جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية الحقوق والعلوم السياسية

قسم العلوم السياسية

مطبوعة في :

تاريخ الفكر السياسي

من الحضارات القديمة إلى العصر الحديث

السنة الأولى علوم سياسية جذع مشترك أعمال موجهة

د. أحمد غزال **Dr. GHEZAL AHMED**

البريدالمهني: **ahmed.ghezal@univ-msila.dz**

2026/2025

الفئة المستهدفة

المادة : تاريخ الفكر السياسي

طلبة السنة أولى علوم سياسية جذع مشترك

الوحدة التعليمية: مادة أساسي

الرصيد: 3 المعامل 6

الحجم الساعي الأسبوعي: المحاضرة : 1:30سا + أعمال موجهة :1:30سا

طريقة التقييم:

- امتحان كتابي + تقييم متواصل
- .المشاركة في المناقشات (أعمال موجهة)
- مشاريع بحثية سداسية .
- بطاقات تقنية أسبوعية (أعمال موجهة)

الهدف من المقرر:

يهدف محتوى المقياس إلى مايلي:

•تزويد الطلاب بالمفاهيم المرتبطة بتاريخ الفكر السياسي الأساسية على غرارنشأة وتطور الدولة ومختلف الأدوات التحليلية الأساسية لفهم الظواهر الاقتصادية.

•توصيف مختلف المفاهيم المرتبطة بالفكر السياسي.

•تشجيع الطلاب على تحليل المعلومات وتقييم الأفكار

•إكساب الطالب المعارف اللازمة لفهم الظاهرة السياسية على أساس تطبيق المعرفة على الواقع وربط المفاهيم النظرية بقضايا سياسية معاصرة لفهم الخلفية السياسية للدولة

الأهداف التعليمية:

- تزويد الطلاب بالمفاهيم السياسية الأساسية.
- فهم الأسس النظرية لعلم السياسية
- التعريف بالمدارس السياسية.
- تحليل القضايا السياسية المعاصرة.

منهجية التدريس:

- الشرح البسيط والمباشر للمفاهيم السياسية
- استخدام الأمثلة العملية والتطبيقات الواقعية.
- الاعتماد على مصادر موثوقة.

أساليب التدريس:

- البحوث التفاعلية.
- المناقشات الجماعية.
- دراسة حالات واقعية
- العروض التقديمية.

مصادر البحث:

استند البحث إلى مصادر متنوعة تشمل :النصوص السياسية الكلاسيكية الأولية كجمهورية أفلاطون وسياسة أرسطو ومقدمة ابن خلدون، والدراسات الأكاديمية المعاصرة في تاريخ الفكر السياسي باللغتين العربية والإنجليزية، فضلاً عن الموسوعات المتخصصة والمجلات العلمية المحكّمة.

المقدمة

يُعدّ الفكر السياسي من أقدم الاهتمامات الإنسانية وأعمقها أثراً في مسيرة الحضارة، إذ ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالتساؤلات الكبرى التي شغلت الإنسان منذ فجر التاريخ :كيف ينبغي أن يُحكم المجتمع؟ ومن يملك حق السلطة؟ وما الغاية من الدولة؟ وما العلاقة بين الحاكم والمحكوم؟

تتناول هذه الدراسة تاريخ الفكر السياسي عبر الحضارات الإنسانية المتعاقبة، بدءاً من الحضارات الشرقية القديمة في بلاد الرافدين ومصر والصين، مروراً بالفكر اليوناني والروماني، ثم الفكر الإسلامي الكلاسيكي، وصولاً إلى الفكر السياسي في عصر التنوير الأوروبي، والتيارات الاشتراكية، والحركات الإصلاحية الإسلامية في العصر الحديث.

تكمن أهمية هذا البحث في أنه يكشف عن الخيط الجامع بين تجارب الإنسانية المختلفة في إدارة شؤون الحكم والسياسة، ويُظهر كيف تتقاطع الأفكار وتتفاعل عبر الزمان والمكان، وكيف أن الأسئلة الجوهرية في السياسة تبقى حاضرة في كل عصر وإن تجددت الإجابات عنها.

المنهجية في دراسة الفكر السياسي المقارن[1]:

يعتمد البحث المنهجَ التاريخيَّ التحليليَّ المقارن، إذ يرصد تطور الأفكار السياسية عبر الزمن ويحلل مضامينها ويقارن بين الحضارات المختلفة، مستعيناً بالمصادر الأولية والدراسات الأكاديمية المعاصرة[2].

[1] للتعمق في منهجية دراسة الفكر السياسي المقارن، انظر:
George Sabine, A History of Political Theory, 4th ed. (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1973).

[2] أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج1،(القاهرة :مكتبة النهضة المصرية، 1978)، ص .22-15

تنطلق هذه الدراسة من إشكالية محورية مفادها :هل ثمة مسار تطوري موحد للفكر السياسي الإنساني، أم أن الحضارات المختلفة طورت رؤى سياسية مستقلة ومتمايزة؟ وتترتب على هذه الإشكالية تساؤلات فرعية عدة، منها :ما مدى تأثير السياق الاجتماعي والاقتصادي في تشكيل الفكر السياسي؟ وكيف تفاعل الفكر السياسي مع الدين والفلسفة والأخلاق في مختلف الحضارات؟

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من أنها تُقدم للقارئ العربي خلاصة وافية لمسيرة الفكر السياسي الإنساني، في وقت تشتد فيه الحاجة إلى فهم عميق لجذور الأنظمة السياسية المعاصرة ومرتكزاتها الفكرية.

يستخدم هذا البحث المنهجَ التاريخيَّ في تتبع تطور الأفكار السياسية زمنياً، والمنهجَ التحليليَّ في فهم مضامين هذه الأفكار وكشف بنيتها الداخلية، والمنهجَ المقارنَ في رصد أوجه التشابه والاختلاف بين المدارس الفكرية المختلفة.

خطة البحث:

1-الفكر السياسي في بلاد الرافدين

2-الفكر السياسي في مصر القديمة

3-الفكر السياسي الصيني القديم

4-الفكر السياسي اليوناني

5-الفكر السياسي الروماني

6-الفكر السياسي المسيحي في العصور الوسطى

7-الفكر السياسي الاسلامي الكلاسيكي

8-الفكر السياسي في عصر التنوير

9-الفكر السياسي الاشتراكي

10-الحركات الاصلاحية الاسلامية

11-الفكر السياسي المعاصر

12-نتائج البحث

الفصل الأول :الفكر السياسي في بلاد الرافدين

تُمثل بلاد الرافدين (ما بين النهرين) مهداً من مهود الحضارة الإنسانية الأولى، وقد شهدت نشوء أولى الدول المنظمة وأعقد التجارب في الحكم والإدارة السياسية .تمتد هذه الحضارة من الألف الرابع قبل الميلاد إلى الفتح الفارسي في القرن السادس قبل الميلاد، وقد أفرزت تراثاً سياسياً غنياً يستحق الدراسة والتأمل[3].

أولا:النظام السياسي في سومر وأكاد وبابل

نشأت في سومر أولى التجمعات الحضرية المنظمة سياسياً، وكانت المدينة–الدولة (city–state)الوحدة السياسية الأساسية .ومن أبرز هذه المدن :أور وأوروك ولجش وأريدو ونيبور .وقد تطور نظام الحكم في سومر من الحكم الكهنوتي إلى الملكية الدنيوية تدريجياً، مع احتفاظ الدين بدوره المحوري في تشريع السلطة.

كان الملك السومري يُعدّ ممثلاً للآلهة على الأرض، ويحمل لقب "لوغال "أي الرجل الكبير، وكانت تُعقد مجالس الشيوخ ومجالس المواطنين لمناقشة القرارات المهمة، مما يُشير إلى بذور الممارسة الديمقراطية البدائية .ويرى المؤرخ ثوركيلد جاكوبسن أن هذه المجالس شكّلت نموذجاً بدائياً للديمقراطية قبل أن تتطور إلى الملكية المطلقة[4].

أما في العصر الأكادي (2154–2334)ق.م فقد أسس سرجون الأكادي أول إمبراطورية في التاريخ، ووضع نموذجاً للحكم الإمبراطوري المركزي الذي يجمع بين السلطة السياسية والعسكرية في يد حاكم واحد .وقد سعى سرجون إلى توحيد المدن

[3] Thorkild Jacobsen, 'Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia', Journal of Near Eastern Studies, Vol. 2, No. 3 (1943), pp. 159–172.

[4]جورج رو، العراق القديم، ترجمة حسين علوان حسين، (بغداد :دار الشؤون الثقافية) 1990، ، ص .95–78

الخاضعة له تحت إدارة مركزية، وعيّن حكاماً من أقاربه على المناطق المختلفة، في سابقة لنظام الولاة الذي تطور لاحقاً.

وفي العهد البابلي القديم (1595–1894)ق.م بلغ الفكر السياسي الرافدي ذروته في عهد الملك حمورابي (1750–1792)ق.م، الذي جمع بين البراعة العسكرية والعبقرية الإدارية والنضج القانوني .وقد أسس حمورابي دولة مركزية قوية تقوم على ثلاثة مرتكزات :القانون والدين والإدارة.

ثانيا:قانون حمورابي ومفهوم العدالة السياسية

يُعدّ قانون حمورابي حوالي (1754ق.م)من أبرز الوثائق السياسية والقانونية في التاريخ الإنساني، إذ يكشف عن فلسفة سياسية متكاملة تقوم على مبدأ أن واجب الحاكم الأول هو تحقيق العدل وحماية الضعفاء .وقد نُقش القانون على مسلة حجرية تعلوها صورة الملك يتلقى القوانين من الإله شمش إله العدالة، مما يُضفي طابعاً إلهياً على السلطة التشريعية[5].

يحتوي القانون على 282 مادة تنظم مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والجنائية، ويُميز بين ثلاث طبقات اجتماعية :الأحرار والمعتمدين والعبيد. ولا تزال هذه الوثيقة محل دراسة في كليات الحقوق حول العالم، باعتبارها النموذج الأول للتقنين القانوني الشامل.

ومن الناحية السياسية، يُعبر قانون حمورابي عن نظرية واضحة في الحكم مفادها أن الملك يستمد شرعيته من الآلهة، لكنه يلتزم في المقابل بتطبيق العدل وحماية الرعية .ويقول حمورابي في مقدمة قانونه' :لكي يتمكن القوي من إيذاء

---

[5] مارثا روث، قوانين بلاد الرافدين، ترجمة فيصل عبد الله،)بغداد :بيت الحكمة، (2000، ص .45–23

الضعيف، ولكي أوفر العدالة لليتيم والأرملة'، وهو ما يُمثل صياغة مبكرة لمفهوم الواجبات الملكية نحو المحكومين.

ثالثا:العلاقة بين الملك والآلهة والسلطة الدينية

كانت العلاقة بين السلطتين الدينية والسياسية في بلاد الرافدين من أكثر القضايا تعقيداً وتطوراً .ففي المرحلة السومرية المبكرة كان الكاهن الأعظم يجمع بين السلطتين الدينية والمدنية .ثم تدريجياً انفصلت السلطتان، وظهر نظام ثنائي يتقاسم فيه الملك والكاهن الأعظم مهام الحكم[6].

ويُشكل هذا التوتر بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية نمطاً متكرراً في تاريخ الفكر السياسي، ويجد صداه في المسيحية القروسطية والإسلام وغيرهما من التقاليد الدينية–السياسية .وقد وجد الملوك في بلاد الرافدين حلاً وسطاً بجعل أنفسهم وسطاء بين الآلهة والبشر، لا آلهة بأنفسهم كما في مصر، ولا مجرد حكام دنيويين كما سيطرح الفكر اليوناني لاحقاً.

[6]إيمي ويتزل، الدين والسياسة في الشرق الأدنى القديم، ترجمة ماهر جويجاتي،)دمشق :دار قدمس، (2005، ص 112–130.

الفصل الثاني :الفكر السياسي في مصر القديمة

تُمثل الحضارة المصرية القديمة نموذجاً فريداً في تاريخ الفكر السياسي، إذ طورت نظاماً سياسياً وفلسفياً متميزاً يقوم على مفهوم الفرعون–الإله، والنظام الكوني المُعبَّر عنه بمفهوم 'الماعت .'وقد استمرت هذه الحضارة نحو ثلاثة آلاف عام من الاستقرار السياسي النسبي، مما يجعلها نموذجاً استثنائياً في تاريخ الدول[7].

أولا:مفهوم الفرعون بين الإله والحاكم

كان الفرعون في مصر القديمة يُعدّ إلهاً حياً وابناً للإله رع إله الشمس، وتجسيداً لإله الحكمة حور)حوروس (على الأرض .وبعد مماته يتماهى مع أوزيريس إله العالم الآخر .وهذا التصور الإلهي للحاكم يجعله مختلفاً اختلافاً جوهرياً عن نظيره الرافداني الذي كان ممثلاً للآلهة لا إلهاً بنفسه.

وترتّب على هذا التصور الإلهي للفرعون نظرية سياسية متكاملة :فالفرعون لا يحتاج إلى تشريع إلهي خارجي لأنه هو نفسه مصدر التشريع والقانون الحي .وكانت إرادته تُعدّ القانون الأسمى، ولم يكن ثمة دستور مدوّن يُقيّد سلطته .غير أن التقاليد والأعراف الدينية والإدارية شكّلت قيوداً فعلية على سلطته في الممارسة العملية[8].

ومع ذلك، عرفت مصر فترات ضعف مركزي وصراع بين الحكام المحليين والفراعنة، كما في عصر الانتقال الأول والثاني، مما يُشير إلى أن الطابع الإلهي للفرعون لم يكن كافياً وحده لضمان الاستقرار السياسي .وقد برزت حاجة إلى آليات إدارية وقانونية تدعم السلطة المركزية.

[7]جون ويلسون، ثقافة مصر القديمة، ترجمة أحمد فخري، (القاهرة :مكتبة الأنجلو المصرية،(1960،) ص .70–45

[8]هنري فرانكفورت، الملوكية والآلهة، (شيكاغو :مطبعة جامعة شيكاغو، (1948،) ص .47–36

ثانيا:نظرية 'الماعت 'والعدل والنظام الكوني

تُعدّ 'الماعت (Maat) 'من أكثر المفاهيم السياسية والفلسفية أصالةً وعمقاً في الحضارة المصرية .وهي في الأصل ربة العدل والحق والنظام الكوني، وفي الوقت ذاته مبدأ فلسفي يُعبر عن التوازن والانسجام في الكون والمجتمع .وكان الفرعون ملزماً بتجسيد الماعت وتحقيقها في حكمه.

ومن الناحية السياسية، تعني الماعت أن الحكم العادل ليس مجرد فضيلة شخصية للحاكم، بل هو واجب كوني تفرضه طبيعة الوجود ذاتها .فالظلم السياسي لا يُفسد المجتمع البشري فحسب، بل يُخل بالنظام الكوني برمته .وهذا تصور عميق يجعل العدالة أساساً ميتافيزيقياً للسياسة، لا مجرد اعتبار عملي[9].

وكان الكتّاب المصريون القدماء يُعلّمون أن الحاكم الصالح يحكم بالماعت، أي بالعدل والصدق والنظام، بينما الحاكم الظالم يُسود الإسفت (isfet)أي الفوضى والظلم والكذب .وهذا التقابل بين الماعت والإسفت يُشكّل ثنائية أخلاقية–سياسية تُذكّرنا بثنائيات مشابهة في الفلسفة اليونانية والفكر الإسلامي.

ثالثا:الإدارة والبيروقراطية الفرعونية

طورت مصر القديمة جهازاً بيروقراطياً بالغ التعقيد والتنظيم، يُعدّ من أوائل الأجهزة الإدارية المتخصصة في التاريخ .كان على رأس هذا الجهاز الوزير الأعظم الذي يُمثل الفرعون في الشؤون اليومية للحكم .وكانت هناك وزارتان :واحدة للشمال وأخرى للجنوب .

[9] Jan Assmann, Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, (Munich: Beck, 1990), pp. 56–89.

وتكشف تعاليم 'بتاح حتب 'و'الخطيب الفصيح 'وغيرها من النصوص المصرية القديمة عن فلسفة سياسية متطورة تُلزم الحاكم بالعدل والاستماع إلى شكاوى الرعية والتحلي بالحكمة والصبر .وهذه النصوص تُمثل أدب 'تعليم الملوك 'الذي وجد نظيره في الفكر اليوناني وفي 'سياسة نامه 'الفارسي و'آداب الملوك 'العربي.[10]

[10]ميريام ليشتهايم، الأدب المصري القديم، ج2، (بيركلي :مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1976،) ص .184-161

الفصل الثالث :الفكر السياسي الصيني القديم

يُعدّ الفكر السياسي الصيني القديم من أغنى التراثات الفكرية في التاريخ الإنساني وأكثرها تأثيراً على الممارسة السياسية عبر القرون .ونشأ هذا الفكر في سياق عصر الممالك المتحاربة (221–475)ق.م الذي شهد صراعاً مريراً بين الدويلات الصينية، مما دفع المفكرين إلى البحث عن أسس الحكم الرشيد والنظام السياسي المستقر.[11]

ظهر الفكر السياسي عند الصينيين خلال القرن الثامن قبل الميلاد من قبل كونفوشيوس، وذلك بعد انهيار اجتماعي وسياسي للبلاد الصينية، ووجد في ذلك الوقت مفكّران اثنان أيضاً هما منيوس والموزي اللذين ركزا على الوحدة والاستقرار السياسي كأساس للفكر، كما دعا كونفوشيوس إلى التعاطف والولاء، وتوطيد العلاقات الشخصية، وظهر بعد ذلك في أسرتي تشين وهان

أولا:كونفوشيوس ومبدأ الحكم الأخلاقي

وُلد كونفوشيوس(479–551)ق.م في مقاطعة لو، وعاش في عصر الاضطراب السياسي الذي أعقب انهيار سلطة أسرة تشو .وكان همه الأول إيجاد مبادئ للحكم الرشيد تُعيد الاستقرار إلى المجتمع الصيني .وتُشكّل تعاليمه المدوّنة في كتاب 'الأناليكت'(المحاورات) أساساً للفلسفة السياسية الكونفوشيوسية.

يرتكز الفكر السياسي الكونفوشيوسي على مبدأ 'رن '(الإنسانية والمحبة)و'لي('المراسم والنظام) و'يي' (العدالة والصواب) ويرى كونفوشيوس أن الحاكم

[11]بنيامين شوارتز، عالم الفكر في الصين القديمة، (كامبريدج :مطبعة جامعة هارفارد، (1985، ص .78–56

الصالح يجب أن يكون قدوة أخلاقية لرعيته، إذ إن إصلاح الدولة يبدأ بإصلاح الذات، ثم تنظيم الأسرة، ثم حكم الدولة، ثم إرساء السلام في الأرض .وهذا التسلسل المعروف في الفكر الكونفوشيوسي يجعل الأخلاق الشخصية شرطاً لازماً للكفاءة السياسية[12].

ومن أهم المفاهيم الكونفوشيوسية في السياسة مبدأ 'الانتداب السماوي – Mandate of Heaven('تيان مينغ) الذي بموجبه تكتسب الأسرة الحاكمة شرعيتها من السماء، لكن هذا الانتداب مشروط بحكمها العادل .فإذا فسد الحكام وانتشر الظلم، سحبت السماء انتدابها وحل انهيار الأسرة، وكان ذلك مؤشراً على انتقال الانتداب إلى أسرة جديدة أقدر على تحقيق العدل .وهذا المفهوم يُشبه إلى حد بعيد نظرية شرعية الحكم في الفقه الإسلامي.

ثانيا:لاوتزي والتاوية السياسية

يُمثل لاوتزي(القرن السادس ق.م) تياراً مختلفاً تماماً في الفكر السياسي الصيني .ففي مقابل الكونفوشيوسية التي تُركز على التنظيم الاجتماعي والمراسم، تُقدم التاوية رؤية سياسية تقوم على مبدأ 'وو وي (عدم الفعل أو الحكم بالتلقائية .)'ويرى لاوتزي أن أفضل حاكم هو الذي لا يتدخل في الأمور الطبيعية، وأن الدولة المثالية هي التي يعيش مواطنوها في توافق مع الطاو)الطريق الكوني (دون قوانين ولوائح مُقيِّدة[13].

وتُعبر التاوية عن عدم ثقة عميقة بالحكومة والقوانين والمؤسسات، وترى أن الحضارة المعقدة تُفسد الطبيعة الإنسانية .وتلتقي هذه الرؤية مع الفكر الأناركي

[12]كونفوشيوس، الأناليكت، ترجمة وشرح د .جيمس ليج، (أكسفورد :مطبعة كلارندون، (1893،) الكتاب الثاني، الفصل الأول.

[13]لاوتزي، الطاو تي تشينغ، ترجمة ستيفن ميتشيل، (نيويورك :هاربر كولينز، (1988،) الفصل .17

)الفوضوي (الغربي في بعض جوانبها، وإن كانت تختلف في جذورها الميتافيزيقية الكونية.

ثالثا:منسيوس وشرعية الحاكم

يُعدّ منسيوس (289–372)ق.م أبرز ورثة كونفوشيوس وأعمقهم تأثيراً في تطوير الفلسفة السياسية الكونفوشيوسية .وقد أضاف منسيوس أبعاداً جديدة لمفهوم الانتداب السماوي، إذ أكد أن إرادة الشعب تُعبر عن إرادة السماء، وأن القبول الشعبي هو المحك الحقيقي لشرعية الحاكم .وفي هذا تقارب لافت مع نظريات الديمقراطية الغربية.

وأجاز منسيوس صراحةً الثورة على الحاكم الظالم، قائلاً إن الحاكم الذي يُخل بواجباته لا يستحق لقب الملك، وإن الشعب يملك حق عزله .وهذه الفكرة الجريئة تجعل منسيوس من رواد نظرية الحق في المقاومة التي لن تظهر في الفكر الغربي إلا مع جون لوك في القرن السابع عشر الميلادي[14].

[14] D.C. Lau (trans.), Mencius, (London: Penguin Classics, 1970), Book I, Part B, Chapter 8.

الفصل الرابع :الفكر السياسي اليوناني

يُشكّل الفكر السياسي اليوناني القديم الأساسَ الذي قامت عليه الفلسفة السياسية الغربية بأسرها، ولا يزال تأثيره ماثلاً في النقاشات السياسية المعاصرة .ولد هذا الفكر في رحم التجربة الفريدة للمدينة–الدولة اليونانية ، التي وفّرت الشروط المادية والفكرية لظهور أعمق تأملات الفلاسفة في طبيعة الحكم والسياسة والعدالة[15].

ويعد الفكر السياسي اليوناني القديم، وخاصة في أثينا، حجر الزاوية للعلوم السياسية الغربية، حيث انتقل من التفسيرات الأسطورية إلى التحليل المنطقي والعقلاني. ركز الفلاسفة على مفاهيم "المدينة–الدولة ،(Polis) "والعدالة، والمواطنة، وأفضل نظام حكم، متأثرين ببيئتهم. تميز هذا الفكر بتقديم نماذج تأسيسية للمواطنة والمشاركة، وتتوزع أفكارهم بين دراسة "المدينة المثالية" كما عند أفلاطون، وتحليل النظم القائمة كما عند أرسطو.

أولا:السياق التاريخي للمدينة اليونانية

نشأت المدينة–الدولة اليونانية في القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، وبلغت ذروتها في القرنين الخامس والرابع .وكانت أثينا وإسبارطة أبرز هذه المدن وأكثرها تأثيراً .وقد تميزت الديمقراطية الأثينية في عصر بريكليس 429–461)ق.م (بمشاركة المواطنين المباشرة في الحياة السياسية، وإن كان هذا المفهوم مُقيّداً بشروط الجنس والعرق والحرية، فالنساء والعبيد والأجانب كانوا مُقصَين من المشاركة السياسية.

[15] Ernest Barker, The Political Thought of Plato and Aristotle, (New York: Dover Publications, 1959), pp. 1–23.

وقد ولّد هذا التجريب السياسي سؤالاً فلسفياً محورياً :ما النظام السياسي الأمثل؟ وهو السؤال الذي شغل أفلاطون وأرسطو وسائر المفكرين اليونانيين .وتُضاف إليه تساؤلات أخرى :ما العدالة؟ وما طبيعة القانون؟ وما علاقة الفرد بالمجتمع؟[16]

كان الفكر السياسي اليوناني القديم منبعاً للفكر السياسي حيث كان لأفلاطون دورٌ كبيرٌ في منهجه، وتلاه في ذلك أرسطو، وبدأ ظهوره في البلاد الهنديّة خلال العصور القديمة، وساهم ذلك في تطوير دساتير الدول الهندوسيّة التي كانت تَستند على الأطروحات السياسيّة والقانونيّة في كافّة مؤسساتها الاجتماعية.

ثانيا:الفكر السياسي عند أفلاطون

الجمهورية ونظرية المدينة الفاضلة

يُعدّ أفلاطون (347–428)ق.م من أعظم المفكرين السياسيين في تاريخ البشرية، وتُمثل محاورته 'الجمهورية (Republic) 'أول بناء فلسفي سياسي متكامل في التراث الغربي .وقد دفعه انهيار الديمقراطية الأثينية وإعدام معلمه سقراط (399)ق.م إلى التشكيك العميق في مشروعية الديمقراطية وإلى البحث عن نظام سياسي **أكثر استقراراً وعدلاً**[17].

يقوم النظام السياسي الأفلاطوني على ثلاث طبقات اجتماعية متوافقة مع ثلاثة أجزاء من النفس الإنسانية :الحكماء–الفلاسفة(العقل)، والحرس المحاربون.(الحمية والشجاعة)، والمنتجون الحرفيون والزراعيون(الشهوة والرغبة)وتتحقق العدالة حين تؤدي كل طبقة وظيفتها المحددة دون أن تتجاوز حدودها.

---

[16]موزيس فينلي، الديمقراطية القديمة والحديثة، ترجمة نظير جاهل، (بيروت :دار الكتاب الجديد المتحدة، 2005) ص .53–27

[17]فلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، (الكويت :الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1985، الكتاب الرابع.

ويرى أفلاطون أن الفيلسوف وحده هو الأجدر بالحكم، لأن معرفته بالمثل الحقيقية للخير والعدل والجمال تُمكّنه من توجيه الدولة نحو الصالح العام .أما الديمقراطية فتُعطي حق الحكم لمن لا يملكون المعرفة الكافية، فتنتهي إلى الفوضى ثم الطغيان .وهذه الرؤية تُعبر عن نخبوية سياسية صريحة ترى أن الحكم الرشيد يتطلب معرفة خاصة لا تتوفر في عموم الناس[18].

تصنيف أنظمة الحكم وتدهورها

يُقدم أفلاطون في "الجمهورية "تحليلاً بديعاً لتدهور الأنظمة السياسية : فالأرستقراطية (حكم الأفضلين)تتدهور إلى تيموقراطية (حكم طالبي الشرف)، ثم إلى أوليغارشية (حكم الأثرياء)، ثم إلى ديمقراطية (حكم الأكثرية)، وتنتهي أخيراً إلى طغيان (استبداد الفرد)وتُعبر هذه الدائرة عن قانون نفسي–سياسي يُقرر أن كل نظام يحمل في طياته بذور انهياره.

وللمفارقة، يرى أفلاطون أن الحرية المفرطة في الديمقراطية هي التي تُفضي إلى أشد أنواع الاستبداد، إذ إن الفوضى الناجمة عن غياب القيادة الحكيمة تُمهد الطريق لظهور الطاغية الشعبوي الذي يستغل الجماهير .وهذا التشخيص لا يزال يحتل مكانة مرموقة في النقاشات السياسية المعاصرة.

---

[18] Leo Strauss, The City and Man, (Chicago: University of Chicago Press, 1964), pp. 50–138.

ثالثا:الفكر السياسي عند أرسطو

كتاب السياسة وطبيعة الإنسان

يُمثل أرسطو (322–384)ق.م نقلة نوعية في تاريخ الفكر السياسي، إذ ابتعد عن المثالية الأفلاطونية وانتهج منهجاً تجريبياً واقعياً .ويبدأ كتابه 'السياسة (Politics) ' بجملته الشهيرة' :الإنسان حيوان سياسي بطبعه'، أي أنه لا يستطيع تحقيق كماله الإنساني إلا في المجتمع السياسي المنظم .فالذي يعيش خارج المجتمع إما وهمٌ دون طبيعة بشرية أو إلهٌ فوق الطبيعة البشرية[19].

وينطلق أرسطو في تحليله السياسي من دراسة الواقع، فجمع دساتير 158 مدينة يونانية قبل صياغة نظريته السياسية .وهذا المنهج الاستقرائي التجريبي يجعله رائداً للعلوم السياسية التجريبية التي ستظهر في العصر الحديث مع ماكيافيللي وهوبز ومونتسكيو.

تصنيف الدساتير والأنظمة

يُصنف أرسطو أنظمة الحكم وفق معيارين :عدد الحكام (واحد/قلة/كثرة)، والغاية من الحكم (الصالح العام أم المصلحة الخاصة)ومن هذين المعيارين ينتج ستة أنظمة :ثلاثة صالحة هي الملكية (حكم الفرد العادل) والأرستقراطية (حكم القلة الفاضلة) والجمهورية (حكم الكثرة العادلة)؛ وثلاثة فاسدة هي الطغيان والأوليغارشية والديمقراطية (بمعنى حكم الغوغاء لمصلحتهم).

ويفضل أرسطو ما يسميه 'الحكومة المختلطة 'أو 'البوليتيا'، التي تجمع بين عناصر الأوليغارشية والديمقراطية، وتُعطي الدور الأبرز للطبقة الوسطى .ويرى أن

[19]أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، مراجعة مصطفى زيادة، (القاهرة :دار الكتب والوثائق القومية، (2009، الكتاب الأول، الفصل الثاني.

الطبقة الوسطى هي الضمان الأفضل للاستقرار السياسي، لأنها بعيدة عن تطرف الفقراء وعن طغيان الأغنياء .وهذه الفكرة تبدو ذات صلة عميقة بالنظريات الليبرالية الحديثة التي تؤكد دور الطبقة الوسطى في استقرار الديمقراطيات.[20]

[20] W.L. Newman, The Politics of Aristotle, Vol. I, (Oxford: Clarendon Press, 1887), pp. 290-334.

الفصل الخامس :الفكر السياسي الروماني

أسهم الرومان في تطوير الفكر السياسي عبر التجريب السياسي الواسع، وعبر صياغة مفاهيم قانونية وسياسية لا تزال حاضرة في صميم الفكر الدستوري المعاصر . ومن أبرز إسهاماتهم :تطوير مفهوم الجمهورية، وصياغة القانون الروماني، وتجريب الحكم المزدوج(نظام القناصل)، والتحقيق الأول في الفصل بين السلطات[21].

بعد انهيار الامبراطورية المقدونية ظهرت الدولة الرومانية عام 509ق م التي امتدت لتشمل أغلب الدول المشرفة على البحر الابيض المتوسط بالاظافة الى أواسط أوروبا والصحراء الافريقية وصولا الى ارمينيا. واستمر الحكم الروماني مايقارب 2000 سنة أي الى عام 1453م مر من خلالها بنمطين من الحكم الحكم الجمهوري والحكم الامبراطوري.

وللتعامل مع دولة مترامية الاطراف كمتعددة الاعراف كان من الضروري البحث عن توازن دقيق يحفظ الاستقرار من خلال القانون الذي تأثر منذ نشأته بالواقع الاجتماعي والفكري واختلط في البداية بالسحر والعادات فكان جزء من الديانة ثم تطور الى ان تم التمييز بينه وبين الدين واصبحت القواعد القانونية من صنع البشر. ويعد قانون الشعوب الذي نظمته الامبراطورية الرومانية واعتمدت قواعده من المبادئ العامة والمثل القانونية السائدة والذي بموجبه أعطي سكان الامبراطورية صفة المواطنة.

لم يستطع الرومان أن ينشأوا فكرا سياسياخاصا بهم في دراستهم للظاهرة السياسية وانما اعتمدوا على ماكان موجودا ومناسبا لهم من افكار الرواقيين ، لقد اكتفوا بالفكر السابق عليهم وقاموا بتطويره بما يناسب دولتهم ، ففي الوقت الذي فكر فيه

[21]فريتز شولتز، مبادئ القانون الروماني، ترجمة محمد حسنين(القاهرة :دار المعارف، 1956،) ص .67-45

اليونانيون بالظاهرة السياسية من مقاربة اخلاقية وفلسفية قاربها الرومان من زاوية قانونية.

أولا:شيشرون ومفهوم الجمهورية والقانون الطبيعي

يُعدّ ماركوس توليوس شيشرون (43–106)ق.م أعظم المفكرين السياسيين الرومان وأكثرهم تأثيراً .وفي كتابيه 'الجمهورية (De Re Publica) 'و'القوانين ' يطور شيشرون نظرية سياسية تمزج بين الموروث اليوناني والتجربة الرومانية .ويُعرّف الجمهورية بأنها 'شؤون الشعب'، مؤكداً أنها لا تنشأ بأي تجمع بشري، بل بتجمع ينبثق عن الإقرار بالقانون والمصلحة المشتركة.

ومن أهم إسهامات شيشرون نظريةُ القانون الطبيعي (Natural Law)، التي تؤكد وجود قانون أخلاقي أعلى يسبق القانون الوضعي ويتجاوز حدود الزمان والمكان . ويقول شيشرون' :ثمة قانون حق حقيقي يتوافق مع الطبيعة، ثابت وأبدي، يسري على كل البشر .'وهذه الفكرة ستمتد تأثيرها عبر القرون إلى توما الأكويني ولوك وجفرسون وإعلان الاستقلال الأمريكي[22].

ثانيا: ماركوس أوريليوس والرواقية السياسية

جسّد الإمبراطور الفيلسوف ماركوس أوريليوس (121–180)م في شخصه الوحيد المثالَ الأفلاطوني للفيلسوف الحاكم .وتكشف مذكراته 'التأملات 'عن فلسفة رواقية عميقة تُلقي بظلالها على رؤيته للسلطة والحكم .فهو يرى في الحكم واجباً ومسؤولية لا امتيازاً، وكان يُعبر عن تحفظه الشخصي تجاه السلطة الإمبراطورية ومشاقها.

[22]شيشرون، الجمهورية والقوانين، ترجمة كلينتون كيز، (لندن :مكتبة لويب الكلاسيكية، (1928، الكتاب الثالث، الفصل الثاني والعشرون.

وتُركز الرواقية السياسية على مبدأ واجب الإنسان نحو المجتمع الكوني الأشمل (cosmopolis)، وعلى مساواة جميع البشر في العقل والكرامة بصرف النظر عن وضعهم الاجتماعي .وفي هذا نواة لمفهوم حقوق الإنسان الكونية الذي سيتطور لاحقاً في الفكر الغربي الحديث[23].

ثالثا:الإسهام الروماني في مفهوم القانون والمواطنة

يُعدّ القانون الروماني من أعظم الإسهامات الحضارية للرومان في تاريخ الفكر السياسي والقانوني الإنساني .وطوّر الرومان ثلاثة أنواع من القانون :القانون المدني (Jus Civile)الخاص بالمواطنين الرومان، وقانون الأمم (Jus Gentium)الذي يُنظم علاقات روما بالشعوب الأخرى، وقانون الطبيعة (Jus Naturale)ذو الطابع الأخلاقي الكوني.

وأسهمت روما في تطوير مفهوم المواطنة عبر توسيع دائرة الحقوق المدنية تدريجياً، حتى صدور مرسوم كاراكالا عام 212م الذي منح الجنسية الرومانية لجميع سكان الإمبراطورية الأحرار .وهذا التطور في مفهوم المواطنة من الانتماء القبلي الضيق إلى الهوية القانونية الجامعة يُمثل خطوة مهمة في مسيرة الفكر السياسي الإنساني.[24]

[23]ماركوس أوريليوس، التأملات، ترجمة ومقدمة غريغوري هايز، (نيويورك :مودرن ليبرري، (2002، الكتاب السادس.

[24] Barry Nicholas, An Introduction to Roman Law, (Oxford: Clarendon Press, 1962), pp. 54-73.

الفصل السادس :الفكر السياسي المسيحي في العصور الوسطى

توسطت العصور الوسطى التاريخ القديم والحديث كفترة امتدت لاكثر من 10 قرون حيث ظلت الثقافة الرومانية حية مستمرة خاصة في اوساط الحكام الجرمان الذين تحولوا انذاك الى النصرانية كما تعرضت اوربا انذاك لحملات الفايكنج (Viking)من الشمال وفتوحات العرب والمسلمين من الجنوب والمجر من الشرق. وقدنتج عن هذه الظروف والاحوال المضطربة والحروب المستمرة ظهور نظام سياسي وعسكري جديد عرف باسم الاقطاع.

شكّلت المسيحية منذ ظهورها في القرن الأول الميلادي تحدياً جذرياً للنظام السياسي الروماني، ثم تحولت بعد عهد قسطنطين (313)م إلى الدين الرسمي للإمبراطورية، وأنتجت بذلك تقليداً فكرياً سياسياً خاصاً يدور حول معضلة العلاقة بين الكنيسة والدولة، والسلطة الدينية والزمنية[25].

بدأ الفكر المَسيحي بالظهور من خلال أوغسطينوس بعد تأثّره الشديد بأفلاطون، وتمكّن من تغيير الفكر المسيحي من خلال اعتماده على نظرية العدالة التي كانت سائدةً عند الرومان، وركّز على دور الدولة التي سوف تُطبّق هذا النظام باعتباره مثالاً أخلاقياً،وقد تأثرت البلاد الأوروبيّة بالفكر المسيحي باعتباره يمتلك قواسم مشتركة ، حيث عمل شولاستيس على الجمع بين فكر أرسطو مع المسيحية، وعمل القديس أوغسطين على تحقيق الانسجام الكامن في العقل، ويعدّ القديس توما الأكويني هو أكثر المفكرين تأثيراً في القارة الأوروبية.

---

[25] (25) R.W. Dyson, St. Augustine of Hippo: The Christian Transformation of Political Philosophy, (London: Continuum, 2005), pp. 12-35.

أولا:القديس أوغسطينوس ومدينة الله ومدينة الأرض

يُعدّ القديس أوغسطينوس(354–430)م أعظم المفكرين السياسيين في المسيحية المبكرة .وقد ألّف كتابه الضخم 'مدينة الله (City of God) 'في سياق انهيار روما أمام القوط عام 410م، ليُجيب على الوثنيين الذين حمّلوا المسيحية مسؤولية ضعف الإمبراطورية.

يُميز أوغسطينوس بين مدينتين لا تتقاطعان' :مدينة الله (civitas Dei) 'التي تجمع المؤمنين الحقيقيين المتجهين نحو الخلاص الأبدي، و'مدينة الأرض civitas) ' (terrenaالتي تقوم على حب الذات والسلطة الدنيوية .والدولة السياسية جزء من مدينة الأرض، وتحكم بالقسر لا بالمحبة، وهي ضرورة تفرضها طبيعة الإنسان الخاطئة لا كمالاً أخلاقياً[26].

وتنتج عن هذه الرؤية نظرة متشككة في قدرة السياسة على تحقيق الخير الحقيقي للإنسان، وهو ما يختلف اختلافاً جوهرياً عن التفاؤل الأرسطي بالسياسة .وقد كان لهذا التصور أثر عميق في الفكر السياسي الأوروبي، إذ أسهم في تعزيز ثنائية الكنيسة/الدولة التي ميّزت الحضارة الغربية عن غيرها.

ثانيا:توما الأكويني والعلاقة بين الدين والدولة

يُمثل القديس توما الأكويني(1225–1274)م قمة التفكير السياسي اللاهوتي في العصور الوسطى .وفي مؤلفه الضخم 'خلاصة اللاهوت Summa) ' (Theologicaيُحاول توليفاً بين الفلسفة الأرسطية والعقيدة المسيحية في رؤية متسقة

[26]القديس أوغسطينوس، مدينة الله، ترجمة وليم وايكفيلد، (إدنبرة T&T :كلارك، (1871، الكتاب التاسع عشر، الفصل السابع والعشرون.

شاملة .ويرى توما أن للقانون مستويات متدرجة :القانون الأبدي)العقل الإلهي(، والقانون الطبيعي)انعكاسه في العقل البشري(، والقانون الإنساني)التشريع الوضعي(، والقانون الإلهي (الوحي).[27]

ويرى توما أن للسلطة الزمنية استقلالاً نسبياً في مجالها، لكنها مُلزَمة بالتوافق مع القانون الطبيعي والإلهي .وللبابا حق التدخل في الشؤون السياسية في حالات الضرورة الدينية، لكنه لا يملك السيادة المباشرة على الأمور الزمنية .وهذا الموقف الوسط جعل توما يُواجه انتقادات من الطرفين :من أنصار البابوية الذين يريدونها سلطة كاملة على كل شيء، ومن أنصار الملوك الذين يريدون استقلالاً تاماً عن الكنيسة.

ثالثا:الصراع بين البابوية والسلطة الزمنية

شهد القرن الحادي عشر والثاني عشر صراعاً حاداً بين البابوات وأباطرة الإمبراطورية الرومانية المقدسة حول من يملك حق التعيين في المناصب الكنسية، عُرف بـ'نزاع الاستثمار .(Investiture Controversy) 'وقد كشف هذا النزاع عن تناقض جوهري في النظرية السياسية القروسطية :هل السلطة الدينية فوق السلطة السياسية أم العكس؟

وقد أفرز هذا الصراع تياران فكريان :تيار البابوية الذي يدعو إلى هيمنة البابا على كل السلطات (يمثله البابا غريغوري السابع)، وتيار العلمانية الذي يدعو إلى استقلال السلطة الزمنية عن الدينية (يمثله مارسيليوس البادووي في كتابه 'مدافع

---

[27]توما الأكويني، خلاصة اللاهوت، ترجمة Fathers of the English Dominican Province، (لندن : بيرنز، أوتس ووشبورن، (1922،)السؤال .97-90

السلام)وقد مهّد هذا الصراع الطريقَ لفصل الدين عن الدولة الذي سيتحقق تدريجياً مع الإصلاح البروتستانتي وعصر التنوير.[28]

[28] Brian Tierney, The Crisis of Church and State 1050-1300, (Toronto: University of Toronto Press, 1988), pp. 12-45.

الفصل السابع :الفكر السياسي الإسلامي الكلاسيكي

طوّر الإسلام منذ نشأته رؤية سياسية متكاملة تجمع بين الوحي والعقل والتجربة التاريخية، وأنتج تراثاً فكرياً سياسياً ثرياً ومتنوعاً .وقد نشأ هذا الفكر في سياق التجربة التاريخية الإسلامية بكل تعقيداتها :من الدولة النبوية في المدينة، إلى الخلافة الراشدة، إلى الدول الأموية والعباسية والفاطمية والعثمانية[29].

خصائص الفكر الإسلاميّ

يتميّز الفكر الإسلامي عن غيره من المدارس الفكرية الأخرى، ومنشأ هذا التّميّز أنّه مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بشريعة الإسلام، وهذا الارتباط هو سبب قوّته وعنوان تميّزه، على اعتبار أنّ الدّين هو الوضع الإلهي الذي يقود ذوي العقول السليمة إلى الاختيار المحمود في شؤون الدنيا والآخرة، ويمكن إجمال خصائص الفكر الإسلامي فيمايلي:

- ✧ الربانية: فالفكر الإسلامي ربانيّ في غاياته ومناهجه، إذ الوحي مصدره، قال الله تعالى: (وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) الاية 79 من سورة آل عمران
- ✧ الوضوح: حيث يمتاز الفكر في الإسلام بوضوح المحتوى والأهداف والوسائل، وهو يسير في طريق موازٍ للفطرة التي فطر الله الناس عليها، ومنسجمٌ مع المهمّة التي انتدب الله الإنسان لتحقيقها، وهي عمارة الأرض بالحقّ والعدل، قال الله تعالى: (وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) سورة الأعراف آية: .129.

---

[29]أنطوني بلاك، تاريخ الفكر السياسي الإسلامي :من النبي إلى الحاضر، ترجمة مسعود ضاهر، (بيروت :الشبكة العربية للأبحاث والنشر، (2013،) ص .42-19

✧ الشمول: حيث إنّ الفكر الإسلامي يتناول كلّ شؤون الحياة الدنيا، ويستوعب كلّ القضايا الروحية ومسائل الآخرة، ويوجّه خطابه الفكري إلى كلّ الشعوب، أفراداً وجماعات، ولا يقف عند زمنٍ دون آخرٍ، ولا يتقوقع في مكانٍ دون سواه.

✧ التوازن والتوسّط: وتبع هذه الخصيصة من كون المسلم يُحكّم أفكاره وتصوّراته الذهنية من وسطية رسالة الإسلام واعتداله، قال الله عزّ وجلّ: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) سورة البقرة آية: 143

فالفكر الإسلامي لا إفراط فيه ولا تفريط، بل موازنةٌ بين متطلّبات الجسد وأشواق الروح وفضاءات العقل، كما يحفظ هذا التوازن في نظرته للحقوق والواجبات، وكذلك في مجال الفردية والجماعة، ويجري كلّ ذلك على نسقٍ فريدٍ منسجمٍ مع روح رسالة الإسلام.

✧ الواقعية والثبات: الفكر في الإسلام ليس خاضعاً للتبديل أو التغيير حسب الأهواء والأمزجة، بل هو فكرٌ ثابتٌ حيث يجب الثبات كما في العقائد والأوامر والنواهي القطعية، لكنّه مرنٌ في كثيرٍ من القضايا الفقهية على اعتبار أنّ الفقه في الإسلام متجدّدٌ في كثيرٍ من الفروع والجزئيات، كما أنّ الفكر الإسلامي في التّصدّي للأفكار الدخيلة التي تقف سدّاً وعائقاً أمام نهضة المجتمع ومصالح العباد. احترام العقل: يحتلّ العقل في الفكر الإسلامي مكانةً رفيعةً، فهو آلة النتاج الفكري، وعليه يعوّل في الفهم والكشف والاستنباط سواءً في التّأمل في عجائب الكون، أو في التّدبر بالنّصوص الشرعية لاستخلاص مقاصدها وبيان دلالاتها، وقد جعل الإسلام العقل مناط التكليف، ورتّب على الإنسان مسؤوليةً في الاستخدام الأمثل لما أكرمه الله تعالى به من نعمٍ يستدلّ بها على كثير من الأفكار والصور.

الذهنية. فقال تعالى: (وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا).سورة الإسراء آية: 36

أولا:الفارابي ومدينته الفاضلة

يُعدّ أبو نصر الفارابي(950-870)م المؤسسَ الحقيقي للفلسفة السياسية الإسلامية بمعناها المنهجي الكامل .وفي كتابيه 'آراء أهل المدينة الفاضلة 'و'السياسة المدنية 'يتبنى الفارابي الإطار الأفلاطوني الأرسطي ويُعيد صياغته في ضوء المنظور الإسلامي .ومن أبرز ما يُميز فلسفته السياسية ربطه بين النبوة والفلسفة، إذ يرى أن النبي والفيلسوف-الحاكم يصلان إلى الحقيقة ذاتها بطريقتين مختلفتين :الأول بالوحي والخيال، والثاني بالبرهان العقلي[30].

ويتحدث الفارابي عن رئيس المدينة الفاضلة الذي يجمع بين الكمال الفكري والفضيلة الأخلاقية والملَكة التنظيمية، وهو في نظره ضرورة لسعادة المجتمع .وهذا يُقارب تصور الفيلسوف-الحاكم عند أفلاطون مع اشتراطات إسلامية محددة .كما يُحلل الفارابي المدن الفاضلة في مقابل المدن الضالة (كالمدينة الجاهلية) التي تسعى للثروة (والمدينة الفاسقة)التي تعرف الحق لكنها لا تعمل به.

ثانيا:ابن خلدون ونظرية العصبية والدولة

يُمثل عبد الرحمن بن خلدون (1406-1332)م نقطة تحول جذرية في الفكر السياسي الإسلامي والإنساني عموماً .ففي مقدمته الشهيرة يُؤسس لعلم اجتماعي-سياسي قائم على الملاحظة والاستقراء التاريخي، بدلاً من الانطلاق من مثل فلسفية

[30]الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نصري نادر،(بيروت :دار المشرق، (1986،) ص 117- 135.

مجردة .ويُعدّه كثير من الباحثين رائداً للسوسيولوجيا وفلسفة التاريخ قبل أن تظهر هذه العلوم في أوروبا بقرون[31].

يُشكّل مفهوم 'العصبية 'الركيزةَ المركزية لنظرية ابن خلدون السياسية .والعصبية هي الروح الجماعية والشعور بالانتماء والتضامن الذي يجمع أفراد القبيلة أو الجماعة . وبدون عصبية لا تقوم دولة، لأن السلطة لا تستقر إلا على أساس من الولاء الجماعي والتضامن .والعصبية في أقوى حالاتها في البيئات البدوية القاسية، وكثيراً ما تكون المصدر الذي تنهل منه الدول القادمة.

ويرصد ابن خلدون دورة حياة الدول في خمسة أطوار :التأسيس، والتوطيد، والازدهار، والترف، والانحلال .ثم تنهار الدولة القديمة وتحل محلها دولة جديدة تحمل عصبية أقوى وأشد .وهذا النموذج الدوري يُفسر التاريخ بمنطق اجتماعي داخلي بعيداً عن التفسيرات الأخلاقية أو الإلهية البحتة، مما يُعطيه طابعاً علمانياً حديثاً[32].

مفهوم الخلافة والشورى

يُشكل نظام الخلافة السياسية الأنموذجَ التاريخي الأمثل في الفكر السياسي الإسلامي الكلاسيكي .وتقوم نظرية الخلافة في أصلها على أن السيادة لله وحده، وأن الحاكم خليفة (نائب) يُطبق الشريعة الإلهية ويحرس الدين ويدير شؤون الدنيا .وقد اختلف الفقهاء السياسيون المسلمون في تفاصيل الخلافة :شروطها ومدتها وطريقة انعقادها وحدودها.

---

[31]ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ج1،(دمشق :دار يعرب، (2004،) ص .200-150

---

[32]محسن مهدي، فلسفة ابن خلدون التاريخية، ترجمة محمد خلف الله،(القاهرة :دار المعارف، (1967،) ص 180-215.

ومن أهم القيم السياسية الإسلامية مبدأ الشورى الذي يُلزم الحاكم بالتشاور مع أهل الرأي والعلم قبل اتخاذ القرارات المصيرية .وقد اختلف العلماء في طبيعة الشورى : هل هي ملزِمة للحاكم أم استشارية فحسب؟ وهذا الجدل يُعكس توتراً حقيقياً بين مبدأ التشاور الجماعي ومبدأ السلطة العليا للحاكم[33].

ثالثا:الماوردي والأحكام السلطانية

يُعدّ أبو الحسن الماوردي 1058–972)م (من أبرز فقهاء السياسة الشرعية في الإسلام .وفي كتابه 'الأحكام السلطانية والولايات الدينية 'يُقدم نظرية فقهية متكاملة في السلطة السياسية الإسلامية .ويُعرّف الماوردي الإمامة بأنها 'موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا'، وهو تعريف يجمع بين البعدين الديني والدنيوي للسلطة.

ويُحدد الماوردي شروطاً دقيقة للإمام :العدالة، والعلم، وصحة الحواس، وسلامة الجوارح، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والشجاعة .كما يُعالج إشكاليات الواقع السياسي كتعدد الأئمة وأحوال الضرورة واستيلاء الأمراء على السلطة . ويُمثل كتابه وثيقةً نادرة تجمع بين الفقه المثالي والواقعية السياسية[34].

---

[33]ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ط8،(القاهرة :مكتبة دار التراث، (1979،) ص –91 120.

---

[34]الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي،(الكويت :دار ابن قتيبة، (1989،) ص .10–5

الفصل الثامن :الفكر السياسي في عصر التنوير

انبثق عصر التنوير من حركة فكرية وعلمية أوروبية معروفة باسم (حركة النهضة الانسانية) إذ يعتبر البعض كتاب (الاصول الرياضية للفلسفة الطبيعية) الذي الفه نيوتن عام 1687م أول الاعمال التنويرية. وهذا كرد فعل على الاتجاه الذي كان يسود أوروبا في العصور الوسطى أين كان رجال الكنيسة يهيمنون على مختلف شؤون الحياة باعتبارهم علماء دين وفلاسفة القانون الروماني فحاربوا المفكرين وحاكموهم بقسوة واحتكروا زعامة المجتمع.مما ادى الى انفجارات مزقت الوحدة الدينية الاوروبية اربا وقذفت باوروبا في متاهات الفوضى والاضطراب وولود مذهب شكي ترعرع على اشمئزاز المفكرين والادباء من التعصب اللاهوتي.

يُشكّل عصر التنوير(القرن السابع عشر والثامن عشر) منعطفاً حاسماً في تاريخ الفكر السياسي الغربي، إذ شهد قطيعة تدريجية مع التفسيرات الدينية للسلطة، وبروزَ نظريات علمانية قائمة على العقل والطبيعة البشرية والعقد الاجتماعي .وقد أسهم هؤلاء المفكرون في صياغة المفاهيم الأساسية للدولة الحديثة :السيادة الشعبية والحقوق الطبيعية والفصل بين السلطات والعقد الاجتماعي[35].

أبر ملامح الفكر السياسي في عصر التنوير هو انتشار فكرة العقد الاجتماعي ونقد السلطة المطلقة والهجوم على الاستبداد الديني والدعوة الى الحرية والتسامح ، والدعوة الى الفصل بين السلطات والدعوة الى استعمال العقل كمرجعية اساسية لفهم وتنظيم المجتمع بدلا من التقليد والكهنوت.

ومن أهم أهم فلاسفة التنوير السياسي مايلي:

[35]إرنست كاسيرر، فلسفة عصر التنوير، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، (الكويت :المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1988،) ص .281-236

أولا:ميكيافيلي وفصل السياسة عن الأخلاق

يُعدّ نيكولو ميكيافيلي (1527–1469) م الأب الحقيقي للفكر السياسي الحديث بمعنى الكلمة، إذ أجرأ على فصل السياسة عن الأخلاق واللاهوت وتحليلها بوصفها ميداناً مستقلاً له قواعده وقوانينه الخاصة .وفي كتابه الشهير 'الأمير ' (Principe، 1513م) يُقدم نصائح براغماتية صريحة للحاكم الساعي إلى اكتساب السلطة والمحافظة عليها[36].

يرى ميكيافيلي أن الحاكم الناجح يجب أن يُتقن استخدام القوة والحيلة معاً، كالأسد في قوته والثعلب في دهائه .فالفضيلة الأخلاقية ليست شرطاً للحاكم الفعّال، بل إن التمسك الصارم بها في عالم السياسة قد يُفضي إلى الهلاك .ومع ذلك، ينصح ميكيافيلي بأن يظهر الحاكم فاضلاً أمام الرعية حتى لو لم يكن كذلك في الباطن.

وقد أثار 'الأمير 'جدلاً عاصفاً لم يهدأ حتى اليوم :هل ميكيافيلي واقعي ينقل ما هو كائن لا ما ينبغي أن يكون؟ أم مفكر خبيث يُضفي شرعية على الظلم؟ أم ثوري يُجاهر بما يمارسه الحكام سراً؟ ويرى روسو أن ميكيافيلي أراد تعليم الشعوب لا الملوك، من خلال كشف آليات الطغيان وفضحها[37].

ثانيا:هوبز ونظرية التنازل عن الحقوق

يُعدّ توماس هوبز(1679–1588)م أول المنظّرين الكبار للدولة الحديثة .وفي كتابه 'لفياثانLeviathan '،(1651م) يُقدم نظرية متكاملة في نشأة الدولة وطبيعة

[36]ميكيافيلي، الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، (بيروت :دار الفارابي، (2010، الفصل الخامس عشر.

[37]غرامشي، دفاتر السجن، انتخاب وترجمة عادل غنيم وآخرين، (القاهرة :دار المستقبل العربي، (2000،) ص 133–145.

السلطة .ينطلق هوبز من تصوير الحالة الطبيعية)ما قبل الدولة (بأنها حرب الجميع ضد الجميع، وحياة الإنسان فيها 'وحيدة فقيرة بغيضة وحشية قصيرة[38].'

ولتجاوز هذه الحال المزرية، يتفق البشر بعقل عملي على إبرام عقد اجتماعي يتنازل بموجبه الجميع عن حقوقهم الطبيعية لصالح سلطة عليا مطلقة)السيادة(، يمثلها الملك أو الهيئة الحاكمة .وبمجرد إبرام هذا العقد لا يجوز نقضه لأن ذلك يُعيد الناس إلى الفوضى .ومن هنا يُؤسس هوبز لنظرية السلطة المطلقة غير القابلة للمقاومة.

وعلى الرغم من أن نظرية هوبز تبدو مبرراً للاستبداد، إلا أنها في الوقت ذاته تُؤسس للسلطة العلمانية المستقلة عن الكنيسة، وتُقدم الدولة بوصفها اختراعاً إنسانياً لا مؤسسة إلهية، مما يجعلها حجر أساس في تطور الفكر السياسي الليبرالي العلماني.

ثالثا:جون لوك والحقوق الطبيعية والليبرالية

يُمثل جون لوك(1632–1704)م نقيضاً فكرياً لهوبز، وإن اشترك معه في منطلق العقد الاجتماعي .ففي كتابه 'رسالتان في الحكومة (Two Treatises of Government)' يُقدم لوك رؤية أكثر تفاؤلاً للطبيعة البشرية :فالحالة الطبيعية عنده ليست حرباً دموية، بل حالة من الحرية المعتدلة يحكمها قانون الطبيعة الذي يُوجب على كل إنسان احترام حقوق الآخرين في الحياة والحرية والملكية[39].

ويرى لوك أن الناس يتعاقدون على إقامة حكومة لحماية حقوقهم الطبيعية الثلاثة :الحياة والحرية والملكية .ولكن –وهنا الفارق الجوهري عن هوبز –إذا خانت الحكومة هذه الأمانة وانقلبت على حقوق المحكومين، فإن الشعب يسترد حقه الطبيعي

[38]توماس هوبز، لفياثان، ترجمة ديانا حبش، (بيروت :دار الفارابي، (2011،) الفصل الثالث عشر.

[39]جون لوك، الرسالة الثانية في الحكومة المدنية، ترجمة ماجد فخري، (بيروت :اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، (1959،) الفصل التاسع.

في الثورة والتغيير .وهذا المبدأ أثّر مباشرةً في الثورة الأمريكية وإعلان الاستقلال عام 1776م.

رابعا:روسو والإرادة العامة والعقد الاجتماعي

يُشكّل جان جاك روسو(1712–1778)م الصوت الأكثر راديكالية وديمقراطية في الفكر السياسي التنويري .وفي كتابه 'العقد الاجتماعيDu Contrat Social '، (1762م) يُؤسس لنظرية السيادة الشعبية المطلقة القائمة على مفهوم 'الإرادة العامة ' .(Volonté Générale)ويرى روسو أن الإنسان وُلد حراً لكنه في كل مكان مقيد بالأغلال[40].

وتُميز نظرية روسو بين 'إرادة الجميع) 'مجموع الإرادات الخاصة (و'الإرادة العامة) 'مصلحة الجماعة الكلية .(فالإرادة العامة لا تُعبر عنها الأكثرية دائماً، بل تمثل ما هو خير للمجتمع كله .ولهذا المفهوم الغامض تأويلات متعارضة :فبعضهم رآه أساساً للديمقراطية المباشرة، وآخرون رأوا فيه مبرراً للاستبداد باسم الإرادة العامة كما حدث في الثورة الفرنسية.

خامسا:مونتسكيو ومبدأ الفصل بين السلطات

يُعدّ شارل دو مونتسكيو (1689–1755)م من أعظم المساهمين في الفكر السياسي الليبرالي، وتكمن عبقريته في تحليله التجريبي المقارن للأنظمة السياسية .وفي

[40]جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عبد العزيز لبيب، (بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية، 2012) الكتاب الأول، الفصل الأول.

كتابه 'روح القوانينDe l'Esprit des Lois '،(1748م) يدرس تنوع الأنظمة السياسية ويُحاول الكشف عن العوامل الجغرافية والاجتماعية والتاريخية التي تُشكلها[41].

ومن أبرز إسهاماته صياغته الكلاسيكية لمبدأ الفصل بين السلطات الثلاث : التشريعية والتنفيذية والقضائية .ويرى مونتسكيو أن تركيز هذه السلطات في يد واحدة هو مصدر الاستبداد، بينما توزيعها مع نظام الضوابط والتوازنات هو الضمان الأمثل للحرية .وقد طُبق هذا المبدأ في الدستور الأمريكي 1787م وأثّر في الدساتير الحديثة كلها.

[41]مونتسكيو، روح القوانين، ترجمة عادل زعيتر، (القاهرة :دار المعارف، (1953،) الكتاب الحادي عشر، الفصل السادس.

الفصل التاسع :الفكر السياسي الاشتراكي

الاشتراكية مذهب سياسي واقتصادي ظهر مع بداية القرن الـ19 م في أوروبا، ردًّا على والاختلالات الاجتماعية الناتجة عن الانتشار الواسع للرأسمالية والرأسمالية تركّز رأس المال والإنتاج، لإعادة تنظيم المجتمع بشكلٍ يضمن تحقيق العدالة الاجتماعية وتوفير الرفاهية للجميع.

ظهرت الاشتراكية بوصفها حركة فكرية وسياسية منظمة في القرن التاسع عشر رداً على المظالم الاجتماعية الناجمة عن الثورة الصناعية والرأسمالية الصاعدة .غير أن جذورها الفكرية أعمق من ذلك، إذ تمتد إلى المثل اليوناني في العدالة، والنقد الديني المسيحي للثروة، وحلم التوزيع العادل للموارد الذي تحمله كثير من التقاليد الفكرية الإنسانية[42].

رواد الفكر الاشتراكي المثالي أهمهم:

1. الفرنسيّ سان سيمون.
2. الفرنسي شارل فوري.
3. الإنجليزي روبرت أوين.

رواد الفكر الاشتراكي العلمي أشهرهم

1. الألماني كارل ماركس.
2. الروسي فريدريك إنجلز.

يُعدّ الفكر الماركسي، كجزء من هذا التيار، نموذجاً يدمج بين التحليل الاقتصادي والعمل السياسي للوصول إلى مجتمع لا طبقي، وفقاً لما ورد في. كما مر

---

[42] G.D.H. Cole, A History of Socialist Thought, Vol. I, (London: Macmillan, 1953), pp. 1–24

الفكر الاشتراكي بمراحل تطور تاريخي متنوعة، كما يوضح و، وتعدّد انقساماته بين الخيالية والعلمية كما يشير

تتميّز الاشتراكية المثالية بأنّها تدعوا للانتقال إلى مجتمع تعمُّ فيه العدالة والرفاهية، عن طريق تعزيز الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، والتعليم الشامل، والقضاء على الفقر، ويدعمون التحوّل السلميّ للسلطة، أمّا الاشتراكية العلمية فإنّها ترى أنّ القوة هي السبيل الوحيد للتغيير، وأنّ الدولة يجب أن تمتلك كل وسائل الإنتاج، وأن يُنظّم الدول الإنتاج بشكلٍ مركزي وموجّه

أولا:الاشتراكية المثالية (الطوباوية)

أسس الاشتراكيون الطوباويون الأوائل تصوراتهم على أساس العدالة الطبيعية والأخلاق، بعيداً عن التحليل الاقتصادي المنهجي .ويُعدّ كلود هنري دو سان سيمون (1760–1825)م أول المنظرين الاشتراكيين الكبار، إذ دعا إلى نظام اجتماعي تُدار فيه الصناعة والتكنولوجيا لصالح المجتمع كله لا لمصلحة طبقة المالكين .وكان يؤمن بالتقدم التاريخي الحتمي نحو مجتمع صناعي منظم ورشيد.

أما شارل فوريه 1772–1837)م (فقد انتقد الزواج الرأسمالي والنظام الاجتماعي برمته، وطرح تصوراً مجتمعياً بديلاً قائماً على وحدات تعاونية صغيرة تُسمى 'الفالانستير'، تُوزَّع فيها الثروة بعدالة ويتشارك أفرادها في العمل والحياة .وعلى الرغم من طابعه الخيالي، ألهمت تجارب فوريه حركات التعاونيات والكيبوتسات اليهودية والمجتمعات التشاركية الحديثة[43].

وفي إنجلترا، أسهم روبرت أوين(1771–1858)م بتجارب عملية في إنشاء مجتمعات عمالية تشاركية في نيو لانارك باسكتلندا وفي نيو هارموني بأمريكا .وقد

[43]فيليكس ماركهام، سان سيمون، (أكسفورد :مطبعة أكسفورد، (1956،) ص .102–78

أظهرت تجاربه جدوى بعض الأفكار الاشتراكية في الواقع العملي، وإن ظلت محدودة النطاق.

ثانيا:الاشتراكية العلمية عند ماركس وإنجلز

المادية التاريخية والصراع الطبقي

يُشكّل كارل ماركس(1818-1883)م وفريدريك إنجلز(1820-1895)م ثنائياً فكرياً أحدث أعمق تحولات في تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي الحديث . ويرتكز مشروعهما الفكري على نظرية 'المادية التاريخية 'التي تُقرر أن التاريخ الإنساني هو تاريخ الصراع بين الطبقات الاجتماعية المتمايزة بحسب علاقتها بوسائل الإنتاج[44].

ويرى ماركس أن البنية التحتية الاقتصادية(علاقات الإنتاج ووسائله)هي التي تُحدد البنية الفوقية الفكرية والسياسية والقانونية والدينية .فالدولة ليست محايدة، بل هي أداة في يد الطبقة المسيطرة اقتصادياً لتكريس هيمنتها وضمان استمرارها .والأيديولوجيا السائدة في كل عصر هي أيديولوجيا الطبقة الحاكمة.

ويُؤرّخ ماركس لمراحل التطور التاريخي عبر أنماط إنتاج متعاقبة :المجتمع البدائي الشيوعي، ثم العبودية، ثم الإقطاع، ثم الرأسمالية، وصولاً إلى الشيوعية المنشودة في المستقبل .وهذا التصور التطوري يُضفي على الاشتراكية طابع الحتمية التاريخية :فالرأسمالية محكوم عليها بالانهيار تحت وطأة تناقضاتها الداخلية، وستقوم على أنقاضها اشتراكية ثم شيوعية.

---

[44]كارل ماركس وفريدريك إنغلز، البيان الشيوعي، ترجمة وتقديم مصطفى مدور، (الجزائر :دار الكتاب الجزائري، 2007،) ص .55-39

نظرية الدولة والثورة البروليتارية

يرى ماركس أن الاستيلاء على السلطة السياسية شرط لا غنى عنه للتحرر الاقتصادي، لكن الدولة ذاتها أداة طبقية يجب تجاوزها .وقد طرح مفهوم 'دكتاتورية البروليتاريا 'مرحلةً انتقاليةً تستولي فيها الطبقة العاملة على الدولة وتستخدمها لتأميم وسائل الإنتاج وقمع المقاومة البرجوازية، قبل أن تضمحل الدولة تدريجياً في المرحلة الشيوعية الكاملة حيث لا طبقات ولا دولة.[45]

وقد أثار هذا التصور جدلاً لا ينتهي :هل طريق الاشتراكية يمر بالثورة العنيفة أم بالإصلاح التدريجي؟ وقد انقسمت الحركات الاشتراكية حول هذا السؤال إلى تيارين : الشيوعي الثوري(لينين، ماو، كاسترو) والاشتراكي الديمقراطي الإصلاحي (كاوتسكي، برنشتاين، جورس.)

ثالثا: التيارات الاشتراكية المتفرعة

تشعّب الفكر الاشتراكي إلى تيارات متعددة، أبرزها :الاشتراكية الديمقراطية التي تُؤمن بإمكانية الوصول إلى العدالة الاجتماعية عبر صناديق الاقتراع والإصلاح التدريجي داخل إطار ديمقراطي؛ والفوضوية(الأناركية)التي يرفض بعضها الدولة رفضاً كلياً ويدعو إلى مجتمعات تعاونية حرة بلا سلطة مركزية، ومن أبرز رموزها بيير جوزيف برودون (1865–1809)م وميخائيل باكونين (1876–1814)م.[46]

وفي العالم العربي، ظهرت تيارات اشتراكية متأثرة بالماركسية لكنها اتخذت طابعاً قومياً متميزاً .فحزب البعث العربي الاشتراكي جمع بين الوحدة العربية

---

[45]لينين، الدولة والثورة، ترجمة يوسف إزبع، ط2، (دمشق :دار دمشق، (1975،) ص .56–23

---

[46]دانيال غيران، الفوضوية، ترجمة قاسم المقداد، (دمشق :دار الحوار، (1993،) ص .45–11

والاشتراكية في إطار قومي؛ والناصرية في مصر حاولت بناء 'اشتراكية عربية 'تُوفق بين الإسلام والاشتراكية والقومية .وقد طُبقت هذه الأيديولوجيات في سوريا والعراق ومصر وليبيا والجزائر واليمن، بنتائج متباينة.

الفصل العاشر :الحركات الإصلاحية الإسلامية

يتمحور الفكر السياسي للحركات الإصلاحية الإسلامية حول إحياء المرجعية الإسلامية كإطار شامل للإصلاح الشامل، بدءاً من العقيدة والأخلاق وصولاً إلى الدولة والمجتمع، مع تبني العقلانية والاجتهاد لمواجهة التخلف والتبعية للغرب. يدمج هذا الفكر بين ضرورة الحفاظ على الهوية الثقافية وبين متطلبات الحداثة مثل الدستور، والشورى، والمواطنة، والمؤسسات، مقدماً نموذجاً يسعى للتوفيق بين الأصالة والمعاصرة.

تُمثل الحركات الإصلاحية الإسلامية في القرنين التاسع عشر والعشرين ردَّ فعل فكرياً وسياسياً على التحديات الجسيمة التي فرضها الاستعمار الغربي والتفكك السياسي للعالم الإسلامي وهيمنة النموذج الحضاري الأوروبي .وقد سعت هذه الحركات إلى التوفيق بين الهوية الإسلامية ومتطلبات العصر، وإن تباينت مناهجها وأولوياتها تبايناً كبيراً.[47]

أولا:السياق التاريخي للإصلاح

شهد العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر أزمة وجودية عميقة :انهيار الإمبراطورية العثمانية تدريجياً أمام الضغوط الأوروبية، والاستعمار الفرنسي للجزائر (1830)م والمغرب وتونس، والاحتلال البريطاني لمصر(1882)م والهند وغيرها، والتدخل الروسي في آسيا الوسطى والقوقاز .وقد أحدثت هذه الصدمات التاريخية

[47]جون فول، الإسلام والتحولات الكبرى في الحياة السياسية، ترجمة صباح محمد محمود، (بيروت :شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، (1997،)ص .95-67

تساؤلات مؤلمة :لماذا تراجع المسلمون وتقدم الغرب؟ وكيف يمكن استعادة القوة والكرامة؟

تمحورت الإجابات حول ثلاثة مواقف رئيسية :التجديدية التي ترى ضرورة استيعاب العلوم والمؤسسات الحديثة مع الحفاظ على الهوية الإسلامية؛ والسلفية الإصلاحية التي ترى أن الضعف نتيجة الانحراف عن الإسلام الصحيح وأن الإصلاح يبدأ بالعودة إلى ينابيعه الصافية؛ والعلمانية التي ترى في الفصل بين الدين والدولة الحل الأمثل لمجاراة الحضارة الغربية.[48]

وأبرز خصائص الفكر السياسي للحركات الإصلاحية الإسلامية تمثل فيما يلي:

1) الشمولية والمرجعية: الاعتقاد بأن الإسلام نظام شامل للحياة، وأن إصلاح المجتمع يبدأ بإصلاح عقيدة المسلم ونظامه السياسي.
2) الإصلاح من الداخل: التركيز على أن التغيير يأتي من صلب التاريخ والثقافة الإسلامية لمواجهة الركود (الاستبداد والتبعية).
3) الاجتهاد ومواكبة العصر: رفض التقليد الأعمى وفتح باب الاجتهاد لتكييف النظم السياسية (مثل الشورى) مع مستجدات الدولة الحديثة.
4) المصالحة مع الدولة الحديثة: التوجه نحو القبول بمفاهيم الدولة الوطنية، والدستور، والمؤسسات البرلمانية، والمواطنة.
5) مقاومة الاستعمار: سعت هذه الحركات (مثل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) إلى الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية ضد التغريب الاستعماري.

---

[48] ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939، ترجمة كريم عزقول، ط5، (بيروت :دار النهار، (1977،) ص .129-103

ثانيا:جمال الدين الأفغاني والجامعة الإسلامية

يُعدّ جمال الدين الأفغاني (1897–1838)م الشخصية الأكثر إثارة وتأثيراً في تاريخ الإصلاح الإسلامي الحديث .جاب أقطاراً إسلامية عديدة من أفغانستان إلى إيران ومصر والهند وتركيا وأوروبا، يبث أفكاره الإصلاحية ويحرّض على مقاومة الاستعمار .وكان خطابه الإصلاحي يجمع بين النهضة الفكرية ومقاومة الهيمنة الأجنبية في مزيج نادر الفاعلية.[49]

دعا الأفغاني إلى مفهوم 'الجامعة الإسلامية (Pan–Islamism) 'القائم على توحيد المسلمين في مواجهة الاستعمار، متجاوزاً الحدود القُطرية والتعصبات المذهبية . وكان يُؤمن بأن العقل والإسلام متوافقان، وأن العلوم الحديثة ليست غريبة عن الروح الإسلامية .وقد أثّر في جيل كامل من المفكرين المسلمين، في مقدمتهم تلميذه محمد عبده.

ثالثا:محمد عبده وتجديد الفقه السياسي

يُمثل الشيخ محمد عبده(1905–1849)م أعمق وجوه الإصلاح الإسلامي الحديث وأكثرها رسوخاً وأثراً .وقد تجلّت رؤيته الإصلاحية في ثلاثة محاور :تجديد التفسير القرآني في تفسيره 'المنار 'مع رشيد رضا، وإصلاح التعليم في الأزهر، والتجديد الفقهي في المجالين المدني والسياسي.

يرى عبده أن الإسلام دين عقل لا دين جمود، وأن الاجتهاد ليس فحسب مباحاً بل واجب في كل عصر .وفي مجال السياسة، يُؤكد أن الحكم الصالح يقوم على

---

[49]نيكي كيدي، الأفغاني :دراسة في الدين والسياسة، ترجمة محمد فتحي، (بيروت :دار ابن رشد، (1985)، ص 38–77.

الشورى والعدل، وأن لا تعارض بين هذه المبادئ والمؤسسات الديمقراطية الحديثة .وقد انتقد الحكم الاستبدادي باسم الدين، ورأى أن الاستعمار استغل جهل المسلمين وتخلفهم التعليمي.[50]

رابعا:رشيد رضا والسلفية الإصلاحية

تابع محمد رشيد رضا (1865-1935) م مسيرة الإصلاح عبر مجلته الشهيرة 'المنار 'التي أسسها عام 1898م، ولكنه مال تدريجياً نحو السلفية الوهابية في أواخر حياته بعد صعود الدولة السعودية .وفي كتابه 'الخلافة أو الإمامة العظمى 'يُقدم نظرية في الحكم الإسلامي تُوفق بين التراث الكلاسيكي ومتطلبات العصر.

يرى رضا أن الخلافة الإسلامية مؤسسة ضرورية لحماية الإسلام، غير أنها يجب أن تقوم على الشورى والاجتهاد لا على الوراثة والاستبداد .وقد أثارت آراؤه جدلاً واسعاً إزاء علاقة الإسلام بالدولة الحديثة، وأسهمت في تأسيس تيار 'الإسلام السياسي ' الذي سيتطور لاحقاً[51].

خامسا:التيارات الإصلاحية الحديثة

حركة الإخوان المسلمين :حسن البنا وسيد قطب

أسس حسن البنا(1906-1949)م جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام 1928م، ووضع برنامجاً إصلاحياً شاملاً يمزج بين التربية الروحية والإصلاح الاجتماعي والعمل السياسي .وكان شعاره الشهير 'الإسلام دين ودولة 'تعبيراً عن رفض

---

[50]محمد عمارة، محمد عبده :تجديد الدنيا بتجديد الدين، (القاهرة :دار الشروق، (1988)ص .189-156

[51]مالكولم كير، الإصلاح الإسلامي :النظريات السياسية والقانونية لمحمد عبده ورشيد رضا،(بيروت :المكتبة الأمريكية، (1966، ص .210-163

الفصل بين الدين والسياسة .ودعا البنا إلى استعادة الخلافة الإسلامية وتطبيق الشريعة بوصفها الحل الشامل لمشكلات المجتمعات المسلمة.[52]

أما سيد قطب (1906–1966)م فقد مضى في الاتجاه التصادمي إلى منتهاه في كتابيه 'في ظلال القرآن 'و'معالم في الطريق'، مُصوِّراً المجتمعات المعاصرة –بما فيها المسلمة –بالجاهلية التي تجب مواجهتها .وقد أثّرت أفكاره القطبية تأثيراً بالغاً في الحركات الإسلامية الراديكالية لاحقاً، مما جعله شخصية مثيرة للجدل بين المفكرين الإسلاميين أنفسهم.

علي عبد الرازق والإسلام وأصول الحكم

يُمثل الشيخ علي عبد الرازق(1888–1966)م التيار العلماني في الفكر الإسلامي الحديث .ففي كتابه الجريء 'الإسلام وأصول الحكم 1925 'يُجادل بأن الإسلام لم يُقرر نظاماً سياسياً محدداً، وأن الخلافة ليست فريضة دينية بل ترتيب تاريخي .ويرى أن رسالة النبي محمد كانت رسالة دينية خالصة لا ملكاً ولا حكماً سياسياً.

وقد أحدث هذا الكتاب زلزالاً فكرياً في العالم الإسلامي، وصدر قرار بعزل مؤلفه من القضاء الشرعي .ولا تزال القضايا التي أثارها ساخنة في النقاش السياسي والفكري الإسلامي المعاصر حول طبيعة الدولة الإسلامية وعلاقة الدين بالسياسة[53].

---

[52]ريتشارد ميتشل، جمعية الإخوان المسلمين، ترجمة عبد الكريم رافق وعبد الهادي العباسي، (بيروت :دار النهار، 1979،)ص .235–209

---

[53]علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، تحقيق ممدوح حقي، ط3، (بيروت :دار مكتبة الحياة، 1966،) ص 45–79.

مالك بن نبي وإشكالية الحضارة

يُقدم المفكر الجزائري مالك بن نبي(1905-1973)م نظرية حضارية أصيلة تتجاوز النقاش الفقهي التقليدي حول الخلافة والتطبيق .ففي كتبه 'شروط النهضة ' و'إشكالية الأفكار في العالم الإسلامي 'يُحلل بن نبي مفهوم 'القابلية للاستعمار'، مؤكداً أن الانحطاط ظاهرة حضارية داخلية قبل أن يكون نتيجة عدوان خارجي.

ويرى بن نبي أن الحضارة تقوم على معادلة من ثلاثة عناصر :الإنسان والتراب والوقت .وأن المشكلة الحقيقية ليست غياب الموارد أو تآمر الأعداء، بل هي عجز الإنسان المسلم عن توليد قيمه الحضارية الذاتية .وهذا التشخيص يُحوّل محور الاهتمام من السياسة الخارجية إلى الإصلاح الداخلي للذات والمجتمع[54].

[54]مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، ط5، (دمشق :دار الفكر، (1986،) ص .50-22

الفصل الحادي عشر :الفكر السياسي المعاصر

يتميز الفكر السياسي المعاصر بكثرة تبدلاته وتغيراته، نتاجاً لتحولات ما بعد الحرب الباردة والعولمة، ويركز على مفاهيم المواطنة، وحقوق الإنسان، والديمقراطية، والعلاقات الدولية. يتسم ببروز صراعات ثقافية (صدام الحضارات)، ونهاية التاريخ، وصعود النيوليبرالية والبراغماتية، مع استمرار دراسة قضايا السلطة والعدالة والمؤسسات. ويركز الفكر السياسي المعاصر على مراجعة مفاهيم الدولة، والعدل، وتحديات الديمقراطية والتنمية في ظل التحولات العالمية.

يتسم الفكر السياسي المعاصر بتعدد التيارات وتشعبها وتداخلها، في سياق عالمي متغير يطرح تحديات غير مسبوقة :صعود العولمة وأفولها، وأزمات الديمقراطية الليبرالية، وعودة القوميات والشعبويات، والثورة التكنولوجية وتأثيراتها على السلطة والمجتمع .وسنستعرض أبرز ملامح هذا الفكر.

أولا:الليبرالية الحديثة :جون رولز

يُمثل جون رولز (1921–2002)م أعمق المفكرين الليبراليين في القرن العشرين وأكثرهم تأثيراً .وفي كتابه 'نظرية العدالةA Theory of Justice '، (1971م) يُعيد رولز صياغة الليبرالية على أسس فلسفية متينة .وينطلق من فكرة 'حجاب الجهل :(Veil of Ignorance) 'فلو طُلب منا وضع أسس للمجتمع دون أن نعرف مكانتنا الاجتماعية مسبقاً، فإننا سنختار مجتمعاً يكفل الحرية الأساسية للجميع ويُحسّن أوضاع أشد الفئات حرماناً[55].

ومن أبرز قضايا وملامح الفكر السياسي المعاصر مايلي:

[55]جون رولز، نظرية العدالة، ترجمة محمد حسين، ط1، بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية، (2009،) ص .130–86

1) عولمة وتحديات الدولة القومية: أصبحت العولمة قوة محركة تشكل التصورات السياسية الجديدة، مما يضع تحديات أمام السيادة الوطنية.

2) التحول نحو البراغماتية: يراجع الفكر المعاصر العلاقة بين المعيارية (القيم) والبراغماتية (العملية) في إدارة السياسات.

3) نهاية التاريخ وصدام الحضارات: تمحور الفكر بعد 1990 حول أطروحات مثل انتصار الليبرالية (فوكوياما) أو الصدام الحضاري والثقافي (هنتغتون).

4) الفردية السياسية: التركيز على دور الفرد وقدرته على مناقشة ومحاكمة المؤسسات بدلاً من الامتثال لها.

5) الديمقراطية وحقوق الإنسان: أصبحت القواعد المعيارية للشرعية السياسية

ثانيا:العولمة وتحديات الدولة الوطنية

أفرزت العولمة تحديات جوهرية لمفهوم الدولة الوطنية ذات السيادة المطلقة على إقليمها .فالشركات متعددة الجنسيات والمنظمات الدولية وحركات المجتمع المدني العابرة للحدود تتحدى مبدأ السيادة من فوق ومن تحت ومن الخارج معاً .وقد فتح هذا الواقع نقاشاً فلسفياً حول مستقبل الدولة الوطنية :هل ستضمحل أمام الحوكمة العالمية؟ أم ستظل الوعاء السياسي الرئيسي للديمقراطية؟

وقد ظهرت نظريات (كوزموبوليتانية) كونية تدعو إلى ديمقراطية عالمية وحقوق إنسان كونية غير مشروطة بالانتماء القومي، في مقابل نظريات قومية جديدة

تُؤكد أسبقية الهوية الوطنية وحق المجتمعات في تقرير مصيرها بعيداً عن الإملاءات الخارجية .ويتواصل هذا الجدل ويزداد حدةً في السياق الراهن[56].

ثالثا: نهاية التاريخ (فرانسيس فوكو ياما 1992) وصدام الحضارات (صموئيل هنتنغتون 1996)

جادل فوكوياما بأن سقوط الاتحاد السوفيتي يمثل نهاية للتطور الأيديولوجي للبشرية، وأن الديمقراطية الليبرالية الغربية هي الشكل النهائي للحكومة البشرية

استلهم فكرته من هيغل وكوجيف، معتبراً أن التاريخ هو مسار ديالكتيكي نحو الحرية، وقد تم الوصول للهدف وهذا لا يعني توقف الأحداث، بل توقف الصراع بين الأيديولوجيات الكبرى (الشيوعية، الفاشية، الليبرالية) .

ردّ هنتنغتون على فوكوياما معتبراً أن العالم لم يصبح أكثر تجانساً، بل ستتمركز الصراعات حول الاختلافات الثقافية والدينية بين الحضارات الغربية، والإسلامية، الصينية، وأن النزاعات المستقبلية ستكون بين "من نحن" وليس "ماذا نؤمن" .وستكون الهوية الحضارية هي المحدد الرئيسي للتحالفات والعداوات في نظام دولي جديد.

كلتا النظريتين قدمتا تفسيراً بانورامياً للنظام العالمي بعد سقوط الاتحاد السوفيتي.

---

[56]ديفيد هيلد، الديمقراطية والنظام العالمي، ترجمة فالح عبد الجبار، (بيروت :المنظمة العربية للترجمة، (2004،) ص .302-268

الخاتمة

أولاً :أبرز نتائج البحث

يكشف هذا البحث الاستقصائي عن حقائق جوهرية في مسيرة الفكر السياسي الإنساني، يمكن إيجازها فيما يأتي:

أولاً :استمرارية الأسئلة الكبرى

تتكرر في كل حضارة وعصر تساؤلات محورية:

ما أصل السلطة وما حدودها؟ وما الغاية من الدولة؟

وما علاقة الفرد بالمجتمع؟ وما دور الدين في السياسة؟

مما يُشير إلى أن هذه التساؤلات ليست تاريخية محدودة بزمن ومكان، بل هي من صميم التجربة الإنسانية الكونية.

ثانياً :تنوع الحلول الكبير

أجابت الحضارات عن هذه الأسئلة بإجابات متباينة ومتعارضة أحياناً :

من الاستبداد المستنير إلى الديمقراطية المباشرة، ومن الحكم الثيوقراطي إلى العلمانية الصارمة، ومن الرأسمالية الليبرالية إلى الاشتراكية الشيوعية .وهذا التنوع يُثري الفكر الإنساني ولا يُفقره.

ثالثاً :التواصل الحضاري والتأثير المتبادل

لم تتطور هذه الأفكار في معزل، بل تبادلت التأثير والتأثر .فالفلسفة اليونانية أثّرت في الفكر الإسلامي عبر الفارابي وابن رشد؛ والفكر الإسلامي أسهم في نهضة أوروبا؛ والاشتراكية الأوروبية انتقلت إلى العالم العربي والإسلامي، وكذلك الليبرالية والقومية.

رابعاً :تكرار النمط الجدلي

يُلاحَظ في تاريخ الفكر السياسي نمط جدلي متكرر بين الفردانية والجماعانية، وبين الحرية والنظام، وبين الشرعية الدينية والشرعية العقلانية، وبين المثالية والواقعية . وكل جيل يُعيد إنتاج هذا الجدل في أشكال جديدة.

ثانياً :مقارنة بين الحضارات

تتقاطع الحضارات المدروسة في تأكيدها على مبدأ العدالة بوصفها القيمة السياسية الأسمى :فمن 'الماعت 'المصرية إلى 'الديكيوسيني 'اليونانية إلى 'العدل ' الإسلامي إلى 'Justice'الغربي، يظل العدل معياراً جوهرياً يُقيّم به الناس حكامهم وأنظمتهم .وتتباين الحضارات في طبيعة مرجعية هذا العدل :أهو إلهي أم عقلي أم اجتماعي.

كما يُلاحظ أن الحضارات التي أسست أنظمة سياسية مستقرة وطويلة الأمد كانت تلك التي وفّقت بين مرونة التكيف مع الواقع وثبات المبادئ الجوهرية .وهذه المعادلة الصعبة بين الأصالة والمعاصرة هي التحدي الدائم الذي يواجه كل حضارة.

التوصيات

في ضوء ما تقدم، يُوصي البحث بما يأتي :

أولاً: ضرورة إدراج تاريخ الفكر السياسي المقارن في مناهج التعليم العالي العربي لتوسيع أفق الطالب الحضاري وتعميق وعيه بجذور الأنظمة السياسية المعاصرة

ثانياً: تشجيع البحث في التراث السياسي الإسلامي الكلاسيكي لاستخلاص قيمه الخالدة وتجديد حضورها في النقاش السياسي المعاصر.

ثالثاً: تعزيز الحوار الحضاري بين التيارات الفكرية المختلفة –الليبرالية والاشتراكية والإسلامية والقومية –بدل الانغلاق والإدانة المتبادلة، لأن كل تيار يحمل بعضاً من الحقيقة .

رابعاً: الاهتمام بدراسة الفكر السياسي لحضارات غير غربية كالصين والهند وأمريكا اللاتينية، للخروج من المركزية الغربية في دراسة تاريخ الفكر السياسي.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً :المصادر الأولية بالعربية

1.الفارابي، أبو نصر محمد .آراء أهل المدينة الفاضلة .تحقيق البير نصري نادر .بيروت :دار المشرق، .1986

2.ابن خلدون، عبد الرحمن .المقدمة .تحقيق عبد الله محمد الدرويش 3 . أجزاء .دمشق :دار يعرب، .2004

3. الماوردي، أبو الحسن علي .الأحكام السلطانية والولايات الدينية .تحقيق أحمد مبارك البغدادي .الكويت :دار ابن قتيبة، .1989

4. عبد الرازق، علي .الإسلام وأصول الحكم .تحقيق ممدوح حقي .ط .3 بيروت :دار مكتبة الحياة، .1966

5. بن نبي، مالك .شروط النهضة .ترجمة عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين . ط .5دمشق :دار الفكر، .1986

6. أفلاطون .الجمهورية .ترجمة فؤاد زكريا .الكويت :الهيئة المصرية العامة للكتاب، .1985

7. أرسطو .السياسة .ترجمة أحمد لطفي السيد .القاهرة :دار الكتب والوثائق القومية، .2009

8. هوبز، توماس .لفياثان .ترجمة ديانا حبش .بيروت :دار الفارابي، .2011

9. لوك، جون .الرسالة الثانية في الحكومة المدنية .ترجمة ماجد فخري . بيروت :اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، .1959

10. روسو، جان جاك .العقد الاجتماعي .ترجمة عبد العزيز لبيب .بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، .2012

11. مونتسكيو .روح القوانين .ترجمة عادل زعيتر .القاهرة :دار المعارف، 1953.

12. ميكيافيلي، نيكولو .الأمير .ترجمة أكرم مؤمن .بيروت :دار الفارابي، 2010.

13. ماركس، كارل وإنجلز، فريدريك .البيان الشيوعي .ترجمة وتقديم مصطفى مدور .الجزائر :دار الكتاب الجزائري، .2007

14. حوراني، ألبرت .الفكر العربي في عصر النهضة .1939-1798ترجمة كريم عزقول .ط .5بيروت :دار النهار، .1977

15. الريس، ضياء الدين .النظريات السياسية الإسلامية .ط .8القاهرة :مكتبة دار التراث، .1979

16. مهدي، محسن .فلسفة ابن خلدون التاريخية .ترجمة محمد خلف الله . القاهرة :دار المعارف، .1967

17. عمارة، محمد .محمد عبده :تجديد الدنيا بتجديد الدين .القاهرة :دار الشروق، .1988

18. بلاك، أنطوني .تاريخ الفكر السياسي الإسلامي :من النبي إلى الحاضر . ترجمة مسعود ضاهر .بيروت :الشبكة العربية للأبحاث والنشر، .2013

19. رولز، جون .نظرية العدالة .ترجمة محمد حسين .بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية، .2009

20. فول، جون .الإسلام والتحولات الكبرى في الحياة السياسية .ترجمة صباح محمد محمود .بيروت :شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، .1997

21. هيلد، ديفيد .الديمقراطية والنظام العالمي .ترجمة فالح عبد الجبار . بيروت :المنظمة العربية للترجمة، .2004

22. كاسيرر، إرنست .فلسفة عصر التنوير .ترجمة إمام عبد الفتاح إمام . الكويت :المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، .1988

23. شلبي، أحمد .موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية .ج .1 القاهرة :مكتبة النهضة المصرية، .1978

24. فينلي، موزيس .الديمقراطية القديمة والحديثة .ترجمة نظير جاهل .بيروت : دار الكتاب الجديد المتحدة، .2005

25. رو، جورج .العراق القديم .ترجمة حسين علوان حسين .بغداد :دار الشؤون الثقافية، .1990

ثالثاً :المراجع الأجنبية

26- Barker, Ernest. The Political Thought of Plato and Aristotle. New York: Dover Publications, 1959.

27- Cole, G.D.H. A History of Socialist Thought, Vol. I. London: Macmillan, 1953.

28- Dyson, R.W. St. Augustine of Hippo: The Christian Transformation of Political Philosophy. London: Continuum, 2005.

29- Jacobsen, Thorkild. 'Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia'. Journal of Near Eastern Studies, Vol. 2, No. 3 (1943): 159-172.

30- Lau, D.C. (trans.). Mencius. London: Penguin Classics, 1970.

31- Newman, W.L. The Politics of Aristotle, Vol. I. Oxford: Clarendon Press, 1887.

32- Nicholas, Barry. An Introduction to Roman Law. Oxford: Clarendon Press, 1962.

33- Sabine, George. A History of Political Theory. 4th ed. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1973.

34- Schwartz, Benjamin. The World of Thought in Ancient China. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

35- Strauss, Leo. The City and Man. Chicago: University of Chicago Press, 1964.

36- Tierney, Brian. The Crisis of Church and State 1050-1300. Toronto: University of Toronto Press, 1988.

37- Assmann, Jan. Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten. Munich: Beck, 1990.

38- Frankfort, Henri. Kingship and the Gods. Chicago: University of Chicago Press, 1948.

39- Kerr, Malcolm. Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida. Beirut: American University of Beirut, 1966.

40- Mitchell, Richard. The Society of Muslim Brothers. Beirut: Dar al-Nahar, 1979.

الفهرس:

المقدمة.....04

الفصل الأول :الفكر السياسي في بلاد الرافدين.....07

أولا:النظام السياسي في سومر وأكاد وبابل.....07

ثانيا:قانون حمورابي ومفهوم العدالة السياسية.....08

ثالثا:العلاقة بين الملك والآلهة والسلطة الدينية.....09

الفصل الثاني :الفكر السياسي في مصر القديمة.....10

أولا:مفهوم الفرعون بين الإله والحاكم.....10

ثانيا:نظرية "الماعت "والعدل والنظام الكوني.....11

ثالثا:الإدارة والبيروقراطية الفرعونية.....11

الفصل الرابع :الفكر السياسي الصيني.....13

أولا:كونفوشيوس ومبدأ الحكم الأخلاقي.....13
ثانيا:لاوتزي والتاوية السياسية.....14
ثالثا:منسيوس وشرعية الحاكم.....15
الفصل الرابع :الفكر السياسي اليوناني.....16
أولا:السياق التاريخي للمدينة اليونانية.....16
ثانيا:الفكر السياسي عند أفلاطون.....17
ثالثا:الفكر السياسي عند أرسطو.....19
الفصل الخامس :الفكر السياسي الروماني.....21
أولا:شيشرون ومفهوم الجمهورية والقانون الطبيعي.....22
ثانيا: ماركوس أوريليوس والرواقية السياسية.....22
ثالثا:الإسهام الروماني في مفهوم القانون والمواطنة.....23
الفصل السادس :الفكر السياسي المسيحي في العصور الوسطى.....24
أولا:القديس أوغسطينوس ومدينة الله ومدينة الأرض.....25
ثانيا:توما الأكويني والعلاقة بين الدين والدولة.....25
ثالثا:الصراع بين البابوية والسلطة الزمنية.....26
الفصل السابع :الفكر السياسي الإسلامي الكلاسيكي.....28
أولا:الفارابي ومدينته الفاضلة.....30
ثانيا:ابن خلدون ونظرية العصبية والدولة.....30
ثالثا:الماوردي والأحكام السلطانية.....32

الفصل الثامن :الفكر السياسي في عصر التنوير.....33

أولا:ميكيافيلي وفصل السياسة عن الأخلاق.....34

ثانيا:هوبز ونظرية التنازل عن الحقوق.....34

ثالثا:جون لوك والحقوق الطبيعية والليبرالية.....35

رابعا:روسو والإرادة العامة والعقد الاجتماعي.....36

خامسا:مونتسكيو ومبدأ الفصل بين السلطات.....36

الفصل التاسع :الفكر السياسي الاشتراكي.....38

أولا:الاشتراكية الطوباوية.....39

ثانيا:الاشتراكية العلمية عند ماركس وإنجلز.....40

ثالثا: التيارات الاشتراكية المتفرعة.....41

الفصل العاشر :الحركات الإصلاحية الإسلامية.....43

أولا:السياق التاريخي للإصلاح.....43

ثانيا:جمال الدين الأفغاني والجامعة الإسلامية.....45

ثالثا:محمد عبده وتجديد الفقه السياسي.....45

رابعا:رشيد رضا والسلفية الإصلاحية.....46

خامسا:التيارات الإصلاحية الحديثة.....46

الفصل الحادي عشر :الفكر السياسي المعاصر.....48

أولا:الليبرالية الحديثة :جون رولز.....49

ثانيا:العولمة وتحديات الدولة الوطنية.....50

ثالثا: نهاية التاريخ (فرانسيس فوكو ياما 1992) وصدام الحضارات (صموئيل هنتنغتون 1996).....51

الخاتمة 52

التوصيات.....54

قائمة المصادر والمراجع.....56