مجلة أبعاد
ISSN : 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X
مجلد 08، العدد 02، 2021

الوجه الآخر للفلاسفة

The other face of philosophers

آيت أحمد نورالدين [1]*
noureddine.aitahmed@univ-saida.dz
[1] كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة د. مولاي الطاهر، سعيدة – الجزائر

****

تاريخ الإرسال: 2021/05/21	تاريخ القبول: 2021/09/06	تاريخ النشر: 2021/12/31

ملخص:

يتميز البشر بالإرادة والحرية، وهذا ما يجعل تصرفاتهم غير قابلة للتنبؤ، فأحيانا تتوفر أحسن الظروف والعوامل فيصيب الإنسان التصرف، ويتبنى أفضل القرارات ويرسم أجمل السيناريوهات المستقبلية، لكن أحيانا أخرى، تتراكم المعوقات المادية والنفسية والعقبات، وتتسارع وتيرة الأحداث فتشكل ضغطا على صاحبها يمنعه من تأمل القضايا وانتخاب أفضل الحلول، فيصدر حكما يكون مدار الرفض والاستهجان من قِبَل الناس، وإذا كانت هذه الحقيقة صادقة على عموم البشر، فنريد معرفة صدقها على فئة الفلاسفة، وبعد الفحص واعتماد المنهج الإستقرائي تبيّن أن الفلاسفة لا يشذّون عن هذه القاعدة، فهم يدَّعون التميّز والتفرّد والكمال، لكنهم في حقيقة الأمر كباقي البشر، يُظهرون ما لا يُبطنون.

الكلمات المفتاحية: أفلاطون؛ عدالة؛ نسل؛ مواطن؛ رق.

Abstract : Human being is distinguished by will and freedom, and this is what makes his behavior unpredictable. Sometimes the best conditions and factors are available so that a person can act and adopt the best decisions and draw the most beautiful scenarios for the future, but other times, the pace of events accelerates, physical and psychological obstacles accumulate, and form a pressure on the owner, preventing him from contemplating the issues and electing the best solutions, which makes his a judgment rejected and disapproved by the others. If this fact is true and applied on all human been, so we want to know its validity on the philosopher's category, and after searching and adopting the inductive approach, it became clear that Philosophers do not make the exception, they claim distinction, uniqueness and perfection, but in fact, like the rest of humanity, they do not

*المؤلف المراسل: noureddine.aitahmed@univ-saida.dz

show what they hide.

Keywords: Plato; Justice; Offspring; Citizen; Slavery.

1. مقدمة:

إن من بين الاعتقادات السائدة والمعششة في عقول الناس أن الفلاسفة أناس متميزون، فكل ما فيهم متميز ويتصف بالكمال: عقولهم، شخصياتهم، طباعهم، كل شيء، وأن الباقي من البشر، أناس عاديون، تعتريهم النقائص وتشوبهم العيوب، في حين أن التأمل العقلي والتحليل العلمي يثبتان بما لا يدع مجالا للشك والريبة أن التكوين الخِلقي للبشر هو نفسه، واحد لا يتغير، وأن طبيعة الإنسان – مذ بدءِ الخليقة إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها- ثابت ليس فيه تغير، والقانون الذي يسيّر الطبيعة ويتحكّم في ظواهرها ليس الصدفة أو الاتفاق إنما هو الحتمية المطلقة. ومن جملة تلك الخصال التي يدّعي الفلاسفة أنهم يتصفون بها: العقل المؤهل لإدراك الحكمة، الموضوعية المطلقة والانحياز لصالح المعرفة العلمية الخالصة وحدها دون سواها والترفع الشديد عن الأغراض والمنافع الذاتية الدنيا، وهم بهذا يحاولون أن يثبتوا أنهم من عالم غير عالمنا.

وهكذا فالإشكالية التي تطرحها هذه الدراسة هي: التحقق من مدى صدق هذه الإدّعاءات، وهل أن الفيلسوف هو بالفعل رجل بمقاييس ' سيبرمان ' ؟ هل هو مصنوع من طينة خارقة أم أنه كباقي البشر ؟ .

إنَّ الهدف الذي ننشده في هذه الدراسة، هو التحقق من إدّعاءات الفلاسفة بخصوص مهاراتهم وقدراتهم وتحليلاتهم، فبحسب إعلاناتهم وترتيبهم لمراتب البشر حسب مؤهلاتهم العقلية والنفسية، تأتي –دائما – فئة الفلاسفة في أعلى الهرم، ثم تتوالى باقي الفئات، وهذا ما سنحاول استقصاؤه على ألا يُفهم من حكمنا هذا: التعميم فمنهجنا هنا، ليس الاستقراء التام لاستحالته، بل المنهج العلمي الذي اعتمدناه في هذه الدراسة، هو الاستقراء الناقص. فنحن سندرس عينات قليلة ثم نعمم، وهذا هو المنهج العلمي المعتمد في الدراسات العلمية حتى في مجال علوم الطبيعة والحياة، وكل ذلك بروح نقدية.

لقد غلب على الدراسات الفلسفية السابقة لأعمال كبار الفلاسفة الشرح والوصف والتحليل، بينما غابت النظرة النقدية في كثير من الأحيان، كما أنه تعلّمنا في مجالنا هذا

الحذر من الروح الدوغماتية، والوقوع في شباك وحب مَن نقرأ لهم ومجاراتهم في كل ما يذهبون إليه دون نقد أو فحص، ومِن هنا يأتي خطر الوقوع فيما وقعوا فيه، لذا فإن أول أهداف الدروس الفلسفية: أن نتعلم ونلتزم الروح النقدية لأجل أن تظل الفلسفة محافظة على قيمتها.

إن من أهم الفرضيات التي تبلورت خلال هذه الدراسة ما يلي:

- من المفترض عبر هذه الدراسة أن هناك جانبا من فكر الفلاسفة ظل خفيا لمدة طويلة من الزمن وهو الجانب الإنساني المألوف لدى الجميع.

- افترضنا خلال هذه الدراسة أن الجانب الذاتي موجود فعلا، ومهما حاول أصحابه التهرّب منه، إلا أن التعمّق في هذه الشخصيات العالمية يعيد إظهاره إلى السطح.

2. العينة الأولى: أفلاطون

لقد وقع اختيارنا للعينة الأولى من هذه الدراسة على أشهر وكبير فلاسفة الإغريق: أفلاطون، وبالخصوص على أشهر مؤلفاته: "الجمهورية"، ولأنه اشتهر بتأليف نظرية في الفلسفة هي: نظرية المثل، فصار يُعرف بالمثالي، ونحن سنتعرض بالتحليل العلمي والنقد الموضوعي لبعض مضامين هذا المؤلَف، لنبرهن إن كان فيلسوفنا بالفعل هو فيلسوف مثالي أي عقلي كما يدّعي ويعتقد الجميع، أم لأفلاطون وجه آخر يخفيه ؟ . وقبل الولوج إلى التحليل، دعوني أُذكركم ببعض ما قيل عن هذا المؤلَف.

لقد قال المفكر الأمريكي، رالف والدو إمرسون عن هذا المؤلَف:" فلنحرق جميع المكتبات، فإن كل محتوياتها يتضمنها هذا الكتاب." [1] فبحسب هذه الشهادة، لنضحي بكل المكتبات وبما تحتويه ولنحتفظ، في المقابل، بكتاب واحد هو جمهورية أفلاطون. ثم لنصغي لما قاله، مؤرخ الفلسفة الغربية المعاصر، الأمريكي ويل ديورانت: " إن المحاورات الأفلاطونية ستبقى إحدى الكنوز الثمينة في العالم وأفضلها كتاب الجمهورية، وهو كتاب تام في حد ذاته، نجد فيه المشاكل التي تواجه العالم اليوم، من الشيوعية إلى الاشتراكية ومبدأ مساواة المرأة بالرجل في الحقوق، وتقييد النسل، وعلم تحسين النسل والمشاكل التي أثارها نيتشة الفيلسوف الألماني حول علم الأخلاق والحكومة الأرستقراطية. والمشاكل التي بحثها روسو الفيلسوف الفرنسي حول العودة في

[1] المنياوي أحمد، جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط 1، 2010، ص16.

حياتنا إلى الطبيعة وحرية التعليم. هنا نجد فلسفة برغسون وفرويد، كل شيء موجود في هذا الكتاب، إنه وليمة للصفوة وللقلة يقدمها مضيف كريم." [1]وبتحليل هذه الشهادة، ندرك بأن الجمهورية، بحسب القائل، أفضل مِن كل ما ألف أفلاطون، من جهة ثاني، شهادة بتمام المؤلَف واستيعابه لجميع ما يواجه العالم من قضايا، وهو مؤلَف متجدد، لا يتجاوزه الزمن، أو كأن مؤلِفه يعيش لعدة قرون ويكتب عن مشاكل كل قرن، فنحن نجد فيه عدة علوم: نجد الاقتصاد، حقوق الإنسان، الأخلاق، السياسة، الأنتروبولوجيا، وحتى علوم الطبيعة والحياة بما فيها آخر النظريات المعاصرة كالاستنساخ وتحسين النسل. ومحال أن يكون هذا الأمر كله لبشر.

1.2 الدراسة التحليلية والنقدية لنظرية العدالة عند أفلاطون:

وإذا بدأنا تحليل كتاب الجمهورية، فإننا نجد أن من أهم ما يشتمل عليه: نظرية العدالة. والعدالة، تعني لدى العام والخاص، أن يُعطى كل ذي حقٍ حقه، أو هي المساواة النسبية بين الحقوق والواجبات، لكننا سنجد أن العدالة عند أفلاطون هي تحقيق التناغم والانسجام بين الطبقات التي تكوِن الدولة، وأن الله قد منح كل فرد صفات فطرية تميزه وتحدد مكانته الاجتماعية، فتضعه في طبقة من طبقات المجتمع، ومن العدل أن يحترم الفرد ما حبته به الفطرة والطبيعة من صفات، وفي المقابل، يكون من الظلم أن يخرج الفرد من الطبقة التي وُجد فيها أو أن يرغب في تغييرها وتحسين مكانته الاجتماعية، فكأن البعض ولدوا ولا يملكون إلا سواعدهم للعمل، والبعض الآخر ولدوا لا يملكون إلا قوة عضلاتهم للدفاع، فيما ولد البعض الآخر لا يملكون إلا عقولهم للتأمل والتدبر. ولتحقيق العدالة وتمام معناها، " ولتوازن الدولة وانسجامها فينبغي على رجال الصناعة والمال أن ينتجوا ولا يحكمون، ورجال الحرب يحمون الدولة ولا يتسلمون مقاليد الحكم، ورجال الحكمة والمعرفة والعلم، يُطعَمون ويُلبَسون ويُحمون من قِبل الدولة، ليحكموا "[2].

إن هذا التصنيف أو الترتيب الاجتماعي الذي اخترعه أفلاطون لا يستند لأي ضابط أو قرينة علمية، بل على العكس من ذلك، فهو من المسلمات الأفلاطونية حتى لا نقول

[1] ديورانت ويل، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة د، فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط 6، 1988، ص22.

[2] Geneviève Rodis- Lewis, Platon, Éditions Seghers, Vienne, 1965, p86.

الأساطير الأفلاطونية. وبالفعل، فإن فيلسوفنا مؤمن بأسطورة خلق الناس من معادن، فكما أن هناك معادن أثمن من أخرى، هناك بشر أهم من غيرهم، فالمحضوضون خلقوا من معدن الذهب، ثم يليهم من خلقوا من معدن الفضة وفي ذيل الترتيب الاجتماعي، نجد المغضوب عليهم أي مَن خلقوا مِن معدن النحاس. وهذا الاعتقاد أو الموقف، وإن لم يكن وليد الجمهورية، فإننا وجدناه في بعض مؤلفات أفلاطون حيث يثبت هذا المبدأ الطبيعي الاجتماعي: " الملك غالبا ما يكون ابن ملك، الابن الفاضل أو الابن النبيل لأب فاضل أو نبيل، وبالمثل نسل كل نوع في مجرى الطبيعة الاعتيادي لشَبه الأب . " [1] إذن فهذه القناعة التي ترسّخت لدى أفلاطون هي التي أملت مواقفه، ومن هنا اعتقاده أن الطبيعة رتبت الناس وفق نظامها الثابت الذي ينبغي ألا نغيره، وهكذا، فالبعض خلقوا أسيادا والبعض الآخر إنما خلقوا عبيدا.

فأين العدل في نظرية تكبّل حريات الأفراد وتمنعهم من تطوير قدراتهم ومهاراتهم؟ وهل من العدل أن يوضع الناس في فئات منذ نعومة أظافرهم ويفرض عليهم العيش في كنفها ؟ أين العدل – في كتاب يدّعي أنصاره التمام والكمال- وهو يفرض على كل فرد من المجتمع البقاء مدى الحياة أسير طبقة اجتماعية، بحيث لا يمكنه الخروج والارتقاء منها إلى طبقة أفضل ؟ إن الفطرة والبداهة العامة تثبت أن الناس يولدون متساوون في الأجسام والعقول، على حد تعبير الفيلسوف الفرنسي، روني ديكارت، عندما قال: " إن ما نسميه الإحساس الصادق أو العقل إنما هو بالطبيعة أعدل الأشياء قسمة بين الناس، ولكن التباين في آرائنا لا تأتي من أن البعض منا هم أعقل من غيرهم، بل فقط من الكيفية المتباينة التي نوجه بها أفكارنا، وتقديرنا للأشياء، وليس من المهم امتلاكنا للعقل، بل الأساس في حسن استعماله"[2] .

إذن، فديكارت هنا يشهد بتساوي البشر في القدرات والمهارات، ويبرر تفاوتهم بمقياس موضوعي هو كيفية استخدام الناس لعقولهم، فمَن أحسن استخدم عقله حصد ثمار هذا الاستخدام، ومَن أساء استعماله تجرع حنظل جهده، أما أفلاطون فيحرم استعمال العقل لطبقتي العمال والجند، ويقصره على الحكام الفلاسفة، فأين الحكمة الخاصة

[1] أفلاطون، محاورة كراتيلوس، ترجمة عزمي طه السيد أحمد، وزارة الثقافة، عمان، ط 1، 1995، ص 111.

[2] Geneviève Rodis- Lewis, Descartes, Textes et débats, Librairie Générale Française, Paris, 1984, p101.

والموضوعية المطلقة والترفع والمثالية التي ينسبها الرأي العام لهذا الفيلسوف ؟ بأي حقٍ يمنع العمال والجند من استعمال عقولهم ؟

2.2 النظرية الحق والقوة :

أودع الله تعالى في المخلوقات ميلا فطريا للبقاء، فمنح كل واحد منها وسيلة يدافع بواسطتها عن نفسه وحفظ بقائه، فالحياة حق كل مخلوق والقوة قد تكون وسيلة مشروعة للدفاع عن هذا الحق، لكن المبالغة في استعمالها، قد يخرجها عن نطاقها فتغدوا اغتصابا ويصيرها ظلما. ومن الوجوه الممكنة لاستخدام القوة، ما شرعه الفيلسوف الانجليزي توماس هوبز للفرد، ومع أنه حق لكنه قيّده بضرورة، فقال: " ففي حالة غياب قوة الجماعة أو الدولة، أو عجزها عن ضمان سلامتنا، يكون من حق كل واحد منا اللجوء إلى قوته وطريقته ليحمي نفسه من الآخرين." [1] فهنا يصبح من حق الفرد استعمال كل ما في وسعه لضمان استمرار حياته، وأعتقد ألا يعترض أحد على هذه الحالة، فالأمر منطقي ومشروع.

لكن أفلاطون يعلن ويشرع للقوي استعمال القوة حيث بعودتنا إلى كتاب الجمهورية،" نعثر على دفاع واضح وتنظير صريح لحق القوة على لسان السفوسطائي غلوكون، حيث يعلن أن سيطرة القادر على غير القادر واستئثار القوي بنصيب أكبر من نصيب الضعيف هو العدالة الطبيعية النموذجية، خصوصا وأن النظرة المتفحصة للطبيعة تكشف نزوعها الدفين للعمل بمقتضى حق القوة كلما أمكن ذلك. "[2] ونجد ذات التصريح والتشريع، تستعيده الأستاذة جنفياف في قولها: " إن القانون لا يسعى لتحقيق سعادة خاصة لطبقة بعينها من المواطنين، ولكنه يبحث عن تحقيق سعادة دولة المدينة برمتها وذلك بتوحيد المواطنين سواء بإقناعهم أو بإجبارهم بتقديم الخدمات التي بإمكان كل طبقة تقديمها لمجموع المدينة. " [3] ولا شك أن في بحث الدولة أو المدينة بالمفهوم اليوناني عن السعادة، والذي يمنحها الحق أن تشرع ما يمكنها من بلوغ غايتها الأسمى، ضياع لحقوق الكثير من المواطنين الأبرياء.

---

[1] Thomas Hobbes, Léviathan, Traduction, notes et notices par Gérard Mairet, Gallimard, 2000, p281.

[2] المنياوي أحمد، جمهورية أفلاطون، مرجع سابق، ص 90.

[3] Geneviève Rodis- Lewis, Platon, op. cit., p 177.

دولة المدينة، كما تصورها اليونان عموما وأفلاطون، مدينة ظالمة، لأنها " ليست مجرد تجمع لتفادي الأخطار المتبادلة وتقاسم المنافع، بل هي تجمُّع منازل وعائلات لحسن العيش، ولعيش مثالي ومستقل، وهذا لا يكون ممكنا إلا بتقسيم العمل وتبادل المصالح." [1]وهذا يعيدنا لتقسيم أفلاطون الجائر لأفراد المجتمع للطبقات بالعدد والكيفية التي تحقق أغراضه، وإن كانت على حساب حرية أفرادها. ولكي يواصل مزاعمه، يُخرج صفات الأفراد من دائرة الإرادة والحرية ليلحقها بالفطرة وحدها، فيقول: " بالفعل، فإن نشاط كل وظيفة أو طبقة اجتماعية، يفترض استعدادات فطرية: حب الكسب لدى العمال، الاستماتة والتفاني في الدفاع لدى الجندي، التريث والتأمل لدى الفيلسوف الحاكم، هي كلها صفات فطرية بحيث تعجز عن إنتاجها أحسن البيئات "[2] .

وهو، هنا طبعا، يشير إلى التناغم والانسجام الذي توفر لدى الإغريق من بيئة جغرافية مخصوصة، ومن قدرات فطرية لدى أفراد شعبه، وهو الشيء الذي لا يمكنه أن يتكرر- في نظره- في بيئات ومدن أو دول أخرى، وهذا كله لا يستقيم مع التحليل العلمي الموضوعي، ولو ناقشنا أفلاطون في المبادئ التي اختارها، لوقع في التناقض، إذ كيف يتخلى أصحاب الطبقة العاملة التي يقع على عاتقها توفير متطلبات الحياة، بسهولة، عن حقهم في التمتع والاستفادة مما اكتسبوه جراء بذلهم الجهد ؟ إن لم يكن بإرغامهم على ذلك، مع أن الحالة الوحيدة التي يشرع فيها الإرغام أو استعمال القوة هو لا شك الدفاع عن حق الحياة ودفع الخطر المحدق بالإنسان وممتلكاته مثلما كان هوبز يقول: " ويمكن للفرد، إذا شعر بالخطر، الاتفاق مع الآخرين للإيقاع بالقوي والقضاء عليه"[3].

3.2 المرأة ومكانتها في الجمهورية:

إن استمرار الأنواع لا يكون إلا بالتناسل، وسواء تعلق الأمر بالحيوان أم بالإنسان، فإن غريزة التناسل هي التي كانت سببا في حفظ الأنواع واستمرارها. ولقد استطاعت هذه الغريزة مقاومة الظروف الطبيعية التي هددت بقاء المخلوقات ودفعها لإيجاد السلوك البديل، فقد هجر الإنسان والحيوان الأراضي القاحلة، المناطق التي يكثر فيها

[1] Emile Bréhier, Histoire de la philosophie, L'antiquité et le moyen Age, Période hellénique, PUF, Paris, 1967, p221.

[2] Ibid., p. 134.

[3] Thomas Hobbes, Léviathan, op. cit., p 283.

الزلازل بحثا عن أراضٍ أكثر أمننا. وإذا كانت ندرة الغذاء قد قضت على بعض المجتمعات، فإن البعض الآخر منها كان سيلقى نفس المصير لولا أنها شرعت في العمل لتوفير ما يحتاجه من قوت وغيرها.

إن الطبيعة والفطرة والنظرة العينية الواقعية تقر جميعا بالتفاوت بين الرجل والمرأة من حيث القدرات الجسدية، فالرجل يطيق ما لا تستطيع المرأة، وهو أقوى منها، لذا كانت الجيوش ولا تزال مكونة من الرجال لا النساء، وإن كانت المرأة تطيق آلام الحمل والوضع، فهذا ليس دليلا على قوتها، إنما هو فطرة، وعليه، فلكل منهما ما يميزه، غير أن أفلاطون يساوي بين ما لا يقبل المساواة، إذ يُخضِع – في منظومته التربوية - الذكور والإناث لذات المراحل والمواد التعليمية. فالذكور والإناث على حد سواء ينفذون نفس التمارين الرياضية مع ما فيها من صعوبة، وكل ذلك بغرض أن يحصل أفلاطون على المتفوقين وإقصاء الضعفاء والحصول على طبقة الحكام التي تأتي في هرم الدولة الأفلاطونية. إذن، فالرجل والمرأة بالنسبة لطبقة الحكام في نظر أفلاطون متساويان ولا وجود لتعامل مميز يراعي خصوصية المرأة في التمارين الرياضية التي تتطلب نوعا من الشدة والتركيب البدني الخاص، وهذا غير معقول.

وأما في الطبقتين الأخريين (العمال والجنود) فإن أفلاطون بدلا من الكلام عن الزواج باعتباره الإطار الذي يتكاثر فيه البشر، فإنه يعرض تفاصيل يعامل فيها المرأة لا باعتبارها شريكا للرجل لها مكانة وكرامة تحترم، بل يعاملها كما لا يعامل أي حيوان أنثاه: " فكانت نساء أثينا ملكا لرجالهم يورثن كما تورث البيوت والعبيد والماشية، كان وجودهن يعتبر عدما وبلا معنى. " [1] تلك إذن هي المكانة التي يمنحها أفلاطون، في الجمهورية، للمرأة وهي أقل بكثير مما تمثله الأنثى في عالم الحيوان، ثم نطلق على أفلاطون صفة " المثالي " ونحن في لاشعورنا الجمعي، نقصد به الكامل والنموذج الذي ينبغي على الجميع الإقتداء به وتمثله.

4.2آليات الزواج وتحسين النسل:

قلنا سابقا، أن هناك ثلاث طبقات متكاملة تكون المجتمع في جمهورية أفلاطون، وأما الزواج فهو مسموح به في إطار الطبقة، ففي طبقة العمال والصناع يتزوج العامل من عاملة من طبقته، فينتجان عاملا وهكذا، فهو يفرض التكافؤ بين الرجل والمرأة في إطار

[1] المنياوي أحمد، الجمهورية، مرجع سابق، ص 120.

الطبقة، ويحرم الزواج بين الطبقات منعا لاختلاط النسل، بل وأكثر من ذلك، فلكي يحسّن النسل البشري، يجمع بين رجل وإمرأة من طبقة الحكام التي تُعرف بالحكمة والعقل لينتجان نسلا مؤهلاته العقلية عالية: " تقوم الدولة في جمهورية أفلاطون باختيار الذكر المميز وجمعه بالأنثى المميزة لتُبنى علاقات زوجية أو جنسية على أساس الطبقة العقلية والتكافؤ الشخصي." [1] هنا تبرز براغماتية أفلاطون بحيث لا يبحث عن الأطر التي توفر الحياة الكريمة لأفراد المجتمع بكل أطيافه دون تميز أو عنصرية، بل يبحث عن حاجة الدولة وحدها في إيجاد نسل من الأذكياء أو على ذوي المهارات العقلية العالية للاستفادة منهم لاحقا، ولكن كل ذلك على حساب هؤلاء الأزواج الذين يُستعملون ' كفئران تجارب ' وبمجرد أن تحقق الدولة مرادها، تتركهم وشأنهم لتعتني بالمواليد الجدد بصور غريبة: " فتعقد الدولة سنويا حفلات دينية يجتمع فيها الحكام (الحراس) من الجنسين، ويوهمونهم أن اقترانهم سيكون بالقرعة تفاديا للحسد، والحكام يقصدون في الحقيقة أن يعقدوا لكل كفء على كفئه، فيعقدون زواجا رسميا ولكنه مؤقت، الغرض منه الإنسال على قدر حاجة الدولة وتحسين النسل. ويوضع الأطفال في مكان مشترك يُعنى بهم فيه أناس خصوصيون وتأتي الأمهات يرضعنهم دون أن يعرفنهم، فلا يوجد بين الحراس قرابة معروفة، فلا تعرف الأم ابنها أو بنتها وكذلك الرجل. " [2] إذن فدولة أفلاطون دولة براغماتية بامتياز، تبحث عن تحقيق أهدافها دون وازع أو رادع، أما الأخلاق والقيم، فكأنه لم يسمع عنها ولا يملك عنها أدنى فكرة. إذ كيف يزاوج بين ذكي وذكية، وبمجرد وضع الأم لمولودها (الذكي المستقبل) يُسحب منها ويدخل في نظام متشابك ومعقد من الحلقات التربوية، فترضعه أخريات غريبات عنه، ويكبر دون معرفة والديه، كما يحرم والديه منه، وهذا الظلم كله باسم الدولة. ثم ماذا يصنع أفلاطون بأبناء طبقة العمال عندما يزاوج غبي بغبية ؟ الحل عنده سهل ولا يكلفه مثقال ذرة من الأسى أو الحزن أو الحرج: " فإذا وُلد للشعب أو للحراس أطفال في غير الزمن المحدد أُعدموا، كما يُعدم الطفل ناقص التركيب، الوالد فاسد الأخلاق، الضعيف عديم النفع، والمريض الذي لا يرجى له شفاء. " [3]

[1] المرجع السابق، ص 124.
[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، د ط، د ت، ص 103.
[3] المرجع السابق، ص 104.

إذن فهذا الحكم بالإعدام لا يطال المرضى أو المشوهين، بل يطال حتى الأسوياء إن وُلدوا بغير طلب أو حاجة من الدولة، " ففترات الإنجاب قليلة ومحدودة، إذ تحددها الدولة بدقة وفق خطة سكانية حتى لا يزيد عدد السكان ولا ينقص إذ لا بد أن يظل عدد المواطنين ثابتا قدر الإمكان. " [1] ثم هناك خطر جديد تواجهه العائلة في جمهورية أفلاطون – ولا ندري أقصده أم لم يقصده – هو عندما تضع الأم من فئة الحكام أنثى وتؤخذ منها، فلا تعرفها أمها ولا يعرفها والدها، وتكبر فيما بعد، فقد يتزوج منها وهو لا يعرفها وهي في الأصل ابنته:" يؤخذ الأبناء من والديهم ويردوا لمؤسسات الدولة، يجهلهم آباؤهم، وعندئذ يطفو خطر لا يتبادر على أحد: إذا كان الآباء لا يعرفون بناتهم، ألا يمكنهم الوقوع في المحضور وفي الخطيئة، فيتزوجون بهم." [2] وهكذا فأين مزاعم أفلاطون بخصوص جمهوريته المثالية، التي تقضي على أنبل وأرق أحاسيس: الأبوة والأمومة، الحنان والعطف..إلخ، وهو يزعم : " أنه قدَّر كل شيء تقديرا رياضيا دقيقا، وأن دولته المثالية تعمل كآلة حساب من صنع أمريكي إ ب م ." [3] ولو أن مواطنوا الدولة وسكانها عموما، تعرضوا لخطر محدق مفاجئ كحرب مثلا أو ظاهرة طبيعية كالفيضان أو الزلزال وقضى على الآلاف منهم، فمن أين لأفلاطون بتعويضهم حتى يبقى عدد السكان ثابتا كما يدّعي !؟

5.2خرافة حكم الفيلسوف الفاضل:

يواصل أفلاطون ادِّعاءاته الخيالية وهذه المرة في المجال السياسي، حيث يتصور أن الحكم المثالي الفاضل هو عندما يصير الفلاسفة ملوكا على الناس، وهو – هنا أيضا- لا يخرج من نظريته لتقسيم المجتمع إلى طبقات كل واحدة منها متخصصة في مهارة من المهارات. فكما أن العمال والحرفيين يتقنون المهام المرتبطة بالحياة المادية كتوفير أصناف الطعام، وبناء المساكن وغيرها، يحسن الجند مهارة حماية المدينة (الدولة)، وبنفس المنطق يكون الفلاسفة أقدر الناس على إدارة الدولة من أجل تحقيق حياة سعيدة، إن المبالغة والخرافة، في هذه الفكرة، إنما تكمن في ادِّعاء أفلاطون أن الفيلسوف قد أوتي وحده – دون غيره- العلم الكافي والمهارات الضرورية التي تتطلبها

[1] المنياوي أحمد، جمهورية أفلاطون، مرجع سابق، ص 144.

[2] Lapouge Gilles, Utopie et civilisation, Flammarion, Paris, 1978, p38.

[3] Ibid., p. 37.

إدارة المجتمعات، فهو الحاكم الأوحد حيث تستقر وتجتمع كل مؤسسات الدولة في يده وتخضع لسلطته وهو ليس في حاجة لمن يعينه، وهذا هو الخطأ بعينه، وإن كنا نعترض على هذه الفكرة، فمن الناحيتين التاليتين:

- أولاً، يستحيل على إنسان أن يدرك، بمفرده، الحقيقة المطلقة ويتمكّن من قيادة مجتمعه إلى السعادة المنشودة، دون أخطاء وعثرات، فالملاحظات الواقعية والتاريخ الطويل للدول والمجتمعات تكذّب ذلك.

- ثانياً، لو سلّمنا بإمكانية إدراك الحقيقة عند الفيلسوف " الحكيم، "وبقدرته على إدارة مجتمعه، فهناك خطر جسيم يتربص هذه الفكرة وهي: أن يستبدّ الفيلسوف بمجتمعه وبدلا من أن يكون راعيا للحرية منشدا للعدالة، يتحول – بسبب حبِّ السلطة - لدكتاتور، يقمع الحريات والمبادرات، ولقد انتبه أرسطو لمخاطر هذه الفكرة وطالب بتقسيم السلطات السياسية فقال: " ففي كل دولة ثلاثة أجزاء إذا كان الشارع حكيما اشتغل بها فوق كل شيء ونظّم شؤونها، ومتى أحسن تنظيم هذه الأجزاء الثلاثة حسن نظام الدولة كلها بالضرورة: الأول هو الجمعية العمومية التي تتداول الشؤون العامة، والثاني هو هيئة الحكام التي يلزم تنظيم طبيعتها واختصاصاتها وطريقة التعيين فيها، والثالث هو الهيئة القضائية. "[1] إذن فأرسطو، ينادي بنظام حكمٍ تشاوري، ويحذر من نظام حكمٍ تجتمع فيه كل السلطات في يد رجل واحد، حتى لا ينزلق الأمر للدكتاتورية. فأفلاطون من جهة ينادي ويدّعي أنه من دعاة الحرية، لكنه يريد أن يتحول الفيلسوف لمَلك يملك ويحكم كل شيء وحده بصورة مطلقة، وهذا ليس مقبولا منه.

3. العينة الثانية: أرسطو

العينة الثانية لهذه الدراسة النقدية تتمحور في أعلم فلاسفة الإغريق وأغزرهم تأليفا وإبداعا، هذا الفيلسوف هو أرسطو طاليس، الشهير بأرسطو، وقد ألّف في العديد من المجالات العلمية والفنون التي عرفت آنذاك، وهذه شهادة أحد كبار مؤرخي الفلسفة الغربية المعاصرة حيث يقول فيه: " وعندما يكون هناك علم لم يكن له وجود من قبل، فإن خطته تتضمن تأسيس علوم جديدة ومن ثم أصبح مؤسس علمين على الأقل هما

[1] Aristote, La Politique, Trad. Par Jules Barthélemy- st Hilaire, Librairie philosophique, de Lardage, 3éme éd, 1874, p341.

المنطق والحيوان. وهكذا كان فذا في كل أنواع المعرفة مما يستحيل بالنسبة لرجل واحد في الأزمنة الحديثة. " [1] كما أن الجميع قد يذكر ما تشدق به أرسطو مادحا نفسه: " أحب أفلاطون وأحب الحق، ولكن أوثر الحق على أفلاطون ومن أجل الحق ننتقد حتى أنفسنا. " [2] ومع أننا أوردناه ضمن الفلاسفة الذين انتقدوا معلميهم، حيث كثيرا ما اضطر أفلاطون لتغيير موقفه من بعض القضايا جراء انتقاد أرسطو له، إلا أنه لم يسلم بدوره من بعض المواقف التي جلبت له الاستنكار.

3. 1 الافتخار بعرقه وتبرير الرق:

مع أن أرسطو فيلسوف عقلاني ويمثل التيار الواقعي المضاد لمثالية معلمه أفلاطون، وينعت بأنه من السباقين لاستعمال المنهج الاستقرائي واعتماد الحواس كوسيلة بحث، إذ نجده يقول: " فإذن متى فقدنا حسا ما فقدنا علما ما "[3]، والمتمعن لهذه العبارة المبدئية، يدرك أن القائل باحث ذو نزعة علمية حسية نقدية، غير أننا نجده أثناء الحديث عن الدولة والمدينة وأمور السياسة، وتصنيف الشعوب يقول: " فالطبيعة هي التي جعلت أجسام اليونان مغايرة لأجسام البرابرة إذ أعطت هؤلاء القوة الضرورية في الأعمال الغليظة للمجتمع، فكانوا بطبعهم عبيدا لا يصلحون لغير الإمرة والطاعة، وخلقت أجسام اليونان غير صالحة لأن تحني قوامها المستقيم لتلك الأعمال الشاقة، بل وهبتهم حكمة ليكونوا أحرارا وأعدّتهم لوظائف الحياة المدنية فحسب. " [4] إن أرسطو بهذا التصنيف يخرج من نطاق العلم والحق الذي يقصد به الصدق ويتغنى بهما إلى إطار الذاتية الضيقة المنبوذة، مَن يقبل ويُصدق أن الطبيعة هي التي صنفت الشعوب: إلى متحضر وهمجي؟ ومن المؤسف أن نجد أعلام الفلسفة الغربية المعاصرة يستعيدون هذه المواقف ويمجدونها حيث يقول أحدهم: " أرسطو، قبلهم، قال أيضا أن الناس ليسوا متساوون بالطبيعة، بل إن بعضهم يولد للعبودية والبعض الآخر يولد للسيادة."

---

[1] ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، والتوزيع، بيروت، ط 1، 1987، ص 167.

[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 112.

[3] أرسطو، أنالوطيقا الثانية، أو كتاب البرهان، تلخيص منطق أرسطو لابن رشد، تحقيق جرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط 1، 1992، ص 422.

[4] الترمانيني عبد السلام، الرق، ماضيه وحاضره، عالم المعرفة، الكويت، 1979، ص 22.

[1] وهذه الشهادة من قِبل روسو، تكشف وقوعه هو أيضا في التناقض، ففي حين أنه فيلسوف العقد الاجتماعي الذي ينص على أن الناس- في غابر الزمن- قد اتفقوا وتنازلوا بإراداتهم لصالح شخص يسيّر حياتهم وينظمها للخروج من حالة الغابة التي كانوا يعيشونها، إلى حالة المدنية والحرية التي ينشدونها، لكنه هنا يبرر الاستغلال؟. وكأنه يحل الحرية لقومه، ويحرمها على الشعوب الأخرى.

2.3 الافتخار بإبداعه لبعض العلوم:

لقد أتيح لأرسطو وتوفر لديه من الإمكانات والظروف المواتية ما لم يتح ويتوفر لأقرانه، فالكل يذكر أنه أشرف على تعليم ألكسندر الأكبر، ابن الملك المقدوني فيليب الثاني، وعندما توفي هذا الأخير، اعتلى ابنه ألكسندر الأكبر عرش والده، ولم يكن الملك الشاب لئيما متمردا، بل كان كالكريم الذي إن أنت أكرمته ملكته، فتذكّر أن أرسطو قد أشرف على تعليمه وإعداده للحكم، وهكذا يكشف التاريخ القديم أن الملك ألكسندر الأكبر، قد أمر جنوده ورجالات بساتينه وعماله أن يمدوا أرسطو بعينات مما يجدونه في الأمصار التي يغزونها، وهكذا توفر لأرسطو عينات نباتية وحيوانية لم يكن ليعرف بوجودها بمفرده كمثال الأفعى ذات الرأسين التي ذكرها في كتابه (الحيوان) والتي لم تكن موجودة في اليونان، ونظرا لكثرة هذه العينات التي بعث بها عمال ألكسندر لأرسطو، فقد أنشأ أول حديقة أو متحف أو مدرسة علمية في التاريخ.

يقول أرسطو:" فبالنسبة للصناعة المنطقية، لم نلق في هذه الصناعة شيئا ينزل منها منزلة المبدأ، ولا منزلة الجزء، وأما سائر الصنائع، فإنا لم نجد منها شيئا ينزل منزلة المبدأ، فقد ألفينا شيئا ينزل منزلة الجزء، مثل ما عرض في صناعة الخطابة، فإنه تعاون الكلام فيه قوم من القدماء حتى ألفينا جميع أجزائها قد اكتمل، لكن القول في القياس المطلق، لم نجد في هذه الصناعة شيئا يجري مجرى المبدأ ولا مجرى الجزء. "[2] بهذا القول، يعلن أرسطو أبوته المطلقة لما يعرف بالمنطق الصوري، وينفي أن يكون قد شارك معه أحد في بناء وتصور ولو جزء بسيط منه، سواء من اليونان أو من غيرهم،

[1] Rousseau Jean- Jacques, Du Contrat social, Texte établi, présenté et annoté, par Robert Derathé, Gallimard, imp. à Saint- Amand, 2013, p175.

[2] أرسطو، السفسطة، تلخيص أبي الوليد ابن رشد، تحقيق سليم سالم، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، د ط، 1972، ص 173.

وهذه أكبر مغالطة أو حماقة صدرت من أرسطو، مع أن فحصا بسيطا يكشف أن فلاسفة اليونان قد اشتغلوا قبله على جزئيات منطقية كالمفهوم أو التصور، فالسفسطائيون على سبيل المثال لا الحصر، قد اشتغلوا على نسبية المفهوم والتصور، ثم رد عليهم أفلاطون بمحاورته الشهيرة (كراتيلوس أو فلسفة اللغة) التي خصصت بالكامل لضبط المفهوم أو التصور وبناء التعريفات، وهو ركن أساسي في القضية المنطقية لدى أرسطو. أما عند غير اليونان، فالتاريخ يثبت أن الهنود، قد عرفوا الصناعة المنطقية أيضا حوالي الفترة نفسها التي عايشها أرسطو، خصوصا مدرسة النيايا. ومن جهة أخرى، يثبت تاريخ العلوم أن المعرفة في الأصل تنشأ بالتراكم لا بالقطيعة والبدء من الصفر.

اعترف أرسطو – في قوله السابق- أن بعض العلوم قد سبقه إليها السابقون، لكنه لم يذكر منها سوى علم الخطابة، وهو يشير بذلك إلى الحوار والنقاش الذي كان يدور بين السفسطائيين وعندهم، ولم يعترف بأصل علم السياسة الذي كتب فيه مؤلَفه الشهير (السياسات) حيث يقول فيه أنه أحصى ما يفوق مائة وخمسون نظام حكم سياسي، ولم يقل – في هذا العمل الجبار – أنه استفاد من عمل سابقيه، والأصل أو المفروض أن يستفيد العالم من أعمال من سبقه، دون الحاجة لإعادة كتابة وإبداع ما تم إبداعه من قبل، فالعلم بالتراكم لا بالقطيعة، فكل عالمٍ يأتي فيكمل عمل السابقين، ولو أعاد كل عالم جميع البحوث بمفرده وانطلق من الصفر، ما تقدّمت البشرية قيد أُنملة، أما ما يدّعيه باشلار من أن العلم يبدأ من رفض كل ما سبق اكتشافه، والانطلاق من عتبة الصفر، إلى أن تأتي شهادة مؤرخ الفلسفة الفرنسية المعاصر فتفضحه، (وشهد شاهد من أهلها) يقول هذا المؤرخ: " لقد أنجز السفسطائيون قوائم أنظمة حكم المدن، وفي ذلك، يواصل أرسطو عملهم، فيكتب بنفسه أو يجعل من يكتب تاريخ النظم المختلفة." [1] تفيد هذه الشهادة العلمية أن السفوسطائيون، وهم جماعة من الفلاسفة الرحالة الذين كانوا يُعلمون الشباب الأثيني الثري كيفية الفوز في النقاش السياسي لأجل الظّفَر بمنصب سياسي آنذاك، وقد طوروا كثيرا من العلوم خصوصا السياسية منها واللغوية، وهم ممن سبق أرسطو زمنيا، إذن

[1] Emile Bréhier, op. cit., p 221.

فلا شك أنه تعرّف لإنجازاتهم، وألّف في السياسة من دون ذكر جهودهم ليظفر بالشرف لمفرده، فمَ مبرر افتخار أرسطو بحبه للحق والصدق دون العمل به؟ .

ولو أردنا تقييم هذا الموقف الصادر عن فيلسوف وعالم في مستوى أرسطو، أوردنا النص التالي لابن رشد، الفيلسوف القرطبي الأندلسي وهو يتحدث عن أخلاق العلماء والفلاسفة فيقول: " فبيّن أنه يجب علينا أن نستعين بما قاله مَن تقدمنا، سواء أكان ذلك الذي تقدمنا مشاركا لنا في الملة أو غير مشارك لنا في الملة. إذا كان ذلك الذي قاله موافقا لشرائط البرهان، وأعني بغير المشارك لنا في الملة مَنْ نظر في هذه الأشياء قبل ملة الإسلام. فيجب علينا إذا لقينا لمن تقدمنا من الأمم السابقة نظرا في الموجودات واعتبار لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وأثبتوه في كتبهم: فما كان منها موافقا للحق، قبلناه منهم وسُررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبّهنا عليه، وحذّرنا منه وعذرناهم ." [1] إن هذا النص لجدير أن تأخذ به اليونسكو وتعلنه مدونة أخلاقية لعلماء البشرية، ولو حللنا مضمونه لوجدنا دررا وكنوزا، فهو يضع مجموعة متناسقة من الشروط الضرورية والكافية لبناء العلم، إذ على كل عالمٍ:

- النظر أولا لإنجازات السابقين من العلماء سواء أكانوا من الدولة أو الأمة التي ينتمون إليها ويتقاسمون معهم جميع العناصر الثقافية التي تكوّن الشخصية القومية، أو كانوا من باقي جنسيات العالَم، فالعلم لا يعترف بالحدود الجغرافية أو المكونات الأيديولوجية والدينية أو العرقية. وهل من المنطقي أو المعقول أو البراغماتي أن يحرم الإنسان نفسه من حق الاستفادة من منجزٍ علمي أو تقني بحجة أن مخترعه يخالفه الدين أو الوطن أو اللغة ؟! وهنا تحضرنا مقولة الزعيم الهندي (غاندي) عندما صرح بأنه يسمح لكل ثقافات العالَم المختلفة أن تغزو بيته،(للاستفادة من كل مفيد) لكنه لا يسمح لأيةٍ منها أن تقتلع جذوره من الأرض التي ولد عليها(مع الحفاظ على حريته وخصوصيته).

- الشرط الثاني أن تكون تلك النظرة التي نقوم بها اتجاه العلوم السابقة نقدية فاحصة، فالكيّس الفطن لا يتقدم مغمض العينين، بل عليه انتقاد الأفكار ليس بغرض الانتقاص منها، بل على العكس من ذلك تماما، فنحن عندما نُخضع النظريات السابقة

[1] فروخ عمر، الحضارة الإنسانية وقِسط العرب فيها، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1983، ص41.

والعلوم لِمحكِّ النقد، نتبين قيمتها، فما ثبت صحته بالعقل والمنطق والتجربة المخبرية، أخذناه، وما خالفها تركناه.

- الشرط الأخير يكشف عن الأخلاق الفاضلة التي يؤمن ويعمل بها الفيلسوف حقا لا مجرد شعارات على غرار ضرب من الأخلاق المؤقتة، فابن رشد يقول أن ما وجدناه مطابقا لشروط الصحة العلمية والمنطقية، أخذنا به، مع حالة من السرور التي تنتابنا لأن مَن أخذنا عنه قد أختزل لنا الدرب ووفّر لنا الجهد والوقت، فما يكون منا إلا أن نشكره، وفي مقابل ذلك وهذا أهم من الأول، فمَن وجدنا علمه خاطئا، فلا نجرمه أو نكفّره، بل ننبه للخطأ ونحذر مِن خطر الأخذ به واستعماله، وهذا ما كان الزعيم الهندي يحذر منه، ومع ذلك نعذر صاحبه مع أنه مخطئ، فالعالِم يجتهد فيصيب ويخطئ.

4. العينة الثالثة: شيشرون

ينبغي التذكير هنا بملاحظة قد تغيب على الكثير هي: أن الرومان لم ينجبوا علماء وفلاسفة على مثل ما فعل اليونان، بل وهناك من يذهب لأبعد من ذلك: " إن الحضارة الرومانية لم تنجب عالما واحدا ذا شأن، " [1] وربّما يرجع ذلك للنفقات العسكرية التي كانت روما تبذلها للحفاظ على مركزها وسلطتها، ويمكن القول أن الرومان قد أنجبوا عددا من القادة العسكريين بقدر ما أنجب اليونان من علماء وفلاسفة. "والواقع أن شيشرون لم يكن على جانب كبير من الأصالة وهو نفسه يعترف صراحة في أحد خطاباته إلى أنيتوس بأن بعض مؤلفاته الفلسفية على الأقل ليست إلا نقلا على غيره" [2] وبالفعل فإن بعض كتبه تحمل عناوين كتب أفلاطون نفسها. وفي هذه العينة الثالثة سنبدأ بالمبادئ والمسلمات التي يؤمن بها الفيلسوف لنقارنها بواقعه الذي عرف عنه.

1.4 أصل الدولة :

يقوم فكر شيشرون على اعتبار أن الدولة شيء عام يخص الشعب، أي أنها توجد لخدمة الشعب وإسعاده. والشعب في لغة شيشرون، الجماعة جزء من الشعب، والشعب ليس أي جماعة من البشر تجمعت بطريقة ما، ولكنه جمع من الناس وحّد بينهم التعارف على الحق والمنفعة المشتركة. كما أن ما يدفع هؤلاء للعيش معا في جماعة ليس ضعفهم وخوفهم، بل غريزتهم وطبيعتهم في التواجد والتكامل مع أقرانهم. فالإنسان

[1] سعدات سليم أحمد، مقدمات لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، عالم المعرفة، الكويت، 1988، ص 59.

[2] نصحي إبراهيم، تاريخ الرومان، ج2، مطبعة دار الكتاب، (منشورات الجامعة الليبية)، د ط، 1973، ص 808.

حتى وإن كان يتمتع بالرخاء ووفرة المال يشعر بالحاجة للاجتماع مع بني جنسه، وهنا يظهر تأثر شيشرون بأرسطو (الإنسان اجتماعي بطبعه).

2.4 العدل أساس الدولة :

كما يرى شيشرون أن الدولة لا تكون جديرة بلقب الدولة إلا إذا قامت على العدل، بِغض النظر عن شكل الحكومة الموجودة بها. وبهذا فقط تكون مطابقة مع كونها شيء الشعب، وبالفعل فكيف يمكن للدولة وهي شيء عام يخص الشعب وتكون متعارضة معه أو تعمل ضد مصالحه ؟. ويرى أن الدولة إن أرادت البقاء فعليها أن تعمل لإحلال العدل وضمان الحقوق، لكن هذا الكلام مجرد شعارات سياسية جوفاء، فنحن إن نزلنا للواقع واستقصينا التاريخ الروماني، وجدناه – مع كل أسف – حافلا بالحروب اللامتناهية، فالامبراطورية الرومانية لم تترك بلدا إلا وحاربته واستدمرته ونهبت خيراته، يكفي أن نذكر أن هذه الدولة هي التي اخترعت فكرة حاكمان يحكمان الدولة، أحدهما مدنيا والآخر عسكريا، وذلك لسبب طول مدة غياب الحاكم عن العاصمة (روما) بسبب الحروب، فقرروا اللجوء لحاكم ثانٍ يبقى في العاصمة ليرعى شؤونها المختلفة، فيما يواصل الحاكم العسكري عمله الحربي بامتياز. فأين هذا من إدّعاءات شيشرون: العدل أساس الدولة؟.

3.4 الحكم المختلط هو أفضل حكم :

يرى شيشرون أن أحسن نظام حكم هو ذلك الذي تتعايش فيه أنظمة الحكم الثلاثة (المَلَكية، الأرستقراطية والديمقراطية) على قدر عادل من التساوي في الحرية والسلطة واتخاذ القرار دون تجاوز طرف لصلاحيات الأطراف الأخرى في نوع من الانسجام والتناغم. ويصل الدستور الخليط عند شيشرون:" إلى درجة من التقدير حيث يُظهره بأنه الشكل الوحيد الذي تستطيع الدولة من خلاله القيام بجميع مهامها، وبأنه يتماشى مع الطبيعة البشرية بسبب كونه المناخ الذي يحقق العدالة الكاملة من جهة كما أن قوته تكمن في منع دورة انحدار الدساتير" [1] وهكذا فقد عكف شيشرون في مؤلفه الجمهورية على دراسة الدساتير دراسة مستفيضة وخرج من هذه الدراسة بأن أفضل أنواع نظم الحكم هو الدستور الروماني المختلط كما تصوره في عهده الذهبي:" حيث

[1] إبراهيم دسوقي أباضة وعبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح، بيروت، 1983، ص95.

كان الفرد الروماني عاجزا عن تحديد نوع الحكم السائد الذي يخضع له، وذلك لما يتميز به من توازن بديع بين المَلكية ممثلة في القنصلية والأرستقراطية ممثلة في السناتور أو الشيوخ والديمقراطية ممثلة في الجمعيات الشعبية،" [1] وهنا يظهر،مرة أخرى، تأثر شيشرون بفكرة أرسطو بخصوص الدستور المختلط.

إننا لو وضعنا هذا الكلام على مِحك النقد والتشريح، وجدنا أنه مجرد تلاعب بالألفاظ وأن المسافة التي بينه وبين الحقيقة كالمسافة بين المشرق والمغرب أو أكثر، لأنه لا يمكن لأنظمة سياسية ثلاثة مختلفة ومتناقضة أن تتعايش في هذا التناغم والانسجام، بل إن الواقع يكشف أن الغلبة لا بد أن تكون لأقوى ممثلي تلك الأنظمة السياسية، فإذا كانت للملك شخصية كاريزماتية قوية من شخصيات نواب البرلمان وباقي فئات الشعب، غلب على الجميع، وتمكن من إقناعهم إما بوسائل الحوار والشخصية التي قلنا أنه يمتلكه، وإما ببساطة لكونه ملكا على الجميع، ومعلوم عند الجميع بالضرورة، أن لا أحد من الناس بمقدوره أن يخالف إرادة الملك أو ألا يطبق قراراته؟.

4.4 شيشرون حاكما:

إن شيشرون يتكلم عن ضرورة مراعاة الحاكم للعدالة واحترام القانون في كتبه ومؤلفاته، لكن ما أن سمحت له الفرصة وتولّى زمام الأمور كقنصل، أي كحاكم لروما، فأنسته أنانيته المبادئ المثالية التي طالما آمن وتغنى بها، فلم يطبق القانون فيما يُعرف بحادثة كاتلينا، الجنرال الثائر الذي أراد التخلص من شيشرون فجهز جيشا وخطط لقتله، لأنه لم يعد – في نظره- قادرا على قيادة دولة عظيمة كَروما. فكان كاتلينا يُردد: " إن الجمهورية مؤلفة من شخصين (يعني مجلس النواب والشعب) أحدهما مريض ورأسه ضعيف، والآخر ثابت لا رأس له " [2] وبدلا من الرجوع إلى المبادئ التي يؤمن بهاش يشرون، وطالما تغنى بها في مؤلفاته، وعِوض الاحتكام إلى القانون الذي يقضي بوضع كاتلينا وأعوانه في السِجن وإحالة قضيتهم للعدالة من أجل البت فيها وإنزال العقاب المناسب لفعلهم، أمَر شيشرون بإعدامهم جميعا دون استشارة القانون. إذن هل هذا العمل يُحسب للحاكم والفيلسوف شيشرون، أم عليه وضده؟. يقول الأستاذ مصطفى

[1] نصحي إبراهيم، تاريخ الرومان، ج2، مرجع سابق، ص 807.

[2] طراد نجيب إبراهيم، تاريخ الرومان، مكتبة ومطبعة الغد، القاهرة، 1997، ص205.

العبادي عن قيصر (الحاكم الذي خلف شيشرون): " استطاع بعد ذلك أن يتخلص من خصومه، فنفى شيشرون من روما بتهمة قتل أعوان كاتلينا بغير وجه حق" [1] وهذا دليل إدانة شيشرون.

الخاتمة:

وهكذا نخلص للنتيجة التالية: لم يصب أفلاطون في قوله بانقسام المجتمع إلى طبقات متميزة تختص كل واحدة منها بمهارة، يعجز عن أدائها أفراد باقي الطبقات، فلم يوجد البسطاء إذن لأجل توفير القوت والمسكن والملبس، ولا الفلاسفة وُجدوا لحكم المجتمع وإسداء الرأي، ولو أخذنا أحد أفراد الطبقة العليا – في نظر أفلاطون- ووضع موضع البسطاء، لكانت منتوجاته من حيث الكم أوفر وأجود، وللمواد الأولية والتكلفة أوفر وأرخص، ومن يدري، فلو استشرنا أحد البسطاء لاتخذ أحسن القرارات المصيرية. لذا فإنه ليس من العلم القول بتصنيف البشر إلى فئات، كما لو كانوا أشكالا هندسية يتصف كل منها بصفات ثابتة لا تتغير، فالبشر كائنات حرة، تتدخل في إراداتهم وسلوكياتهم العديد من العوامل، لذا نقول أن الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت قد أصاب عندما قال أن العقل البشري أعدل الأشياء قسمة بين الناس، يعني أنهم متساوون في الملكات، وأن الفرق الوحيد الذي يجعل البعض منهم يصيب والآخر يخطئ، هو أنهم يختلفون في كيفية استعمال عقولهم فحسب، وأن مَن نعتقدهم أفضل البشر، قد يرتكبون أبشع الآثام والرذائل، مثلما وصف حكيم أصحاب هذه الحالات: مَلَكٌ كريمٌ في مظهره، شيطانٌ رجيمٌ في مخبئه.

قائمة المصادر والمراجع:

باللغة العربية:

1. أحمد المنياوي، جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط 1، 2010.
2. ويل ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة د، فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط 6، 1988.
3. أفلاطون، محاورة كراتيلوس، ترجمة عزمي طه السيد أحمد، وزارة الثقافة، عمان، ط 1، 1995.
4. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، د ت، د ط.
5. ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، والتوزيع، بيروت، ط 1، 1987.

[1] العبادي مصطفى، الإمبراطورية الرومانية ومصر الرومانية، دار المعرفة الجامعية، 1999، ص 51.

6. أرسطو، أنالوطيقا الثانية، أو كتاب البرهان، تلخيص منطق أرسطو لابن رشد، تحقيق جرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط 1، 1992.
7. الترمانيني عبد السلام، الرق، ماضيه وحاضره، عالم المعرفة، الكويت، 1979.
8. أرسطو، السفسطة، تلخيص أبي الوليد ابن رشد، تحقيق سليم سالم، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، د ط، 1972.
9. سعدات سليم أحمد، مقدمات لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، عالم المعرفة، الكويت، 1988.
10. فروخ عمر، الحضارة الإنسانية وقسط العرب فيها، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1983.
11. نصحي إبراهيم، تاريخ الرومان، ج2، مطبعة دار الكتاب، (منشورات الجامعة الليبية)، د ط، 1973.
12. إبراهيم دسوقي أباظة وعبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح، بيروت، 1983.
13. طراد نجيب إبراهيم، تاريخ الرومان، مكتبة ومطبعة الغد، القاهرة، 1997.
14. العبادي مصطفى، الإمبراطورية الرومانية ومصر الرومانية، دار المعرفة الجامعية، 1999.

المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:

15. Geneviève Rodis- Lewis, Platon, Éditions Seghers, Vienne, 1965.
16. Geneviève Rodis- Lewis, Descartes, Textes et débats, Librairie Générale Française, Paris, 1984.
17. Thomas Hobbes, Léviathan, Traduction, notes et notices par Gérard Mairet, Gallimard, 2000.
18. Emile Bréhier, Histoire de la philosophie, L'antiquité et le moyen Age, Période hellénique, PUF, Paris, 1967.
19. Lapouge Gilles, Utopie et civilisation, Flammarion, Paris, 1978.
20. Aristote, La Politique, Trad. Par Jules Barthélemy- st Hilaire, Librairie philosophique, de Lardage, 3éme éd, 1874.
21. Rousseau Jean- Jacques, Du Contrat social, Texte établi, présenté et annoté, par Robert Derathé, Gallimard, imp. à Saint- Amand, 2013.