الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة د. مولاي الطاهر –سعيدة–

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة : فلسفة

تخصص : فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

الموسومة بـ:

الديمقراطية في الفكر اليونـــاني

- سقراط نموذجا -

إعداد الطالبـــة:

– بومدين يمينة

تحـت إشراف :

د. كفيف فاطمة الزهراء

السنة الجامعية:2015–2016م

1436– 1437هـ

قبس

يقول سقراط في محاورة جورجياس:

«هل صار الأثينيون على يد بركليس أفضل مما كانوا من قبل ؟

إنهم على العكس فسدوا على يديه ،إنني أقصد أن أقول من جانبي أن بركليس قد جعل الأثينيين كسالى و جبناء ومهذارين وكثيري الكلام ، وشرهين للمال ....»1

1- أفلاطون، **محاورة جورجياس**، مج1، تر: محمد ظاظا، مصر، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970 ، ص137

شكر و تقدير

الشكر لله عزّ و جلّ الذي أنار لي الدرب وفتح لي أبواب العلم وأمدّني بالصبر و الإرادة .

ثمّ الشكر للأساتذة الكرام على توجيهاتهم ونُصحهم السديد و أخصّ بالذكر الأستاذة "كفيف فاطمة الزهراء" و الأستاذ "عفيان محمد" .

الشكر و الإمتنان لكلّ الذين قدّموا لي يد المساعدة من قريب أو بعيد.

الإهداء

إلى من أوصى بهم الرحمن خيرًا "الوالدين"

إلى من حبّهم يجري في عروقي و يلهج بذكرهم فؤادي

بناتي: نرجس وفاطمة الزهراء

إلى من سرنا سويًا نشقّ طريق النجاح زميلاتي و زملائي.

مقدمة

يرجع القسم الأكبر من تراثنا العقلي و مجدنا الفكري الى اليونانيين، ولهم تدين الانسانية بجل منتجاتها الفلسفية والأدبية و الفنية. فقد شمخ بهم التاريخ الذي لم يرى فترة حضارية كالفترة التي حققتها أثينا في القرن الخامس ق .م فقد ساهمت في عقلنة الفكر الانساني بعد أن كان تفكيرا أسطوريا خرافيا وتخييلا شاعريا مجازيا وفكرا لاهوتيا يؤمن بالأفكار الوثنية والمعتقدات الدينية، وبلغت فيها الثقافة قمة حين تجاوز فنها وأدبها وفلسفتها الريادة، ولمعت في سمائها أسماء «سقراط» و«أفلاطون» و«أرسطو» فاستحقت بجدارة أن تلقب بمدرسة اليونان.

اليونان التي قهرت الفرس وأطاحت بالنظم السياسية والاجتماعية للمجتمع الارستقراطي وحل محله نظاما ديمقراطيا يطالب العدالة والمساواة لجميع المواطنين وتعايشت معه العلوم والفنون والآداب وانصهرت في بوتقة فكرية واحدة كانت فيها الفلسفة أم العلوم والمعارف.

من بين تجليات محبة الحكمة عند اليونان ، البحث في النظرية السياسية في إطار الوعي والحرية حيث أبيح لليونانيين أن يفكروا بكل حرية ، ومرجعيتهم "اللوغوس"على غرار الشعوب الشرقية المقدمة والتي طغت عليها فكرة القداسة . فساس اليونان لنفسهم وبأنفسهم ، كل هذا توج بإصلاحات و دساتير سياسية صنعت الديمقراطية منذ عهد سولونوبيركليز وحرية الفكر السياسي الديمقراطي عند اليونان على قدر ما أكد على أهميتها جماعة السفسطائيين لأنه تخدم نسبيتهم وسعيهم إلى تغيير القيم بالذاتية وبكل حرية على قدر ما فنّد هذا الطرح سقراط بثبات العقل و أفلاطون بتصنيفه لهذا النظام الديمقراطي ضمن الأنظمة الفاسدة في غالبية محاوراته لأنها لا تسمح بوصول الفيلسوف الذي هو مؤهل لإدارة المدينة فكانت إشكالية الديمقراطية عند اليونان سياسية تمس فلسفة الأخلاق و العدالة والقانون في صورة تأرجحت بين الواقع والمثالية.

هذا ماجعلنا نبحث عن أهمية الديمقراطية عند اليونان من خلال شخصية سقراط الذي لم يترك الأثر المادي بل ولعل هنا أول ما يتبادر الى الذهن هو ذلك السؤال الجوهري حول ماهية الديمقراطية عند فلاسفة اليونان وبالأخص عند الأب الروحي لهم "سقراط".

1/- الإشكالية:

-ففيم تتمثل رؤية سقراط للديمقراطية والعدالة ؟ وهل يتماشى مع الطرح السفسطائي أم يؤسس لمبادئ التي يلتزم بها أخلاقيا و معرفيا ؟ وفيم يتجلى حضور سقراط في فلسفة أفلاطون السياسية و أرسطو لاحقا ؟

2/-المنهج المتبع :

لمعالجة الإشكالية يتطلب منا البحث اعتماد مناهج متنوعة، فاعتمدنا على المنهج الجينالوجي و الكرونولوجي لتوضيح طبيعة المفاهيم السياسية اليونانية و تتبع أصولها تاريخيا عند اليونان، كما تطلبت منا قراءة تصور للنظام السياسي اعتماد المنهج التحليلي لأفكار سقراط حول العدالة، والمعرفة والأخلاق و مقاربتها بالبحث عن السعادة في مدينة عادلة، كما اعتمدنا على المنهج المقارن لنقارن بين سؤال العدالة بين سقراط و أفلاطون وبين الطرح السفسطائي و الطرح الأرسطي.

3/- المحتوى والهيكلة:

إشكالية الديمقراطية عند اليونان من خلال الطرح السقراطي الحاضر في محاورات أفلاطون عن العدالة والفضيلة والمعرفة والمفنّد لفوضى السفسطائيين تطلبت منا تقسيم البحث إلى ثلاث فصول.

أما **الفصل الأول** لنا فيه حديث عن إرهاصات الديمقراطية في الفكر اليوناني، وهذا وفق لتدرج في المباحث عرض لمفهوم إلى توضيح أصولها عند اليونان ثم تصنيف الأحزاب السياسية اليونانية.

أما**الفصل الثاني** يشمل تصور سقراط للنظام السياسي المرهون بالبحث عن غد أفضل، في إطار المباحث الثلاث لهذا الفصل حول القانون السياسي و الأخلاقي ثم تليها فكرة العدالة و الديمقراطية لنصل إلى حقيقة الفضيلة والمعرفة.

وفي **الفصل الثالث** نحلل تجليات الطرح السقراطي لمفهوم الديمقراطية بين المستوى النقدي الذي أوجده سقراط المتهكم عن السفسطائيين و الرافض لنسبيتهم لنصل إلى سؤال العدالة، استمراريته مع أفلاطون و المبحث الأخيرمن هذا الفصل يشمل على الطرح الواقعي الأرسطي للسياسة وفترة الديمقراطية هي مدخل لأفكار الديمقراطية الحديثة والمعاصرة. لذلك للموضوع أهمية بالغة في الفلسفة السياسية الكلاسيكية و المعاصرة في مختلف الدراسات السابقة.

4/– الدراسات السابقة :

الديمقراطية اليونانية سواء مع أفلاطون الناقد لها و تأييد السفسطائيين وقراءة سقراط كلها تعبر عن إشكاليات متنوعة لدراسات قانونية سياسية فلسفية حاضرة بقوة في مختلف المؤلفات الفلسفية و البحوث والأعمال الأكاديمية و هذا ما يجعل هذه الإشكالية من بين الأسباب الرئيسية لاختيار الموضوع.

5/– أسباب اختيار الموضوع :

أهمية الموضوع الذي هو حاضر في كل زمن هو الدافع الرئيسي لاختيار فكرة الديمقراطية عند اليونان الذي لم تفصل في تصورها مختلف المؤلفات السياسية فهي دوما محل جدل ونقاش ومن بين أسباب اختيار الموضوع محاولة توظيف نظرية الأخلاق والمعرفة سياسيا، والكشف عن صفات المواطن الصالح الذي يحقق السعادة المنشودة والبحث في فلسفة سقراط ليس بالأمر الهين إذ أمام الباحث عوائق وصعوبات.

6/– صعوبات البحث:

من بين عوائق البحث غياب النص السقراطي في الخطاب المباشر إذ غالبية التحليل في قراءة لمحاورات أفلاطون على لسان سقراط و هنا نجد أنفسنا أمام طرح أفلاطون أكثر من سقراط.

كما من بين الصعوبات البحث طغيان البعد الأخلاقي على فلسفة سقراط، وهذا لا يمنع من توظيف الأخلاق سياسيا في صورة استنتاجات و نأمل من خلال بحثنا حول فكرة الديمقراطية لسقراط فتح آفاق جديدة للبحث للقارئ. خصوصا طبيعة الالتزام المتميز عند سقراط الذي يحترم القانون بجوره. وسعي سقراط الحثيث ولمتواصل إلى إدراك الحقيقة الأخلاقية و الاجتماعية التي فداها بشخصه مقابل أن يحيا الآخرون في مجتمع متوازن القيم.

الفصل الأول: إرهاصات الديمقراطية في الفكر اليوناني

المبحث الأول: مفـــهوم الـديمقراطية

المبحث الثاني: أصول الديمقراطية عنداليونـان

المبحث الثالث: الأحزاب السياسية عنداليونان

مدخل:

مما لا شكّ فيه، أن ظهور الأنظمة السياسية يعود إلى ميل الإنسان نحو الحياة الاجتماعية التي تصبح صعبة في غياب نظام يضع قواعد التصرف و الحقوق والواجبات للأفراد، وكما يقال، إن حقيقة الشيء لا تدرك إلا بمعرفة أصله و لذلك كان لابد أن نتتبع منشأ هذا المصطلح ألا وهو "الديمقراطية ".

يقول "محمد حسنين هيكل":

«تراني أبالغ لو قلت أن الديمقراطية هي أعقد قضايا الإنسانية في ماضيها وحاضرها و ربما مستقبلها.وسبب التعقيد أن الكل طلبوها و يطلبونها و سوف يلّحون في طلبها، و لكن أحدا لا يعرف بالتحديد ماذايريد منها أو حتى ماهي على وجه اليقين»[1]، هكذا هو هذا المصطلح يكتنفه الكثير من الغموض والاختلاف و التنوع وهذا ما يدعونا إلى العودة إلى بدايات هذا النظام باحثين عن جذوره .

- أين ومتى نشأ أول مرة ؟
- وماذا كان يعني ؟
- وهل يمكن أن نعينعلى وجه اليقين ماذا يعني النظام الديمقراطي؟

[1]- أحمد طلعت، **الوجه الأخر للديمقراطية**، (د.ط)، الجزائر، الطريق للنشر والتوزيع، 1990، ص42.

المبحث الأول: ماهية الديمقراطية

1/- مفهوم الديمقراطية لغة:

إن كلمة "ديمقراطية" هي كلمة عريقة تعود أصولها إلى اللغة اليونانية وقد عرّفها "جميل صليبا" في معجمهمايلي:

أ- في الفرنسية : democratic

ب- في الانجليزية :democracy

ت- في اليونانية :demokratia

«الديمقراطية لفظ مؤلف من لفظين يونانيين أحدهما (ديموس) ومعناه الشعب، والأخر (كراتوس) ومعناه السيادة، فمعنى الديمقراطية إذن سيادة الشعب، وهي نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا لفرد، أو لطبقة واحدة منهم. ولهذا النظام ثلاث أركان»[1]:

الأول: سيادة الشعب.

الثاني: المساواة و العدل.

الثالث: الحرية الفردية و الكرامة الإنسانية.

وهذه الأركان الثلاثة متكاملة، فلا مساواة، بلا حرية،ولاحرية بلا مساواة، ولا سيادة للشعب إلاإذا كان أفراده أحرارا.وهذا كله يدل على أن الديمقراطية نظام مثالي تتجه إليه الأحلام، ولكنه لا يتحقق في الواقع على صورة واحدة من التنظيم.

[1]- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**،ج1، (د.ط)، لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص579.

إن كل نظام سياسي يعتبر إرادة الشعب مصدرا لسلطة الحكام هو نظام ديمقراطي، إلا أن إرادة الشعب في الواقع هي إرادة الأغلبية، و في ذلك كما لا يخفى مجال لسيطرة طبقة على أخرى لا يمكن انتقاؤها إلاّبمراعاة أحكام القانون.

2/- مفهوم الديمقراطية اصطلاحًا:

«الديمقراطية أما أن تكون سياسية تقوم على حكم الشعب لنفسه بنفسه مباشرة، أو بواسطة ممثليه المنتخبين بحرية تامة، وأما أنتكون اجتماعية أي أسلوب حياة يقوم على المساواة وحرية الرأي والتفكير، وأما أن تكون اقتصادية تنظم الإنتاج، وتصون حقوق العمال، وتحقق العدالة الاجتماعية، وأما أن تكون دولية علىأساس السيادة والحرية والمساواة.ولكن الديمقراطية الكاملة لا تبلغ غايتها إلاإذا جمعت بين هذه الجوانب كلها في وزن واحد من الاتساق»[1].

أما "لالاند" فيعرفها كما يلي:«ديمقراطية(democratie) حكم الشعب.

أ- حالة سياسية تكون فيها السيادة للمواطنين كافة، بلا تمييز على أساس المولد الثروة أو القدرة.

ب- حزب سياسي يعتنق الديمقراطية بالمعنى أ»[2].

وقد عرّفها إبراهيم الدسوقي بما يلي: «الديمقراطية هي التعبير الرسمي الذي يصور الحالة السياسية التي كانت سائدة في أثينا في حوالي القرن الخامس قبل الميلاد، وتعني كلمة الديمقراطية أساسا حكومة الشعب وهي تعبير بهذا المعنى النقيض للحكومة الاستبدادية أو حكومة الأقليات»[3].

[1]- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ص579.
[2]- أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الأول، (ط2)، بيروت، باريس،منشورات عويدات، 2001، ص259.
[3]- إبراهيم دسوقي أباظة، عبد العزيز الغنام، **تاريخ الفكر السياسي**، (د.ط)، بيروت، دار النجاح، 1973، ص19.

ويعرفها عبد الوهاب الكيالي «الديمقراطية نظام سياسي اجتماعي يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأي المساواة بين المواطنين و مشاركتهم الحرة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة. أما أساس هذه النظرية فيعود إلى المبدأ القائل بأنالشعب هو صاحب السيادة و مصدر الشرعية، وبالتالي فإن الحكومة مسؤولة أمام ممثلي المواطنين لحقهم فيمراقبة تنفيذ هذه القوانين بما يصون حقوقهم العامة وحرياتهم المدنية. وقيام تنظيم الدولة وفق مثال: «حكم الشعب لصالح الشعب بواسطة الشعب»[1].

أما اشتقاق التعبير فيعود إلى كلمة يونانية بنفس اللفظ وتعني حرفيا "حكم الشعب " تمييزا لهذا النوع من الحكم القائم على قاعدة حكم الأكثرية عن أنظمة الحكم الأخرى: الحكم الفردي الاختياري، وأنظمة حكم الأقلية (أوليغاشية أو أرستقراطية).

«إن تشعب مقومات المعنى العام للديمقراطية و تعدد النظريات بشأنها، علاوة على تميز أنواعها وتعدد أنظمتها والاختلاف حول غايتها ومحاولة تطبيقها في مجتمعات ذات قيم وتكوينات اجتماعية وتاريخية مختلفة يجعل مسألة تحديد نمط ديمقراطي دقيق وثابت ومسألة غير واردة علميا، ومن المتفق عليه أن الحياة المعاصرة بما أدخلته من زيادة في التنظيم البيروقراطي للمجتمع و تزايد الحدة في تقسيم العمل نتيجة النمو و التشعب الصناعي والتكنولوجي، علاوة على تكاثر السكان، قد رفعت من درجة التعقيد المحيط بالممارسة الديمقراطية»[2].

وعلى الرغم من الاستناد إلى قاعدة حكم الأغلبية فإن العديد من الأنظمة الديمقراطية تعتمد بعض الحقوق الثابتة للفرد يكلفها الدستور، كما أن صفة الديمقراطية تطلق على أنظمة الحكم السياسية و الاجتماعية التي تحارب اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية، وتعمل على توزيع الثروة والمكانة الاجتماعية بشكل متقارب جدا

[1]- عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة**، ج2، (ط1)، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981، ص751.
[2]- المرجع نفسه، ص 751.

بينأعضاءالمجتمع، حتى و إن لم تتقيد هذه المجتمعات بأشكال ومناهج الديمقراطية السياسية في أنظمة الحكم الديمقراطية الليبرالية[1].

3/- المفهوم الفلسفي للديمقراطية:

الديمقراطية هي اللفظ الرسمي الذي يدل على الحالة السياسية التي كانت تسود في أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد لقيت اهتمام كبير و«تلقت معاني مختلفة حسب الحقب و الأحزاب، كما عكف المجادلون مبكرين على التمييز بين ديمقراطية خاصة بصولون وديمقراطية خاصة بكليستين "CLESTHEN" أو بيركليس "PERICLES" أو كليون "CLEON" إنها في الواقع ديمقراطيات مختلف بعضها عن بعض»[2].

و تعود بدايات الديمقراطية كنظام سياسي إلى دولة –المدينة-،حيث مارس جم المواطنين مهام السلطة التشريعية مباشرة دون فصل بين السلطات (التشريعية و التنفيذية و القضائية) «وقد أمكن الإغريق ممارسة هذا النوع من النظام رغم صغر مجتمعاتهم، علما بأن بعض المفكرين والفلاسفة نظروا إلى هذا النوع من التنظيم الاجتماعي بعين نافذة إذ قرنوه "بحكم الرعاع"الذي يتأثر بالخطابة التي تحرك عواطف الجمهور أكثر من تأثره بالفكر النير والخاص بالقلة أو بالملك –الفيلسوف كما جاء في جمهورية أفلاطون»[3].

ففي أثينا وضع سولون عام 594ق.م،وكان حاكما عليها، الحجر الأساسي للديمقراطية اليونانية بما أدخله من إصلاحات اجتماعية وسياسية،قضت على نظام الحكم الارستقراطي و أعطت للطبقة الشعبية دورها في نظام الحكم و تسيير شؤون الدولة.فشارك المواطنون في المؤتمر الشعبي، الذي كان من اختصاصاته انتخاب كبار

[1]- عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة**، ص753.
[2]- جان توشار، **تاريخ الأفكار السياسية**، تر: ناجيدرواشة،(ط 1)، سوريا، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، 2010، ص28.
[3]- عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة**، نفس المرجع السابق، ص853.

الموظفين و رجال التشريع و إعلان الحرب و إبرام المعاهدات.«كما أنشأ سولون المحاكم الشعبية التي كانت تختار أعضائهامن بين عامة المواطنين»[1].

ويمكن القول أنّإصلاحاتسولون، كانت مصدرا لعدة أفكار سياسية، تبلورت فيما بعد وتحددت بوضوح،« مثل فكرة الصراع الاقتصادي، وفكرة سيادة الشعب، وفكرة حكم القانون، وهي الأساس الذي تقوم عليه الدولة المحايدة التي لا تملك السلطة فيها فئة دون أخرى من الشعب، بل يحتكم جميع أفراد الشعب إلى القوانين. وبذلك يكون قد وضع قاعدة عامة للمساواة المتوازنة بمقتضاها لا تستطيع طبقة من الشعب أن تدعي لنفسها حق التمتع بالامتيازات دون غيرها من الطبقات»[2].

«غير أن إصلاحاتصولون المعتدلة بدت غير كافية في نظر طبقات الشعب المتطلعة للمشاركة في الحكم فتكونت لأول مرة الأحزاب السياسية المنظمة و تصارعت على الوصول إلى الحكم»[3].جاء دستور كليستن«عام 502 ق.م وكان بمثابة الخطوة الثانية في بناء الحكم الديمقراطي في أثينا.و قد أقر هذا الدستور أن تكون المشاركة في أجهزة الدولة على أساس الانتخاب»[4].

إلا أن إصلاحات "كليستن"الذي كان ينتمي إلى عائلة كبيرةأيضاكانت لها الأثر الأكبرفي تغيير التنظيم السياسي والاجتماعي لمدينة أثينا.«فمن أجل تحقيق الانتصارالنهائي للمدينة على العائلة،قام بتقسيم الناس إلى عشر مجموعات مصطنعة معتمدا المعيار الجغرافي و شكل بما يسمى demes فأصبح اليوناني ينتمي إلى مئات "demes" باعتبار مكان إقامته، لا باعتبار الرابط العائلي أو رابطة الدم.وبالتالي أصبح أعضاء العائلة الواحدة ينتمون إلى demes مختلفين، وهكذا فقد سحب من العائلات قوتهم السياسية و الاجتماعية و أعطى

[1]- إبراهيم دسوقي أباظة، عبد العزيز الغنام، **تاريخ الفكر السياسي**، ص11.
[2]- بكر مصباح تنيرة، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**، (ط1)، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1994، ص171.
[3]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، (ط ج)،القاهرة، دار الطباعة للنشر والتوزيع، 1998، ص14.
[4]- إبراهيم دسوقي أباظة، عبد العزيز الغنام، **تاريخ الفكر السياسي**، نفس المرجع السابق، ص12.

الانتماءالحقيقي للمدينة وحصر للعائلة وظيفة دينية، وأصبح الأفراد يشكلون أساس المجتمع»[1]، والديمقراطية كطبقة جديدة ظهرت على المسرح السياسي، كانت بأمس الحاجة إلىالتعبير عن مثلها وقيمها الجديدة، كي تستطيع الصمود أمام خصومها الذين كانور يتحينون الفرص للانقضاض عليها. «لذلك ظهرت الحركة السفسطائية في تلك الفترات بالذات، لكي تعبر عن تطلعات ومطامح القوى الديمقراطية. فقد انتقل المجتمع المذكور من مجتمع زراعي، لا يستمد الفرد فيه قيمته ولا قوته إلا من قوة القبيلة أو العائلة التي ينتمي إليها بالمولد، إلى مجتمع حرفي تجاري يقوم على الجهد الفردي. هذا العامل يشكل إذا بالإضافة إلى العامل الأول، الأساس في أن يكون ظهور الحركة السفسطائية ضرورة تاريخية»[2].

إن السفسطائيين كانوا قادة أو أعضاء فاعلين في الحزب الديمقراطي «وكان لهم دور كبير في صياغة أسس النظام الجديد، إذا أوكلت إلى أهم مفكريهم "بروتاجوراس" مهمة وضع دستور البلاد ومسائل تشريعية أخرى»[3]، فكان دستور بروتاجوراس«(485 ق. م –416ق.م) الذي قرر أن يكون التعليم إجباريا و مجانا لجميع الأطفال كما أقر مبدأ تحديد الملكية الفردية.كما اشترط في المواطن إجادة الخطابة للمشاركة في المجلس الشعبي وفي القضاء. وأكد بروتاجوراس على هذه النقطة ليملك المواطن ما سماه بالفضيلة السياسية»[4].

ثم جاءت فلسفة سقراط في لحظة كان الفكريبحث عن أصل العالم بينما كانت ظروف اليونان تلح على معرفة موقع الإنسان في هذا العالم،وليس هناك فكرة فلسفية كان لها تأثير في حياة سقراط قدر ما كان لفكرة القانون.يرى سقراط أن القوانين سواء كانت قوانين مكتوبة وضعها البشر لتحقيق السلام و السعادة في المدينة أو كانت قوانين غير مكتوبة مستمدة من إرادةالآلهة فهي حقائق ثابتة متوارثة ينبغي المحافظة عليها من أي تغيير أو

[1]- عادل خليفة، **الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**، ج1، (ط1)، لبنان، دار المنهل اللبناني، 2001، ص40.
[2]- المرجع نفسه، ص 70.
[3]- المرجع نفسه، ص 71.
[4]- إبراهيم دسوقي أباظة، عبد العزيز الغنام، **تاريخ الفكر السياسي**، ص 12.

تبديل «فالقانون عنده هو رمز للعقل ينبغي أن يسود وينظم الفوضى وطاعته واجبة ولا يجوز للحكيم أن يخالف قوانين المدينة المكتوبة»[1].

وقد حدد أفلاطون في إحدى محاوراته رأي سقراط في كيفية نشأة الديمقراطية:

-سقراط:«وكما في الجسم الذي يكون مريضا فإن زيادة اللمس من الخارج يمكن أن يجلب له داء، ويمكن أن ينشأ اضطراب في الداخل أحيانا حتى بدون إثارة خارجية.ويمكن لدولة واهنة أن يصرعها المرض وتكون في حرب مع نفسها بالطريقة عينها،عند أي سبب طفيف .وكمثال إذا أدخلت جماعة من الخارج أوليغاركييها، أو الأخرى حلفائها الديمقراطيين ستصاب بمرض وتدخل في حرب مع نفسها، يمكنها أن تحيد عن هدفها في غياب سبب خارجي.

-اديامنتوس: نعم، بالتأكيد.

-سقراط: وتأتي الديمقراطية إلى الوجود حينئذ بعد أن قهر الفقراء مناوئيهم، ذابحين البعض ونافين البعض، بينما يعطون حصة متساوية من الحرية والسلطة إلى الباقين،والقضاة ينتخبون الحكومة في هذا الشكل بالأكثرية عموما.

اديامنتوس: نعم، إن ذلك هو تكوين الديمقراطية، سواء قد حدثت الثورة بالسلاح،أو دفع الخوف الفئة المناوئة للانسحاب»[2].

[1]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، ص 152.
[2]- أفلاطون، **الجمهورية**، مج1، تر: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1996، ص383.

لقد اهتمت الفلسفة السياسية بتنظيم المجتمع وفق أنظمة حكم ودساتيرفكانت« دولة المدينة عند أفلاطون، وقد جعل رئيس الدولة فيلسوفا مجردا ذا صفات فريدة.لقد وضع قيم الخير والحق والجمال على أنها المنبع لأي حاكم و لأية شرائع و لأي دستور»[1].

ابتكر أفلاطون فلسفة سياسية تقول بمبدأ التغير من ضمن الثابت، و بذلك يكون قد اعترف بوجود القيم الثابتة، وبأن البشرية تعمل من ضمنها، من أجل تحقيق ذاتها العادلة.«و قد بنى هذه السياسة على نظرية المثل والمشاركة، و استعرض أبعادها في معظم محاوراته، وبخاصة في "الجمهورية"، "والسياسي"،"والقوانين".لقد ارتكزت هذه الفلسفة السياسية على فلسفات "الكائن"الأونطولوجي المبنية على الحوار والديالكتيك وعملت على تحقيق الإنسان الفاضل في المجتمع الفاضل»[2].

أما أرسطو فقد استفاد منتجارب معلمه، ولم يعط رئيس الدولة أهمية التي أعطاها إليه أفلاطون، وطالب بأن تكون السلطة للقوانين والدساتير ولأنظمة الحكم. «فرأى أن النظام المختلط هو الأفضل، نظام الحكم الوسطي الذي جمع بين الأوليغاركية و الديمقراطية و أن الطبقة الوسطى، بما لها من اتساع، خيرمن يستحق أن يقود البلاد. والهدف هو تحقيق الخير العام الناتج من تجارب البشرعلى هذه الأرض، وليس يفعل انبثاق عن عالم علوي»[3].

[1]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**، (ط1)، لبنان، دار الدسوقي، 2008، ص 08.
[2]- المرجع نفسه، ص 07.
[3]- المرجع نفسه، ص 08.

المبحث الثاني: أصول الديمقراطية عنداليونان

1/- الطرح الطبيعي:

"طاليس":

«أول فيلسوف عرفته الدنيا، وأجمع على فلسفته المؤرخون، ويجهر بأن الماء هو قوام الموجودات بأسرها، فلا فرق بين هذا الإنسان وتلك الشجرة وذلك الحجر إلا الاختلاف في كمية الماء التي يتركب منها هذا الشيء أو ذاك»[1]، ويعتبر في تاريخ اليونان «أحد الحكماء السبعة الذين ورد ذكرهم في محاورة بروتاجوراس لأفلاطون، عاصر صولون...وقد اعتبره البعض أول رجل يمكن أن يطلق عليه اسم العالم»[2].

ومع أن طاليس منحدر من أسرة نبيلة فإن أرائه الاجتماعية و السياسية كانت معتدلة،«فعارض كلا من الغنى المفرط و الفقر المرير.وهذه الفكرة من الاعتدال الوسيلة الذهبية في القانون والسياسة وعلاقات الملكية. كان يرمي إلى تحقيق مساومة بين مختلف قطاعات السكان والحفاظ على وحدة دولة المدينة في وجه الصراع الطبقي المتعاظم. وهذا ما رمى إليه طاليس في مثله البليغ عن السلوك الأخلاقي الصحيح»[3].

طالب المدن اليونانيةبتشكيل اتحاد كونفدرالي ضد الغزو الفارسي الخطير،«لقد حضهم على تأسيس مجلس واحد للحكومة،وأشار إلى أن "ثيوس" هي أفضل مكان مناسب... قدم طاليس نصيحة للأيونيين، بالاتحاد في كيان واحد،و الادجار إلى سار دينيا وهناك ينشؤون مدينة واحدة أيونية شاملة،وبذلكيتجهونمن العبودية ويحققون حظا أفضل، لكونهم أسياد أكبر جزيرة في العالم، فيستطيعون فرض السيطرة على حدودها، بينما لو ظلوا في أيونيا، فإنه لا يرى أملا في أن يستعيدوا حريتهم»[4].

---

[1]- أحمد أمين، زكي نجيب محمود، **قصة الفلسفة اليونانية**، (ط2)، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1935، ص20.
[2]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**، (د.ط)، مصر، دار المعرفة الجامعية،1991، ص17.
[3]- ف.س .نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، تر:حنا عبود، سوريا،(ط1)، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 1999، ص20.
[4]- ولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، (د.ط)، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984، ص29.

2/- الطرح السياسي:

بركليز:

يقول مالك بن نبي: «إن هذا المصطلح قد صيغ في اللغة اليونانية قبل عصر"بركليس" أي بنحو خمسة قرون قبل الميلاد.ويذكر أن هذه الكلمة جاءت على لسان هذا القيصر في إحدى خطبه الموجه إلى شعب أثينا في احتفال جنائزي اختير فيه لتأبين ضحايا الحرب التي وقعت بين أثينا و اسبرطة»[1]. و حسب الكثير من المفكرين فإن بركليز«جاء ليمد أثينا بدستور ديمقراطي»[2].كانت سياسته إعطاء المزيد والمزيد من السلطة للشعب.

يعتبر منأصدقاء الفكر والفنون،خلالعصره«شهدت أثينا قمة مجدها سياسيا و اقتصاديا وعلى الأخص أدبياوفنيا،خلال هذا العصر وفد الشعراء والمنشدون من كل فجّإلى أثينا، وكذلك الفلاسفة وعلى رأسهم إنكساجوراسالذي كان صديقا شخصيا لبيريكليز،وظهر على الأخص السفسطائيون، هذا هو الجو الذي عاش فيه سقراط في سن العشرين إلى حوالي سن الأربعين»[3].

إنّ السياسي العظيم،الذكي بركليس الذي تغلب على خصومه بقدرته الفائقة على الخطابة حتى« سمي بالأولمبي لمواهبه الفكرية التي صقلها اتصاله بكبار مفكري عصره مثل أنكساجوراسالفيلسوف.وكانتألمع فترات أثينا تحت حكمه الذي شيد وبنى ما تتجمل به مدينة أثينا حتى اليوم، والذي اجتذب إليه الفلاسفة والسفسطائيين»[4]، فكان«المحجة الفكرية التي كان الفلاسفة و الشعراء يتوافدونعليها أنحاء العالم اليوناني القديم»[5].

شهدت أثينا نهضة سياسية واقتصادية وثقافية وكان المواطن الأثيني يتمتع بكافة حقوقه السياسية «وقد عبر عن ذلك بركليز في حديثه الجناتزي عندما حاول أن يؤكد عظمة أثينا ونظامها الديمقراطي، هذا التبدل الذي حدث في

---

[1]- مالك بن نبي، **القضايا الكبرى**، (ط1)، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1991، ص 134.
[2]- ايميل برهيه، **تاريخ الفلسفة: الفلسفة اليونانية**، ج1، (ط1)، تر: جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1982، ص105.
[3]- عزت قرني، **الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون**، (د.ط)، الكويت، جامعة الكويت، 1993، ص122.
[4]- المرجع نفسه، ص146.
[5]- ماجد فخري،**تاريخ الفلسفة اليونانية**، (ط1)، لبنان،دار العلم للملايين، 1991، ص65.

الحياة السياسية، والاتجاهات الفكرية، أدى إلى الحركةو والانفتاح في المجتمع اليوناني عامة والأثيني خاصة، وكان بمثابة ثورة ثقافية عملت على تغيير مناهج البحث في مختلف الظواهر الإنسانية»[1].

عبر بركليزعن صفات المواطن الأثيني حيث قال: «إن المواطن الأثيني لا يهمل شؤون الدولة بحجة انشغاله بشؤون اسبرطة بل إنّ المنهمكين منا في أعمالهم لا تنقصهم الفكرة السليمة عن الشؤون السياسية و أن المواطن الذي يعني بالمسائل العامة لا نرى فيه رجلا منعدم الضرر بل منعدم الفائدة. ولئن كان قليل منا مبتكرين فإن في السياسة قضاة موهوبون»[2].ركزعلى الوطنية وروح الفداء والعطاء، وعلى الشجاعة وعلى الفضيلة من دون حساب، بحيث« أن الأسرة والمواطنين و أحوال المدينة و أرزاقها ليست وسائل للتمتع بالخير الأسمى الذي يتمثل في أن يكون الفرد مكان في حياة المدينة ونشاطها، فالحياة مشتركة بين الجميع ودستورها»[3].

3/- الطرح التاريخي:

هيرودوت

تأثر هيرودوت بفلسفة بروتاغوراس، فقد كانت له مكانة في الفكر اليوناني، حيث «كتب في السياسة وحاول المقارنة بين مختلف الأنظمة السياسية فتحدث عن الديمقراطية و الأرستقراطية و الملكية إذا كان عنده ميل للديمقراطية فإنه فضل عليها الأرستقراطية ومن ثم الملكية»[4].

[1]- بكر مصباح تنيرة،**تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطي**،المرجع السابق ، ص172.
[2]- المرجع نفسه، ص 152.
[3]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**،المرجع السابق ، ص65.
[4]- ف.س .نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص 57.

لا تظهر كلمة الديمقراطية المعروفة لدى المؤلف بل« تحل محلها كلمتان حرية الرأي و المساواة في القوانين»[1]،يعرض هيرودوت في قناع حكاية شرقية مناقشة حول الصور الثلاثة الأولية لقيام الدول: الملكية والأوليغارشية والديمقراطية.

يرى "جان توشار" بأن هيرودوت يفضل ينحولريبية« فلقد قادته معرفة حسنى بالتنوع والتعدد البشري، اكتسبها بروح أميل إلى الوضعية، إلى التأكيد بصورة صريحة بأن جميع المؤسسات الإنسانية نسبية. فهو يرى بدعابة كيف أنّ الأغارقة الذين يطلب إليهم أن أكلوا أقاربهم الموتى والهنود أكلي لحم البشر الذين يطلب إليهم حرقهم يصيحون بسخط متساو. وبما أن القانون قد جرم جزئيا من هيبة الألوهية و عورض مع الطبيعة، فإنه قد بات هذه المرة مهددا تهديدا خطيرا إلا أنه يبدو أن وطنية فردانية حققت في الوقائع الحماية التي كانت يعدها السفسطائيون على الصعيد النظري»[2].

هيرودوت المؤرخ اليوناني الذي «نحس عنده شعورا قويا بنسبية التقاليد»[3]،سافر خارج اليونان، ورأى كثيرامن المعتقدات و الممارسات الثقافية، تختلف اختلافا عظيما، العرف وحده هو المرشد،القوانين و الأخلاق تختلف من بلد إلىآخر.«و لقد أحدث ذلك صدمة عند الأثينييناالذينأفرطوا في الثقة بأنفسهم.... ومن هنا فإن النسبية الثقافية (القول بأن للثقافات المختلفة وسائلها المختلفة في تسيير الأمور) يمكن أن تؤدي إلى نسبية أخلاقية الاعتراف بأن للثقافات المختلفة معتقدات أخلاقية مختلفة، يمكن هو نفسه أن ينزلق إلى شك أخلاقي لا يمكن البرهنة على وجود قواعد أخلاقية مطلقة ومن ثم فهي تقع في النهاية و بعمق في عدمية أخلاقية ليس ثمة قواعد أخلاقية ، ولهذا ففي استطاعتك أن تفعل ما يحلو لك»[4].

---

[1]- جان توشار، **تاريخ الأفكار السياسية**،المرجع السابق : ص 29.
[2]- المرجع نفسه، ص40.
[3]- عزت قرني، **الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون**،المرجع السابق ، ص 84.
[4]- ديف روبنسون، جودي جروفز، **أقدم لك أفلاطون**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، (د.ط)، المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص44.

ينقل لنا "ريمون غوش"المناقشة التي نقلها هيرودوت التي جرت في سنة 522 قبل الميلاد بين المتآمرين الفرس المنتصرين -أتباعالمجوسي الغاصب-، حول النظام الأفضل الواجب تبنيه بالنسبة لبلادهم. «لقد نوقشت ثلاث قضايا كبرى: أوتانيسOTANES، وهو أحد المتحدثين، يدافع في هذه المناقشة باسم -التساوي أمام النواميس-ISOMOMIA عن نظام قد يشبه بما فيه الكفاية الديمقراطية كما سوف يتصورها الأثينيون في القرن الخامس قبل الميلاد، بينما يقترح ميغاييرMEGALYSE حكم القلة أو الأوليغارشيةOLIGARCHI،وأخيرا يدعم داريوسDARIUS تفوق الملكية، أو حكم الفرد الواحد MONARCHIE مثيرا إلى أنه ينبغي أن نميز بالنسبة لكل نظام الصورة الصحيحة من انحرافاتنا. وتوضح على الأقل هذه الرواية، التي تخضع قيمتها التاريخية إلى تحفظ كبير جدا، و بصورة مجازية للغاية، المعطيات الثابتة منذ ذاك في الفكر السياسي الإغريقي.....وهي الملكية LA MONARCHI والاستبدادية LATYRANNIE،والأوليغارشيةOLIGARCHIC وانحرافاتها، والديمقراطية LADEMOCRATIE و إفراطاتها»[1].

[1]- جان توشار، **تاريخ الأفكار السياسية**، المرجع السابق ،ص 29.

المبحث الثالث: الأحزاب السياسية عند اليونان

1/- سولون:

يعتبر الحكيم سولون من الحكماء السبعة، الذي يذكره التاريخ أن حياته كانت سلسلة من النشاط السياسي، وأن فلسفته السياسية صاغها في أمثال، لقد سعى سولونإلىإدخال المثل الأعلى للمساواة الاجتماعية في دولة مزقتها المنازعات بين الأغنياء والفقراء ،« فحاول كبح جماح الأقوياء ومنعهم من استغلال ثرائهم دون قيد.وبذل ما في وسعه برفع شأن الفقراء، فمن ناحية ألغى الديون التي تراكمت على فقراء الفلاحين نتيجة لعمليات الرهن ووضع حدا أعلى لملكية الأرض، وأصدر قوانين ضد الترف قيد بها حق الأثرياء في بعثرة أموالهم بصورة تثير الحقد، ومن ناحية أخرى حاول أن يجعل من الفلاحين ملاكا لمزارعهم، ثم سهل للأجانب الإقامة فيها»[1].وبهذه الإجراءات يكون سولون قد خطى خطوة واسعة نحو إقامة عدالة أكيدة، و إصداره لقانون الجمعيات بمعنى أن الجماعة التي لها عبادة مشتركة لها الحق في أن تصوغ لنفسها قوانين تعترف الدولة بصلاحيتها.

إن أهم مشكلة في المدن الإغريقية كانت الفوضى التي أدت إلى اضطرابات متلاحقة والى ثروات قامت على أثرها نظم سياسية متعددة ومتنوعة...« فهم الأثيني أصبح العيش في مجتمع قائم على الانسجام والتنظيم ردة فعل على تلك الفوضى.وقانونصولون،الذي اعتبر أهم تشريع عرفه العالم القديم، هدف إلى تأمين النظام والانسجام بين الطبقة الغنية والطبقة الفقيرة في المدن الإغريقية»[2].

وقد لعب الحكام دورا مهما في خلق الظلم والاستبداد، ما جعل الطبقة الفقيرة تثور عليهم وتطالب بسن قوانين ترعى شؤون المجتمع ليتخلصوا من الاستبداد و الظلم، فكان قانون صولون.«هو أول دستور مكتوب في تاريخالبشرية، وضعه صاحبه نزولا عند رغبة الحكام من أجل أن يخلص أثينا من الظلم ومن أجل أن يؤمن العدل

[1]- ارنست باكر، **النظرية السياسية عند اليونان**، (د.ط)، تر:لويس اسكندر، مصر، مؤسسة سجل العرب، 1966، ص88.
[2]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**، المرجع السابق ، ص 69.

ويزرع المحبة والألفة، ولكي يعطي الحرية والعدالة في المجتمع...أن دستور صولون يعتبر الحجر الأساس في بناء الديمقراطية»[1].

خاض سولونمجموعة من الثورات السياسية رغبة منه إصلاحالمجتمع،« في ثورة سولون كانت ملكية المدينين من ملكة الدائنين. و بكل بساطة أسقط الديون.... ومنع الاسترقاق بسبب الدين في المستقبل وحظر أي ضمان شحفي للديون.كما قام بإصلاح دستوري هام كسر فيه احتكار النبلاء (اليوباتريد) للمراكز الرئيسية في القضاء»[2].

إن سولون كان ينتمي إلى عائلة كبيرة إلا أنه تقرب كثيرا من الطبقة الوسطى وحاز رضا الفقراء،«لكن إصلاحاته لم تعجب الأغنياء لأن وضعهم أحذ بالتردي، ولا الفقراء لأن توزيع الثروات الذي أملوا به لم يتحقق بيد أن إصلاحاته كانت على قدر كبير من الأهمية بحيث أعطى أهمية لحياة المدينة و الصالح العام»[3]،فأخضع المحاكم لرقابة الشعب... على أن الأسباب الحقيقية من وراء كل ذلك كانت اقتصادية في الحقيقة، وكان مدار البحث هو: «هل تسود ارستقراطية قوامها الأسر العريقة المالكة للأرض، أو ديمقراطية قوامها المصلحة المتصلة بالتجارة الخارجية.... ولقد فاخر سولون بأنه إنما قصد بتشريعاته إيجاد المعاملة العادلة بين الغني والفقي»[4].

سنّسولون مجموعة القواعد التي هي بمثابة إرشادات لموظفي الدولة لضبط أعمالهم الإدارية. «وبما أن الموظفين كانوا في نظره خداما للقانون، فقد دون القانون كتابة..... وهو في وضعه فكرة اليونان عن حكم القانون بوضع التنفيذ قد قام ضمنا أساس مشروع للدستور يرتكز على سيادة هذا القانون..... ولكي يضمن أنهم يعملون وفق القانون جعلهم مسؤولين أمام محاكم شعبية كان نظامها من ابتكاراته العظيمة. كانت هذه المحكمة هي محكمة –هيليايا– وهي محكمة شعبية يستطيع أفقر المواطنين أن يأخذ مكانه كقاض. وكان من حقها

[1]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**، المرجع السابق ، ص 77.
[2]- ف.س .نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص22.
[3]- عادل خليفة، **الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**،المرجع السابق،ص 39.
[4]- جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، ج1، (د.ط)، تر:حسن جلال عروسي، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ت)، ص63.

أن تراجع سلوك أي موظف في نهاية مدة خدمته وبهذا وضع سولون في يد الشعب سيادة الحكم القاضي و بهذا يكون قد أقام ضمنا صرح السيادة الشعبية أو الديمقراطية»[1].

كان سولون مشرعا وحاكما،« ومنشأ للثقافة السياسية ومؤسس للفكر الديمقراطي في أثينا، وبلاد اليونان عامة، فقد انتقل الفكر السياسي بفضله إلى تطور البحث القائم على الوقائع التاريخية والملاحظة المباشرة للظاهرة أثناء تفاعلها، وممارسة السلطة»[2].فمنذ أن وضع تشريعاته الإصلاحية في أوائل القرن السادس قبل الميلاد والتي أرست القواعد الأولية للنظام الديمقراطي في مدينة أثينا، وكانت بمثابة تغيير جذري لطبيعة علاقات السلطة بين الطبقة الحاكمة و الطبقات المحكومة في المجتمع الأثيني في ذلك الحين، منذ ذلك التاريخ« غدت الظاهرة السياسية من بين الظواهر التي وجهإليها الفلاسفة اليونان اهتمامهم و تناولها بالتأمل و البحث والتحليل و التفسير واستخدموا في ذلك مناهج البحث التي كانت معروفة لديهم»[3].

وبوسعنا القول، أن النظام الديمقراطي الذي ساد أثينا آنذاك،«ساعد على خلق المناخ الصالح الذي قاد ازدهار الحياة السياسية التي حفلت بالمناقشات العامة، والحوار والصراع بين الحكام و المحكومين. و نشأت المدارس الفكرية التي تناولت بالمناقشة و الحوار، نشأة الدولة، وعلاقة الفرد بها، ثم علاقة النظام السياسي بالقوانين، وعلل التغيير السياسي و أسباب تباين النظم السياسية و خصائصها. و تساءلت عن أي النظم يحقق الاستقرار والتوازن بين وظائف السلطة السياسية، و مصالح المواطنين، لذلك كانت السيئة والنظام الديمقراطي في أثينا يدفعان إلى الكلف من جانب اليونانيين بالسياسة كحركة و فلسفة و علم»[4].

[1]- عادل خليفة، **الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**،المرجع السابق ، ص 90.
[2]- بكر مصباح تنيرة، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطي**،المرجع السابق ، ص 74.
[3]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،المرجع السابق ، ص 116.
[4]- بكر مصباح تنيرة، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**، المرجع السابق، ص 144.

يسرد لنا الدكتور "بكر مصباح تنيرة"رأيأرسطوفي خالق الديمقراطية في أثينا، وذلك في قوله أنه «أول من وضع أصول الفكر الديمقراطي الذي قام عليه النظام الديمقراطي المباشر في أثينا.وقد حدد أرسطو هذه الأصول بما يلي:

أ- إلغاء ما كانت قد جرت به العادة من تمكين الدائن من إخضاع المدين لأنواع القهر البدني.

ب- تحويل أعضاء المدينة عامة حق اتهام من اقترف الظلم على أي شخص كان .

ت- حق الاستئناف أمام مجالس الحكم»[1].

اشتهر هذا القائد الأثيني بالقوانين الجديدة التي أدخلها على أثينا و غير بها مجرى الأحداث.«فقد تضايق من حكم الطبقة النبيلة و احتكارها السلطة ولذا قرر أن يجعل أساس المشاركة في الحكم مقدرة الفرد على الملكية وتسديد الضرائب للدولة بدلا من الاعتماد على النسب و شرف الأسرة. وبهذا أتاح الفرصة للطبقة الغنية كي تشارك الطبقة النبيلة في الحكم»[2].وقدسعى «لأن تكون قوانينه لمئة عام أي لكل الأزمان وعلى الرغم من الخلافاتبينالأثينيين بعد رحيله استمرت الديمقراطية المحدودة التي أقامها بضعة عقود»[3].

السفسطائيون:

مر الفكر السياسي اليوناني بحالة ركود بعد عصر سولون، ويرجع ذلك إلى جمود الحياة السياسية في أثينا في ظل حكم الطغاة.وغلبت الفلسفة الطبيعية على الدراسات في الظواهر،«ولم تلق الدراسات الإنسانية الاهتمام إلاعلى فئة من المعلمين المتجولين وعرفوا بالسفسطائيين، وقد مهدت لظهورهم في الحياة الثقافية الأثينية ظروف دعت إلى الدور الذي قاموا به»[4].

[1]- بكر مصباح تنيرة، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطي**، المرجع السابق ، ص 169.
[2]- عمار بوحوش، **تطورات النظريات والأنظمة السياسية**، (د.ط)، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1977، ص63.
[3]- عادل خليفة، **الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**،المرجع السابق ، ص 26.
[4]- بكر مصباح تنيرة، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطي**، المرجع السابق، ص 171.

لم يكوّن "السفسطائيون"،في حقيقة الأمر، مدرسة فلسفية، بل «كانوا مجموعة من المفكرين المطلعين الذين جابوا بلاد اليونان في تلك المرحلة،اخذين من التدريس مهنة لهم.ولم يقبل عليهم من أجل تلقي العلم منهم، إلا من كانت قدراته المالية تسمح له بدفع أجورهم العالية،وهذا ما سبب كره العامة لهم»[1]، و قد «كان السفسطائي يرتدي زيا خاصا و هو العباءة الأرجوانية»[2].

لقد كان هذا العصر في رأي ولتر ستيس « "عصر النهضة" و هو يعني عصر استنارة، و عصور الاستنارة هذه على ما يبدو تأتي دوريا في تاريخ الفكر و في تاريخ الحضارة، و لقد كان هذا أول عصر نهضة يتناوله تاريخ الفلسفة و إن لم يكن الأخير، لقد كان عصر تنوير يونانيا"»[3].

و لعل أبرز ما جاء به هؤلاء المعلمون الجوالون، و كان أساسا للكثير من أفكارهم و نظرياتهم اللاحقة، نزعتهم الإنسانية الفردية، و تأكيدهم الدائم أن «(الإنسان مقياس كل شيء) ناشرين بذلك الروح الفردية، معلنين حق الإنسان الفرد في البحث عن سعادته و الدفاع عن مصالحه، دون الخضوع لأي قيد خارجي دينيا كان أو أخلاقياأو قانونيا، و رافضين كل ما هو غير طبيعي، كالقوانين الوصفية التي رأوا أنها ابتكار بشري، اصطناعي و تعسفي، يتعارض مع روح الطبيعة، و يقف معها على طرفي نقيض، و السلطة السياسية التي كانت في رأيهم، مجرد وسيلة يستخدمها بعض الناس لإشباع شهواتهم و تحقيق مطامعهم الخاصة، على حساب الآخرين و مصالحهم»[4].قيل الكثير عن السفسطائيين فهم في نظر أحدهم «أول منظرين دنيويين للدولة و القانون والسياسة و كان لهم تأثير عظيم على كل المذاهب السياسية و الحقوقية اللاحقة (و ليس القديمة فقط) وآراؤهم النظرية، و على الأخص في العلاقة بين الطبيعة والقانون، الحق و القوة، و العدالة و القانون، الأخلاق والسياسة»[5].

---

[1]- حربي عباس، عطيتو محمود، **الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية**، (د .ط)،دار المعرفة الجديدة، 1999، ص262.
[2]- المرجع نفسه، ص17.
[3]- ولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص 107.
[4]- علي عباس مراد، عامر حسن فياض، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط**،(ط1)، الأردن، دار زهران للنشر و التوزيع، 2011م، ص193.
[5]- ف.س. نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص92.

2/-**بروتاغوراس:**

أقدم الفلاسفة السوفسطائين،وهونموذج رفيع للإحساس الأخلاقي، كان يقدس القواعد الخلقية، حيث غاص بروتاغوراس في تاريخ الفكر السياسي اليوناني «كزعيم لمبادئ العدالة والقانون والنظام مؤمنا بأنها كلها قيم موضوعية، و الشكل الديمقراطي لتحقيق تلك المبادئ متفق تماما مع مفهومه الخاص عن الحقيقة و المنفعة، وقد استهدف نشاطه كمرب ومتنور الارتقاء بالفن السياسي ونشر الأفكارو القيم الديمقراطية»[1].

فيالسياسةوقفبروتاغوراس موقفا محافظا،«فهو ينسب في محاورة بروتاغوراس قيام الدولة إلى الآلهة.فقبل قيام الدولة، أي في الطور الطبيعي للمجتمعات، كانت حال البشر فوضى لاقرار لها»[2].عمل على تعليم أصول النجاح في العمل السياسي،كما وضع بالإضافة إلى ذلك، «أسس قواعد النحو والفقه واللغة»[3].

استعان به بركليس في مسائل تشريعية هامة و طلب منه وضع دستور لمدينة "توريوم، thourium"،أما أشهر نظريات بروتاغوراس فهي نظريته النسبية في الأخلاق و التي تعد مقياس كل شيء و يقول:«الإنسانمقياس كل شيء مقياس وجود الأشياء الموجودة وما لا يوجد»[4].

يعيش الناس في مجتمع و لديهم قناعة بالقيم الخلقية والعقلية ويجب أن يعاقب من يحيد عن هذه القيم.بمعنىآخر،«أشار بروتاجوراسإلى أن كل القيم الأخلاقية و القوانين أمور نسبية صالحة فقط للتطبيق على المجتمع البشري الذي قام بإقرارهما و يرتبط بقاؤها ببقاء ذلك المجتمع الذي يعتبر أنها صحيحة، فليست هناك ديانة مطلقة أو عدالة مطلقة، فكلها أمور نسبية، كما أن القوانين مثل اللغة و العقائد الدينية و النظم الأخلاقية أمور تعاقدية »[5].كان يدعوإلى النسبية و التطور كي يبرر الديمقراطية الموجودة.و انطلاقا من مذهبه

[1]- ف.س. نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**،المرجع السابق،ص 179.
[2]- ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، المرجع السابق ،ص 57.
[3]- عمر عبد الحي، **الفكر السياسي في العصور القديمة**، (ط2)، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2006، ص87.
[4]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،المرجع السابق ، ص 121.
[5]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**،المرجع السابق ، ص 181.

الابستمولوجي«يتخذبروتاجوراس موقفا حازما ضد ما هو طبيعي (فيزيقي)و يمجد الدولة والقوانين والحكمةالسياسية كنتاج للمعرفة الإنسانية، على أساس أن منجزات الإنسان العظيمة ترفعه من وحشية الطبيعة إلى استيعاب "المقدس"»[1].

وظفبروتاغوراس في تعريفه للقانون بأنه«يفقد من قيمته لأنه ليس كليا و ليس أبديا، يقلب المشكلة ويعتقد أن القانون يستمد قوته من أنه التعبير عن اتفاق جماعة يجب عليها، بعد أن صاغته، أن تعمل على أن يسود على نحو دائم كمكسب ضد الجهل أو الهوى»[2].و في نظرته للعدالة يضيف بروتاغوراسبأن«العدالة ليست ثمرة للطبيعة ولا المصادفة و لكنها تعلم والناس يحوزوها بالممارسة....ويفرق بين عيوب الطبيعة لا يلام عليها صاحبها وبين رذائل أخلاقية يؤاخذ عليها الإنسان لأنها ناتجة عن عدم التعلم»[3].

اهتم بروتاغوراس بالفرد أكثر من الدولة«بل يقرر أن لكل الناس قدرامتساويا من العدالة والاحترام بمقتضى أوامر الإله "زيوس" و أنهم جميعا وفق هذه الأوامر قد وهبوا "الفن السياسي"على قدم المساواة..... فقد كان مؤيدا للدولة ينادي بقدمية قانونها و المساواة بين أعضائها»[4].

وفي حديثه عن نشأة الدولة يقول:«تنشأ عن حاجة البشر لتنظيم حياتهم بشكل آمن ومستقر، فالأحوال المادية للبشر، كانت قاصرة بقصور قدراتهم وخبراتهم و معارفهم، مما أوقع بينهم الفرقة والصراع... لذلك فإن العدالة والشرف، فضائل طبيعية، مصدرها الهبات الإلهية، لتأسيس الحياة الاجتماعية، وضمان استمرارها، والتخلي عنها بغرض دولة المدينة إلى الفوضى والاضطراب، لذلك يجب القضاء على كل من يخالفها ضمانا لمصلحة دولة المدينة»[5].

[1]- ف.س. نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص 77.
[2]- جان توشار، **تاريخ الأفكار السياسية**،المرجع السابق،ص 40.
[3]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، المرجع السابق،ص 122.
[4]- ارنست باكر، **النظرية السياسية عند اليونان**، المرجع السابق ،ص 121.
[5]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط**،المرجع السابق ، ص196.

لقد بيّن "بروتاجوراس" أن «الذات التي تؤسس القانون للمجتمع يجب أن تكون الذات الجماعية.ولذلك يتعين على كل فرد الخضوع إلى المعيار الذي تضعه الجماعة، دون أن يعني ذلك أن المعيار نفسه يجب أن يطبق في كل جماعة كيفما كانت، إذ إن ماهو مناسب لهذه الجماعة قد لا يكون مناسبا لجماعة أخرى»[1]"فالإنسان مقياس كل الأشياء" قد تركت هذه القاعدة أثرها على فكرة القانون وعلاقة الفرد بالدول والمجتمع»[2].

الفضائل السياسية عند بروتاغوراس في المدينة يكون الإنسان مقياسالها، تقدم المجتمع الإنساني الذي وصفه في أسطورة يظهر أنه«يعتبر الدولة و القوانين مؤسسات اصطناعية ناجمة من انتشار الفضائل السياسية ومهارة الإنسان المتزايدة في فن الحكم.فهي لا تأتي في الطبيعة الإنسانية بل من التقاليد في تجسيد حكمة الإنسان وقدرته على إتقان فن السياسة للصالح العام لكل المواطنين»[3].

3/- جورجياس:

ثاني الجيل الأول من السفسطائيين،اشتهر أكثر من غيره بفن الخطابة و تعليمها وفن الإقناع في أي ميدان.باعث الشك يقول:«انه لا يوجد حقيقة وحتى لو مجدت فإنها ليست مما يمكن معرفته أو نقله للغير»[4].

وصفه "ماجد فخري"في كتابه على أنه «برزفي فن التلاعب بعواطف السامعين، مما حمل سقراط وأفلاطون على مهاجمته.....فهو ينكر أن يكون للقيم السياسية معنى مطلق، و يذهب إلى أن العدالة لا تعدو توخي مصلحة الفريق الأقوى في الدولة، فالدولة بحسب هذا المفهوم تنقسم إلى قسمين، الحكام و المحكومين، وكل ما يفضي إلى خدمة مصلحة الفريق الأول حق أو عادل و خلافه ظلم»[5].

[1]- عادل خليفة، **الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**، المرجع السابق ص 78.
[2]- بكر مصباح تنيرة، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**،المرجع السابق ، ص 174.
[3]- ف.س .نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**،المرجع السابق، ص77.
[4]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،المرجع السابق،ص 119.
[5]- ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ، ص 61.

كان في نظره أنّ ادعاء البرهنة علميا باطلا، بل يجب الاكتفاء بالإقناع،«ومن هنا تبدو أهمية علم البلاغة باعتباره أثمن الفنون ومصدر سلطة فريدة على الغير، أي على القضاة وعلى الجمعيات السياسية»[1]، وقد ركزجورجياس على البحث السياسي والبلاغة، فكان بذلك مؤسس هذا العلم.ومعنى عبارته الشهيرة "الإنسان مقياس الأشياء جميعا،هو مقياس وجود ما يوجد منها، ومقياس لا وجود ما لا يوجد". «إن المعرفة وليدة الحواس والقوى الإنسانية الأخرى، فهي بالتالي عمل إنساني بحت».

قدر جورجياس تقديرا عاليا منجزات الثقافة الإنسانية بما في ذلك "القوانين المكتوبة، حراس العدالة".«فالقانون المكتوب هو وسيلة الإنسان أي أنه شيء "صناعي" مختلف عن "العدالة" غير المكتوبة التي هيجوهر القضايا الإنسانية، القانون الإلهي و الكوني. ومع ذلك فإن التمييز بينهما لا يغيرهما في رأي جورجياسإلى النقيض. ودفاعا عن القوانين المكتوبة ينسبجورجياس للعدالة القيمة الأعلى»[2].بتعبير آخر يقر «إن العدالة ليست إلا "مصلحة الأقوى"إذ أن الطبقة الحاكمة في كل دولة هي التي تضع القوانين التي تراها أحفظلمصالحها، والطبيعة هي حكم القوة و ليست حكم الحق»[3].

مجد الأثينيون الذين سقطوا في المعركة في كتبه و« رسم خطا فاصلا بين "العدالة المعتدلة" و"القانون الصارم" ويطرح فكرة "الزمن المناسب"أو الحظ، أي الملائمة (الكايروس).و في إطرائه الراحلين يذكرجورجياس أعمالهم النبيلة ويشير أنهم أبرزوا الإحساس الأصيل بالحق و جعلوا جوهر الحقيقة فوق حرفية القانون، وبذلك أقروا أن القانون الإلهي والكوني يكون في قول الحق وفعل ماهو صحيح في الزمن المناسبو يربط جورجياس العدالة بالمساواة و يشير أن القتلى كانوا مخلصين لأبناء جلدتهم بفضل شعورهم الموروث بالمساواة»[4].

[1]- جان جاك شوفالييه، **تاريخ الفكر السياسي**، تر:محمد عرب صاصيلا،(ط5)، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2006، ص30.
[2]- عمر عبد الحي، **الفكر السياسي في العصور القديمة**،المرجع السابق ص87.
[3]- جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**،المرجع السابق ، ص 72.
[4]- ف.س .نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**،المرجع السابق ،ص 83.

آمن بفردية مطلقة، و أنكر وجود شيء اسمه حق طبيعي، أما الحق، عنده فهو ما تسنه و تنفذه أقوى سلطة في الدولة، ووفقا لما تراه متناسبا مع مصالحها.الحق إذا ما تراه هذه القوة، في أي دولة وجدت، ومهماكانت طبيعة الأفعال الصادرة عنها و نوعية أهدافها، فمن العدل، كما رأى تراسيماخوس، أن ينال الأقوياء أكثر من الضعفاء، و أن يستمتع أصحاب السلطة بكل المكاسب التي ترضي مطالبهم و شهواتهم لقاء إدارتهم لشؤون الحكم[1].

[1]- علي عباس مراد، عامر حسن فياض، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط**، المرجع السابق ،ص 196.

الفصل الثاني: تصور سقراط للنظام السياسي

المبحث الأول: القانون السياسي والأخلاقي

المبحث الثاني: العدالة والديمقراطية

المبحث الثالث: الفضيلة والمعرفة

مدخل:

كل شيء تغير مع سقراط، لأنه فيلسوف بامتياز الذي قال عنه أفلاطون «رجل السياسة الحقيقي الوحيد في زمنه». وصف بـ«صانع الفلسفة اليونانية» و«الرجل الحكيم»، تواضعه وفقره غنيين بفخامة الدولة وعظمتها.كان العصر الذي فيه سقراط من أزهى عصور أثينا وأكثر خصبا، لم يضع أفكاره على شكل كتابة،بل شرحها في أحاديثه مع أصدقائه وخصومه. وقام يصف هذه الأحاديث كل من أفلاطون و زينون و أرسطو وتشتمل على جوهر فلسفته الأخلاقية و تقدم مفتاحا لنظريته في الدولة والقانون والسياسة.رفض النسبية الأخلاقية والديمقراطية الفوضوية والنزعة الذاتية السفسطائية.

المبحث الأول:القانون الأخلاقي والسياسي

1/- الأخلاق:

يعدّ سقراط «مؤسس علم الأخلاق»[1].فقد كان في نظره الأخلاق سياسة و السياسة أخلاق، و أرقى الفضائل هو فنّ السياسة أو الفن الذي يشتمل على إدارة الدولة و يجعل الناس سياسيين صالحين، و على الدوائر الشعبية و إدارة المنزل.... الخ، أي خلق مواطنين مفيدين.« بنى الأخلاق و فلسفة المفاهيم، فأكّد على الفضائل الأخلاقية و على معرفة تحديدها الدقيق، كما اهتمّ بقوانين العقل و بالاستنتاجات الحدسية التي تساعد على ازدهار العلوم»[2].

عمل علىهدم النظرية السفسطائية،بتحليلهلبعض المفاهيم الأخلاقية، فبحث في تعاريف الألفاظ الأخلاقية و الاجتماعية مثل: الشجاعة، العدالة، التقوى، ضبط النفس، و الصداقة، و«خصّص لكلّ منها محاورةً لما لهذه التعريفات الدقيقة لهذه الألفاظ من قيمة كبيرة من التفكير الصحيح، و لقد وصل سقراط بالعقل إلى القيم المطلقة في مجال الأخلاق، فبدت الطبيعة البشرية في نظره جسمًا و عقلاً يُسيطر على دوافع الحسّ ونزواته، و ليست مجرد شهوات و لذات كما كان الأمر عند السفسطائيين»[3].

تحول سقراط عن دراسة الأشياء الإلهية أو الطبيعية، و وجّه أبحاثه كلّها نحو الأشياء الإنسانية، أعني إلى الأشياء العادلة، و الأشياء النبيلة، والأشياء الخيّرة بالنسبة للإنسان من حيث هو إنسان، كان يتحدّث باستمرار عن «من هو التقيّ، و من هو عديم التقوى، و من هو النبيل، و من هو الوضيع، و من هو العادل، و من هو الظالم، و ما هو الوقار، ما هو الجنون، ما هي الشجاعة، و ما هو الجبن، ما هي المدينة، من هو السياسي (رجل الدولة) ما الذي يعنيه حكم البشر، ومن هو الإنسان الذي يستطيع أن يحكم الناس و أشياء مماثلة، و قد تابع سقراط بحوثه

[1]- فضل الله محمد إسماعيل، **الدولة المثالية**،(ط ج) مصر، دار الجامعة، 2007، ص 120.
[2]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**،المرجع السابق،ص 11.
[3]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان** ،المرجع السابق، ص 212.

عن طريق المحادثات، وهذا يعني أنّه بدأ يتمسك بها الناس بوجه عام، و من بين الآراء التي يتمسك بها الناس بوجه عام و التي لها سلطة كبيرة تلك الآراء التي تقرّها المدينة و قوانينها، أي يقرّها العرف المقدس بصورة كبيرة»[1].

2/- السياسة:

يشهد سقراط الذي لم يطمع في تولي أي منصب سياسي في «أنّ ملاكه الحارس أو صوته الداخلي منعه من المشاركة في السياسة، و ذلك لا يعني أنّه غير مبالي بشؤون المدينة أو بواجباته كمواطن، أنفق كلّ حياته في مناقشة القضايا الفلسفية، والأخلاقية، والسياسية، و مع أنّ سقراط لم يشارك في الشؤون العامة بارزًا نظرًا لردّه على كلّ منعطف في الحياة السياسية المعاصرة، فأبدى اهتمامًا كبيرًا بعيوب الديمقراطية الأثينية، و اقترح لإصلاح هذه العيوب و أظهر اهتمامًا حماسيًا في كلّ القضايا النظرية الكبرى للدولة و السياسة و القانون والعدالة في الواجبات العامة للمواطنين»[2].

جعل أفلاطون من «سقراط السياسي المثالي و المعلم المثالي و المؤمن المثالي، فلنسمعه يُصرّح: «إنّني احد الأثينيين النادرين كي أقول الأثيني الوحيد الذي يُزاول فنّ السياسة الحقيقية لأنّني لا أبتغي في كلامي الذي أوجّهه إلى الشعب الإعجاب و لا أقول له الشيء اللذيذ، بل الشيء الصالح و المفيد»[3].

أكد "حربي عباس"في كتابه أن سقراط«لم تكن لديه أيّة اهتمامات نظرية أو عملية فيما يتعلّق بالسياسة رغم أنّه بقي حتّى آخر حياته مواطنًا مخلصًا في الحرب و السلم على السواد، و أنّ مكانه كبطل للعدالة يجعله بمنأى عنها، إلاّ أنّ ذلك لم يمنعه من المشاركة في وضع الأنظمة، فقد وضع دستورًا و كثيرًا من الأفكار السياسية عن الوضع القائم في أثينا وقتذاك وأغلبية المبادئ الخاصة بالديمقراطية و الأوضاع الرسمية بنظرة دقيقة فاحصة»[4].

---

[1]- ليوشتراوس جوزيف كروبسي، **تاريخ الفلسفة السياسية**، ج1، تر: محمود سيد أحمد، (د.ط)، مصر، المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص 23.
[2]- ف.س .نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص94.
[3]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**، المرجع السابق ،ص 19.
[4]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**،المرجع السابق ، ص 216.

في مجال العلاقات السياسية و الحقوقية فإنّ التباهي الذي جعله سقراط بين الفضيلة و المعرفة التي هي المبدأ الرئيسي لفلسفته الأخلاقية يجد تعبيره في القول المأثور (الحكام هم الذين يعرفون كيف يحكمون)، فهذا المثل السائر هو النتيجة الطبيعية للمبدأ السقراطي عن الدولة باعتبارها تجسيدًا للعقل و العدالة، الذي يتميّز بلهجة ساخطة و موجّه إلى كلّ أنواع الحكومات .

قدم سقراط محاولة منه عرض واقعي لجوهر الدولة، نظريا ، بينما في الجانب العملي أكد على مبدأ المنافسة في إدارة شؤون المدينة، «في تصنيف سقراط لأشكال الحكومة المختلفة سعى إلى تحديد مبادئها النوعية والأساسية، لقد اعتقد أنّ حكم الناس برضاهم و طبقًا لقوانين الدولة هو الملكية بينهما حكمهم بإخضاع دون إرادتهم، و ليس طبقًا للقانون بل لرغبة الحاكم هو الاستبدادية، والدستور الذي يجب اختيار الحكام من بين أولئك الذين حقّقوا متطلّبات القوانين يسميه الأرستقراطية، و حين يكون وصف الوظيفة قائمًا على الملكية الخاصة يُسمّيها البلوتوقراطية، و عندما ينتخب الشعب برمّته يُسمّيها الديمقراطية»[1].

3/– القانون:

تأثر سقراط في حياته كثيرا بفكرة القانون و مفهومه فهو« يرى أنّ القوانين سواء كانت قوانين مكتوبة وصفها البشر لتحقيق السلام و السعادة في المدينة أو كانت قوانين غير مكتوبة مستمدة من إدارة الإلهة فهي حقائق ثابتة متوارثة ينبغي المحافظة عليها من أيّ تغيير أو تبديل، فالقانون عنده هو رمز العقل ينبغي أن يسود وينظم الفوضى و طاعته واجبة و لا يجوز للحكيم أن يخالف قوانين المدينة المكتوبة، لأنّ الثورة عليها إنّما تعني تحطيم كيان المدينة و انهيار قيمها المتوارثة»[2].

[1]- ف.س .نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**،المرجع السابق ، ص 98.
[2]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، المرجع السابق ،ص 152.

أكد سقراط على أنّ القانون حقيقة مطلقة ثابتة مصدرها إلهي و طاعته واجبة، فالقانون رمز العقل و أنّه مقدس أصله إلهي و من ثمّ فهو ليس عرضةً للتغيير والتبديل، و «لقد ميّز بين نوعين من القوانين، القوانين غير المكتوبة، والقوانين المكتوبة، الأولى قوانين إلهية، كلّية شاملة و أنّها من صنع الآلهة لقد نقشتها الآلهة في قلوب البشر و هي تحمل في ذاتها عقاب من يخالفها، و الثانية قوانين بشرية و إن كانت مستمدة من القوانين الإلهية، إنّها صورة أو أنموذج من القوانين الإلهية غير المكتوبة، و بهذا اشتقت القوانين الشعبية عظمة وقدسية من عظمة نموذجها الإلهي و قد نسيته بذلك يعيد سقراط قدسية القوانين تلك القدسية التي هدمها السفسطائيون»[1].

أمّن تلامذة سقراط وأصدقائه السبيل إلى الهروب من السجن و حاولوا إقناعه لكنّه رفض فقد «كان الهروب من السجن في تلك المرحلة من تاريخ أثينا، يتمّ بسهولة أمّا رفضه الهرب، فقد كان مبنيًا على قناعاته الفكرية و القانونية القائلة بوجوب خضوع الإنسان للقانون و لحكم القضاة حتّى و لو كان جائرًا، و بما أنّه كان مصرًا على بقائه وفيًا لقوانين وطنه و لقناعاته الفكرية، فقد ظلّ متمسكًا برفضه الشديد للفكرة من أساسها، حتّى لا ينكس بالقوانين التي يجب على الإنسان برأيه، أن يُضحي بمصلحته في سبيلها مهما كانت مجحفة أحيانًا بحقّه»[2].أنّ احترام المجتمع لقوانينه، «ينتج عن مبدأ سيادة القانون، و خضوع جميع أفراد المجتمع (حكامًا ومحكومين) لأحكامه، أي خضوع المجتمع لدستوره الذي شرعه و قوانينه التي وصفها، و ليس لأهواء الحكام وآرائهم المتغيّرة»[3].

بهذا الموقف التاريخي «جعل سقراط للقيم و النظم الاجتماعية ثباتًا، و من أجل ذلك رفض أن يهرب من حكم للمحكمة عليه بالإعدام لاتّهامه بمهاجمة الديمقراطية القائمة على نظام القرعة، و فضّل أن يُنفذّ حكم القانون فيه ليعيد إلى القانون قيمته كمظهر لسلطة المجتمع»[4].

[1]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**،المرجع السابق ، ص 217.
[2]- عمر عبد الحي، **الفكر السياسي في العصور القديمة**،المرجع السابق،ص103.
[3]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط**، المرجع السابق ،ص 201 .
[4]- محمود هشام الإقداحي، **تاريخ الفكر السياسي**، (د.ط)، مصر، مؤسسة شباب الجامعة ،2010، ص 28.

اشتهر بشجاعته في الأوقات الصعبة في المجتمع الأثيني، كما في المعارك، و شغل مناصب أولتها إيّاها القرعة، و لم يتقاعس يومًا عن حضور جلسات مجلس الشورى و حرص على التقيّد بالمبادئ العدالة و القانون في مواجهة حماسة الآخرين و تطرفهم في المحاكمات «كموقفه الشهير عندما رفض محاكمة قادة الأسطول الستة الذين أدينوا، بالرغم من انتصارهم في المعركة الحربية التي خاضوها في صيف 406 ق.م (بيسبوس)، بسبب عدم قيامه بالطقوس المتوجبة عليهم، كما رفض الخضوع للقرارات الجائرة التي كانت تصدر عن الطغاة الثلاثين في مرحلة حكمهم القصيرة عام 404ق.م، منعوه من محاورة الشباب، تحت طائلة الحكم بالموت، وكان سيتصرّف بالطريقة نفسها في ظلّ الديمقراطية، عندما كانت الأغلبية تخرج على الشرعية و تخرق القوانين التي تكون هي نفسها قد سنّتها قبلا.... لأنّ عدم التمييز بين القوانين و القرارات التي سادت في أواخر القرن الخامس قبل الميلاد، كان برأيه تهديمًا للشرعية و لسيادة القانون، و كان يرى في احترام القوانين و عدم مسّها إلاّ بصورة استثنائية و باحتراز تام، أساس انتظام عمل المؤسسات و أساس تطور المجتمع»[1].

لم يفرق سقراط بين ما عُرف فيما بعد بالقانون (الحق) الطبيعي و القوانين الوضعية، أي إصدار سلطات المدينة لقوانين و توجيهاتها و أحكامها، كما هو الحال لدى بعض السفسطائيين «فكلّ من القانون الإداري غير المكتوب و القوانين الإنسانية المكتوبة متجذّرة في رأي سقراط في عدالة واحدة، ليست فقط قاعدة للشرعية، بل متحدة في الحقيقة معها، يقول سقراط: «لابدّ أن أعتقد أنّه قدمت تعريفًا هكذا، فأنظر إذا كانت هذه الوصية تُرضيك، أنا أقول إذن أنّ العدالة ليست سوى طاعة القوانين».[2]

إنّ تمجيد القانون لدى سقراط لا يعني أن كل قرار لسلطات المدينة قانونًا يجب أن يفرض احترامه و طاعته «إنّ فرضيته تنافي القانونية و العدالة و كذلك التقدير العالي للاستحقاقية و الحياة المدنية المنظمة تنظيمًا جيّدًا قائمان على احترام العقل الموجود في المثل العليا و ليس احترام الحالة الواقعية للشؤون، ولذلك وُجهت إليه التهمة الفضيعة

[1]- عمر عبد الحي، **الفكر السياسي في العصور القديمة**، المرجع السابق ،ص 100.
[2]- ف.س .نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص 97.

في نقد السياسة العملية المعاصرة و دوائر الدولة (و من الدلالة الهامة بمكان هذا السياق تشبيه سقراط لنفسه بالذبابة التي أرسلها الله لتقريح الناس و حثّ ضميرهم»[1].وفي توضيح آخر لمعنى القانون يرى «أنّ القانون لا يتعارض و العدالة الإلهية لأنّه رمزٌ لها و في هذا يكفي لتأكيد اتّجاهه إلى تقوية سلطات الدولة في مقابل حرية الفرد التي كان السفسطائيين و خاصةً أصحاب النزعة الطبيعية ينادون بها»[2].

وحسب رأي الدكتورة أميرة حلمي مطر فإن سقراط يشهد له «بشدّة تمسكّه بقوانين المدينة و احترامه لها وتأكيده لأصلها.... فالقانون في ثباته و كماله كالحقيقة الرياضية عند سقراط، لا تتغيّر بتغيّر الزمان و المكان وكان يرى أنّ هناك قوانين غير مكتوبة مستمدة من الآلهة و هي غير خاصة بمدينة معينة أو بزمان معين فهي عامة و معروفة للجميع و ما تنصّ عليه العدالة الإلهية التي تكون طاعتها مقدّسة و يكون أيّ مساس بها إساءة للآلهة يترتّب على من يمسها ضرر بالغ ذلك لأنّها تحمل في طياتها عقاب من يخالفها و من قبيل هذه القوانين برّ الوالدين و احترام الآلهة و تقديسها ».[3].

و هكذا احتلّ القانون عند سقراط المكانة العليا، و هل كان سقراط ليقول عنه شيئًا آخر و هو عنده أساس التربية و مصدر الفضيلة و سرّ الثبات و النظام وسط النظم الدائمة التغيير و القرارات المتعدّدة التي أصبحت تخضع للأهواء المتقلّبة التي كانت تسود المجالس الشعبية في حكم الديمقراطية.

القانون الأخلاقي والسياسي:

إنّ جدلية الأخلاق و السياسة تعود إلى سقراط الذي حاول الربط بينهما ، فالسياسة التي ضربت بعرض الحائط قيم الحق و الخير و الجمال و تنكرت للمعارف و العلوم و اعتمدت على فنّ الخطابة للتضليل أدّت إلى زرع الفساد لدى الشعب و الحكام معًا، فاتّصفت حياة الإنسان بالجهل و العناء سياسيًا ، وأمام هذه الأجواء

[1]- ف.س .نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**،المرجع السابق ، ص 98.
[2]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،المرجع السابق، ص 154
[3]- المرجع نفسه، ص153.

«وفق سقراط ليهزّ ضمير الجميع مؤكدًا لهم أنّ الحقيقة يمكن الوصول إليها و هي موجودة في داخل كلّ إنسان لقد اعتبر أنّ الإنسان قيمة بحدّ ذاته، و قادر أن يصل إلى الحقيقة بفعل الملكات العقلية المعطاة له، واعتبر سقراط أنّ الإنسان هو معطى أنطولوجي أي كائن قائم بذاته، و قد تجلّى ذلك من مقولة (أعرف نفسك) التي تؤكّد أنّ الإنسان باستطاعته أن يصل إلى الحقائق إن أراد ذلك، كما بإمكانه أو يوجه الانتقادات من أجل أن يميز الحق من الباطل و يصل إلى الحقائق إن أراد ذلك، كما بإمكانه أو يوجه الانتقادات من أجل أن يميز الحق من الباطل و يصل إلى معرفة الفضيلة، و يذهب سقراط إلى أنّ الفضيلة هي المعرفة، و أنّها قابلة للتعلّم و التعليم»[1].

أكد على أن هناك صلة وثيقة بين المدينة والقانون،«الوحدة الداخلية للمدنية و قوانينها نشأت من أصل المشترك الإلهي، فالتنظيم الأخلاقي لحياة المدينة مستحيل من دون قوانين، تمامًا مثلما أنّ القانون و النظام يستحيل وجودهما من دون مدينة، فالقوانين في رأس سقراط هي أساس المدينة»[2].

بيّنت بعض الكتب رأي سقراط في علاقة الفرد بالدولة فقال :«أيّ فرد في رأي سقراط يرغب في الهجرة إلى مستعمرة أو إلى أيّ مدينة أخرى يمكنه الذهاب حيث يرغب محتفظًا بملكيته، لكنّ ذاك الذي خبّر الطريقة التي بها تفرض قوانين العدالة تدير الدولة، و ما تزال يدخل في عقد ضمني أنّه سوف يعمل كما تفرض القوانين عليه بمعنى آخر يوافق الأثيني على المواطنية، طوعًا و أمامه ثلاثة خيارات، إمّا أن يطيع القوانين، أو يريد تغييرها بالإقناع و الطرق السلمية الأخرى بغية منع الضلامة و الخطأ، وإلاّ فليهاجر، فإنّ نفض المواطن يده من الدولة بقي عليه حقّ الولاء، و عندما تعاقبنا الدولة بالسجن و بالجلد، علينا أن نتحمّل العقوبة بصمت، فإن قادتنا إلى الجراح أو الموت في المعركة فلابدّ من إتّباعها لأنّها على حق، فلا يحقّ لأحد أن يتخاذل أو يتراجع أو يترك صفوفه، ولكن

[1]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**،المرجع السابق ،ص 139.
[2]- ف. س. نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**،المرجع السابق، ص 97.

سواء في المعركة أو في قاعة المحكمة أو في أيّ مكان آخر، عليه أن يعمل ما تأمره به مدينته و بلاده، و إلاّ عليه أن يغيّر رأيه ممّا هو قادم، فإن كان لا يعصي أباه أو أمّه، فما أحراه أن لا يعصي بلاده».[1]

يرى سقراط أن الحكم ليس متعةً بل ممارسةً للفضيلة، و ليس هدفه إشباع رغبات الحاكم الأنانية، بل تحقيق الخير للجميع، و السياسي هو الوحيد المؤهل لهذه الأعمال الكريمة التي يضعها في خدمة الدولة، و« يبرّر سقراط إشارةً اسم" هومر اغا ممنون" بأنّه راعي الشعوب فيُلاحظ أنّ الحاكم أو القائد العسكري يجب أن لا يهتمّ أولاً بالحاجات الخاضعين له، أو جنوده لا بحاجاته الخاصة، و أولئك الذين يستخدمون السلطة للمزيد من مصالحهم الأنانية يستحقون أشدّ العقاب و يقع اللّوم في رأي سقراط على أولئك الذين يعطون أصواتهم لوظيفةٍ من دون دراسة أولى للموضوع الذي سيُصبح هامًا لهم و يرى سقراط غرابةً في الرأي الواسع الانتشار بأنّ الاعتراف في الدولة، أعظم كلّ الفنون، يأتي من الرجل أوتوماتيكيًا بينما في كلّ الأعمال الأخرى، الأقلّ أهمية لا يحقق الرجال الكفاءة إلاّ بعد دراسة مناسبة و إجراءات تطبيعية»[2].

يؤكد سقراط على وجوب التعليم والتدريب على السياسة،« المهمّ عمليًا هو تدريب الموهوبين الذين قرّروا أن يلتحقوا بالعمل السياسي، و هؤلاء الذين غالبًا لا يستطيعون ضبط أنفسهم، و العنيدون بطبيعتهم، يُسبّبون للدولة و لمواطنيهم ضررًا كبيرًا إن لم يتثقفوا بثقافة خاصة، و العكس صحيح، فإذا ربوا تربيةً صالحةً من خلال معرفة ميدانهم القادم، و إتقان فنّ الحكم و الفضيلة السياسية، أمكنهم أن يقدّموا الخير العميم لمواطنيهم.إنّ تنظيم شؤون المدينة طبقًا لمبادئ العقل هو في رأي سقراط الطريق الوحيد المأمون للصالح العام، إنّه يهتمّ كثيرًا بالثقافة و التدريب، و يرى أنّ ثمارها أنفس و أكبر من هبات الثروة»[3].

[1]- ف. س. نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**،المرجع السابق ، ص 102.
[2]- المرجع نفسه، ص 103.
[3]- المرجع نفسه ، ص 104.

ابتعد سقراط عن السياسة لكنّه «أبدى اهتمامًا كبيرًا بقضايا المدينة و سعى باستمرار بتوجيهها في الوجهة الصحيحة، و الهدف الرئيسي من أحاديثه الفلسفية، و كلّ نشاطه التنويري كان تثقيف مستمعيه، والشبّان بنوعٍ خاص، بروح الفضيلة السياسية و تمسك بأفكاره عن العدالة القانونية و الحكم، اشتبك سقراط في الصراعات مع السلطات «في ظلّ الديمقراطية و كذلك في ظلّ الثلاثين» الذين طبعًا سعوا إلى قمع انتقاده المدمّر و إلى جعله يتجرّع كأس السمّ أخيرًا»[1].

وفي مقارنة بين نظرة السفسطائيين و سقراط للقانون يسرد لنا "عبد الرحمان مرحبا" بأنّ «السفسطائيين يعتقدون أنّ القانون هو اختراع الإنسان، أنّه تعاقد وضعي مصطنع يتعارض و قوانين الطبيعة و يرمي إلى حماية الضعفاء من سلطات الأقوياء، فلا بأس من الخروج عليه ما دام غير ذي قواعد راسخة في طبائع الأشياء، وإنّما البأس كلّ البأس أن تخضع له و أن نضحي بحرية الفرد في سبيل أوهام أو عادات متوارثة لا حقيقة لها، لكن سقراط الذي يؤمن بنظام الخير في الإنسان و في الأشياء و الذي يجعل العقل رائده في كلّ شيء لم يقبل أن تترك الحياة الإنسانية للنزوات و الأهواء، بل لابدّ أن تكون هناك قواعد ثابتة للعمل، كلية عامة مطلقة، كما أنّ هناك قواعد ثابتة للفكر، كلية عامة مطلقة، و هذه القوانين يجب على العقل أن يكتشفها كما يجب على الإرادة أن تطيعها وتخضع لها، فالقوانين إذن ليست اصطناعية، و إنّما هي تقوم على أصل ثابت و جذور راسخة في بناء الفرد و المجتمع ونظام الأشياء»[2].

هناك خمسة أنواع من نظام الحكم كما يرى سقراط »و هي:

أ- **الملكية أو الأرستقراطية:** أي الحكم الفاضل أو مجموعة من الفضلاء الذي يتجه نحو الخير أو الفضيلة، أي حكم المدينة العادلة.

ب- **التيموقراطية:** حكم محبي المجد، أو الأشخاص الطموحين الذي يكون موجهًا نحو النمو أو النصر.

[1]- ف. س. نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**،المرجع السابق ،ص 104.
[2]- محمد عبد الرحمان مرحبا، **مع الفلسفة اليونانية**،(ط3)، بيروت، منشورات عويدات، 1988، ص 107.

ت- **الأوليجاركية**: أو حكم الأغنياء الذي تقدّر فيه الثروة تقديرًا عظيمًا.

ث- **الديمقراطية**: حكم الأحرار، الذي تقدر فيه الحرية تقديرًا عظيمًا.

ج- **الطغيان**: حكم الشخص الظالم تمامًا، الذي يسود فيه الظلم المطلق و الذي لا يستحي من شيء»[1].

يصر سقراط دائما في علاقة الفرد بالدولة على أنّ«كلّ مواطن دخل طوعًا في ميثاق اجتماعي و صار عضوًا في دولة أن يلتزم أخلاقيًا بطاعة قوانينها و عاداتها، و علاوةً على ذلك فإنّ القوانين أسمى و أقدس من الأم أو الأب، و في وصف سقراط لحديث خيالي مع القوانين الأثينية يقتبس منها ما تقوم (نحن نقدّم لكلّ أثيني بموجب الحرية الممنوحة له، أنّه إذا كان لا يرغب بنا عندما يصبح راشدًا و يرى طرائق المدينة و يتعرّف علينا يُمكنه أن يذهب حيث يشاء و أن يحمل بضاعته معه، و لا توجد قوانين تمنعه أو تتدخل في شؤونه»[2].

ويتّخذ موقفًا ثابتًا من نظام المدينة الذي يضمن عدالة القوانين الموضوعة و بدعوته إلى الولاء لقوانين المدينة، يربطها بوثاق المواطنين الذين من دونهم كما يرى «لا تستطيع الدولة البقاء و لا يمكن الإطاحة بها و لتحقيق الازدهار المنزلي» و لاشكّ أنّ سقراط يعني بالوثاق و تحالف المواطنين و طاعتهم للقوانين و ليس تطابق آرائهم ونظراتهم و أذواقهم، و ينسب زونيفون لسقراط التقرير التالي: «الجمهورية التي تطيع القوانين سعيدة في السلم منيعة في الحرب، و علاوةً على ذلك أنت تعرف أنّ الوفاق سعادة كبرى في الدولة، إنّه مطلوب يوميًا للناس، فهو عادة راسخة في كلّ اليونان لجعل المواطنين يُقسمون أن يعيشوا في تفاهم، الواحد مع الآخر، و كلّ واحدٍ منهم يُقسم اليمين أن يفعل هذا»[3].

[1]- ول ديورانيت، **قصة الفلسفة اليونانية**، تر: فتح الله محمد المشعشع، (ط6)، بيروت، منشورات مكتبة المعارف، 1998، ص101.
[2]- ف. س .نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص 101.
[3]- المرجع نفسه، ص97.

أشار سقراط إلى اتفاق بين مصلحة الفرد مع مصلحة المجموع و أنّ الخير الفردي لا ينفصل عن الخير العام وهو هنا يصرّح بالمفاهيم الديمقراطية و يهدم مبدأ المنفعة الفردية التي نادى بها السفسطائيون، كما «يرى سقراط أنّ الحاكم يجب أن يكون حكيمًا فيلسوفًا و كان يثور إذا رأى أنّ تعيين الحكام و الشيوخ خاضع للصدفة أو الاتّفاق أو الظروف و الملابسات، و قد مارس حريته السياسية بأقصى ما يستطيع حتّى أنّه رفض التصويت على الحكم بالإعدام على القادة الذين قاتلوا في (أرجيتور) غير مهتم بالغليان الشعبي و لا حتّى بغضب الحاكمين»[1].

[1]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**،المرجع السابق ، ص 217.

المبحث الثاني:العدالة والديمقراطية عند سقراط

1/- العدالة:

يرى سقراط أن العدالة علم و فن فالعلم والفن لا يحققا مصلحة العالم و الفنان فقط و إنما يحققان مصلحة الناس جميعا.العدالة يجب أن لا تكون خاصة بالحاكم بل يجب أن تحقق المنفعة للناس عامة،أي تحقق مصلحة عامة الناس قبل مصلحة الحاكم الذي يحكم.

«إن العدالة يمكن فهمها وتحديدها والبحث عنها حيث تبدو مظاهرها واضحة للعيان أي في المجتمع والدولة إنها في الدولة المثلى قسمت المجتمع إلى ثلاث طبقات ذهبية وهم الفلاسفة،وفضية، وهم الجند ونحاسية وهم التجار والمزارعون والحرفيون وأصحاب الإنتاج والعدالة في الدولة هي أن يقوم كل فرد بالوظيفة التي أهلته لها الطبيعة وأن ينقاد الجميع إلى حكم الفلاسفة»[1].

يعد سقراط تلك الحكومات التي أثرت في حكم العدالة وهي«[2]:

الأولى: حكومة كريب وإسبارطة التي أجمع الناس على امتداحها .

الثانية:تليها في الترتيب الحكومة الأوليغاركية كما يدعونها وهي ملأ بالمساوئ .

الثالثة: الديمقراطية وهي ضد الأوليغاركية وخليفتها .

الرابعة: وأخيرا الحكومة الزاهية ويؤكد سقراط على وسطية العدالة «فإنها تكون وسطا "بين أحسن الأشياء و أسوأ الأشياء"،أحسن الأشياء هي عندما يقوم الإنسان بأي عمل لا يجد من يقف في طريقه.و أسوء الأشياء هي عندما يصاب الإنسانبأذى أو يعتدي عليه لألا يكون في إمكانه رد ذلك الاعتداء أو الأذى.فالعدالة تكون وسطا

[1]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**،المرجع السابق ، ص 84.
[2]- المرجع نفسه، ص 85.

بين شيئين، عندما نعتدي نجد من يوقفنا عند حدنا وعندما يعتدى علينا نستطيع أن نجد من يرد عنا ذلك الأذى»[1].

و«هذا الوسط لا يكون إلا بوجود تعاقد بين الناس.فإذا ما وجد تعاقد بين الناس، وتنازل كل واحد عن بعض من حقوقه، و قبل هذا النوع من التعاقد فالعدالة تتحقق.فالعدالة هنا أشبه بما يعرف بالقانون، إذا ما وجد هذا القانون وقبل كل واحد عن طيب خاطر العمل بهذا القانون، فإن العدالة سوف تتحقق»[2].

حدد سقراط العدالة و هدفها بكلّ حرية مسقطًا من ذهنه إرضاء الحكام أو الشعب أو أيّة جهة أخرى،«لقد أعطى العنان لعقله النيّر كي يجتهد و ينتقد و يبتكر كلّ المفاهيم التي تُؤدّي إلى العدالة، فلاحظ أنّ المفاهيم السائدة في هذا الحوار و التعريفات التي وردت، كانت جزئية و تطال جانبًا من تحديد العدالة، لأنّ ثقافة المجتمع كانت محدودة و الأفراد تتنازعهم الأهواء و المنافع و حبّ الحياة و السيطرة، فأتت التعريفات عمليات إسقاطية من الوعي و بخاصة اللاوعي على الواقع»[3]. وقد اعتبر أن قيام العدالة يلزم احترام القوانين خاصة في اليونان.

«احترام القوانين و الخضوع لأحكامها، أيًا كانت طبيعتها إلهية أم وصفية، و كلّما احترم المجتمع قوانينه وحرص على تطبيقها كلّما دلّ ذلك على صلاحه و فضيلته، و كلّ ذلك يتماشى مع عقلانية السلوك الإنساني، لأنّ الاحترام الإنساني للقوانين هو إخضاع للغرائز الدنيا في الإنسان لأسمى مكوناته (العقل) المتجسد في القوانين»[4].

يذكر سقراط أنّ المواطن لا يكون صالحًا ما لم تتمّ له صفة العدالة بالرغم من وجود صعوبات،«يوجه سقراط الحوار إلى وضع تعريف العدالة، و رغم أنّه لا ينتهي في آخر الأمر إلى تعريف محدّد إلاّ أنّه يأخذ في ذكر الأمثلة الموصفة للعدالة و الأمثلة التي توضح نقيضها و يلجأ في أثناء ذلك إلى اختيار حرفين من حروف الأبجدية ليرمز بأحدهما و ليكن (د) لمجموعة الأمثلة التي تتمثل فيها العدالة و بحرف (أ) لمجموعة الأمثلة التي تنطوي على

[1]- محمد محمد بالروين، **فلسفة السياسة**، (ط1)، لبنان، دار النهضة العربية، 2006، ص12.
[2]- المرجع نفسه، ص 13.
[3]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**، المرجع السابق ،ص 41.
[4]- عامر حسن فياض،علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط**، المرجع السابق ،ص 201.

نقيضها فيذكر مثلاً أنّ خداع في الحرب و إخفاء الحقيقة على المريض أمور جائزة و عادلة و لكن الخداع والكذب لا تكون كذلك في الظروف المغايرة»[1]. وبعبارة أخرى يعتبر « الإنسان الذي يحمل فضيلة العدالة و يحب العدالة عليه أن يكون خيرًا مع الجميع، مع رفيقه و مع عدّوه»[2].

2/- السعادة:

كان من المتفائلين في حياتهم إذ كان يقول: «أنّه سعيد لأنّه حظيَ بثلاث ميزات، **و أولها** وُلد إنسانًا وليس حيوانًا، **و ثانيها** لأنّه وُلد رجلاً و ليس امرأةً، **و ثالثها** أنّه وُلد يونانيًا و ليس بربريًا.رسالة سقراط الإلهية التي حاولها تقديمها لشعب أثينا يطلب سقراط من الناس أن يهتموا بأنفسهم ليكونوا سعداء في هذه الدنيا و في الآخرة».[3]لقد وجه الحديث عن السياسة في اتجاه أخلاقي حيث يسأل هل ترتبط العدالة بالسعادة أم لا؟ فالعادل عنده سعيد لأن نفسه غير موزعة ولأنه في قرارة نفسه صالح.و كامل فلو نجح إنسان في أن يظهر أمام الناس بالعدل وفي قرارة نفسه ظالم فهل يكون مثل هذا الشخص سعيدا؟

إنّ الإنسان بحسب سقراط يبحث عن السعادة،« فإذا عرف بمعنى العقل أنّ الفضيلة هي الطريق الوحيد إلى السعادة فإنّه لا يخطئ طريقها، إذ أنّه لا يمكن أن يقدم الإنسان على عمل من شأنه أن يؤدّي إلى شقائه وهو عالم بذلك مختار له، و الأشرار في نظر سقراط لا ذنب لهم إلاّ جهلهم بحقيقة مقاصدهم أو بالوسائل التي تؤدّي إلى الغايات الطيّبة، و علاجهم إنّما يكون بتصحيح معلوماتهم لا بتقويم نواياهم، لأنّهم لا ينوون إلاّ الخير لأنفسهم، لكنّهم يجهلون حقيقة هذا الخير و لا يعرفون وسائله، و إذن فإنّ سقراط يفترض النيةالطيّبة في الإنسان و يقول «بالطبيعة الخيّرة و بأنّ هذه الطبيعة لا تحيد عن الخير إلاّ بسبب الجهل»[4].

[1]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، المرجع السابق ،ص 142.
[2]- عادل خليفة، **الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**،المرجع السابق ، ص 100.
[3]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، المرجع السابق، ص 133
[4]- محمد عبد الرحمان مرحبا، **مع الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ،ص 105.

«يربط سقراط الحكمة بالفضيلة، فمعرفة الخير والشر تكفي لبلوغ السعادة، والحكيم يتميز بهذه المعرفة التي تضمن له السعادة.وسقراط يطابق بين الفضيلة ومعرفة الخير والشر من ثم تكون الفضيلة كافية لإدراك السعادة»[1].

اهتم سقراط بالقيم:«كان أول من وصف الفضيلة بأنها كافية للسعادة وأن من يتحلى بالفضيلة لا يرى أي تهديد لسعادته طالما يؤثر الفعل الأخلاقي على الخيرات والمنافع الخارجية،وكان هذا هو السبب في أن يرفض سقراط قبول أي بديل لعقوبة الإعدام التي حكم بها عليه.إن من يحيا وفقا للفضيلة ربما يعاني بسبب افتقاره للخيرات والمنافع الخارجية لأننا لا يمكن أن نتجاهل رغباته الخاصة، ولكن الافتقار إلى مثل هذه الخيرات لا يمس سعادته من قريب أوبعيد»[2].

يرى أنّ لا خير في مضرّة الآخرين و أنّ الصالحين دائمًا نافعون، «العدالة ليست هي فائدة الأقوى، و أنّ الشرائع التي يسنّها الحكام تخدم مصالحهم فقط، و ليس مصلحة الشعب، و قد يسنّون أحيانًا شرائع تضرّ بمصالحهم إمّا جهلا، و إمّا سهوًا، فالحكام غير معصومين و قد يخطئون. في الردّ عليه أنّ العدالة لا تعني التعدّي، و أنّه يجب وضع العدالة فوق التعدّي، لا بل أنّ كلّ فن أو حكومة، يسعى أو تسعى، ليس للمنفعة الذاتية بل توجب حصول تلك الفائدة للأدنى أو المحكوم، و ليس للأقوى، و يُؤكّد سقراط: «إنّ من رام النجاح في فنّه، فلا تتناول تلك الممارسة فائدته الشخصية، و لا يروم في حكمه ما هو أفضل له، بل ما هو لخير الآخرين الذين يحكمهم، ما دام ضمن حدود فنّه»[3].

3/– الحاكم العادل :

[1]- مجدي كيلاني، **الفلسفة اليونانية من منظور معاصر**، (د.ط)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ص102.
[2]- المرجع نفسه، ص 103.
[3]- ريمون غوش ،**الفلسفة لسياسية في العهد السقراطي** ، المرجع السابق ،ص42.

فضّل سقراط الحكم الأرستقراطي «القائم على أساس حكم الحقول العارفة و المدربة، و بالرغم من تقديره للكثير من إيجابيات الحكم الديمقراطي، و أهمّها الحريات المتاحة للمواطنين جميعًا، لذلك فقد نادى سقراط بوضوح بأنّه لا يصلح للسياسية إلاّ الفاضلون الذين ملكوا الفضيلة الاجتماعية السياسية و هي العدالة التي يتوصل إليها الحادون عن طريق الجهاد الفكري الذاتي و الطويل»[1].والمقصود هنا الفلسفة الأرستقراطية المحافظة التي تدافع عن مثال ثابت للعدالة مستمدٌ من التقاليد القديمة للأجداد،«أنّ الحاكم لا يعمل لمصلحته بل لمصلحة الرعية ولذلك فهو يعوّض عن ذلك بالأجر الذي يتقاضاه و يأخذ في البحث عن تعريف لحقيقة العدالة تلك الحقيقة الثابتة التي لا تتغيّر مهما تعدّدت أمثلتها و ينتهي إلى القول بأنّ العدالة هي فضيلة النفس الإنسانية التي متى توفرت الإنسان تحققت له السعادة في الدنيا و الآخرة على السواء، ثمّ يتدخل في المناقشة شابان يريان أنّ العدالة ليست في التزام الفضيلة بل في التظاهر من أجل المنفعة و لكن سقراط لكي يعرف لهما العدالة يدعو الجميع إلى البحث عن العدالة في الدولة لأنّهما ستظهر لهم بصورة مكبرة فتكون أكثر وضوحًا، ذلك لأنّ النفس الإنسانية ليست في الواقع سوى صورة مصغرة من الدولة»[2].

يُثمّن سقراط قيمة العدالة فهي«أهم الفضائل على الإطلاق وأنها قابعة في جذور كل الفضائل الأخرى،مما يعني أن لا أحد يمكن أن يكون حكيما أو شجاعا أو معتدلا ما لم يكن عادلا أيضا.ويقول سقراط إن العدالة تتحقق عندما تؤدي كل طبقة دورها،ودورها فقط، كما يؤكد ذلك بقوله أن أقصى درجات الضرر يمكن أن تلحق بالمدينة إذا تداخلت الأدوار التي تؤديها الطبقات،غير أن الصفة إلى تسبب أقصى درجة من الضرر هي الظلم»[3].

انطلق سقراط في حديثه عن الحاكم.و أثناء بحثه عن تحديد العدالة، «يرى أنّ صاحب الجدارة هو الذي يجب أن يحكم، لأنّ (الطمع والفهم محسوبان عارًا)، فلذلك لا يسعى الأفاضل إلى تبوّء المناصب رغبةً منهم في تكديس المال، و لا طعمًا في إحراز الشرف، و يضيف أنّ شرّ البلية أن يحكم أسافل القوم الناس، لهذا السبب يحاول

[1]- عمر عبد الحي، **الفكر السياسي في العصور القديمة**،المرجع السابق ،ص 97.
[2]-أميرة حلمي مطر ،**الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،المرجع السابق ، ص 197.
[3]- مجدي كيلاني،**الفلسفةاليونانيةمنمنظورمعاصر**،المرجع السابق ،ص182.

الأفاضل الاهتمام بالحكم تفاديًا لحكم هؤلاء، و اهتمام الأفاضل ليس لجني منفعة ذاتية، أو لمسرّة خاصة، بل لأنّهم أكثر فضلاً و أقلّ شرًا، فالعادل هو الحكيم و الصالح، و المتعدّي هو الشرّير و الجاهل، و الإنصاف هو أساس النجاح، و الشقاق هو أصل الدمار و التعدّي يُفرّق الأصحاب، و بالتالي فلا عدلَ و لا فضيلة»[1].

و في تأكيده على أهمية العدالة يقر سقراط بأن «النفس العادلة و الرجل العادل يعيشان حياة رضية، والمتعدّي يحيا حياةً ردية، و إنّ من يحيا حياة العدالة سعيد و مبارك، و على عكس ذلك من يحيا حياة التعدّيويُنهي سقراط حواره عن العدالة معترفًا بأنّه ترك الحديد و ذهب به الشطط إلى معالجة العدالة من زاوية كونها فضيلة أو رذيلة، حكمةً أو جهلاً، و يُتابع استطراداته، و يتساءل هل التعدّي أنفع من العدالة؟ و يقول: «كانت نتيجة بحثنا الحالي أنّي أم أعرف شيئًا، لأنّي إذا كانت لا أعرف ما هي العدالة، فلا يُمكنني أن أعرف أفضلية هي أم رذيلة، أو سعيد هو صاحبها أم تاعس»[2].

[1]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**، المرجع السابق ،ص 42.
[2]-المرجع نفسه، ص 43.

المبحث الثالث: الفضيلة والمعرفة

1/- الفضيلة:

لا نعرف إلى أين وصل سقراط في السياسة، غير أنّنا «ندرك أنّه ربط الفضيلة بالمعرفة، و هاجم هيرقليطس و أتباعه لانّ التغيّر المطلق يقود إلى اللاعلم و الجهل و من ثمّة إلى الفساد، و بالتالي وجّه نقده العنيف إلى حُكّام أثينا لأنّهم حكموا بالجهل و آثروا الرذيلة و الجهل على الفضيلة و المعرفة»[1].

تحدث سقراط عن الفضيلة و المعرفة واعتبرهما شيءٌ واحد و الفضيلة يمكن تعلّمها و هي «تتوقف على عدد من العوامل أبرزها المزاج الفطري للإنسان و الوراثة و البيئة وهي يمكن أن تنعدل نوعًا ما بالتعليم و الممارسة والعادة....و لكن عند سقراط الشرط الوحيد للفضيلة هو المعرفة و لما كانت المعرفة هي ما يمكن بثّه بالتعليم فإنّه يترتّب أنّ الفضيلة يجب تعليمها و الصعوبة الوحيدة هي أن نجد المعلم ،أن نجد إنسانًا يعرف مفهوم الفضيلة وماهية مفهوم الفضيلة أي القطعة الثمينة من المعرفة كما يظنّ سقراط و التي لم يكتشفها أيّ فيلسوف من قبل يمكن بثّها بالتعليم و ساعتها يصبح الناس فضلاء..... أنّ الفضيلة واحدة، إنّنا نتحدّث عن فضائل عديدة: التسامح، الحصانة، البصيرة، الأريحية، الشفقية[2]....الخ».

كان سقراط يؤمن كل الإيمان بأنّ «كلّ الفضائل الجزئية تصدر من مصدر واحد و هو المعرفة، لهذا فإنّ المعرفة نفسها أي الحكمة هي الفضيلة الوحيدة و هذه الفضيلة تشمل جميع الفضائل الأخرى»[3].لقد قال سقراط: «إنّ الفضيلة هي المعرفة، و بالتالي تصبح الفضيلة السياسية هي المعرفة السياسية..... أرى أن الدولةتنشأ لعدم

[1]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**، المرجع السابق ،ص 20.
[2]- ولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ،ص 129.
[3]- المرجع نفسه، ص 130.

استقلال الفردفي سد حاجاته، وكان لكل منا احتياجات كثيرة، لزم أن يجتمع عدد عديد منا، من صحب ومساعدين في مستقر واحد،فنطلق على ذلك المجتمع اسم مدينة أو دولة...»[1].

وفي رأي "فضل الله محمد إسماعيل" أن سقراط «قد أكّد أنّ الإنسان يفعل بطبيعته الصواب الذي تنطوي عليه هذه المبادئ العامة عندما يعرفه لأنّه سيدرك أنّ هذا الصواب فيه أكبر قدر من المنفعة له، و هو بذلك يتّفق مع السفسطائيين في أنّ الإنسان بطبيعته يبحث أولاً عن منفعته الخاصة، و لكنّه لم يتفق معهم في تحديد هذه المنفعة»[2].و مع هذا فإنّ التعاليم الأخلاقية عند سقراط«متأسسة على نظرية للمعرفة بسيطة لكنّها هامّة للغاية لقد أقام السفسطائيون المعرفة على الإدراك الحسّي و يترتّب على هذا تدمير كلّ معايير الحقيقة الموضوعية، و كان عمل سقراط هو تأسيس المعرفة على العقل و من ثمّ يستعيد للحقيقة موضوعيتها»[3].

لم يفكر سقراط أبدا في عدم إمكانية الفضيلة، إذن فالمعرفة التي تقوم عليها الفضيلة لابدّ أن تكون ممكنة هي الأخرى،«فمفهوم الفضيلة مرتبط في اللّغة اليونانية بمفهوم الإعجاب، و السؤال الهام هو: معرفة ماذا؟ والإجابة الأولى هي أنّ المعرفة المقصودة هي معرفة الموضوع الخاص بالفضيلة المعيّنة موضع النظر، فتكون مثلاً في حالة الشجاعة، معرفة ما يكون أن تخشاه فتحذر منه و ما يمكن ألاّ تخشاه فتتشجع بالإقدام عليه، وهكذا».[4]

طرح عدة أسئلة عن محدثيه مضمونها «إن كانت العدالة و الاعتدال، و التقوى و الحكمة و الشجاعة أجزاء من الفضيلة، أم كانت مجرد أسماء مختلفة لنفس الشيء بعبارة أخرى: هل الفضيلة متعدّدة أم واحدة؟ و يمضي سقراط ليكشف له عن العلاقات الوثيقة بين كلّ فضيلة و أخرى، و يُبين كيف أنّ الشجاعة تعتمد هي الأخرى على العلم»[5].

[1]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**،المرجع السابق ،ص 72.
[2]- فضل الله محمد إسماعيل، **الدولة المثالية**،المرجع السابق،ص 121.
[3]- ولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ،ص 124.
[4]- عزت قرني، **الفلسفة اليونانية حتّى أفلاطون**،المرجع السابق، ص 135.
[5]- المرجع نفسه، ص180.

وأسئلة كثيرة كانت تراوده عن الفضيلة البشرية، «ما الذي ينبغي على الموجودات البشرية أن تكافح من أجله؟ لقد ذهب بعض الفلاسفة بالفعل إلى أنّ المتعة الشخصية، كافيان للردّ على السؤال السابق، غير أنّ سقراط أصرّ على أنّ الجواب هو العلم أو المعرفة، أنّ الهدف الغائي للموجودات البشرية فهو فحص كلّ شيء والدخول مع الآخرين في حوار و نقاش للاقتراب من الحقيقة قدر المستطاع»[1].

ربط سقراط الفضيلة بالخير فرأى«أنّ الفضيلة هي الخير، و معرفة الخير تتجلّى في السلوك الصحيح في كلّ مجالات الحياة ولذلك فليس من مقدور الإنسان أن يتحلّى بفضيلة دون أخرى فلا يمكنه أن يكون شجاعًا ومسرفًا في نفس الوقت ولا تقيًا و لا جبانًا في وقت واحد، فالفضائل إمّا أن تجتمع في الإنسان معًا أو ترتفع عنه معًا لأنّ ماهيتها شيءٌ واحدٌ هو معرفة الخير»[2].

يرى سقراط أنّ لا شرير بإرادته وابتداءً من المعرفة يتحدّد السلوك المؤكّد،«أنّ الإنسان لا يرغب في الشرّ، وإنّما من يرتكب الشرّ فإنّ ذلك يكون عن جهل به، فالإنسان لا يريد لنفسه إلاّ الخير دائمًا، و هذه النظرة نظرة متفائلة تقوم على إمكان إصلاح البشر بشرط الاهتمام بتعليمهم العقلي، و من هنا كان دور التربية الهام، فالإرادة البشرية في مبدئها غير شرّيرة، و لاشكّ أنّ سقراط كان يعتقد أنّ الإنسان خير، و لعلّ من نتائج قوله بأنّ الفضيلة معرفة اتّجاهه إلى اعتبار الفضيلة واحدة، أي أنّ الفضائل مترابطة و لا تتمّ معرفة واحدة منها إلاّ بمعرفة الأخريات و بمعرفة ماهية الخير الإنساني بصفة عامة »[3].

حدد المعرفة الحقيقية إنّما هي« معرفة الذات لذاتها و استخراج ما فيها من عناصر الحق و الخير و الفضيلة والجمال للوصول إلى معرفة عظمة الإنسان و مجده و شأنه كفرد ثمّ كجماعة، و بهذه المعرفة يستنير العقل ويذكر في قلوب

[1]- ديف روبنسون،جوديجروفز، **أقدم لك أفلاطون**،المرجع السابق،ص 27.
[2]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**، المرجع السابق ،ص 213.
[3]-عزت قرني، **الفلسفة اليونانية حتّى أفلاطون**، المرجع السابق ،ص 135.

الناس حب الجمال الذي يجمع كلّ القيم الإنسانية فيتوصلون بواسطة الشعر و الموسيقى التابعين من مصدر الجمال –و هو النفس– إلى منزلة سامية تؤهلّهم لبناء مدينة فاضلة يجد أفرادها الحب في كلّ شيء»[1].

و يُحدّد سقراط الفضيلة بأنّها في إتّباع الإنسان للقانون و قد طبّق هذا عمليًا على نفسه فآثر أن يموت من أن ينتهك حرمة القانون، و قد أرجع المقاييس الأخلاقية إلى المنفعة،«أنّ الفضيلة هي ما فيه نفع الإنسان و الرذيلة ما فيه أذى يلحق به، فالعدل محمود لأنّه يؤدّي غلى منفعة الإنسان، و الظلم شرٌّ لأنّه يُؤدّي إلى الإضرار به، وضبط النفس حسن لأنّه يُؤدّي إلى استقلال الإنسان بنفسه و عدم كونه أسيرًا للذاته وعبدًا لشهواته.هكذا نجد أنّ مقياس الأخلاقية هو المنفعة، و هذه المنفعة الفردية الخاصة تختّص بكلّ إنسان على حدى، فما يبدو للفرد الواحد أنّه خير فهو خير، و ما يبدو للفرد الآخر أنّه شرّ فهو شرّ، فليس إذن هناك خير مطلق و شرّ مطلق»[2].

حاول أفلاطون في محاورات سقراط تزويدنا بتعريف مقنع عن الفضيلة، و لقد كانت النتيجة النهائية هي« أنّ الفضيلة لا يُمكن أن تعلّم، أنّها هبة آلية معطاة لكلّ إنسان على الرغم من أنّه لا يوجد سوى قلّة ضئيلة من البشر قادرة على تذكره»[3].

2/– العلم

ربط سقراط الفضيلة بالعلم و اعتبر أنّ«الفضيلة علم أن يكون العكس صحيحًا أيضًا و هو أنّ الرذيلة جهل، فجهل الإنسان بالخير هو وحده مصدر التوّرط في الشرّ، و إذا كان الخير يتحدّد بالسعادة عند سقراط فإنّ الشرّ سوف يتحدّ بالشقاء و لذلك يستحيل على الإنسان أن يرتكب الشرّ و هو يعلم انّه شرّ إذ ليس من المعقول أن يتخلّى الإنسان عن سعادته بإرادته»[4].

[1]- عبد الرحمان مرحبا،**مع الفلسفة اليونانية**، المرجع السابق ،ص 106.
[2]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**،المرجع السابق،ص 213.
[3]- ديف روبنسون،جوديجروفز،**أقدم لك أفلاطون**، المرجع السابق ،ص 48.
[4]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،المرجع السابق ، ص 150.

فالمبدأ الرئيسي الذي تقوم عليه الأخلاق السقراطية هو أنّ الفضيلة هي العلم فالتقوى هي العلم بما يجب على الإنسان نحو الله، و العدالة هي العلم بما يجب على الإنسان نحو الله، و العدالة هي العلم بما يجب على الإنسان نحو الآخرين، و القناعة أو ضبط النفس هي العلم بما يجب على الإنسان نحو نفسه، و الفضيلة واحدة حتّى ولو اختلفت الأجيال لأنّ ما يجعل التي فاضلاً بالنسبة للإنسان في سنّ الشباب هو بعينه ما يجعله فاضلاً بالنسبة إليه في سنّ الشيخوخة، فالتربية إذن شيءٌ أساسيٌّ في تكوين الفضائل في الإنسان.

يفسر عمار بوحوش مايقصد به سقراط «أن الإنسان يرتكب الأخطاء و يقوم بأعمال الشر لأنه جاهل ولا يتمتع بالقسط الكافي من العلم والمعرفة لإصدار الأحكام العادلة.فالمعرفة، في رأيه تجعل الإنسان عفيفا ومترفعا عن الأعمال الحقيرة التي يرتكبها الحمقى....كما أنه قصد بفكرة "الفضيلة هي المعرفة"توجيه ضربة قاضية إلى خصومه السفسطائيين الذين كانوا يدعون عن جهل أن العدالة حق شرعي للإنسان القوي و أن القوانين يضعها الرجل القوي ليقهر بها خصومه و أعدائه»[1].

آمن سقراط بعمق «بأن الفضيلة التي عنده المعرفة القابلة للتعلّم و التعليم، كما تميّز سقراط بإعطاء التحديدات الدقيقة على حدّ قول أرسطو، يقول سقراط إذا استطعنا أن نحدّد أبعاد الأفكار الأخلاقية فبإمكاننا تطبيقها على حياتنا و على حالات معيشتنا الخاصة، و بالتالي، فإنّ علما كهذا يسهم في قيام المجتمع السوي و العادل وهو ما سعى إليه أفلاطون طوال حياته»[2].

و الخلاصة«أنّ المعرفة بالنفس هي السبيل الوحيد إلى تحقيق الفضيلة غير أنّه كثيرًا ما تفسّر هذه المعرفة عند سقراط بأنّها علم، غير أنّ هذا العلم هو علم من نوع معيّن تنّه أقرب ما يكون إلى أن يُسمّى حكمة "sophia"... اختلف سقراط في نقطة أخرى مرتبة على النقطة السابقة»[3]، ففي حين ذهب السفسطائيون

[1]- عمار بوحوش،**تطور النظريات و الأنظمة السياسية** ،المرجع السابق،ص65.
[2]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**،المرجع السابق،ص 20.
[3]- أميرة حلمي مطر،**الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،المرجع السابق ، ص 151.

وبخاصة بروتاجوراس إلى النظر إلى الفضائل المختلفة باعتبارها متعدّدة، انتهى سقراط إلى القول بأنّ الفضيلة واحدة، ولكن تتعدّد أسماؤها و صورها، أنّها تتلخص عنده في شيء واحد هو دائمًا إدراك الخير و معرفة أين يكون، فالشجاعة و العفّة و الاتّزان لا تكون فضائل ما لم يصحبها تعقّل الغير الذي تعود به على النفس الإنسانية[1]».

ترى الدكتورة "أميرة حلمي مطر"في كتابها الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها «أنّ النظرية الديمقراطية في المعرفة لم تكن نظرية مطروحة لذاتها بل هي مطروحة لغايات عملية، و لقد جعل سقراط النظرية خادمًا للممارسة، أنّه يريد أن يعرف ما هو مفهوم الفضيلة لا لشيء سوى ممارسة الفضيلة في الحياة، و هذا ما يحملنا إلى النقطة الرئيسية في تعاليم سقراط الأخلاقية و هي التوحيد بين الفضيلة و المعرفة، لقد آمن سقراط بأنّ الإنسان لا يستطيع أن يسلك على نحو فاضل إلا إذا عرف أولاً ماهية الفضيلة..... بل لقد طرح أيضًا تأكيد أكثر مدعاة للشكّ و هو أنّ الإنسان إذا حصل على المعرفة لا يستطيع أن يتصرّف على نحو خاطئ»[2]، «إنّ كلّ فعل خاطئ يصدر عن الجهل..... أنّ الناس جميعًا يستهدفون الخير لكن الناس يختلفون بصدد ماهية الخير يقول سقراط: «ما من إنسان يرتكب الخطأ عامدًا»، أنّه يخطئ لأنّه لا يعرف المفهوم الحق للصواب و لما كان جاهلاً فإنّه يظنّ ما يفعله هو الخير، يقول سقراط مرّة أخرى: «إذا اخطأ الإنسان عامدًا فإنّه أفضل ممّن يخطئ بدون تعمّد»، لأنّ لدى الأول الشرط الجوهري للخيرية و هو معرفة الخير، لكن الثاني تنقصه تلك المعرفة ولهذا فهو بلا حول و لا قوة»[3].

ذهب سقراط إلى أنّه (لا فضيلة إلاّ المعرفة) أي العلم و استنتج من هذه النظرية نتيجتين«:

[1]- أميرة حلمي مطر،**الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، ص 152.
[2]- ولتر ستيس،**تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص 127.
[3]- المرجع نفسه، ص 128.

1/- أنّ الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير، و كلّ عمل صدر لا عن علم بالخير فليس خيرًا و لا فضيلةً، فالعمل الخيّر لابدّ أن يكون مؤسسًا على العلم و منه ينفع.

2/- أنّ علم الإنسان بأنّ الشيء خير علمًا تامًا يحمله حتمًا على عمله، ومعرفته بضرر شيء تحمله حتمًا على تركه، وليس الإنسان يعمل الشرّ و هو عالم بنتائجه، فكلّ الشرور ناشئة عن الجهل، و لو علم المرء أين الخير لعمله حتمًا، و علّل ذلك بأنّ كلّ إنسان بطبيعته يقصد الخير لنفسه و يكره لها الشرّ، فمحال أن يفعل ما ضرّها و هو عالمٌ بضرره، فما يصدر عن الإنسان من خطأ إنّما منشأه الجهل بالعمل، و علاج الشرير أن يعلم نتائج الأعمال السيّئة التي تصدر عنه، ولتعويد الإنسان الخير وجعله مصدرًا للفضيلة يعلم نتائج الأعمال الحسنة، و توسع في تطبيق نظريته، فعنده الإنسان الخيّر هو الذي يعلم ما يجب عليه، و الملك الصالح هو الذي يعرف كيف يحكم الناس حكمًا عادلاً و هكذا»[1].

تتحقق الأخلاق الفاضلة بالعلم والمعرفة و معنى الأخلاق عند سقراط من خير العقل لا من خير الدين أو التقاليد، و لابدّ لمن كان دأبه العلم و المعرفة أن يكون ذا أخلاق فاضلة، فهناك إذن وحدة بين العلم والفضيلة«إنّ العلم هو الذي يحدّد قيمة كلّ شيء و يبيّن أين يكون الخير و كيف السبيل إلى تحقيقه، و متى حصل هذا العلم لم يبق مجال لتمييز العلم من الفضيلة، لأنّ الذي يعلم علمًا حقيقيًا أنّ هذا العمل خير يعلم في نفس الوقت أنّ من صالحه أن يقوم به، و إذن فليس من الممكن ألاّ يريد القيام به، لأن الإرادة لا تشير بضدّ ما يشير به العقل، و ليس عثارها أو خطؤها إلاّ خلال العقل نفسه، إذن متى علمنا أنّ هذا خير أردناه، و متى أردناه فعلناه، إذ كلّ منا يطلب الخير لنفسه، و الخير إنّما يكون بتوافق الإرادة و العقل»[2]. و بعبارة أخرى يربط سقراط العلم بالخير ربطا وثيقا «و لذلك لا يقدم الإنسان على الشرّ باختياره و لا يسعه أن يرغب فيه حين يعلم علمًا يقينيًا واضحًا ما هو الخير، فإذا جنح للشرّ فهو إنّما يجنح له لجهله به، فكلّ الشرور إذن ناشئة عن الجهل، وجميع الخيرات مبعثها

[1]- أحمد أمين، زكي نجيب محمود، **قصة الفلسفة اليونانية**،ص 124.
[2]- محمد عبد الرحمان مرحبا، **مع الفلسفة اليونانية**، ص 105.

العلم، وعلى ذلك فالفضائل عند سقراط قابلة للتعليم، فالإنسان يمكنه أن يتعلم الصدق والعدالة و الشجاعة و ما إليها، و من الممكن تعويده على الخير بإطّلاعه على نتائج الأعمال الحسنة، و لا علاج أجدى للشرير من تعليمه نتائج الأفعال السيّئة التي تصدر عنه، و الخلاصة لا فضيلة إلاّ بالعلم»[1].

يؤكد سقراط على أهمية العلم والمعرفة في وصفه «بأنّ الإنسان مكون من ثنائية الروح و الجسد، و أنّ الروح هو ذلك الجزء الذي يجعل الكائن الحي إنسانًا وظيفتها اكتساب المعرفة الحقّة، و لذلك حصل المرء على المعرفة كان فاضلاً، و إذا عدمها كان رذيلاً وشريرًا، فالفضيلة تقوم على المعرفة و الرذيلة في الجهل، و الإنسان يريد الخير دائمًا و يهرب من الشرّ بالضرورة،... و لا يُعقل أن يرتكب الشرّ عمدًا، و على ذلك فالفضيلة علم و الرذيلة جهل، و هذا قولّ مشهور عن سقراط يدلّ على مبلغ إيمانه للعقل و حبّه للخير، بعبارةً أخرى أنّ الشرير إنّما يقدم على الشرّ بجهله بطريق الخير، و لو عرف هذا الطريق لما سلك سبيله، و بذلك يوحدّ سقراط بين العلم و العمل أو بيم المعرفة و الفضيلة».[2]

يعبر "محمود هشام الإقداحي "عن رأيه في سقراط حول هذا الموضوع «أثبت أن هناك خصائص ثابتة في كل شيء تجعل من السهل وصفه و تعريفه، وبذلك يمكن نقل العلم به من شخص إلى آخر بناء على الاعتقاد بأن في كل إنسان عقلا هو خاصته التي تميزه عن سائر المخلوقات، وأن هذا العقل يتكون من عدد من الأفكار الأساسية (البديهيات) التي تميز الحق من الباطل، و أنه عنصر مشترك بين الأفراد فهناك إذن روابط مشتركة تجمع بين الناس وتحتم التقاءهم، و أول هذه الروابط هي اللغة لأنها تقوم على مفاهيم محددة تجعل من السهل اكتساب المعرفة وتبادلها»[3]، وبهذه المعرفة استطاع الإنسان أن يميز بين الخير و الشر فمال إلى الخير لأنه حق و كره الشر لأنه باطل، والفرد الذي يرتكب الشر يجهل أنه كذلك لأنه لو عرف حقيقته لما فعله "فالفضيلة علم والرذيلة جهل".

[1]- محمد عبد الرحمان مرحبا، **مع الفلسفة اليونانية**، المرجع السابق ،ص 105.
[2]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي** ، المرجع السابق ،ص 215.
[3]- محمود هشام الإقداحي، **تاريخ الفكر السياسي**،المرجع السابق ،ص 27.

3/- الحاكم الفاضل:

يقول سقراط عن الحكّام المثاليين: «أفلا تجعلهم القوانين السالفة مع هذه الأخيرة، حكامًا تقات، وتحول دون تمزيقهم المدينة لكلمة (خاصتي) التي يطلقونها على كلّ شيء خاص، عِوض عن إطلاقها على شيء واحد فيحملون كلّ إلى بيته ما أمكنه الحصول عليه دون غيره، و من الجملة (الأزواج) و الأولاد، فيخلقون مسرات وآلامًا خاصة، بواسطة المصالح الخاصة، و يسبّبون في نفوس إخوانهم آلامًا عميقةً باحتكارهم الخيرات»[1].وقد دعا إلى تولّي الحكماء و أصحاب المعرفة لشؤون الحكم، و تحمل مسؤوليات السلطة، «فالحاكم الفاضل مصدره فضائل الحكام مصدرها علو معارفهم و علومهم، و ليس فوزهم بالانتخاب أو القرعة، و الإيمان بحكم المستبد المستنير حكم الفيلسوف المطلق السلطة مستندًا إلى مبدأ (الفضيلة هي المعرفة) و لعلّ في استلهام أنظمة الحكم المطلق لأفكارها و منطلقاتها من الفكر السقراطي، ما يجعل هذا الفيلسوف عدوًا للنظام الديمقراطي»[2].

فالحكام يجب أن يكونوا من ذوي المعرفة أي من الفلاسفة، و قد كان سقراط يرى أنّ أول ما يجب على الرجل السياسي هو اكتساب الفضيلة و (أنّ الفضيلة هي المعرفة)، و أنّها إذن قابلة للتعلّم و التعليم، و لقد كانت العدالة في نظر سقراط هي أول ما يجب على الرجل السياسي أن يعرفه، كما أنّها -فيما يرى- تضمّ في طياتها الفضائل الأخرى (فالسياسي الصالح) كما يقول إن هو إلّ رجل عادل يردّ قومه عادلين، و العادلون رحماء رفقاء»[3].

يحدّد سقراط طبيعةالفضيلة على حد قول حربي عباس «بأنّ فضيلة الرجل أن يحسن إدارة شؤون المدينة وفضيلة المرأة أن تُحسن إدارة منزلها، و هكذا مع كل سن و مع كلّ نوع من الوظائف، و لكن سقراط يسأل عن هذه الخاصية الواحدة الوحيدة التي تتكرّر في كلّ الفضائل فتصير بها فضائل، من الفضائل..... الفضيلة ستكون

[1]- عزت قرني، **الفلسفة اليونانية حتّى أفلاطون**،المرجع السابق،ص 141.
[2]-عامر حسن فياض،علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط**، المرجع السابق،ص 201.
[3]- فضل الله محمد إسماعيل، **الدولة المثالية**،المرجع السابق ،ص 120.

حسبما يقول الشّاعر: حبّ الأشياء الجميلة و أن يكون المرء ذا سلطة، و لكن كلّ الناس من كان منهم فاضلا ومن لم يكن يحبّون الجمال، كذلك فإنّ القوة و حيازة السلطة لا تكون فضيلة إلاّ إذا أضيفت العدالة إليها، هذا بينما العدالة ليست إلاّ جزءًا من الفضيلة فقط، فيشعر مينون بأنّه لم يعد يدري بم يجيب، فقد طار منه كان يظنّ أنّه يعلمه واضح العلم، وهكذا نظلّ على جهل بطبيعة الفضيلة في ذاتها، و ذلك حتّى نهاية الحوار»[1].

و من جهة أخرى ذهب سقراط إلى أنّ الإنسان اجتماعي بطبيعته و لا يستطيع أن يعيش بمفرده، وأنّ الدولة وجدت كنتيجة ضرورية لحاجات الإنسان الاجتماعية، و من ثمّ «فإنّ الإنسان و الدولة يكونان معًا كلاً اجتماعيًا و لا يمكن أن يكون لأحدهما أهداف تناقض الآخر، فالصواب بالنسبة للإنسان هو نفسه صواب بالنسبة للدولة. و لما كان هذا الصواب الكلّي الذي يشمل مصلحة الإنسان و المجتمع معًا هو جوهر الفضيلة وكان الإنسان بطبيعته يفعل الصواب عندما يعرفه، فإنّ سقراط ذهب إلى (المعرفة) هي الفضيلة ذاتها، و بالتالي فإنّ الفضيلة هي المعرفة، و هو الشعار الذي جعله أفلاطون تلميذ سقراط أساس نظريته السياسية»[2].

حكم على سقراط بالموت لأنّه أراد أن يحلّ الفضيلة و المعرفة مكان الشهوات«فأراد أن يخلّص المدينة من حكم هؤلاء مستبدلاً حكمهم الفوضوي (بالصلاح) أو (المعرفة) و (الفضيلة) و(الحكمة) و بأن يعلم الناس حتى يدركوا مصالحهم الحقيقية و أن يستبقوا الأحداث، لئلا يرتكبواالأخطاء المميتة، فإذا هذّبناهم و ضبطنا شهواتهم خلقنا من الفوضى نظامًا و أقمنا الحكم على شرائع عادلة، فالفوضى توجد عندما نفقد الفكر فيحكم الجمهور في تعجّل و جهل، ثمّ لا يكبت أن يندم حين لا ينفع الندم، أليست الخرافة القائلة بأنّ الكثرةتولّدالحكمة خرافة فاسدة؟ و على الضد من ذلك، ألاّ نرى أنّ الرجال، حيث يجتمعون جماهير يصبحون أكثر جنونًا و فسادًا وأعظم عنفًا منهم و هم أفراد»[3].

[1]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان** ، المرجع السابق ،ص 181.
[2]- فضل الله محمد إسماعيل، **الدولة المثالية**،المرجع السابقالمرجع السابق ، ص 121.
[3]- ريمون غوش،**الفلسفة اليونانية في العهد السقراطي**، المرجع السابق ،ص 56.

الفصل الثالث: تجليات الطرح

السقراطي لمفهوم الديمقراطية

المبحث الأول: المفهوم الفلسفي النقدي عند سقراط

المبحث الثاني :سؤال العدالة عند أفلاطون .

المبحث الثالث : الطرح الواقعي الأرسطي للسياسة

مدخل:

عاصر سقراط السفسطائيين ،وكان هذا العصر نقدي ،ومن الطبيعي أن يختلف سقراط مع سياسة الديمقراطية التي أفسحت المجال لحرية الأفراد في الحديث عن كلّ شيء حتّى أصبح في إمكان المواطن الأثيني أن يناقش أدقّ موضوعات السياسة و الأخلاق والعقائد، و "لكن يبدو أنّ سقراط حين أظلّته الديمقراطية بهذه الحرية جنت عليه و على نفسها، فما لم تكن الديمقراطية ما كان سقراط ليوجد، و لكنّها قضت عليه لأنّه طالب بالقضاء عليها فصراعه معها كان صراعًا لا ينتهي إلاّ بالموت"[1].

وهكذاتقررسقراط مصير عندما ربح الحزب الديمقراطي في حربه على الأرستقراطي، حيث حكم عليه بالموت لأنهم اعتبروه الزعيم الفكري لأعدائهم ، مهما كان مسالما في أعماله وسلوكه. فترك هذا الموت أثرا كبيرا في نفس أفلاطون، ما جعله يحتقر الديمقراطية ويساند معلمه في وجوب القضاء عليها،وإحلال حكم الفضيلة والمحبة والخير والعدل مكانها.

[1]- أميرة حلمي مطر،**الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، ص 129.

المبحث الأول: المفهوم الفلسفي النقدي لدى سقراط

1/- نقد سقراط للديمقراطية:

ازدهرت الديمقراطية الأثينية على يد كل من صولون و بركليز، إلا أنها تعرضت لسهام النقد والهدم من قبل الفلاسفة إيمانا منهم بأنها تمثل حكم الغوغاء بقول سقراط «إنه من السخف أن يتم تعيين الحكام الأراخنة بالقرعة، بينما لن تجد إنسانا يقبل أن يعمل لديه ملاح أو نجار أو عازف تم اختياره بالقرعة،علما بأن الضرر الذي ينجم عن سوء اختيار هؤلاء أقل كثيرا من الضرر الذي ينشأ من أخطاء سياسة الدولة.و بهذا رفض سقراط مبدأ الاقتراع لتولية أعضاء السلطة التنفيذية، وكذلك رفض نظام الانتخاب، و ذلك لأنه ليس كل من يتولى سلطة ما عن طريق الانتخاب يكون صالحا لها، ولكن لابد من وجود مجموعة من الاختبارات من ضمنها المعرفة العامة والتخصصبشئون الحكم والشعب»[1].

أما عن نشأة هذا النظام، يقول سقراط«تنشأ الديمقراطية عندما يستشري التمالك على المكاسب المادية والإسراف في إنفاق الأموال وطلب الملذات ويحتكر الأغنياء موارد الرزق ويستأثرون بها فلا يلبث الفقراء الذين يشكلون الأكثرية الطالبة في الدولة أن يثوروا عليهم ويستولوا على السلطة لمؤازرة عناصر خارجية وتتصف الديمقراطية بالتعلق المفرط بالحرية والمساواة مما يؤدي آخر الأمر إلى الفوضى والاستبداد ذلك أن المنافسة والاقتتال الناجمين عن الحرية المفرطة يؤولان آخر الأمر إلى قيام زعيم شعبي يلتف حوله الأنصار ويطفئ نار الفتنة فتؤول الحرية بصورة طبيعية إلى نقيضها أي الاستبداد»[2].

[1]- محمد جمال الكيلاني، **الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها**، ج1، مرا:محمد فتحي عبد الله، (ط1)،الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2001، ص323.
[2]- ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق، ص 99.

انتقد سقراط كثيرا الديمقراطية «لقد وجه سقراط نقده للحكام الذين عاصرهم والذين كانوا يصلون إلى الحكم بفضل مواهب شخصية لا تجعل منهم الأقدر على إدارة دفعة الحكم كما أن لكل علم مناهجه ومعارفه فإن للسياسة أيضا علمها الخاص بها وهو يرى أن على الذين يقومون بالعمل السياسي أن يبدأوا بتعلم هذا العلم»[1].

أبرز أفكاره السياسية تبرز في« نقد الديمقراطية الإغريقية وبخاصة في أنموذجهاالأثيني ورفض نظريتها في المساواة بين المواطنين وأسلوبها في اختيار المتولين للوظائف العامة بالقرعة تحت ذريعة المساواة لأن المساواة في رأيه لا تعني العدالة.فمن غير الممكن مساواة الذين يعلمون بالذين لا يعلمون أو الذين يعلمون بالذين لا يعلمون ولأن القرعة أن تتسبب في حرمان المجتمع من خدمات أهل الخبرة وأصحاب المؤهلات فهي تتيح الفرصة للعجز والكفاية بنفس القدر ودون تمييز»[2]، يضيف موضحا عن نشأة الديمقراطية «تضطرم منازعات ويقوم الشباب الفقير بثورة عارمة على الأغنياء ويربحونها عند ذلك تنشأ الديمقراطية يصف سقراط ثورة الشباب يقول: يقتلون بعض خصومهم وينفون غيرهم ويتفقون مع الباقين على اقتسام الحقوق والمناصب المدنية بالتساوي ويصنف سقراط أن هذه الديمقراطية الجديدة هي حكم الشعب الجائع كيف أنه ينقض على السلطة بعد أن أمضى حياته في الذل والقهر فيستولي على الأموال التي سرقت منه وحرمته التمتع بالحياة»[3].

انتقد النظرية التي قامت عليها الديمقراطية «هذه الديمقراطية المساواة بين المواطنين واختيار من يتولون الوظائف العامة واعترض على فكرة الاقتراع لأنها تتيح الفرصة للعجز كما تتيحهاالكفاية واعترض على حكم جمعية وطنية ذات سيادة يستوي فيها الجهلة بفن السياسة مع من لهم دراية بهذا الفن لكل منهم صوت يساوي صوت غيره في الشؤون العامة»[4].

---

[1]- بكر مصباح تنيرة، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطي**،المرجع السابق ، ص 177.
[2]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط**، المرجع السابق ،ص 200.
[3]- ريمون غوش، **الفلسفة اليونانية في العهد السقراطي**، المرجع السابق ،ص 94.
[4]- فضل الله محمد إسماعيل،**الدولة المثالية**،المرجع السابق ، ص 119.

العيب الرئيسي للديمقراطية في نظر سقراط هو«عدم كفاءة موظفيه الذين عينوا عن طريق القرعة وكان لا يقدر كثيرا الحكمة السياسية للجمعية الشعبية التي لعبت دورا حاسما في الداخل وفي السياسة الخارجية للديمقراطية الأثينية ويسخر من القوة الجبارة للشعب التي لا تستطيع أن تجعل الحمقى جينرلات فيقترح هازئا أن تصوت الجمعية للحمير بدلا من الخيول التي لا يحتاجها الأثينيون في هذه الأيام لا بد نلاحظ أن سقراط في كل هذه الهجومات على الديمقراطية لم يقترح أبدا أن يحل محللها شكل آخر للحكومة وإنما يجب تلافي نقصها وعجزها لقد كان وطنيا عظيما لأثينا ونقده المرير لعيوب الحكومة الديمقراطية سار يدا مع ولائه الكامل لمدينته الأم وبتمجيده السمات الأخلاقية العالية للأثينيين»[1]. أكد الدكتور "ولتر ستيس" هذا الكره في قوله:«أظهر سقراط بغضا للديمقراطية الأثينية لم يكن من ناحية الوحدات والشعور ارستقراطيا كما لم يكن من مؤيدي مصالح الصفوة من القلة أصحاب الامتيازات لكنه لم يستطع أن يكيف نفسه مع حكم الغوغاء الذي كان يتسم باسم الديمقراطية ولقد اعتقد سقراط أن حكم الدولة يجب أن يقوم في أيدي الحكماء والعادلين والأخيار المدربين على الحكم وهؤلاء قلة بالضرورة»[2].

هذا البغض تسبب في أن «اتهمه القادة السياسيون بمحاولته قلب نظام الحكم في الدولة وإنكار الآلهة والقول بآلهة جديدة وإفساد عقول الشباب وفي الحقيقة كان سقراط صاحب رسالة فهو يحاول إصلاح حال الدولة عن طريق التربية ومحو خرافة تعدد الآلهة وإقامة دعائم دين الإله الواحد»[3].

أقوى الأسباب التي جعلت سقراط ينتقد الحكم الديمقراطي «القائم على الاختيار العشوائي وعلى القرارات المتخذة تحت ضغط الجماهير التي لا يحكمها العقل في كل تصرفاتها ومن جهة أخرى فإنه يحبذ الرجوع إلى تقاليد

[1]- ف.س .نرسيسيان،**الفكر السياسي في اليونان القديمة**،المرجع السابق ، ص 100.
[2]- ولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ، ص 117.
[3]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**،المرجع السابق ، ص 207.

السلف ويومي بيريكليزفي حوار معه ورد في مذكرات اكسينوفونبتقليد النموذج الإسبرطي المعروف بعدائه للنظام الديمقراطي الأثينيويتشبت بالتقاليد وببساطة عاداته وحقوق روح المواطنة في صفوفه»[1].

رفض السلوكات اللاأخلاقية و«استنكر سقراط الجشع إلى المكاسب وحب المال الذي استحوذ على الأثينيين فأفقدهم ضميرهم وازدراءهم بالعقل والفضيلة عجز الدوائر الديمقراطية وممارسة تعيين حكام المدينة بالقرعة لاعتقادهم أن رأي المرء صالح مثل رأي الآخر وفي الوقت نفسه لم يطرح مسألة المبادئ الأساسية للنظام السياسي الأثيني الذي تطور عبر اتجاهات ديمقراطية منذ إصلاحاتسولون ففكرة ولاء المواطن المطلق لمدينته وقوانينها تتخلل كل فلسفة سقراط الأخلاقية وهي نواة مذهبه السياسي الأخلاقي»[2].

لم يكن سقراط رجلا مثقفاولم يهتم بالعلوم والفنون ولكنه «كان يغتنم كل فرصة سانحة ليمتحن الناس بدءا من المناقشات الجمالية حول التعبير والأداء في الفنون وانتهاء باختيار أعضاء مجلس الشيوخ بالقرعة وهو ما أتاح له الفرصة ليثبت سخف نظام أثينا الديمقراطي ولا معقوليته على أنه ينبغي أن ننتبه إلى أن نقد سقراط أخلاقا لنقد السفسطائيين لا ينصب لا على القوانين ولا على الشعائر الدينية وإنما فقط على البشر والصفات البشرية فبقدر ما كان محافظا في أفكاره السياسية كان تحرريا إزاء أولئك الذين يبغي إصلاحهم بعد أن يكشف لهم عن جهلهم وأغلب الظن أن هذه الحرية المتطرفة هي التي أوردته موارد التهلكة فقد كانت حكومة أقريتياسالمستبدة هي التي حرمته الكلام على حيث أن الديمقراطية هي التي حرمته الحياة»[3].

حكم على سقراط بتهمة تضليل الشباب «لكن محاكمة سقراط والتهم الموجهة إليه كانت ذات مضمون سياسيفأساسها نقده للديمقراطية الأثينية وتفنيده لمبادئها ومرتكزاتها واتهامه لجمعيتها العامة وسياستها يفقدان الفضيلة يحكم فقدانهم للمعرفة جهلهم وهذا ما يفسر دعوته إلى معالجة الشأن السياسي استنادا إلى معرفة فلسفية

[1]- عزت قرني، **الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون**، المرجع السابق ،ص139.
[2]- ف.س.نرسيسيان،**الفكرالسياسيفياليونان القديمة**،المرجع السابق ، ص 101.
[3]- ايميل برهيه، **تاريخ الفلسفة**،المرجع السابق ، ص12.

وافق معرفي عقلاني وهذا ما رأى فيه الديمقراطيون الأثينيون عدم ولاء الدولة وخيانة عظمى لها فاتهموه وحاكموه وأعدموه فكان بذلك من أبرز شهداء الصراع بين الفكر والسلطة بين الحرية والفوضى»[1].

2/- نقد السفسطائيون:

عاصر سقراط السفسطائيين و «تبادل الاتهامات معهم (فرفض جوهر فلسفتهم القائم على أساس الإيمان بحكم الأقوى وعدم الخضوع لأحكام القانون) واستطاع أن يحول الاتجاهات الفكرية المتناثرة في عصره إلى فلسفة محددة المعالم بحيث نسب إليه الفضل في كل التطورات التي تمخضت عنها الفلسفة»[2]. وفي مجمل الكتب «اعتبر كل من سقراط و أفلاطون أن الفكر السفسطائي غرر بالعقول و ظلل الناس، و أبعدهم عن أبسط حقوقهم في المطالبة بالحرية و المساواة والعدل و التطور والرقي»[3]. وجه لهم هجوما عنيفا «وقدسفه هذا الأسلوب و يعترف بعجزه عن فهم الموضوع المطروح، فيلقي أسئلة استفهامية متسلسلة على الماكرين، لكونه يرى الغموض في أجوبتهم.....ولكن سرعان ما يدلهم إلى أنهم وقعوا في التناقضات و برهنوا عن جهلهم وادعائهم الفارغ، ويكشف لهم سمو أسئلتهم وعمقها، فترتد السخرية عليهم فالسفسطائيون يغطون أفكارهم بالكلام المنمق، ويغطي سقراط أفكاره بالبساطة»[4].

نقد سقراط السفسطائيين في مجالات عديدة، في مجال المعرفة «ذهب السفسطائيون إلى أن الحواس هي وحدها السبيل إلى وصول المعلومات إلى الذهن، فالإدراك الحسي هو أساس المعلومات جميعا، و لما كان هذا الإدراك يختلف باختلاف الأشخاص، كانت المعلومات التي تجيء عن طريقة مختلفة كذلك، و إذن فلسنا نعرف من الحقيقة إلا هذه الصور المختلفة التي تقدمها لنا الحواس، و لا يمكن التسليم بأن ثمة في الخارج حقائق للأشياء ثابتة مع تباين الأشخاص في إدراكها، لأنه حتى لو كان في الخارج تلك الحقائق الثابتة فلا سبيل إلى معرفتها ما

[1]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم و الوسيط**، المرجع السابق ،ص202.
[2]- المرجع نفسه، ص 199.
[3]- ريمون غوش،**الفلسفة اليونانية في العهد السقراطي**،المرجع السابق ، ص 15.
[4]- المرجع نفسه، ص 19.

دمنا نعتمد على الحواس وحدها، فكانت رسالة سقراط أن يبني تحصيل المعرفة على العقل لا على الحواس، ولذلك يثبت ما أنكره السفسطائيون من وجود الحقائق الثابتة في الواقع الخارجي»[1]، »لم يتردد سقراط في «اعتبار العقل أداة تحصيل المعرفة دون الحواس، على خلاف ما رأى السفسطائيون من أن المعرفة كلها لا تعدو الإدراكات الجزئية تصل إلى الذهن عن طريق الحواس. فالعلم في نظر سقراط أسمى من أن يتقاضى عليه المعلم أجرا»[2].

في مجال السياسة فنجد «أن السياسة بالنسبة لسقراط هي فن، و أكثر من فن، في آنواحد.ففي حين أنها كانت بالنسبة للسفسطائيين فن له نفس طبيعة البلاغة، و يقوم من جهة أخرى، على البلاغة، فن يجلب المال والسلطة والنجاح»[3].وعن سن القوانين «لقد دحض سقراط بسخط أطروحة ترايسماك حول الحكومة التي تسن القوانين وفق ما تمليه مصلحتها الخاصة. فكما أن الحرفي أو الفنان يشتغل المادة ليس لنفسه، و إنما لأجلها، ولأجل كمال الموضوع أو العمل الذي سيستخلصه منها، كذلك الحاكم الجدير بهذا الاسم لا ينظر إلا إلى الخير الأكبر للمحكومين الذين هم مادة فنّه الصعب»[4].

يكتب الدكتور "ماجد فخري"«في عرف سقراط عن السعادة الذي يحكيه لنا أفلاطون في محاورة "غورجياس" أن السفاسطة و الخطابين يلجأون إلى أساليب التمويه والسبيل الأمثل لتحصيل السعادة، ولكنهم يخطئون إذا توسلوا إلى بلوغ أهدافهم بأساليب الظلم أو الإجرام، فكانوا أتعس الناس بالفعل»[5] و الشرير حتى ولوكان طاغية زمانه أتعس البشر.

خالفهم في تعريف اللذة «إذا كان السفسطائيون قد اعتبروا اللذة غاية لأفعال الإنسانية إذ يعتبر الإنسان سعيدا متى نجح في استخدام ذكائه لإشباع شهواته و رغائبه، فإن الأمر خلاف ذلك عند سقراط، فلا تعد اللذة عنده غاية لأفعال الإنسان، فالسعادة عنده تقوم في سيطرة العقل على دوافع الشهوة ونوازع الهوى، ومتى عرف

[1]- أحمد أمين، زكي نجيب محمود، **قصة الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ،ص 119.
[2]- حربي عباس عطيتو، **الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي ألى الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ، ص233.
[3]- بكر مصباح تنيرة، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطي**، المرجع السابق ،ص 177.
[4]- جان جاكشوفالييه، **تاريخ الفكر السياسي**،المرجع السابق ، ص34.
[5]- ماجد فخري،**تاريخ الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ، ص 80.

الإنسانماهيته وأدرك خيره أتاه لا محالة لان الفضيلة وليدة المعرفة، فمتى عرف الإنسان الخير حرص على فعله، ومتى أدرك الشر توخى أن يتجنبه و لا يأتي الشر إلاّ من جهله، وهكذا بدت العلاقة وثيقة بين المعرفة والفضيلة لدى سقراط»[1].

في مجال الأخلاق «شتان مابين الأخلاق السقراطية و الأخلاق السفسطائية، فالأولى و إن كانت ترجع المقياس أو المعيار الأخلاقي إلى المنفعة فإنما تعني بها السعادة التي تعود على المجموع، بينما الثانية لا تقصد من وراء هذه المنفعة إلاسيطرة الإنسان على الآخرين. فالغاية إذن بالنسبة لسقراط هي سيادة المجموع، بينما للسفسطائيين سيادة الفرد على الجماعة»[2]. وعن "أميرة حلمي مطر" تقول في نفس الموضوع«رأى سقراط أن السفسطائيين لم يؤسسوا الأخلاق على علم أو معرفة ولم يتبعوا المنهج السليم في الأخلاق حين انتهجوا مناهج لا تتعمق في معرفة النفس الإنسانية و أخذ عليهم سقراط أنهم لجأوا إلى تعليم المواطنين السياسة والخطابة بغير أن يوجهوهم إلى الغاية من هذا النقاش فوضعوا السلاح في أ يدي من يسيئون استخدامه فشأن تعليمهم للنفس شأن التدريب الجسماني إذا أسرف فيه الإنسان و مارسه بغير خطة معقولة فإنه يضر بالجسم»[3].

تمسك برأيه في الأخلاق «فحاول سقراط أن يقيم الدليل على بطلان ما ذهب إليهالسفسطائيونمن أن الأخلاق اعتبارات شخصية، ولكن كان السفسطائيون وضعوا مبدأ شاملا و دعوا إليه، و هو أن الإنسان مقياس كل شيء، فليس هو مقياسا للأخلاق وحدها بل لكل الحقائق، و لذا كان لزاما على سقراط أن يهدم هذا الرأي ليثبت الحقائق التي أنكر وجودها السفسطائيون، ثم يفرع عن هذا ما كان يقصد إليه، و هو أن للأخلاق حقائق ثابتة تقاس بها أعمال الإنسان فلنتناول بالشرح ما ارتآه سقراط في هذا الموضوع»[4].

[1]- حربي عباس عطيتو،**ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**،المرجع السابق ، ص 212.
[2]- المرجع نفسه ، ص 214.
[3]- أميرة حلمي مطر،**الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،المرجع السابق ، ص 151.
[4]- أحمد أمين وزكي نجيب محمود،**قصة الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ، ص 118.

اشتهر عن سقراط أنه «كان معارضا حازما للممارسة التي أدخلها السفسطائيون في تلقي الأجور.لقد اعتمد أنهم بعملهم هذا حرموا أنفسهم من حرية التحادث مع أولئك الذين يجبون.بل سمى فنهم هذا دعارة على أساس أن يبيع الفكر ليس أفضل من يبيع الجسد»[1].لقد قلب الفن السفسطائي رأسا على عقب، «وبرهن بذلك على أن تحليل الخطابات لا يصل بنا إلى الشك والتناقض بل إلى العكس تماما.وقد كان سقراط ثم أفلاطون من بعده أول من استخدم وصف "سفسطائي"بمعناهالسيئ الذي يشير إلى مستخدمي الوسائل الغير الباحثة عن الحقيقة، بل الهادفة إلى تثبيت الحجج بعيدا عن المنطق الصحيح.وقد اعتبر الاثنان عبارة السفسطة، دلالة على الحكمة الكاذبة، كما اعتبرا بأن كلمة السفسطي تدل على الإنسان المشعوذ أو الحاوي»[2].

يكشف "ريمون غوش" في كتابه مساوئ السفسطائي بقوله «يدعي السفسطائي بأنه يقود الشباب إلى الفضيلة ولكنه في الواقع يقودهم إلى الرذيلة.لا يتكلم السفسطائي إلا ليخدع ولا يكتب إلا لمنفعته و لا يحب أحدا لأن الحكمة غير موجودة عنده. علينا أن نأخذ الحذر من السفسطائيين و ألا نحتقر مفاهيم الفلاسفة. يهتم السفسطائي بالشباب الغني حبا بمالهم في حين أن الفيلسوف يهتم بالجميع ولا يعبر أي اهتمام لثروة الشباب، فإنه لا يعظمها و لا يحتقرها»[3].امتاز سقراط بفصاحته في الخطابة ومقدرته على محاربة السفسطائيين الذين حاولوا النيل من سمعة أثينا وثقافتها بواسطة تعليم الشبان فن الاحتيال وتضليل الشعب.

«لقد نبذ سقراط كل فنون ومداخل خصومه من السفسطائيين وناقضهم في المظهر والسلوك والملبس وحتى في اللغةالتي استخدمها في التعليم،كما لم يأخذ بشكوكهم.ولما تحققت بعض أهدافه اشترك معه الأثينيون فيما كان يثيره السفسطائيون من مسائل أدبيةو أخلاقية واجتماعية،فأقبلوا عليه متأثرينببساطته وبحلاوة حديثه وبشدة مراسه في الجدل»[4].يعبر"بيير دوكاسيهعن الفرق بين سقراط والسفسطائي بقوله"«و بالرغم من الشبه الظاهريالقائم بين

[1]- ف.س .نرسيسيان،**الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص 94.
[2]- عمر عبد الحي،**الفكرالسياسي في العصور القديمة**، المرجع السابق ،ص 89.
[3]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**،المرجع السابق ، ص 89.
[4]- مجدي كيلاني،**الفلسفة اليونانية من منظور معاصر**، المرجع السابق ،ص 92.

التهكم السقراطي و بين حيل السفسطائيين فان الأول لم يكن ليدور في حلقة مفرغة، إنه غير منفصل عن المنهج في البحث أو التوطيد أو في اجبار الأفكار على الوضع و الشيء اللازم حقيقة هو أن يجد الإنسان وضعا أخلاقيا و فكريا جديدا، ويرغب سقراط في الاشتراك بهذا المجهود ليس فقط بتحقير العقول بواسطة التهكم و لكن بإرشادها إلى طريقة وليدة اختراعه الشخصي»[1].

في مفهوم الفضيلة يرى "حربي عباس عطيتو "« الفضيلة في نظر سقراط لا يمكن تعلّمها عن طريق المحاضرات على نحو ما ذهب إليه السفسطائيون لأنّ الفضيلة تشمل السلوك الإنساني كلّه كما لا يُمكن أن تستخدم إلاّ في صالح الإنسان و بذلك لا يتسنّى للسفسطائي أن يعلم الفضيلة، أمّا الفضيلة في نظر سقراط فقابلة للتعلّم إذ يُمكن تعلمها بطريق التذكر، لأنّ المعرفة و العلم ليس إلاّ عملية التذكر»[2].

أما "جان جاك شوفالييه " يجد لنا فرق آحر بينهما في قوله :«ولئن تكن الحياة الطيبة، المتميزة، لا تقبل مبدئيا، الانفصال عن المدينة، ولئن تجد فيها نظامها الطبيعي، وتكون المدينة في هذا الصدد عنصرا ايجابيا، فهذا ماكان التعليم السقراطي يعتزم ترسيخه في أذهان الأثينيين، مقابل فردية ولا أخلاقية السفسطائيين الراديكاليين»[3].

أما في العدالة فقد«رفض سقراط الدعوى الموجهة للقانون و للعدالة المدنية باسم الطبيعية... إن طبيعة الإنسان ليست كطبيعة الحيوان فإذا كانت الطبيعة الحيوانية تتحقق في انفلات القوة، فإن طبيعة الإنسان تتم في حياة متفقة مع العدالة. إن كل شيء يكمن في أن يعرف الانسان، من خلال معرفة حقيقية، أين تكمن هذه العدالة، فإذا كان القانون يعبر عنها و يجسدها فإن حكم القانون حينئذ لن يبدو "كإكراه ضد الطبيعة" و إنما سيكون متفقا مع مطلب أساسي لهذه الطبيعة»[4].

---

[1]- بيير دوكاسيه،**الفلسفاتالكبرى**،تر:جورج يونس، (ط3)، بيروت،منشوراتعويدات، 1982، ص42.
[2]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**، المرجع السابق ،ص 215.
[3]- جان جاك شوفالييه،**تاريخ الفكر السياسي**، المرجع السابق ،ص 34.
[4]- المرجع نفسه، ص 34.

وفي مجال اللغة «انتقد سقراط الفردية السفسطائية المتغيرة والقائمة على أن الإنسان مقياس كل شيء، واجتهد في حد الألفاظ والمعاني لمنع الخلط بينها، في حين كان السفسطائيون يستفيدون من اشتراك الألفاظ و إبهام المعاني ويتهربون من الحد (التعريف) الذي يكشف المغالطة.كذلكاعتبر سقراط الفضيلة موهبة طبيعية، أو نزعة فطرية في الجنس البشري، مؤكدا أنها ليست عرفا أو عادة تكتسب بالتربية كما ذهب بروتاجوراسو السفسطائيون، ولا يمكن تعلمها عن طريق إدخال عادات غريبة عن طبيعتها من الخارج، ولا تحتاج إلى معلم كما رأوا، ولكنها تعلم من خلال اكتشاف النفس لحقيقتها الفطرية»[1].

تميز سقراط بحبه لأبناء بلده وتجلى ذلك في أنه «كان يؤثر التحدث إلى الشباب يصلح ما أفسده السفسطائيون من أمرهم بالحق و الخير ليهيئ للبلد مستقبلا طيبا على أيديهم..... وقد نقض أفلاطون على لسان سقراط هذه الفلسفة السياسية النفعية في مطلع الجمهورية.وهذا المفهوم للعدالة من جهتين : الأولى أن الحكام ليسوا معصومين عن الخطأ، والثانية أن "فن السياسة" قياسا على سائر الفنون أو العلوم، كالطب و قيادة السفن وساسة الخيول ينبغي منطقيا أن يتوخى مصلحة المحكوم دون الحاكم، كما يتوحى الطبيب مصلحة المريض والربان مصلحة ركاب السفينة و السائس مصلحة الخيول الموكولةإليه دون مصلحته هو»[2].

[1]- محمد جمال الكيلاني، **الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها**، المرجع السابق ،ص 323.
[2]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، (د.ط)، لجنة التأليف والترجمة للنشر،1936،ص81.

المبحث الثاني: سؤال العدالة عند أفلاطون

كانت العدالة عند أفلاطون محور فكره الأخلاقي و السياسي، و نظرًا للأهمية التي أولاها لها فإنّه انطلق منها في بداية كتابه (الجمهورية) على اعتبار أنّها تشكّل مبدأ المبادئ في كلّ المسائل التي ضمنها، و المتعلّقة بحياة الفرد في الدولة، أو في الجماعة السياسية، و كان كما هو معروف من الصعب التمييز والفصل بين ما هو أخلاقي و ما هو سياسي، في فكره «لذلك نجده يستهلّ مؤلّفه الجمهورية بكتابين يتحدث فيها عن العدالة، محاولاً تتبّع مراحلها و اعتقاد الناي بمظاهرها من خلال المحاورات التي تمّت بين سقراط و كثير من الفلاسفة المحاورين له أمثال "جولكن" و "بوليمارخوس" و "أديمانتوس" و "كيفالوس" و غيرهم كثيرون ممّن وردت أسمائهم في المحاورة، فكان تساؤله الأول عن طبيعة العدالة و ما هي، هل هي الصدق في القول و الوفاء بالدين؟ أم هي إتقان العمل؟ أم هي تحقيق مصالح الأقوياء؟ أم هي نفع الأصدقاء و مصرّة الأعداء؟ أم هي الوفاء بالعهد؟ وغيرها من التساؤلات، و كانت نتيجتها في النهاية أنّ العدالة هي التي تجعل من الرجل العادل إنسانًا سعيدًا»[1].

و استنادا ذلك «جعل العدالة القيمة العليا التي تشكل بها بقية القيم السياسية في الدول المثالية، كالحرية والمساواة و المشاركة السياسية... إنّ القانون الذي وضعناه في بدء تأسيسنا للدولة هو العدالة، فقد قررنا أنّه على كلّ من أبناء الدولة أن يلوذ لشيء واحد تميل إليه فطرته، ثمّ يُبيّن أنّ العدالة بالنسبة للفرد لا تختلف عنها بالنسبة للدولة، و هذا الترابط العضوي نابع من وحدة نظريته في تفسير الوجود السياسي»[2].

يعرف أفلاطون نفسه في الجمهورية على أنه مصلح للمدينة، يبدو أنّه «فكّر في العدالة بصفته داعية أخلاق، و على غرار سقراط أكثر منه بصفته داعية إصلاح سياسي، و قد بيّن أنّه يتعيّن على الإنسان أن يكون عادلاً، أي مراعيًا للقوانين كي تكتب له السعادة، و ذلك قبل أن يُثبت أنّ الفيلسوف هو وحده من يستطيع أن

[1]- إسماعيل زروخي، **دراسات في الفلسفة السياسية**، (ط1)،دار الفجر للنشر و التوزيع، القاهرة، 2001، ص 34.
[2]- بكر مصباح تنيرة، **تطور الفكر السياسي في العصورالقديمةوالوسطى**،المرجع السابق ،ص190.

يستنّ و يُطبّق القوانين العادلة، إنّ أفلاطون داعية أخلاقي قبل أن يكون رجل سياسة، خلافًا لذوي الطموح من فتية أثينا الذين يقبلون على السياسة دون سابق إعداد»[1].

ركّز أفلاطون على العدالة إلى درجة أنّه «كان يعتزّ بالعدالة و يعتبرها الخير الأسمى للفرد و المجتمع، و لما كان بعض لناس قد يخطئون العدالة و يتفرغ المجتمع للإنتاج لمصلحة المجتمع كلّه، و يرى أفلاطون أنّ الفرد ذو ثلاث قوى نفسيه، هي: القوة الشهوانية، و القوة الفضية و القوة الناقلة، و لكلّ منها فضيلة و كان التوفيق بين الفضائل الثلاث ينتج فضيلة رابعة هي العدالة التي هي فضيلة الفضائل للفرد و المجتمع»[2].

1/– الدولة و العدالة :

قرأ أفلاطون العدالة قراءتين فهناك «العدالة المقروءة بأحرف كبيرة في الكلّ الاجتماعي، أي في المدينة إنّها لا شيء غير احترام التسلسل الاجتماعي و الوظيفي الذي أتينا على وصفه، أن يقوم كلّ واحد في المدينة و من أجل المدينة، بوظيفته المتّفقة مع مؤهلاته، هذه المؤهلات التي تتقوى على الأقلّ بالنسبة للطبقة العليا بالتربية...أمّا مرض المدينة و الظلم فيكمن في انتهاك التسلسلي و التخصص»[3].

و لقد تعرّض أفلاطون لدراسة نشأة الدولة و تطورها عبر التاريخ لكي يكشف من خلال هذا التطور نمو فكرة العدالة، و قد انتهت به دراسته إلى تصور تركيب مثالي للدولة فيه العدالة على أكمل وجه و لكي يوضح لنا «مفهوم العدالة في دولته المثالية يعود إلى الكلام عن النفس و قواها و الفضائل المقابلة لها، النفس لها ثلاث قوى هي:

- **النفسالناطقة:** تقابل طبقة الحكام، و فضيلتها الحكمة.
- **النفس الغضبية:** تقابل طبقة الحراس و فضيلتها الشجاعة.

[1]- إميل برهيه، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ،ص 187.
[2]- هشام الإقداحي، **تاريخ الفكر السياسي**،المرجع السابق ،ص 28.
[3]- جانجاكشوفالييه، **تاريخالفكرالسياسي**،المرجع السابق ،ص 42.

- **النفس الشهوانية**: تقابل فئات الشعب من زراع و صناع و تجار و فضيلتها العفة»[1].

لابدّ أن تتصف دولتا بالعدالة كما يقول «لما أنشئت و بنيت على أسس صحيحة، فلابدّ أن تكون فاضلة بكلّ ما للكلمة من معنى، فكانت و الحالة هذه منصفة بصفات الحكمة و الشجاعة و العفّة و العدالة، و تعني الحكمة التي تتصف بها الطبقة الحاكمة، نوعًا من المعرفة التي لا تُعنى بالمصلحة الخاصة بل بأفضل أنماط التصرّف في إدارة الدولة بصفة عامة، سواء في العلاقات الداخلية أو الخارجية، و تعني الشجاعة التي تتصف بها طبقة الحراس القدرة على المحافظة دومًا و وفقًا لمؤسساتها على المعرفة الصحيحة لما ينبغي و ما لا ينبغي أن يحافظ المرء أمّا العفّة التي تتصف بها جميع الطبقات الحاكمة والمحكومة على السواء، فهي ضربٌ من الانسجام بين جميع العناصر التي تتألّف منها الدولة و لا تقتصر على طبقة دون أخرى شيمة الحكمة و الشجاعة الآنفة الذكر»[2]تعتبر العدالة صفة مرتبطة بالدولة و « ليست فضيلة خاصة تستند إلى أحد أجزاء الدولة الثلاثة بل هي صفة تستند إلى الدولة بوجه عام من حيث يؤدّي كلّ جزء من أجزائها المهمّة التي أعدّته الطبيعة لأدائها، دون أن يتدخل في شؤون من عداه، و عند أفلاطون أنّ أعظم كارثة يُمكن أن تصيب الدولة هي أن يطمحامرؤ أعدّته الطبيعة ليكون تاجرًا أو حرفيًا إلى تولّي مهام الحراس أو الحكام، و ذلك من جرّاء امتياز عرضي كالثروة أو القوة الجسدية، و هو مع ذلك غير مؤهل لها، و ذلك جوهر الظلم أو الفساد عنده»[3].

و يذهب أفلاطون إلى أنّ هناك اختلاف بين الدولة و الفرد فيما يخصّ الفضائل الأربعة و لاسيما العدالة، «فالعدالة بالنسبة إلى الفرد شكلٌ من أشكال الحكم تسيطر فيه القوة العليا على القوة الدنيا و مع ذلك «فالعدالة ليست بالفعل مسألة سلوك خارجي، بل صفة من صفات النفس الباطنة تقوم على الاقتصار على ملّ ما هو من اختصاص المرء بأدقّ المعاني، فالرجل العادل لا يسمح لأيّ من أجزاء نفسه الثلاثة أن يغتصب مهام

[1]- فضل الله محمد إسماعيل،**الدولة المثالية**،المرجع السابق ، ص 146.
[2]- ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ،ص 97.
[3]- المرجع نفسه، ص97.

الأجزاء الأخرى، بل هو يترتّب شؤون منزله، و يحقّق من خلال السيطرة و الانضباط الذاتيين السلام الداخلي والتناغم بين الأجزاء الثلاثة، كما لو كانت ألحانًا في مرتبة موسيقية»[1].

شبه أفلاطون الدولة بالفرد و«لمّا كان المجتمع –عند أفلاطون يشبه الفرد– لذا فهو يتكون من ثلاث طبقات و هي: طبقة العمال وطبقة الجند و طبقة الحكام، و لكلّ منها فضيلتها فالأولى فضيلتها الإتقان و الثانية فضيلتها الشجاعة و الثالثة فضيلتها الحكمة، و من التوفيق بين هذه الطبقات الثلاث تسود فضيلة العدالة التي هي غاية كلّ حكومة صالحة»[2].

2/– الفرد والعدالة:

تتمثل القراءة الثانية للعدالة في الفرد ،«أمّا العدالة في الفرد، المقروءة بحروف أصغر، فإنّها بدورها ليست شيئًا آخر غير الاتفاق التسلسلي، والانسجام (بالمعنى الموسيقي) بين الأجزاء الثلاثة المكونة للنفس الفردية: العقل الملك، الشجاعة و الشهية أو الرغبة الصاخبة، و التي يؤدّي عدم الاتفاق بينها للظلم، إنّ الفرد يكون عادلاً وصحيحًا منسجمًا، بالضبط كما تكون المدينة، و بالمقابل فإنّ المدينة لا يمكن أن تكون عادلة إلاّ إذا كان الأفراد الذين تتألّف منهم عادلين أيضًا»[3].

يبيّن "جان جاك شوفالييه"أن مفهوم العدالة عند أفلاطون «ينطلق من الكائن الأنطولوجي الذي جعله محور الحياة و الوجود و الأخلاق والفضيلة، لقد آمن أنّ البشر متساوون في عقولهم و فهمهم و إدراكهم، لا فرق بين حاكم و محكوم، و فرد وآخر، و أنّ الطبيعة أهلت كلّ إنسان بصفات محدّدة و تخوّله القيام بأعمال محدّدة وتبؤ الوظائف الملائمة، وأكّدت أنّ الإنسان يأتي إلى هذا الكون جاهلاً، و لكن العلم يلعب دوره في تحريره من العبوديات و التخلّف والتبعية، و قد جعله سيدًا على الطبيعة، فاكتشاف قوانين الطبيعة هو الهدف الأساسي

[1]- ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ،ص 98.
[2]- هشام الإقداحي، **تاريخ الفكر السياسي**،المرجع السابق ، ص 29.
[3]- جان جاك شوفالييه،**تاريخ الفكر السياسي**،المرجع السابق ، ص 42.

للبشرية التي يجعلها على معرفة و دراية بكلّ ما يحوط له من عوامل طبيعية و تقلّبات مناخية، تدفع بالإنسان إلى الرقيّ لتأمين الكمال والسلام و المحبّة، و يرى أفلاطون أنّ العلم وحده لا يكفي بل يكتمل بالفضيلة التي تعبّر عن أجمل النفوس التي تعمل من أجل تحقيق الخير العام و الحق و الجمال»[1].

سيحاول أفلاطون تحليل و معالجة مفهوم الكائن "etre" بكلّ أبعاده الأنطولوجية، و« يصل إلى النظرية العلمية القائمة على المشاركة العمودية و الأفقية، و بالتالي سيصل إلى ثبات القيم التي يريد أن يبني سياسة أثينا عليها، من خلال مفهوم العدالة المبني على الجدارة و الكفاءة، و توزع الثورات، كما يلزم الحاكم بالتجرد والتعالي و الحكم وفقًا للشرائع العادلة و ليس أن يتحول إلى طاغٍ مستبد، لا همّ عنده إلاّ تأليه نفسه»[2].

3/– شروط تحقيق العدالة:

يعتمدأفلاطونفي نظريته على فكرة التخصص في السياسية بحسب المواهب التي خصت الطبيعة بها طبقات الشعب، و «بحسب ما وهبتهم الطبيعة من ميزات يقسم الأمة إلى طبقتين: طبقة الشعب المنتج، و طبقة الحراس فتتوفر فيهم فضائل الشجاعة و الحكمة، أمّا الشعب بفضيلة أفراده الاعتدال، و هو يعني عنده عدم التطرّق و التزام المرء لحدوده، و كذلك تتحقق العدالة في الدولة عندما تعكف كلّ فئة على عملها الذي هيأتها الطبيعة له و لا تحاول أن تتدخل في أعمال الطبقات الأخرى، و بذلك يبعد أفلاطون طبقات الشعب المنتجة عن التدخل في توجيه سياسة الدولة و يقصرها على طبقة أرستقراطية لها كلّ الفضائل والامتيازات بحكم الطبيعة ويذهب أفلاطون في تأكيد الفصل بين طبقات المجتمع و التمييز بينها إلى حدّ تحبيذ إشاعة كذبة يرى أنّها ضرورية و حيوية لكي تلتزم كلّ طبقة من طبقات المجتمع بحدودها عن اقتناع»[3].

[1]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد الديمقراطي**،المرجع السابق،ص 203.
[2]- المرجع نفسه، ص 33.
[3]- أميرة حلمي مطر،**الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،المرجع السابق ، ص 198.

شدّد على قيام كل طبقة بوظيفتها لأنّه «ذهب إلى أنّ قيام الطبقات بوظائف البعض الآخر هو أشدّ أنواع الفساد و أول أسباب هدم العدالة في الدولة ذلك لأنّه لو ترك الحكم لمن لم تهيئه الطبيعة لتولي مهامه بمعنى آخر ولو تدخلت الطبقات غير المهيّأة للحكم لانقلبت الأوضاع لو تدخل المريض الجاهل في فنّ الطبيب»[1].

رفض القوة من أجل تحقيق العدالة،« فإنّه قد أوصى بثورة أخلاقية على الوجدان البشري الفاسد، فجدلية العدالة تفرض تثقيف الضمير الإنساني، الذي يدرك أنّ الفرد يعيش في مجتمع، فإذا تطوّر المجتمع انعكس هذا الواقع على الجميع، و إذا تدهور يعيش في مجتمع، فإذا تطور المجتمع انعكس هذا الواقع على الجميع، و إذا تدهور وضعه أثّرت في الجميع، في هذه الحال يرضى صاحب الملكية الواسعة بتعديل شرائع الملكية والثروات»[2].

تتحقق العدالة عندما يؤدّي كلّ مبدأ الوظيفة المنوطة به، و لا يتعدّى على مبدأ آخر فيما ليس من اختصاصه، و العدالة توجد في المجتمع و توجد في الفرد أيضًا، «تقوم بتنظيم شؤون الفرد الداخلية، و توجهه نحو الأخذ بامرأة نفسه، و أن يضع النظام في داخله، و أن يكتسب الصداقة مع نفسه، العدالة هي أولاً اتفاق بين مبادئ النفس الثلاثة و انسجام بينها في أداء وظائفها، بحيث تصير النفس من متعدّدة كما قد يظهر إلى واحدة بإتحاد قواها تحت تأثير فضيلة العدالة، و يتضح من هذا شيئان: **الأولى** أنّ أفلاطون يوازي بين الفرد و المدينة، وكما أنّ العدالة هي فضيلة الدولة الكبرى فغنّه يجعل منها أيضًا كبرى فضائل الفرد، **و الثاني** اهتمام أفلاطون بمفهوم الانسجام (الهارمونيا) و مصدره أيضًا هو القياس على أمور الدولة التي يجب أن يكون أول أهدافها إحلال السلام في المجتمع بالتوفيق بين الطبقات إلى انسجامها»[3].

يحتاط أفلاطون لعدالة مدينته و يضمن تحقيقها، «بأن يجعل الاختيار للمناصب العليا من كلّ طبقات المجتمع وإن كان قد رأى امتزاج الأصل الطيب و التعليم الجيد يُمكن أن يؤدي إلى أفضل النتائج، أنّ مجموع الفضائل

[1]- أميرة حلمي مطر،**الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،المرجع السابق ، ص 198.
[2]- ريمون غوش،**الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**،المرجع السابق ، ص 119.
[3]-عزت قرني،**الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون**،المرجع السابق ، ص 183.

الفردية و الاجتماعية و كمالها، إنّما ينتج عن فضيلة العدالة، و هذه لا يحملها إلاّ أصحاب المعرفة والفلاسفة، لأنّ المعرفة هي الفضيلة و الفضيلة هي المعرفة، و لأنّ الفلاسفة يمتلكون المعرفة، فهم وحدهم دون غيرهم يعرفون أسس المجتمع السياسي»[1].

الهدف من العدالة:

الإدارة المثالية في نظر أفلاطون هي أفضل حكم عادل، فيتفق مع سقراط « و يوحد القانونية مع العدالة على أساس مبدأ إلهي و مثالي مشترك، فحكم الفلاسفة و سيادة القانون العادل يبدوان في (جمهورية) أفلاطون كمظهرين متداخلين لمشروع مثالي واحد، إنّ الفلاسفة الحقيقيين في رأي أفلاطون ليسوا متعطشين للسلطة، بل إنّ حكمهم ضروري للصالح العام و للدولة ككل، و الحقيقة أنّ أفلاطون يعلن مبدأ «الفلاسفة للدولة و ليس الدولة للفلاسفة»، و يجمع أفلاطون حماسة المتنور القديم مع صلابة مؤسس الحكومة العادلة، يُطالب الفلاسفة بالنزول إلى الأرض من ذراهم التأمّلية العالية حتّى يهتموا بالنفوس البشرية المسكينة السجينة»[2].

يقول أفلاطون «أنّ العدالة كانت ستكون مسألة بسيطة، لو كان الناس بسطاء، و لكانت الفوضوية الشيوعية تكفي في مثل هذا الحال»[3].أمّا الوسائل الفعّالة لبلوغ هذا الهدف، فهي ردم الهوة بين الطبقات، وذلك بتقسيم الأراضي و إلغاء الديون، وهي وسائل صالحة لكلّ زمان و مكان، و أفلاطون الذي أراد أن يكون مصلحًا اجتماعيًا حقيقيًا، رفض فرض العدالة بالقوة، و أكّد في "القوانين" أنّ الإصلاح غايته خلق الألفة و المحبة والحرية فاستخدام العنف يولّد البغض و الحسد و الضغينة»[4].

[1]- ريمون غوش، **الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**، المرجع السابق ،ص 211.
[2]- ف.س.نرسيسيان،**الفكر السياسي في اليونان القديمة**،المرجع السابق ، ص 114.
[3]- ول ديورانت، **قصة الفلسفة**،المرجع السابق ،ص 27.
[4]- ريمون غوش،**الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**، نفس المرجع السابق، ص 118.

آمن بحكم الفلاسفة إلى درجة قوله أنه« لا حكم عادل و لا سعادة إذا لم يتسلّم الفلاسفة مقاليد الحكم، أو إذا لم يتعلّم الحكام الفلسفة، كما يجب أن ينزل الفلاسفة من برجهم العاجي و ينخرطوا في بناء المجتمع، و أن يتواضعوا السلطة السياسية كي يقود و المدينة نحو المصلحة العامة.... كما عليهم ألاّ يتركوا المجال للجهّال الذين لديهم شغف لتسلّم السلطة من أجل تأمين منافعهم و أطماعهم»[1].

وضع شرط قيام الدولة «حين يتحقق التوازن و التعاون في ما بين الطبقات الثلاث، يتحقق حينذاك الحكم القائم على أساس المنطق و الحكمة، و يحصل بذلك الإصلاح السياسي المنشود و يقوم النظام الأمثل على أسس العلم و المعرفة، وليس عن طريق الانقلابات أو تعديل الدساتير أو شراء المناصب السياسية»[2].وشرط قيام العدل في الدولة هو «أنّ العدل لا يتحقق في المدينة إلاّ إذا سيطرت الطبقة الذهبية و هي طبقة الحكام الفلاسفة الذين يقومون على رأس المدينة، على الطبقة الفضية، و الفضية على النحاسية و هي طبقة العمال، فالعدالة في الدولة تماثل العدالة في الأفراد»[3].

و بما أنّ الدولة كانت قائمة على أساس وجود ثلاث وظائف و هي سدّ الحاجات الضرورية للناس، وحماية الدولة و حكمها فلابدّ من وجود ثلاث طبقات في المجتمع، مقسّمة حسب الوظيفة، فطبقة المنتجين هي التي تقوم توفير جميع الحاجات الضرورية، تكون أوسع هذه الطبقات و تعلوها طبقة العسكر الذين يقومون بالدفاع عن الدولة، أمّا عن الطبقة الثالثة فهي الطبقة الحاكمة التي تشغل القمة. خلص أفلاطون إلى القول «بأنّ فضيلة الحكمة في الدولة تكون عند الطبقة الحاكمة، و فضيلة الشجاعة تكون عند الفئة المحاربة المدافعة عن الدولة وفضيلة العفة تكون عند العامة من الناس، إلى جانب وجوب تواجدها المشترك عند جميع الطبقات، أمّا العدالة أو الفضيلة الرابعة فهي تظهر في توازن الفضائل الثلاث الأولى و في «عما ما يخصنا و تمتعنا به هو العدالة»[4].

[1]- ريمون غوش،**الفلسفة السياسية في العهد السقراطي**،المرجع السابق ، ص 56.
[2]- عمر عبد الحي، **الفكر السياسي في العصور القديمة**،المرجع السابق ، ص 143.
[3]- حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**،المرجع السابق ،ص 261.
[4]- عمر عبد الحي، **الفكر السياسي في العصور القديمة**، نفس المرجع السابق،142.

فالعدالة عند أفلاطون هي «أن يؤدّي كلّ إنسان عمله الخاص به دون أن يتدخل في عمل سواه»، أي أن يتخصص كلّ إنسان في العمل الذي تؤهله له طبيعته و قدرته، و تعده له برامج التعليم و التدريب و المهارات المكتسبة، فبذلك فقد تتوطّد أركان المجتمع، و تتعمّق وحدته و تزداد فضيلته حتّى يصبح المجتمع الفاضل للمدينة – الدولة الفاضلة، و واضح هنا أنّ مفهوم العدالة الأفلاطوني لا علاقة له بمفهومها القانوني الحقوقي، بل هو مفهوم فلسفي يستند إلى القاعدة الفلسفية السقراطية الأولى (الفضيلة هي المعرفة) و التي يشتق منها فكرته حول اختلاف عقول البشر و قدراتهم و ضرورة أن يؤدّي كلّ منهم ما هو مؤهل له بالطبيعة».[1]

جعل أفلاطون للعدالة خاصيتين « فضيلة خاصة و عامة في ذات الوقت، و هي أقرب إلى المثل الأخلاقية منها إلى القيم السياسية، لارتباط معناها بامتناع الإنسان عن إتيان الأفعال لمجرد رغبته فيها أو اعتقاده بتحقيقها لمصالحه، لأنّ مصلحته الحقيقية و مصلحة مجتمعه و دولته، هي أن يفعل ما هو مؤهل له بطبيعته و سجاياه فحسب... و مثالية العدالة و أخلاقياتها عند أفلاطون، لا تعني المساواة بل هي العكس من ذلك تمامًا، لأنّها اعتراف بعدم تساوي البشر، والقبول باختلافهم في القدرات و المؤهلات العقلية و الجسدية، و من ثمّ اختلافهم في الواجبات و الحقوق، و هذا هو أساس إدارة الدولة و تنظيم المجتمع في مدينته الفاضلة فكرًا و تطبيقًا»[2].

ينتهي أفلاطون إلى القول «بأنّ مبدأ تقسيم العمل في الدولة قد بيّن لنا بوضوح الطريق الصحيح لمعرفة العدالة، ثمّ أنّ خلاص النفس مشروط بعدم مبالغة إحدى قواها و طغيانها على القوى الأخرى»[3]، أي حفظ التناسب بينها و كذلك في التعاون الوثيق لتحقيق صحة النفس، و ذلك هو مفهوم العدالة، و أمّا نقيض العدالة فهو طغيان إحدى قوى النفس على قواها الأخرى، فالعدالة فضيلة لا يُمكن تحقيقها إلاّ عندما يصبح الحاكم

[1]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد،**مدخل إلى الفكر السياسي القديم و الوسيط**،المرجع السابق ،ص 210.
[2]- المرجع نفسه، ص 210.
[3]- فضل الله محمد إسماعيل،**الدولةالمثالية**،المرجع السابق ،ص 146.

فيلسوفًا، و بذلك تصبح فضائل النفس هي يعنيها فضائل الدولة من حكمة و شجاعة و عفة و عدالة و هذه كلّها تتحقق في الدولة المثالية»[1].

و من هذا المنطلق يفسر "إسماعيل زروخي"«أنّ العدالة الأفلاطونية لا تعني المساواة لما يعرف اليوم، و إنّما تعني تحقيق التوازن بين الطبقات، ذلك التوازن الذي تحقق الدولة من خلاله المساواة لأفرادها عندما تلزم كلّ واحد بالعمل الذي اختص به، فالصانع يجب أن يرضى بصناعته، و الزارع يرضى بزراعته، و الحرفي يرضى بحرفته، و أداء المهمة على هذا الوجه هي التي تحقق كمال المدينة ذاتها، و من هنا فإنّ العدالة الحقّة هي: أن يمتلك الفرد ما ينتمي إليه فعلاً، ويُؤدّي الوظيفة الخاصة به»[2].

[1]-فضل الله محمد إسماعيل،**الدولةالمثالية**،المرجع السابق ،ص 147.
[2]- إسماعيل زروخي، **دراسات في الفلسفة السياسية**،المرجع السابق ،ص 36.

المبحث الثالث: الطرح الأرسطي الواقعي للسياسة

فلسفة أرسطو هي «فلسفة منطقية طويلة النفس، كلّ شيء فيها يجري في دقّة باردة و يدور على منوال التجريد، فيستقصي الفكرة من الفكرة و يتّبعها في مدّها و جزرها و تسير وراءها في دوراتها الضيّقة و مخطّطاتها المتعرجة، و هي أيضًا فلسفة واقعية تقبض على الوجوه المحسوس بكلتا يديها و تنشب فيه أظفارها، و تنفذ في أغواره و مساربه في أقصى ما تستطيع من التحليل و العمق و الأصالة، و في نظام محكم من التصورات التي يأخذ بعضها برقاب بعض»[1].

إنّ سياسة أرسطو هي التي «تدشّن إذا الفلسفة السياسية في الوقت ذاته الذي تنتهي فيه الـ "Polis" الكلاسيكية بأيّ معنى أولاً بمعنى أنّ تعبير الفلسفة السياسية يكفّ مع أرسطو، عن أن يكون حشويًا أو متناقضًا و هو ما كانه دائمًا بمعنى ما، حتّى مجيئه فبالنسبة لأفلاطون على سبيل المثال، لا فلسفة سياسية، لأنّ السياسة التي تمارس يومًا بيوم في الدولة المدنية ليست من عمل الفيلسوف»[2].

حسب الدكتور " بكر مصباح تنيرة ""يعتبر أرسطو « أول من بحث الظاهرة السياسية بطريقة واقعية، أي جعل تحليله ينطلق من الواقعية، و ذلك أنّه اعتمد على الملاحظة المباشرة في دراسته للمؤسسات السياسية، والدساتير، و انعكاسها على الممارسة السياسية على أرض الواقع.... و استجوب الوقائع التاريخية في تعرضه لأبعاد الظاهرة مثلما درسها على مستوى الفرد، الذي وصفه بالكائن الاجتماعي»[3].

[1]- محمد عبد الرحمان مرحبا، **مع الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ، ص 157.
[2]- فرانسيس وولف، **أرسطو و السياسة**،تر:أسامة الحاج ،(ط1) ،لبنان ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع، 1994، ص 18.
[3]- بكر مصباح تنيرة،**تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**، المرجع السابق ،ص 204.

أمّا عن رأيه في السياسة فقد:«"اعتبر أرسطو فنّ السياسة أو علم السياسة، أرقى العلوم و أسماها لأنّه يعمل على توجيهها، و هو يدرس المجتمع و يسعى إلى توجيهه ناحية خيره و خير الإنسان و لذلك اعتبر أرسطو أنّ علم الأخلاق هو جزء من علم السياسة"»[1].

يُحدّد أرسطوبواقعيته في كتابه السياسة (الفصل السابع) المدينة المثالية كمعلمه أفلاطون، «جاعلاً كتاب القوانين لأفلاطون إطارها العام مركّزًا على الشروط الضرورية لقيامها، و هي تمتد من الشروط المادية الخاصة ببغداد السكان و الإقليم و الحدود و موقع المدينة إلى الشروط المتعلّقة بالتربية الروحية و الجسدية للمواطنين»[2].

اعتمد أرسطو نظام الحكم الوسطي الذي جمع بين الأوليغاركية و الديمقراطية، واعتمد رئيسا من الطبقة الوسطى يحكم بحسب نظرية الوسط التي وضعها في كتاب "الأخلاق" و أرسطو، فقد استفاد من تجارب معلمه، ولم يعط رئيس الدولة الأهمية التي أعطاها إليه أفلاطون، وطالب بأن تكون السلطة للقوانين والدساتير و أنظمة الحكم.

فقد استفاد من تجارب معلمه، ولم يعط رئيس الدولة أهمية التي أعطاها إليه أفلاطون، وطالب بأن تكون السلطة للقوانين والدساتير ولأنظمة الحكم. فرأى أن النظام المختلط هو الأفضل، و أن الطبقة الوسطى، بما لها من اتساع، خيرمن يستحق أن يقود البلاد. والهدف هو تحقيق الخير العام الناتج من تجارب البشرعلى هذه الأرض.

1/– نشأة الاجتماع السياسي:

تحدث أرسطو عن كيفية نشأة الاجتماع الإنساني وذلك«بأنّ الجماعة السياسية "LaCommunantéPolitiqué" أو المدينة ليست ثمرة الحيلة و نتاج الاتّفاق الاعتباطي، إنّها التتويج الطبيعي و الضروري لنمو تدريجي، فبعد الأسرة الجماعة الأولى التي كوّنتها الطبيعة من أجل إشباع الحاجات اليومية،

[1]- عمر عبد الحي، **الفكر السياسي في العصور القديمة**،المرجع السابق ، ص 225.
[2]- عادل خليفة، **الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى**،المرجع السابق ،ص 134.

ظهرت القرية، الجماعة المشكّلة من عدّة قرى و هي المدينة»[1]. و في حديث آخر أنّ«المدينة تشكلت عبر تطور طبيعي و تدريجي للبشر فالبداية كانت زوجين و من ثمّ كانت الأسرة بعد ذلك تجمع الأسر شكّل القرية لإشباع حاجات معيّنة، و أخيرًا ظهرت الجماعة المشكّلة من عدّة قرى، و هي المدينة التي تملك القدرة الكافية لتأمين الاكتفاء الذاتي، و هي المجتمع الكامل و عند تحليله للإنسان الذي يعتبره نقطة الارتكاز يعرّفه على أنّه حيوان سياسي»[2].

أعطى أرسطو اهتماما للمدينة فهي « بالنسبة له الشكل الأسمى من التنظيم الاجتماعي، هي التنظيم الاجتماعي و السياسي كما عرفه في اليونان أيّام زمانه، و هذه المدينة تحافظ على التنوع ضمن الوحدة لأنّه من الصعب صهر هذه المجموعات في وحدة اصطناعية، لأنّ الوحدة يجب أن تكون حقيقية و هي الولاء للمدينة و لعب دور المواطنية الحقة، و هذه الوحدة الداخلية قبل كلّ شيء تجد مصدرها في العدالة و الصداقة اللتين يجب أن تسود بين أعضاء المدينة»[3].

تكونت المدينة من أجل غاية و « غايتها الوصول بالإنسان و مجتمعه إلى حياة الخير و السعادة، عبر مسار تطوّري متدرج، يرتقي بالاجتماع الأسري، و ليس الفردي لأنّ الفرد لا يوجد إلاّ من أسرة و في أسرة، يرتقي به إلى مستوى الدولة، و التي هي أسمى الاجتماعات الإنسانية و أكثرها فضيلة و خيرًا و كمالاً»[4].فالمجتمع السياسي عند أرسطو هو عبارة عن جماعة بشرية منظمة بموجب شراكة تتضمّن التنظيم القانوني وتهدف إلى تأمين الاكتفاء الذاتي و العيش الرغيد، و إعطاء كلّ ذي حقّ حقه و توزيع الرئاسات حسب كفاية الأفراد[5].

[1]- جان جاك شوفالييه،**تاريخ الفكر السياسي**،المرجع السابق ، ص 77
[2]- عادل خليفة، **الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى**، المرجع السابق ،ص 128.
[3]-المرجع نفسه، ص 129.
[4]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم و الوسيط**،المرجع السابق ،ص 237
[5]-عمر عبد الحي، **الفكر السياسي في العصور القديمة**،المرجع السابق ،ص 288.

فالإنسان عند أرسطو«حيوان سياسي بالطبيعة و برهان هذا امتلاكه للحديث الذي يكون بلا قيمة إلاّ لكائن اجتماعي»[1].والجماعة السياسية موضوعها ليست المعيشة المادية لأفرادها و حسب بل سعادتهم و فضيلتهم، وإلاّ لا أمكن أن تنشأ بين أرقاء و بين كائنات آخر غير الناس و من ثمّ فغنّ وجود الإنسان مرتبط أساسًا بوجود الدولة والمجتمع السياسي الذي لا يهدف إلى تلبية الحاجيات المادية و المعيشية للأفراد و حسب، بل إلى تحقيق سعادتهم وفضيلتهم»[2].

«التكوين الإنساني لدولة المدينة، التي هي حاصل اجتماع قوي، هي حاصل اجتماع أسر هي حاصل اجتماع أفراد جعلتهم و تجعلهم متطلّبات إشباع حاجاتهم الطبيعية، كائنات اجتماعية مدنية بالطبع، و كما كان كلّ اجتماعي مدني، اجتماعًا سياسيًا أيضًا بالضرورة، فهو إذن كائنات اجتماعية بقدر ما هم كائنات سياسية أيضًا فلا يمكن وجودهم أو استمرارهم إلاّ بوجود السلطة السياسية و استمرارها»[3].

الإنسان كائن اجتماعي بحاجة إلى التعاون له « رغبةً قوية في عيشة الجماعة وهذا لا يمنع أنّ كلّ واحد منهم مرفوع بمصلحته الخاصة، و بالرغبة في تحصيل حظّه الفردي من السعادة التي ينبغي أن يلقاها، هذا هو التحقيق غرض الكلّ بجملتهم و غرض كلّ واحد منهم على حدّته، و لكنّهم يجتمعون أيضًا على الأقل من أجل سعادة العيش وحدها، و أنّ حبّ الحياة هذا هو بلا شكّ أحد كمالات الإنسانية فإنّ المرء يرتبط بالمجتمع السياسي حتّى عندما لا يجد فيه شيئًا أكثر من المعيشة»[4].و بطبيعته الإنسانية تجده أيضا «يسعى إلى السعادة وأنّ هذه السعادة لا تتحقّق له إلاّ بوجود الدولة، و أنّ الدولة التي تسعى للصالح العام هي الدولة المثالية، و يتضح لنا أنّ الاجتماع السياسي فوق كلّ الاجتماعات الأخرى، وغايته أعمّ و أشمل.... و للإنسان هذه الخصوصية و من

[1]- ولتر ستيس، **التاريخ الفلسفة اليونانية**، المرجع السابق ،ص262.
[2]- إسماعيل زروخي، **دراسات في الفلسفة السياسية**،المرجع السابق ،ص 52.
[3]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم و الوسيط**، المرجع السابق ،ص 237.
[4]- هشام الإقداحي، **تاريخ الفكر السياسي**، المرجع السابق ،ص 32.

بين سائر الحيوانات أنّه وحده، يدرك الخير و الشرّ والعادل و الظلم، و كلّ الأحاسيس من هذا القبيل التي باجتماعها تؤلف بالضبط العائلة و الدولة»[1].

2/– الدولة المثلى و سماتها:

الدولة في نظر أرسطو «يجب أن تكون شركة بين قوم يعيشون معًا لتحقيق أفضل حياة ممكنة و الدولة وحدها تتصف بالاكتفاء الذاتي، بمعنى أنّها هي وحدها تهيئ في داخلها جميع الظروف التي يتسنى في ظلّها الوصول إلى أسمى مرتبة من الارتقاء الخلقي، و حصر مثله الأعلى في مدينة الدولة، باعتبارها الجماعة الصغيرة المتقاربة التي تكون فيها حياة الدولة هي حياة مواطنيها الاجتماعية، و التي تعلق على مصالح الأسرة، و الصدقات الشخصية»[2].يعتبر أرسطو أن التكوين الفكري لدولة المدينة«أسبق من الأسرة في الفكرة بينما الأسرة أسبق في الوجود المادي، لأنّ الكلّ (الدولة) أسبق من الجزء (الأسرة) فالتفكير في المدينة –الدولة– و إدراكها كنتاج للتكوين الطبيعي للإنسان، مهمة ينجزها العقل الإنساني من خلال تفكيره بهذه الأسبقية و وعيها أولاً، و عبر تفكير و وعيه لاشتراط التعاون الإنساني كأساس لقيام الدولة ثانيًا»[3].

الدولة المثالية «هي التي تستهوي أفئدة الناس و تثير اهتمامهم، و تثبت فيهم روح لاعتقاد بأنّ كلّ إنسان فيها هو صديق للآخر، و هي التي تحقّق السعادة و يسعى إليها كلّ فرد هي التي يرتبط صلاحها بصلاح نظامها السياسي الممارس فيها، فالنظام السياسي هو الذي يُحدّد الصلاحيات بين كلّ السلطات في الدولة و ينسق بينها، فهو الدستور أو الحكومة التي تطبّق الدستور»[4].

[1]- بكر مصباح تنيرة،**تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**،المرجع السابق ، ص 212
[2]- هشام الإقداحي، **تاريخ الفكر السياسي**، المرجع السابق ،ص 74.
[3]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم و الوسيط**،المرجع السابق،ص 238.
[4]- إسماعيل زروخي، **دراسات في الفلسفة السياسية**، المرجع السابق ،ص 56.

موضوع الدولة هو الفضيلة و السعادة و«الدولة هي غاية الفرد و أنّ النشاط في الدولة هو جزء من الوظيفة الجوهرية للإنسان و الدولة هي في الواقع الصورة، حيث الفرد هو الهيولي، و الدولة تقدم التربية في الفضيلة و الفرص الضرورية إنسانًا على الإطلاق، فإنّه يكون حيوانًا متوحشًا.»[1]

تتميز الدولة بالقانون والعدالة وقدرتها على« تحقيق الاكتفاء الذاتي الذي يسدّ حاجات أفرادها، و هذه الخاصية لا يستطيع الفرد بلوغها كما لا تستطيع ذلك العائلة أو القرية... الدولة كتنظيم قانوني تحيا و تقوم بالقوانين، و هي تسعى بذلك لتهذيب الإنسان و تجريده من نزعات الشرّ و الغرائز البهيمية، و وضع أرسطو قاعدة ثابتة لأصل الاجتماع السياسي و هي العدل الذي هو ضرورة اجتماعية لإقامة الحق»[2].و لهذا يجدر بنا القول:«"تصور أرسطو لمفهوم الدولة، فهي في رأيه يجب أن تكون شركة بين قومين يعيشون معًا لتحقيق أفضل حياة ممكنة، و الدولة وحدها نتصف بالاكتفاء الذاتي، بمعنى أنّها هي وحدها تهيّئ في داخلها جميع الظروف التي يتسنّى في ظلّها الوصول إلى أسمى مرتبة من الارتقاء الخلقي»[3].

يجعل أرسطو شرط إنسانية المدينة تسلط العقل عليها و حكمه لها، فالنفس البشرية العاقلة لديه هي النفس الحكيمة، و هي خاصية ينفرد بها الإنسان عن باقي المخلوقات، و« يقسم النفوس الإنسانية ثلاثيًا:

- نفس نامية (شهوانية) تشترك فيها كلّ المخلوقات (البشر و الحيوان و النبات).
- نفس حاسة (عصبية) تشترك فيها بعض المخلوقات (البشر و الحيوانات).
- نفس عاقلة (حكيمة) يختصّ بها البشر دون غيرهم من المخلوقات.»[4]

[1]- ولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، المرجع السابق ،ص 262.
[2]- بكر مصباح تنيرة،**تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**،المرجع السابق، ص 215.
[3]- المرجع نفسه، ص 74.
[4]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم و الوسيط**، المرجع السابق ،ص 238.

فإذا كان أساس الدولة هو ضرورة العيش المشترك، فإنّ الدولة غاية أسمى من تأمين العيش المشترك، إنّ غايتها هي العيش الجيّد و الحياة الرفيعة و السهر على تحلي المواطنين بالفضيلة و العدل، و العدل ضرورة اجتماعية لأنّ الحق هو قاعدة الاجتماع السياسي، و تقرير العادل هو ذاك الذي يرتب العدل.

3/- وظائف السلطة:

و قد حدّد أرسطو الوظيفة الأساسية العامة لدولته الواقعية الكاملة في تحقيق الخير الأسمى و الأمثل لأفرادها « و من ثمّ للأجزاء التكوينية لهذه الوحدات (الأفراد البشريين) و يقوم بإنجاز هذه الوظيفة على قواعد تطبيقية ومرتكزات وظيفية فرعية، يشترط توفرها لقيام الدولة الكاملة المؤهلة لإنجاز وظيفتها الأساسية فكانت تلك القواعد و المرتكزات أسسًا علمية للدولة الأرسطية، بقدر ما هي وظائف السلطة فيها، وهي»[1]:

أ/- سيادة القانون:

طالب أرسطو من كتاب القوانين،«بضرورة الاعتراف بالحقيقة التي مُؤدّاها أنّ القانون في أيّة دولة صالحة يجب أن يكون هو السيد الأعلى، أمّا العلاقة بين الحاكم الدستوري و بين رعيته فهي تختلف عن أيّ نوع آخر من أنواع الخضوع، و ذلك لأنّها تتنافى مع احتفاظ كلّ الطرفين بحريته، و هي لهذا السبب تقتضي قدرًا من المساواة الأدبية أو التشابه النوعي بينهما، و ذلك بالرغم من الفوارق المؤكّدة التي لابدّ من وجودها»[2]. وقد جعل « السلطة العليا من الدولة للقانون، أي العقل و ليس الحكام، فالقوانين الوضعية هي التي لها السيادة في هذه الدولة، ممّا يسمح بوصفها بأنّها دولة القوانين، و لأنّ أحكام القوانين عامة و مجردة و موضوعية و ليست مرتبطة بحالة جزئية و لا

[1]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم و الوسيط**،المرجع السابق ،ص 240
[2]- هشام الإقداحي، **تاريخ الفكر السياسي**،المرجع السابق ،ص.ص 73-74.

هي موضوعية لأغراض ذاتية، فلا يمكن أن يستغني عنها أيّ حاكم مهما كان علمه ومعرفته، لأنّها شرط إنجاز الدولة لوظائفها، و أدائها لتحقيق أهداف سلطتها الحاكمة الرامية إلى إسعاد مواطنيها وخيرهم الأسمى»[1].

كما ميّز بين نوعين من القوانين «القوانين الدستورية التي تضع القواعد العامة المستندة و الأساسية المحدّدة لطبيعة الدولة ونظامها السياسي، و القوانين العادية المستندة إلى القوانين الدستورية و المستمدة منها، و هو التمييز الذي ما زال ساريًا و معتمدًا حتّى يومنا هذا، ... و لضمان التزام القانون بالمبادئ الأساسية للمجتمع و نظامه السياسي، فقد ربط بينه و بين الدستور، معلنًا أنّ القانون يجب أن يخضع للدستور و أحكامه، لأنّ القوانين الصالحة مصدرها الدساتير الصالحة، و صلاح الدساتير رهن بأخذها بمبدأ سيادة القوانين»[2].هذه الأخيرة التي تقدم «مقاييس للعلاقات السياسية بين الناس، فالحياة في الدولة كمنظمة سياسية تعني الحياة وفق القانونفالقانون يجسّد العدالة السياسية.و في رأيه إنّ سلطة الحكم في الدولة تتجسد في القانون وليس في الإنسان فالقانون عقل لا يتأثّر بالعواطف الإنسانية فالعواطف تحرف عقول الحكام و إن كانوا أفضل الناس»[3].

اعتبر أرسطو أن سيادة القانون في الدولة الصالحة عنوانا لها ،« لأنّ أرشد الحكام لا يمكنه أن يستغني عن القانون، فالقانون هو «العقل مجردًا عن الهوى...» و يعتقد أنّ ضرورة القانون ترجع إلى التسليم بأنّ الحكمة الجماعية لشعب من الشعوب أسمى حتّى من محكمة أعقل المشرعين، فالأفراد في حياتهم الجماعية يُكمّل بعضهم البعض، بذلك بأن يفهم أحدهم جزءًا من المسألة، و يفهم الآخر جزءًا غيره، فيحطون في مجموعهم بالموضوع كلّه....فالقانون يخدم صالح المواطنين العام و بهذا المعنى هو الصالح العام، فالقانون يدرك كعدالة سياسية ينظم التداخل بين الحرية والناس المتساوون مثلما تنحدر العلاقات السياسية من السلطة والخضوع، و ليس من العلاقات المستبدة بين السيد و العبد»[4].

---

[1]-عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم و الوسيط**،المرجع السابق ، ص 240

[2]- المرجع نفسه،ص 237.

[3]- ف.س،نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص 160.

[4]-المرجع نفسه، ص 159.

قام أرسطو بوصف القانون قائلا بأن « القانون أيضًا باعتباره مساواة، لكن هذه المساواة حسب تفسيره مبدأ العدالة ليست مطلقة بل نسبية ما دام الناس غير متساويين في الجدارة، و من هنا كانت مزاعم الأفضل بالامتيازات السياسية معتمدة أيضًا على القانون، وفي رأي أرسطو أنّ النبلاء هم مواطنون بالمعنى الحقيقي أكثر من الأخسّاء»[1].

ب /–العدالة:

يُميز أرسطو بين معنيين للعدالة، فهي من ناحية« توازي كلّ الفضيلة الخلقية، حيث أنّ الرجل العادل هو الرجل الورع الفاضل الشريف، و من ناحية أخرى فضيلة محددة تأخذ مكانها إلى جانب الشجاعة و الكرم، أو هي تلك الفضيلة التي يتحلّى بها الإنسان في معاملاته مع الآخرين في أمور الملكية والعقود وما شاكل ذلك»[2] من هنا يرى أرسطو أنّالعدالة هي «أساس سعادة الفرد، لأنّه يرى أنّ السعادة هي الفضيلة وسط بين طرفين كلاهما رذيلة فنجد مثلاً أنّ فضيلة الشجاعة وسط بين رذيلتين هما الجبن من ناحية والتهور من ناحية أخرى وفضيلة الكرم وسط بين رذيلتين البخل و التبذير، و إذا كانت العدالة هي أساس سعادة الفرد، فإنّها تعدّ بالتالي أساس سعادة الدولة لأنّها تكفل حسن سير نظامها، كما تكفل استقرار أداة الحكم، فالوسط و خير الأمور بناء على هذه الفكرة –أنّ الوسط هو خير الأمور– انتهى أرسطو إلى القول بأنّ الطبقة الوسطى، التي هي وسط بين الطبقة الفنّية و الطبقة الفقيرة تعدّ خيرًا من هاتين الطبقتين و أجدر منها يتولّى مهام الحكم»[3].

يكشف أرسطو بوضوح عن العلاقة بين الأخلاق و السياسة، و يقول «إنّ العدالة هي أرقى جميع الصفات التي تحوزها النفس (الشجاعة و الدقة و الكرم و الشهامة...الخ) و تقع في مجال الأخلاق لكونها جزءًا جوهريًا من الفضيلة عمومًا... فالعدالة في القانون و السياسة تفهم على أنّها أعلى فضيلة، أي العدالة السياسية... فالعدالة

[1]- ف.س،نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص 159.
[2]- فضل الله محمد إسماعيل،**الدولةالمثالية**،المرجع السابق ، ص 216.
[3]- المرجع نفسه، ص 216.

السياسية مفهومة هنا على أنّها مبدأ الشكل السياسي للسلطة (تمييزًا لها عن السلطة غير السياسية للسادة على العبيد و الأب على الأبناء) و باعتبارها طريقة سياسية للسيطرة على العلاقات بين الناس، فالمجتمع السياسي يفرض مسبقًا الحرية و المساواة لأعضائه، الذين يمارسون السلطة و الذين يخضعون والنتيجة طبيعية للمبدأ الأخلاقي »[1].

رأى أرسطو أن العدالة السياسية جزئيًا طبيعية و جزئيًا حقوقية، « العدالة الطبيعية ما له في كلّ مكان القوة نفسها بغضّ النظر إذا تشكّلت في تشريع دولة أو أخرى، بينما يقصد بالعدالة الحقوقية القوانين التي يضعها الناس و تنتج استخداماتها من القبول العام... و في نظر أرسطو إنّ العدالة متأصّلة في كلّ من قانون الحق الطبيعي والتشريعات البشرية»[2]، «العدالة هي الرابطة بين أبناء الدولة و مبدأ النظام في المجتمع السياسي»[3].

و في تمييزه بين العدالة والحق يرى أرسطو أن« العدالة و الحق من جهة و القانون من جهة أخرى يُستنتج أنّ القانون و العدالة هما نوع من العدالة، و ذلك يعني أنّ القانون لا يُمكن أن يكون عادلاً إذا أقيم على ما يطابقه من حق، و أيّ محاولة مهيمنة أو طغيان الواحد على الآخر تكون مضادة لفكرة القانون الحقيقية»[4]. لقد عالج موضوع العدالة من اعتقاده بأنّ لها صورتين: إحداهما كاملة و الأخرى ناقصة، محدّدًا لكلّ صورة منها نطاقها الدلالي و الإجرائي المميزة.

«**فالأولى**: هي صورة العدالة التامّة الكاملة، الجامعة لكلّ الفضائل الأخرى، وهذا معنى عام وكلّي ينعكس إجرائيًا في أنّ حائزها يمارسها لذاته ولمصلحة غيره دون تمييز، و من هذا المعنى جاء المثال القائل «في العدالة تتلخص كلّ فضيلة».

[1]- ف.س،نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص 145.
[2]- المرجع نفسه،ص 159.
[3]- ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،المرجع السابق ،ص143.
[4]- ف.س،نرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، نفس المرجع السابق، ص 162.

الثانية: هي صورة العدالة الناقصة المجزأة، المختصة بفضيلة واحدة ومحدّدة، وهذا معنى خاص و جزئي، يتضمّن الدلالة على إنصاف الفرد للآخرين من نفسه و من غيره، وإعطاء كلّ ذي حقٍ حقّه، فهي إجرائيًا امتناع من ظلم الآخر أو التعدّي على حقوقه»[1].

و نلمس اختلاف بين المعنيين «إلاّ أنّ صلات وثيقة تجمعها بعلاقات التعامل الإنساني، إذ يضبط كلّ منهما جزءًا من تلك العلاقات وجانبًا منها، سواء ما يتعلّق بتعامل الحكام مع المحكومين، أو بتعامل المحكومين فيما يليهم، بما يجعل من العدالة قاعدة الدولة وركيزة من ركائزها، بقدر ما هي وظيفة من وظائف السلطة السياسية في هذه الدولة الكاملة»[2].

ج/– التعليم:

وهو ثالث ركائز دولة أرسطو الكاملة، و وظائف سلطتها السياسية، و يمثل «نشاطًا عمليًا تتولّى السلطة السياسية بموجبه إعداد الناس لممارسة الفضيلة، وتدريبهم عليها لجعلهم مواطنين صالحين، فالدولة مسؤولة عن الإعداد لها و تنفيذ برامجها وتوفير متطلباتها، وعلى المشرع توليها و تنظيمها قانونيًا والعملية التعليمية... يجب أن تكون عامة وملزمة ومشتركة بين جميع مواطنيها بـ:

- إلزامية التعليم لجميع المواطنين.
- أخلاقية الأهداف التعليمية وبعدها عن المنافع الشخصية.
- اجتماعية الأهداف التعليمية واستهدافها خلق مواطنين صالحين.
- استثناء العبيد، وجعل تعليمهم متعلّق بالمهن المحلية المفيدة، وإدراجه خارج البرنامج التعليمي العام»[3].

[1]- عامر حسن فياض، علي عباس مراد، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم و الوسيط**،المرجع السابق ، ص 242
[2]-المرجع نفسه، ص 242
[3]- المرجع نفسه، ص242.

«حيث رأى أرسطو أنّه عملية لتحويل الناس إلى مواطنين صالحين، أو تدريبهم على ممارسة الفضيلة، و من ثمّ فإنّ أرسطو يوصي بوضع التعليم تحت الإشراف المباشر للدولة.... كذلك فإنّ المنهاج التربوي الذي اقترحه أرسطو... فهو يقوم على أساس التعليم الإلزامي، وازدراء ذلك التعليم الذي ينبغي المنفعة، و هو يستهدف الأطفال الذين سيُصبحون مواطنين مع استثنائه العبيد، الذين عليهم أن يتعلموا فنونًا نافعة كفن الطهي لكن هذا الفن لا يُشكّل جزءًا من التعليم المقصود»[1].و حين يشرح أرسطو منهاجه التربوي يستثني منه المرحلة العليا التي اقترحها أفلاطون في برنامجه، و بذلك «تصبح المرحلة الأولية للتعليم التي حتّى سن الشباب هي الأساس و المبتغى، ومن ثمّ فهو يقيمها سياسيًا –أي كلّ سبع سنوات– إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: و تبدأ من الميلاد وحتّى سنّ السابعة، وتتركّز العناية فيها على بناء أجسام الأطفال صحيًا ورياضيًا ابتغاء تحمّلهم لمتاعب المناخ وقسوته، مع وجوب حمايتهم من القصص المخلّة بالآداب و من المناظر التي نشء إلى العين.

المرحلة الثانية: وتبدأ من السابعة و حتّى سن البلوغ، و خلالها لا يجري تعليم المواطنين وتدريبهم على أداء أعمال و ليس على تفهمها و تحليلها، هذه التدريبات يجب ألاّ تدفعهم إلى حيوانية متوحشة بل إلى لطف وتوافق حركي و جمال بنية و كمال جسد ثمّ يكون دور الموسيقي لتغذية العقل داخل إطار الجسد المتكامل.

المرحلة الثالثة: و تمتدّ حتّى سنّ الحادية و العشرون، و يكون هدف التعليم فيها خدمة المجتمع فيتحول المواطنون الطائعون –في صغرهم– إلى قادرين على الحكم –في كبرهم– و خلال ممارستهم لبعض واجباتهم المدنية يتعلمون قدرًا من الحكمة و الفلسفة و التدريب على استعمال القدرات العقلية في تقليل ما يُحيط بفهم من مشكلات حتّى يصلوا إلى فلسفة التأمّل»«[2].

[1]- فضل الله محمد إسماعيل،**الدولة المثالية**،المرجع السابق ، ص 214.
[2]-المرجع نفسه، ص 215.

د/–التربية:

من كلّ الوسائل التي يمكن استخدامها لتأمين الدساتير يرى أرسطو «أنّ أكثر فعّالية هو نظام التربية المناسب للنظام القائم، ففي رأي أرسطو كفاية عامة تفرضها الدولة أنّ التربية أيضًا يجب بالضرورة أن تكون هي ذاتها بالنسبة للجميع و أنّ اتجاها يجب أن يكون شعبًا و ليس في اتجاهات خاصة بأسلوب يجعل كلّ إنسان يتخذ تربية خاص لأولاده».[1]

[1]- ف.س، نرسيسان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، المرجع السابق ،ص 156.

الخاتمة

فكرة الديمقراطية و إن عبرت عن تحول ملحوظ في تراث الفكر السياسي من صورته الفردانية في التسلط في الحضارات الشرقية إلى التشاور والتعدد والحرية عند اليونان بظهور أحزاب سياسية و محاكاة تنوع الآلهة لكن تبقى فكرة الديمقراطية عند النقاد سواء اليونان أو غيرهم أكذوبة سياسية ناجحة بامتياز يفضلها سقراط لأن فيها حرية الكلمة ويرفضها لأن الحرية جلبت الفوضى وهذا ليس تناقض لأن بناء الديمقراطية بفضل الحرية تحول السفسطائيون من الخطابة والبيان إلى ميدان السياسة .

والتحول السفسطائي انتقده سقراط لأنه حول المعرفة من ثبات العقل إلى نسبية الحواس والملذات ومن البحث عن الفضيلة المرتبطة بالمعرفة إلى تصور نسبي للقيم الأخلاقية وهذا في حد ذاته غير أخلاقي .

كما من ناحية أخرى طغيان الأحزاب السياسية ساهم في تسارع الأنظمة تلوى الأخرى عند اليونان الأمر الذي انعكس سلبا على استقرار المجتمع ، لذلك يسعى سقراط إلى البحث عن روح القوانين و ليس نسبيتها.فانتقد حكم الرعاع مثل ما سماه أفلاطون لاحقا ،وحاول هذا الأخير البحث عن صفات الرئيس مرجعيتها مراحل التربوية والبحث عن الحكمة الفلسفية و ليس السفسطئة . لذلك الإشكالية التي تعقب ديمقراطية اليونان هي إشكالية ترتيب المجتمع من جديد والتي تجسدت في إشكالية العدالة وهو أول سؤال استهل به أفلاطون لثورية سقراط الانتقادية في محاورة الجمهورية . كما حاول أرسطو صياغة نظرية في السياسة لترتيب المدينة السياسية عند اليونان التي حملت بذور فنائها من خلال الوجود السفسطائي المغيب للحقيقة .

لم يكوّن سقراط نسقا فلسفيا ينسب إليه وينفرد به وحده في تاريخ الفلسفة، ولم تكن له نظرية منسقة في علم الأخلاق، ولكن إليه يرجع الفضل في كل التطورات التي تمخضت عنها هذه الفلسفة ،ومن آرائه اشتقت أفكارو استخلصت نتائج .

آمن الفيلسوف بمبادئ الخير في الإنسان وفي الأشياء والذي يجعل العقل رائده في كل شيء، لم يقبل أن تترك الحياة الإنسانية للنزوات و الأهواء بل لابد أن تكون هناك قواعد ثابتة للعمل.كما أن هناك قواعد ثابتة للفكر.

كانت محاكمة سقراط والتهم الموجهة إليه ، ذات مضمون سياسي، أساسها نقده للديمقراطية الأثينية ،وتفنيده لمبادئها واتهامه لحكامها بفقدان الفضيلة والمعرفة وهذا مغزى دعوته إلى معالجة الشأن السياسي، استنادا إلى معرفة فلسفية،وأفق معرفي عقلاني. دعا إلى قدسية القوانين وأعاد للأخلاق قيمتها وهاجم نسبيتها، وأعاد للدين قدسيته، وأنقذ المعرفة من الشك السفسطائي،و رأى أنه من الضروري أن يحكم الناس أحكم الناس، فكانت أراؤه هذه تعتبر بمثابة المقدمة الجوهرية لفكرة الدولة المثالية التي أتم بناءها من بعده تلميذاه أفلاطون وأرسطو.

اعتبر سقراط أن أفضل الطرق لتحقيق العدالة هو احترام القوانين و العدالة هي ما تقرره القوانين، ومن ثم فإن الإنسان العادل هو الذي يراعي قوانين الدولة في جميع تصرفاته.

ويمكن القول أنه دفع حياته ثمنا لتناقض الديمقراطية مع أهدافها . حين أدرك دعاة الديمقراطية خطورة المبدأ الذي يعلمه سقراط لمتعلميه وهو "اعرف نفسك بنفسك"، فالمتأمل لهذا المبدأ يدرك أنه يعني به أن القيم تسكن

داخل الإنسان و إذا استطاع أن يحدد مكانها ، سوف يشق طريقه في حرية، لأن الجهل هو عدم القدرة على تحديد الطريق، أما العلم فهو القدرة على رؤية الطريق بلا معوقات ، لأنه أصبح متسلحا بها في ذاته.

كان سقراط همه الأكبر هو السعي وراء الحقيقة، ولم يدع أنه عرفها بشكل كامل –في مقولته الشهيرة "أنا أعرف شيئا واحدا وهو أنني لا أعرف شيئا"– بالرغم من أن أفكاره أصبحت مادة جميع الفلسفات الكبرى في القرنين التاليين. وكان أقوى أسباب نفوذه هو المثل الذي ضربه للناس بحياته وأخلاقه ، فلقد أضحى في التاريخ اليوناني شهيدا وقديسا.

قائمة

المصادر

والمراجع

أولا/– قائمة المصادر:

1-أفلاطون، **الجمهورية**، مج1، تر: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1996.

2-أفلاطون،**محاورة جورجياس** ،مج1،تر:محمدحسن ظاظا،الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر،1970

ثانيا/– قائمة المراجع:

أ – الكتب:

1-إبراهيم دسوقي أباظة، عبد العزيز الغنام، **تاريخ الفكر السياسي**، (د.ط)، بيروت، دار النجاح، 1973

2-أحمد أمين، زكي نجيب محمود، **قصة الفلسفة اليونانية**، ط2، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1935.

3-أحمد طلعت، **الوجه الأخر للديمقراطية**، (د.ط)، الجزائر، الطريق للنشر والتوزيع، 1990.

4-ارنست باكر، **النظرية السياسية عند اليونان**، (د.ط)، تر:لويس اسكندر، مصر، مؤسسة سجل العرب، 1966.

5-إسماعيل زروخي، **دراسات في الفلسفة السياسية**، (ط1)، دار الفجر للنشر و التوزيع، القاهرة، 2001.

6-أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**،طبعةجديدة، القاهرة، دار الطباعة للنشر والتوزيع، 1998.

7-ايميل برهيه، **تاريخ الفلسفة: الفلسفة اليونانية**، ج1،(ط1)، تر: جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1982

8-بكر مصباح تنيرة، **تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**،(ط1)، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1994.

9-بيير دوكاسيه، **الفلسفات الكبرى**، تر: جورج يونس، (ط3)، بيروت، منشورات عويدات، 1982.

10-جان توشار، **تاريخ الأفكار السياسية**، تر: ناجيدرواشة، (ط 1)، سوريا، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، 2010.

11-جان جاك شوفالييه، **تاريخ الفكر السياسي**، تر:محمد عرب صاصيلا، (ط5)، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2006.

12-جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، ج1، (د.ط)، تر:حسن جلال عروسي، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ت).

13-حربي عباس عطيتو، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**، (د.ط)، مصر، دار المعرفة الجامعية،1991.

14-ديف روبنسون، جودي جروفز، **أقدم لك أفلاطون**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، (د.ط)، المجلس الأعلى للثقافة، 2001.

15-ريمون غوش ،**الفلسفة لسياسية في العهد السقراطي**، (ط1)، لبنان، دار الساقي، 2008.

16-عادل خليفة، **الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى**، ج1،(ط1)، لبنان، دار المنهل اللبناني، 2001، ص40.

17-عزت قرني، **الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون**، (د.ط)، الكويت، جامعة الكويت، 1993.

18-علي عباس مراد، عامر حسن فياض، **مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط**،(ط1)، الأردن، دار زهران للنشر و التوزيع، 2011م.

19-عمار بوحوش، **تطورات النظريات والأنظمة السياسية**، (د.ط)، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1977.

20-عمر عبد الحي، **الفكر السياسي في العصور القديمة**، (ط2)، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2006.

21-ف.سنرسيسيان، **الفكر السياسي في اليونان القديمة**، تر:حنا عبود، سوريا، (ط1)، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 1999.

22-فرانسيس وولف، **أرسطو و السياسة**، تر:أسامة الحاج ،(ط1) ،لبنان ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994.

23-فضل الله محمد إسماعيل، **الدولة المثالية**، طبعة جديدة ،مصر، دار الجامعة، 2007.

24-ليوشتراوس جوزيف كروبسي، **تاريخ الفلسفة السياسية**، ج1، تر: محمود سيد أحمد، (د.ط)، مصر، المجلس الأعلى للثقافة، 2005.

25-ماجد فخري،**تاريخ الفلسفة اليونانية**، (ط1)، لبنان،دار العلم للملايين، 1991.

26-مالك بن نبي، **القضايا الكبرى**،(ط1)، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1991.

27-مجدي كيلاني، **الفلسفة اليونانية من منظور معاصر**، (د.ط)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر.

28-محمد جمال الكيلاني، **الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها**، ج1، مر: محمد فتحي عبد الله، ط1، مصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2001.

29-محمد عبد الرحمان مرحبا، **مع الفلسفة اليونانية**، (ط3)، بيروت، منشورات عويدات، 1988.

30-محمد محمد بالروين، **فلسفة السياسة**، (ط1)، لبنان، دار النهضة العربية، 2006.

31-محمود حربي عباس عطيتو، **الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية**،(د.ط) ،دار الجامعية، 1999.

32-محمود هشام الإقداحي، **تاريخ الفكر السياسي**، (د.ط)، مصر، 2010.

33-ول ديورانيت، **قصة الفلسفة اليونانية**، تر: فتح الله محمد المشعشع، (ط6)، بيروت، منشورات مكتبة المعارف، 1998.

34-ولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، (د.ط)، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984.

35-يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، (د.ط)، لجنة التأليف والترجمة للنشر،1936.

ب/- القواميس و المعاجم:

1-أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الأول، (ط2)، بيروت، باريس،منشورات عويدات، 2001.

2-جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**،ج1، (د.ط)، لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982.

3-عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة**، ج2، (ط1)، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981.

قبـــــس

الإهـــــداء

شكر و تقدير

مقدمة..... أ

الفصـــل الأول : ارهاصات الديمقراطية في الفكر اليوناني

مدخل..... 01

المبحث الأول :جينالوجيا الديمقراطية..... 02

1/- الديمقراطية لغة..... 02

2/- الديمقراطية اصطلاحا..... 03

3/- الديمقراطية فلسفيا..... 05

المبحث الثاني : أصول الديمقراطية في الفكر اليوناني..... 10

1/- طاليس 10

2/- بركليس..... 11

3/- هيرودوت..... 12

المبحث الثالث :الأحزاب السياسية في الفكر اليوناني..... 15

1/- سولون 15

2/- بروتاغوراس..... 20

3/- جورجياس..... 22

الفصـــل الثـــاني : تصور سقراط للنـــظام الديمقراطي

مدخل 26

المبحث الأول : القانون الأخلاقي والسياسي..... 27

1/- الأخلاق 27

2/- السياسة..... 28

3/- القانون..... 29

المبحث الثاني :العدالة والديمقراطية..... 38

1/- العدالة..... 38

2/- السعادة..... 40

3/- الحاكم العادل..... 42
المبحث الثالث :الفضيلة والمعرفة..... 44
1/- الفضيلة..... 44
2/- العلم..... 47
3/- الحاكم الفاضل..... 52
الفصـــــل الثـــالث : تجليات الطرح السقراطي لمفهوم الديمقراطية
مدخل..... 55
المبحث الأول :المفهوم الفلسفي النقدي لسقراط..... 56
1/- نقد الديمقراطية..... 56
2/- نقد السفسطائيين..... 60
المبحث الثاني :سؤال العدالة عند أفلاطون..... 66
1/- الدولة والعدالة..... 67
2/- الفرد والعدالة..... 69
3/- شروط تحقيق العدالة والهدف منها..... 70
المبحث الثالث : الطرح الواقعي الأرسطي للسياسة..... 76
1/- نشأة الاجتماع السياسي..... 77
2/- الدولة المثلى وسماتها..... 80
3/- وظائف السلطة..... 82
الخاتمة..... 90
قائمة المصادر و المراجع..... 94
فهرس المحتويات