دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	الجذور التاريخية لموضوعات الفكر الفلسفي السياسي
المصدر:	مجلة الآداب
الناشر:	جامعة بغداد - كلية الآداب
المؤلف الرئيسي:	العلوي، نهاوند علي
المجلد/العدد:	ع120
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2017
الصفحات:	397 - 412
رقم MD:	834185
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	HumanIndex, AraBase
مواضيع:	الفكر الفلسفى، الفلسفة السياسية، الفلاسفة الغربيين، الفسفة اليونانية
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/834185

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

الجذور التاريخية لموضوعات الفكر الفلسفي السياسي

نهاوند علي العلوي
جامعة بغداد – كلية الآداب
قسم الفلسفة

المقدمة :-

للفظة السياسة كمفهوم ومصطلح، معاني عديدة تختلف بطروحاتها من جيل إلى جيل، ومن مدرسة إلى مدرسة، فهي تعني منذ منبتها بأنها فن وقيادة وتبصر في فهم طرق الحياة وسلوكيتها، ولذلك يمكن القول بأن السياسة هي المرتكز الفكري الذي اعتمد عليه الإنسان في التعبير عن أهدافه ورغباته، وترابط مضامين تلك الأهداف والأفكار في الحياة النظرية والعملية، عبر مسيرته التعايشية في مجتمعه، ولعل الفلاسفة يأتون على رأس القائمة في إيضاح البنية الهيكلية في جميع جوانبها لجذور وتفرعات الفكر الفلسفي السياسي وتحويله إلى علم وفن وممارسة، مبنية على أسس وقوانين متطورة ذات ديناميكية متحركة لعلاج الأمراض الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكذلك تصفيتها من الصراعات التي بموجبها تنشا اختلاف المصالح والتي تؤدي إلى الحروب والمنازعات، فقد تم حصره في الكلام عن نماذج من أعلام وقادة الفكر السياسي، منذ فجر الفلسفة اليونانية، فقد بحث منهم على سبيل المثال المبحث الأول، أفلاطون والثاني ارسطو، بينما كان المبحث الثالث يصب في فكر هوبز واسبينوزا، وهم يعتبرون الأنموذج الأمثل الذي حمل مشعل فكر التحري والتقصي عن السياسة وأسرارها وأهميتها في خدمة التوازن البشري بشكل متواصل خدمة للإنسانية.

المبحث الأول

الفلسفة السياسية لدى اليونان

أولاً : الفكر السياسي عند أفلاطون :-

عن أفلاطون – ٩٢٤ق.م –، كانت تصدر كل الأفكار التي ما زال المفكرون والكتاب إلى يومنا هذا يكتسبونها ويتناقشون فيها، وعندما نتفحص كتاب ((الجمهورية)) لأفلاطون نجد فيه آراء مثمرة ومتميزة في الطبيعة والأدب واللاهوت، وكذلك السياسة موضوع دراستنا، ونطالع فيه أيضاً مبادئ للاشتراكية والديمقراطية، وكذلك الأرستقراطية، إذ نجده يدلي برأيه عن العدالة، وهي تعني عنده مساعدة الأصحاب الأمناء ودفع مضرة الأعداء، وأن العدالة تؤدي إلى الاتساق والوئام، وأن التعدي يقضي عن كل ميل إلى الاتحاد[١]، والعدالة عند أفلاطون : عدالتان، واحدة في الفرد، والأخرى في الدولة، والدولة وسط أكبر من الفرد[٢]، إذ يرى أفلاطون أن الجماعات ظهرت نتيجة للحاجات البشرية والتي

لا يمكن أشباعها إلا بتعاون الأفراد بعضهم مع بعض[٣]، ويطلق على تلك الجماعات من الأفراد اسم المدينة أو الدولة، إذاً يجب علينا أن أمكن كما يقول أفلاطون أختيار الأوصاف الخاصة التي تؤهل أربابها لأدارة الدولة، فيجب أن يكون الحاكم شجاعاً فلسفي النزعة مع حماسته التي من الضروري توفرها لدى الحاكم الكفوء الذي تعد مواهبه مسيرة نحو الكمال وسريعة التنفيذ شديدة المراس[٤]، فالدولة عند أفلاطون تنقسم إلى ثلاث أقسام وبحسب انقسام الأفراد، يعني أن هنالك طبقة تسودها ((القوة العاقلة))، والثانية تسودها ((القوة الغضبية))، فضلاً عن قوة ثالثة تسودها ((القوة الشهوية))، ولما كانت القوة العاقلة هي المسيطرة، إذاً بمعنى تكون القوة المسيطرة في الدولة هم طبقة الفلاسفة[٥]، بعدها يذهب أفلاطون إلى وجوب تهذيب النساء وتدريبهن كالرجال، فالنساء اللائي يبدين ميلاً إلى الفلسفة أو الحرب يجب أن يصبحن حكام أو مساعدين ويشاركنهم في واجباتهم، ويصرن أزواجاً لهم، وكذلك يجب ان تكون علاقة الجنسين متبادلة وتمت مراقبة القضاة، وأن تبارك بإجراء المراسيم الدينية، ويفصل الأولاد عن والديهم ويربون في معاهد خاصة، تنشئها الحكومة[٦]، فالنساء بلا أستثناء أزواجاً مشاعاً فلا يخص أحدهم نفسه بإحداهن وكذلك أولادهم يكونون مشاعاً فلا يعرف والد ولده، ولا ولد والده[٧]، وهنا يضع أفلاطون على رأس الدولة الجديدة مشرعين، والمشرع يختلف عن الفيلسوف، حيث أن المشرع رجل قد اكتسب ((الحكمة العملية))، وبعد النظر إلى الواقع فحسب، أما المعرفة الفلسفية فهو خلو منها، أي أن القضية الرئيسية هي التبصر بالأمور، وهؤلاء الحكماء يكونون في مجالس تشرف على تنفيذ القوانين[٨]، أما صلة الفرد بالدولة تقوم على أن يكون الفرد من صالح الدولة، وعلى هذا الأساس يجب أن لا يفعل شيئاً خارج الدولة ولا ضد الدولة، بل عليه أن يفعل كل شيء من أجل الدولة[٩]، بمعنى أن الدولة في رأي أفلاطون هي التي تكون السلطة فيها متمركزة في أيدي الفلاسفة أصحاب المعرفة الذين يدركون أسس المجتمع السياسي، وأن تلك الأسس تتخلص في أمرين :

١- معرفة الآثار التي تنتج عن الوراثة والتدريب المهني، ونوع الموسيقى المبرمجة، ومدى تأثيرها في التربية.

٢- معرفة الأعمال التي تتطلبها الدولة الفاضلة[١٠]، فلما كانت الدولة في حاجة إلى الدفاع عنها خارجياً وداخلياً، فهي بحاجة إذا إلى طبقة تستعمل فيها ((القوة العاقلة)) والثانية ونقصد بها ((القوة الغضبية))، وهي طبقة رجال الجيش ففيها تستعمل الشجاعة والقوة معاً، كما أنها تعتبر المعين للحكام، في حين أن الطبقة الثالثة فهي طبقة ((الشهوات))، وأن الصفة المميزة لهذه الطبقة هي ((حق الملكية))، وأنه من المحرم أطلاقاً على الطبقتين الأخيرتين هذا الحق أي ((حق الملكية))، وإنما يعيشون جميعاً على حساب الطبقة الثالثة، حيث يعيشون عشية مشاعية ليس فيها ((ملكية)) [١١]، أما بالنسبة لتربية

الأحداث المعدين للحكم، يذكر أفلاطون في هذا الصدد عدم تشجيع وغرس مخاوف الموت في قلوب الفتيان بأخبارهم أن الحياة في العالم مظلمة، بل يجب أن تكون الحياة على هدى الشجاعة والحق وكذلك في ضبط النفس(١٢)، وهنا ستستمر تربية الأحداث ذكوراً وإناثاً حتى سن العشرين، حيث يتلقون تدريبات رياضية مصحوبة بالموسيقى ذات التأثير الفعال في نموهم الفكري والأدبي، وهو ما نسميه في اصطلاحنا المعاصر ((بالموسيقى الفكرية))، وبعد يتلقون دراسات في الحساب والهندسة البسيطة، ثم الفلك، بعدها يمضون في دراسة المنطق والفلسفة، وفي سن الخامسة والثلاثين تحول إليهم أعمال رئيسة في الجيش والإدارة إلا أن مهام الحكم توكل إليهم في سن الخمسين(١٣)، ثم يقسم أفلاطون أبناء المدينة إلى ثلاث طبقات:

١-الشعب، ٢-الجنود، ٣-أولياء الأمر

وأن أولياء الأمر هم وحدهم الذين يؤذن لهم بتولي السلطة السياسية، ويكون عدد أفراد هذه الطبقة أقل من عدد الأفراد في الطبقتين الأنفة الذكر(١٤).

التعليم عند أفلاطون :-

يرى أفلاطون أن التعليم وسيلة ناجحة لتحقيق دولته الفاضلة، لأن التعليم هو الوسيلة الإيجابية التي تمكن الحاكم من أدراك الطبيعة البشرية واتجاهها إلى الناحية التي تحقق مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، لتحقيق التجانس المنشود في الدولة الفاضلة، وهو في هذا يردد دائماً أن الدولة ليست في الواقع إلا منظمة تعليمية، فإذا أصلح التعليم، بمعنى المواطنين استطاعوا أن يتجاوزوا ما يعترضهم من صعوبات، ولهذا يؤكد أفلاطون أن واجب الدولة هو أن لا تترك التعليم في أيدي أفراد وهيئات خاصة، بل تشرف عليها بنفسها أشرافاً تاماً ولا تجعله مصدراً للتجارة(١٥).

أن هدف التعليم كما يراه أفلاطون هو توجيه الشباب إلى معرفة القوانين الصحيحة، لأن هذه القوانين لها أثراً فعالاً في تكوين أخلاق المجتمع كله، لذلك فأن نظام التعليم ينبغي أن يكون إجبارياً، لكي يتحقق الهدف التربوي منه، وهو خلق المواطن الصالح الذي يعتمد صلاحه على قدر ما يحصل عليه من علم ومعرفة يؤهلانه لأقتران وجداني خاضع لقوة عقله، تلك القوة التي تسيطر على ما عداها من قوى الكائن البشري، ومن كان كذلك فأنه مواطناً فاضلاً يصلح لإشاعة العدالة بين أبناء المجتمع كي تتصاعد درجات فضائله باضطراد لارتباطه بمبادئ التخصص الوظيفي بين أعضاءه(١٦)، لذلك فقد خص أفلاطون التعليم بحيز كبير من اهتمامه إلى الحد الذي دفع بعضهم إلى عده موضوع ((الجمهورية)) الأساس ولا غرابة في ذلك طالما أفلاطون قد عد الدولة منظمة تعليمية(١٧).

أنواع الحكومات :-

تنقسم الحكومات لدى أفلاطون على خمسة أقسام كبرى هي :-

١- الارستقراطية : وهي تلك التي ذكرها أفلاطون وقدر فيها وجوب شيوعية النساء والأولاد تربية الأحداث وأن يكون الحاكم فيلسوفاً، كذلك أن يكون الجنود مبتعدين عن تبذير الأموال وتكون الحكمة فيها سائدة والعدالة متحققة[١٨].

٢- الحكومة التيموقراطية : وهي تلي الحكومة الارستقراطية وتنشأ عنها، وتكون بمثابة حكومة عسكرية، فحين تذبل الارستقراطية ينشأ الانقسام بين طبقات الدولة الثلاثة وتستغل الطبقة الدنيا بواسطة الطبقتين الأخريين وتهبط إلى درك الخدمة والعبودية[١٩].

٣- الحكومة الأوليغاركية : وتعني امتلاك الرجال لثرواتهم مع السيطرة الكاملة عليها، وهنا يحتفظ الأغنياء بميدان الحكم وليس للفقير فيه حق[٢٠].

٤- الحكومة الديمقراطية : تنشأ بفوز الفقراء فيقتلون بعض خصومهم وينفون غيرهم ويتفقون مع الباقين على اقتسام الحقوق والمناصب المدنية بالتساوي ويغلب في دولة لهذه أن تكون المناصب بالاقتراع[٢١].

٥- حكومة الطغيان : يؤدي التصرف في الحرية إلى نوع من الفوضى الشاملة، ويشغله قطب ذكي من أخطاب المجتمع يسمى بطل الأمة المختار فتنمو قدرته باستمرار ويختار حرساً خاصاً له، وأخيراً يتحول إلى مستبد تام يستولي على الحكم بقبضة حديدية، يوجه بنفقات الحرب ويفرض الضرائب والنكول بالأغنياء أو المنافسين له ويشرد الفضلاء وينهب المعابد ويستولي على أموال الشعب[٢٢].

لذلك يجب أن تؤسس الدولة على الفكر والعقل وأن تكون القوانين التي تصدرها ناشئة عن فكر وتعقل ، ومثل هذه القوانين لا يمكن إلا أن تصدر عن عقلاء ومفكرين[٢٣].

أما في كتابه ((السياسي)) يشبه أفلاطون الحكم براعي يسوس قطيعاً من الأحياء ليوجههم وهو تعريف ينطبق على الحاكم وعلى أب الأسرة حين يسوس الأبناء، وفي هذه النقطة يمكن لنا أن نلاحظ كيف خلط أفلاطون بين وظيفة الحكم ووظيفة الأب والمربي، ويؤكد أفلاطون خوفه الدائم من مشاركة الشعب في الحكم ويسوغ رأيه دائماً بأن الحاكم فنان وطبيب عليم بأسرار الحكم وبما فيه فائدة شعبه وهو لا يخضع إلا لما يمليه عليه فنه وهو في غير حاجة إلى أي قيد يفرضه عليه ممن يسوسهم[٢٤]. أما في كتابه ((القوانين)) فقد أقتنع أفلاطون بوجوب توسيع المجتمع السياسي وعدم قصره على فئة معينة من المواطنين فقال بإشراك جميع المواطنين في إدارة الشؤون المدنية، وبالتالي أعطائهم قدراً كافياً من التعليم يؤهلهم لتفهم قوانين المدنية ومعرفة أصولها[٢٥]. فينمي أفلاطون نظام الحكم وأشكاله ويضع لمدينته دستوراً يأخذ بفكرة (النظام المختلط)، والنظام المختلط هو ذلك النظام الذي

يجمع في داخله بين عناصر ومبادئ مختلفة منتقاة من أنظمة أو اتجاهات متباينة بصورة تحقق الأنسجام والتوازن بين القوى المتعارضة، وتجعل كل منها بمثابة صمام للأخرى، وتعد هذه الفكرة الأساس الذي أقام عليه جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤)، ومونتسكيو مبدأ الفصل بين السلطات عدة قرون فيما بعد[٢٦].

المبحث الثاني

الفكر السياسي عند أرسطو

وافق أرسطو (٣٨٤ق.م) أستاذه أفلاطون في بعض آرائه وخالفه في كثير منها، إذ يذكر أن كل دولة هي عبارة عن مجتمع، وأن كل مجتمع يتألف من أبتغاء مصلحة مشتركة بين الأفراد، حيث أنه من الطبيعي أن يأتلف الأمر والمأمور رغبة في البقاء، لأن من يمكنه ذكاءه من الاحتياط للأمور هو بالطبع مرؤوس وعبد ومن ثم للمولى والعبد مصلحة واحدة[٢٧]، فكل دولة هي اجتماع، وكل اجتماع لا يأتلف إلا لخير ما دام الناس كانوا لا يعملون أبداً شيئاً ألا وهم يقصدون إلى ما يظهر أنه خير وأن هذه الدولة قد تولدت من حاجات الحياة، واستمدت بقاؤها من قدرتها على قضاء تلك الحاجات كلها ، فهي تجمع تلقائي طبيعي من حيث أن الإنسان كائن اجتماعي بالطبع ولا يستطيع أن يستغني عن بني جنسه في العيش من دونهم[٢٨].

أن الدولة الدستورية هي المثل الأعلى عند أرسطو، فهو لا يؤمن بالحكم المطلق أياً كانت صفات الحكم، ولا يثق به ولو كان هو الحاكم الفيلسوف ويرى أن القانون هو الضمان الوحيد لنظام الحكم الصالح، ومن رأيه أن العلاقة بين الحاكم والمحكوم في دولة الدستور هي علاقة بين الأحرار وبعضهم، وليست علاقة طبقية أو عائلية وهي تختلف عن سلطة السيد على عبيده، لأن العبد غير قادر على حكم نفسه فهو بمثابة آلة في يد السيد[٢٩].

لقد كان أفلاطون ينادي بمساواة المرأة بالرجل حتى في الأمور السياسية والعسكرية، أما أرسطو فيعد الرجال قوامين على النساء، أما السبب في تفاوت الرجل والمرأة والسيد والعبد فيرجع إلى أن بعض الكائنات منذ الولادة مخصصة للطاعة العادلة والأخرى للحرب والغزو والسبي والاحتلال بأنها وسائل مشروعة للتملك، ولكنها ليست مشروعة إلا لطائفة من البشر هم الإغريق الذين يأتون في رأي أرسطو بالمرتبة الأولى في قيادة المجتمع الإنساني من الناحية السياسية[٣٠].

لقد نقد أرسطو أفلاطون في مسألة ((الشيوعية))، حيث يقول : أن ما شاع بين الأكثرية نال أقل قسط من العناية فكل يصرف جل اهتمامه إلى ما أختص به، واما الممتلكات العامة فيعيرها اهتمام أخف، وعندما يضحي لكل أهل الدولة ألف ولد فكل ينسب لنفسه الفلاح، ولما كان المواطنون أنفسهم يتبعون بعضهم لمصلحة بعض فقد خص أمر

المقتنيات بالمشاكل لأنهم عندما لا يحصلون على المساواة في الانتفاع وفي العناء لابد أن يتذمروا ويتفرقوا ويفقدوا ضبط الجمع المشترك بينهم، وهنا يبدأ الانحلال في الدولة وبين الفرد والمجتمع(٣١)، وستؤدي إلى الكثير من الكسالى وإلى حزب من التنازع كالتي تراها عادة بين زملاء السفر وخير من ذلك أن يعني كل فرد بنفسه وبأمرها، وينبغي أن تترك الملكية الخاصة بالفرد على أن يرضى الناس على فعل الخير إزاء الغير، بحيث يبيح الفرد لغيره أن يستخدم ما يملكه حتى ليصبح هذا الملك مشاعاً إلى حد كبير، حتى أن الإحسان والكرم يصبحان فضيلتين مستحيلتين بغير ملكية خاصة(٣٢)، ثم يعرف أرسطو الحكم الصالح عند بحثه في أنواع الحكم المختلفة وأسباب الاختلاف بينهما، فيقول بأنه تنظيم مهم للمدينة وهو لفائدة المجموع أو لفائدة الحاكم، فأن كان لفائدة المجموع فهو حكم صالح، أما أن كان لفائدة الحاكم فهو غير صحي، هذا على أساس المفاضلة بين أنواع الحكم وعلى أساس البحث عن الغاية التي يتجه إليها نظام الحكم، وفي ذلك يرى أرسطو أن صالح الكل ينبغي أن يتقدم دائماً على صالح الأجزاء(٣٣).

المواطن :-

أن الدولة تتألف من أفراد نظير أي شيء أخر من الأشياء الكاملة المكونة من أجزاء كثيرة حيث يتضح لنا، أنه ينبغي قبل كل شيء أن نبحث عن المواطن، فالمواطن ليس مواطناً بمجرد سكناه في البلاد، لأن النزلاء يشاطرونه تلك السكنى والأولاد الذين لم يحصلوا بعد الحداثة منهم على سكن حيث أنهم في عداد المواطنين لكونهم مواطنين من بعض الوجوه ولم يكتملوا بعد، أما المواطن الخالص فهو الذي يشترك في القضاء والسلطة وهو وحده الذي يستحق كلمة الفرد النموذجي في مجتمع الدولة النموذجية في سياق أفكار أرسطو(٣٤).

حكم القانون :-

يرى أرسطو أنه لا وجه للمفاضلة بين حكم الفيلسوف وحكم القانون، لأن الحكومة التي تستشير حكمائها تلتزم في الوقت نفسه بحكم القانون، وأن سيادة القانون ليست ضرورة يفرضها ضعف النفس البشرية، بل أنها علامة الدولة الصالحة، ولا غنى لا حكام الحكام للتخلي عن القانون الذي هو العقل مجرداً عن الهوى، والحكم الدستوري يحكم المواطنين برغبتهم ويسودهم بإرادتهم(٣٥)، ويمتاز الحكم الدستوري بثلاثة عناصر رئيسية :

١- أنه حكم يستهدف المصلحة العامة، وهو في هذا عكس الحكم الاستبدادي والحكم الطائفي، فأن كل منهما يسعى لمصلحة طبقة واحدة.

٢- أنه حكم قانوني تديره الحكومة وفقاً لقواعد عامة لا بموجب أوامر تحكمية.

٣- الحكومة الدستورية تؤدي معنى حكومة المواطنين الراضين عن الحكم لا المرغومين عليه كما هو الحال في حكم الطاغية القائمة على الاستبداد والتطرف وشطب مبدأ الاستشارة من منهجية العلم السياسي[٣٦]، ويرى أرسطو أن من الضروري مراعاة توعية الشعب عند أختيار نوع الحكم، فليت الشعوب متساوية من حيث التوعية والطبيعة، ويمثل أرسطو حياة بسيطة لا تسعى إلى الحرب، وأن لا تعد التجارة غاية إلا بالقدر الذي يساعد على استمرار حياة المجتمع[٣٧].

الدولة الفاضلة :-

يبحث أرسطو عن أفضل شكل عملي للدولة، أي بمعنى أفضل شكل للحكومة، وبالنسبة لأكثر الدولة من هذا الطراز من الحكومات والتي لا تعد مثالياً، إذ أنه لا يعدو الشكل العملي المتوسط الناشئ لتجنب عملية التطرف في الديمقراطية أو الأوليغاركية، لأن هذا الشكل هو الذي أطلق عليه أرسطو الحكومة الدستورية، والطابع العام المميز لهذه الدولة في عملية الجمع المختلطة بين العناصر الصالحة للديمقراطية والأوليغاركية معاً[٣٨]. وأن أساسها الاجتماعي هو وجود متوسطة قوية تتألف ممن ليسوا مفرطين في الغنى أو في الفقر، وهذه هي الطبقة التي تركز عليها الدولة، فإذا ما وجدت هذه الطبقة فأنها تكون متعة تجعل للدولة قاعدة شعبية[٣٩].

الاقتران بين السياسة والأخلاق عند أرسطو :-

ترتبط السياسة بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً عند كل من أفلاطون وأرسطو والفلسفة اليونانية عموماً، لأنهما يشتركان في موضوع واحد هو دراسة سلوك الإنسان وأفعاله ونشاطاته بوصفه عضواً في المجتمع، وكذلك في وحدة الغاية التي تتعلق بتنظيم الحياة الاجتماعية وتهذيبها من أجل سعادة الإنسان، وهذا هو مفهوم اليونان للسياسة، ولذلك جعل الفلسفة أهم وسيلة لإصلاح الأخلاق والسياسة في آنٍ واحد وبما أن الأخلاق اليونانية فلسفية لذلك قرروا ، إن الإصلاح للمجتمع بحيث لا سعادة له إلا في ظل حكومة فلسفية مستنيرة، وهذا ما أكده أفلاطون، وأرسطو أيضاً يؤكد هذا الترابط بين الاخلاق والسياسية، وإذا كانت عنده أعلى العلوم وأشرفها وذلك بوصفها ذات هدف شريف ونبيل، ولكن هذا الهدف هو الخير الأعلى الذي يطلبه جميع الناس والذي تكمن فيه منفعة الجميع[٤٠].

الدولة المثلى عند أرسطو :-

يرى أرسطو أن تتولى الدولة مهمة التربية، لأن الدولة هي التي تشكل شخصية المواطن بحسب المثل الأعلى الذي يتطلبه ذلك، لأن أخلاق الفرد وعاداته في كل مدينة هي الكفيلة، بقوام الدولة، هنا يتفق أرسطو مع أفلاطون في ضرورة البدء بالتربية من سن مبكرة ويرى أن توجيه التربية في بادئ الأمر إلى العناية بالجسم بواسطة التربية الرياضية المؤدية

إلى تهذيب الغرائز والعادات الأخلاقية، ثم تتجه إلى تنمية القدرات العقلية، لذلك يوصي بانتقاء القصص والفنون التي تثبت النشئ على الفضائل ويقول : أن العناية بالجسم ينبغي أن تسبق العناية بالنفس، وتهذيب الغرائز والشهوات يسبق إصلاح العقل، لأن العناية بالبدن هو من أجل العناية بالنفس(٤١)، ويتناول أرسطو بالدراسة عنصر السكان في دولته المثالية فيتحدث في طبيعة الشعوب المختلفة، فيصف سكان البلاد الشمالية بالشجاعة ويقول لكن افتقارهم إلى سرعة الفهم واتقان الفنون الجميلة جعلهم لا يصلحون إلا للتغلب على جيرانهم، أما الأسيويون فهم يتصفون بسرعة الفهم وإتقان الفنون ولكن تنقصهم الشجاعة فيقعون في الأسر ويتعرضون للعبودية، أما الإغريق فهم بالطبيعة إصرار وهم قادرون على حكم العالم إذا ما وقفوا إلى السياسة الصالحة(٤٢).

أنواع الحكومات :- قسم أرسطو الحكومات إلى قسمين :

حكومات صالح، وأخرى غير صالحة، والحكومة الصالحة عنده لها أشكال مختلفة لأنها جنس يضم عدة أنواع :

١- الحكومة الملكية : وهي حكومة الفرد الفاضل العادل.

٢- الحكومة الارستقراطية : وهي حكومة الأقلية الفاضلة العادلة.

٣- الحكومة الديمقراطية : وهي حكومة الأغلبية الفقيرة وتمتاز بالحرية.

أما الحكومة الفاسدة فهي أيضاً جنس يحتوي على أنواع وهي :

١- الحكومة الطاغية : وهي حكومة الفرد الظالم .

٢- الحكومة الديماجوجية : وهي حكومة العامة أو الحكومة الغوغاء(٤٣).

فصل السلطات :-

يرى أرسطو أنه توجد في كل دولة ثلاث سلطات لو أحسن تنظيمها أحسن نظام لكانت عظيمة، وهذه السلطات هي التشريعية والتنفيذية والقضائية وكل منها تكمل الأخرى، وأن فقدان أحدها تفي عدم وجود دولة حقيقية أو مجتمع حقيقي(٤٤)، لقد لاحظ أرسطو أنه توجد في جميع الدول على ما بينها من اختلاف في أنظمة الحكم الثلاث مهام أو وظائف رئيسة هي مهمة وضع المبادئ أو القواعد العامة وهذه هي مهمة وظيفة التشريع (السلطة التشريعية) والثانية القيام بتنفيذ تلك المبادئ أو القواعد العامة وهذه هي المهمة التنفيذية أو الوزارة(٤٥)، أما السلطة الثالثة وهي التي تقوم في الفصل بين المنازعات والعقوبات على الجرائم وهذه هي مهمة (القضاء أو (الحاكم)، هنا يظهر الاختلاف واضح بين أرسطو وأفلاطون في تحليلهما للدولة فأن أفلاطون يرجع سبب نشأة الدولة إلى الحاجة أي رغبة الفرد في إشباع حاجاته(٤٦).

المبحث الثالث

الفلسفة السياسية في العصر الحديث

أولاً : الفكر السياسي عند توماس هوبز :-

يعتقد هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) أن البشر ليسوا اجتماعيين بطبيعتهم، وأن الإنسان عند هوبز طبيعته كطبيعة الذئاب[٤٧]، ويؤكد كذلك بأن حالة الفطرة الأولى كانت حالة وحشية لا يسودها إلا قانون المحافظة على النفس، وحماية الذات من مخاطر المجهول المحتمل[٤٨]، وهنا يدفعه إلى الاعتقاد بأن الإنسان ليس مدنياً بطبعه كما كان يظن، بل هو همجي متوحش ينفر من النظم والقوانين، ويسعى وراء مصلحته التي وجدها ويؤثر نفسه على أي فرد[٤٩]، فهو بذلك أناني محب لذاته ولا يعمل إلا مدفوعاً لمصلحته الخاصة[٥٠]، إذ يقول هوبز في ذلك : لقد كانت العلاقات في حالة الطبيعة بين كل إنسان، وكل إنسان آخر قائمة على أساس من الفلسفة أو التربية أو حب المجد[٥١].

وأن هذا يؤدي حتماً إلى حالة حرب الجميع ضد الجميع ما دام كل إنسان عدو كل إنسان أخر، ولا يبغي إلا مصلحته الخاصة ومنفعته الشخصية وحسب، ولقد امتازت حياة الإنسان أيضاً في تلك الحالة الطبيعية بأنها كانت منعزلة وفقيرة وقذرة، ووحشية وقصيرة، فأصبح الإنسان ذئباً لأخيه الإنسان[٥٢].

حيث لا توجد هناك سلطة عامة وسيكون هنالك ما يسمى بعدم العدالة، فالعدالة والملكية لا يبدأن إلا مع قيام الدولة ، والدولة في نظر هوبز هي ثمرة عقد متفق عليه مسبقاً بين صاحب الإرادة وهو الشعب وبين الحاكم الذي يمثل السلطة[٥٣]، فالحكومة من وجهة نظر هوبز أهون الشرين حيث يتقبل الإنسان شر الحكومة ليتفادى مشاكل حياة الطبيعة ومساوئها، وهي أخطر عليه من مساوئ الحكومة[٥٤]، فيتعاقدوا على أن يعيشوا معاً تحت سلطة واحدة يتنازلون له عن كل حقوقهم الطبيعية ويوكلون أليه أمورهم والسهر على مصالحهم وحفاظ أرواحهم، وهذا التنازل من جانب واحد، أي أن الأفراد في نظر هوبز قد اتفقوا فيما بينهم على اختيار ذلك الرئيس الأعلى من دون أن يشركوه في الاتفاق، أي بمعنى يكون طرفاً في العقد من غير أن يرتبط من ناحيته بشيء[٥٥]، ولكن في هذه الحالة لا يكون للعهود ولا للعقود أية قيمة حيث لا توجد ثقة بين الناس، الأمر الذي يوجب وجود قوة ضاغطة لها السيادة على الجميع. ومن يمتلك هذه القوة يكون له ما يمكنه من أن يفطر المتعاقدين على احترام تعاقدهم وأن يفرض عليهم عقوبات تتجاوز النفع الذي يجنونه من وراء خيانة العهود، ومن هنا لا توجد إلا عاطفة الخوف التي تعتمد عليها[٥٦]، ويتوقف الأمن على وجود حكومة تمتلك القدرة على حفظ السلام وتطبيق العقوبات التي يحتاج إليها للحد من ميول الإنسان اللاجتماعية، والموجودة فيه بالفطرة المنبعثة من تكوينه الشخصي

والبايولوجي، لقد حرص هوبز على أن يستبعد ما يعني أن العقد ملزم للحاكم بل وصفه على أنه عهد بين الأفراد ليس إلا[٥٧]، ويجب أن تكون السلطة العامة قوية إلى أبعد حد، بحيث لا يعود الفرد بأزائها شيئاً مذكوراً، ويكون واجبة الخضوع المطلق ومن دون ذلك سيشب التخاصم والتنابذ بلا انقطاع وتعم الفوضى باستمرار[٥٨].

ومن هنا يظهر أن هوبز لم يكن من المؤمنين بأن السيادة للشعب مكان قوياً في بيانه للسيادة القانونية، إلا أنه لم يفرق بينها وبين السيادة السياسية، إذ أن السيادة السياسية تكون دائماً للشعب ومن حق الشعب أن يوكلها إلى فرد (حاكم)[٥٩].

وأياً كان نظام الحكم، ملكياً أو ارستقراطياً أو شعبياً، فالسلطة عند هوبز ستكون دائماً مطلقة، ويذهب في فكرة السلطان إلى حد القول أن الدولة مالكة لجميع الأموال[٦٠]، أما الكنيسة عند هوبز فهي مؤسسة فحسب، وأن واجب الكنيسة أن تعلم بما يكون عليه الفرد من علاقة مع الحكومة، ويضيف أن أي تعليم لا يكون مسوغاً إلا إذا رخص به الحكم[٦١]، فالدولة عند هوبز هي كل شيء فلا دين إلا ما ترضاه الحكومة ولا حقيقة إلا ما ينادي به السلطان، وليست تقاس قيم الأعمال إلا بشيء واحد هو قانون الدولة الذي يفرضه الملك فرضاً[٦٢]. وقد كتب هوبز مؤيداً السلطة المطلقة التي أعطيت إلى ملوك انكلترا من آل ستيوارت واستخدم العقد الاجتماعي للبرهان على نظرية الملكية المطلقة بأعتبارها نوع من التعاقد، وكان يعتقد أن ذلك يوجد توازناً بين الملكية المطلقة والشعور السياسي الذي يقول بأن السلطة النهائية تنبثق من الشعب، والنقص الرئيس الذي حصل له عدم استطاعته التمييز بين الدولة والحكومة، إذ لم يدرك أن شكل الحكومة يمكن تغييره من دون أن يقضي على الدولة[٦٣].

ثانياً : الفكر السياسي عند اسبينوزا :-

اختلف اسبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧) [٦٤]، عن هوبز حيث أكد الأخير بأن البشر ليسوا اجتماعين بطبعهم وأن الإنسان عند هوبز كطبيعة الذئاب[٦٥]، فيلطف اسبينوزا هذه الصورة الوحشية بالإيحاء بأن الإنسان حتى في أول ظهوره على الأرض ربما كان يعيش بالفعل في جماعات اجتماعية، لأن أي إنسان في الأنفرادية لا يملك من القوة ان يدافع به عن نفسه، ويحصل على ضرورات حياته فأن هذا يتتبع أن ينزع الناس بالطبيعة إلى تنظيم اجتماعي وذلك لكي تتماشى أمورهم الحياتية على أحسن وجه وأسهل صورة من التعاون والتكامل والتضامن[٦٦]، ومن ثم فأن الناس فيهم غرائز فردية على حد سواء وللمجتمع وللدولة جذور في طبيعة الإنسان، فأن أفراد الناس وأسرهم اتخذت على شكل جماعات وتقبلوا هذه الوضع عندما عرفوا أن النظام الاجتماعي كان أقوى أداة للإبقاء على الفرد وتنميته وتطوير ونضوج قابليته ومواهبه الفكرية[٦٧]. وبما أن في الإنسان شهوة وعقلاً وليس الناس معنيين جميعاً من

قبل الطبيعة لا يسيرون طبقاً لقوانين العقل فهم يولدون دون أن ترسم على صفحات عقولهم أية مبادئ ويقضون الشطر الأكبر في الحياة قبل أن يدركوا الفضيلة ويكتسبوها فلكل منهم مطلق الحق في أتباع الشهوة واصطناع القوة[٦٨]، وليس من إنسان إلا ويريد أن يعيش آمناً من الخوف وهذا مستحيل مادام الكل يعمل ما يرونه، وإذا لم يتعاون الناس فيما بينهم كانت حياتهم بائسة، ولهذه الأسباب تاقوا للاتحاد والائتلاف لأنها الوسيلة الوحيدة لبقائهم وضمان وجودهم آمنين[٦٩]، وهنا فقد خالف اسبينوزا هوبز وأثبت أصل الدولة على أساس السلطة وسلم بأن يتنازلون كل فرد عن سلطانه وحقوقه كما سلم هوبز[٧٠]، فتنازل كل إلى جماعة كما له من حق طبيعي على جميع الأشياء، فصارت للسلطة العليا الحق المطلق في الأمر بكل ما تريد وصارت الطاعة واجبة بحكم الميثاق المعقود وبحكم العقل الذي يرى في الطاعة أهون الضررين، وبذلك تنشأ العدالة أي العلاقة الخارجية بين السلطة والشعب والتي يمثلها القانون الذي يأمر بأفعال معينة أخرى على أنه لا تجب الطاعة إلا للقانون النافع وأن تنتقد السلطة بل أن يثور عليها، وهذا فارق هام بين اسبينوزا وبين وهبز في النظرة إلى القانون الاجتماعي والطبيعة[٧١]، إذ يقول اسبينوزا : ليس من الدولة حق أن تسيطر على الأفراد بالمخاوف ولكن الغاية منها أن تحرر كل إنسان من الخوف حتى يستطيع أن يعيش ويعمل في أمن تام من دون أن يضر نفسه أو يؤذي جاره، والحرية هي غرض الدولة الأسمى، لأنها يجب أن تعمل على الرقي والنمو والكمال وتنشد الخير للفرد والمجتمع ولا يتعارض مع قواميس الكون[٧٢]، فينبغي لكل مجتمع إذ أمكن أن ينشا سلطة تابعة للجماعة على نحو يجعل الجميع ملزمين بالطاعة، أما إذا كانت السلطة بيد الأفراد فقط أو بيد واحد منهم، فينبغي لهذا الفرد أن يكون متمتعاً بشيء أعلى مما تتمتع به الطبيعة الإنسانية أو يبذل جهد طاقته لأقناع العامة به على الأقل[٧٣]، أن الطاعة لا مكان لها في المجتمع الذي تكون السلطة فيه ملكاً للجميع، وذلك لأن الطاعة نفسها تقوم على تحقيق الأوامر الصادرة عن سلطة الرئيس الذي يأمر بوجودها والإذعان لها سواءً تزايدت القوانين في مجتمع من هذا النوع في عددها أم تناقصت، فالشعب لن يكون أقل حرية أيضاً، لأنه لم يتصرف تصرف الراضي رضا ذاتياً، بيد أن الأمر هو على خلاف ذلك كلياً حينما تكون السلطة في يد شخص واحد، وعندئذ نجد أن جميع الناس ينفذون أوامر السلطة إذعاناً لسيطرة شخص واحد، وعلى هذا النحو يصعب على الرئيس عند الحاجة أن يضع قوانين جديدة وأن يغتصب من الشعب حرية سبقت أن منحت له ما لم يكن الناس أو عدوا منذ البداية ليظلوا مرتبطين بكلام الرئيس الذي يأمر[٧٤]، والحاكم أو المير في رأي اسبينوزا ليس حاكماً مطلقاً وأنما سلطان مقيد بالقدر الذي يضمن للافراد حريتهم كما ينبغي أن يكون الحاكم عادلاً، وإلا كان من حق الأفراد الخروج عليه[٧٥].

أنواع الحكومات عند اسبينوزا :-

ينتقل اسبينوزا إلى بحث الأشكال التقليدية للحكومة، حيث أن الملكية لم ترقى في عينه، وهاجم بشدة نظرية هوبز في الحكم الاستبدادي، وقد تكون الارستقراطية (حكومة الصفوة) ممتازة لو لم تكن هذه الصفوة خاضعة للروح الطبقية والحزبية الضيقة وجشع الفرد أو الأسرة[٧٦]، ويرى أن الديمقراطية هي أقوى أشكال الحكومة عقلانية وذلك لأن المرء يذعن لسيطرة السلطة على أفعاله، لكنه لا يسلم بسيطرتها على رأيه وعقله، وهنا يتقاطع اسبينوزا مع هوبز في محدودية قرارات الأفراد أزاء أرادة السلطة الحاكمة[٧٧]، في حين أن المجتمع التجاري الذي يتوقف النشاط التجاري فيه على قدر الحرية والأمان هو الذي تتاح فيه أكبر فرصة لأقامة حكم ديمقراطي إذا تأسس نشاطهم الاجتماعي على التبادل بالمنافع والخبرات والشورى وبغير ذلك لا يتحقق لهم الحكم الديمقراطي[٧٨].

الخاتمة :-

تبين لنا من خلال سير البحث بأن الفلاسفة والمفكرون القدماء، لم يهملوا موضوع السياسة التي تربط علاقات المجتمع مع بعض في ظل الحرب والسلام، وكيف أنهم ساهموا في العمل على تنوير مفهوم الفكر الفلسفي السياسي المنظم، الذي يعطي أهمية خاصة بضرورة وجود سلطة سياسية تحقق العدل والإصلاح وبناء المجتمع الفاضل، وربط أخلاقية الأفراد مع بعضهم في ظل تربية سلوكية تهذب الغرائز والعادات الأخلاقية كما أشار إلى ذلك أفلاطون، وكذلك زرع الثقة بين الناس من خلال أختيار سلطة عادلة ممثلة بالرئيس الأعلى الذي يسهر على مصالح أبناء دولته، وقد أكد اسبينوزا على أن رأي الرئيس الأعلى ليس بالضرورة أن يكون حاكماً مطلقاً، وأنما هو سلطان مقيد بالقدر الذي يضمن للافراد حريتهم، وكان سعي جميع المنظرين والمفكرين وهو بناء دولة ديمقراطية لا تستغني عن الرأي والعقل ولاقتصاد مع المنافع والمصالح المجتمعية، وعلى هذا فأن فلاسفة السياسة أكدوا على بناء دولة فاضلة بما يلائم مصلحة المجتمع واسعادهم.

قائمة المصادر والمراجع :-

١- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز، بغداد، ١٩٨٦.:

٢- أرسطو طاليس، السياسات ، ترجمة أوغسطين بربارة، بيروت، ١٩٥٧.

٣- أمين، أحمد، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ط٤، مصر، ١٩٦٦.

٤- أمين، أحمد، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ط٢، القاهرة، ١٩٣٥.

٥- بحري، د. لؤي، مبادئ علم السياسة، بغداد، ١٩٦٥.

٦- بدوي، عبد الرحمن، أفلاطون، مصر، ١٩٤٣.

٧- بدوي، عبد الرحمن، صيف الفكر اليوناني، مصر، ١٩٤٢.

٨- بدوي، د. ثروت، أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، القاهرة، ١٩٧٢.

٩- جزاع، د. طه، الفكر السياسي في فلسفة أفلاطون، رسالة ماجستير(محفوظة)، جامعة بغداد، ١٩٩٠.

١٠- الوتر، د. منير محمود، مدخل لدراسة النظم السياسية ، جامعة البصرة، ب.ت.

١١- الزيادي، صدام، مدخل إلى الفلسفة، بغداد، ١٩٨٦.

١٢- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط٤، مصر، ١٩٦٦.

١٣- كريسون، اندريه، اسبينوزا، ط١، بيروت، ١٩٦٦.

١٤- ديوارنت، ويل، قصة الفلسفة، ترجمة احمد الشيباني، بيروت، ب.ت.

١٥- ديوارنت، ويل، قصة الحضارة، مجلد ثامن، ج٣، ترجمة فؤاد الدراويس، بيروت، ١٩٨٨.

١٦- عبد المعطي، د. علي، الفكر السياسي الغربي، القاهرة، ١٩٧٥.

١٧- المعلى، د. جميل صليل، السياسة في فلسفة أرسطو، الدولة المثلى أنموذجا، رسالة دكتوراه (مخطوطة)، جامعة الكوفة، ١٩٩٩.

١٨- رسل، تيراند، تاريخ الفلسفة الغربية،، ج١، ترجمة زكي نجيب محمود، مصر، ب.ت.

١٩- رسل، تيراند، حكمة الغرب، ج٢، ترجمة فؤاد زكريا، الكويت، ١٩٨٣.

٢٠- مجلة العلوم القانونية والسياسية، المجلد الثاني، العدد الثالث، كلية القانون والسياسية، جامعة بغداد، ١٩٨١.

٢١- بحري، د. لؤي، مبادئ علم السياسة، بغداد، ١٩٦٥.

هوامش البحث :

---

(١) أفلاطون، الجمهورية، ترجمة : حنا خباز، بغداد، ١٩٨٦، ص٥ .

(٢) المصدر نفسه، ص٣٩.

(٣) غالي، د. بطرس، مدخل في علم السياسة، ط١، القاهرة، ١٩٥٩، ص

(٤) أفلاطون، الجمهورية، ص٤٥-٤٧.

(٥) بدوي، د. عبد الرحمن، أفلاطون، مصر، ١٩٤٣، ص٢٢١.

[٦] أفلاطون، الجمهورية، ص١١٢.

[٧] المصدر نفسه، ص١٢١.

[٨] بدوي، د. عبد الرحمن، أفلاطون، ص٢٢٩ .

[٩] بدوي، د. عبد الرحمن، صيف الفكر اليوناني، مصر، ١٩٤٢، ص٢٢٢ .

[١٠] غالي، د. بطرس، مدخل في علم السياسية، ص٥٤.

[١١] بدوي، د. عبد الرحمن، أفلاطون، ص٢٢١ .

[١٢] أفلاطون، الجمهورية، ص٥٥ .

[١٣] عبد المعطي، د. علي، الفكر السياسي الغربي، القاهرة، ١٩٧٥، ص٢٠ .

[١٤] رسل، بتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ج١، ترجمة زكي نجيب محمود، مصر، ب.ت، ص١٨٢.

[١٥] غالي، د. بطرس، مدخل في علم السياسة، ص٦٣-٦٤.

[١٦] المعلى، د. جميل صليل، السياسة في فلسفة أرسطو – الدولة المثلى أنموذجاً –، رسالة دكتوراه (مخطوطة)، جامعة الكوفة، ١٩٩٩، ص١٣٠ .

[١٧] المصدر نفسه، ص١٣١ .

[١٨] عبد المعطي، د. علي، الفكر السياسي الغربي، ص٥٠ .

[١٩] المصدر نفسه، ص٥٥ .

[٢٠] أفلاطون، الجمهورية، ص٢٠١ .

[٢١] أفلاطون، الجمهورية، ص٢٠١ .

[٢٢] عبد المعطي، د. علي، الفكر السياسي الغربي، ص٥٧ .

[٢٣] أمين، أحمد، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ط٢، القاهرة، ١٩٣٥، ص١٧٧.

[٢٤] بدوي، د. ثروت، أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، القاهرة، ١٩٧٢، ص٦٣ .

[٢٥] بدوي، د. ثروت، أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، ص٦٤ .

[٢٦] المصدر نفسه، ص٦٦؛ وللمزيد حول فكر أفلاطون السياسي. ينظر : طه جزاع، الفكر السياسي في فلسفة أفلاطون، رسالة ماجستير (مخطوطة)، جامعة بغداد، كلية الآداب، قسم الفلسفة، ١٩٩٠م.

[٢٧] أرسطو طاليس، السياسات، ترجمة أوغسطين برباره، بيروت، ١٩٥٧، ص٥-٦.

[٢٨] عبد المعطي، د. علي، الفكر السياسي الغربي، ص٦٠-٦١.

[٢٩] غالي، د. بطرس، مدخل في علم السياسة، ص٧٠-٧١.

[٣٠] عبد المعطي، د. علي، الفكر السياسي الغالي، ص٦٢-٦٣.

[٣١] أرسطو، السياسات، ص٥٢-٥٧.

[٣٢] أرسطو، السياسات، ص١١٥-١١٦.

[٣٣] مطر، د. أميرة حلمي، في فلسفة السياسة، القاهرة، ب.ت، ص٤٧ .

[٣٤] غالي، د. بطرس، مدخل في علم السياسة، ص٧٣ .

[٣٥] غالي، د. بطرس، مدخل في علم السياسة، ص٧٤ .

[٣٦] المصدر نفسه، ص٧٣ .

(٣٧) الزيادي، صدام، مدخل إلى الفلسفة، بغداد، ١٩٨٩، ص٢٣٣ .

(٣٨) غالي، د. بطرس، المدخل في علم السياسة، ص٧٨-٧٩.

(٣٩) غالي، د. بطرس، المدخل في علم السياسة، ص٧٩.

(٤٠) المعلى، د. جميل صليل، السياسة في فلسفة أرسطو، ص١٢٥ .

(٤١) المعلى، د. جميل صليل، السياسة في فلسفة أرسطو، ص٧٩ .

(٤٢)

(٤٣) عبد المعطي، د. علي، الفكر السياسي الغربي، ص٦٩-٧٠.

(٤٤) عبد المعطي، د. علي، الفكر السياسي الغربي، ص٤٧-٧٠.

(٤٥) الوتر، د. منير محمود، مدخل لدراسة النظم السياسية، البصرة، ب.ت، ص٢٨.

(٤٦) بحري، د. لؤي، مبادئ علم السياسة، بغداد، ١٩٦٥، ص١٨.

(٤٧) ديوان نت، ويل، قصة الحضارة، مجلد٨، ج٣، ترجمة فؤاد الدروايش، بيروت، ص١٤٨.

(٤٨) غالي، د. بطرس، مدخل في علم السياسة، ص٣٧١-٣٧٢ .

(٤٩) مدكور، د. إبراهيم بيومي، دروس في تاريخ الفلسفة، القاهرة، ١٩٤٠، ص٣٢٩ .

(٥٠) بدوي، د. ثروت، أصول الفكر السياسي، ص١٦٥ .

(٥١) عبد المعطي، د. علي، الفكر السياسي الغربي، ص٢٤٨.

(٥٢) عبد المعطي، د. علي، الفكر السياسي الغربي، ص٢٢٩.

(٥٣) الهاشمي، طارق ، الأسس الاجتماعية للأنظمة السياسية، بغداد، ب.ت، ص١١٥ .

(٥٤) روبرت، م.ماكيفر، تكوين الدولة، ترجمة حسن الصعب، بيروت، ١٩٦٦، ص٢٥.

(٥٥) بدوي، د. ثروت، أصول الفكر السياسي، ص١١٥ .

(٥٦) مطر، د. أميرة حلمي، في فلسفة السياسة، ص٩١-٨٢.

(٥٧) سابين، جورج، تطور الفكر السياسي، ج٣، القاهرة، ١٩٧١، ص٦٣٤.

(٥٨) كرم، د. يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط٤، مصر، ١٩٦٦، ص٥٦ .

(٥٩) غالي، د. بطرس، مدخل في علم السياسة، ص٧٢ .

(٦٠) بدوي، د. ثروت، أصول الفكر السياسي، ص١٤٧ .

(٦١) سباين، جورج، تطور الفكر السياسي، ص٦٤١ .

(٦٢) أمين، د. أحمد، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ص٩٢ .

(٦٣) كيتيل، دايموند كارفينو، العلوم السياسية، ج١، ط٢، ترجمة فاضل زكي، بغداد، ١٩٦٣، ص٨٥٧ .

(٦٤) للمزيد حول حياة اسبينوزا ينظر : دوارنت ، ويل – قصة الفلسفة، ص١٤٨ وما بعدها.

(٦٥) ديوارنت، ويل، قصة الحضارة، ص١٢١ .

(٦٦) المصدر نفسه، ص١٤٨.

(٦٧) كرم، د. يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص١١٨ .

(٦٨) أمين، أحمد، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ج١، القاهرة، ١٩٣٦، ص٦٧٤.

(٦٩) المصدر نفسه، ص١٧٥ .

(٧٠) يكن، زهدي، القانون الدستوري والنظم السياسية، ترجمة جوزيف سليم، بيروت، ١٩٥٦، ص١١٩.

(٧١) كرم، يكن، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص١١٨.

(٧٢) أمين، أحمد، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ص١٧٤ .

(٧٣) كريسون، أندريه، اسبينوزا، ط١، بيروت، ١٩٦٢، ص١٨٤ .

(٧٤) كريسون، أندريه، اسبينوزا، ص١٨٣-١٨٥.

(٧٥) مجلة العلوم القانونية والسياسية، مجلد ثاني، العدد الثالث، كلية القانون والسياسة، جامعة بغداد، ١٩٨١، ص١٠٨ .

(٧٦) ديورانت، ويل، قصة الحضارة، ص١٥٠ .

(٧٧) ديورانت، ويل، قصة الفلسفة، ص٣٤٥ .

(٧٨) رسل، تيراند، حكمة الشعوب، ج٢، ترجمة فؤاد زكريا، الكويت، ص١٩٨٣، ص٨٠.