

ظاهرة الدولة

تتناول السياسة الصورة التي ينظم بها المجتمع طريقة عيش أفراده من خلال المؤسسات التي تسن القوانين و تسهر على تطبيقها، و لهذا الهدف تشكلت عبر التاريخ أشكالاً مختلفة من الحكومات و نظم الحكم.

و قصد تبرير مختلف أشكال الحكومة نشأت الفلسفة السياسية، فهي تقدم المبادئ التي يقوم عليها النظام السياسي و كذا الحجج التي يمكن استخدامها لدعم أو انتقاد الأشكال العامة للمؤسسات السياسية و كيفية عملها، فالفلسفة السياسية تنقب ما وراء ضجة الجدل السياسي و تفحص المسائل التي تستعصي على السياسي.

كما تعني الفلسفة السياسية أيضا التفكير المجرد المرتبط بالوجود السياسي، إنها تحدد النظام العام للقيم التي تحكم الوجود السياسي، و تتناول بالبحث: السياسات المتبعة أو التي يجب أن تتبع، المكيات الخاصة و العامة و القانون، ما هي و لماذا يحتاجها الإنسان، و ما هي معايير اعتبار حكومة ما شرعية، و ما هي الحقوق و الحريات الواجب تقنينها، و لماذا؟ و كيفية اجراء التقيد عليها و لماذا؟ كما تحدد الفلسفة السياسية القوانين و واجبات المواطن.

1. الدولة في الفكر اليوناني:

ميز أفلاطون (427-347 ق.م) بين عالمين هما عالم المحسوسات و عالم المثل، و اعتقد أن المثل وحده هو الحقيقي بينما العالم الموجود ليس سوى وهما، و أن الدولة القائمة في عالم الموجود ليست جديرة بأن يخدمها الإنسان العاقل، فالسياسي الحكيم يطمح لخدمة الدولة المثالية ليكون أكثر نبلا في حين تظهر جهود السياسي العادي كقفاعات جوفاء تعبر عن كائن يعيش في بيئة غريبة عنه، و حتى يحل هذه المعضلة عليه أن يلائم صورة الدولة للمثال الذي يملكه الفيلسوف عنها، و هذا يدعو أن يكون فيلسوفا يعي غاية الحياة بإعتبارها كلها حكمة و فضيلة و معرفة، لكنه ما دام عاجزا عن تحقيق هذه الغايات منفردا فهو يستعين بالدولة لإنزال هذه الغايات من عالم المثل إلى أرض الواقع، فتكون الدولة فضاء لفضيلة المواطن و سعادته.

في هذا السياق ينقل عبد الغفار مكاوي عن افلاطون قوله: " إنتهيت أخيرا إلى الإقتناع بأن حالة الدول الحاضرة كلها سيئة، و انها تحكم حكما يدعو للرتاء و أن دساتيرها المريضة لا يمكن أن يشفيها إلا اصلاح يتم بمعجزة يؤيدها حسن الحظ، و هكذا وجدتني مدفوعا إلى الإعراف بقيمة الفلسفة الحققة و التأكد من أنها هي وجدها التي تمكن الإنسان من معرفة العدل و الصواب الذي تصلح به الدولة و الحياة الخاصة"¹.

1 - المنقذ، قراءة لقلب أفلاطون، عبد الغفار مكاوي، مطبع هنداوي، ط 1، 2018، ص ص 103-104

بخلاف الرؤية المثالية التي يطرح أفلاطون، نجد أرسطو (384-322 ق.م) ينزع نزعة واقعية تجعل من الدولة الصورة المثلى للمجتمع الإنساني، فجنود المدينة (الدولة) قائمة في الطبيعة، و في الإنسان رغبة طبيعية للعيش مع الجماعة، إنه كائن مدني بالطبع، أما من يستغني عن العيش في المدينة مع الجماعة فلن يكون حسب أرسطو إلا بهيمة أو إلها.

يقول أرسطو في كتاب السياسات: " الدولة من الامور الطبيعية، و أن الإنسان من طبعه حيوان مدني، و إن لم يكن مدنيا - لا إتفاقا و لكن بالطبع اعتبر أسمى من البشر أو عد رجلا سافلا، شأن ذلك النيم الذي قرعه هوميروس إذ قال عنه: " إنه متوحش جان مشرد" فمن طبع على هذا الغرار لم يرتح إلا إلى الحرب، لانه أشبه بالطير لا يعرف الخضوع لنير" ².

2. الدولة في الفكر المسيحي:

إن جوهر سياسة أوغسطين (354-430) هو تحقيق صورة سلطة الدولة المقدسة برعاية الكنيسة، بالقدر الذي يجعل الدولة مدينة الله الخالدة القائمة على العدل و القوة، إذ لا تكون فيها حاجة للقاضي و لا للطبيب بحكم عدلها و قوتها، يقول أوغسطين فيما معناه أن سبب سعادة الملائكة الصالحين هو إتحادهم بالكائن الأسمى، و سبب شقاء الملائكة الأشرار هو إنكفاؤهم عن كائن بذاته نحو ذواتهم التي لا كيان لها، لهذا فالسبيل لباء الدولة الحضارية هو محاكاة الملائكة الاخيار، و هو ما يعني ربط السلطة الزمنية بالسلطة الروحية.

و في كتاب "مدينة الله" أعاد أوغسطين تعديل الفلسفة السياسية الأفلاطونية - التي أدخلها شيشرون (106-43 ق.م) للعالم المسيحي - بشكل أصبحت متناسبة مع الإيمان المسيحي، فكانت محاولته سبابة في صهر عنصرين مستقلين هما الكتاب المقدس و الفلسفة الكلاسيكية و التوفيق بينهما. و من ذلك جمع في طبيعة الدولة مجال ماهو روحي ديني و ماهو دنيوي زمني بحكم تقاطع المجالين بشكل مستمر، فكل مجال يؤثر بعضه في بعضه الآخر و من ثمة تظهر ضرورة الربط بينهما.

لم يسر توما الإكويني (1224-1274) على خطى أوغسطين فقد شكل الفاصل الزمني الذي إمتد لثمانية قرون مسرحا تراجيديا لطبيعة مدينة الله التي أراد أوغسطين، و في الوقت الذي سقط أوغسطين في فخ المثالية الأقلاطونية، سعى الإكويني لفصل الديني عن الدنيوي، و حاول مقاومة إغراء السياسة الأرسطية ليخرج نظرية حول طبيعة الدولة تمد جذورا في عالم أرسطو الواقعي و تحلق في سماء عالم الكتاب المقدس، إذ نقرأ في الدليل الفلسفي الشامل: " كل القوانين التي يقيمها الإكويني تركز على عنصرين منفصلين هما استنتاج واقع حسي يتطلب معرفة تلم به، و تأكيد سلسلة سببية يكون الواقع أساسها و الله قمتها" ³.

² - السياسات، أرسطو، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، 1957، ص ص 8 - 9

³ - الدليل الفلسفي الشامل، رحيم أبو رغيف الموسوي، ج 1، دار المحجة البيضاء، ص 228

3. الدولة في الفكر الإسلامي:

يعتبر الفارابي (870 - 950) من أشهر الفلاسفة في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي، فحتى إن كان قد وقع في إغراء الفكر اليوناني عامة و الأفلاطوني خاصة إلا أنه لم يتوان في ترك لمسة هويته على النظريات التي صاغ، ففي الوقت الذي يتحدث فيه أفلاطون عن المدينة المثالية نرى الفارابي يجعل عنوان أهم كتبه " آراء أهل المدينة الفاضلة" ليعطي الانطباع أن طبيعة الدولة التي يهفو إليها لا هي مثالية و لا يوتوبيا، فالمدينة الفاضلة في رأيه شبيهة بالبدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها، و كما أن أعضاء البدن مختلفة و تتفاوت فيها أفضلية البعض عن البعض الآخر فكذا هي الدولة تتفاضل فيها الهيئات و الأفراد بعضها عن بعض.

و حتى لو كانت الفضيلة أقرب إلى الأخلاق منها للسياسة، فإن الفارابي لا يميز البحث في السياسة عن البحث في الأخلاق، إذ أنه لا يفصل موضوع هذا عن ذاك و لا الغاية منهما، فغاية كليهما هي السعي لتوفير الكمال الأخلاقي لأبناء المدينة بمعونة التربية و القوانين، و أن على الدولة واجب تمكين الفضائل الأخلاقية في نفوس المواطنين، ذلك أن غاية الدولة هي السعادة تماما مثلما هي غاية الفرد.

في المقابل يعد ابن خلدون (1332-1406) أشهر العلماء في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي، و ليس أدل على ذلك تأسيسه لعلم العمران البشري فحسب، إذ أن تمرسه في عالم السياسة في القضاء و السفارة الوزارة أكسبه نظرة أكثر واقعية لطبيعة ظاهرة الدولة، ليستقر رأيه على أن الدولة إنتقال من حال البداوة إلى حال الحضرة (المدينة)، من حال العيش على ضروريات الحياة إلى العيش في كنف الترف و الثراء و رغد العيش التي هي من ميزات عادات سكان المدينة، يقول ابن خلدون: " و مما يشهد لنا ان البدو أصل للحضر و متقدم عليه، أننا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر أو قراه، و أنهم أيسروا فسكنوا المصر و عدلوا إلى الدعة و الترف الذي في الحضر... فقد تبين أن وجود البدو متقدم على وجود المدن و الأمصار و أصل لها، بما أن وجود المدن و الأمصار من عوائد الترف و الدعة التي هي متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشة" ⁴

4 - المقدمة، ابن خلدون، دار الكتب العلمية، ط 8، 2002، ص 98