قيام الدولة

في فلسفة أرسطو السياسية

د .عطية إبراهيم إشتيوي بلقاسم

محاضر/ بقسم الفلسفة /كلية الآداب /جامعة سرت

البريد الالكتروني:a.aibrahm@su.edu.ly

رقم الهاتف: 0918650825.

الملخص

لقد أنتجه التفكير في موضوع قيام الدولة ونشوئها، وغايتها ونظمها وقوانينها ومصدر سلطتها، أراء مختلفة ونظريات كثيرة، والتي كان للفيلسوف اليوناني أرسطو الدور الكبير والبارز في وضع مفهوماً ورؤية عميقة حول الدولة؛ والوصول بنا إلى حقيقة الضرورة الطبيعية لقيام الدولة، لذا تنصب دراستنا هذه على فلسفة أرسطو السياسية التي نحاول فيها التركيز على أهمية قيام الدولة، وأسس بنائها، من خلال تحليل أرائه وأفكاره في خطة بحث اشتملت على مقدمة تُعرف بالموضوع واهميته وإشكاليته الأساسية، والمنهج المستخدم في البحث؛ وأربعة مباحث رئيسية –حيثُ يتناول المبحث الأول: الدولة غاية الاجتماع الإنساني ؛ و المبحث الثاني يتناول: العدالة غاية الدولة، أما المبحث الثالث يتناول: الاستقرار غاية النظام السياسي، ثُم المبحث الرابع يتناول: الثورة وطرق تجنبها؛ وفي النهاية خاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

المقدمة:

إن ظهور الدولة وقيامها قد ارتبط ككيان باستقرار الإنسان، والحاجة إليها كضرورة وجودية مُلِحة، من أجل إشباع الحاجات الإنسانية، وذلك وفق نظام يحقق الأمن والاستقرار والعدالة، ويحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية والسياسية، والاقتصادية؛ نظام يوفر الأمن والحماية، نظام قادر على الدفاع والتوسع. هذا النظام ارتبط عند أرسطو بالقيم، والحقوق، والواجبات، والحريات.

وقد كانت الحاجة على مر التاريخ الإنساني هي أساس الأفكار والنظريات، والإبداعات والاختراعات، فالمشكلات والأحداث والقضايا بأنواعها، والظروف، والعوامل المختلفة التي مرت، وتمر بها المجتمعات الإنسانية، هي التي فرضت، وتفرض على الإنسان التفكير والتأمل، والاستدلال والاستنتاج والاستقراء، والتحليل والنقد، من أجل الوصول إلى الحقيقة، التي تمثلت، وتبلورت في نظريات فلسفية، وسياسية، واجتماعية، واقتصادية، وعلمية، فكان منها ما يتوافق مع مستوى فهم وإدراك، وإمكانيات وقدرات الإنسان الآنية فتحققت الغاية المرجوة منها، ومنها ما لم يتوافق مع الظرف الزماني، والمكاني للمجتمع، الذي وجدت فيه، ومن أجل حل قضياه ومشاكله إما لأنها خاطئة، أو لعدم نفعيتها وجدوتها، أو لعدم واقعيتها، أو لعدم توفر الوسائل والأدوات والامكانيات المعرفية المناسبة لتطبيقها. هذه النظريات والرؤى في النهاية شكلت منظومة معرفية، وأخلاقية للمجتمع الإنساني، في مختلف المجالات الحياتية.

وقد ذهب أرسطو إلى التفكير في الدولة، كما هي عليه، فكان واقعياً بالرغم من مثاليته في وضع شروط، وعناصر أساسية، يجب توفرها في دولة المدينة [1]. فانصب اهتمامه على علمي الأخلاق، والسياسة، أو ما يسمى بالعلم المدني، الذي يتضمن سياسة واقعية يمكن تحقيقها من ناحية عملية، مبنية على قاعدة أخلاقية نابعة من

[1] وهي الدولة التي يتحقق كمالها من خلال مجموعة من العناصر والشروط البيئية والاجتماعية والسكانية التي يجب أن تتوفر فيها. الشرط الأول: عدد السكان وهو أن يكون مائة ألف كحد أقصى، الشرط الثاني: موقع المدينة الذي يشترط فيه القدرة على توفير الحاجات الضرورية للعيش وأن يكون موقعها مشرفا على البحر حتى يسهل تلقيها الإمدادات الغذائية في حالة حصارها، وتحصينها ضد الأعداء. الشرط الثالث: مساحة المدينة حيث يجب أن تكون مساحة الدولة متوافقة مع حاجات مواطنيها، وتوفر لهم حياة سهلة وكريمة، كما يجب أن تقسم أراضي المدينة بين المواطنين تقسيم عادل بحيث يكون لكل منهم حصتان: واحدة قريبة من المدينة وأخرى قريبة من الحدود، الأولى لتسيير أمور المعيشة والثانية للدفاع عن المدينة أي أن تكون لجميع المواطنين مصلحة في الدفاع عن المدينة كلها. كما ينصح بتحويل جزء من الأرض للدولة تنفق منه على الهياكل والمآدب.
الشرط الرابع الأخير: وهو خاص بطوائف المدينة، حيثُ يقسم أرسطو مدينته إلى ثماني طوائف، الزراع، الصناع، التجار، الجند، الطبقة الفنية، الكهنة، ولا يمكن لطائفة أن تحل محل أخرى فلكل طائفة مهمة ووظيفة تؤديها، أنظر أرسطو، السياسة، ترجمه: إلى الفرنسية بارتملى سانتهيلر، نقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008م، ص 91، ص 236.

حاجات الإنسان الضرورية، لقيامها–يطلب فيها حياةِ تعكس تطور الإنسان على الأرض ومقدرته للتمتع باللذات على أنواعها من دون الإسراف في طلبها أو من دون الانقياد إلى التهتك والرذيلة والشر [1].

فالأخلاق عند أرسطو كانت البوابة التي ينطلق منها الفكر السياسي، ذلك أن الحياة الخيرة بالنسبة للناس بصورة فردية، وبالنسبة للمجتمع السياسي هو الموضوع الأقصى للعلم السياسي [2]، كما أن الحياة الفاضلة التي تبحث وتفتش عنها فلسفة أرسطو الأخلاقية مرتبطة ومرهونة بصحة النظام المدني القائم في الدولة والذي يحيا المرء في ظله، وكذلك صحة هذا النظام مرهونة بمكارم الاخلاق، التي يتحلى بها الافراد الذين تتألف منهم الدولة. فـ"صورة فضائل الدولة هي أيضاً صورة فضائل الفرد [3]، فأرسطو اعتبر السياسة هي فلسفة أخلاق الدولة مُقابل أخلاق الفرد.

كما إن الدولة برأيه هي ائتلاف واجتماع عام، من أجل تحقيق الخير الأسمى للإنسان، ولتوجيه الأفراد نحو الحق والعدالة؛ وهذا الخير لا يتحقق إلا من خلال نظام سياسي تتجسد فيه السلطة، والسيادة، بين الحاكم والمحكومين، وذلك وفق الممكن والمستطاع، وليس المثالي والمستحيل؛ وهذا ما سنوضحه لاحقاً.

لقد كانت معاصرة أرسطو لمجتمع سادت فيه جميع الأنظمة السياسية (اليونان)، ووجوده في عصر ظهرت فيه القوانين والدساتير، والفلسفات والأفكار الإصلاحية؛ وطلبه للمعرفة وتشربه للفكر الفلسفي علي يد أفلاطون، وعمله كمعلم لابن الملك فيليب (الإسكندر المقدوني) في ذلك العصر–هو ما كان له أبلغ الأثر في تكوين وبناء فكره الفلسفي وخاصةً السياسي.

(1) ريمون غوش، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، ط1، دار الساقي، لبنان، 2008م، ص ص138-139.
(2) ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديس حتى اسبينوزا ، ت: محمود سيد أحمد، ج1،المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005م، ص 188.
(3) أرسطو، السياسيات، ترجمة: الأب أوغسطينس بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية (الأنسكو)، بيروت، 1957م، ص 354.

كما كانت معايشته ومعاصرته للظروف السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية التي عصفت بالمجتمع اليوناني؛ السبب وراء دراسته لجميع الأنظمة السياسية وخاصةً التي سادت عصره؛ من ملكية وديمقراطية وأرستقراطية، وأوليغارشية، واستبدادية؛ وأيضاً وراء دراسته للأنماط المختلفة للدساتير النظرية، والتطبيقية، مثل جمهورية أفلاطون، والقوانين لأفلاطون، وقوانين هيبوداموس دي ميلات، والدساتير البابلية، والدساتير القرطجانية، ودساتير أثينا، ودساتير اسبرطا؛ التي ظهرت في مؤلفاته: الدساتير، والسياسة، وعلم الأخلاق إلى نيقوماخوس، والتي استطاع من خلالها تشريح كيان الدولة، والأنظمة السياسية ودساتيرها، وصياغة مفهوم وتصور جديد لقيام ونشوء الدولة والسلطة السياسية، من حيثُ تحديد النظام الذي يعتبره أصلح وأفضل أنواع الأنظمة السياسية لإدارة وحكم الدولة، والتعريف بأهمية التشريعات والقوانين والدساتير التي من خلالها تتحقق العدالة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، ويتحقق استقرار وازدهار الدولة.

وقد كان لهذه المؤلفات الأثر الكبير، والعظيم في تطور الفكر السياسي، والأخلاقي والقانوني، والتأثير المباشر والغير مباشر على مفكرين وفلاسفة لاحقين، وذلك لقيمتها المعرفية، ولأهميتها العلمية في الميدان السياسي. الأمر الذي أستدعى منا البحث في فلسفته السياسية ، وذلك في سياق التأكيد على ضرورة قيام الدولة، وأهمية النظام السياسي، والحكم الدستوري، وعدالة القوانين، في محاولة منا لتوظيف أرائه وفكره في فهم قضايا واقعنا السياسي المعاصر؛ فلا شك أن جل المفاهيم والقضايا، والمشكلات السياسية التي يمر بها عالمنا المعاصر تدفعنا للرجوع إلى المصادر التاريخية، التي تمتاز بالأصالة والتأثير والتأثر خاصةً فلسفة أرسطو السياسية، والأخلاقية، التي تمثل ذروة الفكر في عصر من عصور التاريخ الإنساني.

إشكالية الدراسة:

مما لا شك فيه أن الكثير من الفلاسفة والمفكرين، والمهتمين بالسياسة والتشريعات، والقوانين والدساتير، قد اختلفوا في تحديد مفهوم الدولة، وأسس قيامها، وتاريخ ظهورها إلى الوجود؛ لهذا كان السؤال المركزي في هذه الدراسة هو كيف حدد أرسطو الإطار الضروري، والطبيعي لقيام الدولة؟ بالرغم من صعوبة تحديده متى ظهرت الدولة ككيان سياسي، وكذلك صعوبة المعرفة الكاملة، والدقيقة، لمراحل تطور هذا المفهوم وغموضه، وكذلك التحولات التي طرأت عليه عبر العصور المختلفة؟ فهذا السؤال أستدعى منا طرح عدة تساؤلات أخرى هي: كيف حدد أرسطو مفهوم الدولة، ودور الطبيعة الإنسانية في نشأتها وقيامها؟ وإلى أي مدى استطاع ارسطو أن يعلل ضرورة الدولة وسيادتها؟ وكيف حدد أرسطو مفهوم العدالة، ودلالاتها الاجتماعية، والقانونية، والسياسية؟ وما هي المعايير التي استطاع من خلالها تحديد أنواع الأنظمة السياسية، ودساتيرها، وأفضلها، وأيضاً كيف علل أرسطو وقوع الثورات، وطرق وسبل تجنبها؟ كل هذه التساؤلات من أجل الإجابة عليها اعتمدنا على المنهج التحليلي، نظراً لتناسبه مع طبيعة هذه الدراسة والهدف منها.

وقد ارتأيت تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة تضمنت عرض لموضوع الدراسة، والهدف منها، واهميتها، وإشكالية الدراسة، والمنهج المستخدم فيها، وأربعة مباحث، حيثُ يتناول المبحث الأول: الدولة غاية الاجتماع الإنساني. أما المبحث الثاني: يتناول العدالة غاية الدولة. والمبحث الثالث: يتناول الاستقرار غاية النظام السياسي. وأما المبحث الرابع: يتناول الثورة وطرق تجنبها. ثم تأتي الخاتمة وقد اشتملت على أهم النتائج التي انتهت إليها الدراسة.

الباحث

المبحث الأول: الدولة غاية الاجتماع الإنساني.

ذهب أرسطو إلى البحث في واقعية وضرورة قيام الدولة في مستوى العلاقة، الرابطة بين الغاية من الاجتماع الإنساني، وطبيعة الدولة ككيان سياسي، وكذلك من خلال الوقوف على الأوضاع الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية التي سادت دولة المدينة في عصره؛ فانتهى إلى أن الإنسان بطبعه ينزع إلى الاجتماع، لإشباع حاجاته الضرورية، لأنه لا يستطيع توفيرها وحده، هذا الاجتماع الذي تطوره حتى أصبح يستلزم بالضرورة وجود كيان يضع الضوابط والحدود، ويحدد الطرق والوسائل والأساليب المشروعة، لإشباع الحاجات، وتحقيق الغايات؛ هذا الكيان الذي يشرف على هذه العملية هو الدولة، لأنه برأيه لو لم يكن هناك نظام يحفظ القيم، والحقوق، والواجبات، والحريات، لهلك المجتمع. فالجماعة السياسية كما يرى أرسطو توجد من أجل شريف الأفعال، لا مجرد معيشة الأفراد جنباً إلى جنب [1]؛ وهذا ما عبر عنه في كتابه السياسة بالقول: أن "كل دولة هي بالبديهية اجتماع، وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير ما... وإن أهم الخيرات كلها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات ذلك الذي يشمل الآخر كلها، وهذا هو الذي يسمى بالضبط الدولة، أو الاجتماع السياسي"[2]. فالإنسان لا يستطيع العيش إلا داخل مجتمع، من أجل تحقيق ما هو خِيّرًا له لأنه "بالطبع كائن اجتماعي"[3]، ولأنه: "كائن مدني بالطبع"[4]؛ ولأنه يختص عن غيره من الحيوانات "بمعرفة الخير والشر، والعدل والظلم وما إليها، وتبادل تلك المعرفة ينشئ الأسرة والدولة"[5]. فهذا الطبع هو ما "يدفع الناس بغرائزهم إلى الاجتماع السياسي" [6].

(1) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية الكتاب الأول، الفلسفة القديمة، ترجمة: زكي نجيب محمود، مج 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010م، ص 295.
(2) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 91.
(3) المصدر نفسه، ص 95.
(4) المصدر نفسه، ص 91.
(5) أرسطو، السياسيات، ترجمة: الأب أوغسطينس بربارة البولسي، مصدر سابق، ص 9.
(6) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 96.

فالإنسان إذن كائن سياسي، وعليه أن يسعى لتحقيق الخير والسعادة من خلال أكبر التجمعات الإنسانية؛ وهذا التجمع يتمثل في الدولة، ذلك إن الإنسان لا يستطيع أن يحقق الغاية من وجوده، إلا وهو عضو في دولة، الذي من خلالها يكتسب اكتماله الطبيعي والأخلاقي والعقلي. فمن الضروري عند أرسطو أن يوجد الإنسان في جماعة، لأنه الفرد يعيش على هذه اليابسة، وعليه أن يؤمن ضروريات الحياة، فلا عيش من دون تأمين القوت، والمسكن، والملبس، والدفاع عن الذات ضد الطبيعة القاسية، والحيوانات المفترسة، وضد الإنسان الآخر، الذي يحاول التعدي من أجل الحصول على ضروريات الحياة[1].

فجوهر الحياة الإنسانية هو الاجتماع، فلا عيش للإنسان بمفرده، لأنه دائماً في حاجة إلى الحياة مع الأخرين، حتى يشبع حاجاته، ويحقق غاياته، ويمارس واجباته، وينال حقوقه، وهذا لا يتحقق إلا بوجود الدولة، التي تحتوي على كل ما هو ضروري لحاجة مواطنيها؛ فمن "يعجز عن المشاركة في المجتمع أو من يكتفي بنفسه بحيث لا يحتاج إلى أن يشترك في المجتمع، ليس جزءاً من الدولة؛ فلا يبقى خارج هذه الدولة إلا أحد اثنين: إما إنسان متوحش–أي: حيوان–أو إنسان أسمى من النوع الإنساني، أي: إله"[2].

وللتأكيد على حتمية الدولة وضرورتها يقول: أرسطو أن "طبع كل شيء هو بالضبط غايته، وإن ماهية كل واحد من الموجودات متى بلغ مبلغه التام هي ما يقال عليها إنها هي طبعه الخاص، سواء أكان الموجود، يعني إنساناً، أم حصاناً، أم عائلة"[3]. هذا يعني أن الدولة تمثل المرحلة الأخيرة لتطور العلاقات الإنسانية؛ وذلك وفق مبدأ العلة الغائية في الطبيعة، التي يتوقف عليها الوجود الطبيعي بكامله؛ فكل شيء يتحرك نحو غاية تتم بتمام صورته، التي هي الوجود بالفعل [4].

فالاجتماع الإنساني متجهاً إذن تدريجياً إلى غايته، وهي الدولة، كما أن الإنسان لا يبلغ كماله إلا في الدولة، التي تقوم عند أرسطو لسببين–السبب الأول–غريزة بقاء جنس الإنسان، وهو القائم بين الرجل والمرأة، لتكوين الأسرة، والسبب الثاني–المحافظة على الذات، لتهيئة سبل العيش، وهو القائم بين العقل الموجه، والقوة المنفذة، والذي يتمثل في علاقة السيد والعبد من أجل الإيفاء باحتياجات الإنسان اليومية. فيقول: "وقبل كل شيء يتحتم تضام وتآلف من لا يستطيعون البقاء منفردين: كالمرأة والرجل مثلاً، بغية التناسل. ولا خيار في الأمر، لأن رغبة المرء في أن يعقب

(1) ريمون غوش، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، مرجع سابق، ص138.
(2) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 96.
(3) المصدر نفسه، 95.
(4) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م، ص 447.

نسلاً شبيهاً به رغبة طبيعية، شأنها في سائر الحيوان والنبات، كما أنه طبيعي أيضاً أن يأتلف الآمر والمأمور رغبة في البقاء: لأن من يمكنه ذكاؤه من الاحتياط للأمور هو بالطبع رئيس ومولى، ومن يمكنه جسمه من القيام بما يتطلبه ذلك الاحتياط هو بالطبع مرؤوس وعبد"[1]؛

فالعلاقة هنا بين الرجل والمرأة (الإنجاب والبقاء)، والعلاقة بين السيد والعبد (الأمر والطاعة) تعكس الضرورة الطبيعية للدولة؛ فالروابط والعلاقات الاجتماعية التي تجمع بين الرجل، والمرأة وبين العبد والسيد، تعتبر عناصر أساسية، تدخل في تكوين الدولة. لأن الدولة تمثل نمواً طبيعيا للأسرة، وللقبيلة، والقرية، وهذا ما يعبر عنه أرسطو بقوله: "في الدولة أصل الاجتماع، أنه من فعل الطبع–عناصر العائلة: الزوج والزوجة، السيد والعبد؛ والقرية مكونة من اجتماع العائلات؛ والدولة مكونة من اجتماع القرى، وأنها غاية الاجتماعات الأخرى كلها"[2].

فلا يمكن إذن اعتبار الدولة ناشئة عن عقد، أو أتفاق، بين الجماعة الإنسانية، بل ناشئة عن الأسرة التي تكفي نفسها مؤقتاً، فيما يتصل بالحاجات اليومية، فإذا ارتفعت إلى ما بعد الحاجات اليومية، فإنها في هذه الحالة تتألف مع غيرها من الأسر فتكون القرية، وإذا تعددت حاجات القرية، فاحتاجت إلى غيرها من القرى، تكونت عن ذلك دولة؛ التي هي أكمل الوحدات الاجتماعية، والسياسية والاقتصادية؛ فالدولة ما هي إلا امتداد للأسرة، والقبيلة، والقرية فهي لا تختلف عنها؛ إلا في شكل ونوع السلطة حيثُ تظهر في الدولة سلطة مختلفة عن سلطة رب العائلة، أو شيخ القبيلة، وهي السلطة السياسية.

بالتالي تعتبر الأسرة؛ النموذجِ الأول لممارسة السياسة، باعتبارها الاجتماع الأول الذي تدعو إليه الطبيعة تلقائياً، من أجل قيام الدولة كغاية؛ فالغاية دائماً سابقة على ما تكون هي بالنسبة له غاية، فالكل سابق على أجزائه من حيثُ هو غاية [3] فالدولة وحدها بالضرورة تتطابق مع غاية الإنسان الطبيعية.

(1) أرسطو، السياسيات، مصدر سابق، ص 6.
(2) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، 91.
(3) وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م ، ص 262.

الخضوع والرئاسة:

إن السلطة حقيقة أولية في كل جماعة إنسانية، والجماعة تتحدد بوجود فئتين من الناس، الأولى تحكم وتأمر وتحدد سلوك الآخرين، أي صاحبة الإرادة الأقوى، والثانية هي الملزمة بالخضوع والطاعة، فمن أهم الفضائل التي يجب على المواطن أن يتحلى بها، وأن يعرفها تمام المعرفة برأي أرسطو هي "فضيلة الخضوع وفضيلة الرئاسة، وأن يتمكن من ممارستها، وفضيلة المواطن هي أن يعرف سلطة الأحرار من وجهيها، وفضيلة الرجل الصالح أيضاً أن يعرف الأمرين: الخضوع، والرئاسة–وأن يقتني عفة الرؤساء وعدلهم"[1].

ومن أجل ذلك شبه أرسطو العلاقة بين السيد والعبد بالموجود الحي المركب من روح وجسد: فالروح قد وجدت لتأمر، والجسد وجد ليطيع؛ فالإنسان مكون من جسد ونفس، والنفس تكون الآمرة والجسد المأمور، بالتالي النفس تأمر الجسد، وإن العقل يتحكم في النزوات– وإذا ما انقلبت المقاييس، فالأمر يصبح مزعجاً للجميع[2]؛ لأنه "في الكائن الحي أولاً سلطة سيديه، وسلطة مدنية؛ فالنفس تسود الجسد سيادة سيديه، والعقل يسود الشهوة سيادة سياسية وملكية، وفي هذه الأشياء، يتبين أن الطبيعة تقضي بأن تتسلط النفس على الجسد، وأن تتسلط القوة المدركة، والقوة العاقلة على الهوى والميل، وأن في ذلك فائدة للطرفين ولكن إذا تساوت فيهما الحقوق، أو توليا السيادة على نقيض ما تفرض الطبيعة، عاد ذلك عليهما بالضر"[3]؛ فمن الخير للجسم "أن يطيع النفس، وللجزء الحساس من ذاتنا أن يطيع العقل والجزء العاقل، وإن المساواة أو انقلاب السلطة بين هذه العناصر المختلفة يكون شراً للجميع، والحال كذلك بين الإنسان وسائر الحيوانات فإن الحيوانات المستأنسة أحسن من الحيوانات المتوحشة. وأن تكون خاضعة للإنسان فتلك مزية كبرى لها من حيث أمنها نفسه، ومن جهة أخرى فإن الرابطة بين الجنسين هي على هذا النحو، فإن أحدهما أرقى من الآخر، ذلك ليحكم، والآخر كان ليطيع"[4].

(1) أرسطو، السياسيات، مصدر سابق، ص 127.
(2) ريمون غوش، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، مرجع سابق، ص146.
(3) أرسطو، السياسيات، مصدر سابق، ص 15.
(4) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 101.

وقد رأى أرسطو أن الطبيعة هي التي قسمت الناس إلى سادة ومرؤوسين، وإلى أحرار وعبيد، منذ الساعة الأولى من ولادتهم في الحياة، فهي من حدد أفضلية الأحرار على العبيد، وجدارتهم بالمواطنة والحرية والرئاسة، التي برأيه تكمن في العقل، الذي بلغ مرتبة الحكمة؛ وأيضاً تتوقف على قوة الإرادة وضعفها في الإنسان. فالطبيعة برأيه قد جعلت "العبد مجرد على الإطلاق من الإرادة، والمرأة لها إرادة لكن في درجة أدنى، والولد ليس له إلا إرادة ناقصة" [1].

وهذا يعني أن التفاوت بين الرجل والمرأة، والسيد والعبد، والوالدين والأولاد، يرجع إلى الطبيعة التي جعلت بين البشر فروق في القدرات العقلية والجسمية، وفي الإرادة والحرية؛ فكان الكائن العاقل الحر قوي الإرادة، سيداً له الحق في إعطاء الأوامر، والكائن الذي يتصف بالقوة الجسمانية ضعيف الحكمة والإرادة هو من يطيع أوامر السيد. ف "من يمكنه ذكاؤه من الاحتياط هو بالطبع رئيس ومولى، ومن يمكنه جسمه من القيام بما يتطلبه ذلك الاحتياط هو بالطبع مرؤوس وعبد"[2]. فالرؤساء والمرؤوسين–إذن قد أحرزوا صفتهم تلك بفعل الطبيعة.

فالكفاءة في الحياة السياسية تحددها الطبيعة، بناءً على مبدأ الخضوع والرئاسة، اللذين يمثلان بالنسبة لأرسطو عنصرين أساسيين في الوجود، فيقول: "هذان العنصران الطاعة والإمرة توجدان في كل مجموع مكون من عدة أشياء، منفصلة كانت تلك الأشياء أو متصلة، هذا وضع فرضه الطبع على كل الكائنات الحية"[3].

لقد واجه أرسطو نتيجة أفكاره حول الضرورة الطبيعية للرق والعبودية، وترسيخه لمبدأ الطبقية في المجتمع اليوناني نقداً شديداً؛ فالتقسيم الطبقي والتمييز بين البشر والمجتمعات، الذي أقره أرسطو كان نتيجة تأثره بأنماط، ونظم سياسية، واجتماعية، واقتصادية وثقافية كانت سائدة في بلاده. فكان نتاجه الفكري وليد بيئته وعصره؛ لذلك نجده ينزع إلى إقامة دولة على أساس التقسيم الطبقي، القائم على التنوع، والتباين بين الجماعات البشرية في بلاد اليونان –وهو أولاً: طبقة الأرقاء التي تكون تحت سيطرة السادة الاحرار، وليست لديهم أية حقوق مدنية، أو سياسية، فالرق يُعد شيئاً طبيعياً وركناً من أركان المجتمع اليوناني. ثانياً: طبقة الأجانب الأحرار التي تزاول النشاط التجاري وبعض الحرف اليدوية الفنية، وليس لها حق التمتع بالمواطنة بالتالي ليس لهم حق المشاركة في الحياة السياسية، وكذلك النساء لا يمكنهن المشاركة في الجندية، والسياسة. ثالثاً: طبقة المواطنون وهم من يتمتعون بحق ممارسة السلطة السياسية والمشاركة فيها بشكل مباشر، وتولي المناصب الإدارية والسياسية.

(1) المصدر نفسه، ص123.
(2) أرسطو، السياسيات، مصدر سابق، ص 6.
(3) المصدر نفسه، ص100.

فالمواطنة كانت تقتصر فقط على عدد قليل من الأحرار، المنخرطين في وظائف الدولة، جنوداً، ومشرعين وقضاة، فيستثنى منها العبيد، والعمال، والزراع، وأصحاب المهن الحرفية، لعدم وجود وقت كاف لهم لممارسة وإنجاز واجبات المواطنة.

كما كانت الحرية في بلاد اليونان مقتصرة على اليوناني الحر، فهي من تميز بين اليوناني، والبربري؛ وهذا ما جعل أرسطو يميز بين الشعوب، فجعل من شعوب أوروبا شجعان، لكنهم عاطلون عن الذكاء، أما الشرقيون فيمتازون بالمهارة والذكاء، ولكنهم خلو من الشجاعة، وبالتالي هم مغلوبون، ومستبعدون إلى الأبد، أما الشعب اليوناني في نظره يجمع بين الميزتين؛ الشجاعة والذكاء فهو سيد حر، والبربري الأجنبي عبدًا له، فلا يستعبد اليوناني أخاه بأي حال من الأحوال. إذ أن الطبيعة المنصاعة للغائية تخلق في مناخات آسيا الحارة رجالا ذوي ذكاء ومهارة ،ولكنهم عاطلون من الشجاعة، لذا خلقوا ليكونوا مستعبدين، وبالمقابل فإن مناخ اليونان المعتدل هو وحده الذي يستطيع أن ينجب رجالا أذكياء وشجعانا في آن معا، وأحرار بحكم الطبيعة لا العرف [1]؛ بالتالي اليونانيون وحدهم من يتمتع بالسيادة وحق السيطرة على ما عداهم من شعوب أخرى ليس لها إلا حق الطاعة والخضوع. بالرغم من أنه حاول في أواخر حياته وضع شروط لإصلاح نظام الرق والعبودية بمنحهم الحرية والعتق من العبودية.

وهكذا يكون أرسطو قد علل الضرورة الطبيعية لوجود فضيلة الخضوع والرئاسة في المجتمع الإنساني، المتمثلة في صورتها النهائية، وهي سلطة الحاكم على المحكومين في الدولة .

المبحث الثاني: العدالة غاية الدولة

بما أن الدولة عند أرسطو كانت ضرورة طبيعية، وغاية إنسانية، ويتمثل فيها الكمال، والسمو الإنساني، فمن الطبيعي إذن أن تكون السياسة ضرورة من ضروريات الدولة، ووسيلتها لتحقيق العدالة، فبدون العدالة لا يمكن قيام الدولة المثلى، لأن العدل ضرورة اجتماعية، وهو قاعدة الاجتماع السياسي، الذي في نظر أرسطو يرتبط بالفضيلة فيقول: "لا يمكن أن يعتبر العدل مجرد جزء من الفضيلة، بل هو الفضيلة كل الفضيلة، وإن الظلم هو ضده ليس جزءاً من الرذيلة، بل هو الرذيلة بتمامها"[1]. فـ"العدل هو الفضيلة التي تحمل على أن يسمى عادلاً، الإنسان الذي

(1) إميل برهييه: تاريخ الفلسفة، الفلسفة اليونانية، ج 1، ط2، ت: جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1987م، ص 220.

يتعاطى العدل في سلوكه، باختيار عقلي حر، والذي يعرف كذلك أن يجريه على نفسه بالنسبة للغير، وأن يجريه بين أشخاص آخرين"[2].

ولكي تتحقق السعادة والخير، ويتحقق الكمال الأخلاقي للإنسان في الدولة، كان لابد من وجود منظومة من القيم، والمبادئ، والقوانين العادلة، تحكم الفكر، وتنظم السلوك الإنساني. ويسير عليها نظام الحكم في الدولة. ذلك أن الإنسان إذا عاش بدون قانون عادل وبدون فضيلة يكون ظالماً لنفسه، والأخرين، وأكثر فساداً في الأرض، لأنهُ الإنسان بحسب قول أرسطو: "يولد وهو مسلح بسلاحي الفهم والفضيلة. فيتهيأ له أن يتذرع بهما، لمحاربة ما يناقضهما على الأخص، لذلك إن خلا من الفضيلة تمادى في السفه والفظاظة وتمرغ في العهر والشراهة"[3].

ولقد صنف أرسطو العدالة إلى نوعين، الأول هو: "العدل التوزيعي أو السياسي"[4]، والثاني هو: "العدل القانوني والمعوض"[5].

بالنسبة للنوع الأول من العدالة : فهو مبني على المساواة في التوزيع، ويقصد به التوزيع "للكرامات، وللثروة، ولسائر المزايا، التي يمكن أن تقسم بين أعضاء المدينة"[6]؛ وتقوم المساواة في هذا النوع على خاصية النسب بين الأشخاص، وصنوف الخير، أي مساواة تناسبية هندسية، يمكن أن تتحقق رغم وجود فروق بين الأفراد في المجتمع– بحيث يتم تعيين أنصبة متساوية لأشخاص متساوين، وأنصبة غير متساوية لأشخاص غير متساوين[7]، فينال كل مواطن نصيباً مساوياً لمزاياه واستعداداته وقدراته ومؤهلاته، فإذا كان الناس غير متساوين في المزايا، فإن العدالة تقتضي هنا ألا تكون أنصبتهم متساوية.

أما النوع الثاني من العدل فهو مكمل للعدل التوزيعي حيثُ يعوض فيه ما هنالك من فروق اقتضتها العدالة التمييزية، أو التوزيعية، وهذا العدل يقوم به القضاء، حيثُ يتولون تعويض المظلوم من الظالم، وإعطاء كل ذي حق حقه، فإذا تسبب عمل، أو أي تصرف في خسارة مادية، أو معنوية لشخص من الأشخاص، فإن العدالة هنا تقتضي أن يقوم الشخص الذي تسبب في الخسارة، أو استفادة منها برد ما يعادل هذه الخسارة للطرف الآخر، ويقوم هذا النوع

(1) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، نقله من اليونانية إلى الفرنسية، براتلمي سانتهيلر، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924م ، ص61.
(2) المصدر نفسه، ص 84.
(3) أرسطو، السياسيات، مصدر سابق، ص 10.
(4) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص 68.
(5) أرسطو، السياسيات، مصدر سابق، 72.
(6) المصدر نفسه، 67.
(7) ليوشتراوس، جوزيف كروبسى تاريخ الفلسفة اليونانية من ثيوكيديديس حتى اسبينوزا، مرجع سابق، ص- ص 194-195.

من العدل عند أرسطو على مبدأ المساواة، ولكن على نحو مختلف عن العدالة التوزيعية إذ تطبق فيه مساواة حسابية بسيطة على الأشخاص، وألوان الخير المتضمنة؛ بحيثُ لا تقتصر على المعاملات الإرادية والتعاقدية فقط، بل تشمل الأفعال اللاإرادية أو الإجرامية. ويقصد أرسطو بالعلاقات الارادية "البيع والشراء، والعارية، والكفالة، والاجارة، والوديعة، والاستصناع وإنها إذا سميت عقوداً إرادية فذلك لأن الواقع هو أن أساس جميع العلاقات من هذا النوع لا يتعلق إلا بإرادتنا. ومن جهة أخرى يمكن في العلاقات اللاإرادية التفصيل. فمنها ما يقع على غير علم منا كالسرقة، والزنى، والتسميم، ورشوة الخدم، واختلاس العبيد، والقتل بالمفاجأة، وشهادة الزور. ومنها ما يقع بالقوة الظاهرة كسوء المعاملات الشخصية، وحبس الناس بغير وجه حق، والسلاسل التي يقيد بها، والموت، والخطف، والجروح التي تخلف العاهة، والأقوال التي تجرح، والسب المحرض"[1].

وفي ظل هذه العدالة التعويضية وضبط العلاقات الإرادية واللاإرادية ينشأ نوع آخر من العدل، وهو العدالة التصحيحية، التي تتضمن نوعاً من التصحيح، ويقصد بها الدور الذي يلعبه القاضي، أو المحلف في القضايا القانونية، من حيثُ ملاحظة الظلم الواقع فقط، واعتبار الطرفين متساويين، فتأخذ الظالم بالمثل ما أخذ به غريمه. فتكون العدالة هنا وسط بين الظلم، والانظلام [2].

وهذا النوع من العدالة يعتبر عند أرسطو أسمى من عدالة القانون، التي ترى "أن يحتمل المرء ما قد فعل"[3]. حيثُ أن القاضي وفقاً لهذا النوع من العدالة "لا ينظر إلا إلى الفرق بين الجرائم، ويعامل الاشخاص كأنهم على أتم ما يكون من المساواة. وإنما يبحث فيما إذا كان الواحد جانياً، وما إذا كان الآخر مجنياً عليه، وفيما إذا كان الواحد قد ارتكب أضراراً، وما إذا كان الآخر قد لحقه الضرر"[4].

فالقاضي هنا معني بالإنصاف، وتصحيح القانون، حسب الظروف، حتى لا يكون هناك ظلم، أو جور، ذلك أن القانون عام بالضرورة، ينص على ما يقع في الأكثر، ولا يدعي الإحاطة بجميع الحالات، وقد تعرض حالات لو طبقنا عليها النص العام لبدأ حكمنا جائراً، فالمنصف يقيم نفسه مقام الشارع ويستوحي روحه، فيصحح نصه، ويقضي كما كان الشارع يقضي لو كان حاضراً [5].

(1) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص67.
(2) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط 2، دار العالم العربي، القاهرة، 2012م ، ص 243.
(3) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص 78.
(4) المصدر نفسه، ص 73.
(5) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 243.

وهكذا تكون العدالة التوزيعية هي من تنظم علاقات الأفراد بالدولة، من حيثُ إنها الفضيلة التي تحكم توزيع الامتيازات، والثروات بين المواطنين المتساوين، توزيع عادل، متساوي بما يتناسب وما يستحقه كل فرداً.

والعدالة التعويضية هي من تنظم علاقات الأفراد بعضهم ببعض، لكونها الفضيلة التي تحكم احترام العقود، والمواثيق من كل ضرب؛ والفضيلة التي تنهى عن أفعال العسف، والعنف، باقتطاع الجزء الزائد لدى الظالم وإعطائه للمظلوم، وذلك في نطاق العدالة الجزائية أو التصحيحية، التي تعيد الحق المنتهك إلى نصابه، وتبين الحيف الذي لحق طرفي الحق وتصححه، إما تعويضاً عن الضرر إذا كان قابلا للاصلاح، أو بالعقوبة إذا استحال إصلاح الخطأ ودفعه بالتعويض.

فالعدالة بشكل عام عند أرسطو هي تنظيم الحياة الاجتماعية، والحقوقية، والسياسية، تنظيماً خاصاً، فهي كما يقول: "نظام المجتمع المدني؛ وما العدالة إلا القضاء بالحق"[1]، و"الحق هو قاعدة الاجتماع السياسي"[2].

ومن أنواع العدالة التي يعرض إليها أرسطو أيضاً (العدالة السياسية) التي يجب أن تقوم بين أناس أحرار متساوين، يشتركون في حياة المدينة– أو الدولة– الواحدة، كما أنها يجب أن تتجلى في القوانين العادلة التي يضعها الشارع، وهي قسمان: طبيعية ووضعية؛ العدالة الطبيعية هي واحدة في جميع الأصقاع، ولا تتوقف على اعتقاد الناس هذا أو ذاك، فلا تتغير ماهيتها بتغيير الأقاليم والأحكام، بل تتغير أشكالها تغيراً عارضاً لا يمس الجوهر الداخلي، بينما العدالة الوضعية تختلف باختلاف الدول والأوطان، وتتوقف على العرف[3]؛ يقول: أرسطو إن هناك "من يرى أن العدل في كل صورة بلا استثناء له خاصة قابلية التغير، وعلى رأيهم يكون ما هو طبيعي، حقاً غير قابل للتغير، له قوته عينها، وخواصه ذاتها حيثما كان"[4]؛ وهناك "ما هو قانوني محض هو ذلك الذي يمكن مبدئياً أن يقع على صورة، أو أخرى مضادة لها، بلا فرق، وعلى سواء"[5].

وعليه فإن القانون الوضعي مُكون من عنصر طبيعي، وآخر قانوني، وهذا العنصر الطبيعي ثابت لا يتبدل بتبدل الأمكنة، بينما العنصر القانوني هو أمر اتفاقي يتغير بمجرد اتفاق البشر، أو بتغيير أهوائهم ومصالحهم؛ فالتشريع

(1) أرسطو، السياسيات، مصدر سابق، ص 10.
(2) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 96.
(3) ماجد فخري، أرسطو طاليس، المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1958م، ص121.
(4) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص 90.
(5) المصدر نفسه، ص 90.

الوضعي هو عمل إنساني، وليس له قيمة إلا إذا كان تقليداً للعدل الطبيعي؛ وهو القانون العقلي، وهو أيضاً العدل المطلق، أو العدل في ذاته؛ بالتالي العدالة السياسية وفقاً لذلك تكون جزئياً طبيعية وجزئياً قانونية.

ومن أجل تحقيق العدل وممارسة السلطة والحرية وحق الملكية من الضروري وجود الدستور والقانون، لأنه فيهما يتحقق الاستقرار، ونجاة الأفراد من الفوضى والفناء؛ فلا يمكن الحديث عن العدالة في مجتمع لا تخضع فيه العلاقات بين الأفراد للدساتير والقوانين والتشريعات.

فالعدالة بمعناها الأكثر عمومية هي ما يولد السعادة ويحفظها بالنسبة للمجتمع السياسي وتتوحد بالتالي مع بقاء القانون لأن القوانين، تهدف إلى ضمان الخير العام للمدينة عن طريق إصدار أحكام تخص كل ميدان من ميادين الحياة البشرية [1].

المبحث الثالث: الاستقرار غاية النظام السياسي

لقد بحث أرسطو عن أفضل النظم السياسية التي تحقق العدالة والاستقرار، فتوصل إلى أن هناك ستة أنظمة سياسية؛ ثلاثة منها يحكم فيها الفرد الواحد، أو الأقلية، أو الكثرة، بالنظر إلى الصالح العام، أو المنفعة العامة، وتحكم فيها وفقاً للقانون، وتمارس فيها المساواة، واتباع الدستور، وتصنف على أنها أنظمة حكم صالحة؛ والثلاثة الأخرى تحكم بالنظر إلى مصالحها، وأهوائها الخاصة، وتصنف أنظمة حكم فاسدة.

وقد أعتمد أرسطو في تصنيفه لأنظمة الحكم السياسية على معيارين أساسيين، المعيار الأول: معيار كمي، والمعيار الثاني: معيار كيفي؛ ويقوم المعيار الكمي: على أساس عدد القائمين، أو الأشخاص الذين توضع في أيديهم السلطة؛ سواء كان فرداً واحداً، أو أقلية محدودة، أو للأغلبية؛ حيثً تمثل حكومة الفرد الواحد النظام الملكي، وحكومة القلة من الأفراد تمثل النظام الأرستقراطي، وحكم الجماهير التي غايتهم الصالح العام تمثل النظام الديمقراطي.

أما المعيار الكيفي أو النوعي: ويقصد به كيفية الحكم أو الغاية التي تحققها الحكومات، فإن كان الحكم غايته الصالح العام فهو حكم صالح، أما إذا انحرف عن الفضيلة والعدالة ويستهدف المصالح الشخصية فهو حكم فاسد؛ فشكل الحكومة هو ما يعكس مصالح ذلك الملك، أو الأرستقراطية، أو الديمقراطية. فـ"متى كانت حكومة الفرد موضوعها المنفعة العامة فهي تسمى عادة ملوكية. وبهذا القيد نفسه تسمى حكومة الأقلية، بشرط ألا ترد على فرد واحد

(1) ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، مرجع سابق، 149.

أرستقراطية، وسميت كذلك إما لأن السلطة هي في أيدي الأخيار، وإما لأن السلطة لا موضوع لها إلا الخير الأكبر للدولة وأفراد الجماعة. وأخيراً حين تحكم الأكثرية ولا غرض لها إلا الصالح العام فهذه الحكومة تأخذ تسمية خاصة هي التسمية النوعية لجميع الحكومات فتسمى الجمهورية"[1]؛ ومن ناحية أخرى فإن الملكية "متى فسدت تنقلب إلى حكومة الطاغية، لأن حكومة الطاغية ليست إلا فساد الملكية، والملك الخبيث يصير طاغية، ويغلب أيضاً أن تنقلب الحكومة من الأرستقراطية إلى الأوليغارشية بفساد الرؤساء، الذين يقتسمون بينهم الثروة العامة ضد كل عدل، ويخصون أنفسهم إما بجميع أموال الأمة العمومية وإما على الأقل بالجزء الأعظم منها، ويبقون السلطان دائماً في أيدي من هو في أيديهم بأعيانهم، ويضعون الثروة فوق كل ما عداها"[2] ؛ وأيضاً الديمقراطية بانحرافها وفسادها تتحول إلى ديماغوجية، أي حكومة عامة تتبع أهواءها المتقلبة، ويتولى فيها أفراد بعينهم مزاولة التأثير على عامة الشعب بالحق مرة وبالباطل مرات كثيرة[3]. فالحكم الذي يهمل المصلحة العامة للدولة ويسير أمورها وفق الأهواء، ولا يحقق العدالة بين الناس يعتبر حكماً فاسداً؛ إذ أن "الطغيان ملوكية لا موضوع لها إلا المنفعة الشخصية للملك، والأوليغرشية لا موضوع لها إلا المنفعة الخاصة للأغنياء. والديماغوجية موضوعها المنفعة الخاصة للفقراء. ولا واحدة من هذه الحكومات تفكر في الصالح العام"[4].

وهكذا يمزج ارسطو بين المعيارين الكمي والكيفي، ليقدم تقسيم سداسي لأشكال نظم الحكم السياسية، وفي ناحية أخرى نراه يفرق بين حكم الأوليغرشية والديمقراطية، بناءً على الثروة، وعدم وجودها، حيثُ يرى أن الأوليغرشية هي حكم الأثرياء الذي يتصادف أن يكونوا قلة أي: (حكم القلة ذوي الثروة)؛ والديمقراطية هي حكم الفقراء، الذين يكونون بوجه عام الأكثرية أي: (حكم الكثرة ولكنهم بلا ثروة) [5].

وعلى هذا الاساس استطاع أرسطو من خلال العدد الذي يمارس السلطة أن يحدد نوع نظام الحكم، وكذلك من خلال النفع أو الضر، الذي يحققه نظام الحكم، يمكن الحكم عليه بالصلاح أو الفساد؛ كما أنه من خلال تركز الثروة في يد قلة معينة دون الكثرة يمكن التفريق والتمييز بين النظام الأوليغرشي والنظام الديمقراطي.

والجدير بالإشارة هنا أن بين هذه الأنواع الستة، الصالحة والفاسدة للحكم، التي حددها أرسطو توجد صور عديدة، لها نتيجة تداخل أكثر من نوع واحد من هذه النظم في حكومة واحدة؛ وذلك بناءً على ما تقرره طبيعة هذا الشعب، أو

(1) أرسطو السياسة، مصدر سابق، ص 199.
(2) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص 255.
(3) مجدي السيد أحمد كيلاني، ارسطو، ط2، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2012م ص297-298.
(4) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 199-200.
(5) ليو شتراوش، وجوزيف كروبسى، تاريخ الفلسفة اليونانية من ثيوكيديديس حتى اسبينوزا، مرجع سابق، ص 211.

ذاك، وأوضاعه الخاصة، فهي التي يتحدد بناءً عليها نوع النظام السياسي وشكل الحكومة. فليس هناك ديمقراطية أو أوليغرشية واحدة بعينها، بل هناك ديمقراطيات وأوليغرشيات بحسب ما تكون كثرة الشعب زراعاً (وهم أميل إلى الاعتدال) أو صناعاً (وهم أميل إلى التطرف) أو تجاراً، وبحسب ما تكون الأقلية ممتازة بالثروة المكتسبة أو الموروثة أو بالحسب [1].

فمثلاً بين النظام الملكي الصالح وبين النظام الاستبدادي الفاسد يوجد مجال لأكثر من شكل تختلف فيه درجة صلاحياتها أو فسادها، بحسب مدى قربها من النظام الملكي أو الاستبدادي، فكلما اقترب النظام السياسي إلى النظام الملكي أصبح أكثر صلاحاً، أو أقل فساداً وعلى ًالعكس كلما كان الحكم شبيهاً بالنظام الاستبدادي كان أكثر فساداً [2].

كما أن النظام الديمقراطي برأي أرسطو تتداخل فيه خمسة أنواع من الديمقراطية، النوع الأول: تكون شيمته المساواة، وإن المساواة المؤسسة على القانون في هذه الديمقراطية تدل على أن الفقراء لا يكون لهم حقوق أوسع من حقوق الأغنياء، فلا الأولون ولا الآخرون يختصون من دون سواهم بأن يكونوا سادة، لكنهم يكونونهم على نسب متشابهة، أي لا يكون للفقراء سلطة أكبر من سلطة الأغنياء، ولا وجود لطبقة حاكمة، بل أن يتمثل كلاهما في السلطة. فالأغنياء والفقراء متساوون بصدد السلطة العليا؛ أما النوع الثاني: من الديمقراطية تكون فيه الوظائف العامة مشروطة بنصاب، هو في العادة ضئيل القدر. فيجب أن تكون مفتوحة لكل أولئك الذين يملكون النصاب المحدد ومغلقة دون أولئك الذين لا يملكونه، وفي النوع الثالث: يكون فيه كل المواطنين الذي لا نزاع في صفتهم هذه يصلون إلى وظائف الحكم، أي أن يشترك الجميع في السلطة، بشرط أن يكونوا مواطنين، والقانون والشرع هو السلطة العليا على جهة السيادة، أما النوع الرابع: من الديمقراطية يعتمد على المولد بصفة أساسية، أي يكفي ليكون المرء حاكماً أن يكون مواطناً بأية صفة كانت كما يسمح له بشغل أي منصب، والسيادة أيضاً تكون فيه بيد القانون. ويختتم أرسطو هذه الانواع بنوع خامس يقبل مع ذلك الشروط أعيانها، ولكن فيه تنقل سيادة القانون إلى الكثرة التي تقوم مقامه. أي يحتوي هذا النظام على كافة القواعد المنصوص عليها في الأنواع السابقة مع اختلاف في أن يكون للشعب السلطة العليا في اتخاذ القرار لا للقانون [3].

(1) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 255.
(2) ماجد فخري، أرسطو طاليس، المعلم الأول، مرجع سابق، ص.131
(3) ارسطو، السياسة، مصدر سابق، ص-ص 320-321.

ولقد كان النظام الديمقراطي في رأي أرسطو هو أكثر النظم تحقيقاً للاستقرار، وأقلها عرضة للثورات من حكم الأقلية الأوليغارشية، لأن في "الحكومات الأوليغارشية الثورة يمكن أن تتولد من وجهين من الأقلية التي تثور على نفسها، أو على الشعب، وفي الديمقراطيات لا تقاتل الأقلية إلا الأقلية الأوليغارشية، والشعب لا يثور على نفسه، أو على الأقل إن حركات من هذا القبيل لا أهمية لها"[1].

أما النظام الأوليغارشي فتوجد فيه أربعة أنواع من النظم: النوع الأول من الأوليغرشية تكون شيمته المميزة هي تعيين نصاب رفيع، حتى لا يستطيع الفقراء، ولو أكثرية أن يبلغوا السلطان، الذي ليس بابه مفتوحاً إلا لأولئك الذين يملكون الدخل المحدد بالقانون، فتقتصر فيه المناصب السياسية على الأقلية الغنية، بالتالي لا يستطيع الفقراء هنا المشاركة في الحكومة، أما في النوع الثاني: يكون النصاب المفروض للاشتراك في الحكومة عظيم، وهيئة الحكام لها الحق في تعيين أعضائها من حاشيتهم، وزملائهم، عن طريق الاختيار لشغل الأماكن، والمناصب الشاغرة؛ أما في النوع الثالث: يورث الإبن الأب في المنصب والوظائف، وكذلك يؤسس النوع الرابع على مبدأ الوراثة أو التوريث، إلا أنه يضيف إليه مبدأ سيادة الحكم بدلاً من سيادة القانون فيكون الحكم بأيدي أصحاب المناصب لا القانون[2].

وفيما يتعلق بحكم الأقلية أو الأرستقراطية عند أرسطو فهو يُعد أقل أشكال الحكم تداخلاً وأكثرهم اعتدالاً، لأنه السلطة فيه تكون بيد الأقلية الفاضلة العادلة. التي هي حكومة الطبقة الوسطى.

أما أسوأ نظم الحكم السياسية في رأيه هو الحكومة الاستبدادية لأنها نقظ للعدالة ورفض للدستور.

الحكومة الدستورية:

من أجل منع أرسطو فساد الحكومات التي لا تهتم بالمصلحة العامة للدولة وللشعب؛ سواءً كانت استبدادية، أو الأوليغارشية، أو ديماغوجية، اشترط وجود دستور يحدد الواجبات، ويحفظ الحقوق، ويصون الحريات؛ هذا الدستور يجب أن يتفق عليه، ويضعه الجميع، لأن المجتمع برأيه هو من يقرر الدستور الأصلح والأنسب له.

فالنظام الصالح هو من تكون فيه السيادة للدستور وللقانون وليس للحاكم، فيجب أن يتميز عن باقي الأنظمة التي تهدف إلى صالح طبقة واحدة أو صالح فرد واحد؛ وأن يكون حكم قانوني، تدار فيه الحكومة وفق قواعد تنظيمية

(1) المصدر نفسه، ص-ص 385-386.
(2) المصدر نفسه، ص 323.

عامة يقيم القانون المكتوب ويحترم العرف الدستوري وأن يمتاز بالرضا العام من الرعية، وألا يستند إلى القوة المحضة فيتميز بذلك عن الحكومة الاستبدادية[1].

ومن أجل ذلك يقترح أرسطو أفضل الدساتير لحكم الدولة هو الدستور المختلط الذي أطلق عليه أسم بوليتيا وهي: حكومة دستورية جمهورية تجمع بين الديمقراطية والأوليغرشية؛ حكومة تمثل التوازن بين الديمقراطية والأوليغرشية، أي بين السلطة والحرية؛ حكومة تجمع بين حرية الفقراء وثراء الأغنياء وتؤلف بين حقوقهما لكيلا يطمع أحدهما في الآخر[2].

فمن أجل تحقيق ذلك يوصى أرسطو بنظرية الوسط أي أن تكون السلطة في الدولة بأيدي الطبقة الوسطى التي ليست بالغنية ولا بالفقيرة، وأعدادها كبيرة بما يكفي لتكون للدولة قاعدة شعبية؛ دلك أن الدستور برأيه لا يكون ثابتاً وقوياً ومُصان إلا حين تزيد الطبقة الوسطى في العدد على الطبقتين الآخرين أو بالأقل على كل واحدة منهما؛ والمرء لا يثق أبداً إلا بحكم معتدل هو حكم الطبقة الوسطى، فكلما كان التأليف السياسي الذي يشكل الدولة كاملاً كان الدستور أعظم حظاً في البقاء[3]؛

فالتوسط في الحكم يكسب الدولة العدالة السياسية، والاستقرار ويبعد عنها شبح الثورات والانقلابات الداخلية وكذلك أن خروج الحاكم من الطبقة الوسطى يضمن ولاء أغلب أفراد الدولة له، واستتباب أمر الدولة، وحفظ استقرارها ووحدتها. فهذه الطبقة الوسطى هي القادرة على الجمع بين أرستقراطية المال وبين الديمقراطية العادلة. فالبوليتيا هي الحل للصراع بين الأغنياء والفقراء.

ويرى أرسطو أن هناك ثلاث طرائق ممكنة للتأليف والمزج بين الديمقراطية والأوليغارشية؛ الطريقة الأولى: وهي الجمع بين الملامح المشتركة في تشريعات الحكومتين الأوليغارشية والديمقراطية على السواء، كأن يتخذ مثلاً السلطة القضائية " ففي الأوليغارشية يغترم الغنى إذا لم يحضر إلى المحكمة، ولا يؤجر الفقير على شهودها. وفى الديمقراطية الأمر بالعكس، مكافأة للفقير ولا غرامة على الغنى، وإنما هو حد مشترك ووسط لهذه النظم المختلفة أن يجمع بين الطريقتين، غرامة على الأغنياء، ومكافأة للفقراء، فيكون هذا النظام الجديد هو النظام الجمهوري"[4].

(1) جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة: حسن جلال العروسي، ك 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص152.
(2) حورية توفيق، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، القاهرة، 1992م ص98.
(3) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 341.
(4) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 331.

والطريقة الثانية: هي أتباع مبدأ الوسط بين لوائح وقوانين النظامين معاً، فالديمقراطية مثلاً تسمح بعضوية المجالس الشعبية دون النظر على الإطلاق إلى ما لدى المواطن من ملكية، بينما الأوليغارشية تسمح بتلك العضوية بناءً على أكبر قدر من الملكية يتمتع به المواطن، والمزج يتطلب رفض المبدأين والعمل وفقاً لمبدأ (الحد الوسط) بينهما [1] أي "عدم اتخاذ أنصبة ثابتة أياً كانت من جانب ومن آخر"[2].

أما الطريقة الثالثة: هي أخذ بعض ملامح من القانون الأوليغرشي، وبعض ملامح من القانون الديمقراطي، فيؤخذ مثلاً من الأوليغرشية مبدأ الانتخاب، ويؤخذ من الديمقراطية التحرر من النصاب. ذلك أن "طريق القرعة لتعيين الحكام هو نظام ديمقراطي. ومبدأ الانتخاب هو على ضد ذلك أوليغرشي"[3].

وهكذا أستطاع أرسطو صياغة أسس ومعالم واقعية لحكومة دستورية مختلطة، مضمونها الأخلاق والقانون والدستور، في دولة تتولى حكمها الطبقة الوسطى، التي لا تكون أكثر غنى، ولا أشد فقرا؛ لأن الفقر بالنسبة له مصدر الثورة والجريمة، والغنى مصدر الجشع والغطرسة. فإسناد السلطة والحكم للطبقة الوسطى في الدولة يحقق الاستقرار؛ وتنتفي فيه أسباب الصراع بين الأغنياء والفقراء، ويكسب الدولة الفضيلة، التي هي وسطٌ بين رذيلتين –فلا إفراط ولا تفريط، فإذا اتبعنا الوسط حققنا الفضيلة، وإذا اتبعنا التطرف وقعنا في الرذيلة؛ فـ"الحياة الأرقى حكمة هي تلك التي تلتزم هذا الوسط، بأن تكتفى دائماً بهذا الوضع الوسط الذي في مكنة كل أمرئ أن يبلغه"[4].

المبحث الرابع: الثورة وطرق تجنبها

لقد تطرق أرسطو في كتابه (السياسة) إلى مفهوم الثورة من خلال ذكر أسبابها وعوامل قيامها؛ والتي تختلف باختلاف شكل الحكم، ونظامه السياسي، ليصل إلى نتيجة مؤداها أن الرغبة في المساواة، واللامساواة هي من تبعث على قيام الثورة، فمثلاً الخلاف بين الأوليغرشيين والديمقراطيين سببه هو أن الديمقراطية تنشأ من العقيدة، بأنه إذا تساوى الناس في حرياتهم، وجب أن يتساووا في شتى النواحي، كما تنشأ الأوليغرشية من الحقيقة الواقعة، وهي أن من يفوق غيره في بعض الوجوه، يطالب لنفسه بأكثر مما ينبغي له أن يطالب من حقوق [5].

(1) مجدي السيد أحمد كيلاني، أرسطو، مرجع سابق، ص305.
(2) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص-ص 331-332.
(3) المصدر نفسه، ص 332.
(4) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 335.
(5) برتراندرسل، الفلسفة القديمة، مرجع سابق، ص 301.

وهذا يعني برأي أرسطو أن الناس يثورون إما طلباً للمساواة كما تصوروها، وإما طلباً للامساواة أيضاً كما تصوروها؛ أي أن الناس يثورون أما "بسبب الرغبة في المساواة متى رأوا أنفسهم مع أنهم متساوون، على ما يزعمون، مضحى بهم لضروب من الامتياز. وتارة بسبب الرغبة في اللامساواة، وفي السؤدد السياسيين، عندما لا يكون لهم من الحقوق أكثر مما للآخرين أو أقل، على رغم ما يفترضون لأنفسهم من الفضل"[1].

إن عدم المساواة هنا قد يكون نتيجة لتمتع فئة من المواطنين بمراكز وامتيازات لا تتمتع بها فئة أخرى كثيرة في جميع المجالات، فهذا الوضع من اللامساواة يؤدي إلى ترسيخ الشعور بعدم الرضا على النظام القائم، الذي يقود بالضرورة إلى الثورة من أجل المساواة. أي أن الطبقة الأدنى قد تثور في محاولة للحصول مساواتها بالطبقة الأعلى، وهذه الأخيرة قد تثور إذا أحست بأنها لم تعد مميزة–أي قد تثور في محاولة للمحافظة على تفوقها وتميزها [2].

فمصدر الثورات عند أرسطو إذن يكون مرتبط بمفهوم اللامساوة وعدم الرضا عن الوضع القائم داخل المجتمع. فـ "اللامساواة هي دائماً علة الثورات حينما لا يعوض عنها أولئك اللذين تصيبهم"[3].

أما فيما يخص العوامل والأسباب الثانوية لقيام الثورات والتمرد في مختلف النظم السياسية يحددها أرسطو كالتالي: أولاً: وقاحة وشراهة الحكام، والقادة السياسيين – فقد تجعلان الناس يثورون عليهم وعلى الدستور، الذي يؤتيهم هذه الامتيازات الظالمة، فالطمع في الثروات وفي التشاريف يمكن أن يؤجج نار الفتنة، دون أن يطمح القائمون بها إلى هاتيك، أو إلى تلك، بل لأنه يحق لهم أن يروها بحق أو بلا حق في أيدي آخرين. ثانياً: الخوف، فقد يكون سبباً للفتنة والاضطراب، حينما يثور المجرمون خشية العقاب، أو حينما يأنس المواطنون أنه ستحل بهم قارعة، فيثورون قبل أن تحيق بهم. ثالثاً: الاحتقار قد يولد فتناً وأعمال ثورية–ففي الأوليغارشية حينما تحس الأكثرية المبعدة عن كل وظيفة عامة تفوق قواتها، وفي الديمقراطية عندما يثور الأغنياء احتقاراً للعربدة الشعبية والفوضى. رابعاً: النمو غير المتناسب لبعض الطبقات، وانعدام المساواة الطبقية قد يسبب الانقلابات السياسية؛ والشأن فيه كما في الجسم الإنساني يجب أن تنمو أجزاؤه بالتناسب، حتى يستمر الاتساق في مجموعه، وكذلك الجسم السياسي يتألف من أجزاء مختلفة قد يعرو بعضها في الخفاء نمو خطر. مثال ذلك طبقة الفقراء في الديمقراطيات والجمهوريات. خامساً: اختلاف الأعراق التي تتكون منها الدولة، يمكن أن يكون سبباً من أسباب الثورات –حتى يتم اختلاط تلك السلالات، لأن الدولة لا يمكن أن تتألف من أي شعب اتفق، كما أنها لا تتألف في ظرف كيفما اتفق. سادساً: يمكن

(1) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 387.
(2) حورية توفيق، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مرجع سابق، ص 101.
(3) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 384.

أن تقع الثورات نتيجة تغيرات بسيطة لبعض القوانين، أي أن القوانين يمكن أن يتم فيها تعديل رئيسي بحادث يعد لا أهمية له، ولا يكاد يشعر به. سابعاً: الوضع التخطيطي للمدينة وتوزيع الأراضي في الدولة قد يكون سبباً في حركات تمرد وثورات حينما يكون توزيع الأراضى يمنع من أن تكون للمدينة وحدة حقيقية [1].

وإلى جانب هذا التحديد لأسباب الثورات، وعوامل قيامها، يقدم أرسطو مجموعة من الحلول، التي تجنب النظام السياسي وقوع الثورات والفوضى، وتعمل على حفظ الدولة وسيادتها واستقرارها؛ وتمنع من تدهورها وانهيارها؛ وهي: أولاً: يجب الحفاظ على القانون والالتزام بنصوصه في كل صغيرة وكل كبيرة من شؤون الدولة، وتدعيمه، وتقويته، باستمرار، فيقول: "في جميع الدول حسنة النظام أول عناية يجب اصطناعها هي ألا يخالف القانون في أي شيء كان وأن يحترس بأشد ما يكون من التحرج من أن يصاب القانون بأي أذى مهما يضعف. أن تعدي حدود القانون يُلغِم الدولة من حيث لا تشعر كما أن النفقات الصغيرة متى تكررت انتهت إلى محق الثورات"[2].

ثانياً: ضرورة الاعتدال في ممارسة السلطة، ومراعاة العدالة، في توزيع الوظائف على المواطنين حسب معيار الكفاءة، والالتزام بمدة زمنية معينة للوظائف الرئاسية–حتى لا يساء استخدامها، وذلك من خلال تشريعات محددة، أو أي وسيلة أخرى فعالة، وضمان عدم تبديد أموال الدولة. وكل ذلك لا يتم إلا بمراعاة أن مباشرة المناصب العليا تقتضي من أولئك الذين يشغلونها صفات ثلاثاً الأولى: استمساك مخلص بالدستور، والثانية: كفاية عُظمى لتصريف الشئون، والثالثة: فضيلة وعدل مناسبان [3].

ثالثاً: مطابقة نظام التربية لدستور الدولة وتجسيد الدستور في التربية، فبرأيه "إن أنفع القوانين، أي القوانين المصدق عليها بإجماع المواطنين، تصير لغواً إذا كانت الأخلاق والتربية لا تطابق المبادئ السياسية الديمقراطية في الديمقراطية، والأوليغرشية في الأوليغرشية؛ لأنه ينبغي أن يعلم حق العلم أنه إذا حاد مواطن واحد عن حسن السلوك فالدولة عينها تشاطر في هذا الإخلال بالنظام"[4].

وهكذا إن مراعاة أي نظام سياسي لهذه الحلول والمبادئ الثلاثة، والسير عليها يكون كفيل بأن يحفظ له الاستقرار، ولدستوره الدوام، كما يجنبه الاضطرابات والقلاقل، ويُبعد عنه شبح الثورات والانقلابات.

(1) المصدر نفسه، ص 388-393.
(2) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 412.
(3) مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي أرسطو طاليس ومذهبه الفلسفي ونظرياته العلمية، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية ط2، 2014م، ص 208-209.
(4) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص 421.

الخاتمة

يتضح من خلال دراستنا لقيام الدولة في فلسفة أرسطو السياسية الآتي:

- إن أرسطو اعتمد في دراسته للدولة على مبدأ الغائية، لتعميق رؤيته حول ضرورة قيام الدولة المستمد من غاية النفس الإنسانية المدفوعة إلى الخلاص من الفوضى والظلم والفساد.

- إن نظرة أرسطو إلى الدولة ككيان سياسي كانت قريبة من الواقع التاريخي–واقع دولة المدينة الذي ساده في عصره، لهذا نراه يتصور الدولة على سبيل ما يمكن أن يقوم به النظام السياسي من تجنب للانحراف بالدولة عن غايتها السامية وهدفها الأخلاقي وهو الخير، والعدالة، والسعادة.
- إن أرسطو يقيم الدولة على أساس حكم الدساتير والقوانين العادلة، التي من خلالها يمكن تنظيم وتحسين العمل السياسي، والعلاقات الاجتماعية، والأنشطة الاقتصادية. من حيث تحديدها للواجبات وصونها للحريات، وحفظها للحقوق.
- إن أرسطو توسع في جعل غاية الدولة المحافظة على قيم الخير. في إطار السعي بالفرد إلى إداء مهمته ووظيفته وفق طبيعته التي بناءً عليها يتحقق الخير والصالح العام للدولة.

المصادر والمراجع

ثانياً: المعاجم الفلسفية:

(1) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م

ثالثاً: المصادر:

(1) أرسطو، السياسة، ترجمه: إلى الفرنسية بارتملى سانتهيلر، نقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008م.

(2) أرسطو، السياسيات، ترجمة: الأب أوغسطينس بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية (الأنسكو)، بيروت ،1957م

(3) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، نقله من اليونانية إلى الفرنسية، براتلمي سانتهيلر، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924م.

رابعاً: المراجع العربية والمترجمة:

(1) إميل برهييه: تاريخ الفلسفة، الفلسفة اليونانية، ج 1، ط2، ت: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1987م.

(2) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية الكتاب الأول، الفلسفة القديمة، ترجمة: زكي نجيب محمود، مج 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010م.

(3) جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة: حسن جلال العروسي، ك 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص152.

(4) حورية توفيق، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، القاهرة، 1992م.

(5) ريمون غوش، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، ط1، دار الساقي، لبنان، 2008م.

(6) مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي أرسطو طاليس ومذهبه الفلسفي ونظرياته العلمية، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية ط2، 2014م.

(7) ماجد فخري، أرسطو طاليس، المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1958م.

(8) مجدي السيد أحمد كيلاني، ارسطو، ط2، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2012م.

(9) ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديس حتى اسبينوزا، ت: محمود سيد أحمد، ج1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005م.

(10) وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م.

(11) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط 2، دار العالم العربي، القاهرة، 2012م.