الفصل الثانى

النمط الاغريقى ومشكلة الانسان والوجود

التراث الضخم الذى خلفه أفلاطون وأرسطو مازال ــ على الرغم من مرور أكثر من عشرين قرن من الزمان ــ عشرات الباحثين والدارسين يقرأونه بطرائق مختلفة وينتهون فيه الى تفاسير وتخريجات تبدو ، بالتالى ، جد مختلفة .

ومع أن هذا قد اتخذ على مدى العصور كدليل يقوم فى ذاته على ما ينطوى عليه فكرهما من غموض وعدم ترتيب وهما يتعرضان للعديد من المسائل التى تنتمى الى العديد من الميادين والمجالات كالتاريخ والسياسة والأخلاق والفن والدين والاجتماع والفلسفة والقانون فى وقت واحد ، مما يجعل فهمهما بوضوح أمرا عسيرا أو شائكا ، فان هذه الوضعية ذاتها قد اتخذت كحجة يسوقها البعض الآخر للتدليل ــ وبالقدر نفسه من القوة ــ على مدى العمق والاصالة التى تتمتع بهما هاتين العقليتين ، وذلك الى حد اعتبارهما أول من عالج مسائل المجتمع ومشكلاته بطريقة منظمة . وما الغموض أو عدم الترتيب الذى قد يلمسه البعض فى (بعض) مواقفهما الفكرية المتعددة والمتداخلة ، الا انعكاسا (لعقلية) هؤلاء الكتاب والباحثين والمفكرين أنفسهم بسبب اتجاههم الشعورى أو غير الشعورى الى تطبيق معايير ومقاييس مستمدة من واقع مجتمعاتهم وأزمنتهم وثقافاتهم للحكم بها على الأصول الفكرية والظروف التى أوحت للفيلسوفين الكبيرين بما قدماه من فكر .

وقد يبدو هذا صحيحا الى حد بعيد . فالمعروف على سبيل المثال أن اليونان القدماء كانوا ينظرون الى المجتمع على انه كيان أو تنظيم Organization له غاية محددة ، وان بقاء هذا المجتمع وتحقيقه لغايته انما يعتمدان بشكل أساسى على توافر نسق أو نظام من المعايير يضمن طاعة الأفراد وتوافقهم وخضوعهم الى ما يحدده هذا النظام من قيم وأعراف وعقيدة وقوانين . أى أن بقاء المجتمع واستمراريته كتنظيم هو بالدرجة الأولى مسألة سياسية ، طالما أن الخروج على أى من هذه الآليات الضابطة لسلوك الأفراد يستوجب العقاب ، الأمر الذى يعتبر حقا للمجتمع وحده . وهو جوهر العملية

السياسية ، من ناحية ، حيث ثمة نظام يعتمد على آليات محددة للضبط ولتحقيق التواؤم مع القيم والقواعد والمعايير المقررة اجتماعيا • كما أنه ، من الناحية الثانية ، جوهر العملية القانونية أيضـــا ، حيث يعتمد النظام ضـــمن ما يعتمد عليه على القوانين التى تساندها قوة الجبر والالزام التى يفرضـــها المجتمع وتكسب بها القاعدة القانونية حيويتها وهيمنتها ومعنى وجودها •

ولكن هذا المعنى الواسع للفظ (سياسى) لم يعد فى الحقيقة مما يقبل الآن على علاته ، اذ أصبح يشير على وجه الخصوص الى تلك الجوانب الضيقة والمحددة التى تتعلق بعملية الحكم فى المجتمع ، أعنى الى الشـــخص أو الفئة التى تمارس الحكم ، والكيفية التى تتم بها هذه الممارســـة وما يرتبط بذلك من عمليات التنظيم والادارة التى تقوم بها وكالات الحكومة وأجهزتها •

فكأن ثمة تمييز اذن يضعه الفكر الاجتماعى والسياسى الحديث بين ما هو سياسى Political وما هو اجتماعى Social ، وهذا التمييز من الواضح انه لم يكن قائما أو موجـــودا لدى الاغريق القـــدماء ، لأنه تمييز ليس له أى معنى بالنســـبة اليهم طالما أن مدينتهم (دولتهم) تشـــير الى دولة المدينـــة City - State المنظمة تنظيما كاملا ومتكاملا يشتمل على كل النواحى مما يجعل من (السياسى) و (الاجتماعى) مسألتين متكاملتين •

والواقع أن أرســـطو اذا كان قد عرف الانســـان بأنه حيوان ســـياسى Zoone Politiken ، فلن يكون هناك أى خطأ اذا نحن أحللنا كلمة اجتماعى محل كلمة سياسى ذلك أن ما قصد اليه أرسطو ان الانسان هو ما هو بفضـــل حقيقة كونه عضوا فى مجتمع •

وتقودنا هذه النقطة الأخيرة الى واحدة من أهم المسائل أو القضايا التى يتفق فيها كل من هذين الرجلين على الرغم من كافة الاختلافات الجوهرية التى تباعد بينهما وهى الاختـــلافات التى حددت فى آخر الأمر اتجـــاه كل منهما الفكرى ، وهو اتجاه يختلف لدى كل منهما عن الآخر •

فبالنسبة الى الفكر اليونانى القديم يمكن القول بأن اليونان القدماء قد نظروا دائما الى المجتمع على انه تنظيم غائى Teleological أى انه تنظيم يســـعى نحو غاية معينة أو لأجل تحقيق هدف معين • ومع انه لا يوجد من من الأسباب ما يجعلنا نفترض وجود أى اختلاف بين أفلاطون وأرسطو حول

هذه النقطة ، أو حتي بالنسبة الى الغاية التى يسعى اليها المجتمع وهى تحقيق (الحياة الطيبة Good Life) لأعضائه ، الا أنه تبدأ منذ ها هنا ملامح الاختلاف فى موقف كل من الفيلسوفين بحدد الكيفية التى تتحقق بها هذه الغاية من ناحية ، والخصائص التي ينبغى توافرها فيما يمكن وصفه بالحياة الطيبة من ناحية ثانية ، وهو الاختلاف الذى صاغه الكتاب الذين تناولوا هذه النقطة على انه اختلاف جذري فى المنهج ، وأسسوا عليه من ثم كل وجهات النظر التى عالجوا بها فكر وفلسفة كل منهما ، من حيث ان فكر الأول هو فكر تأملى أو معيارى Normative على حين كان فكر الثانى واقعيا وامبريقيا .

ومع ذلك فانه الى المدى الذى تكشف عنه الدراسات المتخصصة فان الانتهاء الى مثل هذه التفرقة لم يكن أمرا صائبا أو صحيحا بالضرورة ، وذلك لأن مشكلة النظر والتطبيق لم تكن ماثلة أمام العقلية الاغريقية بالطريقة ذاتها التى تعكسها وجهة نظرنا ، بمعنى أن النظر والتطبيق لم يكونا — فى الواقع — سوى وجهين لشىء واحد وبذا فلم تكن هناك أية مشكلة لأنه لم يكن متصورا فصل مسألة الكيفية التى ينظم بها المجتمع ، عن مسألة ما اذا كان التنظيم (المدنية الدولة أو المجتمع) يعمل بكفاية بالنظر الى الغايات أو المثاليات والأهداف المحددة .

ويترتب على ذلك — من وجهة نظرنا — أن الأصوب اذن القول بأنه لم يكن ثمة اختلاف بين أفلاطون وأرسطو فيما يتعلق باتجاه كل منهما حيال هذه المسألة ، ذلك لأن الاختلاف كان فيما أراد كل منهما أن يبرزه ويركز عليه . فبينما ركز أفلاطون بشكل واضح على الجوانب المعيارية ، اهتم أرسطو بالتركيز على الجوانب الامبريقية . ومن هنا الوصف الذى ظل ملتصقا بفلسفة كل منهما حيث برزت نزعة أرسطو الامبريقية ، بينما ارتبطت فلسفة أفلاطون بتمييزه الأساسى بين ما هو واقعى وما هو مثالى ، أو عالم الظواهر وعالم المثل أو الاشياء فى ذاتها . وعلى ذلك فقد تمثلت المشكلة الرئيسية بالنسبة الى أفلاطون فيما تعايشه كل أنواع الحكومات من أوجه نقص كان عليه أن يقومها عن طريق حكومته المثالية Ideal التى تتوافق مع ما يؤمن به من (عدالة) اجتماعية سابقة a periori ، أو أسبق على كل أنواع وأشكال الوجود بتعبير أدق .

وعلى الرغم من الاعتراف التام بأنه لا يكاد يوجد من بين الفلاسفة والمفكرين من هو أعمق فكرا ، وأبعد بصرا وبصيرة فى انتقاده لظروف المجتمع من أفلاطون ، الا أن التناقض الأكثر وضوحا بين أفلاطون وأرسطو قد ظل متمثلا فى اعتماد نظرية الأول لا على النظم السياسية والاجتماعية الواقعية ، ومحاولة تقويمها عن طريق تدارك ما فيها من أوجه نقص وقصور ، ولكن فى تجسيده لهذه النواقص التى يشتمل عليها الجسم السياسى وبالتالى الاطاحة الكاملة بهذا الجسم المريض ليحل محله المجتمع المثالى الذى رسمته خطوط جمهوريته الفاضلة • ولا يتردد أحد فى أن يصف هذه اليوتوبيا (الجمهورية المثالية) بأنها أمر فوضوى Anarchial ، لأنه حالما يتحقق للنظم الاجتماعية كالقانون مثلا والأخلاق ••• الخ فى أى مجتمع أوج كمالها الذاتى ، فلن تكون هناك أية حاجة تدعو الى بقائها واستمرار وجودها ، وهو موقف مغرق فى الخيال الذى لا يتفق وعقلية أرسطو التى لا تتعامل الا مع مجتمع واقعى ، ومع نظم وتنظيمات اجتماعية واقعية يكشف تحليلها عما بها من نقائص ، وآثار هذه النقائص ، و فى الوقت نفسه كيفية الوصول الى أنماط التعديل أو الاصلاح أو حتى التغيير التى تحقق وجود مجتمع (واقعى) يكون أكثر سعادة •

ان دراسة أفلاطون وأرسطو تقدم لنا نمطين خالدين من أنماط الفكر لئن كانا قد اختلفا فى مواقف وقضايا كثيرة ، الا أنهما قد التقيا حول نقطة واحدة على الأقل تلك هى تطلعهما المشوق الى اقامة المجتمع الطيب • وان اختلفت بهما السبل الى ذلك وهما يتصوران هذا المجتمع والشروط التى يقام عليها •

١ ــ أفلاطون PLATO (٤٢٧ ق م ــ ٣٤٧ ق م)

تصور ثورى لأسس النظام الجديد

ثانى الأقطاب الثلاثة (سقراط وأفلاطون وأرسطو) الذين يرجع اليهم الفضل فى ارساء الأسس الفلسفية والعقلية للثقافة الغربية •

ولد كما هو شائع فى أثينا فى عام ٤٢٧ ق م ، وربما فى ايجينا Aegina التى يعتبرها البعض مسقط رأسه وليس أثينا • وكما هو شائع أيضا فقد كان أفلاطون ينتمى الى واحد من أعرق البيوتات سواء من ناحية الأب Ariston أو من ناحية الأم بريستيون Perictione ، اذ يرجع الأب بنسبه الى كودرس Codrus آخر ملوك أثينا الذى ينتهى بنسبه الى بوسيدون Poseidon • أما الأم فقد كانت عائلتها ترتبط بصلة قرابة وثيقة بسولون Solon أشهر المشرعين الاغريق ، كما يمتد حسبها الى دروبيدس Dropides الذى يعتبر من أشهر العمداء أو القضاة التسع الأساسيين الذين أداروا شئون أثينا فى عام ٦٤٤ ق • م •

وقد لا تكون هناك أية أهمية لأى شىء من كل هذا ، ولكن اذا كنا قد أشرنا من قبل الى المبادىء المقررة التى قلنا أننا نعتزم الأخذ بها فى هذه الدراسة ، فيكون من الخطورة اذن ألا نربط بين الرجل وعصره لأن الاثنين معا هما فى آخر الأمر نسيج أعماله ، ومبعث ما لهذه الأعمال من تأثير •

وربما كان الشىء الرئيسى الذى يهمنا فى تلك السنوات المبكرة هى دلالة العام نفسه الذى ولد فيه أفلاطون • فقد ولد فيلسوفنا (٤٢٧ ق • م) فى العام التالى لوفاة بركليس Pericles الذى كان من أشهر من عرفت اليونان من رجال الادارة والدولة والحكم • ولما كانت أمه قد بنت زواجها الثانى على بايريلامبس Pyrilamps الذى يعتبر من أشد مناصرى بركليس ، فلا يبدو مستغربا اذن ، ان يكون أفلاطون قد شب فى هذا البيت وعلى مقربة أيضا من أخواله كريتياس Critias وشارميدس Charmides اللذان قادا أحداث عام ٤٠٤ ق • م الدامية ، وكلاهما كان صديقا حميما لسقراط ، ومن هنا فيحتمل كثيرا أن يكون أفلاطون قد عرف أستاذه منذ طفولته •

من المنطقى اذن أن تتضافر هذه الظروف على اذكاء طموح أفلاطون وتدفع به الى أن يرمى بنفسه فى لجة الحياة العامة وهو مازال

فى الرابعة والعشرين جريا وراء طموحاته السياسية • ولكنه سرعان ما يكتشف أن لا مكان لذوى الضمائر الحية فى مجال العمل السياسى • ثم يجيىء بعد ذلك حادث اعدام سقراط فى عام ٣٩٩ ق • م ليكون سببا فى هربه وبعض تلامذة سقراط وأتباعه (من بينهم أقليدس Eculid) الى ميجرا Megara ، وبعدها استمرت تنقلاته وسفرياته لعدة سنوات قيل أنه قضاها مرتحلا بين أرجاء بلاد اليونان ومصر وايطاليا وصقلية ، الى أن استقر به الأمر بوضع نفسه فى خدمة ديون Dion صهر ديونسيوس الأول Dionysius I ديكتاتور سيراكوزة الذى سرعان ما اختلف معه فرجع الى أثينا ، وان كان قد عاد ثانية الى سيراكوزة ليشرف على تنشئة ديونسيوس الثانى بعدما توفى ديونسيوس الأول فى ٣٦٧ ق • م •

وفى اعتقادى انه ليس من الصعب أن نستخلص بعض المؤثرات التى كان لها أثرها فى حياة أفلاطون وفى انتاجه الفكرى على السواء • واذا نحن نحينا جانبا ذلك التكوين العقلى والنفسى المرهف لأفلاطون خاصة من حيث أنه كان كيانا يتحرق شوقا الى السلطة والى الحكم والى أن يكون له دوره الفعال فى الحياة العامة والسياسية ، وهو ما يعتبر فى ذاته أمرا على غاية من الأهمية ، فاننا نجد أن سقراط بالذات كان له أبعد الأثر فى تشكيل عقلية أفلاطون الشاب ، وهو أثر لئن كان أفلاطون لم يجهر به تماما الا أنه يسهل الوقوف على ملامحه وبخاصة فى كتاباته الأولى حيث حرص فى محاوراته على الحديث عن سقراط لا باعتباره أستاذا له ، ولكن على أنه أحد الأصدقاء القدامى الذين يكن لهم احتراما بالغا •

ومع ذلك فقد كانت لصلات أفلاطون ببيت بيريلامبس وكريتياس أثرها ولا شك ، خاصة فيما يتعلق بهذا الأخير الذى ظل على مبادئه الديمقراطية حتى بعد سقوط حكومة بركليس ، حتى اختل توازنه ليصير واحدا من أعنف الطغاة الذين عرفتهم أثينا •

فاذا ربطنا ذلك بتلك السنوات التى عاشها أفلاطون فى محيط أسرة تسودها أفكار بركليس ومبادؤه السياسية ، وأنه كانت له صلات متشابهة بالمشرع سولون ، فقد يساعد كل هذا فى ادراك السبب فى تقديره الشخصى للديموقراطية أعنى ذلك التقدير الذى ظهر فى محاورة رجل الدولة Statesman

وفى القوانين The Laws، وهما من كتاباته المتأخرة التى تعتبر أكثر عمقا واصالة من الكثير الذى عكسته كتاباته الأولى التى كان خاضعا فيها لتأثير سقراط المباشر .

ويبدو أن الخبرات والتجارب الأولى والمبكرة لأفلاطون قد اصطبغت بكل المرارة التى صاحبت السنوات القاسية التى تفجرت فيها الحروب وتناثرت اشلاء الامبراطورية الآثينية ، كما أن انفتاحها على الخارج قد قادها بدوره الى فقدان التوازن مما دفع بها تحت قيادة الكيبيادس Alcibiades الى انتهاج سياسة امبريالية حربية أخرجتها تدريجيا — تحت تأثير حزب الشعب — من الاطار التقليدى المقصور على الحروب بين المدن الاغريقية . وأفضى بها الى الكارثة التى أدت نهائيا الى تدهور البلاد وانحطاطها ونمو حركات السفسطائيين الذين لم يكن تأثيرهم على الثقافة والحضارة الاغريقية بعامة ليقل عن تأثير الحروب الدامية وما سببته من دمار .

ولكن صياغة الأمر على هذا النحو قد يبدو متضمنا لنغمة محيرة يختلط فيها ما يمكن أن نعتبره نتاجا صرفا وخالصا لعقلية أفلاطون ، وما يعتبر زائفا أو مدسوسا عليه ، أو على الأقل تتضح فيه شخصية سقراط وآراؤه بشكل جلى وملموس .

ومع أن هناك ما يشبه الاتفاق بين جماهير الدارسين المعاصرين المهتمين بأفلاطون على أن ثمة عدد محدود من الموضوعات هى التى يشك فى نسبتها اليه مثل الكيبيادس(١) والكيبيادس(٢) وثيجيس Theages ، فان المتفق عليه كذلك ان محاولة التعرف على فكره الاجتماعى والسياسى ينبغى ألا تتم من خلال اليوتوبيا التى رسم خطوطها فى جمهوريته ، ولكن من خلال كتاباته المتأخرة وبخاصة كتاب القوانين الذى عكست أفكاره قيمة اجتماعية وفقهية أعظم ، حيث كانت مهمة أفلاطون فى هذا العمل (القوانين) تتمثل فى محاولة اقامة نوع من المجتمعات تقترب فيها قوانينه الواقعية من عدالته النموذجية أو المثالية التى رسمتها جمهوريته أو مدينته الفاضلة .

وقد يكون صحيحا ان عدالة أفلاطون المثالية منطوية — أيا ما كان المدخل لتفسيرها وفهما — على وجهة نظر شمولية فى القانون ، تختلف تماما عن مفاهيمنا الحديثة لألفاظ الحرية والعدالة والمساواة . كما قد يكون صحيحا أيضا

أن نظرة أفلاطون الى المجتمع كانت تقوم على أن النظام القانونى والتنظيم الاقتصـــادى والاجتماعى مما لا يسمح باحداث كثير من التغيير • ومع ذلك فان الشىء الذى يستحق أن نؤكد عليه هو أن نظريته كانت تعكس ــ بالرغم من كل هذا ــ تصـــورا للمجتمع أبعد من أن يكون شـــيئا اســـتاتيكيا أو جامدا أو آليا دون ما حركة أو ايقاع أو هدف • وربما كان الصـــحيح هو عكس ذلك تماما ، وان المجتمع الذى صوره أفلاطون هو عملية واعية ومستمرة ، تتم من خلالها محاولة دائبة لتحقيق الحياة الطيبة • وان الانسان نفسه مسئول بشكل مباشر عن ايجاد وخلق النظم الاجتماعية التى يراها مناســـبة لهذه الحياة من حيث أنها تساعد على تحقيق كمالها الذاتى وتحقيق الأهداف الاجتماعية فى آن واحد معا • اضافة الى أن هذه النظم مما يمكن تغييره وابدالها بغيرها بعملية واعية رشيدة اذا ما أسفرت التجربة والتطبيق عن عدم وفائها بأهدافها أو عدم قدرتها على الوفاء بهذه الأهداف •

اذن نحن فى الحقيقة أمام نظرة حادة وثاقبة تعلى من طبيعة المجتمع ، وهى نظرة من المهم أن ننتبه الى أنها مؤسسة أساسا على ضرورة توافر نوع من التوازن والانســـجام بين مختلف المكـــونات والعناصر ، لا بالنســـبة الى مكونات المجتمع وعناصره فحســـب ولكن فيما يتعلق أيضـــا بالعلاقة بين هذه المكونات (الكل الاجتماعى) وبين الانسان نفســـه صانعة وخالقة ، والخاضـــع له فى الوقت نفسه • وربما ها هنا بالذات تبرز المشـــكلة الرئيسية فى امكانية تحقيق هذا التوازن أو الانسجام الذى اعتبرناه شرطا أساسيا وضروريا • وهى المشكلة التى كان من المتعين على أفلاطون أن يواجهها على أى الأحوال وأن يحلها أيضا •

ــ ٢ ــ

يعتبر كتـــاب أفلاطـــون الجمهورية The Republic أو « فى العدالة » Concerning Justice أعظم المحاورات التى كتبها بعد ثياتيتس .Theaetetus والكتاب فى مجملة يتضمن ثلاث قضايا أو مشكلات رئيسية نجح أفلاطون فى تركيبها والربط بينها بطريقة ماهرة حتى بدت أشبه « بكل » متناسق ، وتلك القضايا هى القضـــية الاخلاقية والســـياسية ، والجمالية الروحية ، وما وراء الطبيعة • وبتعبير أخر يمكن القـــول أنه فى هذا الكتاب الذى يعتبر من وجهة

نظر البعض العمل الرئيسى لأفلاطون ، نلتقى بأفكاره الرئيسية فى السياسة والمجتمع ، أقصد المشكلة المحورية التى يدور بأكمله من حولها وهى مشكلة طبيعة التنظيم السياسى بوجه عام ، وكيفية تكوين الدولة ، وطبيعة المبدأ الذى تقوم عليه .

ولقد كنا أشرنا توا الى أن أفلاطون قد نجح فى أن يكون من قضاياه ومشكلاته المختلفة كلا Whole متناسقا على الرغم من مستوياتها التى تباعد بطبيعتها فيما بينها . فاذا سلمنا بذلك — وهو صحيح فى الواقع — كان من المنطقى أن ننتهى الى أن أفكاره التى ساقها فيما يتعلق بهذا التنظيم لابد وأن تكون مرتبطة ارتباطا جذريا بفكرته عن العدالة وتصوره لها ؛ ويترتب على ذلك منطقيا أيضا أن يبدأ أى بحث فى مشكلاته بمحاولة الوقوف على ماهية العدالة عند أفلاطون لنرى من ثم كيف يقوم التصور فى أعماق فكرته عن هذا التنظيم من ناحية ؛ وفى أعماق فكرته عن حكم الملوك Philosophers as Kings من ناحية ثانية .

وبدون الرغبة فى الدخول فى أية مشكلات فلسفية فالملاحظ أن أفلاطون قد بدأ من المبدأ ذاته الذى انتهى اليه سقراط وهو أن الفضيلة هى المعرفة . وقد أدى به ذلك الى أن ينتهى الى وجوب أن يتولى الحكم أكثر الناس معرفة أى أفضلهم . فكيف اذن تم الربط بين هذه التصورات جميعها ؟ وعلى أى وجه من الوجوه ؟ .

يخطىء من يتصور أن مذهب أفلاطون مما يمكن فهمه بعيدا عن تلك المعانى التى كان يقصد الى تضمينها ألفاظه ومصطلحاته ومفهوماته . وبناء عليه يصبح لزاما علينا أن نحدد بالضبط دلالة مفهوم الفضيلة Virtue باعتباره المفهوم المحورى .

ونستطيع القول فى كلمات محددة بأن كلمة Arete اليونانية التى ترجمت الى اللغة الانجليزية بكلمة فضيلة Virtue أو بشكل أكثر دقة الى كلمة Excellence أى الكمال ، هى الخاصية التى تهيىء لأى شىء Thing أو لأى شخص Person أن يوصف بأنه طيب Good وخير . فعند أفلاطون الأشياء مثل الأشخاص تماما يمكن أن توصف بالطيبة وبالخير أو بما هو عكس ذلك . ومن هنا كان تساؤله الرئيسى عن تلك القدرة أو الخاصية التى يستحق الانسان بمقتضاها أن يوصف بهذا الوصف .

فى الكتاب الأول من الجمهورية بدأ أفلاطون (على لسان سقراط) محاور من أمتع محاوراته ناقش فيها بوليمارخس Polemarchus ، وبحضور الشاعر سيمونيدس Simonides حول أفضل التعاريف التى يمكن التوصل اليها بشأن العدالة • وفى هذا الحوار الذى استخدم فيه أفلاطون نفس المنهج السقراطى فى التهكم والتوليد كشف عن العناصر المكونة للفضيلة الانسانية وحددها فى الحكمة Wisdom والشجاعة Courage والاعتدال Temperance والعدالة Justice ، وانتهى الى أن الانسان يصير خيرا أو فاضلا بالقدر الذى يحوز به أيا من هذه الفضائل ، فاذا ما اجتمعت كلها فى شخص ما فهو من غير شك من يستحق أن يوصف بأنه انسان فاضل (أو طيب) عن جدارة واستحقاق • وكأن العدالة مساوية فى آخر الأمر لذلك الخير الكثير الذى لا يقاس[1] •

ومع أن هذا التحليل يبدو أقرب الى الأخلاق ، فان الرغبة فى تكامل المستوى الأخلاقى والسياسى مع بقية المستويات الأخرى التى اشتمل عليها كتاب « الجمهورية » هى التى جعلت أفلاطون يقرر أن العدالة ليست جزءاً أو جانبا من فضلية انسانية فحسب ، ولكنها أيضا تلك الخاصية التى تجعل الناس مهيأين وقادرين على أن يقيموا فيما بينهم علاقات اجتماعية (سياسية) ، وبالتالى تكوين مجتمعات سياسية ؛ وذلك على النحو الذى نجده فى محاورته الشهيرة بروتاجوراس The Protagoras التى ينظر اليها الكثيرون على أنها أصدق انعكاس للمبادىء الأصيلة للأخلاقيات السقراطية • وذلك عندما أكد على أنه عن طريق العدل وحده يصبح الانسان كائنا خيرا وكائنا اجتماعيا فى الوقت نفسه •

والواقع أنه على الصعيد الأكثر اتساعا فقد كان السفسطائيون أنفسهم يسلمون بأن العدالة أو الأخلاق ضرورية وجوهرية لقيام المجتمع السياسى • ولكن وجه الخلاف بينهم وبين أفلاطون يتمثل فى أنهم أنكروا أنها تشكل الكمال الانسانى • فقد ذهبوا الى أن الانسان عليه أن يحد من نشاطاته الفردية وأن يخضع نفسه ورغباته لشىء من التنظيم اذا كان يريد أن يعيش فى مجتمع ووسط الآخرين • ومع ذلك فقد أنكروا أن الانسان قد أصبح بفعله

---

(1) The Republic, I, 331 — 332.

هذا كائنا أكثر كمالا ، وتلك فى الحقيقة هى الصورة التى تظهر فى محاورة جورجياس Gorgias حيث نجد كاليدس Callides يأخذ فى تمجيد فكرة القوة على أنها العدالة الطبيعية والنبالة ومهاجما بذلك الضعفاء الذين مضوا يشيدون بالعدالة والعفة لا لسبب الا كونهم جبناء وعاجزين عن ارضاء رغباتهم وملذاتهم •

ولقد تبنى ثراثيماخس Thresymachus فى مناقشته لطبيعة العدالة فى الجمهورية وجهة نظر مشابهة وذلك عندما أعلن تعريفه الشهير القائل بأن العدالة ليست سوى منفعة (مصلحة) الأقوى Justice is nothing else than the interest of the stronger (١) وهو المبدأ الذى انتشر بعد ذلك انتشارا واسعا وذلك الى الدرجة التى ظهرت معه نظريته وكأنها متوحدة مع تلك التى ظهرت مؤخرا عند كارل ماركس • مع اعتبارنا بالطبع للفارق الاقتصادى الأصيل وغيره أيضا من الفوارق والاختلافات •

ومع ذلك فمن الخطأ الاعتقاد بأن مذهب كاليكلس وثراثيماخس متوحدين تماما أو حتى متشابهين فى كل مراحلهما رغم ما بينهما من اتفاق فى تأكيدهما على النقطة الجوهرية القائلة بأن الخضوع للقيود التى يضطر اليها أعضاء المجتمع السياسى ليس سوى تقليل من قيمة ، أو حتى تحقير للكمال الانسانى وللفضيلة الانسانية ، وهو الاتجاه نفسه الذى قدر أن نجده بعد ذلك بقرون أيضا عند نيتشة Nietzsche الذى مجد بدوره واقعية السفسطائيين وحقر كثيرا من المثالية السقراطية بأخلاقياتها ومبادئها ومثلها • وهو الموقف الذى هاجمه على أى الأحوال أفلاطون الذى كشف عن اعتقاده الواضح فى أن الكبح أو الضبط انما هو أمر ضرورى للكمال • فعلى الرغم من أن خضوع الانسان فى المجتمع يتضمن من غير شك نوعا من الكبت الا أنه لا يصاحب ذلك بالضرورة أو يستتبعه اعاقة أو تعطيل لقدراته ولنموه وتطوره • فمثل هذا الكبت (الاجتماعى) ضرورى وجوهرى للتطور والنمو السويين •

— ٣ —

هكذا طابق أفلاطون بين الضبط الاجتماعى وكل ما يتطلبه الاجتماع السياسى • ولكن من المهم مع ذلك الا يكون مثل هذا الأمر مدعاة لشىء من

---

(١) Ibid. P. 338.

الدهشة أو الاستغراب ، وذلك لأن هذا التطابق انما يعنى التأكيد الزائد الذى أسبغه أفلاطون على أهمية القانون : فالقانون هو الرباط الذى يربط الشخص بغيره من الأشخاص الذين يضمهم هذا المجتمع أو ذاك باعتبارهم أعضاء فيه .

ولكن يلاحظ مع ذلك أن هذا التأكيد على القانون يختلف فى مضمونه وفى معناه عما نجده لدى الفلاسفة والمفكرين الكلاسيكيين والمحدثين على السواء . وبالنسبة الى أفلاطون فالواضح أنه قصد بذلك الى أمرين مترابطين ، أولهما ، أنه مجموعة القواعد أو الأوامر والنواهى التى تجعل المجتمع أمرا ممكنا ، وثانيهما ، أن هذه القواعد فى ذاتها هى ما تجعل الناس أخيارا . وهذا معناه أن أفلاطون قد طابق فى النظرية بين الأخلاق وبين الضبط الاجتماعى وذلك عندما اعتبره وسيلة الى تحقيق الكمال الانسانى . وهذه نظرة يمكن القول بأنها حددت عمل الحاكم ورسالته ، لأنه اذا كانت مسئولية الحاكم تتمثل فى الحفاظ على استقرار النظام الاجتماعى وتماسكه واستمراره من ناحية ، فانها من الناحية الثانية تتمثل أيضا فى كل ما يبذله الحاكم من جهود لأجل صلاح وتقويم طبيعة المواطنين أنفسهم ، وهما أمران لا اختلاف بينهما فى الحقيقة لأنهما لا يعدوان أن يكونا وصفا لشىء واحد : فأن تحكم هو أن تربى ، وما التربية سوى تنمية الرعية بالفضائل التى تكون طبائعهم مهيأة لها . وهو ما عبر عنه بنفسه بقوله : « وانى لأود أن يغرى المواطنون بالفضيلة بكل الطرق والى أقصى الحدود . وأن يكون ذلك بالتأكيد هو هدف المشرع وغايته فى كل ما يسن من قوانين »[1] .

ويمكن أن نجد الموقف نفسه وان يكن بطريقة أخرى فى رسائله[2] Epistles حيث نجد أفلاطون يؤكد ان الناس لديهم الى جانب الملكية Property ، أجسادا وأرواحا ، ومن المفروض أن يعطى المشرع كل اهتمام الى كمال الروح فى المحل الأول ، ثم تربية الاجسام بعد ذلك والى الملكية أخيرا باعتبارها أمرا ثانويا بالنسبة الى كل من الروح والجسد .

وينطوى هذا الموقف على تصور خطير يباعد بين أفلاطون وفقهاء القانون

---

(1) Ibid. PP. 348. 349.

(2) Epistles. VIII, 355.

وفلاسفة السياسة المحدثين • فمن وجهة نظر الكثيرين أن أفلاطون قد قصر مهمة المشرع (الحاكم) على الاهتمام فحسب بتنمية فضيلة الانسان وتطويرها دون النظر الجاد الى الأمور العملية والواقعية مما يضع دولته فى عالم المثاليات بعيدة التحقق • بيد أنه من الخطأ أن نحصر رؤيتنا لأفلاطون فى داخل هذا النطاق الضيق المحدود والا كان معناه أننا نتجاهل (بالفعل) ما بينه وبين هؤلاء الفلاسفة المحدثين من اختلافات حول هذه النقطة بالذات • ولأن القضية تتعلق بالملكية فسوف نكتفى بالاشارة الى فكر جون لوكLocke بهذا الصدد ، حيث يجد الدارس لهذا الفكر ان لوك قد ذهب فعلا الى أن « فضيلة » المواطنين ليست من الأمور التى يتعين على الحاكم أن يشغل بها نفسه لأنها تقع دائما خارج نطاق تنظيمات الدولة ، ولأن قوانين الدولة يجب أن ترتبط أساسا بتنظيم ملكية الأفراد • ومع ذلك فمن الخطر أن يؤخذ هذا على أنه اشارة أو أنه نتيجة لاعتباره الملكية (أهم) من فضائل الناس ، وانما كل ما فى الأمر هو أن الفضيلة تجرى أمور تنميتها وتهذيبها وتطويرها وفق مجموعة أخرى مغايرة من القوانين •

وما يهمنا فى واقع الأمر انه من خلال هذه المتضمنات جميعها لتوحيد أفلاطون بين القمع الأخلاقى والاجتماعى ، قد أسىء فهمه دائما ، وكان ذلك سببا مباشرا وراء اتهامه بأنه أقام دولة مثالية تماما ، وأنه ضحى بالفرد فى سبيل هذه الدولة وهو اتهام ، يظل صدقه متوقفا على ما اذا كان أفلاطون قد قال بوجود خير يقع للدولة أو مصلحة لها ، يختلفان أو يغايران ما يقع للأفراد الأعضاء من خير ومصلحة ، وأنه ينبغى التضحية بخير ومصلحة الأفراد لأجل مصلحة الدولة وخيرها ، وهو ما لم تتضمنه نظريته فى أى مرحلة من مراحلها ، ذلك لأن الطبيعة قد أقامت نوعا من التناغم بين الفرد والمجتمع ، بمعنى أن خيرة الذاتى هو أمر مرتبط بها ، ولكن لا يضحى به عن طريق اخضاعه لمتطلبات الحياة الاجتماعية وما تفرضه من قيود •

— ٤ —

كذلك لعبت نظرية أفلاطون فى العدل دورا متزايدا فى تصوره لطبيعة الدولة وأصلها ووظائفها • ويرى أفلاطون فى كتابة (الجمهورية) ان الدولة قد ظهرت كنتيجة طبيعية لاحتياجات الجنس البشرى • وفى عرضه لتصوره

نجده يذهب الى أن أحـدا من الناس لا يمكن أن يكون مكتفيا بذاته اكتفاءا تاما ، وانما لكل من آحاد الناس احتيـاجاته المتعـددة ، ومن ثم يتسـاءل أفلاطون ، عما اذا كان فى المستطاع أن نتصور أصلا للدولة غير ذلك ؟

وما يركز عليه أفلاطون ، كما أوضح ذلك لأديمانتس Adeimanteus هو أن الانسان قد (اكتشف) أنه لا يستطيع العيش مستقلا بنفسه بسبب تعدد احتياجاته • كذلك فقد أدرك الانسان الفائدة التى تعود عليه من وراء تعاونه مع الآخرين على سد هذه الاحتياجات وتحقيقها •

ولكن المشكلة التى يضعها أفلاطون هنا يصوغها فى ان الانسان ، وهو فى سبيله الى هذا الادراك ، قد أدرك أيضا أن ثمة لكل فرد استعدادا خاصا لعمل خاص يجيد القيام به • وبهذا انتهى الى تلك الحقيقة الأساسية التى عبر عنها بضرورة التسليم اذن بأن انتاج كل الأشـياء بطريقة أسـهل وبكمية أوفر وبنوعية أجود انما يتم عندما يقوم كل انسان (بعمل) شىء واحد مما يعتبر طبيعيا بالنسبة اليه ، وعندما يفعله فى الوقت المناسب تاركا الأشياء الأخرى ليفعل كل منها من يصلح لها ويتقنها من الآخرين ، وشريطة أن يشتمل ذلك على كل المهن التى تغطى الاحتياجات البشرية المختلفة مما يتحقق معه كمال المدينة • واذ وصل أفلاطون فى تحليله الى هذه النقطة فقد تساءل : أين اذن يكون موقع العدالة ؟ وأين يكون الظلم ؟ وكيف يقعان ؟

وعندى أن أفلاطون قد حدد بهذين السؤالين على وجه الخصوص وضع المشكلة المركزية فى فلسفته السياسية • لأنه عن طريقهما مضى يبحث فى طبيعة الاجتماع السياسى Political Association •

ولقد بدأ أفلاطون فى تقديم نظريتـه بتوضـيح أن الدولة تتكون من أفراد • ولكن هؤلاء الأفراد ، من الواضح أيضا ، أنه يربطهم ببعض صـلة أو رباط بذاته • فما هو هذا الرباط اذن ؟ هل هو الجوار المحلى أو الجغرافى كل بالنسبة الى الآخر ؟

من الواضـح أن هذا النوع من الرباط لم يكن كافيـا بالنسـبة الى أفلاطون • ولذلك فقد قرر أنه ارتباط يقوم أساسا على الاعتماد الاقتصادى المتبادل الذى ينتج عن حقيقة كون أن قدرة الفرد وطاقته هى أمور محدودة

ولا تهيىء له سد احتياجاته الشخصية كافة ، ومن ثم يتعاون الأفراد جميعا على الوفاء بما يحتاج كل منهم من الآخرين .

ولكن قبول هذا الموقف على أنه اجابة أفلاطون النهائية يستتبعه أن نسلم بنتيجتين أولاهما تتعلق بطبيعة الدولة والثانية بفضيلة الانسان . وفما يتعلق بأولا فلابد من تقرير أن الدولة من وجهة نظر أفلاطون هى نظام اقتصادى بحت ظهر الى الوجود نتيجة احتياجات الانسان المادية ، ونمى تدريجا نتيجة لنظام دقيق من تقسيم العمل اعتبره ضروريا لأجل توفير هذه الاحتياجات .

ومع ذلك ، فمن المهم تماما الانتباه ــ وهذا من حيث المسألة الثانية ــ الى أنه قد اعتبر العدالة تلك الخاصية التى تجعل من الاجتماع السياسى بين الأفراد أمرا ممكنا . وبالرغم من أن الكثير مما ذهب اليه أفلاطون يعتبر صادقا الى حد بعيد ، وبخاصة فيما يتعلق باعتباره نطاق الحاجات وكفايتها البناء التحتى الذى تؤسس عليه الدول ، فان للشىء الواضح من الناحية الأخرى هو أن مجرد تطوير الأفراد وتنميتهم فى مهنهم المختلفة ليس هو كل عدالة الدولة ، حتى وان كان أفلاطون قد اعتبره الشرط اللازم والضرورى لجعل الدولة عادلة[1] .

ويثير هذا التصور الذى يسوقه أفلاطون للدولة قضية أخرى كانت بدورها مثار جدل طويل ، وأقصد بها تصوره الذاتى للحكومة التى اعتبرها خاصة جوهرية للمجتمع السياسى . فقد كانت احدى النتائج التى انتهى أفلاطون اليها بعد ما تمت له صياغة دولته أو بناءها على وجه أصح أن هذه

---

(١) يرى بعض الفلاسفة والمفكرين أن مرحلة تعدد وتكثر الاحتياجات الانسانية بشكل اكثر مما يعتبر لازما وضروريا للانسان . اضافة الى ما ينجم من هذا التعدد من آثار والانسان يحاول اشباعها وكفايتها هى مرحلة جوهرية واساسية فى صنع الحضارة وذلك على النحو الذى اوضحه برانرند راسل Russell عندما ذهب الى ان استقصاء الاحتياجات التى لا تعتبر ضرورية للانسان من الناحية البيولوجية اللازمة لبقائه هو ما يمكن أن نطلق عليه لفظ الحضارة Civilization

ومع ذلك فالملاحظ ان هذه المرحلة بالذات هى التى اعتبرها افلاطون بمثابة البداية نحو تزايد الأمراض والأوبئة المهددة لكيان المجتمع البشرى ولوجوده .

أنظر فى ذلك : Russell, B.; Prospectes of Industrial Civilization. London. 1913. P. 39.

الدولة لا تصير كاملة الا بوجود طبقة الحكام ، أو طبقة الحراس Gardians وهى نتيجة يمكن النظر اليها على أنها أمر طبيعى نظرا لايمانه بضرورة الحكم أولا ، وبأن الحكام (الحراس) يقدمون عنصرا رئيسيا من عناصر المجتمع السياسى كان المجتمع البدائى مفتقرا له •

ويبدو أن هناك شيئين ينبغى — من وجهة نظر أفلاطون — أن يمتلكهما المجتمع السياسى حتى يصبح متمايزا ومتميزا أيضا عن غيره من المجتمعات • فمن ناحية لابد من وجود هيئة حاكمة Ruling Body تتبلور وظائفها الأساسية فى فهم وتحقيق الصالح العام للكل الاجتماعى • ومن الناحية الثانية فان مسئولية هذه الهيئة الحاكمة (أو الفرد الحاكم) تنحصر فى خدمة جماع الشعب كله وليس فئة من الفئات أو طبقة من الطبقات •

واذ افترض منذ البداية أنه لكى تكون الدولة كاملة فلا بد وأن تحكم حكما صالحا ، فقد ضمن هذا الكمال عناصر الحكمة والشجاعة والعفة والعدل • فالحكمة هى المعرفة الواجب توافرها فى الحكام ، والشجاعة هى التحرر من كل ما يثير الخوف ويعنى بها شجاعة العلم والمعرفة • أما العفة فهى السيطرة على النفس والقدرة على تنظيم الرغبات بحيث يصبح الانسان سيد نفسه •

ولكن هذا الشرط الذى قطعه أفلاطون حتى الآن فى تنظيم دولته الجديدة لا يعنى أكثر من أن هذه الدولة قد توافر لها أحد الشرطين الأساسيين اللذين ترددت الاشارة اليهما ، وهو أن دولته قد أصبحت من ناحية سيدة نفسها وذلك على اعتبار أن كلمة (عفيفة) وكلمة (سيدة) نفسها لا تعنيان سوى شىء واحد هو حكم الجزء (العنصر) الأفضل وسمو هذا العنصر على الأدنى • ونظرا لهذا النقص الذى مازال يشوب الدولة فنجد أفلاطون يعود فيتساءل عن موضع الفضيلة ومكانها • وتأتى اجابته لتذكرنا بالمبدأ الأول الذى سبق أن وضعه فى أساس الدولة ونقصد به مبدأ التخصص وتقسيم العمل فلا يقوم الانسان الا بعمل ما هيأته له طبيعته • ومن هنا فقد كانت فضيلته هى نفسها هذا المبدأ أو هى جزء منه •

فكأن الشىء الرئيسى الذى جعل هذه الدولة مغايرة للمجتمع البدائى كان اذن تقديم أفلاطون لطبقتى الحكام (الحراس) والصناع (المنتجين) • ولكن ألا يعنى ذلك أن الدولة الكاملة هى فى ذاتها المدينة البدائية ، وقد أصبحت

ترأسها الآن هاتان الطبقتان باعتبار أن هذا التنظيم الاقتصادى القائم على التبادل وكفاية الاحتياجات المتزايدة والذى غير المدينة الأصلية تماما قد استدعى وجودهما كما استدعى فى الوقت نفسه وجود طبقة ثالثة هى طبقة المحاربين أو الجند ؟ ولئن كان الأمر كذلك فما هى اذن دلالة هذا التغيير ؟ وما هو أيضا المبدأ الذى وضح نتيجة تقديم أفلاطون لهاتين الطبقتين ؟ •

وقد تتفاوت المواقف فى الرد على هذه التساؤلات ، ولكن الشىء الواضح لنا هو أن أفلاطون قد أصر على أن البناء المتكامل لدولته لابد وأن يكون متضمنا لثلاث طبقات رئيسية هى طبقة الحكام وطبقة المحاربين وطبقة الصناع أو المنتجين • كما أن التمييز بين هذه الطبقات هو أمر جوهرى لأنه أكثر من مجرد كونه نوع من تقسيم العمل أو التفرقة بين المهن والحرف المختلفة لارتباطه ارتباطا عضويا بطبيعة فضيلتها ، وبخاصة فيما يتعلق بطبقتى الحكام والمحاربين •

ومن الجلى أن أفلاطون قد أراد هنا أن يكشف عن وجود مبدأ مغاير يقوم وراء تخصص هاتين الطبقتين المشار اليهما يختلف عن ذلك المبدأ الموجود فى التخصص الحرفى والمهنى • فالتخصص الأخير يعتمد على تلك الفرضية القائلة بأن الناس يختلفون فى قدراتهم بالنسبة الى المهن والأعمال المختلفة ، على حين يعتمد التخصص من النوع الأخر على فرض يختلف بالمرة مؤداه أن الناس يختلفون فيما بينهم فى قدراتهم على بلوغ الفضيلة • والواقع أن الاستعداد الخاص لعضوية الطبقة الأولى ليس أكثر أو أقل عن كونه استعداد لفضيلة الشجاعة ، بينما الاستعداد للحكم هو امتلاك لفضيلة الحكم وفضيلة الحكمة معا •

نحن اذن أمام شىء آخر جديد لم يكن أفلاطون قد قدمه من قبل وهذا الشىء ليس مجرد تقسيم أعمق للعمل ، ولكنه تمييز حقيقى بين الطبقات المختلفة يقوم على تصور للوضاعة أو الرقى نسبة الى الفضيلة •

ولقد اعتقد أفلاطون على أية حال أن ما يميز (الحراس) عن باقى الطبقات هو كونهم الأفضل ، وأن وظيفتهم بوصفهم أعضاء الطبقة الممتازة (الصفوة) هى أن يتولوا حكم من هم أدنى منهم • كما أن الأفضل للناس أن تحكمهم هذه الطبقة المتميزة ، بل وأكثر من هذا أن يكونوا عبيدا للصفوة من الناس

الذين يمتلكون العنصر المقدس • ولم يكن هذا ــ كما اعتقد ثرائيماخس ــ مما يؤذى العبد ، فالأفضل دائما لأى انسان أن يحكم بواسطة المعرفة باعتبارها أمرا مقدسا • فان لم يكن المرء مالكا لمنبعها (المعرفة) من داخله وهذا أفضل الأمور بالتأكيد ، فليس أفضل من أن تحكمه هذه المعرفة من خارجه[1] •

وليس من شك فى أننا هنا بصدد واحدة من أخطر الرؤى التى ساقها أفلاطون فقد كان الناس فى مدينته البدائية مختلفين ولو أنهم متساويين • أما فى دولته الكاملة فثمة تمييز حقيقى وعدم مساواة حقيقية يظهران كأوضح ما يكون فى المراكز السياسية وبالنسبة الى وضعية الأفراد فى داخل المجتمع •

ان الشىء الجوهرى فى أفلاطون هو أنه اهتم اهتماما خاصا بوظيفة الحكم وذهب الى أن ممارسة هذه الوظيفة ينبغى اسنادها الى طبقة خاصة ايمانا منه بأن الطبيعة قد وهبت موهبة الحكم قلة من الناس • وكأننا بذلك أمام عنصرين متمايزين أولهما أن وظيفة الحكم ضرورية للدولة ، وثانيهما أن هذه الوظيفة ينبغى أن تختص بها طبقة محددة من الناس •

ذلك هو الطريق الوحيد الذى ارتآه كيما تتحقق دولته • ولكن لأنه كان يسعى أيضا الى الوصول الى أفضل شكل لهذه الدولة فقد دفع به ذلك الى أن يناقش أشكال الحكم جميعها ، وذلك بالتحديد كان الهدف من محاورة رجل الدولة التى كرسها للتعرف على المزايا التى يتضمنها كل من نظام الحكم الشخصى (الفردى) Personal والنظام الدستورى Constitutional •

ونجد أنفسنا مرة ثانية أمام واحدة أخرى من غرائبه • فعلى الرغم من كل ما قاله فى التمييز الطبيعى بين الأفراد ، فقد انتهى الى عدم ملاءمة الحكم الديكتاتورى لظروف الحياة الانسانية ، وبدلا من ذلك فقد أقر بضرورة الاعتراف بعلو شأن وسيادة الحكم غير الشخصى الذى يتمثل فى القانون • وحدد النظام الملكى على أنه أفضل أشكال الحكم على حين اعتبر الديمقراطية أى حكم الكثرة أو الغالبية أقلها شأنا ، وان كان لم يتردد مع ذلك فى اعلان أن الديمقراطية المحدودة أفضل من أى شكل من أشكال الحكم الأوتوقراطى غير المسئول •

---

(1) The Republic. IX. P. 590.

هذه الفكرة ، أو بالأصح الخطوط العريضة هى التى بلورها أفلاطون فى آخر أعماله السياسية وفى الوقت نفسه أعمقها وأشدها تركيزا وأعنى به كتاب القوانين The Laws الذى ضمنه عصارة تجربته وخبرته فى الأخلاق والتربية والسياسة والتشريع فجاء بعيدا عن أية متضمنات لاهوتية أو شطحات روحانية غامضة • وذلك بهدف مباشر هو تقديم نموذج لصياغة الدستور أو التشريع يراعى مقتضيات الحياة ويساعد فى اقامة البناء الواقعى للدولة • وهو هدف لا يختلف كثيرا عن محاولته السابقة التى حاولها فى سيراكوزة والتى أعطت أكاديميته شهرتها الفائقة كمدرسة للتشريع والسياسة العملية •

وبتعبير آخر المسألة هنا لم تكن تشييد دولة مثالية كما كان الحال فى كتابه الجمهورية ، وانما صياغة قانون أو تشريع صالح للتطبيق فى المجتمع ، الأمر الذى جعله يرجع عن كثير من المواقف والآراء التى سبق أن أعلنها فى الجمهورية ، خاصة فيما يتعلق بحالة الشيوعية التى كان قد أقرها بالنسبة الى طبقة الحراس على الأقل فى الملكية والعائلة على السواء • وان كان من المهم على أى الأحوال القول بأن هذا كله لا يعنى أبدا أنه تخلص تماما من فكرة الدولة المثالية ، فقد ظل يراها أفضل صور الدولة وأجدرها بهذا الاسم •

ولكن الأمر يختلف على المستوى الواقعى والتشريعى • فهنا كان أفلاطون صريحا فى تفضيله للنظام الدستورى المختلط الذى يحقق توازنا بين حكم الكثرة الشعبى Popular Eleutheria والحكم المحلى Monarchy أو السلطة الشخصية أو القلة الذكية المتفوقة • وان كان الملاحظ أنه فى نظامه الذى اقترحه لضمان تمثيل القدرات الشعبية والقوى الشخصية المناسبة ، قد أسرف فى التقنين والتدخل والتنظيم بما يكشف عن توتره ، وعن حقيقة أنه كان يرنو دائما الى مدينته الفاضلة ويود لو نسج على منوالها • ويظهر ذلك فى تماديه فى وضع الترتيبات والاجراءات التى ينبغى مراعاتها فى اجراء المحاكمات ورفع القضايا ، وكذلك عند تحديد الضمانات التى ينبغى أن تتوفر للمواطنين فى ظل المحاكمة العادلة أمام عدد من القضاة المتخصصين • وفى كل

هذا فقـد أقام أسـس التمييز بين القانون الجنـائى والقانون المدنى على ما سيتبلور من بعد •

ويبدو على أى الأحوال ان أفلاطون لم يشك لحظة فى امكان وجود الحاكم الفيلسوف أو الملك الفيلسوف اذا ما توافرت سبل الاعداد والتنشئة والتربية التى اعتبرها دائما أفضل وظائف الحكومة وأسماها • وان كنا نعتقد أنه من الضرورى أن تتضح فى الأذهان صورة الفيلسوف كما قصـد اليها أفلاطون طالما أنهم من أوكل اليهم مهمة الحكم • وربما لا نجد بهذا الصدد أفضل من القول بأن أفلاطون لم يقصد بالفيلسوف ما نقصده نحن بهذا المصطلح حيث يشير المصطلح حاليا الى وجود نوع من التقابل بين الفيلسوف والعالم أو بين الفلسفة والعلم بتعبير آخر • وانما الفيلسوف عنده وكما أوضح فى جمهوريته وهو يحاور جلوكون Glaucon هو الانسان الذى يمتلك القدرة على التفكير العلمى[1] •

ان هذه الناحيـة بالذات تواجهنا بسؤال عن طبيعة العلم وماهيته عند أفلاطون • وفى تعبير بسيط للغاية يمكن القول بأن العلم هو العبقرية المشوقة دائما والمحبة للمعرفة وللحقيقة الكاملة ، بمعنى القدرة على اعطاء البرهان أو التعليل بعيدا عن أى صورة من صور الكذب أو الزيف والاصطناع[2] • ويترتب على ذلك الفهم أن عمل الفيلسـوف لا يتمثل من وجهة نظر أفلاطون فى الرياضيات فحسب ، ولكن يمتد نشـاطه الحيوى الى كل مجال كيما يحل اليقين محـل الظن والاعتقاد • ولقد كان هو نفسـه أول من أعطى البراهين والتعليلات والأحكام على نتائج ما ذهب اليه •

ولعل ما جاء فى محاورته (رجل الدولة) The Statesman يوضـح لنا المكانة التى يضع فيها فيلسوفه الملك حيث أفرد له مرتبة متميزة تسـمو على القـانون وتعلو عليه • وربما كان فى هذا ما يعكس التصـاقه الدائم بفكرة أن حكم الفرد أو القلة هو أفضـل أشـكال الحكم ، على اعتبار أنه لا يمكن

---

(١) من الضرورى ان نتذكر ان لفظة (العلم) ذاتها كانت جديدة عنـدما كتب افلاطون واننا نحن الذين نحتنا هذا المصطلح بمفهومه الحديث .

(٢) انظر ملحق النصوص .... النص رقم (١) The Republic. Book VI.

لمجموعة كبيرة أو لهيئة كبيرة من الناس أن تمتلك المعرفة السياسية أو حكم الدولة بطريقة حكيمة •

وعموما فان احدى النتائج التى يمكن أن نستخلصها من كل هذا أنه لا يوجد من ثم قانون أو تشريع يتمتع بما ينبغى أن يكون له من نفوذ وتأثير الا اذا كان متمشيا مع العقل ومتجاوبا مع منطقه • ولا يملك القدرة على تقرير أسباب القوانين الا الفيلسوف نفسه بما يحوزه من معرفة وعلم سامبين •

ان أفلاطون لم يكن ثوريا فى أية لحظة ، ولكنه عند هذه النقطة بالذات كان يلقى — وربما بلا وعى كاف منه — بجرثومة هذا المبدأ الذى يسهل ايضاح صلته بمذهب سيادة العقل الذى قال به فلاسفة عصر التنوير الفرنسيين على وجه الخصوص عندما رفضوا أى قانون يستند الى السلطة وحدها سواء كانت قوانين الملك أو قوانين الكنيسة أو حتى الاعتقاد والعرف التاريخى •

الفصل الثانى

• الأعمال الرئيسية • (أفلاطون) PLATO

— Apologia Socratous (C 399 B.C)

— The Dialogues (المحاورات) : Hippias Elasson

وهذه مشكوك فى نسبتها تماما

Loches; Charmides; Ion, Protagoras; Euthyphror, Kriton Gorgias: Menon, Lysis, Menexenos (C 386 B.C.)

وان يكن يشك فيها أيضا

Eathydemos; Kratylos; Symposiom (C. 384 B.C.) Phaidon Politeia (The Republic); Parmenides (C. 370 B.C.) Theaitetetos C. 368 B.C.); Phaidros, Sophistes (360 B.C. (أو بعد ذلك)

Politikos; Philebos; Timaios, Kritias, Nomoi (Laws).

— Epistles وهى عبارة عن ١٣ رسالة لعل أهمها : (الرسائل)

الرسالة السابعة (Vii) وهى بصدد زيارة أفلاطون لجزيرة صقلية Cicily فى عام ٣٦٧ ق • م ، وعلاقاته التى كانت مع Dion وديونسيوس الطاغية Tyrant Dionysius

وقد تمت ترجمة كل من الاعتذارات (The Apology) والمحاورات فى سلسلة لوب Loeb Series كما ترجم بعضها الآخر فى سلسلة بنجوين Penguin الكلاسيكية • اضافة الى بعض التراجم العربية « للجمهورية وبعض المحاورات الأخرى » •

• قراءات مقترحة •

-- Alfred E. Tylor.; Plato : The Man and His Work. 7th ed. 1960.

— Alvin W. Gouldner.; Entre Plato. 1965.

ويلقى هذا الكتاب الكثير من الأضواء على نظرية أفلاطون فى التشريع والقانون وكذلك على تحليله الاجتماعى •

— Francis M. Corford; Before and After Socrates. 1932. Reprinted. 1979

— George, M. M. Grube.; Plato's Thought. Reissued. 1980.

— Glenn and Morrow.; Plato's Creatan City. 1960.

(يشتمل على تحليل دقيق للتناسق الداخلى والمبادىء الرئيسية لكتابه القوانين)

— Guy C. Field.; The Philosophy of Plato. 2nd ed. 1978.

— John Gould.; The Development of Plato's Ethics. 1955. Reprinted. 1972.

— Julia. Annas.; An Introduction to Plato's Republic. 1981.

— Neville R. Murphy.; The Interpretation of Plato's Republic. 1951. Repr. 1962.

— Robert W. Hall. Plato. 1981.

(دراسة تحليلية متكاملة الجوانب لنظريته السياسية كما جاءت فى « الجمهورية » وفى « القوانين » وفى « رجل الدولة ») •

٢ ــ أرسطو ARISTOTLE (٣٨٤ ق ٠ م ــ ٣٢٢ ق ٠ م)
القانون ونظرية العدل الأرســطى

باستقراء الظروف العائلية والتربوية التى أحاطت سنوات صباه المبكر ، وبالوقوف على طبيعة التــأثيرات التى تعرض لها وعملت من ثم على طبــع عقليته وتشكيل اتجاهاته ، لا يبدو مســتغربا أن يشــب أرسطو Aristotle ليصــبح مع الأيام أعظم ممثلى الاتجاه الفلســفى الواقعى فى تاريخ الفكر الغربى قاطبة ، وأن يكون بفكره الموسوعى كفيلســوف وعالم ورجل منطق ورياضــيات أخطر المفكرين الذين حددوا ملامح شــخصية ، بل ومحتوى كل ما يمكن أن يوصف بأنه من انجازات الحضارة الغربية ٠

فى صــيف عام ٣٨٤ ق ٠ م ولد أرســطو فى اســطاغيرا Stagirees احدى الجاليات الاغريقية الصغيرة بمقدونيا Macedonia فى شمال اليونان ٠ ومنذ اللحظــات الأولى لمولده وتحدد قدره الى حد بعيد ٠ فأبوه نيقوماخس Nicomachus كان طبيبا فى بلاط أمينتاس الثالث Amyntas III ملك مقدونيا ووالد فيليب الثانى Philip II وجــد الاســكندر الأكبر Alexander the Great ٠ وبهذه الوضــعية فقد كان وريثــا لتقليد علمى يرجع عمره الى ما يزيد على مائتى عام ، حيث أتاحت له هذه الوضعية أن يدرس فى وقت مبكر جــدا تاريخ الحــالات التى أوردها أبو الطب أبو قراط فى عــلم الأوبئــة Epidemiai ، وهى فرصــة تعرف أرســطو من خلالهــا على فنون الطب الاغريقى وعلم الحياة ، كما تعــلم أيضــا بحكم تقليد توارث المهنة المتبع وقتذاك ، أســاسيات تلك المهارات العملية التى قدر لها أن تظهر فى بحوثه البيولوجية ٠

ومع أنه من غير المتيقن تماما ما اذا كان أرسطو قد درس هذه الفنون الطبية دراســة علميــة منتظمة تؤهله لممارســة مهنة الطب كما كانت تحتم التقاليد ، فالمعروف على أى الأحوال أن الطب كان يدرس فى اللوقيون Lyceum وهو المعهد الذى أنشأه أرســطو فى أثينا ٠ فكأن هنــاك اذن عاملين لابد من اعتبارهما ونحن بصــدد الحديث عن أرســطو ، على الأقل فى هذه المرحلة ، أولهما هذا الاتصــال المبكر بالطب والثــانى طابع حياته الجــافة فى بلاط مقدونيا ٠ والناحية الأولى تفسر الطابع العلمى الذى طبع بصورة واضحة

تفكير أرسطو (الفلسفى) ، كما توضح الثانية سبب هذه الكراهية التى كان يشعرها أرسطو تجاه الأمراء وحياة القصور والتى عبر عنها أكثر من مرة • وأخيرا فلا بد أيضا من اعتبار العامل الحاسم الأخير الذى يتمثل فى التقائه بفكر كل من سقراط وأفلاطون • فقد مات الأب وأرسطو مازال فى طور الشباب وأصبح بذلك تحت وصاية بروكسينوس Proxenus الذى يرجح أنه كان أحد أقاربه لأبيه • وفى عام ٣٦٧ ق • م التحق بأكاديمية أفلاطون حيث قضى العديد من السنوات التى كان لها ولا شك أبعد الأثر فى تطوره الفكرى نتيجة لخضوعه بشكل مباشر لتأثير سقراط وأفلاطون اللذان قدر لهما معا ، وبالاشتراك مع أرسطو نفسه ، أن يصوغوا عهدا فكريا فريدا • وان كان من المهم مع ذلك كله القول بأن هذه المؤثرات التى تعرض لها أرسطو حتى ذلك الوقت والتى صبغت ما يمكن أن يعتبر الفترة الأولى من حياته ، مما لا يمكن فصله فصلا تعسفيا عن تلك المؤثرات التى لقيها أو التقى بها بعد ذلك ، وبخاصة فيما يعرف بالفترة الثانية من حياته الفكرية التى اتسمت بالرحلات والتنقلات ، وهى الرحلات التى صاحبه فى معظمها تلميذه وزميله ثيوفراستس Theophrastus الذى ترأس اللوقيون فى وقت لاحق ، وايزنوكراتس Xenocrates الذى رأس بدوره أكاديمية أفلاطون فى وقت لاحق كذلك • وهى فترة كانت تتسم بالخصوبة على أية حال سواء من حيث حياته الزوجية والخاصة ، أو من حيث حياته العلمية التى أنجز خلالها العديد من الأعمال ، وخطط لكثير من البحوث والمشروعات العلمية وبخاصة فى السياسة والقانون والتاريخ وعلوم الفلك والتربية والفن النبات والبيولوجيا[1] •

أما الفترة الثالثة فهى التى يؤرخ لها عادة بتأسيسه معهد اللوقيون فى عام ٣٣٥ ق • م ورئاسته له • حيث نجح على مدى الأثنتى عشر عاما التالية فى تنظيم هذا المعهد كمعهد علمى يتوافر على دراسة كل ما يهم من جوانب

---

(١) اكمل ارسطو فى هذه الفترة الاثنى عشرة فصلا الأولى من فصول الكتاب السابع « فى السياسة »،حيث نجح فى الربط بشكل موضوعى بين الفلسفة والسياسة وذلك على اعتبار ان الغاية النهائية للدولة هى توفير الشروط المواتية لكى تعيش الاقلية عيشة فلسفية او عقلية .

البحث اللعلمى المتخصص وذلك وفق برنامج متكامل وخطة عمل دقيقة من المحاضرات واللقاءات النظرية لمناقشة المسائل العلمية والفلسفية المختلفة • وهى البرامج التى كشفت فى الواقع عن طبيعة الاختلاف بين اللوقيون وأكاديمية أفلاطون وذلك من حيث ان اهتمامات الأكاديمية كانت تتركز فى الرياضيات بالدرجة الأولى ، على حين تمثلت الاسهامات الرئيسية للقيون فى التاريخ وعلوم الحياة •

* * *

هذا التقابل الذى نأخذ به أحيانا بين أفلاطون وأرسطو ليس تزيدا بالمرة ، ولكنه على العكس من ذلك يبدو لنا نتيجة طبيعية وأساسية أيضا للاطار التاريخى الذى حاولنا أن نضع فيه الرجل (أرسطو) ، والذى تحددت حركته من خلاله الى أبعد الحدود •

والواقع أنه اذا كان استعراض حياة أرسطو على الأقل فى ملامحها العامة وخطوطها العريضة من الأهمية بمكان لكى نعرف شيئا عن الرجل أو الانسان ، فانه أكثر من حيوى اذا أردنا اعطاء أى تفسير لما خلفه لنا أرسطو العالم الفيلسوف ، خاصة وأن المعروف أن جانبا كبيرا من أعماله قد فقد ولم يصل الينا[1] • أما ما وصل الينا من هذه الأعمال فهو بدوره محل خلاف كبير بين جمهور العلماء والدارسين وبخاصة من حيث المراحل التى أنجزها فيها وارتباط مضمونها بانعكاسات هذه المرحلة التطورية أو تلك من مراحل تطوره الفكرى •

ومع أنه يكاد لا يوجد أى خلاف فى أن أرسطو قد نهج فى كتاباته الأولى المنهج الأفلاطونى القائم على المحاورة ، الا أن الهيكل الرئيسى لأعماله التى وصلتنا (٤٧ عملا تشكل كماً ضخما من المخطوطات والمسودات) كان فى صورة

---

(١) من بينها ايديموس Eudemus أو « فى الروح » On the Soul وقد نسجها ارسطو على منوال محاورة فيدو Phaedo لافلاطون . وكذلك فى الفلسفة De Philosophia ويتضمن برنامجا فلسفيا لمجموعة من الافكار والاتجاهات التى كان يعتزم تطويرها فيما بعد فى كتابه « الميتافيزيقا » Metaphysica . بالاضافة الى The Protrepticus وهى مجموعة من النصائح العملية والنظرية النافعة لحياة الفيلسوف وايضا Gryllus أو فى علم البيان Rhetoric ، وكذلك De Justitia أو فى العدالة On Justice التى يشرح فيها منهجه وفكره السياسى و De Bono أو فى الخير On the Good واخيرا De Ideis او فى الافكار On Ideas او فى الاشكال والمثل On Forms.

مقالات ورسائل قائمة بذاتها هى التى أمكن ترتيبها وتصنيفها ، وان كان هذا الترتيب والتصنيف قد أثارا بدورهما الكثير من الخلافات سواء فيما يتعلق بالمبدأ ذاته الذى تم التصنيف فى ضـــوئه ، أو فيما يتعلق بنســـبة هذا العمل أو ذاك الى هذه الفترة أو تلك من حياته حتى تبدو الأعمال فى النهاية متســـقة بما تتضمنه من أفكار من حيث البناء • وفى الوقت نفسه متسقة أيضا مع طابع الواقع التاريخى والمرحـــلة الفكرية التى أنجزت فيها • وهو ما يمثل فى ذاته مشكلة لا يمكن التقليل من شأنها خاصة وأنه لا يمكن انكار الأثر الذى خلفه أفلاطون فى فكره باعتبار أنه ظل عضوا فى الأكاديمية لأكثر من عشرين عاما • وان كان هذا لا يعنى فى الوقت نفسه أن أرسطو كان متفقا مع أفلاطون تماما وعلى طـــول الخط أو فى كل الأحـــوال • ولكن على العكس من ذلك كما يذهب جايجر Jaeger فان مواقفه الخلافية مع أستاذه كانت أكثر حدة ووضوحا ، كما أنه دأب على الابتعاد التدريجى عن الأفلاطونية حتى وهو لا يزال عضوا فى الأكاديمية[1] اذ أخذ يرفض بعض القضايا الأفلاطونية وما ساقه هذا للتدليل عليها ، وتبنى بدلا منها مواقف تبدو مناقضة تماما ومتجها فى كل هذا الى تطوير منهجه من المثالية الأفلاطونية الى نوع مميز من الامبريقية[2] •

— ٢ —

هناك أكثر من نقطة واحدة لقيت عناية شراح أرسطو ودارسيه ، وأعتقد أنها توضح فى محصلتها أهم الجوانب فى مواقفه وأفكاره فى السياسة والقانون • وأول هذه النقاط لا تتعلق بأرسطو بقدر ما تتعلق بأفلاطون ، وذلك من حيث أن محور اهتمام ذلك الفيلســـوف الذى عاش مناخا فكريا وســـياسيا فى غاية

---

(١) Warner W. Jaeger., Aristotle : Fundamentals of History of His Development. 2nd ed. 1948.

والجدير بالذكر ان هذا المؤلف كان قد تم نشره بالألمانية وتحت نفس العنوان تقريبا فى عام ١٩٢٣ والترجمة الانجليزية هى عن هذا الاصل الالمانى .

Grundlegungeiner Geschichte Seiner Entwicklung.

(٢) لقيت هذه النظرية التطورية الى تفكير ارسطو العديد من الانتقادات التى ركزت بصفة خاصة حول ما يثيره منهج التحليل المنطقى لاعماله من صعوبات ومشكلات وهو ما ينبغى التعرف عليه على اى الاحوال حتى يمكن ادراك ابعاد الطبيعة الذاتية لفكر ارسطو .

ارجع فى ذلك الى : The New Encyclopaedia Britannica. Vol. 14. Encyelopaedia. Britannica. Inc. Chicago. 1986. P. 63.

التقلب وعدم الاستقرار ، قد ركز على محاولة اعادة تحديد طبيعة العدالة وربطها بشيء أكثر دواما وخلودا من قانون Nomos المدينة الدولة • ومن هنا فقد خصص صفة الواقعية الى المثل الثابتة التى لا يلحقها التبديل والتغيير • وبناء على ذلك عرف العدالة فى الجمهورية بمعنى المثالية والمعيارية ، وذهب الى أن العدالة انما تكشف عن وجودها عندما يتم حكم الدولة بما يتوافق ويتطابق مع الأشكال المثالية التى يحددها ملوكها الفلاسفة وبذا يتم ارتباطها بقانون المدينة الدولة • أما النتيجة الطبيعية لذلك كله فهى كما سبق أن أشرنا فى معرض دراستنا لأفلاطون أنه لن تكون ثمة حاجة اذن الى القانون البشرى طالما أن المعرفة المتعالية هى التى يتم الحكم بموجبها •

أما النقطة الثانية فهى أن أرسطو قد انتقد بشدة المذهب الأفلاطونى كما هاجم أكثر الأفكار التى تضمنها المذهب اصالة وهذا ما تعكسه بصفة خاصة انتقاداته التى وجهها لقضية أفلاطون الرئيسية الخاصة بشيوعية الملكية والعائلة على ما يظهر فى كتابه « السياسة » على مدى الفصول من الفصل الأول الى الفصل الخامس من الكتاب الثانى •

وفى مناقشته لمبدأ أفلاطون الأساسى القائل بأن الفلاسفة لابد وأن يكونوا ملوكا أو حكاما ، أو ما يعرف عموما بمبدأ الملك الفيلسوف ، فقد تمسك أرسطو بوجهة نظر مغايرة • ذلك أن ضرورة الفيلسوف فى الحكم تنبثق عند أفلاطون من أن الفلاسفة وحدهم هم الذين بمقدورهم اكتشاف المبادىء الأزلية والمعايير المطلقة التى يجب أن تخضع لها النظم السياسية والتنظيم السياسى بأكمله •

ولكن أرسطو لم يكن بحاجة الى حكام فلاسفة لأنه لم يقبل مفهوم المبادىء الأزلية المطلقة فيما يتعلق بالتطبيق والممارسة العملية • وهذا يعنى أن الحكم ليس اذن مهمة قلة محدودة من الناس الذين يتميزون عن غيرهم فى الفضيلة[1] • اضافة الى ذلك فقد قدم أرسطو تمييزا لم يكن معروفا تماما لأفلاطون بين الاستخدام أو الممارسة النظرية للعقل والممارسة العملية • فبالنسبة الى أرسطو فان المعرفة العقلية لا تكون أبدا الا بما هو ضرورى وشامل أو كلى • أما فيما يتعلق بالمواقف الفردية والجزئية المؤقتة ، فان محاولة تعرف شيء ما تستوجب العقل لاثارة سلوك الآخرين وتوجيه هذا السلوك

(١) السياسة . الكتاب الرابع . الفصل الاول .

نحو الأفضل ، ولكن لا باعتبار ذلك أمرا من أمور العلم وانما لأنه يتعلق بالقدرة على الحكم التى يصعب الحصول عليها واكتسابها عن طريق الوراثة ولكن عن طريق النظر فى الأخلاق وفى الممارسات ومختلف جوانب الخبرة العملية • وبناء عليه فلا تكون الكفاءة الأساسية المطلوبة للسياسى الفلسفة النظرية أو التأمل النظرى ، ولكنها الحكمة العملية التى يحظى أو يتمتع بها[1] •

والواقع أن كتاب « السياسة » لأرسطو يدور كلية حول هذا الهيكل العملى الذى يهتم أساسا بالدراسة الموضوعية لكل مشكلات الاستعانة بالدراسة المقارنة المتاحة ، وتحديد الظروف المحيطة بهذه المشكلات • بمعنى أن أرسطو قد كرسه بأكمله لرجل الدولة أو السياسى فضمنه من ثم الحكمة المتجمعة من نتاج الخبرات السياسية للدول الاغريقية •

ونحن لو استرجعنا قول هيجل Hegel عن جمهورية أفلاطون عندما ذهب الى أنها لم تفعل أكثر من أنها قدمت النظرية متضمنة فى الحياة الأخلاقية والسياسية للاغريق القدماء ، لوجدنا أنه قول لا يصدق تماما بالنسبة الى أفلاطون لأنه يتجاهل العنصر الجديد الذى قدمه أفلاطون وهو بالذات مذهبه فى سيادة العقل • وعلى ذلك فقد يكون الأصدق تطبيق هذا القول على سياسة أرسطو وذلك لأن أرسطو هو فى الحقيقة من يمثل الفكر السياسى عند الاغريق أصدق تمثيل ، خاصة اذا اعتبرنا اسهامه الأساس فى المنهج الذى يتبعه للوصول الى الحقائق العلمية ، وتوجيه الباحثين الى ما أصطلح على تسميته فيما بعد بالمنهج أو الأسلوب العلمى الصحيح •

— ٣ —

وضع أرسطو كتاب السياسة The Politica الذى ضمنه نظريته السياسية التى تدور أساسا حول مشكلات الفعل والاجتماع البشرى فى صورة مذكرات أو محاضرات كانت قد ألقيت فى هذا الموضوع على مدى خمسة عشرة عاما •

ولقد بدأ أرسطو مهمته بتحديد بعض المفهومات الرئيسية التى اعتبرت محاور ضرورية لنظريته فى الدولة • ومن أهم هذه المفهومات ما ارتبط عنده

(1) M. Foster., Masters of Political Thought from Plato to Machiavelli. 1961. PP. 122 - 123.

بأصـــل الدولة Origin of the State وبوظيفتها وغايتهـــا وأهدافهـــا • ثم انطلق من هذا التحديد الى معالجة المشاكل السياسية والتشريعية المختلفة •

والانسان كما عرفه أرسطو هو حيوان ســياسى بالطبيعة • وابتداء من المسلمة أو الفرضية الأساسية أقام نظريته فى الدولة التى اعتبرها خلقا طبيعيا يتكون نتيجـــة اجتمـــاع أو اتحـــاد أفـــراد مختلفين لا يســـتطيعون العيش الا مجتمعين ، كيما يكفوا احتياجاتهم الطبيعية ، فتظهر من ثم العائلة نتيجة علاقة الرجل بالمرأة • ولكن عندما تتحد بضعة عائلات ، ويهدف هذا الاتحاد الى تحقيق غاية أوسع من مجرد اشـــباع الحاجة المادية فيكون نتيجة ذلك أن تنشأ القرية ، وبالتالى تبدأ الدولة فى الظهور الى الوجود ندما تتحد بضـــعة قرى فى مجتمع يقوم على الاكتفاء الذاتى ، ذلك أن مثل هذا الاتحاد يكون أقدر ليس فحسب على سد حاجات الانسان المادية ، ولكن أيضا على توفير حاجاته المعنـــوية والأخـــلاقية Moral التى بدونها لا يكتمل كيانه كمخلوق يختلف بالطبيعة عن سائر المخلوقات[1] ، فالانســـان وحده هو المخلوق الوحيد الذى يعيش فى المدن ، ويمتلك حاسة الخير والشر والعدل والظلم وما شـــابه • وهو وحده الذى ينظم حياته ويخضعها للقواعد والقوانين وما شابه مما يساعد على ايجاد أو نشأة العائلة والدولة[2] • أما الانسان الذى لا يستطيع العيش فى مجتمع والذى لا يقدر على مشاركة الآخرين مزايا الحياة الاجتماعية أو الذى ليست به حاجة الى الآخرين بسبب اكتفائه بذاته فلابد وأن يكون اما وحشـــا أو آلها[3] •

ولعل الملاحظة اللافتة للنظر فى كل هذا هى أن نقطة البداية فى نشأة الدولة عند أرسطو هى بذاتها التى نجدها عند أفلاطون[4] ، ذلك أن أرسطو قد بدأ

---

(١) Works : Politics., Book. I. Chap. II. 8.
انظر ملحق النصوص ... النص رقم (٢) .

(٢) Ibid : Book I. Chap. II. 12.
انظر ملحق النصوص ... النص رقم (٣) .

(٣) Ibid. : Book I. Chap.II.14.
انظر ملحق النصوص ... النص رقم (٤) .

(٤) ومع ذلك فلابد من الانتباه الى الفروق الدقيقة بين الفيلسوفين • فصحيح ان ارسطو قد عرف الدولة بانها جماعة من الجماعات وهذا أمر يتفق كثيرا مع ما ذهب اليه افلاطون الذى رأى ان الدولة تقوم على تقسيم العمل • ومع ذلك فان الجماعة=

أول ما بدأ بمحاولة دحض وتفنيد المذهب السفسطائى القائل بأن نظم المجتمع السياسى هى نتاج المتعارفات Convention فحسب لا الطبيعة ، وهذا يعنى ضمن ما يعنيه ان الخضوع للقوانين مما يعتبر اذن أمرا معوقا لنمو الفرد وتطوره ، باعتباره قد بدأ أصلا بأن الانسان هو حيوان بالطبيعة أيضا •

ولقد ذهب أفلاطون فى جمهوريته الى أنه لا معنى لتقييد الحكام الفلاسفة بأية قيود من العرف أو القانون لأنهم هم الذين يصنعون القانون وهم أدرى من غيرهم بما يجب أن يكون وما لا يجب • وكل هذا من الواضح أنه احدى وسائل تنظيم المجتمع السياسى الأمثل عن طريق المعرفة الفلسفية الحقة التى تعتبر تجريدا للعادات والاعراف المتواضع عليها •

وقد يكون صحيحا أن يخضع الانسان خوفا من العقاب أو حتى أملا فى أن يفوز بشىء من الثناء والتقدير والتفريظ ، أو ربما لسبب أو آخر مما قد لا يكون واضحا تماما حتى بالنسبة اليه ولكنه يرتبط بالتقاليد والاعراف التى شب عليها • ولكن الصحيح أيضا أنه هنا نلتقى بنقطة الخلاف الرئيسية مع أفلاطون ، ذلك أنه فى الوقت الذى يفكر الانسان ويعمل عقله فلن يجد سببا منطقيا يدفعه الى عدم الخضوع لتجربة الأجيال السابقة المتمثلة فى الأعراف والقواعد التى تتراكم عبر العصور مكونة خلاصة حكمة البشر • بتعبير آخر أريد أن أقول أن الانسان سوف يكتشف أن الدافع الرئيسى الذى يدفعه — ككائن عاقل — الى ضبط سلوكه وخضوعه للقاعدة والقيمة والمعيار انما هو ادراكه لحقيقة أن فعلا من الأفعال انما هو لأجل نفعه أو خيره الذاتى • أما اذا تبين أن هذا الخضوع للقوانين السارية مما يتناقض ومصلحته الذاتية فالواضح أن هذا الوضع سوف يضعف على الفور من قوة الاعتبارات العرفية والاعتقادية المرتبطة به والتى تدفع الى الطاعة والخضوع •

ان شيئا مثل هذا بالضبط نجده عند أرسطو فيما يتعلق بمشكلة الحاكم عنده • فالحاكم عند أرسطو أيا كانت قدراته العقلية ومواهبه الفلسفية لابد وأن يخضع مثل غيره من أعضاء المجتمع السياسى للقواعد السائدة • فمثل

=بالنسبة الى ارسطو هى على أنواع الدولة تعتبر نوعا منها .بمعنى ان الجماعة المكونة للدولة تختلف عن تلك التى تكون العائلة . وقد ترتب على ذلك العديد من النتائج البعيدة المدى فيما يتعلق بطبيعة العلاقات بين افراد كل منهما وبخاصة العلاقات بين الحاكم والمحكومين فى الدول الديمقراطية والدستورية بصفة خاصة .

هذه القواعد لا تتمتع بنفوذها الا عندما يتوافر الاحترام والتقدير الواجبين لها باعتبارها تجربة الأجيال كلها وخلاصة حكمة الجماعة •

وهكذا شرع أرسطو (مثل أفلاطون من قبل) فى اعادة بناء السلطة الأخلاقية للقوانين السياسية • وأوضح أن الاعتقاد الذى نجده لدى البعض من المواطنين الفاضلين والقائل بأنه يجب طاعة القوانين والخضوع لها بصرف النظر عن احتمالات العقاب أو الثواب ليس أمرا بعيدا ولكن يؤكده التفكير السليم ، وان الخضوع للقانون الذى يضم كل أعضاء الدولة هو خير فى حد ذاته ولا يمكن الا أن يكون كذلك • وهى أمور متضمنه على أى الأحوال فى المبدأ الأرسطى نفسه ان الدولة خلق طبيعى وأنها تنبع من طبيعة الانسان ذاتها •

ويترتب على ذلك بضعة أمور رأى أرسطو أنها تحدد الهدف من القانون ، وهذه الأمور هى :

أولا : ان هذا الهدف يتم فى داخل اطار من القواعد المعروفة مسبقا وذلك فى حدود ما تسمح به الأعراف السائدة وليس على أساس من القواعد المتعسفة أو التحكمية أو المراسيم والأوامر التى لا سند لها سوى ارادة الحاكم •

ثانياً : أن يكون الحكم لأجل تحقيق الصالح العام ولا يمكن أن يكون لتحقيق مصلحة فرد أو جماعة •

ثالثاً : ان ذلك يعنى أول ما يعنى أن الناس يخضعون لسلطة الحاكم برضاهم وبقبولهم وليس نتيجة قسر أو ارغام •

والحقيقة أنه يقوم هنا أحد الفوارق الرئيسية بين أرسطو وأفلاطون وذلك من حيث أن الأخير قد جعل سيادة القانون نوعا من (التنازل) الضرورى نتيجة للضعف البشرى وبالتالى فلم يعد حكم القانون بالنسبة اليه هو ما يمثل الوضع المثالى فى التنظيم السياسى ، ولكنه يأتى دائما بعد حكم الملك الفيلسوف من حيث الأفضلية • أى أنه على النقيض من أرسطو الذى اعتبر سيادة القانون فى ذاتها جوهر الحكم الفاضل بحيث أن الدولة المثالية عنده لا تصير كذلك الا اذا سادها حكم أفضل القوانين •

* * *

يقول أرسطو[1] ان الدولة لا توجد من أجل توفير سبل الحياة فحسب ،

(1) Politics, Book III, Chap. 9.

ولكن لأجل توفير سبل الحياة الطيبة • لأنه اذا كانت الحياة وحدها هى الهدف فان الحيوانات نفسها قد تشكل دولة • ومع ذلك فانها لا تستطيع لأنها لا تتشارك فى السعادة أو فى الحياة القائمة على الاختيار الحر •

المجتمع السياسى اذن لا يوجد من أجل القيام بأى أفعال كيفما كانت هذه الأفعال ، ولكن من أجل تحقيق الأفعال النبيلة بصفة خاصة •

وهذه النتيجة التى يصل اليها أرسطو توضح الاختلافات الجذرية التى تجعل من نظريته ونظرية أفلاطون أيضا فى الدولة ووظائفها مغايرتين تماما لبعض النظريات الأكثر حداثه • فالنسبة الى جون لوك على سبيل المثال نجد أن وظيفة الدولة أو ما أطلق عليه المجتمع المدنى تتحدد فى المحافظة على حقوق أفرادها ضد أى تدخل من قبل الآخرين على اعتبار أن لكل فرد الحق فى أن يأمن على نفسه وملكيته اضافة الى كفالة العمل طالما أن هذه جميعها لا تمس حقوق الآخرين • أما عمل الدولة فهو من ثم الوقوف ضد أى محاولة للاخلال بهذه الحقوق أو التعدى عليها أو الاضرار بالغير سواء فى نفسه أو ملكيته •• الخ •

ولكن هذا التحديد لوظائف الدولة هو بالضبط الذى ينتقده أرسطو • لأن أى مجتمع على هذا النحو لا يمثل فى الحقيقة أكثر من الأرضية العملية أو الواقعية للدولة ، بمعنى أن هذه الأمور جميعها لا تعدو أن تكون شروطا فحسب لقيام الدولة بالمعنى الذى يقصد اليه • أما السبب الذى يسوقه فهو عجزها من ثم عن تقديم الخدمة التى اعتبرها غاية الدولة وهدفها وهى أن تجعل أعضاءها أخيارا ، بمعنى تلقينهم الفضيلة وتعليمهم اياها • أما جوهر هذه العملية (التعليم) فهو عند كل من الفيلسوفين ما يدرب الناس على الفضيلة ويجعلهم أخيارا •

ومهما كان وجه الخلاف بين هذه النظرة وما ذهب اليه جون لوك فمن الواضح أن التعليم بالنسبة الى الأخير لم يكن يمثل وظيفة من وظائف الدولة على حين كان بالنسبة الى أرسطو (وأفلاطون كذلك) وظيفتها الأساسية • فالهدف من كل نظم الدولة ينبغى أن يكون تدريب الناس على الخير وتدريبهم ليس فحسب على التفوق والامتياز العقلى ولكن الامتياز الجسمانى والأخلاقى لا فى مرحلة الطفولة فحسب ، لكن على مدى سنى حياتهم • فالدولة لابد وأن تكون المدرسة الأولى لكل المواطنين •

فى أخلاقه النيقوماخية Ethica Nicomachea انتهى أرسطو الى وصل أهداف الانسان وغاياته بمسألة تحديد هذه الغايات وتنظيمها فى ضوء قوانين الدولة ونظمها[1] وبذلك يتضح ربطه فيما بين الأخلاق والسياسة والتشريع جميعا • وبالقياس نفسه يمكن القول بأن حديث أرسطو عن وظائف الدولة قد انتهى به الى معالجة الظروف التى قد تجعل من شخصيات المواطنين فى تنافر أو على غير انسجام مع أهداف الدولة وغاياتها •

ولكن هذه المسألة الدائرية أخذت من أرسطو طريقا طويلة بدأه بقوله أن من يتصدى للبحث عن أنواع الحكومات وماهيتها ووظائفها عليه أن يحدد أولا ما هى الدولة فاذا ما أدرك أنها مركب من العديد من الأفراد هم المواطنون Citizens ، أصبح عليه أن يتساءل ثانية ، عمن هم هؤلاء المواطنين ؟[2] •

والحقيقة أن مفهوم المواطنة Citizenship فى الفكر السياسى والقانونى الاغريقى قد احتل مكانة رئيسية ليس لها ما يقابلها فى المفاهيم الحديثة • فالمواطن الذى قصد اليه أرسطو هو بالذات المواطن بالمعنى المحدد الذى لا تقوم قبله أية استثناءات كانت وراء حيازته لصفة المواطنة • وبتعبير آخر المواطن هنا هو من كانت صفته ، أو خاصته المميزة المشاركة فى احقاق العدالة وادارة الدولة • وبهذا فقد خلص الى أن الدولة هى اذن هيئة أو جسم من المواطنين الذين أعدوا تماما للقيام بأغراض الحياة وتحقيق أهداف الدولة وغاياتها •

ولا خلاف مع أرسطو فى هذه النقطة • ولكن النظرة الفاحصة لنظريته سوف تكشف لنا مع ذلك عن وجود أبعاد جديدة قد لا يكون من السهل التسليم بها ، على الأقل من وجهة نظر التشريعات الحديثة والمعاصرة •

ان واحدة من أهم اشارات أرسطو وأبلغها دلالة قد أكدت على أن الانسان الخير ، ورجل الدولة والمواطن الصالح ينبغى ألا يتعلم أى منهم مهن أو أعمال من هم دونهم مرتبة الا اذا كان لاستخدامهم الخاص ، لأنه اذا ما تعود هؤلاء على ممارسة هذه المهن والأعمال فسوف يكون من الصعب عندئذ التمييز بين السادة والعبيد •

---

(1) Nicomachean Ethics, Chap. 5, 7.

(2) Politics, Book III, Chap 1. 4, 5.

ومع أنه قد قيل ـ وربما بحق ـ أن من لم يتعلم الطاعة لا يستطيع أن يكون قائدا أو حاكما صالحا مما يعنى أن المواطن الصالح لابد أن يكون قادرا على فعل الاثنين معا فيعرف كيف يحكم كانسان حر ، وكيف يطيع كانسان حر أيضا ، وهذه جميعها خصال المواطن ، فان هذا لم يمنع أرسطو من أن يعود فيتساءل عما اذا كان المواطن الحقيقى هو وحده الذى يشارك فى الادارة فحسب •

وتأتى اجابة أرسطو على هذا التساؤل واضحة كذلك • ففى اعتقاده أنه لو استبعد كل من لا يشارك فى الحكم لكان معناه عدم استطاعة كل مواطن أن يمتلك من ثمة فضيلة الطاعة والحكم ، واذا كان الأمر كذلك فأين اذن يكون موضع هؤلاء فى الدولة ؟

هنا يشير أرسطو الى وجود أشكال متعددة للحكومات ، ويؤسس على ذلك ضرورة أن تكون هناك أنواعا من المواطنين وبخاصة أولئك الذين يتمتعون بحقوق الرعوية • ولكنه يميز مع ذلك بين هذه الأنواع فهناك المواطنين بالمعنى الأسمى وهم الذين يشاركون فى شرف حكم الدولة وادارة مظاهرها ، والمواطنين الذين يشاركون بجهدهم فى مختلف المهن والحرف والأعمال • ويترتب على ذلك ما اذا كانت بعض الأشغال (المناصب) مما ينبغى اسناده الى بعض الأفراد (بذاتهم) أو أن تكون الأعمال كافة مشاعا فيما بين الكل ؟

نحن هنا أمام واحدة من أعتى المشكلات التى يواجهها أرسطو حيث يختلط فكره السياسى بفكره القانونى الى أبعد الحدود • ولقد رأى أنه فى الديمقراطيات يشارك الكل فى الكل على حين لا يكون الأمر كذلك فى الأوليجاركيات • وقد علق أهمية كبرى على ذلك لأنه لما كان يبحث أساسا فى أفضل أشكال الحكومات التى تكون الدولة فى ظلها حكما فاضلا ، فقد رتب على ذلك أن المواطنين ينبغى اذن ألا يتعودوا حياة العمال أو الصناع والحرفيين Artisans لأنها أعمال لا تليق بهم كما لابد وأن يتاح لهم قدر كاف من الفراغ Leisure طالما أن هذا الفراغ ضرورى لنمو الفضيلة والاضطلاع بالمسئوليات والواجبات السياسية • ثم انتهى من ذلك الى تحديد طبيعة العلاقة بين الحكام والمحكومين وهى علاقة رأى ضرورة أن يتناوب فيها كل المواطنين الدور لأن يحكموا بدلا من أن يظلوا محكومين على الدوام • فالمساواة تتمثل فى معاملة

الاشخاص المتشابهين معاملة واحدة ولا يمكن لحكومة من الحكومات أن تقوم وتستمر الا اذا كانت مبنية على العدل والمساواة .

ومن الواضح فى ضوء كل ما سبق أن أرسطو يتفق تماما مع أستاذه أفلاطون فى الاعتقاد بأن السمو والامتياز والتفوق فى امتلاك الفضيلة هى ما يهيىء الانسان كى يصبح حاكما . ولكنه خالفه فى أنه أنكر أن تكون الحكمة العملية مقصورة على قلة من الأفراد بمعنى أن لابد وأن يكون البعض حكاما والبعض الآخر محكومين فى وقت ويتغير ذلك فى وقت آخر . فليس هناك أى مجال لخضوع دائم ومستمر أو لحكم دائم ومستمر .

وقد يكون الانطباع العام من هذا المعنى أن أرسطو كان داعية للمساواة الديمقراطية . صحيح أن العدالة تتطلب المعاملة المتساوية ، ولكنها مساواة مقصورة على المتساويين فى الفضيلة فحسب . بمعنى آخر نجد أن المساواة التى يطلبها أرسطو هى مساواة مرتبطة بهيئة المواطنين وحدهم . ولهذا فانه لكى نرى حقيقة تلك العلاقة بين أرسطو وأستاذه فلابد أن ندرك أن مواطن أرسطو انما يعنى طبقة الحراس عند أفلاطون ، على حين كان من يشكلون الطبقة الثالثة فى دولة أفلاطون هم الذين ينبغى ابعادهم عند أرسطو عن صفة المواطنة .

وصحيح أيضا أن كل المواطنين عنده يشتركون فى عملية الحكم وكان هذا معيار الحكم الصالح بالنسبة الى أرسطو . ولكن الصحيح أيضا هو أن المواطنين الذين لهم نصيب فى ادارة الدولة ليسوا كل سكانها ، فأرسطو لم يستبعد منهم العبيد أو الأرقاء فحسب ، ولكن أيضا كل من يعمل عملا يدويا حتى وان كانوا أكثر ثراء من المواطنين أنفسهم[1] . وقد يمكن القول بالنظر لكل هذا أن أفلاطون وليس أرسطو هو الذى تمتع بفكر تقدمى .

ومع ذلك فان الشىء المحير حقيقة فى أرسطو يتمثل فى الكيفية التى ربط بها بين هذه المفهومات جميعها . أعنى الدولة والأخلاق والقانون والعدل والمواطنة والمساواة . لأنه على الرغم من كل ما قد يؤخذ على نظرته الى أى من هذه المفاهيم الأساسية ، فقد نجح فى توظيفها أثناء بحثه عن أفضل صور الحكم وشكل القوانين أو الدساتير التى تتجاوب معها .

(1) Politics, Book III. Ch. 4.

وليس من شك فى أن هذه المسألة تثير العديد من المشكلات السياسية والقانونية • ولكنه اذ يقرر أن الدستور باعتباره قواعد الدولة وقوانينها مرتبة ومنظمة بشكل محدد (ولذا يعتبر أسماها) ، فانه بالتالى لا يقيم تفرقة واضحة بين الدستور بهذا الشكل وبين الحكومة التى اعتبرها ممثلة للسيادة فى الدولة خاصة فى الديمقراطيات التى تجعل السيادة للشعب ، بينما تكون القلة هى صاحبة السيادة فى الأوليجاركيات وكأنه بذلك يقيم تفرقة أساسية بين تلك الحكومات التى تضع النفع العام فى اعتبارها وهى الحكومات الحقيقية أو الكاملة التى يتم تشكيلها وفق مبادىء العدالة وبين تلك الأشكال الناقصة التى لا ينظر الحكام فيها الا لمصالحهم الخاصة وتقوم على مبدأ القمع بينما الدولة كما سبق أن قرر هى مجتمع من الأحرار •

ولا تختلف معانى الدستور والحكومة كثيرا عند أرسطو ولكنه يستخدمها فى التمييز بين الأشكال الصحيحة وغير الصحيحة من أشكال الحكم • واذ رأى أن الحكومة هى السلطة الأعلى فى الدولة ، وهى السلطة التى قد تكون فى يد الفرد أو القلة أو الكثرة ، فقد ترتب عليه أنه ميز بين أنواع الحكومات على هذا الأساس نفسه • فشكل الحكم الصحيح هو الذى يكون بدوره محصورا فى الفرد أو القلة (الأوليجاركية) أو الكثرة (الديمقراطية) وان كان قد أوضح من الناحية الثانية أن الأليجاركية فى صورتها أو شكلها المتطرف قد تماثل الديمقراطية المتطرفة والمغالى فيها أيضا اذ تنقلب الى شكل من أشكال الطغيان مما يعنى أن المشكلة التى اعتقد أرسطو أنها تمثل الخطورة الجوهرية على الأوليجاركية انما تقوم فى كيفية الموازنة بين الاحتفاظ بالسلطة بين أيدى القلة أو الفئة المحدودة نسبيا وبين عدم استبداد هذه الفئة وطغيانها • فالاستبداد تماما كالديماجوجية (الغوغائية) يولدان كافة مظاهر القلقلة والاضطراب وعدم الاستقرار •

ومع ذلك فالمشكلة ليست فى صميمها مشكلة الأوليجاركية وحدها بقدر ما هى متعلقة أيضا بحجم السلطة التى يجب أن تكون لجماهير المواطنين سواء أكانت الدولة أوليجاركية أو ديمقراطية • ولقد كان هذا دافعا الى أن يبحث أرسطو عن أفضل شكل عملى للدولة أو عن الدولة الفاضلة عملا بتعبير آخر • وقد وجد أرسطو أن هذا يتحقق فى الوقت الذى تكون الطبقة الوسطى أكثر

عددا ويشارك أفرادها فى بعض الوظائف التنفيذية والقضائية ، وعندما يمنحون أيضا حق الانتخاب وسلطة المحاسبة أو المساءلة ولكن دون أن يعنى كل هذا السماح لهم بأن يمسكوا — وحدهم — بناصية الحكم وادارة دفة الأمور • فصحيح أن خصائل أفراد هذه الطبقة قد تكون خصائل حميدة وجيدة اذا ما اجتمعوا معا ، ولكن المؤكد أن حكم أو تقييم أى منهم على حدة لابد سيكون حكما أو تقييما ناقصا يفتقر الى غير قليل من الصحة والكمال[1] •

وقد يشتم من هذه النقطة الأخيرة ما يمكن وصفه بأنه دفاع عن الديمقراطية لأن الملاحظ هو أن بعض هذه الوظائف تعطى للشعب فى بعض الدول • ولكن الأمر هنا يحتاج الى شىء من التوضيح حتى لا يساء تقديره • ففى المحل الأول نجد أن الكثرة The many التى يتحدث عنها أرسطو تضم المواطنين وحدهم الذين يكونون هم أنفسهم « القلة » بالنسبة الى سكان المدينة • أما من الناحية الثانية فان الديمقراطية اذا كانت تعنى الحكم بواسطة الشعب ، فليست الديمقراطية هى التى يدافع أرسطو عنها هنا ، فهناك العديد من الايماءات التى توحى بأن تهيئة الناس لممارسة وظيفة الحكم وان الحكمة الجماعية التى يصفهم بها وان كانت تساعدهم على أن يحكموا على مزايا وخصال حكامهم ، الا أن هذا لا يعنى بالضرورة قدرتهم على القيام بمهام الحكم ومسئولياته •

ان السؤال الجوهرى هنا هو : أين ينبغى اذن أن تكون السلطة العليا فى الدولة ؟ هل هى فى أيدى الكثرة ؟ أم بيد ذوى الثروة أم بيد الطيبين والأخيار ؟

يبدو أن أرسطو قد انتهى الى أن هذه البدائل جميعها تنطوى على نتائج غير مرضية ولكنه يتساءل مع ذلك : واذا كان تركيز السلطة فى يد القلة الغنية لا يعتبر من العدل فى شىء فهل يجب عندئذ أن تكون السلطة العليا بيد الأخيار وذوى الفضيلة والطيبة ؟ واذا كان الأمر كذلك أفلا يكون ذلك مدعاة للاساءة الى من لا يحكمون •

لقد تمثل أحد المداخل الرئيسية لحل هذه المشكلات جميعها فى المبدأ القائل بأن العدل هو خاصية القوانين • ويترتب على ذلك أن تكون هذه القوانين هى

---

(1) Politics. Book III. Ch. II.

الأسمى ، ولا يكون من ثم على الحاكم أو الحكام الا تنظيم وادارة تلك الأمور التى لا تتناولها القوانين تفصيلا نظرا لصعوبة أن يحيط المبدأ العام — أى مبدأ — بكل ما هنالك من ذاتيات أو خصوصيات .

حكم القانون أمر مفضل اذن عن حكم الفرد أيا كان هذا الفرد . وبالقياس نفسه فانه يمكن القول بأنه اذا كان الأفضل أن يشارك فى الحكم أشخاص بذاتهم ، فمن المتعين أن يكونوا حراسا فحسب للقانون ومنفذين له .

ولا يمل أرسطو من ترديد هذا التصور الأساسى فى نظريته فى الدولة والقانون . فالدول قد تختلف فيما بينها وفقا لموقع السلطة العليا ما اذا كانت فى يد شخص واحد أو فى أيدى الكثرة أو القلة . ولكن أيا ما كانت مظاهر هذا الاختلاف فالأهم منه أن نتفق فى المبدأ الأساسى وهو ممارسة السلطة العليا لوظائفها وفقا للقانون . لأن انعدام هذا لن تكون له سوى نتيجة واحدة هى وجود شكل مغاير تماما لا يمكن أن يوصف بأنه الدولة .

— ٥ —

واذا كان أرسطو قد انتهى الى أن الدولة تنظم حياة المواطنين عن طريق القوانين وأن مضمون هذه القوانين لابد وأن يكون هو العدل فقد اعتبر ذلك مدخلا مناسبا ليتساءل عن أسمى (الأجزاء) فى دولته تلك التى قلنا أنها تخضع لحكم القانون .

يرى أرسطو أنه لا يمكن أن تكون لأية قوة فى الدولة مكانة تعلو أو تسمو على مكانة القانون . فالقانون بالنسبة اليه هو العقل مجردا عن الهوى Reason unaffected by desire ومكانته لا تقارن بطبيعة الدولة .

واذا كان البعض قد يرى أن السيادة هى السمو فوق القانون فان الواضح هو أن تصور أرسطو لوجود هيئة سيادية أو ارادة ذات سيادة أمر مرتبط بتصوره للدولة . ويترتب على ذلك أن السماح بوجود مثل هذه السيادة أو السلطة السيادية فوق القانون لا يعنى سوى هزة عنيفة للقانون الذى اعتبره أمرا جوهريا وضروريا للمجتمع السياسى . وهذا بدوره لا يعنى أيضا سوى أن القانون — فى رأى أرسطو — هو السيادة . أى أنه لا توجد قوة أسمى من القانون ، بمعنى أن لا سيادة فوقه .

لقد كان أفلاطون أول من أعلن أن المعرفة العلمية هى التى تجعل الانسان

أعلى مكانة وأرفع منزلة من الحكام ، وأسس على ذلك رأيه القائل بأن الانسان اذا فهم تماما المبادىء التى يحكم بمقتضاها أو التى ينطوى التشريع عليها فسوف يكون من ثم أعلى منزلة من القوانين المكتوبة التى تشتمل على هذه المبادىء •

والحقيقة أن أفلاطون قد أكد فى جزء من أروع أجزاء جمهوريته على ضرورة أن توجد فى داخل الدولة هيئة من الناس ممن تتوافر لهم هذه المعرفة العلمية والدراية الكاملة بمبادىء التشريع واعتبر ذلك شرطا لوجود الدولة واستمرارها • ومع ذلك فان هذا المفهوم الذى ساقه أفلاطون للسيادة لا يبدو لنا مطابقا لما يسود النظرية السياسية الحديثة •

صحيح أن أفلاطون قد وضع حكامه فوق قوانين دولتهم • ولكن الصحيح أيضا أنه لم يصورهم على أنهم خالقى هذه القوانين ، أما علو شأنهم فيرجع الى معرفتهم التى يلتقطون بواسطتها المبادىء الخالدة التى يجب أن ترتبط القوانين بها وتعبر عنها • بمعنى آخر هم أعلى من القانون طالما أنهم خاضعين لهذه المبادىء • ان سلطة القوانين التى يضعونها ويشرعونها ليست مستمدة منهم باعتبارهم مشرعين ، ولكن من تلك المبادىء التى توجد فى الخارج بعيدة عنهم •

لقد كانت نظريات الاغريق فى السيادة بعيدة تماما عن المعنى الاصطلاحى الحديث • فصاحب السيادة بهذا المعنى هو الذى يوجد القانون ويخلقه بارادته • كما أنه يتمتع بسلطة مطلقة تؤهله لتطبيق القانون على من يشاء وهى السلطة التى أعطاها مفكرون مثل هوبز للملك صاحب السيادة وروسو للشعب ، وغيرهما ممن عبروا عن نظرية السيادة فى معناها الحديث وكما وضحت عند جان بودان على وجه الخصوص •

وليس من شك فى أن هناك الكثير يمكن أن يقال عن الفكر السياسى والقانونى الذى اشتملت عليه فلسفة أرسطو السياسية • والشىء نفسه أيضا بالنسبة الى أفلاطون ولكن المهم مع ذلك التأكيد على أنه بالنسبة الى الأخير تمتد الفلسفة الى مجال العمل والتطبيق اذ تهيىء رجل الدولة لكى يضع القوانين والتشريعات ، كما تهيىء للفرد مقياسا أو نموذجا للسلوك يحتذى به • أما بالنسبة الى أرسطو فان الأمر يختلف الى حد بعيد • فعنده ان أمور التطبيق

كلها من اختصاص المعالجة العملية وتدخل فى فلسفته العملية • بينما المبادىء الخالدة التى لا يمكن انكارها أو تجاهلها والمتعلقة بالكون هى وحدها التى تكون موضـوعا للفهم الفلسـفى والتأمل العقلى ومن هنا اعتبرت مجالا لنشـاط الفيلسوف دون الاهتمام بعالم الشئون الواقعية • وان كانت قضـية العدل ذاتها لا يمكن أن تواجه الا فى ضوء ما يوحى به العقل السليم •

* * *

(تابع) الفصل الثانى :

• الأعمال الرئيسية • (أرسطو) ARISTOTLE

— Athenaion Politeia (The Athenian Constitution) trans by H. Rackham 1935.

— Aristotle; The Nichomachean Ethics (Greak and English Trans. By H. Rackham. 1926.)

— The Politics (Greak and English Trans. By H. Reckham. 1932).

علاوة على بعض المقتطفات التى بقيت من المحاورات التالية :

— Eudemus; Protrepticus; On Philosophy; on Good; On Ideas or on Forms; On Justice; On Monarchy; Gryllus; Menexenus; Alexander or on Colonization; Peplus (Puplished. 1798).

الجدير بالذكر أن الأخـلاق النيقوماخية قد أعيد طباعتها طبعة جـديدة باللغة الفرنسية مع تعليق واف ويمكن الرجوع فى ذلك الى :

L'Ethique a Nicomaque ed By Rene A. Gauthier and J. Y. Jolif. 2nd ed.. 3 Vol. 1970.

كما أعيد طبع « السياسة » فى أربعة أجزاء حيث يمكن الرجوع اليها فى :

Politics, ed by William L. Newman. 4. Vol.

وذلك فى الفترة من (١٨٨٧ — ١٩٠٢) ثم أعيدت طباعتهـا فى ترجمتها الانجليزية على يد ارنست باركر :

Politics, Eng. trans. by Ernest Barker. (1946, Reissued 1972).

اضافة الى الطبعات التى تمت فى اللغة العربية سـواء على يد أسـتاذ الجيل أحمد لطفى السيد أو الطبعات الأخرى التى اعتمدت عليه فى الغالب •

• قراءات مقترحة • (أرسطو)

— Abraham Edel.; Aristotle and His Philosophy. 1982.

— Allan. D. J.. The Philosophy of Aristotle. 1952.

— Amelie O. Rorty (ed.), Essays on Aristotle's Ethics. 1981.

— Cooper. J. M., Reason and Human Good in Aristotle. 1975.

— Ernst Barker.; The Political Thought of Plato and Aristotle. 1906. Reprinted. 1959.

— Ingram Düring.; Aristotle in the Ancient Biographical Tradition. 1957.

— John H. Randall Jr.; Aristotle. 1960.

— Rex Warner.; The Greek Philosophers. 1958.

— W. F. R. Hardi.; Aristotle's Ethical Theory. 2nd ed. 1980.

— W. K. C. Guthrie.; A History of Greek Philosophy. Vol. 2. 1965.

————————; The Greek Philosophers from Thales To Aristotle. reissued. 1975.