"الإجراءات القانونية الضامنة لتحقيق العدالة عند فلاسفة اليونان"

طيبة حسين محمد حسين (*)

مقدمة:-

إذا كان أصل الاجتماع الانساني يرجع إلى جانب الضرورة الطبيعية لتوفير الحاجات الأساسية للمعيشة، إلى رغبة الإنسان في تحقيق الاستقرار والأمن والحماية من الظلم والعدوان، ولعل هذا يرجع في الرأي الأغلب إلى ما تتسم به الطبيعة البشرية من حب للذات وانانية ووحشية تميل إلى الظلم والعدوان، ورغبة القوي في أن يحقق مصلحته حتى لو على حساب قهر الضعيف وسلبه حقه، فضلا عن أن وجود المجتمع الذي هو مجموعة من الأفراد، لابد أن تنشأ عنه علاقات متداخلة ومتشابكة بين أعضاءه، تسفر عن منازعات ومشكلات، فإن ذلك يستلزم بدوره ضرورة وجود أحكام وقواعد قانونية تفصل بين أفراد المجتمع وتضبط العلاقات بينهم، وتصدر مجموعة من الأوامر والنواهي، وتنفذ العقوبات ضد من يخرج على القواعد والأعراف السائدة، ومن ثم فالإنسان لا يستطيع أن يعيش في مجتمع ما دون وجود نمط قانوني يحكم سلوكه، أي دون وجود نوع من العدالة يسود بين أفراد هذا المجتمع.

فإذا نظرنا إلى العدالة باعتبارها غاية يهدف المجتمع إلى تحقيقها، فهي إعطاء كل ذي حق حقه، أي مجموعة المبادئ التي تنظم عملية توزيع السلع والحقوق والواجبات والفوائد والأعباء والممتلكات والفرص في المجتمع [1]، ومن ثم، فإن تحقيق ذلك يستلزم مجموعة أو سلسلة من الخطوات تتمثل في الإجراءات القانونية(*) التي تتولى تنفيذ ما تنص عليه العدالة من مبادئ وقواعد ملزمة، أي تطبيق الأحكام التي تنص عليها القوانين التي تسنها هيئة تشريعية معينة في مجتمع معين. وبعبارة أخرى لابد من وجود قواعد قانونية تحقق العدالة والانصاف التي

(*) هذا البحث مستل من رسالة الدكتوراه الخاصة بالباحثة، وهي بعنوان: [العلاقة الجدلية بين العدالة والقانون عند فلاسفة اليونان]، وتحت إشراف: أ.د. محمود السيد مراد – كلية الآداب – جامعة سوهاج & أ.د. شرف الدين عبد الحميد أمين – كلية الآداب – جامعة سوهاج.

(1) Rodney P. Carlisle,.; Encyclopedia of Politics the left and the Right, p. VOLUME 2: The Right, Sage Publications, Inc.2005,p720.

(*) إجراء قانوني : هو مصطلح يتضمن كل الإجراءات التي يسمح بها أو يكفلها القانون وتتم أو تنشأ في المحاكم للحصول على الحقوق أو تنفيذ التعويضات. انظر:- https://www.eionet.europa.eu/gemet/ar/concept/13284، فهي تدبيرات أو خطوات تُوضع لحماية حقوق الأفراد القانونية، ومنها السلطة الإجرائية أي السلطة التنفيذية، وفي اللغة: أجراء هو مصدر أجرى، يُجري، إجراء، أجرى الأمر أمضاه وأنفذه ،أي وضعه في حيز التنفيذ، ومنها أجرى القانون أي طبقه. (تعريف ومعنى إجراءات قانونية في معجم المعاني الجامع –معجم عربي عربي https://www.almaany.com/ar/dict/ar-

هي ليست شيئا سوى ضبط العلاقات بين الأفراد وتسوية ما يدور بينهم من منازعات.

إن الهدف من القانون سواء كان مكتوبا أو غير مكتوبا هو العمل على استقرار المجتمع وسعادته، وذلك في ضوء إرساء إطار رسمي من الالزام، فمن شأن القانون أن يمنع أفعال معينة كالقتل أو السرقة وغيرها من هذا القبيل، وأن يلزم بأفعال أخرى من قبيل الحفاظ على حياة الأشخاص ورد الأمانة .. وغيرها.

وفي ضوء ذلك يجب التمييز بين القانون المدني بمعنى وضع قواعد محددة لضبط التعاملات بين الأفراد بمختلف أنواعهم الاجتماعية والأسرية والتجارية وغيرها، وقانون آخر يفرض العقوبات والجزاءات على مخالفة تلك القواعد والذي يمكن تسميته بالقانون الجزائي، ففي واقع الأمر، أن معنى سيادة القانون هو امر بسيط إلى حد ما، ولكن تطبيقه قد لا يكون من السهولة بما كان، كما أن توقيع الجزاء أو العقوبة على من يخالفه يختلف باختلاف السلطة المشرعة له.

فمن المعروف أن القوانين قد تكون إلهية أو طبيعية أو بشرية، لذلك فإن الجزاءات أو العقوبات على مخالفة تلك القوانين أو غيرها، تنبع من طبيعة المصدر المشرع لها.

وسنحاول من خلال هذا البحث ان نتعرف على طبيعة الإجراء القانوني النافذ للعدالة في كل من هذه المصادر التشريعية المختلفة (الإله- الطبيعة- الإنسان).

فما هو جدير بالذكر، أن العلاقة بين القانون والعدالة (باعتبارها غاية القانون) ، وإن كانت قد اتخذت صور عديدة ومتنوعة عند الفلاسفة اليونانيين، إلا أن هذه الصور كلها لم تكن تتعارض مع المعنى العام لما هو عادل وما هو قانوني، وأن ما هو قانوني متفق مع ما هو عادل، من حيث أن الدور المركزي للقانون لا يعدو أن يكون تحقيق ما هو عادل، سواء كان قانونا نسبيا أو قانونا مطلقا، وسواء كان قانونا إلهيا أو طبيعيا أو وضعيا.

ومن ثم، فعلينا أن نوضح من خلال هذا البحث طبيعة الإجراءات القانونية الضامنة أو الكفيلة بتحقيق العدالة ، بالإجابة على تساؤلات من أهمها:-

- ما طبيعة الإجراء القانوني الإلهي الضامن لتحقيق العدالة ؟
- ما طبيعة الإجراءات القانونية الطبيعية الضامنة لتحقيق العدالة ؟
- ما طبيعة الإجراءات القانونية الوضعية الضامنة لتحقيق العدالة ؟

وللإجابة عن تلك التساؤلات ينبغي تقسيم هذا البحث إلى ثلاثة عناصر كالتالي:

١- الأسطورة والإجراء القانوني الإلهي.

٢- الاجراء القانوني الطبيعي .

٣- الإجراء القانوني الوضعي.

أما عن المنهج المستخدم في هذا البحث هو :-

المنهج التحليلي بهدف تحليل العناصر والأفكار وردها إلى عناصرها البسيطة ، والمنهج المقارن بهدف المقارنة بين الأفكار والعناصر ومعرفة مدى التأثير والتأثر بين الفلاسفة وبين بعضه بعضا، والمنهج النقدي لتوضيح أهم نقاط الضعف والقوة في تلك الأفكار.

١- الأسطورة و الإجراء القانوني الإلهي

إن القانون بالمعنى الديني يعبر دائما عن أمر وقوة مفروضة على الناس، غير أنه قد يدل أيضا على قوة فيزيائية أو غيبية أكثر مما يدل على قوة بشرية ،[٢]وقد اتسمت القوانين في مراحلها الأولى بالصفة الدينية، فكانت عبارة عن أوامر إلهية يبلغها الحاكم أو الكهنة إلى الناس.[٣]

ومن ثم فإن الفرق الرئيسي بين القانون الإلهي والقانون الطبيعي، هو أن القانون الإلهي يأتي مباشرة من الإله، بينما القانون الطبيعي متأصل في البشر ويكتشفه العقل، فهو –أي القانون الإلهي- هو أي قانون أو قاعدة يُعتقد انها تأتي مباشرة من الإله، فهو أعلى من القانون الطبيعي ومن القانون العلماني (الوضعي)، لذلك فله سلطة أكبر من القوانين الأخرى، ولا يمكن تغييره من قبل السلطات البشرية، فهو عالمي ودائم، خلقه كائن سامي، يوجه الناس ليصبحوا صالحين.[٤] وتعتبر قواعده بديهية، لأن أساسها يقوم على طاعة الإله، لذلك لا يمكن اشتقاقها من أية قاعدة أخرى .[٥]

من هذا المنطلق ذاته، فهم المصري القديم كلمة "ماعت"، والتي كانت بالنسبة لهم ناموس الحياة ومنهجها السليم، والذي وُضع من قبل الإله الأكبر "رع" ليكون فيه خير البشر والكون، على أنها مرتبطة بالكثير من المعاني والقيم الرفيعة التي ترتبط بالحق والحقيقة، والصدق والمصداقية، والعدل والعدالة، والنظام والانتظام، وكان الحكيم المصري الأشهر "بتاح حوتب" من الذين مجدوا ظهور الماعت على الأرض، ويقرر أنها ذات قوة فعالة خالدة، وأنها لا تتغير ولا تتبدل منذ أن أوجدها الإله الخالق "رع" رب الشمس، وهو الإله الأكبر الذي فرضها

(٢) آلان سوبيو:- الإنسان القانوني (بحث في وظيفة القانون الأنثروبولوجية)، ترجمة: عادل بن نصر، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥، ص ١٠٠.

(٣) عبيد الفتلاوي: تأريخ القانون، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٨م، ص ٥٥.

(4) Hasa: What Difference Between Divine Law and Natural Law, Pedia Online, 2022.

(5) Joseph Raz: The Authority of Law; Essays on Law and Morality, Oxford University Press Inc., New York, 1979,p.90.

نظاما وقانونا وبرنامجا، لكي يتم التحكم في كل النظام الكوني بكل دقائقه . وبطبيعة الحال، كان لربة العدالة "ماعت" صلة وثيقة بعالم القضاء، فضلا عن أن ساحة القضاء الأعلى التي كانت الآلهة تحكم فيها بالحق كان يطلق عليها "مجلس ماعت"، من أجل ذلك نجد الحكيم "بتاح حوتب" يقرر في وضوح نزول العقاب دائما بالذي يتخطى حدود الماعت.(٦)

لذا، لم يكن القانون هو موضع اهتمام الفكر المصري القديم، بل العدالة الإلهية هي جل اهتمامهم، إذ أن جميع النصوص المتعلقة بالحكمة ترشدنا إلى ضرورة الالتزام بتعاليم "ماعت" إلهة الحقيقة والعدل، وأن كتب الموتى لقدماء المصريين تعلمنا أنه تتم محاكمة المتوفي لحظة وفاته بمقياس العدالة، حيث يوضع قلب المتوفي على ميزان ماعت، فالباب الذي ينبغي المرور منه إلى العالم الآخر يكمن في ميزان "ماعت".(٧)

وفي الفكر الإغريقي كانت الملكية في قصائد هوميروس ملكية مطلقة، ومستندة للحق الإلهي وكانت تلك القصائد، بما فيها من مظهر السلطة، هي "منبع الحكمة ،والتوراة تقريبا"، إن صورة المجتمع البطولي التي كانوا يجدونها فيها طبعت روحهم بعمق، وقد جاءت أعمال هسيودوس فيما بعد لتبرز مفاهيم العدالة.(٨) فقد كانت الالياذة والاوديسة بالنسبة لليونانيين في ذلك الوقت، بما فيها من شعر وأدب يصف حياة الآلهة وسلوكياتهم هي المصدر الوحيد لمبادئ التربية والتعليم والأدب والأخلاق والسياسة، بل كانت بالنسبة لهم هي بمثابة الكتب المقدسة للديانة اليونانية، برغم ما يبدو عليها من طابع شعري خيالي، وكذلك أيضا احتوت قصيدة الأعمال والأيام " لهسيودوس على مجموعة كبيرة من التعليمات الأخلاقية والدينية، فقد تحدث هسيودوس في هذه القصيدة عن عدالة "زيوس"، وملأها حكما وأمثالا تسودها فكرة العدالة.(٩)

ما ينبغي الإشارة إليه أيضا، هو أهمية الالياذة والأوديسة السياسية واللغوية، فالشعر الهوميري مثله مثل الآلهة الكبيرة والأساطير جزء من التراث المشترك للشعوب الإغريقية سواء أصغر جزيرة أو أكبرها، وكانت لغة هوميروس واحدة للجميع مهما كانت أصولهم، وكانت أهميتها بالنسبة للتاريخ

(٦) أنا مانسيني: ماعت (فلسفة العدالة في مصر القديمة)، ترجمة : محمد رفعت عواد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ٧-١٢.
(٧) أنا ما نسيني: المرجع السابق، ص ٢٢.
(٨) جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي ،الكتاب الأول (من المدينة الدولة إلى المدينة القومية)، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع، بيروت، ص ١٩.
(٩) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م ص ٦.

السياسي للإغريق كبيرة، إذ تعرف أوائل المفكرين اليونان لأول مرة على المصطلحات السياسية والتاريخ السياسي من خلال أشعار هوميروس.(١٠)

وكما أورد هوميروس في الاوديسة كانت الآلهة هي مصدر التشريع وهي التي تعقد المجالس برئاسة زيوس، ومثال على ذلك مجلس الأولمب الذي عقد برئاسة زيوس في ذروة جبل إيدا، إثر سقوط "طروادة" وفقدان أوديسيوس .(١١)إذ كانت السلطة في يد الآلهة موزعة على ثلاث ممالك رئيسة:- مملكة العالم السفلي ومملكة البحار والمحيطات، ومملكة السماء التي كان يحكمها زيوس باعث البرق والرعد والصواعق والذي هيمن على جميع العوالم : عالم الآلهة والبشر .(١٢) وقد كان زيوس ملك الآلهة يراقب المجالس التي تعقد لمناقشة قضية عامة في البوليس أو أي جماعة اجتماعية أخرى مثل الجيش أو فرقة المحاربين، وكانت "تيميس" هي حامية العدالة والقانون الموكلة من الإله.(١٣)

ومن ثم، كان اليونانيون يعتقدون – كما جاء في أشعار هوميروس أن الآلهة تشبههم، وأنها يمكن أن تمشي على الأرض بينهم، فلم يجعلها هوميروس في قصائده من المحاربين في الحرب الطروادية فحسب، بل أقام صلة وثيقة بينها وبين أبطال تلك القصائد، ولكن فيما بعد أصبح الأخذ عن الإله أو تلقي الوحي عنه، ومعرفة إرادته ومشيئته لم يكن في مقدور أي أحد من البشر إلا فئة معينة من البشر، هي فئة الكهنة من العرافين والمتنبئين ،وكان يظهر في بلاد اليونان، في أوقات مختلفة، رجال ونساء يدعون أنهم ممن يوحى إليهم، وكان في أثينا بشكل خاص، نساء "سبيلات" (أي إرادة الإله)، يذعن نبوءات يصدقها ملايين اليونان، ومن أشهر المتنبئات عند الإغريق هي " عرافة دلفي" عرافة الإله "أبوللون".(١٤)

أما عن هسيودوس فقد حاول في الأعمال والأيام تفسير حقائق موضوعية خلقية واجتماعية تفسيرا أسطوريا ،وأظهر الآلهة بالرغم من كثير من صفاتها الشائنة يهتمون بالعدالة وفرق بين حكم القوة وحكم الحق، وقد أقام مبادئ الحكومة على ما نسميه مبادئ العدل، إنه الاله المشخص Dike (قارن" ماعت" إلهة العدالة المصرية)، وهذا الإله هو القوة والطريق الصحيح والعدالة المعادية للظلم والعدوان، ومن يجعلون القانون تبعا لأغراضهم الخاصة، فهؤلاء عصاة مضادون

(١٠) حسام الدين الألوسي: بواكير الفلسفة قبل طاليس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨١م، ص ٢١١.

(١١) هوميروس: الأوديسة، ترجمة : درويني خشبة ،دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٤م ص ١٣ ،١٤.

(١٢) شرف الدين عبد الحميد: جدلية العلاقة بين الفلسفة والدين عند فلاسفة اليونان، دار الوراق للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٤م ، ص ٣١.

(13) Kurt A. Raaflaub, Josiah Ober, and Robert W. Wallace, Origins of Democracy in Ancient Greece, UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, London, England 2007,, p. 28.

(١٤) شرف الدين عبد الحميد: المرجع السابق، ص ٥١ ،٥٢.

للعدالة ويقوضون جذر كل ارتباط سياسي، صحيح أنهم قد ينجحون في طريقهم ضد العدالة ولكنهم عاجلا أو آجلا يسقطون، لأن الآلهة تلاحظ الأعمال السيئة وتعاقب عليها، ودون العدالة لا يكون للمدينة التي هي عند هسيودوس البنية السياسية الاعتيادية رفاه أو حظ، وكذلك فإن الحكام الجديرين لديه هم منحة من "زيوس".(١٥)

لقد انتقد "هسيودس"، بشدة ظلم واستغلال الارستقراطيين، ويغضب بشدة من مبتلعو الهدايا الذين يجرون العدالة الإلهية حيثما يشاؤوا ويصدرون أحكاما ملتوية، وغالبا ما يعاني المجتمع بأكمله من عاقبة الرجل السيئ الذي يرتكب الشر، وزيوس سوف يعاقب إما جيش هؤلاء الرجال العريض، أو سور مدينتهم، أو يعاقب سفنهم في بحر، ويقول" احذروا من هذا أيها السادة، واجعلوا أقوالكم مستقيمة ".(١٦)

يتبين مما سبق أن الآلهة في المرحلة الأسطورية كانت هي المصدر الأساس للقانون والعدالة، وأنها هي التي تعاقب المسيئين وتثيب الخيرين . والدار الآخرة في الأساطير الإغريقية هي الأماكن الكائنة تحت الأرض، والتي تنزل إليها الأرواح بعد الموت لتتحاسب وتتلقى العقاب على ما اقترفته من آثام، والثواب على ما أدته من طيبات . قال شاعر قديم" كل الطرق تؤدي إلى الدار الآخرة، فقد واجه الإغريق ما واجهه غيرهم من الشعوب في كل زمن من الأزمان من ضرورة الإجابة على التساؤلات المطروحة حول الموت والمصير النهائي، وقد استقى الإغريق أفكارهم في هذه الأمور من هوميروس وهسيودوس ومن صناع الأساطير من الشعراء الآخرين.(١٧)

لقد كان الناس منذ أقدم العصور يجهلون بنيتهم الفيزيائية الخاصة، وتسيطر عليهم فكرة أن عقولهم واحساساتهم لم تكن فاعلية من فاعليات جسمهم، بل من نفس خاصة، تسكن هذا الجسم وتغادره عند الموت، مما دفعهم إلى البحث عن فكرة علاقة هذه النفس بالعالم الخارجي، وما يجب عمله بالنفس بعد موت الجسد، فولدت بتشخيص قوى الطبيعة ا(لآلهة الأوائل)التي اتخذت، خلال تنمية الديانات، شكلا فائقا للطبيعة أكثر فأكثر، ففي ذلك الزمن، كان الإنسان عاجزا حيال قوى تجابهه وتسيطر عليه، فكانت هذه القوى غامضة بالنسبة إليه، وكان يعطيها صفة فائقة للطبيعة.(١٨)

واعتبرت الديانات السرية كالأورفية والديونيسوسية وغيرها، أن الحياة نوع من السجن والجحيم والعقاب، وأنه فقط في العالم الآخر بعد خلاص النفس من سجن الجسم يتحقق الوجود الإلهي الحقيقي الذي ينتظرنا، مما جعل الإغريقي ذو المشاعر القوية يتجه إلى الدين ويجد فيه إشباعا، والأمر لم يتوقف عند هذا

(١٥) حسام الدين الألوسي : المرجع السابق، ص ٢٣٤.
(16) Kurt A. Raaflaub, Josiah Ober, and Robert W. Wallace Op. Cit,p.33.
(١٧) شرف الدين عبد الحميد: المرجع السابق، ص ٥٥.
(١٨) حسام الدين الألوسي:- بواكير الفلسفة قبل طاليس، ص ٩٤،٩٥.

الاعتقاد بالخلود، بل تطور إلى الصدود عن القيم التي تخص هذه الحياة لصالح الحياة الأخرى.[١٩]

كان الأورفيون يعتقدون في تناسخ الأرواح، وذهبوا إلى أن الروح في الحياة الآخرة قد تنعم نعيما أبديا، أو قد تشقى بعذاب مقيم أو موقوت، حسب نوع الحياة التي قضاها صاحبها في الدنيا، وكان هدفهم هو أن يجعلوا أنفسهم أطهارا بالاحتفالات الدينية التي تعمل على التطهير من ناحية، ويتجنبون أنواعا معينة من الدنس من ناحية أخرى وقد تسلل هذا العنصر الصوفي إلى الفلسفة اليونانية عن طريق "فيثاغورس" الذي كان مصلحا للمذهب الأورفي.[٢٠]إذ كان أهم ما يميز الديانة الأورفية وغيرها من ديانات الأسرار هو محاولتها للتقريب بين الإنسان والإله الذي يعبده عن طريق أداء الطقوس والشعائر السرية المقدسة، وهذه العلاقة تكفل للإنسان المشاركة في السعادة الإلهية، والتخلص من الفناء والموت وتحقيق الخلود، وهذا هو حلم الإنسان الدائم، حيث أن المحرك الأساسي للديانات السرية وجوهرها يكمن في قضية واحدة هي الخلود وضمان حياة سعيدة أبدية بعد الموت، فبعد أن يئس الإنسان من الخلود أثناء الحياة عوَّل على الخلود بعد الموت.[٢١]

وقد تأثر فلاسفة الإغريق الأوائل من المدرسة الأيونية، بأساطير ديانات الأسرار الأورفية وبالعديد من تصوراتها الماورائية، وبشكل خاص الفلسفة الفيثاغورية إلى درجة يصعب معها احيانا التفريق بينها وبين العناصر الأورفية خصوصا فيما يتعلق بأفكار عن تناسخ الأرواح ومبدأ الثواب والعقاب في الدار الآخرة[٢٢]. حيث احتفظت الفيثاغورية بمبدأ استمرا ر الحياة في دورات يتعاقب فيها الموت والحياة، ومن الأورفية أخذت فكرة المصدر الإلهي للنفس وخلودها بعد الموت وفكرة خطيئتها التي بسببها سقطت من السماء إلى الأرض، وسُجنت في الجسم الذي ما تنفك تحاول باستمرار الخلاص منه بواسطة الزهد وطقوس الطهارة المختلفة .[٢٣]

ومن هذا المنطلق، ففيثاغورس يفرق بين نوعين من العدالة وهما: عدالة القضاء والعدالة التشريعية، أما الأولى فهي في رأيه تشبه الدواء الطبي لعلاج مريض، بينما الثانية فهي وقاية. وقد رأى أن التوافق والتكامل والسلامة لن يتحققا إلا بإسناد العدالة التشريعية إلى " الموزيات التسع" (الربات التسع الشقيقات اللواتي يحيين الغناء والشعر والفنون والعلوم من الأساطير الإغريقية)، واستطاع

(١٩) المرجع السابق، ص ١٢٧.
(٢٠) برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول (الفلسفة القديمة)،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢م، ص ٤٩.
(٢١) شرف الدين عبد الحميد:- جدلية العلاقة بين الدين والفلاسفة عند اليونان، ص ٦٣،٦٤.
(٢٢) فراس السواح: الأسطورة والمعنى "دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، ٢٠٠١.ص ٢٣.
(٢٣) أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،١٩٨٦، ص٦٩.

فيثاغورس بمساعدة تلاميذه القضاء على الحكومات الاستبدادية، واعتبروا أنفسهم خادمين للعدالة ومنقذين للقوانين .[٢٤]

كان فيثاغورس من القائلين بالحق الإلهي للملوك، كما أورد أفلاطون في محاورة "السياسي"، وأن الملك هو صورة للإله على الأرض، لأن الإله كان هو الراعي للعالم، هذا في الواقع هو المثل الثيوقراطي للملك.[٢٥]ولا شك في أن فيثاغورس قد كان متأثرا في إسناده القضاء إلى الربات التسع، بالقضاء المصري الذي كان يقوم على إلهة العدالة "ماعت" . فمن المعروف أنه زار مصر ودرس العلوم المصرية، وتلقن تعاليم عن مراحل تطور الروح،[٢٦] واعجب بالنظام الكهنوتي المصري.

حرص فيثاغورس إذن على أن يبين أن العدالة تستلزم اعتراف المدن بوجود قوى إلهية والحرص على عبادتها، إيمانا منهم وعن يقين بأن لهذه القوى اهتمام قوي بسعادة الجنس البشري. ويلزم عن هذه الرؤية اللاهوتية أن يخضع سلوك الرجال والنساء لفحص وامتحان لا سبيل إلى تجنبها، وهذه مهمة الحكم الإلهي الذي يراقب ولايتنا على الأرض، فقد اعتقد فيثاغورس أن البشر بحاجة ضرورية لهذا النوع من الحكم الذي يثيب فعل الخير ويعاقب على الشر. إلا أن ذلك لا يعني أن فيثاغورس قد كان فيلسوفا تقليديا محافظا صرف، بل كان مجددا، فقد اعتبر أنه من الحكمة قبول القوانين القائمة مع عدم الإفراط في الرغبة في التجديد السياسي، ولهذا زخرت حياته بأفعال التفاني للرب والالتزام بالقوانين.[٢٧]

وفي ضوء ذلك، كانت من ضمن الوصايا الفيثاغورية التي تعمل على التطهير والخلاص، ان يقدس الإنسان القانون ويحارب الفوضى، فطاعة قانون الدولة واجبة ،إذ اعتبرت الفيثاغورية أن الإنسان جزء من الطبيعة وأنه مقيد بالقوانين الطبيعة التي تحكم الكون، فقدر الإنسان ومصيره متوقف على اعماله بقدر ما هو متوقف على حقائق النفس وقوانينها الأولى، فالتناسخ وتعاقب النفس يتم بإملاء وتنظيم القانون الإلهي للكون.[٢٨]

وإذا نظرنا إلى المصدر اللاهوتي للتشريع، وبالتالي الجزاء الإلهي على مخالفة ذلك التشريع نجد أنه لم يكن حصرا على الفكر المصري القديم والفكر الأسطوري و الإغريقي، بل نجد أنه مثلما كانت "ماعت" هي مصدر التشريع في الفكر المصري القديم، وكان معبد دلفي هو مصدر التشريع في المرحلة

(٢٤) جون ستروماير، وبيتر ويستبروك: التناغم الإلهي، حياة فيثاغورس وتعاليمه، ترجمة: شوقي جلال، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٢م، ص ١٠٥.

(25) James H.Hyslop;- The Ethics of the Greek Philosophy, V 1, (Socratic, Plato, Aristotle), Charles M.Higgins &Co.,Newyork ,1903 p. 290

(٢٦) جون ستروماير، وبيتر ويستروك، مرجع سابق، ص ٤٠.

(٢٧) المرجع نفسه : ص ١٠٦.

(٢٨) عبد العال عبد الرحمن عبد العال: الإنسان لدى فلاسفة اليونان، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة قناة السويس، ١٩٩٩م، ص ٦١ ،٦٢.

الأسطورية كذلك كانت الكنيسة هي مصدر التشريع الديني والدنيوي في العصور الوسطى المسيحية. حيث أنه بعد أن انتهت الظروف السياسية في أوروبا بأن وضعت السلطة الزمنية في الدولة الرومانية في يد أباطرة مسيحيين، ابتداء من الامبراطور "قسطنطين" في اوائل القرن الرابع الميلادي. وانتهت في الشرق الإسلامي إلى زوال الوثنية في بلاد العرب وقيام الحكم الإسلامي ابتداء من فتح مكة عام ٦٢٩م، فقد أصبحت الظروف في الشرق والغرب مؤدية شيئا فشيئا إلى غلبة الدين على التفكير الفلسفي في اشتراكهما واندماجهما، على ان تكون الفلسفة خادمة للعقيدة الإسلامية في الشرق وللعقيدة المسيحية في الغرب.(٢٩)

ففي غضون القرون الثمانية ما بين القرنين الخامس والثالث عشر الميلاديين، اختلطت النصرانية بالمفاهيم السياسية الفلسفية اليونانية، وأصبحت الكنيسة هي المؤسسة الحاكمة التي خضع لها الأباطرة والملوك، وهكذا أصبحت السياسة علما خاضعا للاهوت كما أصبحت الدولة باعتبارها مؤسسة للحكم خاضعة للكنيسة البابوية وقد برز في تلك الحقبة مفكران كنسيان كبيران هما أوغسطين وتوما الإكويني.(٣٠) حيث يذهب القديس أوغسطين (٣٥٤-٤٣٠) إلى أن العدالة بأسمى معانيها، تفرض النظام الصحيح لكل الأشياء وفقا للعقل، وأن هذا النظام يتطلب الخضوع الكلي والكامل من قبل الأدنى لما هو أعلى، بداخل الإنسان وخارجه،، ويوجد هذا النظام عندما تحكم النفس البدن، عندما يحكم العقل الشهوات، وعندما يحكم الله العقل نفسه، فالذوات الفاضلة يجب أن تطيع حكاما حكماء، يخضعون عقولهم بدورها للقانون الإلهي، وتلك هي حالة العدالة الأصلية.(٣١)

لقد اهتم أوغسطين بتوسيع نطاق علم السياسة مهتديا بفكر الكنيسة وفكر أفلاطون،، إذ أشار في كتابه "مدينة الله" إلى فروق التوفيق بين السلطتين الدينية والزمنية، وأعطى الامبراطور سلطة إلهية تخوله طاعة البشر له، ولكن توجب عليه استخدام تلك السلطة لصالح الدين ومحاربة الهرطقة والإلحاد.(٣٢)فعند أوغسطين، النعمة الإلهية وليس العدالة البشرية هي رابطة المجتمع، وهي المصدر الحقيقي للسعادة، ومن ثم فالتمرد على المجتمع هو تمرد ضد الله، وهذا التمرد هو الخطيئة الأصلية التي ارتكبها آدم، وانتقلت بطريقة غامضة إلى أبنائه، وبالتالي فإن العدالة ليس مصدرها الإنسان الذي وقع في الخطيئة، بل إن خلاص الإنسان، بما فيه خلاصه السياسي يأتي من الله، فقد ميز أوغسطين بين القانون الأزلي الدائم الذي يكون المعيار الأسمى للعدالة، والقانون المؤقت البشري الذي يكيف المبادئ العامة للقانون الأزلي الدائم للحاجات المتغيرة للمجتمعات الجزئية، ويُعرف القانون

(٢٩) محمد محمد عويضة: أوغسطين "فيلسوف العصور الوسطى"، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣، ص ٨.
(٣٠) محمد وقيع الله أحمد: مدخل إلى الفلسفة السياسية، دار الفكر ، دمشق، ٢٠١٠م،ص ٢٩.
(٣١) ليو شتراوس، الفلسفة السياسية من ثيوكيديدس إلى اسبينوزا، ترجمة : محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥م، ص ٢٧١.
(٣٢) محمد وقيع الله أحمد: المرجع السابق، ص ٢٩.

الأزلي بوجه عام بأنه " القانون الذي بفضله تنظم كل الأشياء تنظيما كاملا، وتتوحد مع إرادة أو حكمة الله التي توجه كل الأشياء إلى غايتها الصحيحة، إنها الينبوع الكلي للعدل والعدالة، ويصدر عنها كل ما هو عادل او خير في القوانين الأخرى، ولقد طبع الله نفسه هذا القانون في الذهن البشري، ويستطيع الجميع أن يعرفوه، وأن يدينوا له بالطاعة، كما يُثاب الأخيار، ويُعاقب الأشرار بفضل القانون الأزلي الدائم".(٣٣)

وبالتالي فالمجتمع عند أوغسطين هو مجتمع إلهي، يحكمه القانون الإلهي، إنه مدينة الله، وهي ليست سوى مجموعة أتباع المسيح، والعابدين للإله الحقيقي، إنها تتكون من أناس إلهيين، توجد فيها فقط العدالة الحقيقية، إلا أنها ليست كمدينة أفلاطون المثالية التي لا توجد إلا في الكلام أو الفكر، وإنما يمكن أن توجد على الأرض عن طريق تمسك الناس بالمسيح.(٣٤)

أما توما الإكويني (١٢٢٦-١٢٧٤م)، فقد حاول أيضا التوفيق بين السلطة الدينية والزمنية، من خلال إعلاء شأن القانون الديني، والتأكيد على احتوائه القانون الطبيعي والقانون البشري.(٣٥)لذلك يكاد يجمع المؤرخون على وصف العصور الوسطى في اوروبا بعصور الظلام، فقد أسهمت المسيحية بنصيب كبير في تأييد فلسفة القوة في بناء الدولة، ومن ذلك محاولة الملوك إبان العصور الوسطى ارتداء عباءة الدين، أو الادعاء بأنهم يستمدون سلطانهم من الله تبريرًا لسلطتهم المطلقة، لذلك كان الاعتقاد السائد هو أن الحاكم وما يصحبه من أجهزة الإكراه والعقاب، هو نتيجة لطبيعة الإنسان الفاسدة، وأن الله هو الذي فرض هذا النوع من الحياة على الإنسان بسبب الخطيئة الأولى، ومن ثم على الإنسان أن يطيع الحاكم الذي يمثل إرادة الله. وقد بنى آباء الكنيسة الأوائل نظرتهم عن الحق الإلهي في الحكم، على قول القديس "بولس" بخضوع جميع الناس للسلطات العليا، ذلك لأن الله هو الذي وضع هذه السلطات في أيدي الملك، لأن الرب، وقد خلق الإنسان، خلق كذلك السلطة لتنظيم علاقات البشر، لأنه لا يحب لعباده الفوضى.(٣٦)

من ذلك، يتضح أن الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى كانت خير مثال للقانون الإلهي الذي هو الفيصل في كل أمور الدولة السياسية، وإن كان تطبيقه لم يكن بهدف إيماني عقائدي خالص، بل كان لتبرير قوة الملوك وسلطتهم المطلقة، كما رأينا في المرحلة الأسطورية، وما كان سائدا من اعتقاد بأن الملوك هم أبناء الآلهة وممثلي إرادتهم على الأرض، والتي تطورت في المسيحية في العصور الوسطى إلى نظرية " الحق الإلهي في الحكم".

(٣٣) ليو شتراوس: المرجع السابق، ص ٢٧٣.
(٣٤) ليو شتراوس: المرجع السابق، ص ٢٨٨.
(٣٥) محمد وقيع الله: المرجع السابق، ص ٣٠.
(٣٦) فضل الله محمد اسماعيل : فلسفة القوة، ص ٢٣ ،٢٤.

وفي واقع الأمر أن تأثير المعتقدات والمذاهب الدينية على إرساء القانون والنظام لإدارة شؤون المجتمع واضح في تعاليم الديانات المختلفة، فهو لم يكن حصرا على أبطال الآلهة الشعبية الإغريقية ولا على ملوك الأباطرة المسيحيين، بل هو أمر واضح من قبل بعض المؤسسين الدينيين، فقد عرف موسى باسم معطي الشريعة، وقد أثرت الشرائع الإلهية التي أطلقها بشكل كبير على مجتمع المؤمنين لقرون عديدة،(٣٧) حيث تعبر النصوص العبرية عن أفكار متنوعة بشان الجزاء العادل الذي يفرض على الناس، حين يقيمون علاقات خارج نطاق العلاقة التي ينبغي أن تسود بين الخالق تعالى والبشر الذي خلقهم، يكون الجزاء هو القانون الأساسي من قوانين تطبيق العدالة، ويهيمن هذا القانون على العلاقات بين جميع العبرانيين على حد سواء، وعلى ذلك، فالعدالة تتحقق حين يفرض الجزاء العادل على الآثمين .(٣٨)

وفي الشرق القديم كان بوذا مروجا للروحانية، وشجع السيد المسيح على المحبة بين المؤمنين، وكان الدافع وراء رسالته هو الخلاص الفردي، واعتبر سيدنا محمد (ﷺ)أن العدل هو الشرط الأساسي ووسيلة الحفاظ على النظام بين المؤمنين، ومن هنا نزل كتابه في الشرائع، طوال فترة التدبير الإسلامي، واحتشد المسلمون حول محتوى القرآن الكريم وشرائعه.(٣٩) فالإيمان بالشرائع الإلهية لم يكن حصرا على دين بعينه، بل كل الديانات في العالم لديها هذا النوع من القانون، ووفقا لرسالة توما الإكويني في القانون، فإن القانون الإلهي يأتي فقط من الوحي أو الكتاب المقدس، وقد يسميها المسيحيون قانونا كتابيا أو كلمة الله، والأديان الأخرى لها قانونها الإلهي الخاص بها القرآن الكريم، وشريعة حمورابي مثالان على ذلك.(٤٠)

٢- الإجراء القانوني الطبيعي

سبق وأن أشرنا إلى أن القانون الطبيعي هو ما لا يفرضه او يضعه الحكام القائمون على السلطة، بل هو مجموعة مبادئ تتماشى مع طبيعة الأشياء وبالتالي مع العقل، ومن ثم تفرض على الحكام بحيث يجب أن تتماشى معها قوانينهم، وإلا أصبح المحكومين في حل من طاعتهم للحكام، فهو قانون يعلو على الحكام وعلى

(37) Mehardad K. Meshgin:- The Concept of Divine Law, published in The Kitab,I,-Aqdas:- Studieds from The First National Conference on the Ltogy Book ; Vol 1, :-Roseberry :Association for Baha, i, Studies Australia, 1996,

Baha https://bahai-library.com/meshgin_concept_divine_law

(٣٨) ديفيد جونستون:مختصر تاريخ العدالة ،ترجمة: مصطفى ناصر، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت، ٢٠١٢م، ص ٣٧.

(39) Mehardad K. Meshgin:- The Concept of Divine Law https://bahai-library.com/meshgin_concept_divine_law

(40) Hasa: What Difference Between Divine Law and Natural Law, Pedia Online, 2022

قوانينهم، ومنه تستمد القوانين الوضعية صفة إلزامها، وذلك هو الأساس الطبيعي للقانون.(٤١)

فالقوانين الطبيعية هي قوانين ملزمة وعقلانية وواضحة في حد ذاتها. فكل ما هو طبيعي لا يمكن ان يكون إلا حقيقة.(٤٢) فهو يعتمد على الطبيعة البشرية، وليس على الثقافة أو التقاليد، فهو ثابت في جميع أنحاء العالم، فمثلا يعتبر القتل أمرا خاطئا من الناحية الأخلاقية بغض النظر عن الكيفية التي ينظر بها إليه الدين أو قانون المحكمة، ومن ثم، فالقانون الطبيعي لا يأتي من مصدر خارجي وإنما يكمن في طبيعة الأشياء، ويكتشفه العقل الإنساني ليسير على نهجه ويضع قوانينه على منواله.

ومن ثم، فإنه وفقا للقانون الطبيعي، فإن الاجراء الضامن لتنفيذ العدالة، والقواعد التي تحدد صواب أو خطأ الفعل متأصلة في الطبيعة البشرية، ولا يتم انشاؤها من قبل مناقشات بشرية أو قرارات محاكم قضائية.، فمثلا عندما نقول أن الفراغ أو الخلاء شرط أو علة ضرورية للحركة فهو قانون طبيعي تنتجه ضرورة طبيعية، أو عندما نرى شيئا ما يأتي في مخيلتنا على الفور شيء مشابه له، فهذا هو أيضا قانون ضروري ناتج من الطبيعة البشرية، يدركه البشر في أي مكان وفي أي زمان. ولكن عندما يُجبر الأشخاص على التنازل عن شيء من حقوقهم التي وهبتهم الطبيعة إياها،، ويجبرون على اتباع قاعدة معينة في الحياة ولتكن على سبيل المثال التنازل عن حريتهم في مجتمع تنص السلطة فيه على نظام الرق، فإن ذلك يتوقف على قرار محكمة أو سلطة عليا، والتي يمكن أن تكون مناقضة ومخالفة للقانون الطبيعي، كمثال الرق السابق.

على هذا الأساس يعتبر القانون الطبيعي أفضل من القانون الوضعي، وذلك من باب أن الذي يطيع القانون الوضعي، قد يطيعه فقط خوفا من العقوبة التي تصدرها المحكمة ضده إذا خالف قوانينها، ومن ثم فهو لا يتصرف بشكل عادل ولم يعط كل ذي حق حقه إلا نتيجة للخوف، أي أنه يطيع أمر غيره من البشر خوفا من الضرر الذي قد يلحقه، لذلك لا يمكن أن نعتبر أن فعله هذا فعلا عادلا، في حين أن الذي يطيع قوانين الطبيعة، ويعطي كل ذي حق حقه، لأنه يعرف أهمية هذه القوانين وضروريتها، وبالتالي يطيعها بمشيئته وإرادته وليس بمشيئة غيره من البشر، وفي رأينا أن هذا هو الفعل الذي يمكن وصفه بأنه فعل عادل.

أ- القانون الطبيعي والفلسفة الأيونية:-

يمكننا من خلال فكرة القانون الطبيعي وما يتسم به من طابع إلزامي وضروري القول بأنه رغم الطابع الأسطوري للفكر الإغريقي و ما اتسمت به أشعار هوميروس وهسيودوس من طابع لاهوتي بحت، إلا أنها قد تضمنت فكرة

(٤١) مصطفى فاضل الخفاجي: القانون الطبيعي، مجلة كلية الآداب، جامعة الكوفة، ص ١٣٠.
(42) Joseph Raz: The Authority of Law; Essays on Law and Morality, p. 130.

في غاية الخطورة والأهمية، بل يمكن القول ان تلك الفكرة قد قامت عليها الفلسفة الطبيعية لدى فلاسفة اليونان، وهي فكرة "الضرورة" أو القضاء والقدر".

إذ سيطر على ذهن الإنسان البدائي القديم، اعتقاد قوي بان الكون محكوم بقوى ماردة تمسك بزمامه وتسير اموره، بما في ذلك الإنسان نفسه، ولها اوامرها وقانونها الذي لا محالة نافذ على الجميع حتما، والذي تبلور في فكرة آلهة " القدر" Moria التي أشاد كل من هوميروس وهسيودوس بسلطانها في قصائدهما الدينية. إلا أنه مع ظهور الفلسفة اليونانية لم تعد هذه القوى فكرة دينية، بل أضحت فكرة ميتافيزيقية تعبر عن الموضع المقدر الذي يشغله كل موجود في العالم ولا يتعداه.(٤٣) فقد أضفى الفلاسفة اليونانيون صفة العدالة على القوى الطبيعية عموما، وهو نوع من "الحيوية" و "الشخصانية" بمعنى تصورهم الأشياء حية أو أماكن لقوى حية تفعل فيها.(٤٤) إلا أن هذا الإضفاء لم يكن إضفاءً علميا طبيعيا بحتا، بل اتخذ جانبا لاهوتيا روحانيا إلى جانب الاتجاه العلمي التجريدي، فقد جعل طاليس أن كل شيء مملوء بالنفوس الإلهية، وفكرة الموضع المقدر سلفا للأشياء في الكون عند أناكسيماندروس، وكذلك فكرة "اللوجوس" أو العقل الكلي عند هيراقليطس، وفكرة تناسخ الأرواح عند فيثاغورس .... وغيرها.

وبالنسبة لاناكسيماندوروس، فإن فلسفته الطبيعية تعتبر بدايات أولية لمفهوم القانون الطبيعي والعدالة الطبيعية (الكونية)، وهي لديه –أي العدالة- موجودة أزلا في بنية الكون، فلم يكن لديه إشارة لعناصر خارقة للطبيعة، بل كان الكون محكوما بالضرورة، والموجودات يهيمن عليها "قانون التوازن"، إذ ان العناصر المكونة للموجودات تجتمع وتتوافق وفقا لهذا القانون، فكل شيء بمقدار ونسبة معينة محددة طبقا للعدالة الكونية وقانون الضرورة، ولا يجوز لأي عنصر التعدي على حدوده وتجاوز نسبته المحددة سلفا، وهذا هو نظام الطبيعة و مخالفته أو كسره يعد ظلما وخطيئة تستوجب العقاب، وهو عند أناكسيماندر عقاب طبيعي يتمثل في فناء العالم تكفيرا عن الخطيئة ونشأة عالم جديد. إذ يقول في الشذرة المتبقية له " وفقا للضرورة، فإنهم يدفعون العقوبة والعقاب لبعضهم بعض على ظلمهم طبقا لترتيب الزمن".(٤٥) فالكون عنده مكون من مجموعة من العناصر، المحددة سلفا، وبموجب قانون التوازن لها نسب محددة ولها نفس القوة، وبموجب قانون الضرورة لا ينبغي لها تجاوز نسبها، وإن فعلت توقع عليها عقوبة تسمى لديه "التناوب"، أي أن أحدها يزيل الأخرى ويحل محله، فالإجراء القانوني النافذ للعدالة عند أناكسيماندروس هو إجراء طبيعي، والعدالة هي عدالة كونية طبيعية بحتة، وهذا إنما يعد تمهيدا وإرهاصا لفكرة السلطة في الفكر السياسي القديم والحديث.

(٤٣) محمود مراد: الحرية في الفلسفة اليونانية ،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ،الإسكندرية، ٢٠١١م، ص ١٧.

(٤٤) حسام الدين الألوسي: المرجع السابق، ص ١٣٧

(45)D.W.Hamlyn;The Penguin History of Western Philosophy, penguin Books,England,1990 p. 17.

ومن ثم، ارتبطت فكرة العدالة في عالم الآلهة في المعتقدات الدينية القديمة بفكرة الضرورة في عالم الطبيعة عند الفلاسفة الطبيعيين الأوائل، فذهب الطبيعيون الأوائل إلى أن لكل موجود مكانه وحدوده، والتي لا يجب أن يتعداها وفي هذا المعنى يقول هيراقليطس "أن الشمس لا ينبغي ان تتعدى حدودها، وإلا فإن الإيرينيات تابعات العدالة سوف يدركنها" .[٤٦]فعند هيراقليطس لم يكن هناك تعارض بين الذات الإنسانية والمفهوم الاجتماعي للوجوس، حيث يتم التعرف على أعمق بينة للذات على أنها مشتركة مع الكون بشكل عام والمجتمع السياسي بشكل خاص، فمعرفة الذات الحقيقية تتطابق مع معرفة النظام الكوني، والتأكيد الذاتي الحقيقي يعني التمسك بما يشاركه الجميع، وأفضل الرجال أولئك الذين يموتون دفاعا عن مدينتهم، فقد اختاروا المجد الأبدي كما فعل بطل هوميروس، فما يختارونه ليس هو مصلحتهم الخاصة بل ما هو مشترك.[٤٧]

لكل ما سبق يعتبر هيراقليطس، محافظا في هذا الصدد –على غرار سقراط ومناقضا للسفسطائيين- فلم يكن لديه انقسام من حيث المبدأ بين الاتفاق والطبيعة، على أساس أن الاتفاق من صنع الإنسان، بل كان يقصد إلى الوحدة الإلهية أو الكلية للكون، والتي في رأيه هي العدالة، ولذلك يمكن اعتبار أن عقيدة هيراقليطس السياسية بمثابة تطور رؤية هسيودوس القديمة، في أن الأمر الذي خصصه زيوس للبشرية هو اتباع العدالة ونبذ العنف وأعطى للبشر العدالة.[٤٨]

يمكننا القول بأن الفلاسفة الطبيعيون الأوائل قد جمعوا بين العدالة الإلهية والعدالة الطبيعية ،من خلال فكرتي "حيوية المادة "، وفكرة "القدر" أو "الضرورة". فالإجراء الضامن لتحقيق العدالة عند الفلاسفة الطبيعيين الأوائل هو التمسك بقوانين الطبيعة، وعدم الفصل التام بينها وبين القوانين الإنسانية، بل اعتبارها هي المصدر الرئيسي الذي تستمد منه القوانين البشرية قدسيتها وكليتها وطابعها الإلزامي.

ب- القانون الطبيعي بين المنظور اللاأخلاقي (مبدأ القوة السفسطائي) والمنظور الأخلاقي (الفضيلة السقراطية):-

اتخذ القانون الطبيعي عند السفسطائيين معنى مغايرا لما يعنيه عند الطبيعيين الأوائل، فلم يعد يحمل أي معنى لاهوتي روحاني وإنما كان يعني لديهم معنى طبيعيا خالصا، الهدف منه التأكيد على الذات الفردية وتوطيد أركان الحرية والنظام الديمقراطي في أثينا. وقد تبلور هذا المعنى لديهم في المشكلة الأساسية

(٤٦) : أميرة حلمي مطر:- الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها"، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٤١.

(47) CHARLES H. KAHN; The art and thought of Heraclitus, An edition of the fragments with translation and commentary, Cambridge University Press, New York,1979 ;p.14.

(48) ; Ibid;p.15.

التي تقوم على التعارض بين القوانين الطبيعية (الطبيعة) ،والقوانين الإنسانية (الاتفاق).

إن ما ينبغي ذكره، أن هذا التعارض بين الطبيعة والاتفاق قبل نهاية القرن الخامس، أخذ يمتد في اتجاهين رئيسيين : أولهما يصور الطبيعة كقانون للعدل والحق المتأصلين في البشر وفي الكون، وقد استند هذا الرأي حتما إلى افتراض أن النظام في الكون حكيم ونافع، وبهذا المنحى هو أخلاقيا وفي نهاية الأمر دينيا، وإن كان استعماله قد يكون محل نقد، والاتجاه الثاني هو افتراض أن الطبيعة لا خلقية وأنها كما تتجلى في البشر أنانية واعتداد بالذات ورغبة في المتعة والسلطان.(٤٩) وتعتبر السفسطائية خير ممثل للاتجاه الثاني، ويعتبر سقراط وأفلاطون الرواقية خير ممثل للاتجاه الأول كما سنرى في الصفحات القادمة.

لذلك اعتبر السفسطائيون أن القوانين الوضعية –كما رأينا في الفصل الثاني من الباب الأول من تلك الدراسة- مناقضة للطبيعة البشرية، بل هي أشبه بالغلال التي تقيد حرية الأفراد السياسية والاجتماعية والدينية والأخلاقية، ومن ثم، فقد رأوا أن الاتفاق أو المواضعات البشرية تقف على طرف نقيض مع القوانين الطبيعية التي تؤكد حرية الأفراد، وعلى هذا الأساس تأسس الفكر السفسطائي على مجموعة من الأفكار الثورية من أهمها المبدأ البروتاجوري الشهير "الإنسان مقياس كل شيء"، وكذلك ما ذهب إليه كالكيليس تلميذ جورجياس من أن القوانين الإنسانية هي من وضع الضعفاء لحمايتهم من ظلم وعدوان من هم أقوى منهم .وقول تراسيماخوس أن العدالة في مجتمع ما هي ما يقرره الأقوى وذلك من خلال إعلانه لمبدأ "الحق للأقوى".

ومن المنطلق ذاته، ذهب كريتياس إلى أن القوانين هي مجرد اختراع إنساني يهدف إلى منع السلوك العشوائي الخارج على القانون، وبالتالي فالدين أيضا هو اختراع بشري من قبل شخص ذكي ومخادع، لمنع الجرائم السرية التي لا يكتشفها القانون الوضعي، ومن ثم فهو يميز بين نوعين من الجزاء هما : الجزاء أو العقاب الوضعي، والجزاء أو العقاب الإلهي. فضلا عن، تفرقة أنطيفون بين القانون الطبيعي والقانون البشري، وقوله بأن القانون الطبيعي أفضل من الوضعي، لأنه يحمل قوة تنفيذه بداخله، بحيث أنه إذا خالف أحد القانون الإنساني يمكنه الإفلات من العقاب إذا لم يراه احد، في حين أنه لا يمكنه الافلات من العقاب في حالة القانون الطبيعي سواء رآه أحد أم لا، وذلك من خلال ظاهرة "الأثر" التي تشبه العقاب الذي يلحق بمن يخالف الطبيعة، حيث أن مخالفة الطبيعة لها نتائج وخيمة ليس بإمكان أي فرد تفاديها أو الهروب منها.

ويعرف أنطيفون العدالة ،في ضوء ذلك، في كتابه "الحقيقة" " فالعدالة هي ألا يتعدى الفرد على قوانين وشرائع المدينة التي يعيش فيها، ومن ثم فأفضل

(٤٩) جورج سباين: تطور الفكر السياسي، الكتاب الأول، ترجمة : جلال الدين العروسي، الهيئة العامة للكتاب، ص ٧٤.

طريق يسلكه المرء وفقا لهذا المفهوم، هو أن يخضع لقوانين المدينة في حضرة الناس، وأن يخضع لقوانين الطبيعة إذا لم يشهده أحد، وذلك لأن قوانين المدينة هي قوانين وضعية مفروضة بشكل اصطناعي وتتحقق بالتواضع والاتفاق، أما القوانين الطبيعية فهي قوانين ضرورية حتمية، فهي نتاج الطبيعة وتنمو بفضل الطبيعة".(٥٠) ومن ثم، على الأفراد أن يتبعوا قوانين الطبيعة، لأن عدالة القوانين الوضعية معدومة الفائدة، فهي لا تمنع الضرر أو تصلحه بعد وقوعه.(٥١)

إن الاجراء القانوني النافذ للعدالة عند السفسطائيين، هو عدم الاكتراث بالعدالة القانونية، واعتبار القوانين الطبيعية هي المبدأ الذي يحكم سلوك الأفراد حتى تتحقق لهم العدالة، ويتضمن ذلك بشكل أساسي اتباع الأفراد مصلحتهم الذاتية، وطبيعتهم الأنانية، إلا أن تلك النزعة الأنانية لا تجعلنا نغفل عن الجانب التنويري للفكر السفسطائي، على وجه التحديد دعوى أنطيفون إلى القضاء على التمييز السائد بين اليوناني والهمجي، على أساس التمييز بين القانون الاصطلاحي الوضعي، والقانون الطبيعي. ولم يكن أنطيفون وحده من بين السفسطائيين من دعا إلى إلغاء تلك الفوارق، بل أيضا نفى ليكروفونLycophron السفسطائي صحة التمييز على أساس المولد، وأيضا الكيداماس Alcidamas تلميذ جورجياس، ينسب إليه أول نقد صريح للعبودية وبيانه "أن الإله ترك كل البشر أحرارا، فالطبيعة لم تجعل أحد عبدا".(٥٢)

من هذا المنطلق، رأت السفسطائية أن الطبيعة تريد أن يتغلب القوي على الضعيف ويسيطر عليه، وأن الإنسان الذي يتمتع بقوة طبيعية وذكاء خارق لابد أن يزدري عدالة البشر التي تواضع عليها الناس، وأن يعيش كما يهوى ويحب مرتكزا على قوته وجبروته، فالسيادة في المجتمع السياسي عند السفسطائيين لا تعدو ان تكون القوة أو الغلبة التي تمارس لصالح الذين استطاعوا أن يستولوا عليها، ومن ثم فهي تعد رمزا أو تعبيرا لسلطان القوي على الضعيف.(٥٣)

أما عن سقراط فإنه "بطل القانون"، فالقوانين في رأيه واجبة الطاعة والتنفيذ، سواء كانت قوانين إلهية او قوانين إنسانية، فطاعتها واجب أخلاقي، ومخالفتها تستوجب العقاب، وليس أدل على ذلك من تقبله لعقوبة هي من أصعب العقوبات التي يمكن ان تنطق بها أية محكمة وهي عقوبة "الإعدام" .فقد ربط سقراط السياسة بكل ما تحويه من مفاهيم القانون والعدالة بالفضيلة والأخلاق.

---

(50) K .Freeman;- Ancilla to The Pre –Socratic Philosophers ,Basil Black Well, Oxford ,1959, p. 136.

(٥١) جورج سباين: تطور المرجع السابق، ص ٧٢.

(52) G.A.Cohen; Lectures on the History of Moral and Political Philosophy, Princeton University press, Princeton and oxford , 2014p.21.

(٥٣) فضل الله محمد اسماعيل: فلسفة القوة "أصولها وتطورها في الفكر السياسي الغربي وآثارها في عالم السياسة"، مكتبة بستان المعرفة، كفر الدوار، ٢٠٠١م ص ١٢.

فرغم اقتراب سقراط من السفسطائيين في اهتمامه بدراسة الإنسان ،إلا أنه قد انتهى إلى نتائج تعارض كلية ما انتهوا إليه، فقد وحد بين الفضيلة والمعرفة، فالعمل الأخلاقي مؤسس على المعرفة ويجب أن يصدر عنها، ومن المستحيل أن يعرف الإنسان الخير معرفة صحيحة ويعمله، دون أن يعرفه.(٥٤) وتطبيق مبدأ : الفضيلة هي المعرفة، على السياسة عند سقراط أو فن الحكم، يدفع سقراط ليعلم أن الحاكم هو ربان المدينة، يجب أن يعرف فنه بعمق كما يعرف الربان فنه، فالسياسة عنده هي أحد فروع السلوك الإنساني الذي يسعى للخير الحقيقي، فالطبيعة عنده لم تقم على القوة كما كانت لدى السفسطائيين، بل إن طبيعة الإنسان تتم في حالة متفقة مع العدالة، إن كل شيء يكمن في أن يعرف الانسان، من خلال معرفة حقيقية، أين تكمن هذه العدالة، فإذا كان القانون يعبر عنها ويجسدها، فإن حكم القانون حينئذ لن يبدو "كإكراه ضد الطبيعة"، وإنما سيكون متفقا مع مطلب أساسي لهذه الطبيعة.(٥٥)

ومن ثم، فالقانون عند سقراط، متفق مع الطبيعة، ولكن فقط الطبيعة الخيرة العاقلة، وليست الطبيعة الحيوانية المتوحشة التي تحكمها القوة كما كان لدى السفسطائيين، والتي يتم اكتشافها عن طريق العقل والمعرفة، وبالتالي فالقدرة على امتلاك هذه المعرفة واكتشاف قوانين الطبيعة الصالحة والخيرة، والاقتداء بها هي الإجراء الضامن لتحقيق العدالة، فمجرد العلم بأهمية القوانين الطبيعية وفوائد معرفتها، هو شرط ضروري لتطبيقها والسعي إلى تحقيقها دون إكراه أو خوف.

ج- الإجراء الطبيعي وجمهورية أفلاطون

يعتبر أفلاطون أن العدالة هي المبدأ الحقيقي الذي يجب أن تقوم عليه الحياة الاجتماعية السليمة. ويكمن معنى العدالة عنده في الالتزام، وهو مضمون اخلاقي يهدف إلى صالح الدولة والمجتمع، وقد تحدث أفلاطون عن العدالة في الجمهورية باعتبارها فضيلة أخلاقية يمكن تعلمها واكتسابها، والوسيلة المناسبة في رأيه لتحقيق هذا الهدف هي التربية لذلك نجده قد أفرد جزء كبير من هذه المحاورة لنظرية التربية وأصولها والهدف المرجو منها.

وفي واقع الأمر أن مفهوم العدالة عند أفلاطون لم يتخذ معنى موحدا، بل يمكن القول بأنه قد اتخذ معنيين مختلفين وفقا لاختلاف الطابع العام للفكر الأفلاطوني، وبناء عليه يمكننا القول بأن أحدهما معنى طبيعي، يتلخص في اعتبار أن العدالة طبيعية تتحقق بموجب قوانين طبيعية تتمثل في الالتزام بأقسام النفس والدولة، وهي أجزاء أو طبقات مقسمة طبقا لطبيعة النفس والدولة، وهو تقسيم مرجعه إلهي طبيعي خالص، محكوم بما وهبته الطبيعة لقوى النفس وطبقات الدولة من مواهب وقدرات تؤهل كل طبقة للقيام بوظائفها التي حددتها لها طبيعتها.

(٥٤) مصطفى سيد أحمد صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، ١٩٨٩مص ٢٠.

(٥٥) جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي، ص ٣٤.

ويمكننا هنا اعتبار أن العدالة بهذا المعنى هي عدالة طبيعية، وأن الاجراء الضامن لتحقيقها هو إجراء أخلاقي يكمن في الالتزام بالأعمال المحددة من قبل الإله والطبيعة . فهو يربط بين العدالة والإدراك البشري، ففي رأيه أن المعرفة هي المعيار الوحيد للحكم [٥٦]، وبتحقق هذه المعرفة يلتزم كل شخص بوظيفته المحددة له، وبالتالي تتحقق العدالة .

إلا ان العدالة عند أفلاطون لها معنى آخر هو هنا معنى قانوني، يتمثل في وضع مجموعة من القوانين أو القواعد – وإن كان مصدرها إلهيا- التي يجب على المرء طاعتها وإلا تعرض للعقاب، وقد خصص أفلاطون في محاورته "القوانين" جماعة بشرية تحرس هذه القوانين وتعاقب من يخرج عليها والتي أطلق عليها "المجلس الليلي". وسوف نشير إليها بشيء من التفصيل في العنصر التالي من هذا الفصل.

ونعود مرة أخرى إلى الاجراء الطبيعي للعدالة في جمهورية أفلاطون فنجد أن الإجراء الضامن لتحقيق العدالة بهذا المعنى الطبيعي – بل قل المعنى الأخلاقي إن شئت- لا يتحقق إلا من خلال نظريته في "التربية"، والتي أفرد لها جزءا كبيرا من محاورة الجمهورية، فقد وضع برنامجا تربويا يشمل حياة الفرد من الطفولة إلى الشيخوخة، وقد ساوى فيه – متبعا قواعد الطبيعة – بين الرجال والنساء، ويمكننا تلخيص هذا البرنامج في النقاط الآتية:-

- يجب توجيههم منذ نعومة أظفارهم نحو حب الجمال ومحاكاته، والسعي نحو الانسجام الكامل معه، ومن هنا كانت الأهمية القصوى " للموسيقى في التعليم، وذلك لما فيها من إيقاع وانسجام يزينان النفس بما فيها من جمال وتتيح للنفس أن تكشف مظاهر النقص والقبح فيما يبتدعه الفن وتخلقه الطبيعة. لذلك فإن أهم ما ركز عليه أفلاطون في مدينته هو مراقبة عمل الشعراء والفنانين، وإرغامهم على ان تحمل اشعارهم الصفات الحميدة وحدها ونحرم عليهم محاكاة الرذيلة والتهور والوضاعة والخشونة، خشية من أن يشب حراسنا بين صور الرذيلة وإلا منعناهم من ممارسة عملهم في مدينتنا.[٥٧] فالفن بصفة عامة والشعر بصفة خاصة يغذي الجانب غير العقلاني من الروح إذا ما قورن بالفلسفة التي تغذي الجانب العقلاني منها.[٥٨]
- بعد الموسيقى علينا ان نربي النشء تربية رياضية منذ الطفولة، وفيما يلي ذلك من مراحل العمر" فلابد من وضع نظام دقيق لرياضينا المحاربين الذي

(56) B. Mohanty,; POLITICAL THOUGHT [Political Science); ; Tripura University by Vikes Publishing Houses ,Pvt .Ltd, 2016, p.7.

(٥٧) أفلاطون : الجمهورية: ف ٤٠١، تر جمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠٠٤م، ص ٢٦٧

(58) William Jordan ; Ancient Concepts of philosophy, Routledge, London, 1992,p.72

ينبغي أن تتوفر لديهم يقظة الكلب وسمعه المرهف وبصره الحاد" وهو يقصد هنا بالتحديد رياضة الإعداد للحرب قبل كل شيء. فالموسيقى تؤدي إلى غرس فضيلة الاعتدال في النفس، كما تؤدي بساطة الرياضة إلى بقاء الجسم صحيحا. فقد ركز أفلاطون اذن في برنامجه التربوي على توافر فضيلة الاعتدال في النفس، والصحة في الجسد " إذا ما ساد الفساد وتفشى المرض في دولة ما، ألا يؤدي ذلك إلى تشييد محاكم متعددة ويزدهر القضاء والطب، ألا ترى أنه من فساد التربية العامة وانحطاطها احتياج ذوي الثقافة الرفيعة .. لا العامة والصناع وحدهم إلى الأطباء والقضاة المهرة؟" " ألا تظن أنه من المخجل، وما ينم عن عيب أساسي في التربية أن يلجأ المرء إلى عدالة يستعيرها من غيره أوصياء عليه وقضاة لحقوقه، مادامت تعوزه العدالة الشخصية"[٥٩] وهنا نجد أن أفلاطون قد أسند إلى التربية والتعليم، الدور الذي يجب أن تقوم به المحاكم والقضاء.

- وإذا ما بلغوا العشرين يكونون قد أرهفتهم أذواقهم بالموسيقى وبالفنون الجميلة، وقويت أجسامهم بالتربية الرياضية ويكونون قد صاروا أهلا لتلقي العلوم العقلية، فنبدأ في تعليمهم العلوم الرياضية والفلسفية.[٦٠] وذلك بعد عقد امتحان لهم، فمن ثبت عجزه عن متابعة الدروس، سلك في الطبقة الدنيا، طبقة الزراع والصناع ورجال الأعمال، أما من بقوا فيواصلوا تعليمهم، ويدرسون العلوم حتى سن الثلاثين. فيتعلمون الحساب والهندسة والفلك، على أن تدرس هذه المواد لتنمية حاسة الجمال لا لفوائدها العملية، فدراسة الأرقام عند أفلاطون تفيد في أمرين: تمكن الفيلسوف من رؤية الوحدة الحقة وراء الخلاف الظاهر في الأشياء، وتمكن القائد الحربي من تقسيم جنده إلى فرق وسرايا، فالفلاسفة والجنود –إذن- هم وحدهم الذين يحتاجون إلى التوسع في العلوم الرياضية.[٦١]

- فإذا تمت دراسة العلوم في سن الثلاثين، عُقد امتحان تصفية جديد، فمن نجح واصل درسه، ومن أخفق سلك في الطبقة الوسطى، وهي طبقة الجند حراس الدولة . ففي جمهورية أفلاطون إذن، هناك طبقة وسطى هي طبقة الجنود، وطبقة دنيا هي طبقة الفلاحين والعمال والتجار، أما ذوي العقول الأسمى الذين تتمخض عنهم التصفيتان، فيخصصون لدراسة الفلسفة في سن الثلاثين، وهم رجال ونساء يدربون على ولاية شئون الحكم في الدولة، فالجنسان(الذكور والإناث) يستويان في جمهورية أفلاطون.[٦٢] إذ كانت من

(٥٩) أفلاطون : الجمهورية، المصدر السابق، (ف٤٠١-٤٠٥)، ص ٢٦٦-٢٧٢ .ولا يعني ذلك أن أفلاطون قد جعل مدينته تخلو من الأطباء أو القضاة، وإنا جعلهم يتميزون بصفات معينة، راجع المرجع نفسه، نفس الصفحات والفقرات

(٦٠) أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، ص ٢١٧.

(٦١) عثمان نويه : المفكرون من سقراط إلى سارتر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م ،ص ٢١.

(٦٢) المرجع السابق ،ص ٢٣.

الأفكار الثورية لدى افلاطون هي إشراك النساء في حكم الدولة المثالية، والتي كان لها صداها في الأفلاطونية الحديثة فقد كانت المرأة لديهم ذات أهمية عظمى في عضوية المدرسة الأفلاطونية.[٦٣] فقد كانت النساء في أثينا في ذلك الوقت، يعشن في عزلة ولم يشاركن في السياسة والحياة الاجتماعية، لذلك نادى أفلاطون بضرورة أن يحصلن على فرص متساوية ليصبحن أوصياء، فالأرواح والأخلاق ليست لها جنس.[٦٤]

لقد رأى أفلاطون أنه يتبع الطبيعة عندما ينادي بمساواة النساء بالرجال في طبقة الحكام إذ يقول " ألا نرى الأنثى من كلاب الصعيد والرعي تشارك الذكر كل شيء، كذلك ستكون النساء في خدمة الحكم.[٦٥] وهذا الرأي من الواضح أنه لا يحمل صوابا، من وجهتين الأولى تشبيه أفلاطون الإنسان بالحيوان فذلك يتنافى مع الطبيعة البشرية التي هي أسمى من الحيوان بشهادة العلم والأديان السماوية، والثانية مساواته النساء بالرجال، فطبيعة المرأة تختلف عن الرجل ومن ثم فإن الأعمال التي يقوم بها الرجل لا تتناسب وطبيعتها.

يتبين لنا من خلال هذا المشروع التربوي أن أفلاطون قد استبعد من مدينته الفاضلة القانون كإجراء لتحقيق العدالة، واعتبر أن حياة الفضيلة والعلم كافية لتحقيقها على اكمل وجه، وخاصة في حالة سيطرة القوى العاقلة على مستوى الفرد، وطبقة الحكام الفلاسفة على مستوى الدولة. فالهدف من الدولة عند أفلاطون هو ترسيخ الأخلاق والحفاظ عليها، والقوة الوحيدة التي يمكن أن تؤسس الأخلاق على أساس راسخ هي الفلسفة، وبالتالي ،فإن الفلسفة هي القوة المهيمنة ،[٦٦] فهو يسند إليها أهم دور في مخططه التربوي وهو "التطهير" الذي يهدف إلى تحرير الروح من استبداد الجسد وتخليصها من العواطف والرغبات الدنيئة.[٦٧]

ومن ثم، يمكن القول بأن نظرية أفلاطون في التربية، هي في خدمة نظرية العدالة، وذلك بالقدر الذي تقرن فيه الاهتمام بالتفتح الفردي، بالاهتمام بالفاعلية الاجتماعية، فالنظام التربوي في الجمهورية الأفلاطونية، يمثل حجر الزاوية لكل بناء.[٦٨]

من هذا المنطلق، فإن العدالة عند أفلاطون لا تقتصر على تطبيق القانون، بل في رأيه أن الظالمين ينالون ما يستحقون من عقاب، ولكن بطريقة أخلاقية صحيحة للسلوك، ومن ثم فالعدالة بهذا المعنى هي عدالة أخلاقية وليست قانونية،

63; Dominic J. O'Meara; Platonopolis; Platonic Political Philosophy in Late Antiquity; Oxford University Press Inc., New York, 2005.;, p.81.

(64) Martin Cohen; Political Philosophy from Plato to Mao,, p. 23

(٦٥) أميرة حلمي مطر :الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، ص ١٥.

(66) William Truner (S.T.D); History of Philosophy, ; Ginn&Company publishers ,U.S.A andLondon,1903 p. 116.

(67) A.S. Bogomolov; History of Ancient Philosophy, Progress Publishers, Moscow, 1985 p.192.

(٦٨) جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي، ص ٤٢، ٤٣.

فهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بفكرة الحكمة.[٦٩] وعلى هذا النحو يمكن أن يتبين اتفاق كبير بين قوانين الطبيعة وقوانين النفس الإنسانية وقوانين المجتمع، فما دامت الطبيعة تكشف عن نظام وتدبير، وما دام المجتمع بدوره ينظمه قانون يتحقق به التآلف والنظام بين قواه المختلفة، ومن هنا ينتهي أفلاطون إلى القول بأن الطبيعة لا تتعارض مع القانون كما يقول السفسطائيون ويتضح هذا الاتفاق في هذا النص الذي ورد في محاورة "جورجياس" "لكي يكون الإنسان سعيدا، فينبغي عليه التزام الاعتدال، وينأى عن الاسراف فتتحقق العدالة في حياته وفي الدولة، بل إن السماء والأرض والآلهة والبشر تربطها جميعا رابطة الحب، وتلتزم جميعا بمراعاة قوانين التناسب والعدالة، ومن أجل ذلك فقد سمي الكون بالنظام ولم يسم بعدم النظام" .[٧٠]

د- العدالة والمبدأ الرواقي "العيش وفقا للطبيعة":-

ربطت الرواقية بين مفهوم القانون والعدالة وبين مبدأ " العيش وفقا للطبيعة"، وهو مبدأ أخلاقي في المقام الأول، فالفضيلة عندهم تتمثل في أن يعيش الفرد وفقا للطبيعة، والتي هي الإله عندهم أيضا، إذ كانت الرواقية من أهم المدارس الفلسفية القائلة بوحدة الوجود، وأن الإله والطبيعة، شيء واحد، فالعالم إله، والإله عالم.

ومن ثم، فالحكيم هو الذي يحيا على وفاق مع هذه الطبيعة الإلهية العاقلة، وهذه الحياة عند الرواقية هي شرط ضروري لحياة الفضيلة، فالحكيم هو الذي يتحرر من انفعالاته وشهواته وغروره، وبعبارة أخرى، الحكيم هو الشخص الذي تسيطر روحه على جسده. فهم يقولون " إن الأخيار من البشر يكونون حريصين على ما يمس نقاءهم، وعلى تحسين مسلكهم بصورة أفضل، إنهم - أي الأخيار- يشبهون الأرباب، نظرا لكونهم يحظون في داخلهم بخاصية إلهية، في حين أن الشخص المرذول لا علاقة له بالأرباب، ومن ثم، فالأخيار يوقرون الأرباب، لأنهم ذوي خبرة بالطقوس المتعلقة بعبادة الأرباب، ،وأن الورع هو معرفة الطريقة التي تتم بها عبادتها، ومن ثم تجنب الأفعال التي تنطوي على آثام في حقها، كما أن الأرباب تعلي من شأنهم وترفع من قدرهم، نظرا لكونهم أتقياء وعادلين في كل ما يتعلق بالأرباب، ثم إن الحكماء هم وحدهم الكهان. ويذهبون إلى أن الحكيم وحده الحر، وأن الأراذل من الناس هم العبيد، وذلك لأن الحرية هي امتلاك القدرة على التصرف الحر، في حين أن العبودية هي الحرمان من القدرة على التصرف الحر، ومن ثم فالحكاء وحدهم الصالحين لأن يصبحوا حكاما وقضاة، فهم معصومون من الخطأ، لأنهم ليسوا عرضة للوقوع في الإثم، لأنهم لا

(69) Martin Cohen Op.Cit;, p. 15.

(٧٠) أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، ص ٢٢٨، ٢٢٩.

يضرون الآخرين ولا يؤذون أنفسهم، ثم إنهم لا يتهاونون أبدا في فرض العقوبات التي يحددها القانون"(٧١)

كما أن الرواقية قد أسندت –على غرار أفلاطون- إلى المعرفة دورا كبيرا في تحقيق النظام والعدالة في العالم، فاعتبرت أن معرفة القوانين الإلهية والطبيعية خير معرفة إنما يعد في ذاته مكافأة للأخيار على خيريتهم ومن ثم تمنحهم الآلهة نفوسا حرة لها القدرة على التصرف بشكل عادل، ولذلك فهم أصلح الناس ليكونوا قضاة وحكاما، في حين أن الجهل بهذه القوانين يعد في حد ذاته عقوبة للأشرار تكمن في حرمانهم من الحرية، وبالتالي الوقوع في العبودية، ولا سيما عبودية الجسد التي تجعلهم يقترفون الآثام ويرتكبون الخطايا. وذلك لأن الإنسان حين يدرك قوانين الطبيعة، فهو يدرك قوانين ذاته، وذلك لأن العقل الإنساني هو جزء من العقل الإلهي الكلي، وبما أن الجزء هو فرع من الكل، فإنه لا يمكنه الخروج عليه أو التمرد على قوانينه، فقد وحد الرواقيون بين الطبيعة الإنسانية والطبيعة الإلهية، ومن ثم فسعادة الإنسان لا تتحقق إلا بالانسجام مع هذا العقل الإلهي الكلي، أي القبول طواعية بما يأتي به القدر من احداث، التي هي ليست إلا سلسلة من العلل والمعلولات يحكمها قانون الضرورة الذي هو القانون الطبيعي، فالعدالة لديهم تعني ضمنا الطاعة الطوعية لقوانين الدولة التي يكون مرجعها الأساسي هو الإله والطبيعة، ومن ثم فإن العدالة لديهم كما لدى أفلاطون، هي فضيلة والظلم رذيلة.

لقد حلم "زينون الرواقي" أن يعيش جميع البشر في ظل القانون العام، قانون زيوس، ويقول "كلينياتس " أنه لا توجد جائزة أعظم من التغنى بالعدالة (Dike) أو القانون العام، وعند "كريسيبوس" فإن الحياة في الاتفاق مع الطبيعة تعني عدم القيام بأي شيء "ممنوع " بموجب القانون العام، وهو العقل الصحيح الذي يسود كل شيء ويتطابق مع" زيوس" الذي هو مدير الأشياء جميعا.(٧٢)

وقد مارس هذا المعنى الرواقي للقانون تأثيرا على القانون في روما، إذ اعتبر القضاة الرومان أن القوانين محددة بالطبيعة وغير قابلة للتغيير وفوق كل القوانين البشرية، فالقوانين لديهم ذات مبادئ قانونية عالمية وتمثل إحساسا كليا بالعدالة .

٣- الاجراء الوضعي للعدالة

منذ أن بدأ المجتمع البشري، كان يُنظر إلى التعايش السلمي على أنه أمر أساسي لحياة البشر، فما من شك في أن الانسان بطبيعته يبحث عن هدوء نفسه وسلامها، ولهذا تم وضع قوانين أو قواعد لحماية حقوقه وامتيازاته. ففي

(٧١) ديوجين اللائرتي: "حياة مشاهير الفلاسفة"، ف ١١٨، ١١٩، ١٢٢ ،١٢٣، الجزء السابع، المجلد الثاني، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ١٩٧-٢٠٠.

(72) Katja Maria Vogt; Law, Reason, and the Cosmic City Political Philosophy in the Early Stoa Oxford university press; 2008 p.161.

المجتمعات البدائية وقبل ظهور القوانين كانت القوة هي الأساس الذي تدور حوله العلاقات بين الأفراد في الجماعة، وكان النظام العقابي يتمثل في فكرة "الثأر"، أو" الانتقام الشخصي"، فكان الشخص المعتدى عليه هو الذي يقدر ما إذا كان الفعل الذي وقع عليه يعتبر اعتداء يستوجب العقاب أم لا، وهو الذي يحدد نوع العقاب ومقداره وهو كذلك الذي يوقعه.(٧٣)

ومن ثم، كانت القوانين عبارة عن نظام لقواعد السلوك والحقوق المعترف بها من قبل الأسرة أو القبيلة أو المجتمع والتي تحددها السلطة داخل هيكل المجموعة . ومع تطور المجتمع البشري توسعت قواعد السلوك للتمييز بين ما هو مسموح وما هو محظور، واستمرت عملية صياغة القوانين إلى ان تم تشكيل نظام المحاكم(*)، والذي يعود تاريخه إلى حوالى ٤٠٠٠ق.م في مصر الفرعونية. في ظل هذا النظام كانت كلمة الملك أو الحاكم هي السلطة المطلقة أو القانون، وكانت القصور مراكز قانونية حيث يقيم القضاة العدل .(٧٤) وقد كان يطلق على ساحة القضاء الأعلى التي تحكم فيها الآلهة بالحق اسم "مجلس ماعت" التي هي تجسيد لمعاني الحق والعدل والنظام، وكانت توضع هذه المعبودة (او الريشة البيضاء التي تدل عليها) في كفة الميزان، وقلب المتوفي في الكفة الأخرى وذلك في محاكمة الناس امام رب الآخرة "أوزيريس" (محاكمة الموتى)، ولذلك كانت تعرف دار القضاء في مصر القديمة على أساس أنها "قاعة الماعت"، وكان من يشغل وظيفة وزير يحمل لقب "كاهن ماعت"، وكان يحق له وضع قلادة ذهبية على هيئة هذه الربة على صدره، في إشارة إلى أنه هو الذي يطبق العدل في الأرض. فالحكمة المصرية القديمة ترشدنا إلى أهمية العدالة وضرورة الالتزام بتعاليمها، كما تعلمنا أيضا كتب الموتى لقدماء المصريين أنه تتم محاكمة المتوفى لحظة وفاته بمقياس العدالة (ماعت)، حيث يوضع قلب المتوفي على ميزان ماعت، فهو الباب الذي ينبغي منه المرور إلى العالم الآخر (٧٥)

ومن ذلك يتضح أنه برغم الطابع الديني الذي يحمله مشهد محاكمة الموتى، وأنه مشهد المقصد منه تحديد الحياة الأخروية للمتوفي، إلا انه لا يخلو من جانب دنيوي واقعي يتمثل في المقام الأول في العبرة او الموعظة، فما يحدث مع الميت هو عبرة يضعها الحي في عين الاعتبار، ووضع قلب المتوفي في كفة ورمز العدالة في كفة أخرى، وفي حالة التوازن بينهما يسلك المتوفي طريقه إلى الجنة، أما في حالة ترجيح رمز العدالة في الميزان فإنه دليل على شقائه وعذابه في الحياة

(٧٣) عبيد الفتلاوي: تأريخ القانون، ص ٢٨.

(*) المحاكم هي جزء من النظام القانوني، ومهمتها هي تفسير القانون، ويعتبر القانون والمحاكم معا جزء لا يتجزأ من نظام معقد ينظم حياة جميع الناس في مجتمع منظم . انظر

-Rodney P. Carlisle,.; Encyclopedia of Politics the left and the Right, p. VOLUME 2: The Right, Sage Publications, Inc.2005,p. 606, 607.

(74) Mehardad K. Meshgin;- The Concept of Divine Law, Baha i Online.

(٧٥) أنَا مانيسني: فلسفة العدالة في مصر القديمة، ص ١٠، ص ٢٢.

الأخرة، له مغزى أخلاقي عميق إذ أن القلب أو الضمير هو محل الذنوب والخطايا.

ومن ذلك، يمكن القول بوجه عام أن القوانين اتسمت في مراحلها الأولى بالصفة الدينية، فكانت عبارة عن أوامر إلهية يبلغها الحاكم أو الكهنة – كما في الفكر المصري القديم والفكر الإغريقي- ولكن ما لبثت أن امتزجت هذه القوانين مع القواعد التي يضعها رجال الدين والحكماء بأنفسهم، وتطورت القوانين في مرحلة لاحقة، فظهرت في صورة أعراف وتقاليد أثر اعتياد الناس عليها جيلا بعد جيل، واستقرت في ضمائرهم إلى حد الاعتقاد بإلزاميتها لهم، وبظهور الكتابة انتقل الإنسان إلى مرحلة مهمة هي مرحلة تدوين القوانين.(٧٦) ويمكن اعتبار أن العديد من القوانين المبكرة هي بمثابة ضوابط علاقات القوة داخل النخبة، فضلا عن أن العقوبات والاجراءات بموجب القانون المكتوب تحد من تعسف أحكام القضاة، كما كان لدى هسيودوس من "عدالة ملتوية" لبعض الارستقراطيين، وبحلول عام ٥٩٤ ق .م بدأت اعتراضات الشعب على العدالة غير العادلة وأحكام القضاة الارستقراطيين غير المقبولة لدى الشعب وقد كانت قوانين "دراكون" خطوة نحو عدالة مستوية، حتى وإن ظلت فعليا العدالة غير متكافئة.(٧٧)

لقد ظهرت في اليونان تشريعات جديدة، ولمعت حركة إصلاح في النظم والقوانين ولمعت أسماء، مثل ليكورجوس في اسبرطة، وزالوكوس في لوكر، ودراكون في أثينا، ولقد حاول كل هؤلاء تدريجيا تطوير التشريعات الأسرية القديمة بتشريعات حديثة تجعل للفرد حقوقا وتحدد له مسئوليات تجاه الدولة.(٧٨) كما أنشأ صولون - مؤسس الديمقراطية في اثينا – مجلس شيوخ الحكام، الذي اختص بالإشراف العام على الدولة وصيانة القوانين، ومجلس الأربعمائة عضو الذي اختص بالنظر في القضايا والإشكاليات قبل عرضها على الشعب، وقد أعلن صولون أنه كتب القوانين "على حد سواء"، للطبقات العليا والدنيا، كما أصدر تشريعات بأن الأحكام الصادرة من الأراكنة و السلطات العامة في أثينا، يمكن استئنافها إلى الشعب.(٧٩)كما أنشأ "كليستنيس" الذي تزعم الديمقراطية بعد "بيزيستراتوس " الجمعية الشعبية "الإكليزيا" التي تتكون من مجموع المواطنين الأحرار وكانت هي مصدر السلطات، ومجلس الخمسمائة (البولا) الذي كان يمثل حجر الزاوية في الدستور الأثيني، وكان يتم اختيار أعضائه بالقرعة من بين

(٧٦) عبيد الفتلاوي: تأريخ القانون، ص ٥٣ ،٥٤.

(77) Kurt A. Raaflaub, Josiah Ober, and Robert W. Wallace, Origins of Democracy in Ancient Greece, p.55.

(٧٨) أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، ص ٣٥.

(79) Kurt A. Raaflaub, Josiah Ober, and Robert W. Wallace, Origins of Democracy in Ancient Greece,p.55.

مجموع المواطنين الأحرار، فضلا عن المحاكم الشعبية والتي كانت مهمتها هي حماية الدستور والقانون.(٨٠)

وبانتقال القوانين من المرحلة الدينية إلى المرحلة المدونة او الوضعية، فمن البديهي ان ينتقل الجزاء او العقوبة من الجزاء الديني إلى الجزاء الوضعي التي تحدده السلطة العامة المشرعة للقانون، ولم تعد القوانين مجموعة من القواعد الإلهية الثابتة التي لا تقبل التغيير، بل أصبحت القوانين قوانين وضعية لا تستند إلى سلطة روحية، بل تقوم من خلال عملية نقاش وليس من خلال سلطة واحدة مطلقة، تستند بشكل أساسي إلى العقوبة وحدها وليس إلى الجزاء والثواب. قابلة للتعديل والتغيير طبقا لتغير الظروف المحيطة بالمجتمع. ولم تعد السلطة في يد الآلهة أو الكهنة، بل أصبحت في يد الحاكم الذي يتم اختياره عن طريق الشعب، من خلال المجالس الشعبية، مما أسفر بدوره عن تأسيس النظام الديمقراطي في بلاد اليونان. و القانون الوضعي هو مجموعة من الأعراف والمعايير التي توضع عادة من قبل السلطات المسؤولة التي تمثل المجتمع و الذي تستهدف القوانين خدمته .ومن ثم، فإن هذه السلطات هي التي تفرض العقوبات على من يخالف هذه القوانين، والتي يتم تطبيقها عن طريق المحاكم .

فالقانون الوضعي يتم وضعه وتطبيقه من قبل السلطات المعنية من قبل النظام السياسي نفسه، والذي يوضع على شكل دستور أو مجموعة من اللوائح، بغرض تنظيم العلاقات بين الأفراد اقتصاديا واجتماعيا . إنه مجموعة من المعايير الرسمية، ويتطلب من كل من تنطبق عليهم، أن يعترفوا بسلطتها،(٨١) فهو مجموعة من القواعد الاجتماعية التي تفرض السلوك الخارجي، وتأخذ في الاعتبار أمام القضاء . وتشير كلمة اجتماعية إلى أن القانون ينطبق على أكثر من شخص، وأن الأشخاص الخاضعين للقانون هم أنفسهم كائنات اجتماعية، وإلى أنها تحمل صفة التكرار، أي يمكن تنفيذ نفس الاجراء في العديد من المناسبات، وهي ليست ارشادية ولكنها ضرورية، وهي لا تصف ولكنها تحكم، بمعنى أنه إذا كان هناك دافع لعصيانه يجب أن تكون هناك عقوبات لإنفاذه، ومن ثم فهو قابل للتقاضي أمام محكمة قانونية.(٨٢)

ومن هذا المنطلق فإن الهدف من القوانين إنما يتمثل في العمل على استقرار المجتمع وسعادة الناس في ضوء إطار عام من الالزام، ويعمل على توفير التسهيلات للناس لتنظيم حياتهم، وتسوية الخلافات بينهم، عن طريق بعض الضمانات، فالقانون يحمي مصالح الأفراد، ويفرض عليهم القيود، ويمنح بعض

(٨٠) مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الثاني، (السفسطائيين، سقراط، أفلاطون)، دار قباء للطباعة والنشر، ط٣،القاهرة، ١٩٨م،ص ٢٠-٢٥.

(81)Joseph Raz :The Authority of Law ;- Essays on Law and Morality, p. 30.,

(82) Roger Scruton; The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought, p. 381.

الضمانات.[٨٣] ومن ثم، فإن القانون هو جزء من النظام السياسي، ولم يعتبر كذلك إلا إذا تم الاعتراف به من قبل الأجهزة التي تطبقه (المحاكم)، أي أن المحاكم هي التي تنفذ القانون.[٨٤]

فإذا كانت الدار الآخرة في الاجراء الإلهي هي الضامن لتحقيق العدالة التي هي عدالة إلهية بدورها، وقانون القدر او الضرورة هو الاجراء الضامن لتحقيق العدالة في القانون الطبيعي والتي هي أيضا عدالة طبيعية، فإن الهيئات الحاكمة أو المحاكم هي الإجراء الضامن لتحقيق العدالة في القانون الوضعي، والتي هي كذلك عدالة وضعية. حيث أنه في ظل الديمقراطية الأثينية كان القضاة ومعظم رجال السلطة التنفيذية يتم اختيارهم بالاقتراع، بل أصبح من حق الشعب عزل الملك شخصيا، فقد حدث وأن حكمت محكمة مؤلفة من ألف وخمسمائة قاض وقاض على "بركليز"، بالعزل من منصبه في قيادة الجيش وبغرامة جزاء ما اقترفه من تبديد أموال الدولة.[٨٥]

ومن ثم، ففي ظل النظام الديمقراطي، اتخذ نظام القضاء والمحاكم المركز الأول والصدارة، كإجراء ضامن لتحقيق العدالة، والمساواة بين الأشخاص في الحقوق، ومساواتهم أمام القانون، ومن يخالف القانون يتم تقديمه للمحاكمة ،وليس أدل على ذلك من محاكمة سقراط. وفي دستور أثينا الديمقراطي، كل شيء كان خاضعا للشعب، وكان الشعب بدوره خاضعا للخطباء، فقد كان الكلام في الجمعيات المختلفة وأمام المحاكم هو السيد الأعلى، تلك الحركة التي روج لها السفسطائيون معلمو البيان والخطابة، والتي وقف سقراط في وجهها، مدافعا عن العدل والحق، غير مباليا بالخيرات الظاهرية، ومحتقرا الجمهور والنجاح.[٨٦]

أ- بروتاجوراس وظاهرة العقاب أو المحاسبة:-

رغم الطابع النسبي لفكر بروتاجوراس، وأنه ليس لديه حقيقة ثابتة ومؤكدة، وذلك وفقا لمبدئه الشهير "الإنسان مقياس كل شيء"، ومن ثم فليس هناك قوانين كلية ثابتة بل إنها متغيرة بتغير الأشخاص والظروف، مع ذلك كان يرى أنه هناك أشياء أفضل من غيرها، والمقياس في ذلك هو ما يترتب عليها من نتائج عملية، وبما أن النظام أفضل من الفوضى، فإن الالتزام بالقوانين التي يضعها المجتمع هو افضل من الخروج عليها.

فقد خلص بروتاجوراس إلى ان القوانين كونها من خلق البشر، فيجب تبنيها على هذا النحو، والعمل على تحسينها، حيثما كان مرغوبا فيه وممكنا،

(٨٣) توني اونوريه : آراء في القانون، ترجمة مصطفى رياض، الجمعية المصرية لنشر الثقافة العالمية، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٨.

(84)Joseph Raz :The Authority of Law ;- Essays on Law and Morality, p. 90.

(٨٥) برتراند راسل: : تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول (الفلسفة القديمة)، ص ١٤١.

(٨٦) أفلاطون : جورجياس، مقدمة مترجم المحاورة عن اليونانية،، ت:- محمد حسن ظاظا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٧م. ص ١٢.

وتصريحه الشهير " الإنسان مقياس كل شيء "، له مغزى نظري من الناحية الاجتماعية وهو أن المؤسسات هي مسئولية مؤسيسها، وتقع على عاتقهم مسؤولية انتقاد تقاليدهم وعاداتهم، ومن ثم تحسينها وتحديث قوانينهم لتحسين حياتهم.(٨٧) فتنوع الحقائق الفردية لا يعني أنها مفيدة بالتساوي، فبالنسبة للمدينة تكمن اعظم قيمة في فضيلة مواطنيها والمساواة في علاقاتهم.(٨٨)يقول "بروتاجوراس" في محاورة افلاطون المسماة باسمه "ذلك أننا فيما اعتقد، نجد فائدة في اتباع العدالة والفضيلة بإزاء بعضنا البعض، ولهذا يتحمس الجميع لأن يقولوا ويعلموا لبعضهم البعض ما هو عادل وما هو متفق مع القواعد المتبعة والمتوارثة".(٨٩)

كان بروتاجوراس –إذن- على خلاف السفسطائيين المتأخرين أنصار الطبيعة، يمجد الدولة والقوانين والحكمة السياسية كنتاج للمعرفة الإنسانية، ورأى أن الاتفاق هو قاعدة التقدم الاجتماعي، ودليل على حكمة الإنسان وفضيلته، فضلا عن أن فكرته عن إمكانيته الارتقاء بالفضائل السياسية عن طريق التربية ترمي إلى تدعيم ومضاعفة مكتسبات المجتمع التي من أهمها الدولة والقانون .(٩٠)فقد رفض بروتاجوراس أن تكون الفضيلة السياسية هبة من الطبيعة، بل هي شيء ممكن التعليم والتعلم، كما أنها لم تكن نتيجة المصادفة، حيث أن النقائص التي نجدها عند بعض الأشخاص والتي تأتي إليهم من الطبيعة أو من المصادفة، لا تعرضهم للعقاب، فهم لا يملكون أن يغيروا ما أصابهم من نقائص جاءت بها الطبيعة أو المصادفة، حيث أن موضوع العقاب هي تلك النقائص التي هي وليدة المجتمع، أو وليدة التمرن والتعلم، وهكذا فإن المجتمع يعاقب على الظلم والضلال، لأنه يعتبر أن العدل والتقوى يحصلها الفرد بالتعلم .(٩١)

من وجهة نظر "بروتاجوراس" –إذن- تكون قوانين أي دولة صالحة، طالما أن الدولة تؤكدها، ومن ثم كانت نسبيته نسبية متسامحة، فالقوانين عنده صالحة، طالما أنها تبدو مقبولة.(٩٢) وعلى ذلك فإن الاجراءات الضامنة لتحقيق العدالة عند بروتاجوراس تتمثل في القانون كما تتمثل في التربية. ويجب على الجميع أن يشارك وأن يسير في سلوكه على الفضيلة التي هي التقوى والعدالة والحكمة، ومن لم يشارك فيها فإنه يُعلم ويعاقب، سواء كان طفلا ام رجلا أم مرأة،

(87) G.A.Cohen; Lectures on the History of Moral and Political Philosophy, 17.

(٨٨) ف.نرسيسان : الفكر السياسي في اليونان القديمة، ت : حنا عبود ، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ١٩٩٩م ،ص ٧٨.

(٨٩) أفلاطون: في السفسطائيين والتربية، ف ٣٢٨، ص ١٠٠.

(٩٠) ف. نرسيسان: الفكر السياسي في اليونان القديمة، ص ٧٧.

(٩١) أفلاطون: في السفسطائيين والتربية، مقدمة المحاورة، ص ٤٤.

(92) G .A .Cohen; Lectures on the History of Moral and Political Philosophy, 17

وذلك حتى يسير أحسن بفضل العقاب، وأن من لم يطع بعد العقاب و التعليم، فإنه يقذف من المدينة أو يعدم على اعتبار أنه لا شفاء له.(٩٣)

لقد أفرد بروتاجوراس كأفلاطون دورا عظيما للتربية والتعليم، ووضع برنامجا تربويا شبيها ببرنامج أفلاطون يتضمن دروسا رياضية وموسيقية، وتربية بدنية، حتى يصير الطفل أفضل ما يكون ويميز بين العدل والظلم، التقوى والضلال، الجميل والقبيح، ، يقول مخاطبا سقراط: وحينما يترك الاطفال المدرسة ،فإن الدولة بدورها تفرض عليهم دراسة القوانين وأن يعيشوا وفقا لها باعتبارها نموذجا لهم، وذلك حتى لا تتركهم لأنفسهم يسلكون على هواهم على غير هدى، وكذلك المدينة: فقد اختطت قوانين، ابتدعها المشرعون القدماء الأفاضل، وتفرض السير عليها سواء على الحكام او المحكومين، ومن لم يسير عليها عاقبته، واسم هذا العقاب سواء عندنا أو عند كثيرين عندكم هو "التقويم"، باعتبار أن الجزاء يقوَم.(٩٤)

وعلى ذلك، فإن مبدأ الصالح العام عند بروتاجوراس لا يخضع فقط لقضية التربية الخاصة، بل يحتاج إلى تدخل الدولة بالنسبة لأولئك الذين يخرقون قانون الدولة (٩٥) ومن ثم، لكي تتحقق العدالة عنده، والتي هي فضيلة يتم اكتسابها بالتعلم والمران، وتتمثل في طاعة القوانين التي وضعها خيرة المشرعون، فلابد من عقاب ومحاسبة من يخالف تلك القوانين، فقد ربط بين العدالة ومبدأ المحاسبة. لذلك فإن فكر بروتاجوراس لم يخلو من الإشارة إلى مبدأ يضمن تحقيق النظام والاستقرار والفضيلة التي هي ليس شيء غير العدالة، حيث ان العدالة في أبسط معانيها هي طاعة القوانين المتوارثة والمتفق عليها.

ب- محاورة " القوانين" ونظام المحاكم كإجراء وضعي لتحقيق العدالة عند أفلاطون:-

لقد سبق وذكرنا أن أفلاطون قد جمع في نظريته عن العدالة والقانون بين المثال والواقع، بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي، ومن ثم، فإن الاجراء الضامن لتحقيق العدالة عنده سيختلف باختلاف تلك النظرية، ففي الجمهورية اعتبر أفلاطون أن العدالة فضيلة، وجعل الفلسفة هي الأساس أو القاعدة التي تقوم عليها الفضيلة، وقد خص بها طبقة معينه وهبتها الطبيعة والإله قدرات خاصة، تتفوق بها على غيرها من الطبقات الأخرى، وقد اعتبر أن توافر تلك المواهب لا يستند فقط إلى الطبيعة وحدها، بل لابد من التربية والتعليم لتنمية هذه المواهب وتطويرها، ومن ثم جمع أفلاطون بين ما هو طبيعي وما هو وضعي في تحديد مفهومه عن العدالة أو الفضيلة بوجه عام.

(٩٣) أفلاطون : في السفسطائيين والتربية، ف ٣٢٦.ص ٩٦.
(٩٤) أفلاطون: المصدر السابق، ف ٣٢٧، ص ٩٩.
(٩٥) ف، نرسيسان: المرجع السابق، ص ٧٨.

أما عن الاجراء المتبع لتحقيق العدالة، فقد استبعد أفلاطون في الحالة المثالية، القانون والقضاء كإجراء لتحقيق العدالة، واعتبر أن التربية والتعليم هي وسائل كافية لتحقيق هذا الغرض، ولكن في مرحلة متأخرة من حياته فطن إلى أن تلك الوسيلة لم تكن كافية، وأنه دولته المثالية لا يمكن أن تتحقق إلا في عالم آخر غير عالمنا الذي نعيشه، فصاغ أفلاطون محاورته المعروفة باسم "القوانين"، والتي تعتبر دستورا كاملا ومكتملا، يضم مجموعة من القوانين التي تسن وتشرع ما للأفراد وما عليهم في مختلف جوانب حياتهم، واعتبر أن القضاء والمحاكم هي الاجراءات الضامنة لتحقيق العدالة.

فهو يقدم في القوانين، تفاصيل أدق تماما تتعلق بنوع الدستور ونوع القانون التشريعي الذي يجب على الفيلسوف الحق، أن يبحث عنهما، لكي يحافظ على مستوى أخلاقي رفيع وسليم، في حياة مجتمع هيليني قائم بالفعل في منتصف القرن الرابع ق.م، فهو رسالة في أصول التشريع، تبحث أولا في كيفية نشأة المجتمع المتمدن، وبأي الأدوات يمكن أن تُمارس الوظائف المختلفة للحياة العامة، وهي وظائف التفكير والتشريع والتنفيذ والقضاء، وأي قانون يجب أن يوضع لسلوك أعضاء الجماعة نحو الجماعة نفسها، ونحو بعضهم كأفراد، وأية عقوبات يجب ان تفرض عند مخالفة هذا القانون . كما ميز أيضا أفلاطون في محاورته بين القانون العام الذي يعالج جرائم مرتكبة في حق الجماعة، وبين القانون الخاص الذي يعني بسلوك أفراد المواطنين تجاه بعضهم، وينقسم هذا الأخير بدوره إلى قانون الجنح الذي يختص بأحكام تعويض الخسائر، وقانون الجرائم (٩٦)

يقول في ذلك " لتحقيق الكفاية، فإن قانون المدينة، يلقي نظرة على قواعد تجارة البحر والأرض، وتجار القطاعي والفندقة، والمكوس والجمارك، والأرباح البسيطة والمركبة، وألف من هذه التفاصيل، وستكون قوانين للمزارعين والرعاة والنحالين وحراس المخازن، وتنظيم الزواج والانجاب وتربية الأطفال والتعليم، وتعيين الموظفين المدنيين، و فيما يتعلق بقوانين الزراعة، وعلى رأسها قانون العلامة الأرضية التي لها حرمتها، يذهب أفلاطون إلى القول بأن كل من يطيع القانون لا يلقي شيئا من عقابه، لكن ذلك الذي لا يقيم له وزنا يصبح آثما في أكثر من قفص اتهام، أولها وأسبقها قفص أمام الإله، وثانيا قفص أمام القانون ،وإذا حدث وحرك أحد حجر حدود أحد الجيران برغبته الحرة، فإن صاحب الأرض سيرفع الأمر للقضاء وستقوم الحكومة بفرض العقوبة التي تنزل بالمذنب، وفي كل مثل هذه الأحوال يكون التفتيش والادانة وفرض العقاب على يد المآمير الريفيين".(٩٧) كما يحتوي الكتاب العاشر على العديد من العقوبات ضد الإلحاد والهرطقة، وضد انتهاكات الدين وحرمة المعابد سواء بالسر أو العلن، و عقوبات خاصة بالجرائم ضد المزارات الخاصة والقبور الخاصة وعقوق الوالدين تصل

(٩٦) تيلور: مقدمة " القوانين"، نقله إلى العربية: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م، ص ٢٠،ص ٢١.
(٩٧) أفلاطون: القوانين، الكتاب الثامن، ص٣٩٣ ،٣٩٤.

إلى الإعدام، وتقرير عقوبة على كل إساءة شفوية أو فعلية، توجه إلى الآلهة بالقول أو الفعل ....وغيرها.

لذلك يعرف الكتاب العاشر في بعض الدوائر الواسعة، بأنه وثيقة مروعة مسؤولة عن تأسيس "محاكم التفتيش(*)" في العالم الغربي ،لأنه من الواضح، أنه هناك جرائم دينية معينة تعتبر جرائم عقوبتها الإعدام في القوانين أيضا [٩٨]،إذ كان الهدف من محاكم التفتيش داخل الكنيسة الكاثوليكية معاقبة ومحاكمة أصحاب البدع في جميع أنحاء أوروبا والأمريكتين، وكان أسوأ أماكن ظهورها في إسبانيا ،، إذ كانت لها قوة مهيمنة لأكثر من ماءتي سنة ونفذت في تلك الفترة حوالي 32000 الف عملية إعدام[٩٩] .وذلك إنما يعد إشادة بأهمية فكر أفلاطون السياسي وأسبقيته، وخاصة في المسائل المتعلقة بالقضاء و المحاكم .

لكن مما هو جدير بالذكر، أنه رغم اعتراف أفلاطون بضرورة القوانين في الدولة، إلا أن إجراءاته الضامنة لتحقيق العدالة التي هي طاعة القوانين، لم تتمثل لديه في إجراءات وضعية فقط أي أن العقاب على مخالفة القوانين لم يتمثل فقط في الامتثال أمام القضاء والمحاكم، بل هناك عقاب إلهي يتمثل في امتثال الشخص المذنب أما قضاء الآلهة. حيث أن، أفلاطون اعتبر ان القوانين هي منحة من الإله، فالإله يمنحنا القانون السديد والعدل الصميم، ويزود عائلاتنا بالوفاق الداخلي والسعادة، فعندما تكون الجماعة تحت حكم إنسان لا إله، فإن أعضائها لا يجدون ملجأ يهرعون إليه فرارا من التعاسة والشر، ولذلك يجب أن نفعل – كما يقول في القوانين- أقصى ما نستطيع لنعيد ثانيا حياة "كرونوس"، ولذلك يجب أن نطلق اسم القانون على وظيفة العقل.[١٠٠]

ويتساءل أفلاطون في الباب التاسع من "محاورة القوانين" عن أي عقاب يجب أن تلقاه جريمة ما وأمام أي محكمة يجب أن تنظر، ويذهب كلينياس في توضيح ذلك من خلال عرضه لقضية معينة وهي "سرقة المعابد"، ويذهب أولا إلى أن أي مواطن أُحسنت تربيته من الصعب أبدا ان يصاب بمثل هذا الداء، إلا

(*) محاكم التفتيش Medieval Inquisition: هي عبارة عن سلسلة من محاكم التفتيش (هيئات الكنيسة الكاثوليكية المكلفة بقمع الهرطقة) من حوالي عام 1184 م، بما في ذلك محاكم التفتيش الأسقفية (1230-1184) وبعد ذلك محاكم التفتيش البابوية1230، وقد تأسست محاكم التفتيش في العصور الوسطى، استجابة للحركات التي تعتبر مرتدة أو هرطقة للكاثوليكية الرومانية، وتعتبر هذه الحركات هي الأولى للعديد من محاكم التفتيش التي تبعتها لاحقا. أنظر محاكم التفتيش في العصور الوسطى: ويكيبيديا ،الموسوعة الحرة، آخر تعديل لهذه الصفحة كان يوم ٢ سبتمبر ٢٠٢٢، الساعة ١٧:١٢ https://ar.wikipedia.org/wiki

(98) LEO STRAUSS ; PLATO’s LAWS; A course offered in the autumn quarter, The University of Chicago press, 1959, p.65.

(٩٩) روان سالم: ما المقصود بمحاكم التفتيش، موسوعة أراجيك، ٢٠٢٠، https://www.arageek.com/

(١٠٠) أفلاطون: القوانين، الكتاب الرابع ،نقله إلى العربية محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م ، ص ٢٢١.

أن طبيعتنا كبشر ضعيفة، ويمكن أن تصاب بهذه العدوى تحت تأثير أي عوامل خارجية، لذلك ينبغي أن نطرح قانون ضد انتهاك حرمة المعابد، وضد غيره من الجرائم، إلا أن من يقترف مثل هذه الجرائم، علينا أولا أن نتوجه إليه بكلمات التعقل والنصح والانذار، وسيبقى القانون الفعلي بغير صوت لمن يصغى إلينا، أما بالنسبة لمن سوف لا يستمع، فيجب أن يتبع القانون المقدم، ومن يُقبض عليه متلبسا بتدنيس المعابد عبدا كان أو أجنبيا ،سيُجلد العدد الذي تراه المحكمة مناسبا من السياط، وسيرمى به بعيدا عاريا خلف الحدود، حيث أن القاضي سيعامله في هذه الحالة كشخص ذي حالة ميئوس منها من قبل التعليم والتهذيب الذي استمتع بهما منذ طفولته، ومن هنا سيكون الحكم عليه بالموت، وسيكون كمثل يفيد منه الآخرون.[١٠١] ومن ثم فالطبيعة البشرية وما تتسم به من أنانية ونزوع وميل إلى الهوى هو ما يضطر المشرعين إلى فرض العقوبات المختلفة على الآثمين، ولكن بافتراض أن الطبيعة البشرية خيرة بفطرتها، وإلى جانب تهذيبها بالوعظ والتعليم، لم يكن هناك حاجة إلى العقوبات القانونية.

ومن العقوبات التي أوردها أفلاطون في محاورته: الموت و السجن والجلد وفرض أوضاع مشينة فاضحة على المذنب، أو غرامات في الأحوال التي يكون فيها دفعها قضاء عادل(أي غرامة تعدل ما قد يتبقى له من ملكية عندما تكون هذه الملكية قد جُردت)، وفي حالة الحكم بالموت او الحياة سيكون القضاة هم الحراس الذين سيعملون مع المحكمة المنتخبة عن جدارة من قضاة السنة السابقة، وسيكون عمل الحراس الأصغر المواظبة على حضور عملية تجهيز القضية وإعلان الأطراف والشهود، وملاحظة قواعد الاجراءات، ويكون هناك طريقة لأخذ الأصوات يحددها المشرعون، ويقوم القضاء بإلقاء بيان عن القضية الواحد يلو الآخر كل في دوره، وسيؤيد التسجيل المكتوب البيانات التي يتقرر أنها خاصة بالدعوى بأختام جميع القضاة، وتستمر المحاكمة لثلاثة أيام،، وبعد أن يكون قد سمح للأدلة والشهود بالفرصة الواجبة، فإن كل قاض سيصدر قراره المهيب مقسما بالمذبح (مذبح الآلهة هيستيا Hestia)، إنه ينطق بالعدل وبالحكم الحق بكل ما يملك من قوة، وسيكون ذلك ختام المحاكمة، وبالنسبة للجرائم الأخرى غير حرمة سرقة المعابد كقضايا خيانة الدولة أو الاتجار مع العدو أو المخرب لقوانين الدولة، سيكون القضاة في القضية هم أنفسهم، وستسير كل الإجراءات وفقا لنفس القواعد، وسيفرض الإعدام بأغلبية المحاكم.[١٠٢]

ومما هو جدير بالذكر أن الإجراء القانوني او القضائي عند أفلاطون لم يكن هو الإجراء الأول والوحيد للتحقيق حياة الفضيلة، بل أن التربية والوعظ هي الطريقة الأهم والأولى لتحقيق هذه الغاية، ولكن إذا لم تنجح في هذه المهمة بالترهيب أو الترغيب، فعلينا باللجوء إلى القضاء والعقوبات: " وهكذا إذا استطعنا فقط أن ندفع الرجل إلى كراهية الظلم والجور، وإلى حب الحق والعدل، وذلك من

(١٠١) أفلاطون: القوانين، الكتاب التاسع، ص ٤٠٧.
(١٠٢) المصدر السابق، الكتاب التاسع، ص ٤٠٨، ٤٠٩.

خلال التكريم الذي نمنحه ،أو العار الذي نلحقه، ولكن إذا وجد مشرعنا أحدا لا يستجيب لمثل ذلك الدواء، أرى أنه سيحكم بأن الحياة الأطول ليست نعمة للآثم، وأن موته سيجلب لجيرانه بركة مضاعفة، وسيكون ذلك الموت درسا لهم يحفظهم من الخطأ، وسيخلص المجتمع من رجل شرير".(١٠٣)

ولم يكتفي أفلاطون في القوانين بصياغة او تشريع قواعد وقوانين تتعلق بكافة الشؤون الإنسانية من أمور دينية ومالية وأخلاقية وأسرية، وما يتعلق من معاملات بين الأفراد، بل تحدث عن "مجلس مكون من عشرة أشخاص، حصلوا على أعلى امتياز باعتبارهم الجهاز الواقي لقوانيننا والمجلس الحارس لها، فهو مرساة أمن للدولة، ومزودا بكل تذييلاته وملاحقه المناسبة، أنه سيثبت أنه الحارس الواقي لجميع آمالنا."(١٠٤)

ج- العدالة بين "الإقناع " و "العقاب" عند أرسطو

اقتنع أرسطو بأن خير ضمانات الحكم العادل هو احترام القوانين، والقوانين عنده لم تكن ثمرة عقول الفلاسفة كما كان الحال لدى أفلاطون، بل هي ثمرة التجربة، كما أنه يعترض على رأي أفلاطون في اعتبار القانون بديلا لحكم الأفاضل، فالقانون عنده هو رمز للعقل، والأفضل أن تحكم الدولة بأفضل القوانين بدلا من أن تحكم بوساطة أفضل الناس.(١٠٥)

ومن ثم، فإن النظر وحده لم يكن كافيا برأي أرسطو لتحقيق الفضيلة، بل لابد من توافر العمل أو التطبيق، حيث يقول "أن في الشؤون العملية ليس الغرض الحقيقي هو التأمل والعلم نظريا بالقواعد علما تفصيليا، بل هو تطبيقها"(١٠٦) ولذلك فإن أرسطو في تحديده للإجراءات الضامنة لتحقيق العدالة، نراه يسلك طريقا وسطا بين النظر الذي هو عنده ليس إلا العلم بالفضيلة علما نظريا مجردا، عن طريق الإقناع والتلقين، أو العمل هو يتمثل في تشريع القوانين وبالتالي إنزال العقاب بمن يخالفها، ولكن السؤال هنا ما العامل المتحكم لدى أرسطو في تحديد طبيعة الإجراءين؟ وبعبارة أخرى ما الأساس الذي يمكننا من خلاله أن نتبع أي من الإجراءين؟

في واقع الأمر وكما تبين لنا من نظرية أرسطو في هذا الصدد أن الطبيعة البشرية هي العامل الحاسم في تحديد هذا الأمر، فهناك من الأشخاص من يكفي بالنسبة لهم أن نرشدهم بالعقل والحكمة أي بالإقناع على إتيان الخير، وهناك من

---

(١٠٣) المصدر السابق، الكتاب التاسع، ص ٤١٩.ولمعرفة المزيد من الأحكام التي رآها أفلاطون مناسبة للعديد من الجرائم والأفعال الآثمة : انظر الكتاب التاسع والعاشر والحادي عشر من محاورة القوانين.

(١٠٤) المصدر السابق، الكتاب الثاني عشر، ص ٥٥٣.

(١٠٥) أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، ص ٣٣.

(١٠٦) أرسطو: "علم الأخلاق إلى نيقوماخوس"، ب١٠ ك١٠ ف١، ، ترجمه من اليونانية إلى الفرنسية، بارتلمي سانتهيلر، و نقله إلى العربية : أحمد لطفي السيد ، مكتبة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤م ص ٣٦٦.

تعجز المبادئ عن دفعهم إلى الخير. يقول أرسطو في ذلك "لو كانت الخطب والكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا أخيارا، لاستحقت أن يطلبها كل الناس وأن تشترى بأغلى الأثمان، وما يكون على المرء إلا اقتناؤها، ولكن لسوء الحظ كل ما تستطيع المبادئ إتيانه هو أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات في الخير، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقا للفضيلة وفيا بعهدها، ولكن المبادئ بالنسبة للعامة عاجزة على الإطلاق عن أن تدفعهم إلى الخير، إنهم لا يطيعون بالاحترام بل بالرهبة، ولا يكفون عن الشر بإحساس الخزي بل خوفا من العقوبات".(١٠٧)

وفي رأي أرسطو أن هؤلاء الأشخاص الذين لا يكفون عن الشر إلا بالعقوبات، لهم طبيعة شهوانية، لا يطلبون إلا اللذات الخاصة بهم. ويتساءل مستنكرا، أي الخطب أو الأدلة يمكن أن تصلح من هذه الطبيعة الجافية ،فليس من السهل تغيير عادات قد أقرتها الشهوات من زمن طويل بمجرد قوة الكلام، فالمخلوق الذي لا يعيش إلا بالشهوة لا يمكن أن يصغى لصوت العقل، ولا يطيع إلا بالقوة.(١٠٨)

إن الشرط الأول لتحقيق الفضيلة لدى أرسطو، هو أن يكون القلب ميالا بالفطرة للفضيلة ومحبا للجميل وكارها للقبيح. فقد حافظ أرسطو –كأستاذه أفلاطون على التمييز بين العالم كما هو والعالم كما ينبغي أن يكون، ويُقصد بالعلوم السياسية لديه، أن تكون مفيدة، ووظيفتها هي تحديد جوانب الحياة السياسية التي تعمل وفقا لما تقصده الطبيعة وتعمل على تعديل الجوانب التي تحبط أهداف الطبيعة الخاصة .(١٠٩) ولكن من الصعب ان يُسلك بالإنسان كما ينبغي نحو الفضيلة منذ طفولته إذا لم يكن سعد حظه بأن ربي تحت سلطان قوانين صالحة، بل ويلزم أن يكون القانون وراء الإنسان طول حياته، لأن أكثر الناس يخضعون للضرورة أكثر من العقل وللعقوبات أكثر من الشرف، "ومن أجل هذا قد أحسن صنعا من افتكر أن الشراع يجب عليهم أن يجذبوا الناس إلى الفضيلة بالإقناع، وأن يحملوهم على ذلك باسم الخير واثقين بأن قلب الأخيار وقد أُعد لذلك بالعادات الحسنة سيستمع لهذا الصوت، ولكنهم يجب عليهم فوق ذلك أن يضعوا عقوبات وزواجر للناس العصاة وفاسدي الأخلاق، بل أن يطهروا المملكة نهائيا من هؤلاء، فالإنسان فاسد الخلق يجب معاقبته بالألم كما تضرب البهيمة تحت النير" (١١٠)، فالقانون هو الوسيلة الأهم لدى أرسطو لتحقيق العدالة . ولم تخل نظرية أرسطو في السياسة من عرض مكتمل التفاصيل لهيئة قضائية ونظام للمحاكم، يفصل في جميع القضايا الإنسانية المعقدة منها والبسيطة كما جاء في كتابه "السياسات".

(١٠٧) أرسطو: المصدر السابق، ب١٠،ك١٠، ف٤، ص ٣٦٧.
(١٠٨) المصدر السابق ،ب ١٠، ك ١٠، ف ٤، ٥، ٦.، ص ٣٦٧ ،٣٦٨.
(109) J.S. McClelland, A History of Westren Political Thougth, Routledge,London,1996 p.52.
(١١٠) المصدر السابق، ب١٠، ك١٠، ف ٨،٩،١٠، ص ٣٦٨ ،٣٦٩.

وفي رأيه، أن الدستور الأفضل يمكن إنجازه فقط، إذا توافرت له ثلاثة عناصر: الهيئة الاستشارية والهيئة الحاكمة والهيئة القضائية، وبالنسبة للمشرعين والمحاكم القانونية، يعتقد أرسطو أنهم لابد من أن يكونوا منسجمين مع الشكل القائم للحكومة، ولا يمكن تحقيق هذا إلا من خلال توازن مختلف الطرائق والاجراءات المستخدمة في تشكيلهم ونشاطهم، كمواصفات المنصب، والانتخاب بالتصويت أو التعيين بالقرعة وسياسة المدفوعات ...إلخ، والهدف من ذلك هو تأمين درجة من الاستقرار للدستور المقبول في ظل الظروف القائمة والذي يعكس مصالح الطبقة الاجتماعية المهيمنة من السكان الأحرار.(١١١)

لذلك، فإنه فيما يتعلق بالهيئة القضائية (مجلس القضاء) فإن الفرق بين محكمة ومحكمة عنده يقوم على ثلاثة حدود: الهيئة التي تتألف منها، والقضايا التي تعالجها، وطريقة تأليفها، المسألة الأولى وهي تعتني بأن المحكمة هل تتألف من جميع المواطنين أو من بعض فئاتهم، والثانية تعتني بأنواع المحاكم، والثالثة تعتنى بطريقة تأليف المحاكم وهل تؤلف بالقرعة أو بالإنتخاب، أما عن أنواع المحاكم فعددها ثمانية: اولها المحكمة التي تناقش السلطات، ونوع آخر التي تنظر في الأضرار التي تلحق بالصالح العام، والتي تنظر فيما يتعلق بالسياسة، والنوع الرابع هو المحكمة التي تفصل أمر الغرامات التي يتنازع عليها الرعايا والحكام، والنوع الخامس هو المحكمة التي تنظر في المعاقدات الخاصة الخطيرة، يضاف إلى تلك المحاكم، محكمة القتل ومحكمة الغرباء، والمحكمة الثامنة هي التي تنظر في المعاقدات الصغرى التي لا تتجاوز الخمسة دراهم وما فوقها بقليل، إذن يجب أن ينظر القضاء حتى في المعاقدات الصغيرة.(١١٢)ويذهب أرسطو في ذلك إلى أن السمة المميزة للقوانين هي قوتها الإلزامية، حيث أن غرض القوانين ليس إلا تحقيق الهدف الأعلى للدولة وهو الصالح العام وسعادة جميع المواطنين.(١١٣)

د- اجراء "الخوف من العقوبة" عند أبيقور

كانت الأبيقورية فلسفة أخلاقية عملية في المقام الأول، فهي لم تضع نظرية في السياسة، بقدر ما توجه مجموعة من النصائح والحكم الأخلاقية، بل إن مهمة الفلسفة عندها هي العمل وليس النظر، وقد انعكست هذه النزعة العملية على مفهوم الحق والعدل عند أبيقور. لذلك، ليس للعدل عند أبيقور قيمة في ذاته، وإنما يقترن وجوده بوجود التزامات مشتركة، بأن لا يلحق أحد ضررا بغيره، وكذلك فإن الظلم ليس شرا في حد ذاته وإنما بالنظر إلى النتائج المترتبة عليه، وبناء على ذلك لا

(١١١) ف. نرسيسان: الفكر السياسي في اليونان القديمة، ص ١٥٥.
(١١٢) أرسطو: السياسات، الباب الرابع، الفصل الثالث عشر ١٣٠٠ ب، ١٥، ٢٠، ترجمة: الاب اوغسطين بربارة البوليسي، الجمعية الدولية لترجمة الروائع الانسانية، القاهرة بيروت،١٩٥٧.ص ٢٣٧.وللنظر في هذه المسائل المتعلقة بالهيئة القضائية عند أرسطو أنظر المصدر نفسه، الصفحات نفسها.
(١١٣) ف. نرسيسان: المرجع السابق، ص ١٦١.

نجد لدى أبيقور أي حظر وأي أمر أخلاقي بتجنبه، بقدر ما نجد محاولة وصف له وللنتائج التابعة له بالضرورة.(١١٤)

والسؤال هنا، هل تكفي القوة الاجتماعية وحدها لردع الأفراد والمحافظة على عدالة تواضعية أفرزها تعاقد يقوم على الفائدة وعلى المصلحة الخاصة؟

إن النتائج المترتبة على أفعال الأفراد عند أبيقور هي الرادع الوحيد للأفراد للمحافظة على العدالة بمعناها النفعي القائم في مجتمع معين، فليس التحذير أو الأمر، بمعنى آخر كما لدى أفلاطون ليس التربية ولا القانون أو القضاء هي الوسائل التي يمكننا من خلالها الحفاظ على العدالة القائمة، بل ما يترتب على كسر عقد العدالة من نتائج سلبية هو الرادع الحقيقي للحفاظ عليها.

ومن ثم، فإن التعلق بمبدأ العدل ليس هو الذي يردع الناس عن تجنب أذى بعضهم البعض، بل ما يترتب على فعل الإيذاء من نتائج، فالخوف من العقاب إذن هو أكبر رادع للذين يفضلون مصلحتهم الشخصية على المصلحة العامة، فالعقاب الحقيقي الذي يتلو حتما كل فعل ظالم، ليس في نظر أبيقور، العقاب المادي الفعلي لأن هذا العقاب يمكن أن يتأخر كما يمكن ألا يحصل البتة، ولا هو عقاب الضمير المتمثل في الشعور بالذنب، بل هو العقاب الذي يغزو شعور الإنسان المذنب ليجعله يعيش حالة دائمة من الاضطراب ومن الارتباك الناتج عن الخوف من افتضاح أمره، وبهذه الطريقة ينقذف العقاب الخارجي داخل النفس الظالمة .(١١٥)

يتضح من ذلك، إن العقوبات القضائية لدى أبيقور كان الغرض منها هو التخويف والترهيب أكثر منه منع الوقوع الفعلي للعقوبة، وذلك في رأيه لأن العقاب المادي يتحقق على مدى بعيد، فضلاً عن أن المذنب قد ينجو منه في حالة عدم انكشاف جريمته أمام القضاء، في حين أن الشعور بالخوف لا يمكن للمذنب النجاة منه، حتى في حالة نجاته من العقاب المادي . حيث أن العقاب المبني على الخوف من افتضاح الأمر عقابا مستمرا وعقابا لا ينقطع، ففي حالة يكون العقاب المادي محدودا في الزمان والمكان، بحيث يكون مناسبا لخطورة الجريمة المقترفة، نجد العقوبة المتأصلة في الخوف من العقاب مزامنة للجريمة ومتواصلة بعدها دون هوادة، بحيث تصبح بمثابة الحكم المؤبد الذي لا يحده زمان ولا مكان.(١١٦)

صفوة القول إذن أن العقوبة الحقيقية عند الأبيقورية تتمثل في انعدام الشعور بالأمن والطمأنينة وفي الخوف المستمر من افتضاح الأمر، بحيث تلتقي الحكمة الأبيقورية التي تنادي بالعيش في الخفاء كأفضل طريقة للفوز براحة النفس برغبة عامة الناس في العيش الآمن دون أي خوف من غزو الغير لحياتهم الخاصة ومن افتضاح ما يريدون اخفاءه، يقول أبيقور في الحكم الأساسية " رغم أنه يمكننا

(١١٤) جلال الدين سعيد: أبيقور الرسائل والحكم، الدار العربية للكتاب، ص ١٥٥.
(١١٥) جلال الدين سعيد: المرجع السابق، ص ١٥٦.
(١١٦) جلال الدين سعيد: المرجع السابق، ص ١٥٦.

بما لدينا من قوة وأموال، أن نضع أنفسنا نسبيا في مأمن من الغير، فإن حياتنا تكون أكثر أمنا لو آثرنا العيش الهادئ بعيدا عن الجمهور".[١١٧]

فالحياة الآمنة مسعى كل الآدميين، بيد أن هذه الحياة الآمنة لا تتحقق إلا بالمحافظة على نوع من العلاقات ومن الروابط بين الآدميين أنفسهم، وهذه العلاقات ليست علاقات قوة أو ثراء، بقدر ما أنها سعي مشترك إلى العيش في الهدوء وراحة البال، ومن ثم فقد أثبت أبيقور – كما يقول قيبو – فكرة أساسية لكل المذاهب النفعية، ألا وهي مماهاة الفائدة والمنفعة للفضيلة والواجب.[١١٨]

ومن هذا يتبين أن مبدأ المنفعة هو المبدأ الحاسم في فلسفة أبيقور، فكما كانت هي الأساس الذي تقوم علية الدولة أو المجتمع، وكانت أيضا هي المقياس الذي يقوم عليه ميثاق العدل والحق، فنجده أيضا هو الأساس الذي يقوم عليه الإجراء الضامن لتحقيق العدل الذي هو عند أبيقور عدم إيذاء الغير وتجنب الإيذاء من الغير، ذلك الإجراء المتمثل في البعد عن الرهبة الناجمة عن الخوف من العقاب. وذلك إنما يعد اتساقا مع مذهب أبيقور في الأخلاق، إذ أن السعادة الأبيقورية لا تتمثل في إشباع الرغبات أكثر من الابتعاد عن الألم، حيث أن أهم وأقوى رغبة عندهم هي إزالة الآلام، أي أن مجرد غياب الألم يعد بحد ذاته متعة أساسية.[١١٩]

نتائج البحث:-

مما سبق يمكننا أن نستنتج ما يلي:-

- أنه قياسا على تعريف الإجراء القانوني بأنه سلسة من الخطوات أو الترتيبات لتحقيق غاية معينة، فإن الاجراء القانوني فيما يتعلق بالجزاء الإلهي لدى الإغريق هو الاعتقاد بأن الكون محكوم بعلة إلهية هي المسؤولة عما يسير فيه من أحداث وبالتالي هي التي ستحاسب المخطئين على أخطاءهم وتثيب الخيرين على افعالهم، وأن الطريق الوحيد للنجاة من العذاب المنتظر هو التطهير والسير على القواعد القانونية المفروضة من قبل المشرع الديني، ويكون الاجراء القانوني هنا إجراء إلهيا خالصا يتمثل في العقاب أو الجزاء الأخروي ،وكذلك تكون الغاية منه هي غاية إلهية خالصة وهي تحقيق عدالة إلهية في العالم الآخر . فالقانون إلهي والعدالة إلهية.
- أن القانون الإلهي يتجاوز كل أوجه القصور في القوانين الأخرى، فهو يتمتع بسلطة الإله ذاته، ويحمل طابع تنفيذه بداخله، ومخالفته

(١١٧) أبيقور: الحكم الأساسية،XIII، ١٤٣، ص ٢١٠.
(١١٨) جلال الدين سعيد: المرجع السابق، ص ١٥٧.
(119) Anthony Kenny ;A New History of Western Philosophy volume 1 Ancient Philosophy, Clarendon prss, Oxford, 2004 ,p. 278.

تستوجب العقاب في العالمين الديني والدنيوي، ويتم تطبيقه بعدالة إلهية لا مجال فيها للجدل أو النقاش من قبل البشر، ومن ثم فالإجراء القانوني الضامن لتحقيق العدالة الإلهية، هو إجراء إلهي نابع من الذات الإلهية لا حاجة فيه إلى ذوات بشرية أو محاكم قضائية.

- إذا كان الإجراء القانوني الضامن لتحقيق العدالة عند السفسطائيين هو القانون الطبيعي، إلا أن معنى القانون الطبيعي عندهم لا يتضمن معنى آخر غير القوة، وإن شئت قل القوة الحيوانية الغاشمة، والتي في ظلها يتحول المجتمع من قطاع من البشر إلى قطيع من الحيوانات، يستولي فيه القوي على الضعيف، ويباح للأشخاص تحقيق أهدافهم وأطماعهم بشتى الوسائل سواء كانت وسائل أخلاقية او غير أخلاقية، وبالتالي يكون قانون القوة هو الضامن لتحقيق العدالة السفسطائية التي لا تعدو ان تكون إلا عدالة أنانية بل حيوانية محكومة بمبدأ القوة.

- ربط أفلاطون بين إجراءين مختلفين لتطبيق العدالة هما : الاجراء الإلهي والإجراء الوضعي أو القضائي، وبعبارة أخري، فإن آليات تنفيذ العدالة عند أفلاطون تجمع بين الدار الآخرة ونظام المحاكم.

- كان أرسطو –مثل أستاذه أفلاطون- يعطي للتربية دورا هاما في تحقيق حياة الفضيلة، ولكنها لا تكفي وحدها، للأشخاص ذوي النفوس الضعيفة، لذلك يلجأ إلى القانون والعقاب، من أجل إخضاعهم للعدالة بالترهيب وليس بالترغيب والاقناع، لأن طبيعتهم لا تخضع لمثل هذه الأساليب التربوية، ولكن القانون أو العقاب عند أرسطو لم يكن بديلا للتربية أو الإقناع كما كان الأمر لدى أفلاطون، بل إن التربية نفسها عنده خاضعة للقانون، فالقانون عند أرسطو هو دعامة العدالة وأساسها، فالقانون هو السيد الأعلى وهو الحاكم الصالح الرشيد، لأن فيه صفة موضوعية وطابع مجرد، بالتالي فإن العدالة عنده هي الرضوخ للقوانين، وعدم الخروج عليها، كما كان ينادي سقراط.

- أن الرواقية لا تفصل بين كل من الدين والسياسة والأخلاق، فالحكماء هم الأشخاص الخيرين والكهان والحكام أو القضاة.، فالشخص العادل هو التقي وهو الحاكم السياسي. ففي واقع الأمر، يمكن القول ان الرواقية في محاولتها تحقيق العدالة قد جمعت بين الإجراءات الإلهية والطبيعية والإنسانية. يتمثل الاجراء الإلهي في التقوى وتوقير الأرباب ومعرفة أصول العبادة وتقديم القرابين والطقوس المتعلقة بعبادة الأرباب، وأن الظلم أو الخطيئة أو ارتكاب الآثام بهذا المنحى الديني إنما ينتهي في رأي الرواقيين في فكرة

الاحتراق الكوني الشامل، الذي هو وسيلة الإله لتطهير العالم، ويتمثل الإجراء الطبيعي في مبدأ العيش وفقا للطبيعة الذي هو أيضا إجراء أخلاقي في المقام الأول، والإجراء الوضعي الإنساني أنما يتمثل في إسناد مهمة الحكم والقضاء سياسيا إلى الحكماء أو الأشخاص الخيرين، وبالتالي هم الذين يفرضون العقوبات على مخالفة أوامر الإله والطبيعة.

- يمكننا القول بأن الإجراء النافذ لتحقيق العدالة بالمعنى الأبيقوري هو إجراء سيكولوجي أكثر منه إجراء مادي، أي أن العقاب لديه يقوم على أساس سيكولوجي متمثل في فكرة الخوف، أكثر من قيامه على أساس قضائي يتمثل في حكم المحكمة والقضاء.
- وأخيرا ، يمكن القول أن موضوع الإجراءات القانونية الضامنة لتحقيق العدالة في حالة الإجراء الإلهي والوضعي، يكون الدافع الذي يحرك الأشخاص نحو الأفعال المشروعة وتجنب غير المشروعة إنما هو الخوف من العقاب، وليس فعل الخير في حد ذاته، اللهم إلا فيما نذر، أما في حالة الاجراء الثاني أي الإجراء النابع من الطبيعة البشرية ولا سيما الطبيعة الخيرة، ينبع فعل الخير من دافع حب الخير ذاته، ولذلك نجد كلا من أفلاطون وأرسطو قبل البدء في وضع عقوبات و أحكام قضائية، يضع كل منهما نظاما للتربية والتعليم يهدفا منه إلى غرس القيم وحب الخير لدى الأفراد، لذلك نجد أن نظام القضاة والمحاكم لديهما هو إجراء ثاني يسبقه إجراء طبيعي لا يتعارض وطبيعة الأفراد أي لا يجبرهم على فعل شيء لا يريدون فعله، بل يكونوا بطبيعتهم على اتفاق مع الخير والفضيلة تلك الإجراء الذي يتمثل لدى أفلاطون في برنامج التربية، ولدى أرسطو في مفهوم " الإقناع".

قائمة المصادر والمراجع:-

١- المصادر والمراجع العربية:-

أولا :-المصادر:-

١- أبيقور: الرسائل والحكم، ، ترجمة: جلال الدين سعيد، الدار العربية للكتاب،د.ت
٢- أرسطو : السياسيات، ، ترجمة: الاب اوغسطين بربارة البوليسي، الجمعية الدولية لترجمة الروائع الانسانية، القاهرة بيروت،١٩٥٧.
٣- .....: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمه من اليونانية إلى الفرنسية، بارتلمي سانتهيلر، و نقله إلى العربية : أحمد لطفي السيد ، مكتبة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤م

٤- أفلاطون :- الجمهورية ، ترجمة: فؤاد زكريا ، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر ،٢٠٠٤م
٥- ..... :- القوانين ، ترجمة: تيلور، نقله إلى العربية: محمد حسن ظاظا ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.
٦- ..... :- جورجياس ، ت:- محمد حسن ظاظا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٧م.
٧- .....: في السفسطائيين والتربية (محاورة بروتاجوراس) ت عزت قرني دار قباء للطباعة والنشر ،القاهرة ٢٠٠١م.
٨- جلال الدين سعيد: فلسفة الرواق "دراسة ومنتخبات" ، مركز النشر الجامعي، ١٩٩٩م.
٩- ديوجين اللائرتي: حياة مشاهير الفلاسفة ، الجزء السابع ،المجلد الثاني، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ٢٠٠٧م.
١٠- هوميروس : الالياذة ، ت دريني خشبة ، دار التنوير للطباعة والنشر ،القاهرة، ٢٠١٤م .

ثانيا :- المراجع :-

١- أميرة حلمي مطر :- الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م.
٢- .....: الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس ،دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٩٥م
٣- .....:- الفلسفة عند اليونان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦م.
٤- حسام الدين الألوسي :-بواكير الفلسفة قبل طاليس او من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢ ،بيروت، ١٩٨١م.
٥- شرف الدين عبد الحميد: جدلية العلاقة بيق الفلسفة والدين عند فلاسفة اليونان، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٤م.
٦- مصطفى سيد أحمد صقر:- فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الاسلام، مكتبة الجلاء الجديدة ، المنصورة، ١٩٨٩م.
٧- عبيد الفتلاوي: تأريخ القانون، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان ، ١٩٩٨م.

٨- عثمان نويه: المفكرون من سقراط إلى سارتر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.
٩- فراس السواح: الأسطورة والمعنى "دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق،٢٠٠١.
١٠- فضل الله محمد اسماعيل: فلسفة القوة "أصولها وتطورها في الفكر السياسي الغربي وآثارها في عالم السياسة"،مكتبة بستان المعرفة، كفر الدوار، ٢٠٠١م.
١١- محمد محمد عويضة: أوغسطين "فيلسوف العصور الوسطى"، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.
١٢- محمد وقيع الله أحمد: مدخل إلى الفلسفة السياسية،دار الفكر ، دمشق، ٢٠١٠م.
١٣- محمود مراد: الحرية في الفلسفة اليونانية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ١٩٩٩.
١٤- مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الثاني (السوفسطائيين، سقراط، أفلاطون) ، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م .

ثالثا : المراجع المترجمة إلى العربية:-

١. أنا مانسيني: ماعت (فلسفة العدالة في مصر القديمة) ، ترجمة : محمد رفعت عواد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م
٢. آلان سوبيو:- الإنسان القانوني (بحث في وظيفة القانون الأنثروبولوجية)، ترجمة: عادل بن نصر، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥.
٣. برتراند راسل:- تاريخ الفلسفة الغربية الكتاب الأول (الفلسفة القديمة)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢م.
٤. توني اورنورية:- آراء في القانون، ترجمة: مصطفى رياض، الجمعية المصرية لنشر الثقافة العالمية، القاهرة، ١٩٩٨م.
٥. تيلور: مقدمة محاورة القوانين، نقله إلى العربية : محمد حسن ظاظا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.
٦. جان جاك شوفالييه:- تاريخ الفكر السياسي ، الكتاب الأول (من المدينة الدولة إلى المدينة القومية)، ترجمة: محمد عرب صاصيلا ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٥م.

٧. جون سترومير، وبيتر ويستبروك: التناغم الإلهي، حياة فيثاغورس وتعاليمه، ترجمة: شوقي جلال، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٢م.

٨. جورج سباين: تطور الفكر السياسي ، الكتاب الأول ، ترجمة جلال الدين العروسي، الهيئة العامة للكتاب، د.ت.

٩. ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، ترجمة: مصطفى ناصر، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون ،الكويت، ٢٠١٢م

١٠. ف. س. نرسيسان : - الفكر السياسي في اليونان القديمة ، ت : حنا عبود ، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ١٩٩٩م

١١. ليو شتراوس وجوزيف كروبسي:- تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديدس حتى اسبينوزا ، ترجمة:- محمود سيد صقر، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥م.

٢- ثانيا المراجع الأجنبية:-

1- Anthony Kenny ;A New History of Western Philosophy volume 1 Ancient Philosophy, Clarendon prss, Oxford, 2004

2- A.S Bogomolov; History of Ancient philosophy (Greece and Rome), Progress Publishers, Moscow, 1985.

3- B.Mohanty and Others; Political Thought; Tripura University by Vikes Publishing Houses,Pvt.Ltd,2016

4- Charles H. Kahn; The art and thought of Heraclitus, An edition of the fragments with translation and commentary, Cambridge University Press, New York,1979.

5- D.W. Hamlyn :The Penguin History of Western Philosophy ,penguin Books,England,1990

6- Dominic J. O'Meara; Platonopolis; Platonic Political Philosophy in Late Antiquity, Oxford University Press Inc., New York, 2005.;

7- G.A. Cohen ;- Lectures on history of Moral and Political philosophy, Princeton University press, Princeton and oxford , 2014

8- J.S. Mcclelland;- A history of Western political thought ,Routledge, Landon,1996.

9- James H. Hysiop; Evolution of Ethics ,V 1"the Greek Philosophers" ,Charles M. Higgins &Co. ; New York , London, 1903

10- Joseph Raz: The Authority of Law; Essays on Law and Morality, Oxford University Press Inc., New York ,1979,

11- Katja Maria Voget; Law, Reason ;and, Cosmic City ;political philosophy in the Early Stoa; Oxford university press; 2008

12- k .Freeman , Ancilla pre – Socratic Greek philosopher, Basil Black Well, Oxford ,1959

13- Kurt A .Raaflaub, Josiah Ober,& Robert Wallace, :Origin of Democracy in Ancient, Univrsity of California Press, London, England 2007,

14- Leo Strauss ; Plato's Laws; A course offered in the autumn quarter, The University of Chicago press, 1959.

15- Martin Cohen ; Political philosophy from Plato to Mao , Pluto press,, London, 2001

16- Mehardad K. Meshgin:- The Concept of Divine Law, published in The Kitab,I,-Aqdas:- Studies from The First National Conference on the Ltogy Book ; Vol 1, :-Roseberry :Association for Baha, i, Studies Australia ,1996,

17- Willam Turner (S.T.D); History of philosophy ; Ginn&Company publishers ,U.S.A andLondon,1903

18- William Jordan ; Ancient Concepts of philosophy ,Routledge ,London, 1992

٣- الرسائل العلمية الجامعية:-

١- عبدالعال عبدالرحمن عبدالعال :- الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيلليني ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه ، كلية التربية بالعريش، جامعة قناة السويس، ١٩٩٩م

٤- الابحاث والمقالات:-

١- مصطفي فاضل الخفاجي :- القانون الطبيعي ،مجلة كلية الآداب ، جامعة الكوفة ، دون تاريخ. من ص ١٢٩- ص ١٥٢.

٥- القواميس والمعاجم:-

1- Rodney P. Carlisle,.; Encyclopedia of Politics the left and the Right, p. VOLUME 2: The Right, Sage Publications, Inc.2005

2- Roger Scruton; The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought, Macmillan General Books Third edition, New York ,2007

٦- المواقع الالكترونية:-

١- Hasa: What Difference Between Divine Law and Natural Law, Pedia Online, 2022

٢- https://www.arageek.com

٣- https://ar.wikipedia.org/wiki

٤- https://www.eionet.europa.eu/gemet/ar/concept/13284

٥- https://www.almaany.com/ar/dict/ar-

٦- https://bahai-library.com/meshgin_concept_divine_law