الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

مذكرة مقدمة ضمن نيل متطلبات شهادة الماستر:

المجتمع العالمي عند الرواقية

أعضاء لجنة المناقشة

أ-مسالتي عبد المجيد	جامعة محمد بوضياف	رئيسا
ب- بوزبرة عبد السلام	جامعة محمد بوضياف	مشرفا ومقررا
ج- خشعي عبد النور	جامعة محمد بوضياف	ممتحنا

إعداد الطالبة:شيكر ليندة

السنة الجامعية: 2023-2024

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

أتقدم بخالص الشكر والعرفان إلى أستاذي الفاضل بوزبرة عبد السلام الذي كان لي الشرف الكبير بأن يتولى الإشراف على هذه الدراسة والذي منحني الثقة ولم يبخل علي بنصائحه القيمة، وما بذله من مجهودات في متابعة وانجاز هذا العمل، في جميع مراحله تصويبا وتعديلا وما زودني به من توجيهات وإرشادات قيمة أضاءت لي الكثير من جوانب هذا العمل معرفيا ومنهجيا. فجزاه الله كل خير.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لجميع أساتذة قسم الفلسفة كل باسمه ومقامه.

إهداء

سبحان الله الذي كان سببا في النجاح والتوفيق الذي خلقنا وأنار لنا السير في الطريق المستقيم أهدي ثمرة جهدي إلى أقرب الناس إلى قلبي، إلى التي منحتني الحياة وحرصت على تعليمي بصبرها وتضحيتها، إلى من كان دعاءها سر نجاحي أمي الغالية حفظها الله.

إلى قدوتي ومدرستي الأولى في الحياة الذي دعمني في مشواري الدراسي وكان وراء كل خطوة خطوتها في طريق العلم والمعرفة ومن رفعت وأرفع به راسي عاليا افتخارا به أبي الغالي رعاه الله.

إلى سندي في الحياة الذي كان دائما محفزي ومشجعي على اتمام مشواري الدراسي بحيث كان مرافقي خطوة بخطوة في إنجاز بحثي هذا.أبو بناتي حفظه الله.

إلى قرة عيني وزهرة حياتي بناتي تسنيم – أريج –أنفال.

إلى أخي العزيز يوسف إلى كل إخوتي وأخواتي كبيرهم وصغيرهم و أخص بالذكر أخي هشام والى كل الأهل والأحباب وزملائي في مشواري الدراسي.

إلى كل من علمني حرفا إلى كل أساتذتي وكل الأشخاص الذين كان لهم فضل علي.

مقدمة

لقد عرفت المجتمعات اليونانية دراسات فلسفية تحليلية منذ تاريخ الفكر الإنساني القديم، بحيث كانت هاته المجتمعات تعاني عدة مشاكل اجتماعية واقتصادية وسياسية داخل دولتها. وكان هناك التمييز العنصري سائد بين مجتمعاتها وظهور ما يسمى بالنظام الطبقي، فكان الأسياد والعبيد والحاكم والمحكوم داخل هاته المجتمعات فظهرت عدة مدارس فلسفية تعالج هذه الأوضاع والمشاكل القائمة بين هذه الشعوب، ومن بين هذه المدارس تجد الفلسفة الرواقية باعتبارها إحدى فلسفات العصر الهلستيني والتي ضربت مثلاً رائعا في تفاعل فكرها الفلسفي مع الواقع الفعلي للحياة الإنسانية ، وهذا بتعايشهما مع الظروف والأحداث والمتغيرات الجديدة التي لم تكن معهودة من قبل حيث انتهجت نهجا إنسانيا واضحا تحدد ذلك في جوهرها الذي تجلى في نظرية المجتمع العالمي وما تضمنه من أفكار سياسية وأهداف أخلاقية وما دفعني للبحث في هذا الموضوع يعود لأسباب ذاتية من بينها ميلي للبحث في الفلسفة اليونانية بصفة عامة والاهتمام بموضوع المجتمعات في الفلسفة الرواقية بصفة خاصة أما بالنسبة للأسباب الموضوعية فهي الرغبة في التعريف بالفلسفة الرواقية.
أما الإشكال الذي بنيت عليه كتابة هذه المذكرة تمثل في الطرح الآتي:

- ما طبيعة الدولة العالمية في الفكر الرواقية ؟.
- وماهي الأسس التي تبنى عليها ؟ وما هي المقاصد والغايات من قيامها ؟وكيف أثرت الرواقية على الفلسفات اللاحقة ؟.

وللإجابة على هذه الإشكالية قسمت المذكرة إلى ثلاث فصول.

الفصل الأول كان تحت عنوان نبذة تاريخية عن الفلسفة الرواقية تتخلله ثلاث مباحث.

أولا: الفترات التي مرت بها الفلسفة الرواقية والتعريف بأهم روادها وما ساهموا به في المذهب الرواقي.

ثانيا: دراسة للجذور الفكرية السياسية للفلسفة الرواقية.

ثالثا: نبذة عن الفلسفة الأخلاقية وتمحورها حول الحياة الموافقة للطبيعة الإنسانية والحديث عن العقل الصريح إضافة إلى طريقة قضاء الرواقيين على الرذيلة ووصولهم إلى الفضيلة والسعادة. .

أما**الفصل الثاني** كان تحت عنوان المنطلقات التاريخية في الدعوة إلى المجتمع العالمي وقد ضم أيضا ثلاث مباحث.

أولا: أسباب انهيار دولة المدينة.

ثانيا: ظاهرة الرق التي عايشتها العصور اليونانية القديمة والعصور الإسلامية وصولا للعصور الحديثة.

ثالثا: وحدة الجنس البشري وفكرة العالمية.

أما**الفصل الثالث** كان تحت عنوان مبادئ الدولة العالمية واحتوى ثلاث مباحث.

أولا: سيادة القانون الطبيعي فتحدثت فيه عن الجانب المفاهيمي له والقوانين الطبيعية التي كانت سائدة في العصور القديمة والعصور الحديثة.

ثانيا: الحرية والمساواة فتحدثت فيها عن قيمة المواطنة العالمية.

ثالثا: قدمت فيه فكرة الحق والتسامح بين الشعوب الإنسانية التي عاينت الأوضاع المزرية في تلك الحقبة. وأهم المراجع التي استعنت بها في كتابة هاته المذكرة الفلسفة الرواقية عند عثمان أمين وتاريخ الفلسفة اليونانية عند يوسف كرم ومشروع السلام الدائم عند ايمانويل كانط.

وفي كتابتي لهاته المذكرة اعتمدت المنهج التحليلي لتحليل الفكر الرواقي وإبراز أهم أفكاره والمنهج التاريخي قصد دراسة أصولها التاريخية ورصد تطورها أما الصعوبات التي

واجهتها هي قلة المصادر والمراجع رغم توفر سبل البحث الحديث نظرا لقلة الاهتمام الكبير بهاته المدرسة مما شجعني الخوض في غمار هذا البحث من أجل إنارة هذا الفكر.

وختام هذه المذكرة كان توضيحا عن آثار الرواقية في العصور الحديثة.

الفصل الأول:

نبذة تاريخية عن الفلسفة الرواقية

الفصل الأول : نبذة تاريخية عن الفلسفة الرواقية

تمهيد:

المدرسة الرواقية " هي إحدى الحركات الفلسفية التي ظهرت في الحقبة الهيلينيسية اشتق اسمها من الرواق الموجود في الساحة العامة في أثينا حيث كانت تلقى جميع اجتماعاتهم و محاضرتهم في ذلك المكان بحيث يعتبر الرواقيون أن المشاعر الداخلية مثل الخوف والحسد والجاذبية الجسدية والحب الجارف لأي شيء نشأ عن أحكام زائفة وأن الفيلسوف الحكيم الحقيقي الذي يبلغ الكمال العقلي والأخلاقي لن يخضع لهذه المشاعر المزيفة.

كما يؤكد آخر الرواقين في العصر الإمبراطوري الروماني سينيكا و ايكتيونوس على المعتقدات والتي تعبر جوهرية في الفلسفة الرواقية باعتبار الفضيلة أمر كافي لتحقيق السعادة و أن الحكيم هو شخص حر والبقية من البشرية مجرد عبيد وأن كل الفاسدين أخلاقيا متساوون أيضا.[1]

ولقد حاول (الرواقيون) تكوين صورة شاملة عن المحتوى وعن تطور المذهب الرواقي بحيث تمحورت جل دراساتهم في مختلف الميادين السياسية والأخلاقية والاجتماعية خاصة في مجال السياسية عندما كانت دول المدن تعيش تجارب مختلفة من التنظيم السياسي بما في ذلك الملكية والأرستقراطية و (حكم الأقلية) ومن أهم الأعمال الكلاسيكية المهمة للغاية نجد في الجانب السياسي فلسفة السياسية لجمهورية أفلاطون وعقبه كتاب السياسية لأرسطو قد كتب كلاهما ضمن السياق الديمقراطي ثم فيما بعد تأثرت بالفلسفة السياسية الرومانية بمدارس الفكر اليوناني خاصة الرواقية إلى جانب التقاليد الرومانية للجمهورية

[1] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكر الإسلام، دار الأندلس بيروت، ط 2 ــ 1982 ص 10.

كما يتضح من الفلسفة السياسية لرجل الدولة الروماني تشيشرون والمفكرين اللاحقين مثل ماركوس و أورليوس بشكل مستقل.[1]

ونظرية العدالة في العالم الروماني والتأكيد على دور الدولة في تطبيق الرحمة كمثال أخلاقى مع الفيلسوف أوغسطين وغيره من الفلاسفة الآخرين.

المبحث الأول: الفلسفة الرواقية ومراحل تطورها

تمهيد: تعتبر الرواقية من أهم الفلسفات العقلية التي تسعى دائما للوصول إلى الحقيقة فإن معظم فلاسفة اليونان كانت تفسيراتهم عقلية تعتمد على البرهان الذهني من أجل تحقيق الغاية المنشودة وهي الحقيقة المطلقة ولكن مع الصراعات السياسية وظروفها والتفرقة بين الشعوب و في ظل هذه المرحلة ظهرت الفلسفة الرواقية التي تندرج ضمن المدارس الفلسفية الكبرى في تاريخ الفكر الفلسفي محاولة انتشال الركود الفكري الذي شهدته الفلسفة اليونانية في تلك الحقبة.[2]

ازدهرت الرواقية الأولى في القرن الثالث قبل الميلاد سميت بالرواقية فكان هناك مكان على شكل رواق بأثينا اتخذه زينون Zenon مقرا له يجمع فيه تلاميذه فدعا أصحابه بالرواقين وحكماء النضال.

تعرف الفلسفة الرواقية بأنها محبة للحكمة تنقسم إلى العلم الطبيعي والمنطق والأخلاق تندرج ضمن فلسفة الأخلاقيات التي تستمد من الطبيعة. تسعى لتعليم الإنسان الفضيلة والشجاعة والعدالة والاكتفاء الذاتي هدفها خدمة الإنسانية وإصلاح المجتمع وزرع روح التعاون والمحبة بين الناس.[3]

[1] المرجع نفسه، ص ،11.

[2] عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ص 15ــ22.

[3] نفس المرجع، ص 23.

وسنتطرق في هذا المبحث إلى الفترات التاريخية التي مر بها أعلام الفلسفة الرواقية مع أهم أعمالهم حيث لم تكن الرواقية من صنع زينون فقط و إنما هناك جملة من الأعلام والأباطرة وتنقسم مراحل الرواقية إلى ثلاث: الرواقية القديمة – الرواقية الوسطى – الرواقية الحديثة.[1]

I. **الرواقية القديمة** : كانت حقبتها الزمنية ممتدة من 322 إلى سنة 204 قبل الميلاد ومن أشهر فلاسفتها نجد زينون و كليانتسوكروستبوس (من أوائل مؤسسي المذهب الرواقي).

1. **زينون الكتيومي Zénon de citum** : يعتبر زينون شيخ الفلاسفة الرواقين ولد سنة 336 قبل الميلاد بمدينة كتيوم قرأ العديد من الكتب وكان محبا للاطلاع العلمي مما دفعه للذهاب إلى أثينا مقبلاً على التعلم متنقلا من مدرسة إلى أخرى كان صاحب إرادة فاتخذ لنفسه مجلسا للتعليم متنقلا في اليونان وهو الرواق المنقوش ومن ذلك المكان اشتق اسم المدرسة الرواقية.[2]

كان يتصف بصفات العالم الوقور المنضبط والمجد في أعماله وكان يفضل الصمت على الكلام وأجمع العلماء على أنه كان على خلق عظيم وأن حياته على بساطتها كانت دائما قدوة طبية ومثالاً أخلاقيا عاليا.

ولقد ترك زينون عدة مؤلفات لكنها ضاعت ولم يبقى منها إلا رسالة الحياة وفقا للطبيعة ورسالة التربية اليونانية.

فلقد ترك زينون أثرا كبيرا في مجال التعليم الفلسفي فكان يدرس التلاميذ في رواق أثينا مقدما لهم دروسا في مجال الفلسفة الرواقية و أسسها وماهيتها ليعيشوا حياة التوافق مع مذهبه إلا أنه توفي منتحرا بسبب امتناعه عن تناول الطعام معتقدا أن الانتحار أمر مشروع مع أنه يخالف منطق المذهب وذلك سنة 264 ق م.[3]

---

[1] عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ص 14.

[2] ، نفس المرجع، ص 12.

[3] محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي ،ج ،1 دار الجامعة المعرفية ــ الإسكندرية، ط ،3 ص 274.

يري زينون أن الرسول والفيلسوف لا يختلفان إلا من خلال أسلوب الكلام ويشعر أن هناك رسالة عليه أن يوصلها للناس مفادها أن الآلهة موجودة ويقول في ذلك "دور العقل والحكمة يقتضيان أن يمجد الآلهة وليس من الحكمة أن نمجد أشياء ليست موجودة وإذن فالآلهة موجودة "[1]

كان زينون يؤمن بوجود الله لكنه يرى أن هناك آلهة موجودة في الأرض لتنفيذ أوامره وكل إله مسؤول عن شيء مثلا إله الموت والحرب واله البحر... وغيرها كما يعتقد أن الفلسفة ليست مجرد دروس يتم تلقينها للتلاميذ وإنما هي أسلوب وطريقة للعيش.

2. **كليانتس Cléanthe de assuss** :ولد كليانتس Cléanthe سنة 331 ق م في مدينة أسوس وانظم إلى المدرسة ثم ترأسها بعد وفاة زيتون حتى وفاته سنة 232 ق.م وكان مصارعا قبل أن يتوفر على الفلسفة و امتاز بقوة إيمانه بالمذهب وشدة تعصبه له ولكنه كان قليل الحظ من القدرة الجدلية وقليل التوفيق في منافسيه مع الأبيقوريون.

وضع كليانتس أهم مبادئ الطبيعة والأخلاق في الفلسفة الرواقية يعتبر أن الفضيلة هي غاية الإنسان في الحياة كما يرى أن الإنسان يستطيع أن يتصل بالآلهة عن طريق الدعاء والمنجاة وهذا ما تميزت به الفلسفة الرواقية لتوطيد العلاقة بين الآلهة والناس عن طريق العبادة والصلاة وسبب موته يعود الى مرضه حيث ألزمه عن الصوم وواصل في صيامه وهو في طريق الموت وذلك سنة 232 ق.م[2]

3. كريزيبوس Chrysippe :

كريزبوس من بين الفلاسفة الثلاث الروقيين القدماء عاش في الفترة مابين (282 –

[1] عثمان أمين: الفلسفة الرواقية ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ص 24.

[2] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،1946، ص 224.

204) ق م ولد بمدينة صول Tarse واشتهر بمهارته الفائقة في الجدل وقال القدماء لو لم يوجد كريزبوس ما وجدت الرواقية فهو الموضح للمذهب الرواقي والمدافع عنه ضد جميع المعارضين.

كان كريزبوس يقدم دروس عن الرواقيين محاولا إيصال آرائه و معتقداته الفلسفية وكان شغوفا بعلمه ولا يعرف الملل تولى الإشراف على الرواق وذلك لتسيير المدرسة وتنظيمها. وفسر لتلاميذه بعض المسائل التي كانت غامضة في عهد زينون و كليانتس و هو صاحب فكرة الإنسان العالمي أي الفيلسوف لا ينتمي إلى وطنه فقط وإنما للعالم أجمع ،الفكرة التي سوف نطرحها في الفصل الثاني.

وعند ما يناقش كريزبوس في موضوع الانفعالات تجده يقول "إن الغضب يفقد صاحبه القدرة على التمييز والمعية في الغالب عن تبصر الأمور البديهية "[1] أي أن في رأيه يرى أن الانفعال يفقد الإنسان عقله ويمنعه التفريق بين الخطأ والصواب وفكرة الانفعالات تعد من أهم الأفكار إلى جاءت بها الفلسفة الرواقية كما ربط كريزبوس بين القضاء والقدرة والحرية الإنسانية أي دعا إلى تقبل الواقع وتسيير الأمور بعقله ، يقول في ذلك : " إن القضاء المحتوم إنما ينصب على العلل الثانية، أما ميولنا وهي العلل الأولى فهي في مقدورنا ونحن أحرار في توجيهها "[2] دافع كريزيبوس عن المذهب الرواقي دفاعا قويا مستمرا ولم تكن عزيمته عن مناصرة المدرسة على كثرة الهجمات التي كانت ترد إليه من كل الأبيقوريون ومن الشكاك ومن تلاميذ زينون _قراط _ وغيرهم شيع أن عصر الرواقية القديمة أتى بطابع جديد وهو الاهتمام بالطبيعة والعودة إليها حيث أصبح الفلاسفة والمؤلفون يهتمون بمجال المناصرة وميلهم للأخلاق الرواقية المتميزة التي دعا بها الحكام الرواقيون حيث وصفوها بأنها شكلاً من أشكال التهذيب النفسي.

---

[1] نقلا عن جلال الدين سعيد: فلسفة الرواق، مركز النشر الجامعي، د ط، 1999، ص 108.

[2] عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ص 36.

كان الرواقيين في القديم يمجدون سقراط ،ويكادون يرونه أنه الفيلسوف الحكيم .على أن الكلبيين كانوا على توافق مع سقراط في القول بأن الفضيلة هي العلم، و أن ذلك العلم يرشدنا إلى السعادة. لكن –انطستنانس– كان ينكر العلم على نحو ما يتصوره الناس ،يعني علم المنطق والطبيعة لأنهما في نظره مستحيلان. إذ أن العلم يعبر بالقضايا العامة ،وهذه ليس لها معنى محصل ولا تنطبق على شيء له وجود حقيقي. إنما الحقيقي على الإطلاق هو الشيء الفردي الجزئي، ولا وجود للإنسان كمعنى كلي وإنما الوجود هو الإنسان ذاته. وهذه النزعة الاسمية عند –انطستانس–كان لها الأثر الكبير في المنطق الرواقي.[1]

كما تلقى زينون عن أقراطيس شيئا آخر هو أن تعاليم الكلبيين كانت ترمي كما هو معلوم إلى ازدراء العرف .وطرح التقاليد واحتقار الأوضاع، فالكلبيين لا يحفلون بشيء ويسخرون من كل شيء ولذلك تجردوا عن أموالهم قصدا، واثروا أن يعيشوا كالمشردين أو المتسولين ولكنهم حاولوا بقوة إرادتهما أن يحدوا من سلطان الحاجات والشهوات والرغبات التي تنشا عن الحياة في المجتمع. والتي يرون أن الإنسان بحال الفطرة خالي منها .[2]

وإنما ينال الإنسان السعادة في نظرهم حين يستكفي بنفسه لان السعادة إنما هي شيء داخلي أمره بيدنا. ويرجع إلينا وحدنا ولا يستطيع احدنا أن يسلبنا إياه .فهو اطمئنان من النفس والاستقلال عن الغير ولكي ينال الإنسان السعادة في نظرهم لا بد أن يحتقر الظروف الخارجية ويحتقر الآراء السائدة المال والجاه بل الموت نفسه ولكي يتخلص من الحاجات والرغبات المتكلفة ينبغي أن يرجع إلى الطبيعة فالعودة إلى الطبيعة هو المثل الأعلى كان ينشده الكليبين قبل الرواقيين .[3]

[1] عثمان أمين: الفلسفة الرواقية مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،ص 36.

[2] مرجع نفسه، ص 37.

[3] مرجع نفسه، ص 38.

ومن الواضح كانت نظرة الكليبيين إلى الدساتير السياسية والنظم الاجتماعية نظرتهم الىالة للأشياء الضارة والأوضاع المصطنعة ولم يكن الإنسان في نظرهم مواطنا لمدينة أو دولة خاصة بل وطنه العالم وكانوا يطمحون إلى مجتمع يعيش فيه الناس جميعا امة واحدة ولا يكون فيه دستور ولا قوانين موضوعية وإنما يسوده الانسجام الناشئ عن الغرائز الطبيعية في حال استقامتها ونقائها ذلك ما تلقاه زينون عن أستاذه –اقراطيس–وسنرى أثره في الدعوة الرواقية إلى المجتمع العالمي التي قدر لها أن تتسع بفضل الرواقيين حتى تشمل الجنس البشري فتمنح كل فرد من إفراده لقب مواطن عالمي .[1]

ومن المؤكد أن الحركة الأخلاقية النازعة من جهة إلى مسايرة الطبيعة ومن جهة أخرى إلى اطرح اللذائذ ومجاهدة النفس إنما كانت متابعة للنزعة العامة التي كانت سائدة في عصر الاسكندر ولقد أدت هذه التعاليم التي استقاها زينون من أساتذته إلى توثيق اثر المذهب الكلبي على مدرسة الرواق وتعاليم الرواقية تشهد بعمق ذلك الأثر وان كانت مذاهب الأكاديمية قد لطفت من حدته نوعا ما.

وفي الأخير يمكن أن نقول إن زينون قد اشتغل بالإلمام بنظريات الفلاسفة السابقين على سقراط ولا سيما نظريات هيرقليطس .[2]

والخلاصة إن هذه التيارات المختلفة التي وردت على فلسفة زينون قد تفسر لنا شيئا من خصائص الرواقية في جملتها ولكننا سنرى بعد هذه المؤثرات العامة على قوتها ليست كل شيء في فلسفة الرواق إذ لم يكن لهم ببعض الأحيان بد من أن يعتمدوا على القديم فهم على كل حال قد القوا عليه طابعا خاصا ونفثوا فيه روحا جديدة .[3]

---

[1] عثمان أمين: الفلسفة الرواقية مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ص 39.

[2] مرجع نفسه، ص 40.

[3] يوسف كرم: مرجع سابق، ص 67.

فالفلسفة الرواقية كغيرها من المذاهب القديمة لها غاية عامة هي بلوغ السعادة لكن أصحاب الرواق نظروا فوجدوا إن العلوم الخاصة التي يشغل بها الناس عادة هي في اغلب الأحيان قاصرة عن بلوغ هذا المقصد ذلك أن كل علم معين إنما يدرس حقيقة من الحقائق الجزئية فمثلا علوم الحساب والهندسة والفلك والموسيقى تفيدنا معرفة بعض الحقائق الخاصة بالعدد و الأشكال والنجوم والألحان، لكن هذه العلوم لا تفيدنا إنها ليست معرفة عن الحياة ولا عن الحب ولا عن الحرب ولا عن أمر من أمثال هذه الأمور ذات الخطر بالنسبة للإنسان وتلك العلوم أن دلتنا على ما ينبغي علينا أننا بشيء يعنيه فهي لا تدلنا على السلوك الذي يجب أن نتخذه في الحياة على الإطلاق وعلى ما ينبغي أن نفعله على وجه العموم .فالفلسفة في نظر الرواقيين هي علم الأمور الإلاهية والأمور البشرية أو هي علم الأشياء كلها واندماج العقل في الطبيعة.[1]

II. **الرواقية الوسطى:** ومدتها القرنان الأول والثاني قبل الميلاد ومن أشهر أنصارها (بناتيوس) و (بوزيدنيوس).

1) بناتيوس :أول ممثل للرواقية الوسطى ولد سنة 180 قبل الميلاد بجزيرة رودوس كان أستاذه أنتياطر وخلفه في رئاسة المدرسة الروائية ألف العديد من الكتب من بينها كتاب (العناية) (الرغبة) (اللائق) – (الواجبات).[2]

تأثر بآراء أفلاطون و أرسطو فانحرف عن تعاليم الرواقية القديمة التي تذهب أن الألم لا يأبه به ومال إلى طلب الخيرات الخارجية كالثراء والجاه ولم لكن من رأيه أن يخلو الإنسان عن الانفعالات خلافا لما كان يريد الرواقيون القدماء أي اختلفت أرائه عن نظريات الفلاسفة الرواقيون الأوائل حيث كان يرى أنه على الإنسان أن

[1] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ،68.

[2] مرجع نفسه، ص 70.

يبحث عن الثراء والمناصب ويدعو إلى الزهد في الحياة وبالنسبة له يعد وسيلة لجلب الخيرات وهذا يتنافى مع الرواقية القديمة التي ترى أن الخير في الفضيلة.[1]

2) بوزيدونيوس: مؤرخ وفيلسوف سوري الأصل عاش من سنة 103 إلى سنة 51 قبل الميلاد صادق الكثيرين من عظماء الرومان مثل سيسيرون Ciceron الخطيب و بومي القائد صاحب فكرة (أن لا خير إلا الفضيلة ولا شر إلا الرذيلة)[2]

كان بوزيدونيوس كثير التكلم عن الفضيلة يرى أنها حب الخير ومساعدة الناس وأن يتحلى الفرد بالشجاعة والقوة مع حسن الخلق والشهامة والمروءة وهي عموما مجموع الصفات والخصال التي يرغب فيها أي إنسان خلوق ، اشتهر بوزيدونيوس بأنه أعظم موسوعي في العالم الروماني الإغريقي لأنه كان قريباً من أن يكون أستاذ حيث كان ملما بكل المعارف المتوافرة في زمنه حاول أن يخلق نظاما موحدا لفهم العقل البشري والكون باعتباره شرحا ودليلا لسلوك الإنسان بالنسبة لبوزيديوس كانت الفلسفة أم العلوم وجميع العلوم تابعة للفلسفة التي وفقط من خلالها بإمكاننا تفسير الكون فكانت جميع أعماله العلمية والتاريخية غير قابلة للفصل عن الفلسفة.

قامبتنظيم الفلسفة إلى فيزياء ومنطق وأخلاق وهذه الأقسام الثلاثة بالمعنى الرواقي مترابطة عضويا حيث قارنهم بالكائن الحي فمع الفيزياء التي تمثل اللحم والدم و المنطلق المتمثل بالعظام والأوتار التي تربط تلك الأجزاء معا وأخيرا الأخلاق الجزء الأكثر أهمية والمتطابق مع الروح.

III. **الرواقية الحديثة:** تمتد من القرن الأول بعد الميلاد وتظل قائمة حتى الوقت الذي أغلقت فيه المدارس اليونانية عام 529 بعد الميلاد و أقطاب الرواقية الحديثة من

[1] عثمان أمين: مرجع نفسه ،ص 41.

[2] عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، مرجع سابق، ص 42.

الرومان هم سنيكا وإيكنيو سومر قسزارليوس وهم جميعا يمثلون رواقية سعت سعة دينية طاهرة.[1]

1) **سنيكاSénèque** :لوسىوسأنيوسسنيكا، ولد بقرطبة بإسبانيا، من أسرة متوسطة ريفية تشتغل بالفكر والفلسفة، واشتهر سنيكا بالخطابة واحترف السياسية، وأصبح من الشخصيات الضاغطة في مجتمعه، كان خير من يتحدث في الأخلاق كتب المقالات الأخلاقية ، شارحاً ومراجعا للنظرية الأخلاقية . كما نشر مجموع الخطابات الأخلاقية، وكثيرا ما يقتبس من ابيفور. ويجمع فيها من أراد من مذاهب أخرى ، يؤلف بينها على الطريقة التي سادت في زمنه، كان يدعو الناس إلى الفضيلة، ليصبحوا حكماء، فالحكمة مفتاح الخير، والحكمة والخير يطابقان إرادة الفرد بإرادة الله ويحصنانه من فواجع القدر، وليس فيما يدعو اليهسنيكا جديد الفكر الرواقي، وإنما الجديد قدرته على صياغة هذا الفكر والدفاع عنه والمقارنة بين الفضيلة والرذيلة والمكاسب والخسائر التي تعود على الفرد منهما ، ويثري ذلك بالأمثلة ولكن ما يسوقه يخرج عن كونه فلسفة متماسكة، و سنيكا فيه لا يعدو المدرس أو الطبيب الروحي.[2]

2) **ابكنتيوسEpicete** :ولد ابكنتيوسعام 50 م في هيرابوليس بآسيا الصغرى وفي سن الخامسة عشر من عمره سيق إلى روما حيث بيع في سوق الرقيق لرجل اسمه بافرويت

، وبعد سنوات اكتسب ابكنتيوس صفة فيلسوف ونال حريته. بعد ما اخذ حريته أصبح يلقن دروس كمعلم رواقي حتى أمر الامبراطور دومنيان بطرد الفلاسفة لأنهم كانوا يمثلون قوة ضغط تقف في وجه العرش الامبراطوري فرحل لبلاد اليونان وأسس

[1] عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، المرجع نفسه، ص 43.

[2] عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الفلسفية 7، دار ابن زيدون ــ بيروت د ط د ن ص 247

مدرسة فلسفية يلقي فيها لتلاميذه العلم ويصرفهم عن حياة الترفويبصرهم بمكانة الحياة الصالحة.[1]

كانت فلسفة ابكنتيوسترتكز على الأخلاق من الناحية الأولى لبناء مجتمع صالح حيث شرع بتقديم دروس لتلاميذه لحثهم عن الأخلاق الحسنة وطرقها وكيفية تعامله مع الناس وتهذيب سلوكهم وينصح الناس بالفضيلة فهو يراها أساس الخير والسعادة في الحياة ، غايته من الفلسفة هي غاية عملية أخلاقية ترشد الناس إلى الطريق الذي يؤدي إلى الحياة السعيدة المزدهرة ، الفلسفة عن ابكنتيوسهي فن الحياة ويرى أن حياة كل إنسان منا وقدرتنا على بلوغ السعادة والازدهار وتعتمد على إرادتناإي تعود إلى إرادة الإنسان فقط وليس شيء آخر غيرامتلاك الإرادة الخيرة ، الإرادة التي تستخلص الخير من كل أمر ليس بالمهمة السهلة بل تتطلب الممارسة والتدريب وعدم الاكتفاء بالتعلم النظري بل العمل لكي يحفظ الطبع ويتعود الإنسانعليه. يقولابكنتيوس "ليست الأشياء ما يكرب الناس ولكن أحكامهم عن الأشياء" أي ما يقلق الإنسان هو حكمه على الأشياء وليس الأشياء في حد ذاتها وكل موقف يصادف الإنسان يجب أن يتقبله بالرحب والسرور لأن التصور الخاطئ في الذهن هو ما يدفعه للحزن.[2]

الفلسفة الكبرى التي تسود فلسفه ابكنتيوسهي فكرة الحرية التي أهملتها الفلسفات القديمة يراها أجل الخيرات و أعظم الغنم والحرية في نظره هي أن يتصرف الإنسان وفق أفكاره واتجاهاته بحيث لا يمكن قهره على غير ما يريد ولكن على الإنسان أن يفرق بين أشياء تتعلق بقدرتنا وأشياء لا قدرة لنا عليها وهي أجسادنا ومناصبنا وأموالنا ... الخ وما يتعلق باختياراتنا هو أفكارنا وعواطفنا وأفعالنا إذ لا نستطيع أن نوجهها كما نشاء ويجب على الإنسان استعمالها استعمالا حسنا وهذا ما يجعله يتقبل الأشياء كما هي ويتهيأ لحدوثها دون انفعال أو حزن.

[1] عبد المنعم الحقي: الموسوعة الفلسفية، المرجع نفسه، ص 248.

[2] عبد المنعم الحقي: الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص 249.

ويقول في موضوع التصور والأحكام والأشياء : لكل شيء مقبضان مقبض يمكن أن يحمل به الشيء والآخر لا يمكن أن يحمل به إذا ارتكب أخوك إساءة ما اتجاهك فلا تأخذ الأمر بمقبض الإساءة إذ لا يمكن حمله بهذه الطريقة بل خذه بالمقبض المقابل أنه أخوك وإنه نشأ معك بذلك تمسك الأمر كما ينبغي له أن يمسك[1]، أي لا يجب أن نأخذ عنه موقف سيء.

3) **ماركوسأوريلىوس Max Aurde** : ولد عام 121 م بروما تبناه الامبراطور أنطونيوس وخلفه وصار امبراطورا في الأربعين من عمره وقضى أغلب حياته في إخماد الفتن السياسية والحروب ومات بالطاعون في فيينا عام 180م وترك مؤلفه التأملات وبموت ماركوس ينتهي أشهر فلاسفة الرواقية.[2]

كان يلقب بالفيلسوف على العرش إذ تحققت فيه صورة الحاكم الفيلسوف وكان الحاكم المطلق على العالم المتحضر كله آنذاك وبلغ من الحكمةوالأستاذية ما لم يبلغ أحد من معاصريه.

تأثر ماركوس بالفلاسفة السابقين عليه ولكن أكثرهم تأثيرا سقراط و هيرقليطس، سقراط كان التجسيد الحي لمثال الحكيم عند الرواقين من خلال موقفه عند المحاكمة ويقينه بأن مرتكب الظلم إنما يؤذي نفسه أكثر مما يؤذي ضحيته أن الفضيلة علم والرذيلة جهل وتجرده من كل ضروب الترف أما هيرقليطس فقد أخذ عنه نظريه اللوجوس Lagos ونهر التغير.[3]

و تخلى ماركوس عن بعض عقائد الرواق التي لم تكن توافق فكره حيث كان يرى أن ارتكاب الخطيئة ابتغاء اللذة أشد من ارتكابها بدافع الغضب حيث يكون قد استسلم للذة ، لكن بدافع الغضب قد يكون فعل لا إرادي ولا وجود للمعرفة اليقينية وأن

[1] أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 43.

[2] أميرة حلمي مطر: مرجع نفسه، ص 45.

[3] ماركوسأوريليوس التأملات رؤية للنشر والتوزيع القاهرة ط 1 ، 2010 ص 19.

التغير والتبدل قانون هذا العالم فكل شيء معرض للاختلاف مع مرور الوقت ويدعو الامبراطور إلى طيبة القلب وعون الناس واستقامة الضمير فالحياة قصيرة وآخر رسالة للإمبراطور كانت فكرة الموت التي تعتبر مبدأ هاديا في الأخلاقأو تقول : لا تحتقر الموت بل رحب به لأنه أيضا من الأشياء التي تريدها الطبيعة.

المبحث الثاني: الجذور الفكرية السياسية للفلسفة الرواقية:

لقد نشأت الفلسفة السياسية و دونت لأول مرة من خلال الحياة السياسية التي وجدت عند اليونان وذلك أنه لم توجد نظريات سياسية في الامبراطوريات الشرقية القديمة إذا لم يكن من المألوف أن يتحدث المفكرون عن غير النظام القائم فعلا الذي كان يتولى السلطة المطلقة لحاكم يستمد سلطانه من الآلهة.

فإذا كنا بصدد البحث في أصول نشأة هذه الفلسفة فإنما ينبغي لنا أن نرجع إلى عصر سقراط والسوفسطانين أولئك الذىنقدمو بدور الفلسفة الكلاسيكية التي أخذ بها من بعدهم أفلاطون وأرسطو الرواقيون و العصور الوسطى حتى القرن السابع عشر أما فلسفة السياسة الحديثة فقد نشأت من نقد المبادئ التي وضعها قدماء اليونان و أصبحت نواة الفلسفة السياسيةالكلاسيكية.[1]

تجسيد التوجه الإنساني للفكر السياسي الرواقي من خلال رفض الفوارق غير الطليقة التي لطالما افترضت التوجهات الفلسفية وجودها بين الأفراد ويتجسد ذلك من خلال الافتراض أن جميع البشر متساوون فيما بينهم سواء داخل مجتمعاتهم أو ضمن المجتمع الأوسع الذي ينتمون إليه والمتجسد في مفهوم المدينة العالمية.[2]

[1] الفلسفة الرواقية: الدكتور عثمان أمين، مرجع سابق، ص 165.

[2] الفلسفة الرواقية: نفس المرجع، ص 166.

جاءت المدرسة الرواقية في نفس السياق التاريخي و الزمني للمدرسة الأبيقورية غير أنها مع ذلك تختلف عنها أيضا في امتداد تأثيرها في الفكر الفلسفي بشكل عام بما في ذلك الفكر السياسي فتأثير الأبيقوريون يمتد في الفكر الفلسفي إلى غاية العصور الحديثة ويظهر في صور مختلفة في الفكر السياسي وصولاً إلى الرواقية التي يبقى تأثيرها مستمرا في مجالات متواصلة وصولا إلى العصر الحديث حيث بدأت الأفكار الرواقية في الترسخ من خلال الفكر السياسي الروماني و بعده مباشرة عبر الفكر السياسي المسيحي وصولا إلى عصر الأنوار وعصر المذاهب الإنسانية ويرجع ذلك على الأرجح إلى تجاوز الرواقيين الحدود الوطنية الضيقة التي كانت تحد من نطاق التفكير السياسي وكذلك إلى الجهود الواضحة المبذولة من طرف الرواقية لتوضيح فكرة القانون الطبيعي وهو ما يتماشى مع طبيعة الوضع السياسي الاجتماعي والفكري في مراحل مختلفة من مسار التطور التاريخي والسياسي الإنساني.[1]

المبحث الثالث: الأخلاق عند الرواقية:

الحياة الملائمة للطبيعية

موافقة الطبيعة عند الإنسان عبارة عن الحياة وفاقا للعقلوالعقل هو الجزء الرئيسي فينا الذي يقومفي ماهيتنا بما نحن ناس و يلزم عن ذلك أن الحياة موافقا للطبيعة وهي الحياة الموافقة للعقل لكن الإنسان حين يحيا وفقا للعقل لا يكون موافقا لنفسه فحسب بل يكون موافقا لمجموع الأشياء أي للكون بأسره لأن العقل لا يختص بالإنسان وحده بل هو أيضا من خصائص الوجود الكلي للكون والعقل الإنساني ليس إلا جزءا من العقل الكلي الشامل فبالعقل نحيا على وئام مع أنفسنا كما نحيا على وئام مع العالم أجمع.[2]

[1] عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، مرجع سابق، ص 167.

[2] عثمان أمين: المرجع نفسه، ص169.

وهذا هو معنى العبادة المشهورة التي قالها (زينون) :" الحياة وفقا للطبيعة". وعليه أن الإنسان يعيش مع وفاقا مع الطبيعية أي موافقا للعقل ومع ذلك فلها معنى آخر وهذا أن الإنسان حين يحيا وفقا للعقل إنما يحيا وفقا للقانون الكبير الذي يحكم العالم. وخير الإنسان وسعادته عبارة عن الحياة وفقا للطبيعة الكلية.

موافقة العقل الصريح: و من أجل ذلك عرف الرواقيون الفضيلة بأنها " العقل الصريح "أعني العقل الكامل السليم الذي يظل دائماً منسقا مع نفسه . وينتج عن العقل ، العقل الصريح – حياة متسقة مع نفسها والرجل الفاضل الحكيم فحياته تسير وفقا للعقل الصريح وفقا للطبيعة الخاصة ووفقا للطبيعة العامة وهو موطن حقيقي من مواطن العالم فهو يتقبل ما جاء به القدر من أحداث حتى المصائب والنكبات معتقدا أنها داخلة في النظام الكلي والقضاء الإلهي.[1]

1) الفلسفة الأخلاقية عند الرواقية

إن الرواقية في صميمها مذهب أخلاقي و هي قاعدة للحياة الباطنية فبدون رواقية تكون الأخلاق معطلة وقد يتنازع الرواقيون فيما بينهم على كثير من مسائل الفلسفة فالاختلاف كان قائما مند القدم مع كبار شيوخهم الأولين في أكثر من موضع من المنطق وفلسفة الكون لكن هذه الأمور شبه عرضة بالنسبة للفلسفة الرواقية فالفلسفة عند الرواقيين تحتل فيها الأخلاق المكان الأول.

الميول الطبيعية : بحث الرواقيون في الميول الطبيعية متسائلين عن ما موضوع النزعات الأولى للموجودات إلى ما الفطرة التي فطر الله الموجودات عليها ؟ مجيباً على السؤال أن الميول السابقة على الإرادة والرؤية كان مشتركا فيها الإنسان والحيوان على

[1] الفلسفة الواقية: للدكتور عثمان أمين، مرجع سابق، ص 161.

نوعين: ميول تنزع إلى حفظ الفرد نفسه وميول تنزع إلى حفظ الجماعة التي ينتمي الفرد إليها.[1]

فكل موجود حي يملك في نواياه الخاصة وله الشعور بهاته النوايا لذلك كان بحثه دائما ملائماً عما يلائم نواياه وعما لا يلائمها والذي يقول أن اللذة هو أول ما ترغب فيه الموجودات فقد أخطأ ، إنما تحصل اللذة للموجودات حيث يتفق مع بنيته . والخير لكل موجود وهو موافقته لطبيعته الخاصة.[2]

الحياة الموافقة للعقل:

لقد عبر الرواقيون على أن الفضيلة هي العقل الصريح ومن أجل ذلك فالعقل لا يكون موافقا لنفسه فحسب بل يكون موافقا لمجموع الأشياء أي للكون بأسره فالعقل لا يختص بالإنسان لوحده بل هو من خصائص الوجود الكلى أي من خصائص الكون فبالعقل نحيا على ونام مع أنفسنا كما نحيا على ونام مع العالم أجمع. فالحياة تكون متسقة مع نفسها فالرجل الفاضل والحكيم يحيا وفقا للطبيعة العامة ووفقا للطبيعة الخاصة وهو موطن حقيقي من مواطن العالم. ففي الحياة يستطيع أن يحدد موقفه منها فالإنسان لابد له أن يعرف كيف يحيا حياة فاضلة فالحكمة هي التي تكفل المعرفة والحكمة لا تخالف الطبيعة بل هي أولى أن تكون موافقة للطبيعة والحكمة هي فن الحياة فالعقل ثابت كفيل بثبات السلوك الإنساني فالذين لا يتبعون ثبات العقل فنجد تصرفاتهم متغيرة ومتقلبة مثل الذين يحيون حياة سيئة فسيحة عند العقل.

[1] الفلسفة الواقية : للدكتور عثمان أمين ، مرجع سابق ، ص 162.

[2] الفلسفة الواقية : للدكتور عثمان أمين ، مرجع سابق ، ص 163.

ولكي يحيا الإنسان حياة طبية لا بد له من مضجع يطمئن إليه، فالحياة عند الرواقيين لها مبدأ أو خطة معينة لكي يستقيم ويحيا بها لا شيئا احتياطيا وعشوائي.[1]

السعادة والفضيلة :

لقد عرف الإنسان ومنذ القدم أن يبحث عن السعادة في هاته الحياة بعيدا عن الطوارئ والظروف الخارجية وفكر الفلاسفة فيما بعد إذا كان الإنسان يستطيع حقا يمحص قواه و ملكاتة ، أن ينال هذه السعادة فيبرأ من الشرور التي تساور حياته الباطنية كالخطأ وزعزعة الإيمان والأسف والندم والحزن والجهل ومن الشرور الخارجية فالفقر والرق والمرض والبؤس والإهانة والأذى والتشهير.

فقد عالج الرواقيون هاته المشكلة فانتهوا إلى حلها حلا عقليا فسعادة الإنسان لا تخضع للظروف التي تحيط به بل وإنما تتوقف على حال في النفس للإرادة سلطان عليها فالسعادة في نظرهم لها تأثير نفسي بحت الذي يجعلنا نحيا في هذه الظروف ونحكم عليها أحكاما تقويمية إما بالحسن أو القبح.

فالسعادة هي أذن شيء باستطاعة كل فرد منا إذا أمكنه أن يحرر نفسه من أوهام الأحكام.[2] ولكن قد يعترض البعض بأن الأشياء قد تؤثر فينا من جهة أخرى تأثيرا مباشرا ومن جهة ما تحدثه في نفوسنا من لذة أو ألم أي من جهة الانفعالات التي تتولد فى النفس كل ظروف الحياة دون أن يكون للإدارة أو للأحكام العقلية عليها سلطان.

إن محور الارتكاز الأساسي في الفلسفة الرواقية الأخلاقية هو التوحيد بين الفضيلة والسعادة والأخلاق لديهم هي أن يفعل الإنسان وفقاً لقوانين العقل وفي سيره بمقتضى العقل فإنه يسير بمقتضى قوانين الطبيعة وإن الغاية التي تهدف إليها الفلسفة هي أن تضع

[1] الفلسفة الواقية : للدكتور عثمان أمين ، مرجع سابق ، ص 164.

[2] الفلسفة الواقية : للدكتور عثمان أمين ، مرجع سابق ، ص 165.

قوانين للسلوك الإنساني الخير لأن الفلسفة هي الفضيلة وبذلك صاغ الرواقيون مذهبهم الأخلاقي استجابة لظروف عصرهم نتيجة لوجـــود اضطراب مادي واقتصادي وسياسي وفراغ أخلاقي وبذلك جعل الرواقيون من الأخـــلاق مثلاً أعلى أقرب ما يكون إلى السعادة العقلية الخالصة.

أما الفضيلة فإنها لا تخضع لأي عاطفة أو وجدان فالحياة الخلقية حيـــاة عقليـــة لا

يحكمها سوى طاعة القانون الطبيعي الكلي وبهذا تخلو الفضيلة من كل مظهـــر مـــن مظاهر الثراء الباطني حتى جعلت السعادة تعلي من شأن قيم أخرى لا صلة لها باللذة مثل الحديث عن ملكوت أسمى هو ملكوت اللوغوس حيث يعتبر قانون العالم وروحه والخيـــر الأسمى هو الاتحاد باللوغوس في أحضان العقل الكلي.

وبذلك فقدت الرواقية كل طابع وجداني أو عاطفي وكـــأن علـــى رجـــل الأخلاق أن يتحرر من كل مشاركة في قيم الحياة وأن يغمض عينيه عن كل ما قـــد يولّـــد لديه رغبات أو انفعالات أو أهواء.

وأدى ذلك إلى وقـــوع الرواقيـــة فـــي إشـــكالية أن الإنسان ليس عقلاً صرفاً فقط بل هو كائن حي له أفكاره وعواطفـــه ورغباتـــه وميولـــه واتجاهاته الوجدانية وإن الإنسان الحكيم هو وحده الحاصل على الحريـــة والغنـــى والـــسعادة وســـائر الفضائل الأخرى فضلاً عن كمال المعرفة وهو الملك الحق والـــسياسي الحـــق والـــشاعر الحق والربان القدير.

هذا الوصف للحكيم يتفقون مع الأبيقورية فيـــه. وذلـــك لأن الإنسان الحكيم هو الذي يسير حياته كلها وفقاً لما يسمونه العقل الصريح وهو وحـــده الحاصل على الحرية فضلاً عن كمال المعرفة متحرر من الرغبات ومن المطالب الذاتيـــة وسعادته أبدية [1]

وإن محاولتك في أن تكون فاضلاً تنوي مع محاولتك في أن تكون سعيداً. فـــالخير كان مصطلحاً مطلقاً عند الرواقية وهو لا ينطبق إلا على الكمال الخلقي الذي لا يـــؤثر إلا في الرجل الحكيم وينطبق عليه، أما الأشياء الأخرى التي تعتبر خيرة مثل الصحة فهي ليست قيماً خيرة تُستخدم لخدمة أهداف سيئة من أجل ارتكاب الشرور وتنتهي الأخلاق الرواقية إلى المناداة بالزهد وحياة التقشف؛ وذلك تحقيقاً لنوع من السعادة السلبية التي اعتبرتها الغاية القصوى.

- مفهوم السعادة عند الرواقيين

إن السعادة عند الرواقيين تنحـــصر في ضبط النفس واكتفاء بالذات والحكمة وبذلك اكتسبت هذه الفضائل عند الرواقيين صيغة عقلية فأصبح مدلولها مختلف تمام الاختلاف عما كان لها عند الأبيقورية.

والحياة عند الرواقيين هي حرب يشنها العقل لإماتـــة الـــشهوات وإبـــادة الأهـــواء ومحوها من الوجود ومن ثم انتهت الأخلاق عندهم. فالرواقية أصبحت مذهب في الزهد الموغل الذي ينقصه التوازن تحقيقاً لنوع من الـــسعادة ولذلك ذهب الرواقيون إلى أن العقل هو الخير وإن السعادة هي شعورنا بأننـــا نمارس وظائفنا في انسجام تام مع قوانين الطبيعة.

---

[1] الفلسفة الواقية: للدكتور عثمان أمين، مرجع سابق، ص 166

مكانة الأخلاق في المذهب الرواق

الرواقية في صميمها مذهب أخلاقي هي قاعدة للحياة وللحياة الباطنية حيث تكون الأخلاق معطلة يتنازع الرواقيون فيما بينهم على كثير من مسائل الفلسفة والواقع أن الخلاف قد احتدم بين شيوخهم الأولين في أكثر من موضع من المنظومة الموافقة للكون لكن هذه الأمور تبدو عرضة بالنسبة إلى جوهر الفلسفة الرواقية فقد يجد الرواقي حرجا أن يعتنق في مثل هذه المسائلما دامت نتائج نظره من حيث الأخلاق واحدة. [1]

والواقع أن تعريفات الفلاسفة الرواقيين تدل على أن الأخلاق فيها المكان الأول قائلين في هذا المجال أن الفلسفة هي ممارسة الفضيلة والفضيلة ضاعة واحدة لا تتجزأ وهي أشرف الصناعات منزلة وهي تلائم طبيعة البشر ملائمة خاصة.[2]

الفضيلة :

يجعل الرواقيون الحياة وفقا للطبيعة حجر أساس في فكرهم الأخلاقي فالحكمة والفضيلة والخلو من الانفعالات والهدوء النفسي نعم يصل إليها الإنسان إلا عندما يكيف نفسه مع الطبيعة وقانونها والعكس صحيح يقر فيهاالإنسان هدوئه النفسي وسعادته لو خط على قانون الطبيعة لأن سخطه هذا لن يغير في الأمر شيء فما هو آت لا محال آت فليطلب الإنسان نفسا وليرضى بقدره ليعيش بسعادة وأمان لماذا يجعل زينون في كتابه في طبيعة الإنسان العيش بما يتفق مع الطبيعة هدف الإنسان الاسمى والذي يعني الفضيلة وقال بنفس الميدانكليانتس في كتابه في اللذة وكذلك قال به بوزيدون في كتابه (في الغاية) وقد ذكر الاسكندري أن زينون وكليانتس قد اعتبر الفضيلة هي الغاية العظمى .[3]

---

[1] الفلسفة الواقية : للدكتور عثمان أمين ، مرجع سابق ، ص167.

[2] عثمان أمين: نفس المرجع، ص 168.

[3] محمد مراد، الحرية في الفلسفة اليونانية، دار الوفاء لدنيا، الطباعة والنشر والتوزيع سنة 1999، ص54.

تميز الرواقيون عن سقراط في أنهم يقيمون المعرفة الأخلاقية على أساس الفضيلة على أنها تشمل العقل والإرادة معا.

فالعلم هنا ليس نظر فحسب بل هو علم يتعلق بإرادة متجهة إلى الخير ومتحررة من النزوات ويؤكد كليانتس أن الفضيلة تقوم على العقل والإرادة معا بالتساوي فالفضيلة هي مضادة للنزوات من حيث أن الفضيلة موافقة لمعقولية النفس وهو أول شروط هذه الفضيلة هو العلم التام الصحيح بما يجب أن نفعله وما لا يجب ألا نفعله فالفضيلة إذن علم والرذيلة جهل وذلك ترديد لمذهب سقراط في تعريف الفضيلة، أما النزوات المعارضة فإنها ترجع لأحكام وقيم خاطئة.[1]

[1]محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي أسطو والمدارس المتأخرة ، دار النهضة العربية بيروت ، ط رقم 03، 1976 ، ص 252.

الفصل الثاني:

المنطلقات التاريخية في الدعوة إلى المجتمع العالمي.

المبحث الأول: انهيار دولة المدينة:

نبذة تاريخية: ان المنطلقات التاريخية في الدعوة إلى المجتمع العالمي والمتمعن في الدراسة الفلسفية اليونانية يرى ان فلسفة أفلاطون وأرسطوفي المذهب الأخلاقي كان لها طابع خاص بها ان هذين الفيلسوفين أخضعا الفرد للدولة وأنكرا بذلك حق الإنسان في الحرية الشخصية وثانيهما لم يعرفا من روابط الصدق والعطف إلا ما يكون بين المواطنين من أهل المدينة الواحدة ولم يعمما الصفة الإنسانية تعميما تتخطى به حدود المكان والزمان.

فجاء أصحاب الرواق وكانت لهم مهمة أخرى حاولوا القضاء على تلك العصبية فأحلو الإنسان محل المواطن واعتبروا الإنسانية أسرة واحدة أعضاءها أفراد البشر عامة اينما كانت اتجاهاتهم وشخصياتهم وبلادهم تلك هي الجامعة الإنسانية التي نادى بها أصحاب الرواق في العصر القديم .[1]

وتذهب تلك الوحدة العالمية إلى القول بوجود رابطة أخلاقية تربط بين الالهة وبين بني الإنسان لذلك كان أهلا لرواق يعتقدون أن روح الإنسان لا تختلف في جوهرها عن عقل الكون وأن الآلهة والناس ليسوا في الحقيقة إلا جزءا من هذا العقل الكوني ولما كان الإنسان مخلوقا عاقلا فدعته هاته الإلهة للاجتماع والعمران من اجل ان يكونوا إخوانا وأن يؤلف فيما بينهم مملكة العقل وهي مملكة تشمل أفراد الإنسانية جميعا باعتبار أنهم أتو نصيبا واحدا من العقل وأنهم منتهيون للفضيلة .[2]

فالإنسان مواطن للعالم أجمع والكرة الأرضية له بيتا وهذه وحدة وأخوة معنوية تجمع بين الآلهة وبين البشر معا أساسها الاتحاد في الجوهر .

[1] عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليوناني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1976، ص 54.

[2] عبد اللطيف أحمد على: المرجع نفسه، ص 55.

أما الاجتماع في حد ذاته فمطابق للطبيعة صادر عن الأسرة وهو جماعة طبيعية وليس بينهم أسياد أو عبيد وهم جميعا مواطنون من حيث أنهم متفقون في الماهية الموجودة في الطبيعة الواحدة و هي أمهم وقانونهم فالمهم نقوم بجمع وظائف المواطن فيؤسس أسرة ولكنه لا يثور على النظام القائم ولا يحاول تحقيق مدينة مثلى بل يغير النظام والسياسة سواء ويجتهد في حسن التصرف .[1]

إن المتتبع لتاريخ للفكر اليوناني القديم يرى بأن تاريخ الفلسفة كان لها صيت ذائع في تاريخ الفكر الإنساني وكان لها تأثير في الحضارات الشرقية والغربية معا، إلا أن العصر اليوناني في مرحلته الذهبية شهدت فترة اضطرابات سياسة حيث عاصر أفلاطون دعاةا لتطرف السياسي من السفسطائيينو أتباعهم الذين احتلوا مناصب سياسية أن ذاك ووصل بهم الحكم الديمقراطي إلى إعدام الفيلسوف سقراط هذا الأخير كانت معظم دراساته ومحاوراته تتناول المشكلات السياسة داخل أكاديميتها لتي أسسها لتكون مركزا لإعداد القادة والسياسيين فكان لفكر سقراط أثربليغ في الفكر الأفلاطوني فتفلسف أفلاطون من أجل السياسية[2].

هذا الاهتمام الأفلاطوني بالجانب السياسي يرجع إلى دعامتين رئيسيتين الأول صلة السياسية بالأخلاق بحيث نجد غياب العدالة وهي صفة أخلاقية بالمقام الأول ذريعة إلى خلق الفوضى السياسية تكاد تؤدي بالدولة إلى المشاكل ومن ثم كان المواطن الفاضل لديه هو من يشارك في سياسة المدينة ويحرص على أداء واجبات المواطن.

ولم يختلف أرسطو فيرؤيته السياسة كثيرا عن منطلقاته السياسية لأستاذه أفلاطون فقد كانت الأخلاق لديها لبوابة التي ينطلق منها الفكر السياسي إذ يؤكد على أهمية القوانين والتشريعات ودورها في تحقيق الانضباط الأخلاقي عبر فرض العقوبات الصارمة ضد

[1] عبد اللطيف أحمد على: مرجع سابق ، ص 56.

[2] مصطفى النشار: مدخل لقراءة الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية، 2007، الإسكندرية، ج2، ط3، ص202.

العصاة وفاسدي الأخلاق فمن لم يستقم أمره بالنصح والتربية الخاصة في الأسرة لابد من إجباره على الأخلاق القويمة عبر إلزامه وإخضاعه لقوانين الدولة ودستورها[1].

وإن الدارس لتاريخ الفلسفة يجد أن التاريخ لا يتقدم فحسب بليكون في خط مستقيم بل في سلسلة من الدوائر الحلزونية المتكررة وأن كل شعب يمر بثلاثة أعمار عمر التدين أو الإيمان بالألوهية. وعمر البطولية والعمر الإنساني وهكذا فالمتتبع والمحلل التاريخي يجد آثارا لهذه الحقيقة غير أننا لا نستطيع تتبع شعوب العالم كلها بل سنأخذ نموذج واحد وهو الشعوب اليونانية التي مرت بهذه المراحل كغيرها من الشعوب فمرحلة التدين كانت مرتبطة ارتباط وثيق بالأعياد والأسماء معتقدين أنها تتدخل في مصيرهم تدخلا مباشرا ومن ذلك ما رواه الشاعر اليوناني هوميروس في إلياذته بخصوص تفاصيل الحرب التي جمعت اليونانيين والطروادين (حرب طراودة حوالي 1200 ق.م) والتي انتصر فيها اليونانيين في النهاية[2].

أما عمر البطولية فقد شمل العصر الذهبي اليوناني حيث الحكماء والمشرعون والفلاسفة أمثال فيتاغورس وطاليس وصولون سقراط أفلاطون أرسطو حيث كان هؤلاء بمثابة المصابيح التي أنارت وأضاءت طريق البشرية وأيقظت العالم من نومه فقد بقيت تعاليم أرسطو ألف عام مهيمنة بشكل صارم على المدارس الفكرية والأوساط العلمية حتى قال عنه مؤرخ الفلسفة المعاصرة ويلديوارنت في كتابه قصة الفلسفة وهو يصف تأثير أرسطو في تاريخ الفكر لم يتحكم عقل في تاريخ عقول الشر هذه المدة الطويلة مثل أرسطو[3].

أما العمر الإنساني فيمثل الفترة التي تلت أولئك العظماء حيث بلغت الأمة اليونانية شيخوختها فعجزت عن الإبداع ومواصلة تلك الشعلة التي أوقدها أجدادهم لتؤكد مرة أخرى

[1]إبراهيم احمد شبلي: تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، 1985، ص60.

[2]إبراهيم احمد شبلي: تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، 1985، ص63.

[3]عبد اللطيف أحمد علي: التاريخ اليوناني، دار النهضة العربية لطباعة والنشر بيروت، 1976، ص65.

على قانون الحياة والموت الذي لا ينطلق على الكائنات الحية فحسب بل سيرى على الأمم والحضارات أيضا.

فالحضارة اليونانية اجتمعت فيها عوامل داخلية وأخرى خارجية عديدة ومتباينة جعلت من القرن (3قم) بداية انحلال دولة المدينة وبالتالي وضع حدا لازدهار الحياة الفكرية والفلسفية عند اليونان.[1]

فعلى الصعيد الخارجي عادت الحروب بين آثينا واسبرطة منذ عام 413 ق م ثم مع عواصم دول أخرى مثل مقدونيا والتي تفوقت كلها على آثينا عسكريا وظهور دول اعظم وأوسع كدولة الإسكندر المقدوني وبعد موقعة كيرونيا عام 338 ق م فقد اليونانيون استقلالهم وفقدوا حريتهم الفردية .[2]

أما العوامل الداخلية فقد اختفت جراء هذه الحروب والغزو ذلك التجانس بين

فئات المجتمع وزادت الصراعات الطبقية وساد الانحلال الخلقي بسبب انتشار البغاء وما ارتبط بها من ازمة مواليد واختلاط الأنسال والأنساب وزيادة عداء الطبقة الاوليغارشية للشعب والحقد عليه وإهانته وزالت الحواجز السياسية والاجتماعية التي كانت تفصل اليونانيين الأحرار بالبرابرة والأجانب بالإضافة إلى صغر حجم الدويلات اليونانية وانفصالها وضعفها.[3]

إن دولة المدينة كانت تحمل منذ نشأتها بذور فنائها وانحلالها فإلى جانب روح الأثر والانطواء

[1] عبد اللطيف أحمد علي: التاريخ اليوناني – دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ،1976، ص 74.

[2] عبد اللطيف احمد علي: نفس المرجع، في 76–77.

[3] عبد اللطيف احمد علي: نفس المرجع، ص78.

على النفس وعدم اشتراك الغير في الحقوق تولدا لارتباط الوثيق بين المدينة بالمعنى الضيق للكلمة وبين الريف احتكاك يسبب تضارب المصالح السياسية والاقتصادية وهكذا كانت عوامل التفكك تسري في كيان دولة المدينة بعبارة أخرى إن النزعة الاستقلالية التي تفشت بين الدويلات وحاولت دون قيام أمة يونانية واحدة تطورت إلى نزع ةفردية بين الأشخاص قضت في آخر الأمر على دولة المدينة.[1]

المبحث الثاني: الرق

إن الدارس لتاريخ الفكر اليوناني القديم يرى أن المجتمعات اليونانية القديمة كانت ترى أن كل مواطن في أثينا كان يمتلك على الأقل عبداً واحداً فكان الرق عنصراً واحداً أساسيا في تنمية بلاد الإغريق القديمة طوال تاريخها ولم يعتبر أغلب الكتاب القدماء الرق ليس ضروريا فحسب بل طبيعيا ولم يشكك الرواقيون ولا المسيحيون الأوائل بالعبودية لكن بدأت بعض النقاشات المتفرقة تظهر لا سيما في حوارات سقراط منذ القرن الرابع قبل الميلاد.[2]

ولقد كانت العبودية موضع سؤال من قبل القليلون من الكتاب فقد رأى هوميروسو كتاب ما قبل الكلاسيكية أن العبودية ليست سوى نتيجة حتمية للحروب وخلال الفترة الكلاسيكية كان المبرر الرئيسي للعبودية مبرراً اقتصاديا.[3] أما من وجهة نظر فلسفية فقد نشأت فكرة العبودية (الطبيعية) في نفس الوقت لعقد أورد أسخيليوس في ثلاثيته (الفرس) أن اليونانيون الذين ليس لديهم أبا كانوا يدعونهم العبيد أو التابعين هذا على عكس الفارسيون وخاصة هيميروس الذي أورد في مسرحيته (هيلين) أن الجميع عبيد باستثناء شخص واحد ألا وهو الملك وقد أنشأ أبوقراط نظرية حول هذه الفكرة الكامنة في نهاية القرن الخامس

[1] إبراهيم أحمد شلبي: تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية للطباعة والتنشر 1985 ص 137.

[2] موسوعة ستانفورد للفلسفة در فريد ميلر ، ترجمة: لينا الحضيف ومحمد الرشودي ص 10.

[3] عبد اللطيف أحمد على : التاريخ اليوناني: مرجع سابق ص 58.

قبل الميلاد قائلاً أنه نتيجة للمناخ المعتدل لبلاد الأناضول غلبت على الشعب طابع الهدوء والخضوع.[1]

وقد كرر أفلاطون هذا التفسير وتلاه أرسطو في كتابه (السياسية) الذي طور فيه مفهوم العبودية الطبيعة قائلاً "الذي يستطيع التفكير بعقله هو حاكما بطبيعة الحال وسيداً بطبيعة الحال أما من يفعل ذلك بجسده فإنه منقاد وعبد بطبيعة الحال" . وعلى عكس الحيوان ولكنه لا يملك الأجزاء المتداولة على الإطلاق.[2]

وبالتوازي مع تلك الأفكار طور السفسطائيون المفهوم أن جميع البشر يونانيوناو بربريون ينتمون جميعا إلى عرق واحد ومع ذلك يوجد العبيد والأحرار..

وفى العصور القديمة من بلاد الإغريق طالما كان مفهوم العبودية أمر كثير التداول في خطابات علم الدفاع عن العقائد المسيحية التي كانت تدور بين هؤلاء المسيحيين الذين أرجعوا الفضل إلى أنفسهم في القضاء على العبودية وأمتد هذا الأمر حتى القرن السادس حيث تحول اهتمامهم إلى الوعظ في مواضيع الطبيعة وقد أثر الاستعمار عن طريق العبودية تأثيراً كبيراً على تلك المواضيع والنقاشات فقد أرجع بعض الكتاب أن للعبودية مزايا حضارية وشجبا الآخرون مساوئها ومن هنا قام المؤرخ "هنري الكسندر "بنشر كتاب له في عام 1847 تحت عنوان تاريخ العبودية في العصور الوسطى ضمن سلسلة أعماله التي تهدف إلى القضاء على العبودية.[3]

---

[1] عبد اللطيف محمد علي : المرجع نفسه، ص 59.

[2] موسوعة ستانفورد للفلسفة : در فريد ميلر، ترجمة، لينا الحضيف ومحمد الرشودي، ص 11.

[3] ىوسفكرم تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ،القاهرة ،1946، ص 105.

المستعمرات الفرنسة :

وفي القرن التاسع عشر ظهر الخطاب السياسي الاقتصادي الذي كان يهدف إلى التمييز في مراحل تنظيم المجتمعات البشرية وتحديد بدقة أماكن العبودية في اليونان أما ماركس فقد كان تأثيره ملموسا في التمييز بين المجتمعات القديمة هو تطوير الملكية الخاصة وهو طابع أساسي لا ثانوي كما كانفي المجتمعات ما قبل الرأسمالية للعبودية باعتبارها نمط للإنتاج ولكن الواقعيون الذين مثلو إدورد مايور في كتابه العبودية في العصور الوسطى 1898 سرعان ما عارضو النظرية الماركسية باعتبار العبودية هي التي أسست الديمقراطية في بلاد الإغريق وبالتالي كانت العبودية ظاهرة قانونية واجتماعية وليست اقتصادية .[1]

وإن المتتبع لتاريخ الفكر الإنساني وللمجتمعات البشرية التي سادتها الطبقية المتحيزة يطرح السؤال التالي: من الذي أسس نظام الرق؟ وما هي الأسس التي تبنى عليها هذا النظام؟ كما إن الأنظمة القديمة أضافت أشياء أخرى أكثر قسوة ولا إنسانية بحيث حددت فئة متحررة وفئة متقيّد وهل هذه العوامل عاقلة أم ليست بعاقلة ؟ وهل يوجد عدل في ذلك.[2]

ولو عدنا إلى النظام الإسلامي والذي يعتبر من أرقى وأعدل وأسمى الأنظمة في الإنسانية جمعاء إذ أن دستوره نزل من السماء وفق معايير معتبرة هي نازلة من الله تعالى مباشرة وعن طريق النبي وهو بدوره أوصل ذلك إلى الناس جميعا.

واليوم قد ألغي نظام الرقيق عالمياً بحسب علمي ولكن حينما نعمق في هذا الطريق نجد أن النظام الإسلامي لم يستطيع القضاء على العبيد أبدا حتى إن عدنا في العراق أيام

[1] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 106.

[2] يوسفكرم :نفس المرجع، ص107-108.

الملوكية كان الإقطاعي يفعل بالعبيد الأفاعل ويتجرد عن إنسانيته تجاههم إن كان يمتلك ثمة إنسانية ويعاملهم أقل مما يعامل أي حيوان خصوصا في جنوب العراق .[1]

وملخص القول هو أن العبودية ألغيت في جميع البلدان على القرنين الماضيين ولكن العديد من البلدان لا تعتبر العبودية جريمة قانونية وتفتقد نصف دول العالم تقريبا حتى الآن لوجود قانون جنائي يعاقب على ممارسة العبودية أو التجارة بالعبيد فالعبودية المعاصرة تهدد حياة الشر من خلال السياسية الاحتكارية الغير عادلة في حياة المجتمعات الإنسانية تحت عامل الهيمنة والاحتلال.

إن الطبيعة تعد الناس أرقاء فيعد الرق بالنسبة إليهم إجراء مشروع ومناسب كما انه لا مناص من وجود فئة حاكمة وفئة محكومة فالأعلى منزلة يجب أن يحكم إلا وطنا منزلة ،والطبيعة تهب بدنا قويا للرقيق وتودع في جسد الإنسان الحر عقلا اربح وفكرا انضج فيصبح بذلك مهيأ بان يحكم تأسيسا على قاعدة الفكر يحكم البدن ويشدد ارسطو ان المرء يحتاج الحكمة لتهيئ له أسباب الارتقاء بقدراته المعنوية والثقافية فالارتقاء يتطلب الفراغ ويستحيل توفير الارتقاء إن مارس المرء عملا يدويا حقيرا فلا بد من وجود أرقاء يقومون بمهمة تزويده بالاحتياجات الأساسية. ويقف ارسطوا ضد مبدأ المساواة لان الطبيعة لاعتقاده قد ميزت البعض بالعقل ووهبت أناسا آخرين القدرة على استعمال أعضاء البدن ويشدد على رأيه بالقول أن أجسام الأفراد الأحرار بطبيعتها غير صالحة بأن تنحني قوامها المستقيم للقيام بمثل تلك الأعمال الشاقة وإنما تعدهم الطبيعة بوظائف الحياة المدنية في حين أجسام العبيد تمدهم الطبيعة بالقوة اللازمة بالأعمال الشاقة في المجتمع [2].

[1].يوسف كرم: نفس المرجع، ص 109.

[2] عبد اللطيف احمد علي: التاريخ اليوناني، مرجع سابق، ص 74.

العلاقة بين السيد والعبد

يؤكد ارسطوا أن السبب الوحيد لانتفاع السيد بخدمات أرقته هو معاونته على مباشرة الفضائل البشرية وليس تنمية ثروته او تعزيز قوته وتنفصم هذه العلاقة أن عجز السيد عن إدراك الفضل فقد انتفى النفع الأصيل الذي يجنيه الرقيق من عبوديته .

نظرية ارسطوا عن الرق

وجه ارسطوا نقدا شديدا لتبرير نظام الرق من جهة ومن جهة أخرى هو صاحب الفكرة التي تؤكد أن من الأرقاء منهم أهل الحرية وان من الأحرار من يستحق الرق وهنا جوهر التناقض في هذه النظرية.

بعد أ ن برر نظام الرق الا انه في أواخر سنين حياته وضع بعض الشروط التي تكفل إدخال الإصلاح على نظام الرق وتؤدي إلى التخفيف من شدة وطأته على الارقاء من ابرزها

1. .ضرورة معاملة الرقيق معاملة حسنة
2. .يمد له الأمل بأن يمنحه الحرية يوما
3. .نصح ارسطوا بعتق الارقاء
4. .قرر في وصيته عتق عبده.[1]

الرق في الإسلام

لما ذا لم يقض الإسلام على العبودية؟ فقد كان المسلمون في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم يرغمون سجناء الحرب على أن يصبحوا عبيداً وقد بلغ بهم الأمر أن أصبحوا

[1] عبد اللطيف احمد علي: التاريخ اليوناني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1976 ،ص 75.

يعاملون سبايا النساء كغنيمة، بل إن القرآن أعطى رجال المسلمين الحق في معاملتهن كملك اليمين من حيث الدخول بهن.

جاء الإسلام والرق شائع في أمم الأرض منذ أزمان قديمة، ولا فرق عند تلك الأمم بين أن يؤخذ الرقيق في حرب مشروعة، وبين أن يؤخذ في عدوان ظالم، أو احتيال على أخذ الحر غدراً وخيانة، وأكل ثمنه، فضيق الإسلام هذا الباب، وشدد في حرمة بيع الحر، واسترقاقه، وحصر دائرة الرق فيما أخذ من طريق الجهاد المشروع، ثم نظم الإسلام هذه العلاقة بين العبد والسيد، فأوصى الله تعالى السادة بالعبيد بأن يحسنوا إليهم، كما يحسنون إلى آبائهم وأمهاتهم وأقاربهم، وأن يطعموهم مما يأكلون، ويلبسوهم مما يلبسون، وأن لا يكلفوهم من العمل ما لا يطيقون.

وإضافة إلى ما قلناه من أن الإسلام ليس هو الذي جاء بالرق، وأنه نظم العلاقة بين السادة والعبيد، فإنه قد فتح الباب على مصراعيه للعتق ورغب فيه.

الإسلام يتشوق إلى الحرية ويتطلع إليها، وتشريعاته تتضمن ذلك، وتعلم الطريقة التي يريد الإسلام أن يقضي بها على العبودية بدون قسر ولا قهر، ولا تداعيات وآثار سلبية، ونحن على يقين بأنه لو ظل سلطان الإسلام الصحيح قائماً في الأرض لاضمحلت هذه الظاهرة أو كادت، ولكان ما بقي من الرقيق يساوي بين بقائه رقيقاً وعتقه، وذلك لما يوليه الإسلام له من عناية ويحض على حسن معاملته.[1]

[1] فضل الله محمد إسماعيل: حقوق الإنسان بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي، مكتبة بستان المعرفة، مصر ،دار الطباعة ،2003 ص 46.

المبحث الثالث: وحدة الجنس البشري والفكرة العالمية

قد توجد على أفلاطون وأرسطو في مذهب الأخلاق أمران أولهما أن هذين الفيلسوفين أخضعا الفرد للدولة وأنكر بذلك حق الإنسان في الحرية الشخصية وثانيهما لم يعرفا من روابط الصدقة والعطف إلا ما يكون بين المواطنين من أهل المدينة الواحدة ولم يعمما الصفة الإنسانية تعميما تتخطى به حدود المكان والزمان.

جاء أصحاب الرواق فكانت لهم مهمة أخرى حاولوا القضاء على تلك العصية فأحلوا الإنسان محل المواطن اعتبروا الإنسانية أسرة واحدة أعضاؤها أفراد البشر عامة أيا كانت نحلهم وألسنتهم وبلادهم تلك الجامعة الإنسانية التي نادى بها أصحاب الرواق في العصر القديم، وتذهب تلك الوحدة العالمية إلى القول بوجود رابطة أخلاقية تربط بين الآلهة وبين نبي الإنسان ذلك أهل الرواق كانوا يعتقدون أن روح الإنسان لا تختلف في جوهرها عن عقل الكون وأن الآلهة والناس ليسوا في الحقيقة إلا جزءا من هذا العقل الكوني ولما كان الإنسان مخلوقا قد أعدته الطبيعة للاجتماع والعمران فقد وجب على الناس أن يكونوا إخوانا و أن يؤلف فيما بينهم ملكة العقل وهي ملكة تشمل أفراد الإنسانية جميعا باعتبار أنهم أبو نصيبا واحدا من العقل وأنهم متهيؤون للفضيلة.[1]

القول بأخوة المواطنة العالمية Cosmopolitanism والقول بوحدة النفس الإنسانية فالإنسان مواطن للعالم أجمع والكرة الأرضية له بيتا وهذه وحدة وأخوة معنوية تجمع بين الآلهة وبين البشر معًا وأساسها الاتحاد في الجوهر كما ترتب عليها القول بأن النواميس العامة للعقل الإلهي واحدة بالنسبة إلى البشر جميعًا إليها في كل القوانين الوضعية التي

[1] محمد مهران رشوان : تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1998 ص 106.

يشرعونها لأنفسهم وذلك لأن قانون مدينة الكون واحد في كل مكان وسامي على كل عرف محلي.

أما الاجتماع في حد ذاته فمطابق للطبيعة صادر عن الأسرة وهي جماعة طبيعية بامتداد التعاطف إلى خارج نطاقها خلافاً لما يقول أبيقور ولا ينبغي أن يقف هذا التعاطف عند حد واحدلا يتفرق الناس مدناً وشعوباً ولكل منها مذهب وقانون فإنهم جميعاً إخوة وليس بينهم أسياد وعبيد وهم جميعاً مواطنون من حيث أنهم متفقون في الماهية وموجودون في الطبيعية واحدة هي أمهم وقانونهم فوطن الحكيم الدنيا بأسرها و يقوم الحكيم بجميع وظائف المواطن فيؤسس أسرة ويعني بالسياسة ولكنه لا يثور على النظام القائم ولا يحاول تحقيق مدينة مثلى بل يعتبر النظام السياسة سواء ويجتهد في حسن التصرف .

وإذن فالدولة المثالية عند الرواقين لا تعرف حدوداً ولا فروقاً بل هي مجتمع عقلي يظم البشر أجمعين و إمبراطورية مثالية واسعة الأطراف حتى قال بلوطرخوس مشيراً إلى هذه الفكرة إنما هيأت له فتوحات الإسكندر من طريق التاريخ قد أتمتها الفلسفة من طريق العقل.[1]

والرواقيون لم يريدوا لهذه الإمبراطورية أن تكون قوة سياسية ذات كيان مادي بل أرادوها جامعة روحية تقوم قبل كل شيء على وحدة المعرفة والإرادة أن المدينة الفاضلة أو المدينة الإلهية في نظر أصحاب الرواق إنما هي مجتمع تحل فيه وحدة العقلية محل وحدة السياسية وتقوم فيه المحبة بين الناس مقام القانون .

وفي الواقع فقد حقق الرواقيون عمليا يغض المتطلبات المنطقية لمبادئهم بغية تسهيل التأثير على معاصريهم.

[1] عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، مرجع سابق، ص222.

فأدخلوا إليها مفهومً الأفعال المفضلة أو الملائمة التي تتيح ممارسة سلوك شبيه بسلوك الحكيم الحقيقي دون أن تشكل الفضيلة الحقيقية ثم عمدوا بعد ذلك إلى تطوير فكرة الجامعة إذ أن المدن الإنسانية الواقعة تقتضي بين البشر فروقا وضروبا من التفاضل وعدم المساواة في حين أن المدينة الفاضلة أو المدينة الإلهية في نظر أصحاب الرواق إنما هي مجتمع تحل فيه الوحدة العقلية محل الوحدة السياسية وتقوم فيه المحبة بين الناس مقام القانون .[1]

فقد استطاعت أن تلقي طابعًا قويًا على فكرة القانون عند الرومان و بقيت عند مشرعيهم مصدر الهام كما استطاعت أن تؤثر في توجيه الدعوة المسيحية إلى المحبة والرحمة وأن توحي إلى جان جاك روسو فلاسفة القرن الثامن عشر في فرنسا نظراتهم عن إخاء بني الإنسان وحقوقهم في الحرية والمساواة[2].

[1]محمود مراد : الحربة في الفلسفة اليونانية ، ص 118.

[2]بوسف كرم، التاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم بيروت لبنان، ط. ح، بدون سنة، ص 233.

الفصل الثالث: مبادئ الدولة العالمية (الجامعة الإنسانية)

الفـــصل الثالث: مبادى الدولة العالمية (الجامعة الإنسانية)

تمهيد

تعد قضية حقوق الإنسان في وقت النزاع المسلح من أهم القضايا المعاصرة التي تستغل الرأي العام الدولي والمنظمات الإنسانية لما تعانيه البشرية من كثرة الاعتداءات والظلم والحروب.

فقد أصبح القانون الدولي الإنساني من أهم فروع القانون الدولي العام خاصة في عصر التسلح وانتشار النزاعات المسلحة في شتى أقطار المعمورة.

الهدف من القانون الدولي الإنساني هو الحد من معاناة الإنسان وتفاديها في النزعات المسلحة وحقوق الإنسان ملائمة للطبيعة البشرية جميعا[1].

ويهدف مبدأ الإنسانية للمحافظة على العنصر البشري بغض النظر عن الفئة الي ينتمي إليها، فالتعامل مع الإنسان يكون بمقياس أنه إنسان ويشمل هذا التعامل ممتلكاته المدينة العامة والخاصة والتي لا تستخدم لأغراض عسكرية وحقه في التعبد والحياة والفكر والرأي[2]، ونحن بصدد هذه الدراسة حول مبادئ الدولة العالمية في الجامعة الإنسانية يمكن أن نتحدث عن سيادة القانون الطبيعي في المبحث الأول من الفصل الثالث.

---

[1] فضل الله محمد إسماعيل: نظرية القانون الطبيعي في الفكر السياسي الغربي، مكتبة بستان المعرفة، مصر، د.ط، 2006، ص6.

[2] فضل الله محمد إسماعيل، المرجع نفسه، ص 7.

المبحث الأول: سيادة القانون الطبيعي

إن فكرة القانون الطبيعي تعني وجود قواعد قانونية أسبق وأعلى من القانون الوضعي، خالدة وثابتة وتصبح ثابتة في الزمان والمكان القانون الطبيعي يتضمن تلك المثل العليا الأزلية تهيمن على نظام الكون كله، وهذا القانون ليس من صنع البشر وإنما يقتصر العقل البشري على اكتشافه، فهو قانون عالمي يلزم جميع الناس ألنه يقوم على وحدة الطبيعة الإنسانية، ولذلك يحقق العدالة المنشودة على أكمل وجه.

وقد فرق البعض بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي، فالأول هو المثل العليا التي تمثل الكمال ويكشفها العقل البشري بمعنى ان تضعها الإرادة الإنسانية، أما الثاني فهو الذي تعمل به الجماعة فعلا وتسير وفقا له، أي هو من صنع الإرادة الإنسانية[1] وعلاقة القانون الوضعي بالقانون الطبيعي من الناحية العملية هي أن أن القانون الوضعي مكمل للقانون الطبيعي بمضمون ثابت على مستوى العصور بمعنى أن المشرع يستوحي من المثل العليا قواعد قانونية ويقوم بتنظيمها للجماعة، ومن ثم يعتبر القانون الوضعي عادلا إذا كان متفقا مع مبادئ القانون الطبيعي ويعتبر ظالما إذا كان مخالفا له.

وزيادة على ذلك، لم تحتفظ فكرة القانون الطبيعي بمضمون ثابت على مر العصور، حيث شهدت من خالاها عدة تقلبات، بين بوادر الظهور عند اليونان فكرة فلسفية والانتشار عند الرومان فكرة قانونية، والتراجع عند الكنيسيين فكرة دينية، وفي العصر الحديث أصبح فكرة سياسية، وفي هذا العصر أيضا شهدت عدة تقلبات لفكرة القانون الطبيعي بين الاختفاء في القرن 16 ،ثم العودة والصعود في القرنين 17 و 18[2].

عرفت فكرة القانون الطبيعي لأول مرة لدى الفلاسفة الرواقيين وكانت فكرة فلسفية أساسها التأمل في مظاهر الحياة الاجتماعية ومحاولة الكشف عن طبيعتها، فقد فكروا بتأمل

[1] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 205

[2] يوسف كرم مرجع نفسه ص 206

في ذلك النظام الذي يسير عليه الكون ويخضع له كل ما يوجد في هذا الكون من ظواهر طبيعية ومخلوقات، ولا حظوا وجود قواعد ثابتة تخضع لها الظواهر الطبيعية والعلاقات بين الناس على حد سواء.

انتقلت فكرة القانون الطبيعي من اليونان الى الرومان الذين خلصوها من الطابع الفلسفي، وأضافوا إليها النزعة القانونية، بحيث أصبحت قواعده مصدرا للقانون تطبق على كافة الشعوب وقد اعتبر الرومان القانون الطبيعي القانون المثالي الذي يتكون من مجموعة قواعد ثابتة دائمة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وتوجد في الطبيعة ويدركها الإنسان بعقله. فهو ينطبق على كل الشعوب لأنه أعلى من القوانين الوضعية وسابق على وجودها، وهو ليس من عمل الإنسان، بل أن الطبيعة والعقل هما اللذان يفرضانه.[1]

وعلى هذا النحو فان فكرة القانون الطبيعي هي فكرة قانونية اذ تعتبر مصدرا للأحكام القانونية التي تسري على جميع الشعوب باعتبار انه يتضمن المبادئ التي تنشأ مع الطبيعة ويكشفها الإنسان بعقله.[2]

اصطبغت فكرة القانون الطبيعي بصبغة دينية في عهد الكنيسة المسيحية ورجالها، فتم إخضاع السلطان وذلك بقصد تدعيم وتقوية سلطة الكنيسة. فانطلق رجالها من مبدأ أن قواعد القانون الطبيعي كامنة في الطبيعة، وأن هذه الأخيرة هي من صنع وخلق الله، وبالتالي ما يوجد فيها عبارة عن رسائل موجهة من الله لا يفهمها ولا يكتشفها إلا رجال الدين.

[1] يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية مرجع سابق ص 213

[2] يوسف كرم تاريخ المرجع نفسه ص 214

ويرجع الفضل في إبراز فكرة القانون الطبيعي وجعلها أساسا للقانون الدولي العام إلى الفقيه الهولندي جروسيوس صاحب كتاب قانون الحرب والسلم. وهو أول عرض حقيقي منهجي للقانون الدولي.[1]

يمكن وصف فلسفة القانون بأنها تلك المعرفة العلمية التي تنصب على دراسة الظاهرة القانونية من منظور الفلسفة بغية الوقوف على معانيها العميقة ومضامينها بدأت فلسفة القانون تنصب على موضوعين أساسين هما أصل القانون وغايته فأصل القانون ويقصد به القانون وأصل نشأته إذ تكشف فلسفة القانون عن ما إذا كان القانون ينشأ من ضمير الجماعة دون تدخل لإرادة الإنسان في تكوينه أم أن لهذه الأخيرة دور أساسي في نشأته وتكوينه فهي تبحث هل القانون ينشأ من تفاعل عناصر مثالية أم من تفاعل عناصر واقعية أم هو نتاج تفاعل عن تلك العناصر وغاية القانون يراد بها الأهداف والقيم التي يسعى لتجسيدها و باتفاق أغلب الفقهاء هي تحقيق العدل مع اختلاف العناصر التي يتحقق بها العدل والمساواة

فالدولة هي مقتضى لتحقيق الإصلاح بين المجتمعات البشرية [2] وهي تلك التي تجمع بين أشكال الحكم الثلاثة: الملكية والارستقراطية والديمقراطية، وخير نماذجها تقدمه الجمهورية الرومانية نفسها. فكل تصوراته كان مقتبسها من التاريخ، ليبليوس* أو بالأحرى باناتيوس، وبها يؤكد ضد دعوى تقلب الأخلاق البشرية بثبات مفهوم العدل والظلم، وكذلك الوجود المسبق لقانون عقلي طبيعي .

وبهذا يرى أن العقل هو الملكية العامة لجميع البشر، وبالتالي فهو مركز كل شيء يتمتع الناس وفقا لذلك بالمساواة، لكن تخضع المساواة لفكرة العدالة لديه عادة "إيتاء كل ذي حق حقه دون المساس بالصالح العام فهو يقر بالمساواة التي تكون بين تلك المجتمعات

[1] جورج سباين:تطور الفكر السياسي المرجع السابق ص 244

[2] جورج سباين:تطور الفكر السياسي المرجع نفسه ص 245

المشتركة المركز الذي تمضي من الزوال إلى الإنسانية.[1].فهناك مجتمعان يخصهما بتفضيله: "أولهما ذلك الذي يجمع الناس الأخيار الذين لهم عادات أخلاقية متماثلة وتجمعهم المودة، وثانيهما الوطن الذي هو الأكثر قدسية[2] إلا أنه لا يرضي هذا الوطن ذاته إلا وطنا عادلا.

ويحدد القانون الطبيعي حقوق الملكية ببساطة على أساس القدرة و على استخدام الملكية جيدا، ووفقا لذلك فإن أفضل الأنظمة لدى تشيشرون هو "نظام حكم معتدل و متوازن، أي نظام حكم يضم مزيجا فطنا من دساتير وكل المبادئ أنظمة الحكم البسيطة ويبين بدوره توازنا للحقوق والواجبات والوظائف ومنه فقوة الدولة في نظره تنبثق من قوة الأفراد مجتمعين مادامت أنها قوانين ملك للناس، فالأفراد يكونون بمثابة منظمة تحكم نفسها بنفسها، و يقول في هذا الصدد في كتابه الجمهورية "ألا تعلم أنه بحكمة وإنما رجل واحد لا يظهر شعب جديد إلى الوجود ثم يترك بعد ذلك كطفل رضيع في المهد، يترك كامل النضج بالفعل " ،فتشيشرون بهذه العبارة يبين مكان المواطن وحدود قيمة المواطنة في تحقيق قوة الدولة.[3]وخلاصة هذا المبحث أن تشيشرون كان رجلا إنسانيا في صفته وقوته، وكانت نظرته للمواطن العالمي تقوم على المساواة وعدم التفرقة وكذا احتقار الظلم، فهو نظرة له كإنسان عالمي كوني له مميزات تؤهله لكي يكون كذلك من منطلق أنه يعيش في مجتمع تكون فيه القيم الإنسانية هي في المقام الأول ومنها يميز البشر ومنها تتجسد كينونتهم. أي كان يتخيل مواطنا نموذجيا قد يكفي سلطانه ومثاله لتعزيز تنعطف الفلسفة الغربية من الخطاب حول المنهج الذي ساد طوال العصور الحديثة أمام الاهتمام بالعالم، إلى إعطاء الأولوية للإنسان واعتباره مركز الدراسة، لاسيما في عصر النهضة إلى عصر الخراب جراء التكالب على الماديات[4] مما ولد الحربين العالميتين. فكانت بذلك بشارة السلام الدائم

[1] جورج سيبان: تطور الفكر السياسي مرجع سابق ص 245

[2] جان توشار تاريخ الأفكارالسياسية ناجي الدراوشة دار التكوين دمشق ط1 2010 ص113

[3] جان توشار: تاريخ الافكار السياسية، ناجي الدراوشة دار التكوين دمشق ط1 2010 ص114

[4] جانتوشار تاريخ الأفكار السياسية ناجي الدراوشة دار التكوين دمشق ط1 2010 ص115

مع كانط ، الذي بحث عن مجتمع السلم والتعايش، وأمام الطبع الإنساني تجسدت أرائه في أمال معلقة على البحث عن كمال القيم ولذا يعد كانط من الفلاسفة المحدثين وينظر إلى فلسفته بوصفها إسهاما في صياغة الفلسفة الأخلاقية فالفيلسوف الألماني ما انفك يتفكر في هوان الكائن الإنساني وفي عظمته، وقد حاول بأكثر ما يكون من النزاهة الفكرية أن يتفهم في آن معا، النزوع الطبيعي إلى الشر والاستعداد الرائع للخير، اللذين يتقاسمهما قلب الإنسان، فهو لا يقول بموقف خاطئ فيه فيعطي للشر طابعه [1] الوضعي للمحافظة على فكرة الحرية والمسؤولية.

إذ أكد أكثر من فيلسوف آخر، أن إنسانية الإنسان جديرة بالاحترام لان الإنسانية نفسها هي كرامة، وبصرامة فكرية قصوى.

نجد كارل ياسبرز يقول عن كانط وفلسفته وعمله "لقد خطى كانط بأعماله في عالم الفلسفة خطوة لها أهمية ومغزاها على صعيد تاريخ العلم)...(كانط هو حامل النزعة الإنسانية في عصر التنوير[2]، إنه ليس الدماغ الكبير فحسب، بل هو الإنسان الحقيقي الصادق مع نفسه إن مزاجه الفلسفي لا يعرف الأفعال الصاعدة التي تبنتها الأخلاق بصورة مزيفة أو يجري تباينها على نحو مثير للشفقة، بل إن مزاجه هو المزاج اليومي ومزاج كل لحظة، والحاجة بنا إلى الإعجاب به كشخص غريب عنا، فنحن نستطيع العيش معه ، فكانط قد بني فلسفته علي قيم متعالية، فلسفة تقوم على اللاعنف ونرغب فكتابه مشروع السلام الدائم قد حظي باهتمام كبير، إذ أصبحت رؤية السالم الدائم بين الدول موضع اهتمام، وقد صاغ فكرته عن السلام الدائم في بنود ثلاثة : يجب أن يكون الدستور المدني لكل دولة دستورا

[1] جان توشار: المرجع نفسه، ص 116.

[2] عبد الرحمان بدوي: فلسفة الدين والتربية عند كانط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1 ،1980 ص65.

جمهوريا، ويجب أ ن يتأسس حق الشعوب على إتحاد دولة حرة[1]، أما البند الثالث فيقول بضرورة أن يقتصر الحق العالمي على ابتكار شروط حسن الضيافة العالمية، وفي هذا البند الثالث قد استعمل مصطلح القانون العالمي بوضوح، إذ يرى أ ن الضيافة ليست فضيلة اجتماعية، ليست فعلا إنسانيا أو كرما اتجاه الغرباء، الذين يحضرون إلى بلد ما أو لظروف طبيعية أو تاريخية يحتاجون مساعدتي، بل إن الضيافة أكثر من ذلك، إنها حق لكل الناس، بما أنهم يمكن النظر إليهم كمواطنين بالقوة في "دواة الإنسان العامة" الجمهورية العالمية ولهذا فالفضيلة هي حق كل غريب في أن لا يعامل في البلاد التي يحظر إليها معاملة العدو.[2]

إن حق الزيارة العالمي يسمح بالإقامة المسالمة لوقت محدد من الزمن في بلد ما لكنه يرفض سرقة واستعباد من تنزل عندهم ضيوفا كما عبر كانط.

قد بلور بذلك مفهوما جديدا من نوعه لطبيعة العلاقات بين الدول على أرضية تقوم على القانون الدولي، كما سعى إلى إقامة السلام الدائم بين الشعوب.

طريق عدم اتخاذ الإنسان وسيلة لدى الآخر بأي شكل كان، وانطلاقا من هذا المفهوم يرى أن تحقيق السلام لن يتم إلا عبر تغيير الإنسان وتربيته أخلاقيا، بهدف جعل الحرب أمرا مستحيلا.[3]

فالإنسانية في الإنسان هي التي تجعل منه مواطنا من العالم وتجعل من كل واحد منا أعضاء مشرعين لمملكة أخلاقية هي ممكنة، بواسطة الحرية، لكننا لسنا الملك في تلك المملكة بل نحن المأمورين لفكرة خلق إنسان جديد.

---

[1] عبد الرحمان بدويفلسفة: الدين والتربية عند كانط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص66.

[2] عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، مرجع سابق، ص51.

[3] عثمان أمين: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف الإسكندرية، ط1 ،1967، ص 110.

السلام ويبغض الظلم، وينبذ الحرب فكرة ليست بالجديدة، إنها أقدم الأفكار وهذا ما بدأت به الرواقية، إذ حثوا أصحابها على الإنسانية، حيث رفضوا كل أنواع التفرقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، كما أقروا على عدم الاكتراث لمسببات تلك التفرقة من لغات وقوميات وأوطان، ونظروا إلى الناس جميعا على أنهم أسرة واحدة، قانونها العقل ودستورها الخالق، ولذا فالدستور الذي يضمن السلام للأفراد داخل الأمة الواحدة والمجتمع الواحد إنما هو الدستور الجمهوري، ولذا فكرة الكونية الشاملة على القول بأن لكل فرد من سكان العالم وضع حقوق عالمية بوصفه إنسانا بغض النظر عن البلد الذي ينتمي إليه.[1]

أما رؤيته للدين فيرى أنه تتويج لمسار الإنسان الأخلاقي فالمسيحية في جوهرها تقوى ومحبة الله ، وقد فعلت هذه التربية الدينية مفعولها في فلسفة كانط، والتي يرى أن الكشف عن حقائقها في أمور الألوهية أمر لا مفر منه، فالقانون الإلهي هو نفسه ضرورة القانون .

الطبيعي لان الأخلاق تنتهي إلى الدين ولا تقوم عليه "إ ن واجباتنا ليست صادرة عن العقل فقط بل أيضا عن الله فتنتهي إلى الدين الموضوع قبل الأخلاق، بل الدين قائم على الأخلاق القائمة على العقل.[2]

وهو دين الواجب الأخلاقي غير المشروط الصادر عن العقل والعقل إذا أنكر الالتزام بالواجب ينتهي إلى العدم لان في الالتزام بالواجب الأخلاقي يحقق للإنسان إنسانيته ويعي كونه عضوا في سلسلة مملكة الغايات، وينشأ عنده الأمل في أن تشكل الموجودات العاقلة كلا مملكة الأخلاق، حيث كل فرد يفعل بمقتضى الواجب وهذا يشير إلى اتفاق عرضي على خير عام مشترك هو عمل البشر، ويدفع إلى اتحاد البشر الواحد بالآخر من أجل هذه الغاية، فالعلاقة بين الدين الأخلاقي والعقل علاقة قوية "والعقل ينتهي وجوده إذا أنكر إلزام

[1] عثمان أمين: المرجع نفسه، ص 112.

[2] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 118.

الواجب الأخلاقي، لان التزام الإنسان بالواجب الأخلاقي يحقق إنسانيته وان خالف الواجب صار حيوانا متوحشا وانتهى العقل إلى عدم .[1]

فالحياة عدم دون عقل فالحياة بمقتضى الواجب هي الحياة الإنسانية لفعل الخير والعدل والإحسان والحق والمحبة والتسامح والسلام كواجب غير مشروط بمنفعة أو مصلحة أو ميل أو هوى ورغبة ذاتية، فتحقيق السلام في تلازم ضروري مع تحقيق الواجب الأخلاقي.[2]

يرى الرواقيون أن إقامة السلام مشكلة أخلاقية، لان تحقيق السلام الأبدي لم يعد خيرا ماديا فحسب بل شرطا صادرا عن تقديس الواجب الأخلاقي، واعتبار السلام واجب أخلاقي فذلك هو مبدأ السياسي الأخلاقي. ومن خلال هذا ينظرون للحرب على أنها وحشية ومدمرة وخراب ولكنها ليست قدرا لا راد لقضائه لأنه من الممكن للفرد والمجتمع والإنسانية عامة أن تمنع الحرب وتتجنب ويلاتها بفضل الإيمان الأخلاقي إيمان العمل بمقتضي الواجب واختيار إرادي أخلاقي.[3]

إن الإيمان بالتقدم سواء من الناحية التاريخية الكونية الأفضل والأرقى أو من ناحية انتصار المثل الأخلاقية وقو ى الخير في العالم لا ينتج إلا من ظهور شرعي لفكرة الحق، وهذا ما أراد أن يجسده كانط، من خلال جل أرائه أو بالأحرى فلسفته فهي توقظ في روح الشعوب أو الأفراد حماسا نقيا وتفاؤلا بقرب سيادة القانون وسعادة البشر وبالنتيجة استئصال النزعة العسكرية ونزع السلاح بإيقاف الحروب، هذه الأخيرة التي تعد أكبر مانع أمام التقدم الخلقي، وذا كانت الحرب هي النتيجة الطبيعية للتعصب والقهر والسيطرة فإن ن هدف "كانط" هو أخذ الإنسانية إلى غايتها الكونية وهي تحقيق سالم كوني أبدي، وهو سلام انتقال

[1] يوسف كرم: مرجع نفسه، ص 120.

[2] يوسف كرم: المرجع نفسه، ص 121.

[3] ايمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، ترجمة عثمان امين، المركز القومي للترجمة، 1952، ص88.

تدريجي من الحالة الطبيعية إلى الحالة القانونية على بمثابة ثمرة للنهج القانوني و صعيد الدولة الداخلي أولاً، ثم على صعيد العلاقات بين الدول، إن السلام فيما يقول "كانط.[1]

الذي ينبغي أن يعقب ما يسمى خطأ حتى الآن بمعاهدات الصلح ليس فكر ة جوفاء إنما هو مهمة تتحقق تدريجيا وتقترب من غايتها بخطى واثقة مستمرة، والحقيقة أ ن ما يجعل "كانط "يؤسس للسلام الكوني الأبدي، هو تقدم التاريخ نحو الأفضل ولكن ليس كباقي الفلاسفة الذين ينظرون اليه كحتمية نما وإنما يربط هذا التقدم التاريخي بالتقدم الأخلاقي رغم أنه يرى أن تحقيق ذلك يكون إلا في القبر.[2]

وعموما يمكن أن نعتبر نظرة كل من الفلاسفة والسياسيين إلى المواطن العالمي على أنه نموذج ورؤية تستحق الالتفاتة وميزته تظهر خلال التصورات التي أوردها جل الفلاسفة حول هذه الدلالة فنجده مثاله عند الرواقية هو إنسان بالدرجة الأولى و إنسانيته تجعله مواطنا عالميا، وطنه العالم وليس محدد فهو إنسان لا تحده أي حدود مهما تباينت اللغات والأجناس، إنسان تكون القيمة الأخلاقية هي التي تحكمه وهنا تكمن عالميته. أما فيما يخص كانط فقد نظر للمواطن أو فكرة المواطن العالمي فكرة الجماعة العامة والمتسامحة وبخلاف ذلك متواجدة مع كل شعوب الأرض، أي أن يكون كل واحد منا مواطنا عالميا يجب أن يعرف ويفهم وأن يشارك في حوارات المدينة الذي تمثلها اليوم القرية العالمية.[3]

ومنه نستنتج أن المواطن العالمي عبارة عن نسيج من القيم الأخلاقية التي ينفرد بها كل إنسان وتكون إنسانيته، مواطنا ينظر إلى الآخرين على أنهم جزء منه لا يتجزأ، مواطنا يتغاضى عن كل الفوارق، ويكون الجامعة الأهم هي القيمة الإنسانية، وأن تكون كل الأفعال التي نقوم بها هي بمقتضي الواجب، أي أن كل الأعضاء في دولة المواطن العالمي مشرعين

[1] ايمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، المرجع السابق، ص90.

[2] ايمانويل كانط: المرجع نفسه، ص 91.

[3] جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص204.

لمملكة أخلاقية. أي النظر إلى جميع الناس علي أنهم أسرة واحدة، يكون العقل هو مصدرها ومكونها، والأخلاق دستورها.[1]

فجل الفلاسفة نظروا إلى المواطن العالمي وذلك بإيجاد نقاط القوة والتشابه في منظومة القيم الثقافية والاجتماعية، التي تسمح بالتقارب بين الشعوب واكتشاف مبادئ وقيم تساهم في حماية الإنسان وضمان حقوقه الإنسانية الأساسية. ولذا فالتوفيق بين مواطن عالمي ومفهوم الدولة وذلك من خلال الإيمان بالحرية وحق الاختلاف والسلم والكونية لان ما يجمع البشر جميعا هو العقل، وهنا يكمن التوافق وذلك بجعل العقل هو المركز الأساسي وهو المرشد لكل البشر. لان الحديث عن مواطن عالمي يعني زوال الحدود القطرية بل زوال الدولة نفسها، لان العالم بحاجة إلى تسويغ منطقي يتوافق مع ظواهره وقوانين من الطراز الطبيعي.

إن المتتبع للدراسات الفلسفية الفكرية حول المجتمعات العالمية يرى أن هذه المجتمعات تخضع لجملة من القوانين التي تنظم سير حياتها داخل العالم من أجل سيادة النظام والعدل والمساواة باعتبار ان هذه القوانين ثابتة وغير متغيرة وواجبة التطبيق على كل أفراد المجتمعات فهي ثابتة مصدرها الطبيعية ذاتها وهذا ما قال به الرواقيون فقد وصف هؤلاء الإله بالعناية فهو النار الخلاقة واللوجوس(الكلمة) والمبدأ (الطبيعة) والقدر كما هو القانون الأخلاقي الذي أطلق عليه كانط العقل العملي[2].

ولقد أكدت هذه الدراسة أن العناية هي العلة الأولى للكون حسب الرواقيون هي ذات العناية التي يتحدث عنها المسيحيون وهي إحدى صفات الله وتشمل الكون بأسره وبكل أشيائه، لقد طبق الرواقيون مفهوم اللوجوس على الجانب السياسي باعتباره القانون الطبيعي

[1] جون توشار: المرجع نفسه، ص 205.

[2] جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط، ترجمة ناجي دراوشة، دار التكوين لتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 2010، ص 18.

وبحكم اللوجوس أو العقل الطبيعي يتشارك الأفراد في الإنسانية وفي احترام الذات لإنسان أن الفرد باعتباره كائنا مفكراً بالدرجة الأولى ينتمي إلى المعقولية والرشد ويمكن أن يدرك حقائق الأمور كما توضحها الطبيعة وأن الرشد والمعقولية يتميز بها الأفراد جميعًا أي لا تقتصر على عنصر أو فئة أو جنس معين لذا يرى الرواقيون أن العقل والحكمة خاصية إنسانية يتميز بها كل إنسان[1].

باعتباره إنسان ومن هذا المنطق نتجت المبادئ الأساسية التالية:

- الكون يحكمه قانون طبيعي واحد لا يتبدل وأن هذا القانون الطبيعي يمكن أن يدركه العقل الإنساني.
- وأن الأفراد متساوون بحكم تمتعهم بالرشد والعقل فالجميع ينتمون إلى مملكة العقل لذا فجميع الأفراد ينتمون إلى أخوة عالمية وبالتالي يتخطون على أساسها حدود الدولة فالدولة في رأيهم ليست بالضرورة الوحدة الإنسانية التي يمكن أن تحقق للفرد ذاته وأن تحقق الفضيلة بل أن على الأفراد التطلع إلى خارج إطار الدولة إي إلى العالم ككل[2].

لذلك فصل الرواقيون الأخلاق عن السياسية باعتبار أن الأخلاق دون سياسة قوة محركة للأفراد وأن حياة الفرد أسمى من الحدود التي تفرضها الدولة عليها وأن الدولة ليست الوسيلة الوحيدة التي يظهر فيها الرجل الفاضل ولذلك فإن كل إنسان يشارك في العقل بموجب هذه الحقيقة فهو موجود إنساني ومنه منح الرواقيون كل موجود إنساني حق المواطنة العالمية ومنه اشتقوا بعض القوانين السامية فالحق الطبيعي ما هو إلا انعكاس للقانون الالهي

[1] جان توشار: المرجع نفسه، ص 19.

[2] فضل الله محمد إسماعيل: حقوق الإنسان بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي، مكتبة بستان المعرفة مصر، د.ط، ص 21.

الذي يعيش في قلوب البشر ويمتزج بأفئدتهم ولذلك فهو قانون عام يخضع لأوامره ونواهيه كل البشر[1].

[1]جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ج1، حسن جلال العروسي الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 2001، ص 73.

المبحث الثاني: الحرية والمساواة (قيمة المواطنة)

إن الإنسان ككائن حي عاقل ينتمي لمجتمع أكبر هو الإنسانية ككل بغض النظر عن النظام القائم في دولته، فهو مواطن عالمي فالجميع يتمتعون بالعقل والحكمة فجميعهم ينتمون إلى جماعة عالمية طبيعية واحدة وعلى هذا دعا الرواقيون إلى جامعة إنسانية في إطار Cosmosالعالم ككل والذي أطلقوا عليه بمدينة العالمCosmo polisرمز الترابط والوحدة من كل أجزائه في كل واحد حيث يعيش الأفراد جميعاً في إطار هذه العائلة العالمية الكبيرة التي تحدها حدود سياسية أو انقسامات مفتعلة[1]، و على هذا وان كان الرواقيون قد وضعوا الأسس الفكرية للعالمية على المستوى الفلسفي فإن العالمية من بعدهم قد استمرت في شكل قانون إداري في ظل الإمبراطورية الرومانية ثم في شكل ديني وسياسي في ظل الفكر السياسي المسيحي.

وعليه فلقد مهدت الرواقية الطريق للمسيحية لاستنباط مبادئ لتنظيم الحياة الاجتماعية تتضمن بعض خصائصها في اتصالها بالنظام السياسي وخاصة القول بالنزعة العالمية.

بحيث آمن الرواقيون والمسيحيون من قبل بقانون الطبيعة أو بحكومة أرضية تحوطها العناية الإلهية وبمساواة جميع البشر أمام الله[2].

إذ كتب بلوس مستنكرا التفريق بين الناس على أساس الجنس أو المركز الاجتماعي أي أن جميع البشير متساوون أمام مملكة يسوع المسيح.

ويمكن القول بصفة عامة بأن آباء الكنيسة كانوا متفقين لحد كبير مع شيشرون وسينيكا فيما يتصل بالقانون الطبيعي والمساواة الإنسانية وضرورة توفر العدالة في الدولة

[1] جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية من اليونان الى العصر الوسيط، المرجع السابق، ص 23.

[2] جان توشار: المرجع نفسه، ص 24.

ففكرة الوحي لا تتعارض مع فكرة القانون الطبيعي[1]، وهو بدوره قانون إلهي وقد كتب بولس خطاباً موجه لقادة الرومان قائلاً: (...أعطوا الجميع حقوقهم...)[2].

وعلى هذا فان من أهم الأس العامة التي تشترك فيها الرواقية والمسيحية هو القول سمو الحق الطبيعي في الدنيا والأولوية دائما للحقوق التي تمنحها الطبعة للشر في هذه الحياة لأن النظام الطبيعي هو أساس الحياة في المدينة الإلهية.

وفي هذا تتجلى رؤية الرواقين القائلين كما سبق الذكر بوجود تنظيم منطقي للعالم تنعكس أثاره على المجتمع البشري فالحاكم إذ اشتد على القانون الطبيعي الذي خص الله به الإنسان باعتباره جزء من العقل الإلهي فسوف تنعكس آثاره على الحاكم والمحكوم بحيث تسود المحبة بين المحكومين وتغمرهم السعادة وينعم الحاكم بالاستقرار والاطمئنان اتجاه الرعية[3].

هذا القانون هو أساس تحقيق العدل والمساواة وهو كفيل بضمان للفرد حياته وسلامته ما دامت الإرادة تابعة للعقل فستميل إلى الخير، فإذا كان الفعل موافقا لحكم العقل كان خيراً وإن كان حيث يتم تغليب صالح المجتمع على الصالح الخاص فنجاح السياسية يقدم على مبدأ العدالة الاجتماعية التي من شأنها توجيه جميع السلوك البشري إلى الصالح العام[4].

وبهذا فلقد كان لمفهوم الحق الطبيعي أثر وذلك باستحداث رؤية جديدة لدراسة دور الإنسان الأساسي ومكانته في العالم وعليه لما جاء القرن السادس والسابع عشر سمحت الفرصة

---

[1] جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية من اليونان الى العصر الوسيط، المرجع السابق، ص 149.

[2] جان توشار: نفس المرجع، ص 150.

[3] جان توشار: نفس المرجع، ص 151.

[4] فضل الله محمد إسماعيل: حقوق الانسان بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي، مكتبة بستان المعرفة، مصر، د.ط، 2003، ص 95.

المحاربة الاستبداد بناء على الحق الطبيعي والمساواة الطبيعة فقد أصبح القانون الطبيعي المحرك للفلسفات عصر الأنوار المطالبة بالحرية والمساواة[1].

المبحث الثالث: الحق والتسامح وسيادة الحب

لقد عرفت المجتمعات اليونانية دراسات إنسانية قائمة على لم الشمل فيما بينهم فظهر ما يسمى بالنزعة الكونية مع زينون حيث كان يتطلع إلى إقامة مجتمع كبير متماسك قادر على أن يحل محل الدول الصغيرة المتناطحة فيما بينها حيث تتصارع الطبقات داخل كل واحدة منها لقد أراد زينون وأتباعه أن يقيم مجتمعاً جديداً مبني على أساس المساواة بين الناس أجمعين بحيث لا يكون داخله أغنياء أو فقراء أو سادة أحرار أو عبيدة[2].

وفي ظل الدعوة إلى الدولة العالمية ميز الرواقيون بين نوعين من القانون بحيث يرون أن الإنسان يعتقد بقانونين الاول قانون دولة المدينة اما الثاني قانون الدولة العالمية وهو قانون العقل تلتزم به شرائع المدن والدول المحلية وان يعبر عن قدر متزايد من الوحدة الكامنة خلف كثرة الشرائع والعادات والتقاليد المختلفة[3].

فالدولة إلى أوجب الرواقيون على كل مواطن أن يشارك في إدارة شؤونها والتي لا تكون كذلك إلا عندما تقوم على مبدأ المحبة حيث يكون الأساس الأخلاقي هو الذي يجسد في نظرهم العدالة ويضمن حق الإنسان وبمناداة الرواقية بعالمية الطبيعة البشرية وأخوة الإنسان[4].

---

[1] فضل الله محمد إسماعيل: نفس المرجع، ص 96.

[2] جان جاك شوفاليه: تاريخ الفكر السياسي، تر محمد عرب ، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1933، ص 192.

[3] جان جاك شوفاليه: المرجع نفسه، ص 193.

[4] جان جاك شوفاليه: نفس المرجع، ص 194.

خالفت الفكر اليوناني من خلال الدعوة إلى السلطة قانون المدينة الكونية قانونا عقلانيا تمتاز بالسمو الأخلاقي على القوانين المحلية التقليدية التي تحكم بعض الدول لوجود قانون طبيعي عالمي.

لقد اعتبر الرواقيون أن هناك عاطفة وثيقة تجمع كل سكان المدينة العالمية وتجعلهم متلاحمين باعتبارهم أخوة بالطبيعة بحيث لم يهدف الطبيعة جعل الانسان وحدة منعزلة وانما قصدت جعله مواطنا للمدينة العظيمة للعالم ككل، فغريزة الإيثار مفطورة فينا بها نكوّن أسرة وبها نتضامن مع الجنس البشري كله وبها يضحي الإنسان بحياته متى اقتضت الضرورة ذلك من أجل صديقه أو مدينته أو الجنس البشري[1].

الرباط الذي يجعل أفراد المدينة وحدة متلاحمة لا تعرف انفصام يتحلى في الحب والصداقة فهذا الرباط ضروري للمدينة العالمية لذا اهتم الرواقيون بالحب اهتماما كبيراً خصصوا له كتباً ككتاب زينون في الحب وكرسيبوس فن الحب فهم يرون أن المدينة العالمية لا تحفظ تصان وحدتها بالقوة العسكرية ولا من السياسية، وإنما بقوة الحب والصداقة بين سكانها[2].

فالحب هو الرباط الحافظ والموحد بين سكانها لقد نظر زينون للحب على أنه إله يحقق الصداقة والحرية والتناغم اذ قالَ عنه في كتابه الجمهورية:(...إن الحب إله إنه يقوم في المدينة كناشر للأمن والأمان)[3]. فالهدف من تأكيد الرواقين على دور الحب ارتباطه بالأخلاق كونه منبع نشر الوئام والصداقة الحميمية بين سكان المدينة وهذا لجعل الشباب والنشء مرتبطين ببعضهم البعض بحيث يعيشون حياة متفقة مع الفضيلة اذ تمثل عندهم الصداقة صورة راقية من صور التواصل العقلي بين البشر لذا يجب أن تحكمها الحكمة

[1] محمود مراد: الحرية في الفلسفة اليونانية مرجع سابق، ص 340.

[2] محمود مراد: مرجع نفسه، ص342.

[3] محمود مراد: مرجع نفسه، ص 243.

والفضيلة[1]، حيث يتمكن الأصدقاء من المشاركة في منظومة القيم والأخلاق بفعل توافق الكل للعقول فالحب والصداقة طبيعتان فطريتان في الإنسان تدفعانه نحو التجمع والتآلف فهاتان القوتان رابطتان بين أفراد المجتمع فهو الذي يجعله مثاليا[2].

وهذا الرابط لابد أن تسوده العدالة وحب الناس لبعضهم البعض فيحل التآخي بعيدا عن التفرقة فالحب يجعل الفرد يتفانى ويخلص في أداء واجباته حيث يندفع في أدائها بإرادته فلذا المدينة تقوى وتصمد أمام أي تهديد خارجي بهذه الروح المعنوية بحيث يعم السلام والانسجام بين الأفراد وتتقوى روابط المحبة بين الجميع اذ تذوب العداوة والنزعات كما يكون الإيثار منبعاً للتضحية والتصدي لكل خطر خارجي يهدد أمن المدينة العالمية[3].

[1]محمود مراد مرجع نفسه ص 244

[2]محمود مراد: مرجع نفسه، ص 346

[3]محمود مراد: الحرية في الفلسفة اليونانية مرجع سابق، ص 347.

خاتمة

في حتام هاته الدراسة الفلسفية يتوضح لنا أن الفلسفة الرواقية كانت لها دراسات تحليلية للمجتمعات الإنسانية من زاوية أخلاقية وسياسية القصد من وراء هذه الدراسة تحقيق مجتمع عالمي يسوده التعاون والتسامح وتحقيق السعادة والفضيلة لهذه المجتمعات ولقد كان لهذه الفلسفة الأثر الواضح في العصور اللاحقة مع العديد من الفلاسفة أمثال كانط هذا الأخير تحدث عن فكرة الكونية داخل الحياة الاجتماعية ودراسته لهابرماس للفضاء العمومي وكان هذا بفعل تظافر و توازن عضوي بين مختلف الجوانب من التراث الفلسفي من نظرية نقدية وصولاً إلى مجال أوسع سيسيولوجي واقعي بيّن فيه التطلعات التقنية وما صاحبها من التحيز قصد تعميق الأفكار التى ظهرت معالمها التأسيسية في الميدان العام والسعي وراء تحقيق نمو جديد من روح التواصيل داخل المجتمع. ودراسة جان جاك روسو التحليلية للمجتمعات ونظرية العقد الاجتماعي هاته النظرية كان هدفها محارية الظلم والاستبداد داخل هذه الشعوب وتحقيق الأمن والسلام لها .

كما كان الأثر الواضح للفكر الرواقي حتى مع فلاسفة المسلمين مثل الفرابيهو الآخر تحدث عن المجتمع العالمي من زاوية تحليلية نقدية من خلال مشكلة العصب المعاصر .

ففكرة المجتمع العالمي أصبحت أساسا لتأكيد على بعض المبادئ التي استحدثت معها طرح تصورات جديدة مخالفة لما كان فى السابق وهذا كان نتيجة لدعوتها لتسامح والأخوة والمساواة لجميع البشر والتأكيد على الكرامة الإنسانية والاعتراف بحقالفرد في الحياة وبحقوقه الطبيعية فقد استطاعت هذه الفكرة أن تؤثر على القانون الروماني وتكون مصدرا لإلهام مشرعيهم كما استطاعت أن تؤثر في الدعوة المسيحية وتوجيهها على أساس المحبة والرحمة وأن توحي إلى جان جاك روسو و فلاسفة القرن الثامن عشر في فرنسا نظراتهم عن إخاء بني الإنسان وحقوقهم الطبيعية في الحرية والمساواة وأن تعبد الطريق للأخلاق الاجتماعية مستوحاة من محبة للإنسانية التي أصبحت فيما بعد مصدر للدعوة عن اعلان حقوق الانسان في التشريعات الحديثة .

غير أن محاولة تحقيق العالمية على أرض الواقع مع توسعات الكسندر المقدوني وتوسعات الإمبراطورية رومانية فقدت قيمتها الروحية وأصبحت تحمل أبعاداً مادية واكتست دلالات وتصورات وأهداف اختلفت حسب تصورات و مذاهب الفلاسفة وتأثير ظروفهم الاجتماعية وتطورتها السياسية وما وكبها من تغيرات إقتصادية لذلك تغيرت الاهداف من الدعوة لحق الانسان من منطلق العالمية إلى غايات استعمارية تمس بالحياة الانسانية وظهور ما يسمى بالعولمة.

فجل الفلاسفة نظروا إلى المواطن العالمي وذلك بإيجاد نقاط القوة والتشابه في منظومة القيم الثقافية والاجتماعية التي تسمح بالتقارب بين الشعوب واكتشاف مبادئ وقيم تساهم في حماية الإنسان وضمان حقوقه الإنسانية الأساسية، ولذا فالتوفيق بين مواطن عالمي ومفهوم الدولة وذلك من خلال الإيمان بالحرية وحق الاختلاف والسلم والكونية، لان ما يجمع البشر جميعا هو العقل وهنا يكمن التوافق وذلك بجعل العقل هو المركز الأساسي وهو المرشد لك .لان الحديث عن المواطن العالمي يعني زوال الحدود القطرية بل زوال الدولة نفسها لان العالم بحاجة إلى تسويق منطقي يتوافق مع ظواهره وقوانين من الطراز الطبيعي في ظل كل ذلك أين الأسس والقيم الإنسانية التي نادي بها كل من الفلاسفة والسياسيين و أين فكرة احترام الأخر، ومن منطلق كل هذا إن كل هذه الدعوات تظل مجرد أفكار صورية شكلية أو شعارات ظلت قابعة في تفكير هؤلاء المفكرين بل هي مجرد وهم يخفي عجزا لتغيير الواقع ولذا يبقى المجتمع العالمي عند الرواقيين هاجس فكري الذي يدفع الفلسفة والوعي إلى التغيير والتطور لأنها كانت قيم تعبر عن ثقافة معينة وهي الثقافة الأوروبية بغض النظر عن الثقافات الأخرى.

وفي الختام تبين لنا إن المجتمع العالمي عند الرواقيين بلمسته الفلسفية والفكرية كان له الأثر الواضح للفلسفات اللاحقة فتركت بصمتها في فكر المعاصرين فاخذوا بهذه المبادئ والقيم واظفوا عليها أفكار جديدة تفيد المجتمعات البشرية من خلال احترام الأخر

وتقبل اختلافاته واحترام خصوصيته ومراعاة القيم الإنسانية وترقية أسس التعاون والحوار وأسس التعاون المشترك ولكن مع ذالك تبقى فكرة المجتمع العالمي نموذج مثالي تستهدفه المجتمعات العالمية فتقترب منه بما تسمح به برامج الإصلاح فيها وبقدر ما تحمله موازينها.

المراجع

قائمة المراجع

1) ابراهيم احمد شبلي: تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، 1985.

2) ابكتيتوس – المختصر: رويه للنشر والتوزيع القاهرة، ط 1 ،2015.

3) أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية، دارقباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، ،ط،1998.

4) ايمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، ترجمة عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، 1952 .

5) جان توشار: تاريخ الافكار السياسية، ناجي دراوشة، دار التكوين دمشق، ط1، 2010.

6) جان توشار: تاريخ الافكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط ، ترجمة ناجي دراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة ، والنشر دمشق 5-1-2010.

7) جان جاك شوفاليه : تاريخ الفكر السياسي ، تر. محمد عربصاصيلا ،المؤسسة الجامعية، جورج سيبان، تطور الفكر السياسي، ج1، حسن جلال العروسي الهيئة المصرية العامة للكتب، القاهرة، د ط، 2001.

8) عبد الرحمن بدوي: فلسفة الدين والتربية عند ايمانويل كانط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.

9) عبد اللطيف احمد علي: التاريخ اليوناني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1976 .

10) عثمان أمين: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف الإسكندرية، ط1، 1967.

11) عثمان أمين: الفلسفة الرواقية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

12) فلسفة الرواق: نقلا عن جلال الدين سعيد ، مركز النشر الجامعي، ط، 1999.

13) فضل الله محمد إسماعيل: حقوق الانسان في الفكر الغربي والإسلامي، مكتبة بستان المعرفة، مصر، دار الطباعة، 2003.

14) ماركوس وأرليوس : التأملات رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1 – 2010.

15) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية ،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1992 .

16) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، الجزء 1، دار الجامعة المعرفية، ط3 الاسكندرية .

17) محمود مراد: دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الوفاء للدنيا والطباعة النشر والإسكندرية،ط4 ،2001.

18) مصطفى النشار: تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون.

19) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الاسلام، دار الاندلس ، بيروتالطبعة الثانية.الدراسية والنشر والتوزيع بيروت ، ط 2 ، 1933.

قائمة المعاجم والموسوعات

1) معجم الفلاسفة : جورج طرابيشي ، بيروت، ط3 .

2) موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة ناصر الحلواني.

3) عبد المنعم الحقي: الموسوعة الفلسفة، دارابنزيدون، بيروت ، ط.

فهرس المحتوى

شكر وعرفان

إهداء

مقدمة..... 1

الفصل الأول : نبذة تاريخية عن الفلسفة الرواقية

تمهيد: 5

المبحث الأول: الفلسفة الرواقية ومراحل تطورها..... 6

المبحث الثاني: الجذور الفكرية السياسية للفلسفة الرواقية:.....17

المبحث الثالث: الأخلاق عند الرواقية:.....18

الفصل الثاني: المنطلقات التاريخية في الدعوة إلى المجتمع العالمي.

المبحث الأول: انهيار دولة المدينة:.....27

المبحث الثاني: الرق 31

المبحث الثالث: وحدة الجنس البشري والفكرة العالمية 37

الفـــصل الثالث: مبادى الدولة العالمية (الجامعة الإنسانية)

المبحث الأول: سيادة القانون الطبيعي.....42

المبحث الثاني: الحرية والمساواة (قيمة المواطنة) 54

المبحث الثالث: الحق والتسامح وسيادة الحب.....56

خاتمة.....59

المراجع

فهرس المحتوى

الملاحق

الملخص

الملاحق

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

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

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: المجتمع العالمي عند الرواقية

إعداد الطلبة:

1- بشير ليندة رقم التسجيل: 280120232306409631 1

2- رقم التسجيل:

القسم: الفلسفة **الشعبة:** علوم اجتماعية التخصص فلسفة عامة

إشراف: الأستاذ بوزيرة عبد السلام **الرتبة:** أستاذ محاضر

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2023-2024 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة والتقييم.

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة):

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

رئيس قسم الفلسفة
بشقي عبد النور

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues
الرقم: /2024

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) ادناه :

السيد(ة): شيكر ليندة

الصفة(طالب، استاذ باحث، باحث دائم): طالبة

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 119861014000660008

الصادرة بتاريخ : 2022/11/17 عن دائرة : مسيرة

المسجل(ة) بكلية: العلوم الانسانية والاجتماعية قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 198012023230640963 11

والمكلف بإنجاز اعمال بحث(مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، اطروحة دكتوراه).

عنوانها: المجتمع العالمي عند الرواقية
مذكرة ماستر

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور أعلاه

المسيلة في: 2024/06/04

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

الملخص :

تميز الفكر الهليسيني بدعوته للعالمية أو ما يسمى بالمواطنة العالمية التي نادت بها الرواقية عالمية الطبيعة البشرية ووحدة الجنس البشري بما أن العقل هو خاصية إنسانية وفى هذا خالفت الفكر اليوناني بدعوتها لخضوع السلطة قانون المدينة العالمية على خلاف قانون المدينة الذي يعترف بعالمية الحق الطبيعي لكل إنسان الا أن المجتمع العالمي عرف تحولات فكرية نتيجة التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إذ تحولة من أساس أخلاقي إلى أساس مادي إيديولوجي من العالمية إلى العولمة.

الكلمات المفتاحية: العالمية، التسامح، المواطنةالعالمية،المساواة.

abstract

The Hellenistic thought was distinguished by its call for cosmopolitanism or what is known as global citizenship, which was advocated by Stoicism. It emphasized the universality of human nature and the unity of the human race, given that reason is a human characteristic. In this, it differed from Greek thought by calling for the submission of authority to the law of the global city, in contrast to the law of the city that recognizes the universality of natural rights for every human being. However, the global community experienced intellectual transformations as a result of social, economic, and political changes, shifting from a moral foundation to a material ideological basis, from cosmopolitanism to globalization.

Keywords: cosmopolitanism, tolerance, global citizenship, equality.