****

 **الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية**

 **وزارة التعليم العالي و البحث العلمي**

 **جامعة محمد خيضر – بسكرة –**

**كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية**

**مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في ميدان العلوم الاجتماعية**

**قسم الفلسفة**

**تخصص : فلسفة عامة**

**العنوان :**

**اشكالية الدولة في الفكر السياسي**

 **عند أرسطو**

**من اعداد الطالبة : تحت اشراف الأستاذ :**

 الواهمة حساين د. محمد زيان

لجنة المناقشة

استاذ رئيس : د.احمد معاريف

استاد مناقش : د.الوردي حيدوسي

**الموسم الجامعي:2021/2022**



***الاهداء***

إلى روح والدي الطاهرة رحمة الله عليه

إلى أمي الغالية حفظها الله و أطال في عمرها

إلى كل أفراد أسرتي

إلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث من بعيد أو من قريب \*\*\*\*

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل.



***الشكر و التقدير***

بداية الشكر لله عز وجل الذي أعانني و أشد من عزمي لإكمال هذا البحث ، الذي وهبني الصبر و المطاولة و التحدي و الحب لأجعل من هذا المشروع علما ينتفع به .

و أتقدم بخالص الشكر و التقدير و الاحترام إلى أستاذي الفاضل الدكتور : **محمد زيان** ، الذي تفضل بالإشراف على هذه المذكرة و على ما بذله من جهد و ما قدمه من ملاحظات و توجيهات قيمة في المتابعة لإنجاز هذا البحث ،  و إلى صديقاتي الأوفياء الذين رافقوني طيلة مشواري الجامعي .

**مقدمة**

عندما وجد الإنسان على الأرض وجد كفرد. وبنشاة هذا الفرد ظهرت الجماعة؛ التي من خلالها تاسست الدولة. يعنيهذا إن حياة الإنسان تطورت من فردية إلىى جماعية، فتشكيل الدولة أصبح مهم للفرد قبلالمجتمع ,لآنها هي التي ترعى خياراته الشخصية الراشدة والحامية له من تدخل المجتمع أوالأفراد منه .من أجل ضمان النمو الشخصية (الفردانية)وتطورها. فأسمى بديهات ادارة الدولةهي صيانته كما أنها تقوم بتأسيس جيش لحماية المجتمع وحفظ الامن والنظام .وتهدفالي تحقيق العدالة مع رعاية العلاقات الخارجية مع الدول الاخرى **.**

والدولة لم تكن محورا اساسيا لكليهما في الحاضر فقط. بل شغلت حيزا واسعا من النقاش الفلسفي والسياسي على مدى العصور. فعرف الفكر السياسي الاغريقي (العصر القديم الكلاسيكي) .بوجود المدينة التي سيطرت علي حركة الافكار سواء بطريق مفكريها من أبنائها او بطريق الاجانب الذين استضافتهم . وعند النظر الي الفكر السياسي الاغريقي فإننا نلاحظ اهمية الافكار وتوجيهات النظرية لبعض الفلاسفة الذين برزوا في ذالك العصر ومن اهمهم نجد : أرسطو طاليس تلميذ افلاطون ومعلم الاسكندر الاكبر. 385\384 ق.م في استاجيرا . وتوفي في عمر الثانية والستين في مدينة خالقيس من جزيرة ايوبيا احدي جزر بحر ايجه ،كما عرف اسلوبه في كتابة مؤلفاته معاكس تماما اسلوب معلمه افلاطون . فا متاز اسلوبه بالتعبيرات الاصطلاحية . ومن بين مؤلفاته نجد كتاب السياسات ;الذي بدا فيه بالإجابة عن اصل الدولةاي نشاة الدولة كما ميز فيه بين الانسان وباقي الكائنات الحية الأخري .اي صمم هذا الكتاب ليكون شرحا وافيا لشكل الدولة وسياستها ودور كل جزء منها في المنظومة العامة ودور الفرد والمجتمع والتربية في شكل الدولة

ويعد ارسطو اول من صاغ هذه الافكار بشكل علمي فتناول الافكار والقضايا السياسية خصوصا تلك التي تخص الدولة والقوانين الخاصة بها .وبعد بروز الافكار السياسية لديه شهد الفكر السياسي اليوناني تطورا,

ومن هذا المنطلق فقد حاولنا في هذا البحث التركيز على الدولة. وطبيعة نظامها السياسي في الفكر اليوناني القديم عند أرسطو وذلك من خلال تبيان ومعرفة خواص هذا الفكر وطبيعته القانونية والسياسية التي أصبحت مرجعية بالغة الأهمية على مر العصور.

وتكمن أهمية دراسة الموضوع : كونه يعالج موضوع الدولة الذي شغل الكثير من الفلاسفة في مختلف العصور لان الدولة هي محور الكون والوجه الآخر للفرد, بما انه هو مؤسسها ويعتبر فرد منها ويصنف كمسئول فيها .و يعد مرجعية لمختلف السياسات المعاصرة كما تكشف دور ارسطو في تحديد القواعد التي بني عليها نظريته في الدولة .ومذهبه السياسي في ضبط وشرح كل عامل مساهم في قيام دولة .ونظرته العامة لدولة.

كما يهدف ايضا إلى استخراج العناصر المفيدة من النظريات القديمة والتي تؤدي عملها في الواقع المعاصر وذالك من خلال استرجاع استقلالية الدول دون تأثر بالأسبقية.

اما عن الاسباب التي قادتني الى اختيار هذا الموضوع لم تكن مجرد صدفة او انتقاء عشوائي بل لها مبرراتها الموضوعية والذاتية .

* **الدوافع الذاتية :**
* الرغبة و الميل في معالجة هذا النوع من المواضيع اي اهتمامي بالفكر السياسي عامة و الفكر السياسي الارسطي خاصة كونه أهم مرجعية سياسية في الفكر القديم والرغبة في التعرف على ما يحمله فكره من نظريات وأفكار راقية ومنطقية.
* دراسة الباحثين الذين قد تناولوا سياسة أرسطو بالبحث والتحليل والجمع والمقارنة والنقد. ولكن البحث الذي قمت يهدف إلى تحديد السمات والقواعد الأساسية في سياسة أرسطو ونظريته في الدولة .
* تنمية رصيدي الفكري .و تشجيع واستلطاف الفكرة من طرف الاستاذ المشرف .
* **الدوافع الموضوعية :**
* شخصية ارسطو طاليس التي تحتل أهمية بارزة داخل الفكر الفلسفي . أي أكثر الفلاسفة استقطابا للدراسة والاهتمام. فقد أعطى لمن أتوا بعده أداة ضرورية من أدوات الفكر ( ما الفلسفة الغربية بعد ارسطو سواء تعليقات بسيطة وشروحات تفصيلية علي فلسفته) اي لم يأتي احد بجديد بعده .
* أهمية الفكر الأرسطي وأصالته وامتداده في الفكر الغربي والعربي والإسلامي على حد السواء .
* محاولة الوصول الى بداياته و مخلفاته للمجتمع الحالي في الجانب السياسي .

**اشكالية الموضوع :**

 تتمحور اشكالية بحثنا حول موضوع الدولة في الفكر السياسي الأرسطي الذي فرض علينا الاشكالية الرئيسية التي تتمثل في :

* هل المشروع السياسي الأرسطي ساهم في تأسيس بناء دولة ؟

 و تتفرع منها تساؤلات :

* كيف اختلف شكل الدولة من فيلسوف لأخر ؟
* ماهي صورة دولة المثلى لأرسطو ؟
* و ما الأثر الذي تركه في المرحلة الوسيطية ؟

و للإجابة على هذه الاشكالية و كذا ما أفرزته من مشكلات جزئية و أسئلة فرعية تم اقتراح خطة تتمثل في : مقدمة , شبكة المفاهيم , و ثلاث فصول و خاتمة .

**مقدمة :**

 عرضنا فيها مدخل لموضوع الدراسة انطلقنا فيه من الحديث عن العام وصولا الى الخاص,الذي هو جوهر الموضوع , ثم طرحنا الاشكال العام للدراسة و أكملنا بقية خطوات المقدمة وفقا لما تقتضيه منهجية البحوث و الدراسات .

**شبكة المفاهيم :**

 تضمنت المفاهيم الأساسية للبحث و ثم شرحها بطريقة مبسطة استناد الى بعض من المصادر و المراجع لتسهيل فهم البحث دون غموض كما تضمنت الكلمات المفتاحية جوهر البحث .

**الفصل الأول :**

 المعنون بتاريخية الفكر السياسي عند كل من الحكماء السبعة , أفلاطون , نيقولا ميكيافيللي , تضمن ثلاث مباحث . و هو عبارة عن فصل تمهيدي للموضوع الذي نعالجه .

 حيث تناولنا فيها شكل الدولة حسب كل فيلسوف عبر العصور و تطرقنا الى أهم نقاط الرئيسية التي تظهر اختلاف من دولة الى أخرى و من عصر الى أخر , و نظرتها العامة السياسية و أوضاع السياسة التي عاشها كل فيلسوف في عصره .

**الفصل الثاني :**

 تحت عنوان السياسة و معالم الدولة في الفكر الأرسطي , و هذا الأخير عبارة عن دخول مباشرة لجوهر الموضوع و ثم فيه الوقوف في ثلاث نقاط رئيسية و هي :

1. عرض النظرية العامة للجمهورية الفاضلة .
2. حاولنا ابراز علاقة الدولة بالمواطن و الأحكام السياسية التي فضلها و رفضها أرسطو .
3. بينا الركائز التي تقوم عليها الدولة المثلى عند أرسطو .

**الفصل الثالث :**

 الذي يتحدث عن امتدادات الفكر السياسي الأرسطي في المرحلة الوسيطية .

و هو بمثابة تكملة للفكر السياسي لأرسطو , و حاولنا فيه توضيح تأثير الفكر السياسي الأرسطي على ابن رشد من خلال تقديم سياسته و الجمهورية الرشدية المنسوبة له , وصولا الى توما الاكويني لنعرض شخصيته و أعماله التي أنجزها خلال طيلة حياته و لإبراز ماهية الدولة في فكره مع عرض علاقة العقل بالدين لتبيين وجهة و تأثير أرسطو في ذالك .

**خاتمة :**

 اردناها أن تكون تتويجا لما توصل اليه البحث من نتائج و ما أراد من تحقيقه من أهداف أي استنتاج أو حوصلة لتفتح الأفاق و تجيب عن سؤال الجوهري بوضوح و تقديمه بأبسط العبارات لفهم و استيعاب أكثر .

 هذه اذن هي حركية البحث التي تمثل الاطار العام و الذي من خلاله حاولنا في الدراسة البحث و تحليل أصول السياسية عند أرسطو و الغوص في خفايا الدولة . و لأن هذه الخطة التي تم اقتراحها تقتضي اتباع بعض المناهج فلقد اتبعنا أي اعتمدنا على منهجين لخدمة موضوعنا .

**بداية مع المنهج التاريخي :**

 الذي قمنا فيه بدراسة العصور السابقة من الناحية السياسية و جوهر بحثنا يعد رمز سابق . كما قمنا بمعالجة الاشكاليات السابقة في ضوء المعلومات الحاضرة و احياء الماضي ( شخصية أرسطو ) من خلال دراستها و ابراز نظرياتها .

 **وطبيعة الموضوع فرضت علينا أيضا استخدام المنهج التحليلي** الذي حللنا من خلالهحقائق المذهب السياسي لأرسطو و نظريته في الدولة من خلال كتاب (السياسة) و اعتمدنا مع كتاب السياسة على كتاب الأخلاق النيقوماغية بصفة خاصة بالإضافة الى مصادر أخرى مثل كتاب دستور الأتينين و الذي مثل مرجعية السياسة الحقة لفهم كيفية سير الدولة و القوانين المتحكمة فيها و مصادر أخرى كتاب دعوة الفلسفة .

 أما فيما يخص دراسات السابقة حول اشكالية الدولة في فكر السياسي عند أرسطو فهي قليلة حسب اطلاعنا المتواضع و من بين المراجع التي صادفتنا في دراستنا , و تتمثل في هذه الدراسات في مختلف المراجع التي تناولت الفلسفة السياسية لأرسطو .

* كتاب دولة (فلسفتها و تاريخها من الاغريق الى ما بعد الحداثة ) مؤلف حيدر , و تكلم عن فكرة الدولة بعناية استثنائية منذ الاغريق و الى أزمنة الحداثة المعاصرة و التطورات الذي شاهدها المجال السياسي عامة و دولة خاصة .
* الفكر السياسي في اليونان القديمة مؤلف ف.س.نرسيسان . ترجمة حنا عبود .

وتكلم فيه عن السياسة كيف كانت في اليونان القديمة مع ابراز اهم فلاسفتها الذين ساهمو في المجال السياسي .

رغم ما إستثارنا في البداية من رغبة كبيرة في البحث في هذا الموضوع إلا أننا واجهنا عدة صعوبات

تكمن بالأساس في صعوبات البحث العلمي والتي يمكن تحديد البعض منها :

* عمق كتابات أرسطو وتزا حمها بالأفكار في مقابل بعدنا عن زمانه وانقطاع عهدنا عن عهده وحضارتنا عن حضارته مما تطلب منا جهدا كبيرا في القراءة والتدبر حتى لا نقع في مشكلة الغربة عن النص فنقول الفيلسوف ما لم يقله .
* نقص المراجع في هذا الموضوع خاصة المتعلقة بالسياسة عند أرسطو .
* صعوبة التعامل مع المصادر والمراجع باللغة الأجنبية .
* صعوبة التحكم في الوقت ، ضيق المدة الزمنية التي جعلتنا نحصر المادة العلمية و لم يتسنا لنا الالمام بجميع افكار ارسطو .

وبرغم من الصعوبات التي انتابتنا الا اصرارنا ورغبتنا في بحث لم نتردد في الوقوف امام أي صعوبة بل اكملنا بكل عزم .كما هدفت دراستنا الي القاء الضوء علي دولة ومحتواياتها وما يجب تقديمه للفرد وما يحق للفرد تاديته في الفكر السياسي عند ارسطو .

**خطة البحث :**

مقدمة

شبكة المفاهيم

**الفصل الأول: تاريخية الفكر السياسي**

**المبحث الأول:الحكماء السبعة**

**المبحث الثاني: أفلاطون**

**المبحث الثالث: نيقولا ميكيافيللي**

**الفصل الثاني: السياسة و معالم الدولة في الفكر الأرسطي**

**المبحث الأول:النظرية العامة للجمهورية الفاضلة**

**المبحث الثاني: دولة المواطنة**

**المبحث الثالث : ركائز الدولة المثلى**

**الفصل الثالث : امتدادات الفكر السياسي الأرسطي في المرحلة الوسيطية**

**المبحث الأول : تأثير الفكر السياسي الأرسطي على ابن رشد**

**المبحث الثاني : توما الاكويني و أثر أرسطو عليه**

**خاتمة**

**قائمة المصادر و المراجع**

**الفهرس**

**مدخل مفاهيمي :**

1. **الدولة :**

تعني كلمة الدولة مجموعة منظمة قاعدتها الإجتماعية الأمة ، أي بمعناها الواسع هي تجمع بشري مرتبط بإقليم محدد يسوده نظام إجتماعي و سياسي وقانوني موجه لمصلحته المشتركة ، تسهر على المحافظة على هذا التجمع سلطة مزودة بقدرات تمكنها من فرض النظام ومعاقبة من يهدده بالقوة [[1]](#footnote-2)

**النظريات المفسرة لنشاة الدولة**

هناك الكثير ما نظريات التي تناولت اصل الدولة وطبيعة نشأتها ومن هذه النظريات :

1. **نظريه الحق الالهي :** وهي نظرية سيطرت على الحياة السياسية في الحضارات القديمة وتأكد هذه النظرية بأن الدولة ذات مصدر الاهي ، وتم إعادة انتاج هذه النظرية في العصور الوسطى وخاصة في اوروبا ويعد القديس أوغسطين 354  ،430 رائدة هذه النظرية فقد أكد أن الفكرة او الديانة المسيحية هي أساس قيام دولة مثالية في كتابه" مدينة الله "أن الدولة لا تنشأ عن عقد ولا عن مطالب البشر وإنما تنشأ و تظهر للوجود نتيجة الميول والغرائز الموجودة في الطبيعة الإنسانية والبشرية والتي يجب كبحها من قبل الدولة التي تتجسد في رجل اختاره الله ليحكم في الناس و على الجميع طاعته بلا شرط ولا قيد ومن هنا تصبح الدولة لا غنى عنها من أجل تحقيق السعادة على الأرض والحفاظ على مستقبل النوع البشري من الخطايا والصراعات [[2]](#footnote-3)
2. **النظريات الفردية :** تطلق تسمية النظريات الديمقراطية على هذه النظريات لأنها تقوم على أساس ديمقراطي يتمثل في إرجاع نشأة الدولة الى الشعب وهو قوام فكرة الديمقراطية التي باتت نظام الحكم الأمثل لأغلب الدول قوامه حكم الشعب بنفسه ولكن تؤثر الدراسة تسميتها بالنظريات الفردية لمبرر إنشاء الدولة من قبل الأفراد، الى **نظريات العقد الاجتماعي** و **نظرية السلطة المؤسسة** [[3]](#footnote-4)

**نظريه تطور الأسرة:**

هذه نظرية ترجع أصل الدولة الى الأسرة و أساس سلطة الحاكم على السلطة الأولية المتمثله في أب الأسرة.

تصور هذه النظرية للدولة:

أسرة -< عشيرة -< عشائر -< قبيلة -< قبائل -< قرية -< قرى -< معينة -< مدن -< دولة .

اما الانتقادات التي تعرض لها :

أثبت علماء الاجتماع ان الدولة لم تكن الخلية الاجتماعية الأولى لا غريزة الاجتماع و الكائن ضد مخاطر الطبيعة هي التي دعت الأفراد الى التجمع .

  قيل أنه من الخطأ القول بأن كل دولة مرت بالمداخل التي يبينها أنصار هذه النظرية.

  ومن أهم الانتقادات اعتبار الأسرة اللينة الأساسية لنشأة الدولة وهو عبارة عن تفسير علاقة السلطة بتلك التي تربط رب الحاسرة بالاسرة [[4]](#footnote-5)

1. **السياسة :**

كلمة السياسة هي ترجمة لكلمه politique في اللغة الفرنسية او politics في الإنجليزية ومردها الى الكلمة اليونانية polis اي الحاضرة la citè وهي لا تعني إجتماع المواطنين الذين يكونون المدينة والكلام على الحاضر يشد على إعطاء تحديد واضح لما كانت تعنيه هذه الكلمة عند اليونان القدماء وفي اللغة العربية غالبا ما تعتبر كلمة حاضرة citè مرادفة لكلمة مصادفة لكلمة مدينة ville ,و لكن في اليونانية كان هناك فرق كبير بين الحضارة والمدينة فهذه الأخيرة كانت تحمل معنى ماديا كونها مجموعة لابنية والشوارع والساحات بينما الحاضرة على العكس المدينة،  لم يكن لها مفهوم مادي إنما إنساني وحقوقي فهي مجموعة المواطنين القاطنين في المدينة. [[5]](#footnote-6)

**السعادة :**

السعادة عند أرسطو تعني الفعل المطابق لأشرف فضيلة وأشرف فضيلة هي فضيلة العقل النظري [[6]](#footnote-7)

نقد أرسطو تصورات الناس حول السعادة في كتابه " الاخلاق الىنيقوماخوس " قائلا : ان الناس اختلفوا في حد السعادة فقال بعضهم إنها شيء من الأمور الظاهرة البينة مثل اللذة والغنى او الكرامة،  و كثيرا ما يصفها بعضهم بعدة أشياء مختلفة فإذا مرض قال إنها الصحة و اذا افتقر قال انها الفني . اما السعادة الحقة عنده فهي السعادة التي تحقق للإنسان الخير الاقصى [[7]](#footnote-8)

ويعني هذا بقوم أرسطو بنقد كل صور السعادة الشائعة عند عامة الناس ورفض الآراء التي تقول بأن السعادة في حياة اللذة أو في حياة الجاه والمال .. وأكد في المقابل على توحيد بين الفضيلة والسعادة وكان أرسطو حاسما حينما أكد على ان الفضيلة فعل عقلي فالإنسان في رأيه جزءان جزء عاقل وجزء غير عاقل .. و فضيلة الإنسان تبدأ حينما يتحكم الجزء العاقل في الجزء الغير عاقل .. وأبدع أرسطو في التأكيد على أن فعل التأمل هو الذي يحقق للإنسان الاستقلال عن العالم الخارجي وحتى عن وجوده المادي وأن حياة التأمل هي وحدها الحياة المحبوبة لذاتها وهي التي تحقق للإنسان أقسى قدر من الراحة والطمأنينة ومن نشر السعادة [[8]](#footnote-9)

أما الشروط الأساسية لتحقيق السعادة عند أرسطو في :

* **الداخلية :** تتمثل بالعقل و الإرادة لأن العقل هو ملكة التمييز بين الخير والشر و الإرادة هي القدرة على تحقيق الأفعال.
* **الخارجية :**
* قدرة من الثروة
* قدرة من الصحة الجسدية
* حياة عائليه مكتفية
* **معياري :** الاحتكام الى معيار الاعتدال أو التصرف وفق مبدأ الاعتدال , و مبدأ الاعتدال هو مبدأ (لا افراط ولا تفريط) أو مبدأ ( الوسط الذهبي) .[[9]](#footnote-10)

**الفضيلة :**

معنى الفضيلة هي الخلق الطيب والخلق هو "عاده الإرادة "فإذا اعتادت الإرادة شيئآ طيبا سميت هذه الصفة فضيلة والإنسان الفاضل هو ذو الخلق الطيب الذي اعتاد ان يختار أن يعمل وفق ما تأمر به الأخلاق وبذلك يكون الفرق بين الفضيلة والواجب واضحة فالفضيلة صفة نفسية والواجب عمل خارجي وعلى هذا  يقال : فلان أدى الواجب ولا يقال أدى فضيلة با حاز الفضيلة  .

وقد تطلق الفضيلة على العمل نفسه فيقال: " فضائل الأعمال " وليس يعنى بها كل عمل أخلاقي بل الأعمال العظيمة التي يستحق فاعلها الثناء الجزيل فلا تسمى دفع ما اشتري فضيلة انما يسمى الاتيان بالعمل الكبير مع تحمل المشاق في سبيل الفضيلة ويشهد لهذا المعنى اشتياق الكلمة نفسها فإنها مأخوذة من الفضل و هو الزيادة و على هذا المعنى تكون الفضيلة أخص من الواجب [[10]](#footnote-11)

و عرفها أرسطو بأنها الإستعداد الطبيعي أو المكتسب للقيام بالأفعال المطابقة للخير،  و وضعها وسطا بين المرذولتين فالحكمه وسط السفه و البله ، و العفة فضيلة بين الشر و خمود الشهوة ، و الشجاعة وسط التهور و الجبن ، والعدالة وسط الظلم والانظلام واشترط بالفضيلة أن تتم في الاجتماع،  لأن الانعزال والتفرد بالأمر يلغي معنى التواضع والصداقة و الكرم و الإخلاص وان إنكار الذات و غيرها من مكارم الأخلاق. [[11]](#footnote-12)

والفضيلة على نوعين " احدهما عقلي والآخر أخلاقي فالفضيلة العقلية تكاد تنتج دائما من تعليم إليه يسند أصلها و نموها ومن هنا يجد أن لها حاجة الى التجربة والزمان وأما الفضيلة الأخلاقية فإنها لا تولد على الأخص من العادة والشيم ومن كلمة الشيم عينها بتغيير خفيف اتخذ  الأدب اسمه المسمى به . و لا يلزم ازيد من هذا ليبين بوضوح أنه لا توجد واحدة من الفضائل الأخلاقية حاصلة فينا بالطبع ، أن أشياء الطبع لا يمكن بفعل العادة أن تصير أغيار ما هي كائنة [[12]](#footnote-13)

ويرى أرسطو انا الفضيلة الأخلاقية تكمن في تحاشي التطرف في سلوك وإيجاد الحد الوسط بين الطرفين [[13]](#footnote-14) كما ترتبط نظرية الفضيلة عند أرسطو ارتباطا مباشر بالنفس الإنسانية وقواها، إذ يرى أرسطو ان الضابط للإنسان و المتحكم في سلوكه  هو النفس والجسد من حيث أن طبيعة الإنسان بوصفه كائنا مركبا من جسم ونفس ، تختلف عن طبيعة كائنات الأخرى،  فهو لا ينحدر الى درك الحيوانيه ، و لايرتفع إلى  الألوهية بل يتخذ موقعا وسطا عبر اشتراكه مع الحيوان والنبات بما لهم من وظائف جسمانية  كالغذاء والنمو والإحساس غير أنه يتميز عنها بالنفس الناطقة التي عبرها يمكن أن يصل الى  الإدراك الذي يمكن بواسطة تحديد امتيازه وفضيلته[[14]](#footnote-15)

**الفصل الأول**

**تاريخية الفكر السياسي**

**تمهيد :**

تعتبر السياسة من أهم المجالات التي شغلت بال كل مفكر سياسي و فيلسوف قديما و حاضرا . كما اختلفت الأحكام السياسية حسب كل فترة أي اختلفت من عصر الى عصر و ذلك راجع الى اختلاف الظاهر بين كل دولة فهنا تتمايز كل دولة على أخرى حسب كل عصر و مثل ما ذكرنا سابقا بأن السياسة تعني علم الدولة أي تقوم بتنظيم أمور الدولة و تدبير شؤونها و من خلال هذا المنبر قمنا بعرض ماهية الدولة عند بعض من الفلاسفة يختلفوا حسب كل عصر . فالبداية لموضوع بحثنا و بعد طرح المشكلة أخذنا أول وجهة لعصر معين لتعرف على دولة ماهيتها و تسيرها في ذالك الحين و هي وجهة الحكماء السبعة : فلم يكن تطرقنا اليهم عبثا بل هم من أعطوا الروح للفلسفة اليونانية عموما و تميزوا في الجانب السياسي و الاجتماعي خاصة خصوصا صنفوا الحكماء غير عاديين لأنهم أثبتوا وجودهم كعلماء و فلاسفة و رجال دولة و مشرعين , من خلال انجازاتهم و قوانينهم كما مرينا أيضا على أفلاطون الذي عاض صراع سياسي دائم بين الحزبين الأرستقراطي و اليمقراطي الذي جعله يبحث عن مبادئ و مسلمات سياسية سليمة صحيحة للقضاء على الفساد السياسي و الطبقي . و تحدث عن دولته المثالية اذ يرى أن الدولة المثالية هي أفضل حكم عادل في رأيه و يرى فيه مساعدة الأخرين له و الأخرين أيضا يحتاجون اليه و من خلال هذا الاحتياج و التعاون بينهم يجتمعوا في مكان واحد لتسمى مجموع سكان دولة و اختتمنا هذا الفصل بتطرق الى نيقولا ميكيافيللي .

ميكيافيللي , سياسي ايطالي مثلت أرائه السياسية صدمة للوسط الفكري من خلال تقديمه لمبدأ الغاية تبرر الوسيلة . و يعد كتابه أو مؤلفه الشهيد "الأمير" عبارة عن حوصلة لأفكاره السياسية . كما أنه عاض و شهد و ساهم أهم التحولات الكبيرة في عصر النهضة .

**المبحث الأول : الحكماء السبعة**

 ارتبط اسم الحكماء السبعة بالفكر السياسي للحضارة اليونانية وأطلق هذا الاسم على سبعة فلاسفة ورجال دولة و مشرعين عاشوا في القرن السادس قبل الميلاد – طاليس المليوسي , بياز البيريني , شيلوالاسيدا ميوني , بيرياندر كوزنثوس , سولون كليوبولوس استحقوا هذا اللقب من دون غيرهم لأنهم هم الذين أعطوا الأساس الروحي الذي يدين عليه الفلسفة اليونانية ، في القرن السادس قبل الميلاد كما اشتهروا بحكمتهم نضجهم السياسي والاجتماعي الذي أسهم في نهضة الحضارة اليونانية ، ومن خلال هذا يمكننا عرض كل حاكم و مساهمته في المجال السياسي باختصار :

* **طاليس المليتوسـي 649 .624 قبل الميلاد :** الذي سعى إلى الحديث عن الكون بلغة طبيعية ، فقدم فكرة متطورة عن الماء ، باعتباره السبب الأول

لكل شيء أما بالنسبة لمشاركته في السياسية ، فقد أثبت هيرودوت أن طالين حث المدن الايونية على تشكيل اتحاد كونفدرالي ضد العدو الفارسي الخطير [[15]](#footnote-16)

ويعني هذا أن طالين قدم طرح فكرة تأسيس مجلس واحد للحكومة , مقره ثيوس لأنه هو مركز أيونا ، من أجل الإتحاد بكيان واحد لكن لم يتبعوا أيونية شاملة لاستعادة قريتهم لأنهم لو بقوا في أيونا لظلوا عبيد و خدم كما برأت عنده فكرة الاعتدال أي عارض كل من الغني المفرط و الفقر المفقع .

* **بياز البيريني القرن السادس عشر قبل الميلاد :** طرح فكرة مشابهة عن التحالف عند طاليس كما أنه نوى اقامة أعظم مخزن للدولة حيث يخاف المواطنون كما لو كانوا يخافون الطاغية .[[16]](#footnote-17)

 -فيلسوف و محام و رجل دولة عرف بحكمته الواسعة دافع عن حقوق المستضعفين و يعني طرحه هذا بأن احترام القانون و الخضوع اليه واجب المواطنين و اشتغل بالقضاة في مدينة برينية .

* شيلوا الاسيد ميوني القرن السادس قبل الميلاد : (أطيعوا القانون ) وفي رأيه أن أعظم دولة ـ-مدينة هي تلك التي يطيع فيها المواطنون

القانون أكثر من الخطباء .[[17]](#footnote-18)

فيلسوفا مشرعا ، اشتهر ببرنامجه الإصلاحي لنظام القضائي والتشريعي , ويقصد بعبارته أطيعوا القانون بأن عمل المواطن هو رضخه للقانون و تطبيقه دون الخضوع في نقااش لأنه يعتبر القانون هو الأصح وسلطة

للفرد . کما امتاز شيلو عن غيره بأن تنبئ وتوقع بالمستقبل هو صفة من صفات الحاكم الذي يدير حزب شعبه .

* **بيتاكوس 569 - 648 قبل الميلاد :** (اطع القانون الذي تضعه لنفسك) مقولة تنسب إليه . حيث وثق فيه المينيليون فقبلوا بالسلطة دكتاتورية السلطة العليا تتجسد في القوانين .[[18]](#footnote-19)

 يعتبر سياسي وحكيم إغريقي تمثلت مشاركته في السياسة انتخابه كقوة عليا من قبل الجمعية السياسية وكان حكمه جيد , كما يصنف من الشخصيات السياسية المهيمنة في وقته . أي في عصره و ثبتت مهارته في المجال السياسي من القرانين التي كان يصدرها , مثل قانون العقوبة المزدوجة على الذي يرتكب جريمة في حالة سكر.

* **بيرياند كورنتوس 5284 - 668 قبل الولادة :** يعتقد أن الديمقراطية الجيدة لابد أن تقترب من الأرستقراطية. ويعزى إليه أيضا( استخدام القوانين القديمة لكن كل النباتات الطازجة)، الذي ..... فقط

استقرار القوانين , و انما أيضا يعكس احترام التقاليد الذي يميز أنصار الحكومة الأرستقراطين [[19]](#footnote-20)

حيث حول بيرياندر مدينة كورنثوس الى مدينة قوية تزفر بمختلف الفنون والحرف وتتميز بتجارة واسعة مع بلدان ومدن الجوار كما قام بحضر الرق ، كما أنه خلف أبوه الطاغية الذي عالم لمدة 40 عاما ولكن أصبح

أكثر قساوة من أبيه .

* **سولون الأثيني 638 - 559 قبل الميلاد :** في ظروف الصراع السياسي المرير بين عامة أتينا النبلاء ، بين الأغنياء الفقراء, بين الدائنين و المدينين انتخب سولون حاكما أو قائداً، أولا بسلطات تشريعية ووجد نفسه حاكما موثوقا من كلا الطرفين المتصارعين وعلى عاتقه تقع مهمة مصلحتهما، فأجاز قوانين جديدة وأدخل تغييرات جذرية في البنية الإجتماعية .[[20]](#footnote-21)

يعد سولون من عائلة أرستقراطية ، وهو رجل دولة مشروع أتيني مشهور تمكن من فك الصراع بين الطبقة الأرستقراطين والطبقة الشعبية التي أضحى أفرادها عبيداً بعد عن عجزوا عن دفع ديونهم فأصدر سولون قانونا يلغي الرق وينظم التداين بين الناس كما أقام وأسس بنطلاقه ديمقراطية وعدالة اجتماعية في أثينا، وسعى أيضا أن تكون قوانينه خادمة لكل الأزمنة ، كلف على رغم من الخلافات بين الأثينين بعد رحيله ، استمرت الديمقراطية المحدودة التي أقامها بضعة عقود .

* **کلپويولوس 560 630 قبل الميلاد :** سياسي يوناني قديم كان حكيم و يمتاز بقوة شخصيته . حصل على شهرة حاكما حكيما ومخطط ، حيث أقام ببناء معبد في بنده .

يعد أفلاطون هو أول من ذكر الحكماء السبعة وأسمائهم في محاورته . بروتاجوراس و من هذا المنطق ظل الناس يتناقلون أنبائهم و حكاياتهم وكلماتهم من عصر الى عصر . حتى عن الكتب نجد العديد من الاختلافات في أسمائهم اضافة الى زيادة و نقصان فيهم و لكن المتفق فيه هو اسمهم "الحكماء السبعة" لانهم ساهموا في المجال السياسي بشكل مركز عليه . حيث طبقوا قوانين منها من كانت صارمة و منها من كانت صارمة تتبعها العاطفة . رسخت الى حد هذا العصر .

**المبحث الثاني : أفلاطون**

1. **حياة أفلاطون :**

ولد أفلاطون سنة 428-427 قبل الميلاد في جزيرة قريبة من شاطئ أتيكا لا تبعد كثيرا عن أثينا تدعى أجينا 'Aegena' و توفي في سنة 348-347 و قد بلغ الثمانين . و يتحث المؤرخون على أن اسمه أفلاطون في الأصل هو أرسطوكليس Aristoeles أي الأحسن الشهير.

و يقال انه هوى الفنون الجميلة و مارس في حياته النقض و التصوير و النحت و قرض الشعر و كتابة التمثيليات فهو في الكثير من محاوراته يستعمل لغة الفنانين و اصطلاحاتهم و ينقدهم نقد خبير . كما يفكر أن أفلاطون قبل اتصاله بسقراط تتلمذ على أقراطيوس أحد أتباع هراقليطس , فتعلم من المذهب الهرافليطي و اطلع على الكتب الفلاسفة , و يعد سقراط أهم شخصية عرفها أفلاطون و تتلمد عليها و كان لها تأثير الأكبر على تفكيره , و بعد اعدام سقراط بدأت مرحلة جديدة في حياة أفلاطون في عام 399 عندما قام بأسقار دامت اثنتي عشر عام [[21]](#footnote-22)و بلغ أفلاطون حدا عاليا من الست , و استمر في مهمته الأصلية , و هي التدريس في الأكاديمية الى أن توفي سنة 348-347 قبل الميلاد .

1. **مؤلفاته :**

تعتبر كتب أفلاطون الوحيدة من بين كتب جميع الفلاسفة القدماء التي حفظت لنا كلها ووصلتنا كاملة . و ليست المشكلة بالنسبة لأفلاطون مشكلة كتب مفقودة , بل مشكلة كتب متحولة تمكن النقد الحديث من ايجادها أو ابعاد أكثرها عن قائمة الكتب المجمع على صحة نسبتها الى أفلاطون و بين أيدينا 96 محاورة لأفلاطون بما فيها الرسائل التي تعد محاورة يختتمون بها مؤلفاته . أما الحوارات التي اتفق النقاد على أنها له فععدها 28 حوارا .

1. **تقسيم المحاورات حسب أطوار حياة أفلاطون :**

محاورات الشباب تسمى بالسقراطية , لأن منها ما هو دفاع عن سقراط و منها ما يبين بعد أرائه , و منها ما يسجل بعد ذكراه , فنجد في هذه المرحلة محاورات 'الدفاع كما ينتمي الى هذا الدور المحاورات التي تظهر فيها المجتمع السقراطي و هو الذي يحدد بواسطته مفاهيم المعاني الشائعة .

 محاورات الكهولة تبدوا فيها أفكار الفيثاغورية , و قد كتبها بعد عودته من ايطاليا الجنوبية , و انشائه الأكاديمية و بدأها بمحاورة "منكسينوس" التي يوضح فيها أفلاطون برنامج المدرسة الجديدة و الغاية التي من أجلها أنشئت هذه المدرسة كما يبين فيها رأيه في البيان بعد أن نقد في "غورجياس" رأي السوفسطائية فيه , و انتهت بمحاورتي بارميندس و ثياتيتوس , الأولى يراجع فيها نظريته في المثل ثم ينتقد المذهب الاييلي و في الثانية يحد المعلم و يعلل الخطأ و يشرع الحكم في حالتي الصدق و الكذب .

 أما محاورات الشيخوخة تمتاز بالجفاف و الجدل الدقيق , و تتضمن محاورات "السوفسطائي" السياسي , فيلايوس , طيماوس , و أخيرا تأتي محاورة القوانين , في اثنى عشرة مقالة , و هو الكتاب الوحيد الذي خلا من شخص سقراط .[[22]](#footnote-23)

1. **الجانب السياسي لأفلاطون :**

 عند التكلم عن الجانب السياسي لأفلاطون ¸نذهب مباشرة الى أهم محاورتين أساسيتين في السياسة , ألا و هما : الجمهورية (الشرائع) , القوانين ( الترامس ) فكليهما التمس أفلاطون السياسة على أكمل وجه , فالجمهورية هي عبارة عن محاورة منطلقها الحياة السياسية , فيعمل فيها على قيام نظام اجتماعي على أساس الأصول النفسية و الديمقراطية , كما يحدد هدف الدولة على أنها تهدف الى تحقيق الحياة الأفضل و الأنسب للبشر و يرفض التوسع الاقتصادي الذي يجر الى بناء الأساطيل و فتح الأسواق و اثارة الحروب .

 الجمهورية عشرة كتب تقسم بطبيعتها الى خمسة أقسام , القسم الأول : و هو مقدمة للبحث فيه يثير سقراط المسألة الأتية : ماهي العدالة ؟ , القسم الثاني : يشتمل على كتاب الثاني و الثالث و الرابع , و يحتوي على أركان الدولة المثلى , و القسم الثالث يشمل الكتاب الخامس و السادس و السابع , و هذا القسم يشتمل على بحث في الشيوعية , خاصة بطبقة الحكام و على وجوب تقليد زمام الأحكام للفلاسفة و على نظام لتعليم الملوك الفلاسفة تعليما عاليا , القسم الرابع يشمل على كتابية الثامن و التاسع , و فيها يقف البحث على انحطاط الحكومة المثلى (و الفرد الأمثل) و الصور التي تتخذها في انحطاطها هذا فيرى أنها تتخذ أربعة أشكال تنتهي بالاستبداد و هو صورة التعدي التام تقابله العدالة الكاملة في الدولة المثلى , و القسم الخامس يشتمل على الكتاب العاشر فتعرض أمام المقررات التي سبق و أدى اليها البحث في الفصول السابقة , و يختم ببحث في خلود النفس و جزاء الفضيلة و وصف ليوم الدينونة . [[23]](#footnote-24)

 الجمهورية كما أثبت التاريخ هي أولى المحاولات التي حاولها عقل بشري ليخلق دولة مثلى , توضع في عالم الفكر و السياسة , مع البارثنون في عالم الفن , فالكتاب كله أبلغ مثل على معنى العدالة حسب مذهب أفلاطون – أنه قطعة من الفن منسقة الأجزاء كأنها لحن موسيقي خرج من أيادي أربابه – فمن مقدمتها الى أخر سطر فيها يتبع الرأي و يأخذ الدليل السابق بعنق الدليل الاحق , و ذالك في دقة اتقان و منطق و جمال أنك لااتستطيع أن تحذف جزأ منها من غير أن تفقدها جانبا من كامل روعتها . لأن أفلاطون يكاد يكون الوحيد بين الفلاسفة الذي جمع بين الفلسفة و الفن و هذا هو سر عظمته الخالدة المتجددة على كل الأيام .[[24]](#footnote-25)

 أما ثانيا : القوانين و يعد أخر ما كتبه أفلاطون , فهي مخالفة تماما كل محاورات أفلاطون خاصة في الأسلوب لأنها خالية من الأسلوب السقراطي الذي ميز محاورات أفلاطون في شبابه , و تتمحور هذه المحاورة حول أهمية و جوب دستور لدولة من أجل تحقيق المثل الأعلى للمذينة مع مرعاة مقتضيات الفرد و احتياجاته , و هذا يتلخص في ثلاث نقاط رئيسية :

* بأن غاية الدولة السلم لا حرب و ما هو أفضل دستور لهذه الدولة ؟
* نظام الدولة السياسية و قوانينها
* الجزاءات و العقوبات المرتبطة بكل أنواع الجرائم و النزعات

و من هنا يتبين الفرق الواضح بين المحاورتين هو أن كتاب الجمهورية كتب في مرحلة شبابه غني بأسلوب سقراطي و بين فيه ميزة الحاكم الفيلسوف ألا و هي العقل و العدل و شروط التي يجب تبنيها من أجل قيام دولة مثالية , بينما كتاب القوانين , هو أكثر واقعية من كتاب الجمهورية لأنه بعد بحث عملي في القوانين , هو أكثر واقعية من كتاب الجمهورية لأنه بعد بحث عملي في القوانين خاصة في قوانين العقوبات كما نجده يحترم و يراعي احتياجات الفرد .

* **المدينة الفاضلة : "دولة"**

يرى أفلاطون أن الدولة تنشأ من عجز الفرد عن الاكتفاء بذاته , و حاجته الى أشياء لا حصر لها فما دامت حاجاتنا عديدة , و مادام من الضروري وجود أشخاص عديدين للوفاء بها , فان المرء يستعين بشخص من أجل غرض من أغراضه و يغيره من أجل تحقيق غرض أخر و هكذا . و عندما يتجمع أولئك الشركاء الذين يساعد بعضهم بعض في اقليم واحد تسمى مجموع السكان " دولة " , أول هذه الحاجات التي تبنى عليها الدولة المال و يليها المسكن ثم الملبس و ماشابه و لكي تفي المدينة بتلك الحاجات المتعددة ينبغي أن يكون أحد الناس زرعا , و الأخر نساجا و الثالث حذاء و الرابع صانعا يفي بحاجاتنا المادية .. و هكذا فان أصغر دولة لا بد أن تتضمن أربعة رجال أو خمسة , و لكن هؤلاء الأربعة أو الخمسة لا يكفوا لتلبية كل حاجات المدينة اذ لا يستطيع الزارع أن يصنع محراثه و منجاله أو غيرها من أدوات الزراعة ان أراد أن تكون هذه أدوات جيدة كذالك لا يستطيع البناء أن يصنع أدواته التي يحتاج الى الكثير منها و مثل هذا ينطبق على النساج و الحذاء .اذن سوف يسهم النجارون و الحدادون و غيرهم من الصناع في هذه الدولة الصغيرة , و بهذا تبدأ في النمو بعد أن نضيف اليها رعاة البقر و الأغنام و غيرها , لكي يجد الزراع ثيرانا تحرث و ماشية تجر , و ليزودوا النساجين و الحذاءين بالأصواف و الجلود .

 و من المحال أن تؤسس مدينة –يقول أفلاطون- في مكان لا نحتاج فيه الى استيراد شيء , فلا بد من اذن من وجود فئة أخرى من المواطنين يجلبون ما يلزمها من المدن الأخرى مستبدلين اياه بما يأخذونه معهم مما تحتاجه هذه المدن الأخرى من فائض انتاجي و هؤلاء هم الموردون و المصدرون الذين يسمون التجار , و اذا اقتضى الأمر أن تكون التجارة بحرية فلا بد حينئذ من كثير من الملاحين المهرة .

 و لكي يتبادل المواطنين منتجاتهم داخل المدينة ذاتها فلا شك أنهم سيحتاجون اللى سوق و عملة من النقد لتحديد قيمة المنتجات المتبادلة , كما سيحتاجون الى وسطاء بين المنتج و المستهلك , و هؤلاء يقابلون التجار الذين ينتقلون من بلد الى أخر و يكونون غالبا من ذوي البنى الضعيفة الذين لا يستطيعون القيام بالأعمال الجسدية المرهقة , و هذه الأعمال الجسدية تحتاج بدورها الى نوع من المواطنين الذين لا يسمح لهم مستواهم[[25]](#footnote-26) العقلي بالاندماج في جماعة فهم لذالك يبيعون قوتهم الجسدية و يتلقون أجرا على جهودهم , و هم لذالك يسمون بالأجراء .

 هذه هي المدينة التي تقتصر على الضروريات و نستطيع أن نحولها الة مدينة مترفة تشتمل على الضروريات و الكماليات اذا ما أمنا لها وسائل الرفاهية المختلفة من المفروشات المريحة و الذهب و العاج و المواد ثمينة و الزخارف و الحلي و الفنانين و الشعراء و الموسيقيين و الخدام و المزينين و الطباخين و الجزارين و الأطباء و المهندسين و غير ذالك من أسبا الرفاهية , و عندما يتم الانتقال الى هذه المدينة المرفهة , تصبح الأرض التي كانت تكفي لإطعام ساكنيها أضيق و أقل من أن تكفيهم . عندئذ يقول أفلاطون –ألن نظر الى أن نتعدى على أرض جيراننا ان شئنا أن يكون لنا من الأرض ما يكفي للزرع و الرعي ؟ و كذالك أن يضطر جيراننا بدورهم الى التعدي على أرضنا ماداموا قد استسلموا بعد عبورهم حدود الضرورة لشهوة التملك الحاجة ؟ و هكذا نضطر الى شن الحرب بعد أن اهتدينا الى أصلها , مما يؤدي الى توسيع نطاق الدولة و تجهيزاتها بجيش كامل للدفاع عن ممتلكاتها و للاستيلاء على ممتلكات الأعداء .

 و بما أننا لم نسمح للحذاء بأن يكون زراعا و نساجا أو بناء – يتابع أفلاطون – و انما جعلناه يقتصر على صنع الأحذية كما يتقن صنعه , كذالك جعلناه لكل صانع أخر حرفة واحدة يمارسها طوال حياته , فان من أعظم الأمور أهمية أن تمارس الحرب كما ينبغي , لذا يجب أن نختار لها من يتمتعون بصفات طبيعية تأهلهم ليكونوا محاربين و حراسا للدولة . كما يتطلب الأمر في المحاربين صفات خاصة و مزايا متناقضة , فعليهم أن يظهروا الرداعة مع مواطنيهم و الشراسة مع أعدائهم أي يجب أن يكونوا ذوي طبائع تجمع بين اللين و السعة , و لو افتقر الحارس الى احديهما لما عاد صالحا لعمله و مع ذالك فما زال الحارس يفتقر الى صفة معينة حتى يبلغ الكمال في حراسته و هي أن يجمع الى الحماسة الفياضة صفات الفيلسوف و ذالك أنه لا يميز صديقه من عدوه إلا على أساس المعرفة أو عدم المعرفة أحدهما و لا شك أن محبة المعرفة و محبة الحكمة –أي الفلسفة – يقول أفلاطون – فمن أردتاه أن يكون حارسا صالحا لدولتنا , لا بد أن يجمع بين الفلسفة و الحماسة و الاندفاع و القوة .

 و تبقى مهمة اختيار الحاكم و هي المهمة التي يتوقف عليها خلاص الدولة و استقامة أمورها من الواضح – يقول أفلاطون – أن الشيوخ يجب أن يحكموا و أن على الشبان أن يطيعوا و مادام الحكام أن يكونوا خير الحراس , يجب أن يكونوا بصلح أولا أصلح الناس للمحافظة على المدينة , و يجب من أجل ذالك [[26]](#footnote-27) أن يتوفر لديهم ذكاء و مقدرة خاصة و عناية كبرى بمصالح الدولة أما اختيار هؤلاء الحكام فيتم من بين جميع الحراس , اولئك الذين يبدون بعد اختيارهم أكثر حماسة للقيام طوال حياتهم بما يرونه نافعا للدولة و يأبون أن يفعلوا بأي ثمن ما يتعارض و الصالح العام و بعد أن ينتهي أفلاطون من عرض نظريته في نشوء الدولة , و بعد أن يرسم نموذج المدينة المثالية و يقسم أهلها الى ثلاث طبقات (الحكام , الحراس , العمال ) استنادا الى اختلاف استعداداتهم الفطرية [[27]](#footnote-28)

 يقول أفلاطون :" اننا حين كنا نضع أسس دولتنا قد أكدنا واجبا عاما و هذا الواجب أو شكل معين من أشكاله هو ان لم أكن مخطأ العدالة بعينها . فنحن قد قررنا و أكدنا مرارا أن على كل فرد أن يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع هي تلك التي وهبنه الطبيعة خير قدرة على أدائها "

 "ان أعظم أسباب الدولة هو تلك الفضيلة التي تجعل كلا من الأطفال و النساء و العبيد و الأحرار و الصناع و الحاكمين و المحكومين يؤدي عمله دون أن يتدخل في عمل غيره "

 و من خلال هذه النصوص و غيرها يتضح لنا أن العدالة عند أفلاطون تعني أن يلتزم كل فرد بالمجال الذي حددته له الطبيعة سلفا , يعني هذا فأن مفهوم العدالة , اذ طبق كما يجب على حسب أفلاطون فانه يؤدي الى قيام الحكومة الفاضلة . فبتحقيق حكومة المناسبة تتجسد الدولة المثالية .[[28]](#footnote-29)

 فالدولة المثالية التي قدمها أفلاطون في (الجمهورية ) هي تحقيق الأفكار المقدسة في الحياة الاجتماعية السياسية الأرضية بأعلى مستوى ممكن من الدقة , و ينطلق أفلاطون في بناء الدولة المثالية العادلة من مفهومه في التطابق بين **الكوسموس (الكون)** في أقصى مداه و الدولة و الروح الفردية الانسانية و تتضمن الفكرة المثالية الفعلية عن العدالة أن الانسان العادل مجانس للدولة العادية و يمثلها , و القوى الثلاث (أو الأجزاء الثلاث ) للنفس البشرية – العاقلة و القاضية – الشهوية –تتطابق معها وظائف الدولة الثلاث –التدبيرية و الدفاعية و الانتاجية – و تسند هذه بدورها الى الطبقات الثلاث التي تؤلف بنية الدولة , الحكام المحاربين و المنتجين (من حرفيين و مزارعين ) . [[29]](#footnote-30)

**المبحث الثالث : نيقولا مكيافيللي**

* **شخصية مكيافيللي :**

و لد نيقولا مكيافيللي عام 1469 م في أسرة عريقة و كان "المديشيون" قد أقاموا حكما استبداديا لكنه حافظ على الأنظمة الجمهورية القديمة , في حين سيطروا بشدة على زمام الحكم الحقيقي , و لم تكن اسرة مكيافيللي موالية لأسرة 'ميديشي ' و كان والد نيقولا مكيافيللي محاميا مشهورا و هو من كبار الداعيين الى الجمهورية .

أما عن حياة مكيافيللي كشاب , فان المتوفر عنها من معلومات قليل جدا على أنه من المفترض أنه قد تثقف ثقافة أبناء الطبقة المتوسطة المعتادة في عصره . انتخب مكيافيللي سكرتيرا للمستشارية الثانية لجكهورية "فلورنسا" و كان يستيقظ مبكرا و يخرج الى الغابة يتحدث للحطابين و يتبادل معهم الأقاويل و الشائعات , ثم يذهب الى أحد التلال وحيدا , و هناك يقرأ ( لدانتي أو شيراك أوثيوليس اوفيد ) و بعد أن يتناول الغداء خفيفا يمضي الى الحانة فيتحدث مع العمال و القصاب و بعض

 و عندما يأتي المساء , يعود للمنزل و يغير ثيابه الريفية التي عادة ما تكون قد أصابتها الأوساخ و القاذورات أثناء جولته , و يرتدي ملابس البلاط و الشريفات لكي يكون في صحبة من أحبهم , و يدخل مكتبته الخاصة كان يعتبر ذلك هو حياته الفعلية و كان خلال ذالك الوقت يدون الملاحظات في كتاب صغير أسماه 'الأمير '[[30]](#footnote-31)

اعتزم " مكيافيللي " بعد ذلك أن يهدي كتابه "الأمير" إلى أحد أفراد أسرة ميديشي آملا أن ينعموا عليه بمنصب جديـد فيعود إلى حياة الخدمة العامـة. وقد كتب بالفعل إهداء عنونه :

من نيقولا ميكيافيليإلى لورنزو، الابن العظيم لبيرو دي ميديشي  وهناك شك في أن يكون الكتاب قد قدم فعلا إلى "لورنزو" قبل وفاته في عام1519 م. ولكن من المؤكد أن هذا الكتاب قد وزع بشكل ملحوظ وطبـع مـرات

عديدة، لكنه لم يطبع إلا بعد خمس سنوات من وفاة " ميكيافيلي" أي في عـام 1532 م .

كرم مكيافيللي في أواخر حياته بفضل جهود بعـض أصدقائه ، وذلك بأن أوفد في بعض البعثات غير ذات الشأن الكبير. كما أن الكردينال دي مديشي (الذي أصبح البابا كليمنت فيما بعد) قد أوكل إليه بكتابة "تاريخ فلورنسا" وخصص له راتباً سنوياً متواضعاً. وفي تلك الأثناء ازدادت مشكلات إيطاليا وتعقد ما تعاني منه من مشاحنات وخصومات. كل ذلك ساعد على مضاعفة شقاء مكيافيللي و تعاسته [[31]](#footnote-32)

مثلت آراؤه السياسية صدمة للوسط الفكري، حيث قدم للعالم مبدأ (الغاية تبرر الوسيلة)، والذي قام

على تمثلات الفصل بين السياسة والأخلاق، مما شكل تصورا مسبقا عن توجهات ورؤى هذا الرجل والذي

راح يوصم بالسلبية وسوء الطوية.وعلى الرغم من كتابته للمزيد من النتاجات العلمية والتاريخية إلا أن

شهرة كتابه(( الأمير)) غطت على مجمل نتاجه الفكري الآخر، والذي تمثل في كتب ( فن الحرب،

المباحثات، تاريخ فلورنسا). اكتسب كتاب الأمير أهمية استثنائية في تاريخ الفكر السياسي العالمي لما

تضمنه من آراء جريئة وصادمة. [[32]](#footnote-33)

توفي عام 1527 م و دفن مانتاكروس في فلورنسا [[33]](#footnote-34)

**الجانب السياسي لنيقولا ميكيافيللي :**

 عند التطرق الى شخصية مكيافيللي كشخصية سياسية بارزة تركت أثرا في عصرها و في العصور التي جاءت بعدها منطلقها السياسي الغاية تبرر الوسيلة هذا المبدأ اللذي نسب الى مكيافيللي و ذكر في كتابه الشهير و المهم في الجانب السياسي الأمير الذي قدمه لأحد ملوك أوروبا في القرون الوسطى , و هو أسلوب في المعاملات يتسم بالخداع و المراوغة و الغدر و الأنانية , و من هذا أصبحت شخصية مكيافيللي تتميز بالوصولية و التمرد على الآخرين من أجل الوصول الى غاياته و أهدافه مهما كلفه الثمن , لأن هدفه ليست الوسيلة المتبعة انما هدفه الغاية و النتيجة التي يتوصل اليها أي مهما كانت الوسيلة خير أو شر , ضر أو نفع المهم هو مدى ملائمة هذه الوسيلة لتحقيق هذه الغاية .

 تسيطر فكرة الغاية أو المدن على جميع النظريات مكيافيللي السياسية فالحكام يحاولون مهما كان طرازهم حماية أنفسهم في المراكز التي يحتلونها و يحاول المتأمرون و الراغبون في اقامة الممالك , قلب السلطة القائمة أما الشعوب فلا تطلب الا سعادة و الحرية و لا تنشد الا في حالة تعرضها للاضطهاد , الا الثأر من مضطهديها و يبحث الشبان عن المركز و الشهرة , فالذين لا يملكون المراكز أو الممتلكات يرغبون في امتلاكها , بينما يتوق اللذين في أيديهم المراكز و الممتلكات الى الحفاظ عليها . و تختلف هذه الغايات كلها و لكن يمكن تعلم طريقة تحقيقها في جميع الحالات من دراسة التاريخ و ذالك لأن هذه الأهداف كانت موجودة عند الأخرين و قد استخدموا هذه الوسائل أو تلك في شتى ظروف و الأوقات للحصول عليها استخداما ناجحا أو غير ناجحا . و لما كان ميكيافيلي في كتابه "الأمير" ينصح المرشحين الأمارة بالطرق التي توصلهم اليها كما تنصح القائمين عليها بخير السبل للحفاظ على ما يملكون حتى و لو كانوا من الطغاة , فقد اعتقد الكثير من ناقديه بأنه يدافع عن الوسائل التي يبحثها دون أن يكترث بالغايات التي قد تكون ورائها حتى و لو كان الطغيان أحدها , و هذا ما حمل فريدريك الأكبر على الثورة عليه و كتب كتابه "ضد مكيافيللي " ليدحض مفاهيمه عن الطغاة , و لكنه أ فريدريك [[34]](#footnote-35) بعد أن أفلح في الوصول الى العرض اتبع تماما الأساليب التي سبق له أن أشار عليها في شبابه , و عمل عليها في كتابه و بالطبع لم يكن ميكيافيلي يدافع عن أي شيء مطلقا و كل ما كان يفعله هو أن يشير الى النتائج التي قد تنجم عن اتباع سير معين من السلوك , و أن يقول للأمراء أن المجال فسيح أمامهم اذا أرادوا الوصول الى مثل هذه النتائج , و أن طريقهم في الحكم لا تصلح لتجنبها اذا أرادوا هذا التجنب .

 و لا يتحدث كتاب الأمير عما في الأهداف التي يتوعدها الأمراء من خير أو شر و انما يهتم فقط في موضوع ما اذا كانت الوسائط التي يبحث عنها صالحة للوصول الى تلك الأهداف المعينة , أو أنها غير صالحة لها و لا تنطبق قاعدة "الغاية تربب الوسيلة " على الأمير اذا الحقت بكلمة التبرير أي معنى أخلاقي و تختلف الحالة في المطروحات تمام الاختلاف اذ يقول ميكيافيلي : "**ان من القواعد الصحيحة القول بأن النتائج قد نبرر ارتكاب أعمال قد لا يمكن التسامح بها فان جاءت هذه النتائج خيرة و طيبة فانها تبررها دائما**" و لعل قاعدته الأخرى بأن "**الغاية تبرر الوسيلة** " أكثر شمولا و جمعا للقول و لكنها أقل دقة من هذه القاعدة الثانية و ذالك لانها تفترض أن الغاية يجب أن تكون طيبة و انها يجب أن تتحقق أو أنه يجب أن تكون هناك على الأقل مبررات كثيرة لافتراض تحقيقها و ان لم يذكر ذالك بوضوح و صراحة , و تسيطر فكرة هذه القاعدة على أراء ميكيافيلي سيطرة تامة , فهو يدافع عن (الحيلة) و يبررها كوسيلة لخداع الأعداء الأقوياء , اقناع الشعب بأن الانسان يفعل الصواب , و لقد أورد ميكيافيلي في مطارحاته الكثير من الأمثلة على (الحيلة) و أطرى القائمين بها على أعمالهم , و لجأ الرومان الى الحيلة و كانوا علماء في طريقتهم و هو يوصي أيضا بإقناع كل من يعرف عنهم العداء للنظام الجديد , سواء أمثل الأمير لأم أو الجمهورية هذا النظام كذالك الراغبين في الارتفاع من المراكز الخفيظة الى المراكز العالية باللجوء الى الحيلة .[[35]](#footnote-36)

* **الاخلاق .. السياسة :**

لا شك أن مكيافيللي وجه الدراسات السياسة وجهـة جديدة، عندما أعلن منذ البداية أنه يرفض، کمفکر سیاسی، اجترار الأفكار السياسية العتيقة، وأنه لا يبنى مدينة فاضلة، ولا يبحث عن شروط السعادة في جمهورية محكمة التدبير. كما أنه لا يعني بالبحث عن العلاقة بين مدينة الله ومدينة الإنسان كمـا فعل القـديس أوغسطين من قبل. بل أن مهمته هي فهم قوانين السلطة وتنظيرها، أعنى أن مهمته سياسية فقط، وليست أخلاقية . وتقوم السياسة عند ميكيافيليعلى أساس مبدأ شهير هو أن «الغاية تبرر الوسيلة» والواقع أن مكيافيللي لم يكن يعترف بأي قانون أخلاقي في مسائل السياسة ، لأن السياسة عنـده، على نحو ما سوف تكون عند هتلر وموسوليني ـ لعبة . يسمح فيها بكل أنواع الحيل، وتتغير قواعد اللعبة على أيدي اللاعبين أنفسهم حتى توافق أهواءهم .

أن الربط بين الأخلاق والسياسة عند ميكيافيليضرب من البله والعته بل هو محاولة لتحقيق المستحيل، على الرغم من اعترافنا بأن الأخلاق مسألة أساسية لسلوك الفرد، وربما كان سلطان الضمير أجدى على المواطن من سلطان القانون ، ومن ثم لابد أن تعمل الدولة على تشجيع القيم الأخلاقية في سلوك الفرد، وأن تدعو أبناءها إلى الترابط برباط الواجب والشرف، والصـدق، والأمانة، والتضامن، والتراحم، والتماسك، حتى يستطيع الأفراد المحافظة على طبيعة الدولة وبقائها . لكن على الدولة أن تنتبه جيدا فلا «تنحدر» لتقف عـلى نفس المستوى الخلقي للأفراد. فالكذب شـر وعمل لا أخلاقي إذا ما قام به الفـرد لكن كيف يكون كذلك حقا إذا ما قامت به الدولة ممثلة في رئيسها؟ إنه يقوم بذلك في سبيل المحافظة على "غاية" أعلى هي الإبقاء على أمته، وسلامة شعبه. وهذه الغاية هي واجبه الأول والأخير. خذ مثلاً آخر : عدم الوفاء بالوعد شر وعمل لا أخلاقي. ولكن أيكون شراً إلغاء اتفاق لم يعد مفيدا للدولة، بل قد يكلفها سلامة الوطن وسيادته؟! . خذ مثلاً ثالثا: القتل شر وعمل لا أخلاقي. لكن أيظل كذلك على الدوام؟ وهل يجب على الدولة أن لا تمارسه بل أن تنفر منه فلا تخمد أنفاس من اعتدوا عليها، أو طعنوها من الخلف، كالخـونة مثلاً الذين باعوها للأعداء أو آثروا مصلحتهم الخاصة على

مصلحتها في ساعات الشدة؟ يبدو أن السياسي الضعيف أو الجاهل هو وحده الذي أمنه موارد الهـلاك. وهو الذي يأخذ في رأي مكيافيللي بالفكرة التي تقول أن قيم الأخلاق مطلقة، وأن الفضيلة تظل فضيلة دائما، والرذيلة رذيلة على الدوام وتقوم بتطبيق هذا المبدأ تطبيقا أعـمى.. في حين أن رجل السياسة القوى، العالم ببواطن الأمور، وقد يكون هو نفسه رجلاً فاضلاً أيضاً ـ على ما في ذلك من م مفـارقة ـ فـأن له حدسـا يهديه سـواء السبيل لا تمنحه السماء إلا لأهل الصفوة الممتازين، ويقوم هذا الحدس بتوجيه صاحبه الوجهـة الصحيحة في تطبيق قواعد

الأخلاق تطبيقا لا يخرج الفضيلة أبدأ عن معناها السليم .[[36]](#footnote-37)

غير أنه لابد أن يكون واضحاً تماما أن مكيافيللي لا يدعو الفرد إلى التحلل من القيم والمبادىء الأخلاقية، أو إلى الخروج عن مبادىء الفضيلة، أو شق عصا الطاعة على الضمير، بل على العكس لقـد كان مهتما بغرس المبادىء الأخلاقية عند الفرد بحيث لا كذب ولا خداع ولا يكون لديه رياء، ولا درس ولا لميسمة ... الخ ان كل ما كان يدعو إليه هذا الفيلسوف هو فصل الأخلاق التي هي مبادىء لسلوك الفرد عن السياسة التي هي البحث عن صالح الجماعة، والمحافظة على الدولة وحمايتها ، وتدعيم وجودها وبقائها. ولقد كان مكيافيللي نفسه حتى في أشد أيام حياته قسوة وضنكا ـ يحيا على مبادىء الأخلاق ويتمسك بها ويرعاها، فقد كان مثالا للزوج الوفي، والأب البار الذي لم يغفل عن تنشئة أولاده تنشئة أخلاقية وغرس مبادىء القيم الأخلاقية فيهم. كما كان مخلصا في واجباته تجاه أصدقائه، كما رفض أن يبيع ضميره أو قلمه .[[37]](#footnote-38)

* **الدين .... الدولة :**

فصل الدين عن الدولة في نظر ميكيافيلي لا يعني كراهيته في ديانته المسيحية لكنه عارضها معارضة شديدة لأن دين حسبه يعلم فضائل مغلوطة فهي أي المسيحية تعلم الخضوع و الذل و الانكار الجسد ثم تأجيل أصل الانسان في الفرح و السعادة الى ما بعد الموت و من جهة أخرى يرى أن الدين هو وسيلة في يد الحاكم يسلطها على رؤوس المحكومين , و لهذا اعتبر من ألذ أعداء البابوية التي كانت تتهمه بالالحاد و الخروج عن تعاليمها , و أما أهمية الدين بالنسبة للحاكم حسيه فتمكن في سهولة قيادة الصعب كما أنه يعمل على تقوية و زيادة تماسكها .[[38]](#footnote-39)

 و رأى بعض الباحثين أنميكيافيلي كان يقف موقف ناقد للدين المسيحي في صميمه و ينعته بأنه من ضعفاء و يحمل المسيحية مسؤولية انهيار الرومان أمام قبائل البرابرة الذي يعيشون في غنقوان البداوة الوثنية و الرخاوة التي أصابت الأوروبيين و بعض الأخر يرى أن ميكيافيلي لا يقف موقف ناقد من المسيحية نفسها و انما ينقد المفسرين الذين شرحوها للعالم المسيحية على أنها دين الضعف و الزهد و انكار الحياة , و ما هؤلاء المفسرين الا قديسين و الباباوات و الكهنة و أباء الكنيسة به عام [[39]](#footnote-40)

و من المستخلص أنميكيافيلي لا يعادي الدين أو يرفضه تماما و لكنه قام بفصله عن السياسة مهما كانت ايجابياته و دعمه لدولة و هذا أجمع الى البحث عن سبب انقسام المجتمع الايطالي و تعاسته فوجد أن الباب و الكنيسة المسيحية هما المسؤولان عن هذا التشتت في ايطاليا و احتقار الكنيسة المسيحية للفضائل العسكرية مما جعل ميكيافيلي يرفض أي علاقة بين دين و الدولة و يقرر فصلهم من أجل تحقيق دولة قوية , أما عن الباحثين الذين يقفان موقفين مختلفين يبقى بحثهم مستمر حسب التأويلات التي تصلهم .

يقول : " لا يتوجب على حكام أية جمهورية أن يحافظوا على المبادئ الأساسية للديانة التي تصون لهم وجودهم " [[40]](#footnote-41)

 و في هذا القول نجد مكيافيللي يؤكد بأن ليس كل ما هو خير و حسن ضروري للدولة , كما أنه يشير الى فضل الدين و يستحسنه و يذكر دور العقال في بناء مجتمعات صالحة قوية , بمعنى هذا بأنه لا ينكر فضل الدين في دولته و يؤكد على استحبابه كما أنه لا يقوم بفضل الدين عن الدولة تماما لكنه كان معارض لتعاليم الكنيسة المسيحية التي أولوها بطرق و تعاليم غير صحيحة , فحاول أن يفصل هذه التعاليم فصلا نهائيا عن الدولة .

**الفصل الثاني**

**السياسة و معالم الدولة في الفكر الأرسطي**

**تمهيد للفصل الثاني :**

اختلفت الدولة حسب كل  فيلسوف حسب  كل عصر ، وذالك راجع الى اختلاف الزمان والاحتيجات والمشكلات الظاهرة التي يصعب على دولة حلها .. وكان في نظر كل فيلسوف  دولة اسم معالمها ومبادئها ، ورأها هي الأصح حسب حكمته فقمنا  بالتوجه الى الفكر السياسي الأرسطي للبحث والمعرفة .

كما أنه يعتبر هو المؤسس للفكر السياسي العقلاني أي يقوم بربط السياسة بالواقع ، ويميز موضوعه في العلوم السياسية بالعلم ذو السلطة الأعلى، فقام بتأسيس دولة المدينة المثالية بأن تكون دولة واقعية وتحدث عن هذا في مؤلفه " السياسة " ووضع نموذجه الكامل لتأسيس دولة مثلى. أكثر واقعية من غيرها. فبدأ يتحدث عن كيفية نشأة الدولة العناصر التي يجب أن تكون فيها كما حدد الموقع الأفضل لكي تصبح دولة مثالية بالفعل ومع احدثه عن جوانب ظاهرية لدولة لم يهمل الفرد الذي يعتبره المكون الأساسي لهذه الدولة، وأعطاه لقب المواطن وتجاوز

أسوء الأحكام السياسية ليتطرق الى أفضلها - واهتم وركز على الجانب التربوي لأنه هو أساس نشأة صالحة وطريقة التعليم و هدفها  أي التعليم الى ما يهدف ، كلما كانت الاخلاق عنده تحتل حيزا واسعا في دولته .

**المبحث الأول : النظرية العامة للجمهورية الفاضلة**

 يمكن أن توضع أهم أحداث حياة أرسطو في كلمات قليلة ، فقد كان معاصراً لديموستينيس الخطيب الأثيني الشهير، وشهد وقت رجولته الصراع السياسي والحربي الذي انتهى بتقلد النظام الملكي في مقدونيا سلطة القوة السائدة في اليونان، كما شهدت أيامه الأخيرة حملات تلميذه الإسكندر الأكبر التي أطاحت بالإمبراطورية الفارسية وحملت الثقافة اليونانية حتى ضفاف نهر جمنا في الهنـد أحد فروع نهر الغانج. [[41]](#footnote-42)

وملامح أرسطو، التي تدلنا عليها تماثيله النصفية والحفر الذي يصوره، ملامح رجل وسيم، ولكنها تدل على تهذيب وفطنة شديدة أكثر مما تدل على تفرد وخروج عن المألوف، وهو انطباع يتفق مع ما يمكن أن نخرج به من دراسة كتابـاته. وتكشف الحكـايـات التي تحكى عنه عن طبع لطيف حنون ولا تشير إلى اعتـداده بذاته الذي

يظهر في أعمالـه. وتكشف وصيته، التي وصل إلينـا نصهـا، عن الصفات نفسها فيما تشير إليه من حياته العائلية السعيدة وعنـايته الشديدة بمستقبل أطفاله وخدمه. وقد تزوج أرسطو مرتين، الأولى من بيثياس، والثانية من سيدة تدعى هربيليس، التي أنجبت له ابناً  وبنتاً . [[42]](#footnote-43)

اما آثار أرسطو فتقع في قسمين متميزين، مختلفي الطابع والأسلوب ، هما قسم المحاورات والمواعظ ، الذي تغلب عليه الصبغة الادبية والذي ينسج فيه أرسطو على منوال افلاطون ؛ وقسم المباحث او المقالات العلمية ، التي تحتوي على أهم نتاج أرسطو العلمي والفلسفي – وقد وصلنا معظمها ، بينا لم يصلنا من القسم الاول (اي قسم المحاورات والمواعظ ) إلا اسماؤها وبعض الشذرات او مقتطفات منها . يضاف الى هذين القسمين قسم منحول النسب الى أرسطو خطأ وكان له أثر في تطور المدرسة المشائية [[43]](#footnote-44)في العصور الوسطى ، كاثولوجيا (او كتاب الربوبية) وكتاب العلل وكتاب العالم التي كانت متداولة بين الفلاسفة العرب ؛ ثم قصائد ورسائل وصلنا مقتطفات من بعضها .[[44]](#footnote-45)

و من اجل فهم آثار اريسطو يمكننا تصنيفها الى ما يلي :

* **مصنفات الشباب :**  ضاعت جميعا، وكل ما نعلمه عنها مستمد من فهارس قديمة وإشارات ومقتبسات وردت لدى قدماء الكتاب، هي محاورات على طريقة أفلاطون في عهده الأخير، بل إن الحوار فيها قصير جدا لا يتعدى افتتاح الكلام ووضع المسألة ثم يشرح المؤلف رأيه في خطاب طويل كما يشرح سقراط رأي أفلاطون، يذكرون منها: السياسي، العدالة، الصلاة، التربية.
* **مصنفات الكهولة:**  بقي معظمها وليس للحوار أثر فيها، وإنما هي موضوعة في قالب تعليمية يمكن تقسيمها الى خمسة أقسام:

**القسم الاول :** الكتب المنطقية: يعني الآلة الفكرية و لقبوها فيما بعد بأورغانون

**القسم الثاني :** الكتب الطبيعية : منها كتب كلية يتعلم منها الأمور التي تعم جميع الطبائع، وكتب جزئية يتعلم منها الأمور التي تخص كل واحد من الطبائع ،كما يشك البعض في إمكان نسبتها إليه ويقبلها البعض .

**القسم الثالث :** الكتب الميتافيزيقية :  تعني ما بعد الطبيعة: يلوح أن أندرونيقوس هو الذي جمعها على الترتيب المعروف منذ أيامه ووسمها بهذا الاسم؛ لأنها تأتي بعد الطبيعيات، وكان أرسطو قد سمى موضوعها بالعلم الإلهي وبالفلسفة الأولى.

**القسم الرابع :** الكتب الخلفية و السياسية : و تكمن في الأخلاق الأوديمية «في سبع مقالات» والأخلاق النيقوماخية «في عشر مقالات»، والأخلاق الكبرى «في مقالتين»، والكتابان الأول والثاني روايتان الدروس أرسطو الشفوية .

**القسم الخامس :** الكتب الفنية : و تتمثل في الخطابة و الشعر .

* **مصنفات بعد الشباب و الكهولة :** و تعد مجموعة من الكتب الذين أثبتوا النقاد بأنها متحولة و من بعض هذه الكتب كتاب العالم ، كتاب "في مليسوس  و الكسانوفان و غورغياس " كتاب الخطوط و كتاب الاهوت المعروف عند الاسلاميين بأولولوجيا أرسطو طاليس [[45]](#footnote-46)
* **الجانب السياسي لأرسطو:**

لما نتحدث غن أرسطو في جانبه السياسي يجدر بنا الذهاب مباشرة إلى كتابه السياسة و التعريف به لأجل فهم نظرياته السياسية

فهو المؤلف الرئيسي لفلسفته السياسية وهو أقرب ما يكون إلى مذكرات قد أعدت ليحاضر فيها شأنه شأن باقى مؤلفاته . ويبدو أنه قد كتب على فترة طويلة من الزمان وأن آراءه قد تطورت فيه على مدى هذه الفترة إذ لا تسوده روح واحدة ولا اتجاه فکری ثابت بل يغلب على بعض أجزائه النظرة المثالية والدعوة إلى الإصلاح والبحث فيما ينبغي أن يكون في حين يغلب على الأجزاء الأخرى النظرة الواقعية التحليلية التي تعتمد على استقراء الأحداث التاريخية وتفسيرها تفسيرا ماديا يبين العوامل والأسباب الاقتصادية التاريخية التي تؤثر في سيرها . ويرى فرنر ييجر  أن تفاوت الأسلوب واختلاف المضمون في هذا المؤلف إنما يرجع إلى أن بعض أجزاء الكتاب قد كتبت في وقت متأخر نسبيا أي بعد أن تخلص أرسطو من أثر تعاليم أفلاطون [[46]](#footnote-47)

و يقع هذا الكتاب في ثماني مقالات يرجع ترتيبها المألوف الى القرن الأول قبل الميلاد على أقل تقدير و لكن هذا الترتيب موضع نقاش بين العلماء و يبدو الكتاب كأنه مجموعة رسائل خمس تتمثل في :

1. المقالة الأولى : في تدبير المنزل , و هي مقدمة لدراسة الدولة .
2. المقالة الثانية : في الحكومات المقترحة على أنها مثلى في أكثر دساتير اعتبارا .
3. المقالة الثالثة : في الدولة و المواطن و تصنيف الدساتير .
4. المقالة الرابعة و الخامسة و السادسة : في الدساتير الوضعية .
5. المقالة السابعة و الثامنة : في الدولة المثلى .

و جميع هذه المقالات ما عدا الثانية ناقصة أو مشوهة و فيها تكرار كثير و تفصيلات طويلة في كل شكل من أشكال الحكم . [[47]](#footnote-48)

و من خلال هذا المؤلف تظهر شخصية أرسطو السياسية , كما يعد هو أول من صاغ الأفكار بشكل علمي فتناول الأفكار و القضايا السياسية خصوصا تلك التي تخص الدولة و القوانين الخاصة بها . فحصر أن يخضع الجميع لطبيعة السلطة القانونية ما جعله يرتبط عموما بين السلطة و نظام الحكم و بين النظام القانوني , كما يعد بروز أفكاره السياسية تطور الفكر السياسي اليوناني تطورا و ذالك باجماع الباحثين و الؤرخين للفكر السياسي , هو الممنهج للظاهرة السياسية رغم المساهمات العديدة و الرائدة للفلاسفة المفكرين اليونان , أمثال أفلاطون و سقراط و غيرهم من المفكرين [[48]](#footnote-49) كما حاول أرسطو تطوير مبدأ شامل في السياسة كعلم مستقل مرتبط بالأخلاق ارتباط وثيقا و تفرض المقاربة العلمية للسياسة مسبقا في رأي أرسطو نظاما دقيقا من الأفكار الأخلاقية أي من خلال التعرف على طبيعة الفضائل و المحتويات .[[49]](#footnote-50)

و مفهوم أرسطو للسياسة بأنه علم تدبير شؤون المدينة هو مفهوم اغريقي بكل معنى الكلمة فهو لا يتصور السياسة بعيدا عن المدينة أما الامبراطوريات و الدول الكبرى فهي في نظره مجموعة من الجنسيات المختلفة التي لا تشكل نظاما سياسيا متجانسا .. ثم هو يبحث عن أصول السياسة في طبيعة الانسان و لا يجد تفسيرا لها الا من خلال هذه الطبيعة ¸كما أنه ينظر الى هده الطبيعة من متطور اغريقي بحت لا من منظر اغريقي بحت لا من منظر انساني عام لأنه يميز بالطبيعة و الفطرة بين انسان و أخر و بين الأحرار و العبيد و بين الرجل و المرأة و بين الحاكم و المحكوم .[[50]](#footnote-51)

و من خلال هذا يتضح لنا أن أرسطو :

1. شخصية بارزة في الفكر الفلسفي اليوناني عامة و سياسي خاصة .
2. بالرغم من امتيازاته الفكرية و اناجاته النثرية (مؤلفاته) لم تغفله عن حياته الاجتماعية الخاصة و عن عائلتيه .
3. مؤلفه السياسة يعتبر مضمونه الفكر السياسي حاول من خلاله تقديم لنا الأسس الصحيحة و الواقعية لبناء دولة مثلى .
4. أفكاره السياسية التي برز فيها الجانب الواقعي أكثر من المثالية جعلته يوسع و يطور من الفكر السياسي اللذي ساد في عصره .
5. في جعله بأن السياسة تعتبر علم يمكن للأخلاق أن ترتبط به لأنه يبحث عن المبادئ الأساسية لسياسة في طبيعة الانسان .
6. ربط بين السياسة و المدينة لأن السياسة تعتبر المنظم و المسير لحياة المدينة
* **نشأة الدولة عند أرسطو :**

كل دولة هي بالبديهية اجتماع و كل اجتماع لا يتألف الى الغير مادام الناس أيا كانوا لا يعملون أبدا شيئا الا و هم يقصدون الى ما يظهر لهم أنه خير ,فبين اذن أن كل الاجتماعات ترمى الى الخير من نوع ما , و ان أهم الخيرات كلها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات ذالك اللذي يشمل الأخر كلها و هذا هو بالضبط اللذي يسمى الدولة أو الاجتماع السياسي .[[51]](#footnote-52)

 و بعني هذا أن أصل الدولة هو اجتماع فلا داعي لقوانين و نظريات لإثبات ذالك و اجتماع يعني أن ناس اجتمعوا من أجل الخير و الحياة السعيدة , فتعني دولة هي ذالك الاجتماع الذي يحقق السعادة و الحياة الخيرية للجميع .

 "الدولة الطبيعية" [[52]](#footnote-53) و يدل هذا على أن أرسطو يرى بأن الدولة تنشأ نشأة طبيعية . كيف ذالك ؟

 الأسرة هي أول اجتماع في نظره لأن هناك ضرورة لاجتماع كائنين أو جنسين و هي المرأة و الرجل و لا يستطيع الأخر الاستغناء عن الطرف الثاني" فالبيت اذن هو أول ما ينشأ عن دينك الائتلاف (.. المرأة و الرجل و ... العبد و المولى ) " [[53]](#footnote-54) و من خلال هذا الائتلاف ينتج تناسل من أجل تكوبن أسرة من عدة أفراد لتساهم هذه الأخيرة في بناء قرية من خلال اجتماع الأسر بأمر طبيعي فالقريةنشأة حماية هذا الاجتماع و تنظيم أغراضهم و تدبير أمورهم "الناس كانوا يعيشون عيشة البداوة و تلك كانت خطتهم في تدبير شؤونهم " [[54]](#footnote-55) فباجتماع المرأة و الرجل و العبد و المولى و نشأة أفراد جدد و تكونت الأسر اجتمعت هذه الأخيرة مرة أخرى لتشكل لدينا اجتماع من نوع أخر . فتصبح لدينا قرى باجتماع هذه القرى تتشكل دولة .

 أما الدولة الكاملة فقط نشأت عن ائتلاف قوى كثيرة و هي التي تنطوي على عناصر الاكتفاء الذاتي كله ان صح تعبيرنا , فقط تألفت اذن رغبة في العيش , و تلبت طمعا في طيبه . فالدولة اذن طبيعية اذا ما كانت الجماعات السابقى طبيعية , لأن الدولة غاية تلك الجماعات , و انما طبيعة و غاية اذ كل شيئ مصير كامل ندعوه طبيعة شيئ كطبيعة الرجل مثلا و طبيعة الفرس و طبيعة البيت هذا و ان ما جعلت الغاية نفسها لأجله هو خير الأمور و من ثم فالاكتفاء الذاتي غاية و أسمها الخيرات .[[55]](#footnote-56)

فأرسطو يقوم بتعريف الدولة **بأنها ضرب من التجمع البشري** و اذا كان كل تجمع يستهدف خيرا ما , فاننا نستطيع ن أ

أن نقول **: ان الدولة التي تحتوي في جوفها كل تجمع أخر تستهدف جميع الخيرات[[56]](#footnote-57)**

 الدولة هي الصورة و الفرد هو الهيولي , و الصورة في نظره هي كمال أول أو فعل أول هيولي , هي التي تعطيها الوجود بالفعل و تجعل منها حقيقة شيئية [[57]](#footnote-58)و يعني هذا بأن المكون الأول لدولة هو الفرد حسب أرسطو الا أن شخصيته و ماهية تفسخ في دولة أي الشخصية الحقيقية للفرد ووجوده الحقيقي هو الذي تمنحه اياه الدولة و مهمة الفرد هو اتحاد الأفراد لأجل حماية هته الدولة للحفاظ على سلامتها فيرى أرسطو في مقابل ذالك أن الدولة مهمتها تتوسع الى توفير السعادة لهم و تحقيق الخير و غرس الفضيلة في نفوس تلك الأفراد و لا تقتصر في تلبية حاجاتهم فقط بل تفوق ذالك لهذا وجب أرسطو طاعة الدولة ما دامت توفر الحياة السعيدة و الخيرة و الفاضلة لهم "فالدولة هي الغاية و الهدف النهائي من التجمع البشري , و اذا كانت تظهر متأخرة بحيث الزمان على الأسرة و القرية فان لها الأولوية لأنها غايات التجمعات السابقة" [[58]](#footnote-59) و بالتالي و حسب نظرية ارسطو في الكل و الجزء بأن الكل متقدم على الجزء رغم عامل الزمن فبذالك فان الدولة متقدمة على الفرد

* **العناصر الضرورية لوجود مدينة :**

ففي الدولة يترتب أولا أن يتوفر الغذاء ثم صناعات و الفنون لأن العيش في حاجة الى أدوات كثيرة و يترتب ثالثا أن يتوفر السلاح – أو لا بد للمشتركين ان يحرزوا السلاح و يستخدمونه لقمع العصاة و تأييد السلطة و ردع من يسعى الى الاساءة من الدول الأجنبية – ثم يتعين أن تترتب الثورات ليتمكن أهل الدول من البذل في احتياجاتهم الخاصة و في الشؤون الحربية خامسا لا بل يجب قبل كل شيء أن يسهم في الدولة على خدمة الذات الالهية , تلك الخدمة التي يدعونها كهانة . و سادسا و هذا أهم ما تضطر اليه الدولة يجب أن يقوم فيها القضاء , يحكم في الفوائد و الحقوق المتبادلة .[[59]](#footnote-60)

1. الغداء : على الدولة توفير الغذاء لأهلها مع الاكتفاء أي أن يكفى كل مع المحافظة على الذخيرة في وقت الحاجة . و هذا يعتبر شرط أساسي من أجل تحقيق و الوصول الى دولة مثلى .
2. العناد : أي توفير الآلات الفنية و الأدوات الصناعية لان ضروريات العيش تتطلب ذالك
3. السلاح : يجب حضور السلاح في دولة المثلى و ذالك لعدة أسبابها أولهما حماية المدينة من أي عدو خارجي أو داخلي , و ضغط على الطبقة أو الفئة التي لا تؤدى الواجبات و تقوم بفعل الخراب .
4. الثروات : يعني وجود احتياطات من الثروات و العناصر المختلفة للحالات الطارئة في الحروب.
5. الكهنة : أي ضرورة وجود العنصر الديني .
6. القضاة : وجوب وجود رجال القضاء للحكم .
* **السكان و عددهم :**

 يحدد أرسطو السكان وعددهم على أنه لا يتجاوز المائة ألف. وهذا العدد يرتبط عند أرسطو بموقف يصور تكاثر مواطني الدولة على أنه تكاثر لا يمكن أن يكون إيجابياً ، ذلك أن "العدد إذ تجاوز الحد إلى غاية قصوى فلا سبيل له أن ينال حظاً من النظام " وأرسطو يربط أمر كثرة السكان بمسألة التشريع. ذلك أن التشريع لا يمكن أن يكون صالحاً إذا ما تكاثر السكان ، باعتبار أن الكثرة سوف تهدد نظام المدينة وائتلاف سكانها. ويستند أرسطو في ذلك إلى تاريخ الأحكام السياسية وأساساً تاريخ مصر، والهند والصين التي لم تكن تخلو في تاريخها من هزات وحروب إضافة لحرمان سكانها من المشاركة في الحياة السياسية.

أرسطو يحدد لمدينته عدداً لا يمكن أن يكون كثرة باعتبار أن الكثرة يصعب مراقبتها ويصعب كذلك مشاركتها في الحياة السياسية ، فالاختيار السياسي للمدينة وللحكم المدعو سياسة من قبل أرسطو يعود لاضطلاعه بالنتائج السيئة للكثرة في تاريخ المجتمعات وفي تاريخها السياسي ، ولذلك نجد أرسطو في كتاب السياسة يبحث عن تنظيم

النسل وعلى مزيد مراقبة التكاثر، أي إحكام تنظيم الولادات. يقول "ولا بد له من مراعاة تعاقب البنين في الولادة.[[60]](#footnote-61)

 بعني هذا أن أرسطو يقوم بوضع عدد معين للمدينة من ناحية السكان ولا يجب تجاوزه لتصبح مدينة مثلى قوية منظمة فبتجاوز ذالك العدد يختل توازن المدينة و المثال عن ذالك تاريخ السياسي لمصر و الهند و الصبن الذين شهدا هزات – مجاعة – فأرسطو في مدينته يبحث عن السعادة للفرد و الخير و زيادة و تضخم العدد السكاني يمنع الفرد في المشاركة في الحياة السياسية لهذا يضع أرسطو اجراءات تعسفية وذالك من خلال تنظيم النسل و اعدام المشوهين و ناقصي التركيب و فاسدي الأخلاق كما يقوم أرسطو بتقسيم مدينته الى (ثنماني طوائف : الزراع , الصناع , النجار , الجند , الطبقى الفنية , الكهنة , الحكام و الموظفين ... هذا التقسيم يجعل المدينة علما باختلاف الوقائع و باختلاف الأفراد عن بعضهم البعض داخل نشاطهم في المدينة ) [[61]](#footnote-62)

* **موقع المدينة :**

يقول أرسطو : موقع المدينة – ان لزم اختياره اختيارا يطابق الرغائب – فمن الموافق أن أكون جيدا بالنسبة الى البحر و الى البر , و الغاية الواحدة (من ذالك) هي التي ذكرت اذ يجب أن تكون المدينة متصلة بكل الجهات للبلاد لتخف . و الغاية الأخرى هي تسهيل نقل غلات البلاد من فواكه و مواد خشبية , و ما الى ذالك من الحاصلات التي قد تكون البلاد غنية بها .[[62]](#footnote-63)

و يقصد أرسطو بذالك هو أفضل موقع للمدينة أن تكون مجاورة للبحر و البر معا من أجل سببين رئيسين الأول من أجل العدو يكون موقعها جيد و تملك جيش قوي من أجل دفاع عنها في حالة حصارها تجد مفر من كلا طريقين . و السبب الثاني هي الاستيراد و التصدير بين الدول الأخر فيسهل عليها الأمر من خلال طرقها المتنوعة . فنجد أرسطو يشدد على الموقع و يبرز أهميته في بناء دولة مثلى .

كما أشار الى مساحة هته الدولة بقول "أكثر الساسة يعتقدون أن الدولة السعيدة يوافقها أن تكون كبيرة و لكنهم و ان صح زعمهم يجهلون ما هي الدولة الكبيرة و ما هي الصغيرة لأنهم يحكمون بأن الدولة الكبيرة اذا كثر عدد سكانها مع أنه ينبغي أن تراعى قدرة السكان لا عدوهم لأن الدولة أيضا مهمة و بالتالي يجب أن تعتبر الدولة التي تستطيع أن تقوم بتلك المهمة خير قيام دولة مهمة جدا و عظيمة " [[63]](#footnote-64) و يدل هذا على وجوب موازنة بين سكان الدولة و مساحتها لأجل تسهيل الحياة عليهم "و يجب أن تقسم بين المواطنين بحيث يكون لكل منهم حصان واحدة قريبة من المعينة و أخرى قريبة من الحدود مع مراعاة العدالة في القسمة فتكون لجميع المواطنين مصلحة في دفاع عن المدينة كلها " [[64]](#footnote-65)

**المبحث الثاني : دولة المواطنة**

1. **المواطن :**

"المواطن ليس مواطنا بمجرد سكناه في البلاد لأن النزلاء و الأرقاء يشاطرونه تلك السكنى "[[65]](#footnote-66)

من خلال هذه المقولة لأرسطو يتبين لنا مدى صعوبة تمييز أرسطو للمواطن . لأن صفة المواطن لا ترتبط فقط بمكان اقامته و حسب , لأن هناك أجانب كانوا يقطنون في أثينا و غيرها دون أن يستلموا الجنسية من البلاد الذين يقطنون بها فيشير أرسطو لتحديد ميزة المواطن الى نقاط : (من يجب أن ندعوه مواطنا ز من هو المواطن اذ غالبا يكون المواطن موضوع جدل من حيث أن الجميع لا يتفقون على كون المواطن شخصا واحدا , لهذا فان ضبط مفهوم المواطن و تحديد ماهيته لم يكن بالمهمة اليسيرة فهو لم يكن معروف المعالم بالتحديد و أظن أننا أمام دليل أخر يوحي بأن موضوع المواطن و المواطنة يدين بالأصالة في مباحثه الى أرسطو , يدخل أرسطو مسألة المواطنة بوصفها طريقة لفهم العلاقة بين المدينة و نظام الحكم و تستمد المدينة هويتها الأكثر وضوحا من أولئك الذين يعترف بأنهم مواطنوها ) [[66]](#footnote-67)

و من هذا القبيل فالأولاد اللذين لم يحصو بعد لحداثة سنهم في عداد المواطنين و الشيوخ الذين أطلق سراحهم ينبغي أن نعترف بكونهم مواطنين من بعض الوجوه و ان لم يكونوا مواطنين دون ما قيد أو حصر و لذا نضيف أن أولئك مواطنون لم يكتملوا بعد و أن هؤلاء مواطنون قد فات أوانهم . فنحن نبحث عن المواطن البحث اللذي لا نقص فيه .[[67]](#footnote-68)

فيرجع و يعرف المواطن قائلا : الأن ندعوا مواطن دولة من له في تلك الدولة حق الاشتراك في السلطة الاستشارية و السلطة القضائية [[68]](#footnote-69) و بهذا نستخلص أن أن المواطن هو ذالك الشخص الذي يشارك في صنع القرار أو الحكم اما عن طريق التقليد الفعلي لوظيفة ما أو التمتع بحق التصويت في الجمعيات العامة أو هيئة المحلفين فيتبين لنا بأن أرسطو لم يعرف المواطن من مكان مخالف للمكان السياسي , بل عرفه من جهة السياسة أي من جهة تواجده السياسي (في المدينة )

1. **فضيلة المواطن الصالح :**

و في هذا السياق يطرح أرسطو سؤاله , هل فضيلة الرجل الصالح نفسها فضيلة المواطن الصالح .

 و للإجابة عن هذا السؤال يوضح لنا أرسطو ذالك من خلال تقديم مثال و المواطن كالملاح هو عضو جماعة. ففي السفينة، مع أن لكل خدمة مختلفة بأن يكون الواحد جذافا والآخر رباناً، وهذا مساعداً وذاك مكلفاً عملاً آخر، بین برغم هذه التسميات والوظائف التي ترتب بالمعنى الخاص فضيلة خاصة لكل منهم إنهم جميعاً يشتركون مع ذلك في تحصيل غاية مشتركة وهي سلامة السفينة التي يقومون بها كل فيما يخصه والتي يسعى كل واحد منهم إليها على السواء.أعضاء الدولة يشبهون الملاحين تماماً. فعلى رغم اختلاف وظائفهم فسلامة الجماعة هي عملهم المشترك. والجماعة هنا هي الدولة. ففضيلة لمواطن تتعلق إذا بالدولة من دون سواها. لكن نظراً إلى أن الدولة تكتسي صوراً متعددة فبين أن فضيلة المواطن في كمالها لا يمكن أن تكون واحدة. فإن الفضيلة التي تجعل المرء خيراً هي على العكس واحدة ومطلقة. ومن ثم هذه النتيجة الواضحة أن فضيلة المواطن يجوز أن تكون فضيلة أخرى غير فضيلة الفرد على حدة.[[69]](#footnote-70)

 و من خلال هذا المثال يبين لنا أرسطو بأن المواطن هو من يهتم و يحرص على الشؤون السياسية و حياتنا مربوطة بسياسية فالمواطن الصالح فنظره تتعلق فضيلته بنظام الحكم , و باختلاف و تعدد أعمال المواطنين ينتج عندنا بأن الفضيلة ليست واحدة .

 فيقول : "استحال أن تتألف الدولة من أفراد كلهم صلاح فلا أقل من أن يجيد كل عمله , و ذالك بفعل فضيلة و لما امتنع أن يشابه كل المواطنين , فلا سبيل لأن تكون فضيلة المواطن الصالح و الرجل الصالح فضيلة واحدة ففضيلة المواطن الصالح يجب أن تتحقق في الجميع اذا لا تكون الدولة الفضلى الأعلى على هذا النحو . و أما فضيلة الرجل الصالح فمن المحال أن يحرزها الجميع ما لم يتحتم أن يكون كل مواطني الدولة الصالحة رجال صلاح " [[70]](#footnote-71)

 و من خلال هذا يصرح أرسطو بأن فضيلة المواطن الصالح و فضيلة الرجل الصالح ليستا على نفس الفضيلة من خلال بعض اعتبارات و ضحها في مايلي : "الدولة مؤلفة من أناس متغايرين , كما أن الحي يتألف مباشرة من نفس و جسد " و النفس من عقل و رغبة و الأسرة من رجل و امرأة و كما يحصل الاقتناء بتضافر السيد و العبد , فعلى هذا النحو عينة , بما أن الدولة تتألف من هؤلاء كلهم و فضلا عن هؤلاء من أنواع أخرى متباينة "[[71]](#footnote-72)

 و في قول أخر لأرسطو نجده يفرق بين فضيلة الرئيس و فضيلة المواطن , فعلى الرئيس أن يكون فطنا و صالحا لأنه مجبور على هذا كما تختلف تربية عن غيرها , أي التربية خاصة فهنا يشيؤ على المواطن يعنى لكي تصبح رئيسا فاضلا عليك أن تكون مواطنا فاضلا .

و بالتالي "فالمواطن مضطر أن يغرف فعل الفضيلتين و أن يشترك في السلطة و يخضع لها ."[[72]](#footnote-73)

 اذ أن هناك سلطة سيدية و تعنى عنها السلطة التي تسهر على ضروريات المعاش , و هذه الضروريات لا يتوجب على رئيس التعلم القيام بها بل بالأحرى تعلم استعمالها ¸و ما دون ذالك فهو شأن العبيد اذن لا ينبغي للرجل الفاضل و لا السياسي و لا المواطن الفاضل أن يتعلم أشغال هذا الصنف من المرؤوسين , ما لم يطلع عليها من منفعة شخصية اذ في هذه الحال ليس من السيد و لا من العبد " [[73]](#footnote-74)

 و من كل هذا نستنتج أن كل فرد يحصل على السعادة من خلال فضيلته , فإذا تجسدت الفضيلة في كل فرد من أفراد المجتمع و صلت الدولة الى السعادة و الخير الحقيقي .

**المطلب الثاني : التعاون و المساواة في الحقوق السياسية**

 العلوم كلها و الفنون كلها الغرض منها الخير ،أول الخيرات  يجل أن يكون الموضوع الأعلى للعلوم جميعها و هذا العلم إنما هو السياسة [[74]](#footnote-75) و الخير السياسي هو العدل و العدل هو المنفعة العامة [[75]](#footnote-76)

و من بعد هذا التمهيد الذي جاء في كتاب أرسطو السياسة يمكننا توضيح فكرة أرسطو في هذا الطرح : .

 من أهم المسائل التي تناقشها الفلسفة السياسية فعلى أي أساس يمكن أن تقوم؟ على أساس الشكل أو المولد أو العلم أو العمل؟ وكيف يمكن أن نعدل بين هذه الأمور المختلفة والمتنوعة؟ وإذا أردنا أن نقارن فناناً بارعاً في فنه بشخص آخر يمتاز بالنبل والجمال، فإننا نفضل الفنان إذا كانت الأفضلية في مجال الفن، كما نفضل الآخر في النسب. كذلك من الممكن ، أن نفضل شخصاً على آخر في مجال الثروة ولكن على أساس يمكن أن نفضل بين الناس في مجال الحرية . يعتقد أرسطو أنه يجب أن يعطى امتيازاً خاصاً لشرف المولد والحرية والثروة لأن الأفراد الأحرار هم أعضاء الدولة ولن تكون هناك دولة إذا كان الكل فقراء أو الكل أرقاء. هذه النظرية إغريقية بكل معنى الكلمة فهي تدخل في اعتبارها شرف المولد والثروة والحرية وتجعل التفرقة قائمة بين النبلاء وغير النبلاء من العامة وبين الأغنياء والفقراء وبين الأحرار والرقيق . ذلك لأن المساواة التامة بين الأفراد هي في نظر أرسطو

ظالمة إلى حد كبير، بل إن الحكومة التي تقوم على هذا المبدأ تكون فاسدة بالطبع . ولكن هذا الرأي ليس قاطعاً. إن للجمهور دوره الهام في الحياة السياسية فربما كل فرد على حـدة من الجمهور ليست له القدرة على اختيار الحكام فربما ولكن عندما يجتمع أفراد الجمهور فإنه تكون لهم القدرة على الاختيار . ويقول أرسطو إن الفنان ليس هو دائماً القادر على الحكم على الإنتاج الفني وقد يوجد من بين الأفراد الذين لم يدرسوا الفن من هم أقدر على تذوق الفنون . إن للجمهور وظيفته السياسية في الدولة وهي الانتخاب ، ونعني ذلك انتخاب أعضاء مجلس الشيوخ والقضاة. ومن الممكن أن تمثل الطبقات الدنيا في الجمعية العمومية وفي الوقت نفسه يعين في الوظائف العليا للدولة وفي المناصب الرفيعة (مثل رئيس الخزانة والقائد الأعلى ... إلخ) الرجال الممتازون. وعلى العموم فإن الحكومات الصالحة هي التي تضع القوانين الصالحة والحكومات الفاسدة هي التي تضع القوانين الفاسدة [[76]](#footnote-77)

 ومن الأمور والمسائل التي أولاها أرسطو اهتماماً كبيراً في هذين الكتابين بالذات مسألة العدل، لأنه قد اعتبر العدل هو أساس الفضائل كلها يقول أرسطو في كتابه السياسيات : « تعتبر فضيلة العدل فضيلة اجتماعية تتبعها ضرورة كل الفضائل الأخرى »  وبدون هذه الفضيلة – من وجهة نظره – لا يمكن قيام الدولة المثلى. يقول : « بيد أن الدولة تحتاج أيضاً إلى فضيلة العدل والبسالة الحربية لأنه لا سبيل إلى تأسيس دولة بدون هاتين الفضيلتين »[[77]](#footnote-78)

* **مفهوم العدالة عند أرسطو :**

قال : " **و بضدها تتميز الأشياء** " و بهذا المبدأ قام أرسطو بتعريف العدالة حيث عرف العدالة بضدها  إذا فالعدل من وجهة نظره هو الالتزام بالقانون وعدم الخروج عنه . وهذا هو المفهوم العام للعدلة لدى أرسطو ، وبناء على هذا المفهوم العام يقسم أرسطو العدل إلى نوعين ، حيث يقول : " ويجب تمييز نوعين من العدل : عدل توزيعي سياسي واجتماعي، وعدل قانوني تعويضي" فبالنسبة للنوع الأول منها وهو ما سماه أرسطو بالعدل التوزيعي – المرادف للعدالة الاجتماعية فيعرفه بقوله : " والعدل يبدو للجميع مساواة ما"  وأما النوع الثاني والذي سماه بالعدل القانوني والتعويضي فهو كما عرفه أرسطو : " إعطاء ذي الحق المغتصب حقه في المعاملات الثنائية ، كالتجارة أو المقايضة أو الاختلاس" [[78]](#footnote-79)

 طرح اخر : يعتبر العدالة فضيلة أخلاقية و ضرورة سياسية معناه ان العدالة تحقيق للذات  الإنسانية كذات أخلاقية و سياسية في أن واحد ، من هنا يضفي أرسطو على العلم المنشغل بالسياسة قيمة أخلاقية على اعتبار الغاية التي يهدف إليها و هي العدل و المساواة لذالك يرى أن العدل هو نوع مم المساواة فيبقى على اي نطاق المساواة و على اي نطاق عدم المساواة،  تلك مسائل صعبة هي التي تكون الفلسفة السياسية [[79]](#footnote-80)

 وبالتالي، فالعدالة عند أرسطو هي استعداد يتحدد بناء عليه، الإنسان العادل بوصفه ذلك الذي يستطيع أن يختار بروية إنجاز ما هو عادل، بحيث إذا طلب منه أن يجري قسمة شيء سواء بينه وبين شخص آخر أو بين شخصين آخرين فإنه لا يحصل على قسط من الخير أكبر مما يناله غيره، وعكس ذلك إذا تعلق الأمر بما هو ضار بل يعطي لكل واحد النصيب الذي يستحقه تبعا لتناسب رياضي، ويفعل نفس الشيء عندما يتعلق الأمر بين أي أشخاص آخرين، وإذا كان هذا هو العدل، فإن الظلم هو الإفراط والتفريط أي عدم مراعاة الاستحقاق ومن ثم إهمال عنصر التناسب والتوسط، ولهذا فإذا كانت العدالة عند أرسطو فضيلة لتحقيق السعادة فإن المشكلة ليست في احترام القوانين أو في الانصياع إلى صوت الضمير وإنما في ارتباطها بالمساواة أي في العدالة كإنصاف. [[80]](#footnote-81)

**المطلب الثالث : أفضل الأحكام السياسية**

 قبل التطرق الى الأحكام السياسية و تفضيل و تخيب حسب أرسطو . نطرح عن التساؤل الأتي :

* هل الجمهور يحسن أن يختار حاكم صالح ؟

الاجابة هنا تكون : " يتساءل أرسطو عما يحدث إذا كانت الأكثرية جاهلة ، فإذا كان المريض في حاجة إلى طبيب أي هو في حاجة إلى من تعلم علم الطب فكذلك الحال بالنسبة إلى الفنون كلها فلها كما للطب أقساماً مشابهة وهي في حاجة إلى صاحب العلم النظري والمعرفة العملية، فكيف ينتخب الجمهور من هو صالح للحكم .

إن الذين يعلمون أصول الحكم هم وحدهم الذين يحسنـون الانتخاب، فإن المهندس هو الذي يختار المهندسين والملاح الملاحيـن، ولهذا السبب عينه لا ينبغي أن يترك إلى الجمهور حق اختيار الحكام ولا حق محاسبتهم على عملهم . فالجمهور لا يحسن الحكم كما يحسنه العلماء .[[81]](#footnote-82)

 يقول أرسطو: " قلنا أن الأحكام السياسية القوية ثلاثة : تحتم أن يكون أفضلها الحكم الذي يتولى تدبيره أفضل الرجال , و الحكم السياسي المنصف بهذه الصفة , هو الذي يتفق أن يتفوق فيه الفرد بفضله أو أن تتفوق فيه الأسرة برمتها أو جماعة من الجماعات , و يستطيع فيه البعض أن يستلم زمام الحكم أو السلطة و البعض الأخر أن يخضع لها رغبة في حياة يتخذها المرء حول كل حياة أخرى " . [[82]](#footnote-83)

 يعني هذا أن أرسطو يقوم بتقسيم الحكومات الى الأفضل و الأدنى أي الصالحة و الفاسدة , فالحكومات الصالحة في نظره ثلاث : الملكية , الأرستقراطية ’ الجمهورية , أما الحكومات الفاسدة فهي أيضا ثلاث : حكومة الطغاة , الأوليغركية , الديماجوجية أو حكومة الغوغاء .[[83]](#footnote-84)

 فالأرستقراطية في رأي أرسطو هي حكومة الأفضل , أي أولئك الذين بالفضيلة يتفوقون تفوقا مطلقا على جميع الأخرين , و هذا شكل أفضل كثيرا من الملكية ففي ظل الأرستقراطية الكاملة تكون فضيلة الانسان و فضيلة المواطن شيئا واحد أي الانسان خير بالمعنى المجرد , بينما في ظل الدساتير الأرستقراطية الأخرى فان هؤلاء الذين اعتبروا أخياراهم أخيار فقط بالنسبة لدستورهم و هذه الأنواع الثانوية من الارستقراطية يمثل لها بقرطاجة حيث يأخذ الدستور بعين الاعتبار الثروة و الفضيلة و الناس العاديين و كانت اسبارطة تحسب بين الاثنتين الأخيرتين و قد مالت المدن نحو الأوليغارشية .

 كما يفضل أيضا الحكومة الجمهورية بقول : "أصح شكل للحكومة في رأي أرسطو هو الحكومة المعينة أو الدستورية ( كلمة مدينة polity" استخدمت في أيام أرسطو لتعني النظام السياسي عموما ) انها حكومة الجماهير التي تمارس سلطتها في صالح العام .[[84]](#footnote-85)

 كما أن كل حكومة يكون لها الولاية العليا على المدينة و يكون ذو الولاية هذا اما فردا واحدا أو أقلية أو جميع المواطنين , و اذا كان حكم الفرد أو الأقلية أو الأكثرية من أجل تحقيق المنفعة العامة فانه يكون صالحا بالضرورة . أما اذا كان الغرض من الحكم تحقيق المنفعة الخاصة سواء كانت للفرد أو الأقلية أو الأكثرية فان الحكم يكون فاسدا [[85]](#footnote-86) و يعتقد أيضا أرسطو أنه من الممكن أتت تحق الفضيلة لذى الفرد الواحد أو الأقلية . و لكن الأكثرية لا تختص الا بفضيلة واحد و هي الفضيلة الحربية التي تضعهم على الخصوص في الجماهير [[86]](#footnote-87)

 أما الأنظمة السياسية الفاسدة : حكومة الطغاة التي تعني حكومة الفرد المستبد .

 و في هذا السياق يتبين لنا أن الدولة هي مجموع المؤسسات التي تنظم حياة المجتمع أي الحياة العامة لذالك يقول "الدولة ائتلاف و اجتماع عام لتحقيق الخير الأسمى " اذن فنظام الحكم الذي يجب أن يكون متبعا و الذي تكلم عنه أرسطو بعد أن درس الأنظمة السياسية ’ توصل الى الأنظمة المذكورة سابقا (الأستقراطية ’ الجمهورية , الملكية , فالأخيرة تعني : (النظم الملكية المطلقة على الوراثة أي انتقال السلطة من سلف الى الخلف جسيما تقرره القواعد المعمول بها في انتقال الملك . و قد سادت الملكية المطلقة في جميع أنظمة الحكم في العصور القديمة و الوسطى اما الحكومة الملكيه عند أرسطو هي حكومة الفرد العادل والملكية بالنسبة لأرسطو تبدو وكأنها الحكم الامثل للفرد الفاضل الذي نادرا ما يوجد و الملك يريد أن  يورث الحكم الى ذريته وليس هناك من يضمن ان يكون من ذريتي حاكم او ملك فاضل اما النظام السياسي الاورستقراطي عنده فهو بان الملكه يجري وراء مصلحته الخاصة فإذا تعرضت المصلحه الخاصة مع المصالح العامه ذهبت هذه في سبيل تلك وهنا تنقلب الحكومة الارستقراطية الى حكومة اوليفراشية اي حكومة الاقلية الموسورة فتفوض اركان الدوله ان طمع الاغنياء قد خرب من الدوله اكثر مما خرب طمع الفقراء وان افضل الدساتير عند أرسطو هو ما يجعل الجميع اعضاء الدوله مواطنينا والحكومة الديمقراطيه هي خير حكومة لان الاغلبية على الرغم من ان كل فرض غير نابغه وحده تتفوق بجملتها على الاشخاص النابغين فكل فرد من الاغلبية يسهم بقسط خاص به من الحكمه والفضيلة فتالف جمله الافراد انسانه الواحد يكون قدماه وذراعاه وحواسه وذكائه محصله اقدامه وادرعهم وحواسهم وذكائهم ويعتبر أرسطو بان النظام السياسي الجمهوري اساس الصيغه المعتدلة من النظم السياسيه فقد ذكر ان الافراد الذين يفضلون العيش حياه معتدلة هم الاكثر استعدادا للإصغاء الى العقل وهذه هي الطريقه المعتدلة في الحياة [[87]](#footnote-88)

واصح شكل للحكومة في راي أرسطو هي الحكومة المدنيه او الدستوريه فهي حكومة الجماهير التي تمارس سلطتها في الصالح العام

ومن خلال ما تقدم يتضح ان الحكومة الجمهوريه الفاضلة عند أرسطو هي وسط بين الطرفين أرستقراطيه المال وبين الديمقراطيه العادلة وان المواطنين يعيشون فيها من عملهم وتنحصر وظائف المواطنين في ثمانية انواع حسب تعدد الطوائف المذكورة سابقا [[88]](#footnote-89)

**المبحث الثالث : ركائز الدولة**

1. **فلسفة التربية :**

التربية هي ذلك العمل المتناسق الذي يهدف الى نقل المعرفه والى تنمية القدرات وتدريب وتحسين الاداء الانسان في كافة المجالات وخلال حياة الانسان كلها[[89]](#footnote-90) حيث تمكن فلسفة التربية من نظره شمولية تكشف العناصر المؤثرة والمتدخلة في العملية التربوية من قبيل الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية

 كما ان الفلسفة تربط مصير التربيه بسوره الحياة التي تريدها وصوره الانسان التي تريدها كما ان فلسفة التربية تتناول قضايا التربية تحليل ونقد المفاهيم المركزية للعملية التربوية من قبيل المعرفة والتعليم والتعلم والتدريس وبهذا المعنى تسعى فلسفة التربية الى انتشال العمل التربوي من العفوية والعشوائية وبالتالي تحويله الى عمل مبرمج مخطط له تتلاءم فيه الوسائل مع الاهداف [[90]](#footnote-91)

ومن هذا المنظر يتناول أرسطو موضوع التربية من خلال مؤلفين لهو هما كتاب السياسة ، الأخلاق حيث كان يؤكد على اثر الدولة والحكومة في العملية التربوية فبين بان الحكومة تسير وفق طرق لتنشأ افراد مبدأهم الفضيلة اي تعزز في نفوسهم الفضيلة ليصل الى السعادة الحفة .

اي التربية يجب ان يوضع زمامها في يد الدول لكي تشكلها حسب ما يقتضيه نوع الحكومة القائمة فينشأ الطلاب على طاعة القانون و الاستحال قيام الدولة ومن لم يدرب على الطاعة لم يستطيع ان يكون بعد قائدا له الامر هذا وستعمل الدوله لتشتت الافراد على حسب الجماعة وعلى ان خير الحرية هي ما ايدها القانون " فالإنسان اذا ما كمل صار أرقى انواع الحيوان وهو شرها اذا انفرد على الجماعة والعزل " ولقد نشأت الجماعة وتطورت لما الانسان من مقدرة على التخاطب والتفاهم ثم كانت الجماعة عاملا شاهدا للذكاء ثم كان الذكاء سببا للنظام ثم كان النظام اساسا للمدينة ففي الدولة المنظمة يستطيع الفرد ان يسلك الف طريق اذا اراد سموا وارتفاعا اما اذا انسلخ عن الجماعة وعاش منعزلا فلا سبيل الى الرقي وإذا عشت منفردا فإما ان تكون منبوذا أو لا فيرى أرسطو بان الدولة تشرق على التربية وان تندرج بها تبعا لتطور الانسان فتبدأ بالتربية البدنية ثم بتربية النفس غير العاقلة وهذه هي التربية الخلقية ثم بتربية النفس العاقلة وهي التربية الفكرية [[91]](#footnote-92)

كما يؤكد أرسطو على الاهتمام بنمو الجسم اي الاهتمام بالتغذية الجيدة والتوصية بتعويد الاولاد على احتمال البرودة .

 " ويفيد هذا الجيل ان يأتي من الحركات ما يوافق ستة و لئلا تلتوي أعضائه لفضاضتها يستخدم بعض الشعوب حتى في ايامنا ادوات صناعية تقوم اود أجسام الاطفال ويحسن ان يعود الاولاد منذ حداثة سنهم على احتمال البرد وذلك صالح جدا لصحته وللأغراض الحربية ولذا جرت العادة عند كثير من الاعاجم اما ان يغطسوا المواليد الصغيرة في مياه الانهار الباردة وأما ان يلبسوها ملابس خفيفة . والأفضل ان يعتاد الاولاد كل ما يستطيعون اعتياده  منذ مطلع عمرهم ومزاج الاطفال مستعد بالطبع بسبب حرارته للتمرن على البرد فهذه العناية وما يجري مجراها هي التي تلائم الطور الأول من حياة الصغار " [[92]](#footnote-93)

 ويشير الى التربية الخلقية لأنها كانت تحتل مكان كبيرة فإن هدف أو غاية التربية عنده الاخلاق ، او الفضيلة والفضائل فالتربية الخلقية عند أرسطو مكتسبة عند الانسان فالفضيلة عنده هي " استعداد مكتسب واكتسابه يكون بالإرادة لأنه محمود " ولا يكون وجود حقيقي للفضيلة إلا متى صارت عادة اي متى انتجت ، و هي المكتسبة أعمالا بسهولة مماثلة لتلك التي ينتخبها الاستعداد الفطري فالإنسان لا يكون عادلا إلا اذا كان لا يعاني اي مشقة بل يشعر على العكس لذة حينما ينجز عملا عادلا وهذه العادة المتولدة عن الإرادة تجعلها في الوقت نفسه اشد حزما كل ما في الانسان من فضائل تابع اذن من اختياره الارادي وجعل وظيفة التربية الأخلاقية اكثر منها علمية فالتربية عنده هي التي يفترض منها ان تزرع في الطفل حب الفضيلة المدنية والتربية التي تنجب مواطنين صالحين هي التي تحاول ان تنمي وظيفة على حساب الوظائف الاخرى والتي تعرف كيف تحافظ على التراتب الهرمي لهذه الوظائف وعلى قيمة كل وظيفة منها اما ما يخص التربية العلمية فيقول أرسطو في هذا الشأن وجوب التعلم ما كان ضروريا من الأمور النافعة ليس بحقيقة غامضة ولكن ما من داع موجب الى التعلم كل الأمور النافعة ومن هذا الشأن يجعل أرسطو التربية مكتسبة عند الطفل وليس فطرية فالتربية والفضيلة تأتي بالتعلم وليس طبعا فينا [[93]](#footnote-94)

ومن هذا نستنتج ان التربية عند أرسطو:

 -تساهم التربيه في بناء الدوله المثلى والخيرة

 -تكوين برنامج تربوي لتنشئة مواطنين صالحين من خلال التربية قادرين على تسيير شؤونهم وشؤون دولتهم لان الدولة الغيره هي التي تهتم بجانب التربوي ونشأة الطفل على عكس المدينة المخربة التي تهمل هذا الجانب

 -تأكيد أرسطو على وجود ولزوم ضرورة الأسرة في تربية الاطفال حيث يرغمون الاباء برعاية اطفالهم من الجانب الصحي والنفسي واندماجهم في الوسط المدرسي ولكن مهما فاقت تربية الأسرة فهي لا تفوق التربية التي تقوم بها الدولة

 -حرس أرسطو على الحاق التربية بالدولة وتكون التربية تحت رقابة الدولة لان التربية تعتبر في دولتهم موجهة اساسا لخدمة الدستور والخضوع للقانون .

ويرى في هذا الجانب بان الانسان افضل الحيونات اذا تم تربيته وإعداده وتعليمه جيدا لكنه يكون اسوأها اذا ما نحن اغفلنا امره وأهملنا تربيته وتجاهلنا تعليمه .

ومن خلال هذا نلاحظ ان أرسطو يرى ان المشرع الذي يكفل منذ البداية للمواطنين الذين يقومون بتربيتهم اجساما قوية فأول واجباته تتعلق بأمر زواج الاقارب وقيود الست وما يجب توافره في الزوجين والأولاد الذين ينجبوهما لا ينبغي أن يكون بين الاباء و أولادهم  فرق مفرط في العمر لأنه حينئذ يكون شكر الاولاد لأبويهم الهرمين لا قيمه له والأبوان من جهتهم لا يستطيعان ان يقوم لعائلتهما بما تحتاج اليه فالطبيعة قد حددت قدرة النسل الى سن السبعين  على الاكثر في الرجال والى سن الخمسين في النساء وان الزواج الباكر قبل الأوان غير صالح للأولاد الذين ينتجون منه أما الزواج في سن النضج فمفيد في الضمان اعتدال الحواس ويمكن تعيين سن الزواج بثماني عشرة سنة للنساء و سبعة و ثلاثين او اقل للرجال [[94]](#footnote-95)

وكما قلنا سابقا ان أرسطو ينظر الى التربية على انها عمل من اعمال الدولة ولابد ان تبدأ التربية من الجسم مدام الجسم وشهواته يتطور بطريقه مبكرة عن النفس وملكاتها لكن الجسم لابد ان يدرب من اجل النفس والشهوات من اجل العقل ومن الشر فالتربية لابد أن تكون أولا وقبل كل شيء تربيه أخلاقية وهذه التربية هامة لأن المواطن لا يستطيع ابدا ان يكسب عيشه بعمله المزارع او حرفي اذ لابد له ان يتدرب على ان يكون اولا مقاتلا جيدا ثم بعد ذلك حاكما وقاضيا فاضلا وكذلك التعليم  [[95]](#footnote-96)

فتربية الأطفال عند أرسطو تحتاج إلى:

* العناية الصحية
* الرياضة البدنية
* اجتناب مخالطة العبيد
* اجتناب كل قول و فاحشة و كل فعل غير كريم أمام الأطفال مثل الأقوال الفاحشة .  [[96]](#footnote-97)

**المطلب الثاني : التعليم و غايته في المدينة الفاضلة**

 ان وجوب تعلم ما كان ضروريا من الامور النافعة ليس بحقيقة غامضة [[97]](#footnote-98)

بدا أرسطو طاليس بكتابة هذه المقولة في فصل من فصول كتابه الشهير السياسة فاستهل وجوب و الزامية التعلم وعلى ان التعلم امر واضح يجب على كل فرد التعلم من اجل الفائدة فهنا يتعلمه يفيد نفسه ليصبح مواطن صالح ويفيد دولته لتحقق له الخير الاوصى والسعادة . كما  اعتبر أرسطو ايضا بان طبيعة الانسان بحاجة الى التعلم من اجل التنمية وتطوير نفسه .

 والمعارف التي امر بتعلمها هي اربعه الادب والعلوم ثم الرياضة والموسيقى وأضاف بعضهم التصوير كمعرفة الرابعة ولقد علموا الادب والتصوير لمنفعتها في الحياة وكثرة استخدامها وعلم الرياضة لأنها تهدف الى الشجاعة اما الموسيقى فبحار المرء في أمرها فأكثر الناس يقبلون الان على تلقيها ابتغاء اللذة مع انهم دمجوها من البدء في نظام التربية لكون الطبيعة نفسها . وهذا ما قلناه مرارا لا تطلي شغل قويما .بل تلتمس أيضا إمكانية التمتع بفراغ لائق والطبيعة ان كان لابد من تكرار هذه الحقيقة هي مبدا كل شيء [[98]](#footnote-99)

و ثم نضيف هذه المعارف وجبر على تعلمها لأنها تفيد وتسهل الحياة فكان الادب والتصوير من المعارف الاولى مؤهلة لتعليمها وذلك  لكثرة استعمالها في ذلك العصر اما عن الرياضة فكان رمزها الشجاعة فيجب ممارستها وتعلمها من اجل اكتساب بنية جسدية ضخمة قوية بقائدة الحماية.

 اما عن الموسيقى فيختار الاجزاء عن غايتها أي قرر بأنها لذة فقط لكن صنفت في نظام التربوي .

اما الغاية من هذه المعارف وتعلمها يقول أرسطو: فالتمتع بالفراغ يفضل على الشغل ولكن علينا ان نبحث بصورة اجمالية عما ينصرف اليه المرء وقت فراغه فما لعب فيه انه لا ينصرف الى اللعب وإلا لتحتم ان يكون اللهو غاية حياتنا. فالتمتع بالفراغ فأنه كما يبدو يحوي في ذاته اللذة والسعادة واغتباط العيش وهذا لا يتوفر للذين في شغل ، بل للمتمتعين بالفراغ لان المشتغل  يعمل لغاية لم تتحقق له وأما السعادة فهي غاية لا يحصيها العناء كما يعتقد الجميع بل اللذة .. ومن ثم يتضح انه لابد من تلقي بعض المعارف وتخرج في بعض العلوم لاجل اوقات الفراغ التي تتخلل العمر على ان تلك المعارف وتلك العلوم غاية في نفسها اما المعارف التي يتعلمها المرء لاجل العمل فهي من المعارف الضرورية التي لا تلتمس لنفسها بل لأمور اخرى غيرها [[99]](#footnote-100)

ومن هذا يتبين بان أرسطو يرى ان القيامة على التربية والتعليم لا بحسنه الا الدولة لأنها هي الحاصلة على العلم بالخير الكلي الذي تصدر عنه القوانين فيجب ان يكون في الدولة قوانين تنظم تربية النشئ و سيرتهم بل البالغين أيضا طول حياتهم اجل ان التربية المنزلية مزايا فهي تقوم على المحبة بين الأبناء و الاباء و تراعي الطبائع الفردية بدقة أكثر ، و لكنها مع ذالك أدنى من تربية و الدولة ، لأن القوانين من قوة الرضاعة ما لا يتفق لأب أو لغيره و لأن الوالدين غالبا ما يكونان عاطلين عن العلم اللازم [[100]](#footnote-101)

ومن هذا ندرك مدى ارتباط تلك المعارف بالتربية فالأخر يكمل الاخر .

**المطلب الثالث : الأخلاق و السياسة**

 عند الخوض في الأخلاق بداية يجدر بنا أولا التعرف على المؤلف أرسطو . الشهير الذي ذكر وفصل في الجانب الاخلاقي كليا وهو الاخلاق الى تيقوماخوس . يتألف من عشرة مقالات ويسمى احيانا في المصادر العربية نيقوماخي . وقد جاء اسمه اما لان أرسطو اهداه الى ابنه نيقوماخوس ، او لان نيقوماخوس هذا قد نشره بعد وفاة أبيه وهو مذكور في وصية ابيه لقد قتل في احد المعارك وهو لا يزال شابا ويعتبر هذا المؤلف من اكمل وانضج وأوضح ما كتبه أرسطو في الجانب الأخلاقي .  كما يسخر بيجر من التفسير الذي يقول ان الاخلاق الى نيقوماخوس تعني كتاب الأخلاق "المهدي " الى نيقوماخوس .كذلك الشأن بالنسبة الى الآخر وذلك لأنه لم يكن معروفا في عهد أرسطو الاهداء اي اهداء الكتب الى أشخاص.[[101]](#footnote-102)

والهدف من السياسة حسب أرسطو هو تحقيق السعادة السياسية من خلال الحياة العامة لان الانسان كائن اجتماعي ولا يمكن ان يكون سعيدا إلا وسط الجماعه لذلك يصنف أرسطو الاخلاق ضمن مجال العلوم العلميه بكل اصنافها سواء اتجاه الطبيعة او الحيوان او الانسان او المجتمع فيحدد لنا مجموعة من المفاهيم كالفضيلة والسعادة وعلم التدبير خاصة داخل الأسرة ثم علم السياسة التي تبحث في أفعال الانسان نسبه للجماعة التي تنتمي اليها وأحوال التجمعات البشرية بشكل عام ومن هنا فالفلسفة الأخلاقية لا تنفصل عن الفلسفة السياسية لدى أرسطو حيث يقول : الهدف الذي يبتغيه كل منا ويعيش من اجله هو تحقيق السعادة فأرسطو يعتبر السعادة الحقيقية هي حياة المعرفة والحكمة والتأمل والفلسفة لكن الوصول لهذه السعادة حسب أرسطو طريق شاق ومليء بالحواجز تمنع وصولنا لهذه الغاية وذلك لأن أفعالنا الأخلاقية مليئة بقيود [[102]](#footnote-103) العادة و الموروثات و ثقافة المجتمع الذي نعيش فيه , واعتبر أرسطو انه لكي نتحرر من هذه القيود للسعي للأخلاق والسعادة لابد من وجود ارادة قوية وحرية الاختيار لأننا مخيرين ولسنا مسيرين فالأخلاق عند أرسطو هي معرفه وارده وممارسة ومن خلال القيام بهذه الامور يمكننا فيما بعد الوصول لغايتنا سيأتي سلوك الفضيلة تلقائيا مع مرور الوقت . فيعني بالفضيلة الأخلاقية هي التي تأتي عن سيطرة الإنسان بواسطة عقله على شهواته ورغباته بأخذ بالوسط بين الفعلين الوسط بين الاعلى والأدنى [[103]](#footnote-104)

ومن خلال هذا يتبين الجمع القائم بين السياسة والأخلاق في فلسفة أرسطو وسوف نتحدث عن ثلاثة افكار أساسية تبرر فكره الدمج بين الأخلاق والسياسة عنده :

* الغاية
* الخير .. و الخير الأقصى
* على السياسة و هو الذي يحقق الخير الأقصى.

**الغاية :** يذهب أرسطو بما متأثرا بالبيولوجيا نحو ما كانت عند أبيه الطبيب الى أن سلوك الانساني غائبي ، أعنى انه يهدف الى غاية ما وغالبا ما تعتبر هذه الغاية خبرا من نوع معين وإذا كان سلوك البشري غائبي فإن كل بحث وكل دراسة وكل علم او كل فن من الفنون انما يهدف الى غاية ما هي بدورها غيرها ويقول في المقابلة الاولى في كتابه شهير الاخلاق الى نيقوماخوس  : كل فن وكل بحث وكل نشاط بشري يرمي الى غاية ما او الى خير ما ومن ثم يعرف الخير بحق بانه الغايه التي يرمى اليها كل اخر وان كنا نلاحظ ان هناك اختلافا في الغايات التي نسعى اليها فقد تكون الغايات في بعض الحالات هي الانشطة ذاتها لكنها قد تكون في حالات اخرى نتيجة تجاوز هذه الأنشطة وفي هذه الأنشطة وفي هذه الحالة الأخيرة تكون اكثر قيمة من الأنشطة ذاتها ومعنى هذا ان السلوك البشري لابد ان يستهدف غاية معينة وهي تعد [[104]](#footnote-105) خيرا بطريقة ما وهكذا نجد امامنا مجموعة كبيرة من الغايات تختلف باختلاف انماط السلوك وألوان المعارف غير ان هذه الغايات كثيرة يمكن مع ذلك ان ترتب وتنظم بحيث يندرج بعضها تحت بعض او اقل بحيث يكون بعض هذه الغايات وسائل الى غايات أعلى .

**الخير .. و الخير الأقصى:**

كل سلوك واي نشاط غائبي بالطبع اعني انه يستهدف تحقيق غاية معينة كما سبق وأن ذكرنا وكل غاية تعتبر خبرا من نوع ما فوصول عالم الكيمياء الى تركيبة كيميائية معينة يعد خيرا ووصول العالم الى دواء يعد خيرا اخر فان الغايات التي يمكن ان تعد خيرا سوف تكون كثيرة ومتعددة فالطب يهدف الى غاية معينه هي صحة ويهدف في التربيه الى غاية اخرى هي اعداد مواطن صالح وهكذا نجد غايات كثيرة هي في الوقت نفسي تحقق خيرات متنوعة لكن اذا كان لابد ان تكون هناك غاية تطلب لذاتها بحيث تكون جميع انواع الغايات الاخرى مطلوبة للوصول الى هذه الغاية الوحيدة وإذا كانت كل غاية من الغايات السابقة تعتبر خيرا فان هذه الغاية الوحيدة لابد ان تكون الخير الاقصى …… او الخير المطلق Absolute cooqهي الخير الذي يطالب كغاية في ذاته دون ان يكون وسيلة لغاية أبعد وهنا نلاحظ ان الأخلاق الارسطية تنشد نفس الهدف الذي كانت تستهدفه الأخلاق عند استاذة أفلاطون هناك إذن غاية واحدة تطلب لذاتها ومن الواضح ان هذه الغاية هي الخير الأقصى او الخير المطلق وليس هناك شك في ان المعرفه هي الخير الاقصى ستكون لها قيمه كبرى بالنسبة لحياتنا وسلوكنا ذلك لان كلامنا يرمي الى ما يراه خيرا ومعنى ذلك أننا لو حرفنا الخير لوصلنا الى غاياتنا بسهولة ولابد ان نقول أن هذه الخيرات تنتمي لأكثر العلوم شمولا وأعظمها سيادة إلا وهو علم السياسة لأنه العلم الذي يحدد ما هي العلوم التي [[105]](#footnote-106) ينبغي ان توجد في الدوله وها هي العلوم التي ينبغي على كل فئة من المواطنين تعلمها كما ان علينا ان نلاحظ فضلا عن ذلك ان اسم القدرات العقليه مثل فن القتال ينطوي عليها علم السياسة طالما ان هذا العلم يستخدم بقيه العلوم وطالما انه فوق ذلك يشرح ما الذي ينبغي على الناس انت فعله وما الذي لا يستطيعون فعله و من نشر فغايته تشمل غايات العلوم الأخرى ، وينتج من ذلك الغاية السياسيه هي خير الانسان لأنه حق اذا كان خير الفرد هو نفسه غير المدينه فمن الواضح ان خير المدينه هو شيء اعظم اكثر كمالا ومن ثم فإن ضمان خير الامة والدولة هو اكثر نبلا وأشد قداسة وتلك هي أهداف بحثنا .

**علم السياسة هو الذي يحقق الخير الأقصى:**

يذهب أرسطو الى ان علم السياسة هو العلم الذي يحقق الخير الاقصى للإنسان وهو علم دولة المدينة polis وأعضاء هذه الدولة لا بالمعنى السياسي الضيق بل بالمعنى الواسع الذي يعني الوجود البشري المتحضر الذي لا يمكن ان يوجد إلا في مدينة polis وهم صفوف البشر الراغبين في الحياة الفاضلة ولذلك فان علم السياسة يأخذ على عائقه ان يكشف اعلى قمة للإنسان والسلوكية الذي يسير عليه للوصول الى هذه القيمه ولهذا كان علم السياسة هو اول العلوم وأكثرها اهميه اذا علم السياسة هو المساعده التي هي أسمى هدف للسلوك البشري سواء كان على مستوى الفرد او الجماعة واجب هذا العلم ان يضع نظرية مع سلوك الانسان  توضح ما هي الاشياء الاحسن الافضل او الاكثر اكتمالا من غيرها وأيها يهدف اليه الانسان ويقصد هنا بالإنسان ذلك الانسان العادي الذي هو بحكم طبيعته موجود سياسي او مدني بالطبع [[106]](#footnote-107)

ومن الواضح انا أرسطو يربط بين الاخلاق والسياسة برباط وثيق بل أنه يجعل الهدف من قيام الدولة هدفا أخلاقيا في المقام الأول فالدولة عنده عباره عن جماعة تتفاءل اجزاؤها مع بعضها البعض بروح التعامل لتحقيق ما يسميه دولة الصداقة انها دولة الخير وصالح العام وهدفها مساعدة الفرد على تحقيق أقصى حد ممكن من السعادة [[107]](#footnote-108)

ويعني هذا كله بأن الصلة بين الأخلاق والسياسة عند أرسطو أن ارسطو لا يفرق بين علم الاخلاق وعلم السياسة ويرى سطوع نهاية الأخلاق أن الهدف النهائي هي أيضا سورة فضائل الفرد ان تهدف الدولة الى الفضيلة[[108]](#footnote-109)

**الفصل الثالث**

**امتدادات الفكر الأرسطي في المرحلة الوسيطية**

**تمهيد الفصل الثالث :**

العصور الوسطى اول المرحلة الوسيطية كما تعرف بأنها عرفت بسيطرة الكنيسة والاستيلاء على الفكر الانساني من طرف الكنيسة حيث رفضت أفكار ومؤلفات أرسطو كاملا وذلك راجع الى ان الكنيسة تعتبر أرسطو ملحد ولكن مناصري واحباء فلسفة أرسطو لم يتمكنوا من استقبال هذه الفكره ورفضوا هذا الموقف الا أن دخلت كتب ومؤلفات أرسطو وشروحاته فهنا استسلمت الكنيسة أمام فكر أرسطو الذي امتاز بطابع احادي عن بقيه الفلاسفة من خلال فكره المتميز ومن خلال هذا السياق قمنا بأخذ افكار التي اثر أرسطو فيها وأولا مع ابن رشاد الذي يعتبر الشر الشارح  الاكبر لفكر أرسطو في كل المجالات و متأثرا ايضا به  فقد اخذ كثيرا من افكاره حتى انه لم يقم بزيادة ولا نقصان على تلك الافكار التي سنقوم بعرضها وثانيا توما الاكويني الذي يعد هو الشرح الثاني بعد الشرح الاول ابنه رشد فهو ايضا كان متأثر بأفكار أرسطو وفلسفته عموما فقمنا بتقديم كلا من هم على حده وإبراز فكرهم مع نقاط التي كانوا متأثرين بها من عند أرسطو اي كان تركزنا فقط على اثر أرسطو في فكرهم وفلسفتهم بصفة عامة وجانب السياسة والدولة بصفة خاصة .

**المبحث الأول: تأثير الفكر الارسطي على ابن رشد**

**أولا: نبذة عن شخصية ابن رشد**

هو ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد ولد عام 520 ه في مدينه قرطبه بالاندلس في اسره ورثه الفقه والقضاء فكان ابوه وجده من ائمه المذهب المالكي والقضاء ابوه قاضي قرطبه و جده قاضي القضاة في الاندلس [[109]](#footnote-110)

عاش ابن رشد خمسة و سبعين سنه قضاها كلها في الدراسة والتدريس والبحث والتأليف [[110]](#footnote-111) درس الشريعة الاسلامية على الطريقه الاشعرية وتخرج في الفقه على مذهب الامام مالك ودرس الفلسفة على ابن بشكوال وبعض علماء عصره والطب على الى جعفر هارون اما ما يقال من انه تلقى الفلسفة على ابن باجه فأمر لا يسلم به المنطق و الواقع ، لأن ابن باجه مات في السنة التي بلغ فيها ابن رشد الثانية عشر وفي السابعة والعشرين من عمره ترك الاندلس الى مراكش وقصد بلاط عبد المؤمن ثاني امراء الموحدين[[111]](#footnote-112)  وكان ابن رشد امام عصره في الفقه وعلوم الفلسفة انا مع ذلك اشد الناس تواضعا واحفظهم جناحا كما انه قد وهب نفسه للعلم وجعل غايته التي يهدف لها معرفه الحقيقة ولذته هي في ان يدرك من هذه الحقيقة حلقه بعد حلقه او طرفا بعد طرف وهذه اللذات العميقة المتصلة او المتجددة تستهويه وتعلو جدا في نظره حتى لا يوازن بينهما وبين لذات جمع المال ورفاهة العيش وطيب الحياة من ثم فهو لا يبالي هذه اللفات ونحوها دام قد جعل همه وكده المعرفه الحلقه وما يكون في ادراكها من لذة عقلية روحية هي أسمى ضروب للذات [[112]](#footnote-113)

والذين ترجموا للفيلسوف قرطبة وصفوه بأن الدراية كانت أغلب عليه من الرواية وهذا الوصف يتيح لنا ان نقول ان نزعته الى الفلسفة بدت أول ما بدت في الفقه ذلك بان الذي يعتدي برأيه وتفكيره ويحاول ان يدري ويبحث بعقله لا ان يروى ويصدق ما يرويه كله فحسب ويجتهد في التعرف على الأحكام الشرعية على اختلافها باختلاف الائمة والفقهاء ويوازن بين هذه الاراء بعقله ونظره [[113]](#footnote-114)

وكان ابن رشد يسابق الزمن يكتب في موضوع ويكتشف حين الكتابه ان تم مواضيع اخرى تتصل بما هو بصدده فيعد بالتأليف فيها " ان انسا لله في العمر"

وتلك العبارة يكاد لا يخلو منها كتاب من كتبه منذ شبابه حتى اخر مؤلفاته قبيله وفاته ولم يكن ابن رشد نقي بالكتاب لينفصل عنه بالمرة الى كتب اخرى بل كان دائم المراجعة لما كتب يصحح ويعدل ويحيل الى السابق واللاحق من مؤلفاته [[114]](#footnote-115)

 مؤلفات ابن رشد ، نذكر بعضها:

* تعافت التهافت
* فصل المقال في ما بين الحكمة و الشريعة من اتصال
* الكليات
* بداية المجتهد و نهاية المقتصد

مثل ما يقال ان النار التهمت معظم مؤلفات ابن رشد فلم يصلنا من بعضها إلا الاسماء وشاع في الغرب اسم ابن رشد على انه الشارع الاكبر كما يسميه دانتي ألبغيري في النشيد الرابع من(جحيم) الكوميديا الالهيه اما شروحه فاهمها اتضمن شرح الفلسفة الارسطية وهذا الشرح الاستعانة به مفكرو الغرب [[115]](#footnote-116)

حيث يضع ابن رشد نفسه فعلا في مرتبة المجتهد في النظريات كما في الفقهيات وهذه المرتبة لم ينكرها عليه احد ولن يستطيع اي احد ان يشكك في استحقاقه لها ومع ذالك لم  يكن فيلسوف قرطبة يدعى امتلاك الحقيقة بل كان يرى ان الاجتهاد في النظريات كالاجتهاد في الفقهيات معرض صاحبه للصواب والخطأ ، خصوصا في المسائل العويصة ولذلك وجدناه يطلب من قرائيه ان يبعثوا له اعتراضاتهم وشكوكهم كتابه كي يتمكن من القيام بالمراجعة لموقفه اذا كان ذلك سيقترب به من الحقيقة بمسافات اكبر [[116]](#footnote-117)

وتوفي ابن رشد سنه 1198 م في مراكش ثم نقل جثمانه الى قرطبة

**ثانيا : السياسة عند ابن رشد**

تعتبر السياسة عند ابن رشد ليست هي تسابق من أجل الحكم بواسطة فريق منظم ايديولوجية معينة او عن طريق طبقة معينة ناقمة لكن المفهوم الاسلامي للسياسة يعني الاهتمام بالأمور العامة للمسلمين وفق نظام اجتماعي معين هو الإسلام الذي يقوم حفظت الخليفة او الإمام انطلاقا من المبدأ الاساسي الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر [[117]](#footnote-118)

يقصد أرسطو بهذه العبارات بان السياسة شأنها وهدفها تولي والاهتمام بأمور العامة المسلمين وتسييرها وفق مبدأ المعروف عند المسلمين وهو الأمر بالمعروف يعني واجب السياسة تعليم الامور المرغوب والمحبوب فيها في الدين الإسلامي والنهي عن المنكر ، توقف عن الفواحش التي لا تخدم لصالح عامة المسلمين

والسؤال الصعب الذي حير ابن رشد في الجانب السياسي هو ان أصعب ما اعترض ابن رشد في محنته الفكرية الاجتماعية البغية التي يتجاوز بها السؤال التالي :" كيف نوفق بين افلاطون و أرسطو سياسيا او بالأحرى كيف نجمع بين صدين " [[118]](#footnote-119)

وهنا وضع نفسه في حيرة و صعوبة للإجابة عن السؤال لأن المعروفة لإبن رشد بأنه متأثر بأرسطو وقام الشرح لأرسطو  " فنحن نعلم ان جميع اعمال أرسطو قد شرحت او لخصت من قبل ابن رشد وأصبح ابن رشد يقترب اسمه بأرسطو ويلقب بشارح الأكبر ويتأكد بفعل القراءة الرشدية للنص الارسطي أن مرجعية ابن رشد الفلسفية ارسطية محضة [[119]](#footnote-120)

وهذا الوفاء الذي قام به ابن رشد لأرسطو جعله يحاول الإجابة عن سؤال دون تخلي عن واقعية أرسطو ولا مثالية افلاطون التي تعبر وتتجه للمسار الاسلامي " فكتاب افلاطون فيحمل من نصوص ما يقترب من الشريعة الاسلامية ومقاصدها التي تجنح الى الخير والحق والجمال وبالتالي يمكن ان ننظر لأي مشروع سياسي من روح النص السياسي لافلاطون والدليل على ذلك ان القارابي في مدينته الفاضلة حضر النص الافلاطوني وغاب النص الارسطي الا في بعض اللحظات اين يحضر أرسطو على مستوى المنهج [[120]](#footnote-121)

فحاول ابن رشد ان يخرج بحل اي لا يتخلى على الاثنين ( أرسطو، أفلاطون )فاخذ كتابه أرسطو الذي تكلمنا عنه سابقا اخلاق نيقاماخوس كمرجع أساسي يحل الأزمة التي أوقع نفسه فيها ولان هذا الكتاب وجد فيه تقارب السياسة الافلاطونيه مع نص الأرسطي .

ويبدو ان الذكاء الرشدي وصل الى قمه الابداع يتجلى ذلك من خلال طريقه عرض الكتاب و لقد عرض ابن رشد الكتاب الاول بمقدمه حول العلم السياسي تربط بوضوح سياسة أفلاطون بنقوماخيا أرسطو وذلك لأن النص الأول ليس في رايه إلا الجزء العملي من العلم المدني في حين يمثل الثاني جزءه النظري [[121]](#footnote-122)

ومن هنا تجاوز ابن رشد سؤال الصعب اذا كان فائق حيث يتجاوز ابن رشد الاعتماد على كتاب (اخلاق نيقاماخوس) لارسطو ذلك ان روح السياسة الافلاطونية تتقارب مع الروح النص لارسطي في مجال الايتيقا اي ان استعمال المنهج الارسطي وتوظيف المنطقه جدل النص الافلاطوني رفقه الصيغه الرشدية بتوافق مع مقاصد ابستيمولوجيا ابن رشد [[122]](#footnote-123)

 **ثالثا : أرسطو ابن رشد سياسيا**

كان العصر الوسيط اكثر العصور تفاعلا مع الفكر الارسطي خاصة الفلسفة الإسلامية التي جعلت من فلسفته ومنهجه المرجعية العلمية نظرية تميز العالم عن المتعلم المتفقيه في العلوم النظرية والعملية على السواء ومن فرط محبته نسجت حوله أساطير متنوعة وغريبة ومكانة أرسطو الفكر الإسلامي شغلت العديد من الباحثين في العالم العربي والغربي [[123]](#footnote-124)

ويعني هذا انا أرسطو شغل مكانة واسعة في كل العصور وفي كل فكر وذلك راجع لمخلفاته العلمية  التي شغلت ولا زال تشتغل الى حد الان افكاره المنطقية ، ومساهمته العلميه النتيجة في كل مجال ودور ابن رشد لأنه يعتبر الشارح الأكبر لارسطو وشرحه أرسطو لنتاجه العلمي جعله يتأثر به ويلهم بمؤلفاته : فاء بن رشد من خلال كتاب الضرورة في السياسة يبرز تأثره بأرسطو اكثر من أفلاطون بالرغم كون الأخير هو صاحب المتن المشروح والملخص بينما أرسطو يمثل الشخصية المحورية التي على نسقها ومنهجها المنطقي والعلمي تفحص افكار افلاطون الحاضرة في المتن المعرفي والغائبة حيث المنهج " [[124]](#footnote-125)

 كتاب ضروري في السياسة هو أحد مؤلفات ابن رشد الف هذا الكتاب استجابة لطلب الامير ابي بحي الذي عينه أخوه الخليفة المنصور الموحدي واليا على قرطبة.. ومن خلال مقدمات الكتاب وخاتمته نفهم ان ابن رشد لم يكن في نيته اختصار كتابه السياسة الجمهورية لافلاطون وانما لجأ اليه لكونه لم يحصل على الكتاب السياسة لأرسطو والمعروف ان المشروع الفلسفي لابن رشد كان يترك في نطاق الارسطي وحده [[125]](#footnote-126)

وبما ان ابن رشد يعتبر أرسطو هو أول من اعتمد اليقين و  البرهان على عكس قابليه اي الفلسفة والعلم كانوا قائمين فقط على الجدل والرأي فبكتاب الجمهورية لافلاطون عوض ابن رشد كتاب أرسطو السياسية الذي كان يفتقده فقام ابن رشد بتحويل نص افلاطون من محاورة تعتمد الجدل الى نص يعتمد التحليل والتركيب ..ان الاصلاح هنا يتمثل في ارتفاع بالفكر السياسي من مستوى الجدل الى مستوى العلم وكان أرسطو قد فعل ذلك في كتابه السياسه ولكن عدم تمكين ابن رشد من الحصول عليه اضطره الى الكتابة عن المعلم الأول باعتماد تصنيفه للعلوم " [[126]](#footnote-127)

اذا إن الضروري في السياسة يعد فتحا فلسفيا جديدا خاصة أن الكتاب حمل مضامين افلاطونية مشبعة بالفلسفة الارسطية التي تعتبر تجاوزا لبعض ما جاء به افلاطون والحضور الارسطي يتجلى في المؤلف اكثر غيره من شروحات [[127]](#footnote-128)

فندرك مما سبق بان التأثر البارز عند ابن رشد باريسطو تجلى بحضور قوي في الجانب السياسي بقوة في كتاب   تعنون باختصار سياسة افلاطون ولكن ظهرت شخصية أرسطو الدليل على ان ابن رشد لم يتخلى على فكر أرسطو خاصة دراسته لسياسة أفلاطون كانت تسيير على نهج أرسطو في تدليل والبرهان العكس افلاطون نهجه القائم على الجدل .

مما يؤدي بنا الى إظهار الفكر السياسي الرشدي الذي تأثر بأرسطو وكانت افكاره سياسية تطابق  أرسطو برغم انه قام بشرح افلاطون لكنه لم يتخلى عن فكره المتعلق  بأرسطو .

**رابعا : المرأة و السياسة**

عندما قام ابن رشد باختصار كتاب الجمهورية لافلاطون ترك إشكال افلاطون في ما يخص المرأه أثر في ذهن ابن رشد ليتدخل ابن رشد ويعطي ويظهر موقفه في هذا الإشكال  .

* افلاطون : هل من حق المرأة ان تساهم في مهام المدينة ويصير منهم جنديات  ، مديرات ،  رئيسات،.
* ابن رشد : تدخل ليبرر موقفه ورأيه في موضوع المرأة إذ ما كانت باستطاعاتها المشاركة في الحياة السياسية فقام بتقديم رأيه من خلال اربع ملاحظات :

**اولها من الناحية المبدئية :** اذ كان طبع النساء والرجال طبعا واحدا في النوع وكان الطبع الواحد بالنوع انما يقصد به في المدينة العمل الواحد فمن البين اذن ان النساء يقمن في هذه المدينة بالأعمال نفسها التي يقوم بها الرجال الا أنه بما انهن أضعف منهم فقد ينبغي ان يكلفنا من الاعمال بأقلها مشقة [[128]](#footnote-129) ويعني هذا انا ابن رشد يمنح الحق المرأة مثل الرجل السياسي من خلال الغاية الانسانية " التي تجعل المرأة مساوية للرجل مماثلة له في الطبع وبالتالي يمكن المرأة ان تحتل نفس المنصب يحتل الرجل اما عن الاختلاف الموجود بين النساء ورجال لا يفهم على أساس التفوق بل ينبغي أن يفهم على اساس الغاية  [[129]](#footnote-130)

ويعني هذا بان الاختلاف الموجود بين المرأة والرجل نستطيع ان نساوي بينهم فيه من خلال توزيع الأعمال ،  فالأعمال المشقة تمنح للرجل والأعمال اقل مشقة للنساء كما ان هناك نساء باستطاعتهم فعلا ان يعملوا بنفس الأعمال المشقة للرجال فتمنح لهم أيضا هذه الاعمال وتعتبر هذه الملاحظة الثانية التي يقدمها ابن رشد حيث يقول :  انا نرى نساء يشاركن الرجال في الصنائع الا انهن في هذا اقل منهم قوه.. ومثل ما جلبت عليه بعض النساء من الذكاء وحسن الإستعداد فلا يمتنع أن يكون لذلك بينهن حكيمات او صاحبات رئاسة .

**ثالثا من الناحية الشرعية** :

هنا المقصود الفئة الإسلامي أساس فإنه لما ظن أن يكون هذا الصنف نادرا في النساء منعت بعض الشرائع ان يجعل فيهن الامامة اعني الإمامة الكبرى ولا مكان وجود هذا بينهن ابعدت ذلك بعض الشرائع [[130]](#footnote-131)

**رابعا من ناحية وضعية المرأة في المجتمع العربي :**

بأن المرأة في هذا المجتمع لا تزال تقوم بواجبها المخصوص دون الارتقاء أي مهمتها الزواج إنجاب الأطفال تربيتهم إهتمام بمطالب الزوج مما أدى هذا الى عدم المرأة للعمل آخر او الاتجاه الى اي عمل مما جعلوا انفسهم عقبة وحمل ثقيل على الرجل كم انهم ساهموا في فخر هذا المجتمع . واذا اصبحت بصنع النهج العزل المرأة باستطاعتها ذلك أن تؤدي أعمالها بمهارة أكثر من الرجل مثلا في فن النسيج والحياكة مما يخلق نوعان من التعاون داخل المدينة ولكن تصبح المرأة منافسة للرجل يجب اخضاعها لبرنامج التربية التي تحرر نفسها وتتصدى للطبيعة التي تعيق حريتها فلا يوجد فرق بينها وبين الرجل فهناك بعض النساء ينشأ على جانب كبير من الفطنة والعقل وهذا لا يمنع من وجود الحكيمات والحاكمات [[131]](#footnote-132)

 ومما سبق نستخلص ان ابن رشد في ما يخص المرأة اذ كانت باستطاعتها المساهمة في الحياة السياسية لانها لا يوجد مانع بان المرأة ترأس مدينة أو تدبر امورها فالمرأة تعتبر قوة سياسية واقتصادية ودليل على ذلك التاريخ وانجازات المرأة عموما المرأة العربية خصوصا فهذا يبين صراحته في موقفه مع المرأة بإعطائها كامل الحق في المجال السياسي .

**المطلب الثاني : الجمهورية الرشدية**

* **أولا: الجمهورية الفاضلة**

يعتقد ابن رشد كسائر فلاسفة الإسلام بإمكان تنظيم جمهورية فاضلة تستغني في أكمل اطوارها عن الاطباء والقضاة ويذهب مذهبهم في ان الحكم في هذه الجمهورية يجب أن يكون بيد الفلاسفة وان واجب الفلاسفة الأكبر انما هو تدريب الشعب على الفضيلة ومراعاة مصلحته الرعية [[132]](#footnote-133)و يرمز هنا ابن رشد بأن لا مهندس ولا عالم ولا طبيب بإمكانهم ان يحكموا لان الحكم هو فقط من الحق الفيلسوف لان الفيلسوف يعتبر حكيم وهو فقط باستطاعته تعليم شعبه ونشأته على الفضيلة .

فالمدينة ابن رشد التي يؤسسها هي مدينة العقل والإنسان و من جهة أخرى فالطبيعة المدينة من حيث البعد الغيبي الهية فهي هبه الله بموجب عنايته بخلقه  فالعناية الأولى هي عناية الله تبارك وتعالى وهو السبب في سكني على الارض وكل ما وجد هنا مما هو غير محض فمن ارادته وقصده فأما الشرور فوجودها لضرورة الميولى كالفساد والهرم وغير ذلك [[133]](#footnote-134)

و يعني ابن رشد بمدينه الفاضلة بأن المدينة ليست ماديات فقط اي مباني مؤسسات .. و لا هي أيضا مجموعة من الأشخاص فيها و انما هي الروح التي تسعى إلى تحقيق الكمال و الخلود فهنا يقوم بتشبيه المدينة بالإنسان.

فالمدينة من حيث بنائها و اكتمالها تشبه الإنسان في كماله ، فإذا كان الإنسان قوامه و طبعه يكمن في القوى النفس الثلاثة فكذالك الحال بالنسبة للمدينة ، و بالجملة فنسبه هذه الفضائل في اجزاء المدينه هي كالنسبة القوى النفسانيه في اجزاء النفس والغرض من هذا التمثيل هو وضع المدينه امام كل الاحتمالات الممكنة [[134]](#footnote-135)

ويعني هذا ان المدينة الفاضلة تشبه الانسان في كماله وكما تعرف ان الانسان لديه قوه تسيره إلا و هي الشهوانية فضيلتها العفة و القضائية فضيلتها الشجاعة " فحال الانسان يتحدد وفق الجزء المسيطر عليه من قوه النفسانيه فكذلك المدينة عند ابن رشد فهي تكتسب  الحكمة والفضيلة اذا بسط عليها الجزء النظري مثل ما يصبح الإنسان حكيما اذا ساد فيه الجزء الناطق ،  الجزء النظري يمثل سياحة العقل .. فيصبح العقل هو الذي يحدد متى يجب ان يتحرك الجزء الغضبي والشهواني فالجزء الغضبي جزء مهم في المدينة كم هو مهم في الانسان [[135]](#footnote-136)

ومختصر القول ان المدينة الفاضلة عند ابن رشد يشبهها بالإنسان المقصود بالمدينة عنده هي الأنفس البشرية التي تسعى الى الكمال والسعادة .

* **ثانيا : الفضائل الأربعة التي تقوم عليها المدينة الرشدية**

حسب ما تقدم من قبل من سياسة ابن رشد وتعريف بمدينته الكشف عن المتأثر به ندرك بان مدينته تأسست على قسمين القسم الاول افلاطون أرسطو والآخر متعلق يجانب الدين اي شرعي وهذا يعني ان مدينته عبارة عن خليط بين ثقافات مما يؤدي الى التداخل وتناغم بين هذا المزيج فأسس ابن رشد مدينته على أربعة فضائل : الشجاعة ، الحكمة ،  العفة ، العدل.

1. **الشجاعة** : فصنف ابن رشد الشجاعة الفضيلة الأولى لأنه هو بحاجة إلى رجل يمتلك و يعتز بالتجارة ليغير نظام الحكم ، " فابن رشد كان بحاجة إلى شجاعة  احد الامراء الموحدين لكون عمليه تغيير نظام الحكم والقضاء حادثة تسلط تحتاج الى قلب جريء ورجل شجاع وفي وصفه لشجاعة يقول ابن رشد الشجاعة التي تنصف بها المدينة فهي الثبات على الرأي والتمسك به حتى يصير طبعا للجميع عند مواجهتهم أحوال القوة و أحوال ضعف [[136]](#footnote-137)
2. **الحكمة** : بعد ما كان المبدأ الأول لابن رشد ينطلق من منطلق القوة جاء مبائرة وراءه الحكمة و في هذا السياق ابن رشد اتبع خطوات أرسطو و لم يمشي وراء أفلاطون لأن أرسطو أحب أن يكون رئيس مدينته محب للفلسفة قبل أن يكون فيلسوف ’ فان مبدأ الحكمة يعتبر أساس المدينة لأنها تضمن المدينة قوة التعبير .
3. **العفة** : تعنى العفة في وسط الأمور أي بين الخير و الشر , فتقوم العفة بتعليم الفرد أو المواطن توسط الأشياء , خاصة في الجانب الشهواني للمواطن , فتقوم بضبط نفس المواطن و منعه من الأشياء السيئة لكي يصلح حاله و بصلاح حاله يصلح حال المدينة . فالعفة ليس لمواطن أولا أي هي كل مواطن ينتمي الى هذه المدينة .
4. **العدل** : "فالعدل هو احترام كل انسان للطبع الذي أعدله , ثم احترام القوانين الشرعية التي تحدد العلاقات الانسانية , و من ثمة فالعدل قيمة فردية اذن ’ فالبضرورة ما يوجب وجود العدل في نفس الفرد سيكون هو بعينه ما يوجبه في المدينة الواحدة "[[137]](#footnote-138) فمن الأسس الأولى للقيام بمدينة فاضلة عند ابن رشد هو العدل اذا توفر العدل صاحت الدولة .

**ثالثا : الفلسفة هي أساس المدينة الرشدية**

 مكا نعرف أن ابن رشد مسلم و لبناء مدينته يعتبر الدين (الملة) أساس للمدينة , فكما يعتبر الدين أساس يعتبر الفلسفة كذالك ’ لأانه يعتبر الفلسفة العقل الأساسي لفهم الشرع و استيعابه , و يعتبرها أيضا ابن رشد من المقومات التي تقرب الانسان من الفضائل النظرية و العملية و الفلسفة للجميع و كل الأمم , كما أنه يقوم بوضع شرط وجود الفلسفة في المدينة يكون قوامها في الجزء النظري . الذي أساسه تدبير شؤون المدينة فالشريعة الدين و حكمة الفلسفة و تواجدهما في المدينة يصبح للانسان غاية و معنى أي حياة المواطن تصبح بمعنى و هدف , فنلاحظ هذا بأن ابن رشد بقي قائم على فكرة اتحاد الفلسفة و الدين فالفلسفة تعتبر موضحة للدين فبتالي اتحدا و باتحادهم تصلح المدينة و تصبح لحياة الانسان غاية .

**رابعا : حاكم المدينة الفاضلة**

 من أهم ما يميز فكر ابن رشد السياسي التركيز على الحاكم الذي يعد الرأس المدبر للمدينة لقد حاول ابن رشد في آكثر من موضع في مؤلفاته تحليل شخصية حاكم المدينة والغاية من وجوده وصفاته وعلاقته بالرعية ويأتي هذا الإهتمام بالحاكم من جانب ابن رشد من منطلق المعاناة و الظلم الذي عاناه من حكام عصره ،

مما اجعله يهتم اهتماما بالحاكم وبيان ايجابياتهم وسلبياتهم فالحكم دائما نقطه بداية في الدراسات الفكرية السياسية[[138]](#footnote-139)

ومن هنا نرى ان الحاكم الحقيقي للمدينة ليس في الملك الحق او رئاسة الفقهاء الخمس بل في الفيلسوف التام في كماله المعد بالطبع للتدبير النظري والعملي وشروط رئيس المدينة الفاضلة في الطرح الرشدي تتجه نحو تزكيه النظره الارسطية ،فحكم الفيلسوف يجعل الرئاسة واحده وغير متعددة لان قوه المدينه في احاديه حاكمها الفاضل ويرى ابن رشد ان المدينه الفاضلة تترقى في الرئاسة الى أن تصير رئاسته احادية [[139]](#footnote-140)

ولكي يضع ابن رشد شروط تليق بالحاكم تبنى شروط أرسطو لأنه بعدما عرض شروط افلاطون وجدها مثاليه اكثر من اللازم ولا تتناسب مع اي حاكم واقعي لهذا تبنى شروط أرسطو المتمثله في : الصحة الجيده واللياقة البدنيه التي ترمز على قوته وجرأته اي البدن الذي يعطي هيبة لشخصيه ويمتاز بالسلوك الحميدة المرموقة البعيدة عن السلوكيات السيئة والرذيلة أن يمتلك الشغف للعلم وتعلم أي لا يكون جاهل ،   العلم شرط أساسي لتحصيل العلوم النظرية والعملية كما يجب ان يكون صادق وصدق صفة البارزة فيه ويتجنب الكذب تماما .

وهذه الشروط التي تبناها ابن رشد من أرسطو كانت اكثر واقعية و فاعلية والهدف من الاعتماد على فيلسوف كحاكم هي التدبير والتفكير وتوزيع الكمال على كل فرد ما يناسبه .

**المطلب الثالث : أثر أرسطو في التربية الرشدية**

**التربية في المشروع الرشدي :**

رؤية ابن رشد لأنظمة الحكم في المجتمع الإسلامي فاسدة لأنها ترتبط وتتعلق بنظام الأسر والبيوت من جهة ومن جهة أخرى تعلقها بالشرائع السابقة فقام ابن رشد بجمع ومزج بين التصور الافلاطوني للمدينة والنسق الأرسطي للعلم المدني والنماذج الراشدة للحكم المدني الإسلامي في عهده الأول ينطلق من إعداد مواطن صالح .

فيعتمد ابن رشد على تفسير مراحل التربية على حسب الصنفين العمر الجسدي والعقلي لأن بالنسبة للعمر مهم فليس مثل عمر العشر سنوات مثل عمر الأربعين سنة فهو يراعي قابليه ادراك المتلقي من حيث القابلية والقدرة لأن في نظره التربية الغير الناجحة هي التي لا تراعي المراحل وتمشي بترتيب غير مرتب .

**أولا : مرحلة الصبا**

مرحله تداخل الأنا الجسماني والنفساني وعليه فان أول مرحلة من مراحل التربية هي التي يتداخل فيها الأنا الجسماني مع الانا النفساني تتطلب هذه المرحله بنوعين من التربية فقط تندرج وفق الترتيب التالي : [[140]](#footnote-141)

1. **التربية الموسيقية :**

من الطبيعي ان طفل في نموه يمر بمراحل مرحلة بعد مرحلة حتى يصل الى المرحلة التي يستطيع فيها ان يميز بين جسمه و المدركات الخارجية فهنا يستطيع ان يشعر بأناه النفساني اي يرتقي الى مرحلة الشعور ويستطيع بإمكانه ان يدرك أشياء خارجية أخرى من المحركات الصوتيه والبصرية عند الوصول الى هذه المرحلة يبدأ المربي بتربيته ومن هذا المنبر يرى ابن رشد أن الموسيقى هي نقطة البداية وأنها أنفع لأنها تقوم بتهذيب النفس .

والموسيقى لتهذيب النفس وتحصيل الفضائل وهذا التهذيب اسبق في الزمان اعني التهذيب بالموسيقى لان قوه الفهم اسبق من قوه ترويض الجسم و التعليم بالموسيقى مفيد لكون حمولته هي جمله الاقاويل المحكيه التي تسعى الى غرس قيم الخير والجمال في نفوس الأطفال ولان اللحن له اثر في دفع النفس والمتخيلة الى حفظ وسماع الاقاويل من دون لحن لكان تأثيرها ضعيف الاقبال عليها عصى [[141]](#footnote-142)

وبما ان ابن رشد متأثر باريسطو وأيضا تأثر في الجانب الموسيقي وعائداتها عند السماع خاصة أن في عهد ابن رشد تركوا الموسيقى ووصفوا سامعيها وممارسيها بالمجون .  و الفسق ، كما انتشر في ذلك الوقت الايقاعات الاباحية من اجل الهو والفسق وغاية أهداف الحقيقية للموسيقى التي هدفت بالأساس الى تهذيب النفس

1. **التربية البدنية (الرياضية) :**

الهيئة البدنيه لا تقل ابدا عن الهيئة النفسيه ومثل ما النفس هذبت أيضا الجسم (البدن ) يجب تهذيبه ويتم تحديد الجسم عن طريق الرياضة البدنية تهتم وتركز على اللياقة البدنية التي اساسها الغذاء  والكتلة العضلية الكاملة .  وبما ان مشروع المدينه الفاضلة هو مشروع مستقبلي فيتطلب من الفيلسوف ان يعتمد على تهيئه طبقه الحراس والحفظة اعدادا يليق بدورهم الاجتماعي ونحن نعلم ان الحافظ في المدينة يمثل المجموع و الفلاسفة النخبة و من هنا كان لازما أن تكون التربية الرياضية أولى المكتسبات التي ينبغي ان يكتسبها المواطن المستقبلي بعد الموسيقى والرياضة هي فن التكوين الجسد او هي فلسفه كمال الاجساد ذلك انا جسد لا يبلغ كما له إلا اذا كان صاحبه رياضيا والحافظ يشترط فيه قوه العضلات لكي يكون قادر على تحمل المشاق والصعاب [[142]](#footnote-143)

**ثانيا : مرحلة الأحداث الأنا الاجتماعية**

ويقصد بهذه المرحله بان الصبي يبدأ باكتساب اللغة وتقاليد وعادات المجتمع والثقافات أيضا وتمر هذه المرحلة بالتربية المنطقية ، تعليم الرياضيات .

ويقصد بالتربية المنطقية هي الاداة او الآلة التي تعتصم العقل من الوقوع في الخطأ وهو المنطق نفسه الذي وضعه أرسطو ابن رشد سار عليه وقدمه على الرياضيات .

اما الرياضيات فهي ذلك الاختبار للكشف عن المستوى العقل لطفل لينتقل الى مستوى اعلى.

**ثالثا : مرحلة الرشد (الأنا الميتافيزيقي )**

وحددها ابن رشد في سن العشرين الى 30 سنه اي طفل يكتسب مرحله النضج ويستطيع بإمكانه وقدرته تعلم اكتساب معرفه اخرى مثل الفلسفة ومن خلال هذا يقوم ابن رشد بتحديد مراحل التعليم .

**رابعا : مرحلة الشيخوخة**

ويعتبرها ابن رشد هي مرحلة الوعي واكتمال النشأة يصبح فيها الفرد هو المعلم و المتعلم  يرتقي الى مرحلة الفيلسوف كما يستطيع ان يفرق بين الخير والشر ويدرك الحقيقة الى أن يصل ويصيب الخير الأسمى وبهذا نستخلص ان هذه المرحلة هي مرحلة الأرقى .

فنستنتج مما سبق بان تأثر ابن رشد كان واضح في أرسطو فهو لا يعتبر مجرد شارح له فهو متأثر ومعجب بأفكاره حتى انه أقام فلسفته وفكره على ضوء الأرسطي .

عمل على التوفيق بين أرسطو وأفلاطون من خلال الجانب السياسي لأنه قام بشرح كتاب الجمهورية لأفلاطون ولم يشرح كتاب ارسطو مما أثار هذا ثرثرة في وسطهم الثقافي جعله يبرر بأنه لم يتحصل على كتاب السياسة لأرسطو في ذلك الوقت أما تبريره الثاني من خلال الدراسة التي قام بها اي درس وشرح وحل كتاب الجمهورية لأفلاطون على نهج أرسطو وجعله في نقده أكثر واقعية من مثالية أفلاطون .

و سار تأثره به في كل ما سبق من عناصر اذ كان في موضوع المرأة او الشجاعة أو في التربية و  التعليم حين قدم المنطق على الرياضيات والمنطق هو المنطق الارسطي اي جاء به هو .

المبحث الثاني**:** توما الاكويني واثر ارسطو عليه

**توما الاكويني:**

ولد توما الاكويني في اواخر سنة 1224 او أوائل سنة 1225 في مدينة Roccasecca بالقرب من مدينة نابولي والتحق بالخدمة بالدينية في سنه 1230 ثم درس في الجامعة سنه 1239 في ايطاليا والتحق بطريقه الدومينيكان سنه 1244 وفي سنه 1248 التحق بجامعة باريس حيث تلقى دروسه على يد ألبير الكبير ثم حصل على جائزه الاهون سنة 1256 [[143]](#footnote-144)

انحدر من عائلة عريقة في النبل بمملكة الصقلتين وكان والده عمدة لهذه المدينة التحق في صياه يدير جبل كاسيتو البندري القريب من مسقط رأسه .. وكان أساتذة الجامعة في بلد فردريك الثاني وتحت حكمه شديدي التحمس للفلسفة الأرسطية ولفلسفة ابن رشد وغيره من المسلمين [[144]](#footnote-145) وبعد الخصومه التي اثرت حول السماح للرهبان بالتدريس في جامعة باريس و هي الخصومة (بوتاقتورا ) و بعد هذه الخصومة سمح لتوما الاكويني بحمل اجازه التدريس ولكنه بعد ذلك عاد الى ايطاليا سنه 1259 واستمر يدرس في جامعاتها : في روما ، وفتربو ، وأرفيتو حتى توفي سنة 1276 [[145]](#footnote-146)

و يعتبر فيلسوف ولاهوتي يحتل في تاريخ الفلسفة الوسيطيه مرتبة عالية كبيرة لقب بالمعلم الجامع للكنيسة ذلك المعلم الملائكي ويعد واحدا من اعلام الفلسفه المدرسية التابعة للنظام الاسكولاتي المدرسي الذي ظهر في القرن 13 الميلادي من أسرة ارستقراطيه ذات نفوس سياسية كبيرة وتوفي القديس تونا الاكويني و هو في طريقه الى مجمع ليون بألمانيا عام 1274 م وسرعان ما اكتسب مذهبه الفلسفي احتراما شديدا واعتناقا كبيرا [[146]](#footnote-147) فتعلم على يد البرت الاكبر الفلسفة الأرسطية وغرس حبها في قلبه انتقل معه الى كولونيا و لازمه أربع سنوات آخرى ولم تكن علامات النبوغ عند توماس ظاهرة في ذلك الحين الا لأستاذه اما زملاءه فكانوا يسخرون من بدانته التي جعلته أحد الأمثله الكثيرة التي كان يتندر بها على قلة أحد الرهبان الركبان في الطعام فأطلق عليه لقب عجل الصقلية [[147]](#footnote-148) أما عن مذهبه الذي حال احتراما اعلن في عام 1309 انه المذهب الرسمي لرهبنة الدومينيكان  ، كما أعلنت قدامه في عام 1323 على يد البابا يحوتا  [[148]](#footnote-149)

**مؤلفات القديس توماس الاكويني :**

واهم مؤلفات توماس في عهد الشباب واشهرها الشرح على كتاب" الاقوال ى ثم كتاب " الوجوه والماهية "  De Ente et essentia و لكن مؤلفاته الرئيسيه تنقسم الى ثلاث انواع الشروح الخلاصات المسائل [[149]](#footnote-150)وعلى الرغم من قصر حياه القديس توماس الاكويني الا أن المرء يقف معجبا أو بالأحرى حائرا ومتأملا أمام قصر تلك الحياة وغزارة إنتاجها و مؤلفاتها وتنوع موضوعاتها حيث تعد مؤلفات القديس توماس الاكويني بمثابه تركيب خارقه للمألوف من الإيمان والعقل  من اللاهوت والفلسفه من الوحي والبرهان كما انها تكاد تغطي كافه مجالات العلوم والمعارف القديمة و  الوسيطية اذ لم يكن توماس من أنصار الانفتاح على التراث الأرسطي فقط ولكن أيضا على التراث اليوناني بوجه عام [[150]](#footnote-151)

* **الشروح :** فاشهرها الشروح على مؤلفات أرسطو بأكملها وفيها نجد توماس شاعر بطريقه يعرف الى اين يذهب وما الغرض من تفسيره وهنا يقول جلسون : أن من الواجب ان تحتاط ونحن نقدر هذه التفاسير ذلك أنه يجب ان لا نظن ان توماس في تفسيره لنص حسب هواه ،لم يكن شاعرا بأنه يفعل ذلك قصدا و انما الواقع انه فعل ذلك عن عمد و من من اجل تحقيق غرض رئيسي وهو تكييف فلسفة أرسطو لكي تتفق والعقيدة المسيحية [[151]](#footnote-152) وبأن اهتمامه أكبر فاكبر بالفلسفة الأرسطية التي سادت بين ربوع فلسفته ، كما كان على وعي تام بآراء وفلسفات ابائي الكنيسة الأوائل [[152]](#footnote-153)ويعتبر توماس الشارح الثاني لأرسطو بعد ابن رشد ولكن ما تميز به الاكويني عن ابن رشد هو انه طوع الكتابات الارسطية في خدمة المسيحية مبينا ان ما قاله أرسطو يتعارض مع ما جاء على لسان المسيح ويستطيع القارئ من خلال هذه الشروح أن يستشفي منها اراء الاكويني فليس كل ما قاله الاكويني في هذه الشروح هو ما قاله أرسطو او اعتقد الاكويني ان أرسطو قد قاله لان الاكويني أراد ان يدلي بتعليقاته الخاصة والتي تمثل وجهه نظره كرجل دين على هذه الاعمال الأرسطية[[153]](#footnote-154)
* **الخلاصات :** وله خلاصتان رئيسيتان الخلاصه اللاهوتية وفيها يعرف بكل وضوح العقيدة الدينية مؤيدة بالبراهين العقلية الا أنه في هذه الخلاصة اللاهوتيه لم يعرض للفلسفة الصدفة الا باعتبارها ما حققه بالعقيدة الدينية وأهم ما في هذه الخلاصة للكتابان الاول والثاني المتعلقان بالله والإنسان [[154]](#footnote-155) كما تعتبر مجموعه اجزاء ضخمه تعبر عن وجوه الفلسفة الاكوينيه ثم نجد كتابه الاخر مجموعه من الردود على التوابع او ضد الكفار [[155]](#footnote-156) وفي هذه الخلاصة كان توماس اقرب الى الناحية الفلسفية بكل فروعها عرضا منطقيا عقليا صرفيا ومن هنا عنى عنايه كبيره بحسب البراهين المنطقية وسردها بطريقة مفصلة ودعمها بكل الأسس العقلية التي تخضع لها ومع ذلك لا نستطيع ان نجد في هذه الخلاصة نفسها ما يمكن ان يسمى عرضا عاما لمذهب فلسفي متصل الاجزاء [[156]](#footnote-157)
* **المسائل :** فهو من مجموعه كتبان اقرب الى الرسائل منها الى الكتب وفيها يعرض الاكويني المسائل الفلسفيه بطريقه عامه ولعله قصد بها الغالبيه العظمى من المسيحيين [[157]](#footnote-158) ويعتبر اقل اهميه من النوعين السابقين وفيها يعرض المسائل جزئيه ويدخل في هذا الباب ايضا ما يسمونه في العصور الوسطى باسم Quodliberta فهذا النوع من العرض المسائل بطريقة عامة [[158]](#footnote-159)

فلا غنى لأي باحث في فلسفه القديس توماس الاكويني ومعرفه افكاره وذلك من الانتاج الضخم لقد ترك لنا القديس توماس الاكويني مجموعه هائلة من مناقشاته الفلسفيه ومعركة الفكرية لمختلف المعاهد الدراسية والمحافل العلميه التي شارك فيها كما ترك لنا تفسيراته لاسقار الكتاب المقدسة بعهديه القديم و الجديد [[159]](#footnote-160)

**توماس الاكويني و السياسة :**

رائي توماس في السياسة يتلخص في ان نظام الاجتماعي والسياسي وجد لخدمة الفرد لا العكس وان السلطة مستمده من الله كما قال القديس يولس وان السيادة من حق الشعب الذي يكل شؤون الحكم الى امير يكون خادما للقانون ممثلا لإرادة الشعب وقال ان من حق الشعب ان يلغي التوكيل في اي وقت ويخلع الحاكم ويستبدله بغيره وواجب الدوله حماية الشعب من الاخطار الخارجية بالاستعداد للدفاع عن الشعب بالقوة الحربية [[160]](#footnote-161)

ويعني هذا بان القديس توماس الايكوني يرى بان فكرة الحكم والسلطة مستمدة من الله ومن حق الشعب ان يختار الحاكم ويغيره حسب رغباته ان لم تتحقق مطالبه لان السياسة وجدت لخدمة الفرد وأفضل الحكومات في رأيه الحكومة المختلطة التي تجمع بين الملكية والارستقراطية والديمقراطية فيكون على رأسها ملك دستوري تعاونه مجالس من العظماء ومجالس من نواب الشعب المنتخبين وواجب على الشعب طاعة الحاكم العادل وأوجب على الدولة أن تخضع للكنيسة بحجة ان الشؤون الروحية فوق الشؤون المادية وبرر ملكية الفرد بان هي التي تكفل العناية بالممتلكات على إلا تكون ملكا خاصا بل وديعة من المجتمع في يد المالك المؤتمن عليها [[161]](#footnote-162)

و الوجود الانساني عند القديس توماس الاكويني , هو أن الوجود الانساني لن يكون انسان بالتمام و الكمال ما لم يكن كذالك وجودا سياسيا , فيقول الاكويني : في جميع ما للإنسان من موضوعات , بما يشمل أشدها اعتاما و استعصاء على الفكر شأن الجسد و الجنس و العمل , و ما هو سياسي يعتقد الاكويني أن مجال ما هو سياسي ليس مجالا ثانويا و لا عارضا , و أنه ليس في الامكان التعرض لذكر الانسان بصواب , دون الاعتداد بوجوده في وطن (أي في كيان سياسي ) [[162]](#footnote-163)

فتأسس السياسة للإنسان كمواطن بغض النظر عن اي شيء وعليه فان توماس الاكويني يناهض لان مقام الفلسفة السياسية طبيعية تذهب الى ان المجتمع السياسي كيان طبيعي يكون العقل في خدمته بداهة وأخرى عقلانية او تعاقدية تفرض تأسيس المجتمع السياسي على نوع من عقد يكون العقل وحده هو الذي  يسن مراده [[163]](#footnote-164)

وفي مواصلة السياق لفلسفة الاكويني السياسية يتجلى في التركيز على فضيلة الرجل الخير بدلا من التركيز على فضيلة المواطن الصالح لان الوصول للغاية القصوى والمتمثلة لتجاوز الطبيعة لا يتوقف على ان يكون الانسان مواطنا صالحا بقدر ما يتوقف على كونه رجل خيرا [[164]](#footnote-165) وذلك من خلال شرحه لكتاب السياسة لأرسطو ووضح الفرق الموجود بين المواطن الصالح والرجل الخير من خلال :

1. كل مواطن ينتمي الى هذه الدوله له فضيلته الخاصة اما فضيلة المواطنين ككل فهي واحد , الحفاظ على امن وسلامه المجتمع
2. عندما يختلف نظام الحكم تختلف فضائل المواطنين بينما فضيلة رجل الخير تبقى كما هي واحدة لا تتغير مهما اختلفت انظمة الحكم .
3. اختلاف الباين بين فضيلة الحاكم والمحكوم فهنا تختلف الفضيلة في حين ان فضيلة الرجل الخير واحدة لا تختلف .

**ماهية الدولة :**

يقدم توماس الاكويني نظرية عملية في الجانب السياسي قد تخالف المتوقع من الرجال اللاهوتي يسعى لتحقيق غايات غير طبيعية ويلاحظ ان تفسير الاكويني يختلف مع الحقيقة الدينية المسيحية التي تؤمن ان حياة الانسان على الأرض هي نتيجة للخطيئة التي ارتكبها ادم في الجنة حيث يرفض هذا المنطق أساسا في تفسيره لتكوين الدولة والمجتمع ذلك بان الحياة على الارض نتيجة تطور طبيعي اقتصى بالضرورة ظهور دولة [[165]](#footnote-166)

ويعني هذا بان القديس توماس الاكويني متأثر باريسطو واتبع افكاره وتبنى البعض منها خاصة في موضوع الدولة واعتمد على فكرة أرسطو واعتبر بان الانسان هو كائن اجتماعي وسياسي لطبعه وان الحياة الانسانية السليمة مستحيلة لولا ان البشر هم اعضاء في اتحديان سياسية اي ان الانسان بطبعه اجتماعي " فحجر الاساسي لفلسفة الاكويني السياسية هي الفكرة الارسطية عن الطبيعة فالإنسان هو موجود سياسي واجتماعي اكثر من كل الحيوتات الاخرى والمجتمع المدني شيء طبيعي بالنسبة له ليس بوصفه شيئا معطى عن طريق الطبيعة بل بوصفه شيئا يميل اليه بالطبيعة وضروريا بالنسبة لكمال طبيعته العاقلة وان الرابطه البشرية التي تكون كافيه بذاتها بحق اي رابطه الوحيدة التي تستطيع ان تكفل شروط الفضيلة وإشباع حاجات الانسان هي المدينة [[166]](#footnote-167) فتعتبر المدينه هي الكمال للذهن البشري ويتلخص المجتمع المدني في نظر القديس توماس الاكويني في ثلاث افكار :

1. الانسان بالفطرة اجتماعي والمجتمع بالنسبة له هو الوسيلة التي بها يحقق احتياجاته
2. هدف المجتمع يكمن في تحقيق الامال المشتركه التي تخص تلك الأفراد الذين يعيشون فيه او مكونون منه .
3. ومن الضروري ان تكون هناك سلطه عليا كي ترشد المجتمع وتسيره وتساهم في مساعدة الحاكم ليحقق الغايات الاجتماعية وهذا لا يتم الا عن طريق التفاهم بين الحاكم والمحكومين والدستور الذي يرضخ الافراد له .

و تتمثل وظائف الدولة بالنسبة له في :

* توفير الامن والسلامة للأفراد من المخاطر
* تحقيق العدالة بواسطة القوانين الوضعيه
* غرس فضائل الاخلاق في المجتمع حسب ما تنص عليه الكنيسة
* عدم التعدي على شعائر الدين والكنيسة

ويقوم القديس توماس الاكويني بتمثيل في ماهية الدوله "بأنها مجموعة من أناس تسيطر عليهم الاهواء وتجذبهم الاغراءات بالتماس مصلحتهم الخاصة وحدها , مثلهم في هذا مثل سائر الناس , وهذا على نحو يعززه واقع مخز هو ان اولئك البشر يملكون السلطة ويمكنهم ان يطوعوا لصالحهم مؤسسات السلطة وأجهزتها تلك التي هي مقدرة لاستجلاب المصلحه المشتركة [[167]](#footnote-168)

ويقر الاكويني بان السلطة العليا في المجتمع مصدرها الله والله يقوم بتوكيلها الى افراد الشعب فهذا يبين ان السلطة السياسيه قد جاء قبلها السلطة الدينية لأنه يعتبر الكنيسة بمثابة الحكومة الالهية التي تختص الامور الدينيه والروحية ويتولاها البابا يرضخ له كل ملوك العالم المسيحيين ويمسون على امرهم أي هو الذي يسيرهم,

ويرى القديس توماس الاكويني بما ان سلطه الحاكم مستمده من الله بقصد تنظيم حياة سعيدة للبشر إلا ان هذه السلطة لا يجب ان تكون مطلقة عمياء بل يجب ان تكون محدودة بقواعد القوانين والقانون عند الاكويني أربعة أنواع قانون الازلى والقانون الطبيعي ، القانون الانساني والقانون الالهي او المقدس [[168]](#footnote-169)

**القانون الأزلي :** ويعني به حكم الله على العالم اي تدبير الالهي للعالم وهو الذي يعلو فوق فهم البشرية الا انه يمكن اي بإمكانه ادراكه.

**القانون الطبيعي :** هو انعكاس للكلمة الالهية على المخلوقات و تتجلى في رغبات الانسان الطبيعية في فعل الخير او هو القانون الذي يحكم به العقل او النفس الفاضلة التي تتأثر بالقانون الازلي

**القانون الانساني :** وضع خصيصا ليلائم الجنس البشري و يرى الاكويني ان طاعة القانون واجبة طالما كان عادلا اما القانون الظالم فاذا كان معارضا للقانون الطبيعي والالهي والازلي فلا تجوز له الطاعه[[169]](#footnote-170)

**القانون الالهي :** ويعني تلك القوانين والأحكام التي جاءت عن طريق الوحي.

فيرى القديس توماس الاكويني انا مفهوم الدولة بعبارة اخرى يحوي بداخله مفهومين يستحيل التوفيق بينهم في الواقع , مفهوم القدرة ومفهوم العقلانية فيعني مفهوم القدرة المتعلق بالاعتبارات الخاصة بالوحدة العددية : ينبغي لدولة ان تكون قوة قادرة ان يكون في امكانها التحقيق الواقعي للمصلحة المشتركة قوه عقلانيه منشأ هذا هو تفكير الاكويني بشأن الوحدة العددية التي تستدعي على الفور الكثرة [[170]](#footnote-171)

يعني هذا بان القديس توماس الاكويني يحاول تبيان مفهوم الدولة الحقيقي من خلال التوفيق بين مفهومين أساسيين للدولة حيث يتبين له انه يستحيل هذا التوفيق واقعيا فالمقصود بالمفهوم الأول- القدرة - بأن تكون الدولة قوة قادرة كيف ذلك ؟ بان تحقق المصلحة المشتركة واجبارياتها ولكن هذا من الصعب تطبيقه لان أغلبية الناس يحبون الخصوصية ومن الصعب التخلي عن مصالحهم الخاصة من اجل المصلحة المشتركة فهنا لعدم تخليهم عن مصالحهم الشخصية ورفضهم للمصلحة المشتركة يحصل انفكاك في الدولة وانقسام مما يؤدي الى ضعف تلك الدولة وفشلها فهذا يعارضه القديس توماس الاكويني ويقرر بأن الدولة يجب كون متحدة مع بعض ولا تؤيد مبدأ الانقسام لكي تبقى قوية وتصبح قوه قادرة فمن واجب الدوله تحقيق مصلحة المشتركة .

اما فيما يخص أنظمة الحكم نجد القديس الاكويني أنه رجع الى (أرسطو) في كتابه السياسة عما تحدثنا عنه سابقا , وحلل تصنيفه وخرج بما يلي : [[171]](#footnote-172)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **سلطة يمارسها** | **نظام عادل** | **نظام ظالم** |
| **فرد واحد** | **1/- مملكة** | **2/- طغيان** |
| **فرد واحد** | **ملكية (1+2)** |
| **بضعة أفراد** | **3/- أرستقراطية** | **4/- أوليجارستية** |
| **الجميع** | **5/- تعايش سياسي** | **6/- ديمقراطية** |

فيعني هذا أن النظام الملكي مثل ماله جانب حسن هناك جانب يساويه من الاساءة , ولكنه فضل هذا النظام فيرى أن حكومة الفرد مطابقة للطبيعة اي الأسرة يديرها شخص واحد وهو الأب , نفس تسيطر على الجسم و الكون الذي نحن فيه له اله يسيره ويحميه .. , فهذا يعني ان النظام الملكي يرأسه ملك نظام صحيح ومسيطر وفي نفس الوقت نجده لا يمانع بأن الملك أن يتخذ برأي أشخاص لديهم حكمة يساعدونه بأمور الدولة  اي يشكل مجلس ارستقراطيا , و يجب أن يتم اختيار الملك عن طريق انتخاب الشعب فالشعب هو الذي يحدد الملك وهذا شكل من أشكال الديمقراطية فهنا يصبح لدينا نظام مختلط بين الملكية الارستقراطية والديمقراطية و منه نستنتج ان القديس توماس الاكويني هو من دعاة النظام المختلط .

بإجمال ما هو أساسي في فكر الاكويني السياسي بشأن ماهية الدولة فقد يجوز القول ان الدولة في عرفه تمثل إجراء لا شيء . هي امتداد و فاعلية , لا واقع ثابت منذئذ يكون على ماهية الدولة إتخاذ مختلف الاشكال والتغيرات وفقا للملابسات تارة يقرض الالتزام بتقوية المؤسسات التي تجعل من الدولة أداة قادرة وتارة يكون واجبا - على العكس - الدفاع عن المواطنين ضد تسلط يحتمل ان يصير طغيانا [[172]](#footnote-173)

فيتبين مما يلي بأن فلسفة توما الاكويني هي ثمرة تنسيقية بين النظريات المسيحية و الوثنية , و خلال هذا التنسيق رفض الاكويني الفكرة الرئيسية التي وضعها القديس أوغسطين عن الدولة , و خلاصنها أن بروز المجتمعات السياسية الى حيز الوجود جاءت نتيجة سقوط الانسان و أنه مظهر اصطناعي عن خطاياه , و قد واجه الاكويني هذا الاعتقاد بالنظرية الأرسطية القائلة أن الانسان حيوان سياسي و اجتماعي بحكم الطبيعة .[[173]](#footnote-174)

فهنا الاكويني قد تبنى رأي أرسطو مثلما قلنا سابقا , بأن الانسان اجتماعي بالفطرة أي بطبعه رافضا للمبدأ الذي أقر بأن اجتماع الانسان بسبب خطيئة , فنشأة الانسان اجتماعيا هي طبيعية سواء كانت خطيئة أو لم تكن خطيئة .

 أما فيما يخص فكرة المواطنة عند توما الاكويني فإننا نرى بأنه أكد على تأثره بأرسطو كثيرا و ذالك بأنه لم يأتي بجديد فيما يخص المواطنة فلقد ذهب ما ذهب اليه أرسطو و ما تحدثنا عنه سابقا فقد قام بعرض أراء أرسطو كما هي .

**العقل و الايمان :**

حاول توماس الاكويني التوفيق بين أرسطو والمسيحية وبين العدل والإيمان وهي المشكلة التي انصرفت اليها الفلسفة الإسلامية لتحدد مشروعية النظر العقلي ضمن النموذج اليوناني هذه المشكلة قد أخذت حيزا والثقافي للفلسفة عند توما الاكويني الايمانية التي تقوم على العقل ومن ثم الانفتاح لغة المنطق لإثبات وجود الله اين تأسست هذه اللغة بمبادئ العقلانية الارسطية [[174]](#footnote-175) فمن أهم ما وصل من الفلسفة إلى المجتمع المسيحي فلسفة أرسطو المصبوغة بالإلحاد في نظر الكنيسة لأن مذهب أرسطو في نظرها لم يكن يساير تعاليم المسيحية اذ لا يمكن لأي مسيحي قبوله على اطلاقه لسببين جوهريين : اولهما لإغفاله لمشكلة أصل الوجود بقوله ان المادة قديمة وأن الاله ماهو إلا محرك أول لا يتحرك وثانيهما اختلاف مفهوم الألوهية عن المفهوم المسيحي لأن الاله خالق وفق ارادة حرة [[175]](#footnote-176)

فإدراك الحقائق المطلقة بالنسبة لتوما الاكويني هي جزء لا يتجرأ من سيرورة سبق العقل للإيمان اين يصبح الإيمان فضاء للمعقولات تقترن من خلالها المعاني الكلية بفكر الله .. ومن هذه الزاوية فإن توما الاكويني يتجاوز كل الاعتقادات السابقة حيث أرسى الاكويني تعاليمه ليجعل من العقل كائنا روحيا [[176]](#footnote-177) وحاول الاكويني أن يجعل للعقل شأن في اللاهوت وأن يجعل للفلسفة فيه دورا ايجابيا ، لقد استعمل العقل كل ما رأى إمكانية ذلك خاصة في المواضيع اللاهوتية التي يمكن الإستدلال عليها بالبراهين والبحث[[177]](#footnote-178)

ومن ثم فإن طبيعة المنهج الفلسفي عند توما الاكويني قد جعل من المعرفة الصوفية و العقلية تظهر في اللاهوت والفلسفة السياسية ليصبح العقل ملازما للإيمان .. وهو ما أسس لولادة تلك النزعة العقليه .. مما أدى بالاكويني الى توحيد المعرفة الحسية والعقلية في الايمان [[178]](#footnote-179) فبهذا اراد الاكويني جعل العقول تعتاد التفكير وفق أرسطو بدلا من التفكير وفق أفلاطون كما كان الاكويني يعدل ويحور الكثير من أفكاره لتتفق وفكره أرسطو كلما رأى ان هذا الفكر الأرسطي مصيب وكان من الطبيعي ان تثير هذه المحاولات أعنف معارضة من قبل أنصار الأوغسطينية المسيطرين على الكنيسة ، بل ارتاب فيه الاغوسطينيون و هاجموه [[179]](#footnote-180) فالنضج فلسفة توما الاكويني تنطلق من قدرة العقل الانساني على تحصيل المعرفة ليصيغ نظريته التوفيقية بين العقل والإيمان، وهو ما واجه تلك الديانات الكبرى مشكلة أولية اللاهوت على الفلسفة فالدين المسيحي في نظر المؤرخين موضوعه في فكرة الخلاص الا ان الاكويني تجاوز هذه النظرة ليقاوم ميتافيزيقية القدامى وينفتح على مهمة العقل في تفهم العقائد الدينية ، هذا الإيمان سابق على العقل المعين عليه [[180]](#footnote-181)

أما عن أرسطو وبعد تحريمات الكنيسة فكره و الوقوف في وجه شروحات كتبه لأن فكره معادي للكنيسة هكذا تراه الكنيسة الا ان قراء لأرسطو وشارحين له لم يستوعبوا فكرة الانقطاع عن فكر أرسطو حتى استسلمت الكنيسة لفكر أرسطو وأدركت بأن أرسطو وفكره اقتحم الميدان أما سعي الفلاسفة المتأثرين والشارحين له هو أن يبقى أرسطو من أفكاره الوثنية ليتكيف و يلائم العقل المسيحي (الكنيسة )

**حدود العقل :**

برغم من أن الاكويني ، اهتم بالعقل و برزت مكانته في فلسفته الا أنه وضع حدود للعقل يمكن ابرازها في شكل نقاط :

1. ليس السبيل الوحيد لمعرفة المعقولات الالهيه فلو كان كذلك لترتب عنه حصول هذه المعرفة الا في القليل من الناس ولا يحصلها هذا القليل الا بعد مدة طويلة للأسباب التالية:
* إهتمام الكثير من الناس بأمور الحياة اليومية يمنعهم من التفرغ للمباحث النظرية
* الوقت الطويل الذي يستغرقه ما يمكن للعقل ان يستطلعه عن الاله فان هذا لا يتطلب فقط الفطنة ، و انما يتطلب الممارسة و الترويض و سبق معرفة بأمور أخرى [[181]](#footnote-182)
1. لأنه يعتقد العقل البشري قاصر ومحدود في أمور الدين الوحي الكنيسة..لأن هناك امور غيبية لا يجوز للعقل تدخل فيها لأن اذ تدخل العقل فيها قدم براهين و أدلة ضعيفة تزيد في ظلالة العقل البشري بما يخص الإيمان فلهذا هناك امور تخص الكنيسة والوحي العقل لا يتدخل فيها لا شأن له بها أي يجب استغناء و البحث في أمور فوق طاقة  الإنسان.
2. ان العقل أقل درجة من الإيمان وبالتالي فإن اللاهوت أعلى العلوم و أعلى من الفلسفة ،  وما الفلسفة الا خادمة للاهوت و دورها فيه دور ثانوي وليس ضروريا ، بل هي أداة توضيحية وإظهارية فقط بدليل أن العلم المقدس لا يستمد مبادئه من علم الفكر بل من الاله مباشرة عن طريق الوحي [[182]](#footnote-183)

أرسطو كان تأثيره واضح على أفكار توما الاكويني اذ كان من الناحية السياسية أو حتى من جانب فلسفته ،  فبشرحه لأرسطو أدى الى التأثير على أفكاره وجعله يقوم فكره مصاحبة لفلسفة وفكر أرسطو مع بعض التغيرات الصغيرة مثل ما حدث في الجانب الديني أما عن أخذ أفكاره ككل فيما يخص نشأة الدولة نجده يؤيد ويبقى افكار أرسطو كما هي في هذا الجانب

**خاتمـة**

 بعد هذه الدراسة التاريخية التي قمنا بها لأجل التعرف على هيئة الدولة سابقا و أشكال الجمهوريات التي مثلت حسب كل فيلسوف . و من خلال ما تم تحليله في هذا الموضوع , قمنا بالجمع و الالمام بكل الأفكار التي تخص المجال السياسي عامة و الدولة خاصة , قصد التوصل الى جملة من النتائج يمكن حوصلتها على النحو التالي :

* بأن الفكر السياسي اليوناني عامة و فيما يخص الدولة خاصة , امتاز بطابع تنوع , أي الاختلاف الظاهر في أسس و بناء دولة المدينة من فيلسوف الى أخر . فنجد الحكماء السبعة التي تم ذكرهم أول مرة في محاورة أفلاطون " بروتاجوراس " بأنهم طبقوا و عملوا قوانين لا زال التاريخ يستعيدها الى هذا العصر .

أما مساهمة أفلاطون السياسية فيما يخص دولة المدينة الجمهورية تبقى مثالية لا يليق تطبيقها في الواقع و ذالك من خلال ما تضمنته من أفكار متعالية و مبادئ مثالية و أخلاق لا نصلح بالإنسان الواقعي , أي تحقيق الأفكار المقدسة في الحياة الاجتماعية السياسية , الأرضية بأعلى مستوى ممكن من الدقة .

و يرى نيقولا ميكيافيلي : في جانبه السياسي بأن المهم هو الوصول الى الهدف المبغى أي لا تهمه الطريقة أو الوسيلة التي وصل بها السياسي و ذالك من خلال مبدأه اللذي ذكر في مؤلفه الأمير "الغاية تبرر الوسيلة" كما أنه قام بفصل الدين عن الدولة و هذا الفضل لا يعني أنه كان معارض للدين , بل كان معارض فقط لتعاليم الكنيسة المسيحية لهذا فضل تلك التعاليم على الدولة .

و ركزت دراستنا على الفكر السياسي الأرسطي فيما يخص الدولة أي الدولة المثلى التي نادى بها أرسطو كانت واقعية أي حققت الواقع أم ظلت عالقة بين المثل و الواقع , فقمنا بعرض نظريته العامة بجمهوريته فنستنتج أن :

* بأن الدولة تنشأ بنشأة طبيعية , و بأن الفرد هو المكون الأول للدولة .
* ولبناء دولة صحيحة قوية ليست فاضلة يجب عليها أن توفر مهمة : الغذاء , العتاد , السلاح , الثروات , الكهنة , القضاة .
* يجب تحديد عدد السكان أي لا يكون عدد السكان عائق بالنسبة للدولة فبكثرة السكان يعني تهديد نظام المدينة , فعدد السكان يجب أن يساوي مساحة المدينة .
* موقع المدينة مهم لنجاح النظام و تقوية الدولة المدنية لهذا يجب أن تكون مجاورة للبر و البحر معا .
* المواطن هو من لديه الحق في الاشتراك في السلطة .
* تتحقق السعادة من خلال فضيلة كل فرد , فتجسيد الفضيلة في كل فرد تصل الدولة الى السعادة و الخير الحقيقي .
* فالعدالة في مفهومها الأرسطي تعني الالتزام بالقوانين و عدم الخروج عنه .
* قسك الأحكام السياسية الى الحسن و السيئ , فالصالحة هي الملكية و الأرستقراطية و الجمهورية أما الحكومات الفاسدة فهي : الطغاة , الأوليغركية , الديماجوجية (الغوغاء) .
* التربية يجب أن تخضع في زمام الدولة المدنية , لكي تقيمها حسب جكومتها فينشأ الفرد على طاعة نلك الدولة , و تندرج التربية عند أرسطو علة 3 درجات :
1. التربية البدنية .
2. التربية الخلقية .
3. التربية الفكرية .
* المعارف التي يجب أن يتعلمها الفرد بالنسبة لأرسطو هي أربعة :
1. الأدب .
2. العلوم .
3. الرياضة .
4. الموسيقى .
* يقوم بربط بين الأخلاق و السياسة لأنه يجعل المدن من قيام دولة هو هدف أخلاقي .
* و من المتأثرين بأرسطو في المرحلة الوسيطية نجد ابن رشد الذي يعتبر الشارح الأكبر لأرسطو . و توما الاكويني الذي يعتبر الشارح الثاني من بعد ابن رشد لأرسطو .
* يعتبر العصر الوسط , من العصور التي تعاملت مع الفكر الأرسطي بالنسبة كبيرة يرجع سبب لمخلفات أرسطو العلمية التي قام بشرحها ابن رشد و الاكويني .
* مؤلف ابن رشد الضروري في السياسة يبرز مدى تأثر ابن رشد بأرسطو من خلال أفكاره المنطقية التي سادت فيه .
* ابن رشد يعطي الحق للمرأة في المساهمة في الحياة السياسية .
* الفيلسوف هو فقط من يستطيع و من له الحق في ترأس على الجمهورية .
* تقوم الجمهورية الرشدية على أربعة فضائل :
1. الشجاعة .
2. الحكمة .
3. العفة .
4. العدل .
* توما الاكويني : فكرة الحكم و سلطة مستمدة من الله .
* أفضل حكومة بالنسبة للاكويني , هي الحكومة المختلطة , فتجمع بين الحكومة الملكية و الأرستقراطية و الديمقراطية .
* ماهية الدولة في نظر الاكويني : هي مجموعة من الناس التي سيطرت عليهم الأهواء , و تجذبهم الاغراءات بالتماس مصلحتهم الخاصة وحدها .
* فلسفة توما الاكويني هي ثمرة تنسيقية بين النظريات المسيحية و الوثنية .
* أما مبدأ الانسان اجتماعي بالفطرة , استمده من أرسطو في نشأة الدولة .
* و في أخر الدراسة يمكننا القول بأن أرسطو ترك لنا بالعلم الكبير و ليس بالمؤلفات و الانجازات البارزة فقط , العلم الذي لا يزال الاستعانة به الى حد الأن , أما من ناحية السياسية التي برزت فيها أفكاره و قوانينه لو طبقت في بلدنا لكان الوضع أحسن بكثير مما عليه الأن , فمن منا لا يريد بلد قوي أمن مكتفي من كل جوانب المعيشية .

 **قائمة المصادر و المراجع**

**أولا : قائمة المصادر**

1. أرسطو , السياسة , ترجمة : الأب أوغسطين بربارة البولسي , اللجنة الدولية لترجمة الروائع الانسانية ’ لبنان , بيروت , 1957.
2. أرسطو , السياسة , ترجمة : لطفي أحمد السيد , دار القومية للطباعة و النشر .
3. أرسطو , الأخلاق , ترجمة : اسحاق بن حنين , وكالة المطبوعات , الكويت . ط 1 , 1979.
4. أرسطو طاليس , علم الأخلاق الى تيقوماخوس , ترجمة : أحمد لطفي السيد , مطبعة الكتب المصرية , القاهرة , 1924 م .

**ثانيا : قائمة المراجع**

1. أحمد شمس الدين ’ أفلاطون سيرته و فلسفته , دار الكتب العلمية , لبنان , 1990 م .
2. افلاطون الجمهورية, ترجمةّ: حنا خباز,مطبعة المقتطف والمقطم, 1929.
3. ألفرد ادوارد تايلور , أرسطو , ترجمة : د. عزت . قرني , دار طليعة , لبنان , بيروت , ط1 , 1992 .
4. أحمد أمين تركي نجيب محمود , قصة الفلسفة اليونانية , مطبعة دار الكتب المصرية , القاهرة , ط2 , 1935.
5. الشيخ كامل محمد عويضة , توماس الاكويني فيلسوف المثالي في العصور الوسطى , دار الكتب العلمية , بيروت , ط1 , 1993 .
6. د . الصاوى الصاوى أحمد , الخطاب السياسي عند ابن رشد , الهيئة المصرية العامة للكتاب , 2005 .
7. د. أميرة حلمى مطر , الفلسفة السياسية من أفلاطون الى ماركس , دار المعارف الكورنيش النيل , القاهرة , ط5 , 1995 .
8. ابن رشد , الضروري في السياسة , ترجمة : د أحمد شحلات , مركز دراسات الوحدى العربية , بيروت , ط1. 1998
9. امام عبد الفتاح , الأخلاق و السياسية , القاهرة , 2001 .
10. د . اسماعيل نوري الربيعي , قراءة في العقل الميكيافيللي , جتمعة الأهلية , البحرين .
11. امام عبد الفتاح , أرسطو والمرأة , مؤسسة الأهرام للنشر و التوزيع , القاهرة , ط1 , 1998 .
12. ايف كاتان , علم الانسان السياسي لدى القديس توما الاكويني , ترجمة : أحمد على بدوى مركز القومى لترجمة , ط1 , 2013 .
13. د. بن طرات جلول , اشكالية العقل و الايمان .
14. حاتم التفاطى , مفهوم المدينة , دار الحوار النشر و التوزيع , ط1 , 1997 .
15. د . سعاد النشر قاوي , النظم السياسية في العالم المعاصر , دار النهضة العربية للنشر و التوزيع , 1998 .
16. د . شفيعة بليلى , اشكالية التوفيق بين الدين و الفلسفة عند القديس توما الاكويني , أكاديمية للدراسات الاجتماعية و الانسانية .
17. د . عصام سليمان , مدخل الى علم السياسية , دار النضال للطباعة و النشر و التوزيع , بيروت , ط2 , 1989 .
18. عبد القادر بوعرفة , المدينة و السياسية , الدراسة في ضروري في سياسية , مركز الكتاب لنشر , قاهرة , ط 1 , 2006 .
19. عبد الرحمان البدوي , فلسفة العصور الوسطى , وكالة المطبوعات , دار القلم , الكويت و بيروت , ط3 , 1979 .
20. رأفت الشيخ , تفسير مسار التاريخ نضرية في فلسفة التاريخ , دار النهضة العربية , ط1 , 1999 .
21. ق . س . ترسيسان , الفكر السياسي في اليونان القديمة , ترجمة : حنا عبود , الأهالي للطباعة , سوريا , 1999 .
22. أ.د.فاروق عبد المعطى , أرسطو أستاذ فلاسفة اليونان , دار الكتب العلمية , لبنان , بيروت , سوريا , 1999 .
23. فريد العليبي , رؤية ابن رشد لسياسة , جريدة الثورة , بيروت , العدد 17099 – 5 -9 , 2011 .
24. لويس عوض , ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية , مركز الأهرام , قاهرة , ط1 , 1987 .
25. ماجد فخري , أرسطو طاليس المعلم الأول , المطبعة الكاثوليكية , بيروت .
26. مصطفى خشاب , تاريخ الفلسفة و النظريات الفلسفية , لجنة البيان العربي , دط , 1953 .
27. محمد السيد عبد المنصف الوزير , العدالة الاجتماعية بين الفلسفة اليونانية و الفلسفة الاسلامية .
28. محمود جلوب الفرحان , الخطاب الفلسفي التربوي الغربي , الشركة العالمية للكتاب , بيروت , ط1 , 1999.
29. منى أحمد أبو الزيد , نظرية السعادة و وسائل تحقيقها في الفلسفتين اليونانية و الاسلامية .
30. محمد يوسف موسى , ابن رشد الفيلسوف , مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة , القاهرة , 2014 .
31. محمد عابد الجابري , ابن رشد سيره و فكره , مركز درسات الوحدة العربية , لبنان بيروت , ط1 , 1998 .
32. محمد يوسف موسى , ابن رشد الفيلسوف , دار أجياه الكتب العربيى , عيسى الحلبي و شركاؤه .
33. د . نادية عبد الغنى البرماوي , مشكلة العلم الالهي عند القديس توماس الاكويني , 2017 .
34. نيقولا ميكيافيللي , الأمير , ترجمة : اكرم مومن , العبور الحديثة , القاهرة , 2004
35. نيقولا ميكيافيللي , مطروحات ميكيافيللي , تعريب : خيرى حمار , بيروت
36. يوسف كرم , تاريخ الفلسفة اليونانية , مؤسسة هنداوي لتعليم و ثقافة , مصر , قاهرة .
37. د . يوسف فرحات , الفلسفة الاسلامية و أعلامها , جنيف , ترادكسيم , د ط .

**ثالثا : المجلات و محاضرات**

1. أحمد عبد السادة زوير , التسامح الديني في فكر توما الاكويني , مجلة جامعة بابل مجلد 26 , عدد 67 ط ,2018 .
2. أ.م.د مرتضى , شنشول ساهي , النظم السياسية في الفكر السياسي عند أرسطو , المجلة السياسية و الدولة .ط
3. محمد حسن صماغي , السياسة و الأخلاق عند أرسطو , مجلة مقاربات الفلسفية , المجلد 8 , العدد 2 , المدرسة العليا للأساتذة مكناس , المغرب ,ط, 2021 .
4. محمد حسين النصر , مفهوم الدولة , مجلة جامعة سبها المجلد 14 , العدد 1 ط , 2015 .
5. م .ط ليلى يونس صالح , النزعة العقلية في فلسفة أرسطو الأخلاقية ’ مجلة ظ2019 .
6. مصطفى النشار , مفهوم الحكمة و مفهوم السعادة في الفلسفة اليونانية ط .
7. أستاذة سهام محمدي , فلسفة التربية , محاضرات , جامعة القيروان ط 2019 , 2020 .
8. يسار العابدين ’ مفهوم الفضيلة في مصطلح المدينة , محاضرات جامعة دمشق ط.
9. نظريات الأخلاقية (السعادة ) المركز الاقليمي لتطوير البرمجيات التعليمية ط 2017 .

**رابعا : المعاجم , رسائل الجامعية**

1. مراد وهبة , المعجم الفلسفي , دار قباء الحديثة , 2007 , القاهرة .
2. طالب حسام محمد فتحى محمد , الفضيلة عند أرسطو , رسالة بحثية .
3. طالبة دعاء محمد رجب ابراهيم , أخلاق و السياسة عند أرسطو , رسالة بحثية , جامعة المنبأ .
4. طالب رباني الحاج , العدالة و القيم الانسانية , شهادة الدكتورة , 2002 , 2001 , جامعة وهران , وهران .
5. طالب عمر حميد فرح العلواني , خضوع السلطة سياسية للقانون في ايطار مفهوم دولة القانون , شهادة ماجستير , 2099 , جامعة شرق الأوسط , الأردن .
6. عبير فتح الله الرباط , الأسس الفلسفية لمفهوم الدولة عند كل من أرسطو و أفلاطون , رسائل بحثيه , جامعة بنها .
7. طالب معمر جلول خدة , المواطنة في الفكر السياسي , شهادة الدكتورة , 2020 , 2027 , جامعة وهران , وهران .
8. طالب هيثم ابراهيم أحمد , ملخص عن بعض جوانب الدولة , شهادة دكتورة , 2000 , 2001 , جامعة القدس .

**خامسا : المراجع باللغة الأجنبية**

1. Jean Vanier , le gout du Bonheur , au fondement de lu moral avec ari lose , press de la Renaissance 2000.
2. Wallach , John c'Contenporary Aristot elianism " , Political theory 20(1992) .

|  |
| --- |
| **فهرس المحتويات** |
| **الإهداء**  |  |
| **الشكر و التقدير** |  |
| **مقدمة** **شبكة المفاهيم** | أت |
| **الفصل الأول: تاريخية الفكر السياسي**  |
| **تمهيد** | 14 |
| **المبحث الأول:الحكماء السبعة** | **15** |
| المطلب الأول: طاليس , بياز | 15 |
| المطلب الثاني: شيلو , بيتاكوسالمطلب الثالث : بيرياند , سولون , كليوبولوس  | 1616 |
| **المبحث الثاني: أفلاطون** | **17** |
| المطلب الأول: شخصيته و مؤلفاته  | 18 |
| المطلب الثاني: الجانب السياسي له | 19 |
| المطلب الثالث: المدينة الفاضلة | 21 |
| **المبحث الثالث: نيقولا ميكيافيللي** | **25** |
| المطلب الأول: شخصيته و مؤلفاته | 25 |
| المطلب الثاني: الجانب السياسي لهالمطلب الثالث : الدين و الدولة  | 2730 |
| **الفصل الثاني: السياسة و معالم الدولة في الفكر الأرسطي** |
| تمهيد | 34 |
| **المبحث الأول:النظرية العامة للجمهورية الفاضلة** | 35 |
| المطلب الأول: نشأة الدولة المثلى | 39 |
| المطلب الثاني: العناصر الضرورية لوجود دولة مثلى | 41 |
| المطلب الثالث: موقع الدولة المثلى | 43 |
|  |  |
| **المبحث الثاني: دولة المواطنة** | **44** |
| المطلب الأول: فضيلة المواطن الصالح | 45 |
| المطلب الثاني: التعاون و المساوات في الحقوق السياسية | 47 |
| المطلب الثالث: أفضل الأحكام السياسية**المبحث الثالث : ركائز الدولة المثلى**المطلب الأول : التربية في الدولة المثلىالمطلب الثاني : التعليم و غايته في الدولة المثلىالمطلب الثالث : الأخلاق و السياسة  | 49**52**535658 |
|  **الفصل الثالث : امتدادات الفكر السياسي الأرسطي في المرحلة الوسيطية** |  |
| **تمهيد****المبحث الأول : تأثير الفكر السياسي الأرسطي على ابن رشد**المطلب الأول : أرسطو و ابن رشد سياسياالمطلب الثاني : الجمهورية الرشديةالمطلب الثالث : أثر أرسطو في التربية الرشدية **المبحث الثاني : توما الاكويني و أثر أرسطو عليه** المطلب الأول : شخصية و أعمال توما الاكويني المطلب الثاني : ما هية الدولة في فكر الاكوينيالمطلب الثالث : العقل و الايمان | **64**6569727679818489 |
| خاتمة | 93 |
| قائمة المصادر و المراجعالفهرسملخص |  |

**ملخص الأطروحة باللغة العربية**

 تبدو اشكالية الدولة من الاشكاليات التي اقتحمت كل العصور . و الاهتمام بهذه الاشكالية لا يعد في العصر المعاصر فقط , بل لها جذور في تاريخ الفكر السياسي , انطلاقا من الحضارة اليونانية عند كل من الحكماء السبعة و أفلاطون و من ثم الذهاب مباشرة الى نيكولا ميكيافيللي الذي ناقش هته المشكلة بحلول لا زالت معتمدة الى الآن و تركيز على أرسطو : في ماهية الدولة التي اقترحها و كيف تحقق للمواطن السعادة , و ينتهي المطاف بالأثر الذي تركه أرسطو , عند كل من ابن رشد و الاكويني.

**الكلمات المفتاحية**

 الدولة , العصر , المواطن , السعادة , الفكر السياسي , الجمهورية , المدينة .

**Thesis summary in Arabic**

 The problem of the state seems to be one of the problems that invaded all ages. The interest in this group from its roots in the roots of thought, and then back to its roots and then begins to become Niccola Machiavelli , who began in the beginning on Aristotle: in what is the state that he proposed and how to achieve happiness for the citizen, ends with the impact left by Aristotle, when both of Ibn rochd and Aquinas.

**key words**

State, age, citizen, happiness, political thought, republic, city .

1. د. سعاد الشرقاوي , النظم السياسية في العالم المعاصر ( القاهرة 2007 م) ص 11 [↑](#footnote-ref-2)
2. محمد حسين النصر , مفهوم الدولة ( مجلة جامعة سبها , المجلد الرابع عشر العدد الأول 2015 ) ص 89 [↑](#footnote-ref-3)
3. عمر حميد الفرج العلواني , خضوع السلطة السياسية للقانون في اطار مفهوم دولة القانون ( مذكرة ماجستير , جامعة الشرق الأوسط 2019 ) ص 37.36 [↑](#footnote-ref-4)
4. طالب هيثم ابراهيم أحمد , ملخص عن بعض جوانب الدولة (جامعة القدس 2004) ص 13 [↑](#footnote-ref-5)
5. د.عصام سليمان , مدخل علم السياسة ( دار النضال للطباعة و الشر و التوزيع ط2, بيروت 1989) ص 7 [↑](#footnote-ref-6)
6. مراد وهبة , المعجم الفلسفي ( دار قباء الحديثة , القاهرة 2007) ص 348. [↑](#footnote-ref-7)
7. منى أحمد أبو زيد . نظرية السعادة و وسائل تحقيقها في الفلسفتين اليونانية و الاسلامية ) ص 131 [↑](#footnote-ref-8)
8. مصطفى النشار . مفهوم الحكمة و مفهوم السعادة في الفلسفة اليونانية ص 216 [↑](#footnote-ref-9)
9. نظريات أخلاقية (السعادة) المركز الاقليمي لتطوير البرمجيات التعليمية 2017) ص 4. [↑](#footnote-ref-10)
10. الطالب حسام محمد , الفضيلة عند أرسطو (كلية الأدب , شعبة الفلسفة) ص 43 [↑](#footnote-ref-11)
11. يسار عابدين , مفهوم الفضيلة في مصطلح المدينة ( جامعة دمشق ص 14) [↑](#footnote-ref-12)
12. أرسطو طاليس , علم الأخلاق الى نيقوماخيس ( ترجمة : أحمد لطفي السيد, جزء1,مطبعة الكتب المصرية بالقاهرة 1924)ص 226.225 [↑](#footnote-ref-13)
13. طالب حسام محمد فتحى محمد , المرجع السابق ص 2 [↑](#footnote-ref-14)
14. م.م ليلى يونس صالح , النزعة العقلية في فلسفة أرسطو الأخلاقية (مجلة 2019) ص 753 [↑](#footnote-ref-15)
15. أ-ف-س- س ترسيسيان - الفكر سياسي في يونان القديمة وجماعبود الأهالي لطباعة ذ.ت . سوريا 1999 ص 20 [↑](#footnote-ref-16)
16. نفس المرجع السابق ص 21 [↑](#footnote-ref-17)
17. نفس المرجع السابق ص 21 [↑](#footnote-ref-18)
18. نفس المرجع السابق ص 21 [↑](#footnote-ref-19)
19. نفس المرجع السابق ص 22 [↑](#footnote-ref-20)
20. نفس المرجع السابق ص 22 [↑](#footnote-ref-21)
21. أحمد شمس الدين , ألإللطون سيرين و فلسفته , دار الكتب العلمية , لبنان , 1990 . ص 7 الى 15 . [↑](#footnote-ref-22)
22. أحمد شمس الدين , نفس المرجع السابق ص 37.34 [↑](#footnote-ref-23)
23. أفلاطون , الجمهورية , ترجمة حناخباز . مطبعة المقتطف و المقطع ... 1929-ص 19 [↑](#footnote-ref-24)
24. نفس المرجع الشابق ص 92 [↑](#footnote-ref-25)
25. أحمد شمس الدين , لأفلاطون س.ف.دار الكتب العلمية . لبنان 1990 ص 135-137 [↑](#footnote-ref-26)
26. أحمد شمس الدين , نفس المرجع السابق ص 138-140 [↑](#footnote-ref-27)
27. أحمد شمس الدين , نفس المرجع السابق ص 140 [↑](#footnote-ref-28)
28. أحمد شمس الدين , نفس المرجع السابق ص 145 بتصرف [↑](#footnote-ref-29)
29. ق . س.م نرسيسيان . الفكر السياسي في .ق.ث.حنا عبود الأهالي ق.ت . سوريا 1999 ص 112 . [↑](#footnote-ref-30)
30. نيقولا ميكيافيللي. كتاب الأمير . ترجمة اكرم مومن العبور الحديثة , القاهرة 2004 . ص 10.9 [↑](#footnote-ref-31)
31. نفس المرجع السابق ص 11 . [↑](#footnote-ref-32)
32. د . اسماعيل نوري الربيعي . قراءة في العقل الميكيافيلي . جامعة الأهلية [↑](#footnote-ref-33)
33. نيقولا ميكيافيلي ص 16 [↑](#footnote-ref-34)
34. نيقولا ميكيافيلي . مطرحات ميكيافيلي . تعريب خيري حماد . بيروت ص 141 [↑](#footnote-ref-35)
35. نفس المرجع السابق ص 142-143 [↑](#footnote-ref-36)
36. امام عبد الفتاح امام , الأخلاق و السياسة , القاهرة 2001 ص 258-259 [↑](#footnote-ref-37)
37. نفس المرجع السابق ص 262.261 [↑](#footnote-ref-38)
38. رأفت الشيخ تفسير مسار التاريخ نظرية في فلسفة التاريخ(ط1.بيروت . دار النهضة عربية 1999) ص 316 [↑](#footnote-ref-39)
39. لويس عوض , ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية (ط1 قاهرة مركز أهرام 1987) ص 103 [↑](#footnote-ref-40)
40. ميكيافيلي ¸مصطلحات ميكيافيلي , مرجع سبق ذكره ص 266 [↑](#footnote-ref-41)
41. ألفرد ادوارد تايلور – أرسطو (ترجمة د عزة قرني , ط1.دار طليعة –بيروت لبنان 1992 ص 10 [↑](#footnote-ref-42)
42. المرجع نفسه ص 17 [↑](#footnote-ref-43)
43. ماجد فخري – أرسطو طاليس المعلم الأول (للمطبعة الكاثوليكية . بيروت ) ص 12 [↑](#footnote-ref-44)
44. المرجع السابق ص 13 [↑](#footnote-ref-45)
45. يوسف كرم , تاريخ الفلسفة اليونانية (مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة – قاهرة مصر ص 141 [↑](#footnote-ref-46)
46. دكتورة أميرة حلمي مطر – الفلسفة السياسية من أفلاطون الى ماركس (ط5-دار المعارف كورنيش النيل القاهرة 1995) ص 27 [↑](#footnote-ref-47)
47. يوسف كرم . المرجع السابق ص 237 [↑](#footnote-ref-48)
48. أ .م . د مرتضى شنشول ساهي . النظم السياسية في الفكر السياسي عند أرسطو . المجلة السياسية و الدولة ص 193 [↑](#footnote-ref-49)
49. ق.س.ترسيسيان . ذكر مسبقا ص 144 [↑](#footnote-ref-50)
50. الأستا د . فاروق عبد المعطي أرسطو أستاذ فلاسفة اليونان (ط1 . دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1992) ص 58.57 [↑](#footnote-ref-51)
51. أرسطو – السياسة (ترجمة لطفي أحمد السيد – دار القومية للطبعة و النشر ص 92 [↑](#footnote-ref-52)
52. أرسطو – السياسة (الاب أوغسطين بربارة البولسي – اللجنة دولية الترجمة الروائع , بيروت ص 10 [↑](#footnote-ref-53)
53. نفس المصدر ص 7 [↑](#footnote-ref-54)
54. نفس المصدر ص 8 [↑](#footnote-ref-55)
55. المرجع السابق : الأب أوغسطين بربارة الولسي ص 8 [↑](#footnote-ref-56)
56. د . امام عبد الفتاح – أرسطو و المرأة (ط1 –مؤسسة الأهرام للنشر و التوزيع القاهرة 1998) ص 72 [↑](#footnote-ref-57)
57. مصطفى الخشاب , تاريخ الفلسفة و النظريات الفلسفية (لجنة البيان العربي 1953) ص 130.131 [↑](#footnote-ref-58)
58. د . امام عبد الفتاح . مرجع سبق ذكره ص 72 [↑](#footnote-ref-59)
59. أرسطو . (ترجمة الأب أوغسطين ) المصدر ذكر سابقا ص 376 [↑](#footnote-ref-60)
60. حاتن النقاطي , مفهوم المدينة (ط1.دار الجوار و النشر و التوزيع 1995) ص 74 [↑](#footnote-ref-61)
61. نفس المرجع ص 76 [↑](#footnote-ref-62)
62. أرسطو ترجمة الأب أوغسطين – المصدر سبق ذكره ص 368 369 [↑](#footnote-ref-63)
63. نفس المرجع ص 265 [↑](#footnote-ref-64)
64. يوسف كرم – المرجع سبق ذكره ص 244 [↑](#footnote-ref-65)
65. أرسطو السياسة . ترجمة الأب أوغسطين . المصدر السابق ص 115 [↑](#footnote-ref-66)
66. أرسطو طاليس . علم الأخلاق الى نيقوماخوس(ترجمة أحمد لطفي . مطبعة الكتاب المصرية القاهرة 1924 صر 203 [↑](#footnote-ref-67)
67. أرسطو السياسة ترجمة الأب أوغسطين . المصدر السابق ص 117 [↑](#footnote-ref-68)
68. نفس المصدر ص 295 [↑](#footnote-ref-69)
69. أرسطو طاليس . السياسة (ترجمة أحمد لطفي السيد ط2 . منشورات الجمل . بغداد بيروت 2009) ص 195-196 [↑](#footnote-ref-70)
70. أرسطو طاليس ترجمة الأب اوغسطين ب ب ص 124 [↑](#footnote-ref-71)
71. نفس المصدر السابق ص 124 [↑](#footnote-ref-72)
72. نفس المصدر السابق ص 124 [↑](#footnote-ref-73)
73. نفس المصدر السابق ص 126 [↑](#footnote-ref-74)
74. أرسطو طاليس ترجمة أحمد لطفي السيد مرجع سابق ص 220 [↑](#footnote-ref-75)
75. أرسطو طاليس ترجمة الأب أوغسطين ب ب المرجع السابق ص 150 [↑](#footnote-ref-76)
76. أ .د فاروق عبد المعطي المرجع السابق ص 141-142 [↑](#footnote-ref-77)
77. د . محمد السيد عبد المنصف الوزير – العدالة الاجتماعية بين الفلسفة اليونانية و الفلسفة الاسلامية ص 18 [↑](#footnote-ref-78)
78. نفس المرجع السابق ص 19 [↑](#footnote-ref-79)
79. رباني الحاج , العدالة و القيم الانسانية (جامعة وهران 2011.2012) ص 42 [↑](#footnote-ref-80)
80. رباني الحاج . المرجع السابق ص 43 [↑](#footnote-ref-81)
81. أ . د . فاروق عبد المعطي , المرجع السابق ص 143 [↑](#footnote-ref-82)
82. أرسطو طاليس . ترجمة الأب أوغسطين ب ب المصدر ذكر سابقا ص 175 [↑](#footnote-ref-83)
83. أ . د . فاروق عبد المعطي المرجع السابق ص 144 [↑](#footnote-ref-84)
84. ف.س ترسيسيان المرجع سبق ذكره ص 150 [↑](#footnote-ref-85)
85. أ. د فاروق عبد المعطي المرجع ذكر سابقا ص 145 [↑](#footnote-ref-86)
86. نفس المرجع ص 146 [↑](#footnote-ref-87)
87. أ. م .د مرتضى شنشول ساهي المرجع ذكر سابقا ص 204.206 [↑](#footnote-ref-88)
88. نفس المرجع ص 208 [↑](#footnote-ref-89)
89. محمد جلوب الفرحان . الخطاب الفلسفي التربوي الغربي . الشركة العالمية للكتاب ط1 . بيروت 1999 ص 29.26 [↑](#footnote-ref-90)
90. أستاذة سهار محمدي . فلسفة التربية . جامعة القيروان 2019-2020 ص 7 [↑](#footnote-ref-91)
91. أحمد أمين زكي نجيب محمود . قصة الفلسفة اليونانية (ط2. مطبعة دار الكتب المصرية . القاهرة 1935) ص 262 [↑](#footnote-ref-92)
92. أرسطو طاليس . الأب . أوغسطين . ب . المصدر سبق ذكره ص 419 [↑](#footnote-ref-93)
93. بحث أكاديمي . فلسفة التربية . دراسة في مفهومها و تاريخها ص 22.24 بتصرف [↑](#footnote-ref-94)
94. د . عبير فتح الله الرباط . الأسس الفلسفية لمفهوم الدولة عند كل من أرسطو و أفلاطون (جامعة نبها ) ص 122 [↑](#footnote-ref-95)
95. نفس المرجع السابق ص 124 [↑](#footnote-ref-96)
96. نفس المرجع السابق ص 120 [↑](#footnote-ref-97)
97. أرسطو طاليس . ترجمة الأب أوغسطين ب ب المصدر السابق ص 421 [↑](#footnote-ref-98)
98. نفس المصدر السابق [↑](#footnote-ref-99)
99. نفس المصدر السابق 423 [↑](#footnote-ref-100)
100. بحث أكاديمي . فلسفة التربية ص 23 [↑](#footnote-ref-101)
101. أرسطو الأخلاق ترجمة اسحاق بن حنين ط1. وكالة المطبوعات . الكويت 1979 بتصرف ص 65 [↑](#footnote-ref-102)
102. محمد محسن صماغبي , السياسة و الأخلاق عند أرسطو (مجلة مقاربات فلسفية ) المجلد 8 العدد 2. المدرسة العليا لاأساتذة مكناس المغرب 2021 ص 57 [↑](#footnote-ref-103)
103. نفس المرجع السابق ص 58 [↑](#footnote-ref-104)
104. امام عبد الفتاح امام أخلاق و سياسة . مرجع ذكر سابق ص 171 [↑](#footnote-ref-105)
105. نفس المرجع السابق ص 173.172 [↑](#footnote-ref-106)
106. نفس المرجع السابق ص 174 [↑](#footnote-ref-107)
107. نفس المرجع السابق ص 176 [↑](#footnote-ref-108)
108. طالبة دعاء محمد رجب ابراهيم . مدخل الى فلسفة الأخلاق ( أخلاق و السياسة عند أرسطو . جامعة المنبا ص 7) [↑](#footnote-ref-109)
109. محمد يوسف موسى . ابن رشد الفيلسوف (. مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة . القاهرة 2014) ص 16.15 [↑](#footnote-ref-110)
110. د. يوسف فرحات . الفلسفة الاسلامية و أعلامها (جنيف برادكسيم دط ص 171) [↑](#footnote-ref-111)
111. د. محمد عابد الجابري . ابن رشد سيره و فكره ( مركز دراسات الوحدة العربية بيروت , لبنان ط1.1998) ص 14 [↑](#footnote-ref-112)
112. د. يوسف فرحات . الفلسفة الاسلامية و أعلامها المرجع السابق ص 171 [↑](#footnote-ref-113)
113. محمد يوسف موسى . ابن رشد الفيلسوف (دار أجياد الكتب العربية . عيسى الحلبي و شركائه ص 19.18 [↑](#footnote-ref-114)
114. د. محمد عابد الجابري . ابن رشد سيرة و فكره المرجع السابق ص 14 [↑](#footnote-ref-115)
115. د. يوسف فرحات الفلسفة الاسلامية و أعلامها المرجع السابق ص 173 [↑](#footnote-ref-116)
116. د . محمد عابد الجاربي . ابن الرشد . المرجع السابق ص 19 [↑](#footnote-ref-117)
117. عبد القادر بوعرفة المدينة و السياسة (دراسة في الضروري في السياسة) لابن رشد (مصر.القاهرة , مركز الكتاب للنشر ط1 2006) ص 93 [↑](#footnote-ref-118)
118. نفس المرجع ص 155 [↑](#footnote-ref-119)
119. نفس المرجع ص 157.156 [↑](#footnote-ref-120)
120. نفس المرجع ص 157. [↑](#footnote-ref-121)
121. نفس المرجع ص 158 [↑](#footnote-ref-122)
122. نفس المرجع ص 160 [↑](#footnote-ref-123)
123. نفس المرجع ص 303 [↑](#footnote-ref-124)
124. نفس المرجع السابق ص 302 [↑](#footnote-ref-125)
125. ابن رشد الضروري في السياسة (ترجمة د أحمد ضحلان . مركز دراسات الوحدة العربية ط1.بيروت 1998.) ص 44 [↑](#footnote-ref-126)
126. نفس المصدر السابق ص 45 [↑](#footnote-ref-127)
127. عبد القادر بوعرفة . المدينة و السياسة المرجع السابق ص 307 [↑](#footnote-ref-128)
128. د.محمد عابد الجابري . ابن رشد سيرة و فكره . المرجع السابق ص 251 [↑](#footnote-ref-129)
129. عبد القادر بوعرفة . المدينة و السياسة المرجع السابق ص 275 [↑](#footnote-ref-130)
130. أ د محمد عابد الجابري , المدينة و السياسة المرجع السابق ص 251 [↑](#footnote-ref-131)
131. فريد العليبي . رؤية ابن الرشد السياسية (جريدة الثورة , بيروت العدد 17099 -5-9-2011) [↑](#footnote-ref-132)
132. د . يوسف فرحات الفلسفة الاسلامية و أعلامها , المرجع السابق ص 183 [↑](#footnote-ref-133)
133. عبد القادر بوعرفة . المدينة السياسية , المرجع السابق ص 164 [↑](#footnote-ref-134)
134. نفس المرجع السابق ص 165 [↑](#footnote-ref-135)
135. نفس المرجع السابق ص 163 [↑](#footnote-ref-136)
136. نفس المرجع السابق ص 169 [↑](#footnote-ref-137)
137. نفس المرجع السابق ص 160 [↑](#footnote-ref-138)
138. د الصاوى أحمد , الخطاب السياسي عند ابن رشد (الهيئة المصرية العامة للكتاب 2005) ص 135 [↑](#footnote-ref-139)
139. عبد القادر بوعرفة المدينة و السياسة ص 178.175 [↑](#footnote-ref-140)
140. نفس المرجع السابق ص 229 [↑](#footnote-ref-141)
141. نفس المرجع السابق ص 230.229 [↑](#footnote-ref-142)
142. نفس المرجع السابق ص 233 [↑](#footnote-ref-143)
143. عبد الرحمان البدوي , فلسفة العصور الوسطى ( ط3 , و كالة المطبوعات , دار القلم , الكويت و بيروت 1972) ص 131 [↑](#footnote-ref-144)
144. الشيخ كامل محمد عويضة , توماس الاكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى (دار الكتب العلمية , بيروت ط1 1413ه 1993م) ص 32 [↑](#footnote-ref-145)
145. عبد الرحمان البدوي , فلسفة العصور الوسطى , المرجع السابق ص 32 [↑](#footnote-ref-146)
146. د . كادية عبد الغنى البرماوي . مشكلة العلم الاهي عند القديس توماس الاكويني 2017 ك ص 149 [↑](#footnote-ref-147)
147. الشيخ كامل محمد عويضة , توماس الاكويني , المرجع السابق ص 33 [↑](#footnote-ref-148)
148. د . كادية عبد الغنى البرماوي . مشكلة العلم الاهي المرجع السابق ص 149 [↑](#footnote-ref-149)
149. عند الرحمان البدوي , فلسفة العصور الوسطى , المرجع السابق ص 132 [↑](#footnote-ref-150)
150. د . نادية عبد الغني البرماوي , مشكلة العلم الالهي , المرجع السابق ص 150 [↑](#footnote-ref-151)
151. عبد الرحمان البدوي , فلسفة العصور الوسطى , المرجع السابق ص 132 [↑](#footnote-ref-152)
152. د . نادية عبد الغني البرماوي , مشكلة العلم الالهي , المرجع السابق ص 150 [↑](#footnote-ref-153)
153. الشيخ كامل محمد عويضة , توماس الاكويني , المرجع السابق ص 34 [↑](#footnote-ref-154)
154. عبد الرحمان البدوي , فلسفة العصور الوسطى , المرجع السابق ص 132 [↑](#footnote-ref-155)
155. الشيخ كامل محمد عويضة , توماس الاكويني , المرجع السابق ص 35 [↑](#footnote-ref-156)
156. عبد الرحمان البدوي , فلسفة العصور الوسطى , المرجع السابق ص 133 [↑](#footnote-ref-157)
157. الشيخ كامل محمد عويضة , توماس الاكويني , المرجع السابق ص 35 [↑](#footnote-ref-158)
158. عبد الرحمان البدوي , فلسفة العصور الوسطى , المرجع السابق ص 133 [↑](#footnote-ref-159)
159. د . نادية عبد الغني البرماوي , مشكلة العلم الالهي , المرجع السابق ص 151 [↑](#footnote-ref-160)
160. الشيخ كامل محمد عويضة , توماس الاكويني , المرجع السابق ص 52 [↑](#footnote-ref-161)
161. نفس المرجع السابق ص 52 [↑](#footnote-ref-162)
162. ايفك اتان – علم الانسان السياسي لدى القديس توما الاكويني (ترجمة : أحمد علي بدوي مركز القومى للترجمة ’ ط 1 2013) ص 171 [↑](#footnote-ref-163)
163. أحمد عبد السادة زويرة التسامح الديني في فكر توما الاكويني ( مجلة جامعة بابل , مجلة 26 عدد 2018.7) ص 196 [↑](#footnote-ref-164)
164. طالب معمر جلول خدة المواطنة في الفكر السياسي ( أ.د عبد الحكيم صاليم, مذكرة ذكتورة , جامعة وهران .2021.2020) ص 96 [↑](#footnote-ref-165)
165. أحمد عبد السادة زويرة التسامح الديني في فكر توما الاكويني ( المرجع السابق )ص 196 [↑](#footnote-ref-166)
166. طالب معمر جلول خدة . المواطنة في الفكر السياسي , المرجع السابق ص 94 [↑](#footnote-ref-167)
167. ايفا كاتان , علم الانسان السياسي المرجع السابق ص 302 [↑](#footnote-ref-168)
168. طالب معمر جلول خدة , المواطنة في الفكر السياسي . المرجع السابق ص 319 [↑](#footnote-ref-169)
169. نفس المرجع السابق ص 94 [↑](#footnote-ref-170)
170. ايفا كاتان , الانسان السياسي , المرجع السابق ص 319 [↑](#footnote-ref-171)
171. نفس المرجع السابق ص 307 [↑](#footnote-ref-172)
172. نفس المرجع السابق ص 371 [↑](#footnote-ref-173)
173. طالب معمر جلول خدة (المواطنة في الفكر السياسي ) المرجع السابق ص 93 [↑](#footnote-ref-174)
174. د.بن طرات جلول , اشكالية العقل و الايمان ص 228 [↑](#footnote-ref-175)
175. د .شفيعة بليلي , اشكالية التوفيق بين الفلسفة و الدين عند القديس توما الاكويني (الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الانسانية) ص 105 [↑](#footnote-ref-176)
176. د.بن طرات جلول , اشكالية العقل و الايمان , المرجع السابق ص 229 [↑](#footnote-ref-177)
177. د. شفيعة ليلى , اشكالية توفيق المرجع السابق ص 108 [↑](#footnote-ref-178)
178. د.بن طرات جلول , اشكالية العقل و الايمان , ص 229 [↑](#footnote-ref-179)
179. د. شفيعة ليلى , اشكالية توفيق ص 109 [↑](#footnote-ref-180)
180. د.بن طرات جلول , اشكالية تةفيق , المرجع السابق ص 231.230 [↑](#footnote-ref-181)
181. د .شفيعة بليلي , اشكالية توفيق , نفس المرجع السابق ص 108 [↑](#footnote-ref-182)
182. نفس المرجع السابق ص 109 [↑](#footnote-ref-183)