درس الفلسفة السياسية	الفصل الرابع فلسفة
الموسم الجامعي 2020/2019	ذ. محمد بن المقدم

درس الفلسفة السياسية

تذكير:

يخصص هذا الدرس لطلبة الفصل الرابع فلسفة، الموسم الجامعي 2020/2019، الدورة الربيعية. ويتكون من ثلاثة أجزاء: الأول خاص بتحليل فقرات من كتاب "السياسة" لأرسطو؛ والثاني خاص بتحليل الفصول(15- 16- 17- 18- 19) مجموع الصفحات 22، من كتاب الأمير لنيقولا ميكيافيلي؛ والأخير، سيخصص لمفاهيم "الدولة الوطنية"، "السيادة" و"الديماغوجية".

المراجع:

- أرسطو، السياسيات، ترجمة الأب أوغسطينوس بربارة البوليسي، 1957، بيروت.
- أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة، للكتاب، 2008.
- نيقولا ميكيافيلي، الأمير.
- ليو شتراوس، تاريخ الفلسفة السياسية، ج1، ترجمة محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، 2005.
- سكنر، كوينتن، أسس الفكر السياسي الحديث، عصر الإصلاح الديني ج2، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2012.
- Leo Strauss, qu’est-ce que la philosophie politique, PUF, 1992.

شرح الفقرة الأولى من كتاب السياسة لأرسطو: تعريف للدولة

الفقرة 1-«كل دولة هي بالبديهية اجتماع وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير ما، مادام الناس أيا كانوا لا يعملون ابدا شيئا إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنه خير. فبيّن إذن أن كل الاجتماعات ترمي إلى خير من نوع 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». **أرسطو، السياسة[1]، الكتاب الأول، الباب الأول، الفقرة الأولى**، ترجمة أحمد لطفي السيد/ الفصل الأول بلغة أوغسطينوس باربارة البولسي.

§ 1. Tout État est évidemment une association ; et toute association ne se forme qu'en vue de quelque bien, puisque les hommes, quels qu'ils soient, ne font jamais rien qu'en vue de ce qui leur paraît être bon. Évidemment toutes les associations visent à un bien d'une certaine espèce, et le plus important de tous les biens doit être l'objet de la plus importante des associations, de celle qui renferme toutes les autres ; et celle-là, on la nomme précisément État et association politique.

[1] . أثار ترتيب أجزاء كتاب السياسة العديد من النقاشات، خصوصا وأن الموضوع في الكتاب الثالث يتوقف، ويتم استئنافه في الكتاب السابع. ويمكن إعادة ترتيب الكتاب بعد الاطلاع على بعض الدراسات الفيلولوجية كالآتي: الكتاب الأول، الثاني، الثالث، السابع، الثامن، الرابع، السادس، الخامس. وتفصيل هذه المسألة نتركه لسلك آخر.
ولهذا ذهبت العديد من الدراسات إلى أن تقسيم كتاب السياسة إلى ثمانية كتب قام به Andronicus de Rhodes.
وأيضا الموضوع يتوقف في الرابع ويتم إكماله في السادس. ولن نتطرق إلى هذه المسألة في هذا الفصل الدراسي.

الأطروحة العامة: غاية المدينة هي الخير الأسمى.

وهذه النتيجة مبنية على ثلاث مقدمات، هي:

1- المدينة هي شكل من الاجتماع.

2- كل اجتماع يتكون لخير ما.

3- أهم الخيرات هو خير أهم الاجتماعات التي هي الدولة.

هذه الأطروحة الأساسية، تميز أرسطو عن سابقيه وعن لاحقيه إلى العصر الحديث. بدل تبرير وجود الدولة بأسباب عامة مشتركة مع أشكال الاجتماعات الأخرى (اجتماع الناس من أجل تحقيق المصالح المتبادلة، المدينة هي عائلة كبيرة) جعل أرسطو لكل اجتماع علة وجود خاصة به. ومنح للسياسة مجال خاص؛ وعوض منح المدينة غاية دنيا، أو على الأقل أولية (الدولة ضرورية لأنه من الضروري أن نعيش، أو حتى لا يعم الاقتتال بلغة هوبز) جعل أرسطو للسياسة الغاية الفضلى والأسمى. فإذا كان الناس يعيشون في المدينة بشكل جماعي فليس لأنهم لا يستطيعون العيش بطريقة أخرى، بل لأنه يعيشون من أجل بلوغ أسمى وأفضل الخيرات. فإذا جعلنا الغاية الاسمى من وجود الدولة تحقيق الأمن والسلم فقط، فإن هناك أشكال أخرى من الاجتماع البشري، يمكنها تحقيق ذلك: القبيلة مثلا.

وسنحاول تحليل كل مقدمة من هذه المقدمات:

المقدمة الأولى: الدولة هي اجتماع بالبديهية

اعتمادا على اللغة المنطقية، لدينا قضية تعلن عن مفهوم كلي/الجنس genre[2](اجتماع) أكثر شساعة من الموضوع (الدولة) الذي نريد تعريفه، والذي ينتمي لذلك الجنس.

واعتبر الجنس أمرا بديهيا، ولم يستند إلى معطيات تاريخية واقعية. فلكي تكون هناك دولة، ينبغي ان يوجد اجتماع على الأقل لأشخاص مختلفين. فبماذا يعرف أرسطو: الاجتماع؟

لا يقدم أرسطو تعريفا لهذا المفهوم هنا، ولكن بالرجوع إلى كتاب "علم الأخلاق إلى نيقوماخوس"، نجد أن الاجتماع هو ائتلاف للناس حول غاية مشتركة، اعتمادا على رابطتي الصداقة philia والعدالة .

الاجتماع: ائتلاف من الناس – له غاية مشتركة – بين أعضائه روابط الصداقة والعدالة.

ويقدم أرسطو مجموعة من الأمثلة حول الاجتماع البشري (الاجتماع السياسي، العائلي، أفراد القبيلة، أعضاء اخوية دينية، التجار في السوق...) ففي كل هذه الحالات، هناك ائتلاف واجتماع حول غاية مشتركة، وهي ما يكون اجتماعا سواء كانت هذه الغاية هي الانتصار، الغنيمة، الربح، السعادة...الخ. فهذه الغاية المشتركة التي يتألف حولها أعضاء معينين وتربطهم علاقات، تندرج أغلبها داخل هو ما يسميه أرسطو الصداقة.

لهذا قام أرسطو بدراسة العلاقات الموجودة بين جماعات مختلفة ودراسة أشكال الصداقات[3] أيضا التي ينبغي أن نرى فيها علاقة عاطفية فقط، بل كإحساس بالانتماء للنحن (ولو مؤقتا

---

[2]. الجنس: هو مفهوم كلي يشتمل على كل الماهية المشتركة بين متعدد مختلف بالحقيقة. مثاله: حيوان، فهو كلي يتناول الإنسان والفرس والغزال وسائر الحيوانات، وهذه الأفراد مختلفة في حقيقتها. وهو جواب عن ماهو؟

وعرضيا واتفاقيا أحيانا) والذي يجعل من هذا النحن المقابل للغير، ويسمح بالتمييز بين الصديق والعدو، سواء مؤقتا أو دائما. بيد أن وجود أفراد يشتركون في أشياء ذات قيمة يستدعي إشكالية العدالة. والعدالة ليست فضيلة بين فضائل أخرى فقط، بل هي فضيلة الجماعة، التي تنظم العلاقات بين الأعضاء والتي بفضلها تستمر الجماعة في الوجود.

إذن عنصران أساسيان لتعريف فكرة الاجتماع عموما (وحدة المتعدد أو توحيد الكثرة، ووجود غاية مشتركة) ورابطتان جوهريتان مستنبطة منها (الصداقة والعدالة). وهناك خصائص عرضية أخرى مرتبطة ببعض أشكال الاجتماع (مثلا تبادل الخيرات الذي يفترضه وجود السوق...). ومن بين أشكال الاجتماع المتعددة، سيركز أرسطو عمله في كتاب السياسة على دراسة الأشكال التالية: الأسرة، العائلة والبيت، القرية والمدينة/الدولة. وهذه الأشكال، تتصف بخاصية مشتركة هي أنها ائتلاف لكائنات غير متشابهة مرتبطة بعلاقة السلطة والتحكم.arkhé

وإذا كان الجنس عنصرا جوهريا في التعريف، فإن ذلك لا يجعله تعريفا مانعا ولا جامعا، ولكي يكتمل التعريف، ينبغي إتمامه بالصفة التي تميز الدولة عن باقي أشكال الاجتماع، يعني ذكر الفصل[4]. أي أن التعريف يحتاج لذكر جانب الاتفاق وجانب الاختلاف. وفي هذا

---

[3] . أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، الكتاب الثامن، الباب الثاني عشر.

[4]. الفصل: هو مفهوم كلي يتناول من الماهية الجزء الذي يميز النوع عن سائر الأنواع المشتركة في الجنس. مثاله، ناطق، فهو كلي يتناول ماهية الإنسان، وهو ما يميز النوع الإنساني عن سائر الأنواع. أما الحيوانية فهو الجزء المشترك بينه وبين سائر الأنواع. ويكون الفصل جوابا عن أي شيء هو في ذاته؟

التعريف المتعلق بالدولة، يمكن الحديث عن ثلاث خصائص للدولة (ثلاث أنواع من الاختلافات) مقابل اشكال الاجتماع الأخرى، وسنوظف اللغة الأرسطية للقراءة:

1-العلة المادية: أولى الاختلافات تتعلق بما يُكون الدولة، أي أجزاؤها (الأسر/العائلات، القرى) باللغة الأرسطية مادتها، العلة المادية للشيء. يظهر أن تجزيئ مكونات الدولة إلى عناصرها الأولى كافيا لاكتشاف ماهو العنصر المكون للدولة، والذي تطور ونما مما هو جزئي وصولا إلى تشكيل الدولة. اكتشاف نظام النمو الطبيعي الذي انطلق من الأجزاء (المادة) إلى الكل (الدولة) هو ما يبرر المنهجية التحليلية الأرسطية في تعريف الدولة[5].

2-العلة الصورية: الاختلاف الثاني للدولة هو توفرها على دستور constitution على نظام politeia . بعبارة أخرى هو ما ينظم، ويرتب ويخلق البنيات، وينظم العلاقات بين مكونات الدولة، ويجعل من تلك الأجزاء كلا، باختصار ما يعطي شكلا للمادة. ولهذا كتب أرسطو: الدستور هو نوع من الحياة للدولة. بالتأكيد أن الدستور أو نظام الدولة هو علتها الصورية، ومعلوم في الفلسفة الأرسطية أن ما يحدد الشيء، وما يقوِّمَه ويضمن ماهيته هي صورته، التي بدونها لا يكون كما هو. وهذا ما يجعل وجود المدينة، وهويتها، ودوامها يختلط بوجود ودوام وهوية الدستور، وبلغة حديثة،

[5] . « ينبغي رد المركب إلى عناصره غير القابلة للتحليل أعني إلى أصغر أجزاء المجموع. فبالبحث عما هي العناصر المؤلفة للدولة تحسن معرفتنا بماذا تختلف هذه العناصر. وسنرى كيف يمكن تقرير مبادئ علمية في المسائل السابقة». أرسطو، السياسة، الكتاب الأول، الفقرة الثالثة.

تبقى الدولة هي نفسها رغم التغيرات التي تلحق حدودها أو سكانها، ولكن تتوقف عن الوجود في حالة الثورة أو سقوط النظام.

3-العلة الغائية[6]، وهي أهم الاختلافات. وقد كشف عنها أرسطو في تعريفاته: الغاية الأسمى، العيش الأفضل، الحياة السعيدة، الحياة الكاملة. أن تكون للمدينة علة غائية هي الخير الأسمى، هو ما عبر عنه أرسطو بالقول أن تلك الحياة الكاملة للدولة يمكن تعريفها بالاكتفاء الذاتي l'autarcie.

إذن هناك ثلاث طرق لتعريف الدولة: إما تعريفها انطلاقا من علتها المادية (اجتماع للعائلات والقرى)، أوبالعلة الصورية (مجموعة من الناس يعيشون تحت نفس الدستور أو النظام) أو بالعلة الغائية (من أجل الخير الأسمى/الاكتفاء الذاتي).

ولكن أين العلة الفاعلة، أليس للدولة علة فاعلة؟ أكيد، ولكن لها أهمية أقل. فكما هو معلوم، الدولة كائن طبيعي، وقد تطور انطلاقا من مادته بطريقة تلقائية دون أن يكون هناك محرك مسؤول عن ذلك النمو. أكيد أن أرسطو ترك المكان لكاتب مجهول للدولة هو المشرع أو المؤسس أي علتها المحركة الفاعلة بمعنى ما، والذي يسمح لذلك الميل أن يظهر وينمو.

<u>في هذه المقدمة الأولى: الدولة هي اجتماع بالبديهية، لا حظنا أن أرسطو وظَّف منهجية التحليل l'analyse.</u> فقد لجأ إلى تجزيئ المركب الى عناصره الأولية الى الجزء الذي

[6] . لغائية: وحسب الفلسفة الغائية téléologique للمؤلف، فإن « الكل» المدني، إذن ليس فقط شيئا ما أكثر من مجموع مكوناته، وإنما هو سابق عليها؛ لأنها تجد فيه، في ختام نموها، غايتها (وإذن طبيعتها). وكما أن شجرة البلوط سابقة على حبة البلوط (التي تكمن غايتها الطبيعية في أن تنمو وتصبح شجرة بلوط) فإن المدينة سابقة على أجزائها: من أفراد وأسر وقرى. ص 78. شوفالييه، ج. ج، تاريخ الفكر السياسي، من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة.د.محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط4، 1998. بيروت، لبنان، ص.78.

لايتجزأ. بمعنى تحليل الدولة، الجماعة الممتدة الى عناصرها الأولية[7]. وهذه المنهجية تكون اما في الدراسات الأخلاقية والسياسية او في الدراسات البيولوجية. فكما يجزئ البيولوجي الحيوان سيقوم ارسطو بنفس الامر للدولة، الكائن الطبيعي، الى مكوناتها: القرى، نفسها تتكون من بيوت، كوحدات أساسية، والبيوت نفسها فيها ثلاث علاقات أولية(السيد والعبد، الزوج والزوجة، الإباء والابناء)، انطلاقا من هذه العلاقات التي تكون داخل البيت، ثم من البيت، الى القرية وصولا إلى الدولة، سنكون قد انتقلنا من الأجزاء الى الكل، اي تقدما من المادة التي تتكون منها الدولة الى الصورة التي اتخذتها، أي الى العلاقات التي تجعل الأجزاء في بنية واحدة. أهمية هذه المنهجية مستنبطة من خصوصيات الموضوع، الكائنات الطبيعية: في الكائن الطبيعي، تتكون الأجزاء الاولية قبل الأجزاء الكبرى (مثلا، من البويضة الى كائن مكتمل). وهكذا، فإن المنهجية التحليلية هي في نفس الوقت جينيالوجية (تتبع نظام التطور التاريخي): الغاية تأتي في الأخير، لكن تمنح معنى ودلالة للسابق، الذي هو عناصرها. لهذا كتب ارسطو: « الان ونحن نعرف وضع الأجزاء المختلفة التي تتكون منها الدولة ينبغي ان نشتغل في البداية بالاقتصاد الذي يسير العائلات مادام ان الدولة مؤلفة من عائلات...لكن لأجل ادراك ذلك يلزم بداية ان نضع تحت البحث ابسط اجزائها، ونظرا الى ان الأجزاء الأولية والبسيطة للعائلة هي السيد والعبد، الزوج والزوجة، والأب والابناء، لزمت دراسة هذه الصنوف الثلاثة من الافراد...فمن جهة سلطة السيد ثم السلطة

[7]. « ينبغي رد المركب إلى عناصره غير القابلة للتحليل أعني إلى أصغر أجزاء المجموع. فبالبحث عما هي العناصر المؤلفة للدولة تحسن معرفتنا بماذا تختلف هذه العناصر. وسنرى كيف يمكن تقرير مبادئ علمية في المسائل السابقة». أرسطو، السياسة، ك1ف3.

الزوجية...واخيرا كون الأولاد....ورابع يدمجه بعض المؤلفين في الإدارة المنزلية...سندرسه أيضا، وهو مايسمى كسب الأموال»[8].

المقدمة الثانية: كل اجتماع بشري يهدف الى خير ما

هذه المقدمة، وضع أرسطو قبلها مباشرة مبدأ عاما موجها للفهم «مادام الناس أيا كانوا لا يعملون ابدا شيئا إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنه خير»، وربط الخير بالقصد الذاتي، وهو ما يبين أن كلمة خير لا ينبغي أن تؤخذ بدلالة ضيقة: دلالة أخلاقية حصرا، كما لو أن كل فعل يقصد غاية هي الخير، بما فيها جماعات الأشرار التي تريد فقط اغتناء أفرادها. إن الفعل الإنساني لا يهدف دوما إلى الخير (الواحد والكوني والأبدي) بل يهدف إلى غاية ما، قد تكون خيرا (واقعيا أو ظاهريا، جزئيا أو كليا...).

في عالم الإنساني – الذي تنتمي إليه الاجتماعات – كل تعريف حقيقي هو تبع للغاية المرجوة، كما تشير إلى ذلك الجملة الأولى من كتاب علم الأخلاق إلى نيقوماخوس: «

[8]. ارسطو، السياسة، ك1بف1و2، ص. 97.

كل الفنون وكل الأبحاث العقلية المرتبة، وجميع أفعالنا، وجميع مقاصدنا الأخلاقية يظهر أن غرضها شيء من الخير نرغب في بلوغه[9]».

فليس ضروريا أن نعود إلى الغائية الأرسطية لتفسير أطروحته. فهي حاضرة بقوة في **كتاب السياسة**، وتنظر إلى جعل كل ما يوجد قابل للتفسير من خلال فهم الغاية من وجوده. لكن ما الذي جعل أرسطو يؤكدها لكل اجتماع بشري؟ هل هي قابلة للفحص والتمحيص؟

إنها لاتحتاج إلى ذلك. فليست أطروحة، ولكنها قضية تحليلية أي قضية يتم استنباطها من فكرة الاجتماع نفسها، فالاجتماع كما رأينا، محدد بغاية مشتركة يتصورها الأعضاء المتحدين. بدون تصور مشترك، لا يوجد اجتماع «ائتلاف للناس من أجل شيء ما» هذا هو التعريف العام للاجتماع. ويكفي استبدال شيء ما بغاية محددة أو خير ما وسنحصل على أشكال مختلفة من الاجتماعات.

المقدمتان الأوليتان لم تكونا في حاجة إلى برهنة واستدلال. الأولى تبدو غير قابلة للدحض «المدينة هي اجتماع»؛ الثانية تستنبط قبليا وتحليليا من مفهوم الاجتماع. وليس الحال نفسه في المقدمة الثالثة.

[9]. أرسطو، علم الاخلاق الى نيقوماخوس، الكتاب الأول (نظرية الخير والسعادة) الباب الأول، الفقرة الأولى، ص. 167-168.

المقدمة الثالثة: أهم الخيرات كلها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات ذلك الذي يشمل الآخر كلها. وهذا هو الذي يسمى بالضبط الدولة أو الاجتماع السياسي

تم تعريف الاجتماع السياسي/المدينة بعلاقتها بباقي الاجتماعات الأخرى باعتبارها الأسمى كيفيا والأشمل من ناحية الامتداد. وتقرر الفقرة التي تستنبط منها النتيجة التالية: غاية المدينة هي الخير الأسمى. هذه الأفضلية المزدوجة للدولة تعكس افضلية الحياة السياسية نفسها بين الأنشطة الإنسانية، وتجعل بالموازاة العلم السياسي في مرتبة أعلى بين العلوم العملية لتحقيق الخير الأسمى. « مادام علم السياسة يستعمل العلوم العملية الأخرى، والأكثر من ذلك هو من يمنح المشروعية لكل ما يجب فعله وما يجب تركه، غاية هذا العلم تشمل كل الغايات الأخرى الخاصة بباقي العلوم». علم الاخلاق الى نيقوماخوس. ك1 ب1.

«نقطة أولى بديهية، وهي أن الخير يتبع العلم الأعلى، أي علم السياسة[10]». ويقول:« ويمكن القول أن العلوم الأخرى تابعة لعلم السياسة. العلم الحربي والعلم الإداري والبيان. ولهذا نقول أن غرضه يشمل الأغراض المتنوعة لجميع العلوم الأخرى. وبالنتيجة يكون غرض السياسة هو الخير الحقيقي، الخير الأعلى للإنسان[11]».

إن هذا يبين أن هناك تماثل بين تراتبية الاجتماعات المنظمة مع خيراتها المقصودة. فإذا كان الاجتماع البشري رقم 1 يهدف إلى الغاية رقم 1، وإذا كان الاجتماع البشري رقم 2 يهدف إلى الغاية رقم 2، وكان الاجتماع رقم 2 أسمى تراتبيا من الاجتماع رقم 1 فإن الغاية

[10] . أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ك1ب1ف9.
[11] . أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ك1ب1ف11،

رقم 2 أسمى من الغاية رقم 1؛ وبنفس المنهجية، فإن الاجتماع الأسمى من كل الاجتماعات الأخرى، يهدف إلى أسمى الغايات وأسمى الخيرات. والذي تجسدها السعادة. فالسياسة تبحث عن خير أسمى هو السعادة، وإن تمثلها العامي في الأشياء الظاهرة كاللذة والثروة والتشريف، كما تتغير حسب الشخص نفسه، المريض في الصحة والفقير في الثروة...

لكن لماذا الدولة ليس لها فقط عناصر (المواطنين) بل كذلك أجزاء (الاجتماعات الأخرى)؟

أرسطو في حوار مع عصره:

رهان أطروحة ارسطو مزدوج: من جهة، الدولة تهدف الى غاية أسمى للإنسان وبهذا المعنى تكون الاطروحة موجهة ضد اطروحات السوفسطائيين الذين يعتقدون ان الدولة لها ضمانة بسيطة هي العيش الفردي. هذا الرهان سنعود اليه. من جهة أخرى، السياسة (فن او علم) تهم جماعة مخصوصة ومختلفة عن الاجتماعات الأخرى، وتحصل على كفاءات منسجمة.

هذا رهان موجه ضد سقراط وافلاطون، من خلال الفقرة التالية:

« الفقرة2– « يخطئ من يعتقد أنه لا فرق بين الملك والحاكم ورب العائلة والسيد. وأن الفرق الموجود هو فقط في الكثرة أو القلة لا بالنوع. فإن قلة رعيته مثلا عد مولى، وإن كثرت كان رب بيت؛ وإن تزايدت فوق ذلك اعتبر رجل دولة أو ملكا. كأنما لا فرق بين اسرة كبيرة ودولة صغيرة، وكأنما لا فرق بين رجل الدولة والملك: فإن استقل المرء بالحكم عد ملكا، ولكن حسب مزاعمهم، إن حكم تارة وحكم أخرى، كان رجل دولة».

كان سقراط يعتقد ان تدبير الاشغال الخاصة لا تختلف الا بالعدد عن الاشغال العمومية. من يتقن تسيير الناس في الحياة الخاصة سيتقنها في الاشغال العامة، ومن لا يتقنها سيفشل في السياسة. وقد تبنى افلاطون ذلك. هذا التشابه بين الحاكم والسيد ورب العائلة، مبني على السلطة والتحكم ويتأسس على المعرفة. العلم الملكي وعلى فكرة ان من يمارس سلطة على الناس كيفما كان عددهم (عائلة او دولة) يعود لكفاءة منفردة. هاتان الفكرتان مترابطتان: كل مركز في السلطة يعود للمعرفة، ولا يهم على من تمارس هذه السلطة، اذا كان يكفي ان تعرف كيفية تسيير الناس، فإن سلطة التسيير والتدبير لا تختلف حسب عدد المرؤوسين، مادام الأمر متعلق فقط بموضوع المعرفة الذي لا يتغير. فالحاكم الجيد يشبه الربان الجيد، كفاءته متعلقة بما تعلمه من فن الإبحار لا بعدد البحارة. ليس هناك خصوصية للسياسة، التي تصبح مجرد علم الحكم والسلطة عموما (arkhé). نفهم ان أطروحة ارسطو تعارض اطروحة سقراط–افلاطون. ذلك انه اذا كان كل اجتماع بشري له غاية محددة، وكانت ممارسة السلطة في العائلة تختلف عنها في القرية وفي الدولة، وليس لها نفس الغاية، فهذا يعارض الموقف الافلاطوني. فهل الشخص الناجح في إدارة شركته سيكون وزيرا ناجحا في الاقتصاد والمالية او التشغيل مثلا؟

كما يعارض وحدة الفكرة الافلاطونية عن الخير رغم تعدد الفضائل. يقابل ارسطو وحدة العلم الملكي بخصوصية السياسة والاقتصاد (فن تدبير الاثار) وبالسيادة على العبد (فن

تسيير العبيد). السياسي الأفضل ليس هو من يقود الناس، بل هو من تتوفر فيه صفات خاصة بدبير هذا الاجتماع البشري (الدولة) الذي له غاية هي الخير الاسمى.

وفي رده على الكلبيين Cyniques وبعض السوفسطائيين المنكرين لروح المدينة: ليست الجماعة السياسية أو المدينة ثمرة الحيلة ونتاج الاتفاق الاعتباطي. إنها التتويج الطبيعي والضروري لنمو تدريجي كل مرحلة من مراحله بحد ذاتها طبيعية وضرورية. فبعد الأسرة، الجماعة الأولى التي كونتها الطبيعة من أجل إشباع الحاجات اليومية، ظهرت القرية، الجماعة المشكلة من عدة أسر بغية تحقيق حاجات لم تعد يومية بصفة أساسية. وأخيرا ظهرت الجماعة المشكلة من عدة قرى، وهي المدينة. إنها الوحيدة التي تمتلك l'autarkeia أي القدرة على كفاية ذاتها. فالمدينة هي مجتمع كامل، وهي الوحيدة التي يمكن أن تكون كذلك.

تأتي الدولة دائما من الطبع، شأنها في ذلك شأن الاجتماعات الأولى التي تمثل الدولة غايتها الأخيرة. لأن طبع كل شيء هو بالضبط غايته. وإن ماهية كل واحد من الموجودات متى بلغ مبلغه التام هي ما يقال عليها أنها هي طبعه الخاص سواء أكان الموجود يعني إنسانا أم حصانا أم عائلة. ويمكن أن يضاف إلى هذا أن هذا المصير وهذه الغاية للموجودات هي أول الخيرات لها[12]. لكن ما المقصود بالطبيعة في الاستعمال الأرسطي؟

يميز أرسطو بين أربعة معان لمفهوم الطبيعة Nature, physis في الكتاب الخامس من الكتب الأربعة عشر للميتافيزيقا، في الباب الرابع:

12. أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، النهضة العربية للكتاب، 2008، ك1ب1ف 9، ص. 95.

نمو – او توالد– الموجودات التي تتكاثر، 2) الحقيقة الأولى والثابتة التي انطلاقا منها ينمو كل ما ينمو، 3) المادة التي تتكون منها الموجودات الطبيعية 4) جوهر أو ماهية الكائنات الطبيعية. وقد أضاف كتاب الفيزياء معنى آخر: الطبيعة هي مبدأ الحركة الداخلي للكائنات الطبيعية. من كل هذه المعاني، فإن المعنى الرابع والخامس هما اللذان أضافهما أرسطو أما المعاني الأخرى فقد كانت قبله. ومن خلال الدلالات السابقة، نستشف التعدد الدلالي لمفهوم الطبيعة في استعماله السياسي. فقد تم توظيفه بدلالة "النمو" أي الطابع الذي يمتلكه شيء ما عندما يكتمل نموه؛ أي يفعل ما يستطيع أن يفعله أو يفعله بصورة أفضل، فالأحذية لا تنمو وبالتالي فهي ليست طبيعية بل بالصناعة والفن. فالطبيعة إذا فهمت، ينبغي أن تكتشف ولا تعرف بالطبيعة. وقبل أن يكتشف الناس الطبيعة، عرفوا أن لكل شيء طريقته وسلوكه المنظم له صورة محددة، فالكلاب من عادتها تنبح، والنار تحرق، والموجودات البشرية تتكلم. ورغم هذا، فهناك طرق مختلفة لدى المصريين عن اليونانيين عن الفرس، وقد أصبح الاختلاف الجذري بين هذه الأنواع من العادات والطرق موضع اهتمام عن طريق اكتشاف الطبيعة. فقد أدى اكتشاف الطبيعة إلى انفصال العادة والعرف عن الطبيعة) بمعنى النمو(physis)، وإلى اختراع القانون، أو الناموس Nomos ، والعرف من جهة أخرى. فالقول أن الإنسان يتكلم بالطبيعة، وأنه يتكلم اللغة العربية مثلا عرفي وضعي، يستلزم أن ماهو طبيعي سابق على ماهو وضعي عرفي. إن التمييز بين الطبيعي والوضعي أساسي في الفلسفة السياسية الكلاسيكية وحتى الحديثة، حيث نجده حاضرا في التمييز بين الحق الطبيعي والحق الوضعي . في الطبيعة كل موجود له غاية محددة بالملاءمة والحصول على هذه الغاية هو وظيفته الخاصة، ومن ثم فإن الخير لكل موجود يجب أن يكون الأداء السديد لوظيفته الخاصة.

من هنا يمكن القول أن «الدولة هي من عمل الطبع، وأن الانسان بالطبع كائن اجتماعي، وأن هذا الذي يبقى متوحشا بحكم النظام لا بحكم المصادفة هو على التحقيق إنسان ساقط

أو إنسان أسمى من النوع الإنساني، وإليه يمكن أن يوجه توبيخ هوميروس: بلا عائلة وبلا قوانين وبلا بيت[13].

هذه الاعتبارات تبين أن المدينة تدخل في عداد الوقائع التي توجد بشكل طبيعي، وأن الإنسان بحكم الطبيعة حيوان سياسي، ومن البديهي أن يكون الإنسان حيوانا سياسيا على درجة أعلى من أي حيوان آخر يعيش في قطيع: فهو وحده، من بين كل الحيوانات، يمتلك الكلام[14].

إن هذه الطبيعة البشرية التي تعبر عن نفسها بشكل كامل في المدينة هي طبيعة أخلاقية. فإذا كان الإنسان هو الوحيد الذي يمتلك الكلام، فإنه أيضا، بالنسبة للحيوانات الأخرى، الوحيد الذي لديه الشعور بالخير والشر، الشعور بالعدل والظلم، وبالمفاهيم الأخلاقية الأخرى. ومن مثل هذه المشاعر الموضوعة في إطار مشترك انبثقت المدينة، بعد الأسرة. لهذا فإنها لايمكن أن تكون مجرد تحالف هجومي أو دفاعي بعد الأفراد، أي مجرد وعد فيما بينهم بتبادل الخدمات. إنها لاتختصر في جماعة مكانية يتشارك فيها الناس بهدف تأمين وجودهم المادي. إنها من حيث ماهيتها، تجمع من أجل عيش جيد، من أجل العيش بصفة مشتركة بأفضل طريقة ممكنة أخلاقيا وماديا؛ من أجل تحقيق السعادة والفضيلة في حياة

13. أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، النهضة العربية للكتاب، 2008، ك1ب1ف 10، ص. 95.

14. – شوفالييه، ج. ج، تاريخ الفكر السياسي. ص. 78.

كاملة ومستقلة. لمجموع المتشاركين ولكل واحد منهم بشكل خاص. جعل أرسطو وجود « الجماعة السياسية بهدف إنجاز الخير، وليس فقط بهدف الحياة في مجتمع[15]».

إن هذا يعني بأن السياسة وعلم الأخلاق[16] لايشكلان مبدئيا، وكما هو الحال بالنسبة لأفلاطون، علمين منفصلين. فإذا كان الخير الأعظم للمدينة والخير الأعظم للفرد يشكلان، لسبب منهجي، موضوعا لدراسات منفصلة، فإنهما مرتبطان في الحقيقة بشكل حميم[17].

إن المدينة جهاز، لكنها جهاز أخلاقي. ولهذا فإنه مزود بضمير. وضميره وأخلاقيته لا توجد إلا في أعضائه، اللذين تتطابق غاياتهم مع غايته. ففيهم تجرب المدينة هذه المشاعر أو تلك، فتوافق عليها، أو ترفضها. إن السياسة علة أخلاق عالية، أخلاق سيدة. فإذا كان الخير محبوبا حتى عندما يكون موضوعه فرد واحد، فإنه سيكون أكثر جمالا وألوهية عندما يصير موضوعه المدينة.

.....

15. أرسطو، السياسة، ص....شوفالييه78.

16. يتكون كتاب الأخلاق من جزأين: الأول يضم: الكتاب الأول في نظرية الخير والسعادة، الكتاب الثاني نظرية الفضيلة، الكتاب الثالث بقية نظرية الفضية في الشجاعة وفي الاعتدال. الثاني: الكتاب الرابع: تحليل الفضائل المختلفة، الكتاب الخامس نظرية العدل، الكتاب السادس نظرية الفضائل العقلية، الكتاب السابع نظرية عدم الاعتدال واللذة، الكتاب الثامن نظرية الصداقة، الكتاب التاسع تابع نظرية الصداقة، الكتاب العاشر في اللذة وفي السعادة الحقة، أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، 1924- 1343. إن علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، وهو بحث في الأخلاق مواز للبحث في السياسة، ينظر لتدبير المدينة وحفظ خيراتها كغاية سامية في حد ذاتها.

17. - شوفالييه، ج. ج، تاريخ الفكر السياسي، ص. 78.

تذكير ببعض المكتسبات:

- **الصدام الأول بين الفلسفة والمدينة:**
- تاريخيا العصر الذهبي للمدينة/الدولة هو القرن الخامس قبل الميلاد، بينما أوج الفلسفة كان في القرن الرابع قبل الميلاد (أفلاطون 427 ق.م/347 ق.م؛ أرسطو 384 ق.م/322 ق.م). فلا تتزامن السياسة كنمط للحياة تحت سقف المدينة مع الفلسفة كتفكير عقلاني حول المدينة. ففي أثينا، أعدم أول فيلسوف سقراط (470 ق.م–399 ق.م) . وكانت الامور، تتم كما لو أن الرهانات السياسية للعصر الكلاسيكي تتعارض مع رهانات الفلسفة. حماية المدينة وانسجامها وتقدمها يقبل المبادئ القديمة للأخلاق البراغماتية، ويمنع الأفكار الفلسفية الحرة.
- **الدفاع عن الفلسفة ضد المدينة:**
- الفلسفة هي خطاب مستقل عن المتكلم، فهي ليست خطاب ملك، أو قس أو نبي أو إله. وفي أثينا، المفكرون السياسيون القلائل في ذلك القرن، أمثال بروتاجوراس، هم مفكرون أجانب؛ ومع ذلك توبعوا بتهم الكفر والإلحاد؛ والحال نفسه مع الفلاسفة الطبيعيين، كأنكساجوراس، الذين حاولوا ان يصنعوا لأنفسهم مكانة بأثينا.
- مع سقراط، بلغ التناقض أوجه بين الفلسفة والسياسة. وذلك لان سقراط مواطن أثيني وفي نفس الوقت فيلسوف، فيلسوف المدينة بمعنى الكلمة. فقد بلغ الطلاق بين الفيلسوف والمدينة أوجه ومنتهاه. ورغم المضايقات المتكررة، ظل يعلن أنه « الرجل السياسي الحقيقي والوحيد لزمانه» أي الوحيد الذي يهتم بالعدالة المطلقة.
- السياسي الذي لايكترث للعرضي والمتغير، بل يهتم بماهو جوهري وأبدي. ولم ينجح هذا النوع من الفكر في تجسير الهوة بين الفلسفة والمدينة وظلت تتسع يوما بعد يوم إلى أن أعلنت المدينة إعدام الفيلسوف. وتبين أن ما تريده المدينة يتعارض مع مايقدمه لها الفيلسوف: فلا تحتاج المدينة إلى فكر استنباطيا صالح صلاحا كليا

وكونيا، وإنما تريد فكرا براغماتي يقدم الحلول للمشاكل الآنية والواقعية، فكر قادر على التكيف مع النوازل، لا تريد التساؤل عن الماهية ولكن عن معنى الفرصة، لابيان الحقيقة الوحيدة والمفارقة بل التعدد والاختلاف الفكري والعملي. ولهذا صُنّف السوفسطائيون هم المفكرون السياسيون الحقيقيون للقرن الخامس قبل الميلاد، وكان بروتاجوراس هو الممثل الحقيقي للمدينة/الدولة. وصار الحكم على الفيلسوف بالموت من طرف المدينة/الدولة بمثابة إعلان عن استحالة أي «فلسفة سياسية» آنذاك.

- **الدفاع عن المدينة ضد الفلسفة:**

- سعي الفلسفة إلى الكونية، جعلها ترفض أن تكون ديمقراطية في أهدافها ووجهتها. صحيح أن كل شخص يمكن أن يكون فيلسوفا ولكن ليس صحيحا أن كل رأي هو مساو لرأي آخر. مسلمة المساواة بين العقول، بعيدة جدا عن أن تكون هي نفسها مسلمة المساواة بين الآراء.

- إذا أخذنا بعين الاعتبار أن كل ما نعرفه عن المحاكمة وسقراط نفسه وأفكاره مصدرها فقط اثنين من تلاميذه وهما أفلاطون وزينوفون، ولا يمكن البت في صدق ما نقلاه، على الرغم من أن الاثنين أصبحا بعده من كبار فلاسفة اليونان والعالم القديم، خاصة أفلاطون. ومن الممكن القول إن لأفلاطون وزينوفون أسبابهما الخاصة للتعاطف مع حكومة الطغاة الثلاثين، أي النظام السابق، حيث أن أفلاطون كان ابن عم أحد هؤلاء الطغاة الذي كان تلميذا لسقراط، وأما زينوفون فقد كان قائدا لفرقة خيالة عسكرية لتلك الحكومة. صحيح أن سقراط قاتل من أجل أثينا وشجع على طاعة القوانين ولكن في

نفس الآن انتقد ديمقراطية في بلاده، خاصة فيما يتعلق بالانتخابات الجماعية ساخراً من وظيفتها في الانتخاب في أية وظيفة.

- ذكر بعض المصادر أن من الآراء التي كان يعلن عنها سقراط والتي أثارت غضب حكام أثينا كان ميله المحتمل للدعوة لحكم النخبة، ما ناقض الاتجاه الفكري للحكومة القائمة.
- عانت أثينا من الطغيان والاستبداد (حكم الثلاثين) الذي قمع الديمقراطية الفتية لأثينا، وكان مجموعة من أقارب وأصدقاء وتلاميذ سقراط متورطون في الانقلاب على الديمقراطية وممارسة الاستبداد. مثل كريسياس *Critcias* أكثر دموية وعنفا في حكم الثلاثين، والمسؤول على العديد من الجرائم، أما *Charmide* فهو عم أفلاطون وطاغية أيضا، وآلسيبياد *Alcibiade* تم تصنيفه كمدنس لشرف وعادات وأخلاق أثينا *profanateur*. ويظهر أن تلاميذ سقراط القادمون من الطبقة الأرستقراطية الأثينية أغلبهم كانوا أشد الأعداء للديمقراطية، وقد يكون هذا سبب اتهامه بإفساد عقول الشباب الذين صاروا طغاة وهدموا ديمقراطية أثينا.
- وربما اعتبرته أثينا *manipulateur* يتلاعب بالعقول ومخادع، يستغل براءة الشباب ويتحكم فيهم ويوجههم ضد آبائهم ومجتمعهم ووطنهم. ربما تكون أثينا قد رأت أن سقراط كان يتصرف كأصولي متطرف *fondamentaliste* كما وصف المؤرخ *Paul Veyne*. ويمكن تشبيهه بالمناضلين الستالينين الذين فضلوا الموت على

خيانة القضية. سقراط صديق الطغاة، ومخادع ومتطرف أصولي. رؤية أخرى مغايرة عن سقراط السياسي الوحيد والحقيقي لأثينا.

- منذ أفلاطون، وهناك تمييز بين الحقيقة والرأي، بين الرأي الفاسد والرأي الصحيح. وحيث أن الهدف الأسمى للفلسفة هو توضيح الفرق بين الحقيقة والرأي، فلن تقبل بالمبدأ الأساسي للديمقراطية الذي هو حرية الآراء. تصبح الفلسفة برؤيتها الأفلاطونية معارضة للديمقراطية كلما تبنت وحدة الحقيقة وفساد تعدد الآراء ونسبيتها.