السلطة في الفكر القديم

(الصين نموذجًا)

د. محمد المجتبى عبد العزيز(*)

البحث عن السلطة في واقع الحال هو البحث في مركزيتها أو عدم هذه المركزية، وهو محاولة إدراك مقدماتها وطبيعتها وآليات الوصول إليها وآليات عملها، وانفعالها، السلطة كانعكاس أو تبلور لوضع فكري وثقافي أي السلطة كفعل يقع على منفعل ينفعل به أو يتفاعل معه.

نحن في هذه الورقة ننحو نحوًا اركيلوجيًا في محاولة لاستجلاء السلطة في الفكر الصيني القديم، والبحث في السلطة ومحاولة إظهار كل الجوانب فيها، سلبها و إيجابها في صورة نقدية واعية، لهو أمر مكتسب لشرعيته وضروريته من أن الإنسان في كل أطوار تكوين حياته المجتمعية لم يكن يسير فيها أو يسيرها دون وجود قيادة ينتظر منها الإشارة ويقدم لها المبادرة أو يكون منها في موقف الرافض أو في موقف المقاومة السلبية، متوقع منها ومتوجس منها وغير مبال بها.. في ذات الوقت تشكل هذه القيادة الاتجاه الذي قد يتم فيه كل إجراء وتنظيم وتتابعية في كل طرح إشكاليات وفروض.. «إن النقاش حول أشكال السلطة، كان حاضرًا بشكل أبدي، لأن القيادة ما كانت تمارس في كل مجتمع، ولأن صلاحيتها وتنظيمها و إدراتها يجب أن تهتم بالناس»[1].

(*) قسم الفلسفة – جامعة النيلين - السودان - ٢٠٠٧م..

(١) برتران دوجو فنيل، في السلطة، التاريخ الطبيعي لنموها، ترجمة: محمد عرب صاصلا، دمشق ١٩٩٩م، صـ٣٣.

تدرجت السلطة في الفكر الصيني القديم عبر مستويات معرفية أساسية شكلت الفكرة الدينية جزءًا منها، ثم شغلت الجزء الثاني فكرة الفضيلة والأخلاق ثم كانت فكرة التأويل والتبرير. ففي إطار البُعد الأول ترتبط السلطة ارتباطًا وثيقًا بفكرة التواصل «فالتواصل في الأنساب (إذ كان الصينيون) يرون نظريًا أن التسلسل النسبي لا نهاية له، وهذه النظرية حافظت على كيان العائلة داخل نسق معين حتى ما وراء الموت الجسدي»[١]. هذا الارتباط التواصلي والتسلسلي كان مسوغًا ومعدًا لتأكيد مجموعة من الرؤى التي لعبت دورًا رئيسيًا في تمركز السلطة، إذ حملت الأسطورة الصينية القديمة إشارات واضحة تجعل عملية ربط الحاكم أو الإمبراطور بالعالم العلوي أمرًا حتميًا، فالأسطورة وطقوسها هي بمثابة آليات تنفعل سلطويًا في التركيبات المجتمعية وباعتبارها الميثاق الاجتماعي الذي يضمن صيغة المجتمع القائمة بنظامها الخاص في توزيع الامتيازات وهذا التوزيع ليس هو بمجرد توزيع عشوائي، وإنما هو يعتمد الفكرة الأولى القائلة بتسلسلية التواصل. فالجد في الأسطورة الصينية لم يكن مجرد جد لأحفاد، وإنما كان نصف إله، وإله وناطق عن الإله.

وضع في درب ضيق

ولكن الغنم والثيران كانت تحميه برقة

ووضع في غابة فسيحة

ولكن الحطابين وجدوه هناك

ووضع على ثلج بارد

ولكن الطير غطته بأجنحتها[٢].

هنا تكون الأسطورة الداعية إلى تقديس الجد، وهذا التقديس يتأكد لاحقًا ليرتقي الجد إلى مرتبة الآلهة أو أقرب إليها، معدة بذلك أو مهيأة بذلك لإلحاق القدسية بالإمبراطور أو الحاكم. غير أنه من الضرورة بمكان أن نقول بأن فكرة الدولة أو السلطة لم تكن قد

(١) اشفلت اسبتجلر، نهاية الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، بيروت، ١٩٦٤، ج٣، صـ٢٦٢.

(٢) هـ كريل، الفكر الصيني، ترجمة عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨، صـ٢٦.

ظهرت في الفكر القديم باعتبارها مبلورة أو ناجمة عن فكرة اجتماعية خالصة، و إنما هي منبثقة عن فكرة أسطورية المنشأ متمحورة في فكرة مركزية تربط بين السماء والأرض عبر أرواح الأسلاف وهذا ما سنعود إليه لاحقًا، والفرد لا ينفصل عن الأسرة، عن العشيرة عن القبيلة، عن الطبيعة، ذو اتصال بعالم ما فوق القمر، هذه الفكرة الداعية إلى الربط بين السماء والأرض والتي تؤدي في مسيرتها إلى تقديم فكرة أساسية ألا وهي فكرة الحق الإلهي أو تجسيد السلطة الإلهية في شخص الإمبراطور.

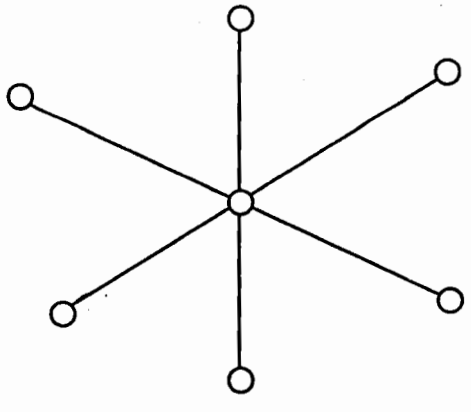
غير أن النظر إلى السلطة باعتبارها تولد مع مولد الجماعة، وبدون السلطة لا يتحقق النظام ولن تكون الحرية، فالسلطة السياسية و إدارة الجماعات، كانت النزعة نحو تحقيق التواصل بين العلوي والسفلي وتحقق القيادة الحاملة للسلطة، وهي هنا تعتمد على الأسطورة القديمة الحاملة للقوانين والقواعد الإلهية، وهي التي تبرر الازدهار والانهيار داخل الدولة الإمبراطورية. وهذا الاتجاه هو الذي تبلور في شكل الحق الإلهي وفي مرحلته الأولى كان الألوهية الباسطة نفوذها لا مانحة حق التسلط ومفوضة به، بل هي بذاتها المنفذة، غير أن التحول إلى الحق الإلهي ما هو إلا تفعيلًا وتحقيقًا لفكرة التواصل التسلسلي اللامنتهي بين أفراد العائلة الواحدة.

تولد السلطة مع مولد الجماعة، لأنه بغير السلطة لن يتحقق النظام، ولن تكون الحرية، فالسلطة السياسية تعد ظاهرة اجتماعية في المقام الأول فهي لا يمكن تصورها خارج الجماعة في ذات الوقت الذي لا تكون فيه الجماعة دون وجود قيادة دون وجود سلطة - وهذه السلطة - كما هو الحال في الفكر القديم عمومًا وفي الفكر الصيني خاصة، يعتمد تأسيسها على فكرة أسطورية تدرجت حتى تجلت في فكرة الحكيم المطلق[1].

هنا يتعين علينا توضيح مرمانا من مصطلح «الحق الإلهي» فنحن هنا لا نعني بهذا الاستعمال ما ذهب إليه فلاسفة العصر الوسيط كما هو الحال عند القديس أوغسطين، ولا بما ذهب إليه هوبز، إنما نعني الفكرة الإسقاطية أو حالة التدرج من الإلهي إلى الإنساني القائم أو الفاعل والمنفذ للإرادة الإلهية. كان المؤسسون المشهورون من الأسر

(١) راجع لوكيانوف أ. ي. الإنسان قضية فلسفية، موسكو، ١٩٩١م، صـ١٣.

الارستقراطية في كثير من الحالات أبطال أسطوريين إن لم يكونوا آلهة[١]. وهنا يظهر جليًا ارتباط بين السلطة والأسطورة أمر لنقل بالسلطة الروحية. وهذا الرباط تؤسس له نشأة الأسر التي اعتلت سدة الحكم في الصين القديمة والتي يؤرخ لها إلى ما قبل القرن الرابع عشر قبل الميلاد فعلى سبيل المثال نجد أن أسرة تشو Choa ١١٢٢ قبل الميلاد تنحدر من جدٍ يدعى هو تشي Hou Chi أي ملك الذرة أو إله الذرة، أو هو إله الزراعة. هذا الانتماء يشكل عمقين أساسيين يؤهلان ويمركزان السلطة في يد رأس هذه الأسرة، العمق الأول هو الدفع نحو تأكيد السلطة الإلهية أو السلطة الدينية، فالإله ذو تواصل مباشر مع أرواح الأسلاف. أما العمق الثاني، فهو ذلك الرباط الجيني باعتبار الانحدار والتسلسل السلالي والقربة الممتدة التي تنقل الموروث - أيًا كان - إلى الأبناء ومن ثم إلى الأحفاد فيكون الخط الرأسي متصلًا بالخط الأفقي. أي أن يكون المركز منطقة التلاقي ثلاثي الرأس وخماسي الأفقي[٢].



(أ)

فإن كان الأمر كذلك، فإن هذه الفكرة وهذه المرجعية تؤدي إلى أن لأسرة تشو Choa كل الحق في فرض وبسط سلطانها على عامة الشعب الصيني وهذا الأمر ما هو إلا تنفيذ للإرادة الإلهية يحكم الانحدار الجيني وهو ارتباط يحمل انتماءً دينيًا من ناحية أنه بعدًا

(١) راجع الشكل (أ).

(٢) لوكيانوف أ. ي. الإنسان قضية فلسفية، موسكو، ١٩٩١م، صـ٨.

روحيًا ومن ناحية أخرى، فإن هذا الانتماء يكون علاقة اعتمادية مادية حياتية من خلال استحالة أن يكون هنالك وجودًا للإنسان في غياب المادة الغذائية البانية والمطورة للنمو البدني والغذاء ضرورة حياتية تشكل مرتكزًا لغرض السلطة.

إن هذا التصور يجعل السلطة مرتبطة بصورة أساسية بكل من فكرة الألوهية كبعد اعتقادي له تواصلاته بأرواح الأسلاف القادرين على التدخل والتواصل مع الأحفاد مؤثرين في مسيرة حياتهم الآنية وهذا التصور لم يكن مقتصرًا على الصين فحسب، وإنما هو رؤية تعيشها شعوبًا أخرى.. فطقوس الانتيوكوما Intichiuma لا تمثل حياة الأسلاف وأعمالهم ومخاطراتهم ومحاكاتهم ولكنها تتصور عودة الأسلاف إلى الظهور وتدرك أثرها الخيرة على الفور ونشعر به» وهذا الأمر - أي الظهور والمشاركة من قبل الأسلاف - يجعل التسلسل الرأسي في حالة اتصال دائم بين الجد والحفيد وهو تواصل بين الآلهة وأرواح الأسلاف والإمبراطور «السلطان».

صارت السماء الرحيمة تلقي بالرعب في غضبها

فتمطرنا بالدمار،

تبلونا بالمجاعة

وكل الناس قد تفرق شملهم وهم يحاولون الهروب

والمناطق المستقرة والريف المكشوف سواء

فيما أصابها من دمار.

وفي هذا يظهر الارتباط بين الوجود الإنساني على الأرض وأرواح الأسلاف التي تحلق فوقهم والإله في الأعلى القصي، في ذات الثلاثية الرأسية والتي سوف تظهر مجددًا في التركيبة الرأسية الثلاثية للأسرة.

الآلهة	الآباء	الإمبراطور	السلطة	عالم ما فوق القمر
الملائكة الحكيم الكامل	الأبناء بنين- بنات	الوزراء	أدواتها	الطريق
الإنسان	الأمهات	الشعب	الشعب الواقع عليه فعل التسلط	عالم ما تحت القمر

فكرة الواجب
فعل الأخلاق

الشكل (ب)

هذا الجدول يبين كيفية تحكم السلطة آخذة بالأمر الإلهي المنبني على الفكرة الأسطورية القائلة بأن الإمبراطور امتداد طبيعي للإرادة الإلهية، وتكون فكرة الواجب والفعل الأخلاقي هما المرتكزات التي تقع على عاتق الشعب. وفكرة الواجب، تعني هرمية التسلسل، ففي قمة هذا الهرم يقف الإمبراطور كما في قمة الهرم الاعتقادي يكون الإله وفي قاعدته يكون الإنسان العادي وهذا ما يتوافق وثلاثية الأبعاد الرأسية[١].

هذا الارتباط التصاعدي تفرضه ضرورات أخرى تؤيد أو تبرز لفعل سلطوي، فالغزوات والحروبات التوسعية التي يفرضها الإمبراطور في سبيل توسيع مجال سلطته وبسط نفوذه على مساحات جغرافية وديمغرافية لم تكن خاضعة له، فإن ارتباطه الجيني بالآلهة يجعله يستعين بهذه الوضعية من خلال استخدام الأسطورة الآخذة لشكل ميدان توضيح المصير manifest destiny وهو في حالة أسرة تشو «قانون السماء» The decree of heaven حيث يكون قانون السماء هو المبرر والمسوغ لكل حركة يؤديها الإمبراطور أو السلطة، وهو المسوغ والمؤكد على أحقية السلطة، والمفسر الوحيد هو الوريث.

(١) يمكن الرجوع إلى لوكيانوف أ. ي. الإنسان قضية فلسفية، موسكو، ١٩٩١م، دار نشر جامعة روسيا لصداقة الشعوب كذلك أ. ي لوكيانوف الفلسفة في الشرق (الصين القديمة والهند)، موسكو، ١٩٨٩.

هذا الارتباط الجيني والتفويض الإلهي يضعان عالمًا يتكون من جزأين، السلطة الحاكمة والفئة الواقع عليها فعل التسلط «وهي التي تتساوى في ما بينها في اللاحقوق، تكون كل الحقوق للحكام».

«.. ينقسم المجتمع إلى فئتين: فئة حاكمة تتولى السلطة السياسية وتصدر القرارات والأوامر، وفئة أخرى محكومة لا يكون لها إلا الطاعة والتنفيذ.. إن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسود عليها شيء، ولا تخضع لأحد، ولكن تسمو فوق الجميع وتفرض نفسها على الجميع»(٣). فهذه السلطة القائمة على أساس الفوقية والدونية مع وجود عامل أساسي مشترك ألا وهو البشرية في كل، والتي تحمل في ذاتها مبدأ الإرادة، وهنا تظهر إشكالية التنافر أو التقاطع ما بين إرادتين، إرادة السلطة، وإرادة المتسلط عليهم، وهذه المعضلة وجدت في حالة المزجية ما بين الفكري العقلي والاعتقادي الإيماني حلًا يجعل من طبيعة الحاكم «السلطة» طبيعة فوق الطبيعة البشرية، مما يجعله تجسيدًا للإرادة الإلهية والقائم بإنزال أحكامها على الفئة الثانية، وفي ذات الوقت يكون فيها واقعًا تحت سيطرتها، وهذا الوقوع هو استمداد يدعم سمو إرادته.

على هذا كان التوجه نحو بناء السلطة تأسيسًا على العلوي والكلي الإلهي، وهي المصادر التي يستمد منها الإمبراطور قوته الشيء الذي يجعلنا ننظر إلى سمات هذا النمط من خلال الآتي أولًا، لما كان الإمبراطور منحدرًا من الآلهة، فهو مقدسًا لا يحق لأحد أن يوجه له خطابًا مباشرًا، أي لا يمكن أن يتحدث مع الإمبراطور، ولكنه يتحدث في حضرة الإمبراطور، ثانيًا: تلك الصفة تجعله عالمًا بكل شيء، ولا يخفى عليه شيء، لذا فإن ما ينطق به واجب التنفيذ دونما مراجعة أو توانٍ.

ثالثًا: هذا التصور يجعل من الإمبراطور واضع القوانين وهي بالطبع غير ثابتة باعتبار أن المتغير الموضوعي متلازم مع المتغير الذاتي.

رابعًا: تلك الحالة تمنع من وجود قانون موحد يحكم القضايا التي تظهر في المستوى الفردي أو المستوى الجماعي، أي أن قضاة الدولة يعتمدون بصورة أساسية في أحكامهم كل من العرف والتقاليد المحلية التي يرون فيها رضاء الإمبراطور، فرضاؤه هو الأهم.

خامسًا: لما كان الإمبراطور سلاليًا ينحدر من الآلهة، فهو الوحيد القادر على تفسير ما تريده الآلهة، وهذا الوضع أو هذه الصفة هي التي جعلت من حالات الحروب التي تطيح بالأباطرة، حالة تعبير عن غضب الآلهة على هذا أو ذاك من الأباطرة ويعيش بفعل الوهن الذي يصيب الدولة، أو حالات الغضب التي يحسها الشعب، فيثور على الإمبراطور.

تتحول الفكرة من حالة الإحلال للألوهي في الإنسان، ثم الوصول إلى حالة التفويض. كل هذه الحركة في نهاية المطاف تصل إلى تقديم وضعية انتقال من الأسفل إلى الأعلى بعد أن كانت حركة من الأعلى إلى الأسفل، أي أن السلطة تتمركز في الفكر القديم من خلال الانتقال من حالة الاندماج أو الاتحاد بالإلهي أو مع الإلهي، إلى حالة تنفيذ الإرادة الإلهية من خلال تحول الإمبراطور إلى منفذ لهذه الإرادة وبها متنفذًا في الشعب.

هذه الوضعية أو التصور لم يكن فقط من الخصائص الذاتية للفكر الصيني القديم، وإنما هي خصائص يتشارك فيها مع غيره كما هو الحال في الفكر الفرعوني القديم، غير أن هذا الاتجاه الهابط يستدعي أن تحدث عملية صاعدة تؤسس من العلاقات والروابط داخل الأسرة. المدير العام هو الوحدة المباشرة للروح الجوهري وللروح الفردي. ذلك هو روح العائلة الذي يمتد ليشمل أعظم البلاد كثافة في السكان..»(٤) هذا الدمج أو التوحيد كما ذهب إليه هيجل يجد صداه أولًا داخل البناء الاجتماعي الأصغر، أي داخل الأسرة، والأسرة معناها الواسع تكون الدعامة الكبرى أو المرتكز الأساسي داخل بنيان الإمبراطورية» الأسرة هي الدعامة الكبرى التي عملت على دوام التراث الأخلاقي عندهم، إذ ظلّ الأبناء يتوارثون عن آبائهم القانون الأخلاقي جيلًا بعد جيل، حتى أصبح هذا القانون هو الحكومة الخفية للمجتمع القيمي»(٥) وبالرجوع إلى كتاب شو كنج نجد أن الواجبات بوصفها العلاقات الأساسية، تشكل خمسة مستويات، وهي:

الواجبات المتبادلة بين الإمبراطور،

الواجبات المتبادلة بين الآباء والأبناء.

الواجبات المتبادلة بين الزوج والزوجة.

الواجبات المتبادلة بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر.

الواجبات المتبادلة بين الصديق وصديقه.

خصائص الأسرة الصينية التقليدية:

١- نظام رب الأسرة.

٢- عبادة الأجداد والأسلاف.

٣- احترام الكبار وتبجيل العشيرية.

٤- النظام الأبوي.

٥- احترام الرجال واستصغار النساء.

٦- مفهوم الأسرة الكبيرة.

٧- تعددية الأبناء.

٨- نظام المحظيات.

٩- وراثة الأبناء للآباء.

١٠- الشعور ببر الوالدين.

«إن رب الأسرة هو «سيد الأسرة» وممثلها في الخارج، وزعيم تنظيم أنشطة إدارة الإنتاج في الداخل، ومدير كل شؤونها. إن سلطة الأب شاملة وكاملة، هي الأعلى والأعظم، وشكل الحكم فيها استبدادي ديكتاتوري، ويتحتم على كل أفراد الأسرة الطاعة العمياء لها دون قيد أو شرط. ولا يتمتع بالرغبة والإرادة المستقلة، ولا حرية اختيار أسلوب أنشطة حياته الذاتية، بل يخضع لرب الأسرة ويطيعه طاعة عمياء، ويعد ذلك الواجب الأساسي لأفراد الأسرة، ومن مفهوم حياة الصينيين يعد رب الأسرة «الدعم والسند» للأبناء، بمعنى أنه يمتلك سلطة الهيمنة والسيطرة عليهم ومؤازرتهم، وليس لرب الأسرة الحق في تقرير تعليم الأبناء وزواجهم وتوظيفهم فحسب، بل يقرر أيضًا آيدولوجيتهم وأسلوب أعمالهم، وأكثر ما يهتم به الصينيون هو «بر الوالدين» فمفهوم الواجب والطاعة، ومفهوم السلطة العلوية ويحدث معها المفهوم الجدلي القائل بأن الإمبراطور هو القمة النسبة للبشر قاطبة وشعبه على وجه الخصوص، والأب هو رب الأسرة، فيكون الإمبراطور هو الأب والشعب هو أفراد الأسرة.

لهذا فإن طبيعة الدولة العشائرية التي تكون العشيرة مركزها ليس سوى استبدادية السلطة المركزية، فالاستبدادية هي الصفة المميزة الأساسية لنموذج الدولة في الصين القديمة.

إن كانت الأسطورة والتواصلية السلالية قد قدمت المسوغات اللازمة لبسط سيطرة حكام الأسر الصينية والتي أكدت مرارًا أن الشعب للحاكم وليس الحاكم للشعب، باعتبار امتلاك الإمبراطور لوضع إلهي يفترض الولاء والطاعة والامتثال لأوامره وما إليها من تبعات تقع على المحكوم، وانعكاس هذا العقل على التكوينات المجتمعية الصغرى كما هو الحال بالنسبة للأسرة الصينية فإن حالة الاستمرارية تلك لم يكن لها أن تستمر خاصة بعد أن عملت الفلسفة الكنفوشيوسية على إحداث تغييرات و إبدالات داخل هذا النظام من خلال حركة التعليم الذي فتح بابه أمام أبناء جميع الطبقات الاجتماعية، والذي عوّل عليه كثيرًا ليكون نظام النبالة مؤسس على المعرفة والوعي، لا على الانحدار من نسب نبيل، وهذا السعي نحو الانحلال هو في واقع الحال سعى نحو تفكك الهرم التسلطي الذي أسست له أسرة تشو Choa والتي كانت نهايتها على أيدي تحالف الحكام الإقطاعيين في سنة ٧٧٠ ق.م. «شكل العنف والتآمر السائد الساحة السياسية، وتغلبت المنفعة على الأخلاق وشكل الغش والخداع أساس المؤامرات»[١].

كان واضحًا بالنسبة لكنفوشيوس أن معاناة الشعب تنبع من السلطة الحاكمة التي تمارس بغير مبدأ أخلاقي وتركز على تحقيق مصلحة الحاكم ورفاهيته، لهذا كانت دعوته نحو الإصلاحات الاجتماعية وضرورة إتباع الجين Jen والـ لي Li حب الناس والأخلاق والعدالة، في ذات الوقت كانت الطاوية تشكل بُعدًا آخرًا في الصين، والتي نادت بالتخلي عن الأنانية والرغبات والسيادة الميتافيزيقية للعالم والعودة إلى الطبيعة، وكل هذه المناداة تم تأويلها لمصلحة السلطة وتركيز التسلط. وقد قدم لاوتري مجموعة من الأسس نورد منها:

١- أن يحكم في إطار أدنى حد ممكن.

٢- أن يتمسكوا بالطريق الطبيعي وترك الناس يمضون في طريقهم، على المرء ألا يعالج الأمر بخشونة وقسوة، لأن المبالغة في المعالجة تفسد الأمر.

---

(١) جون كوبر، الفكر الشرقي القديم، عالم المعرفة، الكويت، العدد١١٩، صـ٣١٩.

٣- الحرص على عدم دفع الناس دفعًا و إجبارهم على التمرد.

٤- جعل الحكومة تتوافق مع إرادة الناس، وليس محاولة إجبار الناس على التوافق مع إرادة الحكومة.

٥- كلما زادت المحرمات والضوابط في العالم غدا الناس أكثر فقرًا وكلما فرضت قوانين وأوامر إضافية زاد عدد اللصوص وقطاع الطرق[١].

هذه الرؤية لا يمكن إلا مقابلتها بفكرة تمركز السلطة في يد الإمبراطور، ولا يكون تحقيقها إلا عبر تحقق الجين Jen والـ"لي Li" وإن كانت قد عنيت في الكنفوشيوسية دلالات قيمة تصب في المصلحة العامة، إلا أنها ووفقًا للرؤية التحويرية في الاتجاه التأويلي للقانونيين، تصبح كل منها مصيرًا لتحقق تمركز السلطة وتقوية التسلط، فالجين Jen أي حب البشر

Jen حب البشر

يرغب كل إنسان في الثروة والشرف، ولكنهما إذا تم تحقيقهما عن طريق مخالف لمبادئ الأخلاق، فإنه لا ينبغي الإبقاء عليهما، ويكره كل إنسان الفقر وتواضع المرتبة، ولكن إذا لم يكن بالإمكان تجذبهما إلا بمخالفة المبادئ الأخلاقية، فإنه لا ينبغي تجنبهما، وإذا ما نأى شخص رفيع المكانة عن الإنسانية (Jen جين) فكيف يمكن أن يحقق هذه المكانة؟ ذلك أن الإنسان الرفيع المكانة لا يمكنه قط التخلي عن الإنسانية الجين (Jen) حتى ولو من أجل وجبة طعام واحدة، فهو في لحظات التعجل وهو مشروع يعمل وفقًا لها، وهو في أوقات الشدة والاضطراب يعمل وفقًا لها»[٢].

يقول كونفشيوس بأن الجين Jen بالغ الأهمية بحيث أن الحياة من دونها ليست جديرة بأن يحياها الإنسان. ومن يتسم بالحكمة ويعد شغفًا حقيقيًا، لا يقترف ما من شأنه الإضرار

(١) جون كوبر، صـ٣٦٤.

(٢) جون كوبر، صـ٣٣٤-٣٣٥.

بالجين Jen.. إن المثقف الحازم ورجل الإنسانية الجين Jen لا يسعى قط للحياة على حساب الإضرار بالإنسانية الجين Jen. وهو يؤثر التضحية بحياته لكي يحقق الإنسانية الجين Jen[١].

لي Li قواعد اللياقة أو آداب المجتمع:

«.. كانوا يهتمون أعظم الاهتمام بمبدأ لي Li الذي من خلاله تتم المحافظة على العدالة، الثقة العامة، وتكشف الأخطاء الناجمة عن الممارسة الخاطئة، ورفع لواء الجين، باعتبارها مثلًا أعلى للرجولة الحقة وغرست في النفوس الأخلاق الحميدة وروح المجاملة لمبادئ راسخة يعمل العامة بها..»[٢].

لي Li هي المبدأ الذي جسد من خلاله الملوك القدامى شرائع السماء ونظموا التعبير عن الطبيعة الإنسانية، ومن هنا فإن من يحرز لي يعيش ومن يفقدها يموت[٣].

لي Li تعني:

١- الدين.

٢- المبدأ العام للنظام الاجتماعي.

٣- كيان الممارسات الاجتماعية والأخلاقية.

٤- الطقوس والاحتفالات.

٥- نظام العلاقات الاجتماعية المحددة بوضوح مع مواقف نهائية من جانب كل طرف تجاه الطرف الآخر:

أ- الحب في حالة الآباء.

ب- الولاء البنوي في الحالة الأبناء.

---

(١) جون كوبر، صـ٣٣٦.
(٢) جون كوبر، صـ٣٣٨.
(٣) جون كوبر، صـ٣٣٨.

ج- الاحترام في حالة الاخوة الأصغر.

د- الصداقة في حالة الاخوة الأكبر.

هـ- الولاء بين الأصدقاء.

و- الاحترام للسلطة بين الرعايا.

ز- النزوع للخير في حالة الحكام.

ح- الانضباط الأخلاقي في السلوك الشخصي.

ط- الآداب العامة في كل شيء. ٣٣٨.

إن كانت فكرة السيطرة السلطوية قد بنيت وتم التأسيس لها من خلال البعد الديني والتواصل التسلسلي مع الاستعانة بالأسطورة للتأكيد على الوضع القدسي، فإن هذا الفعل لم يكن له أن يستمر، وإنما كانت هنالك دعوات كنفوشيوس وتلاميذه من ناحية، ومن ناحية ثانية كان الضعف في فكرة الحق الإلهي والذي أشرنا له عبر ظهور تحالف الإقطاعيين وغيرهم من الحركات خاصة الفكرية منها دفعت إلى حدوث تغير في المسارات الداعمة لفكرة التسلط ومركزية السلطة، فنشأت الاتجاهات المنادية لهذه المركزية وإن اختلفت طرق تحقيقها لديهم، فإن كانت الكنفوشيوسية ترى في الفضيلة أساس تكوين هذه المركزية، وترى في التعليم آلية تحققها فإن الظروف الموضوعية التي عاشها تلاميذ كنفوشيوس دفعت بأحدهم وهو هسين تزو Hsin Tzo ٣٠٠ ق. م. إلى القول «لو كان الناس كافة متساوين في السلطة، لما أمكن توحيد الدولة؛ وإذا وقف الكل على قدم المساواة فلا يمكن أن تكون هناك حكومة. وما أن وجدت السماء والأرض حتى ظهرت هناك تفرقة بين العظيم والحقير، وعندما اعتلى العرش أول ملك حكيم كانت هناك طبقات اجتماعية»[1]. وهو في هذا الاتجاه، لم يكن يسعى سوى إلى تأكيد نظريته في الطبيعة الشريرة للإنسان، والتي لا يمكن إعادتها أو تحويلها إلى الناحية الخيرة، وإن حدث هذا الأمر، فإنه سوف يكون مجرد تحول ظاهري عرضي لا يصيب الجوهر في شيء، مما فسر على ضوء مقولته الأخرى، «ولما

(١) هـ. كريل، الفكر الصيني من كنفوشيوس إلى ماو تشي تونج، صـ١٦٤.

كان الملوك القدامى يتوقعون مثل هذا الاضطراب، لذا فقد أقاموا الـ«لي» والعدالة تنقسم الناس إلى طبقات: الأغنياء والفقراء، والنبلاء وعامة حتى يصبح الجميع تحت الرقابة. هذه هي الضرورة الأساسية للحفاظ على الإمبراطورية»[١].

هذا يعتمد أن كلًا من الـ«لي Li» والجين Jen لابد وأن يكونا قيدين إضافيين لتدعيم سلطة السلطان فإذا كانت الأخلاق فعل الواجب وهو فعل تصاعدي من الأسفل إلى الأعلى ويكون حب الناس Li منتقلًا كذلك إلى أعلى ولكن وفقًا للعلاقة التواصلية التسلسلية، ولما كان رأس الأسرة متماثلًا برأس الدولة، فإن كلا المبدأين في منظور هسين نزو متجهين نحو المركز أي نحو السلطة، وهذا الأمر يتنافى مع المقولات الكنفوشيوسية.

غير أن هذه الرؤى التي قال بها هسين نزو نجد قدرًا من التوافق مع ما ذهب إليه المشرعون وعلى رأسهم هان فاي تشو Han Fai Choa المتوفي ٢٣٣ق.م.، فهو قد قال بالطبيعة الشريرة للبشر، ولما كان الأمر كذلك، فإنه قد لزم أن تكون هنالك سلطة أي سلطة القوانين، والدولة مطلوبة لتحقيق رفاهية البشر، بدأ بهذا الاتجاه الذي جعل من الدولة ضرورة لمواجهة الطبيعة الشريرة للبشر التي تشكل منطقة التلاقي بين هسين نزو الكنفوشيوس وهاك فاي تشو القانوني أو التشريعي.

هذه الضرورة، أعني ما ذهب إليه هان فاي، من ضرورة السلطة التي تعتمد القانون وسيلة للحفاظ على ذاتها وسلطانها، هذه الضرورة هي التي بلورت فيها أولى الآراء الجاعلة من الإمبراطور السلطة العليا وجاعلة من الشعب ظلًا له، بل هم أشباحه المتحركة أو هم حالة اندماج معه، ما يظن الرئيس أنه صواب، يجب على الجميع أن يؤمنوا بأنه صواب، وما يعتقد الرئيس أنه خطأ، يجب على الجميع أن يؤمنوا بأنه خطأ»[٢].

هذا من ناحية، أما من الناحية الأخرى، فإن التشريعيين وبناء على هذا الدمج - لا الاتحاد بالحاكم - يتحتم على كل فرد أن ينقل لرئيسه ما يدور بين أفراد مجموعته إذ يقول موتزو على كل فرد أن يبلغ السلطان بالأعمال الخيرة والشريرة»[٣].

---

(١) المرجع السابق، صـ١٦٤.

(٢) هـ. كريل، الفكر الصيني، مرجع سابق، صـ١٧٢.

(٣) أ. ي. لوكيانف، الفلسفة الصينية، موسكو، ١٩٩٩، صـ٦٢.

غير أن هذين الأمرين لم يكونا فقط المؤثرين في عملية تمركز السلطة، وإنما اتجه المشرعين إلى تأويل النصوص الطاوية وإخراجها من مسارها ومجالها إلى خدمة مصالحهم، فعلى الرغم من أن الطاوية تذم بمرارة كل من الحرب والظلم الواقع من السلطة والمتسلطين، إلا أن عملية تأويل النصوص الطاوية وتحميلها دلالات هي ليست من صميم فكرتها ولا تعني المعاني التي يجري استخدامها، فالطاوية إن كانت تنادي بالتناغم بين الإنسان والطبيعة، إلا أن فهم الفكرة الطاوية القائلة بأن الطاوي الحكيم يأخذ على عاتقه أن يحكم العالم عن طريق سلطته الواسعة، مثل تلك السلطات التي للطاوِ نفسها[1]. تأويل هذا النص وإبدال الطاوي بالسلطان، يجعل من الطاوية مؤيد للتسلط، وتظهر الطاوية كأنها الخلفية الميتافيزيقية للنظام السلطوي، ذلك أن الحركة التأويلية تجعل مفهوم «حكم العالم» مفهومًا استبداديًا وتسلطيًا فاعلًا في الحياة السياسية والتكوينات الاجتماعية.

فكرة التأويل على الرغم من تأكيدها لمبدأ التسلط إلا أنها لم تكن هي الوحيدة العاملة على تركيز السلطة وتجذر التسلط والاستبداد، خاص في تلك المرحلة التي تراجعت فيها الأسطورة لتحل محلها التركيبية الاعتقادية، وجرى تقديم مظهرًا دينيًا يجمع ما بين الطاوية والبوذية والكنفوشيوسية والتي بدورها باعدت ما بين السلطان والمباشرة الإلهية وبالتالي التفويض الإلهي أخذ في التراجع مفسحًا المجال لفروضات أخرى.

هذه الظروف في مجملها استدعت أن تتبلور حركة وآلية قادرة على إزجاء السيطرة التسلطية، فكان التبرير». الحكومة يجب أن تكون جادة لصالح الشعب، تمامًا كالجند الذين يجب أن يموتوا للصالح العام أو كاللحم المصاب حول جرح، يجب أن يجرح متى يشفى الجزء المصاب، والحاكم يوقع العقاب على الشعب، أنه يفعل ذلك فقط لمصلحتهم الذاتية «هذه الآلية، أي آلية التبرير لم تكن مبررة لأخطاء الحكام» وإنما هي مبررة للعقوبات التي تقع على الشعب هي ضرورية لمصلحة الشعب إن كان الطغيان الشرقي أو الاستبداد المائي كما يسميه فيتفوجل اضطر إلى أن يحكم معتمدًا على العقاب، وهي خطوة من الحكم يبررها القول بأن الأبرياء أو غير الآثمين من البشر قلة من الأفراد»[2]. أي أن فكرة العقاب عادت

(١) هـ. كريل، الفكر الصيني، مرجع سابق، صـ١٧٢.
(٢) وون، الصينيون المعاصرون، صـ٢٧٠.

إلى الظهور بعد أن رفضها كنفوشيوس وأصبح التبرير وسيلة ناجعة لاعتبار صور الاستبداد والتسلط ليستا بصور فعلية، إنما ذلك فعل المراد منه تحقيق مصلحة الشعب.

في ذات الاتجاه التبريري، يقول هان فاي تزو: «إن المكافآت والعقوبات لا تختص بالفرد الذي تطبق عليه، ولكنها مخططة ليكون لها تأثير نموذجي على الشعب بأسره». أن تكون المكافآت شخصية ومحققة حتى لا يمكن للناس أن يقدروها، والعقوبات يجب أن تكون صارمة ولا مناص منها حتى يخشاها الناس، والقوانين يجب أن تكون منظمة حتى لا يمكن للناس أن يفهموها، ومن ثم كان على الحاكم أن يكافئ بلا حدود ويعاقب بلا شفقة»[١].

إن كانت هذه هي النزعة والتزرع، فإن السؤال يظل قائمًا حول الموقف من الفقراء والمساكين داخل هذه الدولة. لقد نظرت المدرسة التشريعية ووفقًا لعنايتها بتركيز السلطة وفرض القوانين الصارمة على الشعب، فإن الفقراء والمساكين لا يشكلون حقلًا استثنائيًا، وإنما يقع عليهم: «إن مساعدة الفقراء بتقديم معونات لهم مأخوذة من فرض ضرائب على الأغنياء، هو مجرد إلحاق أذى بالصناعة والاقتصاد وتشجيع على البذخ والكسل»[٢] هذا يظهر بوضوح عدم وجود مكان للفقراء في دولة التسلط. على الرغم من ذلك نجد أن هنالك شروط للحكم الصحيح دونها لا يكون الحكم صحيحًا، أولها الـ«شبه» Shih السلطة المركزية وثانيها الـ«شو» Shu الإدارة. وثالثها الـ«فا» Fa القانون وهذه الثلاثية تتسق والثلاثية الرأسية العشائرية التواصلية التسلسلية. هذه الرؤى والدفع نحو التسلط لابد وأن تبلور صورة للطاغية[٣].

فمن أهم السمات المميزة للطاغية:

أولًا: يصل إلى الحكم بطريق غير مشروعة.. لهذا «يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم ويفرض أحكامه لا بشريعتهم، أنه الغاصب والمعتدي.

---

(١) هـ. كريل، الفكر الصيني، مرجع سابق، صـ١٨٨.

(٢) المرجع نفسه، صـ١٨٨..

(٣) راجع وون بن، الصينيون المعاصرون، صـ٤٢ وما بعدها.

ثانيًا: كل القوانين والدساتير، تحل إرادته محلها،

ثالثًا: لا يخضع للمساءلة ولا المحاسبة ولا المراقبة «الطغيان في كل عصر صفة الحكومة المطلق العنان التي تهدف في شئون الرعية بلا خشية حساب ولا عقاب.

رابعًا: الاقتراب من التأليه.

هذه السمات التي تجسد التسلط في هيئة المتسلط تبتعد عن إمكانية طرح كل المشاريع الأخلاقية، أو التوافقية الاجتماعية مما يؤثر سلبًا على العلاقات بين عالمي ما فوق القمر وما تحت القمر. وذلك من خلال انتفاء العدالة الاجتماعية الشيء الذي يؤدي بدوره إلى تلاشي لكل فرصة في أن يكون هنالك سلام اجتماعي يصب في تطوير فكرة التواصل بين وحدات وعشائر وقبائل المجتمع الواحد، ناهيك عن تقبل فكرة التعددية وقبول الآخر.

التسلط إن كان مؤسسًا على فكرة الاتصال التسلسلي اللامنتهي، أو على أساس فكرة حرب الجميع ضد الجميع أو فكرة كلكم منهم حتى يثبت براءته، تحدث اتصال وتفاعل على المستوى البسيط أو المكون الأول للمجتمع أي طرفي الأسرة، ثم ثلاثيتها، لتصل في النهاية إلى هزيمة فكرة الإنسان نفسه.

المراجـــع

١- أ. ي لوكيانف، الإنسان قضية فلسفية، موسكو ١٩٨٦ (باللغة الروسية).

٢- أ. ي لوكيانف، الجذور الفلسفية في الصين، موسكو ١٩٩٦ (باللغة الروسية).

٣- أ. ي لوكيانف، الحكيم المطلق، موسكو ١٩٩٨ (باللغة الروسية).

٤- وون بن، الصينيون المعاصرون، الجزء الأول، ترجمة عبد العزيز حمدي، عالم المعرفة، ٢١٠.

٥- وون بن، الصينيون المعاصرون، الجزء الثاني، ترجمة عبد العزيز حمدي، عالم المعرفة، العدد ٢٢١.

٦- إيفاد لستر، الماضي الحي، حضارة تمتد آلاف السنين ترجمة شاكر إبراهيم، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٢.

٧- اشفلت اشيخيلر، انهيار الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، الجزء ٣، بيروت، ١٩٦٤.

٨- جون كوبر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة، عالم المعرفة، العدد ١٩٩.

٩- برتران دوجو فنيل، في السلطة، التاريخ الطبيعي لنموها، ترجمة عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨.

١٠- آرنست كاسير، الدولة والأسطورة، ترجمة أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م..