقد دعا الى اقامة السلطة القوية و الحكم المطلق لمنع الانسان من القيام بالعدوان الذي هو من طبيعته ، فاضطراب البشرية هو الذي دفع الناس دفعا لاختيار شخص مشهود له بالكفاية و الفضل و تنصيبه حاكما عليهم ، و اذا كان قد أوجب على الرعية الولاء المطلق للحاكم لكن أوجبت تعاليمه أن تستجيب الحكومة لرغبات عامة الشعب .

تستند السلطة المطلقة للحاكم الى مصدرين أحدهما أرضي ينبع من حاجة المجتمع لهذه السلطة لإقامة النظام و ردع عدوانية الانسان ، و الاخر سماوي لأن ارادة الاله تختار هذا الحاكم ، فشرعية الحاكم لا تستند الى رضا الشعب و من ثم لا يحق للشعب أن يثور ضد الحاكم اذا ساء حكمه [1].

---

[1] هشام الاقداحي ، **المرجع السابق** . ص 87

[2] فؤاد محمد شبل، **المرجع السابق**. ص 74 ، 75

2 مدرسة كونفوشيوس:

يعتبر الفيلسوف الصيني "كونفوشيوس" مؤسس الفلسفة الانسانية في الصين مثلما هو الحال لسقراط في الحضارة اليونانية ، عاش في القرن السادس قبل الميلاد و يعرف باسم "كونغ فوتسو" الذي عاصر "لاهو تسو" ، و يعتبر من اهم فلاسفة الصين ، تعلم الفنون و درس الحساب و التاريخ الكلاسيكي و كان تعليمه شفويا مثل "سقراط" ، تقلد منصب وزير العدل لكنه رفض البقاء فيه عند اكتشافه رشوة الحاكم ، له خمسة مؤلفات تحمل افكاره قام اتباعه بجمعها الذين فاق عددهم 300 تلميذ بتسجيل افكاره في كتاب ضخم عرف "بالمحاورات" او "الاحاديث" و له كتاب التحويل و تضمن المراسم و الآداب المجاملة التي هي اساس تموين الاخلاق و استقرار التنظيم الاجتماعي ، كما له ايضا كتاب التغيرات او التحويلات و هو عبارة عن جمع الحقائق الكونية التي تعارض اتحاد العاملين الاساسيين في الكون اي عنصر الذكورة و الانوثة، كما له كتاب أخر سمي بالحياة البشرية و مبادى الاخلاق الفاضلة ، بالإضافة الى حوليات الربيع و الخريف و كتاب تاريخ الصين.

يفضل الحكم القائم على الخير و الفضيلة بدل الحكم القائم عن طريق القانون القائم على فرض الخنوع و الخضوع للقوانين و القوة و القهر.

و الدولة او الحكومة عند "كونفوشيوس" لا تتم الا من خلال دراسة الافراد ، فاذا صلح الفرد صلحت الحكومة و العكس صحيح ، فرؤيته للإنسان و الحياة قائمة على اعتبار ان الانسان هو مصدر كل فكر و كل حركة في الواقع ، و المعرفة هي منطلق الانسان لرؤية الاشياء عن طريق القلب ، فاذا صلح القلب صلحت الاسرة و المجتمع .

يرى " كونفوشيوس" ان سن القوانين من طرف الحاكم ليس له اي تأثير على سلوك المواطنين ، بينما يمكن للمعلمين و الفلاسفة تغيير الانسان عن طريق تعليمه و دفعه الى تنقية نفسه [2].

يضع "كونفوشيوس" نظريته في تفسير نشأة الدولة في المجتمع على أساس حاجة الانسان لها ، لان الانسان يسعى الى تحقيق أكير قدر من المنفعة و السعادة و هذا لا يتوفر الا بوجود حكومة تعمل على تحقيق سعادة الشعوب ، و لكن هذا الوضع المثالي للفرد و المجتمع لا يحدث تلقائيا بل يقر "كونفوشيوس" أن بين أفراد المجتمع من يسعى الى تحقيق سعادته على حساب الأخرين ، لذلك فهو

يرى "كونفوشيوس" أن تحقيق التضامن و التكافل بين أفراد المجتمع لا يكون الا بإصلاح التعليم و تنمية الثقافة بحيث يعرف الانسان نفسه و عندئذ يعرف الاخرين ، و ينبني هذا على ضرورة أن يدير دفة الحكم أكفأ عناصر الامة علما و خلقا و يضع هذا شرطا لتحقيق سعادة المجتمع ، و لا تتصل الكفاية بأي سبب سواء الأصل أو الثروة أو المركز الاجتماعي بل يتصلان اطلاقا بالخلق و المعرفة

---

[1] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** . ص 127

[2] عامر حسن فياض ، **المرجع السابق** ، ص

و يتيحهما العلم السديد ، و من ثم يجب نشر التعليم و اشاعته في جميع ربوع البلاد لتيسير أعداد الموهوبين و المجدين لتولي وظائف الدولة .

هدف الحكومة عنده هو تحقيق الصالح العام و الخير العام لجميع المواطنين وجعل التوسع في التعليم أساس سعادة الفرد و المجتمع و صلاح السلطة الحاكمة ، و قد أضاف الى ذلك مبدأ المشاركة في ممارسة السلطة و المسؤولية في تقويم الحاكم ، و تخيل كونفوشيوس" مجتمعا مثاليا تسوسه حكومة رشيدة يعيش فيه مواطنون صالحون لكنه لم يحقق حلمه هذا ، و افكاره اصبحت احدى التعاليم الثلاثة في عقلية الشعب الصيني بجانب تعاليم "بوذا " و لاهو تسي" .

و يتلخص مذهب "كونفوشيوس" في الدعوة الى معيشة المواطن النبيل الارستقراطي فكان يقول : ان صفاء التفكير و ترويض النفس على الصبر و التحمل يؤدي بالإنسان الى العمل السليم في سائر شؤون حياته ، كما يرى "كونفوشيوس" ان الملك يجب ان يحقق الخير و العدل لرعاياه و هو قادر على ذلك لان الخير طبيعي في الانسان .

3 مدرسة منشيوس : من أبرز المفكرين الذين جاءوا بعد "كونفوشيوس" و اعتنقوا مذهبه في الفلسفة السياسية ، دعا منشيوس الى وحدة النظام السياسي في الصين التي كان يسود ها في عصره نظام الاقطاع و جعل أساس الحكم الصالح رضى الشعب و موافقته عليه و مشاركته في رقابته الحاكم [1]

يعتبر "منشيوس" مجددا لا مقلدا في الفكر السياسي الصيني و قد فقد الواقع السياسي الذي كان قائما و طال بالتغيير الذي يحقق مصالح الشعب ، فقد أعلى من شأن حكومة الملك المثالي و نبذ حكومة الزعيم الاقطاعي .

خالف "منشيوس" أستاذة "كونفوشيوس" عندما أعلن معارضته لمبدأ وراثة الحكم التي يتعرض لها و طالب الا يتولى الحاكم ادارة الدولة بنفسه ، بل يعهد بذلك الى وزراء أكفاء الذين درسوا علم الادارة و تنظيم السلطات [2] .

يضع "منشيوس" أسس النظام الديمقراطي على مبادئ ثابتة فهول القائل: "ينتمي الحكام الى النوع الذي ننتمي نحن اليه و الشعب أعظم عناصر الدولة و الحاكم أقلها شأنا ، و لا ينفرد الموظفون الرسميون بالأمر و النهي وحدهم ، و يجب أن تقوم علاقات السلطة على أساس المشاركة في ادرة أمور الدولة و أعطى الشعب حق الثورة على الحاكم ان تصدعت علاقته به "[3]

---

[1] Albert Felix Verwilghen **Mencius The man and His Ideas** N Y , st John's University Press 1967 PP 321

[2] فؤاد محمد شبل، **الفكر السياسي** . الجزء الاول ، ص 34 ، 35

[3] بكر مصباح تنيرة ، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى: دراسة منهجية مقارنة بين الحضارات** . منشورات جامعة قار يونس ، بنغازي ، ليبيا ، 1994

رابعا : خصائص الفكر السياسي في الحضارة الصينية :

1 عرفت الصين ظاهرة المدراس الفلسفية و الفكرية التي تعد من أكثر الظواهر تأثيرا في تطور و ازدهار فروع المعرفة المختلفة و هذه المدارس حجر الاساس الذي قام عليه الفكر السياسي الصيني
2 قدم الفكر السياسي الصيني تحليلا متكاملا و عميقا لعلاقات السلطة في الدولة و حدد الاسس العامة التي تستند اليها هذه العلاقات ، و أنها تسعى الى تحقيق الحكم الصالح الذي يلبي حاجات الشعب ، لذلك ترى غالبية المفكرين الصينيين أن الشعب هو العنصر الأول في الدولة .
3 فكرة الثورة التي تقوم على ارادة الشعب و التي تصبح حقا من حقوقه في عزل الحكام اذا ما أساءوا الحكم أو انحرفوا عن تحقيق الصالح العام .
4 حرص المفكرين الصينيون على ترسيخ القيم السياسية مثل العدالة و المساواة و الروح الجماعية التي تخدم حقوق الأفراد و تعمل على تنظيم العلاقات فيما بينهم [1].

[1] هشام الأقداحي ، **المرجع السابق** . ص 67

3 الفكر السياسي في بلاد الرافدين(العراق):

تمهيد : عرف العرب الادارة و النظام السياسي و الفكر في الألف الخامس قبل الميلاد عندما أسست أولى الحضارات في العراق (بلاد الرافدين) قبل اليونان و الهند و الصين و الرومان ، و ان الملك البابلي (حمو رابي) الذي يعد ملكا و مفكرا سياسيا و مشرعا قانونيا حيث شيد السومريون أول حضارة في التاريخ البشري .

أخذت الحضارة العربية القديمة تشع على جميع الشعوب المجاورة مثل الفرس و اليونان بكافة جوانبها على الفينيقيين العرب و الفراعنة العرب ، فأبدعوا في مجال الطب و التشريح و فن النحت والتماثيل ، كما أخذ اليونان مبادئ الرياضيات و الهندسة و العقلنة من حكماء الشرق و أخذ اليونان الأبجدية الفينيقية التي نقلها الاغريق أثناء نشاطهم التجاري في البحر المتوسط.

و يمكننا تقسيم تاريخ حضارة بلاد الرافدين الى مرحلتين :

قبل الطوفان : كانت الحضارات العربية الاولى التي عاشت في أرض العراق هم من العرب العاربة (السومريون) .

بعد الطوفان : و فيه انتقلت الى (الأكدية) و (الأشورية) و (البابلية) ، بينما الحضارات التي عاشت على الجانب الأخر من الجزيرة العربية هم من العرب المستعربة ، فكانت السومرية ترفض الايمان بالله رغم دعوة نوح عليه السلام لهم بالتوحيد الا أنهم رفضوا ذلك [1].

أولا: النظام السياسي في بلاد الرافدين :

يقول "السومريون" بأن اول نظام حكم أسس في العالم بأرض سومر هو النظام الملكي حيث نزلت الارادة من السماء حسب اعتقادهم في مدينة (أريدو) بالقرب من (أور) عرف بسلطة الكهنة، حيث بدء النظام الملكي في العراق بالكهنة ، حيث يعتقد أن لكل مدينة اله و الكهنة همزة وصل بين البشر و الآلهة ، فقد سار الاعتقاد بأن الكهنة هم ملوكا في البداية و ما على البشر الا الطاعة لخدمة الآلهة بينما تشبر دراسات أخرى بأن الملوك تولوا نظام الحكم و الأمور السياسية و ترك للكهنة الأمور الكهنوتية .

ان الحاكم في بلاد ما بين النهرين لابد أن تتوافر فيه صفات الزعامة من حكمة وشجاعة لإدارة دفة الحكم و العرب هم من أول من أطلق لقب الملك على الحاكم ، فانتقلت الملوكية من سومر الى أكد الى بابل الى "أكشور" في أرض الرافدين ، ومن سومر هاجرت قبائل عربية الى مصر و عرفوا فيما بعد بالفراعنة .

[1] رجب عبد الحميد الاثرم ، **دراسات في تاريخ الاغريق و علاقته بالوطن العربي** . ط 1 ، منشورات جامعة قار يونس ، بنغازي ، ص 39

و لم يكن لرجال الدين سلطة على السلطة السياسية فمثلا الملك "أوركاجينا " وضع حدا لتدخلات رجال الدين (الكهنة) ، أما الملك العربي (حمو رابي) 1792 1850 ق م قد أخضع الكهنة للقانون
و اعتبر أن القانون المدني العام الموحد الذي يخضع له جميع المواطنين لأحكامه و يلزم الجميع من موظفين كبار أو قضاة أو رجال الدين أو كهنة أو مواطنين عاديين أو عبيد سواسية أمام القانون[1] .
و تتركز السلطة الحقيقية في مجلس المواطنين العام الذي يتألف من مجلسين:
1 المسنين و المنفذين من كبار رجال الأسر و العشائر.
2 الشباب القادرين على حمل السلاح .
و يتضح مما سبق أن شكل الحكومة في سومر هو نيابي دستوري ملكي ذو صبغة دينية فالملك يخضع لسلطات عليا و هي مجلس المسنين و المنفذين و مجلس الشباب .

ثانيا: أهم الحضارات في بلاد الرافدين:

1 الحضارة السومرية : هم بقايا قوم سيدنا نوح عليه السلام و ظهروا و استقروا في السهل الرسوبي لوادي الرافدين ، وهذا الاستقرار أكسبهم الشخصية العراقية بتأثير عوامل البيئة و الأرض و الموقع و الهواء على حد تعبير ابن خلدون [2].

فالسومريون أول من كتب الحروف في التاريخ البشري و أن العرب هم من علم البشرية القراءة و الكتابة ،أما في النظام السياسي العربي القديم فيتبع الهرم الاداري في تقسيم أمور الدولة حيث كانت على الشكل التالي :

الملك (رأس الدولة) ، التورتان (رئيس الوزراء) ، الراب شاقي (كبير السقاة) أو مساعد رئيس الوزراء ، الراب بابيري (وكيل المؤونة) .

و كل حكومة يرأسها وزراء و ينوب عنه مساعده و وزراء لمختلف الوزارات و تخضع لرقابة المجلسان في الدولة السومرية ، و كل حكومة لها ولايات و لكل اقليم لها والي معين من قبل الملك و تتبع الحكومة المركزية (التورتان) و كان حاكم المقاطعة يعين من طرف الملك و يلحق به موظفون أقل مرتبة يقومون بجمع الضرائب و ادارة الأعمال العامة .

2 الحضارة البابلية : فالبابليون أول من اشتهر بوضع أسس علم رسم الخرائط (الكارتوغرافيا) و الفينيقيون أول من وضع أسس علم الجغرافيا ، و أهم علم في الحضارة السومرية هو علم الهندسة المعمارية التي ظهرت أثارها بوضوح في بناء المدن و الحصون و القلاع كما يعد مظهر نشاطهم العقلي في الكتابة السومرية والخط المسماري و لغة السومريون تشبه لغة الفراعنة في مصر ، لهذا

---

[1] صايل زكي الخطايبة ، **مدخل الى علم السياسة : الفكر في الحضارة البابلية القديمة.** ط 1 ، دار وائل ، 2010،عمان ، ص 35

[2] جمال عبد الرواق البدري ، **بني العراق و العرب** . دار واسط للدراسات و النشر ، بغداد ، ص 25 .

تطورت الكتابة التصويرية في بلاد سومر الى الكتابة المسمارية و هذا من خلال العلاقات التجارية في نقل الأفكار و تطوير الأبجدية التي نراها في (الأوغاريتم) [1].

و تظهر الرسائل في عهد (حمو رابي) حرصه على السلطة في شخصه و أنه استمد حكامه أوامره منه رأسا ، و هناك موظفون متخصصون و هناك (الرابيانون) او مدير مجلس المسنين و هناك حكام المقاطعات و جابي الضرائب و مسؤولو المدن و المشرفون على الأملاك الملكية و مساعدوهم و مسؤولو الشرطة و ديري الرسوم و مسؤول التجارة.

لهذا نشأت دولة "بابل" نتيجة امتزاج الاكديين بالسومريين حوالي 2105 ق م ، و قد عمرت هذه الدولة حوالي ثلاثة قرون ، شهدت وحدة سياسية لم تعرفها من قبل خاصة في ظل حكم الملك الطموح حمو رابي" (1710 ق م – 1670 ق م) ، الذي يعتبر اقوى شخصية اعتلت عرش بابل ، قام خلالها بأعمال مجيدة خلدت في التاريخ استطاع ان يوحد الدويلات و ان يقيم فيها الامن و النظام و ينشر فيها العدل و الرخاء ، قام "حمو رابي" بحفر قنوات الري و تشييد القصور و أقام فوق الفرات جسرا و غدت بلاده غنية ، كتبت على الواح "اسطوانة " و نظمت في 46 عمودا شملت حوالي 258 مادة اعتمد في قانونه على العرف السائد في أنحاء البلاد و على القوانين السومرية التي سبقته و على ما اصدره اسلافه من لوائح ، و دون هذه القوانين باللغة الاكادية و نشرها على الناس" لكي يمنع الاقوياء من ظلم الضعفاء و ينشر النور على الارض و يرعى مصالح الخلق" كما قال في المقدمة [2].

[1] نشأت الخطيب ، العلاقات العراقية اللبنانية : البعد التاريخي ، **مجلة الحكمة** ، العدد 24 ، مارس 2002 ، ص 20 ، 21

[2] نور الدين حاروش ، **المرجع السابق** ، ص 54

4 الفكر السياسي في الحضارة الهندية:

أولا: الموقع الجغرافي:

تقع الهند في جنوبي اسيا ، فالحضارة الهندية منذ ما قبل الميلاد مستمرة الى يومنا هذا في عاداتها و تقاليدها و تراثها، كما انها امتزجت مع سواها من الحضارات الاخرى كالفارسية و اليونانية و العربية ، و كانت شعوب هذه الحضارات قد وصلت الى الهند اما لأهداف عسكرية او اقتصادية فأثرت و تأثرت بها .

تمتد الهند الى حوالي 2900 ق م و كانت الهند قد تعرضت لموجات من هجرات الشعوب القديمة اليها تتمثل في العنصر الاري الذي وصل الى الهند حوالي 1600 ق م ، حيث عرفت عدة غزوات منها الغزو الاري عام 1660 ق م و الغزو الفارسي في اواخر القرن 16 ق م و الغزو الاغريقي من طرف "اسكندر" المقدوني حوالي القرن الرابع ق م .

يعتبر"اشوكا"(273 ق م _ 232 ق م) الذي تصدى للغزاة من اعظم ملوك الهند اضافة الى مؤسس البوذية "سيدهارتا" المعروف ب "بوذا" حوالي القرن 16 ق م ، حيث عرفت الهند ديانتين هما البوذية و البراهماتية .

و مما لاشك فيه أن العوامل الطبيعية من جيولوجية و جغرافية و سياسية و عسكرية تؤثر بشكل بارز في تكوين الحضارات أو في انعدامها ، و لابد من الاشارة الى أن الزراعة هي مؤشر من مؤشرات الاستقرار و هي بالتالي من مؤشرات الحضارة الانسانية ، و الحضارة تحتاج الى عوامل أخرى لوجودها ،فوحدة اللغة ضرورية في الاقليم أو في الدولة أو المجتمع الواحد كأسلوب أساسي في تبادل الآراء و الافكار و العلوم [1].

و لعل انتقال الانسان الى مراحل متقدمة في حياة القبائل و المجتمعات الاولى لأنه بدأ باستئناس الحيوان الذي كان يقتله أو يلاحقه قبل فترات فاستفاد منه في عمليات النقل و حليبه و لحمه و من تناسله المتزايد كما انه جنى الحبوب الزراعية و التعرف الى زراعتها من جديد و بذلك ساعدت الزراعة على تحرير الانسان من اعتماده على الصيد ، و لما انتشرت الزرعة و بناء المنازل الخاصة شعر الانسان بضرورة التملك لذا اتجهت المجتمعات نحو ملكية فردية أكثر و نحو انتاج فردي أكثر في اطار تعاون المجتمع ككل[2]

و لذلك تعتبر مملكة "الموريا" أول امبراطورية هندية اتسعت لتشمل مناطق عديدة من الهند لنظم ما يعرف باسم أفغانستان و هذا حوالي 3200 ق م ، و منذ العام 811 م قامت الجيوش الاسلامية على فتح الهند على يد القائد محمد بن قاسم حيث بدأت المؤثرات الاسلامية و اللغة العربية تدخل الى الهند

---

[1] حسان ملاح ، **المرجع السابق** ، ص 11

[2] حسان ملاح ، **المرجع نفسه**، ص12

و بدأ التبدل الحضاري بين الهنود و المسلمين و استمرت خاضعة للحكم الاسلامي حتى الى عام 1526 م حينما غزاها المغول و استمروا في السيطرة عليها الى القرن الثامن عشر حينما بدأت بريطانيا باستعمارها لسنوات طويلة الى أن تم استقلالها عام 1948.

ثانيا : الجذور الاولى لقيام الحضارة الهندية :

لقد كانت القبيلة هي النظام الاجتماعي و السياسي الأول للشعوب و كانت القبيلة بمثابة عدة أسر متعددة ترتبط ببعضها بأواصر القربى و النسب و تحكم فيما بينها وفق قوانين قبلية و عادات متوارثة ، أما الخطوة الثانية في الاطار السياسي فهو اتحادها مع قبائل أخرى قد تلتقي معها من حيث المصالح و المنافع و رد الأخطار ، كما أن بعض الشعوب لم تعترف بالقوانين الوضعية المستحدثة بل حاربتها و استمرت في الاعتراف بتقاليدها و عاداتها و من هذه الشعوب قبائل الهنود لاسيما قبائل "ياراكوا" .

لابد من الاشارة الى أن الحروب كانت من جملة العوامل التي شجعت على قيام الدولة ما أدى الى صناعة الآلات الحربية و الى اكتشاف و اتباع فنون الحرب و فنون السلم أيضا

و الجدير بالذكر أن الشعوب التي عرفت الدولة شعرت بأهميتها نظرا لاتساع العلاقات الاقتصادية بين الأفراد و الجماعات و لم يعد طابعها عائليا بل أصبح في اطار المجتمع و من هنا نشأت العلاقات بين الجماعات في اطار القوانين و الحاجة الى القوانين أدى الى توسيع صلاحية حكومات الدول [1].

ثالثا: الحياة السياسية في الهند القديمة :

كان النظام السياسي المتبع في الهند هو نظام ملكي تتكافأ فيه ثلاث سلطات هي : سلطة الملك و سلطة رجال الكهنوت و سلطة الشعب ، كما يوجد عدد من الموظفين الكبار (قادة الجيش و شيخ القرية اللذان هما نائبين للملك ، حيث قامت الهند القديمة على النظام الملكي المؤلف من ثلاث طبقات : الملك ، الكهنوت ، الشعب ، و كان الكهنوت و الشعب يخضعون للملك و كان يساعد الملك بعض الموظفين و الاداريين يؤخذون من طبقة النبلاء (الكشتيريا) و من بين هؤلاء قائد الجيش (سيناني) و شيخ القرية (غرامني) و المنادي أو الشاعر (السوتا).

و كان الى جانب الملك مجلس يمثل أراء الشعب مؤلف من الشبان و كبار السن و أفراد القبائل و القرى ، و كان يجتمع في اجتماعات دورية لأسباب تتعلق بالبلاد و بمصيرها مدنيا و عسكريا .

و ارتبط النظام السياسي بالنظام القضائي فقد كان الكاهن أو كبير القرية القاضي المسؤول عن الفصل في الخلافات بين السكان و كان يقدر ثمن دم المقتول بمائة بقرة و كانت تصدر أوامر بمعاقبة جسدية لكل سارق أو لص .

---

[1] حسان ملاح ، **المرجع السابق** . ص 25

لقد كان الملك هو أكثر سلطة و تميزا في السلم الاجتماعي رغم منافسة رجال الكهنوت له و ينتخب عادة من النبلاء و الشعب ، و على الملك القيام بالواجبات الدينية و بعدها يستمع الى تقارير الوزراء و مراقبي الدولة و الموظفين ثم يعطي أوامر لتنفيذها ، و بالرغم من أن الملك يحيا حياة بذخ و اسراف غير أنه يشترك شخصيا في الحرب و يجسد صورة الالهة على الارض ، و الى جانب الملك هناك موظفون و مساعدون و مفتشون ملكيون و هؤلاء يخضعون لسلكة الملك .

رابعا: تقسيم فئات المجتمع في الهند القديم :

فئة الكهنة (البراهمة) و فئة المحاربين النبلاء (الراجانيا و الكشتيريا) و مع الوقت تكونت فئتان أخريان هما : فئة الرجال الأحرار (الفيشيا) و فئة العبيد (الشودرا) ، و كانت فئة الكهنة (البراهمة) مسؤولة عن الأمور الدينية و القيام بالطقوس و الشعائر الدينية و يقومون أيضا بدور الطبيب و الساحر و من بينهم ينتخب كاهن الملك الذي يصبح له المنصب الديني الاول و يصبح الرجل المميز لدى الملك أما النبلاء فهم يتعاطون الادارة و السياسة و الحرب و المحاربون النبلاء يشكلون طبقة الملاكين العقاريين ، أما طبقة الرجال الأحرار (الفيشيا) فهي تضم التجار و الصناع و الفلاحين ، و كانت طبقة العبيد الأكثر احتقارا و دعة من بين طبقات المجتمع الهندي يضاف اليها الفئة المعدمة من الاريين لاسيما مما حط بهم الزمن و جعلهم عرضة للديون .

خامسا : النظام الديني في الهند القديم:

تعتمد الديانة البوذية و ترتكز على البراهماتية ، فحسب "بوذا هناك اربع حقائق سامية مفادها ان الحياة ضرب من الالم (الولادة ، المرض ، الشيخوخة و الحزن) و ان الشهوة هي سبب الالم و لوقف الالم يجب القضاء على الشهوة و الانقطاع و العزلة ، لهذا رفض "بوذا" نظام الطبقية و مبدأ التضحية في سبيل الالهة و امن بمبدأ التقمص كطريق لتحقيق "التيرفانا" او الحاق الفرد بالله و الحصول على السعادة بعد الموت .

تقوم الديانة الهندية المعروفة باسم "فيدا" و ان "ابراهما " هو الذي خلق السادة من رأسه و الجنود من صدره و السوقة من قدميه ، و لذلك كانت طبقات المجتمع الهندي طبقات جامدة على رأسها طبقة " البراهما " ثم النبلاء المحاربون ثم العاملين بالتجارة ثم "السودرا" و هم العبيد او المنبوذون[1] .

و منه لم تتنكر الديانة البوذية بصورة عامة للديانة البراهماتية كواقع ديني مرتبط بالحياة الهندية غير أن البوذية لم تكن قاعدتها الطبقات الكبرى كالبراهمة و الكشتيريا و انما اعتمدت على الطبقات الاجتماعية الادنى شأنا و مستوى ، كما تؤمن البوذية بضرورة تخفيف سلطة البراهما غير المحدود

[1] هشام الاقداحي ، **المرجع السابق** . ص 45

و تعمل للقضاء على الامتيازات الاجتماعية و الطبقية في المجتمع البراهمي ، كما تقوم البوذية على مبدأ الصراع بين الخير و الشر و الكفر بالذات و التواضع و عدم اتباع أسلوب القتل و السرقة و الكذب [1].

سادسا : مساهمة الفكر الهندي:

1 اسهم الفكر الهندي في تشكيل و تدعيم القيم الروحية و الدينية من خلال ما حملته من ديانة "ماو" و قانونه الاعظم ثم ديانة "بوذا" من نظريات تحث على نبذ الماديات و التعلق بالروحانيات و اقامة الحياة الاجتماعية على اسس روحية تقوم على تقديس طبقة رجال الدين من "البراهما" و هي أعلى الطبقات و أكثرها قدسية و يتعين عليها أن تحتفظ بنقاوة دمها و عدم الاختلاط او التزاوج مع الطبقات الاخرين ، فالتنظيم الاجتماعي في الهند يقوم على اساس طبقي جامد ، و لقد ظل هذا التنظيم جامدا الى ان ظهرت التعاليم الدينية البوذية و كان اول ما دعت اليه هو القضاء على مظاهر المغالاة في التفرقة بين الطوائف من حيث الحقوق و الالتزامات .

2 ان التأملات البوذية الهندية برغم دعوتها الى مبادئ الحرية و المساواة و حرصها على تحطيم الامتيازات الطائفية الا انها لم ترق في تفكيرها الاجتماعي الى مستوى يسمح باستخلاص مفاهيم اساسية في النظريات السياسية ، لذلك فان المجتمع الهندي القديم لم يصل الى رقيه الدي وصل اليه المجتمع [2].

3 اسهم الفكر الهندي في تشكيل و تدعيم القيم الروحية و الدينية من خلال ما تحمله ديانة "مانو" و قانونه الاعظم ثم ديانة "بوذا" من نظريات تحث على نبذ الماديات و التعلق بالروحانيات و اقامة الحياة الاجتماعية على اسس روحية تقوم على تقديس طبقة رجال الدين من "البراهما" و هي اعلى الطبقات و اكثرها قدسية و يتعين عليها ان تحتفظ بنقاوة دمها و عدم الاختلاط و التزاوج مع الطبقات الاخرى ، فالتنظيم الاجتماعي في الهند يقوم على اساس طبقي جامد ، و لقد ظل هذا التنظيم الى ان ظهرت التعاليم البوذية الدينية و كان اول ما دعت اليه هو القضاء على المغالاة في التفرقة بين الطوائف من حيث الحقوق و الالتزامات .

4 ان التأملات البوذية الهندية برغم دعوتها الى مبادئ الحرية و المساواة و حرصها على تحطيم الامتيازات الطائفية الا انها لم ترق في تفكيرها الاجتماعي الى مستوى يسمح باستخلاص مفاهيم اساسية في النظريات السياسية ، لذلك فالمجتمع الهندي القديم لم يصل الى رقيه الذي وصل اليه المجتمع المصري القديم [3]

---

[1] حسان ملاح ، **المرجع السابق** . ص 54

[2] هشام الاقداحي ، **المرجع السابق** ، ص 60

[3] **المرجع نفسه** . ص

5 الفكر السياسي الفارسي:

تمهيد : الفرس تعني فئة من العرق الاري او الهندي الاوروبي و يعتبر" قوروش" مؤسس فارس عام 555 ق م و فضل النظام الملكي كنظام حكم ، و استطاعت بفضله ان تمتد من حدود اسيا الصغرى الى حدود الهند ، كما كانت حياة الفرس سياسية حربية اكثر منها اقتصادية و ذلك باعتمادها على القوة العسكرية و كان الملك يقف على راس الامبراطورية و يلقب بالمحارب .

أولا: الحياة الدينية عند الحضارة الفارسية :

تعتبر الديانة القديمة للفرس مشابهة لديانة الهنود الفيديين ، حيث قامت على عبادة الثالوث و ظهر الاصلاح الديني بوصفه جامعا للإصلاح العقلي و الثقافي و الاجتماعي و السياسي على يد "زرادشت" و كانت اهم اعماله توحيد الالهة في اله واحد هو اله السماء والنور و ان اهم ما يميز هذه التعاليم الدينية هي انها حددت الواجبات الانسانية في ان يجعل العدو صديقا و ان يجعل الخبيث طيبا و ان يجعل الجاهل عالما ، و ان اعظم الفضائل هي التقوى و الامانة كما حرمت الالحاد و الربا [1].

ثانيا : النظام الاجتماعي الفارسي:

كان يسود النظام الاقطاعي الدي تحكمه بيروقراطية مركزية مستبدة و يتكون المجتمع من طبقات جامدة لا يجوز الانتقال بينها لأنها تقوم اساسا على الوراثة و هي رجال الدين المحاربون ، الكتاب ، و اخيرا الفلاحون.

ثالثا: النظام السياسي الفارسي:

كان يتمتع الملك الفارسي بسلطة مطلقة و هي قائمة على القوة و البطش و يمارس سلطاته بواسطة الاعيان و الاشراف حيث كانوا يؤلفون مجلسا استشاريا يعرض عليه الملك ما يشاء من امور المملكة و كان على راس كل ولاية يعاونه قائد حامية الولاية و موظف كبير يهتم بشؤون المراسلات كما يسير جباية الضرائب، و كان سكان كل ولاية يدفعون مرتبات الموظفين.

رابعا: النظام القضائي للحضارة الفارسية :

كان الملك يصدر القوانين و هي وحي من السماء و يوجهه اليه الاله الاكبر "اهورا مازدا " و كانوا يطيعونها طاعة عمياء ، و الملك صاحب السلطة القضائية العليا و يفوضها الى كبير القضاة و علاوة على المحكمة العليا كانت هناك محاكم محلية ، اما العقوبات فكانت تتراوح ما بين الغرامة و الجلد

[1] هشام الاقداحي ، **المرجع السابق** . ص 77

و الاعدام بأساليب وحشية كتهشيم الرأس بين حجرين كبيرين او دفن الجسم كله دون الرأس او الخنق في رماد ساخن[1] .

الفكر السياسي في الحضارات الشرقية القديمة في الميزان :

1 قدمت الحضارات الشرقية القديمة نماذج مختلفة من الفكر السياسي كان لكل منها خصائصه و مصادره، و قد تأثر بعديد العوامل منها البيئة الطبيعية و النظم الاجتماعية و السياسية والاقتصادية و الديانات التي كانت سائدة.

2 عرفت هذه الحضارات مستويات متباينة من التأمل و التفكير السياسي و من هذه العوامل أن النظم السياسية التي قامت على سلطة الحاكم المطلقة فهي مصدر كل السلطات بل هو مصدر الشرعية فكان يلقب بالملك الاله .

3 تعتبر الديانات في الحضارات الشرقية القديمة كانت في أغلبها عنصرا للسلطة المطلقة للحاكم والتفكير الديني كان ممثلا في الطقوس و العبادات الوثنية ، لهذا هيمنة العقائد الدينية بروحها ومنطقها على العقل الشرقي القديم ، حتى اذا اخذنا تاريخ هذا العقل و مجتمعاته صورة تاريخ أديان وعقائد غيبية و جاءت مستندة الى الأفكار الدينية .

4 تعتبر التضاريس الجغرافية و المناخ في بعض أقاليم تلك الحضارات كانت تساعد على بسط سلطة الحاكم المركزية، و كان من نتيجة ذلك اختفاء ظاهرة التغير السياسي و النظم السياسية.

5 غياب الاعمال الفكرية السياسية المستقلة الا في حالات نادرة ، حيث جاء فكرها السياسي مندمجا في الغالب مع اعمال و نتاجات فكرية اخرى يغلب عليها الطابع الادبي الفني أو الاخلاقي التربوي أو القانوني التشريعي .

6 غياب منهجية البحث الاكاديمي و روح التحليل العلمي و أليات و أدواته عن نتاجاتها الفكرية السياسية جراء عدم نضج تلك المنهجية فما تضمنه الفكر الشرقي من مضامين و أبعاد سياسية جاءت مفتقرة الى للروح العلمية و منهجية البحث الاكاديمي .

7 سيطرة المركز السلطوي السياسي في المجتمعات الشرقية القديمة بخصائصه الفردية المقدسة و المطلقة على مفردات الحياة الاجتماعية و الفكرية ، فقد غابت أسماء المفكرين السياسيين أيا كانت وجهة أعمالهم السياسية و طبيعة موقفهم من السلطة الحاكمة و تعذر امكانية التعرف عليهم الا في استثناءات محددة [2]

---

[1] مجموعة باحثين ، الجماهيرية العربية الليبية الاشتراكية ، امانة اللجنة الشعبية للتعليم و البحث العلمي ، **الحضارة الليبية و الحضارة الشرقية في العصور القديمة** ، مسراتة ليبيا ، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الاعلان ، 1987 ، ص 39

[2] عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل الى الفكر السياسي القديم و الوسيط**. جامعة قار يونس ، ليبيا ، (د س ن) ص ص 42، 43.

المحور الثاني : الفكر السياسي اليوناني (الاغريقي):

تمهيد : يمكن القول ان التفكير الانساني في المجتمع انتقل نقلة نوعية بظهور الفلسفة اليونانية لذلك يعتبر التفكير اليوناني في المجتمع اول تفكير منظم لأنه جزء من المذاهب الفلسفية الكبرى التي ارست قواعد المعرفة ، فلم يقدر لحضارة من الحضارات القديمة أن تقدم لتراث الفكر السياسي ما قدمته الحضارة اليونانية، و لم يزل ما قدمه فلاسفة اليونان من فكر سياسي في القرنين الخامس و الرابع قبل الميلاد يمثل الأساس الذي قام عليه الفكر السياسي الحديث و المعاصر[1].

لهذا اتسمت الفلسفة اليونانية بانها نشأت في جو تسوده الحرية الفكرية نتيجة لتجربة اليونان السياسية في دولة المدينة و لعدم وجود ضغوط ممارسة السلطة الدينية ، فظهر هذا الفكر حرا طليقا يرتب و ينظم كافة شؤون الحياة الانسانية وفقا لما يمليه عقل الفيلسوف و تصوره الخاص [2].

أولا: نشأة الحضارة اليونانية:

بدأت الحضارة اليونانية في القرنين الخامس و الرابع ق م اثر الحروب اليونانية الفارسية التي انتهت بالانتصار العسكري اليوناني الذي أتاح بفتحها و توسيعها فانتزعت اليونان من الفرس الجزء الساحلي في أسيا الصغرى ، فالبلاد اليونانية كانت عبارة عن مجتمع ريفي عاش في مرحلة الغزوات و الفتح و لم يكن لهذا المجتمع تجارة تذكر و لا أنظمة سياسية أو اقتصادية ، و كان المجتمع اليوناني القديم قد بدأ يفرز جماعات تتدرج في اطار القبيلة و الأسرة و الجينوس ، و كانت تمثل المدينة اليونانية في جوهرها الشعبي و كان يقال "مدينة الأثينيين" [3].

ان المدينة كانت مركزا لوحدة المواطنين و في حالة الخطر تؤمن أسوارها بقلعة ، و في المدينة تمارس مختلف الشؤون الاقتصادية و الاجتماعية و الفكرية و تقام المدارس و الملاعب و المسارح و المعابد ، و المدينة تحاول تطبيق المساواة بين مواطنيها في الداخل و على المواطنين في المناطق المجاورة لها ، كما أن مواطني الأرياف قد يسمح لهم بالاشتراك في حكومة المدينة ، و تفرض المدينة عادة الشرائع و القوانين المكتوبة أو الشفهية لتنظيم سير العلاقات بين الدولة و المواطن و بين المواطنين أنفسهم ، و عليه عرفت اليونان مشاكل عديد داخلية فمنذ مستهل القرن الخامس قبل الميلاد حتى عام 338 ق م قضت أثينا أكثر من 120 سنة في الحرب من أصل 164 سنة أي أكثر من سنتين من أصل ثلاث فلم تعرف هذه السنوات فترة سلم تعدت العشر سنوات[4].

---

[1] G :C , Field- **Political Theory** – London . Methuen 1963 . P 2

[2] هشام الأقداحي ، **مرجع سابق** ، ص 66

[3] أندريه أيمار ، جانين أو بوايه ، **تاريخ الحضارات العام** , المجلد 1 ، القسم الثاني بإشراف موريس كروزيه ، تر: فريد داغر ، فؤاد ج ، أبو ريحان ، منشورات عويدات - بيروت - 1964

[4] حسان ملاح ، **المرجع السابق** . ص 112

ثانيا : عوامل ازدهار الفكر السياسي اليوناني:

ان الفكر السياسي اليوناني لم ينشأ من فراغ كما لم يعالج موضوعات منعدمة الجذور بالواقع أو مهملا للمشكلات السياسية التي كانت موجودة في ذلك العصر ، و انما نشأ و تطور من خلال حركة تفاعلت فيها عوامل شتى ، فقد هيأت البيئة الطبيعية لبلاد اليونان ظروفا ملائمة من حيث المناخ و التضاريس الجغرافية ساعدت على التفكير العقلي للظواهر و تفسيرها [1] .

1 مجموعة المبادئ و القيم السياسية:

و التي كانت تنظم العلاقة بين المواطن و الدولة و بين الطبقة الحاكمة و الطبقات المحكومة ، و قد أدت هذه المبادئ و القيم الى خلق المناخ الصالح للتفكير السياسي و كان باعثا على اثارة تساؤلات حول أي النظم السياسية أفضل ؟ و أيها أكثر قبلية لتحقيق الاستقرار ؟ و ماهي الحقوق التي يجب أن يتمتع بها المواطن ؟ و ماهي أسباب التغيير السياسي ؟ ، و من بين هذه المبادئ و القيم أربعة كان لها أثرها في الحياة السياسية هي :

أ الحرية: و في أوسع معانيها تعني اختفاء القيود على النشاط الفردي أو الجماعي، و هي مرادفة للقدرة على الحركة دون ضوابط أي تعني عدم التبعية[2].

ان مفهوم الحرية عند اليوناني قديمة و هي تعني الحياة فلا حياة بدون حرية و أن المواطن الحر لا يقبل أن يعيش الا في وطن حر .

يقول "جورج سباين" موضحا أثر الحرية في الحياة السياسية في المجتمع الأثيني " مواطنون أحرار في بلد حر ، و حكومة اتجاهاتها كاتجاهات القانون المحايد لأنه صواب و حق ، و حرية المواطن هي حقه في التقدير و في المناقشة وفقا لكفايته الذاتية و مواهبه لا لثروته و طبقته الاجتماعية و أوضح تطبيق لذلك الديمقراطية المباشرة حيث كان من حق المواطن الأثيني طبقا للقانون أن يكون عضوا في الجمعية العمومية التي كانت تظم جميع المواطنين في المدينة" [3] .

ب العدالة : و هي حق من حقوق المواطنين و صفة من صفات الحاكم الصالح و أساس من أسس المجتمع و مبدأ قانوني للثقة في الحكم ، و حتى تؤدي العدالة دورها في المجتمع و الدولة لابد و أن تقوم على مبدأ أخر يقترن بها و هو المساواة ، فالعدالة مهما كانت سامية تفقد قيمتها اذا ما قامت على التميز و اللا مساواة .

ج المشاركة السياسية: و تدل على المساهمة و التعاون في أي وجه ن وجوه النشاط كما تدل على اشتراك المواطن في مناقشة الأمور العامة بطريقة مباشرة أو عن طريق اختيار من يمثله في المجالس النيابية ، و المشاركة السياسية مقرونة بالديمقراطية ، و يذهب "أرسطو" الى أبعد من ذلك اذ جعل

---

[1] John Bowle _ **Western Political Thought** – p 34

[2] حامد ربيع، **نظرية القيم السياسية** . ص 134

[3] George Subine _ **A History Of Political Theory** _ London ; George G . Harr and Coltd 1948 - P 29

صفات المواطن التي يتميز بها عن غيره من الأجانب و العبيد المقيمين في المدينة هي حقه في المشاركة في الحكم .

و قد انعكست المشاركة السياسية على طبيعة النظم السياسية التي كانت قائمة في أثينا بالذات فكل مواطن بلغ السن القانونية و توفرت فيه الشروط التي تكسبه حقوق المواطنة في المدينة يصبح عضوا في الجمعية العمومية و له الحق في الترشيح للوظائف العامة و له حق الطعن في أهلية أي مسؤول في الدولة و الطعن في القانون ذاته أمام المحاكم [1].

د مبدأ الرقابة السياسية : يعتبر نتيجة منطقية للحرية و المشاركة السياسية و ترجع أهميته كونه يحد من الانحراف في الممارسة السياسية و يقيدها بالإضافة الى عدم تركيزها في جهة معينة سواء كانت في هيئة أو فرد و تحويلها الى طغيان .ففي أثينا كانت الجمعية العمومية تباشر رقابتها على المجلس التنفيذي المنتخب من بين أعضائها ، و تشبه هذه العلاقة في النظم السياسية المعاصرة علاقة الحكومة بالبرلمان.

2 تعدد نظم دول المدن اليونانية : ارتبط اصطلاح دولة المدينة في تاريخ الفكر السياسي الغربي بالحضارة اليونانية ، فقد كانت تمثل المدينة الوحدة السياسية النظامية المستقلة عن غيرها من المدن ، و كان لكل مدينة نظامها السياسي الذي يميزها عن غيرها من المدن و قامت دولة المدينة على فكرة الاكتفاء الذاتي التي اعتمد عليها كل من أفلاطون و أرسطو في تمييز المجتمع السياسي عن غيره من الاجتماعات الانسانية ، و قد سادت روح العزلة سكان كل مدينة على حدى ، و كان لضيق مساحة أراضي المدينة و قلة عدد سكانها و مواردها الطبيعية أثر في الحياة السياسية التي اتسمت بالصراع بين القلة الغنية و الكثرة الفقيرة ، كما زادت روابط المواطن بمدينته حيث كان يستمد وجوده من كونه عضوا فيها ، لهذا أدت ظاهرة دولة المدينة الى تعدد النظم السياسية بين المدن فتعددت النظم السياسية في المدينة الواحدة في فترات زمنية مختلفة [2].

3 ظاهرة الصراع المحلي و الاقليمي و الحضاري:

كانت الحروب الى حد ما من أجل الثروة و النفوذ و الكرامة بهدف الحصول على المنافذ التجارية ، أي أنه كان صراعا سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا ، و مما لاشك فيه أن أثينا باعتمادها على التجارة الخارجية لتوفير الطعام لكثرة سكانها كانت في موقف يجعل الدوافع الاقتصادية من العوامل المهمة في شن الحروب ، و قد اتخذت ظاهرة الصراع ثلاث صور كان لكل منها أثرها في الأخرى و تأثيرها في الفكر السياسي:

أ صراع محلي : أو داخلي اتسمت به الحياة السياسية في كل مدينة حيث انقسمت الى مدينتين احداهما للأغنياء و الأخرى للفقراء .

---

[1] Sabine . Op . Cit. P19 23

[2] عامر حسن فياض ، **المرجع السابق** ، ص 87

ب صراع اقليمي : كان قائما بين المدن اليونانية و بلغ دورته في حرب "البلوبونيز" التي وقعت بين أثينا و اسبرطا في الفترة ما بين (431 – 404 ق م) .

و يمكن القول أن الصراع الاقليمي قد وضع النظم السياسية في محك التجربة و كان سببا في ابراز مزايا و عيوب كل نظام فهزيمة أثينا كانت تعني من الناحية الفكرية هزيمة الفلسفة السفسطائية و الديمقراطية المباشرة.

ج الصراع الحضاري: و قد وقع بين الإمبراطورية الفارسية و المدن اليونانية و ذلك في الفترة ما بين (490 _ 479 ق م) ، و قد تأثر فلاسفة اليونان باتخاذهم النظام الفارسي على أنه نموذج لحكم الفرد المطلق.

4 ظاهرة المدارس الفكرية:

حيث نجد لكل فيلسوف تلاميذه الذين يدرسون عليه و يواصلون البحث من بعده و قد يتفقون معه أو يخالفونه ، فهذه المدراس كانت من أهم ميزات الحياة الثقافية خاصة في أثينا ، و كانت تعتنق مذاهب فلاسفة الطبيعة الذين بحثوا في كنه الظواهر الطبيعية و علاقة الانسان بها أمثال "طاليس" ،"فيثاغورس" و "هرقليطس" ثم جاء السفسطائيين الذين حاولوا تفسير الكون من خلال دراستهم للإنسان ثم جاء "سقراط لينتقدهم و يعري معرفتهم السطحية بالإنسان، و كان كن نتائج هذا الصراع الفكري أن وضع "سقراط " القاعدة و المنهج في دراسة العلوم و الفلسفة الانسانية أما القاعدة فهي الفضيلة هي المعرفة و المنهج الى تحقيق ذلك هو الحوار و الحدل للوصول الى الحقائق ، و جاء بعده "أفلاطون" ليواصل رسالة أستاذه فأنشأ مدرسته الخاصة به و المعروفة "بالأكاديمية" ، أما "أرسطو" استخدم أسلوب الملاحظة و المشاهدة المباشرة للظواهر السياسية و المقارنة المنهاجية بمتغيرات الظاهرة و هذا من خلال دراسته للدساتير و الثورات و لجأ الى استخدام المنطق في التحليل و التفسير[1].

و في ضوء ذلك يمكن القول أن المدارس الفكرية قد نقلت الفكر و الفلسفة السياسية من طور الشعر و الحكمة و الأحاديث المتفرقة كما كان هند " هوميروس" و "سولون" و "بركليز" الى تطور البحث العلمي و التأمل العقلي و التفسير الفلسفي الشامل ، لهذا وضع "سولون" تشريعاته الاصلاحية في أوائل القرن السادس قبل الميلاد و التي أرست القواعد الأولية للنظام الديمقراطي في مدينة أثينا التي كانت بمثابة تغيير جذري لطبيعة علاقات السلطة بين الطبقة الحاكمة و المحكومة في المجتمع الأثيني [2].

[1] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** . ص 143

[2] **المرجع نفسه** . ص 165

و لو اتبعنا التقسيم التاريخي نجد أن الفكر السياسي نشأ و تطور في مرحلة ما قبل أفلاطون و اكتمل و ازدهر على يد أفلاطون و أرسطو ثم اضمحل و ضعف أو ذبل و خبا نوره في ظل الأبيقورية و الرواقية [1].

ثالثا : الفكر السياسي قبل أفلاطون :

1 سولون :

عاش في أثينا سنة 600 ق م تولى منصب "الأركون" فيها (رئيس الحكومة) و يعتبر مشرع أثينا الأول و منشئ الثقافة السياسية ، كما أن تشريعاته و اصلاحاته السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية تمثل الأساس التي قامت عليها الديمقراطية ، و من أقواله : "من قام من الملوك بالعدل و الحق مبك سرائر رعاياه ، و من قام منهم بالجور و القهر لم يملك الا التصنع " [2]

كانت التقاليد و العادات تمثل القواعد الراسخة التي تحكم العلاقات السياسية و الاجتماعية ، و كانت التشريعات السابقة على تشريعات "سولون" التي تنظم علاقات السلطة بين الحاكم و المحكومين هي تشريعات "داركون" و هو مشرع أثيني كتب العادات المألوفة و صاغها في شكل قوانين سنة 624 ق م و هي تمنح الحقوق السياسية للقادرين على شراء أسلحتهم من الأغنياء و من بين هؤلاء يتم انتخاب أعضاء الحكومة و المجلس التشريعي و القضاة و الموظفين [3] .

و من هذا نشأ الصراع بين الأقلية الغنية الحاكمة و الأكثرية الفقيرة المحكومة و اشتد الصراع بينهما على الثروة و الحكم في أثينا و حتى لا يؤدي هذا التقسيم الى كارثة اتفق الطرفان على انتخاب "سولون" ليقف بينهما و كان من الطبقة الوسطى ، حيث شرع القوانين و أسقط جميع الديون العامة و الخاصة و خلع الصبغة القانونية على امتيازات الأغنياء و حرر الفقراء مما كان يضعهم رهينة في أيدي الأغنياء ، فربط هذا المفكر المصلح القانوني بين الحقوق السياسية و الحقوق الاقتصادية و أراد أن يحرر الانسان لممارسة حقوقه السياسية و حاول أن يضع التوازن بين طبقات المجتمع [4] .

2 هيراقليطس : (540 ق م) له فكرة التغير المستمر فالقانون العام عنده يتغير و يتجدد باستمرار ، فليس ثمة شيء ثابت في الوجود و الانسان لا يستطيع ان يضع قدنه في نهر واحد مرتين
له قانون الصراع : قانون العالم و التنازع ابو الاشياء و ان كل ما يتفرق و يتحطم يعود ليلتئم من جديد و يتحكم القانون الالهي و القدر و الحكمة و البقاء الكلي في كل شيء [5] .

---

[1] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** ، ص 165

[2] Werner Jueger _ Paideria . **The Ideal Of Greek Culture** – Vol 1 – P 136

[3] **الفكر السياسي عند** "سوبون" ، **المرجع السابق** . ص 22

[4] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** ، ص 165

[5] هشام الاقداحي، **المرجع السابق** . ص78

3 السفسطائيون:

و قد تطورت كتابات اليونان عن اصالة و عمق و منطق لم يسبقوا اليه السفسطائيون الذيم كانت مهمتهم تقتصر على تثقيف الناس عن طريق التدريس بأجور عالية و اعتمدوا على التشكيك في المعتقدات الدينية و الاوضاع الاجتماعية و اعتبروها هي المسؤولة عن جمود المجتمع اليوناني و وصل بهم الحال الى الفخر بانهم باستطاعتهم تأكيد قول و هدمه بحجج متعارضة في ان واحد ، اذ ان الحق ليس واحدا بل هو متعدد بتعدد الاشخاص و الحق ليس مطلقا و انما امر نسبي بالنسبة الى الانسان ، و بذلك هدم السفسطائيون القول بثبات القيم الاجتماعية و الحقائق العلمية و رأوا بنسبيتها و باختلافها بين الافراد فهدموا المجتمع [1].

و على الرغم من النقد الذي وجه الى حركتهم الفكرية باعتبارها حركة شككت في المعرفة الانسانية الا انهم بحق كانوا رواد الحركة النقدية و تزعموا حركة تثقيف الشباب و تعلينهم اصول الجدل و الحوار الفكري ، و اكدوا على مبدأ النسبية اي نسبية النظم و التقاليد و العادات و الاديان ، فكا نظام و كل تقليد هو حق و خير في دائرة المجتمع الذي يطبق فيه فقط ، و لكنه ليس حقا او خيرا لسائر المجتمعات الاخرى .

هاجم السفسطائيون نظرية الدين المطلق و احلوا محلها نسبية الدين بالقياس الى المجتمع فالفلسفة السفسطائية حملت بين طياتها تحليلا اجتماعيا واقعيا نقديا و طالبوا بنظرة تلتزم بالواقع الاجتماعي. غلبت الفلسفة الطبيعية على الدراسات في الظواهر و لم تلق الدراسات الانسانية الاهتمام الا على فئة من المتجولين عرفوا بالسفسطائيين ، و هم فئة من المعلمين جاءوا من مدن متفرقة و استقروا في أثينا و كانت تحت حكم الحزب الديمقراطي بزعامة "بركليز"

و هذا التغيير في الحياة السياسية و الانفتاح كانت بمثابة ثورة ثقافية عملت على تغيير مناهج البحث في مختلف الظواهر الانسانية ، لهذا أثار السفسطائيون أثر الدراسات الانسانية التي تسعى لمعرفة الانسان من داخله و اثبات عقم الفلسفة الطبيعية و القيام بعملية التثقيف السياسي بهدف اعداد المواطن للعمل السياسي ، و منه كانت السفسطائية حركة تمهيدية لما جاء بعدها من تطور جذري في التفكير و المناهج معا [2].

4 سقراط و منهجه البحثي :

كان مواطنا أثينيا ولدعام 470 قم و حكم عيه بالإعدام بتهمة افساد الشباب و محاولة تغيير دين الدولة عام 399 قم عاش الحرب بين أثينا و أسبرطا و الاضطراب الفكري الذي أحدثه السفسطائيون ،

---

[1] **المرجع نفسه**. ص 180

[2] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** . ص 166

بالإضافة الى الصراع الداخلي السياسي على الحكم ، عرف بالمنهج الجدلي الذي يقوم على اثارة التساؤلات و البحث عن اجابات صحيحة لها عن طريق الحوار و المناقشة [1].

و يعتبر ما قام به سقراط ثورة منهجية عقلية ترمي الى تأصيل المفاهيم و تحريرها من الشك و الوهم و التخمين ، لقد وجه سقراط نقده للحكام الذين عاصروه و الذين كانوا يصلون الى الحكم بفضل المواهب الشخصية التي لا تجعل منهم الأقدر على ادارة دفة الحكم[2] .

غير ان هذه الحالة لم يرض عنها الفيلسوف اليوناني الشهير "سقراط" الذي عارضهم حيث اشار الى انه يمكن نقل المعرفة بناءا على الاعتقاد بأن في كل انسان عقلا هو خاصته التي تميزه عن سائر المخلوقات و هو عنصر مشترك بين الافراد ، اذ هناك روابط مشتركة تجمع بين الانسان ، و اولى هذه الروابط هي اللغة ، و بهذه المعرفة استطاع الانسان ان يميز بين الخير و الشر فمال الى الخير لأنه حق و مال الى الشر لأنه باطل ، و بذلك جعل "سقراط" للقيم و النظم الاجتماعية ثباتا ، و من اجل ذلك رفض الهروب من حكم المحكمة لاتهامه بمهاجمة الديمقراطية القائمة على نظام القرعة فالسياسة عند سقراط هي فن و أكثر من فن في أن واحد ، و كان يرى فيها أحد فروع السلوك الانساني الذي يسعى للخير الحقيقي.

رابعا: مدخل الى دولة المدينة:

كان النظام المتبع بصورة عامة هو النظام الأرستقراطي أي حكومة الأفاضل أو النظام المعروف باسم الأوليجارشي أي حكومة الأقلية ، و لم يؤد هذا النظام الى الاستقرار السياسي و الاجتماعي بل أدى الى النفور و التقاتل ، و أدى الى هجرة الفقراء خارج اليونان سعيا وراء الارتزاق و خدمة الدول الشرقية ، و نظرا لتطور المدن اليونانية و اتساعها اضطر اليونانيون الى تنظيم العلاقات القائمة بينهم بواسطة شرائع و قوانين مكتوبة فبدأوا يدونون أنظمة استمدت من الواقع الجديد للحياة اليونانية متأثرين في الوقت نفسه بالمعتقدات السائدة قبل التطور الجديد [3].

ان الحديث عن مجتمع متكون من عدة طبقات متمايزة يؤدي الى عدم وجود تمايز و صراع طبقي و هذه الطبقات هي :

أ الظروف الاقتصادية في دولة المدينة: حاول قادة دولة المدينة ضمان الاكتفاء الذاتي اي اتباع العزلة ، و هذا ما ادى فيما بعد الى الانكماش و الضعف و من ثم سهولة القضاء عليها ، و يمكن ذكر الاصلاحات التي اتى بها "سولون" (594 572 ق م) الذي وفق بين الاشراف و الفقراء دون ثورة و عرف قانونه باسم "سيسكثيا" اي رفع الاعباء و الغى شرائع "داركون" 621 ق م ، هذا القانون الذي

---

[1] عبد الرحمن بدوي ، أفلاطون . ط 3 ، **النهضة العربية المصرية**، القاهرة، 1954، ص 35

[2] بكر مصباح تنيرة **المرجع سابق** . ص 187

[3] حسان ملاح، **المرجع السابق**. ص 113

اغرق الفلاحين بالديون و مصادرة اراضيهم لهذا عمل "سولون" على الغاء ديونهم و الغى الملكيات الصغرى و الوسطى و قام بصك النقود و رفع قيمتها فسهلت المعاملات التجارية فأثرى التجار و رضوا عن الحكم و جنب المدينة ثورة الفلاحين[1] .

خامسا : المؤسسات السياسية في دولة المدينة :

ما يميز دولة المدينة (اثينا) هي تلك الممارسة الديمقراطية المباشرة ، فكان الافراد يحضرون الاجتماعات العامة و يختارون من يثقون فيهم للقيام بالأدوار السياسية ، و هذه المؤسسات هي:

1 الملك : كان عادة يختار من بين مجلس الأراخنة الذي يجري انتخابهم كل عام و لا يقوم الأرخون سوى بدور ديني و قضائي ، و يجري تعيينه بالقرعة كباقي الأراخنة ، فالمدن اليونانية عرفت بالاستبداد و الحكم الفردي بسبب الظروف الداخلية التي مرت بها المدينة.

2 الجمعية العمومية :"الاكليزيا": و لها صفة استشارية و لا يستطيع الملك نفسه اتخاذ مواقف معينة الا بعد استشارتها ، و كانت تفرض بعض الشروط على المواطنين الراغبين في الدخول الى الجمعية ، فقد كان يفرض سنا معينا لدخولها كما تفرض بعض الرسوم عليهم و قد يحرك من دخولها صاحب مهنة أو تجارة ، غير أن جميع الأعضاء يتمتعون بحقوق متساوية داخل الجمعية لاسيما حق ابداء الرأي . سنرى في اثينا حكم المجالس التشريعية لا حكم الافراد و كانت هذه الجمعية تتكون من المواطنين الاحرار الذين بلغوا سن العشرين و هي اعلى سلطة سياسية في دولة المدينة ، انشأها (كليستسينس") و قد جرت العادة ان تجمع اعضاؤها عشر مرات في السنة و يمكن ان تنعقد جلسات اخرى اذا اقتضت الضرورة . و ذلك بعدما تقوم الهيئة التنفيذية التي تنبثق من هذه الجمعية بإخطارها[2].

و مهام هذه الجمعية مختلفة منها: لتصويت على القوانين و انتخاب القادة العسكريين و القضاة و مراقبة اعمالهم ، و يجري التصويت برفع الايدي و اذا دعت الضرورة عمدوا الى الاقتراع السري و كانت الفرصة مواتية للأثينيين لتسلم مناصب سامية ماعدا القادة العشرة فان بقية المناصب الاخرى تتولى عن طريق الانتخاب و القرعة ، و لا يمكن تجديد التعيين في المناصب السابقة ماعدا القادة العشرة الذين يحق لهم الترشح مرة ثانية او اكثر للمناصب نفسها و تنتخبها الجمعية بطريقة مباشرة نظرا للمهمة الحساسة التي يقوم بها اعضاؤها و هي الدفاع و حماية الدولة من الاخطار الخارجية ، و لاشك ان هؤلاء القادة العسكريين يتمتعون بالهيبة و المكانة في المجتمع الأثيني[3] .

3 المجلس النيابي (مجلس الاعيان او مجلس الخمسمائة): و يشبه مجلس الوزراء في العصر الحالي ، وسمي بذلك لأنه يضم 500 عضو ينتمون الى 10 قبائل أثينية ، فكل قبيلة تبعث 50 مندوبا عنها

---

[1] لبيب عبد الستار، **الحضارات** ، ط 1، (د د ن) بيروت، 1985، ص 143

[2] عمار بوحوش ، **المرجع السابق** ، ص 56 .

[3] لبيب عبد الساتر، **المرجع السابق** ، ص 147

الى المجلس النيابي فيتولى ممثلوا كل قبيلة الحكم عشر ايام السنة و يضاف اليها ممثل عن كل قبيلة من القبائل التسعة البعيدة عن المجلس لمراقبة اعماله ، اما رئيس المجلس فيختار بالاقتراع من اعضائه لمدة يوم واحد شرط ان لا ينال أثيني هذا الشرف اكثر من يوم واحد في حياته [1].

يعتبر المجلس النيابي من الأجهزة السياسية في اليونان و هو أكثر أهمية من الجمعية و كان يعقد اجتماعات دورية في كل المدن ، أما مهامه فكانت تتركز حول نشاط القضاة المدنيين و مراقبة تأمين الأعمال الادارية و تنفيذ مقررات الجمعية و يوجه سياسة المدينة و أنه هيئة استشارية محدودة العدد متجانسة فكرا و عملا.

و تتمثل مهامه في التحضير لأعمال الجمعية العمومية و صياغة المشاريع التي تصوت عليها الجمعية و مراقبة اعمال القضاة و الاشراف على الموظفين و الحسابات و الانفاق على المباني العامة و كذلك توجيه الاسطول البحري، و في العادة لا يبث في المسائل المهمة بمفرده بل بموافقة الجمعية. بالمقابل كانت "اسبرطا" منافسة "لأثينا" تختلف فيها الممارسة السياسية ، حيث السلطة محصورة بين يدي مجلسين احدهما مجلس ملاك يتكون من سكان المدينة الذين يملكون الاراضي و يدفعون الضرائب و الاخر مجلس الشيوخ الذي يتكون من 28 عضوا ينتخبون مدى الحياة و 5 قضاة ينتخبون كل سنة.

4 القضاة: لكل مدينة يونانية قضاتها الذين كان يختلف عددهم و شروط تعيينهم و توزيع صلاحياتهم و كان القضاة يعينون لمدة عام واحد فقط و لا يعاد انتخابهم باستثناء القضاة العسكريين ، أما صلاحياتهم فهم يخضعون لمراقبة الجمعية و المجلس معا و هم مسؤولون عن أعمالهم و أحيانا تصدر قرارات قاسية بحقهم لاسيما أثناء انتهاء ولايتهم ، لهذا يتمثل المحاكم دورها في وسائل الرقابة التي يمارسها الشعب على القضاة و القانون على السواء ، اعضاؤها محلفون من طرف الشعب و يقدر عددهم حوالي 6000 شخص كل عام و تعتبر قراراتهم نهائية ، اذ لم يكم نظام الاستئناف موجودا .

[1] جورج سباين ، **تطور الفكر السياسي** ، الكتاب الاول ، تر : حسن خلال العروسي ، ط 4 ، القاهرة ، دار المعارف ، 1971 ، ص 09 .

الفكر السياسي عند أفلاطون : (427 ق م – 347 ق م)

أولا: نبذة عن حياة أفلاطون: ولد أفلاطون سنة 426 ق م و توفي عام 347 ق م ينحدر من أسرة عريقة أرستقراطية تتلمذ على يد سقراط و شهد حرب "البلوبونيز" و هزيمة اسبرطا و عاصر الحركة الفكرية للسفسطائيين و ظل مخلصا لمبادئ أستاذه ، يعد افلاطون من اعلام الفكر الفلسفي اليوناني الذي ظل تأثيره مستمرا في البشرية و حضارتها حتى وقتنا الحالي و فلسفته السياسية جاءت لمعالجة فساد الأنظمة السياسية في عصره ، حيث تعتبر فلسفته السياسية نموذجا فريدا بلغت من التجرد الفكري و الشمول و العمق في التحليل ما جعلها تتحرر من قيود الزمان و المكان و تدرس في كل عصر [1] .

اتجه الى ايطاليا و تعرف على ملكها القوي : ديونيسيوس الاول " حيث عمل على نصحه و ارشاده لكن الملك رفض النصح فأمر بقتله او بيعه في سوق النحاسة فوجد من يدفع عنه الفدية و يعيده الى "اثينا" ، انشأ الاكاديمية العلمية حوالي 388 ق م و احتوت على قاعات الدراسة و المكتبة و اقامة للطلاب ، و قد أسسها لدراسة الفلسفة و لما توفي تولى ابن اخته الاكاديمية و بقيت مفتوحة لأكثر من تسعة قرون [2]

أهم مؤلفات أفلاطون:

أ "**الجمهورية**" اعتمد فيه على حوار اجراه على لسان "سقراط" ، تناول دراسة الرجل الصالح و الحياة الصالحة التي يجب ان تكون في دولة صالحة ، فالفكرة الاساسية في هذا الكتاب هي وحي من نظرية "سقراط" القائلة بأن الفضيلة هي المعرفة ، و تعززت لديه هذه الفكرة بخبرته السياسية و المخيبة للآمال .

ب كتاب "**رجل الدولة السياسي**" و ما ميز افكاره في هذا الكتاب هو تراجعه عن بعض افكاره السابقة نظرا لتناقضها مع الشعور السائد لدى الأثينيين خاصة فيما يتعلق بالممارسة الديمقراطية و هذا نتيجة خيبة امله في الحكام الذين عايشهم و الذين كانوا مستبدين و ادوا بحكوماتهم الى الافلاس ، و يعطي مثالا على ذلك دولة "اسبرطا".

ج كتاب " **القوانين**" و هو اخر كتاب الفه " افلاطون" و فيه اصبحت افكاره اكثر واقعية فاعترف بسيادة القانون و التي اعاد الاعتبار الى القوانين الدستورية و التي تعتبر نقطة تحول "لأفلاطون" و مفادها خضوع الحاكم الفيلسوف و المحكومين للقانون او الدستور[3].

أقر "افلاطون" في هذا الكتاب بأن الارستقراطية على درجة عالية من المثالية ، و بالتالي يجب ان يشارك في الحكم طلقة العمال ، فقد تناول مفاهيم الدساتير، التشريعات الاعتدال و القياس و شرح بالتفصيل النصوص التشريعية و الحقوق الدستورية و الادارية [1].

---

[1] أفلاطون : **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى**، مرجع سابق ص 179

[2] برتراند روسل ، **تاريخ الفلسفة الغربية** ، تر: زكي مجيب محمود ، القاهرة ، مطبعة لجنة تأليف ، 1945 ، ص 176

[3] ابراهيم احمد شلبي ، **تطور الفكر السياسي** ، الدار الجامعية للطباعة و النشر، بيروت ، 1985 ، ص 120 .

ثانيا : تقسيم المجتمع عند "افلاطون":

أ طبقة المواطنين الاحرار: طبقة الحكام (الفلاسفة): و مهمتها الرسمية السهر على المصلحة العامة و تمثل الفلاسفة الحكماء و هم بذلك نخبة المجتمع .و هي الفئة التي تحكم و تسير البلاد و هم من اصل أثيني كانت هناك صراعات داخلية خاصة بين الفئة الحاكمة و فئة ملاك الاراضي و فئة التجار التي كانت تعمل لتنشيط التجارة الخارجية و تدافع عن فكرة انشاء اسطول بحري يحمي الاسطول التجاري .

ب طبقة العبيد ، أو طبقة الحراس (المحاربين): مهمتها الدفاع عن الدولة و تتمثل فيهم الشجاعة ، مهمتها العمل على ارضاء و اشباع حاجيات طبقتي الاحرار و الاجانب و هي بمثابة ادوات للعمل و اداة طيعة في ايدي العائلات و الاسر الرافية [2].

ج طبقة العمال و الفلاحين (المنتجين) أو طبقة الاجانب و هم الذين يعيشون في اثينا قصد التجارة الخارجية و بقائهم بدولة المدينة يتوقف على حسن تصرفهم و عدم قيامهم بأعمال تتنافى و المصلحة العامة ، و هذه الفئة لا تتمتع بأية حقوق سياسية ، مهمتها تأمين ما يحتاجه المواطنين و يضاف الى هذه الفئة العبيد و الاجانب ، و يمنع ان يكون اليوناني عبدا [3].

شبه "افلاطون" هذه الطبقات بالمعادن ، فطبقة الحكام شبهها بمعدن الذهب و طبقة الحراس بمعدن الفضة و طبقة العمال بمعدن النحاس ، و هذا نوع من انواع تقسيم العمل الذي اتى به" افلاطون" ، و كل طبقة من هذه الطبقات توافق النفس البشرية فالطبقة الاولى تمثل النفس الناطقة و هي القوة العاقلة و فضيلتها الحكمة و مركزها العقل ، اما الطبقة الثانية فتمثل النفس الغضبية و فضيلتها الشجاعة و يقابلها القلب في الجسم ، اما الطبقة الثالثة فتمثل النفس الشهوانية و فضيلتها العفة و يقابلها اسفل البطن.

ثالثا : أهم أفكار أفلاطون:

و تبرز اهم أفكار أفلاطون في :

1 الأسرة: لجأ "افلاطون" الى الغاء الاسرة و حرر المرأة من تبعات الرجل و اقتصارها على العيش مع الرجل ، و تتولى الدولة تربية الاطفال و اعدادهم و هذه شيوعية "افلاطون" و مشاعية النساء و الاطفال ، و المرأة لها الحق في التعليم و يمكن ان تشغل منصب فيلسوف حاكم و وظيفتها انجاب الاطفال [4]

---

[1] جورج سعيد، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى** ، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت ، 2000، ص92، 96.

[2] عمار بوحوش ، **تطور النظريات و الانظمة السياسية** ، ط 2 المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1984 ، ص 55

[3] محمد فتح الله الخطيب، **تطور الفكر السياسي** ، بيروت، دار الفكر العربي ، 1998، ص 73 .

[4] ابو اليزيد علي المنيب، **تطور الفكر السياسي** . الهيئة المصرية العامة للتأليف ، القاهرة ، 1970 ، ص 29

2 العدالة و التربية : جوهر العدالة هي الفضيلة ، و تعني أن يؤدي كل فرد في الدولة ما عليه من التزامات و واجبات بحكم موقعه و بحسب حالته الطبيعية .

كان أفلاطون يعتز بالعدالة و يعتبرها الخير الاسمى للفرد و المجتمع ، و يرى ان للإنسان حاجات ضرورية متمثلة في الغذاء و الشراب و حاجات كمالية متمثلة في الفنون و الخدمة و التعليم و الطب ، و ان الكماليات هذه تظهر عندما يتسع المجتمع و يزداد سكانه و يتطلعون الى الرفاهية [1] .

3 التعليم : يرى "افلاطون" ان التعليم هو الوسيلة الايجابية التي يستطيع الحاكم تكييف لطبيعة البشري باتجاه الدولة متجانسة ، و يرى ان الدولة قبل كطل شيء منظمة تعليميةّ ، و التعليم اجباري خاضع لرقابة الدولة ، و ينقسم التعليم الى :

1 تعليم يشمل تدريس النشأ حتى سن العشرين و ينتهي عند بداية الخدمة العسكرية.

2 تعليم اعلى و يقتصر على المتفوقين و يمتد حتى سن الخامسة و الثلاثين ، حيث يتلى الطلاب علوما مختلفة كالهندسة و الموسيقى و الفلسفة ، و يرى "افلاطون" ان الرياشة البدنية و الموسيقى هي من أهم وسائل التربية ، و بعد سن 35 يدرس الطالب الرياضيات و الفلك و المنطق[2] .

4 جمهورية افلاطون : لما كان المجتمع يشبه الفرد ، لذا فهو يتكون من ثلاث طبقات هي :

طبقة الحكام و العمال و الجند ، و من التوفيق بين هذه الطبقات تسود فضيلة العدالة التي هي غاية كل حكومة صالحة ، و للوصول الى هذه الجمهورية ينبغي ان يربى الشعب تربية صالحة اذ يتم اختيارهم ذكورا و اناثا ممن تتوافر فيهم صفات الذكاء و الصحة و النمو و يشرف عليهم مدرسون متخصصون يعلمونهم القراءة و الكتابة و الحساب و الموسيقى و يعودونهم الاخلاق الفاضلة حتى بلوغ سن 18 سنة فيعقد لهم امتحان يعزل من رسب فيه ليكون من الطبقة العاملة للقيام بوظيفتها في الانتاج و توفير ضروريات الحياة لسائر المجتمع اذ لا يحتاج عملها لكثير من العلم [3].

في الحقيقة عرض لنا "افلاطون" في جمهوريته نظاما حقيقيا لفلسفة اجتماعية و وضع قواعد معينة للسلوك الاجتماعي ، لذلك فهو لا يصف المدنية كما هي و لكن كما ينبغي ان تكون ، و نحن نرى ان كل ما ذهب اليه "افلاطون" ما هو الا حلم سياسي.

و في كتابه الجمهورية قدم تحليلا شاملا لمختلف جوانب المجتمع البشري، فالحكومة ينبغي أن تكون فنا يعتمد على المعرفة الصحيحة و أن المتمعن يقوم في الأصل نتيجة لحاجة الفرد الى تبادل الخدمات حتى يسد كل فرد حاجاته .فالفضيلة هي المعرفة و التي مثلت الأساس التي تشكلت به الدولة المثالية .

---

[1] هشام الأقداحي ، **المرجع السابق** . ص 48

[2] محمد نصر مهنا، **علم السياسة**. دار غريب للنشر و التوزيع، القاهرة ، ب ت، ص 98.

[3] مارسيل بريلو، جورج ليسكييه ، **تاريخ الافكار السياسية** . دار الاهلية للنشر ، بيروت ، 1993 ، ص 49 .

لهذا تأثر أفلاطون بالنظام السياسي في اسبرطا و الذي كان قائما على مبدأ تخصص العمل ، و منه يرى أن الدولة نشأت بفعل الاجتماع السياسي و هو ضرورة فرضتها الطبيعة التي ركب عليها الانسان ، و هو يتصور الجماعة كنظام للخدمات يقوم فيه كل عضو من الأخذ و العطاء و الدولة بهذا التبادل تعمل على تنظيمه في الجماعة و ايجاد أوفق الطرق لإشباع الحاجات و التناسق في تبادل الخدمات.

رابعا: انواع الحكومات عند "افلاطون"

1 الحكومة الارستقراطية: و هي حكومة الممتازين و الحاكم فيها فيلسوفا (حكومة الفرد الفاضل) و هذا النوع من الحكم ليس بحاجة الى قوانين تقيده ، ففضيلته و حكمته تجعلانه يتخذ القرار الصائب ة الاصح ، و يعمل على قمع الفساد ، لذلك وضع "افلاطون" زمام الحكم و السلطة في أيدي الفلاسفة .

2 الحكومة التيمقراطية: و هي حكومة الاقلية العسكرية و هي مظهر انحلال الدولة المثالية .

3 الحكومة الاوليجارشية: و هي الاقلية الغنية التي تملك المال ، و قد جاءت هذه الحكومة نتيجة فساد الحكومة التيمقراطية او الاقلية العسكرية .

4 الحكومة الديمقراطية : او حكومة الشعب الذي طالما عانى من الفقر و الحرمان و تأتي هذه الحكومة بعد فساد حكومة الاقلية الغنية .

5 حكومة الطغيان : و هي فساد الديمقراطية و انتشار الفوضى الامر الذي يدفع بفرد الاخذ بزمام الامور الى الحكم و الانفراد به [1].

خامسا: دورة الحكم عند "افلاطون":

على مستوى النظام الارستقراطي يبدأ بفساد الاخلاق للفلاسفة و نتيجة لذلك اهمالهم للتربية فيتهافتون للمصالح الخاصة على حساب المصبحة العامة و يسعون لطلب المجد و الجاه ، و بعد ان يعم الخير في المدينة يظهر الشر كانقلاب و يبدأ في الانتشار و لابد من مواجهته بالقوة و هنا تتدخل القوة العسكرية و تأخذ بزمام الامور ، لكم سرعان ما تفقد هذه الطبقة خصالها و هنا يظهر نظام جديد و هي الاقلية الغنية التي تعمل على تمية ثرواتها و الاعتداء على الاغلبية الفقيرة لذلك الشعب يتوق للحرية و المساواة و يطيح بالحكم السابق ، لكن عيوب الديمقراطية المتمثلة في المناقشات و ابداء الرأي تعطل العمل و تجعل المجتمع يعيش في فوضى عارمة و هنا يشغل فرد من هذه الوضعية و يأخذ الحكم بقوة و بالتالي يظهر الاستبداد و الطغيان و يصبح هذا الفرد متحكما في الدولة دون رقيب و لا حسيب ، فيفقد هذا النظام و تدور الدائرة و يأتي الفيلسوف ليأخذ الحكم مرة أخرى .

[1] محمد ناصر مهنا ، **المرجع السابق** . ص 98

فصل مراحل الانتقال من الدولة الفاضلة التي يحكمها الفلاسفة الى الدولة التي يحكمها المستبد ، فالمدينة العادلة تتحول في البداية الى تيموقراطية الى الحكم الذي يختلط فيه الخير و الشر و يسيطر فيه الطموح و حب الأمجاد ، ثم تحل الأوليجارشية أي حكم الأغنياء محل التيمقراطية لأن التعطش للأمجاد يطعم بالجشع و يصبح الملك ملكا يضع الانسان الأوليغارشي أمام أقدامه العقل و الشجاعة ، و يأتي بعد ذلك الديمقراطية أي حكم الفقراء المنتصرين على الأغنياء و نصل هنا الى الانحطاط و في أدنى درجات السلم الهابط الى الطغيان هذا التطرف في العبودية يؤدي حتما الى التطرف في الحرية الديمقراطية [1].

الفكر السياسي عند أرسطو:

تمهيد: اذا كان أفلاطون اتخذ من التفكير الفلسفي منهاجا للبحث في الظاهرة السياسية و من الجدل و الحوار أسلوبا لبناء نظريته فان أرسطو ابتكر منهاجا مغايرا و اتبع أسلوبا جديدا يختلف عن أستاذه أفلاطون .

أولا : نبذة عن حياة أرسطو: 384 ق م 322 ق م.

لم يكن مواطنا أثينيا فهو من سكان "استاجيرا" في اقليم "تراقيا" و كان أبوه في بلاط ملك "مقدونيا" و انتمائه الى أسرة من الطبقة الوسطى ، و كونه أجنبيا جعله يتابع تطورات الحياة السياسية بعين الناقد المحايد ، التحق بأكاديمية أفلاطون و هذا طيلة عشرين عاما و استمر يؤيد نظرية الحكم الدستوري و يثبت بالبراهين و الدراسات المقارنة للدساتير في عصره جدارتها في تحقيق التوازن بين القوى السياسية و تحقيق الاستقرار السياسي [2].

قام "ارسطو" بتعليم ابن الحاكم الامير "اسكندر ، عاد "ارسطو" الى "اثينا" و افتتح مدرسته الخاصة ، فارسطو" هو واقعي و بنى افكاره و نظرياته من خلال التجارب السابقة للدويلات اليونانية .

الف "ارسطو" كتب كثيرة من بينها : الكتب المنطقية و تسمى "الاوراغون" اي الالة الفكرية .

الكتب الطبيعية و الكتب الميتافيزيقية او العلم الالهي .

الكتب الاخلاقية و السياسية.

الكتب الفنية المتمثلة في الشعر و الخطابة [3].

---

[1] أفلاطون، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى** . مرجع سابق، ص 37

[2] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** . ص 201

[3] عبد المجيد عمران ، **محاضرات في الفكر السياسي** . منشورات جامعة باتنة ، الجزائر ، 1996 ، ص 26 .

اهم مؤلف "لأرسطو" هو الاخلاق و السياسة و الذي ركز على الفلسفة التي تبحث في الاسس النظرية و العلمية التي تدعم مجموعة النظريات و المعتقدات و ان علم الاخلاق يبحث فيما ينبغي ان يكون عليه السلوك الخير و هو علم معياري و فرع من السياسة [1].

كان أرسطو مجددا في مناهج البحث في الظواهر الانسانية و قد خالف المدارس الفكرية التي سبقته ، ابتداءا من السفسطائيين الذين اعتمدوا على فن التعليم و بلاغة البيان في شرح حججهم ، كما خالف منهج سقراط و من بعده أفلاطون الذي كان يقوم على أسلوب الجدل في تأصيل الظواهر و المفاهيم و القيم ، حيث تأثر أرسطو بالعوامل و التغيرات الجذرية التي شهدها عصره و استجاب لها بعقله العلمي و العملي فأخضعها للبحث و التحليل ليتخذ منها مادة وضعية لصياغة نظريته السياسية و يضع قواعد المنهج العلمي في دراسة الظاهرة السياسية [2].

ساهم أرسطو في ادخال المنهجية في علم السياسة و تحليل الدساتير اليونانية ، التحق "ارسطو" بأكاديمية "افلاطون" لأنها اصلح مكان في بلاد الاغريق لمواصلة الدراسات العليا المتقدمة و كان عضوا بها طيلة حياة "افلاطون" و تأثر بتعاليمهم ، و منه يعتبر أرسطو أول من بحث في الظاهرة السياسية بطريقة واقعية اعتمد على الملاحظة المباشرة في دراسة المؤسسات السياسية و الدساتير و انعكاسها على الممارسة السياسية على أرض الواقع ، فقد وجه أرسطو البحث فيما هو قائم بالفعل لا فيما ينبغي أن يكون و استجوب الوقائع التاريخية في تعرضه لأبعاد الظاهرة [3].

ثانيا : نظرة أرسطو لعلم السياسة:

يمكن تحديد **الأصول الموضوعية** التي قام عليها تحليل أرسطو للسياسة ف:

1 تحديد موضوع علم السياسة و الذي هو علم قائم بذاته يفصل بينه و بين الفلسفة و علم الأخلاق .

2 حدد المنهج الذي اتبعه للوصول الى الحقائق من خلال تحليل الوقائع القائمة و الظواهر المعروفة .

3 استند في بحثه على مصادر علمية للمعلومات و أبرزها الدساتير التي تعتبر وثائق تاريخية تحفظ النظم السياسية الماضية، كما اعتمد على الملاحظة المباشرة للحياة السياسية

و عليه أرسى الأصول الوضعية لعلم السياسة و كان اعتماده على دعامة المنهجية العلمية و هما الملاحظة الواقعية و البحث في أطوارها التاريخية من خلال الوثائق و المصادر التاريخية.

---

[1] محمد علي ابو ريان ، **تاريخ الفكر الفلسفي :ارسطو و المدارس المتأخرة** . دار المعرفة الجامعية ، بيروت ، 1990 ، ص 23 .

[2] بكر مصباح تنير ، **المرجع السابق** . ص 210

[3] محمد محمود ربيع، **الفكر السياسي الغربي: فلسفاته ، مناهجه ، من افلاطون الى ماركس** . مطبوعة جامعة الكويت، ، 1994 ، ص 74

ثالثا : نشأة الاجتماع السياسي (الدولة) عند ارسطو:

النواة الاولى لتكوين الدولة عند ارسطو هو الانسان و هو حيوان سياسي الذي يتميز عن غيره من الحيوانات بانتمائه الى حاضرة "مدينة " و هي نهاية المطاف في تطور المجتمعات الانسانية التي بدايتها الاسرة ثم القبيلة و بعدها القرية فالمدينة [1].

لذلك يفرق "ارسطو" بين الدولة و الحكومة ، فالدولة هي الهيئة او المؤسسة الوطنية التي ينتمي اليها ابناء الشعب و تربطهم بها علاقة روحية تقوم على العادات و التقاليد والقوانين التي يسري مفعولها على ابناء المجتمع ، اما الحكومة فهي عبارة عن هيئة تنفيذية او نخبة مسيرة يختارها الشعب لما تمتاز من قدرة و براعة و موهبة في القيادة لأنها هي التي نفذ السياسة العامة للدولة .

و الدولة عنده تهدف الى تحقيق الخير العام لرعاياها (اي ربط الدولة بالأخلاق) حيث قسم فئات المجتمع الى سادة و هم اليونانيون و حدهم يتمتعون بحق السيطرة و القيادة و التوجيه ، أما الاخرين عبيد لأنه لا فضيلة له و ان صادف فضيلة فذلك من فضل سيده يحدد أرسطو الغاية من الاجتماعات الانسانية و العوامل التي تدفعها الى تطورها لتبلغ حد الكمال في الاجتماع السياسي ، و من هنا كانت القاعدة الأساسية التي صاغها و هي أن الانسان كائن سياسي بالطبع و الاجتماع الانساني الممثل في الدولة يصبح ضرورة طبيعية فالدولة ظاهرة سياسية و اجتماع يختص به الانسان دون سواه من سائر الحيوانات و يرجع لكونه كائنا سياسيا ناطقا و عاقلا يحس و يفكر و من ثم يميز بين الخير و الشر و العدل و الظلم .

والدولة او الاجتماع السياسي في نظر أرسطو فوق كل الاجتماعات و تشمل كلها سواء من حيث التكوين أو الغاية التي تسعى اليها و هي الخير الأعم للجماعة ، وتتميز الدولة عن غيرها من الاجتماعات بقدرتها على تحقيق الاكتفاء الذاتي الذي يسد حاجات أفرادها، و هذه الخاصية لا يستطيع الفرد أو العائلة أو القرية بلوغها ، والدولة ايضا تحيا و تقوم بالقوانين و هي تسعى لتهذيب الناس و تجريدهم من نزعات الشر و الغرائز البهيمية ، كما وضع أرسطو قاعدة ثابتة لأصل الاجتماع السياسي و هي العدل الذي هو ضرورة اجتماعية لإقامة الحق [2] .

رابعا : تصنيف الدساتير عند أرسطو :

1 الحكومات الصالحة : و تنقسم الى :

ا **الحكومة الملكية** : او الدستورية : و هي حكومة الفرد الفاضل العادل ، لكم عيبه ان ينقلب الى حكم استبدادي عندما يواجه ازمات و يعيب عليه فكرة تداول السلطة بين اعضاء الاسرة المالكة دون النظر الى المؤهلات .

---

[1] جان توشار ، **تاريخ الفكر السياسي**. تر: علي مقلد، الدار العالمية للنشر و الطباعة ، 1983 ، ص 36 .

[2] بكر مصباح تنير، **المرجع السابق**. ص 210

ب الحكومة الارستقراطية : (حكومة الاقلية) العادلة او النخبة و عيبها انها تتجاهل مطالب الشعب و لا يشعرون بما يعيشه الشعب .

ج الحكومة الديمقراطية : حكم الاغلبية الشعبية ، و يعتبرها من الانظمة البناءة ، لكن عيبها يكمن في الفوضى التي تنشأ عنها و تؤدي الى تدهور الوضع السياسي .

2 الحكومات الفاسدة : و تنقسم الى :

ا الحكومة الطاغية: حكومة الفرد المستبد الناتجة عن الحكم الفردي .

ب الحكومة الاوليغارشية : حكومة الاقلية الغنية و هي نتيجة فساد الحكم الارستقراطي .

و لسقراط" قاعدة أرسطية مثالية تقول : كلما شعر الناس بأنهم اقوياء كلما كبرت شهيتهم للسيطرة " [1]

الحكومة الديماغوجية : حكومة العامة المتبعين لأهوائهم او حكومة الغوغاء و هي ناتجة عن فوضى الديمقراطية .

يفضل "ارسطو" الحكومة الديمقراطية الجمهورية الفاضلة القائمة على دستور تحدد فيه السلطات او الصلاحيات لأنها تخدم العامة و تحقق العدالة الاجتماعية و الدستور هو بمثابة وثيقة منهجية للعمل و لان الدستور يعطي العامة الارتياح النفسي و الشعور الوطني بأنهم اختاروا بأنفسهم .

خامسا : أنواع النظم السياسية عند أرسطو :

يتحدد نوع النظام السياسي بعاملين أساسيين هما:

1 عدد أفراد الطبقة الحاكمة التي تتولى السلطة السياسية في الدولة.

2 الغاية التي تسعى لتحقيقها الطبقة الحاكمة هل هي عامة تستهدف مصلحة جميع المواطنين أم خاصة مقصورة على طبقة معينة ، ثم ينتقل الى حق المواطنة، فللمواطن الحق في المشاركة في الفائدة العامة كونه عضوا في الجماعة السياسية ثم يحدد أنواع النظم الصالحة و النظم الفاسدة و هي :

الملكية و الأرستقراطية و الجمهورية و تنقلب هذه الحكومات اذا لم تقم على المصلحة العامة و لم تطبق الدستور او القانون الى حكومات فاسدة ، فحكومة الفرد تصبح طغيانا و حكومة الأقلية المختارة تصبح حكومة القلة من الأغنياء و حكومة الأغلبية تصبح حكومة الغوغاء [2].

لم يهدف أرسطو الى وضع نظام مثالي لكنه سعى الى اكتشاف أسباب التغيير السياسي و علاقة ذلك بظاهرتين في الجماعة السياسية هما السلطة و الثروة ، فوجد أن الصراع يدور على الثروة و وسيلة ذلك السلطة السياسية صاحبة السيادة في الدولة و قد استخدمت السلطة لجمع الثروة مهما كان عدد أفراد الطبقة الحاكمة ، لذلك عمل أرسطو على احداث التوازن ، فجعل السلطة للطبقة المتوسطة حتى يتحقق التوازن بين الطبقات و من ثم الاستقرار السياسي.

---

[1] سعد جورج ، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى** . منشورات الحلبي ، بيروت، 2000 ، ص 108 .

[2] بكر مصباح تنيرة. **المرجع السابق**، ص 229

ان حكم الطبقة الوسطى يبرئ الدولة من علل الثورات التي هي نتيجة لاختلال التوازن و احلال التطرف محل الاعتدال و الصالح الخاص للفرد أو الأقلية محل الصالح العام لمجموع المواطنين ، لهذا يصبح التوازن أساسا للاستقرار السياسي هذا ما قال به أفلاطون في محاورة " القوانين " و أقامه على أساس حكم القانون و توازن السلطات و هذا بعد اخفاقه في تحقيق اقامة "جمهوريته الفاضلة " ، الا أن الجديد الذي أدخله أرسطو هو تحليله الاجتماعي و الاقتصادي للطبقات و التوازن واقعي تحكمه عوامل مادية مثل عدد أفراد الطبقة الحاكمة و نصيبهم من الثروة ، و هو بذلك يختلف التوازن عن أفلاطون القائم على التفكير المجرد و حكم القانون.

و منذ نهاية القرن الرابع قبل الميلاد تغيرت الظروف و الأوضاع السياسية و الفكرية في الحضارة اليونانية و اختفى كبار الفلاسفة و المفكرين الذين أرسوا القواعد المنهجية للبحث في العلوم الانسانية و الذين قدموا نماذج متكاملة لتحليل مقومات الظاهرة السياسية و قدموا حلولا للمشكلات التي كانت تعاني منها النظم السياسية.

و من أبرز التغيرات السياسية و أكثرها تأثيرا هي الفتوحات العسكرية التي قام بها "اسكندر المقدوني" و شملت المدن اليونانية و الممالك الشرقية في مصر و فارس و الهند و كانت فكرة الانصهار بين اليونانيين و غير اليونانيين كانت قد انطلقت و كانت تتضمن المساواة البشرية ، أما الفكرة التي كان يسعى لتحقيقها "اسكندر" هي فكرة العالمية التي اختفت فيها ظاهرة دولة المدينة و حلت محلها الوحدات السياسية الكبيرة ذات الطابع الإمبراطوري[1] .

سادسا : اوجه الشبه و الاختلاف بين ارسطو و افلاطون :

1 اتفقا على ضرورة الدولة لتحقيق شروط طبيعية و عقلية لازمة للحياة الفاضلة.

2 استطاعة تحقيق اعلى قدر من التطور الاخلاقي في دولة المدينة .

3 لا يكتسب الفضيلة من يستهلك العمل اليدوي وقته و جهده.

4 للثراء الفاحش و الفقر المدقع تأثيرات بالغة الخطورة في ممارسة المهن و اتقانها و كذا على السلوكيات الاجتماعية [2].

5 يرى "افلاطون" ان الهدف من تكوين الدولة هو ايجاد الفرص المتساوية بين الافراد و تحقيق العدالة الاجتماعية ، بينما يرى "ارسطو" ان العلاقة بين الافراد و المجتمع تختلف عن العلاقة التي تربط لفراد الاسرة الواحدة .

---

[1] سعد جورج ، **المرجع السابق** .ص 110 .

[2] جميل صليبا ، **من افلاطون الى ابن سينا** . دار الاطلس ، بيروت ، (د ت ن) ، ص 51

6 "افلاطون" وضع الثقة الكاملة في الحاكم الفيلسوف ، بينما يرى "ارسطو" ان افضل حكم هم القائم على دستور افضل و احسن نظام تسير بمقتضاه الدولة الذي يكفل لها صفة الدوام و الاستقرار.
7 كانت تعاليم "ارسطو" بمثابة رد فعل ضد المثل الافلاطونية الذي اثر فيه لكن سرعان ما تفطن للواقع و التاريخ مستغلا الوسط الذي عاش فيه متخذا من العلوم البيولوجية منهجا علميا لدراسة الظواهر السياسية [1].

المحور الثالث : الفكر السياسي في العصر الهليليني (المدارس الفكرية) :

تمهيد : لقد ظهرت مع بداية القرن الثالث قبل الميلاد عدة مدارس كل منها فلاسفتها هيمنت في العصر الهليليني و هي :

أولا: المدرسة الكلبية:

تعتبر احدى المذاهب او المدارس الفلسفية الاربعة، و فلسفتهم تؤكد على احتقار القواعد الاخلاقية و الهروب من الواقع الاجتماعي و السياسي الذي كان سائدا عند الاغريق ، يعتبر "ديو جينس" المؤسس الحقيقي للفلسفة الكلبية ، و سمي بالكلبي لاعتزامه ان ينتهج منهاج الكلب في معيشته ، فانه قد جحد تقاليد المجتمع سواء اتصلت بالدين أو بالآداب العامة أو بطريقة السكن أو الطعام أو بالسلوك الشخصي ، حيث التزمت المدرسة الكلبية بالبساطة المتناهية في المعيشة و الانسحاب من دنيا الناس ليعتبر ارهاصا بالرهبنة التي انبعثت في مصر ، و لكم مذهب المدرسة الكلبية ظل عديم التأثير في المجتمع و الدولة لأنه يدعو الى المثالية و لا يستند الى الحقائق التي يتكون منها الوجود الانساني و طبيعة الانسان ذاتها.

عد "ديو جينس" أبرز أعلام المدرسة الكلبية و المؤسس الحقيقي لفلسفتها و أشهر من طبق أفكارها ، عاش في جرة كبيرة استخدمت في العصور الاولى للدفن و كان يتجول صباحا في الاسواق حاملا بيده مصباحا معلنا أنه يبحث عن الحقيقة و كانت حياته أقرب الى حياة الكلاب في كل شيء [2].

دعا مؤسس هذه المدرسة الناس الى الاكتفاء الذاتي و العيش وفق الطبيعة لان ذلك سبيل السعادة التي هي مطلب الانسان و غايته القصوى و مثل هذه الحياة الحرة هي أساس الفضائل الانسانية و قوامها ، و يشترط الكلبيون للتوافق مع الطبيعة تجريد الحياة من كل ما يتعارض مع الطبيعة أو يكون مضادا لمبادئها ، و لابد للكلبي من أن يتجرد من كل ملكية أو انشغال فكلما زادت ملكيته زادت

---

[1] محمد نصر مهنا، **علم السياسة**، دار غريب للطباعة و النشر، القاهرة، (د ت ن) ص 41

[2] جميل صليبيا ، **المرجع السابق** . ص 55

مشاغله و قل أمنه و ضعفت حصانته ، و على هذه الاساس بلوروا نظرياتهم عن المساواة الطبيعية بين الناس و الاخوة الانسانية و انتساب الناس الى مجتمع انساني واحد و هي نظريات احتضنها العقل الروماني ثم تبنتها المسيحية فيما بعد .

ان تطور هذه الافكار و تطرفها جعل منها في النهاية دعوة للانسحاب من الحياة الاجتماعية و الهروب من مواجهة مشكلاتها فالإنسان العاقل عند الكلبيين هو الذي لا يعيش في اطار الدولة و لا يخضع لمؤسسات المجتمع السياسي و قوانينه و قيوده بل يعيش حياة طبيعية أساسها الاكتفاء الذاتي و التخلي عن كل ملكية و التزام .

انعكست هذه الفلسفة على الصعيد السياسي في ما يلي:

1 رفض نظام دولة المدينة و وجودها عقبة تعيق مسار التطور الانساني.

2 رفض التمييز بين البشر و الدعوة الى ازالة الفوارق الاجتماعية بين الاحرار و العبيد و الاغريق و الاجانب و اتاحة فرص متساوية للجميع .

3 رفض الخضوع للقيم الاجتماعية و المبادئ الاخلاقية و الغاء قوانين الزواج و روابط المجتمع و المواطنة و شروطها و العودة الى مجتمع الطبيعة .

4 رفض الخضوع لأي قيد او التزام مصدره الثروة أو القوة لان في ذلك اضعاف لمكانة العقل و اشغالا للروح .

5 التأكيد على الفردية و تصور الفرد بوصفه وحدة مستقلة و مكتفية بذاتها فيؤدي واجباته تلقائيا .

تبدو أفكار المدرسة الكلبية مثالية تدور حول الغاء الدولة و ازالة كل سلطة حاكمة و التخلي عن الملكية الاقتصادية و روابط الاسرة و الزواج و تصور الناس و هم متساوون في الحمق و الغباء ، و الدولة الحقة في نظرهم هي التي تشيدها حكمة اصحاب الفضيلة الا أن دعوتها للعالمية و نزعتها الانسانية وجدت رافدا فكريا أساسيا استندت اليه الدولة الرومانية التي كانت بحاجة الى هذه الافكار لتؤسس عليها سياستها التوسعية العالمية [1] .

ثانيا: المدرسة الأبيقورية : مؤسس الأبيقورية هو "**ابيقور**" الذي ولد سنة 342 ق م ولد بمدينة "ساموس" و هو فيلسوف مادي ، كان يمارس مهنة التعليم ، و أسس هذه المدرسة في أثينا و توفي في 270 ق م و تعلم في مدرسة "افلاطون" و "ارسطو" .

أهم افكار المدرسة الابيقورية :

تنطلق فلسفته من **الاعتراف بخلود المادة** ، و المعرفة عنده هي تحرير الانسان من الجهل و الخرافات ، و يعتقد "أبيقور" بأن هدف الحياة الطيبة هو اللذة و اعتقد خصومه يأن أبيقور قصد الانغماس في اللذة الحسية و في كل ضروب الفساد ، و الفكرة الاساسية عندهم هي ان الفرد يبحث عن

[1] عامر حسن فياض ، علي عباس مراد ، **المرجع السابق** . ص ص 268 ، 271

اشباع رغباته و حاجياته بجميع الوسائل المتاحة و الغاية الاساسية لتحقيق سعادة الانسان هو تحريره من الألم و تحقيق ملذاته .

و تنقسم **الرغبات** عند الابيقورية الى رغبات ضرورية و هي التي لا يستطيع اي فرد ان يتخلى عنها و رغبات طبيعية أو غير ضرورية و هي التي بإمكان الفرد التخلي عنها بالرغم من أنها طبيعية .

الاخلاق عند الابيقوريين هي القضاء على الخوف و الابتعاد عن الالم و تحقيق اكبر قدر ممكن اللذة لأنها تحقق السعادة .

الدولة عند الابيقورية تنشأ بتوفير الطمأنينة ، فالناس جميعا أنانيون ، و لكن هذه الطريقة تجعل كل فرد مهددا بأفعال الاخرين الصادرة عن الأنانية ، و بناء على ذلك يبرم الناس اتفاقا ضمنيا ، و الدولة طبقا لهذه الفلسفة انما تقوم لتحقيق مبدأ اللذة فالإنسان يقبل بوجودها و تقبل ما تفرضه من قوانين و أحكام تقيده لأنه يرى أن هذا أقل ضررا من أن يعيش في صراع دائم مع الأخرين[1].

و **الدول** عند "أبيقور" تتكون لمجرد كفالة الأمن و الطمأنينة و لصد العدوان و تفترض هذه المدرسة أن جميع الناس أنانيون بالسليقة و يجرون وراء مصالحهم الذاتية فان حقق البعض خيرا أفسدته أنانية البعض الأخر و انبنى على قيام الدولة و سن التشريعات كعقد ييسر التعامل بين الناس لذلك وجدت العدالة لضمان الأمن و الطمأنينة ، و بفضل الأحكام التي تأخذ بها الدولة يحترم القانون عن رهبة و لا يجدون فائدة من وراء مخالفته.

تبرز دعوة الابيقورية الى العزلة و عدم اقحام النفس في المشاكل اليومية و هذا لكون الفرد انانيا و لا يركن الى الجماعة ، و المهمة الاساسية لأية حكومة هي توفير الامن و اقامة نظام قوي لمجابهة الفوضى و قوى الشر، و عليه كانت تعلم تلامذتها و تلقنهم ان الحياة الفاضلة تقوم على التمتع باللذة و لكنها فسرت ذلك بطريق سلبي و الفرد يبحث عن اشباع رغباته بجميع الوسائل الممكنة ، فالسعادة تقوم على اجتناب كل الم و هم و قلق و الجانب الايجابي للسعادة هو الانعزال عن مشاكل الحياة العامة

ترى هذه المدرسة ان **السياسة** شر لابد منه و ضرورية بالرغم من هذا فهي تدعو العاقل الى الابتعاد عن السياسة و عدم اقحام نفسه فيها لأنها تؤثر عليه و تنهك قواه ، و بالنسبة لأنواع الحكم فالحكومة التي تستطيع تحقيق الامن و حماية مصالح الافراد هي المطلوبة و لا يهم شكلها حتى و ان كانت فردية استبدادية .

و قوام فلسفة أبيقور اذن الانسحاب من الحياة العامة و اعتبر الدين و الموت مصدرين أساسيين للخوف و ارتأى أن الانسان يحظى بحرية الارادة و هو سيد نفسه على الرغم من خضوعه للطبيعة ، و اكثر عناصر هذه المدرسة هي مهاجمتهم للدين و الانحرافات و اتهمت بالشهوانية .

---

[1] عامر حسن فياض ، **المرجع السابق** . ص 276

تأثير المدرسة الأبيقورية على الفكر الروماني و الوسيط:

من الاسباب التي عجلت بظهور هذه المدرسة هي ضعف ولاء الدويلات اليونانية و الانعزال و اللا استقرار المتمثل في الحروب الشيء الذي جعلها في ضعف امام المنافسين و تضارب الافكار حول ضرورة وجود الدولة لإيجاد حياة افضل لان الواقع اثبت عكس ذلك ، فهذه الدويلات كانت تتغنى بالعدالة الاجتماعية ، لذلك تأثر معظم الفلاسفة و المفكرين الرومان بالأبيقورية مما جعلها تنتقل من موطنها الاصلي اليونان الى روما و هم يساندون سياسة النظام الامبراطوري الامر الذي جعلها تتطور في القرون الوسطى و الحديثة خاصة لدى الملوك و القياصرة .

ثالثا: المدرسة الرواقية:

تأسست هذه المدرسة عام 300 ق م ، و يعتبر "زينو الاكيتومي" مؤسسها من غير اليونانيين و الذي ولد عام 336 ق م بقبرص بقرية "اكيتوم و هو من أهالي "فينيقيا" خلال النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد و ارتحل الى أثينا سعيا الى التجارة .

لقد كانت الرواقية في اول امرها فرعا من مذهب الكلبيين و قطع "زينو" صلته بالكلبيين بسبب الهمجية و الافتقار الى الوقار اللذين يقود اليهما تمسكهم بمذهبهم الطبيعي، اهتم "زينو" بالفلسفة و علمها لتلامذته في رواق منقوش بريشو الرسام الاغريقي ، و دامت هذه المدرسة اكثر من خمسة قرون حيث انتشرت هذه المدرسة تحت تأثير الافكار التي تدعو الى المواطنة العالمية و عدم التحمس و الاهتمام بالقوميات المحلية [1] .

مبادئ المدرسة الرواقية:

1 دعا "زينو" الى تبني فكرة العالمية او الدولة العالمية النابعة من اصله الفينيقي ، و يرى اصحاب المدرسة الرواقية ان الحياة الفاضلة و السعادة الفردية لا تأتيان عن طريق المعرفة بل عن طريق الممارسة و كبح جماح النفس ، فالشر في نظرهم يمكن تجنبه بالتحكم في النفس و ليس بالمعرفة وحدها كما كان يعتقد اليونانيون ، و المجتمع الانساني يقوم على نظرية القيام بالواجبات .

2 نادى الرواقيون بالمساواة لكنهم اختلفوا مع اليونان في مضمونه الذي يؤدي الى رفع المستوى الخلقي و تأكيد الانتماء للأفراد على الدولة العالمية التي لا فرق بين الحاكم و المحكوم .

3 ترى المدرسة الرواقية ان الدولة العالمية القانون الطبيعي الذي ينبغي ان يخضع له جميع المواطنين ، و هذا القانون دستور الدولة العالمية و منزه عن الخطأ ، اما قانون المدينة فهو جماعة الأعراف و التقاليد و العادات الموجودة في كل مدينة ، و الذي يجب ان لا تتنافى مع القانون الطبيعي الذي يمثل روح العدالة الاجتماعية [2].

---

[1] عبد المجيد عمراني، **المرجع السابق**. ص 43

[2] ابراهيم درويش ، **النظرية السياسية في العصر الذهبي** . دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1973، ص 184 .

تأثير المدرسة الرواقية في الفكر الروماني :

1 اخذت الامبراطورية الرومانية نظرية التحكم في النفس من الرواقية و ساعدت القادة الرومان على التوسع لكسر شوكة الجيران الاقوياء .

2 فكرة العالمية و انتماء جميع السكان الى اسرة واحدة تتميز بالولاء للسيادة المطلقة .

3 تعتبر محاولات اولى لوضع تشريع منظم قام به رجال تأثروا بمذهب الرواقيين .

4 قدمت الينا النظرة التي تقول ان الناس متساوون بالطبيعة رغم اختلافهم في الجنس و المرتبة و الثروة ، و اصرت على ان الدولة العالمية انما هو اتخاد اخلاقي يقتضي من رعاياه ان يخلصوا له و ليس مجرد ان ينتزع طاعتهم بالقوة القاهرة [1].

[1] ابراهيم درويش، **المرجع نفسه** ، ص 188

المحور الرابع : الفكر السياسي الروماني :

تمهيد :

ان التحالف الخارجي ضد "اثينا" سنة 412 ق م و سقوطها على يد "اسبرطا" عام 404 ق م و انهيار الدويلات اليونانية الاخرى على يد "اسكندر" المقدوني أثار شكوكا في سلامة و صحة الافكار والمبادئ التي أتى بها مفكري اليونان ، فأعطت فكرة ان الدولة ليست ضرورية لإيجاد حياة فاضلة ، و عليه فلا فائدة من المشاركة السياسية و اضاعة الوقت في المناقشات مادامت الاخلاق الفاضلة قد اختفت و اصبح الافراد يبحثون عن المصلحة الخاصة ، فما قدمه الرومان يعتبر ضئيلا اذا ما قورن بما قدمه اليونانيين ، و لكنهم أقاموا تقاليد نظامية راسخة من خلال مؤسساتهم و تجربتهم العملية ، و يظهر امتداد النظم و القوانين الرومانية الى الحضارة الحديثة في البحث في تطور النظم الرومانية [1].

و لهذا اختلف المفكرون في تقييم أثر الفكر السياسي اليوناني في الفكر السياسي الوسيط و الحديث فبعضهم نفى هذا التأثير مدعيا اختلاف البيئة و النشأة بين المفكرين ، حيث أن مجتمع دولة المدينة و مشاكله لا يماثل المجتمعات الحديثة في أوروبا و أمريكا التي نشأ فيها الفكر السياسي الحديث و هذا الرأي محدودا ، و البعض الأخر و هم الأغلبية من مؤرخي الفكر السياسي غربيين و غير غربيين ربطوا ربطا واضحا بين المفكرين بل ان الفكر السياسي الحديث ما هو الا استمرار لما قدمه اليونان .

أولا: الامتداد الجغرافي:

انقسمت الامبراطورية الرومانية الى قسمين : شرقية بيزنطية و عاصمتها القسطنطينية و غربية عاصمتها روما و بعدها سقطت الامبراطورية على يد الاتراك و القبائل الجرمانية عام 1453 [2]

ثانيا : النشأة التاريخية للنظم السياسية :

ان الأساس الذي بني عليه هذا التقسيم هو مراحل التطور التي سارت فيها النظم السياسية في روما القديمة و ما أصابها من تغيير جذري حتى عصر الجمهورية ، و يمكن تقسيم النظم الى:

1 العصر الملكي (العصر الأول): و هو العصر الملكي الذي يبدأ بإنشاء مدينة روما عام 754 ق م و ينتهي بقيام الجمهورية عام 509 ق م. (754 509) تأسست روما باتحاد أجناس مختلفة منها اللاتينيون و اللاتسيوم و خاصة شعب الاتروكس (جنس هندي و اوروبي جاءوا من اسيا الصغرى).

يشير المؤرخون بعض الشكوك حول طبيعة النظام السياسي و خصائصه في العصر الملكي بسبب قلة أو انعدام الوثائق التاريخية التي تبين ملامح ذلك العصر، و المؤرخون الذين أرخوا لتلك الفترة كانوا يعتمدون على الروايات التي تختلط فيها الحقائق الموضوعية بالأساطير ، و لكن هناك سمات عامة يمكن تحديدها و الاتفاق عليها :

---

[1] محمد علي محمد، علي عبد المعطي، **السياسة بين النظرية و التطبيق**، دار النهضة العربية بيروت، 1985، ص 91

[2] دليلة فركوس ، **تاريخ النظم** . دار اطلس للنشر، الجزائر ، (د ت ن) ، ص 166، 168

أن النظام السياسي عند نشأته كان ملكيا من حيث الشكل و لكنه من الناحية الفعلية أي طريقة ممارسة السلطة كان أرستقراطيا ، فقد كانت طبقة الأشراف تختار الملك لمدة حياته و بذلك لم تكن الملكية وراثية و انما تقوم على مبدأ الاختيار من قبل الطبقة الحاكمة لشخص الملك .

أن الشعب كان ينقسم الى طبقتين متمايزتين من حيث الحقوق السياسية : طبقة الأشراف أو النبلاء و التي كانت تتمتع بتلك الحقوق و التي كانت تعني حق تولي المراكز الكهنوتية و المناصب المدنية ، أما طبقة العامة فلم يكن ،هلها يتمتعون الا بالحقوق المدنية ، كان القانون مصدره العرف و العادة [1].

المؤسسات و السلطات السياسية في العصر الملكي:

أ الملك : و كان صاحب السلطة العامة في المدينة يتولاها مدى حياته ، و اذا لم يعين خلفه فقد كان يتم ذلك بواسطة عضو من مجلس الشيوخ يسمى وسيط الملك ، و الملك هو الرئيس الأعلى الذي قود الجيوش و يرأس السلطات الادارية و يدعو مجلس الشيوخ للانعقاد و هو الرئيس المدني الذي يقوم بطقوس العبادة العامة نيابة عن سكان المدينة و هو الرئيس القضائي الذي يعاقب على الجرائم العامة.

ب : مجلس الشيوخ : هو مجلس رؤساء العشائر و كان عدد أعضائه في ازدياد نظرا لزيادة عدد العشائر ، فكان في الأصل يتكون من مائة عضو و زاد فيما بعد الى ثلاثمائة

أما من حيث الاختصاص فكان يمثل مجلس الملك الاستشاري الذي يستشيره الملك في الأمور الخطيرة كما كان ينظر في المصادقة على قرارات مجلس الشعب فضلا عن اختصاصه في اختيار الملك أو التوصية في اختياره.

ج مجلس الشعب : و تتكون من سكان المدينة الأحرار القادرين على حمل السلاح و الذي كان يطلق عليهم الشعب الروماني و كانوا ينتظمون في قبائل و كانت كل قبيلة تقدم عشر فرق و هو اسم لوحدة دينية و سياسية و حربية و ادارية ، فالنظام السياسي في روما قد بدء بظهور تعدد السلطات السياسية و عدم تركيزها في هيئة واحدة سواء كانت ممثلة في هيئة أو في شخص الحاكم أو المجلس الذي أطلقت عليه.

2 العصر الجمهوري (509 27 ق م) : تميز بالتوسع الجغرافي لروما باحتلالها للدول المجاورة و ذلك بعدما توحد الحكم و اصبح في يد "اغسطس" بداية من 27 ق م ، و لهذا شهد ازدهارا فكريا و قانونيا و نظاميا و حقق توسعا اقليميا بفضل الغزوات العسكرية التي قامت بها الجيوش الرومانية في معظم مناطق حوض البحر المتوسط و انتهى في نهاية القرن الأول قبل الميلاد ، حيث ازدهرت الحياة السياسية و تطورت الديمقراطية و المشاركة السياسية و حصل العامة على حقوقهم و أنشأت عدة مناصب سياسية منعت بحكم ما لها من اختصاصات من قيام الحكم المطلق ، و في النهاية أدى ذلك

[1] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** . ص 251

الى قيام الجمهورية و استبدال سلطة الملك الدائمة بحكام حددت سلطتهم بالانتخاب من قبل مجلس الشعب و تحديد مدة بقائهم بفترة زمنية محددة [1].

السلطات السياسية في النظام الجمهوري :

أ القناصل : حل محل الملك في رئاسة الدولة حاكمان يتم انتخابهما سنويا من قبل مجلس الشعب و في الواقع كانت سلطتهم تقل عن سلطة الملك فقد قيدت بالانتخاب السنوي مما كان يجعلهما كسؤولين أمام مجلس الشعب الى جانب أنهما كان من حق أي منهما الاعتراض على أي قرار يتخذه نظيره و تقيدت سلطة القناصل بظهور نظام التظلم أمام مجلس الشعب من أحكام القناصل الصادرة داخل المدينة .

ب مجلس الشيوخ: كان يتكون من ثلاثمائة عضو و كان مقصورا على طبقة الأشراف و لكن بعد أن حصل العامة على حق المساواة أمكنهم دخول مجلس الشيوخ ، حيث توسعت سلطاته في ظل الجمهورية عما كانت عليه في العصر الملكي الا أن وظيفته بقيت استشارية بحتة.

ج مجلس الشعب: و أهم الاختصاصات التي مارسها ما يلي:

الاختصاص التشريعي: و يتمثل في الاقتراع على مشروعات القوانين التي يتقدم بها القناصل أو الحكام.

الاختصاص القضائي : و يتمثل في النظر في الاستئناف المقدم ضد الأحكام التي يصدرها الحكام لاسيما أحكام الاعدام .

الاختصاص الانتخابي : انتخاب القناصل و الحكام القضائيين و حكام الاحصاء و الحكام المحققين و حكام الأسواق ، و منه نستنتج ان النظام السياسي الروماني قام على توزيع السلطة و مبدأ الرقابة السياسية و القضائية و الشعبية لذلك بلغت روما في ظله أوج قوتها و مجدها [2].

3 العصر الأمبراطوري : (27 ق م 565 ق م) : عرف تقسيم روما الى قسمين : فتاريخيا تولى الامبراطور "اغسطس" سنة 27 ق م و انتهت مع حكم الامبراطور" ديوقلينان" سنة 284 م ثم وفاة الامبراطور" جوستنتان "عام 565 م و خلالها شهدت روما التدهور و الانحلال في كل المجالات .بدأ عصر الانتقال من النظام الجمهوري الى الأمبراطوري بعد أن تولى "أوكتافيوس " الحكم عام 27 ق م بعد أن قضى على منافسيه و قد لقب ب "أغسطس" أي "رفيع الشأن" و الذي جمع في يده كل السلطات الفعلية و قد أصدر دستورا جديدا أنشأ بموجبه منصبا جديدا أطلق عليه منصب الحاكم العام ، و بذلك انقلب النظام الى فردي يسوده الحكم المطلق[3] .

---

[1] دليلة فركوس ، **المرجع السابق** ، ص 173

[2] محمد علي محمد، علي عبد المعطي، **المرجع السابق**. ص 112

[3] دليلة فركوس ، **المرجع السابق** . ص 170

سلطات النظام الإمبراطوري : قاومت الطبقة الشعبية انفراد الطبقة الارستقراطية و حققت هدفها فاصبح من حقه اختيار الملك و بذلك تم تشكيل هيئة قضاة مؤلف من طبقتين: شعبية و ارستقراطية فعوض المجلس الارستقراطي (مجلس الشيوخ) الذي كان ينفرد باختيار الملك هذا مجلس القضاة اوكلت له مهمة تسيير الشؤون الادارية ، الا انه مع مطلع القرن الاول استطاع الامبراطور "قيصر" الذي اغتيل في مارس سنة 44 ق م ان يجعل نفسه حاكما لا رقيب عليه الا ضميره و هكذا بدأت تظهر انظمة استبدادية "بوليس قيصر" اعتمد على الجيش للمحافظة على نفوذه السياسي و الاستعانة بأصوات الناخبين بروما لمجابهة خصومه في مجلس النواب و مجلس الشيوخ.

و بعد ظهور المسيحية لم يعد الامبراطور الروماني مشغولا بأعداء روما في الخارج او الطبقة الشعبية التي دخلت في صراع مع الطبقة الارستقراطية و لكنه اصبح يهتم بكسب ولاء الشعوب الخاضعة لنفوذ روما و الحصول على تأييد قادة الجيش في المقاطعات البعيدة و تزعم الديانة المسيحية و تمسكه بنظرية ان سلطات الامبراطور مستمدة من الاله في البداية كانت السلطة الدينية ضعيفة و السلطة الزمنية قوية ، حيث عمل رجال الدين مع الاباطرة و أطاعوا الحكومات اعتقادا منهم ان الحكام سترشدهم الديانة المسيحية ، لكن غيروا رأيهم عندما شعروا بقوة الكنيسة و طالبوا بطاعة الله قبل طاعة الحاكم ، و ازدادت قوة الكنيسة بسبب الثروة المالية المتراكمة و استحواذ البابا على سلطات دينية كثيرو بداية من القرن التاسع الميلادي [1].

و في القرن الحادي عشر قرر الباب "جري جوري" قرارا بتوليه تعيين رجال الكنيسة بدلا من الحاكم الامر الذي رفضه "هنري الرابع" الذي رأى فيه تعد صارخ على حقوق الامبراطور و امر بخلع الباب ، فكان رد هذا الاخير هو حرمانه من رحمة الكنيسة و دعوة الرعية الى عدم طاعة الحاكم و هذا بدأ الصراع بين السلطتين ، ففتح البابا المعركة و تمزقت الامبراطورية و حتى الاساقفة انحرفوا بعد ارتقائهم الى مصاف حكم الامارات و اصبح العديد منهم يقوم بأعمال منافية للتعاليم الدينية .

أ سلطات الامبراطور : أصبح يمارس سلطاته مدى الحياة و أصبح الأباطرة يتولون مناصبهم بالوراثة و تركزت السلطة في شخص الأمبراطور و أصبحت الهيئات الأخرى تابعة له و من بين أهم سلطاته الولاية العامة: و هي سلطة الأمر العليا المتمثلة في وظائف الامبراطور السياسية و العسكرية و التي كانت من اختصاص حكام الأقاليم .

سلطة الحكام العامة: المتضمنة حق اقتراح القوانين على مجلس الشيوخ و حق الاعتراض على القرارات الصادرة من الحكام و السلطة التشريعية.

[1] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** . ص 251

سلطة الحبر الاعظم: و التي أصبح له حق التدخل في الشؤون الدينية و اختيار رجال الدين و بهذا أصبح يعتمد في أدائه على القوة الفعلية التي يمتلكها لا على القوانين و اختيار الشعب له و انعكس هذا على اضمحلال الدور الذي كانت تقوم به المؤسسات السياسية و التشريعية و القضائية .

ب سلطة مجلس الشيوخ : أصبح له اختصاص تشريعي و قد ألت اليه اختصاصات مجلس الشعب .

اختصاص اداري و هو الاشراف على ادارة أقاليم ايطاليا و المدن القديمة

اختصاص مالي و هو مشاركة الامبراطور في فرض الضرائب و تحديد النفقات و توزيعها .

سيطرة الفردية الاستبدادية على نظم الامبراطورية الرومانية من ذلك التاريخ حتى انهيارها بسبب تفجر ظاهرة الصراع على السلطة ثم بسبب الحروب الخارجية [1].

ثالثا: الفكر السياسي عند المفكرين الرومان:

استفاد الرومان من التجربة اليونانية و تمكنوا من اقتباس و استيعاب الفكر السياسي الذي قدمه أفلاطون و أرسطو خاصة في وضع قواعد الاستقرار السياسي الذي أقاموه على التوازن و حكم القانون في ظل النظام السياسي المختلط ، و على هذا الأساس يمكن القول أن النظم الرومانية لم تنبع من فراغ فكري و لم تظهر طفرة دون سابق تطور بل نمت بفضل غيرها من النظم السابقة [2].

1 ششرون :

أ نبذة عن حياة ششرون : عاش ابان مرحلة الانتقال و التغيير من النظام الجمهوري الى النظام الأمبراطوري (43 م 106 ق م) و هذا بفعل العوامل و التغييرات المختلفة منها:

اتساع الفتوحات الرومانية وامتدادها لتشمل شعوبا و ثقافات متباينة و أقاليم مترامية تحتاج الى نظم و مفاهيم و قيم جديدة ، ثم الصراع الفكري بين تيارات الفكر اليوناني و الفلسفة الرواقية و الفقه القانوني الروماني ، و الصراع الاجتماعي و الاقتصادي بين طبقات الشعب الروماني و أخيرا الصراع بين قواد الجيش الروماني على تولي السلطة السياسية.

درس "ششرون" التاريخ الروماني و الفكر اليوناني و الفلسفة الرواقية بعقلية قانونية و هذا من خلال مؤلفيه : "الجمهورية" و "القوانين" تفسيرا للواقع الذي شاهده ، ناصر المبادئ الجمهورية ، و عوض أن يتطلع "ششرون" الى المستقبل و أن يتقبل وجود القوى الاجتماعية و الاقتصادية الجديدة في الحياة الرومانية ارتد فكره الى ماض خلا من وجودها فلما جوبه بثورة الجماهير الحاشدة من الطبقات الفقيرة ضد الأغنياء لجأ الى قمع الحركة في قسوة بالغة [3].

---

[1] دليلة فركوس ، **المرجع السابق** . ص 170

[2] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** ، ص 269

[3] **المرجع نفسه**، ص 269

ب تفسير "ششرون" لمبادئ القانون الطبيعي: القانون عنده ليس مجموعة من القواعد المتعارف عليها و وضعها للناس بل هو شيء أبدي و طبيعي ، و هناك قانون البداهة و التفكير السليم و هو قانون يماشي الطبيعة و ينطبق على كل الناس و هو قانون خالد لا يتغير بمقتضى أحكامه أن يؤدوا ما عليهم من التزامات و بما فيه من أحكام ناهية يحد من جنوح الناس الى ارتكاب ما هو خطأ و الناس سواسية أمام هذا القانون كما يفسره "ششرون"، لهذا وضعت الطبيعة لدى الجميع الشعور بالعدل ليأتي الجميع لمساعدة بعضهم البعض حيث نلمس الروح الانسانية التي جاءت بها مبادئ المسيحية فيما بعد فالدولة تقوم على العدالة و المساواة.

يقول "ششرون" أن الدولة و السلطة مصدرهما الشعب و الشعب ليس مجرد مجموعة من الأفراد لا ترابط بينهم بل مجموع الناس الذين اتفقوا أن يعيشوا معا في ظل مبدأ العدالة، و يترتب على ذلك في:

1 أن الدولة و قانونها ملك الناس مجتمعين و ان سلطتها تنبثق من قوة الأفراد مجتمعين.

2 أن الدولة تخضع الى قانون الله أو القانون الأخلاقي أو القانون الطبيعي.

و بالتالي نالت هذه المبادئ العامة للحكم تأييدا مطلقا و ظلت بديهيات الفلسفة السياسية خلال قرون عدة ، و على هذا فالسلطة السياسية لا يمكن أن تتصف بأنها حق و بأنها شرعية ما لم ترتكز على ارادة الشعب الجماعية ، و يتضح أن فكر "ششرون" ضم اتجاهات هي :

1 الاتجاه الناقد للفكر السياسي اليوناني و رفض العنصرية عند أفلاطون و الرق عند أرسطو ، فالعدالة و المساواة عنده تقومان على أساس وحدة الانسانية و تنبعان من مبادئ القانون الأخلاقي و هو القانون الطبيعي .

2 الاتجاه النظامي و الدعوة الى سيادة الشعب صاحب السلطة السياسية في الدولة و قوة القانون .

3 الاتجاه الاصلاحي فهو لم يقف عند حد وصف النظم القائمة أنذاك بل حاول أن يقدم الحلول للمشاكل التي بدأت تعترض تلك النظم الدولة الرومانية.

لقد كان "ششرون" قانونيا و رجل سياسة و مصلحا اجتماعيا لكن الظروف و الأوضاع كانت تسير في الاتجاه المعاكس الذي انتهى لاختفاء الجمهورية و نظمها و قيام الامبراطورية على السلطة الفردية المطلقة [1].

تعتبر مساهمة "ششرون" في الفكر السياسي الروماني لا ترجع الى أصالة ابداعه أو قدرة فائقة على التحليل و الوصول الى أفكار جديدة ، بل بقدرته على هضم النظريات السابقة التي سبقته و تطويعها للعصر الذي عاش فيه .

[1] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** . ص 315

2 "سنكا"

أ نبذة عن حياة سنكا : ولد "سنكا" و عاش بين أعوام 4 ق م ، 65 م و لم يكن رومانيا أصيلا بل هو من أهالي الولايات الرومانية في شمال افريقيا ، لمع اسمه و تم اختياره ليصبح مربيا لحاكم روما المقبل "نيرون" ثم وزيرا له ، شهد تغييرات سياسية و اجتماعية و دينية من مراحل التاريخ الروماني اختفت فيها الجمهورية ليحل محلها النظام الأمبراطوري بقدرته العسكرية و امتداداته الجغرافية ، كما شهد الصراع على السلطة بين القادة و الزعماء الطامحين و ظهرت المسيحية كعقيدة دينية و بدأت صراعها مع ديانة روما الوثنية ، لقد تأثر "سنكا" بالفلسفة الرواقية التي تبنى أفكارها ، اعتقد "سنكا" أن العصر الجمهوري عير قابل للتكرار أو الاستعادة لأن روما شاخت و عمها الفساد فأصبح قيام الحكم المطلق فيها ضرورة لأنه النظام الوحيد القادر على حفظه و يضمن الاستمرار لها ، لذلك اقترن اسم "سنكا" في تاريخ الفكر السياسي بالدعوة الى السلطة المطلقة الفردية المتجسدة في نظام الحكم الامبراطوري ، و السلطة المطلقة الفردية هي وحدها المؤهلة لضمان الأمن و حفظ النظام و استحالة الاعتماد في ذلك على السلطة الديمقراطية لما يتسم به أفراد الشعب من الخسة و الانحطاط ، غير أن تصوره السلبي بشأن طبيعة السلطة السياسية لم يدفعه الى الدعوة لانسحاب الانسان من المجتمع الذي يعيش فيه وانزوائه بعيدا بل دعا الانسان الحكيم الصالح الى القيام بواجبه الاجتماعي.

ب تصور "سنكا" للمرحلة الطبيعية : تصور حياة الانسان قبل نشوء الجماعات و ظهور الأنظمة و القوانين و المؤسسات و اعتبرها على أنها العصر الذهبي الذي تمتع فيه الانسان بالحرية و السعادة و اتسمت فيه شخصيته بالبراءة و عشق الحياة البسيطة الخالية من كماليات الحضارة ، و طالما حافظ الناس على طهارتهم و براءتهم البدائية في عصرها الذهبي فلا حاجة بهم الى حكومة أو قانون و يقدمون مصالحهم الشخصية دون السعي الى السلطة أو الانفراد بها و لكن حين تستيقظ في نفوس الناس الرغبة في الملكية الفردية سيدفعهم للبحث عن المنافع الشخصية و ينقلب قادتهم الى طغاة مستبدين و تسود في مجتمعهم ضروب الفساد و الرفاهية و الترف ، و في هذه الحالة يصبح قيام السلطة أمرا لا مفر منه بحكم حاجة المجتمع اليها و علاجا شافيا للشرور المتأصلة في الانسان.

لقد كان تمجيد **حالة الطبيعة** الفطرية المنظور اليها كعصر ذهبي للإنسانية سواء عند "سنكا" أو غيره من المفكرين في عصره و العصور الأخرى الأساس الأهم للنظريات السياسية المثالية الباحثة في شأن المدن أو الدول الخيالية المثالية غير الموجودة لا في زمان و لا في مكان[1].

فنظرية العصر الذهبي و البحث في طبيعته و خصائصه عند "سنكا" كان لها بعدان أولهما نظرته الى عصره و العصور الأخرى بوصفها عصورا غير ذهبية لما أصاب المجتمع الروماني من الضعف

[1] بكر مصباح تنيرة ، **المرجع السابق** ، ص 78

و الانحلال في عصر "نيرون" و ثانيهما تخليه عن العقيدة السياسية الرومانية التقليدية القائلة بأن الدولة هي المركز الأسمى للكمال المعنوي.

وجدت **نظرية العصر الذهبي** للإنسانية كما وضعها "سنكا" صداها الأوضح عند رجال الدين المسيحيين في عصره و العصور اللاحقة ، فأعادوا صياغتها بما ينسجم و منظورهم الديني فطابقوا بين خصائص حياة الانسان في الجنة و خصائصها في عصر "سنكا" الذهبي من حيث انعدام الملكية الخاصة و غياب الأنظمة و القوانين و انعدام مظاهر السلطة القسرية ، لذلك كان نظام الملكية الخاصة و التشريع القانوني و السلطة الحاكمة المعززة بالقوة ضرورة لا سبيل للاستغناء عنها لتأمين حياة الناس و ضمان أمنهم و استقرارهم و تحقيق العدالة لهم.

ان تصوير "سنكا" **للسلطة السياسية** و نظامها الحاكم بحسبانها العلاج الناجح للشر المتأصل في النفوس البشرية يتضمن أيضا تفسيره لأصل السلطة السياسية و مصدر شرعيتها ، اذ يجعل تحول الانسان من حالة الطبيعة الفطرية في العصر الذهبي الى مرحلة التنافس و الصراع المدخل لتوضيح رؤيته لكيفية قيام السلطة و أصلها بوصفه أصلا انسانا راديا من حيث أن الحاجة الانسانية اقتضت قيام هذه السلطة بعد أن ساد الشر و انتشر الطمع و الفساد بين الناس.

يغيب عن فكر "سنكا" موضوع **تداول السلطة** و مسببات ظواهرها و أساليب و كيفيات تبدلها و انتقالها و عوامل ذلك و مظاهرها ، لذلك كان "سنكا" متطلعا الى بديل العصر الذهبي الذي يستمد من الماضي.

رابعا : اسهامات الفكر الروماني :

1 جعل القانون الأداة الأساسية لوحدة الكيان السياسي للدولة و هو ما عجز الاغريق عن تحقيقها في دولتهم.

2 وضع الطبيعة مكان الآلهة و ابتكار نظرية القانون الطبيعي وجعله المصدر الأساسي للقواعد القانونية و القيم السياسية.

3 ارساء قواعد محددة للنظم السياسية تلقتها النظم الحديثة و استندت اليها نظريا و عمليا و مؤسسيا مثل: العقد الاجتماعي كأساس لقيام السلطة الحاكمة و الشعب مصدر السلطة و صاحب السيادة و التمثيل النيابي.

4 فكرة السيادة العالمية و أسطورة السلام الروماني المستمدة من هذه السيادة و المنبثقة عنها و التي أصبحت أساسا لنظرية العلاقات الدولية خلال مرحلة السيادة الاستعمارية البريطانية في القرن التاسع عشر و عادت في نهاية القرن العشرين باسم العولمة و النظام الدولي الجديد و أسطورة السلام الأمريكي[1].

[1] نور الدين حاروش ، **المرجع السابق** ، ص 135

المحور الخامس: الفكر السياسي الاسلامي القديم و الوسيط

تمهيد : كانت بدايات الدعوة الاسلامية في بيئة الجزيرة العربية التي نشأ فيها العربي من قسوة الظروف الطبيعية ما فرض عليهم أن يعيشوا حياة بداوة و ترحال يؤطرها نظام اجتماعي للقرابة الأسرية و نظام القبيلة تحكمها روح الوحدة و التضامن القبلي و المسؤولية الجماعية المشتركة، حدث هذا في أوائل القرن الميلادي السابع في مكة المركز الديني الكبير و قبلة العرب للتدين و التبادل التجاري ، و في هذا السياق ارتبطت مكة بدورها الديني و مكانتها الاقتصادية و التجارية فضمنت لأصحابها تأمين قوافلهم في الحماية اللازمة في الحل و الترحال ، و هذه البيئة قدمت للإسلام مادته البشرية من المؤمنين بعقائده و المدافعين عنه و الاسلام ربط بينهم برباط العقيدة و ميزهم و فاضلهم و التقوى ، و في مواجهة هؤلاء كان هناك أعداء الاسلام ممن وجدوا فيه نقضا لما اعتادوا بالإيمان من عقائد الأسلاف و تهديدا لمكانتهم و نفوذهم فعارضوا دعوة الاسلام و ازداد الخطر على هؤلاء بعد ان انتشرت الدعوة الاسلامية و اتسع نطاقها فتكونت الجماعة الاسلامية الأولى .

أولا : الموقع الجغرافي:

تعتبر المنطقة العربية من أهم المناطق في العالم بسبب موقعها الجغرافي و السياسي و الديني ، فهي على مفترق الطرق بين قارات أسيا و افريقيا و أوروبا و هي التي شهدت ثلاث ديانات سماوية اليهودية و المسيحية و الاسلام و اختصها الله دون سواها من مناطق العالم [1].

تتميز عن سكان البلاد الاخرى الواقعة وراء "جبال طوروس" و "زاغروس" ، كما تتميز بلغة واحدة يتكلم بها هؤلاء السكان و تشترك في الكثير من الخصائص و القواعد و هذا راجع الى انحدارهم من أصل واحد ما دعوهم بالجنس السامي ، و لهذا فالطبيعة الجغرافية لشبه الجزيرة العربية انعكست بأثار لها مدلولاتها على حياة السكان و هذه الاثار هي :

1 حددت أسلوب حياة ساكنيها و عاداتهم.

2 ولدت لدى السكان حالة من عدم الاستقرار في الاقامة و السكن.

3 نمو رابطة العصبية و تقديسها و التي بدورها أعطت الفرد الأمان لكونه يتمتع في ظل هذه الرابطة بالحماية و عطف أفراد القبيلة [2].

---

[1] حسان ملاح ، **المرجع السابق**، ص 137:

[2] محمد عوض الهزايمة ، **الفكر السياسي العربي الاسلامي: دراسة في الجانب الايديولوجي** . ج الاول ، ط 1 ، دار الحامد للنشر و التوزيع عمان ، 2007 .

و منه فالعرب عرق لا جماعة من الناس يتكلمون لغة واحدة ، ينحدرون من أحد الجدين قحطان و عدنان ، و لا يعلم النسابون ما إذا كان يمتان لبعضهما بصلة القرابة أم لا كما أنه ينقسم العرب الى قسمين رئيسيين :

1 العرب البائدة : هم الذين بادوا و درست اثارهم :عاد و ثمود و جديس و جرهم الاولى

2 العرب الباقة : و هم القحطانيين (عرب الجنوب) و العدنانيين (عرب الشمال) [1].

و لقد أدى تعدد القبائل في شبه الجزيرة العربية الى تعدد اللهجات و يعد القران الكريم المصدر الاول للفكر السياسي العربي الاسلامي الذي نزل على سبع لهجات من لهجات القبائل العربية وهذه اللهجات خلقت أفكارا جديدة تعد بمثابة رافد جديد له [2].

ثانيا : العرب قبل الاسلام :

كان العرب قبل الاسلام قبائل متفرقة لا تربط فيما بينها روابط سوى النسب و لا تجمعها أهداف موحدة و كان مجتمعهم على هذا النحو مجتمعا مفتتا من الناحية السياسية لعدم وجود ادارة و تنظيمات مالية و سياسية و عسكرية، اذ لا حاجة للقبائل لمثل هذه التنظيمات بل كانت تنظم أمورها وفقا لظروفها و احتياجاتها ، فقد استطاعت الدولة اللخمية (دولة المناذرة) و التي قامت على حدود الدولة الفارسية الساسانية ، كما قامت دولة الغساسنة على الحدود الغربية للجزيرة العربية و على حدود الدولة البيزنطية ، و تمكنت هاتين الدولتين من الاحتكاك بالحضارتين الفارسية و البيزنطية ، كما شهدت الجزيرة العربية حضارة حجازية و نشوء مدن منها مكة و المدينة و الطائف ، و كان عرب الحجاز لاسيما أهل مكة يهتمون بالتجارة مع اليمن و الشام و المعروفة برحلتي الشتاء و الصيف [3].

ثالثا: العرب بعد مجيء الاسلام :

جاء الدين الاسلامي ليؤسس دولة المدينة في عهد الرسول عليه الصلاة و السلام ، فقد اقتصر التنظيم الاداري فيه على قيادته السياسية و الدينية و العسكرية في ظل بساطة الدولة الفتية و كان المجتمع العربي يضم : المسلمون العرب ، و أهل الذمة من النصارى و اليهود و المسلمون من غير العرب كالأندلسيون و الأتراك و المماليك و الفرس و سواهم ، و بالرغم من أن الاسلام ساوى بين الأغنياء و الفقراء في الحقوق و الواجبات غير أن المجتمع العربي شهد فئات اجتماعية متنوعة مثل الوزراء و الأمراء و القضاة و القادة و العلماء و الأغنياء و التجار و الصعاليك و الرقيق.

---

[1] محمد عوض الهزايمة ، **الفكر السياسي العربي الاسلامي: دراسة في الجانب الايديولوجي** . ج الاول ، ط 1 ، دار ، 2007 ، ص 18

[2] **المرجع نفسه** ، ص 15

[3] حسان ملاح، **المرجع السابق**، ص 155.

و لما انتشر الاسلام زاد عدد المسلمين و زادت الأطماع و محاولات القضاء ، عليه فكان لابد من تكوين جيش قوي قادر على مواجهة الدولتين البيزنطية و الفارسية ، و من هنا كان اتجاه الخليفة "عمر بن الخطاب " انشاء ديوان خاص بالجند ينظم أوضاعه العسكرية و المالية ، حيث يقول الاستاذ "أنور الجندي" (لقد كانت العروبة و الاسلام متفقين منذ قرون عبر مفهوم واضح و عميق مستمد من مقومات الفكر العربي الاسلامي ، و لقد كانت روح الاسلام في تاريخ العرب قوة دافعة في النضال و مقوما أساسيا لبناء المجتمع عقيدة جهاد و قوة عمل ، و حركة دافعة متطورة لا تتوقف و لا تنطوي على نفسها و لقد كان الاسلام قابلا للتطور يقف في وجه الحضارات بل يواجهها بأفاق مفتوحة) [1].

رابعا: الجانب السياسي للاسلام :

من الناحية السياسية لم يكن للعرب نوع من الحكومات المعروفة الان و لم يكن لها قضاء و أجهزة لحفظ الامن و جيش يدرأ الاخطار ، فكان الشخص المعتدى عليه يثأر لنفسه بنفسه و على قبيلته أن تشد أزره ، و لم يكن على الاطلاق منهج ثابت منظم للإدارة او القضاء كالذي نعرفه عن الحكومة في العصر الحديث ، و لم يكن هناك نظام لنقل السلطة من الرئيس السابق الى الرئيس اللاحق ، اذ كان العرب يقتضي نقل السلطة الى أكبر أفراد القبيلة سنا و أكثرهم مالا و أبناء و أعظمهم نفوذا و أجدرهم لكسب الاحترام [2] .

و كانت البداوة الصفة الغالبة على شبه الجزيرة العربية و كان العرب متخلفين قياسا بالأمم التي عاصرتهم سواء في بلاد فارس او بلاد الشام و كانت جزيرتهم تحت حكم الامبراطورية الرومانية الشرقية ، و لهذا استلزمت حياة البداوة وجود العصبية و هي عماد النظام القبلي و شرط وجوده ، فأمن القبيلة و وجودها يعتمد على قوتها و قدرتها القتالية [3] .

لذلك يبقى الفرد متمتعا بعضوية القبيلة مادام قائما بواجباته المترتبة عليه شاعرا بعظم التبعة ، و قد ترتب على ذلك أن فقد البدوي شخصيته و أصبح فردا في قبيلة يثور معها وعندما تثور دون ان يسألها لماذا تثور ؟ ، اما اذا اقترفت عملا يتنافى مع شرفه أو شرف قبيلته فقد حماية قبيلته له و هام على وجهه طريدا يلتمس مجاورة رجل من قبيلة أخرى [4].

و من ناحية أخرى كانت المصالح الخاصة هي العامل الفعال في تأليف الأحلاف ، و كان أمد هذا التحالف يتوقف على دوام تلك المصالح ، و العربي يجوب رمال الصحراء بحثا عن الماء و الكلأ

---

[1] أنور الجندي، معامل **الفكر العربي المعاصر**. مطبعة الرسالة، القاهرة، 1961، ص 226، 227

[2] محمد عوض الهزايمة ، **المرجع السابق** ، ص 104

[3] **Watt. M Muhammad mecca .** London oxford university press 1968 p 16

[4] جواد مغنية ، **تاريخ العرب قبل الاسلام** . ، مطبعة النفيس، بغداد ، 1950 ، ص 366

و بقيامه بهذا ولدت فيه روح الاستقلال و الحرية و الشجاعة ، حيث أنه بصفة مستمرة يحيا وجها لوجه مع المصاعب المميزة للصحراء البدوية [1].

خامسا: مبادئ الخلافة الاسلامية :

1 مبدأ الحكم بما أنزل الله : من أبرز خصائص الألوهية و ليس لأحد من البشر أن يدعيها ، فالمشرع و المحلل و المحرم هو الله ، فالشريعة هي المصدر الاساسي للحكم في الدولة ، فيعرف هذا المبدأ بالحاكمية على أساس أن الحكم لله كله.

2 مبدأ المساواة : دعا هذا الدين الى المساواة الكاملة الفاضلة الحقة بين الانسان و أخيه ، كما دعا الى نبذ الكبرياء و الاستعلاء ، و هو من المبادئ الاساسية التي يقوم عليها الفكر الاسلامي ، و ورد في القرآن و السنة لتأكيد المساواة بين البشر ، حيث أكد الاسلام على الاصل الواحد للبشر بصرف النظر عن اللون او الجنس أو اللغة أو المولد أو غيرها ، فنجد أن الافراد متساوون أمام الخالق و معيار التفرقة أو التفاضل هو التقوى بعمل الفرد.

3 مبدأ العدل : تنفيذ حكم الله طبقا لما جاءت به النصوص الشرعية الحقة ، و العدل أساس الاسلام و غايته المقصودة سواء بينهم أو بين أعدائهم ، و الظلم سبيل لزوال السلطان ، و تكرر العدل في القران 28 مرة ، و القران يدعو الحكام و الافراد على السواء بتحقيق العدل في الامور الخاصة و العامة و مع المسلمين بعضهم بعضا .

4 مبدأ الشورى : و يعني تبادل المسلمين الرأي في الأمور و القضايا التي لن يرد فيها النص ليحقق المصلحة العامة للمسلمين و يجنبهم الوقوع بأي مخاطر ، و هي من اهم المبادئ التي تقوم عليها الديمقراطية و هي حكم الشعب و الاسلام أكد على أهمية ارتباط الفرد بالجماعة ، و قد جعل الاسلام الشورى أساسا من أسس الدولة ، و الشورى ركيزة أساسية تقوم على الرضا الشعبي و يترتب عليها مبدأ الطاعة .

5 مبدأ الطاعة : و تعني قبول الاوامر و التوجيهات الصادرة من الحاكم المسلم فيما ليس فيه معصية و الالتزام بها باعتباره وكيلا عن الامة في تدير أمورها و رعايتها ، و طاعة الله واجبة و كذلك طاعة الرسول و أولي الامر و هي رهينة بأمرين هما أن يكونوا من جماعة المسلمين ، و أنها مرهونة بطاعة الحكام لتعاليم الله و رسوله.

الرضا الشعبي هي أن الحكومة نابعة من الناس و الاختيار الحر ، و الأمير يجب أن يتقيد بتعاليم الله ، و اذا أمر بمعصية فيجب الثورة عليه ، و اذا خرج الحاكم على الشعب وجب فسخ العقد و رأي

[1] Fayzel A **outlines of Muhammad law** London Oxford University press 1968 p **06**

الأغلبية يلزم الأقلية حتى و إن كانت مخالفة له ، و الالتزام بالطاعة ينتهي بانتهاء طاعة الحاكم لله و لرسوله [1].

السيادة لشرع الله: فالشريعة تطبق على الناس جميعا حاكما و محكوما في كافة شؤون الحياة، و لا يصح للناس أن يغيروا أو يبدلوا في أحكامها.

الحرية: إن أساس صلاح الحكم و قوة الدولة و رقي الامة الحرية ففيها تصان كرامة الانسان و تزدهر القيم و الفضائل[2] .

سادسا: ماهية السياسة(الخلافة) في الاسلام :

السياسة مأخوذة من سوس ، يقال ساس الرعية يسوسها و سياسة بمعنى قام به و هو سائس من قوم ساسة و سوس ، و سوسه القوم اي جعلوه يسوسهم[3] .

و يقول ابن منظور في لسان العرب: السوس: الرياسة و يقال ساسوهم سوسا.

و يقول الحنفية السياسة هي استصلاح الخلق و إرشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا و الاخرة ، فهي من الانبياء على الخاصة و العامة في ظاهرهم و باطنهم و من السلاطين و الملوك على كل منهم في ظاهره لا غيره ، و العلماء ورثة الانبياء [4].

أورد "ابن القيم الجوزية" السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب الى الصلاح و أبعد عن الفساد و إن لم يضعه الرسول و لا نزل به وحي [5] .

و السياسة هي تجسيد لقاعدة جلب المصالح و درء المفاسد ، كما تعتبر السياسة عند ابن خلدون ضرورية ، فإذا خلت الدولة من السياسة بما يستتب امرها و لم يتم استيلاؤها و السياسة تنقسم عند ابن خلدون الى :

1 سياسة عقلية: و هي القوانين المفروضة من العقلاء و أكابر الدولة و بصائرها ، و تهدف الى حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية و دفع المضار .

2 سياسة دينية : و هي ترك المفروضة من الله بشرع يقررها و تهدف الى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية و الأخروية الراجعة اليها [6].

و **السياسة** في نظر المحدثين تعني تدبير الشؤون العامة للدولة الاسلامية بما يكفل تحقيق المصالح و رفع المضار وفق حدود الشريعة و أصولها الكلية ، و إن لم يتفق و أقوال الأئمة المجتهدين [1].

---

[1] هشام محمود الاقداحي ، **المرجع السابق** ، ص 120

[2] محمد عوض الهزايمة ، **المرجع السابق** ، ص 89

[3] الرازي ، **مختار الصحاح**. و المقريزي ، **الخطط المقريزية** .

[4] ابن عابدين ، **حاشية رد المحتار على الدار المختار** ، ج 4 ، ص 15

[5] ابن القيم الجوزية ، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ، مكتبة المدني ،(د م ن) ، (د ت) ، ص 16

[6] عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**. ص 211 212

و **الخلافة في الاسلام** هي رئاسة عامة في الدين و الدنيا نيابة عن النبي ، و عرفها الماوردي بأنها "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدني ، لهذا تعتبر الخلافة كنظام للسلطة و الحكم في المجتمع أولى و أخطر القضايا التي اختلف من حولها المسلمون و من ثم انقسامهم الى فرق و مدارس و تيارات لم يحدث الا بسببها والقتال فيما بينهم [2].

و عليه كانت **الامامة** القضية الاساسية التي دار حولها الفكر السياسي الاسلامي عبر القرون باعتباره نظام الحكم الذي عرفه المسلمون و وضعوا لها الاسس و القواعد التي تميزه عن غيره من أنظمة الحكم الاخرى لدى كافة الشعوب ، حيث كان الخليفة هو المسؤول الأول عن نظام و أوضاع الدولة و بعد اتساع الدولة العربية و تزايد أمصارها أصبح للخليفة معاونون في الداخل و ولاة في الأقاليم و الأمصار يعاونهم القضاة و رؤساء الجند و سواهم ، لهذا يستلزم في الخلافة البيعة فلا خلافة بلا بيعة ، و البيعة هي العهد و الطاعة و كان العرب إذا بايعوا الامير و تعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد بما يشبه فعل البائع و المشتري ، و صارت البيعة مصافحة الأيدي و هو مدلولها في اللغة [3].

و منه جاء الاختيار الذي يتم عن طريق الانتخاب أو المبايعة بعد تبادل الرأي و هذا ما أعطى الخلافة في عهد الخلافة الراشدية الصفة الشورية الانتخابية أما سلطة الخليفة فليست مطلقة و مقيدة بالشرع و رضا الأمة و مراقب من طرف أهل الحل و العقد [4].

سابعا : تكوين الدولة الاسلامية عند الرسول عليه الصلاة و السلام :

لقد بدأ الرسول عليه الصلاة و السلام أعماله في المدينة ببناء المسجد و هو مكان للعبادة و رمز الايمان و هو البرلمان ، و المدرسة رمز العدل ، شارك أصحابه العمل و حمل الحجارة بيده و هذا رمز الديمقراطية ، و بذلك سبق الاسلام الانظمة السياسية الحالية ، لهذا الاسلام قام على مبدأ الشورى ، فكانت رموز الايمان و العدل و العلم و الانصاف و البساطة مجموعة شعائر الاسلام [5].

و بوصول الرسول الى المدينة و قيامه بالإجراءات السابقة تكون الدولة الاسلامية قد قامت وفق قواعد و شرائط أخذ بها القانون الدولي و قد توافرت في دولة الاسلام و هي :

1 الشعب : أهل الهجرة و النصرة معا .

2 الارض : أرض المدينة (يثرب) قديما .

3 السلطة و السيادة: و كانت متمثلة في شخص الرسول عليه الصلاة و السلام.

---

[1] عبد الوهاب خلاف ، **السياسة الشرعية**. (د م ، ن) دار البصائر ، 1977 ، ص 15 .

[2] هشام محمود الاقداحي ، **المرجع السابق** ، ص 141

[3] انور الرفاعي ، **النظم الاسلامية** . ص 76 .

[4] نور الدين حاروش ، **المرجع السابق** ، ص 67

[5] علي الطنطاوي، **رجال من التاريخ** . دار المنارة ، جدة ، 1990 ، ص 19

نرى أن الدولة الاسلامية تستوجب عنصرا رابعا و يتمثل في (تحكيم الاسلام) و هذا يشمل مجموعة من القواعد و الاحكام المتعلقة بالعقيدة و التشريع الاسلامي ، و هو الاطار الذي يلتزم به المسلمون حكاما و محكومين و يحدد نطاق السلطة العامة و علاقاتها [1].

ثامنا: انتقال الخلافة بعد وفاة النبي عليه الصلاة و السلام:

كان النبي عليه الصلاة و السلام هو رأس النظام السياسي في العهد الاسلامي الأول ، و بعد وفاته انتقلت الخلافة الى الخلفاء الراشدون الأربعة و قامت الخلافة على أساس الشورى و الانتخاب ، و لما انتقل الرسول الى الرفيق الأعلى ترك ولاية المسلين من بعده دون أن يكون هناك تحديد صريح لشخصية من يخلفه ، و يشكل هذا التصرف النبوي دليل على الاعتراف بارادة الأمة سواء كانت هذه الارادة تستطلع عن طريق تفويض أهل الحل و العقد الذين يمثلون الامة أم كان التعبير عنها حقا لكل فرد من أفراد الأمة على حدة [2].

و قد تمت البيعة لأبي بكر الصديق بالصورة الاسلامية القائمة على الاختيار الحر و الشورى الصحيحة من قبل الأنصار يوم توفي الرسول عليه الصلاة و السلام ، و تجمع الروايات على أن انتخاب الصديق تأكد و تقرر بمبايعة الناس له بيعة عامة في المسجد في اليوم التالي[3] .

لقد فكر الصديق أبي بكر عندما أحس بدنو أجله و حين اشتد عليه المرض فيمن سيخلفه فتتبع مشورة أولي الرأي من حوله فعمل على استشارة المسلمين قبل أن يبت في هذا الأمر، فاستشار عبد الرحمن بن عوف و عثمان بن عفان و سعيد بن زيد و أسيد بن حضير و غيرهم من المهاجرين و الأنصار في اختيار عمر فأثنوا عليه جميعا [4].

أما في عهد عمر بن المختار فقد تمت البيعة العامة للفاروق في مسجد رسول الله الذي كان من أكثر الناس ايمانا بأهمية أخذ رأي الأمة كأساس من أهم الأسس التي أقام عيها حكمه .

و في عهد عثمان بن عفان و بعد أن انتهى اليه الأمر بايعه عامة الناس في المسجد كأسلافه فطريقة انتخابه كان فيها تأكيد لمبدأ الأخذ بارادة الأمة لان المرشحين للخلافة تشاوروا في بداية الأمر فيمن يكون خليفة ثم عرضت نتيجة المشاورات على المسلمين في مسجد المدينة [5].

و عندما قتل عثمان بن عفان اتجه الناس الى مبايعة علي رضي الله عنه و جرى ذلك في جو متوتر أمام الأحداث المتتالية من زحف الزاحفين من الأمصار على المدينة الى مقتل الخليفة الثالث .

---

[1] محمد عوض الهزايمة ، **المرجع السابق** . ص 138

[2] محمد سليم العوا ، **في النظام السياسي للدولة الاسلامية** . المكتب المصري الحديث ، القاهرة ، ص 73 .

[3]. الطبري ، **تاريخ الرسل و الملوك** . تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ج 3 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1962 ، ص 218 223

[4] ابن سعد ، **الطبقات الكبرى** . ج 3 ، دار التحرير للطباعة و النشر ، القاهرة ، ص 142

[5] فضل الله محمد سلطح ، **ارادة الأمة في الفكر السياسي الاسلامي** ، ط 1 ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، 2007 . ص 64

و بعد أن استقر الحكم **لمعاوية بن أبي سفيان** حاكما للمسلمين و بعد الصلح الذي عقد بينه و بين الحسن بن علي لحفظ دماء المسلمين استخلف معاوية من بعده ابنه **يزيد** الذي توفي بعد أربع سنوات قضاها في الملك عابثا جبارا ، و في مرض الموت خلع الملك على ولده معاوية الثاني حرصا منه على أن تضل راية الخلافة خفاقة فوق بيت أبي سفيان [1] .

تاسعا: مظاهر الخلاف بعد دولة الرسول عليه الصلاة و السلام:

لقد دب الخلاف بين العرب المسلمين منذ أن انتقل الرسول عليه الصلاة و السلام الى جوار ربه ، فتمردت أكثر القبائل العربية على السلطة ، و اعتبرت الردة في نظر الكثيرين ردة دينية ، في حين يرى البعض أنها حركة سياسية موجهة ضد الخضوع للسلطة المركزية في المدينة المنورة ، فردة بعض القبائل لم يطل وقتها حتى تم عقلها بعقال الشرع و الدين، و من أهم هذه المظاهر هي :

1 فتنة الكوفة: ظهرت فتنة سياسية و قد تزعمها "مالك بن الحارث النخعي" و المعروف "بالأشتر النخعي" لكن ولاة عثمان منهم سعيد بن العاص ثم معاوية عالجوها بحكمة سياسية حتى خف صوتها .

2 أحداث البصرة : ظهرت في شكل أعمال عدوانية مخلة بالأمن و على رأسهم رجل من بني عبد القيس فشكاه أهل الذمة و أهل القبلة الى عثمان فأمر والي البصرة "عبد الله بن عامر" بحبسه و من كان معه بإقامة جبرية في البصرة .

3 أراء "عبد الله بن سبأ" و المعروف بابن السوداء الذي سارع الى البصرة يبث أفكارا عقائدية غامضة بين الناس يؤجج الأحقاد ، فأخذ يبشر برجعة الرسول و أخذ ينوه الى أحقيته بالخلافة فالتف حول هذا اليهودي لفيف من المفسدين و الحاقدين بتأسيس فرقة سياسية مغلفة بقناع ديني دعوتها المطالبة بإسناد أمر الخلافة الى علي رضي الله عنه .

4 جماعة "محمد بن أبي حذيفة" الذين حملوا لواء الفتنة ايضا و الذين أبغضوا "عثمان بن عفان" و أخذوا يؤلبون الناس على الانكار عليه و حربه فاتجهوا بحوالي 600 راكب الى الحجاز بداعي العمرة و لكنهم جاءوا لينكروا على عثمان فردهم علي بن أبي طالب على ذلك .

5 فترة علي بن ابي طالب : بعد أن بقيت المدينة المنورة خمسة ايام بعد مقتل عثمان بن عفان و أميرها "الغافقي بن حرب" و المصريون يلحون على تولية علي فبويع رضي الله عنه في فترة من أدق الفترات التاريخية تعقيدا مما أثار المشاعر و كثرة الاشاعات لاسيما بعد مقتل عثمان بن عفان ، فكان من علي ان يكلح جماح الفتنة و يطفئ نار لهيبها و يعيد الامور الى ما كانت عليه من قبل ، لكم سرعان ما الامور تطورت باتجاه مضاد لتظهر بوادر معارضة حزبية لها وزنها و ثقلها السياسي و انقسمت الى حزب علي و من معه و حزب معاوية و من معه ، كما تشكل حزبا اخر من بعض

[1] فضل الله اسماعيل ، الدولة المثالية بين الفكر الاغريقي و الفكر الاسلامي ، رسالة ماجستير في كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية ، ص 81

المهاجرين من أهل الشورى و يتكون من "الزبير بن العوم" و "طلحة بن عبد الله" و عائشة أم المؤمنين" و من والاهم.

6 موقعة الجمل : لم يرق البغاة (قتلة عثمان) الاتفاق مع علي بن ابي طالب فانشبوا الحرب بين الفريقين في موقعة الجمل ، فكانت الغلبة لعلي فقتل طلحة في بعض الاودية و قتل الزبير غدرا بواسطة "عمرو بن جرموز" في وادي السباع ، و أعيدت عائشة ام المؤمنين الى المدينة .

7موقعة صفين : لما انتهى علي من حرب الجمل سار من البصرة الى الكوفة فأرسل "جرير بن عبد الله" الى معاوية في دمشق يدعوه الى طاعته ، فجمع معاوية رؤوس الصحابة و قادة الجيوش و أعيان أهل الشام و استشارهم فيما يطلب علي فقالوا لا نبايعه حتى يقتل قتلة عثمان أو يسلمهم الينا ، فرجع "جرير "الى علي بذلك عندها خرج علي بعد أن استخلف "أبا مسعود عقبة بن عامر" على الكوفة و عسكر ب "النخيلة " اول طريق الشام و العراق ، و خرج معاوية نحو الفرات و تقابلا في صفين و دارت الحرب بين أهل الشام و العراق ، و رفعت المصاحف من أهل الشام و دعوا الى الصلح و تفرقوا على أن تجعل كل طائفة أمرها الى رجل حكيم بين الطرفين ، فكان من جهة علي "ابو موسى الاشعري" و من جهة معاوية "عمرو بن العاص" [1].

عاشرا : اهم المذاهب الاسلامية :

1 المذهب الشيعي : يطلق على الذين شايعوا علي بن أبي طالب و قالوا بإمامته و خلافته نصا و وصاية ، و اعتقدوا ان الامامة لا تخرج عن أولاده ، و إن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده .

تعتبر **الشيعة** من أقدم المذاهب السياسية نشاطا و فكرا ، و قد ساعدت النهاية الأليمة بمقتل علي على أحد الخوارج و هو "عبد الرحمن بن ملجم" و ضياع خلافته الى تعميق الشعور بالتشيع للإمام علي و أهل بيته ، و ما لبثت النهاية الفاجعة "للحسين" في "كربلاء" التي اتعد أحد العوامل القوية في تنظيم الحركة الشعبية و زيادة أنصارها .

فكرها السياسي : تؤمن بالأفكار السياسية التي تسمو بأل البيت و تقدمه عما عداه و وصلت الى درجة التقديس (يتشربون حب ال البيت و يتبنون الافكار الشيعية لتتوارثها الاجيال جيلا بعد جيل الى الحد الذي جعل بعض الباحثين يقرر أن الشيعة فرقة فارسية في حقيقتها و جوهرها [2].

فالشيعة تجعل نظريتهم السياسية بأنها تنأى بالمحكومين عن المشاركة في اختيار الحاكم أو ادارة شؤون الحكم و تجعل ذلك قصرا على ائمتهم الذين يخصونهم بالعلم و المعرفة بالأسرار التي لا تتوافر

---

[1] محمد عوض الهزايمة، **المرجع السابق** . ص 231

[2] محمد ضياء الدين الريس ، **النظريات السياسية الاسلامية** ، دار التراث ، 1979(د ب ن) ، ص 71

في سواهم ، فالإمامة (الرئاسة) ليست قضية أصولية و هي ركن الدين لا يجوز اغفاله و اهماله و لا تفويضه الى العامة و أنه ليس على الناس إلا الامتثال و التسليم دون مناقشة أو جدال في اعتقادهم فكل إمام ينص على من بعده "من كنت مولاه فعلي مولاه" ، و لا يجوز الامامة الا في قريش من بني هاشم بصفة خاصة و ذهب بعضهم الى أنها لا تكون في العباس و نسله و لا تكون في غيرهم .

وجوب العصمة للإمام و لا يرتكب القبيح من الكبائر و الصغائر ، ولا يجوز الخروج على الامام لكن فرقة "الزيدية" التي هي فرع من فروع الشيعة أقرت ان أقل المقدار الذي يجوز بهم الخروج ان الامام هو عدد أهل بدر .

2 الخوارج : تعتبر حركة سياسية شقت عصا الطاعة على الامام الحق، و سبب ظهورها يرجع الى تلك الأحداث التي وقعت بين علي و معاوية ، و من أعظم المأخذ عليهم على اختلاف مذاهبهم تكفير علي و عثمان و أصحاب الجمل و المحكمين و من رضي بالتحكيم و صوب الحكيم و أعدها [1] .

يمثل فكر الخوارج مظهرا من مظاهر حياتهم التي تبحث عن الحرية و عدم الحجر على تطلعات الناس حول تشكيل النظرية السياسية التي توجه حياتهم ، و بذلك يرجعون أساس السلطة الى الإرادة العامة للأمة ، فهي مصدر السيادة و عنها يتقرر تشكيل و تقيد الحكومة أو عزلها .

من أهم مبادئهم:

1 الإمامة ليست ضرورة اجتماعية ، فيجوز ألا يكون هناك إماما خاصة فرقة النجدات التي قالت لا حاجة للناس الى إمام قط و إنما عليهم أن يتناصفوا فيما بيهم .

2 طريق ثبوت الامامة هو الاختيار و البيعة و لا يجوز ثبوتها عن طريق النص أو التقنين كما هو في الشيعة بل يعني إثبات حق الأمة في اختيار حكامها و المشاركة في تصريف الشؤون العامة .

3 الامامة حق لكل مسلم عربي أو غير عربي قرشي أو غير ذلك متى كان كفؤ لها عالما بمتطلباتها .

4 على الامام أن يتحرى الحق و العدل في إقامة حكمه و إذا تجاوز و جار في حكمه وجب عزله و الخروج عليه ، فهم يخولون الشعوب حق مقاومة الحاكم ، و يمكن أن نستدل على ذلك من ثورتهم على "الحجاج" و "ابن زياد" الواليين الأمويين .

5 من مأخذهم تتمثل في عدم الاكتراث بالشرعية الكامنة في النظم القائمة ، و ان القول بإمكانية أن لا توجد حكومة هو قول أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة ، فالتجمعات السياسية المتمثلة في الدولة تحتاج الى من يصرف شؤونها و يدير سياستها و يدير مرافقها .

[1] عبد القادر البغدادي، **الفرق بين الفرق**، دار الأفاق الجديدة، (د ب ن) 1402 ه ، ص 55

3 أهل السنة و الجماعة : يقصد به الذي تدين به غالبية الأمة و تقوم عقيدتهم على الإقرار بتوحيد الأمة و يعبر عن رأي الجماعة الاسلامية في الفهم المستقيم للقران و السنة ، حيث قام دعاته بتدوين أفكارهم و الرد على خصومهم من أصحاب الفرق الأخرى، فآراؤهم السياسية لم يقصدوا منها تكوين فكر سياسي شامل بل جاءت ردا على خصومهم و الدفاع عن العقيدة و جاءت مناسبة للظروف و الأوضاع القائمة دون أن تتجاوز ذلك.

أصول المذهب:

1 يمثل وسطا أو اعتدالا بالمقارنة مع غيره و ينبني على أن إقامة الامامة ضرورة شرعية و اجتماعية ، فانتظام أمر الدين لا يتأتى بدون حكومة ، إذ لابد أن تتصرف الأمة كلها في رأي واحد و هو رأي الحاكم و تدبيره و أمره و نهيه .

2 الامام بشر يخطئ و يصيب و هو غير معصوم ، و العصمة ليست من شروط الامامة و إنما يشترط فيها عدالة ظاهرة ، و الامام مقيد بما تتقيد به الأمة بشرع الله و أحكام القانون ، و ليس من حقه أن يأمر الأمة بما يتنافى مع الشرع أو يخالف القانون .

3 الأمة هي التي تقيم الحاكم عن طريق اختيارها الحر، و يكون ذلك بعقد أهل الحل و العقد له، و باستحلاف الإمام القائم على أن يكون للأمة حرية الموافقة عليه أو رفضه

4 الإمامة لا تكون إلا في قريش على العموم دون تفرقة بين البيت النبوي أو غيره.

5 حق الأمة في أن تراقب تصرفات الحاكم الذي عليه أن يلتزم بالشورى و العدالة ، فالأمة عليها أن ترشده الى الحق و الصواب و تحمله عليه و عليها أن تعزله و تولي حاكما أخر بدله .

6 حث الحكام المسلمين على الاقتداء بالخلفاء الراشدين في معاملة المحكومين و إقرار حق الأمة في المشاركة في الحكم [1].

[1] عبدالقادر البغدادي ، **المرجع السابق** ، ص 67

الفكر السياسي عند عبد الرحمن ابن خلدون:

أولا: نبذة عن حياة عبد الرحمن ابن خلدون:

ولد ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن جابر بتونس عام 1332 م من أسرة أندلسية نزحت من الأندلس الى تونس و أصلها يرجع الى حضر موت ، درس ابن خلدون في جامع الزيتونة و تلقى دروسا في الحديث و التفسير و الفقه و الفلسفة و العلوم الطبيعية و غيرها ، درس علوم اللغة و الفلسفة و المنطق ، اشتغل عددا من الوظائف في المغرب ، تدرج بين الكتابة و القضاء ثم رحل الى الاندلس و استقر في غرناطة ، و كان عمل ابن خلدون بالسياسة مسببا الكثير من المتاعب له ، فقد كان يتعرض للعزل او الاستغناء ، ففي عام 775 ه 1373 م اضطر الى اعتزال السياسة فاعتكف عن دروبها لمدة اربع 4 سنوات قضاها في كتابة المقدمة .كان لابن خلدون نشاط مميز شغل ميادين السياسة و الادارة و القضاء و البحث و التدريس ، وصل الى أعلى المناصب و تعرض للسجن و النكبات و عاش أوضاعا سياسية غير مستقرة من انقلابات و مكائد و دسائس .

استدعي ابن خلدون الى كتابة السلطان أبي اسحاق ، دعي الى المساهمة في المجالس العلمية و بسبب مؤامرة حيكت ضده أدخل السجن عام 1356 م ليمكث فيها 2 سنتين ، انتقل الى غرناطة بعدها و استقبله السلطان البصري ، ذهب الى بجاية عام 1364 م الذي تولى فيها وظيفة الحجابة و الخطابة بجامع القصبة ، تخلى ابن خلدون عن السياسة فأقام بقلعة ابن سلامة بضواحي فرندة بالجزائر فحرر المقدمة حولي 4 أعوام خصصها للنشاط الفكري ، و في أواخر 1378 م ذهب الى التدريس في تونس و في عام 1382 م وصل الى القاهرة و تولى منصب قاضي القضاة .

اشتهر ابن خلدون بمؤلفه الضخم "المقدمة" و هي مقدمة لكتاب "العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، و يتألف من 6 مجلدات.

شرح قصيدة لابن خطيب، حول أصول الفقه، شرح البردة، ملخصات في المنطق، السائل في تهذيب المسائل.

ثانيا : ظروف نشأته : من القول ان الظروف السياسية التي عاشها ابن خلدون سواء في بلدان المغرب او الاندلس او في مصر او بلاد الشام هي التي هيأت عقله لتحليل الظواهر السياسية من حوله و ساعدت على إخراجها بالشكل الذي توصل اليه ، و في عهده فقد العالم الاسلامي وحدته السياسية و تدهورت سلطة الخليفة و اضمحلت سلطة الحكومة المركزية ، و أدى ذلك الضعف الى استقلال معظم أجزاء الدولة الاسلامية ، كما شهد ابن خلدون عصر الصراع بين الشرق الاسلامي و الغرب المسيحي (الحروب الصليبية) و شهد أيضا هجمات التتار على بلاد الاسلام .

يرى " ابن خلدون" بأن السلطان أو الخليفة بحاجة الى من يساعده في تصريف أمور الدولة و الناس و يفضل أن يكون هذا التعاون من ذوي القربى و النسب لسهولة التعاون بسبب التجانس [1].

ثالثا: نظرة ابن خلدون الاجتماع الانساني : يرى ابن خلدون أن الاجتماع الانساني ضروري و أن الانسان لابد له من الاجتماع المتمثل في المدينة أو الدولة ، و الاجتماع يؤدي الى التعامل و المعاملة تؤدي الى التنازع المفضي الى المقاتلة و من ثم كانت الحاجة الى الوازع و هو الحاكم و ان الحكمة من السياسة هي منع القهر و الظلم ، و لذلك كان لابد من اتباع الأحكام و القوانين و تطبيقها لمنع و ايقاف الظلم .

رابعا : نظرة ابن خلدون للخلافة: و الخلافة عند ابن خلدون هي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا ، و يعرف **الإمامة** أيضا على أنها نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين و سياسة الدنيا ، و القائم بها يسمى إماما أو خليفة .(إمام نسبة الى إمام الصلاة ، و سمي خليفة أنه يخلف الله في أمته)

شرط منصب الإمام هو الإجماع من قبل أهل العقد و الحل ، لذلك يرى ابن خلدون أن **نصب الامام** واجب عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة و التابعين ، و ان صحة **اختيار الامام** الى أهل الحل و العقد و يتعين عليهم نصبه و يجب على الخلق طاعته ، و عليه وضع ابن خلدون **شروط واجبة** في من يقوم على منصب الامام منها : العلم العدالة الكفاية و سلامة الحواس [2].

و نستنتج من كل هذا أنه ليس ثمة وراثة للحكم في الاسلام ، فنظام الملكية الوراثي في جميع صوره و أساليبه نظام خارج عن حدود الاسلام لا يقره دستورا نصا و لا يتفق مع تطبيقه عملا [3]

خامسا : نشأة الدولة عند ابن خلدون : يرى أن الاجتماع الإنساني ضروري (الإنسان مدني بالطبع) ، فهو يقترب من الأقوال السابقة على أن الإنسان غير قادر على توفير و سد حاجياته المتعددة بمفرده ، هذا التعاون يعطيه ابن خلدون عدة أبعاد منها : التعاون ضد العدوان الخارجي و التعاون لبقاء الجنس البشري و الحفاظ عليه ، هذا التعاون و الاجتماع البشري لابد من وازع حاكم يرجعون إليه و هذا الحاكم إما أن يكون نبيا يوحى إليه و تكون سياسته شرعية و إما أن يكون سلطانا أو الحكم عقليا إنسانيا.

سادسا : نظرية العصبية عند ابن خلدون : ابتكر ابن خلدون نظرية جديدة في تكوين الدول و انحلالها و هي نظرية العصبية ، و هي تشكل عنصرا رئيسيا في فكره ، حيث جعلها مفتاح الدينامية الاجتماعية

---

[1] حسان ملاح ، **المرجع السابق** ، ص 147

[2] فضل الله محمد سلطح ، **إرادة الأمة في الفكر السياسي الاسلامي** ، ط 1 ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، 2007 ، ص 59

[3] علي يوسف السبكي ، **نظام الحكم و الادارة في العهد النبوي و الخلافة الراشدة** . ط 1 ، مكتب سعيد رأفت ، القاهرة ، 1984 ، ص 131

العصبية تصور يقع في البداوة و الحضارة و تعريفها هي التضامن الاجتماعي و الالتحام القبلي و القرابة بالعصب[1].

تعتبر **البادية** الحالة الأصلية للعصبية و هي أساسها و قوامها، إن صلة الرحم طبيعية في البشر و من صلتها النعرة على ذوي القربى و أهل الأرحام ، و **الرياسة** يتولاها من كانت عصبيته أقوى من سائر العصبيات الأخرى ، و في هذه الحالة تكون الغلبة لأهل البدو ، أما غاية العصبية عند ابن خلدون هي أمر زائد عن الرياسة ، أما الملك فهو التغلب و الحكم بالقهر ، لا يكتفي ابن خلدون بالقوة الجسدية و المادية للعصبية و إنما ضرورة توافر القوة المعنوية المرتكزة على الاخلاق و الدين .

أما حدود الدولة فيجب أن تكون محددة مكانيا و جغرافيا على قدر عدد أهل العصبية و ذلك لتسهيل مراقبتها و الحفاظ عليها من الأعداء.

سابعا : منظور ابن خلدون لأجيال الدولة :

حدد عمر الدولة بحوالي مائة و عشرون عاما أي ثلاثة أجيال و هي :

1 **الجيل الأول:** لا يزال على خلق البداوة و الخشونة و التوحش و الاشتراك في المجد، فتبقى العصبية محفوظة.

2 **الجيل الثاني:** تحول حالهم بالملك و الترفه من البداوة الى الحضارة ، و من الشظف الى الترف و الخصب .

3 **الجيل الثالث:** ينسون عهد البداوة و الخشونة كأن لم تكن و يفقدون حلاوة العز و العصبية بما فيهم من ملكة القهر.

و تمر الدولة عند ابن خلدون بخمسة أطوار:

1 **الطور الاول:** طور الظفر و الاستيلاء على الملك : و يكون صاحب الدولة أسوة قومه في اكتساب المجد .

2 **الطور الثاني:** طور الاستبداد على قومه و الإنفراد بالملك و منعهم من المشاركة و المساهمة .

3 **الطور الثالث:** طور الفراغ و الدعة و تحصيل ثمرات المال.

4 **الطور الرابع** : طور القنوع و المسالمة ، و يكون صاحب الدولة قانعا مقلدا لسلفه .

5 **الطور الخامس:** طور الإسراف و التبذير: و يكون صاحب الدولة هنا متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات و الملذات و الكرم على بطانته.

[1] عبد الغني مغربي ، **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون** . ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص 10

ثامنا : نظام الحكم عند ابن خلدون: يرى ابن خلدون أن الخلافة ليست من عقائد الإيمان وهي شأن من شؤون التنظيم الاجتماعي بغية تحقيق المصلحة العامة، و هي وسيلة لحماية الدين عبر تولي القيادة السياسية، و الملك أو الحاكم هنا يقوم بهذين المهمتين[1] .

و نستنتج من كل هذا أن أفكار ابن خلدون كانت واقعية انطلق فيها من الأحداث التاريخية ، فهو يؤمن بالمعرفة الدينية كأحكام لا كمعرفة ، و يؤمن بالمعرفة العلمية القائمة على التجربة سواء كانت حسية أو روحية [2].

[1] ملحم قربان ، **قضايا الفكر السياسي : الحقوق الطبيعية** . ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت،1983، ص 86

[2] عبد الله شريط ، **الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون** . ط3 ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، 1975 ، ص 52

المحور السادس الفكر السياسي في عصر النهضة

أولا : مفهوم عصر النهضة : هو عبارة عن حركة ثقافية استمرت تقريبا من القرن الرابع عشر الى القرن السابع عشر بدأت في ايطاليا ثم أخذت في الانتشار الى بقية أوروبا ، حيث شهد عصر النهضة بوصفه حركة ازدهار ثقافية في الأدب باللغات المحلية و الاصلاح التعليمي الذي كان متدرجا ، و سياسيا ساهم هذا العصر في تعدد المعاهدات الدبلوماسية بين الدول ، أما في مجال العلوم فكان التحول الى الاعتماد على الملاحظة و التجربة ، و يعتبر " ليوناردو ديفنشي" و "مايكل أنجلو" هما اللذين ابتكرا مصطلح عصر النهضة ، واجمالا يمكن القول أن عصر النهضة هو محاولة من قبل المفكرين لدراسة و تطوير الجانب العلماني من خلال احياء الأفكار القديمة و ايجاد مناهج فكرية جديدة [1].

ثانيا : مظاهر النهضة الاوروبية :

1 انحلال الاقطاع : سار هذا النظام عن طريق التلاشي و الزوال نتيجة موت عدد كبير من أمراء الاقطاع في الحروب الصليبية .

2 ظهور مفهوم الدولة الحديثة الذي ساعد في ظهور أفكار جديدة كأفكار " جون بودان" و "هوبز" و استغلال مناجم الذهب و الفضة في القارة الامريكية.

3 احياء التراث و الدراسات القديمة : كالدراسات الاغريقية و اللاتينية التي استحوذت على عقول الاوروبيين و الذين وجدوا مجلداتهم في الكنائس ة الأديرة فعكفوا على دراستها و ترجمتها الى اللغات المحلية [2].

ثالثا : نبذة عن حياة "مكيافيلي " (1469 ــ 1527) :

ولد في فلورنسا بإيطاليا و تعلم اللغة اللاتينية و تأثر بالتاريخ الروماني ، عين أمينا عاما لعائلة "ال مديتشي" و عضوا في مجلس الحرب و أصبح بحكم وظيفته ينتقل من بلد الى أخر الى أن اصبح دبلوماسيا ضليعا ، قام بدراسة تاريخ الحوادث الماضية و تاريخ الدول القديمة ، تميز أسلوبه بالنظرة الواقعية التي تستند على شواهد من التاريخ ، فكان يرى أن التاريخ هو أفضل طريق للبحث العلمي و يرى أن دراسة الماضي هي الدعامة التي يرتكز عليها الباحث في الوصول الى القضايا العلمية و بالتالي أدرك العلاقة الوثيقة التي تربط دراسة التاريخ بالبحث السياسي ، اعتنق المبدأ الواقعي الذي

---

[1] زيغريد هنكة ، **شمس العرب تسطع على الغرب** . تر: فؤاد حسنين علي، مكتبة رحاب ، دار البعث ، قسنطينة ، 1986، ص 143

[2] سعيد عبد الفتاح عاشور ، **أوروبا في العصور الوسطى**. الجزء 2 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1959 ، ص 86

انتهى منه بان القوة و الحذر خاصيتان ضروريتان للحاكم و ذهب الى حد تمجيد القوة و العبث بأوضاع العرف و التقاليد ، و من بين أهم مبادئه التي كان ينادي بها عدم العهد الى الجنود المرتزقة في الدفاع عن البلاد بل الافضل أن تكون قوة الجيش مؤلفة من الفلاحين الأشداء ، عاش حياة الحرمان و الفقر و التي أثروا بها الى التفكير و التأليف الذي أحدث من خلالهما انقلابا في الفكر و السياسة و الفلسفة في العالم كله .

من **مؤلفاته** : في الامارة ، الامير ، رسالة في فن الحرب ، أحاديث عن كتب "تيتوس ليفيوس" الذي ألف عام 1919 ، خطاب حول اصلاح دولة فلورنسا بطلب من عائلة "مديس أل مديتشي " عام 1919 ، المطارحات ، تاريخ فلورنسا ، فن الحرب [1].

رابعا : العوامل التي أثرت في فكر ميكيافيلي:

يعتبر "ميكيافيلي "الابن البار لعصر النهضة الذي تولد من ظلام العصور الوسطى و ما مارسته الكنيسة من ارهاب فكري و تسلط سياسي تحت ستار الدين من أن يتخذ مثل هذا الموقف تجاه الكنيسة و قد زاد موقفه حدة وجود البابا في روما و دوره النشيط في مواجهة وحدتها ، حيث يعكس صورة هذا العصر بكل وضوح و أمانة و قد تأثر في آرائه بعصر النهضة و بظروف دولته ايطاليا .

لقد كانت ايطاليا مقسمة الى دويلات أو وحدات و هي : مملكة نابولي ، دوقية ، ميلانو فلورنسا ، البندقية أو الدولة البابوية في الوسط ، هذه الدويلات لم تكن موحدة على خلاف غيرها من الدول الاوروبية بل كانت متنازعة فيما بينها و يرجع ذلك الى :

تدخل الدول الاجنبية لقمع وحدتها و العمل على انقسامها ،و وجود بابا روما قلب ايطاليا الذي حرص على أن تبقى ايطاليا مقسمة و من الضعف بحيث لم تستطع أن يقوم بتوحيدها تحت رايته هو ، فكان هدف "ميكيافيلي" هو تحقيق وحدة ايطاليا كما كان لموقف البابا من تلك الوحدة أثره المباشر في آرائه المعادية للكنيسة .

خامسا : نظرية الامير عند ميكيافيلي : ان ما أصاب ايطاليا من انقسامات و ما كان عليه الحال فيها من انقسامات و ضعف و نزاع دائم بين مدنها المختلفة ، لذلك أدرك أنه لا خلاص لإيطاليا من محنتها السياسية الا بقيام أمير قوي من أمرائها يستطيع بفضل قوته أن يزيل عوامل الفساد و الانقسام و يحقق الوحدة القومية لإيطاليا ، و هذا ما دعاه ال كتابة رسالته السياسية "الامير" تلك الرسالة التي أهداها الى الامير "لورنزو" و دعاه فيها أن يأخذ على عاتقه انقاذ ايطاليا و تحقيق وحدتها و قوتها

[1] يحي جلال، **أوروبا في العصور الحديثة**. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، الاسكندرية ، 1982 ، ص98

المفقودة ، و لهذا على الامير أن يتصف بكل الصفات المستحسنة و المستهجنة أي بأساليب الخيانة و الغدر مادامت توصله الى غرضه الأساسي لأن الحاكم الذي لا يريد أن يسير على هذه السيرة أو أن ينهج هذا المنهج عليه أن يبتعد على الحكم ، و في هذا يقول "ميكيافيلي" "اذا كانت حياة الوطن في خطر فانه يجب على الانسان الا يتقيد في عمله بقواعد العدل و الرحمة و الشرف بل يتقيد فقط بما يراه محققا لنجاة الوطن و الحرس على استقلاله" .

سادسا : منظور ميكيافيلي للقوة :حاول أن يوضح أن القوة هي أساس الشرعية السياسية ، و قد أشار الى أن النظم الموروثة لا تمثل مشكلة لأن الحكم قائم على أساس المشروعية.

و يرى أن السياسة تقاس بمدى نجاحها بمدى استخدامها للقوة و قد رأى أن السياسة ماهي الا معركة مستمرة تتمثل في الصراع على القوة و قد حرص على توعية الحاكم و تبصيره بأن يعرف دائما ما يجري من أمور تمكنه من ممارسة القوة السياسية[1] .

سابعا : منظور ميكيافيلي للأخلاق :ان أراء ميكيافيلي في القيم الأخلاقية المرتبطة بآرائه تتمثل في القوة السياسية و تقديسه لها ، و قد اعتبر أن القيم الاخلاقية ماهي الا اضافات للقوة و يجب أن يستخدمها الحاكم في سياسته ، لهذا نظر نظرة نفعية وظيفية للأخلاق في سبيل تدعيم القوة السياسية للحاكم ، و قد فصل ما بين الاخلاق و السياسة ، و مع هذا فان موضع التناقض بالنسبة لميكيافيلي هو أنه في نفس الوقت نادى بأهمية القيم كدعامة للدولة و بأن التشريعات يجب أن تقوم عليها ، كما أكد تفوق دول مثل الدولة الرومانية و سويسرا نتيجة قيامها على قيم أخلاقية و دينية حيث عززت تلك القيم من قوتها و كانت وظيفية بالنسبة لها و ليس العكس [2].

كان ينادي بمبدأ الغاية تبرر الوسيلة حتى و ان كانت الوسائل غير أخلاقية و التي قصد بها الحاكم في تعاملاته مع أعدائه ، و لقد كان ميكيافيلي ينتقد سيطرة رجال الدين على عقول الناس لذلك وجه نقده لسيطرة البابا التي عرقلت تحقيق الوحدة السياسية في ايطاليا .

ثامنا : موقف ميكيافيلي لأنظمة الحكم :اهتم "ميكيافيلي" بالوسائل التي تحقق قوتها و توسع نطاقها و تفرض هيمنتها في الخارج و هذا ما كانت تفتقر اليه ايطاليا ، فراح يبحث عن السبل الكفيلة لإخراج ايطاليا من هذا المأزق و يوحد بين صفوفها و يخلق الروح الوطنية و الشعور بالانتماء من أجل بناء دولة قوية حرة بعيدة عن الصراعات .

---

[1] اسحاق عبيد ، **عصر النهضة الاوروبية** . دار الفكر العربي ، القاهرة ، 2006 ، ص 76

[2] نعيم فرح ، **الحضارة الاوروبية في العصور الوسطى** . منشورات جامعة دمشق، 2000 ، ص 67

كان ميكيافيلي معجبا بالجمهورية الرومانية و أشاد بالنظام الجمهوري و كان لا يعترف الا بمظهرين من مظاهر الحكم هما : الملكية والجمهورية ، الا أنه قد فضل النظام الجمهوري على النظام الملكي رغم تأييده للسلطة المطلقة و حكم الامير القوي ، فبالنسبة "لميكيافيلي" أن النظام الجمهوري يقوم على الانتخاب على خلاف النظام الملكي الذي لا يتيح الظهور للانتخاب حيث تكون الوظائف مقصورة على المقربين و أتباعه ، و الجمهورية تقوم على تقدير قيمة الرجال فالذي يصل الى القمة هو من يرفعه الشعب لقيمته و مواهبه على خلاف النظام الملكي الذي يقوم نظام الوراثة الذي يصل اليه امير ضعيف أو فاسد يكفي لهدم دعامة الدولة ، و الجمهورية أيضا هي أكثر تطورا من الملكية التي تمتاز بالجمود و عدم التجديد اضافة الى أن الحكومات الملكية لا تعمل الا لصالحها الخاص التي تحتكر السلطة [1].

[1] محمد سعيد عمران ، **حضارة أوروبا في العصور الوسطى** ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1998، ص 33

المحور السابع الفكر السياسي الحديث: (مفكرو العقد الاجتماعي):

فكرة العقد الاجتماعي : وردت فكرة العقد الاجتماعي في كتابات كثيرة منهم علماء القانون الروماني و فلاسفة القرن السادس عشر ، حيث تجلت هذه الفكرة في أن الناس كانوا يعيشون في البداية على الطبيعة القائمة على النزاعات و الحروب مما دعا الى انشاء تنظيمات اجتماعية تنظم العلاقة فيما بينهم للدفاع عن أنفسهم من الأخطار الخارجية و يتم ذلك عن طريق تنازل جزء من أنانيهم الفردية لكي يلتزم أمام الأخرين ببعض الواجبات لتكوين نظام يساعدهم على البقاء و يخضعون الى قادة أكفاء قادرين على توجيه حياتهم الاجتماعية .

و تعود فكرة العقد الاجتماعي الى الفكر الاغريقي ، حيث ذكرها "أفلاطون" في كتابه "**الجمهورية**" قائلا : " عندما يتصرف الناس بمحض نزواتهم فيعتدي الواحد على الأخر و يذوق الجميع مرارة الظلم و القهر يتفطن الكل بأن الطريقة الوحيدة لحسم النزاعات القائمة و ضمان الأمن و السلامة للجميع تكمن في عقد اتفاق اجتماعي يميز بين الأعمال الاجرامية فيمنعها و الأعمال الخيرية فينشرها "

و لهذا عرفت فكرة العقد الاجتماعي رواجا كبيرا في أواخر القرن السادس عشر16 و أقبل عليها المفكرون و رجال القانون فألفوا فيها نماذج اجتماعية تهدف كلها الى تنظيم المجتمع و هيكلته من الناحية السياسية و القانونية [1].

أولا: الفكر السياسي عند " توماس هوبز" : 1588 م 1676:

1 نبذة عن حياة توماس هوبز: ولد في انجلترا و نشأ في فترة الحروب الأهلية في انجلترا ، فقد كان النقد الموجه للكنيسة الانجليزية التي تأمر بأوامرها و نشأ في ظروف و أحداث سياسية منها الحرب الأهلية في انجلترا و التي دارت حول صاحب السيادة في انجلترا هل هي للملك أو للبرلمان أو ممثلو الشعب ؟ اضافة الى الظروف الاقتصادية و الاجتماعية التي عرفتها بلاده انجلترا و استطاع "هوبز" أن يشهد التطورات العلمية و الفلسفية و تأثر بالمنهج اللاهوتي الذي قامت عليه المجتمعات الوسطى .

و في هذه البيئة المتصارعة دمويا نشأ "توماس هوبز" الذي تعلم اللغات اللاتينية و الاغريقية و انتسب الى جامعة أكسفورد ليعمل بعد تخرجه حيث كان معلما اولي عهد الأمير "تشارلز" الذي صار يحمل تشارلز الثاني فيما بعد ، و المعروف عن "هوبز" أنه كان لا ينتمي لا الى الجمهوريين و لا الى

[1] كرم يوسف، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، دار المعارف، مصر، ط1، 1957

الملكيين الأمر الذي جلب له المصاعب و المشاكل رغم ذلك كانت له علاقة وثيقة بالأسرة الملكية البريطانية ، كما أنه شن هجوما قويا على رجال الدين و اعتبرهم السبب الكامن وراء تحطيم السيادة و ايصال البلاد الى ما وصلت اليه من غليان .

الف "هوبز" عدة **مؤلفات** منها عناصر الحق و القانون عام 1640 ، المواطن العام عام 1642 ، الطبيعة البشرية ، الجسم السياسي ، الانسان ، التنين عام 1651.[1]

2 نظرية العقد الاجتماعي عند "هوبز":

ان العقد الذي قصده "هوبز" هو ذلك الاتفاق الذي نسج بين الأفراد الذين قرروا أن يكون لهم ملكا أي سلطة مركزية و قد التزموا بالتخلي عن كل حرياتهم لهذه السلطة أو هذا الحاكم ، و الافراد بهذا التخلي عن جميع حقوقهم و حرياتهم هو السماح للملك بأخذ القرارات الالزامية التي تمكنه من خدمة المصلحة العامة و نشر العدالة في الدولة ليتمتع الحاكم بسلطة مطلقة لا يحدها قيد أو سيادة.

3 بنود العقد عند "هوبز" :

يرى "هوبز" أن الحاكم ليس طرفا في العقد لان العقد هنا له معنى ضمني و هو التعهد الذي يعتمد على الثقة المتبادلة بين طرفي العقد لتنفيذ ما نصت عليه شروطه ، و التي تنطوي على أن العقد لا يشكل حكومة و انما هو عقد بين حاكم له كافة الصلاحيات و السلطات بشكل مطلق و بين أفراد شعبه الذي يتعهد بالتنازل عن حقوقهم في السلطة الا حقا واحدا لا يمتلكه الحاكم و هو الحق في الحياة ، و لا يخضع الحاكم للمساءلة من جانبهم و يتعهد بإقرار العدل و سلامتهم [2].

4 نظرة "هوبز" للسيادة و الحكم:

لا يؤمن "هوبز" بوجود حكم مختلط كما لا يؤمن بوجود حكم مقيد لان السيادة مطلقة لا تقبل الانقسام أو التجزئة فلابد من وجود شخص يكون له القرار النهائي و الأخير فمن يملك القرار و يستطيع تنفيذه يملك سلطة مطلقة و يكون صاحب السيادة الحقيقية ، و الدليل الأكبر الذي قدمه "هوبز" هو في السبب المباشر للحرب الأهلية التي وقعت في انجلترا و التي يعود في نظره الى أن الملك عوض الاحتفاظ بالسيادة الكاملة أتاح للبرلمان بموافقته على قانون عدم حله و بذلك عظمت سلطة البرلمان الى جانب سلطة الملك و أصبح قوة مستقلة .

---

[1] لويس، جون، **مدخل إلى الفلسفة**، تر: أنور عبد الملك، دار الحقيقة ، بيروت، ط2، 1973

[2] بالمر، روبرت، **الثورة الفرنسية وامتداداتها**، تر: هنبريت عبودي، ط1، دار الطليعة بيروت، ، 1982

نقد : قوبلت نظرية "هوبز" بالنقد الشديد لأنها تشجع على السلطة المستبدة التي يطلق عليها الديكتاتورية في ادارة حكم البلاد و هو الامر الذي ترفضه كافة شعوب العالم [1].

ثانيا: الفكر السياسي عن حياة جون لوك : 1632 1704

1 نبذة عن حياة جون لوك : ولد قرب "بريستون" بإنجلترا ، درس العلوم و الفلسفة و الطب و هو من عائلة متواضعة بروتستانتية ، درس بجامعة "اكسفورد" و كان عضوا في حزب الاحرار ، "لوك" هو فيلسوف مادي النزعة و صاحب النظرية التجريبية في المعرفة ، حيث يرى أن الانسان كائن عاقل و الحرية لا تنفصل عن السعادة التي تكمن في السلام و الانسجام و الامن و هكذا لا سعادة بدون ضمانات سياسية و لا سياسة حقة اذا لم تكن تهدف الى نشر السعادة المعقولة ، تميزت فلسفة "لوك" بالواقعية و قد اشتهر "لوك" بمقولة : " عندما ينتهي القانون يبدأ الطغيان " .

ترعرع "لوك" خلال فترة عودة "أل ستيوارث " الى الحكم في انجلترا و هو يصف الطبيعة البشرية بالطبيعة و المسالمة ، و أن القانون الطبيعي هو قانون العقل الذي يمنع الفرد عن الاعتداء على حقوق الغير.

مؤلفاته : تنوعت مؤلفات "لوك" بتنوع علمه و نشاطه و شملت مجالات عدة و من بين ما كتب نجد حول الحكومة الذي يقدم فيه انتقادا للحكم الأبوي للملوك ، رسالتان في الحكم و يشرح فيه جوهر فكرته السياسية، محاولة الفهم البشري ، ثلاث رسائل حول التسامح كتبها فيسنوات 1689 و 1692 ، المسيحية المعقولة وألفه عام 1659 [2].

2 فكرة القانون الطبيعي و الانتقال الى الحكم السياسي:

يرى "لوك" أن الحكم السياسي هو بمثابة وديعة سلمها المالكون للملكية و هي ثقة سياسية و الحكام هنا هم اداريون وظيفتهم خدمة الجماعة تقوم على تحقيق الامن و الراحة و الازدهار .

يرى "لوك" أن **المجتمع السياسي** قد تأسس على وجود عقل انتقل به الافراد من الحياة البدائية الى حياة اجتماعية ، و أن الانسان كان يتمتع في حالة الطبيعة بروح العدالة و لا يتمتع بالحياة التامة في ظل قانون الطبيعة دون الاضرار بالأخرين أو الاعتداء على حرياتهم.

---

[1] الحسن احسان محمد، **رواد الفكر الاجتماعي**، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد 1991

[2] . فولفين، ف، **فلسفة الأنوار**، تر: هنريت عبودي، ط1، دار الطليعة ، بيروت، ، 1981

و الافراد في هذه الحالة تطلعوا الى حالة أفضل فأنشأوا الجماعة حيث تضمن لهم تنظيم حرياتهم التي يتمتعون بها في حياة الفطرة و منعا للاعتداءات التي يمكن وقوعها .

يرى "لوك" أن **العقد الاجتماعي** يؤدي الى خلق جماعة أو هيئة تمسك زمام الأمور و هي الحكومة ، و تتضح فكرة الديمقراطية في فكر "لوك" في كيفية اختيار الحكومة . وقد كان "لوك" يؤمن بنظام الحكم الذي يقوم على أساس موافقة الشعب على تعيين الحكومة و حق تغييرها ، و الحكومة عند "لوك " هي تلك الهيئة التي تتولى تحقيق الأمن و السلام للمجتمع ، كما تعمل على تحقيق غايات أقيم من أجلها المجتمع و هي حماية الحقوق الطبيعية للأفراد [1].

و **الحكومة** قد تكونت بعد أن تكون المجتمع لذا فان أهم واجباتها أن تقوم بسن القوانين التي تحافظ على مصالح الشعب الذي اختارها و ما يقتضيه ذلك من فرض العقوبات اللازمة لردع من تسول له نفسه الخروج عن القوانين أو الاضرار بمصالح الشعب .

و من هنا يمكن القول أن الحكومة المطلقة لا يمكن أن تكون شرعية و لا يمكن اعتبارها حكومة مدنية لأن رضا الشعب بالحكومة المطلقة أمر لا يمكن فهمه فكيف نتصور أن يريد الناس أن يضعوا أنفسهم في وضع أسوء مما كانوا عليه في الحالة الطبيعية الأولى [2].

3 نظرية العقد الاجتماعي عند "لوك" :

الفكرة التي تبناها "لوك" تختلف تماما عن "هوبز" فقد أشار بأنه لا توجد سيادة شخص لشخص اخر و هو يؤمن بالحرية الشخصية للمحكومين ، فهو لا يوافق على السلطة المطلقة المتمثلة في شخص الحاكم ، حيث يرى أن الفطرة الطبيعية للطبيعة الانسانية وصفها بأنها قوة تتسم بحسن التصرف من جانبه و ليست قوة فوضوية تحمل في طياتها بأن البقاء يكون للأصلح و تتمثل الحقوق الطبيعية في حق الحياة و حق الحرية و حق التملك.

ان الافراد تعاقدوا و تخلوا عن جزء من حرياتهم للسلطة السياسية لكي تحافظ على أمنهم و حماية حقوقهم و الحاكم طرفا في العقد و عليه التزامات و واجبات و يخضع للقانون ولا يكون فوقه ، و قد ركز على التزام الحاكم بالقوانين لأن مصدر المآسي الانسانية سببها الحكام الطغاة [3].

---

[1] كرم يوسف، **المرجع السابق** ـ ص 67

[2] لويس، جون، **المرجع السابق**. ص 123

[3] البكري، عبد الباقي، **نظريات القانون**، مطبعة الزهراء بغداد، 1969

ثالثا : الفكر السياسي عند "جون جاك روسو" 1712 1778

1 نبذة عن حياة جون جاك روسو : ولد في "جنيف" ، عاش في فرنسا و أحب السفر و الحرية ، بنى أفكاره على أساس الحرية و سيادة الشعب ، عرف عن عدائه للملكية المطلقة فقد كان لأفكاره التي أطلقها دعوة للتحرر التي بدأها أسلافه من المفكرين أمثال "سبينوزا" و "لوك" و مونتسكيو"

لقد جاء مؤلفه "العقد الاجتماعي" عام 1762 ليرسي دعائم الحقوق السياسية للفرد بصورة ثابتة على الرغم من معارضة المفكرين السياسيين السابقين له لموضوع العقد الاجتماعي و الحالة الطبيعية [1].

2 العقد الاجتماعي و أساس الالتزام عند "جون جاك روسو"

ينطلق "روسو" من أسبقية الحالة الطبيعية على وجود قوانين الدولة ، و بذلك اقتفى "روسو" خطى "هوبز" و "لوك" و اعتبر الانسان قبل وجوده في مجتمع منظم كان يعيش في حالة فطرية يتساوى فيها جميع الناس .

ففي الفصل الاول من كتابه "العقد الاجتماعي يتساءل" روسو" عن ولادة الانسان حرا أم لا؟ و لقد حاول "روسو" التأكيد على أن الالتزام الاجتماعي و الخضوع للسلطة لا يمكن أن يقوم على أساس القوة ، حيث يرى في ظهور المجتمع السياسي و السلطة السياسية و الحرية النتيجة المباشرة للعقد الاجتماعي المعقود بموافقة الارادة الحرة لجميع أفراد الجماعة الواحدة ، بحيث يكون الالتزام الاجتماعي للفرد داخل الجماعة التزاما حرا و ذاتيا [2].

3 بنود العقد عند روسو : و للمحافظة على الأمن و الاستقرار عليهم أن يقيموا مجتمعا مدنيا على أساس العقد الاجتماعي و بمقتضاه يتنازل كل فرد عن حرياته الطبيعية للمجموع و هذا التنازل مصحوب بإيجاد سلطة عامة تحقق الحماية المنشودة ، و أصل السلطة العامة هو هذا الاتفاق الجماعي الذي تم بين جميع الأفراد الذين أمضو على هذا العقد الاجتماعي .

يرى "روسو" أن العقد لا يستمد قوته من رضا الأفراد فقط بل يتوقف صحته عن طريق استعماله و الغاية التي يهدف لتحقيقها ، فلن يكون صحيحا ما لم يحقق حياة أفضل من حياة العزلة التي كانت في

---

[1] عبد الرحمن بدوي ، **الأخلاق النظرية** . ط 2 ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1976

[2] جون جاك روسو ، **العقد الاجتماعي**. تر: بولس غانم ، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ، بيروت ، 1976

الحياة الطبيعية ، و من هنا نستنتج أنه اذا كان "لوك" قد جعل العقد بين الافراد و الحاكم فان "روسو" رأى الأفراد انما يبرمون العقد مع أنفسهم[1].

رابعا : الفكر السياسي عند "مونتسكيو" 1689

1 نبذة عن حياة مونتسكيو : ولد من أسرة غنية تنتمي الى طبقة النبلاء البرلمانية في مقاطعو "بوردو" الفرنسية و بعد اتمامه الدراسة انصرف للدراسات القانونية و احتل مركز رئيس برلمان مدينو "بوردو" ، اظهر اهتمامه بدراسة الفيزياء و الفلسفة الأخلاقية و التاريخ و اعداد الأبحاث العلمية ، صدر مؤلفه الأول عام 1721 بعنوان "الرسائل الفارسية" ، قام "مونتسكيو" بجولة استغرقت 3 سنوات زار خلالها ايطاليا النمسا المجر سويسرا و انجلترا ، و حاول دراسة أشكال الحكم المختلفة و عادات الشعوب و تقاليدها و تأثير البيئة على ذلك [2].

صدر مؤلفه "روح القوانين" عام 1748 و قد أحدث هذا المؤلف أثارا بعيدة في المجالات السياسية و العقلية ، كان متفائلا مؤمنا بقدرة الجنس البشري على احراز التقدم عن طريق العقل ّ، و الكتاب كما يوحي عنوانه يذهب الى ما وراء القانون ، حيث يؤكد على روح القوانين أكثر مما يؤكد على النص القانوني في حد ذاته .

2 فكرة القانون عند مونتسكيو :

يرى "مونتسكيو" مادام القانون يعبر عن علاقة قائمة بين حقائق موجودة في الواقع فان أول قانون من قوانين الطبيعة هي قانون السلام و الأمن ، فبعد تحقيق حفظ البقاء كان على الانسان الأول أن يحاول ارضاء رغباته و شهواته عن طريق الاتصال بالأخرين و التزاوج و من ثم ظهر القانون الطبيعي الثاني و هو قانون السعادة الناتج عن الاحتكاك و قد نتج قانون ثالث حب الحياة الاجتماعية و حينما بدأ العقل بالنضوج ظهر على المسرح قانون طبيعي رابع و هو قانون الرغبة العاقلة في الحياة و المجتمعات .

---

[1] عبد الرحمن بدوي ، **دراسات في الفلسفة الوجودية** ، ط 3 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، لبنان ، 1973

[2] ظاهر عادل ، **الاخلاق و العدل** . دار الشروق للنشر و التوزيع ، عمان ، 1990

3 فصل السلطات عند "مونتسكيو" :

ان نظرية "مونتسكيو" عن الحرية هي أعظم انتاج له و أكثر أفكاره خصوبة و اثراءا فقد احتلت هذه النظرية مكانة سامية في شقه السياسي و الفلسفي ، و قد رأى "مونتسكيو أن الحريات السياسية توجد في الحكومات المحددة له.

و يتساءل "مونتسكيو" عن مفهوم الحرية السياسية لأنها تحتوي على معان كثيرة و قد أطلق كل فرد على نظام الحكم الذي يتفق مع عاداته و ميوله لفظ الحرية ، فليست الحرية السياسية أن يفعل الانسان ما يريد و لكن في حدود ما تسمح به القوانين ، و لقد ميز "مونتسكيو" 3 ثلاث سلطات هي :

أ السلطة التشريعية: و هي التي تصدر القواعد العامة التي تحدد سلوك الأفراد في المجتمع، و هذه القواعد التي تتمثل في شكل نصوص عامة أو قوانين تسري على كافة المواطنين.

ب السلطة التنفيذية: و هي التي تقوم بتنفيذ القوانين تنفيذا يوميا، كما تسهر على استقلال الوطن وسلامة أراضيه و حمايته من الاعتداء الخارجي و نشر الأمن و الطمأنينة لكل المقيمين فيه.

ج السلطة القضائية: و هي التي تقوم بالفصل في الخصومات التي يمكن أن تنشأ بين الأفراد و تعاقب على الجرائم المرتكبة [1] .

نستنتج أن "مونتسكيو" من أكثر المفكرين السياسيين البارزين في العصر الحديث ، و كان مبدأ الفصل بين السلطات من أهم ما جاء به من فكر و لم يقتصر أثر هذا المبدأ على الصعيد المحلي بل انه صار معتقدا عالميا .

[1] عبد الرحمن بدوي ، **المرجع السابق** . ص 56

المحور الثامن الفكر السياسي الحديث (مفكري الاصلاح): جمال الدين الافغاني و محمد عبده

تمهيد : ترجع نهضة الأمم والدول إلى جهود المصلحين المخلصين من أبنائها الذين يسعون دائمًا إلى توحيد أبناء الأمة وإيقاظ وعيهم بقضايا ومشكلات أمتهم وتحريك همتهم نحو الإصلاح والتجديد ، ففي أواسط القرن التاسع عشر قام رجال مصلحون من أبناء الشرق الإسلامي دقّوا ناقوس الخطر وحذّروا ملوكهم وحكامهم من الخطر الوشيك الذي يتربص بالأمة الإسلامية، فتعالت أصواتهم بالدعوة إلى التعجيل بالإصلاح قبل وقوع الخطر، وكان من هؤلاء الرواد : جمال الدين الأفغاني و محمد عبده اللذين تنصب عليهما هذه الدراسة .

1 : الفكر السياسي عند جمال الدين الأفغاني :

أولا: نبذة عن حياة جمال الدين الافغاني : جمال الدين بن صفدر الحسيني الأفغاني، و صفدر لفظ فارسي من ألقاب الإمام علي رضي الله عنه عند الشيعة ومعناه مقتحم الصف ولد سنة 1254 هـ – 1838م في مكان مولده أسعد آباد قرية من قرى كير كابل في أفغانستان ، و يقال ولد في أسد آباد قرب همدان أحدى مقاطعات إيران ، ، تعلم في بداية تلقيه العلم اللغتين العربية والفارسية، ودرس القرآن وشيئًا من العلوم الإسلامية، وعندما بلغ الثامنة عشرة أتم دراسته للعلوم، ثم سافر إلى الهند لدراسة بعض العلوم العصرية، تلقى علوماً جمة برع في جميعها فمنها العلوم العربية وعلوم الشريعة والعلوم العقلية من منطق وفلسفة وعلوم رياضية ونظريات الطب والتشريح ، اتجه إلى مكة المكرمة يؤدي فريضة الحج وقضى نحو سنة يتنقل في البلاد ويتعرف أحوالها وعادات أهلها ثم رجع إلى أفغانستان حيث تقلد إحدى الوظائف الحكومية، وظل طوال حياته حريصًا على العلم والتعلم، فقد شرع في تعلم الفرنسية وبذل كثيرًا من الجهد والتصميم حتى خطا خطوات جيدة في تعلمها ، وحينما وقع خلاف بين الأمراء الأفغان انحاز جمال الدين إلى محمد أعظم خان الذي كان بمثابة وزير دولة، وحدث صدام بينه وبين الإنجليز، فرحل جمال الدين عن أفغانستان ومر بالهند في طريقه إلى مصر حيث أقام بها مدة قصيرة و تردد على اجامع لأزهر، وكان بيته مزارًا لكثير من الطلاب والدارسين خاصة السوريين. ثم سافر إلى "الأستانة" في عهد الصدر عال باشا [1].

ثانيا : رحلات جمال الدين الأفغاني :

في الهند: كانت الهند تحت الاستعمار البريطاني فكانت دهشته عظيمة عندما رأى الحكومة الهندية تستقبله على الحدود استقبالا رسمياً ليس له مبرر ولكنهم لم يسمحوا له بالإقامة الطويلة في الهند

[1] الفهداوي فهمي خليفة ، **الادارة في الاعلام : المنهجية ، التطبيق و القواعد** . دار المسيرة للنشر و التوزيع ، عمان ، 2004

فمكث فيها نحو شهر و **في مصر** كانت تلك أول زيارة له إلى مصر فأقام بها أربعين يوماً تردد فيها على الأزهر واتصل به بعض طلبة العلم السوريين فقرأ لهم شرح كتاب "الأظهار " ، و بعدها سافر **الى الأستانة** و أقام بها مجهول المكان حتى أهدى إليه بعض أكابر الوزراء فعينه عضوا في مجلس المعارف ، كما ألقى خطاباً في دار الفنون في الحث على الصناعات مما أهاج عليه شيخ الإسلام حسن فهمي أفندي وعدداً من العلماء والوعاظ في المساجد محتجين على جمال الدين بأنه جعل النبوة صنعة وانتهى الأمر بأن أشير على جمال الدين بالجلاء عن الأستانة ريثما تسكن الخواطر فسافر إلى مصر ثانية ، و لما وصل إلى مصر رحبت به الحكومة المصرية وأجرت له راتباً شهرياً بلا عمل، وكانت إقامته في مصر هذه المرة حافلة بالأنشطة العلمية والسياسية فألقى كثيراً من الدروس في الأدب والمنطق والتوحيد والفلسفة وعلم التصوف وأصول الفقه والفلك ، وكان له تأثير في سياسة البلاد وكتب في الصحف التي ساهم في إنشائها .

و بعد ذلك سافر الى في الهند و أقام خلالها في حيدر آباد عاما كاملا ألَّف خلاله رسالة في (الرد على الدهريين) بالفارسية ولما قامت الثورة العرابية في مصر نقل من حيدر آباد إلى كلكتا لاعتقاد الحكومة الإنجليزية أن له فيها يدا ثم أبيح له أن يسافر إلى حيث شاء فسافر إلى "لندن" فأقام بها أياماً ثم سافر إلى **باريس** التي أقام فيها ما يزيد عن ثلاث سنوات فأنشأ جريدة (العروة الوثقى) واستدعى الإمام محمد عبده الذي كان منفياً في سوريا فأصدرا الجريدة معا وكان جمال الدين الافغاني مديراً لسياستها ومحمد عبده رئيسا لتحريرها سنة ولكن الجريدة لم تلبث إلا سبعة أشهر وأيام بسبب محاربة الاستعمار البريطاني لها ثم توقفت وعاد محمد عبده إلى سوريا ثم إلى مصر معتزلاً السياسة .

و بعدها سافر الافغاني الى إيران فوض إليه الشاة ناصر الدين نظارة الحربية، وتزاحم حوله الأمراء والمجتهدون والكبراء، لكن الشاه أوجس منه خيفة ودخله ريب من حركاته ونشاطه فاستأذن في السفر إلى روسيا فأذن له [1].

أما في روسيا كان له نشاط صحفي فنشر كثيراً من المقالات عبر الصحف الروسية واجتمع في بطرسبرج "لينين جراد" بكبار العلماء والسياسيين وقد مكن له نقده لسياسة الإنجليز مكانة في روسيا حتى أن القيصر دعاه إلى قصره وتحادث معه طويلاً فرابه منه ما راب ناصر الدين شاه فأوعز إلى موظفيه بطرده فاتجه إلى باريس مجددا و التي لم يلبث فيها طويلا وفي طريقه إلى باريس التقى في ميونخ عاصمة "بافاريا"ب "ألمانيا" بالشاه ناصر الدين الذي طلب منه العودة إلى إيران فاعتذر بذهابه إلى معرض باريس فألح عليه الشاة فذهب معه [2].

---

[1] الفهداوي فهمي خايفة ، **المرجع نفسه** . ص 89

[2] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج 1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982

و لما وصل إلى إيران عاد الناس إلى الاجتماع به وتلقي مبادئه وأفكاره وعهد إليه الشاه أن يسن ما يراه موافقاً لروح العصر من القوانين فلما أطلع عليها الشاه عد ذلك رأى أن حكمه سيكون مقيداً فعاودته الشكوك والظنون في جمال الدين الذي شعر بهذا فاستأذن بالذهاب إلى شاه عبد العظيم قرب طهران فأذن له فتبعه جمع غفير من العلماء والوجهاء فخاف الشاه عاقبة ذلك فنافه إلى خارج الحدود إلى البصرة .

و في البصرة أقام فيها سبعة أشهر والى الكتابة فيها إلى أنصاره في فارس وآثار فيهم الحمية لخلع الشاه ناصر الدين و غادر بعدها البصرة إلى "لندن" الذي أقام فيها ثمانية أشهر موجهاً همته إلى محاربة الشاه ناصر الدين.

وكانت المحطة الأخيرة في رحلاته هي **الآستانة** فلقي فيها كل ترحيب وتكريم إلا أنه منع من مغادرتها وأجرى له فيها السلطان راتباً شهرياً إلى أن توفي سنة 1314هـ-1897م.

وفاته: مكث جمال الدين الافغاني في الآستانة زهاء أربعة أعوام حتى داهمه السرطان في فكه الأسفل وعملت له ثلاث عمليات جراحية بيد أشهر الأطباء ولم تنجح فمات في 7 شوال 1314هـ الموافق 9 مارس 1897م ودفن في نشان طاش في مقبرة "شيخلر مزارلغي" أي مقبرة المشائخ ، وقال طبيبه الخاص إن شدة ولع جمال الدين بالسيجار الإفرنجي وكثرة شربه للشاي وتناوله الطعام مالحا كان من مسببات السرطان" حتى قال بعض تلاميذه : الملح و الشاي و الدخان أودت بروح شيخنا الافغاني .

مؤلفاته: لم يكن اهتمامه كبيرا في التأليف بل كان همه أن يلقي كلماته وخطبه على تلاميذه القاءً والحقيقة أنه دون غير رسالته (الرد على الدهريين) التي ألفها بالفارسية في حيدر آباد ، و دون رسالة صغيرة له أسماها (تتمة البيان في تاريخ الأفغان) وقد طبعت في مصر وما عدا هاتين الرسالتين فمقالات نشرها في الصحف والمجلات طبع بعضها مستقلاً وكان لاشتراك الإمام محمد عبده معه في مجلة (العروة الوثقى) ، وقد صدر السيد جمال الدين سبع عشرة مقالة من خمس وعشرين مقالة في (العروة الوثقى)

ثالثا: نشاطه الصحفي: كانت معظم كتاباته في الصحف والمجلات ، وقد كان للسيد جمال الدين نشاط كبير في إنشاء عدد من الصحف في مصر وغيرها فكان أول عهد بالصحافة في مصر بإنشاء صحيفة (مصر) الأسبوعية التي ظهرت سنة 1877م وعهد بإدارتها إلى أديب إسحاق وسليم النقاش فيما بعد بإنشاء جريدة (التجارة) سنة 1878م ، ثم ساهم في إنشاء صحيفة (مرآة الشرق) وقد تولاها سليم العنجوري فكانت هذه الصحف طوع إشارة الأفغاني ، ثم انتقل نشاطه بعد نفيه من مصر إلى فرنسا حيث أنشأ هناك (العروة الوثقى) بتكليف من جمعية بهذا الاسم وهي جمعية ذات فروع في مصر والهند وغيرهما من أقطار الشرق ، وتولى إدارة سياستها وأسند تحريرها إلى تلميذه محمد عبده ، وكانت له كتابات صحفية في جرائد موسكو تحتفظ مكتبة الدولة بالاتحاد السوفيتي المسماة "مكتبة لينين" بالصحف والمجلات التي صدرت ما بين سنة 1905م و 1917م

وبعد سفره إلى "لندن" سنة 1309هـ – 1892م ساهم في إنشاء صحيفة (ضياء الخافقين) وهي شهرية جعلها منبراً لحرب ناصر الدين شاه إيران .

رابعا : نشاطه السياسي: وصف الافغاني من أيرز رواد اليقظة الاسلامية الحديثة و أشهر رموز الصحوة الاسلامية و من أهم مجددي الفكر الاسلامي الحديث كما تميز يفهمه و إدراكه العميق لتعاليم الاسلام و مبادئه .

ان النشاط الغالب على أعمال جمال الدين الأفغاني مقصده السياسي الذي وجه إليه أفكاره وأخذ على نفسه السعي إليه مدة حياته هو إنهاض دولة إسلامية من ضعفها وتنبيهها للقيام على شؤونها حتى تلحق الأمة بالأمم العزيزة والدولة بالدول القوية فيعود للإسلام شأنه ، ثم ظهر نشاطه السياسي مرة أخرى في باريس التي أنشأ فيها مجلة (العروة الوثقى) فجعلها منبراً لمحاربة الاستعمار البريطاني بحماس شديد.

وكانت خطة جمال الدين للإصلاح أن يبدأ بتأسيس دولة واحدة على الأقل صالحة لقيادة العالم الإسلامي كله في معترك السياسة الدولية " نهضة العالم الإسلامي بين مشارق الأرض ومغاربها، نهضة العالم الإسلامي في وجه الدول العظمى، بل في وجه ملوكه وأمرائه المتألبين عليه، بل في وجه أبنائه الكارهين للإصلاح كراهة الطفل المريض لمذاق الدواء " وكان جمال الدين الأفغانى يرى أن إصلاح الحكومة يأتي عن طريق إصلاح الشعب ، و ما لبث جمال الدين قليلًا يحاول في عواصم الغرب محاولاته السياسة على خطته المعهودة بغير كبير جدوى ، أما الشيخ محمد عبده فقد عاد إلى بيروت وهو يزداد إيماناً بعقم المحاولات السياسية وضعف الأمل في الملوك والأمراء ووجوب التعويل بعد هذه المحاولات العقيمة على الأمم دون غيرها وحصر الأمل كله في إعداد هذه الأمم للنهضة والمقاومة بعدة العلم الصحيح والتربية الاجتماعية الصالحة [1].

ونقطة الضعف في شخصيته أي شخصية الأستاذ الإمام محمد عبده هي تخلُّفه عن الكفاح السياسي واختلافه في هذه الناحية مع أستاذه جمال الدين الأفغاني، وقد بدأ انقطاعه عنه منذ عودته إلى مصر سنة ١٨٨٩، فترك أستاذه يعاني متاعب الكفاح السياسي وآلامه ومرارته وكان من قبلُ عضده وساعده الأيمن ، وقد خالفه في الأسلوب هذا تلميذه محمد عبده الذي يرى أن الوسيلة هي إصلاح التعليم لا الثورة السياسية .

كانت حركة الافغاني ذات طابع فكري و اجتماعي معا ، فسعا الى ايجاد نهضة و صحوة في أفكار المسلمين و في نظم حياتهم بعد أن يطلع على كثب على واقع تلك البلدان و يحاول اصلاح ما أمكن اصلاحه من شؤونها .

[1] الحلو راغب ماجد ، **علم الادارة العامة : مبادئ الشريعة الاسلامية** . دار الجامعة الجديدة للنشر ، القاهرة ، 2004، ص 74

أيقن الافغاني أن أية نهضة حقيقية للدين لن تتم الا بتجريد الفكر الاسلامي من الخرافات التي علقت به فضلا عن محاربة الاستعمار الاجنبي و العمل على تحرير العالم الاسلامي من سيطرته و الافادة من العلم و التقنية الحديثة في الاصلاح مع رفض محاكاة الغرب ، في المقابل دعا الافغاني الى تحرير الفكر الديني من قيود التقليد و فتح الاجتهاد ليتخلص المجتمع الاسلامي من الجمود و التقليد الاعمى .

ومن أهم الآراء التي تنسب إلى الأفغاني أنه كان يدعو إلى الوحدة الإسلامية وإقامة جامعة إسلامية تنضوي تحت لوائها دول العالم الإسلامي توحد كلمتها وأهدافها [1].

- **2 الفكر السياسي عند محمد عبده** 1905 – 1849م / 1323 – 1266ه

أولا: نبذة عن حياة محمد عبده: ولد الإمام محمد عبده في محافظة البحيرة مصر، التحق بالجامع حصل على الشهادة العالمية ، مفكر وعالم دين وفقيه وقاضي وكاتب الأحمدي تلقى علوم الفقه بطنطا ومجدد إسلامي ، يعد أحد دعاة الاصلاح في العالم العربي والإسلامي ورموز التجديد في الفقه الإسلامي، ساهم بعد التقائه مع جمال الدين الافغاني في إنشاء حركة فكرية تجديدية إسلامية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بهدف القضاء على الجمود الفكري والحضاري و إعادة إحياء الأمة الإسلامية لتواكب متطلبات العصر.

يعتبر واحدا من دعاة الإصلاح وأعلام النهضة العربية الإسلامية الحديثة؛ فقد ساهم بعلمه ووعيه واجتهاده في تحرير العقل العربي من الجمود الذي أصابه لعدة قرون، كما شارك في إيقاظ وعي الأمة نحو التحرر وبعث الوطنية وإحياء الاجتهاد الفقهي لمواكبة التطورات السريعة في العلم، ومسايرة حركة المجتمع وتطوره في مختلف النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية ، عين رئيسا لتحرير الجريدة الرسمية (الوقائع المصرية).

كان محمد عبده من مؤيدي الثورة العرابية في مصر الا ان الثورة لم تنجح فتم القبض عليه وحكم عليه بالنفي لمدة ثلاث سنوات ، و عندما صدر العفو عنه بعد السنوات التي قضاها في المنفى عاد إلى مصر وكان يراوده حلم دائماً بمحاولة الإصلاح في المؤسسات الإسلامية ومحاولة النهضة بالتعليم وتطويره.

عين محمد عبده قاضياً أهلياً في محكمة بنها، ثم في محكمة الزقازيق وعابدين ثم مستشاراً في محكمة الاستئناف ، تعلم محمد عبده اللغة الفرنسية وأتقنها واطلع على العديد من الكتب والقوانين الفرنسية و قام بترجمة كتاب في التربية من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية.

وفاته : بعد ما اشتدت معاناته من مرض السرطان توفي في الإسكندرية في جوان1905

[1] الهاشمي رحيم محمد ، **الحضارة العربية الاسلامية** ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، 2002، ص 145

من أهم **مؤلفاته** : تحقيق وشرح "البصائر القصيرية للطوسي.
تحقيق وشرح دلائل الإعجاز و أسرار البلاغة للجرجاني .
الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية رد به على ارنست رينان ن1902 .
تقرير إصلاح المحاكم الشرعية سنة 1899 .
شرح نهج البلاغة للامام علي بن أبي طالب.
العروة الوثقى مع معلمه جمال الدين الأفغاني
شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني

ثانيا : أهم أفكار محمد عبده :

أثارت المقالات التي كتبها محمد عبده حفيظة الإنجليز والفرنسيين خاصة وأنها كانت تتضمن مقالات تندد بالاستعمار وتدعو للتحرر من الاحتلال الأجنبي بجميع أشكاله فتم إيقاف إصدار جريدة " العروة الوثقى ".

و لما كان الإمام محمد عبده ينتمي إلى تيار حركة الإصلاح "المحافظين" الذين يرون أن الإصلاح يكون من خلال نشر التعليم بين أفراد الشعب والتدرج في الحكم النيابي ، فقام محمد عبده من خلال هدفه الى الدعوة للإصلاح ونشر التنوير والعلم بالتدريس في العديد من الأماكن و ضرورة التعرف على مختلف العلوم الأخرى بجانب العلوم الشرعية والفقهية .

يرى محمد عبده أن استخدام الدين مطية للسياسة يضر بالدين والسياسة معاً ، و أن التيارات التي تستخدم الدين وسيلة للحكم في بعض الدول يضر بالدين وبالسياسة ، لذا كانت نظرته المطالبة بإبعاد رجال الدين عن حكم الشعوب، و هذه النظرة يقول محمد عبده "مبنية على أساس أنهم قد يعتبرون رأيهم صواباً يتماشى مع الدين دون أن يدركوا أنه خطأ يجافي الدين . "

يشار إلى أن التجديد الديني كان سلاح الاثنين جمال الدين الافغاني و محمد عبده هذا الأخير كان يرى أن الإصلاح يبدأ من الفكر ومحاربة الجهل والتخلف دون رفض أصل حضارتنا العربية وهو الإسلام الا ان الخلاف بينه و بين الأفغاني يقتصر على الإصلاح والنهوض بالوطن العربي ، فالأفغاني من أنصار الثورة ضد الاستبداد والقهر بينما يرى محمد عبده أن تغيير المجتمع وإصلاحه يجب أن يكون تدريجياً وعن طريق التعليم ومواجهة الجمود والتخلف ،

"**ثالثا : أراء محمد عبده في الاصلاحات** : و من بين **أرائه في الاصلاحات** ما يلي :

أ اصلاح الأزهر : لخص محمد عبده منهجه في الإصلاح الديني واللغوي، وكان لا يرى طريقاً للإصلاح الديني سوى بإصلاح الأزهر وقال في ذلك جملته الشهيرة "إن بقاء الأزهر متداعياً على حاله محال، فهو إما أن يعمر، أو أن يتم خرابه" .

كان الإمام الراحل قد وصف الأزهر بأنه مدرسة دينية عامة يأتي الناس إليها إما رغبة في تعلم العلوم الدينية رجاء ثواب الآخرة وإما طمعا في امتيازات لطلاب العلم فيه ، لكن محمد عبده يصف الازهر بأوصاف قاسية،

"ومما يؤسف عليه أنه لا نظام لها في دروسها ولا يبالي الأساتذة بحضور الطلاب أو غيابهم وفهمهم أو عدمه وصلاح أخلاقهم أم فسادها ويتعلمون طرقا من العقائد على منهج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها ثم يتكلم عن إصلاح الأزهر وأنه لابد أن يكون بالتدريج في تغير نظام الدروس وجعلها في البدء تحت قواعد ساذجة قريبة من الحالة الحاضرة فيها بوجوب الحضور للطلبة وإلا حرم من الامتيازات وكل أستاذ يسأل عن طلبته وتغير برنامج الدروس وزيادة أصناف من الكتب وتعديل نظام الامتحان النهائي وشروطه" .

و لهذا كان محمد عبده يراه باعثا على الجمود ، ولم تتح لمحمد عبده فرصة إصلاح الأزهر إلا بعد أن تولى الخديوي عباس الثاني الحكم، حيث أصدر مرسوماً يقضي بإنشاء مجلس لإدارة الأزهر ويضم بين أعضائه محمد عبده، فجدد الإمام بعض الأشياء في الأزهر وحاول الإصلاح حتى رحل الخديوي واستقال معه محمد عبده .

ثم تكلم" عبده" عن **الكتاتيب الأهلية** وأن إصلاحها بالتدرج في إصلاح الفقهاء المدرسين فيها و تكلم بعدها عن المكاتب الرسمية الابتدائية والمدارس التجهيزية والمدارس العالية بوجوب غرس مبدأ الصلاح في نفوس التلاميذ ليحسنوا استعمال ما تعلموا ثم يتحدث عن المعلمين والمربين ومدرسة دار العلوم وشروط الانتساب إليها وغاية إنشائها وهي إعداد خريج الأزهر لتدريس العلوم العربية والدينية ويستغرب أمر نظار دار العلوم وجهلهم بالدين والعربية ويرى إمكانية حلول دار العلوم هذه عن الجامع الأزهر ولكن يلزم لذلك أمور منها إصلاح البرنامج وحذف بعض العلوم وتغير طريقة تفسير القرآن واختيار المعلمين الصالحين وناظر للمدرسة وتحديد الدراسة فيها سنة للتدريب على التعليم ونحو ذلك .

ب اصلاح التعليم :أما إصلاح التعليم في مصر فقد تمثل في اللائحة التي قدمها إلى اللورد "كرومر" ممثل الاحتلال البريطاني وبدأ محمد عبده بتلك اللائحة و هذا لبيان أهمية الإصلاح حيث يقول "وأن حاجة الحاكم إلى صلاح الناس ليست بأخف من حاجتهم إلى صلاحه ويشبه الحاكم بالصانع والمحكومين بالآلة فهو كاتب وهم قلمه فلا يكتب القلم بلا كاتب ولا يكتب الكاتب بلا قلم ثم يحث المستعمر على إصلاح التعليم ويسهل له الأمر مبينا أن أهل مصر قوم سريعو التقليد أذكياء الأذهان أقوياء الاستعداد للمدنية بأصل الفطرة فحاكمهم إذا كان رأسا فهم بدنه وإذا كان عاملا فهم آلته فلابد من استصلاحهم حتى يستقر سلطانه عليهم زمناً مديداً " ثم يبين أن الإصلاح في المدارس التي ليس عليها رقيب سوى أهل السلطة السياسية لا غير " فلهم أن يأخذوا من الدين أصوله ويغرسوها في

المدارس ويحملوا نفوس طلاب العلم عليها ولا يستعرضون لما زاد عنها ثم بين أنهم لن يجدوا من يعارض من أهل الدين لأنهم لا يهتمون بما لا يقع تحت نظرهم مباشرة " .

ج اصلاح سياسة الدولة :توقع محمد عبده أن تنهض أوروبا وتسبق دول العرب والمسلمين لأنهم يطبقون الإسلام دون أن يعتنقوه من حيث الالتزام والإتقان والانضباط الخلقي والسلوكي وأخذهم بالأسباب في إقامة حضارة دون انغلاق فكري، أو جمود عقلي أو الانصياع لحكم الباباوات. و كان يقول إن الحاكم ليس له سلطة دينية فيحكم على عقائد الناس بالفساد أو الصلاح، كما كان يفعل الباباوات في أوروبا، وإنما الحاكم سلطته مدنية ويحكم بالشرع الإسلامي كسلطة تنفذ هذا الشرع.

و من خلال بعض هذه الأفكار التي أوردناها سابقا يمكن القول أن محمد عبده هو من أهم المصلحين في نهاية القرن التاسع و بداية القرن العشرين و لذلك يرى الكاتب الكبير محمود عباس العقاد عنه بأنه" عبقري التنوير،" ووصفه الكاتب السيد يوسف "برائد الاجتهاد والتجديد للفكر الديني،" ووصفه آخرون بباعث الدولة المدنية وإمام المجددين، وقال عنه الكاتب والمفكر محمد عمارة إنه مجدد الدنيا بتجديد الدين .

المحور التاسع الفكر السياسي الصهيوني:

أولا: الفرق بين اليهودية و الصهيونية :

اليهودية ديانة لأي شخص حرية الاعتقاد بها ، أما الصهيونية فهي حركة و منظمة سياسية ينتمي اليها اليهود عبر العالم ، فكل صهيوني هو بالضرورة يهوديا و ليس بالضرورة كل يهودي صهيوني، فهناك بعض اليهود متحفظين على الصهيونية.

لاشك أن اليهودية و الصهيونية لا ينفصلان، فهذه الأخيرة مسخرة لخدمة يهود العالم و لهما أهداف شبه موحدة [1].

ثانيا : أسطورة أرض الميعاد " بني اسرائيل" :

يستند الأساس العقائدي لقيام ما يسمى بدولة اسرائيل على هذه الأسطورة فهم يقولون بأن الرب قد وعد نبي الله ابراهيم و سلالته بالأرض التي تمتد من النيل الى الفرات ، و يزعم اليهود بأنهم أقدم شعب مازال يحتفظ بجذوره و انتمائه الدينية و القومية .

و قد جاءت تسميتهم بالعبرانيين كونهم أناس عبروا الفرات الى أرض كنعان ، و تسميتهم بإسرائيل نسبة الى نبي الله يعقوب عليه السلام و الذي استقر في أرض كنعان هو و أبنائه الاثني عشر و المعروفون بالأسباط و هم نبي الله يوسف عليه السلام و اخوته .

يستند اليهود كما يزعمون بحقهم التاريخي في أرض فلسطين ، و الذي يرجع الى مملكة اسرائيل التي أقامها نبي الله "داوود " عليه السلام و حكمها أربعين سنة ثم حكمها ابنه "سليمان" من بعده أربعين سنة أخرى ، فانقسمت مملكة اسرائيل الى مملكة يهودا و عاصمتها "أورشليم" القدس، و مملكة اسرائيل و عاصمتها "شكيم" نابلس[2] .

ان اليهود حاليا هم خليط من الأعراق و الأجناس المختلفة منقسمون الى عديد الانتماءات التي تتوزع بين يهود شرق أوروبا (الأشكيناز) و يتحدثون اللغة اليديشية ، و هناك يهود(الفلاشا) و هم ينحدرون من العرقية الأمهرية بالحبشة ، ثم يهود اليمن و العراق و الشام و المغرب و مصر و يطلق عليهم يهود (السفارد) .

---

[1] شوقي أبو خليل ، **في التاريخ الاسلامي**، دار الفكر ، دمشق ، 1991 ، ص 4 و ما بعدها

[2] مصطفى مراد الدباغ، **بلادنا فلسطين**. القسم الاول ، الجزء الاول ، دار الطليعة ، بيروت ، 1965 ، ص 387 ، 391

ثالثا: معاداة السامية : هو مصطلح روجه اليهود جراء الازدراء و الشعور المعادي لهم من المجتمعات الغربية التي كانوا يعيشون فيها ، و هي تشير الى معاداة الغرب للشعوب المنحدرة من سلالة(سام بن نوح عليه السلام) .

و من الغريب و المثير للدهشة أن يتهم اليهود العرب أيضا بمعاداتهم للسامية برغم أن كل العرب هم من نسل و سبط سام ، و كأن اليهود بإطلاقهم لهذه التهم يقصرون سلالة (سام بن نوح) على أنفسهم كما كانوا يدعون بأنهم أولى الناس بإبراهيم عليه السلام [1].

رابعا: أفكار و مبادئ اليهودية:

أنهم شعب الله المختار و أن الفرق بين اليهود و غيرهم من الشعوب الأخرى كالفرق بينهم و بين الحيوانات، و أنهم أسياد العالم و لهم ملكيتهم فيحق لهم استغلالها بكافة الوسائل.

ان جميع اليهود المنتشرين عبر العالم ينتمون الى الجنسية الاسرائيلية و اعتبار هيكل سليمان الزعوم بالملك الضائع .

اعتقادهم بأن سيدنا عيسى عليه السلام سينزل لنصرة اليهود و جعلهم أسياد العالم و يرد ملكهم اليهم و من تحريفهم لكتبهم أن الله فقير و أن الله يبكي و يندم و أن يد الله مغلولة و أن الله تعب من خلق السماوات و الارض و اشتراطهم على سيدنا موسى أن يرو الله جهرة لإيمانهم به [2].

خامسا : الصهيونية السياسية : هي ليست عقيدة دينية بل حركة سياسية أبعد ما تكون عن محاولات اليهود اكسابها صفة القداسة ، فهي ايديولوجية سياسية ذات أصول أوروبية استمدت جذورها من الواقع الاقتصادي و الاجتماعي لحارات اليهود (الجيتو) في أوروبا الشرقية في أواخر القرن 19 م .و قد تبنت الحركة الصهيونية مفهوما جديدا يناقض مفاهيم الحاخامات مؤداه بأن على اليهود أن يتولوا أمرهم بأنفسهم دون انتظار تدخل الهي ، و عليهم أن ينهوا حالة العزلة الأبدية بطريقة ذاتية و ذلك بإقامة دولة صهيونية .

سادسا : أهداف الصهيونية :

جمع اليهود عبر العالم و تهجيرهم الى اسرائيل .

امتلاك أرض فلسطين و تأسيس دولة اسرائيل عليها.

امتلاك أكبر رؤوس الأموال في البنوك العالمية.

انشاء لوبي يهودي للضغط السياسي و التحكم في العالم.

---

[1] قاسم محمد صالح ، **في رحاب الثورة العربية الكبرى** ، ج1 ، ط 1 ، عمان ، 1987 ، ص 140

[2] ضفر الاسلام خان ، **تاريخ فلسطين القديم منذ أول غزو يهودي حتى أخر غزو صليبي 1220 ق م 2359 م** ، ط 1 ، دار النفائس ، القدس ص 150.

تجنيد زعماء العالم كعملاء لمصلحتهم [1].

سابعا : هيرتزل و الحركة الصهيونية : لم تمثل ل "هرتزل" فكرة أو أسطورة "ارض الميعاد" لديه رؤية خاصة بالخلاص و التحرر بل خاصة بفرص الاستيطان و الاستثمار ، و بالتالي نجده لا يعول كثيرا على البعد الديني لمسألة الموقع أو مكان أرض اسرائيل، نظمت هذه الحركة أهدافها من خلال ترتيبها في بروتكولات و فعلا بدأت بوادر نجاح هذه الحركة بتحقيق أولى أهدافها بإعلان قيام الكيان الاسرائيلي بفلسطين عام 1948 ، و اليوم اليهود يسيطرون على سوق الذهب في العالم و يعتبرون من أكبر المساهمين في الشركات العالمية .

ان الحركة الصهيونية من أخطر الحركات المتطرفة تهدف للسيطرة على العالم و على جميع الاصعدة و هي تخدم اليهودية بشكل مباشر و تنظم خططها و أهدافها في مجموعة من البروتكولات منذ عام 1897[2] .

ثامنا : أبرز الشخصيات الصهيونية : نجد كبار رجال الدولة البريطانية الذين أيدوا الصهيونية كانوا يضمرون بشكل أو بأخر وجهة نظر عنصرية تجاه اليهود ، فعلى سبيل المثال نجد "جوزيف شمبرلين " وزير المستعمرات البريطانية و في نفس الوقت من الذين اعتبروا الصهيونية وسيلة لخدمة المصالح الاستعمارية ، كما نجد "بلفور" الذي يصف وجود اليهود في الحضارة الأوروبية بأنه أدى الى البؤس و الشقاء لعدم القدرة على طرد و استيعاب تلك المجتمعات ، كما نجد كذلك " نابولين بونابرت" الذي يمكن وصفه بالمتصهين انطلاقا من دوافع مصلحية و ذلك بإعلانه في مارس 1799 دعوة اليهود للانضمام تحت رايته لاستعادة القدس القديمة و لوضع حد للاضطهاد الذي يلقونه في أوروبا ، و أيضا نجد "دونان" مؤسس الصليب الأحمر و الحاصل على جائزة نوبل الأولى عام 1901 الذي لم يكتف بتشجيعه للمشروع الصهيوني بل قام بطرح بعض المبادئ العملية التي حاولت الصهيونية تطبيقها فيما بعد.

تاسعا : الارهاب الصهيوني :

ان استخدام العنف و الاكراه بطريقة غير مشروعة و الأهداف غير العادلة ، يمتد جذوره الى العقيدة الصهيونية و الى قيام الغرب بتشجيع هذه الفكرة ، و التي تتلخص بالتآمر على نهضة الجماهير العربية و تحررها ، و هي حركة استيطانية قامت على استقدام اليهود الى فلسطين و انشاء مستوطنات على الأراضي العربية .

---

[1] محمد عوض الهزايمة ، **القدس في الصراع العربي الاسرائيلي** ، ط 1 ، دار الحامد للنشر و التوزيع ، عمان ، 1432 ه 2011،ص123

[2] روحي الخطيب، **القدس تحت الاحتلال**، مفكرة القدس، 1978، ص 13

و مع اقتراب نجاح المخطط الصهيوني الرامي الى اعلان الدولة اليهودية ازداد الارهاب الصهيوني ففي مطلع الأربعينيات من القرن العشرين شن الصهاينة حملة ارهابية ضد الانجليز فقتلوا "اللورد موين" المعتمد البريطاني في القاهرة و قد كرمت الحكومة الاسرائيلية ذكرى القتلة الذين أعدموا في مصر ، و وقعت مجازرهم في أفريل 1948 عندما قتلوا المئات في قرية "دير ياسين" بأعصاب باردة لبث الرعب في قلوب السكان و لإرغامهم على مغادرة بيوتهم.[1]

عاشرا: مراحل تاريخ القضية الفلسطينية :

المرحلةالأولى1917إلى1935:

خضعت فلسطين في إطار الوضعية الجديدة للمشرق العربي بعد الحرب العالمية الأولى للانتداب البريطاني سنة 1920 (والذي لم توافق عليه عصبة الأمم المتحدة إلا في سنة 1922) الذي بموجبه نالت الحركة الصهيونية مجموعة من الامتيازات القانونية والسياسية والاقتصادية والإدارية والثقافية تمهد لها إنشاء وطن قومي بفلسطين.

وقد عرفت فلسطين عدة هجرات يهودية عدة هجرات يهودية من مختلف مناطق العالم وتزايد السباق على عملية شراء الأراضي تحت حماية سلطة الانتداب البريطاني.

تميزت بالطابع العفوي والسلمي لتصدي الفلسطينيين للمشروع الصهيوني وظهور الملامح الأولى للكفاح المسلح التي جسدتها ثورة 1920 بالقدس، و1921 في يافا، وثورة البراق التي قاد أحداثها الحاج أمين الحسيني 1929، والإضراب العام 1933 -1936 الذي أطرته مختلف الجمعيات. وتميزت المقاومة في هذه المرحلة بالاحتجاجات وتوعية المجتمع الفلسطيني من خلال نشاط الجمعيات الثقافية والخيرية، والصحافة وخطب المساجد، بمقاطعة البضائع والمصنوعات والمتاجر الصهيونية.

المرحلة الثانية 1936 إلى 1939:

تميزت بالعمل المسلح إذ دشنت هذه المرحلة بثورة عز الدين القسام 1936 وتواصلت بمجموعة من العمليات المسلحة وحركات واسعة من الإضرابات ضمن الثورة الكبرى التي استمرت إلى غاية 1939 تخللها إصدار إدارة الانتداب لمشروع تقسيم فلسطين 1937 وكتاب أبيض 1939 تقترح من خلاله إدارة الانتداب حلولا لتهدئة الأوضاع الداخلية بفلسطين .

---

[1] لي سترانج ، **فلسطين في العهد الاسلامي** . تر : محمود عمايرة ، عمان ، وزارة الثقافة و الاعلام ، 1970، ص 96 97

و بعدها اقترحت الأمم المتحدة من خلال قرارها 181 (أ) لعام 1947 إلى إنهاء الانتداب البريطاني وتقسيم فلسطين إلى دولتين مستقلتين، واحدة عربية فلسطينية والأخرى يهودية مع تدويل القدس، وفي حربها عام 1948 مع الدول العربية المجاورة توسعت دولة اسرائيل لتشمل على 77 في المائة من أراضي فلسطين، بما في ذلك الجزء الأكبر من القدس كما سيطرت الأردن ومصر على بقية الأراضي التي حددها القرار 181 للدولة العربية ، وفي حرب 1967احتلت إسرائيل هذه الأراضي التي ضمت (قطاع غزة والضفة الغربية). وقد أسفرت الحرب عن هجرة ثانية للفلسطينيين تقدر بحوالي نصف مليون شخص، وقد وضع مجلس الأمن في قراره 242 مبادئ السلام العادل والدائم بما في ذلك الانسحاب الإسرائيلي من الأراضي المحتلة في الصراع، والتوصل إلى تسوية عادلة لمشكلة اللاجئين، وإنهاء جميع الادعاءات أو حالات القتال.

وفي عام 1974، أكدت الجمعية العامة من جديد على حقوق الشعب الفلسطيني غير القابلة للتصرف في تقرير المصير والاستقلال الوطني والسيادة والعودة. وفي السنة التالية، أنشأت الجمعية العامة اللجنة المعنية بممارسة الشعب الفلسطيني لحقوقه غير القابلة للتصرف، ومنحت منظمة التحرير الفلسطينية مركز المراقب في الجمعية وفي مؤتمرات الأمم المتحدة .

المرحلة الثالثة:

في يونيو 1982 غزت إسرائيل لبنان مع النية المعلنة للقضاء على منظمة التحرير الفلسطينية. وتم ترتيب وقف لإطلاق النار، وانسحبت قوات منظمة التحرير الفلسطينية من بيروت ونقلت الى الدول المجاورة، وعلى الرغم من ضمانات لسلامة اللاجئين . الفلسطينيين، وقعت مذبحة واسعة النطاق في مخيمي صبرا وشاتيلا وفي أيلول / سبتمبر 1983، اعتمد المؤتمر الدولي المعني بقضية فلسطين المبادئ التالية: ضرورة معارضة المستوطنات الإسرائيلية والإجراءات الإسرائيلية لتغيير وضع القدس، وحق جميع دول المنطقة في الوجود داخل حدود آمنة ودولية وحدود معترف بها، وإعمال الحقوق المشروعة غير القابلة للتصرف للشعب الفلسطيني. وفي عام 1987، بدأت انتفاضة شعبية ضد الاحتلال الإسرائيلي في الأرض الفلسطينية المحتلة وأسفرت الأساليب التي استخدمتها القوات الإسرائيلية عن إصابات جماعية وخسائر فادحة في الأرواح بين السكان المدنيين الفلسطينيين وفي عام 1988 أعلن المجلس الوطني الفلسطيني خلال اجتماعه في الجزائر العاصمة بإقامة دولة فلسطين .[1]

[1] عبد الحميد السائح ، **ماذا بعد احراق القدس** ؟. دار الشعب ، القاهرة ، 1970 ، ص 25

المرحلة الرابعة:

في عام 1991 عقد مؤتمر مدريد للسلام بهدف التوصل إلى تسوية سلمية من خلال المفاوضات المباشرة على مسارين بين إسرائيل والدول العربية، وبين إسرائيل والفلسطينيين وذلك استنادا إلى قراري مجلس الأمن 242 (1967) و338 (1973). وتقرر ان تركز مفاوضات المسار متعدد الاطراف على قضايا على مستوى المنطقة مثل البيئة وتحديد الاسلحة واللاجئين والمياه والاقتصاد. وتوجت سلسلة من المفاوضات اللاحقة في عام 1993 بالاعتراف المتبادل بين حكومة اسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية، كممثل للشعب الفلسطيني، والتوقيع على إعلان المبادئ المتعلق بترتيبات الحكم الذاتي المؤقت (اتفاق أوسلو)، فضلا عن اتفاقات التنفيذ اللاحقة والتي أدت إلى الانسحاب الجزئي للقوات الإسرائيلية، وإلى انتخابات المجلس الفلسطيني، والإفراج الجزئي عن السجناء، وإنشاء إدارة فعالة في المناطق الخاضعة للحكم الذاتي الفلسطيني. وأرجأ مؤتمر عام 1993 بعض القضايا إلى مفاوضات الوضع النهائي اللاحقة، التي عقدت في عام 2000 في كامب ديفيد وفي عام 2001 في طابا، ولكن ثبت أنها غير حاسمة ، كما أدت زيارة أرييل شارون من حزب الليكود إلى الحرم الشريف في القدس عام 2000 إلى وقوع انتفاضة ثانية. و بدأت إسرائيل ببناء الجدار الفاصل في الضفة الغربية الذي بني معظمه في داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة، وقضت محكمة العدل الدولية بعدم شرعيته. وفي عام 2002 اعتمدت على اثرها الجامعة العربية مبادرة السلام العربية. وفي عام 2003، أصدرت اللجنة الرباعية التي ضمت (الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي وروسيا والأمم المتحدة) مبادرة خريطة طريق لحل الدولتين.

وفي عام 2006 وفي أعقاب الانتخابات التشريعية الفلسطينية، قدمت اللجنة الرباعية مساعدة للسلطة الفلسطينية على التزامها بنهج اللا عنف والاعتراف بإسرائيل وقبول الاتفاقات السابقة و بعدها فرضت إسرائيل حصارا على قطاع غزة وفشلت عملية أنابوليس للمحادثات التي عقدت في الفترة ما بين 2007 2008 [1]

[1] روحي الخطيب ، القدس في مقال لتيدي كوليك و الرد عليه ، **مجلة القدس** ، العدد 28 ، جويلية 1998، ص 54

المحور العاشر الفكر السياسي في عصر العولمة .

1 صراع الحضارات : صامويل هنتنغتون :

أولا: نبذة عن حياة هنتنغتون :

ولد صامويل فيليبس هنتنغتون يوم 18 أبريل 1927 من أب عمل ناشرا لصحيفة ترويجية للفنادق وأم احترفت كتابة القصص ، تابع دراسته الثانوية في "ستيفسنت هاي سكول"، وتخرج عام 1946 من جامعة "بل" بولاية كونتيكت بالو م ا ، حصل على درجة الماجستير في جامعة شيكاغو عام 1948، ودكتوراه الفلسفة في جامعة هارفارد عام 1951

عمل في الفترة ما بين 1959 و1962 مديرا مساعدا في "مركز الدراسات للحرب والسلم" بجامعة كولومبيا الأميركية، وتولى مرتين منصب أستاذ كرسي بجامعة هارفارد في فترتي1967-1969 وكذا 1970-1971 عرف بتأييده للحزب الديمقراطي حيث تولى عام 1968 منصب مستشار في السياسة الخارجية لهوبرت هامفري في حملته الانتخابية للرئاسة عام 1968، واشتغل عامي 1977 و1978 منصب "منسق التخطيط القومي في إدارة الرئيس جيمي كارتر، ثم عين عام 1980 في اللجنة الرئاسية للاستراتيجية بمجلس الامن و أسس هنتنغتون عام 1970 رفقة صديقه وارن ديميان مانشل مجلة "فورين بوليسي" و ساهم في الإشراف على التحرير فيها كما أسس معهد "جون أولان" للدراسات الاستراتيجية.

عمل أيضا رئيسا للجمعية الأميركية للعلوم السياسية من 1986 إلى 1987، ومديرا لمركز هارفارد للشؤون الدولية من 1978 إلى 1989 ، كما ترأس "أكاديمية هارفارد للدراسات الأميركية الدولية من 1996 إلى2004 ، استمر في التدريس بالجامعة لمدة 58 عاما قبل تقاعده عام 2007.

من **مؤلفاته** : أنجز هنتنغتون أكثر من تسعين بحثا، منها 17 كتابا بعضها بالمشاركة مع آخرين حيث شارك عام 1964 مع الأكاديمي "زبيغنيو برجنسكي" في تأليف كتاب "القوة السياسية: الولايات المتحدة، الاتحاد السوفياتي"، كما ألف عام 1969 كتاب بعنوان "النظام السياسي في تغيير المجتمعات"، كمل الف أيضا كتابا اخر بعنوان "الموجة الثالثة إرساء الديمقراطية في نهاية القرن العشرين" عام 1991 ، و أبرز ما ألفه كتاب "صدام الحضارات" عام 1996 و الذي ترجم إلى 39 لغة عالمية، و بعدها ألف كتاب "الجندي والدولة"، و "النظرية والسياسات في تشكيل علاقات العسكري والمدني" عام 1957 ، و في عام 2004 ألف كتاب "من نحن.. تحديات الهوية القومية".
توفي يوم 27 ديسمبر 2008 بجزيرة مارثاز فينيارد الأميركية [1].

[1] عدنان السيد حسين ، **نظرية العلاقات الدولية .** دار أمواج للنشر و التوزيع ، بيروت ، 2003، ص 250

ثانيا : أهم افكار هنتنغتون :

تركزت مجالات أبحاثه حول الحكومة الأميركية وتحليل عمليات إرساء الديمقراطية، والسياسات العسكرية والاستراتيجية والتقاطع بين العسكر والحكومة المدنية و كذا السياسات المقارنة والتطور السياسي ، و اشتهر هنتنغتون بتحليله للعلاقة بين العسكر والحكومة المدنية ، وأنجز في هذا الصدد بحوثا بشأن الانقلابات العسكرية التي تشهدها بعض الدول و حلل التنمية السياسية والاقتصادية في العالم الثالث والمخاطر التي تشكلها الهجرة المعاصرة على الو م ا ، وحذر صامويل هنتنغتون في بحث له بعنوان "مقاربات نحو سياسة بعيدة "عن الضغوط و مخاطر التحول السياسي السريع للحكومات الجديدة نحو الليبرالية مقترحا أن تمدد تلك الحكومات فترتها الانتقالية نحو الديمقراطية الكاملة [1].

عرف على هنتنغتون بأنه من تيار المحافظين و مراهنته على الواقع وايمانه بأهمية بوزن الثقافة في الحياة السياسية خصوصا موضوع الهوية، حيث يعتقد أن المستعمرين الأوائل في أميركا هم من وضعوا أسس المجتمع الأميركي بالارتكاز على مبادئهم وثقافتهم الإنجليزية البروتستانتية التي قامت عليها أميركا[2].

ثالثا : فكرة صراع الحضارات في نظر هنتنغتون :

1 يُعتبَرُ صامويل هنتنجتون من أشهرِ مَن تحدّثَ عن نظريّة صراع الحضارات و التي ظهرت مع نهاية الحرب الباردة و هي عبارة عن مجموعة من الأطروحات التي تُقِرُّ بالتحوُّل الجذريّ للعلاقات الدوليّة، وهذه الأطروحات تنظر بشكل سلبيٍّ ومتشائمٍ لما ستكون عليه الحضارات من صراعاتٍ عنيفةٍ بدلاً من أن تقوم على المصالح الاقتصاديّة المتبادلة.

2 لقد جاءت فكرة صراع الحضارات في البداية على شكل مقالٍ صغيرٍ نُشِرَ عام 1993م في إحدى المجلاّت الأمريكيّة، و قد انتشر مقال صامويل هنتنجتون بشكلٍ كبيرٍ و واسع، وكان المقال الأكثرَ قراءةً منذ أن صدرت هذه المجلّة وبعد عدّة سنوات قام هنتنجتون بصياغة مقالته في كتابٍ شرحَ فيه نظريّتَه بشكلٍ مُوسّعٍ كما برّرَ كلّ ما ذكرَه في ذلك المقال .

3 أشار هنتجتون ان الثقافة أو الهويات الثقافية والتي هي على المستوى العالم هويات حضارية، و هي التي تشكل أنماط التماسك والتفسخ والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة ، مع العلم أن العوامل

---

[1] صامويل هانتنغتون ، **صدام الحضارات و اعادة صنع النظام العالمي** . تر : طلعت الشايب ط 2 ، 1999،

[2] عدنان السيد ، **المرجع السابق** . ص 256

الثقافية المشتركة و الاختلافات هي التي تشكل المصالح والخصومات بين الدول ، ويلاحظ هنتنغتون إن أهم دول العالم جاءت من حضارات مختلفة والصراعات الأكثر ترجيحاً هي الصراعات القائمة بين جماعات ودول من حضارات مختلفة وأشكال التطور السياسي والاقتصادي السائدة تختلف من حضارة إلى أخرى ، كما أن القوة تنتقل من الغرب الذي كانت له السيطرة طويلاً إلى الحضارات غير العربية والسياسة الكونية أصبحت متعددة الأقطاب ومتعددة الحضارات[1].

4 يرى هنتنغتون أن ما يهم الناس ليست الإيديولوجية أو المصالح الاقتصادية بل الإيمان و العقيدة و ذلك ما يجمعهم ، لأن الدين محوري في العالم الحديث وربما كانت القوة المركزية التي تحرك البشر وتحشدهم ، وي يرى أن الحضارة هي الكيان الثقافي الذي يضم الجماعات العرقية والدينية للأمم والصدام بينها هو الصراع القبلي على نطاق عالمي .

5 يرى هنتنغتون ان الفروق الثقافية هي أساس التصنيف والتمييز بين البشر، فـــ"الهوية الثقافية" في هذا التصور الغربي تتحدد بالتضاد مع الآخر وتترسخ في الحروب ، فحسب هنتجتون لا يمكن المشاركة في وفاق عالمي إنساني، فالعالم متعدد الحضارات ينقسم إلى "عالم غربي واحد" وكثرة من العوالم غير الغربية ويميز بين "التحديث" و"التغريب"، فالتحديث يمكن أن يشارك فيه العالم غير الغربي، بينما الغرب كان غربيا منذ زمان بعيد له خصائص وأصول تميزه منها التراث الكلاسيكي كالإغريق والرومان و المسيحية الغربية الكاثوليكية والبروتستانتية و اللغات الأوروبية والفصل بين السلطة الروحية والزمنية وحكم القانون و التعددية الاجتماعية والمجتمع المدني و كذا الهيئات التمثيلية والنزعة الفردية ، وفي نفس الاتجاه يسير مع "هنري كيسنجر" و يقر بأن الصراعات حسبه ليست بين الطبقات الاجتماعية أو بين الفقراء و الأغنياء أو على أساس اقتصادي بل ستكون بين شعوب تنتمي إلى كيانات ثقافية مختلفة ، فالصراعات العرقية سوف تحدث داخل الحضارات وإمكانية التصعيد تجعل دولا داخلها تتدخل للدعم ، ففي الصراعات اليوغسلافية لاسيما في التسعينيات قدمت روسيا مساعدات للصرب وقدمت السعودية وتركيا وإيران وليبيا مساعدات للبوسنيين من باب ما سماه "القربى الثقافية"، فالصراعات الثقافية أخطر الآن مما كانت عليه سابقا حيث الاختلافات السياسية والاقتصادية والانقسامات المجتمعية ، و تتجلى في ما وقع بالاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا وأوكرانيا ونيجريا والسودان والهند تاريخيا ويربطها بأسباب حضارية أي بالجذور الثقافية.

6 يرى صامويل هنتنجتون في كتابه **صراع الحضارات** أنّ الصّراعات التي سوف تنشأ بعد الحرب الباردة سوف تكون صراعاتٍ حضاريّة ذات أسباب ثقافيّة ودينيّة وليست صراعاتٍ قوميّةً ذات عوامل

[1] محمد نصر مهنا ، **مدخل الى علم العلاقات الدولية في عالم متغير** . المكتبة الجامعية ، الاسكندرية ، 2000.

سياسيّة أو أيدولوجيّة أو حتى اقتصاديّة ، و أن هناك تَغيُّرُ في السّياسة الدوليّة لتصبح ذات أقطابٍ وحضاراتٍ مُتعدِّدة، فالحداثة على حدّ قوله ليست المنتج للحضارة العالميّة ، كما عارض هنتنجتون "كارل دوتش" صاحب نظريّة الاتّصال، و عارض "روستو "و "غالبرايت" أصحاب نظريّة التّقارب.

7 يرى هنتنجتون أنّ الحضارات الآسيويّة أصبحت ذات قوّة أكبر في مختلف المجالات الاقتصاديّة والسياسيّة وكذلك العسكريّة، وأنّ العالم الإسلاميّ أصبح قوّةً حقيقيّة و هي عوامل تهديد للحضارات التي تجاورها على حد رأيه و قَدّم هنتنجتون مجموعة من الإحصاءات التي تُظهِر تناقُصَ الأوروبيّين بالنّسبة للعدد الإجماليّ لسكّان العالم، وفي المقابل تزايد عدد الآسيويّين والمسلمين ، فصعود الإسلام من الأمور التي تحدّثَ عنها صامويل هنتنجتون في كتابِه صراع الحضارات وقد ذكر في كتابه الامتداد الإسلاميّ من النّاحية الجغرافيّة وكذلك من النّاحية السكانيّة، حيث وصلت مساحة البلاد الإسلاميّة إلى ما يقارب 21% من المساحة المأهولة، و وصل عدد المسلمين إلى مليار نسمةٍ، كما سيطروا على نسبة كبيرة من الاحتياط العالميّ للنّفط والغاز ، وقد كان صامويل هنتنجتون قلقاً من أنّ العالم الإسلاميّ غير قادر على مواجهة تحدّيات التّنمية الاقتصاديّة[1].

8 يرى هنتنغتون ان ظهور نظام دوليٍّ جديد يقوم على أساس الحضارة وهو يضمّ تجمّعات اقتصاديّة لها هويّة مشتركة وهذا سرّ نجاحها، وتُشير هذه الأمور إلى إن عالم ما بعد الحرب الباردة سيكون عالما متعدد الأقطاب، ويقصد بها الحضارات التي يتكون منها العالم وهي : اليابانية و الهندية و الاسلامية و الافريقية و الروسية و الغربية و الصينية، و اللاتينية ، و بحسب هنتنجتون فإنّ العالم سوف يقسم إلى أقاليم داخل هذه الحضارات وهي **حضارة الغرب:** تضمُّ هذه الحضارة أمريكا الشماليّة وأوروبا الغربيّة، وقد تشكّلَت من امتداد المسيحيّة واعتمدَت على العلمانيّة بشكلٍ أساسيٍّ، و **الحضارة الأرثوذكسيّة:** تضمُّ هذه الحضارة العالم الروسيّ وأوروبا الشرقيّة وقد ظهرت في هذه الحضارة سيطرة الكنيسة الأرثوذكسيّة ، و **الحضارة الهندوسيّة:** وتضمُّ هذه الحضارة الهند وبعض الدّول القريبة منها، و **الحضارة البوذيّة الكونفشيوسيّة:** و تضمُّ هذه الحضارة الصّين ومن يعيشون في الشّتات منهم، أما **الحضارة الإسلاميّة:** و تضمُّ هذه الحضارة جميع البلاد التي يدين أفرادها بدين الإسلام [2].

[1] صامويل هنتنغنون ، **المرجع السابق** . ص 89

[2] عدنان السيد ، **المرجع السابق** . ص 234

ان ما يحكم العلاقة بين تلك الحضارات هو "الصدام" و الذي أساسه الثقافة أو الهوية التي تحكم كل حضارة، و قد ذكر هنتنجتون أمثلة على ذلك منها مجموعة الكاريبيب Caricom التي تضم مستعمرات بريطانيّة قديمة يَبلُغُ عددها 13 مستعمرةً [1].

رابعا : أهم الانتقادات الموجهة لنظريّة صراع الحضارات : بسبب دفاعه عن رأيه يقول "إن الولايات المتحدة هي الأمة الوحيدة ذات الثقافة الأنجلو سكسونية والبروتستانتية ، فنظرية صراع الحضارات التي قال عنها انها" أساس نظري لشرعنة عدوان الغرب بقيادة الولايات المتحدة على العالم الاسلامي و الصين و على الرّغم من الانتشار الواسع لنظريّة صراع الحضارات إلّا أنّها لم تسلم من الانتقادات فقد ظهرت مجموعة من الانتقادات من قبل مُفكّرين غربيّين وعرب، وكانت هذه الانتقادات تنطلق من الفكر الفلسفيّ والدينيّ لهؤلاء المُفكّرين ومن أهمّ هذه **الانتقادات:**

1 تحدّثَ الأستاذ محمد الجابري عن نظريّة صراع الحضارات في كتابه وجهة نظر في القضايا المعاصرة وذكر أنّ هذه الفكرة ليست حديثة وإنّما لها جذور قديمة عند بعض الأكاديميّين في الغرب والشّرق، وأنّ ما فعله صامويل هنتنجتون هو إعادة صياغة هذه الأفكار بطريقةٍ جديدةٍ.

2 تحدّثَ المُفكّرُ الفلسطينيُّ إدوارد سعيد عن نظريّة صراع الحضارات وذكر بعدم وجود منهجيّة علميّة في كيفيّة تصنيف الحضارات ، إذ إنّ هنتنجتون لم يلتزم بمعيارٍ ثابتٍ أو واحدٍ في تصنيفه للحضارات ، فنراه يُصنّفُ بعض الحضارات على أساسٍ دينيٍّ كالحضارة الإسلاميّة والبعض الآخر على أساسٍ جغرافيٍّ كالحضارة الغربيّة، كما ذكر إدوارد سعيد أنّ البعض يقول إنّ صراع الحضارات في عصرنا الحاليّ ليس في مجال العولمة الرأسماليّة بل إنّ هناك صراعاً تجاريّاً كبيراً أيضاً بين الحضارات كأمريكا واليابان ، إذ أنّ الصّراع هو اقتصاديٌّ بحت.

3 ذكر "مونتغمري" أنّه من الضّروري إعادة النّظر بما ذُكر في نظريّة صراع الحضارات وذلك لإزالة التّشويه الذي يتعلّقُ بالعالم العربيّ الإسلاميّ، إذ حاول هنتنجتون إقناع العالم بأنّ السبب الرئيسيّ لصراع الحضارات هو الاختلاف الثقافيّ بين الحضارات.

4 لقد مّ استبعاد ما ذكره هنتنجتون بأن الكونفشيوسيّة سوف تتحالف مع الإسلام إلّا إذا كانت هناك مصالحُ اقتصاديّةٌ فيما بينهما ، و لم يهتمّ هنتنجتون في أطروحته بتوضيح علاقة العولمة بصراع الحضارات وتأثير كلٍّ منهما في الآخر بشكلٍ كافٍ [2]

---

[1] السيد ياسين ، في مفهوم العولمة ، **مجلة المستقبل العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية العدد 228 ، 1988

[2] وحيد عبد المجيد، ماذا بقي من قواعد النظام العالمي؟، **مجلة السياسة الدولية**، العدد 198 أكتوبر 2004، ص 90

2 حوار الحضارات : فرانسيس فوكوياما :

أولا: المولد والنشأة:

ولد فرانسيس فوكوياما يوم 27 أكتوبر 1952 من أصول يابانية ونشأ في بيئة محافظة ، حصل والده يوشيو فوكوياما على الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة شيكاغو حيث قام بتدريس الدراسات الدينية، ، في عام 1967ساعدت فوكوياما طبيعة عمل والده في التعرف على النخبة الفكرية في عصره وتحديد مساره الأكاديمي، عاش فرانسيس فوكوياما سنواته الأولى قبل الانتقال إلى بنسلفانيا ، فتخرج من قسم الدراسات الكلاسيكية في جامعة كورنيل، حيث درس الفلسفة السياسية على يد ألن بلوم ، و تخصص في العلوم السياسية وحصل على الدكتوراه ، وكان موضوع رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه عن السياسة الخارجية السوفياتية.

عمل فوكوياما أستاذا للاقتصاد السياسي ومديرا لبرنامج التنمية الدولية بجامعة جونز هوبكنز الأميركية. وقد اشتغل سابقا في كلية السياسة العامة بجامعة جورج ماسون ، نال عضوية جهاز التخطيط السياسي لوزارة الخارجية الأميركية بوصفه عضوا متخصصا في شؤون الشرق الأوسط، وعضوية البعثة الأميركية للمحادثات الإسرائيلية المصرية حول الحكم الذاتي الفلسطيني خلال 1981–1982، و بالإضافة إلى ذلك شغل فوكوياما عضوية عدة هيئات مثل: جمعية العلوم السياسية الأميركية، ومجلس العلاقات الخارجية، والمجلس الباسيفيكي للسياسة الدولية، وشبكة غلوبال بزنس، كما شغل أيضا عضوية مجلس الرئيس الأميركي للأخلاقيات الحيوية وعضوية المجالس الاستشارية للمنح الوطنية من أجل الديمقراطية، و"المصلحة الديمقراطية"، و"مجلة الديمقراطية"، و"مؤسسة أميركا الجديدة ، ينتمى فوكوياما إلى معسكر المحافظين الجدد فكان أحد موقعي رسالة موجهة للرئيس الأميركي في سبتمبر 2001 تطالبه بإسقاط نظام الرئيس العراقي الراحل" صدام حسين[1]

ثانيا : أهم أفكار فوكوياما :

يجمع فوكوياما في مسيرته العلمية والعملية بين التنظير السياسي والتدريس الأكاديمي والجانب العملي فشغل وظائف عديدة أكسبته الكثير من الخبرة والثقافة، وكان مهتما بالبحث العملي ودراسة العديد من المؤسسات و الأجهزة الأخرى التطور الاقتصادي في في المجتمعات البشرية .

ففي عام 1989 نشر في دورية "ناشيونال إنترست" عنوان "نهاية التاريخ" و في عام 1992 أصدر كتابا بعنوان "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"، حيث أضاف وشرح نظريته المثيرة للجدل في كتابه هذا الذي اكتسب شهرة عالمية واسعة وبلغ عدد طبعاته أكثر من عشرين طبعة مختلفة، وكان في قائمة أكثر الكتب مبيعا ، **هذا الكتاب الذي ألفه بُعيد انهيار الاتحاد السوفياتي و** بعد تفككه وما لحقه من

[1] فرانسيس فوكوياما ، **بناء الدولة و النظام العالمي و مشكلة الحكم و الادارة في القرن 21** ،

تغيّر في شكل النظام الدولي ليتحول من ثنائي القطبية إلى أحادي القطبية تولت الولايات المتحدة الأمريكية قيادته وبدأ بعض المفكرين بالمناداة بانتصار الليبرالية واعتبارها نظاما للحكم المثالي للبشرية في ظل انتصار الأفكار والقيَم الأمريكية [1].

ثالثا : أطروحات فوكوياما : تستند أطروحة فوكوياما بشكل أساسي إلى أنَ الأنظمة الليبرالية بشقّيها: السياسي الذي يرتكز على الحرية الفردية والمساواة وسيادة الشعب والاقتصادي المُرتكز على مبادئ الليبرالية الاقتصادية والسوق الحرة تُشكل نهاية التطور الفكري البشري وأقصى مراحل التطور الأيديولوجي للإنسان.

و في أعقاب الهجمات الإرهابية التي وقعت في الحادي عشر من سبتمبر 2001 على مركزي التجارة العالمية والبنتاغون قامت الولايات المتحدة الأمريكية بشن الحروب الوقائية والاستباقية نظراً لوجود الإرهاب وأسلحة الدمار الشامل ، كما عملت على نشر الديمقراطية في الشرق الأوسط كوسيلة لعلاج الإرهاب، وأن تقوم بذلك بمفردها إن لزم الأمر.

أباح فوكوياما التدخل في الدول الأخرى و إلى **استخدام القوة لإقامة أنظمة ديمقراطية** في كثير من أطروحاته ، كما قيد استخدام القوة لبناء أنظمة ديمقراطية في العالم ، إلا أنه طرح إمكانية تدخل القوى الكبرى في الدول التي اعتبرتها فاشلة وتُهدد أمن النظام الدولي من خلال التدخل لبناء الأنظمة ، فلا مكان للدول الضعيفة في النظام العالمي ، وقد اعتبر فوكوياما في مقالاته ومؤلفاته في السنوات الأخيرة عن قناعته بأن على الولايات المتحدة أن تستخدم القوة في ترويجها للديمقراطية و اعتبر أن استخدام القوة يجب أن يكون آخر الخيارات التي يتم اللجوء إليها، وكأنه ألمح إلى أن هذه الاستراتيجية تحتاج إلى المزيد من الصبر والوقت، واعتبر أن التركيز على إصلاح التعليم ودعم مشاريع التنمية يمنحان سياسة الولايات المتحدة الأمريكية نشر الديمقراطية أبعادا شرعية .

رابعا : بناء الدولة: أصدر فوكوياما كتابا أخر سماه **(بناء الدولة)** الصادر عام 2007، على خلفية الاحتلال الأمريكي للعراق وأفغانستان وما نتج عنه من هدم للأنظمة مما أدى بدوره إلى إفراز دول فاشلة، وجوهر كتابه أنّه من الخطأ نشر الديمقراطية في الدول الضعيفة و من الأهم بناء دول قويةٍ أولا فقوة الدولة التي أشار إليها فوكوياما هي القدرة المؤسساتية التي تعني قدرة الدولة على تخطيط وتنفيذ سياساتها وفرض القوانين بإنصاف وشفافية، وأشار إلى وظائف الدولة وقسمها إلى ثلاثة مستويات: المستوى الأول و يتعلق بالحفاظ على الأمن والنظام داخلياً و المحور الثاني يتعلق بالدفاع عن

[1] أحمد فاروق عبد العظيم، سياسة القوة في المشروع الأمريكي العالمي، **مجلة السياسة الدولية** ، المجلد 39 ، العدد 158 ، أكتوبر 2004

المواطنين ضد أي غزو أو تدخل خارجي، أما المستوى الثالث ما أسماه بالوظائف الدنيا تلك المتعلقة بتوفير الخدمات والمنافع والصحة العامة ومكافحة الفقر وغيرها .

عدَ فوكوياما في كتابه "بناء الدولة "عملية بناء الدولة من أهم قضايا المجتمع العالمي في الوقت الحاضر التي عرفها بأنها تقوية المؤسسات القائمة وبناء مؤسسات جديدة فاعلة وقادرة على البقاء والاكتفاء الذاتي، وهو بذلك نقيض تحجيمها ، وأكد على أهمية إصلاح هذا الوضع بتقوية مؤسسات الدول داخلياً وخارجياً وقد أشار إلى الدول النامية تحديداً .

و عليه يشدد فوكوياما على **بناء الدولة** التي يرجع إلى أنّ الدول الضعيفة أو الفاشلة باتت منذ نهاية الحرب الباردة تُشكل أزمات في النظام العالمي ، فالعالم المتقدم اليوم مسكون بشبح ضعف الدولة في البلدان الفقيرة لما ينتج عنها من انتهاك لحقوق الإنسان وتصدير المهاجرين واللاجئين إلى دول أخرى، والأهم من ذلك تعزيز ظواهر كالإرهاب والتطرُّف واحتضان الإرهابيين مما يُسهم في تكريس هذه الظاهرة الخطيرة عالمياً مؤكداً أنَ عملية بناء الدولة قد زادت الحاجة لها وجعلتها أكثر وضوحاً بعد الهجمات الإرهابية في الحادي عشر من سبتمبر وانتشار الإرهاب لاحقا ، هذا ما دفع فوكوياما لمناقشة أثر الدول الضعيفة على النظام الدولي ككل ، فأشار إلى " أن الأزمة الواضحة في أنظمة حكم العديد من الدول في مناطق متداخلة من العالم من مصر إلى أفغانستان سوف تُشكل في النهاية تهديداً أمنياً له".

خامسا : نهاية التاريخ: ان نهاية التاريخ في نظر فوكوياما لا تعني سوى أن الهدف قد تحقق ببلورة النموذج الليبرالي كأفق وحيد للبشرية ، و عليه راجع فوكوياما الكثير من أفكاره لاسيما مراجعة تأييده للمحافظين الجدد، كيف لا وقد كان يحتل موقعا استشارياً في الإدارة الأمريكية وقت صدور كتابه ، حيث دفع الى انحطاط وتراجع مؤسسات الديمقراطية والدولة، بل إنه حتى قدم انتقادات لليبرالية الجديدة التي تساهم في اضمحلال الطبقة الوسطى وفي مقدمة كتابه الجديد الذي يركز على قضايا الهوية يضيف لهذه المراجعات أمرين يقول إن نظريته لم تعط لهما الاعتبار الكافي: الأول: هو صعوبة تطور الدولة الحديثة غير المشخصنة والثاني: هو احتمالية انحطاط وتراجع الديمقراطية الليبرالية الحديثة [1].

[1] المهيري سعيد عبد الله . النظام العالمي الجديد و اعالم الاسلامي. **رسالة التقريب** ، العدد 27 ،

3 مفهوم الصراع و الحوار في الفكر السياسي الاسلامي

أولا: معنى الصراع : جاء في لسان العرب الصراع هو الطرح في الارض و خصه التهذيب في الانسان و صارعه صرعا فهو مصروع و صريع و المصارعة و الصراع معالجتهما أي هما يصرع صاحبه و مصارع القوم حيث قتله ، و اكتسب المصطلح مفهوما سياسيا و اتخذ طابعه النظري في القرن التاسع عشر حيث ورد في البيان الشيوعي لماركس و انجلز" أن تاريخ المجتمع كله الى اليوم فهو تاريخ صراع الطبقات" .

و غلبت فكرة الصراع على الفكر الاوروبي في جميع المراحل التي مر بها و أدت الشعوب الاوروبية ثمنا فادحا لهذه الغلبة القسرية حيث عانت أشد المعاناة من الحروب الأهلية فيما بينها كانت أخرها الحربين العالميتين الأولى و الثانية[1].

ثانيا : جذور الصراع الأوروبي : يعود الى العصر اليوناني الذي سادت فيه مفاهيم الصراع الآلهة التي تقوم على تعدد الآلهة و صراع القوة و الصعف و صراع الخير و الشر ....الخ ، كما طبع الصراع في الفكر الروماني في كظاهره التشريعية و القانونية و السياسية و هيمنت عليه هيمنة مطلقة ، فالصراع أس من أسس الثابتة التي يقوم عليه الفكر الغربي الحديث التي هي وريثة الحضارة اليونانية و الرومانية ، و قد تبلورت فكرة الصراع في الفكر الأوروبي بصورة واضحة في عصر التنوير الذي كان من أقوى مظاهر احتدام الصراع بين (طبقة العلماء و المفكرين و الفلاسفة و العلماء و الأدباء و الكنيسة).

ان الحرب على الارهاب وفق المنظور الأمريكي تحولت هي الأخرى الى حرب للهيمنة و التسلط و فرض المفهوم الأمريكي بالقوة على اختلاف المواقف الدولية بشأن الارهاب و كيفية محاربته و معالجة الدوافع المؤدية اليه ، لذلك نرى الادارة الامريكية تصنف الدول و الشعوب وفق ثنائية الخير و الشر ، فهناك محور الشر الذي يضم معظم المعدودين فيه من الدول الاسلامية و محور الخير الذي يضم الدول الغربية الاوروبية و اسرائيل صاحبة اليد الطويلة في الارهاب و العدوان .

فالصراع الذي قامت عليه العلاقات الدولية في فترة الحرب الباردة و احتدم صراع خفي و ظاهر و محموم بين القطبين الكبيرين امتدت مضاعفاته الى بقية أنحاء العالم ، و قد استنزف هذا الصراع امكانيات و جهود كبيرة و تسبب في ضياع فرص عديدة كانت كفيلة لتصحيح كسار العلاقات

[1] وهبة الرحيلي ، **أحكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية** . المكتبة الأنجلو سكسونية ، القاهرة ، 2003، ص 89

الدولية و الاسهام في استقرار الأوضاع الدولية و لم تنطفئ جدوة هذا الصراع بعد انهيار القطب المنافس فقد انفردت الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة السياسة الدولية و التحكم و السيطرة على العلاقات الدولية ، لهذا دخلت حرب الأفكار مرحلة جديدة من أبرز ملامحها تصنيف الحضارة الاسلامية ضمن الحضارات المعادية للحضارة الغربية و التي تدخل و ستدخل حتما طبقا لهذا التنظير في صراع مع هذه الحضارة مما يطرح سؤال جوهري ماهي الدوافع وراء تفجير الصراع بين الحضارات و استهداف الحضارة الاسلامية في هذه المرحلة بالذات .

ثالثا: حتمية صراع الحضارات:

القول بحتمية الصراع الحضارات أو صدامها يجافي سنة التاريخ و يتعارض نع طبيعة الحضارة فالحضارة لا ترتبط بجنس من الأجناس و لا تنتمي الى شعب من الشعوب ، و الحضارات الكبرى التي عرفها تاريخ البشرية تتفاوت فيما بينها في موقفها من المادية و الروحية ، فمنها ما يعلب عليها الجانب المادي و منها ما يعلب عليها الجانب الروحي و منها ما يسوده التوازن بينهما مما جعل كثير من الباحثين في مجال دراسة الحضارات يذهبون الى القول بوجود التماثل و التطابق بين كثير من الحضارات ، لذلك الحضارات لا تتصارع و انما تتدافع و تتلاقح و يكمل بعضها بعضا و تتعاقب و تتواصل لأنها خلاصة الفكر البشري و حركة التاريخ في المفهوم الاسلامي سنة الله في الكون.

و نخلص من هذا الى أن الصراع ليس حتمية من حتميات التاريخ كما تقول النظرية الماركسية و كما يدعي المنظرون المعاصرون الذين يرسمون معالم سياسة الهيمنة و الغطرسة و القوة لقهر ارادة شعوب العالم[1] .

يذهب كثير من المفكرين الغربيين الاوروبيين الذين كتبوا بانصاف عن خاصية التفاعل الحضاري في الحضارة الاسلامية (كرستوفر دوسن) "أنها احتفظت بمركز الصدارة منذ أزائل العصور الوسطى لا في الشرق فحسب و انما في غرب اوروبا ، اذ نمت الحضارة الغربية في ظلال الحضارة الاسلامية التي هي أكثر منها رقيا وقت ذاك...".

ان قاعدة التسامح التي يقوك عليها الاسلام فتحت أمام الامة الاسلامية السبيل الى الاحتكاك الواسع بالأمم و الشعوب و شجعت الحضارة الاسلامية على التفاعل مع الثقافات و الحضارات جميعا ، و نعني بالتسامح كل طائفة في المجتمع الاسلامي الحرية في تأدية شعائر دينها و أن يكون الجميع أمام

[1] رضا هلال ، **أمريكا و الاسلام صدام أم تعايش ؟**.الهيئة المصرية العامة ، القاهرة ،2002

قوانين الدولة الاسلامية سواء ، ان التفاعل الحضاري يستند الى مفهوم الفكر الاسلامي الى مبدأ التدافع الحضاري لا الصراع الحضاري و هو المبدأ القرآني المحض الذي نجد له أصلا في القرآن الكريم " و لولا دفع الله الناس ببعضهم ببعض لفسدت الارض " و في قوله تعالى " ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم ، فالتفاعل عندنا في المنظور الاسلامي هو عملية تدافع لا تنازع وتحاور لا تناحر و حوار دائم و مطرد ينشد الخير و الحق و العدل و التسامح للإنسانية قاطبة و لا يسعى للفساد في الارض.

تقوم العلاقات الانسانية في الرؤية الاسلامية على أساس التعارف و التعاون و البر و التقوى من منطلق وحدة الجنس البشري و وحدة الأصل لقوله تعالى " يا أيها الناسا انا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم" و في قوله تعالى أيضا " و تعاونوا على البر و التقوى و لا تعاونوا على الاثم و العدوان ، فالتعارف يؤدي الى التعاون على البر و التقوى و بهما تتحقق السعادة للإنسان في الدنيا و الأخرة [1].

و القصد بالتدافع هو ابطال الصراع و أن الخير يغلب على الشر و أن الحضارات تتواصل و تتدافع و أن الخير دائما يغلب على الشر ، و الصراع حالة عارضة و ليس طبيعة من طبائع الحضارات لأنه يتنافى و الفطرة الانسانية و هو بديل موضوعي لحالة الفوضى التي تسود الأوساط الفكرية و السياسية في عالم اليوم من جراء شيوع مفاهيم مغلوطة و مشوشة تهدد الانسانية في وجودها حاضرها و مستقبلها ، ان الصراع دعوة للشر و مصدر له و الحوار دعوة للخير و مصدر للسلم و التعايش

رابعا: الإسلام ودوره في مشروع حوار الحضارات:

إن الإسلام مع دعوته للحوار وأمره به ــ إذ هو سنة الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام ينادي الغرب وأمثالهم أن ينظروا بعين الحيادية والتجرد من الهوى إلى تعاليم الإسلام ونصوصه الصريحة في الأمر والدعوة إلى الحوار والتفاعل، و ما نشير إليه هو أن الإسلام له دوره في تعزيز الحوار بين الحضارات.

تحدث المستشرق " سان سيمون " عن جانب من جوانب هذا الدور التعزيزي للإسلام بقوله:" إن الدارس لبنيات الحضارات الإنسانية المختلفة ، لا يمكنه أن يتنكر للدور الحضاري الخلاق الذي لعبه العرب والمسلمون في بناء النهضة العلمية لأوروبا الحديثة ، أما" أوجست كونت " فقد أدرك قدرة الإسلام في التعامل واحتواء جميع العقول:

"إن عبقرية الإسلام وقدرته الروحية لا يتناقضان البتة مع العقل كما هو الحال في الأديان الأخرى

[1] عابد محمد الجابري ، **قضايا في الفكر المعاصر** . ط 2 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2003 ، ص 135

بل ولا يتناقضان مع الفلسفة الوضعية نفسها ؛ لأن الإسلام يتمشى أساساً مع واقع الإنسان .

أما " شبرل" عميد كلية الحقوق بجامعة "فيينا"، فيقول في مؤتمر الحقوق سنة 1927 :
" إن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد (صلى الله عليه وسلم) إليها ، إذ رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوربيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألفي سنة [1].

خامسا : صفات الحوار في القران الكريم:

إنّ الإسلام هو دين الحوار والتعارف والاعتراف بالآخر، والضامن لتحقيق التعايش والسلام والأمن، بل ويحفظ الإنسان من أن يحيا حياة الإبعاد والإقصاء ونكران الآخر. لهذا أمر الإسلام بالحوار والدّعوة بالتي هي أحسن، وسلوك الأساليب الحسنة، والطّرق السليمة في مخاطبة الآخر. قال تعالى: (ادْعُ إِلِىَ سَبِيلِ رَبّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنّ رَبّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) النحل، الآية:125).
على هذه الأسس يرسي القرآن الكريم قواعد الحوار في الإسلام على أساس الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن ، إنه منهج حضاري متكامل في ترسيخ مبادئ الحوار بين الشعوب والأمم ، و قال تعالى أيضا : (وَلاَ تُجَادِلُواْ أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاّ بِالّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاّ الّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ وَقُولُواْ آمَنّا بِالّذِيَ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَـهُنَا وَإِلَـهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)(العنكبوت ، الآية: 46).

فالحوار ممكن لأنّ هناك قواسم مشتركة وهناك مجال للتّفاهم والتّقارب ، وهي الإيمان بما أُنزل على المسلمين وغيرهم ، فالمصدر واحد وهو الله فليتعارفوا وليعرفوا بعضهم ومن ثم فليتقاربوا وليتعاونوا على ما هو صالح لهم جميعا: (قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَىَ كَلَمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إِلاّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنّا مُسْلِمُونَ)(آل عمران، الآية 64)
و قال تعالى: (لاّ يَنْهَاكُمُ اللّهُ عَنِ الّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرّوهُمْ وَتُقْسِطُوَاْ إِلَيْهِمْ إِنّ اللّهَ يُحِبّ الْمُقْسِطِينَ)(الممتحنة ، الآية: 8.)
(لِكُلّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَآءَ اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمّةً وَاحِدَةً وَلَـكِن لّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَىَ الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)(المائدة – الآية: 48) . وقال أيضاً: (وَلَوْ شَآءَ رَبّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)(هودالآية118) .

[1] رضا هلال، **المرجع السابق**. ص 145

ربط الله سبحانه وتعالى الدعوة إلى الإسلام عبر الحوار بالاستقامة، وكيف ربطهما معا بتحقق العدالة ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾، وكأنه أراد أن يقول: عليك أن تبدأ وتباشر بالدعوة إلى الله عبر الحوار، وأن تلتزم نهج الاستقامة في معالجة قضايا الحوار التي جاء بها القرآن الكريم، وطالب الناس بتحويلها واقعا في حياتهم ومرجعا لسلوكهم، وعلى رأس تلك القيم: قيمتي التسامح والحوار في الحضارة الإسلامية، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم بالقول: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّـهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ قُلْ أَغَيْرَ اللَّـهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ

إن حوار الحضارات في الفكر والثقافة الإسلامية ينبثق عن مبدأ الإقرار والتأكيد على التنوع الحضاري والثقافي، بالإضافة إلى تعدد اللغات، والعدل بين الناس وعدم تفضيل أحد على أحد بناءً على لون، أو جنس، أو عرق، أو أي من عوامل التفريق الأخرى، كما أن الفكر الإسلامي يقر بتداول الحضارات لآرائها وخبراتها، وأن التطور ليس ملكاً لأحد وليس حكراً على أحد فهو أمرٌ متاحٌ لجميع الشعوب والجدير بالذكر أن هذه المبادئ التي يُقرّها الإسلام ليست ناتجة عن ضعف وإنما إقرار على أن الثقافة الإسلامية لا تستعلي على أحد ولا تستضعف أحد [1].

و يمكن القول إن حوار الحضارات في الثقافة الإسلامية هو عبارة عن تبادل ونقاش بين ممثلي الحضارات الأخرى بهدف حصول تعاون في مختلف شؤون الحياة، وهو قائم في أساسه على أن يبلغ كل طرف من الأطراف المتحاورة رسالته الحضارية بطريقة مقنعة مع تقديم البراهين ومراعاة الضوابط والأصول الثابته التي يجب عدم المساس بها.

سادسا : شروط الحوار الحضاري : كي يحقق الحوار بين الحضارات أهدافه المرجوة لا بد من أن يحقق شروطاً معينة، ومن هذه الشروط:

أ توازن وتكافؤ القوى المتحاورة: فلكي يكون الحوار متاحاً يجب أن يتحقق التكافؤ بين الأطراف المتحاورة، وعلى الطرف الضعيف أن يتجاوز ضعفه ويحقق التوازن مع الطرف الآخر حتى يكونا متقاربين في المستوى. والجدير بالذكر أن التكافؤ لا يتم قياسه اعتماداً على معيار سياسي، أو اقتصادي، أو عسكري، وإنما يُقاس ما قدمه كل طرف للحضارة الإنسانية، وبما ساهم به كل طرف في تنمية المجتمعات وتحقيق الإنجازات فيها.

[1] وهبة الرحيلي ، **المرجع السابق** . ص 104

ب اسكتشاف الأطراف المتحاورة لبعضها البعض: حيث إنه لكي يتحقق الهدف من الحوار بين الحضارات لا بد أن يكتشف كل طرف الآخر ويقف على موقعه من حيث العطاء، واستيعاب المفاهيم الحضارية ومختلف التجارب التاريخية. بالإضافة إلى مدى استيعابه وتفهمه لقضية التعايش السلمي، ومعرفة القيم الدينية التي يقوم عليها، والأنماط الاجتماعية السائدة، كما يجب معرفة مدى فاعلية الحوار الحضاري وما ينتج عنه من ثمار مفيدة لكلا الطرفين.

ج الاحترام المتبادل: ويتمثل الاحترام المتبادل بين الأطراف المتحاورة على تجنب إنقاص أحد الأطراف من قيمة الطرف الآخر، كما أنه يجب عدم سعي كل منهما إلى فرض السيطرة والهيمنة على الطرف الآخر وإرهابه بأي وسيلة كانت، كما يجب على كل من الطرفين احترام نفسه وتفاعله بشكل إيجابي في المجتمع، والحفاظ على تراثه وذلك لكي تقوى هيبته في نفوس الأطراف الأخرى وبالتالي احترامه وإعلاء شأنه.

د تحقيق الهدف المرجو من الحوار: يجب على كل طرف من الأطراف المتحاورة أن يعرف الهدف المقصود من عملية الحوار، وما يتصل بهذا الهدف من ارتباطات، فلكي يكون الحوار إيجابياً وحقيقياً يجب أن يحقق الهدف المقصود كتعارف الثقافات على بعضها البعض، وتشارك المعرفة، وبناء علاقات حرفية وإيجابية بين الطرفين، أو لتبادل وجهات النظر حول قضية معينة يهدف كل طرف من الأطراف إلى حلها وحسمها[1].

[1] عابد محمد الجابري ، **المرجع السابق** . ص 167

الفكر السياسي عند مالك بن نبي:

أولا: نبذة عن حياة مالك بن نبي :

مالك بن نبي مالك بن نبي هو أحد أعلام العرب المتخصّصين في مجال الفكر الإسلاميّ خلال فترة القرن العشرين، وهو أحد الأشخاص الذين ساهموا في إحداث نهضة فكريّة إسلاميّة في العالم، ويُعتبر واحداً من الأشخاص الذي أكملوا مسيرة ابن خلدون في مفكرته، وكانت جميع اهتمامات مالك تصبّ حول مشاكل الحضارة التي حثّ على العناية بها، وكانت جهود مالك تعتمد بشكل رئيسيّ على الأسلوب التحليليّ؛ حيث يعرض في كتاباته أبعاد المشكلة، والعناصر الرئيسيّة التي يعتمد عليها في عمليّة الإصلاح.

ولد مالك بن عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبي في مدينة تبسة التي كانت تابعة لولاية قسنطينة بالجزائر في (ذي القعدة 1322هـ يناير 1905م) من أسرة محافظة متدينة فقيرة ، لذلك انتقل مالك ليعيش مع عمه في قسنطينة، ولم يعد لوالديه إلا بعد وفاة عمه تأثر مالك بأمه التي كانت تعمل بالخياطة وتجهد نفسها لتسد حاجة البيت، قضى مالك في تبسة معظم طفولته، كان والده يعمل في مجال القضاء الإسلاميّ، وقد درس مالك القرآن وهو صغير، ثم انتقل ليكمل تعليمه الابتدائيّ في المدرسة الفرنسيّة والتحق بمدرسة فرنسية مع استمراره في تلقي الدروس في المساجد، وبعد حصوله على الشهادة الابتدائية انتقل إلى قسنطينة ليكمل تعليمه، سافر مع أحد أصدقائه المقربين إلى فرنسا، وهو يبلغ من العمر عشرين عاماً، إلّا أنّ رحلته كانت تجربةً محبطةً له بكل المقاييس، وعاد بعد ذلك إلى مدينته التي نشأ فيها، وعمل بعد ذلك في محكمة آفلو، و بحلول عام ألف وتسعمائة وثمانية وعشرين استقال مالك من وظيفته بعد شجار دار بينه وبين أحد الكتّاب الفرنسيين التابعيين للمحكمة المدنيّة، و بعدها انتقل إلى فرنسا و تمكّن من الالتحاق بمدرسة اللاسلكي وتخرّج منها كمساعد مهندس.

تأثر بمعلمه الفرنسي "مارتان" في تذوقه للقراءة، كما تأثر بمجلة "الشهاب" التي كانت تصدرها جمعية العلماء المسلمين، برئاسة عبد الحميد بن باديس وتأثر بالمنهج الديكارتي في التفكير ، و كانت كل هذه التيارات انعكاساتها الواضحة في كتاباته التي تميزت بالمزاوجة بين الانتماء لحضارة الإسلام والرغبة في التطور و معايشة حضارة المستعمر[1].

[1] مالك بن نبي ، **وجهة العالم الاسلامي** . تر: عبد الصبور شاهين، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1959، ص 83

عاش "مالك بن نبي" أطوارا مختلفة من التجارب كان قاسمها المشترك التحصيل العلمي المتعدد الحقول، مع بعض الإسهامات في أنشطة علمية وثقافية، وكان التخصص الذي يطمح إليه هو دراسة الحقوق، إلا أن طلبه رفض في الالتحاق بمعهد الدراسات الشرقية فاتجه إلى الدراسة العلمية التي تعلم منها الضبط والمنهج التجريبي الاستقرائي في التفكير. تزوج في عام (1350هـ = 1931م) من امرأة فرنسية أسلمت على يديه، واستطاع أن يوسع شبكة علاقاته الفكرية والثقافية في باريس، فالتقى هناك بشكيب أرسلان وغاندي، وكان له حضور متميز في أوساط المغاربة والجزائريين حتى لقب بزعيم الوحدة المغربية، كما استطاع أن يقيم جسورا من التواصل والتعارف مع أبناء المستعمرات الأخرى، تخرج مالك سنة (1354هـ = 1935م) مهندسا كهربائيا، تفرغ ابن نبي في باريس للعمل الفكري، فعمل صحفيا بجريدة اللوموند، وأصدر أول كتبه وهو "الظاهرة القرآنية"، ثم توالت كتبه في باريس، فأصدر كتاب "شروط النهضة" سنة (1369هـ = 1949م)، وكتاب "وجهة العالم الإسلامي" الذي عرض فيه مفهوم "القابلية للاستعمار"، كذلك كتاب "لبيك" و" فكرة الأفريقية الآسيوية"[1].

لقد استقر في مصر التي كانت في تلك الفترة تحتضن قضايا التحرر والعروبة، ورأى فيها أنها إحدى مواقع التغيير المهمة في العالم الإسلامي، وامتدت حياته في القاهرة من (1376هـ = 1956م) حتى (1383هـ = 1963م) ، واستطاع إتقان اللغة العربية وحاضر في عدد من الجامعات والمعاهد فيها وأصبح منزله أشبه بمنتدى فكري يرتاده كثير من المثقفين، وأصدر أول كتاب باللغة العربية بخط يده وهو "الصراع الفكري في البلاد المستعمرة"، ثم كتاب "تأملات في المجتمع العربي" وكتاب "ميلاد مجتمع" و "حديث البناء الجديد" وتم اختياره مستشارا للمؤتمر الإسلامي بالقاهرة.

عاد مالك إلى الجزائر سنة (1383هـ = 1963م) بعد استقلالها وتنقل في عدد من المناصب، جميعها في حقل التعليم، وتركزت كتاباته في تلك الفترة على عمليات التغيير وإعادة البناء الاجتماعي في الدول الإسلامية، وأصدر عدة كتب، منها: "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي" و "المسلم في عالم الاقتصاد" و "يوميات شاهد قرن".

ومن أنشطته الهامة ندوته الأسبوعية التي كان يعقدها في بيته، وكان يقصدها الشباب المثقف، ومع استمرار هذه الندوات ونجاحها، وتكريما لشخصية مالك حولتها الجزائر إلى ملتقى للفكر الإسلامي يقام كل عام، وفي عام (1387هـ = 1967م) استقال من مناصبه وتفرغ للعمل الفكري، وألقى محاضرة هامة في سوريا عام (1392هـ = 1972م) تحت عنوان "دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين" اعتبرها الكثيرون أنها وصيته للعالم الإسلامي قبل الموت، ولم يطل

[1] مالك بن نبي ، **المرجع نفسه** ، ص 92

العمر كثيرا به إذ توفي في الجزائر في (4 شوال 1393هـ = 31 أكتوبر 1973م) وهو في الثامنة والستين من عمره[1].

من مؤلفات مالك بن نبي : بدأ "مالك بن نبي "عمليّة الكتابة في العاصمة الفرنسيّة باريس، ثم كتب بعض كتبه في الجزائر ومصر، ومن أهم هذه المؤلفات: الظاهرة القرآنية1946. شروط النهضة. وجهة العالم الإسلامي. الفكرة الإفريقية الآسيوية. الشعب الجزائري يباد.. النجدة. فكرة كومنولث إسلامي. مشكلة الثقافة. الصراع الفكري في البلاد المستعمَرة. حديث في البناء الجديد. تأملات. في مهبِّ المعركة. آفاق جزائرية. مذكرات شاهد للقرن "الطفل". القضايا الكبرى. إنتاج المستشرقين. الإسلام و الديمقراطية. مذكرات شاهد قرن. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين. بين الرشاد و التيه. المسلم في عالم الاقتصاد. من أجل التغيير. ميلاد مجتمع.

كان مالك بن نبي مفكرا مبدعا، وصاحب نظرية عميقة في البناء الحضاري، وامتلكت أفكاره مكونات القوة بتركيزها على القضايا الأساسية والمحورية في العالم الإسلامي فاهتم بمشكلة الحضارة، والنهضة، والثقافة، والاستعمار، والتبعية، فدرسها في كل مؤلفاته وبكل أبعادها، وأبدع فيها، وطور بعض مفاهيمها، وتتمتع بالانتشار والقبول[2].

ثانيا : مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي :

انطلق مالك من فكرة محورية هي أن أي نهضة مجتمع تتم في نفس الظروف التي شهدت ميلاده، وعلى هذا فإنه إعادة بناء المجتمع المسلم الحديث لا بد أن تنطلق من الفكرة الدينية كأساس لأي تغيير اجتماعي، لهذا كانت الآية الكريمة "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (الرعد: 11) نقطة ارتكاز هامة في منظومته الفكرية.

ومن الأفكار المهمة التي عالجها فكرة الحضارة، حيث رأى أن الحضارة أشبه بمعادلة رياضية تتكون من ثلاثة متغيرات هي: التراب، الإنسان، الزمن، والتفاعل بين هذه المكونات الثلاث لا يكون إلا بأيديولوجيا تلعب دور الوسيط الكيميائي بين أطراف هذه المعادلة، ورأى أن الحضارة إنتاج بشري لذلك فإن التخلف الذي يعيشه المسلمون ينبع في الأساس من داخلهم، ويعود إلى طبيعة تشكيل عقليتهم وشخصيتهم التي ترسبت فيها مفردات الثقافة السلبية.

---

[1] مالك بن نبي، **المرجع نفسه** . ص 92

[2] مالك بن نبي ، **المرجع نفسه** ، ص 87

ينبني على اعتقاده الراسخ بأن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وانطلاقا من هذا الاعتقاد الراسخ بأهمية الحضارة وضرورة فهم واستيعاب حركتها منذ انطلاقتها الأولى إلى أفولها، يحاول "ابن نبي" إعطاء تعريف واسع للحضارة، يتحدد عنده في ضرورة توفر مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه[1].

"وبما أن الحضارة إنجاز لا يمكن أن يوهب أو يشترى أو يستورد، فإن "ابن نبي" أولى كل اهتمامه لتحريك الإنسان " العربي والمسلم" الذي يمثل بالنسبة له جوهر الحضارة وعمودها الرئيسي نحو مواقع الفعالية والعطاء والإنتاج، لأن المقـياس العام في عملية الحضارة هو أن الحضارة هي التي تلد منتجاتها، وسيكون من الجهل والسخرية حتما أن نعكس هذه القاعدة، حين نريد أن نصنع حضارة من غير منتجاتها. وعملية استيراد أشياء الغرب ومنتجاته، والاكتفاء بذلك سبيلا للتقدم، أشبه بالذي يحاول أن يعالج أعراض المرض ونتائجه البارزة الظاهرة للعيان، بدل أن يعالج أسبابه العميقة، وأصوله الباطنية، مما يظهر المرض في الظاهر كأنه قد اختفى، لكنه في الحقيقة لا يزال ينخر صحة المريض، ويستنزف قواه في الباطن".

كان يعتقد "ابن نبي" ان المجتمع الذي لا يصنع أفكاره الرئيسية لا يمكن على أية حال أن يصنع المنتجات الضرورية لاستهلاكه، ولا المنتجات الضرورية لتصنيعه، ولا يمكن لمجتمع في عهد البناء والتشييد أن يعتمد كليا على الأفكار المستوردة أو المفروضة عليه من الخارج، علينا أن نكتسب خبرتنا، أي أن نحدد موضوعات تأملنا، وعلينا أن نستعيد أصالتنا الفكرية، واستقلالنا في ميدان الأفكار حتى نحقق بذلك استقلالنا السياسي والاقتصادي والفكري والاجتماعي[2].

"ولكي يخرج العرب والمسلمون مما هم عليه الآن من سبات حضاري وخذلان، لا بد أن يستوعبوا سنن الله الثابتة في الكون التي يخضع لها الأفراد والجماعات، لأنهم بهذا الاستيعاب فقط يمكن أن تكون حركتهم في التاريخ حركة ثابتة وهادفة بدل أن تبقى كما هي عليه الآن حركة عشوائية تحكمها الصدف، وتوجهها الأهواء الفردية والنزوات الشخصية، فإذا ما حددنا مكاننا من دورة التاريخ، سهل علينا أن نعرف عوامل النهضة أو السقوط في حياتنا... الخ".

ف**الحضارة** عند "بن نبي " أسلوب معيشي يعتاد عليه الفرد من تفاصيل صغيرة إلى تفاصيل أكبر يعيشها في مجتمعه، ولا يقصد من هذا استخدامه أحدث وسائل المعيشة بل تعامله هو كإنسان مع

---

[1] محمد عبد العظيم ، علي ، **مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي** . مكتبة عمار ، القاهرة ، 1971

[2] يوسف حسين، **نقد مالك بن نبي في الفكر السياسي الغربي الحديث** ، دار التنوير الجزائر 2004

الأشياء المادية والمعنوية والسلوكية التي تدور حوله وشعوره الإنساني تجاهها. كما ان من سمات التحضر والرقي: احترام القوانين وخصوصيات بعضنا البعض، والمحافظة على الأملاك العامة، كالحدائق العامة ومراكز الترفيه الاجتماعي، والمحافظة على نظافة دورات المياه العمومية في أماكن العبادة والمجمعات التجارية، ورمي القمامة في الحاويات المخصصة لها بدلا من تركها على قارعة الطريق، واحترام قوانين وقواعد المرور، والوقوف في الطابور في محطات القطارات وحافلات النقل العام وإشاعة هواية القراءة في المكتبات العامة، والبيوت والمقاهي، وقاعات الانتظار في المطارات والمراكز الصحية والمستشفيات. كل هذا، للأسف، نفتقده في اغلب دولنا العربية إن لم يكن جميعها.

ثالثا : فاعلية المجتمع عند مالك بن نبي:

فرق بين المجتمع الفعال والمجتمع غير الفعال، فاعتبر أن فاعلية المجتمع تنطلق من فاعلية الإنسان لهذا كان يقول: "إذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ". وشرط الفاعلية الأساسي عند مالك أن ينظر الإنسان إلى نفسه على أنه صانع التاريخ ومحركه، فالتاريخ نتائج عملية، وليس مقولات نظرية، ورأى أن مشكلة المسلم أنه لا يفكر ليعمل بل يفكر ليقول ويتكلم، وقد أدى ذلك إلى ضياع الاستفادة من المال والوقت والعلم.

رابعا : القابلية للاستعمار عند مالك بن نبي : وهذا المفهوم يعد من أشهر مفاهيم مالك التي أبدعها، إذ أدرك أن الأمة الإسلامية في خطر، لا لأنها تحت الهيمنة الغربية، ولكن لأنها فقدت كثيرا من الدوافع التي رفعت من شأنها في القرون الماضية، وأصبح موقعها زمنيا في عهد ما قبل الحضارة، فالقابلية للاستعمار هي جملة خواص اجتماعية تسهل سيطرة الغزاة على الأمة، وتؤدي إلى استمرار الوضع المنحل للحضارة، فهناك مجتمعات تعرضت للاحتلال العسكري لكنها مجتمعات غير قابلة للاستعمار مثل احتلال ألمانيا عقب الحرب العالمية الثانية، وفي المقابل توجد مجتمعات لم تتعرض للاستعمار لكنها قابلة للاستعمار[1].

خامسا : بعض مقولات لمالك بن نبي:

العلم دون ضمير ما هو إلا خراب للروح والسياسة دون أخلاق ما هي إلا خراب للأمة
وما كان لحضارة أن تقوم إلا على أساس من التعادل بين الكم والكيف , بين الروح والمادة , بين الغاية والسبب فأينما اختل هذا التعادل في جانب أو في آخر كانت السقطة رهيبة قاصم.ا

[1] محمد أبو زهرة ، **الوحدة الاسلامية** . دار الفكر العربي ، القاهرة ،1992

الحضارة ليست كومة ، ولكن بناء و هندسة معمارية

إن كل مجتمع فقد حضارته يفقد بذلك كل أصالة في التفكير، أو في السلوك أمام الآخرين.

أي إخفاق يسجله مجتمع في إحدى محاولاته إنما هو التعبير الصادق عن درجة أزمته الثقافية

لا يقاس غنى المجتمع بكمية ما يملك من أشياء، بل بمقدار ما فيه من أفكار

لقد أصبحنا لا نتكلم عن حقوقنا المهضومة، ونسينا الواجبات

لقد غاب عن الأذهان أن الحق ملازم للواجب، وأن الشعب هو الذي يخلق ميثاقه ونظامه الاجتماعي والسياسي الجديد عندما يغير ما في نفسه

التاريخ ليس ما تصنعه الصدف ولا مكائد الاستعمار ولكن ما تصنعه الشعوب ذاتها في أوطانها

غيّر نفسك تغير التاريخ

إن الاستعمار ليس مجرد عارض، بل هو نتيجة حتمية لانحطاطنا

الاستعمار ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم بل هو من النفس ذاتها التي تقبل ذل الاستعمار والتي تمكن له في أرضها
لكيلا لا نكون مستعمرين يجب أن نتخلص من القابلية للاستعمار

إننا عندما نربط الأفكار بالأشخاص نحرم أنفسنا من الفكرة الجيدة حين تأتي من الضد ونتورط في الفكرة السخيفة طالما جاءت من صديق

الجهل الذي يلبسه أصحابه ثوب العلم، فإن هذا النوع من العلم أخطر على المجتمع من جهل العوام لأن جهل العوام بيّن ظاهر يسهل علاجه، أما الأول هو متخفّ في غرور المتعلمين

إن الحرية عبء ثقيل على الشعوب التي لم تحضرها نخبتها لتحمل مسؤوليات استقلالها

إن من الطبيعي أننا نتصور الخلل في عالم الأشخاص بكل سهولة أما الخلل في عالم الأفكار فمن الصعب كشفه

قائمة المراجع

1 ابن القيم الجوزية ، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ، مكتبة المدني،(د م ن) د ت)

2 ابن عابدين ، **حاشية رد المحتار على الدار المختار** ، ج2

3 أندريه أيمار ، جانين أو بوايه ، **تاريخ الحضارات العام** ، المجلد 1 ، القسم الثاني بإشراف موريس

4 كروزيه ، تر: فريدم داغر ، فؤاد ج ، أبو ريحان ، منشورات عويدات بيروت 1964

5 ابو اليزيد علي المنيب، **تطور الفكر السياسي** . الهيئة المصرية العامة للتأليف ، القاهرة 1970

6 ابن سعد ، **الطبقات الكبرى** . ج 3، دار التحرير للطباعة و النشر، القاهرة

7 أنور الجندي، **معامل الفكر العربي المعاصر**. مطبعة الرسالة، القاهرة، 1961

8 أحمد مبارك البغدادي **عن أبي حسن الماوردي** ، ط 1، مؤسسة الشراع للنشر و التوزيع الكويت 1984 .

9 الجماهيرية العربية الليبية الاشتراكية ، امانة اللجنة الشعبية للتعليم و البحث العلمي **الحضارة الليبية و الحضارة الشرقية في العصور القديمة** ، مسراتة ليبيا ، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الاعلان ، 1987

10 انور الرفاعي ، **النظم الاسلامية** .

11 البكري، عبد الباقي، **نظريات القانون**، مطبعة الزهراء بغداد، 1969

12 ابراهيم درويش، **النظرية السياسية في العصر الذهبي** . دار النهضة العربية، القاهرة 1973

13 ابراهيم احمد شلبي ، **تطور الفكر السياسي** ، الدار الجامعية للطباعة و النشر، بيروت 1985

13 الحسن احسان محمد، **رواد الفكر الاجتماعي**، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد 1991

14 الطبري ، **تاريخ الرسل و الملوك** . تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ج 3 ، دار المعارف القاهرة

15 الرازي ، **مختار الصحاح** . و المقريزي ، **الخطط المقريزية** .

16 اسحاق عبيد ، **عصر النهضة الاوروبية** . دار الفكر العربي ، القاهرة ، 2006

17 الهاشمي رحيم محمد ، **الحضارة العربية الاسلامية** ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة 2002 .

18 الحلو راغب ماجد ، **علم الادارة العامة** . مبادئ الشريعة الاسلامية . دار الجامعة الجديدة للنشر 2004.

19 الفهداوي فهمي خليفة ، **الادارة في الاعلام : المنهجية ، التطبيق و القواعد** . دار المسيرة للنشر و التوزيع ، عمان ، 2004.

20 السيد ياسين ، **في مفهوم العولمة** ، مجلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية العدد 228 ، 1988

21 بالمر، روبرت، **الثورة الفرنسية وامتداداتها**، تر: هنبريت عبودي، ط1، دار الطليعة بيروت، ، 1982

22 بكر مصباح تنيرة ، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى: دراسة منهجية مقارنة بين الحضارات** . منشورات جامعة قار يونس ، بنغازي ، ليبيا ، 1994

23 برتراند روسل ، **تاريخ الفلسفة الغربية** ، تر: زكي مجيب محمود ، القاهرة ، مطبعة لجنة تأليف 1945

24 جميل صليبا ، **من افلاطون الى ابن سينا** . دار الاطلس ، بيروت ، (د ت ن)

25 جورج سباين ، **تطور الفكر السياسي ، الكتاب الاول** ، تر : حسن خلال العروسي ، ط 4 القاهرة دار المعارف ، 1971 .

26 جورج سعيد، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى** ، منشورات الحلبي الحقوقية بيروت ، 2000

27 جون جاك روسو ، **العقد الاجتماعي**. تر: بولس غانم ، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع بيروت ، 1976

28 جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج 1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982

29 جمال عبد الرواق البدري ، **بني العراق و العرب** . دار واسط للدراسات و النشر، بغداد

30 جان توشار ، **تاريخ الفكر السياسي** . تر: علي مقلد، الدار العالمية للنشر و الطباعة، مصر 1983

31 جهاد تقي صادق ، **الفكر العربي الاسلامي : دراسة في أبرز الاتجاهات الفكرية** ، ط 1 ، مديرية دار الكتب للطباعة و النشر ، جامعة بغداد ، 1993

32 جواد مغنية ، **تاريخ العرب قبل الاسلام** . ، مطبعة النفيس، بغداد، 1950

33 دليلة فركوس ، **تاريخ النظم** . دار اطلس للنشر، الجزائر ، (د ت ن)

34 وهبة الرحيلي ، **أحكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية** . المكتبة الأنجلو سكسونية القاهرة ، 2003.

35 وحيد عبد المجيد، ماذا بقي من قواعد النظام العالمي؟، **مجلة السياسة الدولية**، العدد 198 أكتوبر 2004.

36 زيغريد هنكة ، **شمس العرب تسطع على الغرب** . تر: فؤاد حسنين علي، مكتبة رحاب دار البعث قسنطينة ، 1986.

37 حسان ملاح، **ملامح من تاريخ الحضارات السياسي و الاقتصادي و الاجتماعي و العسكري و الديني**. الدار الجامعية، القاهرة، 1991

38 يوسف حسين، **نقد مالك بن نبي في الفكر السياسي الغربي الحديث** ، دار التنوير الجزائر 2004

39 يحي جلال، **أوروبا في العصور الحديثة**. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية الاسكندرية 1982

40 يوحنا قمير، **فلاسفة العرب: الغزالي. ط3**، دار المعرفة، بيروت .

41 كرم يوسف، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، دار المعارف، مصر، ط1، 1957

42 لويس، جون، **مدخل إلى الفلسفة**، تر: أنور عبد الملك، دار الحقيقة بيروت، ط2، 1973

43 لبيب عبد الستار، **الحضارات**، ط 1، بيروت، 1985.

44 لي سترانج ، **فلسطين في العهد الاسلامي** . تر : محمود عمايرة ، عمان ، وزارة الثقافة و الاعلام ، 1970.

45 نشأت الخطيب ، العلاقات العراقية اللبنانية : البعد التاريخي ، **مجلة الحكمة** ، العدد 24 مارس 2002

46 مالك بن نبي ، **وجهة العالم الاسلامي** . تر: عبد الصبور شاهين، مكتبة دار العروبة القاهرة 1959

47 محمد علي محمد، علي عبد المعطي، **السياسة بين النظرية و التطبيق**، دار النهضة العربية بيروت ، 1985 .

48 محمد نصر مهنا، **علم السياسة**، دار غريب للطباعة و النشر، القاهرة، (د ت ن

49 مارسيل بريلو، جورج ليسكييه ، **تاريخ الافكار السياسية** ، ، دار الاهلية للنشر ، بيروت 1993

50 محمد نصر مهنا، **علم السياسة**. دار غريب للنشر و التوزيع، القاهرة ،(د ت ن)

51 محمد محمود ربيع، **الفكر السياسي الغربي: فلسفاته ، مناهجه ، من افلاطون الى ماركس** مطبوعة جامعة الكويت، الكويت، 1994 .

52 محمد فتح الله الخطيب، **تطور الفكر السياسي** ، بيروت، دار الفكر العربي ، 1998.

53 مصطفى النشار، **الخطاب السياسي في مصر القديمة** ، ط1 ، القاهرة ، دار قباء للطباعة و النشر 1998

54 محمد سليم العوا ، **في النظام السياسي للدولة الاسلامية** . المكتب المصري الحديث القاهرة.

55 محمد ضياء الدين الريس ، **النظريات السياسية الاسلامية** ، دار التراث، 1979

56 محمد عمارة ، **الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده : الكتابات الاجتماعية** . ج 2 المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، 1980

57 محمد علي ابو ريان ، **تاريخ الفكر الفلسفي :ارسطو و المدارس المتأخرة** ، دار المعرفة الجامعية بيروت.

58 محمد عوض الهزايمة، **الفكر السياسي العربي الاسلامي: دراسة في الجانب الايديولوجي** ج 1 ط 1 ، 2007

59 ملحم قربان ، **قضايا الفكر السياسي : الحقوق الطبيعية** . ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت،1983 .

60 محمد عوض الهزايمة ، **القدس في الصراع العربي الاسرائيلي** ، ط 1 ، دار الحامد للنشر و التوزيع ، عمان ، 1432 ه 2011.

61 مصطفى مراد الدباغ، **بلادنا فلسطين**. القسم الاول ، الجزء الاول ، دار الطليعة ، بيروت 1965

62 محمد سعيد عمران ، **حضارة أوروبا في العصور الوسطى** ، دار المعرفة ، القاهرة 1998.

63 نعيم فرح ، **الحضارة الاوروبية في العصور الوسطى** . منشورات جامعة دمشق، 2000

64 محمد أبو زهرة ، **الوحدة الاسلامية** . دار الفكر العربي، القاهرة .

65 محمد عبد العظيم علي ، **مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي** . مكتبة عمار ، القاهرة ، 1971 .

66 محمد نصر مهنا ، **مدخل الى علم العلاقات الدولية في عالم متغير** . المكتبة الجامعية الاسكندرية 2000

67 نور الدين حاروش ، **تاريخ الفكر السياسي**، ط 3، شركة دار الامة للطباعة و النشر و التوزيع ، الجزائر ، 2012 .

68 سعد جورج ، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى** . منشورات الحلبي بيروت 2000

69 سعيد عبد الفتاح عاشور ، **أوروبا في العصور الوسطى** . الجزء 2 ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، 1959 .

70 عابد محمد الجابري ، **قضايا في الفكر المعاصر** . ط 2 ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 2003 .

71 عبد الرحمن بدوي ، **دراسات في الفلسفة الوجودية** ، ط 3 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر لبنان ، 1973

72 عبد الرحمن بدوي، **الأخلاق النظرية** . ط 2 ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1976

73 عبد الحميد السائح ، **ماذا بعد احراق القدس** ؟. دار الشعب، القاهرة ، 1970

74 عدنان السيد حسين ، **نظرية العلاقات الدولية** . دار أمواج للنشر و التوزيع ، بيروت 2003

75 علي الطنطاوي، **رجال من التاريخ** . دار المنارة ، جدة ، 1990

76 علي يوسف السبكي ، **نظام الحكم و الادارة في العهد النبوي و الخلافة الراشدة** . ط 1 مكتب سعيد رأفت ، القاهرة ، 1984 .

77 علي عبد المعطي محمد ، محمد جلال ، أبو الفتوح شرف ، **الفكر السياسي في الاسلام شخصيات و مذاهب** . دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ، 1985.

77 عبد الغني مغربي، **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون** . ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1988

78 عبد الله شريط، **الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون.** ط3 ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع 1975 .

79 عزت قرني، **العدالة و الحرية في فجر النهضة العربية الحديثة.** عالم المعرفة، العدد 30 يوليو 1990.

80 عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل الى الفكر السياسي القديم و الوسيط.** جامعة قار يونس ، ليبيا ، (د س ن).

81 عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة.**

82 عبد الوهاب خلاف، **السياسة الشرعية.** (د م ، ن) دار البصائر ، 1977

83 عبد المجيد عمران ، **محاضرات في الفكر السياسي** ، منشورات جامعة باتنة ، الجزائر 1996 .

84 عبد الرحمن بدوي ، أفلاطون . ط 3، **النهضة العربية المصرية**، القاهرة، 1954

85 عبد القادر البغدادي، **الفرق بين الفرق**، دار الأفاق الجديدة ، (د ب ن)

86 عمار بوحوش ، **تطور النظريات و الانظمة السياسية** ، ط 2 المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1984 .

86 فضل الله محمد سلطح ، **ارادة الأمة في الفكر السياسي الاسلامي** ، ط 1 ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، القاهرة ، 2007

87 فضل الله اسماعيل ، **الدولة المثالية بين الفكر الاغريقي و الفكر الاسلامي** ، رسالة ماجستير في كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية .

88 فرانسيس فوكوياما ، **بناء الدولة و النظام العالمي و مشكلة الحكم و الادارة في القرن**

89 فولفين، ف، **فلسفة الأنوار**، تر: هنربيت عبودي، ط1، دار الطليعة ، بيروت، ، 1981

90 صايل زكي الخطايبة ، **مدخل الى علم السياسة : الفكر في الحضارة البابلية القديمة.** ط 1 ، دار وائل ، عمان ، الاردن ، 2010

91 صلاح الدين بسيوني رسلان ، **الفكر السياسي عند الماوردي** . دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1998

92 صامويل هانتنغتون ، **صدام الحضارات و اعادة صنع النظام العالمي** . تر : طلعت الشايب ط 2 1999

93 قاسم محمد صالح ، **في رحاب الثورة العربية الكبرى** ، ج1 ، ط 1 ، عمان ، 1987

94 رجب عبد الحميد الاثرم ، **دراسات في تاريخ الاغريق و علاقته بالوطن العربي** . ط 1 منشورات جامعة قار يونس ، بنغازي .

95 ربيع و مقلد، **موسوعة العلوم السياسية**. ج 1 ، جامعة الكويت ، 1994

96 رضا هلال ، **أمريكا و الاسلام صدام أم تعايش** ؟.الهيئة المصرية العامة ، القاهرة 2002

97 روحي الخطيب، **القدس تحت الاحتلال**، مفكرة القدس ، 1978.

98 شوقي أبو خليل ، **في التاريخ الاسلامي** ، دار الفكر ، دمشق ، 1991 .

99 تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى: دراسة منهجية مقارنة بين الحضارات . منشورات جامعة قار يونس ، بنغازي ، ليبيا ، 1994 .

100 ظاهر عادل ، **الاخلاق و العدل** . دار الشروق للنشر و التوزيع ، عمان ، 1990

101 ضفر الاسلام خان ، **تاريخ فلسطين القديم منذ أول غزو يهودي حتى أخر غزو صليبي 1220 ق م 2359 م** ، ط 1 ، دار النفائس ، القدس.

102 المهيري سعيد عبد الله . النظام العالمي الجديد و اعالم الاسلامي . **رسالة التقريب** ، العدد

102 روحي الخطيب ، **القدس في مقال لتيدي كوليك و الرد عليه** ، مجلة القدس ، العدد 28 جويلية 1998

103 Fayzel A **outlines of Muhammad law** London Oxford University press 1968

104Watt. M Muhammad mecca . London oxford university press 1968
G :C , Field- **Political Theory** – London . Methuen 1963

105 Tien Plao Chen **fundamentals of Chinese Thought china** holy Press Ltd 1962 PP 11 12

106 Albert Felix Verwilghen **Mencius The man and His Ideas** N Y , st John's University Press 1967 PP 321

107 George Subine **A History Of Political Theory** _ London ; George G . Harr and Coltd 1948 - P 29

108 Sabine . Op . Cit. P19 23
Werner Jueger _ Paideria . **The Ideal Of Greek Culture** – Vol 1 – P 136