الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

جامعة محمد بوضياف ـ المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة
تخصص: فلسفة عامة

الدولة عند أرسطو

مذكرة مقدمة ضمن نيل متطلبات شهادة الماستر

إعداد الطالب:
بعجي عادل

إشراف:
أ/د. حميدي لخضر

السنة الجامعية: 2024/2023

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

شكر وعرفان

نشكر الله عز وجل الذي أعاننا على إنجاز هذا العمل وعلى توفيقه لنا.

نتقدم بخالص الشكر والعرفان ،وعظيم التقدير إلى المشرف الأستاذ الدكتور حميدي لخضر الذي كان نعم الناصح والموجه وخير مرشد

ونشكره على تفضله بالإشراف على هذه المذكرة وتشجيعه المتواصل طيلة مراحل البحث.

نتوجه بالشكر والتقدير لأساتذة أعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم بقبول مناقشة هذه المذكرة.

نتقدم بالشكر الجزيل إلى كافة العاملين بقسم العلوم الاجتماعية خاصة أساتذة شعبة الفلسفة.

نشكر كل من ساعد نا من قريب أو بعيد لإعداد هذا البحث من الأهل والأقرباء والأصدقاء ولو بكلمة طيبة.

شكرا لكم.

إهداء

أهدي هذا العمل إلى كل روح كانت عزيزة

علي، فارقتني دون لحظة وداع .....أبي

وإلى أمي الغالية حفظها الله وأطال فى عمرها

مقدمـــــة

شكلت الدولة أبرز المفاهيم التي عرفت منذ القديم ,والتي مثلت إطار انعكاس الحضارة الإنسانية في جميع جوانبها وتمحورت فيها , كما كانت مدار صناعة الإنسان أخلاقيا وسياسيا بمفهومنا الحالي هي الدولة ,مما جعلها مدار بحث ودراسة أيضا منذ القدم ,فلطالما كان الإنسان يبحث عن نموذج للمدن أو الدول لتحقيق ارقي نمط للعيش, والتنظيم الاجتماعي والسياسي, تشكل نتيجة تلك الرغبة الضرورية في العيش كمجموعات لتحقيق الاستقرار الذي سعى إليه ,من خلال هدا العامل بدا التخطيط للمدن الذي عرف طابعا عمليا يبدأ من إصلاحات سياسية بالأساس ارتبطت بالحكم علاقة الحكام بالمحكومين امتزج بالفكر الميتافيزيقي في الحضارات الشرقية دون النظر في الأسس ,والمحددات بما يخلق نظريات متكاملة ,إلا انه بث البذرة الأولى للتنظير لمفهوم المدينة خصوصا مع العقلانية الإغريقية التي أسست لظهور نماذج عبر تاريخها السياسي, والذي عبر عن ذلك التطور الفكري والسمو العقلي الذي احتل الصدارة في فكرهم السياسي والأخلاقي, وحتى الاجتماعي لعلاقتها بحياة الأفراد والجماعات وارتباطها أيضا بالسلطة والحكم.

تبعا لهذا التفكير والنقلة النوعية حمل لواء هدا البحث الكثير من الفلاسفة لإيجاد الحلول للازمات الأخلاقية والسياسية التي كانت تتخبط فيها المجتمعات اليونانية فكان أرسطو بنظرته احد المشخصين لما هو كائن من خلال مشروعه لمدينة فاضلة سبقته بطبيعة الحال تصورات كجمهورية أفلاطون التي كانت قابعة في اعلي وتنظر للمجتمع والمدينة من مثال العدالة التي لم تخرج بحل للازمات التي تعرفها المدن, فجاء كتاب السياسة كمحاولة لتجاوز النظرة الطوباوية وإعطاء تصور يرتبط بالواقع اقتناعا من أرسطو أن الحل يبدأ من الواقع ومن ما هو كائن لتقرير ما سيكون بمشروع ربط فيه المفاهيم بالغايات والوسائل لتحقيق مدينة واقعية استخلصها من تجاربه ودراسته الاستقرائية في تاريخ البشرية أي حياة الناس كما هم في دولهم وأسرهم محاولا أيضا تحليل النظم والقوانين في الدساتير التي اتبعوها ,ولم يغفل أيضا هدا العمل الواقع الجغرافي لتحديد المدينة من واقعها الجغرافي ,وما له من انعكاسات على الحياة الاجتماعية والسياسية هدا كله جعله عمل ذا أهمية ثري وغني بالأفكار السياسية التي أثرت في تاريخ الفكر السياسي باعتبار أرسطو هو المنظر للفكر

الغربي السياسي الواقعي , وأمدته بالأسس والمحددات الأساسية لصناعة المدن جعله يستحق عناء البحث والدراسة .

وترجع أهمية هذا البحث إلى أهمية موضوعه الذي يعد من أكثر المجالات التي عنى بها الإنسان المعاصر ،فالبحث يهدف إلى استخراج العناصر المفيد ة من النظريات القديمة والتي تؤدي عملها فى الواقع المعاصر.وهذا البحث يهدف إلى التعرف بالفلسفة السياسية عند أرسطو وموقف أرسطو من مفهوم الدولة .

أما عن سبب اختيارنا لشخصية أرسطو كنموذ ج عن الفكر السياسي اليوناني فيعود لعدة أسباب منها ماهو موضوعي ومنها ماهو ذاتي:فالأسباب الذاتية هي الرغبة فى معالجة هذا النوع من المواضيع أي اهتمام بالفكر السياسي عند أرسطو خاص ة، وتشجيع الأستاذ المشرف واستحسانه للفكرة .

أما الدوافع الموضوعية تتمثل فى:أهمية الفكر الأرسط ي وامتداده فى الفكر الغربي والعربي والإسلامي على حد سواء،و ما قدمه لنا هذا لفيلسوف من أفكار ونظريات أخلاقية وسياسية تعد اليوم مرجعية أساسية للفكر الأخلاقي والسياسي.

أما الإشكالية الأساسية التي سنحاول تناولها فى هذا البحث فيمكن تلخيصها فى السؤال

التالي: بما أن أرسطو يقيم تصور ارتبط بالواقع ما هي المعايير الأساسية التي أقام عليها تصوره الواقعي للمدينة؟

وما هي الأسس التي تقوم عليها المدينة عند أرسطو وما هو النظام الأمثل ؟

وإذا كانت المدينة تقوم على فكرة المواطن فكيف تجد لها مكانا في حدود مفهوم الإنسان العالمي ؟

وفى دراستنا هذه اعتمدنا على مجموعة من المناهج تمثلت فى:استخدام المنهج التحليلي لتحليل أفكار أرسطو السياسية ونظريته فى الدولة من خلال كتاب السياسة

والمنهج التاريخي لتوضيح تاريخ تطور نشأة الدولة من أفلاطون إلى أرسطو.

ومن أهم الصعوبات التي واجهتنا فى إنجاز لهذه الدراسة تتمثل فى مفهوم الدولة الذي تعرض لكثير من التغيرات والتحولات رغم أنه كان وما يزال المفهوم الأكثر استعمال فى مجال السياسة ، وهناك صعوبة أخرى تتجلى فى عمق كتابات أرسطو وتزاحمها بالأفكار فى مقابل بعدنا عن زمانه وانقطاع عهدنا عن عهده وحضارتنا ،عن حضارته ،مما تطلب منا جهدا كبيرا فى القراءة والتدبر والنظر حتى لكي لانقع فى التناص فنغرق فى القص وللصق أو فى مشكلة الغربة عن النص فنقول الفيلسوف مالم يقل .

وقد اعتمدنا على خطة بحث في معالجة إشكاليتنا مقسمة إلى مقدمة وفصلين وخاتمة مقدمة عرضنا فيها مدخل لموضوع الدراسة انطلاقا من الحديث عن العام إلى وصولا إلى الخاص هو جوهر الموضوع الذي طرحناه ثم طرحنا الإشكال العام للدراسة، وبقية خطوات المقدمة وفقا لما تقتضي المنهجية البحوث والدراسات ,وفصل أول تمهيدي تحت عنوان :الدولة من المفهوم إلى الكرونولوجيا بمبحثين الأول لضبط المفاهيم يحدد أبعاد المفهوم في الاشتقاق اللغوي والاصطلاحي, لوضعه في سياقه بما يدل على نقاط تصور ال دولة عند أرسطو مرتكزين على مفهو م الدولة و النظام الذي قامت عليه ,والمبحث الثاني:ال دولة في الحضارة اليونانية أفلاطون أنموذجا , جاء مكمل للأول في تناسق وترتيب من خلال محطات هدفنا هو وضعه في سياقه التاريخي بما يكشف نقاط هدا التطور في خط عمودي,وإبرازا لأهم النقاط التي شكلت أهم المحاور في الحديث على ال دولة في كتاب السياسة,وبعدما استوفينا مباحث الفصل الأول, كان الفصل الثاني في صلب الموضوع بعنوان دولة المدينة الأرسطية , للوقوف على حقيقة التصور الواقعي للمدينة بمبحثين الأول بعنوان:التصور الواقعي للمدينة خصصناه للوقوف على محدداتها وأسسها أما المبحث الثاني: الدولة عند أرسطو فى ميزان النقد , فكان نقدي تجاوزي لفكرة المدينة عند أرسطو لبيان تطور المفهوم وأبعاده العالمية بعد أرسطو ,و بعد ما استوفينا الفصلين بمباحثها كما هو مطلوب ختمنا بحثنا ه ذا المتواضع بخاتمة كحوصلة.

الفصل الأول

الدولة من المفهوم إلى الكرونولوجيا

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

المبحث الثاني: الدولة فى الحضارة اليونانية

المبحث الأول: ضبط مفاهيم

يمثل عنصر المفهوم فى أية دراسة عاملا مهما ومحوريا فى تحليل وفك حجم الغموض فى الموضوع محل الدراسة ،وفى موضوعنا هذا سوف نتطرق لعنصر مفهوم الدولة .يعد مصطلح الدولة من بين المصطلحات الأكثر أهمية فى الجانب السياسي ،حيث تعددت تعار يفها من الناحية الاصطلاحية كل هذه المفارقات تدفعنا لطرح جملة من التساؤلات حول مفهوم هذا المصطلح فما المقصود بالدولة لغة واصطلاحا؟

1- مفهوم الدولة:

أ ـ لغة :

الدولة لغة هي: " الإستلاء والغلبة والشئ المتداول ،فيكون مرة لهذا ومرة لذلك والدولة فى الحرب بين الفئتين أن تلتزم هذه المرة وهذه المرة ،ودالت الأيام دارت والله يداولها بين الناس ودال الدهر إنتقل من حال إلى حال[1].

وقد ظهر مصطلح الدولة فى القرآن الكريم فى عدة من الآيات ،نجد منها فى قوله تعالى:"وأمرهم شورى بينهم"[2].فهذه الآية تدل على نظام الحكم فى الدولة هو الشورى.

ومن حيث الجانب اللغوي لمصطلح الدولة فى اللغات الأجنبية etat باللغة الفرنسية ، stateباللغة الإنجليزية ،وهي من الأصل اللاتيني status ،وبمقارنة المعنى المترتب فى اللغة العربية يعبر مصطلح الدولة فى حالة الضرورة والتبدل والتغير،أما فى اللغة الأجنبية تدل على التباين يقول مارسيل بريلو:"إن تعبير statuts مأخوذ بحد ذاته ،يعني موقفا أو وضعا قائما "[3].

---

[1]–جميل صليبا:المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية،ج 1، دارالكتاب للبناني ،بيروت لبنان ،ط1،1982،ص568

[2]– سورة الحشر:الآية 07

[3]–مارسيل بريلو:علم السياسة ،تر:محمد برجاوي ،منشورات عويدات ،ط3،1983،ص9

إذ أشتق مصطلح الدولة من اللفظ اللآتيني statuts الذي يعني الحالة المستقرة غير أن هذه الكلمة لها العديد من المعاني السياسية والقانونية والإجتماعية والثقافية التي اختلفت باختلاف الأزمنة والأمكنة ،وقد أشار إليها يقولا مكيافيللي فى كتابه الأمير يقول:"كل هيئة كان لها سلطة على الشعوب هي دول،أو جمهوريات ،أو إمارات "[1].

فهكذا اكتسبت معنى المدينة polis عند اليونان ،والجمهوري publica عند الرومان لتأخذ مدلولا جديدا فى المكتبات السياسية الأولى لبداية عصر النهضة.

ب -اصطلاحا:

أما المسألة الأخرى فتتعلق بالجانب الاصطلاحي ،وفكرة الدولة ترجع إلى عهد الفكر الإغريقي منذ أن نظر لها أفلاطون (427-347ق.م) فى مؤلفه الجمهورية .لكن الدكتور راغب نبيل يرى أن المفهوم الحديث لمصطلح دولة كمنظومة سياسية واضحة المعالم لم يتبلور إلا فى القرن السادس عشر ،وتبعا لذلك يتضمن مصطلح دولة مفهومين رئيسين مرتبطين كل منهما بالأخرأرتباطا عضويا :

المفهوم الأول:يعد أكثر وضوحا ودقة يتضمن الدلالة على الأجهزة والحكومة فى أمة معينة، أي الدولة –الحكومة- وهذا التجمع البشري فى الدلالة للمفهوم الأول يخضع لنظام تشرف عليه السلطة فى الدولة التي لايمكن أن تسير زمام أمورها من دونها.

المفهوم الثاني:يتضمن الدلالة على مجموعة من البشر لهم خصائص تميزهم ونعني بذلك الدولة-الأمة-.

اختلفت وتعددت التعريفات التي قدمها الفلاسفة والعلماء لمصطلح الدولة سواء فى الفكر العربي أو الفكر الغربي ومن بين هذه التعريفات نذكر مايلي: يعرفها ابن خلدون بأنها:" ظاهرة فى كل مرة تنتهي فيها الدورة السياسية" [2].أي أن الدولة عند ابن خلدون لها أمد إذ

---

[1]– نيقولا مكيافيللي:الأمير: ترأكرم مؤمن ،مكتبة أبن سينا للطبع والنشر والتوزيع،القاهرة ، د ط،2004،ص224

[2]– رياض عزيز هادي:مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون،مجلة العلوم الإنسانية ،العراق،العدد37، دت ،ص79

يشيرفى مقدمته أن:"لكل دولة أمد" [1]. أي الدولة هي مؤسسة دائمة التعرض للتبدل والتغير.فالدولة عند ابن خلدون لها أعمار طبيعية عمرها يمتد من80سنةإلى 120سنة.

الدولة هي مجتمع منظم يعيش على إقليم معين فيخضع لسيطرة هيئة حاكمة ذات سيادة ويتمتع بشخصية معنوية متميزة عن المجتمعات الأخرى.

وتعرف الدولة بأنها كذلك :"مجموعة من الأفراد مستقرة على إقليم معين ولها من التنظيم مايجعل للجماعة فى مواجهة الأفراد سلطة عليا آمرة وقاهرة"[2].

وفى نفس المنحنى يقدم أرسطو تصورا واضحا لمفهوم الدولة من خلال كتابه السياسة حيث يقول:"كل دولة هي بالبداهة اجتماع وكل اجتماع لايتألف إلا لخير مادام الناس أيا كانوا لايعلمون أبدا إلا وهم يقصدون إلى مايظهر أنه خير"[3].

أما عند المعاصرين داخل الفلسفة الغربية الحديثة ولا يخر ج مفهوم الدولة عما أبدعه الإغريق من حيث هي نظام سياسي ارتبطت به المدينة لاحقا كمؤسسة قائمة على محور المواطن الحر ضمن الوحدة السياسية ، لذلك يعتبرها بول فلوكيه :"الشرط الذي يحقق للمواطن مواطنيته" [4].أي أن المدينة يرتبط وجودها وماهيتها بالمواطن الذي يشكل تلك الوحدة السياسية.

إذا كانت الدولة-المدينة - هي مجموعة من الناس تعيش متآلفة تحت سلطة سياسية واحدة مستقلة فى ظل نظام اجتماعي واحد. هذا يدفعنا إلى التساؤل التالي حول مصطلح النظام فما المقصود بالنظام لغة واصطلاحا؟

---

[1]– رياض عزيز هادي:مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون،ص81

[2] –carredemalberg.contribution.alotheorie.general.letat.tome.1.2eme.edillion.paris.p18

[3]– ليوشتراوس :وجوزيف كروسي،تاريخ الفلسفة السياسية،،تر:محمود أحمد السيد،دط،القاهرة،المجلس الأعلى للثقافة،2005،ص204

[4] –Noella Baraquin, Anne Brandt : dictionnaire de philosophie, Ibid, p 211

2- مفهوم النظام:

أ- لغة:

النظام هي الكلمة العربية التي تترجم عن الكلمة الإنجليزية "order" والتي تتأصل بدورها في اللغات اللاتينية بكلمة Ordo و Ordimis و Rang بمعنى الترتيب أو تدبير المنتظم للأمور (موضوعات ، أشخاص، أفكار) بما يتوافق ومتطلبات العقل والذكاء"[1]، بهذا المعنى تشير الكلمة إلى التنظيم والتدبير والتنسيق في الأشياء بالمعنى العام فعل العقل في ترتيب وتنظيم الأمور سواء مادية أو معنوية بينما تؤخذ الكلمة معناها الخاص في اشتقاق آخر من الكلمتين" Jussu و Jussion بمعنى أمر أو قيادة ، وهو ذلك الترتيب المحدد أو التنظيم المعمول به أو الموصى به بحسب ما يكون منصوص عليه يعطي لتنفيذ الأمور وتسييرها"[2] تعكس هنا الكلمتين اللتين يكونان في اغلب الأحيان ذو طابع سياسي قانوني، نمط التسيير المنظم في الأمور ما يسمح بترتيبها حسب ما تنص عليه الأوامر أو القوانين المعمول بها ، لذا يمكن القول أن النظام في اللغات القديمة يأخذ معنيين: عام بمعنى فعل العقل أولا في ترتيب الأمور سواء أشياء أو موضوعات وأفكار، والثانية بصورة خاصة حسب التدبير والتسيير وفق قوانين وأوامر تجعلها تنتظم وتشكل الكل أو النظام.

وعلى غرار ما ورد في اللغة، الأصل للكلمة تورد كلمة النظام في اللغة العربية داخل المعاجم واللسان العربي من الفعل الثلاثي " نظم " جمعه ومفرده " نُظُم " ونظام ، وأناظم للدلالة على الترتيب و التأليف، والنظام بالكسرة نظمه وينظمه نظْما " نظاما " فانتظم أي ألفه وجمعه ، يقال نظّمن اللؤلؤ أي جمعته في السلك ولتنظم مثله ، ومنه نظمت الشعر ونظمته ، ونظم الأمر على المثل كل شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض".[3]

---

[1] – Noella Baraquin, Anne Brandt : dictionnaire de philosophie, Ibid, p 211.

[2] – Paule Foulquié : Dictionnaire de la lange philosophie, Ibid, p 501 – 502

[3] –ابن منظور ابي الفضل جمال الدين: لسان العرب مج6، ص 4469.

إن النظام في اللغة هو أقامة الأشياء والأمور والمعاني على ترتيب وجمعها وتأليفها على نهج غير مختلف حتى تستقيم ويكون بالأساس" النظام في الأمور هو عمادها وقوامها " [1]، بطبيعة الحال لا يكون النظام في الشيء المفرد ، وإن اختلفت اللغات إلا أن المعنى لا يكاد يختلف ويخرج عن التأليف والجمع والتنسيق بين الأجزاء لترتيبها وإخراجها في صورة بنية شاسعة سواء ما تعلق بأفكار أو موضوعات وحتى أشخاص هذه البنية ما تسمى النظام.

ب- اصطلاحا:

في اللغة الاصطلاحية للنظام عدة دلالات لسانية واجتماعية وسياسية وقانونية حيث يمثل النظام وفقا للدلالة السياسية "تأليف للجمل مرتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل وقبل المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل" [2] ي فعل العقل في ترتيب الكلمات وإخراج الدلالات على شكل منظم ومرتب ومتسق يكون غير متناقض ومفهوم المعنى للعقل ذاته، وغير بعيد بمعنى اعتباري داخل الفعل الفلسفي يعتبر " النظام احد معاني العقل الأساسية كوسيلة للفهم ، قد يكون طبيعيا كالتسلسل في العلل والمعلولات والصفات والموضوعات، وقد يكون وضعيا كالتسلسل في الأجسام، وفي المنطق الرياضي يعني الترتيب الذي بين عد حدوده لها فيما بينها علاقات متعدية لا تماثلية" [3]، بذلك يمثل في المعنى الفلسفي ذلك الكل المتناسق والمرتب بفعل العقل بربط العناصر المتداخلة فيما بينها سواء مادية أو معنوية كانت في علاقات وفق قوانين معينة.

بالإضافة إلى هذا داخل الإطار الاجتماعي " يشكل النظام تلك القوانين التي ينبغي على المواطنين التقيد بها ومن جهة ثانية انصياع المواطنين إلى هذه القواعد، وهو ما يعارض

---

[1] – الآبادي فيروز: القاموس المحيط, مكتب تحقيق الميراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرسوقي ، مؤسسة الرسالة، ط2، 2005، ص 1162.

[2] –الجرجاني الشريف: معجم التعريفات، تحقيق محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة ، د .ط ، 2004، ص 203.

[3] –وهبة مراد: المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، د .ط ، 1998، ص 188.

الفوضى بمعنى النظام السليم" [1].أي جملة القواعد والقوانين التي من شانها أن تنظم وتدير شؤون مجتمع وهو معنى يشترك هنا مع الأمر.

وهنا يقابل النظام بما يفيد مجموعة القواعد والقوانين التي من شأنها بلورة المجتمع وتسيير شؤونه ، فنظام الحكم وهو عند أرسطو "ترتيب للدولة أو المدينة من ناحية المناصب لاسيما المنصب الذي له السلطة على كل المسائل وهو ما يعكس نظام الحكم علاقة السلطة والخضوع بين الجماعات في الدولة أو المدينة" [2] من ناحية المناصب ولاسيما المنصب الذي له السلطة على كل المسائل وهو ما يعكس (نظام الحكم) علاقة السلطة والخضوع بين الجماعات في الدولة أو المدينة"، فالنظام إذن يرتبط بالبنية الاجتماعية من حيث تبلورها وانتظامها داخل الهيئة الدولة وانتظامها داخل الهيئة (الدولة) ، من كونه مجموعة من القوانين والقواعد أو بالأحرى الأحكام المتعلقة بهذا النظام الذي يجب إتباعها ، وعليه فكل مدينة أو دولة هي نظام أو ترتيب حسب قوانين وقواعد تمثل الأحكام ، أو ما يسمى الدستور فكل دولة أو مدينة إلا وكانت خاضعة لدستور.

وفقا لما سبق شكلت المدينة أحد المفاهيم التي عبرت عن درجة عليا في مسيرة الإنسان الارتقائية في الوعي الاجتماعي والسياسي , من خلال حقيقة مفهوم المدينة كنموذج او قاعدة تكون أولا طابع للتمدن الذي عرفه الإنسان داخل هده الوحدة العمرانية ذات الكثافة السكانية والتي عرفت تكامل وظيفي في رقعة جغرافية ,وهدا ما كان يشير إليه الاشتقاق اللغوي,ومع المجال الاصطلاحي عرف تغير من أسفل إلى أعلى بداية من دلالة التجمع البشري الطبيعي المنظم يخضع لسلطة واحدة كمظهر للعلاقات التي تنتج بين الأفراد لا يخرج عما هو فطري في الإنسان , وليرتبط المفهوم بعد ذلك بعامل اعتباري مشكلا هيئة اتحادية سياسية ,أو تنظيم سياسي يكفل حقوق مواطنيه.

---

[1] –لالاند اندري: الموسوعة الفلسفية مج 2، تر : أحمد خليل أحمد، منشورات عويدات, بيروت – باريس، ط 1، 1996، ص ص 917 . 918.

[2] – الكيالي عبد الوهاب و آخرون: موسوعة السياسة مج1، ص 582.

المواطن بدوره مفهوم تأسس عليه أيضا مفهوم المدينة ,وشكل بعد من أبعادها على الأقل بالنسبة للإغريق , شكل ذلك الجسم السياسي الذي محوره المواطن , وتكون المدينة بذلك عندهم هي مدينة المواطن ,على العكس المدينة عند المسلمين مدينة قومية [1].1

إذن فالدولة كمفهوم لم يقتصر على التنظيم الاجتماعي المرتبط بالرقعة الجغرافية بل عرف أيضا داخل تجربة أخرى واستقر على معنى التنظيم السياسي, الذي يرتكز أيضا إلى تنظيم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد بواسطة نظام حكم ودستور يكفل, وينظم الحقوق, فعماد أي مدينة هو النظام الدي يكفل صفة الوحدة السياسية والاجتماعي .

مفهوم السياسة:

أ- لغة:

مصدر ساس يسوس سياسة فيقال: ساس الدواب وأدبها والناس سياسة تولى رياستها وقيادتها

عند العرب :تعني التدبير والتنظيم، ففي معناها العام يقصد بها حسن التدبير والعناية بالشئ ،فكل ماهو قابل للتدبير ه و موضوع لها،مأخوذة من الفعل ساس بمعنى روض ومنها السائس أي المروض ،الذي كان يخوض الدواب والحيوانا ت كالخيل ،والوالي يسوس رعيته أي يروضها ،وبالتالي فإن السياسة تأخذ معنى تأنيس وتدجين المتوحش،وترتبط بمقصد العناية بالشئ.[2] ويعرفها إبن منظور:"السياسة تعني التدبير والتنظيم".[3]

ب- اصطلاحا:

السياسة تعني تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها وقد تكون شرعية وقد تكون مدنية فإذا كانت شرعية كانت أحكامها مستمدة من الدين وإذا كانت مدنية كانت قسما من الحكمة العملية

وهي الحكمة السياسية أو علم السياسة.[4]

---

[1]–الكيالي عبد الوهاب و آخرون: موسوعة السياسة مج1، ص 583.

[2] - إبن منظور،لسان العرب ،دار الفكر،ط1،بيروت لبنان ن1990،ص08

[3] -المرجع نفسه، ص 35

[4] -جميل صليبا:المعجم الفلسفي ج1، د ط ، دار الكتاب اللبناني بيروت ،،1982،ص679

Politique وتتكون الكلمة من مقطعين polis ومعناها المدينة، tichne أي فن التدبير

ومعناها معا فن التدبير وإدارة المدينة أي تنظيم حياة الأفراد فى مجتمع له أساليبه المدروسة ونظمه المحبوكة.[1]

وقد عرفت أيضا :"ما كان به الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد"وهذ التعريف يحمل معنى الشامل والأقرب إلى حاجة البشر للصلاح وقيم الفضيلة[2].

فى العصور الوسطى :فى الفلسفة المسيحية ،يرى توما الإكويني بأن السياسة تستهدف البشر وهي كيان ينظم الشعب أو الجماعة خلال قانون عادل".[3]

أما إبراهيم مذكور يعرفها فيعرفها:"بأنها العلم المدني يبحث فى أصول الحكم وتنظيم شؤون الدولة.[4]

[1] -وولف فرنسيس:أرسطو والسياسة،تر:أسامة الحاج، دار النشر والطباعة،والتوزيع ،ط1، 1994،بيروت لبنان،ص 08
[2] - محمد رفيع الله أحمد: مدخل إلى الفلسفة رؤية إسلامية ، دار الفكر،ط1،دمشق –سورية،2010،ص ص19-20
[3] -محمد نصر مهنا:علوم سياسية الأصول والنظريات، مؤسسة شباب الجامعة، د ط، القاهرة –مصر، 2009، ص73
[4] -إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، ص99

المبحث الثاني: الدولة في الحضارة اليونانية

ظهر قبل أفلاطون بأمد طويل مفكرون يونانيون وحكام يونانيون ألهمو الرغبة في إصلاح الدولة ،وتوفرت لديهم حكمة سياسية عميقة حتى وصف صولون المشرع الأثيني في القرن السادس قبل الميلاد بأنه:"خالق الحضارة السياسية "[1].

واعتبرت تشريعات صولون السياسية لكل تشريع أثيني بعد ذلك ،وكثر الرجوع إليها والاستشهاد بها خاصة في ظروف الأزمات ،ومن جهة نظرة سياسية نقطة تحول في تاريخ أثينا السياسي من حكم الأقلية إلى الديمقراطية ،وكان صولون نفسه شديد الاعتماد بما حققه بأسلوب دستوري وليس عن طريق استخدام العنف،وقد أكد هذه الأفكار أكثر من مرة ،وعلى الرغم مما قدمه صولون ومن بعده كليستيس وعزمه على إقامة نظام سياسي يحقق حكم الشعب أو الديمقراطية .إلا أن أفلاطون يعد أول من عرض نظرية في الدولة بدت في صورة نسق فكري متماسك ، وكانت المشكلات السياسية هي المحور الذي يرتكز عليه الاهتمام الفكري.هنا نطرح سؤال كيف نظرت الفلسفة السفسطائية و الأفلاطونية لمفهوم الدولة؟

1 -السوفسطائيون والقانون الوضعي:

من خلاله برز تصورهم للمدينة التعاقدية والقانون الوضعي فلم تعد الحقيقة " موضوعا مطلقا عندهم بل أصبح يتبع قوى الإنسان وحواسه ورأيه الخاص بناءا على مقولة زعيمهم بروتاغوراس (487 – 420) ق.م الإنسان مقياس كل شيء" [2] ، فهو محدد كل شيء بإرادته دون سلطة خارجية عنه مما خلف تبعية لعقله وراو فيه " الأصل في كيان الدولة ومحور نظامها السياسي بل وحياتها ، وتنشأ الدولة عنده لحاج البشر لتنظيم حياتهم بشكل آمن ومستقر".[3]

---

[1]- أرنست كاسيرر:الدولة والأسطورة،تر:أحمد حمدي محمود،مراجعة أحمد حاكي،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،1975،ص 99

[2] - سباين جورج: تطور الفكر السياسي، تر :حسن جلال العروسي مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر للطباعة والنشر، نيويورك، د .طّ، 1954، ص 32.

[3]- الطعان عبد الرضا حسين وآخرون: موسوعة الفكر السياسي عبر العصور ، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية ، ط1، 2015، ص 220

فالدولة هي التي مكنهم من الارتقاء من طور البداوة والعيش الغابي إلى طور الحضارة والحياة المتمدنة " فالناس لما تفشت فيهم روح الاقتتال الجماعي في حياة الغاب تجمعوا معا في مدن ووضعوا قوانين التي تنظم حياتهم فيها" [1]، وتبعا لهذه النظرة في الأصل الحضارة الإنسانية من صنعه وتابعه لجهده وإرادته شكلت الدولة ذلك الترابط الذي يعبر عن " نوع من العيش التعاقدي المشترك من اجل صنع الجريمة وحفظ الحقوق المختلفة، وأنها ليست استجابة لحاجة طبيعية كما سوف يقول أرسطو وأفلاطون أو نوع من الغريزة الاجتماعية بل مجتمع صناعي". [2]

بهذا يشرع بروتاغورس في القانون الوضعي ويرفض فكرة الطبيعة في الدولة وأهميته كدستور في نشأة المجتمعات والمؤسسات السياسية كالدولة والتقليل من دور العالم الماورائي لتحقيق هذا النمط من العيش في الدولة " يلزم كل مواطن العدل والاتسام بالفضائل لصالح الدولة التي لا بقاء لها إذا استأثرت القلة بالفضائل كالفنون ، ترتب عنه ضرورة التربية وفق منهاج يبدأ من الصغر بطريق الآباء والمراضع، ثم إلى المدرسة حيث القراءة والكتابة ويأخذ التعليم عن الشعراء الخلقية، كما يتعلم الرياضة البدنية وضبط النفس لازمة للكفاح والدفاع عن المدينة، بعدها ينزل إلى معترك الحياة ليسوس ويساس بعد أن يتعلم شرائع المدينة ، ألتي إذا خالفها عوقب". [3]

هذه عوامل حفظ الدولة إطاعة القانون وسلسلة التربية الخلقية لتحقيق العدالة التي كان ينشدها أفلاطون أيضا وفق نظام تربوي مع اختلاف واضح مثل فن الشعر القديم إل جانب بروتاغوراس يؤكد على العدالة وفكرة التواضع في المدينة انطفون من خلال التفاضل بين القانون الطبيعي والوضعي، ففي حين يزيله بروتاغوراس يؤكد عليه أنطفون (480-411) ق.م في المدينة يقول " العدالة هي عدم اعتداء المواطن على شرائع المدينة التي تعيش فيها، فإذا كان الأمر كذلك فأفضل سبيل يسلكه المرء موافقا للعدالة أن يخضع لنواميس المدينة في حضرة الناس ، وان يخضع لأوامر الطبيعة إذا كان بينه وبين نفسه لا يشهد أحد،

[1] - أفلاطون: بروتاغوراس، تر عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، د ط ، 2010، ص ص 43 -45.

[2] - مراد محمود: الحرية في الفلسفة اليونانية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، دط ، 1999، ص 222.

[3] - الاهواني احمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار العامة المصرية للكتاب، دط، 2009، ص ص 271، 272.

ذلك أن الشرائع مكتسبة طارئة وقوانين الطبيعة لا غنى عنها موروثة لأن الشرائع تفرض بالرضي [أي باتفاق الناس] لا النحو الطبيعي والأمر في القوانين الطبيعية بالعكس"[1].

يفرق أتطفون بين القوانين الوضعية التي تقوم عليها المدينة والناتجة عن الاتفاق ، بذلك يؤكد على النظرة التعاقدية لكن ليس بما هي مفروضة بل حتى لا تتعارض مع القانون الطبيعي ، الذي في نظره هو الأصلح ويعبر عن القوة ، فالعدالة تقتضي عدم الخروج عن قانون المدينة (سقراط) أما الطبيعي فهو موروث ينبغي إتباعه في حال تعرض القانون الوضعي مع مسار العدالة في سلوكنا والذي يقتضي أن يفعل الإنسان ما يتفق مع منفعته وباعتبارهم القانون الوضعي من وضع الضعفاء حتى يحموا أنفسهم من الأقوياء، فقد " وضع السفسطائيون (بعضهم) القوة فوق القانون والفرد فوق المجتمع ".[2]

يستدل أتطفون على ضرورة القوة أو القانون الطبيعي من خلال الأثر أو العقاب الذي يستمر أثره يقول " إذا اعتدى إنسان على شرائع المدينة ولم يشهده أحد ممن فرض هذه الشرائع نجا من الفضيحة والعقاب، أما إذا اكتشف أمره فإنه يقع تحت طائلتها ، وليس الأمر كذلك في القوانين الطبيعية لأنه إذا خالفها فلن يخف شرها حتى يختفي عن الناس، ولن يزيد إذا رآه الناس ، ذلك أن الضرر الذي يصيبه لا يرجع إلى آراء الناس بل إلى حقيقة الحال"[3].

بالقياس إلى التصور الأرسطي الأفلاطوني السياسي نجد أن الفكر السفسطائي مثل أحد جوانب هذا التصور من خلال فكر التعاقد الاجتماعي ثم فكرة النظام التربوي عصب أي دولة بالإضافة إلى هذا فإن الحديث عن القانون شكل محور قيام أو البحث عن العدالة في المدن وفق تساؤل : هل العدالة تقوم على إتباع القانون الطبيعي أو الوضعي؟

ومن جوانب التأثير السفسطائي أيضا على التفكير السياسي جعل الإنسان محور قيام الدول بعيدا عن التصور الديني الميتافيزيقي وفقا لما قلنا أول الحديث أنهم جعلوا فلسفتهم تقوم على الفر دانية الإنسانية.

---

[1]- الاهواني احمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص 293.

[2] - قرني عزت: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون ، جامعة الكويت، د .ط ، 1993 ، ص 103.

[3] - الأهواني أحمد فؤاد ، فجر الفلسفة اليونانية، ص 293.

فالملاحظ إلى غاية بداية الفكر السياسي الإغريقي وقبله في الحضارات المصرية والبابلية والصينية أن الحديث عن الدولة كان يطبعه التصور العملي أكثر بالبحث عن أسباب العملية للحكم وعلاقة الحكام بالمحكومين في حين مع أفلاطون وأرسطو انصب على البحث في الأسس والمحددات للدولة المثالية بداية من التعريف والنشأة .

4- الدولة عند أفلاطون:

يتواصل الخطاب الفلسفي السياسي مع أفلاطون من منطلق ضرورة التغيير، وأن المدينة الفاضلة ممكنة التحقيق خصوصا بعد إعدام سقراط أستاذه في دولة ديمقراطية، فالمشكلة السياسية تقع في صميم المجتمع اقتضت البحث عن نظام مثالي جاء وفقه تصور المدينة الفاضلة تأسس على وسائل وغايات جديدة يعرضها من خلال كتاب الجمهورية خصوصا " إن النظام الآنف هو الأفضل إذا أمكن تحقيقه وإن تحقيقه عسير ولكنه غير مستحيل".[1]

نقف من خلاله على تركيبة وبنيان مدينته المثالية ونستخلص أسس مشروعه الإصلاحي المتمثل في مدينته المثالية والتي تعد حسب ZIMMREN "أولى اليوتوبيات أو المحاولات التي بذلت لتخطيط مدينة الله على الأرض [...] و تنهد إلى تأسيس دولة مثالية يكون حكامها وملوكها من الفلاسفة تصدر عن فلسفة تقول بوحدة العالم ومن الطبيعة إلى الإنسان ، ومن السماء إلى الأرض ومن الدولة إلى الفرد" [2] ، فبحث أفلاطون في المدينة الفاضلة وإن كان يبدأ من السماء لارتباطها بمثال العدالة إلا أنه كان ينظر إلى الأسفل من خلال الواقع والمجتمع وتتبعه لأنظمة الحكم ، فقد قصد أفلاطون بأن يكون كتاب الجمهورية بحثا في" طبيعة العدالة وبينا مصلحة الإنسان العادل في العدل معتبرا أن الدولة المدينة هي التجسيد الموسع والأشمل للمواطن، وعلى هذا من السهل تقضي العدالة في هذا الإطار الموسع " [3] لتكون المدينة الفاضلة هي ذلك النظام المثالي الذي تأسس على العدالة والتي تنكشف فيها كما

---

[1] – أفلاطون: الجمهورية، ص 184.

[2] – الحلو مصطفى: [جدلية الأخلاق والسلطة من منظور فلسفي مقاربة متحركة عبر كتاب الجمهورية]، فلسفات معاصرة، العدد الثاني، 2009، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان، ط 1، ص 23.

[3] – كرانستون موريس: أعلام الفكر السياسي، دار النهار للنشر ، ط 2، 1981، ص ص 26– 27.

تتكشف في الفرد وتصبح من هذا المنطلق هذه الموازنة والتشبيه موجود طبيعي بصورة أكبر للفرد أو كيان حي كبير يشبه الفرد.

" إن المدينة ليست مجموعة أفراد فقط بل هي وحدة واقعية وكائنا حيا من جهة ويجعلها جمهورية صغيرة من جهة تنهض من عجز الأفراد عن كفاية أنفسهم وشعورهم بحاجتهم إلى جملة من الأشياء ثم تتشكل داخل التعاون المشترك وليس كما صورها غلوكون قديما وما يماثلها حديثا التصور الهوبزي" [1]، تأسيسا على هذا الدولة في نشأتها تعود إلى المنطق الضروري للطبيعة الإنسانية من عدم الاكتفاء الذاتي وعزل الأفراد في تحقيق حاجياتهم إلا بالتعاون والتجمع ، نلمح في هذه النظرة الأولى خاصية للدولة عنده، وكأنها دولة الضرورة المنطقية أو ما ينبغي أن يكون في البناء والتوجيه لتقديم بناء مثالي ناتج عن التجمع بالضرورة وتكون الدولة " كالفرد وحدة حيث تتكون من أجهزة مختلفة ذات وظائف محددة تتجمع كلها في جهاز مركزي له أهداف مشتركة تتطلب تظافر كل أفراده". [2]

إذا كان قصد أفلاطون تأسيس نظام مثالي قائم على العدالة (المدينة الفاضلة) نشأ من التعاون موازاة مع تقريره العدالة على أنها تبدأ من " التسليم لحقيقة مفادها أن كل شيء مؤهل بالطبيعة لأداء وظيفة ، وتأديتها هي كمال الحسن ، والعدل، فكمال الفرس وفضيلتها أن تحسن أداء وظيفتها، وكمال العين هي أن تحسن الأبصار" [3] ، فإن الدولة المثالية عند أفلاطون تقوم على مبدأ تقسم العمل أو التخصيص العملي وهو أساس العدل فيها، والذي يعكس التعاون وتحقيق الخير في المجتمع بالتزام كل فرد بالوظيفة المنوطة به حسب ما أهلته الطبيعة، " فعلى كل فرد أن يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع هي التي وهبته الطبيعة خير

---

[1]– كواريه ألكسندر: مدخل لقراءة افلاطون ، تر : عبد المجيد أبو النجا الدار المصرية للتأليف والترجمة، د .ط ، ص 131.

[2]– أفلاطون : الجمهورية، ص 313.

[3]– المصدر نفسه : ص 369.

قدرة على آدائها فمن العدل أن ينصرف كل امرئ إلى شؤونه دون أن يتدخل في شؤون غيره"[1].

إذن فالدولة عند أفلاطون التي تقوم على مبدأ التخصيص وتقسيم العمل حيث يعمل كل فرد بحسب ما هيأته الطبيعة لتحقيق الغاية من الاجتماع (الخير للجميع)هذا يعكس أن الدولة عنده لا تقوم على أفراد متساوين ولا متشابهين بل فرقت بينهم الطبيعة ما جعلهم يوزعون على طبقات في المجتمع ، وهو مبدأ آخر تقوم عليه الدولة التي تحتوي على ثلاث طبقات تقابل وظائف أساسية.

" سد الحاجات الطبيعية وحماية الدولة من الخطر الخارجي إضافة إلى حكم الدولة ، فالوظيفة الأولى ارتبطت بطبقة العمال المنتجين وتقوم بمهمة أشباع حاجات الأفراد جميعا وتضم جميع من يقومون بالنشاط الاقتصادي من زراع وصناع وتجار، والمهمة الثانية تضطلع بها طبقة الجنود حماية الدولة ، أما حكم الدولة ووضع القواعد المنظمة وإدارة شؤونها تعود إلى طبقة الحكام"[2].

بهذا يسكن الدولة طبع من الكمال والعدل ناتج عن ذلك التفاضل الطبقي وتأدية كل طبقة لوظيفتها على أحسن وجه، على وجه ما يشبه النفس وقواها عند أفلاطون موازنة على أساسها أقام فكرة العدالة القائمة على التخصص والطبقية لتحقيق دولة مثالية، حيث " يحدد أفلاطون وظائف الدولة بأنها ثلاث : الإنتاج، الدفاع والإدارة ، وهذه الوظائف تتشابه مع قوى النفس الإنسانية ، فالعقلية تقابل الحكم في ملكة النفس وظيفتها القيام بعمل يشبه عمل الحكام ، أي يتعلق بالحكم والشهوانية تقوم مقام الشجاعة في الدولة وتساعد الحكم [...] ، متى اقترنت هاتان القوتان بالموسيقى والرياضة نتجت القوة الغضبية وهي حقيقة النهى الطبيعية ، فكما أن الدولة اكون عادلة إذا التزم كل من أقسامها الثلاثة عمله الخاص،كذلك

[1]– أفلاطون : الجمهورية، ص ص 313– 314.

[2]– محمد إسماعيل فض الله:الدولة المثلى بين الفكر الإغريقي والإسلامي,دار الجامعية الجديدة,د.ط,2008,ص142.

الفرد يكون عادلا إذا التزم كل قسم بعمله الخاص" [1]، أي متى تحقق هذا التركيب الثلاثي في الدولة (التفاضل الطبقي) المؤسس على تراتبية في قوى النفس إلى جانب تأدية كل طبقة دورها تحقق للدولة حالة تناسب وانسجام ويخلق النظام العادل – كما يتحقق للنفس الفضيلة – " بين الأفراد ويبعد عنهم روح المنافسة اللامحدودة التي تقوم في معظم الأحيان على الإنسانية المفرطة"[2]، وبالعكس حسب أفلاطون أن خلط الطبقات أو خلط الأعمال يؤدي إلى الفوضى " فتبادل الأعمال وخلط الطبقات يجر على الدولة أفضع العواقب بحيث المرأ لا يعدو الصواب إذا عد ذلك جريمة".[3]

بهذا التركيب يكشف أفلاطون عن التصور المثالي للدولة قائم على العدالة فيها وهو مطمع لا يتجسد إلا وفق ضرورة منطقية أخرى وهو حكم العقلاني على اللاعقلاني حيث يصر أفلاطون على أن "العقل هو الذي يجب أن يحكم الإنسان وهو الجزء الذي يقوم بالمعرفة في النفس وهو الحاكم الصالح للكل" [4] معتبرا أن العدالة في الدولة تقتضي أن يتخصص للحكم فيها دوي العقل والحكمة كما يحكم النفس القوة العاقلة حيث يقول: " إذا شاءت الدولة إحراز الفلاح فلتسلم مقاليد أحكامها للفلاسفة ، فإذا نفذ ذلك كما هو الراجح تحققت دولتنا المثلى"[5].

وفي مشروعه الإصلاحي هذا لإقامة دولة عادلة سعى لإقامة الحكم العادل ارتكز على مبدأ هو إعطاء الحكم، أو أن يكون الحكم على رأس الدولة لطبقة الحكام أصحاب الحكم ، وهم طبعا الفلاسفة كما يقول: " أما انتم (الفلاسفة) فقد ولدناكم للدولة، كما لأنفسكم لتكونوا قوادا وملوكا" [6]، هذه دعوة منه إلى أن اوائل الأمور في مشروعه – المدينة الفاضلة – إلى ذوي الحكم لما هم مؤهلون لإدارة دفة الحكم.

---

[1]– عبد الباقي زيدان :التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره,ص44.

[2]– باركر ارنست :النظرية السياسية عند اليونان,ص 287.

[3] – أفلاطون :الجمهورية,ص 315.

2 – أرمسترونغ:مدخل الى الفلسفة القديمة ,ترجم:غانمي سعد,كلمة والمركز الثقافي العربي,ط1, 2009 ,ص71.

[5]– أفلاطون:الجمهورية,ص184.

[6]– المرجع نفسه,ص223.

إن الناظر إلى التقسيم السابق ومبدأ التخصص يجد أن كل طبقة لها استعداد خاص لتأدية وظيفة معينة هنا يتبادر للذهن سؤال حيوي كيف يتم انتقاء الطبقات وخلق الاستعداد الخاص فيها؟

يجيبنا أفلاطون من خلال كتاب الجمهورية بالارتكاز على مبدأ آخر هام وحيوي في بناء دولته المثالية هو التربية والتعليم الذي وجد فيها الحل " لعدم التماسك والتنظيم السائد في عصره، وعدم الاستقرار الاجتماعي والراجع حسبه إلى القصور في تكون العناصر الضرورية لقيام الوحدة الاجتماعية باحثا عن العلاج لذلك ، ووجده في التربية الاجتماعية للصغار باعتبارهم كأقراص الشمع يمكن تشكيلهم طبقا للمواصفات المطلوبة " [1]، فهي من الأساسيات المنشودة في دولته ونقطة الدائرة من مشروعه الإصلاحي ووسيلة من وسائل تهيئ الأفراد والتنشئة الاجتماعية التي توفر لهم الاستعداد لتأدية وظائفهم حسب طبقاتهما ، لأن " التعليم هو الوسيلة الناجحة التي تمكن الحاكم من إدراك كنه الطبيعة البشرية ، ومن توجيهها نحو الهدف المنشود للدولة المثالية" [2] أي أنها قائمة على مضمون منهجي أولا لكشف خصائص الأفراد وتوجيههم ، وثانية فإنها قامت حسب أفلاطون " لتستهدف في المقام الأول تربية هؤلاء الحكام الفلاسفة (الحراس الفلاسفة) و مساعديهم (الحراس العسكريين)"[3] هذه النخبة التي تمثل عماد الدولة توفر لها نظام تربوي وتكرسه لتأهيلها وفقه يقوم على " عدم التمييز بين الجنسين واختيار الذين يتميزون بالتكامل الجسماني والقوة البدنية ولذين يتوافر لديهم الاستعداد للقتال وتزويدهم بالتربية البدنية والرياضة لزيادة قواهم الطبيعية والمحافظة عليها يضاف إلى ذلك ضرورة تزويدهم بعدد من الآداب والفنون وغرس حب الفضائل [...]هذه التربية تستمر مع الجنسين في الثامنة عشر من اعمارهم"[4].

---

[1]– عبد الباقي زيدان : التفكير الاجتماعي نشاته وتطوره,ص 48.

[2]– سباين جورج:تطور الفكر السياسي ج1,ص 107.

[3]–النشار مصطفى حسن: مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية,ص 133.

[4]–عبد الباقي زيدان: التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره,ص48.

هذا بالنسبة للمرحة الأولى التي تهتم بالتربية الجسدية والنفسية لتأتي المرحلة الثانية التي تتضمن " تدريب تدريب عسكري طوال عامين، وبدءا من عامهم العشرون حتى الثلاثين يبصر الفلاسفة المستقبل بمجمل العلاقات التي توجد في العلوم الدقيقة بغية إشعارهم بالنظام المثالي الذي يسود الكون وأخيرا من الثلاثين إلى الخامسة والثلاثين ، يجري تلقينهم نظرية المثل لمعرفة ماهية الكون ، بعدها في سن الخمسين يدركون الحكمة وهم على رأس مسؤوليات لمدة خمسة عشر سنة"[1].

هذا بمجمل القول، فالتربية عصب الدولة الذي يربط الدولة في قاعدتها برأسها ويحافظ على قيامها واستمرارها من حيث إتاحة الفرص للجميع للتعليم وتحقيق مساواة من خلالها يمكن الكشف عن استعداد الأفراد وتوجيههم حسب طبقاتهم ووظائفهم ومن جهة باعتبارها من الأسباب الهامة في تهيئة وإيجاد الحاكم العادل الصالح الذي تؤول إليه الأمور السياسية في مشروعه والذي يحد له أفلاطون شروط أساسية ضرورة منطقية أخرى قامت عليها الدولة المثالية من خلال..

عدم التملك أو إلغاء الملكية وذلك حتى يكون لدينا حكام ثقات لا يمزقون المدينة بكلمة خاصتي، فيحملون كل إلى بيئته ما أمكنه الحصول عليه دون غيره [...] وحتى تقضي من بينهم الشكايات المتبادلة لعدم وجود من الضغائن التي تحل بالناس لسبب التنازع على الأموال والأولاد والأصحاب" [2] هذا من شأنه أن يصرف اهتمام الحكام عن مصالحهم الخاصة والاهتمام بمصالح الدولة والمجتمع بمال يلغي كل أسباب التفرقة والضغن في الدولة من طمع وضغائن وتنافس على الأموال والأولاد وغيرها...إلخ والتي يدعمها بمبدأ آخر من شانها أن يزيل الصراع هو إتباع نمط من المشاعية طبعا يكون مضبوط نوعا ما في دولته.

هنا يبسط أفلاطون إلى جانب نظام اجتماعي طبقي يحقق العدالة أيضا إلى جانب التعليم المشاع نظام اجتماعي مشاع أو بالأحرى شيوعي، وهو حال أيضا للقضاء على أهم مسببات

[1]–توشار جان وآخرون:تاريخ الأفكار السياسية من اليونان الى العصر الوسيط ج1,ص54.

[2]– أفلاطون: الجمهورية,ص ص 164–165.

فساد الدولة وفساد حكامها فقد أكد أفلاطون على " المساواة بين المرأة والرجل في تولي الوظائف العامة الحكومية مرده إلى تلك النظرة التي سادت المجتمع الاسبرطي والذين خلعوا على المرأة الخشونة وعدم التفرقة في نظامهم بين المرأة والرجل – الاجتماعي والسياسي وقد كان كل شيء مشاع بين الأصدقاء" [1]، ترتب على هذا في مدينته الفاضلة ضرورة أخرى هي إلغاء الأسرة والزواج في المجتمع بل كي شيء مشاع يقول " يجب أن يكون مشاعا للجميع ، فليس لواحدة منهن أن تقيم تحت سقف واحد مع رجل بعينه وليكن الأطفال مشاعا بحيث لا يعرف الأب ابنه ولا يعرف الإبن أباه". [2]

هذا بمجمله عماد البناء الهيكلي في المدينة أو الدولة التي حدده أفلاطون على ضوء غايات إلى جانب الوسائل التي ذكرناها سابقا ، فالتربية التي من شأنها إخراج الحكام الفلاسفة لا تكفي ما لم تعقبها ضوابط اجتماعية اقتصادية كإلغاء الملكية و الشيوعية التي تبعد حسبه الحكام عن مهامهم الأصلية وهي خدمة الدولة وحفاظ وحدتها ، وبالإضافة إلى هذه الصفات يقر أفلاطون بصفات الحاكم الفيلسوف للدولة والتي تبدأ من كونه فيلسوف يقول " لا يمكن أن تزول تعاسة الدول وشقاء النوع الإنساني ما لم يملك الفلاسفة أو يتفلسف الملوك والحكام فلسفة صحيحة تامة، أي ما لم تحدد القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد". [3]

فهنا أفلاطون يشدد على النزعة الفلسفية في الحاكم إلى جانب السياسة لقيام حكومة ودولة عادلة وتبريره أنهم " الأقدر على معرفة معاني الخير والكمال ومعرفة حقائق الأمور وكنه الأشياء لتحقيق نظام سياسي أمثل ومدنية مثالية". [4]

إلى جانب اتحاد القوتين السياسية والفلسفية يؤكد أيضا أفلاطون على الجانب الأخلاقي في شخصية الحاكم من خلال صفات وفضائل لتكتمل مسيرته نحو الكمال طبعا ليس ما

---

[1] – إمام إمام عبد الفتاح:أفلاطون والمرأة,مكتبة مدبولي,ط2 ,1996 ,ص ص33-43.

[2]–أفلاطون: الجمهورية,ص174.

[3]–المرجع نفسه,ص174.

[4]–بخيت مهدي محمد حسن: الفلسفة الغربية القديمة عرض ونقد,عالم الكتب الحديث,دار اربد – الأردن,ط 1 ,2012, ص100.

يجعله إله مثل الحضارات الشرقية بل على وجه الإنسان والفاضل الحكيم العارف العادل ، فإلى جانب الحكم يقتضي أن يكون الحاكم " ملما بأنواع المعارف حتى تتكشف له حقيقة الوجود الخالد وان يكون صادقا يصبو إلى الحقيقة المعرفية ، كون الكذب مضاد للفلسفة الحقة، ومحبة العلم تفضي إلى العفة التي تمنع عنه الطمع. الذي يمنحه قوة عدم التعدي والترفع عن الصغائر التي هي ضد النفس الميالة إلى الامتلاك التام للحقيقة فتسمو إلى العلم الحقيقي والابتعاد عن الحياة الدنيا ، كل هذه الصفات تكرس للزهد في الحكم والترفع عن المصالح الشخصية لأداء واجبهم وتحقيق العدالة"[1].

ترتيبا على ما سبق يمكن القول مع أفلاطون أننا حققنا المدينة الفاضلة ، حكومتها هي حكومة الفلاسفة التي نادى بها كونفوشيوس من قبل وإن كانت بطابع مختلف فيه " قائمة على العدالة سواء تناوبوا الحكم فيها بينهم واحدا بعد الآخر فصار الحكم ملكيا أو تناوبوه مجموعة بعد أخرى فكان الحكم ارستقراطيا " [2] أما في حالة غياب حكومة الفلاسفة يؤكد أفلاطون على أن آخر الحكومات الصالحة للعيش هي " الديمقراطية إذا طال الفساد الحكومات الأخرى تكون هي الحكومة الأفضل نظرا لتفتت السلطة بين العديد من الناس بالقياس إلى غيرها من الحكومات"[3].

ولم يغب عن تفكير أفلاطون في وضع ضمانة لعدم طغيان حكومته المثالية ووجد الحل في وضع " التشكيلات النيابية على اعتبار الحكومات الطاغية تسرف في حب السلطة والهيئة النيابية تبالغ في حب الحرية لتحقق العدالة المنشودة كما قلنا في نظام ديمقراطي".[4]

فضلا على البناء الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للدولة المثالية الذي عرضه في كتاب الجمهورية لم يغفل أفلاطون الشروط الطبيعية والديمغرافية التي حددها في معرض الكتاب

---

[1]–الحلو مصطفى:جدلية الاخلاق والسلطة من منظور فلسفي (مقاربة متحركة عبر كتاب الجمهورية), فلسفات معاصرة,ص ص34–35.

[2]–النشارمصطفى:الفلسفة اليونانية من منظورشرقي ج2,دارقباء للطباعة والنشروالتوزيع,القاهرة ,د.ط, 2000, ص266.

[3] – شوفالييه جان جاك:تطورالفكر السياسي,ص48.

[4]– عبد الباقي زيدان:التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره,ص57.

الرابع من القوانين فلابد أن تكون المدينة أو الدولة حسبه " على موقع أرض متنوع بحث يعطي كل الحاصلات الزراعية الرئيسية للوجود البدني وغير الخصبة بالقدر غير الكافي في نفس الوقت بحيث لا تجعل الإنتاج للسوق الخارجي ممكن ولا تكون على واجهة من البحر ما يقلل من خصوصية تعلقها بالتجارة لتهيأت الأخلاق السليمة والقومية"[1].

والمقصود هنا هو أن توفير موقع جغرافي يحقق لها الاكتفاء الذاتي يقوم على الزراعة ويحقق القومية السليمة من خلال تهيئة لأخلاق قويمة ، المتجانسة خارج المؤثرات الخارجية إلى جانب الطابع الجغرافي تتحدد المدينة أيضا بعدد السكان المناسب " فينبغي أن يكونوا ملائمين للمساحة التي تقع عليها يستمتعون بالرخاء اللازم لحياة سعيدة لا يتجاوزون 5040 مواطن"[2].

هكذا يتصور أفلاطون الدولة بناء حسابي هندسي للضرورة الطبيعية المنطقية الإنسانية ترتبط فيها الغايات بالوسائل القائمة في مثال العدالة الذي لا يتحقق إلا بعامل اجتماعي واقتصادي وسياسي، فهي تنشأ من نظام طبيعي وبناء هيكلي في قاعدته النظام الاجتماعي أساسه الفرد وأساسه النظام السياسي ذو الحكم العقلاني الذي ترتبط فيه الأخلاق بالسياسة لخلق نموذج لدولة إنسانية كمشروع إصلاحي أحدث حركة فكرية ونقدية واسعة بدأت من التلميذ ، فكثيرا ما يتفوق التلميذ على الأستاذ، فكان لأرسطو نصيب في فهم الدولة المثالية ، ولما كان أرسطو مخالفا لأستاذه ، فلابد أن نظرية الدولة أو المدينة تقع على مخالفة بداية من أفكار أستاذه فاللاحق لا يقوم إلى على السابق يعدله ويهذبه وكثيرا ما يتجاوزه بشرط الاعتراف بفضله.

---

[1]– أفلاطون :القوانين،ترجم:تايلور من اليونانية إلى الانجليزية,تعر:محمد حسن ظاظا, مطابع الهيئة العامة المصرية للكتاب د.ط, 1986, ص39.

[2]– المرجع نفسه,ص251.

رابعا- نقد أرسطو لجمهورية أفلاطون:

أرسطو لم يكن قاطع الصلة بأستاذه رغم الانتقادات التي وجهها لها والتي كانت منطلق تصوره لمدينته الواقعية وردة فعل على بعض الآراء ، وهذا طابع أرسطو في مجمل أعماله يبدأ من نقد سابقيه (كتاب النفس)، ثم التأسيس لأفكاره التي انبثقت مع سقراط لتقف عند مثالية وتظهر في صورة واقعية فيما يخص تصوره للمدينة، ويقتصر حديثنا في هذا العنصر على عرض موجز لأهم الانتقادات التي وجهها التلميذ للأستاذ تمهيدا وحلقة ربط لصلب الموضوع والتفصيل في التصور الأرسطي للمدينة.

" اهتم أرسطو بنقد صور الحكم الشائعة سواء في واقعه السياسي المعاش أو في الدساتير وصور الحكومات التي تصورها مفكرو عصره، شكل نقد الدولة المثلى عند أفلاطون سواء في الجمهورية أو في القوانين ثلاثة أبواب كاملة من كتاب الثاني، السياسة"[1]، من خلال تبرر خطوط عريضة للتناقض الواضح في بعد الأفكار التي سنعرضها من خلال مقاربة جزئية خرج فيها أرسطو عن تصورات أستاذه لعل ذلت نتيجة الاختلاف في المنطلق على عكس أفلاطون الذي جاءت آراؤه وتصوراته للمدينة بعيدة الواقع "قامت على ربط العمل السياسي والأخلاقي بالحقائق المثالية المتعالية وجعلها غاية النظام السياسي والأخلاقي، جعل أرسطو العمل السياسي والأخلاقي وتصوره للمدينة أكثر تلمسا للواقع بعيدا عن العالم الأفلاطوني المعقول ، الذي لا يعدو أن يكون معنى ذهني خالص، وجعل قواعد السلوك عند الأفراد في المدينة مستمد من الواقع الحياتي وخبراته دون تجاوز التجربة"[2].

والمبدأ يعكس حقيقة نشأة الدولة أو المدينة أول الانتقادات الأرسطية ، فلا يمكن أن يكون الفرد بالنسبة لأرسطو تلك الوحدة التي يبنى عليها هذا الصرح ولا تحقيق وحدته. فيلتمس بدل ذلك أرسطو في الأسرة تلك الوحدة الأكثر تعبيرا عن النشاط الإنساني والعلائقي المكتفي بذاته، " فالطبيعة خرقت في الرجل ميلا غريزيا للاجتماع بالمرأة من اجل إنتاج النسل

[1]– النشار مصطفى حسن:مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية,ص176.

[2]–أبو ريان محمد علي:تاريخ الفكر الفلسفي ج2 (أرسطو والمدارس المتأخرة),دارالمعرفة الجامعية,ط2,2003 ,ص235.

وتكوين أسرة تم تجمعت أسر مختلفة وكونت قرية ومنها تكونت الدولة"[1]، الدولة ليست وحدة أفراد مستقلين يكتسب كل فرد فيه شخصيته ووجوده الخاص به بل هي كثرة في وحدة كما يقول أرسطو: " مع أن الدولة جمهرة على حد ما قلنا ينبغي أن نجعلها بالتربية مشتركة واحدة"[2]، يؤكد أرسطو على الأسرة كوحدة أولى تحقق الوحدة للدولة بوسائل تربوية لا كما أقر أفلاطون بإلغاء الأسرة وشيوعية النساء والأولاد وإلغاء الملكية كما ذكرنا سابقا التي حسب أرسطو هي العامل الأول للقضاء على وحدة الدولة وأمور مخالفة للطبيعة البشرية يضر بالحياة الاجتماعية ولها مصاعب جمة يستحيل تحقيقها يقول " أن مساواة المرأة بالرجل في الشؤون وقياسه بأنثى الحيوان ما هو إلا قياس بالفارق يؤدي إلى نوعية النساء، وبالتالي إلى شيوعية الأولاد فلا يعرف الابن اباه ولا الأب ابنه مما يؤدي إلى شيوع زواج الأقارب وانتفاء المحبة والمودة ، أما الملكية فينجر عن انعدامها مساوئ جمة ، كثرة الخلافات والشكاوات وكثرة القتل والضغائن ، أما الملكية المشتركة تقتل الرغبة في العمل وتؤدي إلى خلافات كثيرة إلى جانب ما يحرم من الافراد من خيرات وهذه الحياة تبدو مستحيلة"[3].

على هذا النحو يرفض أرسطو ما عده أفلاطون من شانه أن يعزز وحدة المدينة ويقوي أواصر الترابط فيها إلى حد التضحية بالأسرة والملكية.

بعد هذا يفيض أرسطو إلى نقطة الحكومات التي كأي مما ذكرنا أعلاه حذا على موقف أستاذه باعتبار قيام نمط واحد للحكومة في كل المدن واعتباره نظام الحكم الصالح والإقرار بفساد الأخرى.

بالعكس يقرر أرسطو " أن النظام الدستوري لا يمكن أن يوضح بصورة عامة مطلقة بحيث ينطبق على سائر المدن والدول بدون تمييز، ذلك أن لكل مدينة ظروفها مطالبها الخاصة بها، بما يلائم طباع الشعب ويتفق مع حاجاته وتماشيا مع الغاية التي تستهدفها الدولة

---

[1]- أبو ريان محمد علي:تاريخ الفكر الفلسفي ج2 (أرسطو والمدارس المتأخرة),ص226.

[2]-ارسطو:في السياسة,ف1264 ,ص60.

[3]-المصدر نفسه,ص ص60 -63.

لتحقيق الخير المشترك لأفرادها وليس لمصلحة الحكام" [1]، وهذا يؤكد ما قلناه في الأول منطلق أرسطو الواقعي التجريبي البعيد عن الشمولية والمثالية في تصور أفلاطون لحكم يشمل جميع المدن ، وبهذه النقاط أنتقد أرسطو أستاذه وانتقل في تصور مدينته نتعرف على تفاصيلها في الفصل الموالي، وبالمجمل في القول من خلال هذه الكرونولوجيا التي حاولنا وضع من خلالها المدينة في سياقها التاريخي وفق نماذج تبين ذلك التطور من الطابع العملي الإصلاحي إلى محاولة التنظير السياسي المتكامل لإيجاد الحلول العملية للمشكلات السياسية والأخلاقية التي سيطرت على المجتمعات والأنظمة السياسية بدءًا بالفكر المصري والأنظمة التيوقراطية الخاضعة للسلطة المركزية والتسلط الإلهي ونظام حكم مركزي أقصى الإنسان, من السماء إلى الأرض من خلال شخصية الدول المدن وشخصية الملك الإنسان إلى الدولة الإنسانية التي تربط بين الأخلاق والسياسة وتقوم على أساس القانون الإنساني الإلهي ، ولا شك يتخلل هذا الطابع في تصور المدن ذلك التنظيم الإدارية المحكم الذي كان له الأثر الكبير في التصور الإغريقي للمدينة المثالية مع تمام ظهور العقلانية ، والتفكير السياسي العقلاني بدأ من المحاولات الأولى في هذا التصور الذي التبس بالطابع الإصلاحي والذي لم يلتمس مشروع متكامل إلا مع أرسطو الذي في كتابه السياسة أعطى التصور الواقعي للمدينة من خلال استقراء الواقع والتاريخ البشري و تتبع أنظمة الحكم السابقة أفرز نموذج ثري ومخالف ملم بالأسس ومحددات المدينة في جميع جوانبها كما قلنا نتعرف عليه في الفصل الثاني.

[1] – أبو ريان محمد علي :تاريخ الفكر الفلسفي ج2 (أرسطو والمدارس المتأخرة),ص228.

الفصل الثاني

دولة المدينة الأرسطية

المبحث الأول: التصور الواقعي للمدينة لدى أرسطو

المبحث الثاني: دولة المدينة الأرسطية فى ميزان النقد

المبحث الأول: التصور الواقعي للمدينة لدى أرسطو

يعتبر كتاب السياسة من أهم كتب أرسطو * (ARISTOTle) ومن أطرفها بحثا وأطولها تفصيلا لأهم المسائل، فقد عالج كثيرا من الموضوعات الاجتماعية والسياسية والأخلاقية وهو يقع في سبعة كتب يرجع ترتيبها المألوف إلى القرن الأول قبل الميلاد ، ولكن هذا الترتيب موضوع نقاش بين العلماء . ويمكن تقسيم الكتاب إلى ثلاث محاور رئيسية، الكتاب الأول في علم تدبير المنزل، والكتاب الثاني في الدولة المثلى ، أما الكتاب الثالث في الدولة والمواطن، وأقسام الدساتير وانظمة الحكم المختلفة ، أما الكتاب الرابع والخامس والسادس والسابع فيها تكرارات وتفصيلات طويلة.

---

* ولد أرسطو طاليس في سنة 384 ق.م في منطقة استاجير stagira وهي مستعمرة يونانية ، كان أبوه يسمى نيقوماخوس يعمل طبيبا للملك مقدونيا أمنتاس Amyntas فبينما كان لا يزال طفلا صغيرا مات أبوه وأرسله الوصي عليه بروكسيوس إلى أثينا لاستكمال تربيته، وحين بلغ الثامنة التحق بأكاديمية أفلاطون في أثينا، وما لبث أن برز بين أقرانه حتى سماه أفلاطون العقل لذكائه الخارق ، والقراء لإطلاعه الواسع، قضى حوالي عشرين عاما تلميذا ودارسا في الأكاديمية ، وبعد ذلك غادر مدينة أثينا وفي نفس العام تقريبا دمرت مدينة أستا جيرا ، فأقام أرسطو في أسوس ASSOS: وهي مدينة صغيرة تضم فلاسفة الأكاديمية ، ظل فيها حوالي ثلاث سنوات ، وبعد ذلك رحل أرسطو إلى مدينة متليني يلقي دروسه هناك ، وفي عام 343 ق.م دعاه الملك فيليب ملك مقدونيا ليصبح معلما لإبنه الاسكندر ، وفي عام 335 ق.م عاد أرسطو إلى مدينة أثينا وأسس مدرسة فلسفية تسمى للقيوم مكث بها ثلاثة عشر سنة ، يبدو أن هذه الفترة كانت أثمر فترة في حياته ، لكن في نهاية هذه الفترة أي 323 ق.م توفير الاسكندر الأكبر وأطيح بهذا الحزب ، وظهر عداء ضد كل ما هو مقدوني ، فرحل أرسطو من أثينا خشية أن يرتكب الأثينيون خطيئة ثانية في حق الفلسفة وذهب إلى خالكيسا موطن أمه حيث مكث ومرض وتفي فجأة سنة 322 ق.م. ومن أهم مؤلفاته نذكرها باختصار : في الطبيعة (السماع الطبيعي) وفي المنطق نجد (التحليلات الأولى) أما مؤلفاته في الميتافيزيقا (العلم الإلهي) وأما في الأدب (الشعر والخطابة) وأخيرا في السياسة والأخلاق نجد (كتابة السياسة) والأخلاق إلى نيقوماخوس.

– أنظر سيتيس وولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر:مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت، ط2، 2005 .

– متى كريم: الفلسفة اليونانية ، مطبعة الإرشاد ، بغداد، د.ط ، 197 ، ص 181.

أولا - نشأة المدينة:

افتتح أرسطو كتابه السياسة بالقول : " كل دولة هي بالبديهة اجتماع ، وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير ما، مادام الناس أيا كانوا لا يعملون أبدا شيئا إلا وهم يقصدون ما يظهر لهم أنه خير، فيبين إذا أن كل الاجتماعات ترمي إلى خير من نوع ما ، وأن أهم الخيرات كلها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات ذلك الذي يشمل الآخر كلها ، وهذا هو الذي يسمى بالضبط الدولة أو الاجتماع السياسي"[1].

يؤكد أرسطو أن الجماعة السياسية هي مجتمع طبيعي سابق منطقيا الأسرة والقرية لأنها تشمل سائر تلك المجتمعات وتفي بأوسع حاجيات المرء ومطالبه ، وهو بذلك يقول أرسطو : " لا يمكن الشك في أن الدولة هي بالطبع فوق العائلة وفوق كل الأفراد ، لأن الكل هو بالضرورة فوق الجزء" [2]. هنا نجد أن المدينة في المفهوم الأرسطي ليست صناعة إنسانية ولا تنشأ نتيجة إتفاق يتم بين البشر يتعارفون عليه كما يعتقد السفسطائيون، وإنما هي من عمل الطبع ، والإنسان في ضوئها مدني بطبعه لا يستطيع أن يعيش خارج المجتمع، وبدونها لن يكون الإنسان إنسانا إما أن يكون إله أو حيوان متوحش: " والإنسان بالطبع كائن اجتماعي"[3]، فالإنسان لا يستطيع أن يقوم على جمع حاجياته بنفسه ، لذلك كان يطلب الاجتماع في الأسرة التي توفر له حاجاته الرئيسية.

لذا نجد أرسطو في وصفه لتطور المدينة يعتبر الأسرة هي أول عنصر في تكوينها فالدولة عنده تتشكل من:

1 **الأسرة**: هي نواة المجتمع التي لا يمكن أن يقوم من دونها، فهي عنصر أساسي في تكوين الدولة.

---

[1]– أرسطو: السياسة، ك 1 ب1 ف 6 ، الفقرة 1 ،تر:احمد لطفي السيد,منشورات الفاخرية,الرياض,دار الكتاب العربي,بيروت,د.ط, 2008 ,ص 96 .

[2]– المصدر نفسه: ك1 ب1 ف10، الفقرة 11 ، ص 96 .

[3]– المصدر نفسه: ك1ب1ف6، الفقرة 6 ، ص 95.

بداية اجتماع الجنسين للتناسل، وتتألف الأسرة من الزوج والزوجة والأولاد والعبيد: " هذان الاجتماعان الأولين بين السيد والعبد وبين الزوج والزوجة هما قاعدتا العائلة" [1]. أي أن الرجل هو رب الأسرة وسيدها، لأن الطبيعة وهبته العقل والحكمة الكاملة ، فإليه تعود أمور المنزل والمدينة ، أما المرأة فأقل عقلا، وليس صحيح أن الطبيعة هيأتها للمشاركة في الجندية والسياسة، فهي : " جنس إناثي ذو حس دقيق عاطفي سريع التأثر ينقاد لعوامل الشعور أكثر مما يسترشد بنور العقل ولذا فهو أقل استعداد للرئاسة من جنس الذكور لأن الرئاسة قيادة تستوحي العقل لا الشعور بسننها وأساليبها" [2]. وإنما وظيفتها العناية بالأولاد وبالمنزل تحت إشراف الرجل، وأما المرأة فإن عليها تربية الأبناء تحت إشراف الزوج

وأما بالنسبة للعبيد فدورهم تحصيل الثروة الضرورية لقوام الأسرة ، ويعتبر أرسطو الرق نظاما طبيعيا ويحد العبد بأنه : " ملكية حية والعامل بما هو أداة ، هو أول الأدوات جميعا". [3] أي أنه آلة للحياة ضرورية لضرورة الأعمال الآلية المنافية لكرامة المواطن الحر، لأن المواطن الحر في نظر أرسطو يجب أن يكون على سعة من العيش تغنيه من الأعمال اليدوية وتهيء له فرصة التفكير والتأمل في أمور المدينة فالأعمال اليدوية تجعل الإنسان قاصرا، وبما أن العبد آلة منزلية يعاون على تدبير الحياة داخل المنزل لخدمة أغراض سيده الأساسية فهو لا يعمل في الحقل أو المصنع لأن مفهوم العبودية عند أرسطو مؤسس على الطبيعة، فالناس بحسب ميلادهم إما مكتوب عليهم أن يحكموا أو يسيطروا ، وإما مكتوب عليهم أن يُحكَموا ويُسيطَر عليهم ، فمن الواضح أن بعض الناس أحرار بالطبيعة وبعضهم الآخر عبيد بالطبيعة لهذا يقول أرسطو: " أن بعضهم هم بالطبع أحرار والآخرين بالطبع عبيد وأن الرق في حق هؤلاء نافع بمقدار ما هو عادل"[4].

---

[1] – أرسطو: السياسة، ك 1 ب1 ف 6 ، الفقرة 1 ،ص93

[2] – النقاطي حاتم: مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية ،سوريا ، ط 1 ، 1995 ،ص29.

[3] – أرسطو: السياسة ، ك1 ب 2 ف 6، الفقرة 4، ص 99.

[4] – المصدر نفسه، ص 103.

فالطبيعة هي التي تعينه من خلال مشاهدة الأعلى والأدنى في الطبيعة بأكملها، ومشاهدة بين النفس والجسم وبين الإنسان والحيوان، بين الذكر والأنثى، وكلما وجد هذا التقابل كان خير المتقابلين أن يسيطر الأعلى على الأدنى، فالطبيعة تميل إلى إيجاد مثل هذا التمايز بين البشر بأن يجعل بعضهم قليل الذكاء أقوياء البنية، وبعضهم أكفاء للحياة السياسية، وعلى ذلك فمن الناس أحرار بالطبع ومن هم عبيد بالطبع : " إن شعوب الشمال الجليدي وأوربا شجعان، لهذا لا يكدر أحدهم عليهم صفوا حريتهم، لكنهم عاطلون عن الذكاء، والمهارة والأنظمة السياسية الصالحة، لهذا هم عاجزون عن التسلط على جيرانهم، أما الشرقيون فيمتازون بالذكاء والمهارة ، لكنهم خلو من الشجاعة، لهذا هم مغلوبون مستعبدون إلى الأبد، أما الشعب اليوناني فيجمع بين الميزتين: الشجاعة والذكاء، كما أن بلده متوسط الموقع، لهذا هو يحتفظ بالحرية ، ولو أتيحت له الوحدة لتسلط على الجميع". [1] إذن فاليوناني حر، والأجنبي (البربري) عبد له.

"ومصالح السيد والعبد بمفهوم أرسطو واحدة، ويجب على السيد أن يحسن استعمال لسلطانه، وأن يتفاهم مع العبد قبل أن يأمره بل يكون صديق له بقدر ما يسمح الحال" [2].
ومعنى ذلك أن أرسطو يوصي بعدم الإساءة إلى العبيد ومعاملتهم معاملة حسنة، وفي آخر أيام حياته أوصى بعتق عبيده: " ما دامت الطبيعة هي التي صنعتهما كليهما توجد منفعة مشتركة، ورعاية متبادلة".

إذن فالإدارة البيتية تتكون من الأب والزوجة والأولاد والعبيد: "العائلة نفسها التي لأجل أن تكون تامة يجب أن تشمل أرقاء وأفرادا أحرارا"[3].

تمثل الأسرة أول جماعة إنسانية من حيث الزمان وهدفها يكمن في القيام بالحاجيات اليومية لهذا فهي بحاجة إلى الثروة وهذه الأخيرة تتحقق بطريقتين، ويضيف طريقة وسطى بينهما.

---

[1] – كرم يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، د.ط, 1936، ص 266.

[2] – غالب مصطفى: في سبيل موسوعة فلسفية أرسطو، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، د.ط، 1983، ص149.

[3] – المصدر نفسه:ك1ب2ف2، الفقرة1، ص 96.

1- **الطريقة الطبيعية في تكوين الثروة:** والتي تتكون من تكديس المنتجات الطبيعية التي تحتاجها أغراض الحياة، وهنا نراه يميز بين ثلاثة أنواع رئيسية وهي الرعي والصيد والزراعة، الصيد بدوره يقسمه إلى عدة أنواع وهي القرصنة وقطع الطريق، الصيد البري والصيد البحري" [1]. وكذلك يجعل أرسطو الحرب وسيلة طبيعية للكسب: " من أجل ذلك كانت الحرب هي أيضا بوجه ما وسيلة طبيعية للكسب، إذ أنها تشتمل هذا الصيد الذي يصطنعه الإنسان للوحوش وللأناسي الذين، وقد خلقوا ليطيعوا يتمعن على الطاعة، فتلد حرب قضى الطبع نفسه بمشروعيتها"[2].

2 - **الطريقة الصناعية (غير طبيعية):** تتمثل في الميادين التجارية، القرض، الأجر، فهي طريقة غير طبيعية في تحصيل الثروة فهي استخدام المال كوسيلة لزيادة الفائدة، هنا نشير أن أرسطو انتقد الربا واعتبره أبغض الوسائل غير

3 - الطبيعية في تكوين الثروات.لأنه مبادلة نقد بالنقد، فهو عقيم ومخالف للطبيعة لهذا يقول أرسطو: " كان حقا استنكار الربا لأنه طريقة كسب تولدت من النقد نفسه ومانعه إليه من التخصص الذي من أجله كان قد خلق، النقد لا يصلح إلا للمعاوضة والربح الذي ينتج منه يضاعفه هو نفسه ... والفائدة هي نقد تولد من نقد، وهذا من بين ضروب الكسب كلها هو كسب المضاد للطبع"[3].

الطريقة الوسطية : الطريقة الوسطية هي التي تعتمد على المقايضة بمعنى مبادلة سلع مادية بسلع أخرى: " فهي لا تذهب إلى ما وراء السلع التي لا غنى عنها وذلك مثلا كالتبن بالقمح وكذلك الأمر في سائر الأشياء وهذا النوع من المقايضة هو طبيعي تماما وليس في حق، طريقة كسب مادام أنه ليس له غرض آخر إلا التوصل إلى سد الحاجيات

---

[1]– بالورين محمد محمد: فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، منشورات دار النهضة العربية ، بيروت لبنان، ط1، 2006 ، ص 32.

[2]– أرسطو: السياسة، ك1 ب3 ف5، الفقرة8، ص110.

[3]– المصدر نفسه:ك1ب3ف23،الفقرة23، ص 117.

الطبيعية"[1]. فالمقايضة هي طريقة طبيعية ليست ضد الطبيعة وهي ليست نوع من فنون تكوين الثروة ، بل الأصل فيها هو تحقيق الاكتفاء الذاتي الطبيعي.

لكن الأسرة ليست ظاهرة ثابتة بل متغيرة متطورة تتبع سيرورة محددة تنتهي في آخر المطاف في المدينة مرورا بالقرية.

3-القرية:

تطور الأسرة وتوسيعها يؤدي إلى وجود بيوت عدة، وهذه البيوت بإتلافها من أجل تحقيق حاجياتها المتزايدة يوما بعد يوم يؤدي إلى نشوء القرية، فالقرية هي التفاف مجموعة من الأسر، التي تؤلف كائن بيولوجي تتقاسم فيه الأعضاء بين زراع وتجار و جنود وغيرهم ليسخر بعضهم في خدمة البعض في مختلف الخدمات لهذا يقول أرسطو: " إن الإجتماع الأول لعدة عائلات الذي ألف بالنظر إلى العلاقات التي ليست يومية إنما هي القرية التي بحق تسميتها المستعمرة الطبيعية للعائلة لأن الأفراد الذين يعمرون القرية، ما يعبر عنهم مؤلفون آخرون قد رضعوا لبن العائلة إنهم أولادها وأولاد أولادها " [2]، فالقرية تتفرع من أسرة واحدة،وتؤدي بدورها بتفرعهاواجتماعهامع قرى أخرى إلى المدينة.

4- المدينة:

اجتماع عدة أسر يؤدي إذن إلى إنشاء القرية ، وإجتماع عدة قرى يؤدي إلى إنشاء المدينة : " إن اجتماع عدة قرى يؤلف دولة تامة يمكن أن يقال عليها أنها بلغت حد كفاية نفسها على الإطلاق بعد أن تولدت من حاجات الحياة واستمدت بقاءها من قدرتها على قضاء تلك الحاجات كلها"[3]، لكن ما يميز المدينة عن الأسرة والقرية هو كونها تمثل التجمع الوحيد الذي يوفر الشروط المادية والمعنوية الضرورية لكي يبلغ أفراده السعادة ، فبالإضافة إلى توفيرها

---

[1] – أرسطو: السياسة، ك1 ب3 ف11، الفقرة 12، ، ص 112.

[2] – المصدر نفسه: ك1 ب1 ف6 ، الفقرة 7، ص 94.

[3] – المصدر نفسه : ص 95.

الشروط المادية الضرورية لحياة الأفراد، فإنها تساعدهم على اكتساب الفضائل وتوفر لهم فرص مزاولاتها في العلاقات الاجتماعية ، وبهذا فهي تنطوي على الاكتفاء الذاتي.

إذ كانت هناك ثلاثة شروط إذا توفرت كانت كفيلة بإصلاح المدينة، فما هي هذه الشروط؟

ثانيا: شروط تحقق المدينة:

تقوم المدينة حسب أرسطو على مجموعة من الشروط التي بموجبها يتحقق النموذج الأمثل للمدينة، فبتوفر هذه الشروط المقترحة تتمكن المدينة من المحافظة على بقائها.

1 - **الشرط الأول**: من حيث عدد أفراد سكانها: إذ يجب ألا يزيد العدد بالتقريب عن مائة ألف نسمة، ويجب أن لا ينقض عن الحد الأدنى وأن لا يعد حد أقصى حتى لا يختل النظام، أما إذا كثر عددهم فإن الأمور لا تعود إيجابية باعتبار الكثرة سوف تهدد المدينة وفي ذلك يقول أرسطو: " والكمال للدولة يجب أن يكون بالضرورة أن يجمع في رقعة كافية عدد مناسب من المواطنين ... ولأمر كذلك في شأن المدينة فإن كانت صغيرة أكثر مما ينبغي لا يمكنها أن تقوم بحاجاتها... وإن كانت أكثر مما ينبغي فهي تقوم بها لا من حيث هي مدينة بل من حيث هي أمة ويكاد أن لا يكون لها حكومة ممكنة" أي أنه لا يتحقق خير الدولة إلا إذا كان عدد مواطنيها مناسبا لمساحة رقعتها.

أما الوسيلة للمحافظة على عدد السكان ، يقرر أرسطو مجموعة من الإجراءات مثل الالتجاء إلى الإجهاض قبل أن يتم تكامل الأجنة في أرحام الأمهات، وإعدام المشوهين من الأطفال أي ناقض التركيب، وذهب أيضا إلى تحريم الزواج على الشيوخ، وعلى كل من يبلغ الخمسين من عمره وفي ذلك يقول أرسطو: " إن الرجال المتقدمين جدا في السن كالأحداث لا يلدون إلا مخلوقات ناقصة جسما وعقلا، وأن أولاد الشيوخ هم من الضعف ما لا ينفع فيه العلاج، فلينقطع الإنسان في الوقت الذي يصل العقل فيه إلى غاية نموه"[1].

2 - **الشرط الثاني** : من حيث المساحة والموقع : في مسألة أرض دولة المدينة يطبق أرسطو كعادته نظريته في الوسطية ، إذ لا ينبغي أن تكون الدولة صغيرة بحيث تصبح حياة

[1] – ارسطو :السياسة، ك4 ب14 ف11، الفقرة 11 ، ص 281.

الرفاهية مستحيلة كما لا ينبغي أن تكون مترامية الأطراف شاسعة المساحة بحيث تشجع على الترف، فمن جهة ينبغي أن يكون من الصعب على الأعداء غزو المدينة واختراق حدودها، ومن جهة أخرى ينبغي أن يكون من السهل على شعب المدينة نفسه التحرك داخل المدينة في يسر وأمان، وفي هذا الإطار يجب أن يتحقق الوسط الذهبي المتناسب بين المساحة وعدد السكان لأنه هو الذي يحقق الجميل، والجميل عند أرسطو :" ينتج عادة من مواقف العدد والسعة"[1].

أما موقع المدينة فحتى يكون مثاليا ، يجب أن يشيد بطريقة متوافقة بين البر والبحر، يقول أرسطو: " أما موقع المدينة، إذا أمكن تعيينه بالاختيار، فينبغي أن يكون أقل على السواء صالحا من جهة البر ومن جهة البحر" [2]، فهولا يفضل إنشاء المدينة على البحر لكي لا تتعرض إلى الحصار ويستطيع سكانها حماية أنفسهم من كل اعتداء أو حصار خارجي، حيث أن أمن الدولة يتطلب أن يكون لها موقع بحري، لكي تستطيع صد أي هجوم عدائي عليها، وتستطيع تلقي إمدادات من حلفائها بواسطة البر والبحر معا، وكذلك ينبغي أن تكون المدينة محصنة ضد الأعداء ومنيعة ويكون من مصلحة الجميع أن يدافع عنها.

3 - **الشرط الثالث:** من ناحية طبقات المدينة: " يتشكل سكان المدينة من طبقات مختلفة ومتنوعة تتمثل في الطبقات التالية: الزراع، الصناع، التجار، الجند، الفنيين، الكهنة، الموظفين، وقضاة التصريف للأمور الضرورية، وهذه الطبقات تتمايز عن بعضها البعض من خلال الوظائف التي تؤديها ، وإن حدث في الوظائف، فإن ذلك يؤدي إلى إضطرابات في الدولة"[3]، فوظائف المدينة هي في نظره:

أ) **طبقة العمال**: وتشمل الزراع والتجار والصناع، وهو الذين يتكفلون بتوزيع المواد الغذائية والحاجيات الضرورية لمجموع المواطنين.

---

[1] – أرسطو: السياسة ، ك4 ب4 ف3، الفقرة 6 ،ص 249.

[2] – المصدر نفسه: ك4 ب5 ف3، الفقرة 2، ص 251.

[3] – زروخي اسماعيل: دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر ، القاهرة، مصر،ط1، 2000، ص 68.

ب)طبقة الجند: وهي تعتبر ضرورية ولازمة للدفاع عن سلامة المدينة من الداخل والخارج.

ج) طبقة الأثرياء والأغنياء: وهم الذين يمدون المدينة بالمال اللازم لتنفيذ المشروعات العمرانية وغيرها من المشروعات الدولة الأخرى.

د) طبقة رجال الدين: وهم من يقومون بالعبادة والطقوس الدينية

ه) **طبقة الحكام ورجال القضاء**: يشرفون على أعمال المدينة وتسيير مرافقها"[1].

إن كانت الدولة مؤلفة من مجموعة من المواطنين الذين يكفي عددهم لتكوين دولة من أجل ضمان الاكتفاء الذاتي،وهذا ماتحدث عنه في الباب الثالث من كتاب السياسة، ماذا تعني المواطنة ؟ وهل كل فئات المدينة تتمتع بحق المواطنة؟

ثالثا ـ المواطنة في المدينة:

يشرع أرسطو في الباب الثالث من كتاب السياسة في تعريف المواطنة وعلاقة المواطن بالمدينة، وهذه الأخيرة هي مؤلفة من مجموعة هؤلاء المواطنين الذين يكفي عددهم لتكوين دولة من اجل ضمان الاكتفاء الذاتي من حيث موارد الحياة فيها، حيث يقول أرسطو: " الدولة بما هي، ككل مجموع آخر تام ومؤلف من أجزاء كثيرة ، ليس إلا اجتماع عناصر، فينبغي بالبداهة أن يتساءل بادئ الأمر ما هو المواطن مادام المواطنون بما هم عدة ما هم العناصر ذاتها للدولة. وعلى ذلك لنبحث أولا من الذي يسمى مواطنا ، وماذا يعني هذا الاسم؟"[2].

فليس كل فئات المدينة تتمتع بحق المواطنة بالرغم من أن لهم أهمية كبيرة في المدينة، والمواطنة عند أرسطو وظيفة دائمة،بحق أن يكون مواطنوه أحرار لتكريس حياتهم لخدمة

[1]– بخيت محمد حسن مهدي: الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2015، ص ص 283– 284.

[2]– أرسطو: السياسة، ك3 ب1 ف3 ، الفقرة 2، ص 181.

الدولة، كجنود في شبابهم ، ثم كأعضاء في المجتمع المشرعين الذين يشتركون فيه جميعا، وكأعضاء محلفين في المحكمة. وأخيرا حين يطعنون في العمر ولا يكون باستطاعتهم أداء الخدمات العملية كحاملين الكهانة في الدولة، وبالتالي فهو يصر على أن العضوية الكاملة في الدولة يجب أن تقتصر على الطبقات المرفهة. ويجب استبعاد العمال والزراعيين والحرفيين عن المواطنة لأن وظائفهم لا تتيح الوقت الكافي لانجاز واجبات المواطن على وجه مناسب، وأيضا لأن العمل اليدوي يجعل الإنسان آلة ذليلة أي شخص قاصرا" [1]، حيث يقول أرسطو: " فيما مضى كان العمال كلهم إما عبيد وإما أجانب.... الدستور الكامل لا يقبل الصانع أبدا في عداد المواطنين... لا يجب أن يعني بها كل رجال المدينة بل لا كل أولئك الذين ليسو شيئا إلا أنهم احرار"[2].

فالمواطن في مفهوم أرسطو: هو الشخص الذي يتمتع بحق المشاركة في الوظائف القضائية وكافة مناصب الدولة ، فالمواطن له أهمية كبيرة في دولة "المدينة" الأرسطية: " أن المواطن هو الفرد الذي يمكن أن يكون له في الجمعية وفي المحكمة صوت في المداولة أيا كان مع ذلك شكل الدولة التي هو عضو فيها".[3]

وتأسيسا على ذلك يكون عدد المواطنين محدود جدا حيث يتعين أن يتوافر في المواطن الشروط التالية:

1 - **الجنس والسن:** يشترط أرسطو في المواطن لتولي السلطة أن يكون من الذكور الذين بلغو سنا معينة فهو على خلاف أستاذه أفلاطون، يحرم النساء من ممارسة السلطة، كما أنه يجعل الحكم امتياز للسن ، فيقصر تولي الحكم على كبار السن بينما يلزم الشباب بالطاعة حتى ينضجوا.[4] بالإضافة إلى ذلك يرى أرسطو: " الأولاد الذين لم يبلغوا سن القيد المدني ، والشيوخ الذين حذفت اسماؤهم منه، فهم في وضع مشابه تقريبا فإن هؤلاء وهؤلاء على

---

[1] – آرمنسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ص 151.

[2] – أرسطو: السياسة، ك3 ب3 ف5، الفقرة 2، ص ص 192– 193.

[3] – المصدر نفسه، ك3 ب1 ف3، الفقرة 8، ص 183.

[4] – اسماعيل فضل الله محمد: الدولة المثالية بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي ، ص 193.

التحقيق مواطنون ولكنهم لا يمكن أن يعطوا هذه الصفة على جهة الإطلاق وينبغي أن يضاف إلى أولئك أنهم مواطنون ناقصون وإلى هؤلاء أنهم مواطنون متقاعدون... وإن ما أبحث فيه هو المعنى المطلق للمواطن مجردا عن كل النقائص التي بني عليها آنفا".[1]

2 - **الجنسية**: يشترط أرسطو في المواطن أن يكون من أبوين وجدين اثنين، لهذا يقول أرسطو: " المواطن هو الفرد المولد لأب مواطن ولم مواطنة وأحد هذين الشرطين لا يكفي ، قد يذهب ... إلى أبعد من ذلك فيشترط أبوين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك"[2].

3 - **الحرية**: يشترط في المواطن أن يكون حرا ، ومن ثمة يستبعد أرسطو إدارة شؤون المدينة فئة العبيد ، حيث كان الرق سائدا، وكان الاعتماد على العبيد في فلاحة الأرض.

4 - **الملكية**: يستبعد أرسطو الصناع والتجار عن إدارة شؤون المدينة، لأنهم يقومون بخدمات لا تفترق عن أعمال العبيد، في حين المواطن في نظر أرسطو يجب أن يكون في سعة من العيش تغنيه عن الاعمال اليدوية وتهيء له فرصة التفكير والتأمل في أمور المدينة " ويشترط على المواطن أن يكون على قدرة من الثراء يسمح له بالاهتمام بشؤون المدينة لاكتساب الفضيلة.

أما فيما يخص الإقامة فهي غير كافية يقول أرسطو: " لا يكون المرء مواطنا بمحل الإقامة وحده لأن محل الإقامة يملكه أيضا الأجانب المقيمون والعبيد".[3]

إذا كانت الغابة من اجتماع المواطنين التي تتمثل في تحقيق الحياة الفاضلة فإن الاجتماع يتم وفق إطار تنظيمي معين أي نظام سياسي، فهل للدولة الكاملة عند أرسطو هي التي يكون نظام الحكم فيها بيد الطبقة الوسطى ، كيف ذلك؟.

رابعا- أنظمة الحكم في المدينة:

يظهر أرسطو رغبته في أن المجتمع تحت ظروف مناسبة يمكن أن ينظم نفسه في ثلاث حكومات مختلفة، وهذا الاختلاف يرجع إلى عدد الحكام الذي يتولون السلطة في كل واحدة

[1] – أرسطو: السياسة، ك3 ب1 ف3، الفقرة 4، ص 182.

[2] – المصدر نفسه: ك3 ب1 ف9، الفقرة 9، ص 183.

[3] – المصدر نفسه: ك3 ب1 ف3، الفقرة 3، ص 181.

من هذه الدول الثلاثة، فكل دولة يمكن أن يكون الحكام فيها إما واحد أو أقلية أو عدد كبير من الحكام، لكن كل شكل من هذه الحكومات، يمكن أن يكون صورة حقيقية أو مزيفة، عندما تقوم الحكومة بوظيفتها بطريقة سليمة وتسعى في حكمها إلى الخير العام للشعب كله، فإنها سوف تكون حكومة ذات الصورة الحقيقية، وتكون الحكومة مزيفة أو شريرة ،، عندما يسعى حكامها إلى تحقيق مصالحهم الخاصة"[1].

هنا نجد أرسطو قسم أنواع المدن إلى ستة، ثلاثة منها فاضلة يقابلها أخرى مضادات لها وهي كما يقول أرسطو: " في دراستها الأولى للدساتير قررنا ثلاثة أنواع للدساتير الخلص، الملوكية، والأرستقراطية والجمهورية، وثلاثة أنواع أخرى زيغ للأولى ، فالطغيان للملوكية والأوليغارشية للأرستقراطية والديماغوجية للجمهورية"[2].

1. **مدينة الرشاد:** وهي مدينة الفرد الواحد الذي يتميز بالعفة والفضيلة والعدل المتوفق بعقله وحكمته ، فهو يحكمها بحقه الطبيعي، يسعى دائما إلى محاولة الحفاظ على مصالحها لذلك يعرفها أرسطو : " متى كانت مدينة الفرد موضوعها المنفعة العامة فهي تسمى عادة ملوكية"[3]، ولكن هذا النوع من الحكم لا يطول لوجود الفساد في المجتمع فيطاح بهذا النظام وتنشأ :

2. **مدينة العسف والطغيان**: وهي التي تكون بقيادة حاكم مستبد وغاشم، يعتمد على القوة في تسيير شؤون المدينة وهي تسعى دائما للحفاظ على المصالح الشخصية على العامة: " فالطغيان ملوكية لا موضوع لها إلا المنفعة الشخصية للمماليك" [4]، فهي أسوأ الحكومات، ويقول أرسطو : " على هذا يكون الطغيان أسوأ الحكومات بما هو أبعدها عن الحكومة الفاضلة"[5]، وهذا النظام سرعان ما يتلاشى ليأتي بعده نوع آخر من المدن وهي :

---

[1]– بالورين محمد محمد: الفلسفة السياسية عند بعض الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، ص 27.

[2]– أرسطو: السياسة ، ك6 ب2 ف3، الفقرة 1، ص 311.

[3]– المصدر نفسه: ك3 ب5 ف4، الفقرة 2، ص 199.

[4]– المصدر نفسه: ك3 ب5 ف4، الفقرة 4، ص ص 199– 200.

[5]– المصدر نفسه: ك6 ب2 ف3، الفقرة 2، ص 311.

3. **المدينة الارستقراطية**: وهي حكومة الأقلية العاقلة الممتازة بكفايتها وشمائلها الخلقية والروحية.[1] ويعرفها أرسطو : "ارستقراطية أو سميت كذلك إما لأن السلطة هي في أيدي الأخيار وأن لأن السلطة لا موضوع لها إلا الخير الأكبر للدولة وأفراد الجماعة" [2]، لكن هذا النوع من المدن سرعان ما يدب فيها الفساد أي تذهب فيه سلطة العقل لتحل محله العاطفة فتنشأ عنها:

4. **مدينة اليسار** : وهي المدينة اتي يتولى فيها زمام الحكم طبقة الأغنياء والأعيان، ويقتصر الحكم فيها على فئة معينة وتقتصر الثروة على جماعة معينة وهنا تسود الطبقية والفقر والحاجة عند الطبقة العامة : " والأوليغرشية لا موضوع لها إلى المنفعة الخاصة للأغنياء"[3]. لكن الفئة العامة تثور على الأولى فتنشأ عنها مدينة أخرى.

5. **المدينة الجماعية**: وهي المدينة التي تقتصر سلطة الشعب فيها على انتخاب الحكام، فيزال هؤلاء الحكام بإشراف الشعب فيها على انتخاب الحكام بإشراف الشعب ويقدمون له الحساب باستمرار فهي حكومة الأغلبية الفقيرة وتسعى دائما في تحقيق الحرية المساواة واتباع الدستور لذلك يقول ارسطو : " وأخيرا حين تحكم الأكثرية ولا غرض لها إلا الصالح العام فهذه الحكومة تأخذ تسمية خاصة وهي التسمية النوعية لجميع الحكومات فتسمى جمهورية" [4]. ولكن الكثير من المخاطر تهدد هذا النظام أهمها أن ينتقل الحكم إلى أيدي الغوغاء.

6. **مدينة الغوغاء** : وهي الحكومة العامة التي تتبع أهواءها المتقلبة الهوجاء وتتولى الحكم بنفسها دون مراعاة لقيم الرجال والقدرات لذلك يقول أرسطو: " والديماغوجية موضوعها المنفعة الخاصة للفقراء"[5].

---

[1]– مرحبا محمد عبد الرحمان: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، منشورات عويدات، بيروت– باريس، ط 3، 1983، ص214.

[2]– أرسطو: السياسة، ك3 ب5 ف4، الفقرة 2، ص 199.

[3]– المصدر نفسه : ك3 ب5 ف4،الفقرة 4، ص 200.

[4] – المصدر نفسه: ك3 ب5 ف4، الفقرة 2، ص199.

[5] – المصدر نفسه: ك3 ب5 ف4، الفقرة 4، ص 200.

ولهذا نجد أن أرسطو يميز بين نوعين من المدن " الحكومات" ، " حكومة صالحة وحكومة فاسدة ، فالحكومة الأولى هي التي تعمل على تحقيق سعادة الأفراد وحرياتها ، والحومة الفاسدة هي التي لا تسعى لتحقيق هذا الهدف ، أو تحقيقه لطائفة معينة من أبناء الشعب"[1]، أما الصالحة فهي ثلاث، الملكية ، الارستقراطية والجمهورية والحكومات الفاسدة هي حكومة الطغاة، الأولغ ارشية، الديماغوجية أو الغوغاء، فإذا كانت الحكومات الأولى تسعى لتحقيق المصلحة العامة تكون صالحة ، بينما إذا ارتبطت بالمصلحة الشخصية تطون فاسدة، لهذا يقول أرسطو: " بما أن الحكومة والدستور شيء واحد ، ولما أن الحكومة لها الولاية العليا على المدينة ، ينبغي على الإطلاق أن يكون ذو الولاية هذا إما فرد واحد، إما أقلية وإما المواطنين كافة، متى كان حكم الفرد أو الأقلية أو الأكثرية متصرفا إلى المنفعة العامة فالدستور صالح بالضرورة. وحينما يحكمون لمنفعتهم الخاصة سواء أكانت منفعة الفرد الواحد أم منفعة للأقلية أم منفعة السواد فالدستور ينحرف عن غرضه لأن أحد الأمرين لازم، إما أن يكون أعضاء الجماعة ليسو مواطنين حقا وإما أنهم ، إذا كانو ا هم ، ينبغي أن يكون لهم نصيبهم من القاعدة المشتركة".[2]

بالرغم من صلاحية الأنواع الثلاثة الأولى إلا أنها صلاحية مؤقتة وسرعان ما يدب فيها الفساد فمثلا عيب الملكية تقوم على احتكار السلطة ، أو عيب الأرستقراطية أنها تقوم على التمييز الطبقي والعنصري وعيب الحكومة الديمقراطية التي تقوم على الإسراف في الحرية والمساواة، فكل شكل من هذه الأشكال له عيوب بقدر ما له من محاسن، والحكومات الفاسدة هي فاسدة لأنها تقوم على مبادئ وقواعد فاسدة، لا تنتظر منه صلاح.

هنا نجد أن السياسة عند أرسطو مرتبطة أشد الارتباط بالأخلاق، فالسياسة عنده مصبوغة بصبغة أخلاقية، فإذا كانت هذه الأخيرة تبعث في خير الفرد فالأولى تبحث في خير الجماعة

[1]– بخيت محمد حسن مهدي: الفلسفة الغربية القديمة عرض ونقد،ص 122.

[2]– أرسطو: السياسة ، ك3 ب5، ف 4، الفقرة 1، ص ص 198– 199.

المكونة لهذه الأفراد ، إذ هما وجهان لظاهرة واحدة " إذا نظرنا إليه من جانب كانت نظرتنا أخلاقية، وإذا نظرنا إليه من الجانب كانت نظرتنا سياسية".[1]

بناءا على هذا لاحظ أرسطو أن الأنظمة الصالحة إذ كانت تمتاز بمحاسن، فإنها ليست كاملة. وهذا إما يؤدي إلى العودة هنا إلى مبدئه الأخلاقي الذي يقوم على الفضيلة وسط بين رذيلتين، وهذا الوسيط يتمظهر في المجال السياسي في الطبقة الوسطى لهذا يقول أرسطو: " إذا على حق إذ قلنا في كتاب الأخلاق أن السعادة تنحصر في الممارسة السهلة والمستمرة للفضيلة وأن الفضيلة ليست إلا وسطا بين طرفين فينتج من ذلك بالضرورة أن تكون الحياة الأرقى حكمة هي التي تلزم هذا الوسط بأن بان تكتفي دائما بهذا الوضع الوسط الذي بإمكان كل امرئ أن يبلغه".[2]

لكن كيف السبيل إذا إلى المدينة الفاضلة التي لا تحلق في الخيال ويكون لها مع ذلك جذور عميقة راسخة في الواقع الإنساني؟ للرد على السؤال يعمد أرسطو إلى نظرية الأوساط في الأخلاق –العدول السياسي – والذي مؤداها الحكم القائلة خير الأمور الوسط ، فليس هناك شكل خاص من أشكال الحكم هو نفسه خير الأشكال فلكل منها محاسنه ومساوئه وكل منها إنما يصلح لظروف معينة وأمم معينة في كل أوقات معينة ، لذلك ليس من المستحسن إيثار أحدهما على الآخر وعده كاملا دون سواه وخير الأمور أن نبادر إلى الطبقات فنقويها ونزيد في عددها.[3]

" فأحسن الدول نظاما إنما هي التي تكون الطبقات الوسطى فيها أكثر عددا وأعظم قوة من الأغنياء والفقراء، وعندما يقل عدد الطبقات الوسطى عن المطلوب تتغلب عليها الطبقة التي تفوقها في العدد سواء أكانت طبقة الأغنياء أو طبقة الفقراء، فإذا سيطر الأغنياء على الفقراء أو الفقراء على الأغنياء لم تستطع هذه أو تلك أن تقيم دولة حرة".[4] فالطبقة الوسطى هنا وسط

---

[1]– جورج سارتون: تاريخ العلم ، ج3، دار العلم، مصر، د.ط ، 1971، ص 326.

[2]– أرسطو: السياسة، ك6 ب6 ف3، الفقرة 2، ص 335.

[3]– مرحبا محمد عبد الرحمن: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص 214.

[4]– المرجع نفسه،ص 215.

بين طرفين لهذا يقول أرسطو: " بين أن الاجتماع السياسي هو على الخصوص أحسن ما يكون متى يكون من مواطنين ذوي ثروة متوسطة، وإن الدول الحسنة الإدارة هي تلك التي فيها الطبقة الوسطى أكثر عددا وأشد قوة من مجموع الطبقتين أو بالأقل على كل واحدة منهما على حدا ، فانضمامهما إلى صف إحدى الطبقتين أو الأخرى تقيم التوازن وتمنع أي رجحان غال من أن يتكون، وإنها سعادة بالغة أن يكون المواطنون على ثورة مفرطة إلى جانب الفقر المفرط ، يجر هذان الإفراطان إما إلى الديماغوجية المطلقة وإما إلى الأوليغارشية المحضة"[1].

فهي تعبر عن المبدأ الأساسي الذي اتخذه أرسطو لنفسه في الأخلاق وهو أن خير الأمور الوسط ويسمى هذا النوع من الحكومة حكومة دستورية (البولتية) فهي حكومة وسط تمثل جميع الطبقات " لأن الطابع المميز لهذه الحكومة هو دستورها يقوم على النظام المختلط الذي أساسه الجمع بين العناصر الصالحة في النظامين الديمقراطي والأوليجاركي يكون نظام جديد يسميه النظام المختلط" [2] ولكي يتحقق هذا النظام يقترح أرسطو دمج تلك العناصر المستقاة من النظامين الديمقراطي والأوليجاركي "فالنظام الديمقراطي يجعل الاختيار بالقرعة لأنها وحدها هي التي تحقق المساواة بينما يأخذ النظام الأوليجاركي بوسيلة الانتخاب والجمع بين الوسيلتين يكون بجعل بعض الوظائف بالانتخاب والبعض الأخر بالقرعة، أو بإدماج الوسيلتين معا في جمع الوظائف بالقرعة بين المنتخبين"[3].

وهذا تحقيق لفكرة أرسطو، هو الأخذ بالحل الوسط، يجعل من الطبقة الوسطى أساس النظام، فهم وحدهم الصالحون لم يفسدهم الفن ولم يحطم نفوسهم الفقر المدقع، لهذا أقام أرسطو دستوره المفضل حفاظا للتوازن وتحقيق التوازن وتحقيق الانسجام لهذا يقول أرسطو: " جمهورية فيها تمتزج تماما الأوليغرشية والديمقراطية يجب أن تشتبه إحداهما

[1] – أرسطو: السياسة، ك6 ب6 ف3، الفقرة 8، ص 337.

[2] – إسماعيل فضل الله محمد: الدولة المثالية، بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي ، ص 197.

[3] – المرجع نفسه، ص 198.

بالأخرى دون أن تكون بالضبط واحدة من الاثنين، إنها يجب أن تقوم على مبادئها الخاصة"[1].

وهذه الحكومة التي أشرنا إليها يكون القانون عنوان لها، فليس من حكومة صالحة إلا تلك التي فيها يطاع القانون، وبه يستطيع الإنسان تحقيق العدل في المدينة حيث يقول أرسطو: " العلوم كلها والفنون كلها الغرض منها خير ما، وأول الخيرات يجب أن يكون الموضوع الأعلى للعلوم جميعا ، وهذا العلم إنما هو السياسة، فالخير في السياسة إنما هو العدل"[2].

إذا كان العدل ضرورة اجتماعية في المدينة الأرسطية فما مضمون العدالة عنده؟

خامسا- العدالة في المدينة:

مفهوم العدالة (Jusitice) عند أرسطو هو مفهوم سياسي بالدرجة الأولى، إنما تتداخل مع الأخلاق، فالعدالة أساس قيام المدينة: " فالعدل ضرورة اجتماعية لأن الحق هو قاعدة الاجتماع السياسي وتقرير العادل هو الذي يرتب الحق"[3].

فالعدالة هي: " ذلك الكيف الأخلاقي الذي يحمل الناس على إثبات أشياء عادلة والذي هو علة في إتيان الظلم وفي إرادة إتيانه" [4]، هنا نجد معنى العدالة تقابل معنى الظلم، فهذا الأخير إما يعني تعدي على حدود القوانين وإما يعني الجشع والشر. فالعجالة تعني طاعة القوانين ، تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة للجميع: " ... إن غرض القوانين في نصوصها هو إما حماية المصلحة العامة لجميع الأهالي، وإما حماية مصلحة كبرائهم بل يكون أيضا حماية المصلحة الخاصة. أن نقول عن القوانين بوجه ما أنها عادلة متى كانت توجد سعادة الاجتماع السياسي أو نحميها أو توجد فقط بعض عناصر هذه السعادة".

---

[1]- أرسطو: السياسة، ك6 ب7 ف6، الفقرة 6، ص 333.

[2]- المصدر نفسه: ك3 ب7 ف5، الفقرة 1، ص212.

[3]- المصدرنفسه : ك1 ب1 ف10، الفقرة 13، ص96.

[4]- أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 1، ك5 ب1 ف3، الفقرة 3، تر:احمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة، د. ط ، 1964، ص 55.

أن العدالة بهذا المعنى تكون مرادفة للفضيلة عامة، فهي عبارة عن ممارسة الفضيلة التامة، وعلى هذا فإن العدل في صورته المبالغة العمومية هذه، لا يشتمل إلا على جانب واحد من الحياة الخلقية، هو ذلك الذي يتصل بعلاقات بغيرنا من الناس. فالعدل ليس فضيلة شخصية محضة ، بل هو يتعلق على الخصوص الأغيار. [1] : " إذن العدل على هذا هو الفضيلة التامة ولكنه ليس فضيلة مطلقة وشخصية محضة بل هو متعد إلى الغير وهذا هو الذي يجعله في الغالب يشبه أن يكون أهم الفضائل". [2]

إلا أن العدالة معنى خاص يقابل الظلم بالمعنى الثاني، أي الجشع أو الشره، فالرجل الجشع يخالف العدالة من حيث يستأثر بما ليس له، وهذه الرذيلة تتصل بوجه الخصوص باكتساب المال أو الجاه اللذين يزعم طالبهما الخير الحقيقي فيستثرهما، يحفزه في ذلك اللذة التي تنبثق عن الربح. فالعدالة بهذا المعنى الخاص هي عبارة عن المساواة، وأن معنى الظلم لا ينحصر في محاولة الفرد حصوله على نصيب أكثر مما ينبغي أن يناله بطريقة الإنصاف. فقد يتحقق الظلم أحيانا بأن يأخذ الفرد نصيبا أقل مما ينبغيـ فالفرد الذي يتهرب من الأعباء والتكاليف التي تفرضها الدولة مثلا. أو يحاول التخفيف منها ما استطاع إلى ذلك سبيلا ويعتبر ظالما لأن أقل الشر يشبه الخير، وهذا ضرب من الظلم السلبي ، وعلى ذلك فإن عدم المساواة لا تفي بالضرورة وفي جميع الأحوال الكم الأكثر لأن الفكرتين مختلفتين بل هما شديدتي الاختلاف، وأن أحدهما من الآخر كالجزء بالنسبة إلى الكل لأن كل ما هو أكثر هو غير مساو، لكن كل ما هو غير مساوي ليس لذلك أكثر. [3]

والعدالة بالمعنى الخاص عند أرسطو هي أقسام نذكرها فيما يلي:

1-العدالة التوزيعية : وهي خاصة بتوزيع الثروات والمزايا الأخرى المتاحة، معنوية كانت أو مادية ، على أفراد المجتمع، والمساواة التي تحكم هذا النوع من العدالة ليست هي المساواة الحسابية ولكنها مساواة تناسبية أو هندسية ، وينتج عن ذلك أن العدالة التوزيعية

[1]– صقر مصطفى سيد احمد: فلسفة العدالة عند الإغريق ، مكتبة الجلاء الجديدة ، المنصورة ، ط1، 1989، ص 82.

[2]– أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ج1، ك5 ب1 ف14، الفقرة 15، ص 60.

[3]– صقر مصطفى سيد أحمد، فلسفة العدالة عند الإغريق، ص ص 82 – 83.

يمكن أن تتحقق رغم وجود فروق بين الأفراد في المجتمع لأن الغرض من العدالة التوزيعية هو أن ينال كل مواطن نصيبا مساويا لمزاياه، فإذا كان الناس غير متساويين في المزايا فإن العدالة تقتضي ألا تكون أنصبتهم متساوية. [1] وهذا ما يؤكد عليه أرسطو في كتابه علم الأخلاق إلى نيقوماخوس: " ولكن أعود إلى العدل الجزئي وإلى العادل الذي يرتبط به من هذه الجهة. وأميز منه بدءا نوعا أول هو العدل التوزيعي للكرامات والثروة ولسائر المزايا التي يمكن أن تنقسم بين أعضاء المدينة ، لأنه يمكن في توزيع جميع هذه الأشياء أن يقع عدم المساواة كما يمكن أن تكون فيها المساواة بين مدني وآخر"[2].

2- العدالة التبادلية أو التعويضية:

وهي مكملة للعدالة التوزيعية ولا تظهر الفائدة منها إلا بعد أن تكون العدالة التوزيعية قد تحققت بالفعل، كما أن الفائدة من العدالة التوزيعية لا تستمر إلا عن طريق العدالة التبادلية أو التعويضية، ويقوم هذا النوع من العدالة هو الآخر على أساس مبدأ المساواة ولكن على نحو مختلف عن العدالة التوزيعية إذا القياس هنا هو قياس موضوعي فالأشياء والأفعال تقاس بقيمتها الذاتية، ويسمي أرسطو هذا القياس بالقياس الحسابي لأن التناسب فيه تناسب حسابي ، وهدف هذا النوع من العدالة هو أن يحصل كل طرف يدخل في علاقة ما مع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر، بحيث لا يحصل أي منهما على أكثر أو أقل من الثاني،ولا يقتصر أرسطو مجال العدالة التبادلية على العلاقات الاختيارية والتعاقدية كالبيع والشراء والكفالة والإجارة يل يمده إلى ما يسميه بالعلاقات غير الاختبارية. وهي التي تتولد من الجريمة : ففي هذه الحالة لابد كذلك من التناسب بين الجريمة والعقاب تطبيقا لذلك، إذ تسبب العمال أو تصرف في خسارة مادية أو معنوية لشخص من الأشخاص، فإن العدالة التبادلية تقضي أن يقوم الشخص الذي تسبب في الخسارة أو استفاد منها برد ما يعادل هذه الخسارة للطرف الآخر، بحيث يصبح كل من الشخصين بعد حدوث هذا التصرف في نفس المركز

[1]– صقر مصطفى سيد أحمد، فلسفة العدالة عند الإغريق ، ص 84.

[2]– أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ج1،ك5ب1ف14،الفقرة15 ص61

الذي كان عليه.[1] نجد أن أرسطو بين لنا ماهية العدالة التوزيعية بقوله: أما النوع الآخر من العدل فهو العدل المعوض الوازع، وهو الذي يضبط علاقات الأفراد بينهم سواء في العلاقات الإرادية أو في العلاقات اللاإرادية".[2]

إذا كانت التربية أحد الموضوعات الرئيسية في قيام المدينة وتحويل الأفراد إلى مواطنين صالحين، فهل الدولة هي المسؤولة على تعليم المواطنين ؟ وما هي مراحلها؟

سادسا: النظام التربوي في المدينة:

اهتم أرسطو بشؤون التربية وأولاها مزيدا من العناية، وأفرد لها فصولا مطولة من الدراسة، تدل على أصالة فكره، فلا يستطيع أحد أن ينكر أن التربية ينبغي أن تكون أحد الموضوعات الرئيسية التي تعنى بها الدولة، فحيثما يكون نظام التربية مهملا تصاب الدولة بالانحلال وذلك لأن أخلاق الأفراد وعادتهم ومظاهر سلوكهم في كل مدينة هي الكفيلة بأن تكون قوام الدولة.[3]

" لا يستطيع أحد أن ينكر أن تربية الأولاد يجب أن تكون أحد الموضوعات الرئيسية التي يعني بها الشارع ، فحيثما كانت التربية مهملا أمرها أصاب الدولة من ذلك مصيبة مشؤومة، ذلك بأن القوانين يجب أن تكون دائما مناسبة لمبدأ الدستور، وأن أخلاق الأفراد وعاداتهم في كل مدينة هي الكفيلة بقوام الدولة كما أنها هي وحدها التي صورت للدولة صورتها الأولى".[4]

هنا نجد أرسطو رغم انتقاده الشديد لأستاذه أفلاطون يعود فيقبل فكرته عن تنشئة الحكام وتربية الأطفال وعزلهم عن باقي أفراد المجتمع من زراع وصناع وتجار كما هو مفصل في الجمهورية ، إلا أن أرسطو لا يربطه موقفه السياسي بأنه مبدأ مثالي خارج عن تطاق

---

[1]– صقر مصطفى سيد أحمد: فلسفة العدالة عند الإغريق، ص83

[2]– أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ج1، ك5 ب3 ف1، الفقرة 1، ص 72.

[3] – بخيت محمد حسن مهدي: الفلسفة الاغريقية ومدارسها من طاليس إلى ابروقيلس، ص 278.

[4] – أرسطو: السياسة، ك5 ب1ف2، الفقرة 1، ص 287.

التجربة الواقعية، وكذلك فإن المنهج التربوي الذي اقترحه أرسطو في وجوه كثيرة مع ذلك الذي اقترحه أفلاطون: فهو يقوم على أساس التعليم الإلزامي، وازدراء ذلك التعليم الذي يبغي المنفعة ، فهو يستهدف الأطفال الذين يصبحون مواطنين صالحين مع استثنائه للعبيد الذين عليهم أن يتعلموا فنونا نافعة كفن الطهي لكن هذا الفن لا يشكل جزء من التعليم المقصود.

ويعتبر التعليم أحد الأسس الهامة التي ارتكزت عليها دولة أرسطو. حيث رأى أرسطو انه عملية تحويل الناس إلى مواطنين، أو تدريبهم على ممارسة الفضيلة، أو من ثمة فإن أرسطو بوضع التعليم للأحداث تحت الإشراف المباشر للدولة. [1] الذي هو عماد الدولة وأساس استمرارها، وفي ذلك يقول أرسطو، " ما من أحد يرتاب أن واجبات المشرع تفرض عليه أن يهتم غاية الاهتمام بأمر تربية الأحداث، لأن الدولة التي أهملت العناية بهذا الشأن قد أضرت بسياستها"[2]، هنا نجد هذه النظرة في الدولة العصرية الآن، حيث تشرف الدولة بكل أجهزتها ووسائلها على العملية التكميلية والتربوية من بدايتها وذلك طبقا لبرنامج تفرضه بما يتماشى مع القيم السائدة في مجتمعها، أي أن التعليم إجباري وتحت رقابة الدولة.

ويقسم أرسطو التربية إلى مراتب ثلاث على حسب نمو الطفل ونشأته الجسمية والنفسية وهذه المراتب هي: النشأة الجسمية، النشأة النزوعية والنشأة الفكرية وأقسام التربية بناء على هذا التقسيم هي التربية البدنية، ثم يليها التربية الخلقية . فالتربية الخلقية وليس ثمة شك في صحة ترتيب هذه المراتب وتعاقبها بانتظام ، فأسبقية التكوين الجسماني.[3]

" قام البرهان على أنه يجب التفكير في تهذيب العادات قبل الذهن والجسم قبل العقل. فينتج من هذ أنه يلزم أخذ الأطفال بالتمرينات الطفيلية (البيد وتدريب) والرياضة البدنية، بذلك ليكفل للجسم تقويما حسنا وبهذا ليكسب الرشاقة".[4]

---

[1] – إسماعيل فضل الله محمد: الدولة المثالية بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي، ص 214

[2] – أرسطو: في السياسة ،ف 1337، ص 419.

[3] – بخيت محمد حسب مهدي: الفلسفة الاغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقليس، ص 278.

[4] – أرسطو: السياسة، ك5 ب3 ف5، الفقرة 3، ص ص 292– 293.

ويرى أرسطو أن لكل مرحلة من هذه المراحل نظاما تربويا يتفق مع قدراته الطبيعية ، ومن ثمة تقسيمها تقسيما سباعيا بمعنى لكل سبعة سنوات إلى ثلاث مراحل وهي التربية البدنية ، ثم التربية الأخلاقية ثم يليها التربية العقلية.

1) **المرحلة الأولى**: وتبدأ من الميلاد وحتى سن السابعة وتتركز العناية فيها على بناء أجسام الأطفال صحيا ورياضيا ابتغاء تحملهم لمتاعب المناخ وقسوته مع وجوب حمايتهم من القصص المخلة بالأدب، ومن المناظر التي تسيء للعين.

2) **المرحلة الثانية** : وتبدأ من سن سبع سنوات وحتى البلوغ، وخلالها يجري تعليم المواطنين وتدريبهم على أداء أعمال وليس تفهمها وتحليلها ، هذه التدريبات يجب إلا تدفعهم إلى الحيوانية المتوحشة بل لطف وتوافق حركي وجمال بنية وكمال جسد ثم يكون دور الموسيقى لتغذية العقل داخل إطار الجسد المتكامل.

3) **المرحلة الثالثة**: وتمتد حتى سن الحادية والعشرين، ويكون هدف التعليم فيها خدمة المجتمع، فيقول المواطنون الطائعون – في صغرهم – إلى قادرين على الحكم في كبرهم – وخلال ممارستهم لبعض واجباتهم المدنية يتعلمون قدرا من الحكمة والفلسفة للتدريب على استعمال القدرات العقلية في تقليل ما يحيط بهم من مشكلات حتى يصلوا إلى فلسفة التأمل".[1]

وكان أرسطو يرى أن يضاف إلى هذه التربية النظرية تربية عملية، وذلك بتمرين المتعلمين على نوعين من الأعمال أولها: الإدارية التنفيذية ، وثانيهما القضائية والتي يتفق النوع الأول أن يرقى إلى النوع الثاني، ومن يظهر بنوع في الإلهيات يدخل في زمن رجال الدين.[2]

نجد أرسطو يحدد فروعا أربعة يجب التعود على تربية الأطفال عليها وهي: " الأدب والرياضة البدنية و الموسيقى وأحيانا الرسم، فالأول والأخير باعتبار منفعتهما التي هي محققة كما هي متنوعة في الحياة كلها، والثاني باعتباره صالحا لأن يورث الشجاعة ، أما

[1]– إسماعيل فضل الله محمد: الدولة المثالية بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي ، ص 215.

[2]– بخيت محمد حسن مهدي: الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى ابروقليس، ص 279.

الموسيقى فمنفعتها مثار للشك فإنها ينظر إليها عادة على أنها ملذة لا غير، إلا أن القدامى كانوا يجعلونها جزءا ضروريا من التربية" [1]، هنا نجد أن أرسطو يدافع عن تعليم الموسيقى للصغار وذلك من خلال أن الموسيقى تضمن الترفيه والراحة النفسية للأطفال، فهي وسيلة لعلاج الألم الناتج عن العمل الشاق، كذلك تساعد الموسيقى في تكوين الشخصية فهي لها قوة تأثيرية على النفس ، طالما لها قوة تأثيرية يتوجب علينا أن ندفع الأطفال إلى تعلمها لأنها تهذب الشمائل، بالإضافة إلى ذلك نجد أرسطو يدعوا غلى تعلم الموسيقى فهي أسلوب حياة: "الموسيقى إحدى الوسائل للوصول إلى الفضيلة" [2]، ولكن يرى تعاطي الموسيقى والإفراط في ممارستها يؤثر سلبيا على حركة الجسم.

نجد المنظومة التربوية الأرسطية تقوم على توحيد نظام التربية بالنسبة لجميع طبقات أفراد المجتمع، فالنشأ في المدينة لابد أن يسير وفق نظام تربوي واحد، تقوم الدولة بوضعه وتشرف عليه، وذلك لتحقيق وحدة الأهداف في البناء السياسي، حتى لا يحدث هناك انقسامات التي يسببها التنوع في تعاطي التربية بأشكال ونظم مختلفة وفي هذا الصدد يقول أرسطو: " لما كانت الدولة تسعى إلى غايات واحدة فينبغي أن تكون التربية بالضرورة واحدة ومتماثلة لجميع عناصر الدولة ، ومع أن لكل فرد الحق في أن يعلم أولاده في بيته البرامج والموضوعات التي تعجبه، إلا أن ما هو مشترك بين الجميع يجب أن يعلم بالاشتراك، ومن الخطأ العميق أن يزن كل مواطن أنه سيد نفسه. فالجميع مدينون للدولة ماداموا أنهم عناصرها. ويجب أن تعمل الأجزاء وفق ما يهدف إليه المجموع". [3]

سابعا: السياسة والأخلاق عند أرسطو.

من المعروف عند فلاسفة اليونان أن السياسة* هي امتداد للأخلاق** ،وفلسفة أرسطولاتخرج عن هذه القاعدة وهذا الترابط الذي يقيمه أرسطو بين السياسة والأخلاق يرتكز على أن الإنسان ليس كائنا متفردا أوانه يعيش خارج المجتمع بل هو اجتماعي بطبعه

[1]– أرسطو: السياسة الكتاب الخامس، الباب الأول ، ك5 ب2 ف3، الفقرة 3، ص ص 289، 290.

[2]– أرسطو: السياسة : ك5 ب4 ف2، الفقرة 2، ص 295.

[3]– أرسطو: السياسة : ك5 ب4 ف2، ك5 ب1 ف2، الفقرة 2 ص 287.

لاستطيع العيش خارج الدولة ،هنا نطرح السؤال التالي هل هناك علاقة تكاملية بين ماهو سياسي وماهو أخلاقي فى تنظيره لمفهوم الدولة؟.

هناك ارتباط وثيق بين الأخلاق والسياسة تجسد عند أرسطو من خلال كتابه"الأخلاق إلى النيقوماخوسية "وكتاب السياسة" حيث يضع أرسطو الركائز و اللبنيات القاعدية لعلم السياسة فى نهاية كتاب الأخلاق قائلا:" وبيدا حينما نجد فى أسلافنا بعض تفصيل فى هذا الموضوع الواسع قد عولج معالجة مؤقتة،فإننا لا نتأخر عن الأخذ به بأن نستشهد بها ثم نرى على حسب الدساتير التي جمعناها ماهي المبادئ التي تنجي الممالك على العموم أو تضيعها وعلى الخصوص كل مملكة مخالفة،وسنبحث عن الأسباب الفاعلة فى أن بعض المماليك ذو حكومة صالحة والبعض ذو حكومة فاسدة لأننا متى أتممنا هذه الدراسات رأينا بنظر أتم وأكيد ماهي أفضل مملكة؟وماهي بالنسبة لكل نوع من الحكومة والدستور والقوانين والتقاليد الخاصة التي يجب أن تتوافر فيها حتى تكون فى نوعها أحسن".

هنا يحاول أرسطو أن يبين الغاية من السياسة ألا وهي المملكة الأفضل ،هذه المملكة التي مهد لها أرسطو بصورة مؤقته فى كتابه الأخلاق .ويبدأ فى كتاب السياسة بقوله:"بما أننا نشاهد أن كل دولة مجتمع،وأن كل مجتمع يتألف ابتغاء مصلحة ،إذ الجميع يجدون فى كل شئ إلى مايبدولهم خيرا ،من الواضح أن كل المجتمعات ترمي إلى خير،وأن أخطرها شأنا والحاوي كل مادونه يسعى إلى الأفضل الخيرات ،وهذا المجتمع هو المسمى دولة اومجتمعا مدنيا"[1].

وهذا يعني الغاية التي يسعى إليها الفرد هي نفسها التي يهدف لها المجتمع بأكمله،كالخير مثلا وهو ما أشرنا إليه سابقا حيث أن الخير الذي يقوم به الفرد فى المجتمع ينعكس على الجماعة لاعليه فقط.

هذا ما يجعل الحدود بين الأخلاق والسياسة غير واضحة ،لاسيما إذا كانت السياسة هي تدبير المدينة لا باعتبارها أرضا ومساحة بل باعتبارها نفوسا تسكن هذه المدينة تسعى إلى

[1]– أرسطو:السياسة ،ك5 ب4 ف2، ك5 ب1 ف2، الفقرة 2 ،ص379

إكمالها وسموها المشترك ، فإذا كانت السياسة تدبير نفس الجماعة،فالأخلاق تدبير نفس الفرد ،وما النتائج التي تصل إليها السياسة انعكاس لمقدمات أنجزتها الأخلاق ،وهو ماجاء على حد تعبير أرسطو المدينة مجموع من الناس وما يصدق على الفرد يصدق على المجموع لأنهما من نوع واحد وهو الإنسان استنادا إلى اعتقاده أن التفاوت فى الكم لاينتج تناقضا وإنما الاختلاف فى الكيف هو الذي يؤدي إلى ذالك"[1] .

إن علاقة الفرد بالدولة هي علاقة تكاملية ومتلازمة جعلت من السياسة أكثر ارتباطا بالأخلاق بهذا ما دفع عنه كل من أفلاطون وارسطو ،إلاأن هذا الميثاق أو العقد الاجتماعي إن صح التعبير الموجود بين الفرد وجهاز الدولة سيشهد تفككا بعد أرسطو بظهور أخلاق جديدة لاسيما مع الفلسفة الرواقية بحيث لن تكون لديهم أخلاق متصلة بالساسة ،إذ سينطوي الفرد على نفسه فلن يعنيه من أمر الجماعة شئ،وعندئذا سيكون الفصل التام بين الأخلاق الدولة وأخلاق الفرد ،بل سينتشب نزاع بينهما وستطرح لأول مرة المشكلة التي يسمونها مشكلة الفرد والمجتمع[2].

ومهما يكن فإن السياسة الأرسطية هي سياسة واقعية تبحث فيما هو كائن من خلال وصف أنظمة الحكم وتبيان سلبياتها ،ومن ثم وضع نظرية تكون نافعة وبرغماتية على إثرها تقاد الدولة عكس فلسفة أفلاطون السياسية المتصفة بأنها معيارية ،أي تبحث فيما يجب أن يكون عليه البحث فى السياسة المثلى، والتي يكون من الصعب تجسيدها على أرض الواقع ، بالرغم من هذا فإن القارئ لفلسفة أرسطو السياسية يدرك من خلالها أنها فلسفة قانونية أكثر من أي فلسفة أخرى:"لأن أرسطو يهتم فى بحثه بأن يبين نشأة الدساتير المختلفة ،ويدرسها باعتبارها نظما ممكنة للحكم".[3]

---

[1]– أرسطو:السياسة، ك5 ب4 ف2، ك5 ب1 ف2، الفقرة 2،ص5

[2]– مرحبا محمد عبد الرحمان:مرجع سابق،ص209

[3]– عبدالرحمان بدوي:موسوعة الفلسفة،ص125

ومنه نستنتج أن ارسطو يرى ان الدولة والسياسة تقومان على الأخلاق والغاية من الأخلاق هي تحقيق الخير ،ويجب مطالبة الدولة أن تقوم بالتمييز بين العدل والظلم ،والحق والباطل وبالتالي الحفاظ على القيم العليا للسلطة.

وخلاصة هذا المبحث المعنون بالتصور الواقعي للمدينة الأرسطية أن أصل الدولة يرجع إلى الأسرة، فأول كل شيء كان الفرد، ثم أخذ الفرد يبحث عن رفيق في الحياة ، فكانت الأسرة، وهذه الأخيرة تشمل زوجة وزوجة وأولاد وجدّين، ومن مجموعة أسر تكونت قرية وهي عبارة عن مجموعة الأسر ثم المدينة هي عبارة عن مجموعة من قرى شكلت لنا بما يسمى بالمدينة، فهي أكمل التجمعات السياسية والغاية من وجوها تحقيق السعادة لجميع أفراد المجتمع.

وإذا كانت الأسرة أول الجماعات الإنسانية من حيث الزمان والمدينة آخرها، فالمدينة أولها من حيث الطبيعة لأن الدولة هي الغاية، وأن الكل فوق الجزء.

المبحث الثاني: الدولة عند أرسطو فى ميزان النقد

بعد وفاة الاسكندر الأكبر عام 323 ق.م يبدأ العصر الهيللنستي ليحل محل العصر الهلليني* القديم، ويمتد العصر الهللينستي إلى 31 ق.م تاريخ التحول إلى عصر الامبارطورية الرومانية وتميز العصر الهللينستي بما يلي:

اضمحلال دولة المدينة التي كانت السمة الغالبة للحياة السياسية في بلاد اليونان قبل الاسكندر الأكبر، ومن جهة أخرى لم يعد هناك تمييز بين اليونانيين والبرابرة ، ولم يعد مقبولا على سبيل المثال قول أرسطو: " إن الإغريق هم الأجدر بحكم البرابرة أو كافة الشعوب "[1]، بالإضافة إلى ذلك تحول مفهوم المدينة في الفكر اليوناني إلى المفهوم العالمي أي خارج نطاق المدينة اليونانية إلى المواطنة العالمية ، فهي اهتمت بالإنسان خاصة جانبه الأخلاقي ، البحث عن الطمـأنينة والأمن والسكينة أي الأتراكسيا.**

وأكبر مدرستين تابعتين للعصر الهللينستي هما الرواقية والابيقورية ، فكان هدفها واحد هو التطهير الأخلاقي ولكن اختلفتا في الوسيلة ، كان اهتمامهم منحي نحو حل مشكلة الفرد متخطين بذلك حدود دولة المدينة إلى العالم بأكمله ، وهذا ما نجده خاصة في الفلسفة الرواقية ، وقبل التطرق إلى هذه الفكرة ، نتكلم عن ماهي أهم المآخذ أو الأخطاء التي وقع فيها أرسطو لتصوره للمدينة الواقعية؟

---

* الهللينى: وهي نسبة إلى هيلاس وهي تمثل الفلسفة اليونانية الخالصة بداية من طاليس وصولا إلى أرسطو يغلب عليها طابع التفكير الأصيل.

[1] – كيلاني مجدي السيد أحمد: المدارس الفلسفية في العصر الهللينيستي، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية ، مصر، ط2، 2013، ص 5.

** الأتراكسيا: التحرر من المشاكل أو القلق ، في النظرية الرواقية، الأتراكسيا مكون من مكوني إيدامونيا (السعادة) ، حيث يتعين المكون الآخر في التحرر من الألم الجسدي.

أولا- تقدير نقدي لمفهوم المدينة :

إن الفلسفة السياسية الأرسطية هي فلسفة نسقية، لقد حاول تحديد التطور الواقعي لمفهوم المدينة ، خارج نطاق التصور الخيالي الأفلاطوني، وتتركز نسقية أرسطو في مفهوم المدينة على الأسرة باعتبارها الخلية الأساسية في بناء المدينة، وأن الإنسان هو كائن اجتماعي لا يستطيع أن يعيش خارج المدينة.

ومن عدة اسر تتكون القرية، ومن عدة قرى تتكون المدينة، فهي تمثل التجمع الكامل. بالإضافة إلى نظام الحكم الأمثل عن أرسطو فهو ذلك النظام الذي يأخذ شكل المبدأ الوسطي، بمعنى يكون وسيطا بين نظام الأوليجارشية والديمقراطية أي النظام المختلط ، هنا تتجسد النسقية الوسطية الأرسطية في تحديد مفهوم المدينة.

فالفلسفة الأرسطية هي فلسفة ذات طبيعة واقعية من خلال الصورة المشهورة التي تجسد شخص أفلاطون، يشير في صورة له بأصبعه إلى الأسفل أي عالم الأرض، يحاول تجسيد النسق الذهبي الوسطي للمدينة .

وأرسطو له العديد من المؤيدين عبر العصور وخاصة في نشأة المدينة المتمثلة في الأسرة ، فمن هم مؤيدي أرسطو في أصل نشأة المدينة_الدولة_؟

من مؤيدي نظرية أرسطو التي ترجع نشأة الدولة إلى سلطة الأب نجد بودان * (Jean Bodin) فالدولة: " مجرد اتحاد عدة عائلات يخضع افرادها لسلطة حاكم ذي سيادة، وقد لاحظ دوجي (Duguit) ** أن سلطة رب العائلة هي النواة لسلطة الحاكم في الدولة ، قرر

* بودان: (1530-1596): هو فيلسوف فرنسي، صدر كتابه الشهير "سنة كتب عن الجمهورية " بتاريخ 1576 لغرض التركيز على دعم الملكية ، استمد بودان فكرة السلطة والسيطرة على الدولة من خلال سيطرة الأب على الأسرة – جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ج3، تر: راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ، 2010، ص 111.

** دوجي: كبير فقهاء القانون المعاصرين.

هنري مين (Henry mane) *** أن الأسرة هي الجماعة الأولية والتي تخضع بصفة نهائية إلى رب العائلة، ويكون تجمع العائلات العشيرة.

ومن مجموع العشائر تتكون القبلية ، ثم تجمع العشائر يعرف بما يسمى بالكومنولث ومعنى ذلك انه عند الشعوب البدائية في العصور القديمة ، لم يكن تجمع من الأفراد، ولكنه مجموعة عائلات ، ووجدت المجتمع البدائي هي العائلة"[1].

ويعود أصحاب هذه النظرية للتدليل على صدق نظريتهم إلى ما ينادي به علماء المجتمع من أنه كلما كانت العائلة قولة متماسكة وسليمة كان المجتمع قويا سليما ومتماسكا، ومن ثم كانت الدولة كذلك ولا يمكن لأي دولة أن تقوم لها قائمة راسخة صامدة والوحدة الأولى فيها مفككة غير متماسكة.[2]

من الملاحظ أن نظرية أرسطو التي ترى بأن الأسرة هي الخلية الأساسية في تكوين الدولة. وأن الأسرة خاضعة لسلطة الرجل لاقت عدة انتقادات ، ومن أهم هذه الانتقادات نلخصها في النقاط التالية:

- بأن الأسرة لم تكن أول خلية في الجماعة البشرية ولكن الناس قد جمعتهم المصالح المشتركة والرغبة في التعاون على مقاومة الطبيعة، فالأسرة تمثل إحدى حلقات تطور الحياة الإنسانية، أي هي لا تمثل أصل نشأة الدولة.
- يؤكد أرسطو بأن الرجل هو رب الأسرة ولكن بعض علماء الاجتماع يرون بأن سلطة الأم كانت أسبق من سلطة الأب ، لأن الولد يعرف أمه قبل أبيه، ومن جهة أخرى فهي التي تنهي وتأمر وتربي.

*** هنري مين : (1822 – 1888) فقيه ومؤرخ أنجليزي ، كان له الأثر في علم الشرائع، واشهر مؤلفاته "القانون القديم" 1869.

[1]– أنظر: اسماعيل فضل الله محمود: الدولة المثالية، ص ص 47– 48.

[2]– المرجع نفسه، ص ص 48–49.

- من الخطأ القول بأن كل الدول قد تطورت من أسرة ، فقرية فمدينة إذ توجد دول خرجت من هذه القاعدة الأرسطية ، فقد نشأت بسبب ظروف جغرافية وطبيعية مثلا مصر القديمة أصبحت دولة دون أن تمر على النظام الأرسطي ، فإن فيضان النيل هو الذي أدى إلى تجمع الناس ، فكان الانتقال من القبيلة إلى المدينة دون المرور بنظام الأسرة ، بالإضافة إلى ذلك إذا نظرنا إلى الدول التي تولدت حديثا، نلاحظ أنها لم تولد نتيجة أسرة واحدة ، بل نتيجة تفاعل عوامل مختلفة ، فمثلا الولايات المتحدة الأمريكية قامت نتيجة ظروف سياسية واقتصادية ولم تكن وليدة تطور الأسرة.
- القول بأن الأسرة هي الخلية الأساسية لوجود الدولة ، فالعائلة تفقد أساس وجودها وتنهي وظيفتها الرئيسية عند بلوغ الأطفال السن الذي يسمح لهم بالعيش مستقلين عن آبائهم ، أي تفنى وتتلاشى.[1]
- هناك نظريات تفسر نشأة الدولة على خلاف النظرة الأرسطية منها:
- نظرية العقد الاجتماعي: ترى بأن المجتمع البشري ، نشأ من خلال عقد (contrat) أبرمته جماعة من الناس فيما بينهم والغاية القضاء على الفوضى فهو يمثل أصل الدولة، فالعقد هو انتقال الفرد من حياة بدائية إلى حياة الجماعة ومن أنصار هذه النظرية ومؤسسيها نجد هوبز Hobbs * وأيضا لوكLocke** [2] .
- عندما يقول أرسطو بان الطبيعة تخلق البعض أحرارا والبعض الآخر عبيدا للطبيعة: " مما لاشك فيه أن هذه النظرة الأرسطية تعكس كثيرا من العنصرية و العصبية اليونانية لدى أرسطو عندما يميز العنصر اليوناني عمن سواه، ويقصر إطلاقا صفة الأحرار على

---

[1]– أنظر: اسماعيل فضل الله محمود، الدولة المثالية ، ص 49–52.

* توماس هوبز (1679 – 1988): هو فيلسوف انجليزي، مؤسس العقد الاجتماعي ، كاتب وعالم سياسة، تأثر بأرسطو – إحسان عبد الهادي التائب، توماس هوبز وفلسفة السياسة، منشورات مكتب الفكر والتوعية للإتحاد الوطني الكردستاني، (ط1)، 2012، ص 45.

** جون لوك: (1632 – 1704) فيلسوف ومفكر سياسي انجليزي ، تتأطر نظريته في سياق منظومة فكرية وسياسية تجمع بين العقلانية والتجريبية.

[2]– إسماعيل فضل الله محمد:الدولة المثالية، ص 63.

اليونانية وحدهم ، بحيث يصبح غير اليونانيين كلهم عبيد بحكم أنهم برابرة أجانب أو غير يونانيين "[1].

- أي أن أرسطو حاول تبرير الرق تبريرا فلسفيا.
- وتعلو نبرة التطرف والعنصرية عندما يقول أرسطو إن شعوب الشمال الجليدي وأوربا يمثلون أناسا شجعان لا يقبلون بالتبعية لكنهم عاطلون عن الذكاء والمهارة، أما الشرقيون فيمتازون بالذكاء لكنهم فاقدون للشجاعة لذلك يقعون تحت السيطرة فهم مستعبدون اما العرق الهلليني أي اليوناني فهم يقطنون في منطقة متوسطة فهم يجمعون بين خصال الشعوب السابقة ، وهذا ما يجعلهم يحافظون على الحرية ، وهو قادر على أن يحكم جميع الشعوب ، ومنه فاليوناني سيد حر، أما الأجنبي فهو عبد له: " فإن القول بأن العرق الهلليني قادر على قيادة جميع الشعوب يمثل سقطة أرسطية ، حيث يتعارض هذا القول مع الحقائق الفلسفية والحقائق التاريخية على سواء"[2].
- أرتبط مفهوم المدينة عند أرسطو بالجنس الراقي أو السيد ، أنها نظرة متعالية عن كل ما هو غير أثيني المصف ضمن دائرة الهمج والبرابرة حتى لو كان أكثر تحضرا أو تمدنا منهم"[3] وفي ذلك يقول أرسطو قول أحد الشعراء: " أجل الإغريقي على المتوحش حق الإمرة".[4] ويعني ذلك أن الجنس اليوناني وحده قادر على قيادة البشرية على بقية الشعوب الأخرى، فهي دعوى واضحة إلى تسامي الجنس اليوناني ، ومن أهم مآخذها:يعتبر من الاوائل المفكرين الداعين إلى القومية ،وكذالك الدعوة إلى العنصرية والتعصب فهي ذاتيه بعيدة عن كل موضوعية.

- بالإضافة إلى ذلك عندما يقول أرسطو " بأن الطبيعة تخلق البعض أحرارا أو البعض الآخر عبيدا، على الرغم من دراسته للبيولوجيا فقد أثبت العلم أنه لا فرق بين الجينات عند

---

[1]- كيلاني مجدي: أرسطو، ص 279.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 182 – 183.

[3] – بوعرفة عبد القادر: المدينة والسياسة، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 2013 ، ص 73.

[4]- أرسطو: السياسة، ك1ب1 ف6، الفقرة 5، ص 93.

العبيد وسائر شعوب الأرض، وان الاستبداد والظلم واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان هي التي جعلت العبيد مستخدمين على هذه الصورة ، وعير التاريخ".[1]

- ينظر أرسطو في مسألة المحافظة على عدد السكان ، وذلك بإتباع مجموعة من الإجراءات المتمثلة في اللجوء إلى الإجهاض، وإعدام الأطفال المشوهين جسديا ، أليس الجنين إنسانا بالقوة ، ومن جهة أخرى أليس الجدير الاهتمام بهم وتقديم لهم يد المساعدة وعندما يحرم الزواج على الشيوخ والعجزة في اعتقاده أنهم ينجبون مخلوقات ناقصة ، فهي مجموعة من الإجراءات التعسفية التي لا تليق بحجم فيلسوف عظيم مثل أرسطو فهي تحمل في طياتها تصورات لا أخلاقية ضد الإنسانية .
- إن في الفلسفة السياسية الأرسطية دعوة واضحة إلى الحرب لأن الحرب عنده وسيلة للدفاع عن الحق وللحصول عليه، إلا إذا كان هدف هذه الأخيرة الدفع بالشعوب المتخلفة إلى التحضر والرقي، وهذا ما نستشفه من كتابه السياسة: " من أجل ذلك كانت الحرب هي كذلك بوجه ما وسيلة طبيعية للكسب" [2] أي من بين العناصر الضرورية لوجود الدولة تنحصر في توفير سائر الفنون وسائر المتطلبات من آلات وأدوات . كما لابد من توفير السلاح والعتاد الحربي لصد ودفع هجمات العدو، أو للحفاظ على المدينة ، بالإضافة إلى السيطرة على المدن المجاورة حتى لكي تتمكن من السيطرة وفرض السيادة وإضافة المدن المجاورة. إذن هذه الوسيلة إلا طائفة من البشر وهو الجنس الهيللني وفقط له حق الغزو.
- الإنسان عد أرسطو : " كائن اجتماعي بطبعه " [3] ، فهذه العبارة تتضمن مبدأ سياسيا ، ويعارض أبيقور Epicur *(341- 270 ق.م) مع المبدأ الأرسطي بقوله: " ليس الإنسان كائنا اجتماعيا ".[1]

---

[1] – زروخي إسماعيل: دراسات في الفلسفة السياسية، ص 67.

[2] – أرسطو: السياسة، ك1 ب1 ف6، الفقرة 5، ص 93.

[3] – المصدر نفسه، ك3 ب4 ف3، الفقرة 2، ص 195.

* أبيقور: مؤسس المدرسة الأبيقورية وصاحب مبدأ اللذة في الاخلاق.

أنظر: السعيد جلال الدين: أبيقور الرسائل والحكم، الدار العربية للكتاب، تونس ، د. ط ، 1991، ص 17.

- ويبرر أبيقور بعدم العمل بالسياسة وتجنب الاشتراك في العمل لأن اللذة الصادرة عن هذا العمل غير طبيعية وغير ضرورية ، وهذا العمل محفوف بالمخاطر والشرور، ففيه الكراهية والحقد ، وهذه الصفات لا تتفق مع غاية الإنسان في الحياة التي ترمي إلى البحث عن السكينة أو الأتراكسيا.
- فهو يطالب الإنسان أن يعيش في عزلة أي الهروب من المجتمع لأن العيش داخل المجتمع يشكل الاضطراب وعدم الاستقرار وعدم الطمأنينة ، فالأتراكسيا عند أبيقور تتحقق عندما يبتعد الفرد عن العمل والمشاركة في السياسة.
- إن المواطنة عند أرسطو هي بكل بساطة ذلك الشخص الذي يتمتع بحق المشاركة في الوظائف القضائية وكافة المناصب الأخرى ، مستبعدا كل من العبيد والأجانب والنساء، فالمواطنة عنده مرتبطة بالمواطن اليوناني وفقط، فهذا المفهوم فيه جانب عرقي ، قومي تعصبي، ومن جهة أخرى من خلال تتبع سيرة أرسطو نجد انه مقدوني فهو ليس يوناني، هنا يتبادر سؤال في أذهاننا ، كيف ينظر ويعطي صفة الحر لليونانيين، وهو ليس يوناني !؟
- كان المنهاج التربوي الذي اقترحه أرسطو " والذي اتفق في وجوه كثير مع أفلاطون، يقوم على أساس التعليم الإلزامي وازدراء ذلك التعليم الذي يبغي المنفعة ، إلا أنهما استهدف الأطفال الذين يصبحون مواطنين، وبذلك فقط استثنى كل من العبيد الذين عليهم أن يتعلموا فنونا نافعة كفن الطهي، لكن في الفكر الإسلامي جعل التعليم فريضة على كل مسلم ومسلمة، يتساوى فيه الغني والفقير والرجال والنساء، كما جعل العلم نفسه من الأشياء التي يتم عن طريقها المفاضلة بين الناس" [2] ، فقال الله تعالى : " هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون".[3]
- نظر أرسطو إلى المرأة على أنها جنس عاطفي سريع التأثر وحصر وظيفتها فقط في تربية الأبناء ، تحت إشراف الزوج ، فهي نظرة متعالية فيها احتقار وتقليل من قيمة المرأة

---

[1] – كيلاني مجدي السيد أحمد: المدارس الفلسفية في العصر الهللينيستي، ص 81.

[2] – فضل الله محمد اسماعيل: الدولة المثالية، ص 456.

[3] – سورة الزمر: الآية 09.

ككيان فعال في المجتمع ، وأعاد الإسلام للمرأة مكانتها بأنه منح لها كثيرا من الحقوق التي لم تكن تتمتع بها من قبل ، كما أمر بحسن معاملتها.[1]

- إذا كان أرسطو قد نادى بمبدأ سيادة أحكام القانون ، وعلى أساس أن القانون هو العمل مجردا عن الهوى إذ يتمتع بصفة التجريد، فإن قانون الدولة الإسلامية يمتاز عن القانون الذي نادى به أرسطو في أنه قانون إلهي خالد صدر عن حاكم أوجد للعالم بأسره هو الله عز وجل، يتسم بالمرونة التي تتناسب كل زمان وكل مكان، ويتيح للعقل البشري أن يجتهد ، ويعترف في نفس الوقت بشخصية الأمة وإرادتها العامة التي تكمل القانون.[2]
- إن دولة المدينة الإغريقية قامت على أساس اكتفاء كل مدينة بذاتها ولهذا لا نجد في فلسفتهم آثارا تذكر عن العلاقات الدولية ، وإن كانت اجتياح الاسكندر لبلاد الإغريق سببا في ضعف الشعور بالوطنية، فضلا عن انفصال الفرد عن الدولة ، مما أفسح المجال إلى ظهور الفلسفة الرواقية التي ركزت دعوتها حول تحقيق السعادة لكل فرد لأن الإنسان ينتمي إلى مجتمع اكبر من مجتمع دولة المدينة وهو مجتمع الإنسانية كلها ، أو ما يعرف بعينه بالمدينة العالمية، فما هي ملامح المدينة العالمية في الفكر الرواقي؟

ثانيا- عالمية المدينة الرواقية:

يحدد الرواقيون تعريفهم "للمدينة الفاضلة المؤلفة من الأخيار الذين يشتركون في العقل ويحكم القانون اعمالهم ، وقد وصف ديوجنيس الكلبي نفسه بأنه مواطن العالم ، وكان يقصد أنه لا ينتمي إلى وطن بعينه وأن موطنه هو الكون بأسره".[3]

ومع ذلك لا ينبغي أن ننكر على الرواقيين " إضافتهم أن الكون بأسره مدينة تضم السماء والهواء والبر والبحر بما فيها من مخلوقات، والكون عندهم موطن الآلهة والبشر على السواء وكذلك موطن الأشياء التي توجد من أجلهم".[4]

---

[1]- أنظر: فضل الله محمد إسماعي , الدولة المثالية، ص 456.

[2] - المرجع نفسه، ص 185.

[3]- كيلاني مجدي السيد أحمد: المدارس الفلسفية في العصر الهلليني، ص 186.

[4]- المرجع نفسه، ص 185.

ويؤسس شيشرون (ciceron) * حجته على مذهب المدينة العالمية في قوله : " لقد خلق الكون من أجل الآلهة والبشر في المقام ، وأما الأشياء التي يحتويها الكون إنما خلقت من أجل متعة البشر وخدمتهم، لأن الكون منذ الأول كان وطنا مشتركا للآلهة والبشر أو المدينة التي ينتمي إليها الآلهة والبشر ولأنهم هم وحدهم القادرون على العيش وفقا للقانون والعدالة عن طريق استخدام العقل"[1].

ويستدل سيشرون في الموضع من الكتاب على أن البشر والآلهة يحيون عن طريق استخدام العقل وفقا للعدالة والقانون ، ولذلك فهم يكونون معا مجتمعا أو مدينة، يؤكد والقانون ، ولذلك فهم يكونون معا مجتمعا أو مدينة ، ويؤكد شيشرون في كتابه عن القوانين هذه الفكرة تقسمها حيث يقول: " طالما لا يوجد شيء أفضل من العقل ، وطالما أن هذا العقل موجود في الإنسان والإله، فإن أول اتحاد للإنسان مع الإله هو اتحاد للإنسان مع الإله هو اتخاذهما موجود في الإنسان والإله ، فإن أول اتحاد للإنسان مع الإله هو اتحادهما في العقل ولكن هؤلاء الذين يشتركون في العقل يشتركون أيضا في الفعل الصحيح، وطالما كان هذا العقل الصحيح هو القانون ، فلابد أننا نحن البشر نتحد مع الآلهة في القانون وعلاوة على ذلك إن من يشتركون في القانون بدورهم هم في العدالة ، وعلى ذلك فمن يتحد في هذه الأشياء لابد انه ينمي إلى نفس الدولة.[2]

وتوجد فكرة مشابهة تؤكد على عالمية المدينة الشيشرونية عند ماركوس أوريليوس Marcus Ullius*، على الرقم من وجود نقطة اختلاف لكنه تؤكد على عالمية المدينة: "إذا كنا نشترك في العقل، فإننا نشترك كذلك في التفكير الذي بفضله تعقل، وإذا ذلك فإن التفكير الذي يحدد ما يجب وما لا يجب فعله مشترك بيننا ، وإذا صح ذلك فإننا نشترك في نوع ما

* شيشرون (106 ، 43 ق.م) هو لم يكن رواقي، بل تبنى فكرة الرواقية ، فهو خطيب روماني ليس أثيني جاء في مرحلة متأخرة، ليس من أقطاب الرواقية لكنه تبنى الفلسفة الرواقية

3- المرجع نفسه، ص 187.

2- كيلاني مجدي السيد أحمد: المدارس الفلسفية في العصر الهلليني، ص ص 187، 188.

* ماركوس أورليوس (180 – 121) ق.م، امبراطور روماني، من أهم الفلاسفة الرواقيين ، أهم كتبه كتاب تأملات من 12 فصلا.

من التنظيم السياسي وإذا صح ذلك فالكون مدينة، وإلا فما هو النظام السياسي الذي يمكن أن نقول أن الجنس البشري كله يشترك فيه"[1].

نلاحظ أن ماركوس اوريليوس لم يحدد العالم مثل الرواقيون كمدينة يتشارك فيها الآلة والبشر على حد سواء بل حدده كمدينة للبشر وحدهم وهذا ما جعل فكرة ماركوس أورليوس عن المدينة مختلفة وفريدة عن النظرة الرواقية.

بما أن الفلسفة الهللينيستية تميزت بطابع اخلاقي أي الاهتمام بالإنسان فإن فكرة عالمية المدينة هي محاولة قام بها الرواقيون حتى يقوموا بتجسيد الأخوة العالمية : " وينبغي أن يحسب للرواقيين نظريتهم السامية التي تدعو إلى المواطنة العالمية(cosmopolitanism) أو العيش في عالم واحد يحكمه الإخاء ويعمه الخير لا فرق فيه بين إنسان وآخر لا من حيث اللون أو الدم أو العرق أو اللغة أو الدين، فلا يكون موطنه هذه المدينة أو تلك بل موطنه هو العالم، وكذلك مبدأ الصداقة (friendship)، يعتبر دعوة الرواقية نحو العالم يجمع بين الأخيار والحكماء ويصرف النظر عن أوطانهم وأقطارهم" [2]، ومعنى هذا أن حدود الدولة المثالية عند الرواقية:" ليست إلا الخير والحكمة، ومن الأفضل أن يخضع هذا العالم الواحد لحكومة واحدة وتنظيم سياسي واحد وقد نادى بهذا المبدأ استرابون وهو أحد أنصار الرواقية وأكثر مفكري القرن الأول ق.م تحمسا لزينون واعترافا بفضله"[3].

وقد يأخذ على أرسطو وأفلاطون في مذهب الأخلاق أمران: أولهما أن هذين الفيلسوفين اخضعا الفرد للدولة، وأنكروا بذلك حق الإنسان في الحرية الشخصية. ثانيهما أنهما لم يعرفا من روابط الصداقة والعطف إلا ما يكون بين المواطنين من أهل المدينة الواحدة ولم يعمما صفة الإنسانية تعميما تتخطى به حدود المكان والزمان ، حتى انك تعجب إذ ترى أن

---

[1] – كيلاني مجدي السيد أحمد: المدارس الفلسفية في العصر الهللينى ، ص 188.

[2] – المرجع نفسه، ص 170.

[3] – المرجع نفسه، ص 171.

أرسطو يقر بعض كتبه مزاعم معاصر به القائلين بأن أبناء اليونان أعرف جنسا أو شرفا قيمة ممن ليسو يونان"[1].

ونستنتج أن هدف النظرة الرواقية أن يتواجد أفرادها ضمن دولة كونية هدفها تكافل بين الشعوب والأعراف والأجناس والأديان وطبقات الاجتماعية.

فالدولة العالمية على نقيض المدينة اليونانية.

إذا كان الرواقيون يقدمون حب الإنسانية على حب الوطن ويسمون أنفسهم مواطنين عالمين، فكيف حاولوا تجسيد فكرة الجامعة الإنسانية.

ثالثا- دعوة الرواقية إلى الجامعة الإنسانية:

لم يكن الإنسانية عند الرواقيين: " مواطنا لمدينة أو دولة خاصة بل وطنه العالم ، وكانوا يطمحون إلى مجتمع يعيش فيه الناس جميعا أمة واحدة لا يكون فيه دستور ولا قوانين موضوعة ، وإنما يسوده الانسجام الناشئ عن الغرائز الطبيعية في حال استقامتها ونقائها، ذلك ما تلقاه زينون عن أستاذه أقراطيس وسنرى أثره في الدعوة الرواقية إلى الجامعة الإنسانية التي قدر لها أن تتسع بفضل الرواقيين حتى تشمل الجنس البشري، فتمنح كل فرد من افراده لقب مواطن العالم".[2]

وجاء أصحاب الرواق فكانت لهم مهمة أخرى: " حاولوا القضاء على تلك العصبية وخطوا في هذه السبيل خطوات جديدة، فأحلوا الإنسان محل المواطن، أعني أنهم مالوا إلى اعتبار الإنسانية أسرة واحدة أعضاؤها أفراد البشر عامة أيا كانت نحلهم وألسنتهم وبلادهم ، تلك هي الجامعة الإنسانية التي نادى بها أصحاب الرواق في العصر القديم وتذهب تلك الوحدة العالمية إلى القول بوجود رابطة أخلاقية وثقى تربط بين الآلهة وبين بني الإنسان،

---

[1]– أمين عثمان: الفلسفة الرواقية ، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1971، ص 55.

2– المرجع نفسه، ص 214.

ذلك جوهرها عقل الكون، وأن الآلهة والناس ليسوا في الحقيقة إلا أجزاء من هذا العقل الكوني".[1]

ولما كان الإنسان مخلوقا قد أعدته الطبيعة للإجماع والعمران : " فقد وجب على الناس أن يكونوا إخوانا ، وأن يؤلفوا فيما بينهم ما يسميه الرواقيون مملكة العقل وهي مملكة تشمل الأفراد الإنسانية جميعا باعتبار أنهم أوتوا نصيبا واحدا من العقل وأنهم مهيؤون للفضيلة ، إذن فالدولة المثالية عند الرواقيين لا تعرف حدودا ولا فروقا ، بل هي مجتمع عقلي يضم البشر أجمعين : وإن شئت فقل هي إمبراطورية مثالية واسعة الأطراف"[2].

لكن يجب علينا معرفة بأن الرواقيين " لم يريدوا لهذه الإمبراطورية الواسعة أن تكون قوة سياسية ذات كيان مادي بل أرادوها جامعة روحية تقوم قبل كل شيء على وحدة المعرفة"[3].

إذا كان الفكر السياسي بشقيه الهلليني والهيلينستي قد أثار إشكالية العلاقة بين السياسي والأخلاقي بحيث أنه حصر الغاية من التجمع السياسي في تحقيق الفضيلة والسعادة بمعنى أنها درست السياسي ضمن الأخلاقي وأوضح مثال نجد كل من أرسطو والفلسفة الرواقية، فكيف نظرت الفلسفة السياسية الوسطية إلى مفهوم المدينة بشقيها المسيحي والإسلامي؟

رابعا- مفهوم المدينة الفكر السياسي الوسيط:

إذا كان الفكر السياسي في العصر اليوناني قد أثار إشكالية العلاقة بين السياسي والأخلاقي بحيث أنه حصر غاية السياسة في تحقيق الخير والسعادة ، ومع تطور الفكر السياسي وتعدد الرؤى السياسية أثيرت إشكالية العلاقة بين السياسة والدين وهذا ما جسدته الأطروحات الفلسفية والسياسية في العصر الوسيط سواء في الفلسفة المسيحية أو في الفلسفة العربية الإسلامية.

---

3 –أمين عثمان: الفلسفة الرواقية ، ص 215.

[2] – المرجع نفسه ، ص 215.

4– المرجع نفسه، ص 216.

1 -مفهوم المدينة في الفكر المسيحي:

كان لظهور المسيحية الأثر البالغ في تغير حياة الناس وبلورت كثيرا من المفاهيم السياسية ولاسيما المتعلقة بالدولة ، فكانت المنطلقات في الفكر السياسي هي منطلقات لاهوتية وبوجه خاص ولا سيما ما كتبه أوغسطين حول مفهوم المدينة فقد اهتم القديس اوغسطين بالحياة وبأساليبها، وذلك لكونه : " عالم لاهوت المسيحي استهوته عقيدته وافتتنت بها واستولت على كيانه بأسره ، فحتى تصوره للمدينتين هو تصور مسيحي تكررت الإشارات إليه في كثير من الأناجيل لذلك يختلف الدارسون لفكره عن مصدر النصوص المقدسة ، هنا ك من يقول بأنها مزامير داوود وهناك من يقول بأنها رواية يوحنا اللاهوتي ... إلخ وذلك مما جعل من منطلقات لاهوتية لفكره معقدة وغامضة لأنها تداخلت فيها التأثيرات الدينية والمستمدة من التعاليم المسحية ، مع الأفكار الفلسفية المسحية في كثير من آراء الفلاسفة ، وخصوصا الفلسفة الرواقية التي تعتبر النزعة السيطرة التي يسيطر فيها الإنسان على أخيه الإنسان هي غريبة عن الطبيعة البشرية"[1].

إذا كان المشروع الذي قدمه القديس أوغسطين كان يهدف من ورائه إلى تحقيق الحياة السماوية وتغليبها على الحياة الدنيوية ، ومن ثمة تحقيق مصالح البشر استنادا إلى الكنيسة التي هي وحدها القادرة على تخليصهم وتحريرهم من شرور الدنيا ، فكيف نظر أوغسطين لمفهوم المدينة؟

أ - مفهوم مدينة الله عند أوغسطين Aurelius Augustinus:

دخل الشر الأرض بمعصية آدم، فتفرض الناس طوائفا، كل يسعى لخير ما، إذ ليس المجتمع حشدا من اناس يجهل بعضهم بعضا،كما يتفق لشهود التمثيل قبل بدايته، وإنما المجتمع اشترك في الفكر والعاطفة كما يشترك شهود التمثيل في الإعجاب بممثل ، فيؤلف

[1]– زروخي إسماعيل: دراسات في الفلسفة السياسية، ص 165.

هذا الإعجاب منهم وحدة معنوية ، فالمدينة أو الدولة جماعة من الناس بينهم محبة مشتركة لموضوع ما.[1]

هناك مدينتان ترجع إليها سائر المجتمعات البشرية : المدينة الأرضية والمدينة السماوية (مدينة الله)، وبينهما منذ البداية حرب هائلة ، ولن تزال هذه الحرب مستمرة إلى نهاية العالم حتى يفصل بينهما المسيح في آخر الأزمان، فتعم الواحدة بالسعادة الأبدية وتلقى الأخرى جزاءها النار.

فالمدينة السماوية يمثلها بنو إسرائيل ، والمدينة الأرضية تشمل باقي الإنسانية .

ـالمدينة الأرضية: " عنده هي التي ترتبط بالأرض وتغترب عن الله ، حيث يقول أغسطين * أن المدينة الأرضية هي التي يكون مجالها هذا العالم الذي تجد فيه راحتها وسعادتها، وان ما تستطيع هذه المدينة أن تؤمنه من قانون ونظام للحياة الاجتماعية المشتركة، ما هو إلا نظام نسبي بالنسبة للنظام الإلهي: المطلق ، ومواطنوها يعيشون على محبة الذات وملذاتها ، فيعيش فيها الأمراء والرعايا على حب السلطان والكبرياء، بالسلطة والقوة المكونة لها، لأن المدينة الأرضية متلهفة للتسلط على الشعوب، ومن ثمة تحدث فيها الانقسامات، ويسود فيها الظلم والطغيان ، ولصراعات نتيجة الحروب التي تنشب بين الرعايا من أجل السلطة، فيكون في الأخير مآلها الزوال والانهيار ، وبذلك فهي ليست خالدة ، أي أنها ناقصة ، إنها مدينة الشيطان"** ومدينة الشعوب الكافرة ، وقد بلغت ذروتها حسب القديس أوغسطين في الامبراطورية الرومانية.

---

[1] – كرم يوسف: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار العلم، بيروت، لبنان، د .ط ، 1979، ص 45.

* أوغسطين: هو لاهوتي وفيلسوف مسيحي، وأحد كبار آباء الكنيسة الكثوليكية ، ولد في تاغشت : تعرف بسوق أهراس في شرق الجزائر 354 م توفي في بونا 430م–أنظر:زروخي إسماعيل،دراسات في الفلسفة السياسية،ص163

** الطوباوية لفظ معرب أصله (أوطوبيا) أو (يوطوبيا) وهو مؤلف من لفظين يونانيين: طوبوس Toppsومعناه المكان و (ou) ومعناه ليس ، فمعنى اليوطيوبيا ، إذن ما ليس في المكان.–لالاند أندري،الموسوعة الفلسفية ج2،ص24 – صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب العالمي، بيروت لبنان، د ط، 1994، ص 24.

ـالمدينة السماوية: يرى القديس أوغسطين أن العالم أو الكون ليس صورة الله، وإنما هو أثر له، حيث أن العمل يحمل في ذاته الصفات الإلهية من وحدة ، وخير و حقد...، إن هذه العبارات التي أراد من خلالها القديس التعبير عن الوجود الإلهي وعن العظمة الإلهية التي تتجلى في مدينة، وعلى ذلك فإن مدينة الله الموجودة في هذا الكون هي صورة كاملة أو معرفة المدينة الإلهية تتم عن طريق الوحي والإلهام، فإن الإله أراد إقامة مدينته ، فإنه يختار مجموعة من الناس يرحمهم برحمته ليجعلهم أعضاء في هذه المدينة سواء رعايا أو أمراء هي علاقة محبة ومودة، لأنها قائمة على القيم الدينية.[1]

من هذا المنطلق يتجاوز أوغسطين نطاق دولة المدينة اليونانية ، فهو له نزوع نحو العالمية من خلال قوله، إن المدينة السماوية يصبح فيها الناس أخوة يعيشون في سلام دائم لا يتحكم فيه حب إرادة الشخصية ، ومن جهة أخرى إنها قائمة على إزالة الفوارق بين البشر بذلك تتحقق المدينة العالمية .

بالإضافة إلى ذلك عندما يقول أوغسطين أن المدينة الأرضية هي قائمة على الحروب والصراعات والتسلط والظلم فهي مدينة شيطانية إذن هي مدينة الشر ، هي فكرة مجاورة لفكرة الأرسطية القائلة بأن المدينة الخيرة هي المدينة الواقعية أي المدينة الأرضية.

إذن يحذو أوغسطين حذو أفلاطون لأنه استهوته النظرة الطوباوية Utopالأفلاطونية، والغاية من ذلك هو تحقيق آمالهم لمجتمع أفضل.

إذا كانت الفلسفة المسيحية ربطت مفهوم المدينة بالدين، فإن الفلسفة العربية لم تنفصل عن الدين ، وكان الدين هو العماد للمدينة، ومن أهم أعلامها نجد على رأسه الفارابي ، فهو يعد من أبرز مفكري الإسلام الذين اطلعوا على الفكر اليوناني ، ويأتي في مقدمتهم أرسطو، ولكن ما ستدور عليه دراستنا حوله يتمثل في : هل فكر الفارابي صورة طبق الأصل لذلك

[1]– موزه أحمد راشد الصبار: [البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي وابن تيمية] ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، جامعة الإسكندرية ، إشراف علي عبد المعطي محمد، 2000، ص 158 ،(غير منشور).

الفكر اليوناني أم أنه استطاع أن يتجاوزه؟ وما هي عناصر ذلك التجاوز إن كان هناك تجاوز؟

2 ـ مفهوم المدينة في الفكر الإسلامي:

الإسلام دين جاء للجميع فهو "لجميع البشر في جميع الأمكنة، بل والأزمنة، ولذلك جاءت أحكام الشريعة الإسلامية ذات صفة كلية وليست جزئية أو تفصيلية، إلا في بعض الأمور ، وبهذه الخواص تختلف الشريعة الإسلامية اختلافا كبيرا عن التشريعات الأخرى الوضعية ، فهي يراعى فيها أنها توضع لدولة معينة تحدد بإقليم معين" [1] أي ذات حدود جغرافية معينة أما الشريعة الإسلامية فهي ذات صبغة عالمية وأحكامها عامة لجميع البشر.

إن الدين الإسلامي لم يكن مقتصرا على العرب وحدهم، ولا على مدينة محددة، ولا على أمة معينة، كما أن القرآن لم يميز طائفة من البشر على غيرها" كما فعلت التوراة حين ميزت بين بني إسرائيل، إن الدعوة الإسلامية دعوة كلية وعامة أو هي في كلمة واحدة دعوة عالمية."[2]

إذا كان الفارابي يعد من أبرز مفكري الإسلام، فهل فكره حول مفهوم المدينة ذو صفة عالمية تتجاوز الفكر اليوناني؟

أ ـ المدينة الكاملة عند الفارابي (870 – 950 م):

حاول الفارابي: " التخلص من الوضع الذي عاصره ، وخصوصا في مجتمعه العربي الإسلامي، من خلال تصدع نظامه السياسي المتمثل في نظام الخلافة التي ابتعدت عن جوهرها الإسلامي الحق ، وأصبحت ممارستها اقرب إلى الأنظمة الاستبدادية التعسفية، فما كان منه إلا أن قام بمحاولة سياسية أراد بها الخروج بالمجتمع الإسلامي من وضعه ذلك ، ووضعه هو وغيره من المجتمعات في مجتمع سياسي واحد، وفي دولة واحدة تستطيع هذه الدولة بنظمها المثالية وإخراج تلك مما هي عليه ، وعبر عنها بالدولة الناشئة والتي يعرفها

[1]– موزه أحمد راشد الصبار: [البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي وابن تيمية] ، ص 159.

[2]– زروخي اسماعيل: دراسات في الفلسفة السياسية، ص ص 116– 117.

بقوله: " إن المدينة الفاضلة هي المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها على التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية "[1].

كما يتضح من هذا التعريف للفارابي على أنه يؤكد على قيمة التعاون بين الأفراد ولولا هذا التعاون لما عمرت الأرض.

ولا يمكن أن ينال: " الإنسان الكمال الذي تتجه إليه فطرته إلا باجتماع أفراد كثيرين يقوم كل منهم ببعض ما يحتاج إليه الآخرون في شؤونهم المادية والمعنوية ، وتحقيقا لهذا الغرض كثر الأفراد، واستقروا في أنحاء الأرض متكتلين في طوائف متعاونة العناصر، فتكونت منهم المجتمعات فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة"[2].

يشير الفارابي إلى المدن الكاملة والمدين غير الكاملة ، أما المدن الكاملة وهي ثلاث: عظمى، وسطى، صغرى.

فالأولى عظمى: " وهي اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة، والوسطى هي اجتماع أمة في جزء من المعمورة، والصغرى هي اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة".[3]

من هذا المنطلق يتجاوز الفارابي نطاق دولة المدن اليونانية فهو لديه نزوع نحو العالمية فهذه الأخيرة أي الدولة العالمية لا تكون سعيدة وفاضلة إلا باستخدام المعرفة البرهانية على اعتبار أن التفكير والتأمل هو الذي يدفع الإنسان نحو الآخر والخروج من نطاق الذاتية.

وأيضا يعلق علي عبد الوافي على ذلك : " ويلاحظ أن الاجتماع الأول الذي ذكره الفارابي وجعله أكمل المجتمعات الكاملة لم يذكره أحد من قبله من فلاسفة اليونان كأفلاطون وأرسطو ، فهؤلاء لم يفكروا إلا فيما كان يقع تحت مشاهدهم وهي الدويلات الصغيرة التي تتألف كل

[1] – وافي علي عبد الواحد: المدينة الفاضلة للفارابي، ص 26.

[2] – الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها ،ص 26.

[3] – عبد الواحد علي وافي: المدينة الفاضلة للفارابي، ص 31.

دولة من مدينة وتوابعها ، أم من بعض المدن وتوابعها ، ولعل ذلك يرجع إلى تأثير الفارابي بتعاليم دينية ، إذ أن الإسلام يهدف إلى إخضاع العالم كله لحكومة واحدة".[1]

وأما المجتمعات غير الكاملة ففيها أربعة أنواع: " اجتماع أهل القرية، وهي مجتمع تابع للمدينة وخادم لها، واجتماع أهل المحلة، واجتماع في منزل ، وهو اجتماع أفراد الأسرة في منزل واحد، وأنقص تلك المجتمعات في نظره هم مجتمع الأسرة، وأقل منه نقصا مجتمع السكة، وأقلها جميعا في النقص وأدناها إلى المجتمعات الكاملة مجتمعا القرية والمحلة" [2]. هنا نستنتج أن الفارابي لم يشر إلى أهمية الأسرة باعتبارها الخلية الأولى في المجتمع وأدخلها في عداد المجتمعات الناقصة، فهي جزء من اجتماع السكة، وهي هو التأثر بفلسفة أفلاطون.

1 ـصفات رئيس المدينة:

يشبه الفارابي المدينة بجسم الإنسان، فهو يقول أن المدينة كالبدن التام الصحيح ، تتعاون أعضاؤه في سبيل الحياة وحفظها.

ويقول الفارابي في وصف رئيس المدينة، أن الرئيس من مدنته كالقلب في البدن، فالقلب هو العضو الرئيسي في الجسم، والذي لا يرأسه عن البدن عضو آخر، وهو أكمل أعضاء الجسم وأتمها ، ورئيس المدينة هو أكمل أجزائها ، وحتى يكون رئيسا يجب أن يتوفر فيها إثنا عشر خصلة قد فطر عليها.

1. تام الأعضاء
2. جيد الفهم
3. جيد الحفظ
4. جيد الفطنة
5. حسن العبارة أي يكون خطيب
6. محب العلم

[1] – عبد الواحد علي وافي: المدينة الفاضلة للفارابي ، ص 36.

[2] – المرجع نفسه، ص 37.

7. غير شره للأكل والمشرب
8. محب للصدق، مبغض للكذب
9. كبير النفس محب للكرامة
10. محب للعدل
11. قوي العزيمة
12. الدينار والدرهم عنده هين

لكن اجتماع هذه الخصال كلها في إنسان واحد تعد من الأمور الصعبة فهذه الصفات في القليل من الناس"، أما إذا استحال في وقت من الأوقات وجود شخص بهذه الصفات، فلابد أن تؤخذ الشرائع التي سنها رئيس سابق، ويعهد بتطبيقها إلى رئيس جديد شرط أن يجمع ست صفات:

1. الحكمة
2. العلم وحفظ الشرائع
3. وجود استنباط
4. جودة الرؤية
5. جودة الإرشاد
6. جودة الثبات في مباشرة أعمال الحرب[1]

مضادات المدينة الفاضلة:

أما المدن غير الفاضلة فهي تجمعات جاهلة ضالة وضارة، ويشير الفارابي إليها كالتالي:

1. المدينة الجاهلة
2. المدينة الفاسقة
3. المدينة المتبدلة
4. المدينة الضالة
5. النوابت أو مجتمع الجريمة
6. مدينة الكرامة

[1]– عبد الواحد علي وافي: المدينة الفاضلة للفارابي، ص ص 66 ، 74.

7. مدينة التغلب 8. مدينة الخسة والشقاوة

9. وأخيرا مدينة النذالة[1]

فهذه المدن كلها يعيش سكانها في شقاء ، لأنهم لا يبنون حياتهم على العقل، فهو يرفض هذه المدن لأنها لا تتشكل من مجتمع حقيقي.

نستنتج مما سبق ذكره أن الفارابي كان وفيا لعقيدته الإسلامية، وهذا لا ينفي عنه تمثل بعض المظاهر الفكرية السياسية اليونانية وبالأخص أفلاطون.

خامسا- الأخلاق والسياسة عند مكيافيللي .

لقد أهتم مكيافيللي بالجانب السياسي اهتمام كبير،حيث حاول تطبيق هذا المجال على مجموعة الميادين المختلفة ،التي تعد من أبرز القضايا المعتمدة فى السياسة وكان للأخلاق جزء من الدراسة فى هذه الأخيرة فجاء مكيافيللي ليوضح هذه العلاقة القائمة بينهما.

لقد عالج مكيافيللي هذه العلاقة وحاول أن يفصل بين الأخلاق والسياسة فصلا تامان فعالج كل منهما كقضية قائمة بذاتها وغايته من هذ الأمر أنه يرى أن الغرض السياسي هو الحفاظ على القوة السياسية الحقة ،سواء أكانت سياسية ظالمة قاسية وأغادر أو غير جائزة شرعا.

ولتحقيق غاية سياسية معينة يبيح مكيافيللي استعمال كل الوسائل أللأخلاقية حتى القتل والكذب ،إذاأن استعمال الوسائل اللأخلاقية فى سبيل الحفاظ على الحكم وتقوية سلطته أمر مباح ،ولكن فى حال استعمال تللك الأساليب على الحاكم ان يقوم بذلك بذكاء ودهاء وسرية تامة حتى يبقى سيطرته على المجتمع وردود الفعل فيه ولقد تمثل رأي م يكافيللي فى مقولته الشهيرة الغاية تبررا لوسيلة.

[1]– أنظر: أبو ريان محمد علي تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: دار المعرفة الجامعية: د ط ، 2007، ص 255–256.

أصر مكيافيللي على ان يجرد السياسة ويفصلها عن الاعتبارات الأخلاقية ويمدح الحكام الذين ليتقيدون بقيم الأخلاقية وذلك لغاية أساسية وهي الحفاظ على مراكزهم وتحقيق القوة لسلطتهم ولدولتهم[1].

وكذا للدولة شبه ميل طبيعي إلى الضخامة ولاوجود للأخلاق ولا القانون الدولي ،بل هناك قانون الغاب وكل شئ يصح أخذه،ذلك كانت الأهمية البالغة فى التنظيم العسكري لأي دولة والخدمة العسكرية وتكوين جيش قوي[2] .

إن الأخلاق الميكيافلية اكتملت بعد مرور قر ن من وفاته إذ أزرتها ذئبية توماس هوبز(1588-1679م)،فإذا كان مكيافيللي إجتر من الفلسفة اليونانية أخلاق القوة السفسطائية،أضاف إليها أن الغاية تبرر الوسيلة ،فأن توماس هوبز أراد أن يجتر من الفلسفة اليونانية الأخلاق الأبيقورية القائمة على مبدأ اللذة، وأضاف إليها السيكلوجيا الأنانية ، وتناول دللك تحت عنوان الذئبية الإنسانية فعد الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان ،فإن لم تكن ذئبا أكلتك الذئاب، فالأخلاق يجب أن تقوم على المادة والمنفعة وأخلاق السوق[3].

سادسا-أخلاق قوة الإرادة فى فلسفة فريدريك نتشه.

يعد فريدريك نتشه (144-1900)أبرزم ممثل الأخلاق القوة فى الفلسفة الغربية الحديثة فهوا لذي اجتمع لديه كل التراث الفلسفي السابق عليه،والذي يحث على القوة ويدعو إليها ،فضلا عن تأثره الشديد بنظرية داروين فى الانتخاب الطبيعي،والبقاء للأقوى فطرح نتشه مبدأ الإنسان الأرقى أو الأقوى أو المتفوق واستوحى ذالك من فلسفة زرادشت ، واستعان بعلم الإحياء الدار ويني، وأعجب بسمارك نابليون[4].

---

[1]– مهدي محفوظ: إتجاهات الفكر السياسي فى العصر الحديث،ط3،بيروت،دار النهضة العربية،1999،ص27

[2]– نورالدين حاروش:تاريخ الفكر السياسي،دار الامة للطباعة والنشر والتوزيع ،دط،2010،ص283

[3]– إمام عبد الفتاح إمام،توماس هوبزفيلسوف العقلانية،ص ص 304،300،261

[4]– نتشه :هكذا تكلم زرادشت،تر:فليكس فارس،الأسكندرية،مطبعة جريدة البصير،دط،1938،ص ص 241،240

إن نتشه يعتقد أن الآلهة جميعها قد ماتت ،لنفسح المجال للآلة الجديد السوبرمان ، أي الإنسان الأعلى ،فقد كتب نتشه كتابين أحدهما"ماوراء الخير والسر"،والثاني"تاريخ تسلسل الأخلاق"،وكان يرجو فى هاذين الكتابين تدمير الأخلاق القديمة القائمة على المحبة والصدق والتواضع لتحل محلها أخلاق الإنسان الأعلى ،الإنسان المتأله المتغطرس الذي لايؤمن إلا بالقوة والبطش.[1] ومن هنا نفسر إعجاب نتشه الشديد بنابليون الذي تسبب فى قتل الملايين من الرجال "ياله من منظر رائع عندما قدم الملايين من الأوربيين أنفسهم لنابليون من أجل تحقيق أهدافه ،لقد ضحوا بحياتهم عن طيب خاطر له،وراحوا يتغنون باسمه وهم يسقطون فى ميدان المعركة-ويرد على المهاجمين لسياسة نابليون فيقول-لم يكن نابليون

جزارا،بل كان محسنا نافعا ملأنه قدم للناس موتا عسكريا شريفا ،لأن الحرب أفضل علاج للشعوب التي دب فيها الضعف والترف والراحة والخسة"[2].

والمتأمل فى فلسفة نتشه يجد أنه ليس فيلسوف القوة فحسب،بل فيلسوف العنصرية أيضا،فقد كان يؤسس للعنصرية الألمانية .

وخلاصة هذا المبحث تحت عنوان الدولة عند أرسطو فى ميزان النقد.

هو أن هدف النظرة الرواقية كان يتواجد أفرادها ضمن دولة كونية هدفها التكامل بين الشعوب والأعراف والأجناس والأديان والعيش في دولة ليس لها حدود جغرافية وحدودها هي المحبة والإخاء، فالدولة العالمية على نقيض المدينة اليونانية وحتى في الفلسفة الوسطية بشقيها المسيحي والإسلامي حثت على فكرة العالمية وهذا ما نستشفه في كل من أوغسطين الذي يرى بأن مدينة الله هي المدينة العالمية لأنها مبنية على المحبة ، بينما المدينة الأرضية هي مدينة تمثل الشر ، أما في الفكر الإسلامي نحو الفارابي يقسم المدن إلى الكاملة وغير كاملة ، فالكاملة هي عظمى ووسطى وصغرى ، فالعظمة هي اجتماع الجماعات كلها في المعمورة ، فالمدينة العالمية عنده مبنية على التعاون.أما مفهوم الدولة فى الفلسفة الحديثة بزعامة مكيافيللي من خلال كتابه الأمير إهتم بالجانب السياسي وحاول أن يفصل بين السياسة

[1] - نتشه، هكذا تكلم زرادشت ،ص 166
[2] - ول ديورنت ،قصة الفلسفة ،ص545

والاخلاق فصلا تاما يبيح للحاكم استعمال كل الوسائل اللأخلاقية ملخصة فى مقولته الشهيرة:"الغاية تبرر الوسيلة"أي أن الأخلاق فى المفهوم الدولة غير موجود .فالأخلاق الميكيافلي اكتملت بعد قرن من الزمن على يد توماس هوبز،نجد مكيافيللي استقى فلسفته من الفلسفة اليونانية وبالضبط الفلسفة السفسطائية وأضاف إليها الغاية تبرر الوسيلة،أما هوبز فقد استقى فلسفته أيضا من الفلسفة اليونانية وبالضبط الفلسفة الأبيقورية ،القائمة على اللذة ،فأضاف إليها هوبز سيكولوجيا الأنانية .

أما فى بداية القرن العشرين مع الفيلسوف القوة نتشه أراد أن يؤسس فلسفة الأخلاق تقوم على القوة أي أخلاق القوة استوحى فلسفته من الفلسفة الزرادتشية ، أي البقاء للأقوى من خلال فكرته المحورية "الإنسان الأعلى،الإنسان لسوبرمان أو الخارق أو المتفوق".

خاتمة

خاتمة:

من خلال هذا العرض البسيط وقراءتنا لكتاب السياسة لأرسطو التمسنا بعض النتائج.

إن الفكر السياسي عند أرسطو جاء نتيجة ملاحظاته التي أعقبت مراحل حياته المختلفة التي كانت تعبيرا واقعيا عما لاحظه ومعايشه، فكانت نظرته نتيجة تجربة لا نتيجة حدس فلسفي.

لهذا ألف كتابه السياسة وهو محاول لتجاوز أخطاء التشريعات الفلسفية والسياسية السابقة ، وهو نقده لأفلاطون الذي قام بإلغاء الأسرة (شيوعية) ، والبديل الذي جاء به أرسطو تأكيده على أهمية الأسرة .

يؤكد أرسطو أن العلم الأول في مجال الحياة ليس الأخلاق بل السياسة ، فهي أرقى من الأخلاق طالما كان هدفها ضمان خير المجتمع ويقول أسمى الفنون والعلوم هي السياسة.

فليس علم السياسة في نظر أرسطو منفصلا عن علم الأخلاق ، بل هو يرى أن الأول قسم من الثاني ، فعلم الأخلاق إما أن يبحث في أخلاقية الأفراد أو في أخلاقية الجماعات ، وهناك سبب آخر للاتصال بين القسمين ، وهو أن أخلاقية الفرد لا تجد غايتها إلا في الدولة، ولا مكن أن يصل الفرد إلى غايته بدونها ، لهذا يتبين لنا أن السياسي ظل ملتبسا بالأخلاقي وجعل المدينة تتأرجح بين الواقعية والغائية.

ومنزلة الدولة من حيث القيمة والصدارة المنطقية تتفوق على منزلة الفرد والأسرة والقرية، ذلك لأن الكل هو دائما فوق الجزء، والدليل على ذلك أنه لو فسد الكل فسدت الأجزاء بالضرورة.

فأصل الدولة يرجع إلى الأسرة ، فأول شيء كان الفرد ، ثم أخذ الفرد يبحث عن رفيق في الحياة ، فشكلت الأسرة وهي تشمل العبيد ، ومن مجموعة من القرى تكونت المدينة ، فهي أعلا أشكال التجمعات الإنسانية الكاملة سابقة على الفرد والأسرة من حيث الفكر ، فهي

تحمل قيمة في ذاتها، وليست المدينة مجموعة من الأسرة تكوّم كما يكوم الرمل بل هي جسم عضوي.

تقوم الدولة عنده على أساس المواطن ليس بالمفهوم الحقوقي أن يقطن بالمدينة ، فهو يتحدث عن تعريف المواطن في الباب الثالث من كتاب السياسة، فهو من له في تلك الدولة حق الاشتراك في السلطة الاستشارية، وفي القضائية ، لهذا يتصف بالمواطنة الكاملة .

فالإنسان عنده حيوان مدني بالطبع، فهو ملزم على العيش وسط الجماعة لا يستطيع أن يعيش خارج المجتمع ، و أن الذي يبقى منفردا منعزلا هو إما بهيمة أو إله ، لهذا لا يستطيع أن يقوم بجمع حاجاته بنفسه، لذا كان يطلب الاجتماع في الأسرة التي توفر له حاجاته.

أما فيما يخص طبقات المدينة ، يرى أن تشكل المدينة يكون من خلال تنوع طبقات من زراع ، تجار، وكهنة ، قضاة ، فكل طبقة لها وظيفتها الخاصة، بهذه الطريقة يتحقق الانسجام في المدينة.

ولهذه المدينة لابد من ثروة ، فكان أرسطو هو أول من قدر للاقتصاد السياسي أهمية عندما تساءل كيف تنتج الثروة ؟ وكيف تتوزع في في المجتمع، وبحث في مصادر الثورة، فمنها وسائل طبيعية كالصيد والرعي ، الزراعة ، ومنها الأخرى وسائل غير طبيعية وبينها وسط بين الحالة الطبيعية وغير الطبيعية سماها المقايضة.

أيضا انتقد أرسطو وعارض السفسطائيين الذين اعتبروا الدولة حصيلة لعقد يبرم بين الناس ويدعوهم للفردية والبديل الأرسطي من خلال وصفه بأن المدينة موجودة بالطبيعة.

نجد أرسطو قسم أنظمة الحكم إلى س تةثلاثة منها صالحة ولكن هذه الصلاحية مؤقتة ، أما الثلاثة الأخرى الفاسدة فهي فاسدة ، ورأى أن النظام الأمثل لتحقيق السعادة للمجتمع هو النظام المختلط، فهو النظام الأمثل لأنه وسطي.

وتتمثل واقعية المدينة انطلاقا من بيان العناصر المكونة لها ، وهي العناصر المادية المتمثلة في عدد السكان الذي حدده بمائة ألف نسمة، فيجب ألا ينقص العدد من الحد الأدنى وأن لا يعد حدا أقص حتى لا يختل النظام.

بالإضافة إلى مساحة المدينة فهو يطبق نظريته الوسطية، إذ لا ينبغي أن تكون المساحة مترامية الأطراف ومن جهة أخرى لا تكون صغيرة، أما مسألة الموقع يجب أن يكون مثاليا يشيد بطريقة متوافقة بين البر والبحر.

ولا يمكن أن تقوم المدينة بتقدم الوسائل المادية فقط ، وإنما ينبغي أن تهيئ لمواطنيها الفضيلة وتحقيق العدالة بالإضافة إلى التربية في تأهيل الحياة أفراد المدينة خاصة عندما يوضع زمامها في يد الدول لكي تشكلها حسب ما تقتضيه نوع الحكومة فينشأ الطلاب على طاعة القانون وإلا استحال قيام الدولة.

وأخيرا إن غاية المدينة الأرسطية هي الحياة الطبيعية الصالحة التي لا يمكن للفرد في ظلها أن يبلغ كماله ويحقق فضائله ،ومن ثمة يحقق سعادته.

أما فيما يخص العصر الهللينستي فتميز باضمحلال دولة المدينة التي كانت السمة الغالبة للحياة السياسية في بلاد اليونان ، فلم يعد مقبولا التمييز بين اليونانيين والبرابرة، وكان اهتمامهم منصب نحو مشكلة الفرد متخطين بذلك حدود دولة المدينة ومحاولين تأسيس مدينة عالمية حدودها المحبة والخير محورها الإنسان فهي فكرة منافية لفكرة دولة المدينة وهذا ما نجده في الفلسفة الرواقية والفلسفة الوسطية بشقيها المسيحي والإسلامي.

وكاستنتاج هناك بعض الأفكار والمفاهيم الموجودة في المدينة الأرسطية نجدها حاضرة في عالمنا المعاصر والمتمثل في النقاط التالية:

مسالة نظام الرق التي تكلم عنها أرسطو، نجد هذه الفكرة موجودة في الوطن العربي مازال معمول به حتى الآن ومثال ذلك موريتانيا.

وأيضا فكرة التعليم التي أشار إليها أرسطو بان الدولة هي التي تشرف عليها نجد هذه الفكرة في عالمنا المعاصر، الدولة هي التي تتكفل بتعليم الأطفال مثال مدرسة أشبال الأمة بالمطارنة ولاية مسيلة.

يعتبر أرسطو أن تعلم الموسيقى هو وسيلة للوصول إلى الفضيلة وهذه الفكرة نجدها متداولة في عالمنا المعاصر من خلال وضع مقررات خاصة بتعليم الموسيقى.

في مسألة كسب الثروة نجد أرسطو يحرم الربا نجدها في عالمنا المعاصر التي أطلقوا عليها الفائدة الصفرية ، بها تجاوز العالم الغربي الأزمة الاقتصادية (اليابان نموذجا).

في مسالة أنظمة الحكم يعتبر أرسطو أن النظام الدكتاتوري هو نظام فاسد، وهذا ما يتجلى اليوم في الأنظمة العربية مما أدى إلى حدوث ثورات تسمى بالربيع العربي الغاية منها التخلص من الأنظمة الدكتاتورية.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المصادر بالعربية:

1-أرسطو: السياسة، تر:احمد لطفي السيد, منشورات الفاخرية, الرياض, دار الكتاب العربي, بيروت, د.ط, 2008 .

2-أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 1، تر:احمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة، د. ط ، 1964.

3-أرسطو: في السياسة، تعر: أغسطس بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية ، بيروت، د.ط، 1987.

قائمة المراجع بالعربية:

1 - أبو ريان محمد علي تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: دار المعرفة الجامعية: د ط ، 2007.

2 - أبو ريان محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي ج 2 ، أرسطو و المدارس المتأخرة، دار المعرفة الجامعية لمصر ،(ط3)، 2005.

3 - إحسان عبد الهادي التائب، توماس هوبز وفلسفة السياسة، منشورات مكتب الفكر والتوعية للإتحاد الوطني الكردستاني، (ط1)، 2012.

4 - أفلاطون: الجمهورية, تر: حنا الخباز، المطبعة العصرية، القاهرة، ط2، 1948.

5 - أمين عثمان: الفلسفة الرواقية ، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1971.

6 - بالورين محمد محمد: فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، منشورات دار النهضة العربية ، بيروت لبنان، ط1، 2006 .

7 - بخيت محمد حسن مهدي: الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2015.

8 - بوعرفة عبد القادر: المدينة والسياسة، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط 1، 2013 . .

9 - توشار جون وآخرون: تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، الدار العلمية للنشر والطباعة والتوزيع، ط2، 1983.

10 - توشار جون: تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط مج 1, تر : ناجي الدرواشة، دار التكوين للتأليف والترجمة و النشر، ط1، 2010 .

11 - تويمبي ارنولد: تاريخ الحضارة الهلينية ، تر: عبده جرجس، سلسلة الألف كتاب ، القاهرة , د .ط ، 1965.

12 - جورج سارتون: تاريخ العلم ، ج3، دار العلم، مصر، د.ط ، 1971.

13 - جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ج 3، تر: راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ، 2010.

14 - روسو جان جاك: العقد الاجتماعي (مبادئ الحقوق السياسية)، تعر: عادل زعيتر مؤسسة الأبحاث العربية بيروت، ط2، 1995.

15 - زروخي اسماعيل: دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر ، القاهرة، مصر،ط 1، 2000.

16 - السعيد جلال الدين: أبيقور الرسائل والحكم، الدار العربية للكتاب، تونس ، د. ط ، 1991.

17 - سيتيس وولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر:مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت، ط2، 2005 .

18 - شاتلييه فرانسوا: تاريخ الأفكار السياسية، تعر: أحمد خليل أحمد، كتاب الفكر العربي، بيروت ، ط1، 1984.

19 - شتراوس ليوو كروبسي جوزيف: تاريخ الفلسفة السياسية، ج 1، تر: محمود سيد احمد، المجلس الأعلى الثقافي، د .ط ، 2005.

20 - شوفالييه جان جاك: تاريخ الفكر الفلسفي، تر : محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط4، 1998.

21 - صقر مصطفى سيد احمد: فلسفة العدالة عند الإغريق ، مكتبة الجلاء الجديدة ، المنصورة ، ط1، 1989.

22 - غالب مصطفى: في سبيل موسوعة فلسفية أرسطو، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، د.ط، 1983.

23 - الفلوابي: آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها,دار مكتبة الهلال,بيروت- لبنان,ط2, 1995 .

24 - الفارابي: السياسة المدنية (مبادئ الموجودات)، تحقيق فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، ط1، 1964.

25 - كتورة جورج: السياسة عند أرسطو، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د.ط، د.س.

26 - كرم يوسف: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار العلم، بيروت، لبنان، د .ط ، 1979 .

27 - كرم يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، د.ط, 1936.

28 - كيتو: الإغريق، تر: عبد الرزاق يسري، دار الفكر العربي د.ط، 1962 .

29 - كيلاني مجدي السيد أحمد: المدارس الفلسفية في العصر الهللينيستي، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية ، مصر، ط2، 2013

30 - متى كريم: الفلسفة اليونانية، مطبعة الإرشاد ، بغداد، د.ط ، 1997 .

31 - مرحبا محمد عبد الرحمان: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط3، 1983.

32 - التقاطي حاتم: مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية ،سوريا ، ط1 ، 1995 .

33 - وافي علي عبد الواحد: المدينة الفاضلة للفارابي،دار عالم الكتب, د.ط ,1973

المعاجم والموسوعات باللغة العربية:

1 - الآبادي فيروز: القاموس المحيط, مكتب تحقيق الميراث في مؤسسة الرسالة إشراف محمد نعيم العرسوقي ، مؤسسة الرسالة، ط2، 2005

2 - ابن منظور أبي الفضل جمال الدين: لسان العرب مج 13، دار صيدا, بيروت ط3، 2004

3 - الجرجاني الشريف: معجم التعريفات، تحقيق محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة ، د .ط ، 2004

4 - صليبا جميل: المعجم الفلسفي ، ج2، دار الكتاب العالمي، بيروت لبنان، د ط، 1994 .

5 - لالاند اندري: الموسوعة الفلسفية ج2، تر : أحمد خليل أحمد، منشورات عويدات, بيروت - باريس، ط1، 1996.

6 - وهبة مراد: المعجم الفلسفي ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، د ط 1998

7-الحلو شارل: معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة لبنان، ط1994،1 -7

قائمة المعاجم باللغة الأجنبية:

1- Paule Foulquié : Dictionnaire de la langue philosophique

2- Noella Baraquin, Anne Brandt : dictionnaire de philosophie

3- Noella Baraquine, Anne Brendt : Dictionnaire de philosophie, Armend Calin, 2eme édition , 2000 .

4- Noella Baraquine, Anne Brmd : Dictionnaire de philosophie, Armend Calin, 2eme édition , 2000 .

5- Paule Foulquié : Dictionnaire de la lange philosophie.

6- Philippe Rayand, Stéphanie Rials : Dictionnaire de philosophie politique, PUF, 1er édi, 1996 .

7- Philippe Rayemd, Stéphanie Rials : Dictionnaire de philosophie politique .

المجلات

1- الحلو مصطفى: [جدلية الأخلاق والسلطة من منظور فلسفي مقاربة متحركة عبر كتاب الجمهورية]، فلسفات معاصرة، العدد الثاني، 2009، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت -لبنان، ط 1.

أطروحات الماجستير

1 -موزه أحمد راشد الصبار: [البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي وابن تيمية] ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، جامعة الإسكندرية إشراف علي عبد المعطي محمد، 2000، (غير منشور).

فهرس الموضوعات

الإهداء.

كلمة شكر.

مقدمة.....أ،ب،ج

الفصل الأول: الدولة من المفهوم إلى الكرونولوجيا ..... 6 - 28

المبحث الأول: ضبط المفاهيم..... .....6 - 14

مفهوم الدولة.....6 - 8

مفهوم النظام..... .9 - 13

مفهوم السياسة..... 13 - 14

المبحث الثاني: الدولة فى الحضارة اليونانية ..... 14 - 28

السوفسطائية والقانون الوضعي.....14 - 17

الدولة عند أفلاطون..... 17 - 25

نقد أرسطو لجمهورية أفلاطون..... 25 - 28

الفصل الثاني: دولة المدينة الأرسطية.....30 - 78

المبحث الأول: التصور الواقعي للمدينة لدى أرسطو.....30 - 52

نشأة المدينة وشروط تحققها.....30 - 38

فكرة المواطنة في المدينة .....38 - 40

أنظمة الحكم في المدينة (الصالحة والفاسدة).....40 - 46

العدالة والنظام التربوي فى المدينة.....46 – 52

السياسة والأخلاق عند أرسطو.....53 – 55

المبحث الثاني: الدولة عند أرسطو فى ميزان النقد.....56 - 78

تقدير نقدي لمفهوم المدينة .....57 - 63

عالمية المدينة الرواقية.....63 - 66

دعوة الرواقية إلى الجامعة الإنسانية.....66 - 67

مفهوم المدينة في الفكر السياسي الوسيط .....67 - 75

أ - مفهوم المدينة في الفكر المسيحي(أوغسطين أنموذجا)..... 68 - 70

ب - مفهوم المدينة في الفكر الإسلامي(الفارابي أنموذجا).....71 - 75

الأخلاق والسياسة عند مكيافيللي.....75 - 76

أخلاق القوة عند نتشه.....76 - 78

خاتمة.....79 - 82

قائمة المصادر والمراجع..... .....84 - 88

فهرس الموضوعات 89- 90

ملخص الدراسة:

إن لأرسطو دورا هام فى تطور الفكر السياسي ، حيث أنه بني السياسة على نسق منطقي متكامل.

إذ يؤكد بأن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه لاستطيع العيش خارج الجماعة،فهذه الفكرة أكد عليها أرسطو فى كتابه السياسة الذي عالج فيه عدة مواضيع منها السياسية والإجتماعية والاقتصادية وحتى الأخلاقية .

وهذا الكتاب يتألف من سبعة كتب أو أبواب يمكن تقسيمه إلى ثلاث محاور.

الباب الأول :فى شؤون المنزل

الباب الثاني:فى الدولة المثلى

الباب الرابع: الدولة والمواطن وأنظمة الحكم والدساتير، أما الباب الرابع والخامس والسادس والسابع فماهي إلا تكرارات للأبواب الثلاثة.

فتأليفه لكتاب السياسة هو محاولة لتجاوز أخطاء التشريعات السابقة، وهو نقده لأفلاطون الذي قام بإلغاء الأسرة والبديل الذي جاء به تأكيده على أهمية الأسرة.

الكلمات المفتاحية:

- الدولة (المدينة – دولة المدينة)
- النظام
- السياسة
- المواطنة
- العدالة