جامعـــــــــة الزاويـــــــــــــــة

إدارة الدراسات العليا والتدريب

كليـــــــــة الآداب

قسم الفلسفة

فلسفة السياسة عند أرسطو

(دراسة تحليلية)

إعداد الطالبة:

حميدة حسين أحمد العربي

إشراف الأستاذ الدكتور:

أ.د. مريم الصادق محمد المحجوب

الدرجة العلمية: أستاذ دكتور

2023-2024م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الإجازة العالية الماجستير بتاريخ 2023/11/21م

الموافق 07 / جمادى الأول / 1445هـ قسم الفلسفة كلية الآداب جامعة الزاوية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾

صدق الله العظيم

سورة آل عمران: من الآية [140]

الإهـــــداء

إلى روح والدِيّ ترحماً عليهما.

إلى زوجي الذي كان له بالغ الأثر في كثير من العقبات والصعاب.

أهدي خلاصة جهدي المتواضع.

شكر وتقدير

تتناثر الكلمات حبراً وحباً على صفائح الأوراق، لكل من علمني ومن أزال غيمة جهل مررت بها برياح العلم الطيبة، ولكل من أعاد ر سم ملا محي وة صحيح عثرا تي، وأتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ الدكتور: مريم الصادق المحجوب على ما بذلته معي من جهد، وعلى رحابة الصدر وحسن المعاملة، ومتابعة لعم لي ح تى أكت مل، و خرج بصورة أرجو أن تكون في أحسن مستوى.

كما أتقدم بالشكر والتقدير والامتنان، لكل من ساعدني و مد لي يد ال عون، فللجميع شكري وأمتناني.

الباحثة

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
الآية	أ
الإهــداء	ب
شكر وتقدير	ج
فهرس المحتويات.	د
المقدمــة	1
الفصل الأول **شخصيــة أرسطو**	
المبحث الأول: حياته ومؤلفاته ومنهجه في الكتابة	11
أولاً- حياته.	11
ثانياً- مؤلفاته.	12
ثالثاً- منهجه في الكتابة.	17
المبحث الثاني: مفهــوم السياســة لغة واصطلاحاً	19
أولاً- السياسة في اللغة.	19
ثانياً- السياسة اصطلاحاً.	21
ثالثاً- المفهوم الفلسفي للسياسة.	22
المبحث الثالث: السياسة ما قبل أرسطو	24
أولاً- السياسة عند السفسطائيين.	24
ثانياً- السياسة عند سقراط.	26
ثالثاً- السياسة عند أفلاطون.	29
هوامش الفصل الأول	32
الفصل الثاني **أفكار أرسطو السياسية والاجتماعية والاقتصادية**	
المبحث الأول: الدولة والحكومة والقانون عند أرسطو	39

الموضوع	الصفحة
أولاً– الدولة عند أرسطو.	39
ثانياً– مفهوم الحكومة عند أرسطو.	48
ثالثاً– القانون ودوره عند أرسطو.	52
المبحث الثاني: الضرورة الاجتماعية عند أرسطو.	57
أولاً– موقع المدينة.	57
ثانياً– العناصر الضرورية لوجود المدينة	59
ثالثاً– التربية والتعليم في المدينة.	60
المبحث الثالث: أفكاره عن الكسب وإنتاج الثروة	65
أولاً– نظام المدينة وأهمية الاقتصاد فيها.	65
ثانياً– مساحة الدولة ومركز العمال فيها.	69
ثالثاً– الطرق المختلفة للكسب.	72
هوامش الفصل الثاني	77
الفصل الثالث **الثورة وفصل السلطات وقيام الدولة الدستورية**	
المبحث الأول: الثورة عند أرسطو.	83
أولاً– تعريف الثورة.	84
ثانياً– ظاهرة الثورة عند أرسطو.	86
ثالثاً– أسباب الثورة.	88
المبحث الثاني: نظريته في فصل السلطات	104
أولاً– نظرية السلطة العائلية.	104
ثانياً– الأسرة وموقفه من الرق.	105
ثالثاً– الهيئات السياسية.	108
المبحث الثالث: أرسطو والدولة الدستورية	119
أولاً– أهداف قيام الدولة.	119

الموضوع	الصفحة
ثانياً– الدولة الدستورية.	128
ثالثاً– مميزات الدولة الدستورية.	139
هوامش الفصل الثالث	142
الخاتمــة	147
قائمة المصادر والمراجع	151

المقدمـــــــة

يتناول موضوع هذه الدراسة الفلسفة السياسية عند أرسطو "دراسة تحليلية"، وللإحاطة بالدراسة من جميع جوانبها، حاولنا الكشف عن أفكار أرسطو وذلك في محاولته إصلاح المجتمع بتطبيق الفلسفة على السياسة؛ حيث أن الفكر السياسي هو أحد أهم ميادين الفكر البشري الذي أسهم في ظهور العديد من الحضارات منذ القدم، ولكن الفكر السياسي ظهر بشكل واضح من خلال دراسة أعمال أرسطو الفلسفية التي تناول فيها جميع حقول المعرفة، وأتخذ من المعرفة التجريبية الاتجاه الفلسفي الذي بنى به فلسفته، كذلك أعطى للحواس أهمية في المعرفة العقلانية الإنسانية واعتبرها نقطة البداية في المعرفة، وأن العقل هو أقوى المعارف للاستدلال والتأمل، واعتمد على التحليل في مجال المنطق الذي اتخذه في منهجه، فكان الاستقراء والقياس منهجاً أساسياً في مجال بحثه العلمي، وحاول إيجاد مذهب فلسفي متكامل تناول فهم الظواهر الطبيعية وكل القضايا الإنسانية والتمييز بين التجربة الحية وبين التفسير العقلاني فكانت فلسفته تتخذ اتجاهاً تجريبياً واقعياً على وجه العموم، وكان له الفضل في تأسيس بعض العلوم بصورة منهجية دقيقة مثل علم الطبيعة، وعلم النفس، وعلم الحيوان، علم المنطق، والأخلاق، والسياسة وغيرها، وبهذا فإن أرسطو يحتل مكانة عظمى في تاريخ الفلسفة، لقد حلل الوقائع الاجتماعية والاقتصادية وما يتعلق بهما للوصول إلى تفهم الظواهر السياسية والإدارية في حياة الجماعة، بالإضافة إلى ذلك فقد بحث في كيفية ربط علم السياسة بتنظيم الدولة، فالدولة عنده تحتل أعلى الجماعات الإنسانية فاهتم بها من حيث بيان مراحل تطورها، ومعرفة تأصيل نشأتها وبنائها سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وتحديد معالمها بعناصرها الأساسية.

إضافة الى ذلك فقد بحث أرسطو في كيفية وضع دستور منظم تحكمه المعرفة العلمية، التي تسعى لمعرفة أسباب فساد القيم والمبادئ الأخلاقية والسياسية والقانونية في عصره، وأكد

على أنه لا بد من ربط الأخلاق بالسياسة والفلسفة، وأنه لايمكن أن تتحقق حياة سياسية فاضلة كريمة إلا بالفلسفة والسياسة والأخلاق، ومن أجل القضاء على الفساد السياسي والفكري والأخلاقي في المجتمع اليوناني، فقد بحث أرسطو في جميع الفضائل في الدولة فحدد مفهوم الدولة، وبحث أيضاً في طبيعة العدالة، وأصلح مفاهيم الحب والجمال والفن، ومفاهيم القيم والفضيلة مؤكداً على أن عملية إصلاح المجتمع تشمل جميع المفاهيم والأساسيات التي تقوم عليها الدولة.

إن ما يميز التفكير الفلسفي عند أرسطو إيمانه الكبير بأن الفلسفة لها الدور الأهم في الحياة السياسية، والاجتماعية، والتربوية، والأخلاقية، وقد تجسد هذا الاتجاه في فلسفته الأساسية ومن خلال ربطه للفلسفة بالسياسة، وربطه السياسة بالفضيلة وبالتربية والعدالة، فالعدالة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا كان الحاكم يجمع بين القوة السياسية، والقوة الفلسفية، وربط الأخلاق بالسياسة حتى يتمكن من بناء قيم أخلاقية سياسية سليمة تكون أساساً لبناء دولة مثالية، ومن هنا جاءت أهمية هذه الدراسة التي تهدف إلى إثراء الفكر البشري بأفكار أرسطو السياسية التي تحظى باهتمام الكثير من المفكرين ورجال السياسة إلى عصرنا الحالي، لما لها من أهمية في إصلاح الفرد والمجتمع وفي كل زمان ومكان.

إشكالية الدراسة:

تعالج هذه الدراسة المشروع السياسي لأرسطو؛ حيث يعتبر أرسطو من أبرز وأعظم الفلاسفة القدماء الذين تطرقوا إلى ضرورة ارتباط السياسة بالفلسفة، فالسياسة والفلسفة في نظر أرسطو شيء واحد، والفلسفة هي الأساس للحياة الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، لذلك لا يمكن لأحد فصل السياسة عن الفلسفة، فهما يكونان قوة واحدة، والنظام السياسي في دولة أرسطو يقوم على المعرفة والفضيلة وتحقيق القيم السياسية العليا، وهذا ما جعل أرسطو يطبق فلسفته على

السياسة في مشروعه الذي قام به من أجل إصلاح الدولة، ومن هنا جاءت الإشكالية التي تعالجها الدراسة وهي: ما هي فلسفة السياسة عند أرسطو؟، وما مضمونها وتأثيراتها على الفكر السياسي اللاحق؟، وإلى أي حد استطاع أن يوفق بين تطبيق الفلسفة على السياسة في مشروعه الإصلاحي؟، وما أنواع الحكومات ؟، وهل يمكن ربط الأخلاق بالسياسة؟، وما الثورة عند أرسطو ؟، وما أسبابها ؟ وكيف نستطيع الوقاية منها؟.

وللوصول إلى الإجابة على تلك التساؤلات وغيرها فقد تم تقسيم الدراسة الى مقدمة وثلاثة فصول مقسمة على مباحث وخاتمة.

وقسمت الدراسة الى ثلاث فصول، ثم قسمت الفصول إلى مباحث.

والفصل الأول: فقد خصص للحديث عن شخصية أرسطو، وتم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، والمباحث إلى ثلاثة محاور: المبحث الأول: عن شخصية أرسطو، وفي المحور الأول: حياته، والمحور الثاني للحديث عن مؤلفاته، والمحور الثالث فكان مخصصاً عن منهجه في الكتابة، والمبحث الثاني كان عن مفهوم السياسة، والمحور الاول والثاني: عن السياسة لغة واصطلاحاً، والمحور الثالث: عن المفهوم الفلسفي للسياسة، والمبحث الثالث: فكان الحديث عن السياسة ما قبل أرسطو. ففي المحور الأول: السياسة عند السفسطائيين، والمحور الثاني السياسة عند سقراط، والمحور الثالث السياسة عند أفلاطون.

والغرض من كتابة هذا الفصل هو الإلمام بأكبر قدر من المعلومات عن أرسطو، لما لها من أهمية في معرفة مذهبه الفلسفي والظروف المحيطة به؛ لأننا لا نستطيع أن نفهم فلسفة مفكر أو اتجاه فيلسوف دون الإحاطة بالخلفية السياسية والاجتماعية والفكرية والنفسية له، فدراستي لحياته فيما أعتقد تساعدني على فهم أفكاره، ودراستي لمؤلفاته توضح الجوانب المختلفة لفكره الخصب، أما مذهبة الفلسفي فيعكس آراءه التي يؤمن بها.

الفصل الثاني: وعنوانه أرسطو وأفكاره السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، وقسم إلى ثلاثة مباحث، والمباحث إلى ثلاثة محاور: في المبحث الأول الدولة والحكومة، والقانون عند أرسطو، وفي المحور الأول: عن الدولة لغة واصطلاحاً، وحاولت أن أوضح أيضاً المفهوم الفلسفي للدولة، ومفهوم الدولة عند أرسطو وعناصرها الاساسية، أما المحور الثاني: عن مفهوم الحكومة عند أرسطو، ويترتب على ذلك التعرف على الحكومة في اللغة والاصطلاح، وأقسام الحكومة وتصنيفاتها. والمحور الثالث: لمعرفة القانون عند أرسطو، وصولاً إلى المعنى اللغوي والاصطلاحي للقانون، والمعنى الفلسفي للقانون، ومنها القانون ودوره عند أرسطو.

أما المبحث الثاني: فكان للكلام عن الضرورة الاجتماعية، وكان المحور الأول عن موقع المدينة وشروطها، والمحور الثاني: عن العناصر الضرورية لوجود المدينة، والمحور الثالث: خصص للحديث عن التربية والتعليم في المدينة، وآرائه عن مراحل التربية ومراحل التعليم.

والغرض من كتابة الفصل الثاني والذي يتناول: الدولة والحكومة والقانون عند أرسطو، تمثل في مفهوم الدولة وكيف أنها جماعة من البشر تعيش على رقعة معينة من الأرض استقرت وعاشت فيها، وتربط بين سكانها روابط قوية متماسكة وأهداف ومصالح مشتركة، ولها حكومة تساعد في تنظيم الدولة السياسية بطريقة شرعية، وفق قوانين ترتكز عليها الدولة، وأيضاً يتحدث عن الضرورة الاجتماعية؛ متمثلة في موقع المدينة وكيف يكون ملائماً للعيش فيه، وكذلك أهم العناصر الضرورية لوجود المدنية، والاهتمام بالتربية والتعليم في المدينة. وكذلك أفكاره عن الكسب وإنتاج الثروة، فتناول نظام المدينة وأهمية الاقتصاد فيها، ومساحة أرض الدولة ومركز العمال فيها، والطرق المختلفة للكسب، فكان الطريق الأول للكسب طبيعي، والثاني الطريق الغير طبيعي.

أما الفصل الثالث: فتناولت فيه أفكاره عن الثورة، وفصل السلطات، وقيام الدولة الدستورية، وقسمته إلى ثلاث مباحث: تحدثت في المبحث الأول عن ظاهرة الثورة، وحاولت أن أوضح في المحور الأول: الثورة لغة واصطلاحاً، والمحور الثاني: المفهوم الفلسفي للثورة: فكان عن ظاهرة الثورة عند أرسطو، واسبابها، وكيفية تجنب الثورات.

وفي المبحث الثاني، عرضت نظريته في فصل السلطات الثلاث، وتطرقت في المحور الأول إلى آرائه عن السلطة العائلية، والمحور الثاني: المرأة ونظام الرق، والمحور الثالث: مخصصاً للهيئات السياسية والتي تمثلت في السلطة التشريعية، السلطة التنفيذية، والسلطة القضائية.

وكان المبحث الثالث مخصصاً لعرض أرسطو والدولة الدستورية، وقسمته إلى ثلاث محاور: المحور الأول، تحدثت فيه عن أهداف قيام الدولة عنده متناولة فيه السياسة، والأخلاق، والعدل، وعلاقة السياسة بالأخلاق، والمحور الثاني فكان الحديث عن الدولة الدستورية موضحة فيها دستور الأثنين وأشكاله، والمجالس والسلطات المقترع عليها، وصلاحيات كبار الحكام وغيرها من المجالس الأخرى، وكان المحور الثالث للحديث: عن مميزات الدولة الدستورية.

أما الدراسات السابقة:

تناولت فلسفة أرسطو العديد من الدراسات الجامعية التي لها ارتباط بموضوع الدراسة، وكانت في شكل رسائل علمية (ماجستير) وأخص بالذكر جامعة الزاوية على سبيل المثال:

1- دراسة بعنوان: السياسة الأخلاقية بين أفلاطون وأرسطو، إعداد الباحث محمد مصطفى أبوزيد إبراهيم، جامعة السابع من ابريل سابقاً، 2009-2010م:

وخلصت هذه الدراسة إلى نتائج عدة أهمها:

1- أن فكر كل من أفلاطون وأرسطو فكراً نسقياً ترتبط فيه السياسة بالأخلاق.

2- إن الإنسان في فكر أفلاطون الأخلاقي سيفعل الخير متى عرفه أما الشر فلن يفعله إلا لجهله أو لمرضه، هذا بالإضافة إلى أن أفلاطون في مجال السياسة حاول تأسيس دولة تكفل تحقيق غايته الأخلاقية بإسهامها في توجيه الإنسان إلى الفضيلة.

3- أما أرسطو فقد اعترف بأهمية العلم في الفعل الأخلاقي وفي مجال السياسة فقد ترك أرسطو أثراً مباشراً في نظم الحكم عند الإغريق، فكان له الفضل في تطور الفلسفة السياسية حتى اليوم، فالعلاقات التي تنشأ بين أفراد المجتمع يجب أن تخضع لقانون، والقانون هو أفضل حاكم يمكن أن تؤمنه الدولة في توجيه حياة أفرادها وتنظيمها كما أن الحياة الفاضلة ترتكز على المشاركة بين الأفراد فيرى أرسطو ضرورة إسهام المواطنين في الحياة العامة للدولة، كما يجب أن تقوم الدولة على أساس المساواة التامة بين أفرادها، وهذه المساواة لن تتحقق إلا عن طريق خضوعهم لسيد واحد بمحض إرادتهم، على أن يكون هذا السيد غير متحيز، ويمارس أعماله بقانون عادل.

2- دراسة بعنوان: مفهوم الدولة عند أرسطو، إعداد الباحث: فلاح عبدالله دخان، جامعة الزاوية، 2017-2018م:

وخلصت إلى بعض النتائج أهمها: تقديم آراء أرسطو ونقدها وتوضيح أهم مساهماته في الفلسفة السياسية بشكل عام وبشكل خاص للدولة باعتبارها أكثر الاجتماعات الإنسانية كمالاً، والموضوعات المتعلقة بها والتي من أهمها مكوناتها نظام الحكم السياسي.

3- الدولة بين المثالية والواقعية (أفلاطون وأرسطو نموذجاً) للباحثة سميرة أمحمد صوان، جامعة الزاوية، 2021م.

وخلصت إلى بعض النتائج أهمها:

1- إخضاع فلسفة أفلاطون وأرسطو السياسية للدراسة وبيان أوجه الشبه بين الأستاذ وتلميذه، وهل يمكن أن يظل التلميذ تحت عباءة أستاذه فيؤمن بأفكاره ويطبقها؟، وهل استطاع كل من أفلاطون وأرسطو أن يطبق الفلسفة السياسية، وهل نجحا في ذلك؟

لقد اتفق أفلاطون مع أرسطو في بعض النقاط، اختلفا في أخرى، فكانت نقاط الاتفاق هي:

1- أن مبدأ الاكتفاء الذاتي شرط أساسه المدينة الفاضلة.

2- اتفقا في رفضهما بأن تكون الطبقات الدنيا من صناع وأصحاب الحرف والمهن اليدوية من صناع القرار فهؤلاء في نظرهما لا يصلحوا لعلم السياسة الذي هو علم ملكي، وليس لهم حق المشاركة السياسية التي هي قصر على المواطن فقط.

3- اتفقا على أن تكون دولتهم بحرية ذات اسطول بحري قوي، وعدد دولتهم لا هو بالقليل ولا هو بالكثير، وأن تربطهم علاقات صداقة ومودة قوية فذلك من أسس قيام الدولة.

4- لم يرفض أفلاطون ولا أرسطو وجود العبد في مدنهم الفاضلة، بل رأى كل منهما أن الطبيعة خلقت البعض للقيادة والبعض الآخر للانقياد.

5- اتفق كل من أفلاطون وأرسطو على الربط بين الأخلاق والسياسة لأن هدفها واحد وهو تحقيق الفضيلة.

6- كما اتفقا على أهمية القانون وبقيام الدولة على الدستور، وأن الارتباط بين المواطن والدولة ارتباط وثيق؛ لأنهما متلازمان.

أما نقاط الاختلاف فتمثلت فيما يلي:

1- اختلفا في أن أفلاطون كان فيلسوفاً مثالياً، في حين أن أرسطو واقعياً.

2- المعرفة الحقيقية عند أفلاطون عقلية، وعند أرسطو قائمة على الوقائع الحسية التجريبية.

3- نادى أفلاطون بحكومة الفيلسوف الذي يعلو فوق القانون وصاحب السلطة، في حين نادى أرسطو بحكومة الرجل الصالح الذي يحكم وفق القانون.

4- علم السياسة عند أفلاطون قائم على الفرد، أما عند أرسطو فهو سلوك أخلاقي للفرد وسلوك جماعي للجماعة.

5- رفض أفلاطون الأسرة وقال بشيوعية الرجال والنساء والأبناء في الطبقة الحاكمة، لأن هذه الملكية هي سبب الشرور والخلاف بين البشر، أما أرسطو فذهب لأن أساس الاجتماع الإنساني يبدأ بالأسرة وقال بالملكية الفردية.

6- قال أفلاطون أن الثورة لا تحدث، بل أنه التغيير والتطور الذي يصيب الدولة، في حين أرسطو ذهب إلى أن الثورة تحدث إذا وجدت أسبابها من فساد وغيرة.

7- فلسفة أفلاطون مثالية خيالية بدليل اعتماده على الأسطورة في محاكاته وأمثلته، في حين أن أرسطو واقعية بدليل أنه ربط أمثلته بالحقائق الواقعية وتجارب الشعوب السابقة.

ومما سبق يتضح للباحثة أن هذه الدراسات تنطبق مع هذه الدراسة المتمثلة في "فلسفة السياسة عند أرسطو" دراسة تحليلية".

وبعد دراسة نظريات أرسطو المختلفة وصلنا إلى أن نستوضح كيف استطاع أرسطو تطبيق الفلسفة على السياسة في مشروعه الحضاري لإصلاح المجتمع اليوناني.

منهج الدراسة:

أما المنهج الذي تم اتباعه في هذه الدراسة المنهجين المنهج التحليلي والمنهج المقارن في بعض الأحيان.

والخاتمة: سوف يتم فيها عرض النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة.

وعلى الله قصد السبيل

الفصل الأول

شخصيـــــة أرسطو

المبحث الأول: حياته ومؤلفاته ومنهجه في الكتابة.

المبحث الثاني: مفهـــوم السياســـة.

المبحث الثالث: السياسة ما قبل أرسطو.

المبحث الأول

حياته ومؤلفاته ومنهجه في الكتابة

قبل الخوض في الحديث عن جوهر موضوع هذه الدراسة وهو فلسفة السياسة عند أرسطو "دراسة تحليلية". من المفيد إلقاء بعض الضوء على ملامح حياته وعصره ولما لذلك من تأثير في تكوّن وتطور أفكاره وخاصة السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

أولاً: حياته:

يعد أرسطو (384–322 ق.م) من أشهر فلاسفة اليونان بل ومن أعظم تلاميذ أفلاطون* (427–347 ق.م)، ولقد كان أفلاطون يطلق عليه لقب "العقل الأكاديمي"، ويصف بيته ببيت القارئ، وذلك لما كان له من اهتمام كبير بشراء الكتب وجمع الوثائق[1]. [نوال الصراف الصابغ، نحو فلسفة توزان بين التفكير الميتافزيقي والعلمي، 1982، ص82].

ولد أرسطو الفيلسوف الاغريقي في مدينة أسطاغير وهي مستعمرة يونانية ومرفأ من بلاد مقدونيا وكان أبوه نيقوماخوس* طبيباً خاصاً للملك أمنتاس* (359– 317 ق.م)، ملك مقدونياً وكان هذا أول سبب لاتصال أرسطو اتصالاً وثيقاً بالبلاط المقدوني حيث أنه أصبح مربياً لابنه الاسكندر* (356 ق.م)[2]، [عطية سليمان، فلسفة السياسة في العصور القديمة والوسطى، 2005م، ص56]، ومن عادات قبيلة أرسطو أن الطفل منذ صغره يتم تدريبه على صنعة أبيه ولهذا كان أرسطو قد تلقى المبادئ العلمية الطبية منذ بداية تعلمه ولكن الملاحظ أن عقليته اتجهت منذ طفولته إلى تلمس الأحداث الملموسة أو الواقعية إلى أن سلك طريق البحث والتجربة[3] [محمد فتحي عبدالله، ميلاد زكي غالي، أرسطو والمدارس المتأخرة، (ب.ت)، ص56]، وكانت ملازمة والد أرسطو طاليس للملك أمنتاس سبباً في نشأة أبنه أرسطو في بيت الملك مع أصغر أبناء الملك فليبس لتقاربهما في السن وبالفعل انعقدت بينهما روابط صداقة متينة، وقد توفى أبوه وهو صغير

فكفله برقسانس الأثرني* صديق والده حتى بلغ السابعة عشر من العمر فسافر إلى أثينا لطلب العلم وكان ذلك سنة 367ق.م، وكانت أثينا في ذلك الوقت مركزاً علمياً في بلاد الإغريق، وقد مكث أرسطو طالباً في الاكاديمية مدة عشرين عاماً، ولكن الدروس التي تلقاها طوال تلك المدة لم تعرف بالضبط، ولعل المعروف أنه لابد أن يكون قد وضع خلال تلك المدة قواعد لمذهبه وكان حينها ملازماً لأستاذه أفلاطون في مدرسته حتى وفاته، بيد أن أفلاطون كان شديد الاعجاب بتلميذه أرسطو وأطلق عليه "العقل والقراء" "وعقل المدرسة"، وكان دائماً يمدح اجتهاده واندفاعه للتحصيل وذكائه وحكمته وأدبه[4] [أرسطو طاليس، علم الاخلاق إلى نيقوماخوس، تر: أحمد لطفي السيد، 1998م، ص ص23-25].

وقد اعتبر أرسطو البيولوجيا مفتاح الفلسفة كما أن الفلسفة عند أفلاطون هي الرياضيات، غير أن الأول كان مبدعاً بيولوجياً، بينما الثاني يرى أن الرياضيات إبداعاً فلسفياً وهذا يعكس اختلاف تفكيرهما الفلسفي، واستقل أرسطو ليؤسس مدرسة اللقيون "Lycean" سنة 335 ق.م، وقد امضى اثنتي عشر عاماً رئيساً لها ومحاضراً فيها حتى وفاة الإسكندر، وعند اندلاع الثورة ضد المقدونيين في أثينا غادر أرسطو إلى شيلسيا حيث توفى هناك في العام التالي وكان قد سلم إدارة المدرسة آنذاك إلى تلميذه تيوفراسطوس*[5] [نوال الصراف، ص82، 83].

ثانياً: مؤلفاته:

لقد كان أرسطو واسع المعرفة بفروع العلوم المختلفة فهو لم يكن فيلسوفاً فحسب بل نجده خاض في جميع العلوم ومن الممكن أن نميز بين أقسام ثلاث من مؤلفات أرسطو:

أولاً: مؤلفات مرحلة الشباب "367-347ق.م":

كان أرسطو واقعاً أثناءها تحت تأثير أستاذه أفلاطون وكانت مصاغة في شكل محاورات، ولكن لم يبق منها شيء، وكان الهدف من نشرها أن يقرأها أكبر قدر من الجمهور.

ثانياً: مؤلفات مرحلة الانتقال "347-335ق.م":

من دائرة تأثير النظريات الأفلاطونية والتفلسف الشاعري إلى نقد أفلاطون والاقتراب من البحث التجريبي ومحاولة اكتشاف الذات، ومؤلفات هذه المرحلة مفقودة هي الأخرى.

ثالثاً: مؤلفات مرحلة إقامته الأخيرة في اللقيون بأثينا (335-323ق.م):

وفيها يهتم بتنظيم بحوثه مع التركيز على الملاحظة العلمية الكاملة كأساس ضروري للبناء الميتافيزيقي[6] [أرسطو، فن الشعر، تر: إبراهيم حمادة، 1952م، ص6، 7]، وقد أسست وصنفت كتاباته في تلك المرحلة على النحو التالي:

1- مؤلفات في المنطق (الأرجانون) Organon:

والتي كان الهدف من نشرها بعث هذا التراث الغربي الجيد الذي يقدم للناس شاهداً على المنزلة العالية التي بلغتها عناية العرب بالتراث اليوناني لما فيه من دقة رائعة، ولكتاب المنطق عند أرسطو ثلاثة أجزاء تتمثل في الآتي:

1- الجزء الأول ما يعرف بالاورجانون، "ويتضمن كتاب المقولات، كتاب العبارة، كتاب التحليلات"[7] [أرسطو، المنطق، ج1، تر: عبدالرحمن بدوي 1948م، ص11].

2- الجزء الثاني كتاب الطوبيقا: وبه ست مقولات:

1- المقالة الأولى ← الجدل وموضوعه الحجج.

2- المقالة الثانية ← مواضيع العرض المشتركة.

3- المقالة الثالثة ← تلاوة مواضع العرض.

4- المقالة الرابعة ← المواضيع المشتركة للجنس.

5- المقالة الخامسة ← المواضيع المشتركة للخاصة.

6- المقالة السادسة ← المواضيع المشتركة للحد[8] [أرسطو، المنطق، ج2، تر: عبدالرحمن بدوي، 1952م، ص13-15].

3- الجزء الثالث كتاب السوفسطيقا: وهو ما يعرف بكتاب التظاهر بالحكمة وبه تكملة مقالات كتاب الطوبيقا وما كتب في السوفسطيقا.

1- المقالة السابعة ← مواضع الأشياء الواحدة.

2- المقالة الثامنة ← العمل بالجدل.

أما في السوفسطيقا فقد اهتم أرسطو بدراسة القياس والمغالطة، وأنواع الحجج في المناقشة، والأغاليط، والايقاع، والاستهلاك في الجنس، وفي النوع، وفي الفصل، وفي الخاصة، أيضاً في الاشتراك والاختلاف بين الألفاظ الخمسة[9][أرسطو، المنطق، ج3، ص10-13].

ثانياً: المؤلفات الميتافيزيقية:

وهي عبارة عن مجموعة من المحاضرات التي كتبت في أزمنة مختلفة وعرفت بكتب الفلسفة الأولى، وتناولت شرحاً مفصلاً عن معنى الميتافيزيقيا، وقد كتبها أرسطو في الطبيعة "الفيزيقا" و"ميتا" أي ما بعد، فأصبحت Meta أي ما بعد physics و فيزيقا، أي علم الطبيعة، والتي أطلق عليها أرسطو اسم (الفلسفة الأولى) ويرى أنها علم المبادئ الأولى والعلل البعيدة التي تشغل جميع المبادئ الأخرى، فهي أشمل العلوم وأكثرها يقيناً وتجريداً فضلاً عن أنها أشرف العلوم لأن موضوعها النهائي هو العلة الأولى أو المبدأ الأول وهو الله، ويتناول أيضاً الطبيعة الميتافيزيقية[10] [امام عبدالفتاح امام، مدخل إلى الميتافيزيقيا، 2005م، ص18].

ثالثاً: كتب الطبيعيات:

وتعني الفيزياء وتهتم بالعلة الغائية لحركة السكون والبحث في الموجودات المتحركة[11] [نوال الصراف، ص84].

وموضوعها يكون في الكتب التالية:

1- كتاب الطبيعة: ويتكون أيضاً من ثمانية أجزاء أو مقالات.

أ- موضوع الطبيعيات ومنهجها.

ب- موضوع الفيزياء أو علم الطبيعة.

ج- تعريف الحركة[12]. [أرسطو، الطبيعة، ج2، تر: إسحاق بن حنين، ت: عبدالرحمن بدوي، (ب.ت)، ص956-957].

د- أهمية دراسة المكان وصعوبته.

هـ- تجديدات أولية لدراسة الحركة.

و- تركيب المتصل.

ز- البرهان على وجود المحرك الأول – مبدأ العلية.

ح- أزلية الحركة[13] [أرسطو طاليس، الفيزياء السماع الطبيعي، تر: عبدالقادر قنيني، 1998م، ص292-295].

2- كتاب السماء والعالم: ويتضمن أربع مقالات، وقد تم نقل هذا الكتاب واصلاحه من قبل بعض الفلاسفة[14] [محمد فتحي، وميلاد زكي، ص12].

3- كتاب الكون والفساد:

يتناول هذا الكتاب الآراء السابقة التي ناقشت الكون ومكوناته وتمحيص المذاهب السابقة والآراء المختلفة لأجل إدراك الكون والفساد في الأشياء التي تتولد وتهلك فعليه يلزمنا أن نقدر على حدة عللها ونسبها[15] [أرسطو طاليس، الكون والفساد، تر: أحمد لطفي السيد، ب.ت، ص89].

4- الظواهر الحيوية.

5- المعادن.

6- النفس.

وقد تميز كتاب أرسطو في "النفس" ببراءة موضوعه وما أثاره في تاريخ الفكر الفلسفي طوال العصر الوسيط من المشاكل والاهتمام ما لم يكد يثيره كتاب آخر من كتبه، فهو الكتاب الذي تحدث عن الأنفس وأنواعها لدى الكائنات الحية ومبادئ العقل ونال هذا الكتاب شهرة واسعة[16] [أرسطو طاليس، في النفس، ت: عبدالرحمن بدوي، 1954م، ص1].

كما تعرض أرسطو أيضاً لقضايا مهمة منها قضية العلاقة بين النفس والجسم وقضية العلاقة بين أنواع الكائنات الحية[17]. [أرسطو طاليس، في النفس، تر: أحمد فؤاد الأهوانى، ص 12].

7- الحس والمحسوس:

"النوم واليقظة، والذاكرة والتذكر، والأحلام، والرؤيا في الأحلام، وطول العمر وقصره، والشباب والشيخوخة، والحياة والموت، والنفس".

8- في علم الحيوان:

فله تاريخ الحيوان، وأجزاء الحيوان هجرة الحيوان، وحركة الحيوان، وتوالد الحيوان[18] [نوال الصراف الصايغ، ص84].

رابعاً: مؤلفاته في الأخلاق والسياسة:

لم يفصل أرسطو بين الأخلاق والسياسة لما بينهما من روابط متينة فهما علم السلوك الإنساني للفرد في الأسرة والمجتمع، وله في الأخلاق ثلاثة مؤلفات وهي:

1- الأخلاق إلى نيقوماخوس.

2- الأخلاق الأوديمية.

3- الأخلاق الكبرى، والتي كانت بمثابة ملخص للأخلاق الأوديمية، أما السياسة فقد كتب منها أشهر مؤلفاته وهو كتاب "الدساتير" وقد توفى قبل إنهائه، كتاب الدساتير يضم "مائة وثمانية وخمسين دستوراً" ولكنه ضاع ولم يعتر منه إلا على بردية وهي دستور اثنيا وقد وجدت في مصر عام 1890[19] [نوال الصراف، ص85].

خامساً: مؤلفاته الفنية:

لقد اهتم أرسطو بالشعر واعتبره فناً، أما فن الشعر فقد تناول بعض الحقائق والأسس الأولية، والتراجيديا، والشعر الملحمي، وفن الخطابة ودراسة أساليب الحجة والاقناع أيضاً[20] [أرسطو طاليس، فن الشعر، تر: إبراهيم حمادة، ص130].

وتوجد مجموعة من المؤلفات والتي كانت تعرف بالكتب منحولة، ومن هذه الكتب المنحولة.

أ- كتاب المسائل.

ب- كتاب بفيضان النيل.

ج- كتاب اللاهوت.

د- كتاب التفاحة.

هـ- كتاب الايضاح[21] [محمد فتحي وميلاد زكي، ص25، 26].

ويتضح مما سبق ذكره أن أرسطو قد خاض في جميع فروع العلم المختلفة ولقد اتسعت فلسفته لتشمل نظريات دقيقة وعميقة في المعرفة فكشف عن نتائج عديدة وهامة.

ثالثاً: منهجه في الكتابة:

إن الاتجاه الفلسفي العام لأرسطو يميل للمعرفة التجريبية وإعطاء الحواس أهمية في المعرفة العقلانية الإنسانية على اعتبار أنها نقطة البداية في عملية المعرفة، وأن العقل هو أقوى أدوات المعرفة التي يمكن أن يستدل ويتأمل بها الإنسان[22] [مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، 1998م، ص123].

وعندما بدأ أرسطو كتاباته في الميتافيزيقا أشار إلى أن الإنسان بطبيعته يرغب دائماً في المعرفة ولكن طرق الوصول إلى المعرفة كثيرة ومتعددة، وأكد أرسطو أيضاً على أن الوصول إلى المعرفة في هذا العالم الذي يعيش فيه أو عالم الحس هي الطريقة العلمية؛ وبالتالي فهو يرى أن الوجود الفردي في العالم الحسي حقيقي ومعرفته علمية[23] [نوال الصراف الصايغ، ص87]، وهذا ما جعل أرسطو يقدم في مذهبه موازنة بين التجربة الحية وبين التفسير العقلاني بدراسة عينة من النباتات والحيوانات، وقد اتجه من خلال ذلك اتجاهاً تجريبياً واقعياً في فلسفته على وجه العموم

وأيضاً في العلوم الذي كان له الفضل في تأسيسها بصورة منهجية دقيقة مثل علم الطبيعة، وعلم النفس، وعلم الحيوان، وعلم المنطق، والأخلاق، والسياسة وغيرها[24] [مصطفى النشار، مدخل إلى الفلسفة النظرية والتطبيقية، 2008م، ص5].

وتتميز فلسفة أرسطو بالمنهجية المحكمة المنضبطة بقواعد دقيقة، وكان تركيز فلسفته على هذه المنهجية العلمية في مجال "المنطق" الذي يسميه التحليلات، والميتافيزيقا بشكل خاص[25] [السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر من العام إلى الأعم، 2000م، ص68]، أي أن أرسطو اعتمد على المنطق في منهجه فكان الاستقراء والقياس منهجاً اساسياً في بحثه العلمي بما في ذلك استخدام القضايا وتتبع اسلوب علمي قائم على الاستقراء في فهم الحقيقة وحل المشكلات، فأرسطو إذن تمسك بالملاحظة الواقعية في منهجه للوصول إلى أدق النتائج، ولقد كان أسلوب أرسطو دقيقاً ومتقناً في التعبير عن أفكاره وخاصة العلمية منها[26] [مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، 2001م، ص28].

يقول أرسطو في كتابه (علم الاخلاق إلى نيقوماخوس) "أن الفضائل العقلية تنمو بالتعليم والتجربة"[27] [أرسطو طاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ص85].

وقد دفع شغف أرسطو لمعرفة اسرار الكون واهتمامه ورؤيته الشاملة في تاريخ العلوم إلى البحث والدراسة والتجربة أي أنه لم يعتمد على النقل فقط بل اعتمد على البحث ليطور حياته الفكرية وأسلوبه العلمي.

المبحث الثاني

مفهـــوم السياســـة لغة واصطلاحاً

تمهيد:

لقد كان مفهوم السياسة من أهم المواضيع التي شغلت المفكرين والفلاسفة منذ القدم إلى عصرنا الحالي، فعلم السياسة هو الذي يساهم في تطوير فهم القارئ له لطبيعة القوانين الدولية، وفهم العلاقات التي تنشأ بين الدول، وفهم تاريخ الفكر السياسي، والحقوق والواجبات التي تربط الإنسان بوطنه، والأهم أن علم السياسة له الأهمية الكبرى في توجيه أصحاب السلطة من اتخاذ القرارات السليمة، والتي يعود نفعها على المجتمع.

أولاً: السياسة في اللغة:

تزخر لغتنا العربية بالعديد من الألفاظ والمرادفات، ولفظ السياسة هو أحد هذه الألفاظ، فما معناها؟ وما مرادفها؟

لقد ورد للطاهر أحمد الزاوي في كتابه مختار القاموس أن السياسة لغة تمثلت في سياسة الرعَّية يقال: سُسْتُ الرعَّية سياسة: أمرتها ونهيتها، وفلان مُجرب قد ساس وسيَس عليه: أَدَّب وأُدّبَ[28] [الطاهر أحمد الزاوي، مختار القاموس، ب.ت، ص319].

والسياسة: القيام على الشيء بأن يُصلِحه. والسَّياسَةُ: فعل السائس. يُقَالُ: هُوَ يَسُوسُ الدَّوابَّ إِذا قام عَلَيها وراضَها، والوالي يَسُوسُ رعيته[29]. [ابن المنظور، لسان العرب، 1119، ص2149]

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن لفظ السياسة لم يرد في القرآن ولكن كلفظ فقط فهناك العديد من الألفاظ لا توجد في القرآن ولكن مضمونها ومعناها جاء بألفاظ أخرى توحي بالمعنى نفسه للفظ غير المثبوت، فالنظام السياسي إذن ثم ذكره في القرآن بألفاظ أخرى، فمثلاً

في الإسلام النظام السياسي هو الخلافة، ومن يقوم على هذا النظام هو الخليفة أو الإمام أو الأمير لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[30] [سورة البقرة، الآية 29]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[31] [سورة المائدة، الآية 51].

وأنه ليس من الممكن أن يقوم الله سبحانه وتعالى – كالحكم الاعتيادي بإصدار الحكم والأمر في شئون الحياة الاجتماعية اليومية بل ينصب أشخاصاً ليتولوا أمر القضاء والحكومة وذلك لما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[32] [سورة ص، الآية 24][33]. [محمد تقي المصباح اليزدي، الحقوق والسياسة في القرآن، (ب.ت)، ص89].

فإذا قلنا "دانه ديناً" عنينا بذلك أنه ملكه وحكمه وساسه ودبره وقهره وقضى في شأنه وجازاه وكافأه، فالدين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك من السياسة والتدبير[34] [التيجاني عبدالقادر حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، 1995م، ص107].

ومن جهة أخرى فإن القرآن الكريم ينص على أن بعض أنبياء الله كانت بأيديهم الحكومة والحاكمية لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ﴾[35] [سورة يوسف، الآية 55]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[36] [سورة النساء، الآية 58].

لقد وردت طاعة النبي –صلى الله عليه وسلم– في هذه الآية الكريمة وأولي الأمر بدون أي قيد أو شرط، مما يدل على أنهم لا يصدرون أمراً خلاف حكم الله[37]. [محمد تقي المصباح اليزدي، ص191].

ثانياً: السياسة اصطلاحاً:

أما المعنى الاصطلاحي للسياسة فقد ورد في (المعجم الفلسفي) لمراد وهبة "بأن للسياسة اصطلاحاً معانٍ فالمصطلح الأجنبي مشتق من الألفاظ اليونانية بمعنى المدينة، والبلدة، والإقليم، ويراد به فرع من فروع العلم المدني الذي يتناول أصول الحكم وتنظيم شئون الدولة[38]". [مراد وهبة، المعجم الفلسفي، 1998م، ص374].

فالسياسة نوعان: شرعية، ومدنية. فالسياسة الشرعية تستمد أحكامها من الشريعة، أما السياسة المدنية فتسمى علم السياسة وهو من أقسام الحكمة العلمية أو تعلم أنواع الحكومات والدول والنظريات السياسية في الحكم، وفي علاقة الدول والحكومات وعلاقة المجتمعات ببعضها البعض، كالحاكم وأعوانه من وزراء وغيرهم، والشعب والحقوق والواجبات وعلاقات هؤلاء جميعاً ببعضهم البعض تأكيداً على أن السياسة من جهة أخرى تكون نظرية وعملية، والنظرية موضوعها الظواهر السياسية التي تتعلق بالحكومة والدولة، والعملية موضوعها الظواهر الاجتماعية والاقتصادية أي الممارسة العملية للحكم بتطبيق العدالة وحسن الإدارة[39]. [عبدالمنعم حنفي، ص151].

أما في السنة فقول رسول الله صل الله عليه وسلم فيما يرويه الشيخان، البخاري، ومسلم في صحيحهما أنه قال: (ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته، وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم، والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)[40] [أبي الحسن النيسابوري، صحيح مسلم، 2007، ص61].

ففي النسق التوحيدي للقرآن الكريم هي قيمة تظهر إن الحاكمة في الأمة هي التشريع، وأن الأمة هي مصدر السلطان فيها، وأن مشروعية السلطان هو انبثاقها عن إرادة الامة

واختيارها الحر الصادق العدل، كما أنها تظهر أن مجالها لا ينحصر في الظاهرة السياسية باعتبارها تدور حول علاقة الحاكم والمحكوم فهو مجال يتسع لحمل الأمانة وسياسة الجماعة بما يحقق مصالح الأمة ويسوسها وهو ما تؤكده السنة الثابتة عن رسول الله صل الله عليه وسلم[41].

[طارق فاروق، وعبدالله هارون، وعبدالرحمن محمد الوسيلة، الأوراق العلمية، 2011م، ص56، 57].

فيتضح مما سبق أن السياسة قيمة إنسانية حثت عليها الشرائع والكتب السماوية. فهي الفن الذي يمارسه السياسيون لتدبير أحوال الناس بالدين والقيم والسنة العادلة لأجل المصلحة العامة وصيانتها والدفاع عنها.

ثالثاً: المفهوم الفلسفي للسياسة:

أما عن المفهوم الفلسفي للسياسة فهو عند قدماء الفلاسفة البحث في أنواع الدول والحكومات وعلاقتها ببعضها، وكما يقول ابن سينا* **(370–427هـ)** " أن السياسة قد تكون على سياسة الرجل نفسه أو على سياسه دُخله وخرجه أو على سياسته لأهله وولده وخدمه أو على سياسة الوالي لرعيته، وأحق الناس، وأحوجهم إلى السياسة هم الملوك، ثم الأمثل فالأمثل من الولاة الذين اعطوا قيادة الأمم، وكل نفس إنسانية بحاجة إلى السياسة بصرف النظر عن المركز الاجتماعي[42]. [ابن سينا، محمد كاظم الطريحي، 1949م، ص162]: "أن السياسة تعني اصلاح الخلق عن طريق ارشادهم إلى الطريق المستقيم المنجى للإنسان في الدنيا، وسنة بالقيم الإنسانية والسنة العادلة[43]". [أبو حامد الغزالي، (1059–1111م)، فاتحة العلوم، 1322هـ، ص6، 7]، ويحمل المفهوم السياسي أيضاً معنى العلم السامي فيقال أن السياسة فلسفياً هي العلم السامي الذي بواسطته يستطيع الإنسان على الكمال الأخلاقي والسياسي[44]. [نوال الصراف، الصايغ، ص91].

والفلسفة السياسية عبارة عن مجموعة أفكار وتأملات فلسفية تكون لها صلة بالظواهر السياسية المختلفة، فإذا كان علم السياسة يهتم بما هو قائم أو ما هو كائن في إطار البيئة، فإن

الفيلسوف السياسي لا يتقيد بمنهجية علمية أثناء بحثه وتأمله الفلسفي لما يدور حوله، بل يهتم بما يجب أن يكون متمشياً مع القيم السياسية[45] [مصطفى عبدالله أبو خشيم، موسوعة علم السياسة، 1425هـ، ص444].

ومما ذكر أيضاً أنها مجموعة من القوانين والأسس والنظم السياسية التي يضعها السياسيون اجتهاداً منهم في محاولة لرسم صورة الدولة وتنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع والحكومة[46]. [محمد نصر مهنا، تاريخ الفكر السياسي المقارن، 2006م، ص13].

نخلص مما سبق إلى أن المفهوم الفلسفي للسياسة هي تفكير نظري يتعلق بتجربة سياسية باعتبارها من أبعاد التجربة الإنسانية وأحد فروع الفلسفة والتي يمكن أن نصنفها ضمن العلوم التطبيقية على اعتبار أنها مرتبطة بالممارسة العملية، وكيفية توزيع الثروة والقوة وفق نظام معين في أي مجتمع، وبالتالي هي العلاقة بين الحاكم والمحكومين.

المبحث الثالث

السياسة ما قبل أرسطو

أولاً: السياسة عند السفسطائيون:

لقد وجه السوفسطائيين* النظر إلى الإنسان وإلى معرفته ووجوده، بعد ما كان متجهاً إلى الأساطير والميثولوجيا في المرحلة الأولى، ومتجهاً إلى الطبيعة في المرحلة الثانية، وهذا الاتجاه لم يكن راجعاً إلى عامل فكري، بل راجعًا إلى عوامل دينية واجتماعية وسياسية، ويعتبر السوفسطائيين أول من وجه النظر إلى الفكر السياسي وكانت غايتهم هدم قدسية الدين، ومناداتهم بنسبية القوانين والعرف والعادات والتقاليد، إلى جانب عنايتهم بتعليم الشباب الجدل ومنازلة الخصوم، والقدرة على إثبات صحة القول ونقيضه في آن واحد وذلك لغرض إعداد الناس للعمل السياسي في المجال الأول. كما ناقش السوفسطائيين المسائل السياسية مكن الدرجة الأولى مثل: الجدل السياسي والعدالة، والسلطة الدينية والدنيوية والانتخابات السياسية إلا أيهم ناقشوا هذه المسائل من زاوية لا أخلاقية بهدف تحقيق منفعتهم الشخصية بغض النظر عن الحقيقة[47] [محمد علي محمد، علي عبدالمعطي، السياسة بين النظرية والتطبيق، 1985م، ص59-61].

وأتت فلسفة السفسطائيين تعبر تعبيراً قوياً عن النزعة الفردية وتجلى هذا بوضوح في نظرياتهم السياسية خاصة، فكان الفرد هو نقطة البداية في فلسفتهم السياسية وترتب على ذلك أن نظروا إلى الدولة كلها على أنها تقوم على الاتفاق والتعاقد بين الأفراد[48]. [أميرة حلمي مطر، الفلسفة ليونانية تاريخها ومشكلاتها، 1998م، ص118].

وكانت أكبر الاسهامات للفكر السفسطائي في مجال الفكر السياسي هي "نظرية الحق للأقوى" وكان لهذه النظرية أثرها الكبير على تاريخ الفكر السياسي اللاحق، حيث أنها تؤيد أن يتغلب القوي على الضعيف ومن ثم يسيطر عليه، وأن الإنسان الذي يتمتع بالقوة والذكاء الخارق

يستطيع أن يعيش كما يحب ويهوى لأنه ارتكز على جبروته وقوته، ويرى السفسطائيون أيضاً أن الأخلاق والقوانين هي من صنع الضعفاء وهم أغلبية أفراد المجتمع، وأن هؤلاء الضعفاء قد وضعوا القوانين وقواعد الأخلاق من أجل تهدئة غضب الأقوياء ونزعهم السلطة والحق والمنفعة الشخصية، ولكن الطبيعة ومجرياتها تناهض هذا الاتجاه الذي يضعه الضعفاء، فيستطيع الأقوياء اكتشاف خداع أولئك الضعفاء فيحطمون القيود ويعملون من أنفسهم سادة على الجميع، ولهذا يسود القانون الطبيعي بين البشر وتتحقق نظرية الحق للأقوى، فكانت حكومة اليونان في تلك الفترة قصيرة العمر لأنها تقضي على بعضها البعض بالقوة[49]. [محمد علي محمد، علي عبدالمعطي، ص61].

وعندما بلغت الديمقراطية في أثينا دروتها كان من الضروري أن يتمتع رجال السياسة بالقدرة الفائقة على الجدل والحوار وإبطال الحجة بالحجة ومنازلة الخصوم وإثبات الشيء ونقيضه في نفس الوقت كما سبق وذكرنا آنفاً، ومما لاشك فيه أن السفسطائيين هم أقدم من تطرق إلى السياسة في تاريخ الفكر الفلسفي[50]. [مجدي السيد أحمد الكيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس حتى أفلاطون، 2009م، ص153]، وتعني الديمقراطية لديهم إقامة علاقات سياسية جديدة، فالنبلاء والأثرياء لم يعودوا ومالكي السلطة السياسية الطبيعية، فكان لهذا الأثر في إضعاف قوة التقاليد الأخلاقية والسياسية السابقة التي كان النبلاء هم من يحافظون عليها وهم المستفيدون منها، كذلك كان من المهم زيادة أهمية الفرد وعلى الخصوص في نظر نفسه؛ لأن النظام الجديد يتيح لأي فرد الوصول إلى السلطة السياسية عند امتلاكه الوسائل المؤدية إليها والتي من أهمها القدرة على إقناع الشعب في مجالسه السياسية، ويروا أيضاً أن الشعور بقوة البشر يكون بصفة عامة تجاه التصور التقليدي السابق الذي يؤكد على قوة الآلهة، فشعورهم بقوة البشر بصفة عامة سببه حسب أفكارهم أن الذي انتصر على الفرس لم يكن الآلهة بل هي سواعد البشر وقوتهم[51]. [عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، 1993، ص83]. وبهذا الانتصار اعتبروا أن العوامل السياسية

هي الغالبة على بقية العوامل الأخرى، وحدثت عدة تغيرات سياسية مصاحبة لهذا الانتصار جعلت منزلة أثينا كبيرة وشأنها عظيم في اليونان[52]. [حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، 1999م، ص236].

إن أهداف السياسيين الشبان الذين تدربوا ليست هي البحث عن الحقيقة من أجل الحقيقة بل لمجرد إتباع ما يرغبون الاعتقاد فيه، فمثلاً أخذ بروتاجوراس(*) على عاتقه أن يبث في تلاميذه مبادئ النجاح كسياسي أو كمواطن خاص، وعلم جورجياس(*) البلاغة والسياسة، غير أن المهمة الأكبر لشعب اليونان ذي المقدرة في ذلك الوقت هي المهمة السياسية التي تقدم تطوراً كبيراً للمراكز العليا في الدولة، وقد أصبح الطمع والطموح والاغتصاب والأنانية الذاتية المطلقة والهوى والجموح هي أهم النغمات السائدة في الحياة السياسية، كذلك أصبح الايمان بالملائكة موضع شك وانهيار للدين بسبب الانحطاط الأخلاقي للدين اليوناني نفسه[53]. [وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، 1984م، ص98-100].

مما سبق يتضح أن الفكر السياسي السفسطائي وبالرغم من الأغاليط والتلاعب بالألفاظ والحجج وهدم قدسية الدين لتحقيق المنفعة الشخصية إلا أنه لا يمكن أن يغفل أنهم أول من ساهم إسهاماً كبيراً في الفكر السياسي الذي أنار التاريخ الإنساني طويلاً.

ثانياً-: السياسة عند سقراط:

جاءت أفكار سقراط* (469-399 ق.م) السياسية كرد فعل للاتجاهات الفكرية التي كانت سائدة في أثينا وكانت موجهة لآراء السفسطائيين الذين عاصرهم وهذا يعني أن أفكار سقراط لم تأتِ من فراغ إنما كانت من عدة تجارب غلبت عليها الديمقراطية.

لقد قلق سقراط من الأفكار السياسية التي كان ينشرها السوفسطائيين بقصد الأرباح المادية غير مبالين بما يسجل من فوضى واضطراب في عقولهم أثر هذه الأفكار فذهب

لمواجهتهم واتخذ تعليم الحكمة السياسية واجباً أملاه عليه ضميره لخدمة الوطن، وقد هدم سقراط مبدأ المنفعة الفردية التي بناها السوفسطائيون، وجعل سقراط الدولة ومن يرأسها جل اهتمامه ورأى أن اصلاح الدولة من صلاح الحاكم، وقد شدد ونادى بأن يتحلى الحاكم بالمعرفة والخبرة التي تؤهله لممارسة السلطة السياسية، وأن إدارة الشؤون السياسية يجب أن تقوم على مبدأ سيطرة أحكام القانون وأن يكون المعرفة مبدأ للفضيلة[54][عطية سليمان، ص23، 24].

ورغم هذا فقد عرف سقراط السياسة فقال: "أنه لم يشتغل بالسياسة إلا وفق العدل ومكرهاً على ذلك وحدث هذا مرة واحدة وكان ذلك حين وقعت عليه القرعة ولكنه انشغل بالتفلسف من خلال فحص البشر ما ألهاه عن الاهتمام بالأمور السياسية بل وبأموره الشخصية" وأضاف سقراط أيضاً: "بأنه من المستحيل على الرجل الأمين والفاضل أن ينشغل بالسياسة وأن يظل سائراً في نفس الوقت على طريق العدل، ولهذا كان أمامه خياران: إما أن ينبذ العدل إن هو اشتغل بالسياسة أو أن يحافظ عليه ولو كلفه ذلك حياته وهناك الاعتبار الثالث وهو الأهم وهو التحريم الإلهي على سقراط بالانشغال في السياسة، فالصوت الإلهي الذي يسكن سقراط يمنعه دائماً من دخول حلبة السياسة، فهو يرى أنه لو دخل عالم السياسة سيكون قد انتهى"[55]. [أفلاطون، محاكمة سقراط، تر: عزت قرني، 2001م، ص91]، وبهذا التصريح تصبح السياسة عند سقراط هي ميدان الفساد والظلم ومن يدخل هذا الميدان سيكون مفقوداً، وأما من سيخرج منها ويتبعد عنها فسيكون هو الناجي، وأنه من المستحيل أن يوفق الحاكم أو المسئول بين الأخلاق والسياسة، وعليه فإن مفهوم سقراط عن السياسة يختلف كثيراً من تصور مواطنيه، وعندما وجه سقراط هجومه إلى أهل السياسة فحص أحد رجال السياسة فحصاً شاملاً، فأضاف قائلاً: "لقد جعلني فحصه أشعر بما يلي فأثناء الحوار معه بدأ لي أنه يظهر في نظر الغير وفي نظره هو على وجه الخصوص أنه حكيم، أما في حقيقة الأمر فإنه ليس بحكيم وقد كان الكثير من رجال

السياسة في النظام الديمقراطي يظنون أنهم عالمون بكل شيء وعلى الأخص بأمور العدل والحرب"[56] [أفلاطون، محاكمة سقراط، ص91]، ولكنهم وكما جاء في محاورتي أفلاطون "القياس الكبرى و"لاخنيس" صورتين للقاء سقراط مع البعض منهم، وكشفه عن جهلهم حتى بالأمور التي تخض السياسة ذاتها، فهم أن يتحمسوا على قيادة أمور الشعب وهم لا يعرفون طبيعة العدل مثلاً، وعليه فإن سقراط لم يستطع أن يكون خبيراً في علم السياسة طالما أنه لم يؤهل نفسه لذلك حق التأهيل فهو لم يتوقف عن وضع السياسة بالمكان الثاني بعد الأخلاق بل وضع الفرد قبل الدولة فهو أهم منها[57] [أفلاطون، محاكمة سقراط، ص92].

هذا ولم تكن لدى سقراط أية اهتمامات نظرية أو علمية فيما يتعلق بالسياسة رغم أنه بقى إلى آخر حياته مواطناً مخلصاً في الحرب والسلم على السواء، إلا أن ذلك لم يمنعه من المشاركة في وضع الأنظمة فقد وضع دستوراً والعديد من الأفكار السياسية في أثينا وقتداك، وأيضاً مجد سقراط القانون إلى درجة القداسة ونظر إليه نظرة مختلفة عن السوفسطائيون تماماً، حيث قرروا السوفسطائيين أن القوانين الوضعية ترجع باختلاف الزمان والمكان، في حين يرى سقراط أن القانون حقائق مطلقة ثابتة مصدرها إلهي وطاعته واجبة[58]. [حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، 1999م، ص280].

أن مساهمة سقراط السياسية في وضع أسس المدينة الفاضلة بأثينا لا يمكن فصلها عن إنتاج تلميذه أفلاطون؛ لأن سقراط هو من زوده بالأفكار الرئيسية والاعتبارات السياسية والأخلاقية التي تسود المدينة الفاضلة[59]. [محمد مهنا، تاريخ الفكر السياسي المقارن، ص43].

فمن الواضح أن سياسة سقراط كانت مبنية على العدل ومثبتة من قانون إلهي طاعته واجبة.

ثالثاً: السياسة عند أفلاطون:

يعتبر أفلاطون (427–347 ق.م) أبا الفلسفة السياسية فقد أثرى الفكر السياسي بمساهمته التي تركت بصماتها على مر العصور، بل هو من أشهر الفلاسفة السياسيين على الاطلاق ومساهمته تدخل في مجال الفلسفة السياسية أكثر منها في العلوم الإنسانية فمن أهم أفكاره فكرة أن السلطة السياسية يجب أن لا تعطى للأغنى أو للأقوى أو للأكثر عراقة وأصالة؛ إنما أرادها أن تعطى للأكثر علماً ومعرفة، وعلى الرغم من قدم هذه الأفكار إلا أنها لا زالت قائمة في العصر الحالي؛ حيث لا زال التعليم أساس النخبة الحاكمة[60]. [حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، 2007م، ص72].

فعندما يحكم الدولة الأغنياء وأصحاب المصارف والبنوك "النظام الاوليجاركي" فإنه عندئذ تحل السياسة التي تعبر عن خطة الحزب السياسي وشهوته في مغانم الوظائف والحكم محل إدارة تدبير الدولة التي تقوم على تنسيق القوت الاجتماعية وتكييف السياسة مع النمو والتطور[61]. [ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون دوي، تر: فتح الله محمد المشعشع، 2004، ص24].

وبما أن كتاب القوانين هو آخر كتابات أفلاطون فهو الأكثر خصوبة وأثراً من خلال الاقتراحات الكبيرة والصغيرة الخاصة بالتحولات السياسية والتعليمية التي تقوم على العدالة والقوانين الصحيحة والتسوية السياسية؛ فأفلاطون يرى أن كل من انشغل بجمع المال والسعي وراء الثروة لا يصلح لحكم الدولة، أي أن من سيقومون بإدارة البلد سياسياً يجب أن يكونوا مدربين بسياسة شئون إدارة الدولة لبناء دولة مثالية، وأن بناء مدينة مثالية ليس من عمل رجل السياسة العملي، إضافة إلى ذلك أن أفلاطون إلى أن يتعين نوع الشروط الطبيعية التي تعتبر في نظره قادرة على أن تعطي السياسي البناء أفضل فرصة يقيم عليها أجمل نموذج للحياة القومية[62]. [أفلاطون، القوانين، تر: محمد حسن ظاظا، 1985م، ص39].

لقد كان اهتمام أفلاطون بالسياسة يعادل على الأقل اهتمامه بالنظريات المجردة، ومن المؤكد أنه في محاورة "الجمهورية" كان أكثر اهتماماً بالجانب العملي في عمومه وهو الجانب الذي تعد السياسة وجهاً من وجوهه إضافة منه إلى الجانب النظري أو الميتافيزيقي البحث، ففي هذه المحاورة تنعكس بوضوح الخبرات الواسعة التي اكتسبها أفلاطون واستمدها من أقاربه وأصدقائه السياسيين، وأيضاً من رحلاته العديدة، وقد استطاع بفضل هذه الخبرات وبفضل قدرته الدهنية أن يجمع كل العناصر التي مر بها سواء كان عن طريق الرواية أو عن طريق السماع ويكّون منها نظريته السياسية(63). [أفلاطون، الجمهورية، تر: فؤاد زكريا، 2004م، ص80].

ويشبّه أفلاطون السياسي بربان السفينة الذي يعمل دائماً من أجل مصلحة السفينة وركابها وبحارتها ليس عن طريق قوانين أو قواعد مدونة بل أن يجعل علمه هو القانون ومن ثم يحافظ على من هم في السفينة ويصل إلى نتائج مهمة مؤداها أن الحكومة الصالحة هي التي يحكمها رجال يجعلون العلم أقوى من القوانين، ومن هنا يظهر مفهوم الإنقاد المهم والذي يلعب دوراً مهماً في تعريف حرفة السياسة، فطالما كان رجال السياسة ملتزمين بالإدارة العادلة والقيادة الحكيمة فإنهم سوف ينجحون في سياسة وإنقاذ رعيتهم(64). [مجدي الكيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، 2009م، ص348، 349].

وبذلك يتضح أن اهتمام افلاطون بالسياسة كان يتسم بالطابع الأخلاقي في مؤلفاته والتي أراد فيها أن تكون السياسة هي التربية والتعليم للإنسان، حتى يستطيع الاخلاص في العمل ويتمكن من قيادة المجتمع وخلق المواطن الصالح والمجتمع السعيد الفاضل القائم على أسس العدل والحق وتحقيق الخير الأسمى في الدولة والابتعاد عن المصالح الشخصية.

إن مفهوم السياسة عند كل من سقراط وأفلاطون لا يختلف إلا في بعض الجوانب فهما يتفقان على أن يلتزم رجال السياسة بقيادة حكيمة وعادلة لجميع أفراد المجتمع، وعليه فإن أفكار

سقراط لا يمكن فصلها عن إنتاج تلميذه أفلاطون فكلاهما ربط الأخلاق بالسياسة، وأن السياسة هي فلسفة أخلاق الدولة، فلا سياسة بدون أخلاق، في حين أن السوفسطائيين تعلقت سياستهم بالمصالح الشخصية والمطامع وهدم قدسية الدين فكانت نظريتهم السياسية تعتمد البقاء للأقوى، ولكن ومع ذلك إلا أن مساهماتهم وأفكارهم تركت بصماتها على مر العصور.

هوامش الفصل الأول

(*) أفلاطون: ولد في اثينا أو في اجينا سنة 427 ق.م في أسرة عريقة الحسب وتوفى سنة 347 ق.م في اثينا – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر، 2012م، ص79.

(1) نوال الصراف الصايغ، نحو فلسفة توازن بين التفكير الميتافيزيقي والتفكير العلمي، دار الفكر العربي، 1982م، ص82.

(*) نيقوماخوس: هو والد أرسطو كان طبيباً للملك المقدوني أمنتاس الثاني وتوفى وما يزال أرسطو حدثاً فلم يأخذ عنه – يوسف كرم، مرجع سابق، ص137.

(*) امنتاس: كان ملك مقدونيا في عام 393ق.م تقريباً، ولد سنة 359ق.م، وتوفى سنة 317ق.م.

(*) الاسكندر: هو أحد ملوك مقدونيا، ومن أشهر القادة العسكريين، وكان يتضح جلياً أن هذا الأمير يتصف بالجودة والشجاعة والاحسان توفى في 28 ايار سنة 323 ق.م في السنة الثالثة والثلاثين من عمره (نجيب ابراهيم طرد – تاريخ الدولة المقدونية والممالك التي انفصلت عنها، المطبعة اللبنانية، بيروت، 1886م، ص94).

(2) عطية سليمان، فلسفة السياسة في العصور القديمة والوسطى، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 2005م، ص56.

(3) محمد فتحي عبدالله، ميلاد زكي غالي، أرسطو والمدارس المتأخرة، منشأة المعارف بالاسكندرية، ب.ت، ص87.

(*) الملك فليبيس: كان عمر الملك فليبيس 23 سنة حينما أقدم على إعانة بلاده وقاد عدة حملات عسكرية، ومات فليبيس عام 336 وفي السنة السابعة والاربعين من عمره والرابعة والعشرين من ملكه، وقد بقت أعماله العظيمة على مر الزمان – نجيب ابراهيم طرد، مرجع سابق، ص58.

(*) برقسانس الاثرني: هو الوصي على أرسطو بعد وفاة والده، وهو من أرسله إلى أثينا للمركز الثقافي للعالم لاستكمال ثقافته، ولتر سيتس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبدالمنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م، ص209.

(4) أرسطو طاليس، علم الاخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، تر احمد لطفي السيد، دار صادر، القاهرة، مصر، 1998م، ص23-25.

(*) تيوفراسطوس: ذكر عنه أنه عاش حوالى 85 عاماً، وأنه ترأس المدرسة المشائية بعد أرسطو تلميذه وصديقه المخلص، وتوفى سنة 287 ق.م – رسالة ماجستير، بعنوان (الجانب الإلهي عند أفلوطين)، مجازة، اعداد: مريم الصادق المحجوب، 2001م، ص24.

(5) نوال الصراف الصابغ، مرجع سابق، ص82-83.

(6) أرسطو، فن الشعر، ت. ر ابراهيم حمادة، مكتبة الانجلو المصرية، 1952م، ص6، 7.

(7) أرسطو، المنطق، ج1، تحقيق عبدالرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة دار الكتب المصرية، 1948م، ص11.

(8) أرسطو، المنطق، ج2، تر: عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، 1952م، ص ص13-15.

(9) أرسطو، المنطق، ج3، تحقيق عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، 1952م، ص ص10-13.

(10) إمام عبدالفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقيا، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م، ص18.

(11) نوال الصراف، مرجع سابق، ص84.

(12) أرسطو، الطبيعة، ج2، تر اسحاق بن حسنين، ت.ح عبدالرحمن بدوي، (ب.ت)، ص956-957.

(13) أرسطو، الفيزياء، السماع الطبيعي، تر عبدالقادر قينيني، أفريقيا الشرق المغرب، 1998م، ص292-295.

(14) محمد فتحي، ميلاد زكي، مرجع سابق، ص12.

(15) أرسطو، الكون والفساد، تر: أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، (ب-ت)، ص89.

(16) أرسطو، النفس، ت. ح. عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954م، ص1.

(17) أرسطو، النفس، تر أحمد فؤاد الاهواني، ط2، 2015م، ص12.

(18) نوال الصراف، مرجع سبق ذكره، ص84.

(19) المرجع نفسه، ص85.

(20) أرسطو، فن الشعر، تر إبراهيم حمادة، مصدر سابق، ص3.

(21) محمد فتحي وميلاد زكي، مرجع سابق، ص25، 26.

(22) مصطفي النشار، فلاسفة ايقضوا العالم، دار قبا للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص123.

(23) نوال الصراف، مرجع سبق ذكره، ص87.

(24) مصطفي النشار، مدخل إلى الفلسفة النظرية والتطبيقية، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2008م، ص5.

(25) السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر من العام إلى الأعم، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2000م، ص68.

(26) مصطفي النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 2001م، ص28.

(27) أرسطو طاليس، الاخلاق إلى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص85.

(28) الطاهر أحمد الزاوي، مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ب.ت، ص319.

(29) ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، 1119، ص2149.

(30) سورة البقرة، الآية 29.

(31) سورة المائدة، ص51.

(32) سورة ص، الآية 24.

(33) محمد تقي المصباح اليزدي (1935–2021)، الحقوق والسياسة في القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، (ب.ت)، ص89.

(34) التيجاني عبدالقادر حامد (1951)، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، ط1، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، 1416هـ–1995م، (د.ت)، ص107.

(35) سورة يوسف، الآية 55.

(36) سورة النساء، الآية 58.

(37) محمد تقي المصباح اليزدي، مرجع سابق، ص191.

(38) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية، 1998م، ص 374.

(39) عبدالمنعم حنفي، مرجع سابق، ص151.

(40) صحيح مسلم، للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، مكتبة مصر، ط1، 1427هـ-2007م، ص61.

(41) طارق فاروق عبدالله هارون، عبدالرحمن محمد الوسيلة، الأوراق العلمية، ك3، جامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم، السودان، 1433هـ-2011م، ص56، 57.

(*) ابن سينا: الشيخ الرئيس الملك أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا، ولد عام 370هـ-980م، أبوه من أهالي بلخ وانتقل إلى بخاري وكان محباً للعلم وأشتهر بالطب والفلسفة، وتوفي عام 427هـ-1037م في مدينة همدان إبراهيم. محمد كاظم الطريحي، ابن سينا، مطبعة الزهراء، العراق، 1369هـ-1949م، ص25، 26.

(42) محمد كاظم الطريحي، ابن سينا، مطبعة الزهراء النجف، 1949م، ص162.

(43) ابو حامد الغزالي (1059 وتوفى 1111)، فاتحة العلوم، القاهرة، مكتبة الجندي، 1322هـ، ص6، 7.

(44) نوال الصراف، مرجع سبق ذكره، ص91.

(45) مصطفي عبدالله ابو خشيم، موسوعة علم السياسة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، ط1، 1425، ص444.

(46) محمد نصر مهنا، تاريخ الفكر السياسي المقارن، مركز الاسكندرية للكتاب، 2006م، ص13.

(*) السوفسطائيون: كانوا معلمين جوالين لم يستقروا في مكان، شكلوا حركة فلسفية واسعة امتدت عبر معظم بلاد اليونان وكان من أبرز هؤلاء الفلاسفة، بروتاجوراس، جورجياس، وانطفيون وبروديقوس، وهيباس، مصطفي النشار، مرجع سابق، ص41، 42.

(47) محمد علي محمد، علي عبدالمعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م، ص60.

(48) أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص118.

(49) محمد علي محمد، علي عبدالمعطي محمد، مرجع سابق، ص61.

(50) مجدي السيد أحمد الكيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس حتى أفلاطون، المكتب الجامعي الحديث، 2009م، ص145، 153.

(51) عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، 1993م، ص83.

(52) حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، 1999م، ص236.

(*) بروتاجوراس: أقدم سفسطائي معروف، ولد في أبديرا حوالي 480ق.م، وهو صاحب القول الشهير "الإنسان هو معيار كل الأشياء، معيار ما هو موجود فيكون موجود، ومعيار ما ليس بموجود فلا يكون موجود". ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر مجاهد عبدالمنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م، ص101.

(*) جورجياس: هو مواطن أنباء قليس وصاحب ويقال تلميذة وينسب إلى مدينة ليونتيني بصقليه، ولد حوالي عام 500 ق.م، وجمع ثروته الهائلة من التعليم وقضى حياته يرتحل من بلد إلى آخر، واستمر في نهاية المطاف بأثينا، أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، ص125.

(53) وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر مجاهد عبدالمنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م، ص98-100.

(*) سقراط: مواطن اثيني ولد عام 470 ق.م لأسرة أثنية متوسطة الحال، فكان أبوه يعمل نحاتاً، ترك الدراسة وهو في الرابعة عشر من عمره، وكان أحكم الناس لما منحه الله به، واشترك في العديد من الحروب، وفي الخامسة والستين اصبح عضواً في المجلس الاثثينى، توفى عام 399 ق.م، مصطفي النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م، ص109، 120.

(54) عطية سليمان، مرجع سابق، ص23، 24.

(55) أفلاطون، محاكمة سقراط، تر عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2001م، ص91.

(56) أفلاطون، المصدر السابق، ص91.

(57) المصدر نفسه، ص92.

(58) حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، 1999م، ص280.

(59) محمد نصر مهنا، مرجع سابق، ص43.

(60) حورية توفيق، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، دار الطباعة الحديثة، ط5، 2007م، ص72.

(61) ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، تر فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف بيروت، ط1، 2004م، ص24.

(62) أفلاطون، القوانين، تر: محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م، ص39.

(63) أفلاطون، الجمهورية، تر، فؤاد زكريا، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، 2004م، ص80.

الفصل الثاني

أرسطو وأفكاره السياسية والاجتماعية والاقتصادية

المبحث الأول: الدولة والحكومة والقانون عند أرسطو

أولاً: الدولة عند أرسطو.

ثانياً: دور الحكومة عند أرسطو.

ثالثاً: القانون ودوره عند أرسطو.

المبحث الثاني: الضرورة الاجتماعية عند أرسطو.

أولاً: موقع المدينة.

ثانياً: العناصر الضرورية لوجود المدينة.

ثالثاً: التربية والتعليم في المدينة.

المبحث الثالث: أفكاره عن الكسب وإنتاج الثروة

أولاً: نظام المدينة وأهمية الاقتصاد فيها.

ثانياً: مساحة الدولة ومركز العمال فيها.

ثالثاً: الطرق المختلفة للكسب.

المبحث الأول

الدولة والحكومة والقانون عند أرسطو

أولاً: الدولة عند أرسطو:

تمهيد:

يحتل مفهوم الدولة جانباً كبيراً من اهتمام المفكرين والفلاسفة، فهو من أهم المواضيع السياسية، وللوصول إلى معرفة الدولة وجب معرفة تأصيل نشأتها وبنائها سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وبيان مراحل تطورها، فقد أخذت الدولة مفاهيم مختلفة على مر العصور ولكن الجهود التي بدلت من قبل الفلاسفة لإزالة هذا الغموض حول الكثير من المصطلحات والمفاهيم بين مفهومها التقليدي، وصولاً إلى المفهوم الحديث للدولة.

سيتضح عندما نتطرق إلى طرح بعض المصطلحات لمعرفة مفهوم الدولة، وكيف أن مفهوم الدولة لم يكن وليد الفكر الحديث أو الفكر المعاصر، بل إنه يمتد من جذور تاريخية قديمة نشأت من بداية الإنسان.

وسنعرض آراء أرسطو السياسية من خلال معالجتنا لعدة موضوعات كانت مثار اهتمامه في كتابه " السياسة "

أولاً: الدولة لغة واصطلاحاً:

أ- الدولة في اللغة:

يرى أبن منظور في كتابه (لسان العرب) ما يلي: الدَّوْلَةُ، والدُّوْلةُ: العقبة في المال والحرب سواء، وقيل: الدُّولُة بالضَّمَّ في المال، والدَّوْلةُ بالفتح في الحرب، وقيل: بالضم في الآخِرة، وبالفتح في الدنيا، وقيل: هما لغتان فيهما، والجمع دَولُ ودَولِ، والدُّوَلُة بالضَّمِّ، أسمٌ للشِيء الذّي يتُداولُ به بعينهِ، والدَّولُةُ بالفتح الفعل، وفي حديث أشَراطِ الساعة إذا كان المَغنُم دُوَلاً، جمع دوُلَةٍ بالضم، وهو ما يتداولُ من المال، فيكون لقوم دون قوم الدُّولةُ بالضَّمِّ في المال،

والدَّولةُ بالفتح في الحرب، يقال أيضاً: اللهُم أَدلني عَلى فُلان وَانْصُرني عليه، ويقال: أدُيل لنا على اعدائنا، أي نصرنا على اعدائنا، وكانت الدولةُ لنا، والدولة الانتقال من حال الشدة إلى الرخاءِ، ومنه حديث أبي سفيان وهرقل: نُدال عليه، ويدال علينا، أي نغلبه مرة ويغلبنا أخرى، ودالت الأيام أي دارت والله يداولها بين الناس، وتداولتهُ الأيدي: أخذته هذه مرةً وهذه مرةً، والدولةُ لغةً في النُولِة، يقال: جاء نابذُ ولاتِهِ أي بدواهيه، وجاءنا بالدولة أي بالداهية[1]. [ابن منظور، لسان العرب، 1119، ص1455، 1456].

يفهم مما سبق أن الدولة لها معنيان، فالدولة بضم الدال تستخدم في مجال المال، ويراد بها شيء متداول من مال ونحوه، والتداول أيضاً انتقال الشيء من شخص إلى آخر، أما الدَوُلُة بفتح الدال فهي تستخدم في مجال الحرب والمقصود منها أن تُدال أحد الفئتين على الأخرى، وجاء في معجم (مختار القاموس) للطاهر احمد الزاوي في تعريفه للدولة: أن الدولة هي انقلاب الزمان، والدولة الحرب، وأذالا الله تعالى من عدونا من الأولين والأدلة الغلبة، والدولة هي انقلاب الدهر من حال إلى حال[2]. [الطاهر احمد الزاوي، مختار القاموس، 1980، ص222].

ب- الدولة في الاصطلاح:

يرى عبدالمنعم حنفي في (معجمه الفلسفي) أن الدولة هي تنظيم سياسي يكفل حماية القانون وتأمين النظام لجماعة من الناس تعيش على أرض معينة بصفة دائمة أما في الماركسية*، فهي التنظيم السياسي للطبقة السائدة في الاقتصاد، ويؤرخ لظهورها بانقسام المجتمع إلى طبقات، ويقوم تشكيلها على الجهاز الحاكم المزود بالجيش والبوليس والسجون، وفي المجتمع القائم على الملكية تكون الدولة أداة القمع في يد الطبقة المستغلة، والدولة الاشتراكية هي التي يشكلها مجتمع اشتراكي[3] [عبدالمنعم حنفي، المعجم الفلسفي، 1990، ص123]، أما في (المعجم الفلسفي) لمراد وهبة فإن الدولة: هي مجتمع منظم له حكومة مستقلة تميزه عن غيره من المجتمعات الماثلة له[4]. [مراد وهبة، المعجم الفلسفي، 1998، ص331].

وعلى ذلك يمكن القول أن الدولة هي تجمع سياسي بين مجموعة من الأفراد يمارسون نشاطهم على رقعة جغرافية محدودة من الأرض، ويخضعون لنظام سياسي تحكمه مجموعة من القواعد القانونية والتي بدورها تحد شكل ونظام الحكم في الدولة سواء كان من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية؛ لتحسين حياة الأفراد فيها وازدهار ونظام هذه الرقعة وتطورها لتصبح دولة.

ثانياً: المفهوم الفلسفي للدولة:

لقد اختلف علماء السياسة اختلافاً شديداً في تعريف الدولة، فالبعض يرون أنها عبارة عن مجموعة دائمة ومستقلة الأفراد فيها يملكون إقليماً معيناً، وأخرون عرفوها بأنها مجموعة كبيرة من الناس تقطن على وجه الدوام اقليماً معيناً وتتمتع بشخصيتها المعنوية ونظامها واستقلالها، وأنها عبارة عن الشخص المعنوي الذي يمثل قانوناً أمة تقطن أرضاً معينة، والذي بيده السلطة العامة أو السيادة ودهب ماكس فيبر[*] إلى أن الدولة تنظيم عقلي يوفر القيادة الرشيدة التي تسعى إلى استخدام القهر لتحقيق اغراضها[5]. [محمد علي، علي عبدالمعطي، السياسة بين النظرية والتطبيق، (ب.ت)، ص261]، أما السوفسطائيون يؤكدون بأن الدولة ذات أصل تعاقدي بين الأفراد، والتعاقد عندهم يؤدي إلى تحقيق أغراض نفعية أي تكوين دولة للوصول إلى السلطة، ويرى أفلاطون أيضاً أن الدولة هي المجتمع الطبيعي الأمثل وأن السبب في قيام الدولة يعود إلى حاجة الإنسان التي لا يمكن أن يصل إليها إلا باجتماع الأفراد ليكملوا بعضهم البعض، ويحقق الفرد اكتفاءه ومن حاجته إلى الآخرين وحاجة الآخرين له تتكون الدولة، فالمزارع مثلاً لا يستطيع أن يقوم بصنع الأدوات التي يستخدمها في الزراعة، أو أن يصنع الملابس التي يلبسها أو يقوم ببناء المنزل الذي يسكنه، فأسباب احتياج الإنسان إلى غيره لغرض سد حاجاته وحاجات الجميع هي أساس قيام الدولة عند أفلاطون[6] [أفلاطون الجمهورية، ت.ر، فؤاد زكريا، 2004م، ص322-333].

مفهوم الدولة عند أرسطو:

ويعرفها أرسطو أيضاَ: هي جماعة لها اكتفاء ذاتي لتحقيق الحياة الجيدة للمواطنين، ولكن وقبل الخوض في الدولة عند أرسطو هناك سؤال يطرح نفسه لكي يوصلنا إلى الإجابة ألا وهو من هو المواطن في دولة أرسطو؟. للإجابة على هذا السؤال يقول أرسطو: "أن المواطن هو الشخص الحر الذي يفرغ حياته لخدمة الدولة، وأن العضوية الكاملة في مجلس الدولة يجب أن تبقى متخصصة للطبقة المتفرغة، فالتفرغ العقلي هو الفضيلة ولكن ليس كل إنسان يشارك في المكان الجغرافي والحياة العملية يعتبر مواطناً، فالزراع والصناع لم يدخلهم أرسطو ضمن فئة المواطنين؛ لأن طبيعة عملهم أي حرفتهم اليدوية جعلتهم ذوي مستوى متدن عاجز عن تحقيق الفضيلة اللازمة لكي يكون مواطناً"[7]. [أرسطو طاليس، السياسة، 2009م، ص189-200]، فأرسطو يتفق مع أفلاطون على أن الوظيفة الرئيسية والمثلى للدولة هي تعليم الفضائل للصغار، وأن ذلك لن يتم أو يتيسر إلا في حالة السلم. إذ أن حالة السلم هي أنسب الحالات التي من خلالها تتمكن الدولة من القيام بواجبها نحو التربية والتعليم أخلاقياً بين الأفراد، وإذا كان أساس الدولة الصحيح هو ضرورة العيش المشترك؛ فإن الدولة غاية أسمى من تأمين العيش بل أن غاية الدولة هي العيش الجيد والحياة الشريفة والحرص على تحلى المواطنين بالعدل والفضيلة لأنهما ضرورة اجتماعية وأساس سعادة الفرد التي بدورها تكفل حسن سير نظام الدولة واستقرار أداة الحكم[8]. [ميلاد زكي، حياة أمحمد ابراهيم، مشكلات فلسفية، 1999م، ص71، 72].

فالدولة عند أرسطو إذاً تمثل نتاجاً لتطور تاريخي يمر بمراحل اجتماعية قبل أن يصل إلى مرحلة الدولة؛ لذا فهو يرجع أصل الدولة إلى الأسرة المكونة من الزوج والزوجة، والسيد، والعبد، ومن تجمع مجموعة من العائلات أو الأسر نشأت القرية، وعن تجمع العديد من القرى تولدت المدينة كوعاء للبناء الاجتماعي الذي يهدف إلى تحقيق الخير الأعظم، فالدولة ضرورة تفتضيها وتتطلبها طبيعة الإنسان الذي يكون في حالة تطلع دائم ومستمر نحو الاندماج

بالجماعة السياسية لتحقيق الاكتفاء الذاتي[9]، [عطية سليمان، فلسفة السياسة في العصور القديمة والوسطى، 2005م، ص157] وحسب قول أرسطو: "أنه لا يمكن الشك في أن الدولة بالطبع فوق العائلة وفوق كل فرد لأن الكل هو بالضرورة فوق الجزء، ما دام أنه متى فسد الكل فليس بعد من جزء، فاليد متى فصلت عن الجسم لا تبقى يداً على الحقيقة أي أنه لا وجود للجزء إذا فسد الكل، لأن الكل أسمى من الجزء، فالدولة كذلك أسمى من الفرد والعائلة والقرية"[10] [أرسطو طاليس، السياسة، ص100] فأرسطو يبدأ من الأسرة باعتبارها الخلية الأولى لبناء المجتمع أو الدولة، فهي أول تجمع ينشأ في المجتمع من أجل الحياة وغايته تزويد البشر بالحاجات اليومية الحياتية ولذلك تعد الأسرة أسبق الجماعات إلى الوجود وبعد ذلك ترابطت عدة أسر فيما بينها لتظهر متطلبات وحاجات أكثر من الحاجات اليومية القاصرة على الأسرة الواحدة فتكونت القرى أو الجماعات القروية، وباجتماع عدة قرى معاً يتكون مجتمع أكبر هو مجتمع المدينة أو الدولة[11] [مجدي السيد كيلاني، أرسطو، 2008م، ص276].

وهكذا تظهر الدولة إلى الوجود من أجل تلبية أغراض الحياة لكنها تتطور وتواصل مسيرتها من أجل حياة صالحة خيرة.

وعلى هذا فإن الإنسان سيكون حيواناً سياسياً ولا يمكن أن يعيش إلا في مجتمع سياسي ليستطيع تحقيق ذاته في الدولة، وإذا كان الإنسان أفضل الحيوانات إلا أنه عند عدم وجود القوانين والعدل سوف يصبح اشنع الحيوانات في الدولة[12]. [عطية سليمان، ص ص58-60].

أما عن مفهوم الدولة كما جاء في الكتاب الأول من كتاب "السياسة" الذي يقول فيه أرسطو: "كل دولة هي بالبديهية اجتماع وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير ما، ما دام الناس أيا كانوا لا يعملون أبداً شيئاً إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنه خير"[13]. [أرسطو طاليس، السياسة، 2008، ص91]. إذاً فالدولة حسب أرسطو أجناس وسلالات مختلفة يجب توحيدها عن طريق التعليم، فالأدب والتعليم في نظره لا تقل أهميتها عن الضروريات الأساسية وذلك لأنها

تتبع أكمل جزء في الإنسان وأشرحه وهو عقله، وعليه فإن على الدولة أن تهيئ لأفرادها تربية فاضلة ليكونوا فضلاء وإلا فسدت إنسانيتهم[14]. [عطية سليمان، ص72].

بناءاً على أن الدولة هي أقوى المؤسسات الاجتماعية والضرورية وأن الإنسان لن يكون عضواً إلا في دولة، وأن الدولة هي جماعة المواطنين الذين يشغلون إقليماً محدد المعالم مستقل وله فروع وأنظمة سياسية فإن العناصر الأساسية للدولة هي:

العناصر الأساسية للدولة:

1- السكان:

فالدولة لكي تكون سعيدة يجب أن لا تكون واسعة الأرجاء ولا صغيرة؛ لأن السكان إذا كثر عددهم فيجب أن تراعى فيهم قدرتهم لا عددهم، وأن أكبر دولة هي التي تقوم بمهامها على أكمل وجه وليست تلك التي لها أرجاء واسعة والسكان عددهم كثير، وبهذا فستكون دولة عظيمة، فالدولة الكثيرة السكان يجب أن تعمل على تحسين طرق الزراعة ويجب أيضاً أن تتحول إلى دولة تجارية وصناعية متحضرة، يعيش سكانها في المدن فيكون فيها استيراد الغذاء والمواد الأولية والبضائع الجاهزة، ويعد أرسطو أن الدولة الكبيرة هي التي يكثر فيها السلاح فهو يرى أن حجم الدولة وكثرة سكانها عامل مهم في قوة الدولة العسكرية ولكن من الصعب ولربما من المستحيل أن مدينة عدد سكانها أكبر مما ينبغي ستنتظم على أكمل وجه، ولا يمكن أن تكون ذات سيادة حسنة، في حين أنه إذا كان عدد السكان يتوافق مع مساحة الدولة ومناسباً فسيكون ذلك أجمل شيء في الدولة، فالدولة إذا كانت غير نافعة فسيكون أما بسبب ضيقها وإما بسبب سعتها، وعليه يجب أن يكون هناك توافقاً في عدد السكان ونوعهم وكيفية توزيعهم[15] [جميل حليل نعمة المعلة، ص ص157-160].

ويذهب أرسطو أيضاً إلى وصف الإنسان بأنه الذي يشارك في تحقيق العدالة والاسهام في وظائف الدولة أو الإسهام في هذه الدولة في حين أن روسو[*] يعتبر أن المواطن مسهماً في الإرادة العامة وخاضعاً لها[16]. [ابراهيم درويش، علم السياسة، 1992، ص187، 188].

وحسب وجهة نظر الباحثة أن الدولة جماعة من البشر تعيش على رقعة معينة من الأرض سيطرت عليها واستقرت وعاشت فيها معيشة دائمة وتوجد بين سكانها روابط قوية متماسكة سواء كانت هذه الروابط جنسية أو دينية أو لغوية، المهم أن تكون وحدة سياسية تعتمد على أهداف ومصالح مشتركة تدفع بهم إلى التماسك والعيش على أرض واحدة في هدوء وترابط ويطلق على السكان أيضاً الأفراد أو الأمة أو الشعب أو الناس، ولكن الأنسب أن نقول السكان فهم العنصر الإنساني الذي يسكن هذه الدولة أو هذه الرقعة المحددة المعالم من الأرض.

2- الإقليم:

يكون الإقليم حين يستقر الإنسان في الدولة وعلى رقعة أرض دائمة وتكون معالم هذه الأرض محددة ويكون هذا التحديد هو ما يمثل الخطوط الجغرافية لعنصر الإقليم وعليه فإن عنصر الإقليم يتكون مما يلي:

أ- الأرض:

وهي تلك المساحة المحدودة المعالم التي يسكن عليها المواطنون وما يقع تحت سطح هذه الأرض لأعماقها من ثروات كالبترول والمعادن وغيرها، وقد يفهم أنه لا يشترط أن تكون مساحة هذه الأرض متصلة ببعضها البعض بمعنى لا يشترط أن تكون هذه الأرض وحدة جغرافية متماسكة، فقد تكون هناك عوامل جغرافية أو طبيعية تقضي بتجزئة هذه الأرض، وتكون السبب في الفصل بين أجزائها، فمثلاً يفصل البحر الايرلندي بين أجزاء المملكة المتحدة، وأيضاً تفصل جبال الأورال أرض الاتحاد السوفياتي، إذا المعالم الجغرافية كالجبال والأنهار والبحار قد تحدد هذه الأرض.

ب- المساحة المائية:

وتمثل تلك المساحات من الأنهار والبحار والبحيرات والمستنقعات داخل حدود هذه الدولة، وتمتد ملكية الدولة إلى جزء من المساحات المائية العامة المجاورة لحدود أرضها وعادة

ما تسمى هذه الملكية بالمياه الإقليمية وإذا كان البحر أو النهر يجري في دولتين أو أكثر فإن كل دولة تعتبر مالكه للجزء الداخل في حدودها[17]. [إبراهيم درويش، ص190].

ج- الفضاء الجوي:

يشمل الإقليم الفضاء الجوي الذي يعلو مساحة الأرض، والفضاء الجوي الذي يعلو المياه الإقليمية دون التقيد بحدود ارتفاعات معينة[18]. [ابراهيم درويش، ص192]، وقد شدد أرسطو على أهمية موقع المدينة بحيث يكون متصلاً بالبر والبحر معاً ويكون ملائماً لجميع مشاغل السكان الداخلية، وشدد أيضاً على أهمية القوة البحرية بالنسبة للدولة واعتبر أن هذه القوة ستكون رهبة لبعض المجاورين للدولة، فالزعامة والتدخل السياسي يفرض عليها القوة البحرية لأنها تجاري الأعمال السياسية، فالتضاريس إذا عنصراً يدخل في بناء الدولة وله الأثر الكبير في تقدير قيمة الدولة وحدودها، فالإقليم يعتبر الركن الأساسي في مفهوم الشعب ولابد منه لكيان الدولة فبدون إقليم لا يمكن أن تنشأ دولة، ووجود الجماعة من الأفراد مهما كان العدد لا يكفي لنشأة دولة ما لم يكن لهذه الجماعة بقعة معينة من الأرض تقطنها وتستقر فيها، والإقليم هو الأهم لموقع المدينة في ظروف مناخية مناسبة لقيام هذه الدولة[19]. [جميل حليل نعمة المعلة، ص ص161-168].

ويتضح مما سبق بأن الإقليم هو رقعة أو قطعة معينة من الأرض معترف بها دولياً، وهذه الأراضي لها سلطتها الخاصة، وهذه السلطة لا تقف عند اليابسة فقط إنما تشمل الغلاف الجوي المحيط بها، والمساحات المحددة من المسطحات المائية من بحار ومحيطات مجاورة للمياه الإقليمية الخاصة بها ولا يشترط في هذه البقعة من الأرض مساحة معينة فقد تكون مساحتها صغيرة أو قد تكون شاسعة متسعة الأرجاء.

3- السلطة السياسية:

يرى أرسطو أن المجلس الذي يتداول السلطة ينبغي أن يقسم إلى الجيش، والمجلس الذي يسعى إلى مصالح البلاد وهو ما يعرف بالسلطة، حيث أنه لابد للمشتركين أن يتحصنوا

ويستخدموه لقمع العصاة وردع من يسعى إلى الاساءة من الدول الأجنبية، ويبدو بوضوح أن الجيش والمجلس هما على وجه الخصوص قسما الدولة.

4- السيادة:

أما السيادة فهي الخاصية المميزة للدولة ويشترط في السيادة أن يكون لها قانون، أي أن السيادة هي السلطة العليا والنهائية التي توفر للسكان والإقليم التنظيم الاجباري وتقيها من سيطرة الحكومات الخارجية ما يعرف بالسيادة الداخلية، ولديها قوة اصدار الأوامر والتوجيهات التي يجب طاعتها من جانب الجميع، وأي انتهاك لهذه الأوامر يعرض الفرد للعقوبة[20]. [إبراهيم درويش، ص193]، ويمكننا أن نصوغ مجموعة من الأسئلة منها: هل يجب أن نعتبر أن رتبة الجيش ورتبة المجلس رتبتين متغايرتين؟، وهل يجب أن تكون عهدتهم إلى نفس الأشخاص؟. للإجابة على هذه التساؤلات.

يرى أرسطو أنه يجب أن يعهد بهما من بعض الوجوه إلى نفس الأشخاص، ومن جهة أخرى يجب أن يعهد بهما إلى أشخاص مختلفين من حيث أن كلاً من العملين استعداداً مختلفاً، فأحدهما فطنة والآخر قوة بدنية، بمعنى يجب أن يعهد بهما إلى أناس مختلفين. فالجمهور الذين يقدرون على اللجوء إلى العنف وعلى التصدي لأصحاب الحكم ستكون لهم الطاعة والخضوع ويجب أن يعهد لهم بالرتبتين المشار إليهما أي إلى نفس الأشخاص، حيث أن من حاز القوة المسلحة قد أحرز في الوقت نفسه سلطان إقرار السياسة أو ابدالها، فالسياسة إذاً تسلم إلى الهيئتين معاً، ولكن ليس في آن واحد إنما تبعاً لسنة الطبيعة التي جعلت القوة في الأحداث والفطنة لمكتملي السن، وبالتالي فإنه من المفيد ومن باب العدل أيضاً أن تتقاسم الهيئات سياسة البلاد؛ حيث أن هذه القسمة هي التي تراعي الكفاية والاستحقاق، كما يجب أن تكون الأملاك في يد هاتين الطبقتين السابقتي الذكر وهما الجيش والمجلس إذ ينبغي أن تتوفر الرفاهية للمواطنين، وهاتان الطبقتان هما أنصار المواطنين، وذلك لأن طبقة العمال لا تشترك في سياسة الدولة ولا في أي طبقة تمارس الفضيلة، وبالتالي فإنه للوصول إلى السعادة لابد من طبقة الفضلاء.

فالسعادة لا توجد إلا مع الفضيلة، وإن جميع أقسام الدولة لا غنى عنهم لثبات قوام الدولة ولكن قسما الدولة هما حملة السلاح ومجلس الشورى[21]. [أرسطو، السياسيات، تر: الأب أوغسطين بربارة، 1957، ص ص378-380].

نستخلص مما سبق أن الدولة هي المكان الأمثل للإنسان فعن طريقها يتمكن الإنسان من تحقيق أهدافه في دولة تسعى لتربية المواطنين على الأخلاق والفصيلة، وعليه فالدولة هي جماعة من البشر (الشعب)، ولها قطعة معينة من الأرض (الإقليم)، ولها جماعة سياسية (الحكومة أو السلطة التشريعية)، وأن لها سياستها واستقلالها وحريتها في تصريف شؤونها الداخلية والخارجية، فالدولة لن تنتظم إلا من خلال هذه العناصر فهذه العناصر هي التي ستوفر السعادة الناجمة عن عدالة الدولة والتي هي الخير الأعظم للجماعات، وأن السعادة الحقيقية لا تأتي إلا بامتلاك الحكمة والفضيلة ولا تأتي من الأشياء المادية، فالغاية إذاً توفير الهدوء والراحة والاستقرار للجميع.

ثانياً: مفهوم الحكومة عند أرسطو:

إذا كانت الدولة هي أكبر الجماعات الإنسانية وهي جماعة مواطنين يشغلون إقليماً محدد المعالم، فإن الحكومة هي أعلى المؤسسات السياسية في هذه الدولة وهي النظام الذي يساعد في تنظيم أمور الدولة السياسية بطريقة شرعية وقواعد عامة ملزمة لصيانة هذه الدولة، فما المقصود بالحكومة.

أولاً: الحكومة في اللغة:

الحكومة في اللغة وكما جاء في (لسان العرب) لابن منظور حكم الله سبحانه وتعالى أحكم الحاكمين وهو الحكيم له الحكم، وفي أسماء الله تعالى الحكم والحكيم وهما بمعنى الحاكم فهو فعيل بمعنى فاعل، أو هو الذي يحكم الأشياء، ويتقنها، والحكمة عبارة عن معرفة أفضل

الأشياء بأفضل العلوم، والحكم القضاء وجمعه أحكام، وقد حكم عليه بالأمر يحكم حكماً وحكومة، وحكم بينهم كذلك والحكم: مصدر قولك حكم بينهم، يحكم أي قضى، وحكم له وحكم عليه[22]. [ابن منظور، ص952، 953].

ثانياً: الحكومة في الاصطلاح:

أما اصطلاحاً وكما جاء في (المعجم الفلسفي) لعبدالمنعم حنفي فإن الحكومة هي نظام الحكم أو مجموعة مؤسساته الحاكمة، وتنقسم من حيث خضوعها للقانون والرئيس الأعلى ولها مصدر السيادة فيها، فمن حيث الخضوع للقانون تنقسم إلى استبدادية للحاكم فيها سلطة مطلقة، وقانونية لا يجوز للحاكم أن يتصرف فيها إلا طبقاً للقانون، وتنقسم الحكومة القانونية إلى مطلقة يركز فيها القانون جميع الصلاحيات بيد الحاكم، ومفيدة يوزع دستورها الصلاحيات على مؤسسات الدولة، ومن حيث الرئيس الأعلى تنقسم إلى ملكية وراثية، وجمهورية، ومن حيث مصدر السيادة تنقسم إلى فردية (وتدخل ضمنها الاستبدادية والمطلقة والدكتاتورية)، وحكومة أقلية (ارستقراطية)، وحكومة شعبية ديمقراطية، والحكومة نظام سياسي يجعل جميع الوظائف الاجتماعية من إنتاج وخدمات عامة تحت السيطرة المباشرة للحكومة، والحكيم يطلق على صاحب علم الحكمة العملية، والحكماء هم الذين يتوافق فعلهم مع قولهم ويتوافق فعلهم وقولهم مع الشرع[23]. [عبدالمنعم حنفي، ص104].

ومن الكلام السابق يتبين لنا أن الحكومة هي أهم جزء في الدولة من حيث أنها الجهاز الذي تعتمد عليه الدولة في تنظيم شئونها السياسية للجانب التنظيمي الذي يتولى تنظيم شئون الدولة الداخلية والخارجية معاً، وهي أحد الأركان الأساسية في الدولة، وسنتطرق هنا إلى محاولة أرسطو لتقسيم الحكومات، والتي قد أقترح فيها أرسطو معيارين لهذا الصدد.

الأول: الغاية التي توجد الحكومة من أجلها وقد استخدم هذا المعيار في التمييز بين النظم التي يحكم بها الحكام لتحقيق المصالح العامة والمشتركة وهي الملكية والارستقراطية دستورها وهي ما اعتبرها أرسطو الحكومة الصحيحة، أما النظم الدستورية الخاطئة والتي تسعى لتحقيق مصلحة شخصية فهي الاستبدادية والاليجاركية والديمقراطية.

والمعيار الثاني: استخدمه أرسطو للتميز بين الحكومات طبقاً للعدد النسبي من المواطنين الذين يحق لهم المشاركة في العمل الحكومي وصولاً إلى التمييز بين حكم الفرد وحكم القلة[24]. [ابراهيم درويش، ص273].

وقد جاء تصنيف أرسطو للحكومات وفقاً للشكل الآتي:

1- حكومات صالحة.

2- حكومات فاسدة.

أولاً: الحكومة الصالحة: وتندرج تحتها عدة حكومات:

أ- **الحكومة الملوكية:** ويكون فيها الحكم للمنفعة العامة، أي بمعنى أن الفرد الذي سيحكم سيكون فرداً فاضلاً وعادلاً ويخدم لأجل مصلحة الجميع.

ب- **الحكومة الأرستقراطية:** وهي الحكومة التي تكون فيها السلطة بيد الأخيار ولا ترد إلى فرد واحد بل موضوعها الأكبر الخير للدولة وأفراد الجماعة، بمعنى هي حكومة الأقلية العادلة والفاضلة أيضاً، لأنها اعتمدت على الشجعان والنبلاء، والمتفوقين طبيعياً مكتسباً.

ج- **الحكومة الجمهورية:** ويكون الحكم فيها للأكثرية وليس لها غرض شخصي بل غرضها هو الصالح العام، والولاية فيها ولاية الأكثرية "الديمقراطية".

ثانياً: الحكومات الفاسدة: فقد قسمها أرسطو كما يلي:

أ- **حكومة الطغيان:** وهي حكومة فرد له سيادة سياسية ولا موضوع لها إلا المنفعة الشخصية، بمعنى أنها حكومة الشخص الظالم.

ب-**الحكومة الاوليجاركية:** ولا موضوع لها إلا المنفعة الخاصة للأغنياء أي تكون فيها السيادة للأغنياء.

ت-**حكومة الديماغوجية:** وموضوعها المنفعة الخاصة للفقراء على عكس الاوليجاركية إنما هي الغنى والفقر، ففي الأوليغرشية تكون السلطة للأغنياء سواء كانوا أكثرية أو أقلية أما في الديماغوجية فهي للفقراء، ولكن أرسطو دائماً كان يكرر بأن باب الحق للأغنياء لا يمكن أن يكون حقيقة مطلقة لأن الثراء ليس إلا لبعض الأفراد، إنما الحرية للجميع، وتلك هي أسباب الشقاق السياسي بين الأغنياء والفقراء، فالجماعة السياسية موضوعها سعادة الجماعة وفضيلتهم وليس المعيشة المادية فقط[25]. [أرسطو طاليس: السياسة، ص ص203-208].

ومما ذكر بشأن الحكومات الصالحة نستنتج أن ربط أرسطو للأخلاق بالسياسة هو إيمانه بأن الأخلاق عظيمة الفائدة للسياسة؛ لأنها تقدم لها دائماً الحلول المناسبة وتجنبها الوقوع في الخطأ، وهو يرى أن السياسة تضرب بجذورها في الأخلاق، وأن الأخلاق هي غاية علم السياسة فهي التي تقوده إلى خير الإنسان، فمثلما كان الإنسان جزءاً من المدينة؛ فإن علم الأخلاق جزء من علم السياسة الذي يتزعم العلوم جميعاً ويستخدمها لتحقيق غاياته[26]. [وبرت دوفين، جودي جوفوس، أرسطو، (ب.ت)، ص441]، وإذا كان علم الأخلاق يرمي إلى خير الفرد، فإن علم السياسة يرمي أو يهدف إلى خير الدولة، فالخير متبادل بالنسبة للفرد وبالنسبة للدولة، غير أن تحقيق الخير للدولة هو الأعظم والأكمل، والواضح أن أرسطو يربط بين الأخلاق والسياسة برباط وثيق يسعى فيه لقيام الدولة أخلاقياً في المقام الأول، وأن الأخلاق التي تستهدف تحقيق الخير ليست إلا فرع من فروع علم السياسة فلا مجال للشك إذاً بأن الأخلاق لا تنفصل عن السياسة، وأن كل من تطرق إلى دراسة فلسفة السياسة فلابد له أن يدرس الأخلاق والسياسة معاً وكيف أنهما مدمجان في هوية واحدة لا يمكن فصلها[27]. [إمام عبدالفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، 2001، ص177، 178].

أما الجماعة السياسية موضوعها سعادة الجماعة وفضيلتهم وليس العيشة المادية فقط، فالفضيلة كما في القوانين الصالحة يجب أن تكون في المحل الأول من عناية الدولة[28]. [أرسطو طاليس، ص211].

وذلك يسوقنا إلى القول أن القوانين لتكون صالحة أو الحكومات يجب أن لا تتخلى عن دور الأخلاق والفضيلة في السياسة للوصول إلى أسمى أنواع السعادة.

ثالثاً: القانون ودوره عند أرسطو:

تأتي مهمة القانون في أنه أهم ركيزة من ركائز الدولة فهو الذي يحدد شكل الدولة من حيث تنظيم أفرادها خاصة وتنظيم نظام الحكم والإدارة ونظام القضاء، ونظام الجرائم والعقوبات عامة، فالقانون أيضاً هو أهم وسيلة لتحقيق غايات الإنسان وتحقيق كل ما يتوافق مع الطبيعة الإنسانية لهذا يجب علينا أولاً معرفة المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة قانون وكما جاء في بعض المعاجم.

أولاً: القانون في اللغة:

القانون وكما جاء في (مختار القاموس) للطاهر الزاوي أن القانون هو مقياس كل شيء وجمعه قوانين[29] [الطاهر الزاوي، ص514]، أما في (لسان العرب) لابن المنظور فإن القانون قانون كل شيء طريقه ومقياسه[30]. [ابن منظور، ص3759].

وفي (مختار الصحاح) لمحمد الرازي فإن القانون وجمعها "قوانين" الأصول[31]. [محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، 1986، ص231].

فالقانون هو تنظيم للعلاقات بأصول أنبثقت من أوامر إلهية يبلغها الكهنة إلى الناس بقصد تحقيق الخير المشترك للجميع.

القانون في الاصطلاح:

أما القانون على نحو ما قرره كانط* هو المبدأ الكلى الذي ينبغي أن تكون أفعال الكائن العاقل مطابقة له من أجل تحقيق استقلال الإرادة وهو مجموع الشروط التي بها حرية الواحد يمكن أن تتحد مع حرية الآخر وفقاً لقانون كلي للحرية[32]. (أمانويل كنت، فلسفة القانون والسياسة، عبدالرحمن بدوي، 1979م، ص26-27).

بمعنى أن القانون وبما أنه يعتمد على قاعدة عامة فإنه ملزم لكل الأفراد لما يحمله من مثل عليا لبناء دولة صالحة وحكومة صالحة يسودها العدل وحرية الإرادة للأفراد.

المعنى الفلسفي للقانون:

فهو كلمة جأت بمعنى المسطرة، ثم نقل إلى القضية الكلية من حيث ستخرج بها أحكام جزئيات المحكوم عليه فيها وتسمى تلك القضية أصلاً وقاعدة، وقيل هو أمر كلى منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف على أحكامها منه، وقيل هو قضية كلية حمليه موجبة، وهناك عدة قوانين فلسفية نذكر منها قانون الأثر، قانون الاستغراق، قانون الاستنفاد، قانون الاقتصاد، قانون التبادل، قانون التبسط، قانون تحصيل الحاصل، قانون الترابط، قانون التركيب، قانون التطبيق، قانون التكافؤ المادي، قانون التناقض، قانون عكس النقيض، قانون القياس الشرطي المتصل، قانون النفي المزدوج، قانون الوسط المرفوع، قانون الهوية، قانون اللزوم المادي، قانون دي مروجان[33]. [عبدالمنعم حنفي، ص249-252].

أما أفلاطون فهو يرى أنه يجب أن تنظم الدولة دائماً بهدف السلام لا الحرب، وإن مشروع القانون، الذي هو تجسيد للعقل ليس بساطة في عقل ذوي الأذهان الجادة فقط، ولكنه أيضاً في كل مجتمع المواطنين، ومعظمهم يعيشون الحياة المعتدلة بقلوبهم، وإن كانوا يحتاجون للتوجيه في المصاعب، وغالباً ما تغريهم طبائعهم الدنيا بالسلوك السيء، لذلك لا يكفى أن تؤلف عدداً من القوانين الآمرة وتخصص لها العقوبات الزاجرة عند انتهاكها، ولكي يكون الإنسان سعيداً

يجب عليه أن يتبع تعاليم العدالة والله بنفس متواضعة تتمسك بالنظام[34]. [أفلاطون، القوانين ت.ر، محمد حسن ظاظا، ص30-42].

أما في بعض المدارس التي تدرس فقه القانون فإن كل من هذه المدارس يسعى إلى تعريف القانون من زاوية مختلفة ومن هذه المدارس:-

- **المدرسة التحليلية:** وتعود أصول هذه المدرسة إلى مثالية أفلاطون وكان القانون فيها هو الذي يعبر عن أوامر واعية ومقصودة من جانب الدولة وأن التشريع هو المصدر الأساسي للقانون.
- **المدرسة التاريخية:** وتعتبر القانون هو نتاج البيئة التاريخية التي أثرت على مر العصور في المجتمع الإنساني، فالقانون ليس من وحي إرادة عاقلة قامت بوضعه وفرضه فرضاً على المجتمع، إنما هو من صنع الزمن وثمرة من ثمرات التطور التاريخي.
- **المدرسة الفلسفية:** القانون فيها هو نتاج الثقافة ووسيلة لتطويرها في نفس الوقت، والسعي لوضع معايير ومستويات فلسفية لتقييم القانون والوصول إلى أفضل القوانين العادلة، وذلك من خلال محاولتهم ترجمة فكرة العدالة إلى نسق قانوني مثالي؛ لأن مهمة فيلسوف القانون هي أن يهتم بالمحتوى المثالي قدر اهتمامه بالمحتوى الواقعي للقانون، والقانون هو نتاج للثقافة ووسيلة تطويرها في نفس الوقت،... كما تعالج هذه المدرسة القانون معالجة تجريدية على أسس مثالية، وعلى الدولة أن تبحث عن المستويات الفلسفية المحدودة للقانون الأفضل، أي البحث في فلسفة القانون أو روح القانون.
- **المدرسة الاجتماعية:** ويعد القانون في هذه المدرسة هو قواعد السلوك التي تضبط تصرفات الناس في المجتمع، والناس يطيعون هذه القواعد لما يوجد لديهم من ضمير طبيعي يؤكد على ضرورة التضامن الاجتماعي[35]. [محمد علي، علي عبدالمعطي،ص ص306-309].

فالقانون إذا كلمة نستخدمها في لغتنا العربية وهي جملة من القواعد التي يجب على الجميع اتباعها، ومنها قوانين طبيعية وقوانين اخلاقية وقوانين سياسية وقوانين اجتماعية،

وتُستخدم هذه القوانين لضبط الدولة وتنظيم سلوك أفرادها وعلى الأفراد طاعة هذه القوانين إلزاماً أو طواعيةً.

وعليه يرى أرسطو أنه من العدل أن تتساوي استقامة كل واحد من الأمرة والطاعة على التداول؛ لأن هذا هو الذي يؤتيه القانون والذي هو الدستور، وعليه لزم تفضيل سيادة القانون على سيادة أحد المواطنين.

فمن الظلم أن يؤتي رجل واحد ولاية عليا من دون أولئك الدين يساوونه، إذ يجب جعل الولاية لعدة مواطنين؛ لأنه إذا كان القانون عاجزاً فإن فرداً واحداً لن يكون أبداً أقدر منه، أما القانون الذي يبصر الحكام يمكن أن يفوض إلى حسن ذوقهم وعدالتهم الحكم في كل الحالات وتنظيمها. بل والأكثر من هذا أن هذا القانون يخولهم حق اصلاح أخطائه متى دلت التجربة على وجه الصلاح الممكن[36]. [أرسطو طاليس، ص238].

إن جوهر الدولة المثالية في الفكر السياسي لأرسطو هو سيادة القانون، ففي نظر أرسطو أن أعقل حاكم لا يمكنه أن يستغنى عن القانون، فالحكومة يجب أن تكون متفقة مع القانون، ومن هنا فإن أرسطو ينفي التساؤل الذي يدور حول ما إذا كان الحكم لأصلح رجل أو لأصلح قانون، فالقانون هو العقل المجرد عن الهوى لأن مضمونه يحتوى على طابع مجردٍ موضوعي مما يجعله من الصعب أن يتواجد لدى أي إنسان مهما كان عاقلاً، إن أهم ما يميز الدولة الدستورية التي تتسم بسيادة القانون هو أنها تتمشى مع عزة وكرامة الإنسان وأن الحكم فيها يستهدف الصالح العام وليس لطبقة معينة؛ وبما أن هذه الدولة لها قانون فإن الحاكم سيحكم رعاياه بإرادتهم بل وبرغبتهم، كذلك فإن الحكم القانوني سيحكم الأفراد وفق قواعد قانونية عامة وليست فردية، كما أن الدولة التي يحكمها قانون ستكون رعية صالحة وراضية، وتكون غايتها ايجاد هدف أخلاقي باعتباره أسمى غايات الدولة، وحياة تسمو إلى أعلى مراتب الارتقاء[37]. [ابراهيم درويش، ص62، 63].

وهكذا فسيادة القانون عند أرسطو تطلب سيادة الإنسان والبهيمة لأن جواذب الغريزة وشهوات القلب تفسد الناس حتى أفضلهم متى كان لهم السلطان، فالقانون هو العقل عندما يتجرد من عملية الشهوات، وهو السيد والقاضي الأكمل إذا اعترف بسلطانه التام، أما إذا كان القانون لا يستطيع أن يحوي إلا بعض الأشياء ويترك بعضاً فالأفضل أن يستبدل بسلطانه فرد؛ لأن التنصيص في التشريع على موضوعات تدبيرها خاطئ هو شيء محال قطعاً، وعليه ومن أجل ذلك لا جدال في أنه ينبغي في هذه الموضوعات أن يتجه إلى الرجال، إنما التداع فقط يجب في تفضيل فرد واحد على كثرة؛ لأن كل واحد من الولاة يستطيع بهذا القانون الذي علمه أن يحكم بمفرده بعدل وفضيلة[38]. [أرسطو طاليس، ص240].

ومما سبق يتضح أن أرسطو ينوه إلى أن علاقة القانون بالمجتمع والدولة يجب أن تكون علاقة متينة ليتم بها تنظيم العلاقات بين الناس، ولضمان حماية المجتمع واستمرار وجوده وتحقيق الأمن والاستقرار، وتحقيق حياة أفضل بالإضافة إلى أن القانون له الدور الكبير في التنظيم الاجتماعي وتطوير معالم تنمية البلاد، فلا مجتمع منظم بدون قواعد قانونية لتحقيق الضبط الاجتماعي، وأن القانون من ضروريات الاجتماع الإنساني على أن يكون هذا القانون بقواعد وأخلاق وفضائل.

المبحث الثاني

الضرورة الاجتماعية عند أرسطو:

تمهيد:

يؤكد أرسطو على أن الدولة هي مجتمع طبيعي سابق للتجمعات الأخرى المتمثلة في الأسرة والقبيلة لأن الدولة تشمل هذه التجمعات وأن الإنسان لا يستطيع أن يعيش خارج الدولة ولا يستطيع أن يؤم على جميع حاجاته الرئيسية، فحين تنشأ القرية من اجتماع عدة أُسر، ثم تنشأ الدولة من اجتماع عدة قرى وهي أعظم المجتمعات فهي التي تُهئ للإنسان بلوغ الحياة الفاضلة وتغيير وتطوير المجتمع بقصد الإصلاح والتقدم وضبط الحياة الاجتماعية، وعليه فإن أرسطو قد نجح في فهم الضرورة الاجتماعية ومطابقتها لحقائق الأمور.

أولاً: موقع المدينة:

إن أساس الدولة هو ضرورة العيش المشترك، فالمجتمع هو جمع من الناس يستقرون في أرض معينة ويعيشون سوياً ويعملون سوياً من أجل اشباع حاجاتهم المشتركة، ويكون ذلك باتفاق على نظام معين أو خاص بهم لكي يصبحوا مجتمعاً منظماً له حكومته وشخصيته المستقلة، ولكن الدولة تهدف إلى غاية أسمى من تأمين العيش المشترك، بل إن غايتها العيش الجيد والحياة الرفيعة وتحلي المواطنين بالفضيلة والعدل لأنهم من أساسيات الضرورة الاجتماعية، فالمدينة هي كل أرض تنشأ نتيجة لحاجات الناس من المأكل والمأوى والمشرب وغيره في مكان معين وبشروط معينة.

الشروط التي يجب توفرها في المدينة:

1- ملائمة الموقع للصحة.

2- المياه.

3- معاقل المدينة.

4- أن يكون لها أسوار تساعد أهلها في الدفاع عن أنفسهم.

5- أن تحسن معرفة الدفاع عن نفسها بمهارة تساوي مهارة الهجوم.

فالمدينة يجب أن تكون برية وبحرية معاً، وأن تكون متصلة قدر الإمكان بجميع أماكن أرض الوطن.

أما الأمور التي تتعلق بالموضوع في ذاته فيجب أن تتوفر فيه بعض الأمور على الخصوص، أولها وأهمها هو الأمر الصحي، وأن أصح الجهات لاستقبال الرياح التي تهب هو الشرق، ومن ثم الجنوب لأنه ممتاز بأن البرد فيه أيسر تحسباً لطول الشتاء[39]. [أرسطو طاليس، السياسة، ص275]، أما المعاقل فيرى أن المدينة العالية تناسب الاولجياركية والملكية، أما الديمقراطية فهي تؤثر السهول، بينما الارستقراطية يناسبها على الخوض الهضاب المحصنة[40]. [فاروق عبد المعطى، أرسطو احفاد فلاسفة اليونان، 1992، ص130]، ويرى أرسطو أيضاً أنه يجب إحاطة المدينة بالمعاقل بل وينبغي أن يجعل منها زينة، وأن تكون في نفس الوقت جديرة بصد كل وسائل الهجوم وعلى الخصوص وسائل الفن الحربي الحديث، فالهجوم لا يغفل أية وسيلة للنجاح لهذا يجب على الدفاع من جانبه أن يجد ويدير ويخترع وسائل جديدة لأمة يقظة في رد الهجوم[41]. (أرسطو طاليس، السياسة، ص276).

أما عن المياه فينبغي أن يكون للمدينة داخل أسوارها مياه وينابيع طبيعية، وإن لم توجد ينابيع طبيعية فينبغي حفر صهاريج واسعة وكثيرة لحفظ مياه الأمطار حتى لا تواجه صعوبة قلة المياه في حال انقطاع وسائل الاتصال أثناء الحرب، هذا ولا يمكن أن ننسى عزل المياه الصالحة للشرب عن تلك التي تفي لغرض الاستعمال العادي كما يجب أن يكون الموقع ملائماً للمشاغل الداخلية للسكان ولصد الغارات التي يمكن أن تعاني منها المدينة بحيث أنه في حالة وجود حرب يتمكن أهل المدينة من الخروج منها بسهولة، ويكون دخولها شاقاً على المهاجمين أو

الأعداء، أي بمعنى أن أرسطو وضع عدة شروط حتى يكون موقع المدينة موقعاً مثالياً وملائماً لمصلحة الجميع[42]. [أرسطو طاليس، ص276، 277].

ثانياً: العناصر الضرورية لوجود المدينة

يرى أرسطو أنه لوجود مدينة متكاملة فلابد من وجود عدة عناصر في المدينة وهذه العناصر هي:

1- المواد الغذائية:

لوجود المدينة لابد من وجود المواد الغذائية، أي أنه لم يغفل أهمية العنصر الاقتصادي فهو يرى من الضروري وجود ثروة وفيرة تكون بمثابة الاحتياط العام لتغطية احتياجات الدولة من المواد الغذائية سواء أن ذلك في وقت السلم أو في وقت الحرب، والأهم أن يكون المصدر لهذه المواد الغذائية طبيعياً كأن يقوم السكان بتربية الماشية، والصيد بنوعيه البري والبحري، والزراعة، أما المصدر الآخر الصناعي فهو المبادلة التي قسمها إلى ثلاثة أنواع: تجارة برية وبحرية، والقرض، والأجر، وتنشأ المبادلة من قلة الإنتاج في أشياء وزيادته في أشياء أخرى فنضطر إلى الاستيراد والتصدير، وعليه تصبح الحاجة للنقد وسيلة ورمزاً للمبادلة[43] [عطية سليمان، فلسفة السياسة في العصور القديمة والوسطى، ص66].

2- الفنون:

إن أفكار أرسطو عن الفنون كانت في دراسة الموسيقى، والفن، والأدب؛ حيث أن دراسة الفن لها قيمة كبيرة في سبل تكوين المواطن، وهي مفيدة للشخصية، وراحة للعقول[44]. [روبرت دوفين وجودي جرفوس، ص154].

ويعد الغناء أكثر أنواع التزيينات امتاعاً في التراجيديا والمسرحية المرئية في الحقيقة لها جاذبية انفعالية خاصة بها وهناك العديد منها الفنون أيضاً من الشعر والتراجيديا، والكوميديا

والمسرحية، والدراما، والملحمة[45]. [أرسطو، فن الشعر، تر: ابراهيم حمادة، ص257-299].

فأرسطو إذاً قد أعطى للفن أهمية كبيرة واعتبر أنه لا غنى عنه للحياة بل وأن الفن مهم أيضاً للتربية السياسية.

3- الأسلحة:

فالأسلحة لا غنى عنها لأجل تأييد السلطة العامة ضد العصاة ولأجل دفع الأعداء[46]. [أرسطو طاليس، السياسة، ص266].

4- المالية:

وهي من العناصر الضرورية لوجود المدينة أيضاً فالثروة مطلب ملح سواء للحاجات الداخلية، أو لأجل الحروب.

5- الكهنوت:

هو العبادة الإلهية والكهنوت، هي الفئة التي تشرف على العبادة والمرافق العامة.

6- إدارة المرافق العامة وإصدار الأحكام:

وهي التي تتولى القضاء بين الناس والقضاء على الخصومات الفردية[47]. [أرسطو طاليس، ص267].

ويتضح مما سبق أن أرسطو يرى أن لكل طائفة من الطوائف التي ذكرت مهمتها والتي تكون في أيدي أناس قادرين على أداء هذه المهام المهمة لتكوين الدولة، ولا يمكن قيام دولة بدون وجود هذه الأركان الستة بوظائفها المهمة والمختلفة لقضاء حاجاتها وجميع مصالحها.

ثالثاً: التربية والتعليم في المدينة:

يعد التعليم أحد أهم الأسس التي ترتكز عليها دولة أرسطو المثالية، فيرى أرسطو في موضوع الزواج مثلاً أنه من المهم فيما يتعلق بتناسب الأعمار بين الزوجين أن تكون هناك مدة مقدرة للزوجة حتى تكون الأعمار على تناسب لائق، وألا تكون كيوف الزوجين متنافرة، فالرجل

قد يكون لا يزال قادراً على النسل، بينما الزوجة قد تكون العكس، عليه لا ينبغي أن يكون بين الآباء وأولادهم فرق كبير في السن؛ لأنه إذا كان الأبوان هرمين لا يستطيعان توفير حاجيات العائلة ولا ينبغي أن يكون الفرق بينهما أقل مما يناسب؛ لأن في ذلك ضرراً أيضاً؛ حيث أن الأولاد لا يشعرون لأهلهم باحترام أشد مما يكون عليه بين الأتراب تقريباً، مما قد يسبب في الأسرة منازعات غير مقبولة[48]. [أرسطو طاليس، ص292]، أن الزواج المبكر قبل أوانه غير صالح للأولاد الذين ينجبون منه بل ويعتبرونه خطورة للنساء المتزوجات أبكر مما ينبغي من دون التفكير في عواقب هذا الزواج، فهؤلاء النساء قد يهلكن اثناء الإنجاب، أما الزواج المفيد لاعتدال الحواس فيكون في سن نامية أي أن سن الزواج حددها أرسطو بثماني عشرة سنة للنساء، وسبع وثلاثين أو أقل للرجال فهو، يرى أن هذه السن هي إتمام قوة الرجل والمرأة والوقت المناسب للنسل، فالمعتقد أن تعقب الزواج ولادة الذرية مباشرة وإلى تهدم العمر أي إلى نحو السبعين للأزواج، أما بخصوص القربان فهناك من يرى بأن الشتاء أفضل الأوقات له اعتماداً على تجربتهم الخاصة والموفقة في نفس الوقت وهذا ما أخذ به أرسطو أيضاً، إذ يجب الرجوع إلى الأطباء وعلماء الطبيعة في أمر النسل، فالأطباء يستطيعون أن يعينوا الصفات المطلوبة للصحة، أما علماء الطبيعة فيسطيعون أن يقدروا أي الرياح يحسن انتظارها.

كما ينبغي أن تلتزم الأمهات طوال فترة الحمل بنظام معين كأن يتجنبن الكسل يقللن من الغذاء، وعليهن أيضاً الذهاب إلى المعبد كل يوم لاسترحام الآلهة المشرفة على الوضع ولإعطاء عقولهن السكينة التامة لأن الأجنة تتأثر بما تتأثر به الأمهات، كما تتأثر النباتات بالتربة التي تغذيها، وقد وضع قانون لعناية الاطفال الذين يولدون مشوهي الخلقة، وقانون لعدد الأطفال بأن لا يتعدى العدد المفروض وأنه متى ما زاد عن الحد المفروض فيؤمر بإجهاض هذا الجنين قبل أن يتلقى الاحساس بالحياة، وأنه ينبغي قطع الانسال على الرجال المتقدمين في العمر لأنهم سيلدون مخلوقات ناقصة الجسم والعقل معاً ولا علاج لهم[49]. [أرسطو طاليس، ص293، 294].

لقد قسم أرسطو المرحلة الأولى لتربية الأطفال والتي تمتد من ولادة الطفل إلى سن السابعة إلى ثلاث مراحل هي:

1- **المرحلة الأولى:** إن طبيعة التغذية التي تعطى للأطفال عقب الولادة لها الأثر الكبير في بناء قواهم الجسمانية، لذا يجب أن تكون أطعمة ذات أمزجة خاصة للطفل تتكون من اللبن وبعض الحبوب وإبعادهم عن النبيذ لأنه يسبب لهم الأمراض، وأن تكون حركتهم مناسبة لأعمارهم حتى لا تتعرض أعضائهم الرقيقة للتشوه.

2- **أما المرحلة الثانية:** فهي التي تمتد إلى السنة الخامسة فلا يطلب إلى الأطفال أداء أي مرانة عقلية ولا متاعب عنيفة من الممكن أن تعوق نموهم، فقد يطلب منهم النشاط الضروري لاجتناب الكسل الجسماني مع مراقبة المفتشين المكلفين بتربيتهم من أجل إعدادهم للأعمال التي تنتظرهم فيما بعد؛ بحيث لا يمكن منعهم من الصراخ؛ لأن صراخهم وسيلة للنمو ومرونة لأجسامهم، ويراقب المفتشون أيضاً اختلاط الأطفال بأطفال العبيد بحيث يكون أقل ما يمكن. وكذلك إبعادهم عن القول الفاحش وعن التمثيل والصور المنافية للأخلاق والآداب، أي إبعادهم عن أي شيء يحمل طابعاً سيئاً أو رذيلة.

3- **المرحلة الثالثة:** وهي التي تمتد من سن الخامسة إلى السابعة وهؤلاء تلقى عليهم دروس التربية لأنها من أهم الموضوعات الرئيسية التي يعني بها الشارع، فإذا أهملت التربية أصيبت الدولة بالشؤم[50]. [أرسطو طاليس، ص ص296-298].

وهناك مراحل للتعليم أيضاً، وهي تمتد حتى سن الشباب وهي كالآتي:

أ- المرحلة التي تبدأ من سن السابعة وحتى سن البلوغ، ويتم خلالها تدريب الأطفال على أداء الأعمال وتطبيقها عملياً أكثر من فهمها وتحليلها، مع الأخذ في الاعتبار ألا يتحولوا في سلوكهم إلى حيوانات متوحشة بل تكون تربيتهم بتهذيب للنفس بلطف مع كمال الجسد.

ب- المرحلة الأخيرة هي التي تمتد حتى سن الحادية والعشرين وينبغي أن يكون هدف التعليم فيها خدمة المجتمع من الناحية العملية بحيث يصبح المواطنون الخاضعون والطائعون في صغرهم قادرين على الحكم في كبرهم، وأثناء ممارستهم لبعض واجباتهم المدنية فإنهم يتعلمون من الحكمة والفلسفة ما يمكنهم من التدريب على استعمال قدراتهم العقلية لتقليل ما يحيط بهم من مشكلات ويصلوا إلى مستوى التفكير الفلسفي، وقد ركز أرسطو اهتمامه على النظام المدرسي الحكومي فهو يرى أنه المنفذ الوحيد الذي يحقق الوحدة الاجتماعية بين مختلف الأجناس، وأن جميع طوائف الدولة تتوحد عن طريق التعليم، ويرى أرسطو أن الأسباب الأدبية لا تقل شأناً عن الضروريات الأساسية التي تعتمد عن الماديات والتي غايتها توفير السعادة للمواطنين، فالأدبيات تتبع أكمل جزء في الإنسان وهو العقل الذي يقود الأفراد إلى أفضل تربية ليكونوا فضلاء وإلا فسدت انسانيتهم، وأن الذكاء سبب للنظام، تم أن النظام أساس المدنية، ففي الدولة المنظمة يسلك الفرد طريق السمو والرفعة وهي سبب من أسباب ارتقاء الدولة وسعادتها[51] [عطية سليمان، ص71، 72].

هذا وينبغي أن يكون تعليم الأطفال تعليماً مناسباً، وتكون تربيتهم على الفضيلة ليصبحوا قادرين على تحمل المسئولية ويكون اهتمامهم الوحيد هو تحقيق المصالح العامة وليس المصالح الخاصة فقط، وأثناء مرحلة التعليم الأساسي يجب الاهتمام بتعليمهم النحو والصرف والرياضة البدنية والرسم[52]. [محمد يحيي فروخ، أرسطو المدارس اليونانية، (ب.ت)، ص74]. فالتربية يجب أن تكون من بين الأشياء النافعة التي هي ضرورية ضرورة مطلقة؛ إلا أنها لا تشملها جميعاً بلا استثناء بما أن الأعمال من الممكن أن تنقسم إلى شريفة وأخرى وضيعة فينبغي أن يتعلم الشبيبة من الأشياء النافعة التي تجعلهم صناعاً وتسمى أشغال الصناع، بينما كل الأشغال الفنية والعلمية التي هي غير نافعة لأن تجعل الجسم والنفس أو العقل لرجل يعمل على هذه الفضيلة ويزاولها، فالتربية المكونة من الآداب "القراءة والكتابة، والنحو"، والرسم منفعتها متنوعة في الحياة كلها، أما الرياضة فهي تمنع الجسم صحة ورشاقة وعقل وهي صالحة لأنها تورث الشجاعة، أما

الموسيقى فمنفعتها فيها مثار للشك حيث ينظر إليها على أنها ملذة فقط، إلا أن القدامى كانوا يجعلونها جزءاً ضرورياً من التربية، ويرون أنه إذا كانت هناك استراحة خلقت الرجل الحر فإنها بالموسيقى، وكان هوميروس على هذا الرأي حين جعل أحد أبطاله يقول: "فلندع إلى الوليمة شاداً ذا صوت شجي"، أو حين يقول على بعض أبطاله الدين يدعون: "الشاري الذي يسحرهم جميعاً صوته". فالموسيقى إذا لها تأثير عظيم في النفس، وبالمقابل الرسم يعلم المرء اجتناب الخطأ والسهو في شراء الأثاث والآنية وفي بيعها فتتقيف العقل خير من جمال الأجسام[53]. [أرسطو طاليس، السياسة، ص ص303-306].

ومما ينبغي الإشارة إليه أن أرسطو أراد أن تكون لتربية الأطفال في سن مبكرة جداً، وقام بوضع برنامج لكل فئة عمرية، وأن العملية التعليمية والتربوية لا يمكن أن تتحقق إلا إذا توفر الأستقرار داخل الدولة، وإذا تعلم أفرادها الفضيلة والأخلاق والعادات الحسنة، وتعويد المواطنين على الخير، وخلق مواطن صالح في دولة صالحة، وحسب وجهة نظر الباحثة فالتربية ضرورية ومهمة لحياة الفرد والدولة معاً، فهي تأتي عن طريق التعلم والممارسة والتدريب لإعداد العقل، وهي عملية اجتماعية شاملة ودائمة تحقق أهداف الفرد والمجتمع عن طريق تنشئة اجتماعية صالحة ويكون ذلك في إطار مؤسسات تربوية متعددة ومختلفة باختلاف المجتمعات كلاً حسب طبيعته ومجتمعه، وللوصول إلى تنظيم سلوك الأفراد وعلاقتهم بغيرهم، والعمل على التقريب بين طبقات المجتمع والقضاء على التعالي الموجود لدى بعض التلاميذ، أي تُشعر أولئك الطلبة بأنهم يعيشون في مجتمع واحد له ثقافة موحدة ومميزة وشخصية مبدعة خلقياً وعقلياً ودينياً، أي أنهم جميعاً بالتربية والتعليم التي سيتلقونها في المدارس المخصصة لذلك ومن أساتذة أفاضل همهم الوحيد حماية الدولة والقضاء على التفرقة العنصرية ونشر العلم والثقافة والتربية الصحيحة السليمة وحتما سيعود نفع ذلك على الفرد وعلى الدولة التي يقطنها.

المبحث الثالث

أفكاره عن الكسب وإنتاج الثروة

تمهيد:

وقد ميز أرسطو بين أنواع الكسب، فأحدهما يهدف إلى إشباع الحاجات الحقيقية للفرد، ومن الطرق المتبعة في هذا النوع أن تجري مبادلة بين الأموال ذات قيم متساوية، لطالما كان البحث في أبواب الرزق من أهم الأعمال الإنسانية، فعلم الكسب غرضه الأصلي هو القدرة على استكشاف وسائل تنمية الأحوال لأنه ينبغي أن يخلق المال والثراء، وقد جاء في قوله تعالى[54]: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾ [البقرة آية: (245)] وقوله تعالى[55]: ﴿إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ [التغابن آية: (17)].

ذلك هو القرض الحسن الذي فيه الخير والثواب، ولا مكان للربا فيه، أما الكسب الذي يكون عرضة تنمية الأموال استثمارها إلى ما لا نهاية فهذا هو الكسب غير المشروع، المحرم والمحتقر وقد جاءت في القرآن الكريم أدلة على ذلك لقوله تعالى[56]: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِّ﴾ [البقرة آية: (275)].

لقد هاجم أرسطو الفائدة على النقود وعارض إقراض النقود بفائدة، ويرى أن الحصول على الفائدة من خلال إقراض النقود هو استغلال وعمل غير طبيعي بل ويعد عمل غير أخلاقي في نظره، وحرم الفائدة واحتقر من يمارس العمل بها، ومن هنا فالأولى للباحثة أن تتفق مع ما جاء به أرسطو لأن ما جاء به مطابق لما جاء في قول الله تعالى عن تحريم القروض بالفائدة.

أولاً: نظام المدينة وأهمية الاقتصاد فيها:

أ- على الرغم من امتداد بصيرة أرسطو إلا أنه كان مثل أستاذه أفلاطون يرى في المدينة هي أسمى صور الحياة السياسية، أما المركبات السياسية غير محدودة الأطراف كالإمبراطورية

الفارسية مثلاً فهي مركبات غير متناغمة أو متناسقة، ويستحيل عليها تحقيق الغاية من الاجتماع السياسي، والتي هي توفير سعادة وراحة المواطنين، لذا فإن المبادئ التي يبحث عنها أرسطو هي تلك التي تحقق الاستقرار والعدالة والتوازن لدولته المثالية دولة المدينة[57]. [عطية سليمان، ص62]. فأرسطو لم يتبع طريقة أفلاطون في اتخاذه دستوراً واحداً للمدينة وهو الدستور الذي أشار إليه في (الجمهورية) وفي (القوانين)، بحيث يكون هذا الدستور بعينه هو الصالح وما عداه يكون فاسداً، بل إن أرسطو كان يرى أن النظام الدستوري لا يمكن أن ينطبق على سائر المدن بدون تمييز، ويكون عاماً بصورة مطلقة بل على العكس من ذلك لأن لكل مدينة حياتها الخاصة بها ومتطلباتها وظروفها الخاصة المختلفة عن بقية المدن بحكم عادات وتقاليد كل مدينة؛ من حيث النشاط الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي، ولهذا فإن الدستور لكي يكون صالحاً لابد أن يتمشى مع طبائع الشعب ومعتقداتهم وعاداتهم، فما يصلح لمدينة قد لا يصلح لمدينة أخرى، وعليه فالنظام لابد أن يكون تبعاً لغاية الدولة لكي يتحقق الخير المشترك للجميع، وليس لمصلحة الحكام فقط، وعليه فإن نجاح أي دستور يكون بحسب ما يحققه من خير للمجتمع وذلك لن يتأتى إلا بتمشي هذا الدستور مع غايات ومطالب هذا المجتمع[58]. [محمد علي أبو ريان، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص228]. والاقتصاد في الدولة يقوم على الثروات الطبيعية والتي تشتمل على: الثروة الزراعية، والثروة الحيوانية، واستغلال الغابات، والمناجم من باطن الأرض، والتجارة.

حيث أن أولى طبقة في مذهب الديمقراطية هي طبقة الزراع، والذين يعتمدون على الثروة الحيوانية وتربية الانعام من أجل هذا نشأت الديمقراطية بلا مشقة فالأكثرية يعيشون من الزراعة ومن تربية الأغنام، فهذه الطبقة ليست بالغنية ولكنها تعمل بلا انقطاع ولا تتجمع إلا نادراً، فهي تعمل بكد على توفير غذائها، ولا تطلب غير ذلك من خيرات، فالناس يؤثرون المال على مزاولة السلطة ويرون أن العمل هو الأفضل[59]، [أرسطو طاليس، السياسة، ص385]، وتأتي أهمية استغلال الغابات والمناجم في أهمية الفلزات والمعادن المستخرجة من باطن الأرض، أما التجارة فهي تنقسم حسب أرسطو إلى ثلاثة أقسام: تجارة بالبحر، وتجارة بالبر، وتجارة البيع في متجر.

وكما يشير أرسطو إلى عملية الاحتكار والمضاربة التي يشبهها بعملية طاليس حين احتكر ثمار الزيتون وربح من ورائها الكثير، ولكن الاحتكار لا يفيد المصالح العامة إنما هو للفرد فقط، وقد تلجأ بعض الحكومات إلى مثل هذه الوسيلة بل أنهم يعتقدون أن هذا الجانب هو الذي يجب أن يُعنو به لأنه الطريق إلى الغنى والثراء[60]. [فاروق عبدالمعطي، ص61].

إن الغاية التي يسندها إلى المدينة هي أيضاً نتيجة خبرة وثقافة المدينة سياسياً، فالاستقلال الاقتصادي للدولة الزراعية شرط حيويتها الأخلاقية، كما أن استقلال المدينة ينهض على أساس انتقاء العلاقات الاقتصادية مع الخارج، كما فعلت أثينا في القرن الخامس، تم فإن كان البلد يعيش من طلب تجارته خارجياً ويصبح أمر وجوده بين أيدي البلاد التي تنتج الحنطة وأيدي البلاد التي تشتري منتجاته من هذا كانت التجارة الكبرى تستوجب القرض بفائدة من بيوت المال، ولكن أرسطو لم يتردد في إصدار حكم إدانة بحق كل تلك الحضارة الجديدة والتي اعتبرها مجلبة للحروب، وكان كل ما يصبوا إليه أرسطو العودة إلى الاقتصاد الطبيعي الذي يأتي عن طريق الأسرة التي تستطيع أن تنتج كل ما هو مهم لاستهلاك أفرادها، فالأسرة هي الوحدة الاقتصادية[61]. [أميل برهييه، الفلسفة اليونانية، (ب.ت)، ص319]. لم يغفل أرسطو ما للعنصر الاقتصادي من أهمية فهو يرى ضرورة توفير الثروة التي تؤخذ كاحتياط عام الدولة لتغطية الاحتياجات من المواد الغذائية في وقت السلم والحرب[62]. [عطية سليمان، ص66].

ويجب أن نشتغل باقتصاد الدولة الذي يسير شئون العائلات طالما أن الدولة مؤلفة من العائلات، فالعائلة نفسها لأجل أن تكون تامة ولها عناصر الاقتصاد المنزلي يجب أن تشمل أرقاء وأفراداً أحراراً، ومهما يكن فإن البعض هم أحرار بالطبع، والآخرون هم بالطبع عبيد وأن الرق في حق هؤلاء البعض نافع بمقدار ما هو عادل[63]. [أرسطو طالس، السياسة، ص ص101-107].

فمعنى الرق والرقيق يمكن أن يفهم على وجهين: أحدهما أن المرء يقع في الرق ويبقى فيه بالقانون الذي يعترف به المغلوب بأنه ملك للغالب، والثاني بالقوة حيث أنه للأقوى أن

يستعمل العنف ليجعل من أسيره رعيته وعبيده، وهناك الأشراف مولداً أو النبلاء، وهناك الأحرار، فالنبلاء هم اللذين ولدوا لأبوين حرين، وبالتالي هو سيكون حراً مثل والديه، أما الحر حراً لنفسه بالفعل أياً كان موضع أبويه، وهناك القانون الظاهر من الحق الذي يقول إن الرق عادل متى نتج من حدث الحرب، ولكن هذا المبدأ قد يكون ظالماً لأنه ربما يصيرون أشراف الحرب عبيداً بفعل عبد آخر حيث أنهم قد بيعوا بوصف أنهم أسارى حرب، فيلزم عندئذ بالضرورة الاعتراف بأن بعض الناس عبيداً أينما كانوا، يمكن بالبديهة أن نقرر أنه يوجد بفعل الطبع عبيد ويوجد أناس أحرار، ويمكن أن يؤيد أن هذا التمييز يبقى قائماً كلما كان نافعاً لأحدهما، فالعبد يخدم باعتباره عبداً، والسيد يحكم باعتباره سيداً، أي أحدهما بطبيعته يقوم بالسلطة، والآخر يجب أن يتحملها، وعلى هذا فإن سلطة السيد على العبد نافعة وعادلة، وأن منفعة الجسم هي منفعة الروح، وأن العبد جزء من السيد وإن كان منفصلاً عنه، فالطبيعة هي التي صنعت عليها لتكون بينهما منفعة مشتركة ورعاية متبادلة، فسلطة السيد وسلطة الحاكم متميزتان، وكل السلطات لا تندمج في سلطة واحدة، فإحداهما تطبق على الرجال الأحرار، والأخرى على العبيد كما في العائلة هناك سلطة منزلية تتعلق بمن يدير العائلة وهو رئيسها، أما سلطة الحاكم فهي التي تختص برجال أحرار متساويين، فالارتقاء بالصبيان يجب أن يتعلموا الخدمة المنزلية كلها ويمكن أن يوسع عليهم في معارفهم ويتعلموا بعض الفنون الأخرى كفن طهو الأطعمة وغيره، ولا يمكن أن ينحصر علم العبيد فيما يستطيعون أن يحسنوا عمله[64]. (أرسطو طاليس، ص ص107-109).

ويتضح مما استساغه أرسطو لأهمية الاقتصاد في نظام المدينة أنه ذكر أن العنصر الاقتصادي ضروري بوجود الثروة الوفيرة التي تكفى احتياجات المدينة في أوقات السلم والحرب، كما ذكر أهمية الرق الطبيعي، وأن الطبيعة هي التي تفرق بين السيد والعبد، وأن العبد يجب أن يكون خاضعاً لسيده كما تخضع الجسم للنفس، فكلاهما مكملان لبعضهما.

ثانياً: مساحة الدولة ومركز العمال فيها:

لمساحة أرض الدولة يطبق أرسطو نظريته في الوسطية ويعتبر أنها أفضل الأمور، فيقول ينبغي ألا تكون مساحة الدولة صغيرة بحيث تكون الحياة فيها مستحيلة الرفاهية وفي الوقت ذاته يجب أن لا تكون مترامية الأطراف وشاسعة المساحة بحيث تهدف إلى حياة الترف، فمن ناحية ينبغي أن يصعب على الأعداء غزوها واختراق حدودها، ومن ناحية أخرى ينبغي أن يكون من السهل على شعب المدينة نفسه التحرك داخل حدودها في أمان وسهولة ويسر[65]. [مجدي السيد أحمد الكيلاني، أرسطو، 2013، ص308].

ويرى أرسطو أيضاً أن تكون المدينة محصنة ضد الاعداء، منيعة الجانب، ولها جند تحتفظ بهم ليدافعوا عنها، وليس لأجل أن تغزو بهم مدناً أخرى، وأن يكون موقعها يشرف على البحر حتى يسهل تموينها إذا ثم حصارها، وأن يكون حق التملك في نطاق محدود لكي تجد مصدراً للإنفاق على شئون الإدارة وصيانة المعابد، وإقامة المآدب، والاحتفالات وغيرها لإشاعة روح الصداقة والتقارب بين المواطنين[66]. [محمد علي أبو ريان، ص233].

إن هناك من يعتقد أن سعادة الدولة تكون في اتساع أرجائها ولكن هؤلاء الذين يعتقدون ذلك يحكمون على الدولة بعدد سكانها وأن هذا العدد هو مصدر قوتها وليس غير. فأرسطو يرى أن الدولة بالضرورة تشمل عدداً من العبيد، ومن الأجانب، ولكن ينبغي أن نحسب أعضاء المدينة أنفسهم فقط، فكثرة هؤلاء هي الدلالة على عظم الدولة، بينما من المحال أن يتم تنظيم مدينة سكانها أكبر عدداً مما ينبغي، وبجانب دليل الواقع بوجود دليل عقلي وهو أن القوانين الصالحة تنتج بالضرورة نظاماً جيداً، إلا أن هذا النظام ليس ممكناً في جميع أكبر مما يلزم، والقدرة الإلهية التي تشمل العالم بأسره وحدها التي تستطيع أن تقر النظام في هذا العالم، وإذا كان الشيء الجميل ينتج من توافق العدة والنسب؛ فإن كمال الدولة تنتج من اجتماع عدد مناسب

من المواطنين في رقعة كافية، ومساحة الدولة يجب أن تكون لها حدود معينة فلا تكون أكبر مما ينبغي ولا أصغر مما ينبغي؛ لأنه لو كانت أكبر أو أصغر مما ينبغي؛ فإن ذلك سوف يفقدها طابعها الخاص بل وسيفسدها؛ وأنه إذا كانت أكبر مما ينبغي فإنها ستكون أمة وليست مدينة، وبالتالي سيكون من الصعب أن تكون لها حكومة تحكمها في دولة شاسعة[67]، [فاروق عبدالمعطي، ص134، 135].

ويتضح مما سبق بأن أرسطو أراد مساحة الدولة أن توجد في بقعة محددة من الأرض تكفي مواطنيها لكي يعيشوا بسلام، وأن لا تكون شاسعة المساحة حيث يكون عدد سكانها كبيراً ولا يمكن إذا حدث ذلك أن تكون السيطرة عليها سهلة وميسورة بل ستكون السيطرة عليها ومراقبتها صعبة، وأن تكون مجاورة للبحر ليسهل عليها الاستيراد وتلقي الامدادات في حالة الحرب أو السلم.

مركز العمال في الدولة:

أما مركز العمال في الدولة في اعتقاد أرسطو أن بعض الدساتير تجعل من كل فرد يعمل مثل العامل والأجير مواطناً، ولكن هذه الخاصية خاصة بالدولة الديمقراطية، أما في الدول الارستقراطية فحكامها يعتقدون أن تعلم الفضيلة لا يتفق مع عيشة الصانع والعامل، أما في النظام الاوليجاركي فلا يمكن أن يكون الأجير مواطناً لأن مراكز الحكم لا يصلها إلا الأغنياء وقد يصل الذين يحققون الثروات بفضل عزائمهم إلى هذه المراكز، وتوجد بعض الحكومات أيضاً قد تعطى للأجانب حق المواطن، والمواطن هو الذي يشارك بنصيبه في الوظائف العامة[68]. [فاروق عبدالمعطي، ص127]، فالدولة يجب أن تتكون من الزراع، والصناع، والتجار، والجند، والطبقة الموسرة، والكهنة، والحكام، والموظفين، ولكل طائفة من هذه الطوائف مركزها الذي يميزها عن الطوائف الأخرى، بحيث تقوم كل طائفة القيام بواجبها على أكمل وجه[69]. [محمد علي أبوريان، ص234]. فالطبقة الأولى في الدولة تختص بتوفير الغذاء، أما الثانية فهي طبقة

أصحاب الحرف، فالحياة تحتاج إلى أدوات كثيرة لمزاولة هذه الحرف، أما الطبقة الثالثة فهي التي تختص بالسلاح فمن الضروري أن يمتلك أفراد المدينة أسلحة للدفاع عنها ولصد غارات الهجوم، وأما الطبقة الرابعة فهي التي تعنى بتوفير الأموال اللازمة للاحتياجات الداخلية والمعدات العسكرية على حدٍ سواء، وهناك أيضاً طبقة الكهنة أو رجال الدين، وهناك طبقة مهمة أيضاً تختص للفصل بين الحقوق والواجبات بين المواطنين[70]. [مجدي السيد أحمد كيلاني، ص310]، وأعضاء الدولة يشبهون الملاحين تماماً، فالملاح هو عضو جماعة، ففي السفينة لكل واحد وظيفة مختلفة فأحدهم مجرفاً والآخر ربانٌ وهناك مساعدٌ وغيرهم مكلف بعمل آخر، وعلى الرغم من أن لكل واحد منهم وظيفة خاصة بهم إلا أنهم جميعاً يشتركون لأجل غاية واحدة وهي سلامة السفينة، وهذا يعني أن عملهم مشترك، والجماعة هنا هي الدولة فضيلة المواطن إذ تتعلق بالدولة فلكي تكون المدينة فاضلة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً يجب أن تعم الفضيلة الجميع[71]. [أرسطو طاليس، السياسة، ص196].

ومما ينبغي ملاحظته أن أرسطو يرى أنه لكل طبقة مهام يجب أن تمارسها، وأن هذه الطبقات لا يمكن أن تحل إحداها محل الأخرى، حيث أن لكل طائفة ما يميزها عن الطائفة الأخرى، ولكل عمله حسب طبيعته.

أما أفلاطون فقد قسم العمل في دولته المثالية إلى ثلاث طبقات أساسية وهي: الصناع، والمحاربين، والحكام، وتولت كل منها العمل الذي يلائمها في الدولة، وكل طبقة من هذه الطبقات ينبغي أن تؤدي وظيفتها على الوجه الأكمل ودون أن تتدخل أي طبقة في عمل الأخرى فيول "لقد كانت تلك الصورة البسيطة للعدالة هي ذلك النظام البديع الذي ينبغي بمقتضاه لمن ولد ليكون حداءاً أن يقتصر على صناعة الأحذية، ولمن ولد أن يكون نجاراً أن يقتصر على النجارة وبالمثل في بقية الصناعات وأضاف: أن من خصائص دولتنا وحدها أن الحداد فيها حدادً فحسب وليس ملاحاً في الوقت نفسه، وأن الزارع زارع فقط وليس قاضياً في الوقت ذاته، وأن

الجندي جندي، وليس تاجراً كذلك، وهكذا الأمر في الجميع"[72] [أفلاطون، الجمهورية، ت.ر، فؤاد زكريا، 2004م، ص87].

أي أنه لا يمكن التعدى على وظائف الغير لأن الخلط بين وظائف الطبقات الثلاث لن يكون خيراً للدولة بل هو أمراً مخالفاً للعدالة التي يسعى إليها أفلاطون، فلكل وظيفته التي يقوم بها حتى تكتمل صورة الدولة المثالية التي تحق الخير للجميع.

ويبدو واضحاً من السابق أن أفلاطون وتلميذه أرسطو قد أتفقا في تمييز كل طائفة عن الطائفة الأخرى، من حيث أن لكل واحد طبيعة عمله التي يمارسها وألا يتعداها.

ثالثاً: الطرق المختلفة للكسب:

أن الملكية والثروة تشتملان أشياء مختلفة، فهناك فن الزراعة، وهناك مربي الحيوانات، وهناك صيد البحر، وصيد الطيور، إلا أن الجزء الأكبر من النوع الإنساني يعيش على زراعة الأرض وثمارها، وهناك طرائق لمعيشة الإنسان يقدم فيها عمله الشخصي دون اللجوء إلى التجارة، ولكن الشعوب إذا أرادوا أن يعيشوا عيشة الرغد عليهم أن يؤلفوا بين هذه الطرائق المختلفة، وأن يستعيروا من إحداها ما يسد نقص الأخرى، فالنباتات خلقت للحيوانات، والحيوانات خلقت للإنسان؛ فإن كانت حيوانات داجنة فهي تخدمه وتغذيه، وإن كانت متوحشة فقد يشارك بعضها في تغذيته وفي حاجاته المختلفة كأن تقدم له كساءً ومتاعاً من أصناف مختلفة، الطبيعة إذاً لا تخلق شيئاً ناقصاً، بل خلقت كل ذلك لأجل الإنسان[73]. [أرسطو طاليس، السياسة، ص ص113-115].

وهناك جزء كبير من السياسة عند أرسطو يخصصه للاقتصاد ويوضح أن الحصول على الثروة يرجع أساسه إلى الاقتصاد المنزلي، وأنه من الضروري توفير الثروة التي تؤخذ كاحتياط عام للدولة لتغطية الاحتياجات من المواد الغذائية سواء كان في وقت السلم أو الحرب، وأن هناك حالتين لاكتساب الثروة.

الحالة الأولى هي الطبيعية: وتتكون من توفير المنتجات الطبيعية التي تحتاجها العامة للحياة وهذه الحالة لها ثلاثة أنواع رئيسية وهي: الرعي، والصيد، والزراعة، وقد قسم الصيد إلى أنواع منها: القرصنة، وقطع الطريق، والصيد البري والبحري[74]. [محمد محمد بالروين، فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، 2006م، ص32].

كذلك الحروب كانت أيضاً تأخذ الأشكال وسيلة طبيعية للكسب إذ أنها تشمل هذا الصيد الذي يصطنعه الإنسان للوحوش وللناس الذين خلقوا ليطيعوا، فالإنسان يستطيع أن يزيد في ثرواته إلى ما لا نهاية، فالثروة ليست إلا وفرة للوسائل العائلية والاجتماعية، ووسيلة الكسب الطبيعي واحدة ومشتركة بين رؤساء العائلات ورؤساء الدول.

الحالة الثانية: الطريقة غير الطبيعية لاكتساب الثروة ويتم عن طريق تبادل السلع ليس مقابل سلع أخرى، بل يكون مقابل النقود التي تحدد ثمنها، ويشير أرسطو إلى الخواص الأساسية للنقود كالآتي:

1- أن لها قابلية الحمل أكثر من السلع.

2- أنها يمكن استخدامها في حد ذاتها، بعيداً عن أنها ملائمة للتبادل أن ما يميز الدهشة أكثر هو حصول الثروة عن طريق التجارة فيما عدا التبادل يعتبر غير طبيعي، فأرسطو كان يريد أن يكون طلب الثروة لا يتعدى الحاجات الأساسية لأغراض الحياة وهو ما يقوم على أسس أخلاقية، وأن الطريقة غير الطبيعية لاكتساب الثروة أسوء انواع الربا[75] [محمد محمد بالروين، ص33]. فطريقتي الكسب وإن كانتا شيئاً واحداً بعينه إلا أنهما ليستا متماثلتين ولا متباعدتين، فطريقة الكسب الأولى طبيعية تأتي من الطبيعة، أما الثانية فتأتي نتاج الفن والتجربة، وهناك طريقة المعاوضة التي تعرفها الكثير من الأمم فهي لا تذهب إلى ما وراء السلع التي لا غنى عنها، مثلاً كنبيذ بقمح، وكذلك الأمر في سائر الأشياء، فالمعاوضة في هذا الأمر تعتبر طبيعية تماماً، وبالإمكان جعل هذه المعاوضة هي أصل الثروة وطريقة كسب وسد حاجات طبيعية، فالمساعدات المتبادلة تنمو باستيراد ما ينقص وتصدير ما يزيد عن الحاجة للأخذ والعطاء في المعاوضات بمادة نافعة بذاتها وتكون سهلة التداول في الاستعمالات العادية للمعيشة، فمثلاً من

الحديد والفضة وأي جوهر أخر متشابه بادئ الأمر حجمه ووزنه ولمعرفة وزنه والتخلص من حيرة الوزن طبع بطابع خاص يدل على قيمة، والبيع الذي نشأ من المعاوضات الأولى الضرورية هو صورة آخرى للكسب بسيطة في أصلها، ولكن بالتجربة فعلم الكسب الذي موضوعه النقد على الخصوص أن غرضه الأصلي هو القدرة على استكشاف وسائل تنمية الأموال لأنه ينبغي أن يخلق المال والثراء، وعلى هذا فكسب المال ليس هو موضوع الشجاعة التي لا ينبغي أن تعطينا إلا أمناً حصيناً وهو كذلك ليس موضوع الفن الحربي، ولا فن الطبيب اللدين ينبغي أن يعطينا أحدهما النصر وأحدهما الصحة، وعليه فالطبيعة هي التي عليها أن تقدم لنا الأغذية الأولى سواء جاءت من الأرض أو من البحر أو من أي مصدر آخر، وعلى رب العائلة أن يتصرف في هذه الهبات كما ينبغي أن يفعل، فمن يشتغل بالحياكة لا يخلق الصوف لكنه يجب أن يعرف كيف يستعمله أن يميز بين محاسنه وعيوبه وما يصلح منه وما لا يصلح، وكما أن كسب الأموال مزدوجاً أي أن الكسب طبيعياً وتجارياً معاً كان حقاً استنكار عدد من الأعضاء فحسب بل هي تتألف من أفراد مختلفين بالنوع نفسه ومانعة اياه من التخصص الذي من أجله كان قد خلق، فالنقد لا ينبغي أن يصلح إلا للمعاوضة والربح الذي ينتج منه ويضاعفه(76). [أرسطو طاليس، السياسة، ص ص116-117]. وعلى ذلك فالاعتبارات في عملية الكسب للأموال، كانت الثروة الطبيعية، والثروة الصناعية، واستغلال الغابات والمناجم وهو نوع ثالث من الثروة؛ حيث أن الفروع العملية للثروة تنحصر في تعمق المعرفة لجنس المحاصيل الزراعية، والتي لها الفائدة الأكبر ومكانها واستخدامها. بأن يعرف الإنسان كيف يستطيع أن يعنى بتربية الحيوانات الأكثر ربحاً؛ وينحصر العمل أيضاً في معرفة الزراعة، والأراضي التي يجب أن تخلى من غرس الاشجار وتلك التي تصلح للإنبات، وأخيراً اتجه إلى العناية بالنحل وجميع حيوانات الهواء وحيوانات الماء التي يمكن أن تنتج بعض الغلات، وتلك هي أهم العناصر الأولى للثروة، أما الثروة من خلال المعاوضة السالفة الذكر فأساسها يكون في التجارة والتي تنقسم إلى ثلاثة فروع متباينة الأمن متباينة الربح:

- **الأول:** تجارة بالبحر وتجارة البر، وبيع في متجر.

- **الثاني:** القرض بالفائدة.
- **الثالث:** الأجرة التي يمكن أن تطبق على أعمال ميكانيكية أو على أعمال بدنية صرفة للفعلة الذين ليس لهم إلا سواعدهم، وهناك نوع آخر من الثروة المتوسطة بين الثروة الطبيعية، و بين الثروة المعاوضة من المحاصيل التي وإن لم تكن ثماراً فهي ليست أقل نفعاً. ذلك هو استغلال الغابات واستغلال المناجم التي تتعدّد أقسامها كتعدّد الفلزات المستخرجة من باطن الأرض(77). [أرسطو طاليس، ص118].

ولنرى ما روى عن طاليس الملطي*، إنما هي نظرية رابحة وكانت شرفاً له بسبب حكمته والتي كان كل الناس جديراً بها، فمعلوماته في علم الفلك جعلته يقدر منذ الشتاء أن المحصول القادم للزيتون سيكون موفوراً، واستأجر المعاصر بأجر بخس لفقدان أي مزايد آخر، ولما حان الوقت وأصبحت المعاصر مطلوبة فجأة من قبل كثرة الزراع أجرها بالأجر الذي أراده، وكان الربح عظيماً، فأثبت طاليس بهذا التقدير الحاذق أن الفلاسفة متى شاءوا عرفوا بأيسر ما يكون أن يغتنموا إن أرادو(78). [أرسطو طاليس، ص119].

ونستخلص مما سبق أن أرسطو ميز بين نوعين من تكوين الثروة الأول طبيعي ويزداد بفضل الأرتقاء في العمل وزيادته، أما الثاني فهو ما ينتج عن فن التداول للمال وهو ما يطلق عليه الغني غير مشروع؛ لأنه ينتج نتيجة تجارة وربا، ولكن أرسطو كان لا يريد أن يكون توليد المال من المال؛ لأن هذا الكسب ليس من وسائل الكسب الطبيعي وهو لا ينمو كنمو النبات أو كما يتكاثر الحيوان، كما كان أرسطو ينتقد الربا الذي يأتي من القروض التي لا تتعلق بالإنتاج، وبالتالي فهذه الوسيلة تعتبر من أسوء الوسائل لاكتساب الثروة، والمختصر أن أرسطو أراد في نظريته للكسب أن يكون تبادل السلع والخدمات إلى حد معين طبيعياً في حدود ما نحتاج إليه من أغراض في الحياة، وفي ضوء ما تقدم ومن الطبيعي أن تتفق الباحثة مع أرسطو في كل ما

كتب عن القروض والفائدة وذلك لما ينص عليه ديننا الإسلامي كما جاء في قوله تعالى[79]:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية 274].

هوامش الفصل الثاني

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف القاهرة، (ب.ت)، ص1455، 1456.

(2) الطاهر أحمد الزاوي، مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1980م، ص222.

(3) عبدالمنعم حنفي، المعجم الفلسفي، الدار الشرقية، ط1، 1990م، ص123.

(4) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قبا للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ص331.

(*) ماكس فيبر: 1864–1920 – عالم ألماني في علم الاجتماع، ارتبط الكانطية الجديدة والوضعية، الموسوعة الفلسفية، تر سمير، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1974م، ط7، 1997م، ص360.

(5) محمد علي، علي عبدالمعطي، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985م، ، ص261.

(6) أفلاطون، الجمهورية، ت.ر، فؤاد زكريا، ك5، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2004م، ص322، 333.

(7) أرسطو طاليس، السياسة، ت.ر، بارتلمي سانتهلير، نقلها إلى العربية أحمد لطفلي السيد، ك3، ب1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009م، ص189–200.

(8) ميلاد ذكي، حياة أمحمد إبراهيم وأخرون، مشكلات فلسفية، توزيع منشأة المعارف، الاسكندرية، 1999م، ص71، 72.

(9) عطية سليمان، فلسفة السياسة في العصور القديمة والوسطى، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 2005، ص57، 58.

(10) أرسطو طاليس، السياسة، مصدر سابق، ص100.

(11) (مجدي السيد كيلاني، أرسطو، دار الكتب والوثائق القومية، الإسكندرية، ط1، 2008م، ص276.).

(12) عطية سليمان، مرجع سابق، ص58–60.

(13) أرسطو طاليس، السياسة، مصدر سابق، ك1، ب1، ص91..

(14) عطية سليمان، مرجع سابق، ص72.

(15) جميل حليل نعمة المعلة، مرجع سابق، ص157، 160.

(16) أبراهيم درويش، علم السياسة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1992، ص187، 188.

(17) المرجع نفسه، ص190–192.

(18) المرجع نفسه، ص192.

(19) جميل حليل نعمة المحلة، مرجع سابق، ص ص161–168.

(20) إبراهيم درويش، مرجع سابق، ص193.

(21) أرسطو، السياسات، نقلها من الأصل اليوناني: الأب اوغسطين بربارة، الفصل الثامن، اللجنة الدولية للترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1957، ص ص378–380.

(22) ابن منظور، مرجع سابق، ص952، 953.

(23) عبدالمنعم حنفي، مرجع سابق، ص104.

(24) إبراهيم درويش، مرجع سابق، ص273.

(25) أرسطو طاليس، السياسة، مصدر سابق، ك3، ب4، ص ص203–208.

(26) روبرت دوفين، جودي جروفس، أرسطو، تر امام عبدالفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، (ب.ت)، ص141.

(27) إمام عبدالفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، دار الكتب المصرية، مكتبة الاسكندرية، 2001م، ص177، 178.

(28) أرسطو طاليس، السياسة، مصدر سابق، ك3، ب5، ص211.

(29) الطاهر الزاوي، مرجع سابق، ص514.

(30) ابن منظور، مرجع سابق، ص3759.

(31) محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، 1986م، ص231.

(*) ايمانويل كانط 1724–1804، فيلسوف وعالم الماني مؤسس المثالية الكلاسيكية الالمانية، ولد وتعلم في كونيجسبرغ حيث عمل محاضراً ثم استاذاً في الجامعة، وهو مؤسس المثالية النقدية أو المتعالية سمير كرم، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص378.

(32) أمانويل كنت، فلسفة القانون والسياسة، ت.ر، عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، 1979م، ص26-27.

(33) عبدالمنعم حنفي، مرجع سابق، ص ص249-252.

(34) أفلاطون، القوانين، ت.ر محمد حسن ظاظا، مطابع الهية المصرية، 1986م، ص30، 42.

(35) محمد علي و علي عبدالمعطي، مرجع سابق، ص ص306-309.

(36) أرسطو طاليس، السياسة، مصدر سابق، ك3، ب11، ص238.

(37) إبراهيم درويش، مرجع سابق، ص62-63.

(38) أرسطو طاليس، السياسة، مصدر سابق، ك3، ب11، ص240.

(39) أرسطو طاليس، مصدر سابق، ص275.

(40) فاروق عبدالمعطي، أرسطو استاذ فلاسفة اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م، ص130.

(41) أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك4، ب10، ص276.

(42) المصدر نفسه، ك4، ب10، ص276، 277.

(43) عطية سليمان، مرجع سابق، ص66.

(44) روبرت دوفين، ووجودي جروفس، مرجع سابق، ص154.

(45) أرسطو طاليس، فن الشعر، تر ابراهيم حمادة، (ب.ت)، ص257-299.

(46) أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك4، ب7، ص266.

(47) المصدر نفسه، ك4، ب7، ص267.

(48) المصدر نفسه، ك4، ب14، ص292

(49) المصدر نفسه، ك4، ب14، ص293، 294.

(50) المصدر نفسه، ك4، ب15، ص ص296-298.

(51) عطية سليمان، مرجع سابق، ص71، 72.

(52) محمد يحيي فروخ، أرسطو والمدارس اليونانية، دار المعارف المصرية، (ب.ت)، ص74.

(53) أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك5، ب2، ص ص303-306.

(54)سورة البقرة ، الآية 245.

(55)سورة التغابن ، الآية 17.

(56)سورة البقرة ، الآية 275.

(57)عطية سليمان، مرجع سابق، ص62.

(58)محمد علي أبو ريان، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار المعارف الجديدة، (ب.ت)، ص2283.

(59)أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك7، ب2، ص385.

(60)فاروق عبدالمعطي، مرجع سابق، ص61.

(61)أميل برهييه، الفلسفة اليونانية، تر جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، (ب.ت)، ص319.

(62)عطية سليمان، مرجع سابق، ص66.

(63)أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك1، ب2، ص ص101-107.

(64)المصدر نفسه، ك1، ب2، ص ص107-109.

(65)مجدي السيد احمد الكيلاني، أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، 2013م، ص308.

(66)محمد علي أبوريان، مرجع سابق، ص233.

(67)فاروق عبدالمعطي، مرجع سابق، ص134، 135.

(68)المرجع نفسه، ص127.

(69)محمد علي أبوريان، مرجع سابق، ص234.

(70)مجدي السيد أحمد كيلاني، مرجع سابق، ص310.

(71)أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك3، ب2، ص196.

(72) أفلاطون، الجمهورية، مصدر سابق، ص87.

(73)أرسطو طاليس، السياسة، ك1، ب3، ص ص113-115.

(74)محمد محمد بالروين، فلسفة السياسية عند بعض الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص32.

(75)المرجع السابق، ص33.

(76)أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك1، ب3، ص ص116-117.

(77) المصدر السابق، ك1، ب4، ص118.

(*) طاليس المالطي 624-547 قبل الميلاد، هو مؤسس المدرسة الملطية ويعتبر أول العلماء، وينحدر من أصل فينيقي، مجدي الكيلاني، الفلسفة اليونانية من منظور معاصر، دار الوفاء للطباعة والنشر، 2005م، ص15.

(78)أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك1، ب4، ص119.

(79)سورة البقرة، الآية 274.

الفصل الثالث

الثورة وفصل السلطات وقيام الدولة الدستورية

المبحث الأول: الثورة عند أرسطو.

أولاً: تعريف الثورة.

ثانياً: ظاهرة الثورة عند أرسطو.

ثالثاً: أسباب الثورة.

المبحث الثاني: نظريته في السلطات الثلاثة.

أولاً: السلطة التشريعية.

ثانياً: السلطة التنفيذية.

ثالثاً: السلطة القضائية.

المبحث الثالث: أرسطو والدولة الدستورية.

أولاً: أهداف قيام الدولة.

ثانياً: الدولة الدستورية.

ثالثاً: مميزات الدولة الدستورية.

المبحث الأول

الثورة عند أرسطو.

تمهيد:

لقد عالج أرسطو موضوع الثورة بالتفصيل. مع أن الغرب قد أهتموا بالفكر الأرسطي منذ القدم إلا إن هذا الجانب من فلسفته الاجتماعية قلما وجد بيننا من يقدره حق قدره ويظهر مكانته، ومن يدرس الفكر السياسي الغربي بألوانه المحافظة التحررية والاشتراكية في العصر الحديث يدرك مدى الدين الذي يدين به للفكر اليوناني على وجه العموم، ولأرسطو وأستاذه أفلاطون (427 –347 ق.م) على وجه الخصوص.

فلقد افرد أرسطو كتاباً من كتبه الثمانية في مؤلفه عن " السياسة " لدراسة أسباب الثورة والتغير في جميع الدساتير والنظم التي كانت ساندة في عصره، ونحن في القرن الواحد والعشرين حين نتحدث عن الثورة إنما نكاد نردد ما جاء بمؤلف أرسطو من تصنيف وتبويب. فأرسطو يعرض الأسباب العامة التي تحدث التغير في النظم ويفحص عددها وطبيعتها، كما يدرس الطريقة الخاصة التي يصبح بها كل نظام عرضة للانهيار، ويتبع مساره من نقطة الانتهاء. ويضيف إلى ذلك السياسات التي يرجح أن تؤمن استقرار النظم والوسائل التي يمكن استخدامها لكفالة كل نظام خاص[1]. [د. مريم الصادق المحجوب، الثورات السياسية أسبابها وعلاجها (أرسطو نموذجاً)، المجلة الليبية لدار الكتاب، العدد الرابع، للعام الجامعي 2018/2017م].

ويتناول هذا المبحث من هذه الدراسة معرفة معنى الثورة لغة واصطلاحاً، ومعرفة أسباب الثورة، وكيفية علاجها، وكما هو واضح ومفهوم للجميع بأن الثورة هي الإطاحة بنظام سياسي واقتصادي سائد يقوم على استغلال المواطنين والدولة، وعليه لابد من نظام جديد يسعى إلى الرفع من مستوى رخاء المواطنين واعطائهم أقصى قدر من حقوقهم وحرياتهم، أي أن يكون لهذه

الثورة نتائج التغيير الجذري الذي يكشف الاخطاء ويبني العلاقات الصحيحة العادلة لصنع التقدم والرقي وتحقيق مطالب الثوار، وعليه وجب إذا أن نعرف معنى الثورة لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف الثورة.

1- تعريف الثورة في اللغة:

الثورة لغة فيما يرى محمد الرازي في قاموسه "مختار الصحاح" فالثورة هي: ث ور – ثار. الغبار وسطع بابه، قال وثورانا أيضاً وأثاره غيره وثور فلا الشر تثويراً هيجه وأظهره. وثور في القرآن أيضاً أي بحث عن علمه، وثور جبل بمكة وفيه الغار المذكور في القرآن. الثور برح في السماء[2] [محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، 1986م، ص38]، أما الطاهر أحمد الزاوي في كتابه "مختار القاموس" ثور: ثار – الثور: الهيجان والوثب. والسطوع، وظهور الدم، كالثوران، وأثاره وثوره، واستثاره غيره، وثاوره مثاورة وثواراً: واتبه والثأير: الغضب[3]. [الطاهر أحمد الزاوي، مختار القاموس، ص88-89]، وفي (المعجم الفلسفي) لمراد وهبه فإن ثورة: الجذر العربي (ث.و.ر)، يدل على الطفرة على الانبعاث، يقال الشيء يثور (ثوراً وثوران)، ومنه ثاور رجل آخر، أي واتبه كأن واحداً منهما ثار إلى صاحبه[4]. [مراد وهبه، المعجم الفلسفي، ص243، 244].

2- تعريف الثورة اصطلاحاً:

يعرف جميل صليبا في كتابه (المعجم الفلسفي) الثورة فيقول: بأنها تغيير جوهري في أوضاع المجتمع لا تتبع طرقاً دستورية، والفرق بين الثورة وقلب نظام الحكم، أن الثورة يقوم بها الشعب على حين قلب نظام الحكم يقوم به بعض رجال الدولة، وثمة فرق آخر بين الأمرين هو أن هدف الثورة تغيير النظام السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي، وهدف الانقلاب مجرد إعادة توزيع السلطة السياسية بين هيئات الحكم المختلفة، ومع أن نجاح الثورة يؤدي إلى سقوط الدستور، وانهيار نظام الحكم القائم فإنه لا يؤدي إلى تبديل شخصية الدولة ولا إلغاء التزاماتها الدولية والثورة مقابلة للتطور فهي سريعة وهو بطئ وهو تحول مفاجئ وهو تبدل تدريجي[5]. [جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص381].

ومن أشهر الثورات السياسية والاجتماعية التي حدثت في التاريخ، الثورة الامريكية عام 1776م، والثورة الفرنسية عام 1789م، والثورة الروسية عام 1917م[6]. [جميل صليبا، ص382].

3- المفهوم الفلسفي للثورة:

لعب الفلاسفة دوراً كبيراً في إنتاج الفكر الثوري عبر العصور، وكان ذلك من خلال كتاباتهم ودراساتهم وساهموا بشكل كبير في ضخ الروح الثورية في الشعوب التي عاصروها، فسقراط مثلاً لم يكن ثورياً ولم يسع للإحاطة بالحكم رغم منهجه التشكيكى في المعتقدات السائدة، ورغم كونه رافضاً اطاعة الطغاة الذين سيطرو على اثينا، ويقول سقراط أن أفضل دولة هي التي فيها العقل يكبح جماح الشهوات والعواطف، يعنى أن رجال المال والصناعة ينتجون ولا يحكمون، ورجال الحكمة والمعرفة والعلم يطعمون ويلبسون ويحمون من قبل الدولة ليحكموا. فالناس إذا لم يهدهم العلم كانوا جمهوراً من الرعاع من غير نظام كالحيوانات إذا أطلق العنان، وإن حل الدمار بالدولة فسيحاول التاجر الذي نشأت نفسه على حب الثروة أن يصبح حاكماً[7]. [أحمد الميناوي، جمهورية أفلاطون، 2010م، ص30].

ويرى أفلاطون أنه يتعين فرض نظام محكم السيطرة على أفعال وسلوكيات البشر بما يحقق الأمن والاستقرار الاجتماعي من خلال فرض القانون على الجميع، ويرى أن الأنظمة المستبدة تسعى لإضعاف أنظمة التحكم والسيطرة والإرادة لدى الأفراد من أجل السيطرة على أفعالهم وسلوكهم لتوجهاتها الشريرة، وأنه إذا اندفع إنسان عادي لا سلطة له نحو الرغبات الهوجاء فيتولد في نفسه حب جارف يستجيب للرغبات المتطرفة، وعندئذ تحتل هذه الرغبة الموقع الرئيس في النفس وتتخذ من الجنون زعيماً لحراستها وتثور ثورة هوجاء[8]. [أحمد المناوي، ص ص71-94].

نفهم من ذلك أن ظاهرة الثورة موضع اهتمام كبير من قبل الباحثين الدين يدرسون هذه الظاهرة يحددون مراحلها ويضيفون التغيرات الاجتماعية الناتجة عنها ويبحثون في فهم طبيعة الحدث الثوري، وكيفية علاجها وهذا ما سنتطرق إليه فيما يلي:

ثانياً: ظاهرة الثورة عند أرسطو:

لقد زخر عصر أرسطو بالكثير من الثورات وحدوث الانقلابات الدستورية العسكرية والغزوات الخارجية وعندما استأثرت هذه الظواهر على عناية أرسطو فدرسها دراسة علمية وحللها وتعمق في دراستها محاولاً الوصول إلى أسبابها وعللها الكامنة في طبيعة ما يحدث من ظواهر؛ وحيث عرف أرسطو أن ظاهرة الثورة لا تنشأ عن طريق الصدفة أو الأهواء أو المنازعات الشخصية، إنما هي ترجع إلى أسباب عميقة في طبيعة النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي في الدولة، ويرى أيضاً أنه من الممكن أن يكون السبب الذي قامت من أجله الثورة، هو سوء استعمال الحكومة لمبدئها الذي قامت عليه وأفرطت في استخدامه[9]. [مصطفي النشار، تطور الفكر السياسي من صولون حتى ابن خلدون، 1999م، ص116].

ويرى أرسطو أن كل المذاهب السياسية أياً كان اختلافها تعترف بحقوق متناسبة ومتساوية بين المواطنين ولكن في التطبيق نجد أنها تحيد عن هذه المساواة، فالديماغوجية تتولد دائماً على التقريب من المساواة المطلقة العامة ولم تكن واقعية إلا من بعض الوجوه، وبما أن الجميع متساوون في حريتهم فظنوا أنه يجب أن يكونوا كذلك على وجه الاطلاق، بينما في الأوليجاركية متولدة مما أدعى من تقرير بأنه لا مساواة مطلقة وعامة لم تكن واقعية إلا في بعض الأمور فلا يتساوى الجميع إلا في الثروة وكان يجب أن يتساووا في كل شيء، فالديماغوجية أرادت أن يكون سندها المساواة، وأن يكون السلطان العام في جميع اختصاصاته موزعاً على مواطنيها، بينما في الأوليجاركية أستندت إلى اللأمساواة وكان تفكيرهم في تنمية

امتيـازاتهم وأنـه كلمـا زادت امتيـازاتهم زادت اللأمسـاواة فـي كـل المـذاهب إذ يقـول أرسـطو: "إن البعض المتساوون من وجه يظنونهم متساوين على وجه الاطلاق، واللامتساوون من وجه واحد يريدوا أن يكونوا لا متساوون في الوجوه جميعاً بلا استثناء، فالديمقراطية أشد استقراراً وأقل عرضة للانقلابات من الأوليجاركية، ففي الحكومة الأوليجاركية قد تتولد الثورة من وجهين، من الأقلية التي تتور على نفسها، أو على الشعب، أما في الديمقراطيات لا تقاتل الأقلية إلا الأوليجاركية القليلة، والشعب لا يثور على نفسه ولا أهمية لذلك، وفي الجمهورية تكون الطبقة الوسطى هي المتسلطة وهي أقرب للديمقراطية أكثر من الأوليجاركية وهي أشد استقراراً من الديمقراطية والاليجاركية[10]. [أرسطو طاليس، السياسة، 2009م، ص405، 406].

لقد كان أرسطو يهدف في نظريته العامة للثورات أن يبحث بالدراسة العلل التي تجلب الثورات في الدول وطبيعتها والعادات التي تتخذها حسب الدساتير والعلاقات والتي من الممكن أن تكون عادة بين المبادئ التي نتركها وبين المبادئ التي تعتنقها، كذلك أراد البحث عن ما هي وسائل البقاء في الدول عامة وفي واحدة على الخصوص، وما هي السبل الخاصة لكل واحدة منها، فالأولون أرادوا أن تكون المساواة سندهم وأن يكون السلطان العام في جميع اختصاصاته موزعاً عليهم بالسواء، أما أولئك الآخرون المستندون إلى اللأمساواة لم يفكروا إلا في تنمية امتيازاتهم لأن زيادتها زيادة في اللأمساواة في كل المذاهب ولو أنها عادلة في الحق إلا أنها باطلة في العمل بطلاناً أصلياً[11]. [أرسطو طاليس، ص403، 404].

يتضح أن أرسطو في نظريته للثورة ينوه إلى أن اندلاع الثورة يكون مستقبل أي شعب يعاني الظلم والقهر والجوع والاستبداد، فيثور الشعب من أجل التغيير ومن أجل الخروج من مرحلة يائسة إلى مرحلة واعدة لتلبية الحاجات الملحة والمستقبلية للشعب، فهي إذن اندفاع عنيف يسعى إلى تغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية تغييراً أساسياً، فواقع الثورة يختلف من مجتمع لآخر ولا يمكننا الحزم بأسباب محددة لأي ثورة. فكل ثورة هي وليدة أسباب معينة

وظروف معينة ولكن قد يكون مجمل القول أن أهم أسباب قيامها هو عدم الرضى عن الوضع القائم في هذه الدولة، وسنتطرق فيما يلي إلى أسباب الثورة وكيفية معالجة حدوثها.

ثالثاً: أسباب الثورة:

لقد كان أرسطو متأثراً بالواقع وبما يجرى في الحياة العملية وأراد أن يعالج موضوع الثورة بالتفصيل ويتمثل ذلك في عدة أسباب:

أولاً- أسباب الثورة بشكل عام:

يفترض أرسطو كأساس لمناقشة موضوع الثورة أن السبب في تعدد النظم المختلفة يقوم على حقيقة أن الناس وهم متفقون جميعاً على تقديم الولاء واعتباره أساس الدولة المكين وأساس الحكم والمساواة التي تصدر عنه، إنما يعجزون عن تحقيقه ويختلفون في تفسيراتهم الفعلية له، كما حدث في اليونان من تجربة النظام الديمقراطي والنظام الاوليجاركي، حيث الديمقراطي حكم الكثرة الفقيرة، والاوليجاركي الذي حكم القلة الغنية، فيرى أرسطو أن الديمقراطية قد نشأت عن قوة الرأي الذي يذهب إلى أن أولئك المتساويين في وجه من الوجوه، إنما هم متساوون مساواة مطلقة في جميع الوجوه. فالديمقراطية من أولئك الناس الذين يميلون إلى بناء تفكيرهم على أساس أنهم ما داموا متساويين بالميلاد فهم متساويين مساواة مطلقة وهم أحرار، بينما الأوليجاركية على العكس من ذلك، بل ذهبت إلى أن أولئك الذين غير متساويين في وجه ما من الوجوه إنما هم غير متساويين في كل شيء[12]. [محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، 1981م، ص59، 60].

إن العلل المختلفة للثورات كانت متمثلة لدى أرسطو في:

أ- الاستعداد النفسي لأولئك الذين يثورون.

ب- غرض الثورة.

ج- الظروف القاسية التي تجلب الاضطراب والشقاق بين المواطنين.

فالمواطنون يثورون تارة بسبب الرغبة في المساواة متى رأوا أنفسهم، مع أنهم متساوون على ما يزعمون، وثارة بسبب الرغبة في اللأمساواة وفي الأسياد السياسيين عندما لا يكون لهم من الحقوق أكثر مما للآخرين أو على أقل على ما يفترضون لأنفسهم من الفضل، فإذا كان المرء في محيط مركزه منحطاً فإنه قد يحصل على المساواة وتكون المزاعم عادلة، وأحياناً قد لا يحصل على المساواة وتكون المزاعم ظالمة، ولكنه إذا حصل على المساواة فإنه سيثور ليسوء، حيث أن الاستعداد النفسي للمواطنين هنا هو الذي يبدأون به الثورة، ويكون عزمهم بلوغ الثراء والشرف والهرب من البؤس، فالثورة ستكون هي المنقذ الذي سيخلص المواطنين من غازٍ أو أداء غرامة إذاً، فالعلل والمؤثرات الخاصة التي تهيئ الاستعداد النفسي والرغبات في قيام الثورة هي:

1- الطمع في الثروات وفي التشاريف.

2- الإهانة والخوف.

3- التفوق والاحتقار.

4- النمو اللامتناسب لبعض أجزاء المدينة.

5- الكيد والإهمال والأسباب اللامحسوسة.

6- اختلافات الأصل.

يرى أرسطو أنه بالبداهة ستكون للإهانة والمنفعة أهمية سياسية وهي مجلبة للثورات، فحين يكون الحاكمون وقحاء وشرهين يحصلون على الثراء على حساب الجمهور حينها سيثور الناس عليهم، وعلى الدستور الذي يمنحهم أمثال هذه الامتيازات غير العادلة أو بالأحرى الظالمة.

وعلى ما يبدو أن أرسطو يرى أن التشاريف تسبب الفتن وتجعل المرء يثور حينما يجد نفسه محروماً من كل امتياز بينما يحصل على غيره الامتيازات التي تجعلهم يحصلون على التشاريف، فلا عدل هنا ولا توزيع لسلطة متناسبة لجميع الأفراد، ولن يكون عدلاً إلا إذا توزعت السلطة توزيعاً مناسباً خاصاً لكل الأفراد[13] [أرسطو طاليس، السياسة، ص408-411].

كما أن التفوق يعتبر مصدر للفتن الأهلية أيضاً فحين يكون النفوذ الشامل لفرد أو لمجموعة أفراد في الدولة أو في الحكومة نفسها فسيولد عادة ملوكية أو أسرة اوليجاركية وعليه يجب أن تبقى الدولة صنوف هذا التفوق من هذا القبل، فحين يثور المحرومون خشية عقاب فسيكون الخوف هو سبب الفتنة، والثورة لينقدوا أنفسهم من الأحكام التي وقعت عليهم.

ففي الأوليجاركية ولد الاحتقار فتناً وأعمالاً ثورية عن الأكثرية المبعدة عن الوظائف، في حين أنه في الديمقراطية يثور الأغنياء احتقاراً للفوضى والعربدة الشعبية، كما حدث في ثيب بعد حرب الاونيفيت حيث اسقطت الحكومة الديمقراطية لأن الإدارة كانت بغيضة، كذلك النمو الغير متناسب لبعض الطبقات في المدينة وذلك بسبب الانقلابات السياسية، والشأن في هذا كما في جسم الإنسان يجب أن تنمو أجزاؤه بالتناسب حتى يستمر الإنسان في النمو وإلا لكان خطر الهلاك غريباً إذا حدث وإن صارت الرجل أربعة أدرع وبقية الجسم أربعة أشبار فقط ويكون الكائن قد تغير نوعه تماماً إذا كان نموه بلا تناسب، كذلك الجسم السياسي يتألف من أجزاء مختلفة قد ينمو بعضها خفية نمواً خطيراً بل قد تحدث هذه النتيجة ظروفاً طارئة، فمتى ما زاد عدد الأغنياء ونمت الثروات يمكن أن تنحل الديمقراطية إلى أوليجاركية إما معتدلة أو عنيفة، يقول أرسطو: (الإهمال أيضاً يمكن أن يسبب ثورات حينما يدفع به إلى ترك السلطان يقع في أيدي رجال أعداء الدولة، وفي بعض الأحيان تقع الثورة أثر تغيرات صغيرة مثل القوانين التي يمكن أن يتم فيها تعديل رئيسي بحادث لا أهمية له ولا يكاد يشعر به، أيضاً تخالف الأصول ممكن أن يسبب ثورات حتى يتم اختلاط السلالات، فالمدينة لا يمكن أن تتألف من أي شعب اتفق كما أنها لا تتألف في ظروف كيفما اتفق، وفي الاوليجاركيات أن العامة هي التي تثور لأنها تزعم أنها تقتصر إلى اللامساواة السياسية وتعتقد أن لها حقوقاً في المساواة، وفي الديمقراطيات الطبقات العليا هي التي تثور لأنه ليس لها إلا حقوقاً متساوية أما في الجمهورية فتكون الطبقة الوسطى هي المتسلطة، وهي أقرب للديمقراطية أكثر من الأوليجاركية، بل هي أشد استقراراً من الديمقراطية والاليجاركية)[14]. [أرسطو طاليس، ص411-412].

إذاً لعل أهم دافع يهيئ النفوس للثورة هو الرغبة في المساواة فالمواطنون متى رأوا أنفسهم ضحية ضروب من الامتيازات ثاروا ناشدين المساواة، وقد تكون الثورة أيضاً بسبب الرغبة في اللأمساواة وفي طلب السيادة السياسية عندما يكون للبعض من الحقوق أكثر مما للآخرين على الرغم مما يفترضون لأنفسهم من الفصل، وقد أضاف أرسطو إلى ذلك أسباباً جزئية منها الطمع في ضروب الثراء ومراتب الشرف، وقد يكون الخوف سبباً في الاضطراب والثورة، وقد يثور المجرمون خشية العقاب أو حينما يأنس المواطنون أن ضيماً سيحيق بهم أو أن الدولة تتربص بهم في الدوائر، وقد يكون الاحتكار أيضاً دافعاً للثورة كما وسبق أن ذكرنا آنفا عن ثورة الأغنياء في النظام الديمقراطي احتقاراً للعربدة الشعبية والفوضى العارمة، كذلك الانقلابات السياسية، واختلاف الأصول والانساب، وعدم انصهار السلالات التي تدخل في تكوين الدولة، كله يكون سبباً في قيام الثورة، إضافة إلى ذلك كثرة الأجانب في الدولة وما يحدث بين المواطنين وهؤلاء الأجانب من اصطدامات قد يكون سبباً أيضاً في اندلاع الثورة[15]. [مصطفي النشار، ص117-118].

من جهة أخرى يقول أرسطو أن أسباب الثورات كثيرة ومتنوعة ومنها أيضاً والذي يعتبر بمثابة سبب رئيسي هو النزاع بين الاوليجاركيين والديمقراطيين، فالديمقراطية حسب أرسطو تنشأ من العقيدة وأنه إذا تساوى الناس في حرياتهم وجب أن يتساووا في جميع النواحي، وكما تنشأ الأوليجاركية من الحقيقة الواقعة وهي من تفوق غيره في بعض الوجوه، يطالب لنفسه بأكثر مما ينبغي له أن يطالب من حقوق، فلكل من الديمقراطية والأوليجاركية نوع من العدالة، ولكن هذا النوع ليس بأفضل الأنواع، لذا فحيثما كان القسط الذي يناله أحد هذين الحزبين في الحكومة غير متفق معتقداته التي دخل الحكم وهو معتنق لها، فإنه يأخذ في تحريك عوامل الثورة، فالحكومات الديمقراطية إذاً أقل عرضة للثورات من الحكومة الأوليجاركية لأن الخلاف في الأوليجاركية قد

يشب، ومما يظهر الاوليجاركيون كانوا قوماً أشداء الأبدان وقد أخدوا على أنفسهم يميناً على بعض المدن وهذا اليمين هو (ساكون عدواً للشعب، وسأدبر له كل ما استطيع تدبيره من الأذى)[16] [برتدرسل، تاريخ الفلسفة العربية، 2010م، ص201].

يتضح مما سبق أن أسباب الثورة عند أرسطو تتمثل في الاستعداد النفسي والظروف التي يعيشها المواطن، والتي قد تدفع به للقيام بالثورة فمثلاً يثورون من أجل المساواة وكذلك من أجل الطمع في الثروة أو في المجد والشرف، كما أن الخوف من العقاب يحدث ثورة المجرمين، واحتقار الأغنياء للفقراء أيضاً وعلو بعض الطبقات على غيرها، فجميع ما ذكر آنفاً يكون سبباً في اندلاع ثورة، لهذا فإن أرسطو أراد أن يتكون أفراد الدولة من أناس متساويين في الثروة وفي الفضيلة الأخلاقية لكي يكونوا قادرين على خدمة الدولة وفق قانون وعدل ومساواة.

ثانياً: أسباب الثورة بشكل خاص:

1- الثورة في الأنظمة الديمقراطية:

المسبب الأول لنشأة الثورات في الديمقراطية هو شعب الديماغوجيين وإفراطاتهم أدت إلى سقوط الديمقراطية فقد كانوا يكرهون المواطنين على أن يتحزبوا على الديمقراطية فمنع شعب الديماغوجيين أولئك الذين كانوا يديرون الأموال المخصصة لمرتبات الجند من وراء السلعة التي كان مسموح بها لرؤساء السفن، وبما ارتكبوا من مظالم لأجل أن يخلقوا لأنفسهم مصادرات كبرى مما أضطر المواطنون الأقوياء إلى الهجرة من المدينة وأيضاً تغريب المواطنين الأعيان، وذكر أرسطو أنه في القديم من الزمان كلما كان الشخص ديماغوجياً وقائداً انقلبت الحكومة فوراً إلى الطغاة، وما جعل هؤلاء الطغيان في ذلك الزمان أكثر منها في زماننا هو أنه كانت ترتكز سلطات واسعة في منصب واحد ويجمع بين اختصاصات كثيرة العدد قوية النفوذ إضافة إلى أنه في ذلك العهد كانت الدول أصغر ما تكون، وكان الشعب يعمل كسباً للرزق ويترك الرؤساء

الذين اختارهم يغتصبون الطغيان متى كان لهم شيء من الفن الحربي، وهناك شكل جديد من الديمقراطية من خلف الشكل القديم، فمتى كانت الوظائف والانتخاب الشعبي ومن دون أي شرط لنصاب فإن الناس الذين يتطلعون إلى السلطان ينقلبون ديماغوجيين ويعملون كل ما بوسعهم لجعل الشعب سيداً مطلقاً على القوانين، ولتفادي هذا الشر أو لجعله على الأقل أكثر ندرة يمكن جعل العشائر تصوت على حدة لتعيين الحكام بدلاً من التصويت باجتماع الشعب في جمعية عمومية.

فتلك هي أسباب جلب الثورات في الديمقراطية حسب رأى أرسطو[17]، [أرسطو طاليس، السياسة، ص442-443].

فالثورات حسب اعتقاد الباحثة تحدث في الديمقراطيات نتيجة الصراع بين الطبقات الاجتماعية على السلطة.

2- الثورة في الأنظمة الأوليجاركية:

أما عن الثورة في الأنظمة الأوليجاركية فإن الثورة تحدث فيها لأسباب داخلية وأسباب خارجية، أما عن الداخلية فهي متمثلة في سببين:

1- ضيم الطبقات المنحطة التي كانت ترحب حنيذاك بأول من يدافع عنها ويتقدم لمساعدتها أياً كان، أي بمعنى الظلم والإدلال الذي يلحق بعامة الشعب.

2- أما الثانية وكانت كثيرة الوقوع حين يخرج رئيس الحركة من صفوف الأوليجاركية وأعيانها ويُنصب نفسه طاغية على مواطنيه.

أما الأسباب الخارجية فهي:

1- ارتكاز السلطة في يد القلة من الأوليجاركية ما يؤدي إلى التغيير وبالتالي قيام ثورة وانقلاب الحكم.

2- الشقاق الذي يحدث بين الأغنياء نتيجة تحريض إثارة الأغنياء أنفسهم فيما بينهم بحجة أن الأب لا يمكن أن يجلس مع ابنه في آن واحد وأن الابن الأكبر هو الوحيد الذي يمكنه أن يشغل الوظائف، مما يجعل الشعب ينتفع من هذا الشقاق لأنه يجعل الحزب ينقسم على نفسه فيصبح ضعيفاً جداً.

3- استبدال شكل الحكم فيصبح الاوليجاركي ديماغوجي.

4- إن أعضاء الأوليجاركية يترأسون الطبقات المنحطة، حيث أعضاء الحكومة لا سلطة لهم مختصة بالتعيين في جميع الوظائف العامة بل بقاء هذه الوظائف امتيازاً لأهل الثروات الضخمة وبعض الأحزاب، ومع ذلك هي خاضعة لانتخاب الجند والشعب.

5- إن المحاكم في الأوليجاركيات ليست مؤلفة من أعضاء الحكومة أنفسهم، وهذا يعتبر خطر، لأن أهمية القرارات القضائية تؤدي إلى التقرب للشعب وإسقاط الدستور.

6- تشبت الأوليجاركية بالمركزية أكثر مما ينبغي.

7- سوء سلوك الأوليجاركيات بإهدارهم لأموالهم وإفراطهم وسعيهم لنهب الخزانة العامة فيدب الشقاق في صفوفهم أو تندلع الثورة.

8- تشبت الأوليجاركية بالمركزية وتضليل الشعب والتدليس عليه.

9- العنف الذي يصطنعه الاوليجاركيين بعضهم لبعض.

10- الافراط في الاستبداد من قبل أعضاء الحكومة ذاتها والظلم الذي كانوا يمارسونه في زمن الحرب فتشرف الحكومة على الدمار، لعدم ثقتها بالشعب الذي تجد نفسها مضطرة لاستخدامه لدفع العدو، وفي وقت السلم أيضاً ولعدم الثقة للاوليجاركيين في بعضهم البعض يوكل أمر حراسة المدينة للمرتزقة الاجانب[18].[أرسطو طاليس، ص ص220-228].

ثالثاً: الثورة في الأرستقراطيات:

في الأرستقراطيات تحدث الثورة للأسباب التالية:

1- نتيجة لكفاءة رجال أفراد لا يقلون عن غيرهم في الأهلية، ولكن أهُينوا ممن هم فوقهم في المرتبة.

2- البؤس الأقصى للبعض والثورة الطائلة للبعض الأخر.

3- طمع المواطن القوي في أن يزيد قوته ليستولي على السلطان لنفسه.

4- الاعتداء على الحق السياسي كما ينص عليه الدستور، أو لانحراف الدستور عن العدالة.

5- بما أن الحكم الارستقراطي مزيج بين حكم الاوليجاركي والأرستقراطي، فقد يميل الحكم لأحد هذين الاتجاهين فيؤدي بالاتجاه الأخر إلى الثورة.

6- طمع الأعيان في أن يجمعوا ثروات طائلة واستيلائهم على الأراضي الزراعية.

وبوجه عام يمكن القول أن الحكومات إما أن تسقط بأسباب فساد داخلية أو أسباب فساد خارجية[19] [أرسطو طاليس، ص229-230].

خلاصة القول أن أسباب وعلل الانقلابات والثورات في الحكومات المختلفة للجمهورية أن قامت فسيكون لأجل استبدال حكم بحكم آخر، أو استبدال دساتير بغيرها، أو بالمحافظة على الحكم الموجود والذي يحبه شعبه فيثور ليضمن بقاءه في منصبه.

4- الثورة في حكومة الفرد (ملوكية أو إطغائية):

سبق وأن وضعنا أسباب الثورات في الديمقراطيات وفي الأوليجاركيات وفي الارستقراطيات وسنتطرق أيضاً إلى التدابير الوقائية من الثورات في هذه الأنظمة ويبقى علينا أن ننظر إلى أسباب أو علل حكومة الفرد، فهي مماثلة لنظائرها في الجمهوريات، والتي منها التآمر على الأشخاص وعلى السلطات والإهانات التي تصدر من الطغاة المتقاربين من طغاة

الأوليجاركية المتطرفة ومن الديماغوجية فهي إذا مكونة من حكومتين رديئتين تجمعان بين النقائض والرذائل. وأيضاً تأثير الخوف والامتهان على الخصوص والمؤامرات التي يدسها الطمع في المجد والهجمات الخارجية على الطغيان، وأخطار الوراثة، وجميعها أسباب دمار للملوكية[20] [أرسطو طاليس، ص445].

إن بعض الأنظمة الملكية قد تتحول إلى طغيان عندما يتم انتخابهم إلى المناصب العليا وتطول مدة بقائهم في هذه المناصب، وبالمثل في الأوليجاركية عندما ينصب شخص واحد لكل المناصب السياسية فإنه سيتحول إلى طاغية، فالحكومة الفردية تتقابل فيها حكومتان هما حكومة الفرد الملكية وحكومة الطغيان، ولكن حكومة الملك تسعى للشرف أما حكومة الطغاة فتسعى للمال والثروة والسلطة، والملك يحرسه حراس من أبناء الوطن أما الطاغية فيحرسه الجنود المرتزقة، وهذان النوعان من حكومة الفرد متقابلان بالتضاد حتى في نقطة بدايتهما[21] [براتدرسل، ص302، 303].

فالملك يجعل من صميم الطبقات العليا التي يمتاز عليها بفضيلته السامية وبشهرة أصوله المعترف بها، أما الطاغية فإنه على العكس يخرج من العامة ومن الشعب ضد المواطنين الأقوياء ليدفع عنه اضطهادهم، ويكرر أرسطو بأن الملوكية تقف إلى جانب الأرستقراطية من حيث أنها مثلما ثمن للأعتبار الشخصي أو لفضيلة سامية، أو لشرف مولد، أو لخدمات عظمى، ولكل أولئك الذين أدوا خدمات كبرى للشعوب وحصلوا بهذا الأداء على الامتياز السامي، الملوكية تسهر على أرباب الأملاك كي لا يصابوا بأي ضرر في ثروتهم، ولا أي إهانة لشرف الشعب في حين أن الطاغية على الضد من ذلك، فهو وكما سبق أن أشار أرسطو ينظر إلى منفعته الشخصية فقط، وكما وسبق أن ذكرنا أن أسباب الثورة في حكومات الفرد هي الأقرب لحكومة الجمهورية، فتقع الثورة نتيجة المؤامرات في الدول الخاضعة للطاغية؛ لأن الفرد المالك

لديه من صنوف الشرف والثروات ما يحسده عليه الآخرون جميعاً، كذلك الاحساس بالإهانة يدفع إلى المؤامرات ضد الحكومة، وقد لا يفكر المتآمرون في أكثر الحالات في إشباع أطماعهم بل مجرد الانتقام، وقد يكون الخوف سبباً أيضاً للانقلاب في الجمهوريات، وقد يكون تآمر أصدقاء الطاغية بالثقة التي يتمتعون بها لديه توصي إليهم احتقاره وتسهل لهم سبل الرجاء في إخفاء مؤامراتهم[22] [أرسطو طاليس، ص448، 449].

وقد ينقلب الطغيان كأي حكومة أخرى من غزو خارجي آت من دولة أقوى منه، فالدول ذات المبادئ المختلفة هي دائماً بعضها لبعض عدو، فمثلاً الديمقراطية عدو الطغيان، كما يكون الخزاف عدو للخزاف، كما يقول هزيود*: وقد يكون سبب الثورة على الطغيان لأنه يحمل في باطنه أولئك الذين يستخدمهم هو كما أن الحقد والاحتقار يسببان في الغالب مؤامرات على الطغيان، وكما يوضع الغضب في صف الحقد فالغضب أفعل من الحقد لأنه يؤتي في التآمر حدة أشد تقودها شهوة لا تدبر فيها، وأن الشعور بالإهانة هو الذي يسلم القلوب إلى الغضب، إن الملوكية أقل خوفاً من الأخطار الخارجية وهذا يكفل لها البقاء، وعند البحث عن أسباب انهيارها يمكن ردها إلى سببين هما:

1- دسائس أعوانها الذين تستخدمهم.

2- الميل إلى الاستبداد حين يطمع الملوك في نماء قوتهم وإن كان على حساب القوانين.

وفي الملوكيات الوراثية ينبغي أن يضاف أن سبب الدمار هذا الخاص بها جد الخصوص حيث أن أكثر الملوك بالإرث يوشك أن يصبح بؤسهم ظاهراً وأنه لا يغفر لهم أي إفراط في سلطتهم ما داموا لا يملكون أبداً سلطة طغيانية بل مجرد كرامة ملوكية، فالملوكية أسهل ما يكون إسقاطها لأنه ليس فيها ملك لا يريد الناس أن يكونه، أما الطاغية فعلى العكس من ذلك يفرض نفسه على الناس رغم الإرادة العامة[23]. [أرسطو طاليس، ص453، 454].

ونخلص مما سبق إلى أن جميع أسباب الثورات في حكومة الفرد هي ذاتها في حكومة الجمهورية وهي الإهانة والخوف والظلم، فيكون من السهل إسقاط الملكية لأن الملك لا يمتلك سلطة طغيانية بل يمتلك كرامة ملكية نالها بشرفه وفضائله وحسن أخلاقه، على عكس الطاغية الذي يصعب اسقاطه لأسأته للقوانين واستعماله قوانين خاصة به وابتعاده عن الدستور.

ثالثاً: كيفية تجنب الثورات:

اهتم أرسطو بوضع نظريات في علل الثورات والأسباب المؤدية إلى انهيارها وسقوط الدول التي تقوم فيها الثورات، وكما أن هناك أسباباً لقيام الثورات فإن هناك أيضاً تدابير وقائية من الثورات متمثلة فيما يلي:

1. احترام القوانين:-
   أ- الصراحة السياسية.
   ب- قصر مدة الوظائف.
   ج- المراقبة الفعالة التي يقوم بها المواطنون جميعاً.
2. موالاة النظر في النصاب القانوني.
3. الاحتياطات اللازم اتخاذها اتقاء للخطوط السياسية الكبرى.
4. مراقبة عادات المواطنين وأخلاقهم.
5. نزاهة الموظفين العموميين.
6. النزول عن وظائف صغرى للشعب.
7. حب أكثرية المواطنين للدستور.
8. الاعتدال في مباشرة السلطة.
9. العناية الواجبة للتربية العامة.

وينوه أرسطو إلى أنه إذا عرفنا الأسباب التي تدمر الدول يجب أيضاً أن نعرف الأسباب التي تحفظ بقاء الدول لأن الدمار دائماً يقابله الحفظ، فعدم مخالفة القانون في أي شيء والاحتراس من عدم إصابة هذا القانون بأي أذىً مهما ضعف، كما ينبغي اتقاء الشر وعدم الاستسلام لخدع السفاسط التي تقول: "إذا كان أي جزء صغير فالكل يجب أن يكوّنه"، والمعنى لهذا أنه إذا وجد حق فهو بالجزء، وإذا كان باطلاً فهو بالجزء؛ لأن لكل مجموع نفسه ليس صغيراً لكنه مركب من أجزاء صغيرة. كذلك بصارة الحكام في سلوكهم سواء نحو المواطنين البسطاء أو نحو زملائهم فإنهم بالتالي يصرفون عنايتهم إلى اجتناب الظلم لأولئك الذين لا خدمة عامة لهم، كما يجب أن تكون الأنظمة التي يشير على مقتضاها أعضاء الجمهورية الكبرى العدد شعبية كلها، والخوف من أسباب الخراب الراهنة وإن كانت بعيدة إلا أن خوفهم منها يجعلهم يهتمون بالشؤون العامة ويبتعدون عن المعارك والخصومات بين المواطنين، ويجب أن لا يعمل القانون زيادة النصاب بزيادة الإيرادات وخفضه إذا نقصت ويكون ذلك بمقياس قانوني كما يجب أن تعطى الوظائف لمدة طويلة، والأهمية القليلة ولا تترك سلطة واسعة المدى دفعة واحدة قد يكون فيها السلطان مفسداً وليس كل الناس خلفاء باحتمال الإقبال والرفعة، ولكن حينما ينص القانون يحسن اتقاء هذه الرافعات التي ترتكز على سعة الثراء وتكون مخيفة كما يجب تكاثر اليسر والثروة التي تعطى الطبقات المختلفة من الجماعة، وبحث العناية بإدماج الفقراء والأغنياء ادماجاً، أو بزيادة الطبقة الوسطى لمنع الثورات التي تتولد من اللأمساواة[24]. [أرسطو طاليس، ص ص235-237].

أما الرئيس ففي كل دولة ينبغي أن يحسن العمل بحيث تكون الوظائف العامة بالتشريع أو بأية وسيلة أخرى فعالة، فالمواطنون لا يريدون إبعادهم عن وظائفهم ونشر غضبهم أن ظنوا أن الحكام يختلسوا الأموال العامة أي يجب أن تكون الإدارة شرعية وتمكن الجميع من الوصول

إلى الوظائف كلاً حسب طبقته، فالفقراء يتفرغون لشئونهم الخاصة، والطبقات العليا لن تكون مضطرة إلى الخضوع لأناس لا مكانة لهم.

ومن أجل اتقاء تبديد الإيرادات العامة ينبغي أن تكون المحاسبة على الأموال باجتماع المواطنين وأن تعلق نسخ في القبائل والمقاطعات، ولكي تكون للحكام نزاهة يجب أن يعنى القانون بتشريف الذين يمتازون بحسن إرادتهم، وينبغي أن يعاقب الأغنياء إذا وقع منهم أدى على الفقراء، وعلى من يباشر عمله في المناصب العليا أن يتمسك أولاً بإخلاص للدستور، وأن تكون له كفاية عظمى لتصريف الشؤون، وأن تكون له فضيلة وعدل، كما يجب أن تكون من وظائف أمين الخزانة طهارة الذمة، والذكاء، والاستمساك بالدستور، والأهم هو أن يتحلى بالفضيلة، وينبغي أيضاً الحذر من الإهمال في الاعتدال والقسط في جميع الأشياء. فأنفع القوانين أو القوانين المصدق عليها باجتماع المواطنين تصبح لغواً إذا كانت الاخلاق والتربية لا تطابق المبادئ السياسية سواء كان في الديمقراطية أو الأوليجاركية[25]. [أرسطو طاليس، ص438-441].

ومما تقدم يتضح أن أرسطو أراد مراقبة المؤسسات التي تعمل ضد الدولة، والتعامل مع الدستور بتشدد، كما أشار إلى احترام القانون، وامتلاك الفضيلة والقدرة على تصريف أمور الدولة، ولكي تتجنب الانقلابات السياسية يجب أن تقلل التطبيقات التعسفية إلى حد ما ليثبت النظام الفاضل وتبقى دولة محمية وتعيش حياة سعيدة وفاضلة لا دمار فيها.

كيفية تجنب الثورات في الحكم الملكي والفردي:

حكومة الفرد عامة يجب عليها بالبداهة أن تحفظ وجودها بأشكال مضادة لجميع الأسباب التي تحفظ الحكومات السابقة، فمثلاً على حكومة الفرد أن تستمد استقرارها بما يلي:

1- **الاعتدال:** أي أن لا يكون الملك مستبداً وفي أفعاله مساوة عامة وتوازن، فأرسطو يرى أنه متى ضبطت الملكية ومارست الحكم باعتدال طال بقاؤها، فالملك يحترم المساواة والاعتدال لكي يحمي حكومته من الثورة.

2- **إخلاص الرعايا للملك:** يعتبر اخلاص الرعايا للملك أحد التدابير الوقائية لحفظ الحكم الملكي.

3- أن يضمن الملك حزب الفقراء والأغنياء وإقناعهم بأن لا ضمان لهم إلا بوجوه، واتخاذ الأقوى من بين هذين الحزبين لاتخاذه أداة للسلطان حتى لا يضطر الطاغية أن يعطى الحرية للعبيد أو أن يجرد المواطنين من السلاح، فهذا الحزب هو حماية السلطان، وهو سنده ليحقق له النصر على أولئك الدين يهاجمونه[26] [أرسطو طاليس، ص456-464].

وأن يكون الملك رقيباً حارساً، كي لا ينال أصحاب الثروات بأدى، ولا يلحق الشعب شيئاً من الإهانة والذل، فهدف الملك أيضاً العمل الجميل والحرص على الشرف والجاه[27] [أرسطو، السياسات، 1957، ص288].

أما حكومة الفرد الطغيانية فيرى أرسطو أن الطاغية يستعمل كل الأساليب التعسفية للاحتفاظ بسلطانه كلما أمكن ذلك، ومن هذه الأساليب ما يلي:

1- القضاء على كل تفوق يرفع رأسه.

2- التخلص من الرجال أولى الألباب أو أهل العقول السليمة.

3- منع الموائد العامة والاجتماعات.

4- حظر التعليم وكل ما يؤدي الشجاعة والثقة بالنفس.

5- منع ضروب الفراغ وجميع الاجتماعات التي تكون فيها تسليات مشتركة للجميع، وعمل ما يستطيع عمله من أجل أن يضل رعاياه يجهل بعضهم بعضاً، لأن العلاقات تأتي بالثقة المتبادلة بين الرعايا.

6- معرفة تنقلات وتحركات المواطنين، وإن كانت قليلة وعدم خروجهم من أبواب المدينة حتى يكون الطاغية على علم بكل أعمالهم.

7- وضع جواسيس لنقل ما يفعله وما يقوله الرعايا.

8- إثارة الحقد بين الشعب للتفرقة بين الطبقات.

9- إفقار الرعايا ليلهيهم بالشغل من أجل تحصيل قوتهم اليومي، ولا يجدون الوقت الذي يتآمرون فيه عليه.

10- دعوته الأجانب على مائدته بأعتبار أنهم أولى من المواطنين.

ويمكن رد التدابير التي يستخدمها الطاغية لحفظ سلامته من الشر إلى ثلاثة أصول على حسب الطاغية:-

1- خفض المستوى الأخلاقي للرعايا، حيث أن النفوس الوضيعة لا تفكر في التآمر.

2- إعدام الثقة بين المواطنين خاصة عند الأخيار الذين يعتبرهم أعداء سلطانه.

3- إضعاف الرعايا وإفقارهم لكي لا يستطيعوا إسقاط الطاغية ولو بالمحاولة.

فالطاغية يرى أن كل وسائل سلامته تكمن حول هذه القواعد الثلاثة المتمثلة في عدم ثقة المواطنين بعضهم ببعض، وإضعافهم، وتسفيل اخلاقهم.

كما أنه لا يجوز أن ننسى أن يكون للطغيان دائماً قوة ضرورية للحكم وليس بالرضا فقط، فالنزول عن القوة هو نزول عن الطغيان ذاته، فالطاغية يتظاهر بأنه يعتني بالانشغال بالمنافع العامة بينما هو المبرر في الهدايا الثمينة التي يقدمها له الشعب من أتعابهم وعرق جباههم، وهو يمنحها للأجانب وللفنانين ما يظهره بمظهر الرجل المستبد، في حين هو يريد أن يظهر بمظهره مدبر الأمن، كما يظهر نفسه بأنه الحارس والخازن للثروة العامة لا لثروته الشخصية، ويتظاهر أيضاً بالوقار أثناء لقائه عوضاً عن أن يكون صعب اللقاء خوفاً من أن يكون موضع احتقار، زيادة على هذا فهو يحب أن يمنع كل من حوله من انتهاك حرمة الشبيبة، ذكوراً وإناثاً، فلا يستسلم للذة، ويظهر التحفظ لنسائه لأن اللذة قد تهلك الطغيان، وهو بذلك

يصطنع الاعتدال، ويظهر بمظهر المدبر المالك لا بمظهر الرجل الذي يعمل لمنافعه الشخصية في حين أنه كذلك[28] [أرسطو طاليس، السياسة، ص459، 460].

مما سبق يتضح أن الطاغية قد اتبع أسلوب التمويه لتغطية أعماله تحت ستار الحكم الملكي للمحافظة على حكمه فيتظاهر بأنه يهتم بالمصالح العامة وأنه لا يبذر الأموال، ويحرس الخزينة العامة، وهذا لكي لا يظهر أنه الطاغية المستبد بل لكي يظهر بمظهر المدبر لعلاج واقع فاسد بينما هو العكس من ذلك كله أي أنه الطاغية المستبد فعلاً.

المبحث الثاني

نظريته في فصل السلطات

تمهيد:

الفصل بين السلطات هو مبدأ حكومي، وبحسب هذا المبدأ يتم تقسيم سلطة الدولة إلى فروع منفصلة، وهو أيضاً تقنية دستورية تسعى لمنع الاستبداد وصيانة الحرية للدولة ولاشك في أن أرسطو أدرك بأن فصل السلطات الثلاث على أساس أن كل واحدة منها مستقلة بوظائفها وموظفيها ومهامها المحدودة، التي تفصل بين الأفراد في منازعاتهم وجرائمهم، بل وهي النظام السياسي القادر على تكييف كل الأجسام السياسية بصفة عامة وتحقيق الفضيلة للجميع.

أولاً: نظرية السلطة العائلية:

إن العناصر الأصلية للروح موجودة في جميع الكائنات ولكنها على درجات متفاوتة ومختلفة جداً، فالعبد مثلاً مجرد على الإطلاق من الإرادة، والمرأة لها إرادة ولكن في درجة أدنى، والولد ليس له إلا إرادة ناقصة، فالكائن الذي يأمر يجب أن يكون له الفضيلة الخلقية في كل كمالها، فالكل إذاً يجب أن يكون له الفضيلة الخلقية، فالفضيلة هي استعداد حسن للنفس، ومزاولة الحكمة.

إذاً يجب الاعتراف بأن مصدر الأفكار الخاصة بالعبد هي السيد، فهو من يعرفه بأشغاله، ويأخذه برفق لإعطاء الأوامر، لأنه من الخطأ أن يترك العبيد كل الأمور[29]. [أرسطو طاليس، السياسات، ص. ص126-128].

أما بخصوص الزوج والزوجة، وبالوالد والأولاد، فإن الروابط الخاصة بهم سواء كانت مدمومة أو محمودة يجب الاشتغال بها في الدراسات السياسية فهي الفضيلة الخاصة بهم، بل أن فضيلة الأجزاء تتعلق بفضيلة المجموعة، فينبغي إذاً أن تكون تربية الأولاد والنساء متوافقة مع

النظـام السياسـي الـذي يسـعى إلـى سـلوك حسـن حتـى تكـون الدولـة كمـا يكونـوا بنظـام وسـلوك حسن[30]. [أرسطو طاليس، ص129].

فالسلطة العائلية أو الأبوية هي أن يخضع أفراد العائلة لحكم الأب ويكون للأب السلطة المطلقة على عائلته بإعطائهم مجموعة من الالتزامات والحقوق والواجبات، التي تجعل من السلطة الأبوية مستنداً قانونياً للحياة الأسرية من أجل حمايتهم وضمان سلامتهم.

ثانياً- الأسرة وموقفه من الرق:

يقول أرسطو: "إن حكمة الرجل ليست هي حكمة المرأة، وشجاعته وعدالته ليستا كعدالة وشجاعة المرأة"[31] [أرسطو طاليس، ص134-136] ما يعني للرجل قوة محضة، والقوى الأخرى للمرأة هي الطاعة المحضة، أي أن الرجل يتفوق على المرأة وتكون سلطته عليها كسلطة الحاكم والمحكوم، فما تملكه المرأة من عطف يجعلها تبتعد عن استعمالها للعقل وبالتالي إبعاد صفة الرئاسة عنها، حيث تكون صفة الرئاسة للرجل وليس للمرأة.

فلا حقيقة إذاً لما يقوله أفلاطون بأن خصائص الحاكم والملك ورب العائلة والسيد لا تحتاز فيما بينها، فالفرق بينهما هو بالأكثر أو بالأقل لا بالنوع، وعليه فإن عدداً قليلاً يرأسهم السيد، وأن عدداً أكبر منهم يرأسهم رب العائلة، وعددٌ أكبر منه أيضاً يحكمهم الحاكم أو الملك، وهذا ما يؤدي إلى أن العائلة الكبرى هي مدينة صغرى، وأن الحاكم أو الملك هو سلطان شخص ومستقل، أو هو رئيس بالجزء، ومرؤوس بالجزء، فالطبيعة إذاً ترمي إلى البقاء، وهي التي خلقت بعض الكائنات للأمرة وبعضها للطاعة، أن الكائن الموصوف بالعقل بأمر بوصفه سيداً، وأن الكائن الكفء بخصائصه الجسمانية لتنفيذ الأوامر يطيع بوصفه عبداً وبهذا فإن منفعة اليد ومنفعة العبد أصبحتا ممتزجتين، وأن اجتماع الجنسين للتناسل موجود في الحيوانات والنباتات كما هو موجود في الإنسان، فالاجتماع بين السيد والعبد وبين الزوج والزوجة هما قاعدتا العائلة[32]. [أرسطو طاليس، ص137].

ومهما يكن فإن البعض هم أحرار بالطبع والآخرين هم بالطبع عبيد، وأن الرق في حق هؤلاء البعض نافع بمقدار ما هو عادل، ويلزم بالضرورة الاعتراف بأن بعض الناس يكونون عبيداً رائعاً، فالعبد يخدم باعتباره عبداً، والسيد يحكم باعتباره سيداً، أي أحدهم بطبيعته يقوم بالسلطة، والآخر يجب أن يتحملها، وعلى هذا فإن سلطة السيد على العبد نافعة وعادلة، فالطبيعة هي التي صنعت كليهما لتكون بينهما منفعة مشتركة ورعايا متبادلة، أن سلطة السيد وسلطة الحاكم متميزتان وإذ كل السلطات لا تندمج في سلطة واحدة، فإحداهما تطبق على الرجال الأحرار، والأخرى على العبيد، فاللارتقاء بالصبيان يجب أن يتعلموا الخدمة المنزلية كلها، ويمكن أن يوسع عليهم معارفهم ويتعلموا بعض الفنون الأخرى، كفن الطهو وغيره، ولا ينحصر علم العبيد فيما يستطيعون أن يحسنوا عمله[33]. [أرسطو طاليس، ص ص107-109].

ويتضح مما سبق أن السلطة لا يمكن أن تكون للمرأة؛ لأن المرأة تتميز بالجانب العاطفي وتبتعد كل البعد عن الجانب العقلي، كما لا تعطى السلطة للعبيد لأنهم ملك لغيرهم، فالمرأة والعبد تابعان للسيد المتفوق عليهما، فالبعض خلق للأمر، والبعض الآخر خلق لطاعة ولي الأمر.

في حين أن أفلاطون دعا إلى مساواة المرأة بالرجل في جميع الأعمال، حتى العسكرية والسياسية مع اختلاف في درجة اشتراكها بطبيعة الحال، وهو يقول "أن المرأة قادرة بطبيعتها على كل الوظائف وكذلك الرجل وإن تكن المرأة في كل شيء أدنى قدرة من الرجل"[34] [أفلاطون، الجمهورية، ص105، 106] فهو يؤكد على أن المرأة مساوية للرجل في كل الأمور، ومن حقها تولى الوظائف العليا في الدولة، وأن تختلط بالرجال كأنها واحدة منهم دون فارق بين الجنسين.

ومن هنا فأن أفلاطون لا يتفق مع تلميذه أرسطو في مساواة المرأة بالرجل، والباحثة تتفق مع أرسطو في أن مساواة المرأة بالرجل لا يمكن لتميز المرأة بالجانب العاطفي، ولأن ذلك سوف يضعف البنا المثالي لبناء المدينة الفاضلة الأفلاطونية.

وقد تأثر أرسطو في هذا بما كان يسير عليه اليونان في شئونهم وبالأفكار السائدة التي كانوا يبررون بها نظمهم، ولعل أفلاطون كان أخف وطأة من تلميذه فلم يذكر الرق في جمهوريته المثالية وأطلق على جميع أفراد الشعب مواطنين فضلاء غير أنه لم يجرؤ أن يطالب بتطبيق هذه النظرية على المجتمع الذي يعيش فيه، ومع تقرير أرسطو للفروق الجوهرية بين الأحرار والأرقاء يعود وينسب إلى الأرقاء بعض الفضائل الذي ينسبها للأحرار فيقول " إن من بين الارقاء من هم أهل للحرية التي منحتها الطبيعة للإنسان بما هو إنسان وأن كثيراً من الرجال الأحرار يستأهلون الرق " ولعل هذا يوضح قلق نظرية أرسطو في الرق فهذه الاقوال كانت كافية لهدم نظريته، وقد فتح أرسطو بها باب العتق أمام الأرقاء ويقال أنه أوصى بعتق عبيده لما حضرته الوفاة ونصح كثيراً بالرفق في معاملتهم والعطف عليهم وأوجب على الأسياد عدم استغلال سلطانهم في الاساءة اليهم أو التنكيل بهم[35] [مصطفي النشار، فلاسفة ايقظوا العالم، ص 84].

وعلى كل حال فقد حاول البعض إسناد نظرية أرسطو في الرق الطبيعي الى موقفه العام في التمييز بين النفس والجسم وعلاقتهما ببعض، يقول أرسطو: "إذا كان المحرك الموجود في الحيوان هو النفس، فهي إذا محرك العدد. ولسنا نقول: أن بالجسم شيئين: محرك فاعل ومحرك مفعول به، بل إنما هي محركة فاعلة فقط"[36] [أرسطو طاليس، في النفس، ت.ر، عبدالرحمن بدوي، ب.ت، ص21]، فكما أن النفس تقود الجسم، فكذلك بعض البشر يحتاجون لمن يقودهم ويوجهم كحاجة الاطفال للتوجيه الابوي. إن الرقيق أشبه بإنسان غير ناضج رغم اكتمال نموه الجسمي انساناً كاملاً ويحتاج لتوجيه الأخرين[37]. [مصطفي النشار، فلاسفة أيقضوا العالم، ص84، 85].

ثالثاً- الهيآت السياسية:

أعطى أرسطو في نظريته للسطات أهمية كبيرة. فالسلطة السياسية المتمثلة في الهيآت السياسية مقسمة إلى ثلاثة أجزاء أو إلى ثلاثة أجهزة، وهي ما تتمثل في (السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية)، ويرى أرسطو أن أهمية الحكم السياسي في الدولة يعتمد على تنسيق هذه السلطات التي تصارع من أجل الحرية والعدالة والمساواة بين المواطنين.

إن الحكم السياسي في الدولة هو تنسيق السلطات الناشئة عن الحياة المشتركة فيها، ولاشك أن أخطر السلطات شأناً هي حكومة الدولة، وأن الحكم السياسي في الدولة هو الهيئة الحاكمة، ففي الحكم الشعبي مثلاً يتمتع الشعب بالسلطة العليا، أما في حكم الأقلية فإن القلة من الأفراد الذين يتمتعون بالسلطة العليا، فالسياسة إذاً مختلفة في هذين الحكمين وفي الأحكام الأخرى.

كما أن أبسط أنواع السلطة هي تلك السلطة المتمثلة في السلطة السيادية والتي مصلحتها واحدة لمن هو سيد بالطبع وتتولى الإدارة فيها لمصلحة السيد وعرضاً لمصلحة العبد، ولا سبيل إلى السلطة السيادية. إذا أنقرض العبيد، وهناك أيضاً السلطة المفروضة وتكون في كل بيت وعلى المرأة والبنين، فهي السلطة التدبرية والتي تعود بالنفع على المرؤوسين أو على الطرفين معاً وهي الأصالة لمصلحة المرؤوسين شأنها في ذلك شأن الفنون الأخرى، كالطب والرياضة، وقد تؤول عرضاً إلى مصلحة الرؤساء فلا شيء مثلاً يمنع مروض الأولاد أن يكون هو أيضاً من عداد المبحرين، فمدير المركب يحصى دائماً أعداد المبحرين، إذاً فالمروض هنا يسعى إلى خير مرؤوسيه، وبما أنه أحصى في أعداد هؤلاء فهو مشترك فيما يلحقهم من نفع، فمدير المركب هو أحد المبحرين، ويصبح المروض هو أحد المتروضين، فالأول مديراً والثاني مروض[38]. [أرسطو طاليس، السياسات، ص131، 132].

وعندما تكون السياسة قائمة على المساواة بين المواطنين وعلى تكافئه، فإن أفراد الدولة سيقبلون أن يتولوا أحكامهم بالتناوب وبالرضا، حيث أن الناس من قبل كانوا يرضون بأن يتناوبوا المناصب في الحكومة، وغيرهم يقوم على تدبير مصالحهم الشخصية كما كان يسبق لهم في عهد رئاستهم أن يسهروا على مصالح الغير، أما الآن فهم يريدون أن يحتفظوا بالحكم دون ما انقطاع وذلك لما لهم من مرابح ومغانم لصالحهم، فهذا هو المرض المزمن الذي يصاب به أمثال هؤلاء ولا ينجون منه إلا إذا بقوا في الحكم.

فالواضح هنا أن النظم السياسية التي تسعى للمصلحة العامة كلها قويمة طبقاً لسنة العدل الخالصة، أما النظم التي تسعى لمصلحة أصحاب الحكم فهي النظم الخاطئة والمنحرفة عن النظم القويمة لأنها تجاري سلطة المولى على عبيده، في الوقت الذي ينبغي أن تكون فيه الدولة اشتراك أحرار فضلاء[39]. [أرسطو طاليس، ص133].

يرى أرسطو أن الهيأة السياسية والهيأة الحكومية إنما تشيران إلى معنى أو مدلول واحد، وطالما أن الحكومة هي السلطة العليا إما فرداً أو أقلية أو أكثرية، فالأحكام السياسية لن تكون قيمة إلا إذا كان حكم الفرد أو الأقلية أو الأكثرية يهدف إلى المصلحة العامة، أما تلك الهيآت أو السلطات التي تسعى لمصلحتها الخاصة أو مصلحة الفرد، أو الأقلية، أو مصلحة جمهور معين فإن أحكامها منحرفة عن الأحكام السياسية القويمة العادلة، أما الحكم الملكي الذي اعتدنا أن ندعوه ذلك الحكم الفردي الذي ينظر إلى المصلحة العامة، أو الحكم الذي تقوم به أقلية تتجاوز الفرد، فالأعيان فيه يستلمون مقاليد السلطة التي تسعى إلى ما هو أصلح للدولة القائمين بسياستها.

وينوه أرسطو إلى أنه لا يطلق على الحكم سياسة إلا إذا كان الحكم حكم جمهور هدفه مصلحة الجميع حينها ستكون هذه التسمية صائبة، إذ من الممكن أن يمتاز فرد أو أقلية بالفضيلة، فالحكم الذي تكون منفعته لمصلحة الفرد هو حكم الطغاة، أما حكم الأقلية فهو

لمصلحة الأغنياء الموسرين، والحكم الشعبي هو الحكم لمصلحة الفقراء المعسرين، وما من حكم في هذه الأحكام ينبغي المنفعة العامة.

فالطغيان حكم فردي وهو حكم السيد الذي فرضه على المجتمع المدني، بل وحكم الأقلية الذي يتقلد زمام السياسة فيه أصحاب الثروات، أما ذلك الحكم الشعبي فهو العكس من ذلك فيقلد فيه زمام السياسة المدفوعون المتواضعون وليس لهم الثروة الكبيرة[40]. [أرسطوطاليس، ص ص134-136].

ومن هنا فأول الصعوبات التي تواجه تحديد الحكومة إن كان الأكثرون هم أصحاب الثراء، سادة الدولة والحكم الشعبي عندما يسود الجمهور، وكذلك إن اتفقوا في صقع من الأصقاع أن يقوي المعسرين الفقراء وإن كانوا قليلون على الموسرين، وأتفق لهم أن يشرفوا على السياسة، واعترفوا للناس بأن حكم الأقلية يقوم حين تسلط القلة من الجماعة، فالتحديد للسلطة هنا غير صائب، وما يحدث في الغالب هو أن يكون الأغنياء قليلين والفقراء كثيرون، ولأن الأغنياء قليلون، ولكن الجميع يتمتعون بالحرية، وهذه من أهم الأسباب التي تجعل الفئتين تتخاصمان على السلطة أو على السياسة[41]. [أرسطو طاليس، ص137].

ولهذا فقد أُعْتِبُر أرسطو من أوائل الفلاسفة الذين نادوا بفصل السلطات الثلاث في الدولة، وذلك لأنه كان يعي مدى أهمية هذه الهيئات لقيام الدولة التي تسعى لمصلحة الفرد والدولة وسعادتها، فهو يرى أنه في كل دولة هناك ثلاثة أجزاء إذا اشتغل بها الحكماء نظمت الدولة شئونها كل أنظمتها، ومن خلال تقسيم هذه الهيآت السياسية المتخصصة إلى:

1- الجمعية العمومية (السلطة التشريعية):

ولها الشؤون العامة التي تقرر على وجه السيادة السلام والحرب وعقد المعاهدات وحلها وإصدار القوانين، من حكم إعدام ونفي ومصادرة، ومحاسبة للحكام أيضاً.

ومن هنا يلزم بالضرورة أحد أمرين: إما ترك القرارات للهيئة السياسية تماماً، وإما إسنادها كلها إلى أقلية أي إلى واحد أو كثرة من الحكام المخصوصين، أما الاختصاص العام فهو مبدأ ديمقراطي نقيض العدل والمساواة، ولاستماع المواطنين بحقوق الجمعية السياسية توجد عدة طرق منها تجمع الإدارات والطوائف للتشاور، أما جملة المواطنين فيتجمعوا للتصديق على القوانين وتنظم الشؤون الخاصة بالحكومة ذاتها، والتصديق على إعلان الأوامر التي يصدرها الحكام، ولكن باجتماع المواطنين، وينوه إلى أن ذلك لا يتنفذ إلا بعد انتخاب الحكام والتصديق التشريعي وتقرير السلام والحرب والمحاسبات العامة، كما أن الجمعية العمومية تختص بانتخاب الإدارات العادية والمحاسبات العامة والسلام أو المعاهدات، وألا توكل الشؤون الأخرى التي لا غنى فيها عن التجربة والاستنارة إلا إلى حكام يتم اختيارهم اختياراً خاصاً[42]. [أرسطو طاليس، السياسة، ص363، 364].

فالجمعية العمومية إذاً لها جمع الاختصاصات بلا استثناء، وبها لا يكون للحكام إلا اقتراح القوانين، إذ ليس لهم أن يقرروا شيئاً قراراً نهائياً، فهذه الاختصاصات الممكنة للجمعية العمومية هي كلها ديمقراطية.

في الأوليجاركية الحكم في جميع الشئون يوكل إلى أقلية، ولكن هذا النظام له عدة أوجه. فإذا كان النصاب معتدلاً وأن عدداً عظيماً من المواطنين قادرين على أن يبلغوه لثقافته، وإذا كانت القوانين تحترم احترام العقيدة ولا تخالف أبداً، وأن كل فرد أدى النصاب له نصيب من السلطان، فالنظام هو الاوليجاركي في مبدئه، والحكومة أوليجاركية، وإذا كان الأقلية هي السيد الآمر في الشؤون العامة تختار نفسها عن طريق الميراث، وإذا كانت فوق القوانين، فذلك بالضرورة هو الحد الأخير للأوليجاركية بالضرورة.

أما إذا كان الفصل في أمور الحرب والسلام موكلاً إلى بعض الحكام وباقي الحسابات العمومية متروكاً لمجموعة من المواطنين وكان للحكام الفصل في الشئون الأخرى بما أنهم منتخبون بالقرعة، فالحكومة أرستقراطية أو جمهورية، وإذا كان يلجأ إلى الانتخاب لبعض الشئون وإلى القرعة في البعض الآخر سواء كان من المجموعة أو من قائمة المرشحين، أو إذا كان الانتخاب والقرعة لعامة المواطنين، فالنظام هو بجزئه جمهوري وأرستقراطي وبجزئه الآخر جمهوري محض(43). [أرسطو طاليس، ص365].

وفي الديمقراطية التي فيها إرادة الشعب هي فوق كل شيء حتى القوانين يحسن لمنفعة الشورى، وفي الأوليجاركية تستخدم الغرامة لتكره حضور المحاكم على أولئك الذين يكون حضورهم ضرورياً والديمقراطية التي تعطي تعويضاً للفقراء في الوظائف القضائية يجب أيضاً أن تتبع الطريقة ذاتها في شأن الجمعيات العمومية.

الشورى يجتمع فيها جميع المواطنين إذ تستفيد وتستنير العامة بأفكار الأعضاء الممتازين، والأعضاء الممتازين يستفيدون من غرائز العامة، ولربما الأفضل أن يؤخذ عدد مساو من المصوتين من كلاً الفريقين بالانتخاب أو بالقرعة، وأخيراً في الحالة التي يكون فيها الشعب كثير العدد كثرة مفرطة على رجال السياسة الأكفاء يمكن أن تمنح مكافأة لعدد من الفقراء الذي يساوي عدد الأغنياء، وليس للجميع ويترك الباقي كله.

في النظام الاوليجاركي ينبغي إلزاماً أن يختار مقدماً بعض الأفراد من كتلة الأمة، وأن تنشأ إدارة هي موجودة في بعض الدول، وتكون هي التي تجهز الأشياء للجمعية العمومية، وبالتالي تكون وسيلة لإعطاء سواد الشعب صوتاً في المداولة في الأعمال من غير إلحاق ضرر بالدستور، أي يجوز أن يعطى الشعب صوتاً استشارياً بأن يترك القرار الأعلى للحكام وفي الأحكام بالعقوبات فحكم الشعب يجب أن يكون نهائياً إذا كان بالبراءة، ولا يكون كذلك إذا كان بالإدانة، بل وفي حالة الإدانة يجب الرجوع للقضاة(44). [أرسطو طاليس، ص366].

والجمعية العمومية أو السلطة التشريعية إذاً هي التي تتكون من مجموع المواطنين، والتي تقرر بالسيادة السلام والحرب، وعقد المعاهدات وحلها، وأيضاً إصدار الأحكام، سواء كانت إعداماً أو مصادرة أو نفياً، والنظرية في محاسبة الحكام، ولها مهمة بحث الحسابات العمومية للدولة، واعتبر أرسطو أن هذه السلطة هي السيد الحق للدولة وهي سيدة كل السلطات[45]. [مصطفى النشار، الفلسفة القديمة بعد أفلاطون، ب.ت، ص15].

2- السلطة التقليدية (الهيئة الحاكمة):

وهي التي تتولى مسألة توزيع إدارات الحكم وهيئة الحكام التي يلزم تنظيم طبيعتها واختصاصها وطريقة التعيين فيها، فهذه السلطة ليست أقل تغايراً من الجمعية العمومية من حيث عدد السلطات ومدتها وسعتها، فهذه المدة أحياناً ستة أشهر أو أقل، وأحياناً سنة أو أكثر، وفي هذا الصدد تطرح مجموعة من الأسئلة نفسها، فهل يجب أن تعطى السلطات إلى أوقات طويلة؟، أو هل يؤتى فرد واحد السلطات عدة مرات أم مدة واحدة فقط دون أن يتطلع إليها مرة ثانية؟.

إن المجتمع السياسي حيثما يقتضي أصنافاً من الموظفين وعندما يتغير أولئك الذين يتلقون بعض السلطة سواء كان بالانتخاب أو بطريقة القرعة فهو مخطئ، فالكهنة مثلاً أليسوا شيئاً آخر غير الحكام السياسيين؟، والدعاة والسفراء ومتعهدو الرقص في المسارح أليسوا أيضاً موظفين بالانتخاب؟.

إن بعض الولايات السياسية تعمل على نظام معين خاص للشؤون، فالقائد يحكم على جميع أعضاء الجيش، والجزء الآخر له وظائف أخرى مثل مفتشي النساء أو الأطفال، والوظائف الاقتصادية والسياسية، كوكلاء التموين الذين تم اختيارهم بالانتخاب، أما الوظائف الوضعية فتوكل إلى العبيد، في حين أن الدولة تكون غنية لكي تستطيع إعطاءهم أجورهم. ففي الدولة الكبرى كل إدارة ينبغي أن تكون لها اختصاصات تنفرد بها، وكثرة عدد المواطنين تسمح بكثرة

عدد الموظفين، وأن كل وظيفة لا تملأ حق الملأ متى كان واجب الموظف محدوداً بموضوع واحد عوضاً عن أن تتناول طائفة من الموضوعات المختلفة، في حين أنه في الدول الصغرى الأمر على العكس يلزم تركيز كثير من الاختصاصات المتباينة في بعض الأيدي وهيأة الحكم لا يمكن أن تكون كثيرة العدد، لندرة السكان بالدولة الصغرى، فقلة المواطنين تكره بالضرورة على تكثير اختصاصات الوظائف، ولا شيء يمنع أن يوكل إلى رجل واحد عدة وظائف معاً على ألا تتعارض هذه الوظائف فيما بينها.

إن بعض الإدارات خاصة بنظام دون سواه كتلك التي تقتضي مجلس الشيوخ في اللجان التحضيرية المضادة للديمقراطية، مع أنه حتماً لابد من موظفين متشابهين يقومون بتحضير اقتصاد الشعب، ولكن إذا كان هؤلاء الموظفين قليلي العدد فالنظام يكون أوليجركي، لأن أعضاء اللجان لا يمكن أن يكونوا كثيري العدد، فالنظام يتعلق بالأوليجاركية ولكن في كل مكان يكون اقتران لجنة ومجلس الشيوخ، فسلطة أعضاء اللجنة هي دائماً فوق سلطة الشيوخ، حيث أن مجلس الشيوخ مبدؤه ديمقراطي، في حين أن اللجنة مبدؤها أوليجركي، وسلطة مجلس الشيوخ ألغيت في الديمقراطية التي يجتمع فيها الشعب بأسره ليقرر كل الشؤون بنفسه(46). [أرسطو طاليس، السياسة، ص ص367-371].

يقول أرسطو: "إننا نحاول الآن أن نتعمق في معالجة ترتيب الإدارات" ويكون ذلك بأن تؤتي جميع طرائق الترتيب الممكنة ولا تقع على ثلاثة حدود فقط وهذه الحدود الثلاثة هي:

أ) الناخبون.

ب) المنتخبون.

ج) التعيين.

فهذه الحدود ممكن أن تظهر على وجهات مختلفة. فالناخبين يمكن أن يكونوا كتلة السلطان بأسرها أو طبقة ممتازة أو المواطنين جميعاً لبعض الوظائف وطبقة ممتازة للبعض الآخر، والمنتخبون أيضاً يكونون على نفس التفريق، أما طريقة تعيين هذه الإدارات فيمكن أن يكون بالقرعة أو بالانتخاب لبعض الوظائف، وبالقرعة للبعض الآخر وكل هذه التعديلات تقبل أربعة تفاريق متميزة لأمر الانتخاب.

أ) الانتخاب يكون من بين جميع السكان مادام السكان جميعاً ناخبين.

ب) إذا كان بالقرعة فيكون لجميع السكان.

ج) مادام المواطنون جميعاً ناخبين فينتخبون من أجل الطبقة الممتازة.

د) أيضاً إذا كان الأمر بالقرعة فيكون للطبقة الممتازة أما التعديل الثاني: يفترض أن الناخبين هم الطبقة الممتازة وفروقه هي:

1- ناخبون ممتازون يختارون من المواطنين جميعاً بالانتخاب.

2- كذلك الشأن إذا كان بالقرعة.

3- ناخبون ممتازون ينتخبون من بعض الطبقات.

4- كذلك الشأن إذا كان بالقرعة.

أما التعديل الثالث يفترض أن جميع المواطنين يعينون في بعض الوظائف، والطبقة الممتازة تعين في بعض آخر وهذه القاعدة لها أيضاً فروق:

أ) بما أن الجميع يعينون في بعض الوظائف، والممتازون في البعض الآخر يمكن أن يؤخذوا جميعاً بالانتخاب.

ب) كذلك في أمر القرعة.

ج) بما أن الجميع يعينون في بعض الوظائف والممتازون يعينون في بعض آخر فيمكن أن يعينوا من بين الطبقات الممتازة ولكن بالانتخاب.

د) كذلك في أمر القرعة[47]. [أرسطو طاليس، ص371، 372].

فقابلية الانتخاب من الممكن أن تكون دائماً مطبقة على المواطنين جميعاً فتكون هذه إحدى الطرق المتبعة في بعض الوظائف والأخرى في البعض الآخر، ومن ناحية أخرى حقق التعيين وبما أنه مميز للبعض من المواطنين فالحكام ينبغي أن يتخذوا:

أ) من جميع المواطنين بطريقة الانتخاب.

ب) من جميع المواطنين بطريقة القرعة.

ج) من جزء من المواطنين بطريقة الانتخاب.

د) من جزء من المواطنين بطريقة القرعة.

وبالتالي يمكن التعيين عن طريق الانتخاب، وفي البعض الآخر التعيين على حسب القرعة، فإذا كانت قابلية الانتخاب من حظ الجميع لبعض الوظائف ومن حظ البعض فقط لبعض وظائف أخرى سواء كان ذلك بالقرعة أو بالانتخاب، فالنظام يكون هو النظام الجمهوري والأرستقراطي، أما إذا كان حق الانتخاب ممنوحاً للجميع وقابليته للبعض فذلك هو النظام الأرستقراطي. هذا إذا ما يمكن اتباعه للأنواع المختلفة للدساتير فيرى بسهولة أي نظام يناسب اتخاذها للمناصب والاختصاصات التي ينبغي أن تسند إليهم[48]. [أرسطو طاليس، ص373].

فالسلطة التنفيذية هي التي تتولى مهامها العامة في تنفيذ مشروعات الدولة وخدمة المواطنين، ومنها تتكون كل إدارات الدولة المختلفة، ولكن الأهم هو السؤال عن أعضاء هذه الإدارات، ما مدى بقائهم في هذه الإدارة؟، وكيفية أدائها على أكمل وجه؟. للإجابة على هذه التساؤلات قد تختلف من دولة إلى أخرى، فما يجدي في دولة صغيرة قد لا يجدي في دولة كبيرة، وذلك في النظام السياسي، فما ينفع في نظام قد لا ينفع في ظل نظام آخر[49]. [مصطفى النشار، ص16].

3- السلطة القضائية:

يتكلم أرسطو في هذا العنصر السياسي عن المحاكم من حيث موظفيها واختصاصاتها وطريقة تأليفها، والأنواع المختلفة للمحاكم، وتعيين القضاة، فأنواع المحاكم قسمها أرسطو إلى ثمانية وهي:

1- محكمة لتصفية الحسابات الهامة.

2- محكمة للفصل في الأضرار التي تلحق بالدولة.

3- محكمة للفصل في انتهاك الحرمات الدستورية.

4- محكمة لطلبات التعويض من الأفراد أو من الحكام.

5- محكمة لترفع إليها القضايا المدنية المهمة.

6- محكمة لقضايا القتل (القتل العمد، والقتل الخطأ).

7- محكمة الأجانب أو الغرباء، وتكون الغرباء مع بعضهم البعض وللغرباء مع المواطنين.

8- محكمة تحكم في جميع القضايا الصغرى أو الجزئية التي يكون موضوعها جزئي وبسيط.

ولكن الأهم هي المحاكم السياسية والتي إذا أختل نظامها يؤدي إلى اضطرابات بل وإلى انقلابات وثورات في الدولة.

وجميع المواطنين المؤهلين لجميع الوظائف القضائية يمكن أن يعينوا جميعاً إما بالقرعة أو بالانتخاب، وقضاة بعض القضايا يمكن أن يتخذ ومن جميع المواطنين وقضاة بعض القضايا الأخرى من بعض الطبقات فقط، تلك هي جميع التعديلات التي تعتري النظام القضائي فالأوليات ديمقراطية لأنها تمنح القضاء في عمومه جميع المواطنين، وما يليها أوليجاركية لأنها تحصر القضاء على العموم في بعض طبقات من المواطنين. أما الثوالث فهي ارستقراطية جمهورية لأنها تقبل جميع المواطنين[50]. [أرسطو طاليس، السياسة، ص ص373-375].

فالسلطة القضائية هي التي تختص في الحديث عن أنواع المحاكم المختلفة والاختصاصات الموكلة لكل منهما، وطريقة تأليفها، وتعيين القضاة[51].[مصطفى النشار، ص16].

يتضح مما سبق أن الفيلسوف أرسطو نادى بتقسيم وظائف الدولة إلى ثلاثة أنواع تمثلت في الشورى والأمر، والقضاء، ويرى أنه يجب أن لا تكون السلطة في يد حكومة واحدة بل ومن الضروري أن تكون السلطة موزعة بين هيئات مختلفة ولكنها متعاونة مع بعضها البعض، فالدولة إذاً ثلاثة أجزاء وإذا انتظمت، توحدت، ولكن إذا اختلفت هذه الأجزاء؛ فإن الدولة اختلفت. ولقد أكد أرسطو بأن السلطة التشريعية هي أولى السلطات وأهمها حيث أن حق التفاوض من حق الجميع، أما السلطة التنفيذية فتخضع للسلطة التشريعية ولها القيام بتنفيذ القوانين بصفة عامة والسهر على حفظ الأمن والعدالة وصلاح الأوضاع في البلاد، في حين أن السلطة القضائية مهمتها الفصل في القضايا المختلفة، فالقضاء سلطة حقيقية وهي التي تستطيع الاهتمام بمسألة المشروع الدستوري الذي سيؤمن استقرار الوضع السياسي في الدولة.

المبحث الثالث

أرسطو والدولة الدستورية

تمهيد:

يعتبر الدستور هو القانون الأساسي الذي سيترتب عليه التنظيم السياسي والاجتماعي وتحقيق العدالة بين أفراد الشعب، بل كان بمثابة حل جذري لانتشال البلد من الصراعات التي قد تحدث، فقد شهدت مدينة أثينا عدة تغيرات سياسية مما أدى إلى وضع دستور الذي هو قانون لحماية جميع الأفراد الذين يعيشون داخل اليونان وإعطاؤهم حريتهم وشرفهم، فالدستور وحده هو الذي ينظم القواعد التي تهتم بتنظيم الدولة والسلطة فيها والامتثال لهذا القانون واجب من أجل توفير الأمن الوطني وتنظيم البلاد سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، ولكي تقوم الدولة هناك مجموعة من الأهداف تتمثل في الآتي:

أولاً: أهداف قيام الدولة:

1- السياسة:

يقول أرسطو: " أنه لابد لكل ملك من معنويين تخصانه، أحدهما وهو قوى نفوس يقوي بها نفسه ولا يتم ذلك إلا باجتماعها؛ فإن باجتماعها يقوى الرئيس على المرؤوس كما باختلافها من المرؤوس يقوي عليه الرئيس، وأنا أوضح العلة التي توجب اجتماعها للرئيس والعلة في ذلك علتان ظاهرة وباطنة، وقد وقفت على الظاهر منها وهو أن يسوسهم ويعينهم في جمع المال، والمدد بالمال هو الثاني لمدد النفوس في العمل، وهو السابق بالمرتبة وله علتان ظاهرة وباطنة، فالظاهرة هو ما تجمعه الرعية بسط العدل والرفق بها، والعلة الباطنة السر للأولاد والفضلاء الذين ارتضاهم الله عز وجل وأودعهم له"[52]. [أرسطو طاليس، السياسة والفراسة في تدبير الرئاسة، ب.ت، ب. ص].

ولطبيعة الفكر السياسي الأرسطي منهجان، الأول منهج عقلي يصدر فيه المفكر عن مبادئ عقلية تنظم الحوادث وتحكمها، والثاني منهج تاريخي ينتج عن الحوادث ذاتها ليصل منها إلى المبادئ، فالأول يتصل بالأخلاق والفلسفة، والثاني يتصل بالتجربة والاستقراء وبدروس التاريخ، فأرسطو أخذ من مجريات الحوادث التاريخية والظواهر الاجتماعية نظرياته كلها، واتبع في السياسة نمطاً تحليلياً تاريخياً وواقعياً استقرائياً ولم يهمل فطنة العقل أيضاً[53]. [محمد علي محمد، علي عبدالمعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، ص87، 88].

فالسياسة عند أرسطو لم تعد فكراً بحتاً مجرداً بل أضاف إلى هذا الفكر المجرد التجربة، وعنى بذلك إنها فكر مرتبط بمنهاج واقعي تجريبي يعتمد على الملاحظة ويهتدي بالتجربة التاريخية وبالظروف السياسية والاجتماعية القائمة ثم يستعين بكل المعطيات العقلية والواقعة معاً ليؤسس المدينة الفاضلة[54]. [محمد نصر مهنا، تاريخ الفكر السياسي المقارن، 2006م، ص45، 46].

2- الأخلاق:

تنقسم الأخلاق عند أرسطو إلى نوعين:

1- أن بعض سلوك الإنسان هو الواسطة لتحقيق الخير وهي وسط بين نقيضين، وهي الأخلاق التي يحتاجها الإنسان في المجتمع كونه حيوان مدني، حيث أن كل ميل في الإنسان لن يكون إما خير كله أو شر كله، وأن هذه الأعمال التي تصدر عن هذا الميل في الإنسان ليست خيراً ولا شراً في نفسها، فقد يكون الإفراط في الخير مضر، كما أن الإفراط في الطعام قد يكون مضراً بالصحة، وهذا النوع من الفضائل مكتسب ويقوى بالممارسة.

2- الفضائل العقلية: وهي الفضائل الصادرة عن العقل وهي التي تميز بين الصحيح والفاسد، وبين القبيح والحسن، أي بمعنى أدق من الناحية النظرية أنها تهدف إلى الوصول إلى الحقيقة وتستمد فضائلها العقلية قيمتها من أمرين هما:

أ. أنها تعبر عن حياة الفرد الشخصية دون النظر والاهتمام إلى ما يفرضه تعايشه مع الآخرين.

ب. أن العقل جزءُ إلهي، فإذا أطاع الإنسان عقله شعر بنعمة القيمة الآلهية وحصل على السعادة[55]. [عمر فروج، الفلسفة اليونانية في طريقها إلى العرب،1947،ص64، 65].

إن سر الحياة الأخلاقية يكمن في تحقيق الوسط العادل، وفي كل ظرف من ظروف الحياة هناك إفراط يجب تجنبه، وهناك نقص يجب تلافيه، والفضيلة وسط بين الاثنين[56]. [السيد محمد بدوي، الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، 2000م، ص55].

ومن أهم الفضائل الأخلاقية وأعظمها لدى أرسطو:

1- الخير والسعادة واللذة:

البحث عن طبيعة الخير يجب أن نميز بين الأفعال ونتائج الأفعال، فكلاهما من الغايات التي تتطلبها الكائنات العاقلة، إلا أن النتائج هي الأفضل؛ لأن الفعل من النتيجة بمثابة الوسيلة من الغاية، والغايات أشكال تختلف باختلاف الأفعال والعلوم التي تنصرف إليها، والغاية التي تطلبها الصناعة أو العلم الأسمى هي أفضل وأشرف الغايات، كفن الحرب الذي يطلب من أجل توطيد السلام.

ثم أنه هناك من الغايات ما يطلب من أجل ذاته، ومنها ما يطلب من أجل غيره، والثانية تطلب من أجل الأولى، فالغاية هي موضوع أشرف العلوم وأسماها، كما في السياسة التي تسخر لها فنون الحرب والاقتصاد والخطابة وغيرها من الفنون الأخرى التي تسعى إلى تحقيق الخير العام الذي يفوق الخير الخاص منزلة ويتقدم عليه، لأنه من علم الأخلاق.

ومما أجمعت عليه العامة والخاصة من المذاهب في الخير الأسمى، أو الغاية القصوى، أن هذا الخير هو السعادة، فالفاضل والسعيد سواء، فالسعادة هي اللذة أو الثروة أو الجاه.

ويزعم أفلاطون وأصحابه أن جميع الأشياء ليست خيراً بذاتها إنما هي تستمد خيريتها من مبدأ أسمى للخير قائم بذاته، وأن هذا المبدأ هو أساس كل خير آخر.

ولكن أرسطو ينتقد المذهب الذي يقول بأن السعادة هي الجاه، لأنه يضع السعادة في مانح الشرف لا ممنوحة فتكون سعادة المرء خارج نطاق الأفعال التي يفعلها، ولا تكون من الخصال الخاصة به كإنسان، فالسعادة إذاً هي الخير الأسمى، أما اللذة فهي عند أرسطو على العكس مما يراه معلمه بأنها عبارة عن حدوث أو حركة، تنطوي على نقص؛ لأن الحادث لا يلبث أن يتحول إلى نقيضه، فطبيعته ليست ثابتة، إذاً اللذة عند أرسطو ليست حركة لأنها توجد كاملة، بينما الحركة لا تبلغ نهايتها أبداً، بل تمر في مراحل متعاقبة دائماً لذلك. فاللذة هي استكمال العضو الأفضل لدى ملاقاة الموضوع الأفضل، أو الخاص به وهي بمثابة الكمال أو التحقيق الذي يقترن بممارسة قوة من قوى النفس لوظيفتها الخاصة على أفضل وجه، فاللذة هي الثمرة الطبيعية لاستكمال القوى الحيوية في الإنسان وممارستها على وجهها.

يقول أرسطو أنه يستحيل أن تكون السعادة قوة أو استعداداً محضاً، بل ينبغي أن تكون فعلاً أو كمالاً يتطلب من أجل ذاته وحسب[57].[ماجد فخري، أرسطو طاليس، 1999م، ص123، 124].

اللذة إذاً هي حصول الإنسان على السعادة وتجنب الألم، ولكن أرسطو يرى أن اللذة قد يكون سببها ألماً وعليه فإن اللذة ليست هي الغاية القصوى لأفعال الإنسان، إنما الغاية القصوى قد تكون في الخير الذي يوصل الإنسان إلى السعادة، أي أن السعادة هي الغاية القصوى للإنسان.

2- الفضيلة:

تمثل نظرية أرسطو في الفضيلة الأخلاقية الجانب الواقعي من نظريته الأخلاقية عامة، فكانت نتيجة لتحليلاته عن الفضيلة والشخص الفاضل، حيث انتهى إلى وضع ضوابط الفضيلة، ويرى أرسطو أنه لا يمكن أن يقال على كل من سلك طريق الفضيلة فاضلاً، إذ من الممكن أن يكون قد سلكها وهو لا يعلم بأنها طريق الفضيلة أو قد يكون سلكه بالصدفة أيضاً، فالفضيلة كما يراها أرسطو ليست سلوكاً عشوائياً، بل أن الشخص الفاضل لا يكون فاضلاً إلا إذا كان لديه

السلوك مع العلم بمعنى الفضيلة ومعرفة ماهيتها، فالذي يسلك طريق الفضيلة دون معرفة معناها نظرياً ليس فاضلاً. فالفضيلة ممارسة باستمرار وليست صدفة لا تتكرر[58]. [مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، ص131]، أن أعظم الفضائل لدى أرسطو هي فضيلة التأمل النظري، لأنها تمثل فضيلة العقل الإنساني، فقد يعتبر أن موضوع التأمل أسمى موضوع ممكن للمعرفة الإنسانية، إنه تأمل الماهيات واستخلاصها من عالم الأشياء من جهة، وتأمل الإله من جهة أخرى فلولا قدرة الإنسان على التأمل النظري المجرد لما عرف الإله.

كذلك يرى أرسطو أننا بفعل التأمل نصبح قادرين على فعل التفلسف ونصبح على وعي بالعالم وبماهية الأشياء ومعرفة الوجود الإلهي، حيث إن الفلسفة هي العلم الأسمى والأرقى والأفضل، وإن الفضيلة الأخلاقية التي يعيش بمقتضاها في وسط المجتمع والناس على اعتبار أنها لا تمارس إلا بينهم ومعهم وبهم، لذلك كانت مكانتها أقل في رأيه، لأنه إذا لا يوجد مجتمع وناس لما أصبح الشجاع شجاعاً، والكريم كريماً، فهذه الفضائل لا تتحقق معها الحرية والاستقلال للإنسان، في حين أنه في الفضيلة النظرية يحقق أسمى قدر من الحرية والاستقلال بفضل ممارسته فعل التأمل.

وبذلك استطاع أرسطو أن ينقل الإنسان من ذلك النوع الأخلاقي للفضيلة إلى ما جعله الأسمى مكانة والأرفع منزلة، وهي الفضيلة النظرية التأملية التي تستحق بمقتضاها ماهية الإنسان والغاية من وجوده وتحقق له الاستقلال عن المجتمع والناس والخلو بعقله الواعي فقط، فيصبح حراً طليقاً ويرتفع إلى آفاق أرحب، يتشبه بالآلة ويحقق الخلود.

وعلى الرغم من أهمية الصداقة والصدق والعدالة والشرف والعفة والكرامة في حياة الناس إلا أن أرسطو في اعتقاده أن أفضل الفضائل هي التأمل النظري[59]. [مصطفى النشار، ص132]. أما نظريته عن الوسط الأخلاقي التي يقول فيها أرسطو أن الفضيلة هي الحد الأوسط بين

طرفين كلاهما ردئ، فالشجاعة مثلاً حد وسط بين رديلتين هما الجبن والتهور، كما أن الكرم حد وسط بين رذيلتي الإسراف والتقدير، ولكن أرسطو نبه إلى أنه قد لا تكون الفضائل الأخلاقية وسطاً بين طرفين، فالصدق مثلاً ليس وسطاً إنما هو ضد الكذب، وهناك أيضاً بعض الرذائل لا يمكن أن تكون أطرافاً لفضائل مثل القتل والزنى والسرقة هي رذائل بطبيعتها المردولة لا يمكن أن تكون طرفاً لأحدى الفضائل، إن الإنسان هو الحيوان الأخلاقي الوحيد لأنه يمتلك العقل ويستطيع أن يتحكم بعقله في شهوته وكبح رغبات جسده وتنظيمها، ولكن هذه الأخلاقية ستكون ناقصة إذا لم يكن للعقل فضيلة خاصة تقود للقيام بوظائفه على أكمل وجه وهذه الفضيلة هي التأمل النظري الخالص، والتي يعتبرها أرسطو أهم أفعال العقل حيث يشبه فيها الإنسان بالآلة، فالإنسان عندما يمارس التأمل إنما يمارس فعلاً إلهياً كما سبق وأن أشرنا[60]. [مصطفى النشار، الفلسفة القديمة بعد أفلاطون، ص12، 13].

مما سبق يتضح أن الفضيلة هي الخلق الطيب وهي ملكة خلقية راسخة في النفس تجعل الإنسان يمتلك أعلى درجات الفضل والسمات الأخلاقية، وهي أيضاً وسط بين رذيلتين مثلاً الشجاعة وسط بين التهور والجبن، كما أن العفة وسط بين الفسق وبلادة الطبع، فالفضيلة وإن جاءت بين رذيلتين، إلا أنها تضل فضيلة في حد ذاتها دون زيادة أو نقصان، بل وتعطي للسكان العيشة التامة والسعادة والفضيلة لا مجرد العيشة المشتركة فقط.

3- العدل:

يعطي أرسطو أهمية كبيرة للعدالة ويحللها تحليلاً عميقاً في سياق فلسفته الأخلاقية، وقد ميز بين نوعين من العدالة، فمن ناحية هي مطابقة القانون الخلقي أو الفضيلة من الناحية الفلسفية أي أنها فضيلة خاصة محددة تأخذ مكانها بين الإفراط والتفريط، مثل الطبقة الوسطى التي هي وسط بين طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء، وتعد خيراً بين هاتين الطبقتين والأنسب منهما بتولي مهام الحكم.

أما من الناحية الاجتماعية فالعدالة تعني المساواة، ومن هذا فهي تعني نوعان: عدالة توزيعية تهتم بتوزيع الأموال والممتلكات والمراكز الاجتماعية وتوزيعاً يناسب كفاية الأفراد وإنتاجهم، وعدالة تعويضية وهي التي تنظم معاملات الأفراد، وتمنع وقوع الظلم والغبن على أحد المواطنين، فهي بهذا تعادل معنى المصطلح الذي يطلق عليه "الإنصاف" الذي هو معيار تطبيق كافة القوانين التي تضعها الدولة من أجل تنظيم العلاقات والمعاملات بين أفرادها. وعليه فالعدالة هي أساس سعادة الفرد لأن أرسطو يرى أن السعادة تكمن في تحقيق الفضيلة والفضيلة وسط بين طرفين، وإذا كانت العدالة هي أساس سعادة الفرد فستكون بالتالي أساس سعادة الدولة لأنها السبب في حسن سير نظامها واستقرارها[61]. [عطية سليمان، فلسفة السياسة في العصور الوسطى، 2005م، ص87، 88].

وقد تطرق أرسطو إلى مفهوم العدل من خلال نظريته للعدل في الكتاب الخامس، الباب الأول من علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، والتي يقول فيها: من أجل درس العدل والظلم حق الدراسة ينبغي النظر إلى ثلاثة أشياء ويجب توضيحها وهي:

1- ما الأفعال التي ينطبق عليها العدل والظلم؟

2- ما نوع الوسط الذي هو العدل ؟

3- ما الطرفان اللذان بينهما العدل وسط ممدوح؟

فيقول أرسطو أن ما يسمى عدلاً هو الكيف الأخلاقي الذي يقود الناس إلى فعل الأشياء العادلة والذي هو العلة في فعلها وفي إرادة فعلها. وأن الظلم هو الكيف المضاد الذي هو علة في إتيان الظلم وفي إرادة إتيانه، وفي المنطق الأرسطي أنه متى كان أحد الحدين المتقابلين بالتضاد[*] له معان عدة ينتج بالضرورة أن الحد الآخر أيضاً يحمل جهات عدة، وتلك هي الحالة في العادل والظالم، أي أن العدل والظلم يحملان عدة معانٍ، وإذا كانت التسمية في هذه

الحالة تنقصنا عادة فذلك لأن الفروق متقاربة جداً، فاللفظان المتضادان بينهما وسط وبالتالي يمكن أن نرفقهما معاً مثل أن نقول الغني والفقير بينهما المتوسط الحال، وحين نقول الطويل والقصير أيضاً بينهما المتوسط الطول.

أن مجاوزة المساوة أي البغي تتناول كل ظلم وأنها عامة لجميع الأفعال الظالمة أياً كانت، وأنه إذا كان الذي يتعدى حدود القوانين ظالماً، والذي يتبع القوانين عادلاً فإن جميع الأمور القانونية هي أيضاً أمور عادلة بوجه ما.

يقول المثل (كل فضيلة توجد في طي العدل)[62]. [أرسطو طاليس، الأخلاق إلى نيقوماخوس، 1924م، ص55-60]، أي أن الفضيلة هي الخلق الطيب، وأن كل من تحلى بالفضيلة والأخلاق إنسان عادل، لأن أساس الفضائل هو العدل.

فالعدالة إذاً نوعان الأول هو العدل التوزيعي أو السياسي ويشتبه بالمساواة، فمادام الظلم هو عدم المساواة ومادام الظالم هو غير مساوٍ فينتج جلياً أن يكون هناك وسط لغير المساوي، وهذا الوسط هو المساواة، ففي كل فعل يمكن أن يكون فيه الأكثر أو الأقل ويكون للمساواة محل أيضاً، وعندها فإنه إذا كان الظالم غير المساوي، فالعدل هو المساوي[63]. [أرسطو طاليس، ص68].

أما النوع الثاني فهو القانون المعوض والوازع الذي يضبط علاقات الأفراد فيما بينهم سواء كان ذلك في العلاقات الإرادية أو في العلاقات اللا إرادية، والعادل هنا لا يشبه العادل في الشكل الأول، فالعادل هو الوسط القيم بين ربح ما وبين خسارة ما في العلاقات التي ليست إرادية وأنه ينحصر في أن يكون لكل واحد نصيبه المساوي من بعد كما هو من قبل[64]. [أرسطو طاليس، ص72].

فالعدالة كما قدمها أرسطو إذاً هي فضيلة تسعى إلى نظام المجتمع وفق قواعد أخلاقية ثابتة تعطي للإنسان حقه بإنصاف وعدل ومساواة وفق قوانين عادلة تجعل الإنسان حراً آمناً كريماً وتحقق العدالة والإنصاف للجميع.

4- علاقة الأخلاق بالسياسة:

ربط أرسطو الأخلاق بالسياسة، فالسياسة هي فلسفة أخلاق الدولة مقابل أخلاق الفرد، وأخلاق الفرد غايتها الدولة، وبدون وجود دولة لا تتحقق تلك الغاية[65]. [عبدالجليل كاظم الوالي، الفلسفة اليونانية، 2009م، ص197].

فالسياسة تضرب بجذورها في الأخلاق، لذا لايمكن فصل الأخلاق عن السياسة، الأخلاق عظيمة الفائدة للسياسة لأنها دائماً تقدم لها الحلول المناسبة وتجنبها الوقوع في الخطأ، فيرى أرسطو أن الأخلاق هي غاية علم السياسة فهي التي تقوده إلى خير الإنسان، وأن مضمون علم السياسة وهدفه هو تحقيق الخير للإنسان، بمعنى أن علم السياسة دور مضمون أخلاقي وهدف أخلاقي، ولما كان الفرد جزءاً من المدينة فإن علم الأخلاق جزء من علم السياسة الذي يتزعم جميع العلوم ويستخدمها لتحقيق غاياته.

وإذا كان علم الأخلاق يرمي إلى خير الفرد، فإن علم السياسة يرمي أو يهدف إلى خير الدولة، فالخير متبادل بالنسبة للفرد وبالنسبة للدولة، إلا أن تحقيق خير الدولة هو شيء أعظم وأكمل.

ومن الواضح أن أرسطو ربط بين الأخلاق والسياسة رباطاً وثيقاً، بل وجعل الهدف من قيام الدولة هدفاً أخلاقياً في المقام الأول، والأخلاق التي تستهدف تحقيق الخير ليست إلا فرعاً من فروع علم السياسة فلا مجال للشك أن الأخلاق لا تنفصل أبداً عن السياسة عند أرسطو، وأن كل من حاول دراسة فلسفته السياسية لابد له أن يدرس كتاب الأخلاق والسياسة، وكيف أن الأخلاق السياسية مدمجان في هوية واحدة بحيث لا يمكن الفصل بينهما[66]. [إمام عبدالفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، 2001م، ص175-177].

فأرسطو قد عنى بتأكيد الصلة بين السياسة والأخلاق وأتفق مع أستاذه أفلاطون على أن الدولة هي القوة التربوية العليا التي تهيئ للفرد ظروف حياته الاجتماعية والروحية بل وتوفر له

القدرة على الحياة، وإذا كانت السياسة تبحث في المجتمع الصالح فإن الأخلاق تبحث في تكوين الفرد وتهيئته ليكون مواطناً صالحاً وقادراً على تحمل مسئولياته السياسية، وهذا ما جعل أرسطو يؤكد على أن الشرط الرئيسي لتحقيق الفضيلة هو وجود المجتمع لأن الإنسان حيوان مدني، ولا يستطيع الوصول إلى ممارسة فضائله ووظائفه إلا في وجود مجتمع[67]. [أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، 1998م، ص322]، إن حياة الفضيلة التي تبحث عنها الأخلاق بالمعنى الأدق مرتبطة بسلامة النظام السياسي أو (المدني) الذي يعيش المرء في ظله، وسلامة هذا النظام مرتبطة بمكارم الأخلاق التي يتجلى بها الأفراد الذين تتألف منهم الدولة[68]. [ماجد فخري، أرسطو طاليس المعلم الأول، 1958م، ص103].

في الختام يمكن القول بأن الأخلاق والسياسة بينهما ارتباط وثيق، فالأخلاق هي التي توجه السياسة بما هو صحيح وخير للفرد والدولة حيث أن خير الفرد هو خير الدولة لأن الفرد جزء من الدولة، وإذا عمت المنفعة للأفراد فإنها ستعم لمواطني الدولة جميعاً لأنه لا يمكن أن يتعارض خير الفرد مع مصلحة الدولة، فالإنسان كائن سياسي وأخلاقي في نفس الوقت، وعليه وجب مراعاة المطالب الأخلاقية أثناء الممارسة السياسية سواء كان ذلك داخل الدولة الواحدة أو بينها وبين الدول، فذلك سوف يؤدي إلى تحقيق إنسانية الإنسان وانتشار الأمن والأمان والقضاء على الحروب والخلافات السياسية.

ومن هنا فالباحثة تتفق مع ما جاء به أرسطو حين يربط الأخلاق بالسياسة فهما تتداخلان تداخلاً واضحاً ومتناسباً وهما الأساس المنطقي والمهم لبناء المدينة الفضلى، فالسعادة هي منتهى الأخلاق.

ثانياً- الدولة الدستورية:

الدستور اليوناني هو القانون الأساسي الذي يستند عليه تكوين التشريع بأكمله فيما يتعلق بحقوق والتزامات المواطن والتنظيم والقواعد الأساسية للدولة، وقد درس أرسطو مجموعة كبيرة من الدساتير بلغت 158 دستوراً، لم يبق منها سوى دستور الاثنين والذي اتخذ الشكل التالي:

1- أن يشترك في سياسة البلاد المولودين من أبوين مواطنين ويسجل في عداد المواطنين عند بلوغ الثامنة عشر من العمر ويكون التصويت لهؤلاء الشباب عند الاكتتاب ووصول السن القانونية.

2- إذا كان الشباب أحراراً وولادتهم شرعية ورفضوا على أنهم ليسوا أحراراً لهم حق الادعاء للمحكمة، ولكن إذا كان فعلاً لم يصل سن الاكتتاب تعرضه الدولة للبيع.

3- يقدم المكتتب من الشبان إلى اختبار مجلس الشورى وإن تثبت أنه لم يصل إلى سن الثامنة عشرة فيغرم من قام بتسجيله.

4- بعد أن يتم الاختيار بجميع آبائهم ويؤدون القسم.

5- يتم انتخاب من تجاوز الأربعين سنة من أبناء القبيلة ثلاثة رجال من خيرة القوم وأكثرهم جدارة للاهتمام بالشباب، ويختاروا أيضاً مرشداً، ومديراً عاماً لجميع الشبان.

6- يؤخذ هؤلاء الشبان مدربين ومعلمين يدرسونهم العراك والرمي بالقوس والطعن بالحراب والقذف بالمجانيق.

7- يجمع المرشدون وكل مرشد يبتاع لقبيلته مؤنهم بالجملة ولكل قبيلة طعامها على حدة.

8- بعد انقضاء سنة على هذه الحال وببداية السنة الثانية يلتئمون معاً في المسرح، ويقومون باستعراض عسكري أمام الشعب، ويستلمون من الدولة أسلحتهم ثم يتناوبون على حراسة البلاد دون غياب، وعند انقضاء السنين ينظمون إلى المواطنين الآخرين[69]. [أرسطو، دستور الاثنين، ترجمة: الأب أوغسطين بربارة، 2013م،ص ص 111-113].

1- مجلس الشورى والسلطات المقترع عليها:

أ- إن جميع السلطات الدورية يقيمونها بالقرعة، ماعدا مدير مالية الجيش ومدير مالية الألعاب والمسارح والأمين المشرف على الينابيع لأنهم يختارون برفع الأيدي أما المختارون فهم يختارون كل السلطات المشرفة على شؤون الحرب.

ب–أما أعضاء مجلس الشورى الخمسمائة فانتخابهم يتم بالقرعة وكذلك القبائل كل منهم تترأس بدورها حسب القرعة.

ج– المتولون الرئاسة يتقاضون معاشاً من الدولة، وهم الذين ينظمون سلفاً لوائح القضايا التي يجب على المجلس أن يتداولها وجدول الأعمال اليومي ومقر جلساته.

د– ينظمون سلفاً دورات محافل الأمة، وإحداها الدورة الرئيسة التي يثبت فيها السلطات بتصويت علني وتقرأ قوائم الممتلكات المقترح تأمينها، ولوائح التركات والوارثات كي لا يفوت أحد رزقاً.

هـ–في دورة الرئاسة السادسة يجرى التصويت في محفل الأمة على الشكاوي ضد الوشاة التي يتقدم بها اللاتينيين أو النزلاء، فيصوت المحفل على ثلاث منها لكل فئة ويتم التصويت أيضاً على العهود التي تقطعها الأمة ولا توفي بها.

و– كما تختص إحدى الدوريات بالتوسلات ومخاطبة جمهور الأمة في مطالبه الخاصة والعامة.

ز– هناك أيضاً دورتان تخصصان للأعمال الأخرى، وثلاث قضايا دينية يقتضيها الشرع وثلاث للمراسم والسفراء، وثلاث للأمور المدنية وقد ينافسون برفع الأيدي[70]. [أرسطو، ص ص114–116].

2- بعض صلاحيات كبار الحكام:

أ– من تقع عليه القرعة من رؤساء المجلس يكون رأساً عليهم ويترأس البلاد ليلاً ونهاراً، ويعين معه ثلاثة رؤساء أيضاً.

ب–وعند اجتماع الرؤساء بالأمة فإنهم يختارون تسعة من كل قبيلة لكي يكونون واحداً ليترأسها ما عدا القبيلة المترئسة ومن بين هؤلاء أيضاً يؤخذ أحدهم للرئاسة ويوجههم في جميع الأمور.

ج- ويختار هؤلاء الرؤساء أيضاً السلطات، ويختار رؤساء المجلس القادة والأمراء والخيالة والسلطات المشرفة على الشؤون الحربية، وذلك لجميع أفراد الأمة وطبقاً لما يراه الشعب مناسباً.

3- صلاحيات مجلس الشورى:

أ- خول مجلس الشورى فرض الغرامة المالية والحبس والقتل، على أن لا يعدم أحد المواطنين دون الرجوع إلى المحكمة وإحالة المتهم إلى القضاة، فما يقره القضاة يكون حكماً نافذاً.

ب-أن يحاكم المجلس أكثر السلطات، وبالأخص تلك التي تشرف على أموال الدولة وتتصرف بها، ولكن تلك السلطات ترفع الدعوة إلى القضاة إذا حكم عليها المجلس بذلك.

ج- يمتحن المجلس الأعضاء المتفق عليهم في أن يتولوا الشورى في السنة التالية، كما يمتحن الحكام التسعة ويكون حكم المجلس أمام القضاة.

1- المجلس لا صلاحية له في القضايا بل يجب رفعها إلى محفل اجتماع الأمة ولا يمكن لأي محفل أن يصوت على قضية إلا إذا أدرجوها في جدول الأعمال، ويتفاوض فيها مع المجلس قبل رؤسائه وإذا فاز التصويت لمحفل الأمة دون اتخاذ هذه الإجراءات فيعتبر هذا تعدٍ على القانون ويجب أن يلاحق.

4- صلاحيات المجلس الأخرى:

أ- المجلس هنا يعنى بالمباني العمومية، وبالسفن وجهازها ومستودعاتها، وإذا أرادوا استحضار سفن حربية فيجب أن يصوت على ذلك محفل الأمة أو اجتماع الأمة، ويكون التصويت برفع الأيدي، كما يصوتون على إحضار مهندسين لصنع السفن ويكون ذلك أيضاً برفع الأيدي.

ب–يقوم المجلس بالكشف عن المباني العمومية كلها، وإذا أحد أخل بشيء أثناء البناء فيحضر أمام مجمع الأمة ثم تحكم عليه من قبل القضاة[71]. [أرسطو، ص ص117–121].

5- الشؤون المالية:

أ– يتم اختيار وكلاء الخزينة وهم عشرة يؤخذون بالقرعة، ويكون كل واحد من قبيلة من أصحاب الخمسمائة مزمن طبقاً لقانون صولون[*]، لأن هذا القانون لا يزال ساري المفعول.

ب–بعدهم الباعة وهم عشرة أيضاً ويوحدون بالقرعة ويكون كل واحد من قبيلة كما في وكلاء الخزينة، يبيعون المناجم والضرائب بالاتفاق مع مدير مالية الجيوش ومدراء المسارح والملاعب، أما الضرائب فيدونونها على ألواح مبيضة ويدونون عليها شاريها وثمن شرائها، ويسلمون تلك الألواح للمجلس.

ج– يتم تسجيل كل فئة على حدة للذين يدفعون أقساطهم في كل دورة رئاسية، وأسماء الذين يدفعون ثلاث مرات في السنة، وهكذا تسجل كل فئة على حدة وعلى أن يكون مدة ثمن الأراضي في غضون عشر سنين وثمن البيوت يدفع في غضون خمس سنوات، ويدفع الثمن في دورة الرئاسة التاسعة.

1– ويأتي الملك بإيجار الحقول المقدسة بعد أن يدونها على ألواح مبيضة، ويكون أجار تلك الحقول لمدة عشر سنين.

2– تحمل جميع اللوائح إلى المجلس بعد أن تدون فيها المبالغ حسب استحقاقها، ويحافظ عليها أمين الدولة إلى حين دفع المبالغ تسلم إلى مستحقيها[72]. [أرسطو، ص122، 123].

6- المحصلون والمحاسبون:

1– المحصلون وهم عشرة أيضاً يؤخذون بالقرعة وبعد استلامهم اللوائح تمحى المبالغ المدفوعة في دار المجلس، ومن يهمل الدفع يسجل عليه ذلك، ويضطر أن يدفع المبلغ مضاعفاً أو يسجن.

2- من أعضاء المجلس أيضاً يؤخذ عشرة محاسبين بالقرعة، وهم يحاسبون السلطات في كل دورة رئاسية.

3- أيضاً يأخذون عشرة مناقشين، من كل قبيلة واحد ويكونون معاونين في اجتماعات القبائل، وهم من يفحصون اللوحات المكتوب عليها اسم المدعي عليه، ونوع الإساءة التي شكو بها ويرفعون المناقشة إلى القضاة وما يقره القضاة فسيكون نافذ المفعول.

7- الخيالـــة:

كذلك هناك مجلس للخيول يقومون فيه بمراقبة الفرسان من ناحية معاملتهم للجواد، وإذا أساء الفارس للجواد من ناحية إطعامه فإنه سيغرم نفقته، ويكون للفرسان لوائح ينظمها لهم ضباط التجنيد العشرة الذين انتخبوا برفع الأيدي، ومن لا تمكنه صحته أو ثروته لخدمة الخيل يتم صرفه.

8- سلطات الأمن ورقابة الأسواق:

وهي متكونة من عشرة ضباط مأخوذون بالقرعة للسهر على أمن المدينة وأسواقها وخدمة هيكلها[73]. [أرسطو، ص ص124-126].

9- وكلاء الأسواق والتموين:

أيضاً هناك وكلاء الأسواق والتموين وهم خمسة للمدينة وخمسة للمرفأ وهم من يقوم على تفتيش الحبوب وبيعها بالسعر المناسب والعادل، وبعد ذلك أصبحوا عشرين في المدينة، وخمسة عشر في المرفأ، ويعتني هؤلاء بعملية بيع الحبوب في الأسواق أيضاً بسعر عادل، وكذلك الطحانين لزم عليهم أن يبيعوا طحينهم بنسبة أسعار الشعير، ويبيع الخبازون خبزهم أيضاً بنسبة أسعار القمح وبالوزن الذي يقره المفتشون؛ لأن الشرع يفرض عليهم تنظيم الوزن.

وهناك مراقبون للمرفأ التجاري وعددهم عشرة أخذوا بالقرعة، مهمتهم العناية بالسلع وإلزام التجار بحمل الحنطة التي تستورد إلى المدينة وتدخل سوق الحبوب.

10- صلاحيات الأحد عشر وقضاة الصلح:

ينصبون بالقرعة وهم من يعنون بالمساجين وفرض العقوبات، وقبول الدعاوى ويفصلون فيها خلال شهر، ولهم صلاحية الفصل في ما لا يتجاوز مقدار العشرة دراهم، والباقية يرفعونها إلى محفل القضاء لينظر فيها خلال شهر.

11- القضاة الأربعون والمحكمون:

وهم أربعون قاضياً اتخذوا بالقرعة، أربعة من كل قبيلة توزع عليهم الدعاوى، ويتجولون في الأحياء ويفصلون في الخلافات، ولهم الحق المطلق أن يفصلوا في الدعاوى التي لا تتجاوز الدراهم القليلة، وما زاد عن تلك الدراهم فيحيلونه إلى المحكمين، وفي الخلافات فإذا لم يحل الخلاف تحال إلى المحاكم ويصدرون عليهم حكمهم.

ولابد من أن يكون المحكم قد تجاوز الستين من عمره[74]. [أرسطو، ص ص133-135].

12- المحاسبون ومؤيدوهم:

وبالقرعة أيضاً يقيموا خمسة متعهدين للطرق من عبيد الدولة، وعشرة من محاسبين مع عشرة مدققين، وعلى السلطة أن يؤدوا لهؤلاء حساباً ويرفعون نتائج المحاسبة إلى محفل القضاء، وإن اختلس أحدهم وثبت عليه ذلك في المحكمة يحكمه القضاء في سرقته فيدفع عشرة أضعاف ما أثبتت عليه المحكمة. وفيها ينصب كاتم أسرار دورة الرئاسة الذي يشرف على أوراق الدولة، ويحفظ ما يصدر من قرارات، وينسخ الوثائق، وحضور جلسات المجلس، وكاتباً يشرف على التشريعات ويحضر الجلسات وينسخ القوانين كلها، ويختار كاتب أيضاً يقرأ للمجلس ولمجمع الأمة ويكون اختياره برفع الأيدي، وكذلك عشرة آخرين بالقرعة وهم مقدمو الذبائح وعشرة آخرون بالقرعة أيضاً، هم كهنة السنة يضحون ببعض الأضاحي ويحتفلون بالأعياد التي تقام.

13- الحكام التسعة:

أما الحكام التسعة سيجرى لهم امتحان، وبعد الامتحان يؤدون شهاداتهم، ويقسمون أنهم سوف يحكمون بالعدل وطبقاً للشرائع، وأنهم لن يقبلوا هدايا تقدم لهم بسبب منصبهم وعلى هذا يتولون زمام السلطة وهم ستة مشترعين، ومنهم كاتم أسرار لهم، والحاكم الأكبر والملك، والقائد الأعلى[75]. [أرسطو، ص ص138-141].

14- الحاكم الأول:

ويختار من يساعده ممن يشاء ويمتحنهم قبل تسليمهم المنصب، ويديع الحاكم الأول عند استلامه للسلطة مباشرة أن كل ما يتملكه المواطنون عند استلامه الحكم سيبقى في حوزتهم وتحت تصرفهم، وينصب بعد ذلك ثلاثة متبرعين من الأكثر ثروة لينفقوا من مالهم على المآسي التمثيلية والهزلية، كذلك يشرف الحكام على المواكب التي تقام في الأعياد، كما يعني الحاكم بالأيتام، وأمور الوراقة.

15- الملك:

يعني الملك بالأسرار ويعاونه اثنان من الشعب يختارهم برفع الأيدي، وما يرفع للملك من دعاوى هي دعاوى الأتم، ودعوى المطالبة بكهنوت ودعاوى القتل والجرح المتعمد، ودعاوى العقاقير أن أخذها أحد وقتل بها، ودعاوى الحرائق. فالمجلس هو من سينفرد بالفصل فيها، كما يقضي الملك أيضاً مع ملوك القبائل الأخرى في دعاوي القتل المرفوعة على سائر الحيوانات.

16- قائد الحرب:

وتقام لديه بعض الدعاوى الخاصة مثل دعاوي المعتقلين الذين هجروا أسيادهم، ودعاوي الأجانب الذين لا كفيل لهم.

17- المشترعون:

ولهم الصلاحيات بتعيين الأيام التي تعقد فيها المحاكم ثم يبلغوها للسلطات القضائية المختصة؛ لأن هذه السلطات تعقد جلساتها وفق النظام الذي يضعه لها المشرعون، وترفع لهم الدعاوي العامة التي تقضي إيداع ضمانات مالية قبل المحاكمة كالرشوة والاختلاس، ويتولون أيضاً عرض امتحان لجميع السلطات قبل تسليم المناصب، والاستئناف لما يصدر عن مجلس الشورى من أحكام، ورفع الدعاوي الخاصة إلى المحاكم كالقضايا التجارية واستغلال المناجم، وقضايا الأرقاء؛ إذا شتم أحدهم الآخر، كذلك لهم أن يقرروا المعاهدات الدولية ويرفعوا إلى القضاء ما ينجم عنها من مشاكل[76]. [أرسطو ص ص143-150].

18- مدراء الألعاب:

ويتم اختيارهم بالقرعة عشرة للألعاب من كل قبيلة واحد. فيرتبون موكب الأعياد والحفلات الموسيقية والرياضية، وسياق الخيل، وتطريز رداء الآلهة، ووضع القوارير، وتقديم الزيت للمصارعين، ويجمع الحاكم غلال أرضه ويسلمه في حسن المدينة لمدراء المالية، فالزيت العائد على الدولة يعتبرونه وراداً إليها من الرزق لا من الغرس، فيحتفظون به في الحصن إلى وقت الاحتفال، فيعطي لمدراء الألعاب ومدراء الألعاب يقدمونه كهدية للفائزين في المبارزات، وكانت جوائز الفائزين في الموسيقي نقود وتحف ذهبية والمتضررين في الرجولية تروس ومجنات والفائزون في المباراة الرياضية والفروسية فجائزتهم هي الزيت المقدس.

19- قادة الجيش:

وهم عشرة قادة يتم اختيارهم برفع الأيدي، وتكون لكل واحد منهم خدمة موكلة إليه ويتلون رتبهم الموكلة إليهم بالتصويت العلني أي برفع الأيدي، فيكون واحد لجيش المشاة وهو الآمر عند الزحف على العدو، وواحد لأرض الوطن إذا وقعت فيها حرب، واثنان يتوليان حراسة

الأساطيل، وهناك قادة آخرون يوفدونهم للخارج لرفع خصوماتهم إلى القضاء، وآخرون يوفدونهم إلى الخارج لتصريف الأمور الجارية، ومن صلاحية قادة الجيش أيضاً سجن المخل بالنظام أو طرده من الخدمة أو فرض عليه غرامة مالية عليه، ولهم أن يختاروا أيضاً عشرة قادة لفرسان القبائل من كل قبيلة واحد[77]. [أرسطو، ص ص152-156].

20- رواتب السلطات:

تؤخذ الرواتب بالقرعة، وتحدد قيمة الرواتب بالدراهم على محافل الأمة.

21- محافل القضاة:

يقترع الحكام التسعة على اختيارهم كل في قبيلته. وكاتم أسرار المتشرعين يقترع على اختيار القضاة في القبيلة العاشرة، وللمحاكم عشرة مداخل، مدخل لكل قبيلة، وعشرون ردهة للاقتراع، وردهتان لكل قبيلة، ومائة صندوق للاقتراع عشرة لكل قبيلة، وعشرة صناديق أخرى تلقي فيها لوحات القضاة الذين حالفهم الحظ.

22- عملية الاقتراع لتأليف محافل القضاء:

توضع الصناديق العشرة أمام مدخل كل قبيلة وتحط على تلك الصناديق الحروف الهجائية جميعها، وعندما يلقي القضاة لوحاتهم، كلاً حسب الحرف الهجائي المرقوم على لوحته، يأخذ ساعي المحكمة الصندوق ويحركه جيداً، وإثر ذلك يسحب المشترع في صندوق لوحة واحدة، وعندما يصب الحاكم الأول المكعبات يختار بالقرعة قبيلة في كل ردهة اقتراع[78]. [أرسطو، ص، ص157 -161].

23- تأليف محافل القضاء:

بعد إبرازها للحاكم يعود القاضي ويبرزها للساعي ثم يدخل دائرة المحكمة، فيعطيه الساعي عصا لها لون المحكمة المخطوط عليها الحرف نفسه الذي خط على البلوطة كي

يضطر أن يدخل إلى المحكمة التي عينتها له القرعة، وكل مدخل من مداخل المحاكم له عتبة عليا ملونة بلون خاص، فمن يأخذ العصا يتجه إلى المحكمة الملونة بلون عصاه والحاملة للحرف نفسه الذي تحمله البلوطة وفور دخوله المحكمة يستلم شارة سلطته الرسمية من موظف أقيم أيضاً بالقرعة لهذه المهمة.

24- تعيين رؤساء المحاكم:

بعد أن يتوزع القضاة على المحافل تسحب السلطة المترئسة في كل محفل من كل صندوق لوحة واحدة، كي تكون اللوحات المسحوبة عشرة، بمعدل قاض عن كل فئة.

25- جلسات المرافعة:

بعد تلك الإجراءات يستعد المترافعون وعندما يقضون في الدعاوي الخاصة يدعون أصحابها وينظرون في تلك الدعاوي التي يقبلها الشرع، وينحصر نقاش المتخاصمين في موضوع الدعوى فقط، ويعين القاضي عن طريق ساعات مائية لها قصبة ضيقة لمسيل الماء، والقاضي الذي تعينه القرعة يتمسك بالقصبة كي لا ينصرف الماء حين قراءة الكاتب القانون أو شهادة أو شيئاً ما من هذا النوع.

26- حلبة الاجتماع:

وهي أكثر محافل القضاء حيث تتألف من خمسمئة عضو. وعضو في الدعاوي العامة، وكان من المفروض رفعها إلى ألف قاض، يضمون محفلين وأما إذا كانوا ألف وخمسمائة قاض فسيضمون ثلاثة محافل[79]. [أرسطو، ص ص162-168].

27- فرز الأصوات وآخذ الراتب:

وأخيراً بعد أن يصوت الجميع تؤخذ القارورة التي وضعت فيها الأصوات ويفرغونها لتفصل في التصويت ويفرغون فيها ثقوب بعدد الحصى التي يصوتون بها، وبعد إفراغها وعدها، تفرز المثقوبة منها والمليئة، أمام الخصوم، وبعدها يعلن المذيع عن عددها، للمدعي المثقوبة

والمدعي عليه المليئة، ومن يحظى بالعدد الأكبر يكون هو الغالب، وإن تساوي العدد يغلب المدعي عليه ويربح، وإن قضت الحاجة إلى غرامة يقدرها القضاة وتعطى الغرامة وهي نصف كيل من الماء لكل خصم، وعند الانتهاء من الفصل في القضايا التي يجيزها الشرع، يأخذون راتبهم كل فئة في المحل الذي عينته القرعة[80]. [أرسطو، ص ص169-171].

ومما سبق يتضح أن أرسطو أعطى أهمية كبيرة لتقسيم الشعب إلى طبقات، وهذا التقسيم هو الذي يوضح كيفية اشتراك المواطنين في الحكومة كل حسب قدراته، فقد اهتم دستور أرسطو بجميع الشؤون الاقتصادية والسياسية والعسكرية، واهتم كذلك بكيفية العمل في المجالس والأنظمة الحاكمة في جميع المناصب، وكان يحدد ذلك إما بطريقة القرعة، وإما عن طريق الانتخاب، وقد أوضح أهمية السلطة القضائية التي كان الشعب يناضل من أجلها، فأوضح أن الدستور يخول حق مراقبة الشئون العامة للمواطن الراشد، واعتبر أن الدستور هو أفضل الأمور من حيث أنه أوسطها، فتكون السيادة بذلك للطبقة الاجتماعية المتوسطة بين الأغنياء والفقراء، لكي يضمن لأثينا أمنها واستقرارها الذي يسعى للمحافظة على مصالح الدولة ومصالح الفرد، وأن الطبقة الوسطى هي خير الطبقات، ومصالح الفرد. فالناس الوسط دائماً هم من يتبعون العقل وبالتالي فأحكامهم ستقود الدولة إلى الود والصداقة والصفاء والرضا لأعضائها الأحرار.

ثالثاً- مميزات الدولة الدستورية:

حيث أن الدستور هو الذي يهدف إلى نظام الدولة في جميع الوظائف المبنية على العقل والعدل والحكم بالقانون، وأن هذا لن يتم إلا في دولة لها دستور، وهذا الدستور ستكون له مميزات كما يلي:

1- الدولة الدستورية يجب أن تتمشى مع كرامة وعزة الإنسان.

2- ينبغي على الحاكم في الدولة الدستورية أن يحكم رعاياه برغبتهم وإرادتهم على أن تكون الحكومة قانونية خاضعة لمبدأ السيادة والقانون، فسيادة القانون لدى أرسطو هي الضمان للحقوق والحريات، وأن القانون هو الذي يحول بين الاستبداد والأطماع للأفراد.

3- الحكم في الدولة الدستورية يجب أن يستهدف الصالح العام ولا تعبر عن الصالح الخاص لطائفة أو طبقة معينة. فالدولة الدستورية هي بمثابة الدولة المثالية عندما ندرسها دراسة فلسفية.

4- أن يكون الحكم قانوني في الدولة الدستورية ما يعني أن العلاقات بين الدولة وأفرادها ينبغي أن تحكمها قواعد قانونية عامة وليس بمقتضى قواعد فردية أو أوامر تحكمية، فالحكومة الدستورية عكس الحكومة الاستبدادية وحكومة القلة، لأن الحكومة الدستورية تستهدف الصالح العام.

5- الحكم في الدولة الدستورية يكون وفق مشيئتها ورغبتها وإرادتها الصالحة لإرضاء أفرادها بالرضا دون إرغام.

6- تهدف الدولة الدستورية إلى إيجاد هدف أخلاقي باعتبار أن الأخلاق هي الغاية الأسمى للدولة، وأن السياسة مرتبطة بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً يقود الدولة إلى الخير والصلاح والمساواة.

7- الدولة الدستورية تهيئ في دخلها جميع الظروف التي يجب توافرها لتحقيق هدف الدولة الحقيقي والذي هو غايتها الأخلاقية، وارتقاء مواطنيها خلقياً، ومن ذلك فسيصبح لها مبدأ الاكتفاء الذاتي.

8- أخيراً إن أرسطو قد اتفق مع ما ذكره أفلاطون بشأن حجم الدولة المثالية، فأراد أن تكون الدولة المثالية متوسطة في حجمها، بحيث لا يكون مفرطاً في السعة أو مفرطاً في الضيق، وهذا ما يتمثل في حجم دولة المدينة الدستورية[81]. [إبراهيم درويش، علم السياسة، ص63]. فالدولة الدستورية على ما يبدو هي دولة القانون والدستور وأن أفضل الدساتير هي تلك التي يكون فيها الحكم وسط بين الأغنياء والفقراء فتكون الطبقة الوسطى هي

صاحبة الإرادة، وبالمزج بين الأوليجاركية والديمقراطية تتوصل إلى حكومة وسط هي الحكومة المثالية بل هي دولة القانون، والدستور الذي هو ضمان تحقيق الأمن في العلاقات المتبادلة بين الأفراد، وتكوين العدالة في المجالس التشريعية والتنفيذية والقضائية لتحقيق الصالح العام بالتراض والبعد عن استخدام القوة.

هوامش الفصل الثالث

(1) د. مريم الصادق المحجوب، الثورات السياسية أسبابها وعلاجها (أرسطو نموذجاً)، المجلة اللبية للكتاب، 2018.

(2) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، 1986م، ص38.

(3) الطاهر أحمد الزاوي، مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1980م، ص88، 89.

(4) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، ص243، 244.

(5) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، ص381.

(6) المرجع نفسه، ص382.

(7) أحمد المنياوي، جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي – دمشق – القاهرة، 2010م، ص30.

(8) المرجع نفسه، ص ص71–94.

(9) مصطفى النشار، تطور الفكر السياسي من صولون حتى ابن خلدون، دار قباء، القاهرة ط1، 1999م، ص116.

(10)أرسطو طاليس، السياسة، تر بارتلمي سانتهلير، ك8، ب1، نقلها الى العربية: أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، 2009م، ص405، 406.

(11)أرسطو طاليس، المصد نفسه، ص403، 404.

(12)محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص59–60.

(13)أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك8، ب2، ص ص408–411.

(14)المصدر نفسه، ك8، ب2، ص411، 412.

(15)مصطفى النشار، مرجع سابق، ص117، 118.

(16)براتراندراسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010م، ص201.

(17)أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك8، ب7، ص442، 443.

(18)المصدر نفسه، ك3، ب7، ص ص 220-228.

(19) أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك3، ب9، ص229، 230.

(20)المصدر نفسه، ك8، ب8، ص445.

(21)براتراندراسل، مرجع سابق، ص302، 303.

(22)أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك8، ب8، ص448، 449.

(*) هزيود: شاعر يوناني عاش في القرن الثامن قبل الميلاد وله قصيدتي "الأعمال الأيام"، و"درع هرقيلس"، وهو من أعظم شعراء اليونان، بل أول شاعر في التراث الغربي.

نوري احمد سويدان، السياسة عند أفلاطون، المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية، المغرب، 2003م، ص26.

(23)مصدر نفسه، ك8، ب8، ص453، 454.

(24)المصدر نفسه، ك3، ب11، ص ص235-237.

(25)المصدر نفسه، ك8، ب7، ص ص438-441.

(26)المصدر نفسه، ك8، ب9، ص ص456-464.

(27)أرسطو، السياسات، ترجمة: الأب أوغسطين بربارة، الفصل الثامن، اللجنة الدولية للترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1957م، ص288.

(28)أرسطو طاليس، مصدر سابق، ك8، ب9، ص ص459، 460.

(29)أرسطو السياسات، مصدر سابق، الفصل الخامس، ص126-128.

(30)المصدر نفسه، الفصل الخامس، ص133.

(31)المصدر نفسه، الفصل الخامس، ص ص 134-136.

(32)المصدر نفسه، الفصل الخامس، ص137.

(33)أرسطو طاليس، السياسة، المصدر السابق، ك6، ب11، ص363، 364.

(34)أفلاطون، الجمهورية، ت.ر، فؤاد زكريا، دار الوفا لدينا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2004م، ص105، 106.

(35)مصطفى النشار، الفلسفة القديمة بعد أفلاطون، دار النصر للتوزيع والنشر، (ب.ت)، ص15.

(36)أرسطو طاليس، النفس، ت.ر، عبدالرحمن بدوي، ب.ت، ص21.

(37) مصطفي النشار، فلاسفة أيقضو العالم، مرجع سابق، ص15.

(38) ارسطو طاليس، السياسات، ص131، 132.

(39) المرجع السابق، ص133.

(40) المصدر نفسه، ص134-136.

(41) المصدر نفسه، ص137.

(42) أرسطوطاليس، السياسة، مصدر سابق، ك6، ب12، ص ص363-365.

(43) المصدر السابق، ص365.

(44) المصدر نفسه، ص366.

(45) مصطفي النشار، الفلسفة القديمة بعد أفلاطون، ب.ت، ص15.

(46) ارسطو طاليس، ك6، ب12، مصدر سابق، ص367-371.

(47) ارسطو طاليس، المصدر نفسه، ص371-372.

(48) ارسطو طاليس، المصدر نفسه، ص373.

(49) مصطفي النشار، مرجع سابق، ص16.

(50) ارسطو طاليس، مصدر سابق، ص373-375.

(51)مصطفي النشار، مرجع سابق، ونفس الصفحة.

(52)أرسطو طاليس، سر الأسرار السياسة والفراسة في تدبير الرئاسة، ت.ر يحنا ابن بطريق، ت. ق سامي سليمان الاعور، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 1995م، ص159.

(53) محمد علي محمد، وعلي عبدالمعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م، ص87، 88.

(54)محمد نصر مهنا، تاريخ الفكر السياسي المقارن، مركز الإسكندرية للكتاب، 2006م، ص45، 46.

(55)عمر فروخ، الفلسفة اليونانية في طريقها إلى العرب، مكتبة منفية، شارع المعرض، بيروت، ط1، 1947م، ص64، 65.

(56)السيد محمد بدوي، الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، 2000م، ص55.

(57)ماجد فخري، أرسطو طاليس، دار المشرق، بيروت، ط4، 1999م، ص، 123، 124.

(58)مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، دار قبا لطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص131.

(59)المرجع السابق، ص132.

(60)مصطفى النشار، الفلسفة القديمة بعد أفلاطون، مرجع سابق، ص12، 13.

(61)عطية سليمان، فلسفة السياسة في العصور الوسطى، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 2005م، ص87، 88.

(*) التضاد: وهو تقابل بين الألفاظ المنطقية ويقال التقابل بالتضاد.

(62)أرسطو طاليس، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ك5، ب1، ف3، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924م، ص ص55 –60.

(63)المصدر السابق، ك5، ب3، ف7، ص68.

(64)المصدر نفسه، ك5، ب4، ف6، ص72.

(65)عبدالجليل كاظم الوالي، الفلسفة اليونانية، الورار للنشر والتوزيع، ط1، 2009م، ص197.

(66)إمام عبدالفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دار الكتب المصرية، 2010م، ص175–177.

(67)أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قبا للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص322.

(68)ماجد فخري، أرسطو طاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1958م، ص103.

(69)أرسطو، دستور الأثينيين، ترجمة، الأب أوغسطين بربارة، ب2، ف1، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2013م، ص ص111–113.

(70)المصدر السابق، ب2، ف2، ص ص111–116.

(71)المصدر نفسه، ب2، ف3، 4، ص ص117–121.

(*) صولون، حكيم وشاعر يوناني عاش بين القرنين السادس والسابع قبل الميلاد (640–560 ق.م) قام بعدة إصلاحات قانونية قدمها لاتينا ويعد مرحلة جديدة في تاريخ أثينا السياسي، ومرحلة تقدمية في الفكر اليوناني وضع عدة تشريعات عام 594 ق.م، وبهذه التشريعات وضع حجر الأساس للديمقراطية اليونانية بما أدخله من إصلاحات اجتماعية وسياسية قضت على نظام الحكم الأرستقراطي، مصطفى النشار، تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، مرجع سابق، ص40، 41.

(72)أرسطو، دستور الأثنيين، مصدر سابق، ب2، ف6، ص122–123.

(73) المصدر السابق، ب2، ف7، 8، ص ص124–126.

(74) المصدر نفسه، ب2، ف11، ص ص133–135.

(75) المصدر نفسه، ب2، ف14، ص ص138-141.

(76) المصدر نفسه، ب2، ف15، 16، ص ص143-150.

(77) المصدر نفسه، ب2، ف19، 20، ص ص152-156.

(78)المصدر نفسه، ب2، ف22، 23، ص ص157-161.

(79)المصدر نفسه، ب2، ف24، 25، 26، ص ص162-168.

(80)المصدر نفسه، ب2، ف27، 28، ص ص169-171.

(81)إبراهيم درويش، علم السياسة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1992م، ص63.

الخاتمـــــة

من خلال العرض السابق لموضوع فلسفة السياسة عند أرسطو التي كان بهدف من خلالها إلى وضع نموذجاً لدولة مثالية أساسها العدالة، وغايتها تحقيق الفضيلة الفرد والجماعة على حد سواء.

ومن هنا نجد أن أرسطو يؤكد على أن الفكر السياسي أساس الحياة الاجتماعية، وله التأثير الكبير في حياة الشعوب قديماً وحديثاً، لقد كانت فلسفته السياسية هي العمل من أجل إقامة سلطة سياسية قوية، غايتها بناء دولة مثالية يسودها العدل، وغايتها سعادة جميع أفرادها، فالسياسة عنده لم تعد فكراً بحثاً مجرداً، بل أنه أضاف إلى هذا الفكر التجربة وعنى بذلك على أنها فكر مرتبط للمنهاج واقعي تجريبي يعتمد على الملاحظة ويهتدي بالتجربة وبالظروف السياسية والاجتماعية القائمة، والاستعانة بكل المعطيات العقلية الواقعة لتأسيس المدينة الفاضلة.

فأراه التي تسرد عبر الأزمنة لا زالت تُلهم أولئك الدين يقرءون له بعد آلاف السنين، حيث أفكاره لا زال لها صدى إلى عصرنا الحالي.

أكد أرسطو على وجود قانون وأن القانون ركيزة من أهم ركائز الدولة لتنظيم الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والقضاء على الجرائم والعقوبات، وتحقيق غايات الإنسان بالأمن والاستقرار وتطوير معالم تنمية البلاد والمجتمع واستمرار وجوده، وقد استطاع أرسطو أن يوفق بين الفلسفة والسياسة فمزج بينهما وجعلهما قوة واحدة لا يمكن أن تستغني أحداهما عن الأخرى، وكان على إيمان كبير بأن الفلسفة لها دور كبير ومهم في الحياة الفلسفية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، وقد تجسد ذلك من خلال ربطه الفلسفة بالسياسة، ولهذا فأفكاره وأنظمته السياسية كان لها دور كبير في حياة المجتمعات لما قدمته من تطور في الفكر الإنساني في اليونان، بل وقيام دولة من خلال وحدة سياسية واتجاه سياسي بعيد عن ذلك الاتجاه البربري

الوحشي الذي سار في تلك الفترة، وقد تنوعت الحكومات في دولة المدينة، فكانت هناك حكومات صالحة وحكومات فاسدة، وتندرج تحت الحكومات الصالحة الملكية: التي يكون فيها الحكم للمنفعة العامة، الحكومة الارستقراطية: وهي التي تكون فيها السلطة بيد الأخيار، أي هي الحكومة العادلة والفاضلة لأنها اعتمدت على الشجعان والنبلاء، الحكومة الجمهورية: ويكون فيها الحكم للأكثرية، وليس لها أي غرض شخصي.

أما الحكومات الفاسدة والتي قسمها أرسطو إلى: حكومة الطغيان: وهي حكومة فرد له سيادة سياسية يسعى إلى المنفعة الشخصية، حكومة الاوليجاركية: والتي تكون منفعها وسيادتها للأغنياء، أما الحكومة الديماغوجية أو حكومة الغوغاء: وهي حكومة المتبعين أهوائهم تلك هي الحكومات التي كانت سائدة في تلك الفترة.

ومن هنا نجد أن أرسطو في فلسفته السياسية بحث في الكيفية التي يمكن عن طريقها تحقيق حياة أخلاقية فاضلة في دولة مثالية، ولهذا نجده يبدأ في فلسفته بفكرة مجتمع أخلاقي قائم على واجب أخلاقي، فكانت السياسة امتداد للأخلاق عند أرسطو فالأخلاق مصبوغة بصبغة السياسة، بل وأن السياسة امتداد للأخلاق والآداب العامة، فالأخلاق هي الدليل السامي لعلم السياسة فيما يجب فعله، وما يجب الامتناع عنه بل وإن الأخلاق هي العلم العملي لعلم السياسة وخير الفرد والدولة إذاً فالسياسة تبحث في نفس ميدان الأخلاق فهما يهتمان بمصلحة الفرد والجماعة، والفرد جزء من الجماعة ولا يمكن فصل الفرد عن الجماعة، كما لا يمكن فصل الأخلاق عن السياسة.

وأشار أرسطو إلى مبدأ الفصل بين السلطات فقد قسمها إلى: السلطة التشريعية التي تشرع وتختار الحكومة، والسلطة التنفيذية أي تنفيذ القوانين وحماية الأمن والدولة، أما السلطة القضائية: فهي التي تفصل في القضايا ومراقبة السلطة التشريعية والتنفيذية. أما الثورة فيرى

أرسطو أن قيام الثورات ناجم عن الحرمان من الحقوق المعترف بها، وعدم المشاركة في النفوذ السياسي، وعدم قدرة الرؤساء على التأثير السياسي مما ينشر الغضب والعنف والعدوانية لدى الأفراد، ويكون هذا بمثابة دافع لهم لقيام ثورة، ولمعرفة أسباب الثورات التي كانت منشرة في المجتمع اليوناني على أسس اجتماعية واقتصادية وسياسية وعنصرية وسلالية فأرسطو يقول بأن ظاهرة الثورة لا تنشا عن طريق الصدفة أو المنازعات الشخصية، بل هي: ظاهرة ترجع إلى أسباب عميقة تكمن في بنية النظام السياسي للدولة، ولعل من أهم هذه الأسباب وهو الشعور بالرغبة في المساواة والفضيلة، وتهيئة الأفراد لحياة سعيدة بالفضيلة الأخلاقية والنظر العقلي، ويمكن القول أيضاً أن الحكومة قد تسقط بأسباب فسار داخلية، أو قد تكون خارجية، وعلى الرغم أن هناك اختلاف في أسباب الثورات لدى كل حكومة، فأسباب الثورة في الديمقراطيات تختلف عن أسباب الثورة في الحكومات الأخرى، إلا أنه في النهاية لجميع الحكومات سيكون السبب هو عدم الرضا عن هذه الحكومات وما تقوم به من أعمال، وهناك أيضاً الأسباب النفسية والاجتماعية للثورة في ظل أي نظام مثل الاحتكار، والظلم، والقهر والجشع، والطمع، والاستعباد وعدم المساواة بين الأفراد بعدم وجود قانون ودستور، فالدستور هو الذي يعين في الدولة النظام المرتب لجميع الوظائف، والقانون هو السيد القاضي الذي يقود إلى العدالة في الحكم واصلاح لكل الحالات وتنظيمها، بل والأكثر من تلك فالقانون يحقق لهم إصلاح أخطائه متى دلت التجربة على وجه الصلاح الممكن.

أما عن مسألة السيادة فيجب أن تكون لتلك القوانين المبنية على العقل، وأن الحاكم أو السيد ينبغي أن يحكم بالقانون الناتج عن العقل الطيب والفاضل، لكي يكون الحكم أيضاً عادل، فالقانون إذاً يعود إلى الحكومة، إذا كانت صالحة تكون قوانين صالحة، وإذا كانت سيئة تكون قوانين فاسدة.

ويؤكد أرسطو أن عملية الاصلاح في المجتمع لا يمكن أن تكون إلا من خلال اصلاح شامل لكافة الأسس التي تقوم عليها الدولة، وجميع الدساتير التي تقصد المصلحة العامة هي صالحة، لأنها تتورع في إقامة العدل، والدستور لابد أن يلبى حاجات الطبقات المختلفة، وتتبع قوانينه للوصول إلى دولة عادلة تعيش حياة فاضلة وسعيدة، وقد اهتم أرسطو بوضع تدابير وقائية من الثورات تمثلت في احترام القوانين، والصراحة السياسية، وقصر مدة الوظائف، والمراقبة الفعالة لما يقوم به المواطنين، ومراقبة عاداتهم وأخلاقهم، ونزاهة الموظفين، والعناية الواجبة بالتربية العامة، والاعتدال في مباشرة السلطة، وحب أكثرية المواطنين للدستور، ونزاهة الحكام في سلوكهم، وقدرتهم على تصريف أمور الدولة لتثبيت النظام وابعاد الدمار وحماية الدولة من اندلاع ثورة.

إذن لقد حاول أرسطو أن يضع مفهوماً جديداً للدولة واصلاح المجتمع بتطبيق الفلسفة على السياسة ليصل إلى الدولة الفاضلة التي تناولها في كتابة السياسة وكانت موضوعاتها كثيرة ومتنوعة ولكنها على علاقة كبيرة بمفهوم الدولة المثلى التي تؤمن للفرد الحياة السعيدة والفاضلة.

وتلك كانت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً- القرآن الكريم.

ثانياً- السنة:

1- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، مكتبة مصر، ط1، 1437هـ-2007م.

ثالثاً- المصادر:

1- أرسطو طاليس، المنطق، ج1، تحقيق عبدالرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة دار الكتب المصرية، 1948م.

2- _____، فن الشعر، ترجمة، ابراهيم حمادة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1952م.

3- _____، المنطق، ج2، تر: عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، 1952م.

4- _____، المنطق، ج3، تحقيق عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، 1952م.

5- _____، النفس، ت: عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954م.

6- _____، السياسات، نقلها من الأصل اليوناني الأب اوغسطين بربارة، اللجنة الدولية للترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1957م.

7- _____، سر الأسرار السياسية والفراسة في تدبير الرئاسة، تر يحنا ابن البطريق، تقديم سامي سليمان الأعور، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 1995م.

8- _____، علم الاخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، دار صادر، القاهرة، مصر، 1998م

9- _____، الفيزياء، السماع الطبيعي، تر عبدالقادر قينيني، أفريقيا الشرق المغرب، 1998م.

10- _____، السياسة، ترجمة بارتلمى سانتهلير، نقله الى العربية: أحمد لطفي السيد، ط1، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، 2009م.

11- _____، دستور الأثينين، تر، الأب أغسطين بربارة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2013م.

12- _____، النفس، تر أحمد فؤاد الاهواني، ط2، 2015م.

13- _____، الطبيعة، ج2، تر اسحاق بن حسنين، تحقيق عبدالرحمن بدوي، (ب.ت).

14- _____، الكون والفساد، تر: أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، (ب–ت).

15- أفلاطون: القوانين، تر محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م.

16- _____، محاكمة سقراط، تر عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2001م.

17- _____، الجمهورية، تر، فؤاد زكريا، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، 2004م.

رابعاً- المراجع:

1- إبـراهيم درويـش، علـم السياسـة، دار النهضـة العربيـة للطباعـة والنشـر والتوزيـع، القـاهرة، 1992م.

2- أحمد المنياوي، جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، 2010م.

3- أميل برهييه، الفلسفة اليونانية، تر جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ب.ت.

4- أبو حامد الغزالي، فاتحة العلوم، القاهرة، مكتبة الجندي، 1322هـ.

5- التيجاني عبدالقادر حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، ط1، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، 1416هـ-1995م.

6- السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر من العام إلى الأعم، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2000م.

7- السيد محمد بدوي، الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، 2000م.

8- إمام عبدالفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، دار الكتب المصرية، مكتبة الاسكندرية، 2001م.

9- _____، إمام عبدالفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقيا، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م.

10- أمانويل كانط، فلسفة القانون والسياسة، ت-ر، عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، 1979م.

11- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قبا للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.

12- برتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: زكي نجيب محرور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010م.

13- روبرت دوفين، جودي جروفس، أرسطو، تر امام عبدالفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، ب.ت.

14- ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، تر فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف بيروت، ط1، 2004م.

15- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر مجاهد عبدالمنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م.

16- جميل حليل نعمة المعلة، الدولة المثلى في فلسفة أرسطو السياسية، دار الكتاب العلمية، ط1، 2019م.

17- حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، 1999م.

18- حورية توفيق، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، دار الطباعة الحديثة، ط5، 2007م.

19- عبدالجليل كاظم الوالي، الفلسفة اليونانية، الوارو للنشر والتوزيع، ط1، 2009م.

20- عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، 1993م.

21- عطية سليمان، فلسفة السياسة في العصور القديمة والوسطى، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 2005م.

22- فاروق عبدالمعطي، أرسطو أستاذ فلاسفة اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م.

23- ماجد فخري، أرسطو طاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1958م.

24- _____، أرسطو طاليس، دار المشرق، بيروت، ط4، 1999م.

25- مجدي السيدل أحمد الكيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس حتى أفلاطون، المكتب الجامعي الحديث، 2009م.

26- _____، أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، 2013م.

27- _____، الفلسفة اليونانية من منظور معاصر، دار الوفاء للطباعة والنشر، 2005م.

28- محمد تقي المصباح اليزدي، الحقوق والسياسة في القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، (ب.ت).

29- محمد محمد بالروين، فلسفة السياسية عند بعض الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

30- محمد عبدالمعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م.

31- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار المعارف الجديدة، ب.ت.

32- محمد علي محمد، علي عبدالمعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م.

33- محمد فتحي عبدالله، ميلاد زكي غالي، أرسطو والمدارس المتأخرة، منشأة المعارف بالاسكندرية، ب.ت.

34- محمد كاظم الطريحي، أبن سينا، مطبعة الزهراء، العراق، 1949م، ص25، 26.

35- مريم الصادق المحجوب، رسالة ماجستير بعنوان الجانب الإلهي عند أفلوطين، مجازة، 2001م.

36- محمد نصر مهنا، تاريخ الفكر السياسي المقارن، مركز الإسكندرية للكتاب، 2006م.

37- محمد يحيي فروخ، أرسطو والمدارس اليونانية، دار المعارف المصرية، ب.ت.

38- مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، دار قبا لطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.

39- _____، تطور الفكر السياسي من صولون حتى أبن خلدون، ط1، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م.

40- _____، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قبا للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م.

41- ـــ، نظرية المعرفة عند أرسطو، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 2001م.

42- ـــ، مدخل إلى الفلسفة النظرية والتطبيقية، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2008م.

43- _____، الفلسفة القديمة بعد أفلاطون، دار النصر للتوزيع والنشر، ب.ت.

44- مصطفي عبدالله ابو خشيم، موسوعة علم السياسة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، ط1، 1425هـ.

45- ميلاد ذكي، حياة امحمد ابراهيم، فضل الله محمد، محمد رضا عبدالفتاح، مشكلات فلسفية، توزيع منشأة المعارف، الاسكندرية، 1999م.

46- نوال الصراف الصايغ، المرجع في الفكر الفلسفي نحو فلسفة توازن بين التفكير الميتافيزيقي والتفكير العلمي، دار الفكر العربي، 1982م.

47- نجيب إبراهيم طرد، تاريخ الدولة المقدونية والممالك التي أنفصلت عنها، المطبعة اللبنانية، بيروت، 1886م.

48- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر، 2012م.

خامساً- المعاجم والموسوعات:

1- ابن منظور، لسان العرب، ت. عبدالله الكبير وآخرون، دار المعارف القاهرة، ب.ت.

2- الطاهر أحمد الزاوي، مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1980م.

3- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م.

4- روزنتال، يودين – الموسوعة الفلسفية – ت.ر – سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1974–1979م.

5- عبدالمنعم حنفي، المعجم الفلسفي، الدار الشرقية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1410هـ.

6- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، 1986م.

7- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قبا للطباعة والتوزيع، الاسكندرية، 1998م.

سادساً- المجلات والدوريات:

1- طارق فاروق عبدالله هارون، عبدالرحمن محمد الوسيلة، الأوراق العلمية، ك3، جامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم، السودان، 1433هـ–2011م.

2- news<https:www.aljoumhouria.com.

3- مريم الصادق المحجوب، الثورات السياسية أسبابها وعلاجها (أرسطو نموذجاً)، المجلة الليبية لدار الكتاب، العدد الرابع للعام الجامعي 2017–2018م.