شيشرون وفلسفته القانونية

د.مريم الصادق محمد المحجوب
كلية الآداب – جامعة الزاوية

مقدمة:

يعد شيشرون (106–43 ق.م) أحد أبرز المفكرين في العصر الروماني، فهو المفكر الأكثر إنجازاً وتميزاً في ذلك العصر. فقد امتلك فكراً انتقائياً، اتسم بالأصالة وتميز بنظرة عالمية، دعَّمتها الخبرة الرومانية السياسية، كما غذَّتها أفكار أفلاطون وأرسطو والرواقيين التي كانت سائدة في حوض البحر الأبيض المتوسط . لذلك فهو لم يكن فيلسوف صاحب مدرسة أو أكاديمية، لكنه كان يمتهن المحاماة، ويهتم بالتأملات السياسية.

وكان شيشرون يقر بأنَّ الفلسفة السياسية في روما لم تبدأ إلا معه ، وأنَّه بكل معنى الكلمة الكاتب السياسي الأول لمدينة روما ذات النزعة العالمية التي تسيطر عليها قضايا العمل والقوة، وأنَّ وحدة الإمبراطورية الرومانية يمكن التوصل إليها عن طريق منح الحرية والحكم الذاتي لأجزائها المكوِّنة لها، فاعتقد بأنَّ العالم كله يؤلف إمبراطورية واحدة تجمع الجنس البشري كله.

ولقد أعطى شيشرون أسمى اعتبار إلى القانون فهو يعرِّف الدولة أحياناً بأنَّها مجتمع القانون، كما يربط الحكومة دائماً برباط قانوني، والقانون السليم عنده هو الذي يتوافق مع العقل ومع الطبيعة. والإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتميز بالعقل، ومن ثم فيجب أنْ يكون ملتزماً بالقانون.

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن التساؤلات التالية:

كيف كانت حياة شيشرون السياسية؟، وكيف استقى مصادر فلسفته؟، وهل من الممكن أنْ تكون فلسفته حول القانون الطبيعي تطويراً وتأكيداً للمبدأ الرواقي

الداعي إلى العودة إلى القانون الطبيعي؟، وما هي إسهاماته في تطور الفكر السياسي الروماني؟، وما هي النتائج التي توصَّل إليها من خلال مفهومه حول الدولة؟، وما هي الأنواع الثلاثة؟ والنوع المختلط للحكومات؟.

كما يهدف البحث إلى توضيح أهمية القانون الطبيعي باعتباره يمثل الحل الجوهري في فلسفته السياسية والاجتماعية، وتحليل أفكار شيشرون عن القانون؛ ذلك لأنَّ القانون عند شيشرون متعادل مع العقل، والعقل متماثل مع الطبيعة، والعقل الإنساني والطبيعة ذاتها نابعان عن القوة الإلهية السامية.

وقد اعتمدنا المنهج التحليلي المقارن لتوضيح الأفكار المتعلقة بهذا الموضوع.

أولاُ- حياة شيشرون السياسية: ولد ماركوس توليوسشيشرون بإحدى البلاد الواقعة على بعد ستين ميلاً في الشمال الشرقي من روما، وعاش حياة تعليمية وسياسية حافلة حتى وفاته. فدرس القانون وتدرب على يد أمهر محاميي عصره، كما درس الفلسفة في أشهر المدارس الفلسفية التي عاصرها حيث درس الأبيقورية على يد فيدرس الأبيقوري (138-70 /69 ق.م) ، كما درس فلسفة الأكاديمية على يد فيلوس الأبيقوري (31-19ق.م)، لكنه ارتمى في النهاية في أحضان التعاليم الرواقية، فدرس المنطق والفلسفة الرواقية (300 ق.م) بشتى اتجاهاتها. ومع ذلك فقد استقى أفكاره الفلسفية والسياسية وثقافته العامة من مصادر شتى لعل أهمها دراسته للفلسفة الأفلاطونية والأرسطية إلى جانب الفلسفة الرواقية على وجه الخصوص[1].

ورغم أنَّه لم يكن فيلسوفاً بالمعنى المتعارف عليه، إلا أنَّه كان يمتلك مواهب الفيلسوف ممزوجة بقدرات المشرّع القدير والسياسي الواعي حيث امتد به العمر ليشاهد تداعي النظام الجمـــهوري في روما وصعود نجم يوليوس قيصر (100-44 ق.م)، لكنه لم يعش ليشاهد قيام إمبراطورية أغسطس، لقد واتته الشهرة وأصبح أحد أعلام روما، وانتزع إعجاب الناس وتقديرهم في بداية حياته العملية.

لكن مركزه السياسي قد تعثر في أواخر عهده لحرصه على الإبقاء على التقاليد الدستورية القديمة، فقد هاجم الطبقة الارستقراطية وندَّد بعدوانها على حقوق الشعب، كما شجب نزعة قيصر الفردية، ثم ندَّد بسياسة مارك أنطونيوس (83 – 30 ق.م) في العديد من خطبه ممَّا أدى إلى نهايته[2].

تولَّى شيشرون أرفع مناصب الدولة في روما والأقاليم التابعة لها، لكنه حينما تولى منصب قنصل روما أنذر ذلك بسقوطه حيث لم يمض على ذلك خمس سنوات حتى وجد نفسه منفياً لمدة عام. ولم يعد بعد ذلك إلى سابق عهده في تولي المناصب المرموقة.

عاش شيشرون حياة سياسية حافلة شارك من خلالها في صنع التشريعات والقرارات، كما تولَّى المناصب التنفيذية، وكان في كل الأحوال قريب الصلة ببواطن الأمور الإمبراطورية الرومانية؛ ممَّا أنعكس بـــلا شك على كتاباته السياسية المختلفة التي كتبها بعين الخبير، وليس فـــقط بعين الفيلسوف المتأمل عـــن بعـــد[3].

ثانياً–مصادر فلسفة شيشرون السياسية: يعد شيشرون أكبر خطيب روماني، تميز بالبلاغة وكان سبَّاقاً في نقل الفلسفة اليونانية إلى اللاتينية، وأهم ما خلَّفه لنا هو كتاب (الجمهورية) وكتاب(القوانين)، وقد وضع في الأول أهم المذاهب اليونانية في السياسة ، والكتابان يعدان بمثابة سجل للفكر السياسي في روما، وبخاصة في الدوائر المحافظة والأرستقراطية خلال أيام الجمهورية الأخيرة، التي ظل نصيراً لها مكرِّساً حياته من أجلها حتى قتل عام (43. ق.م) على يد أنطونيوس الذي عرف بعدائه لهذا النظام.

وممَّا لا شك فيه أنَّ كتابات شيشرون السياسية تكاد تكون جمع لآراء أفلاطون (427 –347 ق.م) وأرسطو (384 –322 ق.م)، والرواقيين، وبوليبيوس (254–122 ق.م) حيث قام بعرضها وتحليلها بصورة يهدف من ورائها إلى

"تمجيد الفضائل الرومانية التقليدية المتصلة بالسياسة والخدمة العامة. وهناك فكرتان أساسيتان لديه، علَّق عليهما أهمية خاصة، الأولى هي اعتقاده الراسخ في امتياز الدستور المختلط، والثانية هي نظرية التطور التاريخي الدوري للدساتير"[4].

وهاتان الفكرتان استعارهما من أرسطو. ومؤداها لما كانت الحكومات لا تستمر على وتيرة واحدة على الدوام، إذ عندها ميل أساسي للتدهور بحسب طبيعة المشاكل التي اعتورت كلاً منها. وأنَّ هذا الأمر ينطبق على روما التي كان دستورها الأصلي ينهض على الملكية. ثم لحقها التغير حتى آل الوضع في النهاية إلى تبلور نظام الحكم الاستبدادي وفقاً لما وضَّحه أرسطو، وبالتالي فأنَّه لا منفذ من تدهور الأوضاع إلا بإيجاد حكومة دستورية يتحقق في إطارها التوازن بين الديمقراطية والاستبدادية، بحيث يصبح الدستور في منأى عـــــــن التطرُّف والغلو لهذا الاتجاه أو ذاك[5].

ومن المفيد الإشارة إلى أنَّه خلال هذه الفترة من تاريخ الرومان كانوا أبناء الطبقات العليا من الرومان يفضِّلون اليونانية على اللغة اللاتينية في مراسلاتهم الشخصية، بل ويحسبون اليونانية أكثر صفاءً وإشعاعاً، وتتميز بدقة تعابيرها مقارنة باللاتينية بسبب أنَّها تتسم بالثراء والعمق المعرفيين، وعلى هذا الأساس فضَّلها أبناء الطبقات العليا ثقافة وأدباً لهم، وهذا ما أدَّى إلى ترك تأثيرات واضحة على شخصياتهم ومجتمعاتهم، والشاهد على ذلك خطاب مينا ندر، الذي استشهد بكلمات الكاتب المسرحي التراجيدي يوليوس قيصر(342 – 290 ق.م)، حين تحدَّث عن سلطة اللغة والثقافة اليونانيتين، حيث قال: "بأنَّ كل من اللغة والثقافة قد تم تعليمهما في مدينة روما، ومن قبل أنْ تنظَّم وتتوحَّد مع آريينو اليونانيين، وهذا الفعل السياسي يسر عملية التمثل الثقافي في المجتمع الروماني، وخاصة بين النخب الثقافية المحلية"[6].

يتضح من الكلام السابق أنَّ اللغة اليونانية لما لها من أهمية ومكانة عظمية تفوق اللغة اللاتينية، وذلك من حيث الدقة في المعاني والكلمات جعل الرومان يتعلمونها ويفضلونها على لغتهم الخاصة بهم، ممَّا أدى إلى تأثير واضح على حياتهم الشخصية وثقافتهم المجتمعية.

ثالثاً- فلسفته حول القانون الطبيعي: انتقلت فكرة القانون الطبيعي كفكرة فلسفية بعد الرواقيين إلى الكتّاب الرومان فتأثروا بها، لكنهم صبغوها بصبغة قانونية وفقاً للاتجاه القانوني الذي كان يسود كل الفكر الروماني في ذلك الحين.

وقد ذهب شيشرون إلى الاعتقاد بوجود قانون ثابت خالد موافق للطبيعة وللعقل القويم، ينطبق على الناس كافة، ولا يتغير بتغير الزمان ولا المكان، هو القانون الحق[7].

وتركزت فلسفة شيشرون السياسية حول تطوير وتأكيد المبدأ الرواقي الشهير الداعي إلى القانون الطبيعي والالتزام به، والتصرُّف وفقاً له. فكانت فلسفته واضحة غاية الوضوح في البرهنة على فكرته حول الأصل الإلهي للقانون الطبيعي الخالد، ذلك القانون القادر، الذي اعتبره في ذات الوقت قانون العقل والبداهة والتفكير السليم القادر على الحد من جنوح الناس، ومن تصرفاتهم الخاطئة، والذي لا يمكن أنْ يصيبه العطب أو الملل لأنَّه ببساطة يمتاز بصفتين أساسيتين هما: الثبات والإلزام ويمتاز بما يترتب على هاتين الصفتين من نتائج إيجابية تنعكس على حياة البشر تجعلهم أمامه سواسية لا فرق بينهم، كما أنَّه يحافظ على حقوقهم الأساسية، وفي ذات الوقت يضمن العقاب الرادع لمن تساوره نفسه الخروج على طاعته وعدم الالتزام به، لأنَّه القانون المنبث في ذات وعقل كل منا كما أنَّه المتغلغل في طبيعة الوجود ككل[8].

فنأمل ما يقوله شيشرون في تعبيره عن تلك الأفكار في نص أصبح أحد الركائز الجوهرية في درس الفكر السياسي الغربي حتى مطلع العصر الحديث، حيث يقول

في مؤلفه الجمهورية: "هنالك في الواقع قانون حق هو قانون البداهة والتفكير السليم، وهو قانون يماشي الطبيعة، وينطبق على كل الناس، وهو قانون خالد لا يتغير.

ينبغي للناس بمقتضى أحكامه تأدية ما عليهم من التزامات بما فيه من أحكام ناهية، كما يحد من جنوح الناس إلى ارتكاب ما هو خطأ، وتؤثر أوامر هذا القانون ونواهيه في خيار الناس دون شرارهم. وهذا القانون الطبيعي هو ممَّا لا يجوز خلقياً تعطيل أحكامه بتشريعات من صنع البشر، كما لا يجوز الحد من نطاق تطبيقه، أو إلغاء نفاذ أحكامه، بل لا يستطيع مجلس الشيوخ، ولا الشعب أنْ يحملونا على التنحي عن واجبنا في إطاعة هذا القانون"[9].

أي بمعنى أنَّ هناك قانوناً طبيعياً واحداً لا يمكن التخلِّي عنه، فهو ليس بحاجة إلى من يفسره أو يوضحه، لا يتبدل ولا يتغير، خالد عام على جميع البشر، ويجب طاعته واجتناب معصيته، هو الله مشرِّع هذا القانون وسيده وحاكمه ومفسره وراعيه. ومن خالف أوامره فقد خيراً كثيراً، وعليه أنْ يتحمَّل ويقاسي شر العقوبات.

وممَّا لا شك فيه أنَّ هذا الموقف المناصر للقانون الطبيعي بلا حدود إنَّما هو موقف استند فيه شيشرون ليس على آراء الكلبيين والرواقيين وحدهم، بل استفاد أيضاً من ذلك النص النادر الذي كتبه انطفيون السفسطائي عن المقارنة بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي، وتغليبه الأول على الثاني أنَّه نفس الموقف الذي وقفه السفسطائيون في مواجهة دعوة بروتاجوراس (500 –420 ق.م) إلى كل ما هو اتفاقي وضعي[10].

ولا شك أيضاً أنَّ هذا الموقف الذي يناصر القانون الطبيعي على القانون الوضعي، هو ذاته الذي وجدناه الآن يتكرر بين أبيقور والأبيقوريين الذين كانوا أقرب إلى الدعوة البروتاجوراية السوفسطائيية للدولة التعاقدية ولمنفعة القانون

الوضعي وإتاحة الفرصة لتبادل المنافع والفوائد بين البشر الخاضعين لنفس القانون، وبين زينون والرواقيين الذين كانوا أقرب إلى العودة إلى أصل القانون الوضعي وسيادة القانون الطبيعي المستند على الطبيعة المشتركة للبشر، تلك الطبيعة المتوافقة والمستندة على الطبيعة الكلية الواحدة للوجود وللكون ككل[11].

وهو ذات الموقف الذي تكرَّر بحذافيره في المناقشات التي جرت بين أنصار الموقفين المتعارضين في مطلع العصر الحديث.

إنَّ القضية إذن قضية نجح في إثارتها منذ البداية فلاسفة القرن الخامس من السفسطائيتين، وتأججت مرة أخرى في العصر الهلينستي– الروماني على يد الأبيقوريين والرواقيين، وتجمَّدت عدَّة قرون لتعود إلى الأضواء والمناقشة الخاصة في كتابات فلاسفة ومشرعي العصر الحديث، وإنْ كان التعارض بين الموقفين يعد في ظاهره تعارضاً بين رأيين فلسفيين حول أيهما أهم الخضوع لما هو طبيعي والانحياز له ، أم الخضوع إلى ما هو بشري وضعي والانحياز له[12].

وأياً كانت إجابتنا عن هذا السؤال وانحيازنا إلى أحد الموقفين، فالمهم في اعتقادنا أنْ ننظر في النتائج المترتبة على كليهما.

وأهم النتائج التي ترتبت على الموقفين معاً في عصر السوفسطائيين هو ميلهم جمعياً سواء أكانوا من أنصار الإنسان، أو من أنصار الطبيعة إلى ضرورة الاعتقاد بأنَّ البشر سواء، وأنَّه لا فرق طبيعياً بينهم، وإنْ كل ما يقال من فروقات بينهم إنَّما هي فروقات مصطنعة اصطنعها البشر اصطناعاً[13].

ونفس الأمر هنا في الموقف الرواقي الذي يعبر عنه شيشرون خير تعبير، فالناس في ضوء هذا القانون الطبيعي سواسية لا فرق بينهم، وقد ذهب شيشرون إلى أبعد من ذلك حينما أكد أنَّ ما يحول بين الناس وبين التساوي بغيرهم ليس إلا مزيجاً من الخطأ وسوء العادات وزيف الآراء[14].

ولعل أهم انجازات شيشرون في الفكر السياسي أخذه نظرية القانون الطبيعي عن الرواقية، ومن ثم بلورتها لتنسجم مع الواقع الروماني في عصره، أي أنَّ هناك علاقة بين القانون والآلهة، وهذه العلاقة تستند إلى الحكمة، وبما أنَّ الآلهة قد منحت الإنسان العقل، فالعقل عندما ينضج ويكتمل يسمَّى حكمة، وهو القاسم المشترك بين الآلهة والإنسان[15]. ولذلك فاكتمال العقل يؤدي حتماً إلى القانون العقلاني العادل، وأنَّ المجتمع الذي يسوده القانون هو مجتمع الحق، وهو مجتمع مشترك بين الآلهة والبشر، لذا فالمجتمع البشري هو أقرب ما يكون إلى الله، وقد طبق شيشرون منطق أرسطو في القانون، وبذلك انعكس المنطق اليوناني في ميدان القانون الروماني عموماً[16].

ولعل أعظم ما أسهم به شيشرون في تطور الفكر السياسي هو ما ألقاه من ضوء على نظرية الرواقيين في القانون الطبيعي العام الذي ينبثق من واقع حكم العناية الإلهية للعالم كله، كما ينبثق من الطبيعة العقلية والاجتماعية للبشر، وهو الذي يجعل الجنس البشري أقرب ما يكون إلى الله، كما أنَّه يجعل فكرة قيام دستور دولة للعالم ممكنة التحقيق. وهذا الدستور واحد في كل زمان، ويلزم الأمم والناس بأحكامه في كل مكان، وكل تشريع يخالف أحكام هذا الدستور لا يستحق أنْ يسمَّي قانوناً[17].

وفي ضوء هذا القانون يتمتع الناس بالمساواة، وفي هذه النقطة يقرر شيشرون أنَّ الأمر الذي يحول بين الناس والمساواة ليس إلا مزيجاً من الخطأ وسوء العادات وزيف الآراء، غير أنَّ المساواة عند شيشرون لا يقصد بها الديمقراطية السياسية، إذ هي مساواة معنوية أكثر منها حقيقية، لأنَّ معناها أنَّ لكل إنسان الحق في قدر محدَّد من الكرامة الإنسانية والاحترام بوصفه بشراً يملك العقل والطبيعة الاجتماعية[18].

لقد أصاب شيشرون كبد الحقيقة حينما أدرك أنَّ الفلاسفة في جميع العصور وتحت كل الظروف قد بحثوا عن جوهر العدالة، وأنَّهم جميعاً تمنوا في كل ما قالوه أنْ يسود المجتمع الإنساني العدالة، لأنَّ الإنسان جدير بأنْ يحيا حياة يسودها العدل، كما أصاب كبد الحقيقة حينما تجاوز عن اختلافهم في الآراء حول معنى العدالة، وحول كيفية تطبيقها في المجتمع، ليؤكد أنَّ العدالة الحقة لا تبنى على آراء الناس، بل على أحكام الطبيعة، فتلك الآراء والمعتقدات الزائفة التي تبنَّاها البشر نتيجة انحراف بعض العقول الضعيفة هي التي سارت بهم على غير هدى إلى اتجاهات أرادها لها الهوى، ولولا هذا الانحراف لما تسنَّى لأحد منا أنْ ينفرد بذاتية خاصة، ولكان كل الناس متشابهين[19].

وربما يكون السؤال الذي يتبادل إلى الأذهان هنا هو : إذا كان ذلك هو موقف شيشرون الثابت من القانون الطبيعي على القانون الوضعي، فما هو موقفه من القانون الروماني الذي يعد أفضل اختراع قدَّمه الرومان للبشرية؟

وتأتينا إجابة شيشرون مؤكدة أنَّه لا تعارض بين القانون الوضعي والقانون الطبيعي إذا ما أدرك واضعو الأول أنَّهم يضعون القانون المعبر عن الطبيعة الأصلية للإنسان، والذي يصلح للتطبيق تحت أي ظروف، وفي كل مكان؛ فالقانون في رأيه ليس مجموعة من القواعد المتعارف عليها يضعها الناس لمنفعتهم، بل هو شيء أبدي يحكم الكون كله، وهو سابق على كل شيء آخر، ومن ثم فما هو صواب وحق شيء أبدي لا يبدأ وينتهي من القوانين الموضوعة[20].

وعلى ذلك فإذا ما اتفقت القواعد والقوانين المكتوبة مع هذا القانون الطبيعي الأبدي، اكتسب صفة القانون ووجب الالتزام بها وطاعتها، وإذا لم تكن كذلك فليس على الإنسان أي التزام بطاعتها، ولعل ذلك الموقف يقودنا إلى تساؤل آخر حول ما هي صورة الدولة التي يحلم بها شيشرون؟ وما صورة القانون الذي تنفذه هذه الدولة ويخضع له أفرادها؟

رابعاً- مفهوم الدولة عند شيشرون: إنَّ صياغة شيشرون لنظرية القانون الطبيعي وتفسيره الأخلاقي لها يؤديان إلى نتيجة سياسية مهمة فيما يتعلق بأصل السلطة السياسية، ومصدر شرعيتها ووظيفتها وشكلها وتداولها، حيث لخَّص (جورج سباين) في كتابه (تطور الفكر السياسي) تلك النتيجة في أنَّ شيشرون جعل بناء الدولة واستمرارها رهن اعترافها بحقوق مواطنيها، ومسئوليتها عن التجسيد العملي لهذه الحقوق، وتعميق وعيهم بها، وإقامة علاقاتها المشتركة معهم استناداً إليها.

ويعكس مفهوم الدولة عند شيشرون اعتقاده بأنَّها جماعة معنوية، أي مجموعة أشخاص يمتلكون الدولة وقانونها بالمشاع بينهم، ولذلك يعرّفها بأنَّها "مصلحة الناس المشتركة"، التي هي مصلحة مستندة إلى الأخلاق وقائمة عليها[21].

والدولة إذا لم تكن قائمة لأغراض أخلاقية قوامها الروابط المعنوية التي تجمع الناس بعضهم ببعض، فلن تكون في رأيه سوى عصابة مسلحة من قطْاع الطرق، غايتها سلب أموال الناس على أوسع نطاق ممكن، وبمعنى أوضح إنَّ خروج الدولة على القواعد الأخلاقية يُفقدها حقيقة كونها دولة[22].

ويرى شيشرون أنَّ الدولة لا تستطيع البقاء والاستمرار إذا لم يرتكز بقاؤها على التسليم بالاعتراف بحقوق مواطنيها، بمعنى أنَّها تشبه المؤسسات العامة، حيث تكون العضوية فيها ملك لجميع مواطنيها، ويترتب على ذلك نتائج ثلاث هي:

1 – تنبثق سلطة الدولة من قوة الأفراد مادامت بقوانينها ملك الناس أجمعين، فالأفراد يكونون بمثابة منظَّمة تحكم نفسها بنفسها، وتملك بالضرورة القوة اللازمة لحفظ كيانها واستمرارها في البقاء.

2- استخدام القوة السياسية استخداماً سليماً وقانونياً هو في حقيقته استخدام لقوة الناس مجتمعين، وأنَّ الموظف العام الذي يمارس استخدام هذه القوة إنَّما يعتمد على ما لديه من السلطة المخوَّلة إليه من الناس والقانون.

3 – الدولة ذاتها بما فيها القانون تخضع دائماً للقانون السماوي، وللقانون الأخلاقي، أو القانون الطبيعي العام، ذلك القانون العام الذي يسمو على القانون البشري الدنيوي[23].

وقد حازت هذه المبادئ العامة للحكم التي تزيد انبعاث السلطة من الشعب والممارسة القانونية لها، ودعمها بالسند الإلهي والأخلاقي تأييداً مطلقاً بعد مدة قصيرة من دعوة شيشرون لها، وظلت من بديهيات الفلسفة السياسية خلال قرون عديدة[24].

خامساً– الأنواع الثلاثة والنوع المختلط للحكومات:

لا يتكون المجتمع عند شيشرون من جماعات بشرية تجتمع على أي نحو كان، وإنَّما تجتمع هذه لتحقيق العدالة، والوصول إلى الخير الكلي والعام، ولعل السبب الذي بحث هؤلاء على التجمع هو تلك الروح الاجتماعية الموجودة فيهم بالطبع، فالإنسان ليس مخلوقاً منعزلاً أو غيـــر اجتماعي، ولكن وجدت في الإنسان بذور طبيعية للاجتماع مع الآخرين، واستعداد دائـم للتعارف والتآزر مع أخيه الإنسان[25]).

ويرى شيشرون أنَّ هذه التجمعات قد نتج عنها – بواسطة الاتفاق أو التعاقد – ما يسمى الآن الدولة، وأنَّ هذه الدولة لكي تنظَّم لابد أنْ يكون لها إقليم محدَّد، وأنْ تدعم بقوى عمل متعاونة، وأنْ يخصَّص فيها أماكن للاجتماعات العامة والرئاسية، وأنْ يقودها ويتولى الحكم فيها حاكم أو هيئة حاكمة، أو ممثلين عن الشعب كله[26].

ولعل ممَّا يلفت النظر في مفهوم الدولة عند شيشرون هو إبرازه للطابع القانوني لعلاقة الأفراد في إطار الاجتماع المدني، وعن هذه العلاقة القانونية تنشأ السلطة السياسية أساساً، فبدلاً عن مجموعة الأفراد المتحدين سياسياً وفقاً لقيم عليا وأهداف مشتركة، والتي سبق أنْ افترض العقل السياسي اليوناني أنَّها أساس قيام الدولة، افترض شيشرون أنَّ هذا الأساس هو الاجتماع البشري الذي يرتبط أفراده

بعلاقة قانونية، جعل منها قانوناً اجتماعياً سياسياً مزودة بسلطة قانونية سيدة. وبذلك يكون شيشرون قد صاغ المبادئ العامة المحدَّدة لطبيعة السلطة السياسية، التي هي وفقاً لتلك المبادئ، سلطة سياسية مصدرها الاجتماع الإنساني[27]، ولكن ما هو الشكل التنظيمي المؤسسي لهذه السلطة عند شيشرون؟

إذا كانت نظرية القانون الطبيعي هي مفتاح الدخول إلى مفهوم الدولة عند شيشرون، والمحدِّد لأصلها، ومصدر شرعيتها ووظيفتها، فنظرية التطور التاريخي الدوري للدساتير هي مفتاح الدخول إلى شكل السلطة السياسية، وهيكلها التنظيمي لديه، وصولاً إلى تصوره بشأن النظام السياسي الأمثل دون أية إمكانية للفصل بين مقدمات هاتين النظريتين ونتائجهما لديه، فسواء تعلق الأمر بالنظام الملكي أو الأرستقراطي أو الديمقراطي أو الاستبدادي، أو الأوليغارشي أو الغوغائي، وهي الأشكال المختلفة للسلطة السياسية ونظم الحكم[28] فشيشرون يلح على أنَّ للسيادة في كل الأنظمة على اختلافها طبيعة واحدة، وهو رأي يستمده من نظرية القانون الطبيعي، بينما يستمد من نظرية التطور التاريخي الدوري للدساتير رأيه بشأن إمكانية تعرض الحكومات في أنظمة الحكم المختلفة للفساد، الذي ينتهي بحدوث الثورات المؤدية لتغيرها واستبدال أنظمة أخرى بها، ومتابعاً الدورة التاريخية للدساتير كما صورها أفلاطون وأرسطو وبوليب من قبل، رأى شيشرون أنَّ فساد النظام الملكي ينتج عنه النظام الاستبدادي، وفساد النظام الارستقراطي ينتج عنه النظام الأوليغارشي، وفساد النظام الديمقراطي ينتج عنه نظام حكم الرعاع[29].

ولكن ما هو الحل إذن؟ وليس أمامنا إلا هذه الأشكال الثلاثة وتحولاتها. إنَّ شيشرون يقدِّم حلاً شبيهاً بذلك الحل الذي قدَّمه بوليبيوس؛ ذلك أنَّه يرى ضرورة قيام ذلك النوع المختلط الذي حدثنا عنه بوليبيوس، الذي طبقته دولة المدينة الاسبرطية، والذي يجمع بين مميزات الملكية والارستقراطية والديمقراطية معاً، وما يرتبط بها من إقامة دستور مختلط يتوافق مع تلك الحكومة المختلطة[30].

فإذا رأى أي مجتمع سياسي تكوين دولة، فعليه أنْ يجنب نظامه الحاكم الفساد، ويمنع وقوعه في الدورة التاريخية للدساتير، لذلك فالحل يكمن في جعل نظام الحكم أساسه الدستور المختلط، الذي رآه شيشرون متجسداً في النظام الروماني، بوصفه أكمل صور الخبرة السياسية التطبيقية لنظام استطاع أنْ يجمع بين خصائص الكمال والاستمرارية المستقرة. أمَّا روح الدستور المختلط، فيجدها متجسدة في مزيج مركَّب من ثلاثة أنظمة سياسية هي:
الملكي الفردي. والارستقراطي النخبوي. والديمقراطي الشعبي[31].

والأفضلية بين هذه الأنظمة يمنحها شيشرون تنازلياً للملكي، فالارستقراطي، فالديمقراطي، وهو آخرها وأسوأها لديه. أمَّا أفضل الأنظمة لديه إطلاقاً فهو النظام الذي يجمع بين فضائل الأنظمة الثلاث، مكوِّناً منها نظاماً معتدلاً يتحقق فيه الانسجام والتوازن وتكافؤ القوة بين عناصر الأنظمة المختلفة، وفضائلها ومبادئها وقواها. منطلقاً في تصوره هذا من أنَّ الجمع بين أنظمة ثلاثة خير من الجمع بين نظامين، مقترباً في فكرته عن أسس النظام المختلط ومبادئه من أفكار أفلاطون وأرسطو بهذا الشأن، ومتميزاً عنهما بجعل نظامه نتاجاً للجمع بين الأنظمة الثلاثة، بخلاف النظام المختلط في أنموذجه الأفلاطوني والأرسطي الناتج عن الجمع بين نظامين فحسب[32]. أنظر الشكل الآتي:

النظام الديمقراطي "شعبي"

النظام الغوغائي "العامة / الرعاع"

يفسدوا ويتحولوا إلى الأسوأ

أمَّا تداول السلطة عند شيشرون فيبدو أنَّه قد عرض لأشكاله العنيفة عندما ربط بين فساد أنظمة الحكم وقيام الثورات بقصد تغييرها، بوصف الثورات تجسيداً للأسلوب العنيف في تداول السلطة، غير أنَّ هذه الأشكال العنيفة لتداول السلطة لا تتناسب وتأكيد شيشرون على الجوانب الأخلاقية والقانونية لظاهرة السلطة السياسية، فإذا ما كان المفكرون الآخرون قد ركزوا على الجوانب الأخلاقية، فقد تميز شيشرون بتأكيده أيضاً على الجوانب القانونية التي أهملها أولئك، وأولاها اهتمامه، ولكن دون أنْ تتضمَّن أعماله الفكرية توضيحاً لتصوراته بشأن التطبيقات القانونية العملية. وقد غاب عن فكر شيشرون السياسي الاهتمام بدور القانون في تنظيم عمليات انتقال السلطة واليات تداولها، وغاب عنه أيضاً دور المؤسسات الدستورية في تلك العمليات والآليات على الصعيد الإجرائي التطبيقي بعد أنْ كان سبَّاقاً إلى التأكيد على تلك الأدوار على الصعيد الفكري النظري[33].

يتضح مما سبق أنَّ السلطة السياسية عند شيشرون التي مصدرها المجتمع السياسي وأفراده الشعب والمواطنون لا تدل في ذاتها على نتائج سياسية متصلة بشكل واضح ومباشر بكيفية تداول للسلطة وآليات انتقالها، وهذا ما لاحظه (جورج سباين)، حينما أعلن أنَّ شيشرون لا يخبرنا عما يملك حق الكلام باسم الأمة، ولا كيف يؤول إليه هذا الحق؟ ولا يحدثنا بدقة عمن هم (الناس أو الأمة) التي يتكلم عنها، وهذه جميعها مسائل ذات أهمية كبرى في مجال التعرُّف على آرائه بشأن تداول السلطة، فقد بقى متمسكاً بأنَّ تطبيق القانون ولو بالقوة هو وحده الكفيل بتحقيق الاستقرار، ناسياً أنَّ القانون لا يحقق الاستقرار، وينظِّم علاقات التفاعل في جميع مفاصل الحياة الاجتماعية والسياسية بحسب، بل يجب أنْ ينظِّم أيضاً كيفية تداول السلطة السياسية ويوضح آليات انتقالها انتقالاً سليماً غير عنيف[34].

أي بمعنى أنَّ شيشرون لم يوضِّح لنا كيفية تداول السلطة وانتقالها، ومن له الحق في ذلك، فمقولته عن السلطة السياسية التي تصدر عن الشعب لا تدل في ذاتها على أية أفكار سياسية، وإنَّما كان همه تنفيذ القانون ولو بالعنف، معتقداً أنَّه وحده يحقق الأمن والاستقرار غافلاً أنَّ القانون لا يحقق الاستقرار وتنظيم علاقات التفاعل في جميع مجالات الحياة، بل ينبغي تطبيق السلطة السياسية وكيفية تداولها بشكل سليم.

الخاتمة: توصلت الباحثة إلى مجموعة من النتائج يمكن استخلاصها في التالي:

1 – كان شيشرون مفكراً من الطراز الأول، ترك تأثيراً كبيراً على تاريخ اللغة والثقافة اللاتينيتين، وتعلم اليونانية وترجم مفاهيمها إلى اللغة اللاتيتنة، وبذلك وفَّر لطلاب الفلسفة والمثقفين الرومان معجماً فلسفياً مع تطوير جهازاً لغوياً فلسفياً لاتيتناً، وضعه في متناول طلاب المعرفة والمثقفين الرومان، ممَّا يشهد بإنجازاته من زاويتي الترجمة الفنية وفقه اللغة.

2 – يتميز شيشرون بمنهجية صارمة منضبطة بقواعد البحث الأكاديمي ، وهذا ما يشدنا إليه، ويحملنا على الاحتفال به في القرن الحادي والعشرين، والشاهد على ذلك أنَّه يستهل في بحوثه مجموعة من التعريفات الأولية، التي تعد بمثابة المفتاح للعلوم، وبخاصة المنطقية والرياضية.

3 – يسهم شيشرون في تحليل نظرية الرواقيين في القانون الطبيعي، وعنه انتقلت هذه الأفكار إلى الغرب التي كانت مرجعه الأساسي حتى القرن التاسع عشر ميلادي. حيت شارك في صنع التشريعات والقرارات، واعتقد أنَّ القانون مبني على توزيع الحقوق بالتساوي بين عامة الناس؛ ممَّا جعل أفكاره تميزه كمفكر مبدع في تاريخ الفكر البشري.

4– توصل شيشرون إلى أنَّ الأمر الذي يحول بين الناس والمساواة ليس إلا خليطاَ من الأخطاء والعادات السيئة، والآراء الزائفة، غير أنَّ المساواة لا تعني عنده

الديمقراطية السياسية، وإنَّما هي مساواة معنوية أكثر منها حقيقية، أي لكل إنسان الحق في قدر محدَّد من الاحترام والكرامة الإنسانية، وذلك بوصفه بشراً يمتلك عقلاً وطبيعة اجتماعية.

5 – وضع شيشرون عوامل مهمة في بقاء الدول واستمرارها، تمثلت في خضوع الدولة للقانون السماوي، والقانون الأخلاقي بوصفه القانون العام، الذي يسمو على القانون البشري الدنيوي. كما يسهم شيشرون في إرساء قواعد محدَّدة للأنظمة السياسية، تلقتها النظم الحديثة واستندت إليها نظرياً وعملياً ومؤسسياً كالعقد الاجتماعي أساساً لقيام السلطة الحاكمة، والشعب مصدراً للسلطة وصاحب السيادة، والتمثيل النيابي، والفصل بين السلطات.

6 – يسهم شيشرون في وضع فكرة السيادة العالمية، وأسطورة السلام الروماني المستمدة من هذه السيادة، التي تنبثق عنها والتي أصبحت أساساً لنظرية العلاقات الدولية خلال مرحلة السيادة الاستعمارية البريطانية في القرن التاسع عشر.

هوامش البحث ومصادره:

(1) مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من (صولون حتى ابن خلدون)، الدار المصرية السعودية، القاهرة، 2005ف، ص108،107.

(2) مصطفى النشار، مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية، دار المسيرة، عمان، ط1، 2012م، ص205.

(3) المرجع السابق، ص205.

(4) عطية سليمان، فلسفة السياسة في العصور القديمة والوسطى، مكتبة طرابلس العالمية، ليبيا، ط2005،1 ف، ص98، 99. وأيضاً علي عبد المعطي، السياسية بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، بيروت،1985م ص94.

(5) المرجع السابق، ص95.

(6) محمد جلوب الفرحان، الفيلسوف، مجلة فلسفية الكترونية، الفيلسوف والسياسي والخطيب، ماركوس تيلوسشيشرون،(189)، حزيران،2015 م. ص2،1.

(7) إبراهيم درويش، علم السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة،1992م، ص72.

(8) مصطفى النشار، مدخل للفلسفة السياسية والاجتماعية، مرجع سابق، ص207.

(9) مصطفى النشار، مرجع سابق،208،207، نقلاً عن جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ج1، الترجمة العربية لحسن جلال العروسي، دار المعارف، مصر،1971، ص 239 – 240.

(10) مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، مرجع سابق،112،111.

(11) مصطفى النشار، مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية، مرجع سابق ، ص 208،209.

(12) المرجع السابق، ص209.

(13) عطية سلمان، فلسفة السياسة في العصور القديمة والوسطى، مرجع سابق ص99، 100.

(14) جعفر عبد المهدي صاحب، في الفلسفة السياسية منذ العصور القديمة حتى الثورة الفرنسية، دار النخلة للنشر، طرابلس، لبيبا، ط1997،1 ف، ص103، 104.

(15) علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000 ف، ص102،103.

(16) المرجع السابق، ص103.

(17) مصطفى النشار، نقلاً عن جورج سباين، شيشرون عن القانون، ص241، مرجع سابق، ص208.

(18) المرجع السابق، ص208.

(19) مصطفى النشار، مدخل للفلسفة السياسية والاجتماعية، مرجع سابق، ص210.

(20) عامر حسن فياض، وعلي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، ط2012،1م، ص309.

(21) المرجع السابق، ص309.

(22) أحمد إبراهيم، الجبير، مبادئ العلوم السياسية، الجامعة المفتوحة،1995، ص136.

(23) المرجع السابق، ص136.

(24) علي عبد المعطي، السياسة بين النظر والتطبيق، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص96.

(25) علي عبد المعطي، الفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص104.

(26) عامر حسن فياض، علي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط ، مرجع سابق، ص311،310.

(27) المرجع السابق، ص311.

(28) علي عبد المعطي، الفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص105.

(29) عامر حسن فياض، علي عباس مراد، مرجع سابق، ص312.

(30) المرجع السابق، ص313،312.

(31) المرجع نفسه، ص314،313.

(32) المرجع نفسه، ص،313، 314.

(33) المرجع نفسه، ص، 314.

(34) المرجع نفسه، ص314.