حوليات آداب عين شمس المجلد ٤٥ (عدد يناير – مارس ٢٠١٧)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

الاستبداد والحرية لدى حكماء الفكر مصر القدامى وفلاسفة اليونان

جيهان السيد سعد الدين*
أستاذ الفلسفة اليونانية المساعد/ كلية الآداب ـ جامعة عين شمس

المستخلص

انقسم فلاسفة السياسة إلى فريقين : فريق يدافع عن استبداد الحاكم، وفريق آخر يدافع عن حرية المحكومين . ولكن من خلال القراءة المتأنية فى الفكر السياسى وجدنا أن هناك فريق ثالث يدافع عن كل من استبداد الحاكم وحرية المحكومين فى الآن نفسه . وأبرز ممثلى هذا الفريق حكماء الفكر المصرى القديم وبعض فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أفلاطون، وفلاسفة الرواق، وشيشرون . إن موضوع بحثنا هو دراسة هذه المفارقة ـ نعنى الدفاع عن استبداد الحاكم وحرية المحكومين فى الآن نفسه ـ لدى حكماء الفكر المصرى القديم وفلاسفة اليونان، وبيان إذا كان هناك حقيقة تناقض فى فكرهم أم لا .ترجع أهمية موضوع بحثنا أولا إلى جدته ؛ إذ إنه يربط بين مفكرى حضارتين يرى الباحثون اختلاف طبيعة شعبيهما، وتباين معتقداتهما الدينية والأخلاقية والسياسية ... إلخ. ولكن رغم ذلك وجدنا فكرة اتفق عليها أعلام المفكرين فى الحضارتين مما يؤكد تلاقى الحضارات وليس صدامها . أما ثانى أسباب اختيارنا لموضوع البحث فهو أنه يكشف من ناحية اتساق فكر الفلاسفة السياسى، ومن ناحية أخرى يُظهر اتساق الفكر السياسى لدى الفيلسوف مع باقى جوانب مذهبه. وقد استعنا فى معالجتنا لموضوع البحث بالمنهج التحليلى المقارن النقدى .

وقد توصلنا بعد دراستنا لموضوع بحثنا إلى النتائج الآتية :

١ـ رغم دفاع حكماء الفكر المصرى القديم عن فكرة الفرعون المؤله الواجب الطاعة، والذى لا راد لأوامره إلا إنهم اعترفوا بحرية المواطنين، وهو ما تبدى فى السماح لهم بشكوى الحكام إذا ما أضيروا، وأيضًا من فكرة محاسبة الآلهة لهم على أعمالهم خيرها وشرها فى المحكمة الأخروية . ولا يعد الدفاع عن استبداد الحاكم وحرية المحكومين فى الفكر المصرى متناقضًا ؛ إذ إن الحاكم لديهم أب رحيم راعى لأبنائه المحكومين لا يفرض رأيه عليهم لمجرد التحكم، وإنما لادراكه بما فيه صالحهم .

٢ـ إن دفاع كل من أفلاطون وفلاسفة الرواق عن كل من استبداد الحاكم الحكيم وحرية المحكومين لا يعد تناقضًا فى فكريهما؛ نظرًا لأن الحاكم لديهم ما هو إلا عقل يحكم بناء على معرفة بما هو الصالح لمواطنيه ويجب لذلك أن يُطاع. والحرية لديهم لها معنى خاص وهى فعل ما يأمر به العقل وليس ما أريد فعله . ويعد دفاع أفلاطون وفلاسفة الرواق عن سيطرة العقل الكاملة على أمور الدولة متسقًا مع باقى جوانب مذهبيهما ؛ إذ إنهم جعلوا للعقل السيادة الكاملة على ما دونه سواء فى النفس الإنسانية أو الأخلاق أو الطبيعة.

٣ـ اتفق شيشرون مع أفلاطون وفلاسفة الرواق فى الدفاع عن استبداد الحاكم وحرية المحكومين فى الآن نفسه لاعترافه مثلهم بضرورة سيطرة العقل على ما دونه . ولكنه كان أكثر واقعية منهما بافتراضه فكرة الدستور المختلط الذى يجعل الحاكم المطلق يتم اختياره من قبل مواطنين يتمتعون بالحرية .

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب - جامعة عين شمس ٢٠١٧.

المقدمة :

إن الحرية هى أن أفعل ما اختاره بإرادتى دون جبر أو إكراه بينما الاستبداد أو التسلط يعنى انفراد فرد أو فئة باتخاذ القرار، وفرضه على آخرين . وفى مجال الفكر السياسى نجد أن الفلاسفة انقسموا لفريقين بشأن دفاعهم عن استبداد الحاكم أو حرية المواطنين : فأما الفريق الأول فيؤمن بحرية المواطنين داخل الدولة فلا تُفرض عليهم إرادة الحاكم أو يُجبروا على فعل شىء، وإنما هم يشاركوا فى صنع القرار. وأما الفريق الثانى من الفلاسفة فيروا أن الحاكم ـ سواء أكان فرد أو فئة ـ هو من له سلطة اتخاذ القرار، وهو الذى يوجه مواطنى دولته لما ينبغى فعله، وكأن العلاقة بين الحاكم والمحكومين علاقة آمر ومأمورين، أو سيد وتابعين، ولكن من خلال قراءتنا المتأنية فى الفكر السياسى لدى الفلاسفة وجدنا أنه يوجد فريق ثالث من الفلاسفة يدافع عن كل من استبداد الحاكم، وحرية المحكومين فى آن واحد، وهو ما يبدو للوهلة الأولى متناقضًا ؛ لأن الدفاع عن أحدهما يعنى نفى نقيضه ـ فإما أن المواطنين أحرار، وإما أنهم خاضعين لحاكم مستبد .

إن موضوع بحثنا هو دراسة مفارقة الاستبداد والحرية فى الفكر السياسى عند كل من الحكماء المصريين القدامى، وفلاسفة اليونان ـ ويمثلهم أفلاطون، وفلاسفة الرواق [1]، وشيشرون . وقد اخترنا دراسة فكرتى الاستبداد والحرية لدى الحكماء المصريين والفلاسفة اليونان ؛ لإيمانهم باستبداد الحاكم، وحرية المحكومين فى آن واحد ؛ ففى الفكر المصرى نجد الحكماء المصريين يقدسون الملك المُؤله العليم بكل شىء الذى لا راد لأوامره، ولابد من تنفيذها، وفى الوقت نفسه يؤمنون بحرية المحكومين، وإلا لما كانوا سيحاسبوا أمام المحكمة الأخروية على ما ارتكبوه من خير أو شر، ولما نالوا الخلود ـ لو كانت أعمالهم خيرة ـ أو الفناء ـ لو كثرت خطاياهم .

وإذا ما انتقلنا من الفكر المصرى القديم إلى الفلسفة اليونانية نجد أفلاطون يدافع فى محاورته "الجمهورية" عن الملك الفيلسوف الذى يخطط لمواطنيه كل كبيرة وصغيرة فى شئون حياتهم بداية من مهنتهم، فزواجهم، فانجاب أبنائهم، فتربية الأبناء وتعليمهم ... إلخ من أدق تفاصيل حياتهم . فالملك الفيلسوف هو من يعرف ما ينبغى فعله، وما لا ينبغى القيام به، أو بعبارة أفلاطون هو الراعى لقطيع لا يملك القدرة على التفكير، واتخاذ القرار . وفى الوقت نفسه يدافع أفلاطون عن حرية الفرد وهو ما نجده إما فى عبارات لأفلاطون تؤكد حرية الفرد فى اختيار ما يُفعل وما لا يُفعل هذا من ناحية، أو فى تبنيه لمذهب التناسخ الذى يؤكد إيمانه بحرية الإنسان، وبالتالى مسئوليته عن أفعاله خيرها وشرها، ومن ثم عقابه، أو إثابته عليها.

ونجد نفس هذا التصور لدى سينكا، وإبكتيتوس، وماركوس أوريليوس، وشيشرون، فهم من ناحية يدافعون عن الحاكم المتميز عقليًا العارف بما يجب فعله أو تركه، والمسئول مسئولية تامة عن مواطنيه، ومن ناحية ثانية نجدهم يدافعون عن حرية المواطنين فى الاختيار، ومن ثم مسئوليتهم عن اختياراتهم خيرها وشرها .

ويثير بحثنا عدد من التساؤلات هى :

١ـ هل آمن الحكماء المصريين القدامى وفلاسفة اليونان باستبداد الحاكم ؟ وفى أى أفكار ظهر إيمانهم هذا ؟

٢ـ ما هى دوافع الدفاع عن الاستبداد لدى الحكماء المصريين وفلاسفة اليونان ؟

٣ـ ما هو معنى الحرية لدى الحكماء المصريين وفلاسفة اليونان ؟

٤ـ ما هى الأفكار التى ظهر من خلالها دفاع حكماء مصر القدامى وفلاسفة اليونان عن

الحرية ؟

٥- هل يتسق دفاع فلاسفة اليونان عن حرية المواطنين مع باقى آرائهم فى مجالى الطبيعة والأخلاق أم لا ؟

٦- هل يمكن الجمع بين الاستبداد والحرية فى مذهب متسق أم أن الجمع بين التصورين يعد تناقضًا فى فكر الحكماء والفلاسفة؟

أما أهمية موضوع بحثنا فتكمن أساسًا فى جدته حيث إننا نربط بين حضارتين - الحضارة المصرية القديمة، والحضارة اليونانية - قد يبدو اختلافهما فى الطبيعة الجغرافية لأرضيهما ــ وما يترتب عليها من خصائص شعوبهما - وفى معتقداتهما الدينية، وأفكارهما الأخلاقية والسياسية، إلا أن كل هذه الاختلافات لم تمنع من وجود الفكرة نفسها -أى الإيمان باستبداد الحاكم، وحرية المحكومين فى نفس الآن - فى كلتا الحضارتين . ونحن نفتقر إلى الدراسات المتخصصة التى تبين تلاقى الحضارات، وليس انفصال كل واحدة منها عن الأخرى . ويوجد سبب آخر لأهمية موضوعنا وهو أنه يكشف من ناحية عن مدى اتساق فكر الفلاسفة السياسى، ومن ناحية أخرى يوضح اتساق فكر الفيلسوف السياسى ككل مع باقى جوانب مذهبه .

أما المنهج الذى استعنا به فهو المنهج التحليلى المقارن النقدى [٢] ؛ حيث اعتمدنا فى بيان مواقف الفلاسفة تجاه الاستبداد والحرية على تحليل نصوصهم، وقارنا بين آرائهم وآراء السابقين عليهم، أو المعاصرين لهم، ثم قمنا بتقييم آرائهم فبيّنا ما لها وما عليها .

وقد قسمنا بحثنا إلى قسمين أساسيين هما : مفارقة الاستبداد والحرية فى الفكر المصرى القديم، ومفارقة الاستبداد والحرية لدى فلاسفة اليونان . وسنبدأ بمعالجة الموضوع فى الفكر المصرى القديم .

أولا : مفارقة الاستبداد والحرية فى الفكر المصرى القديم :

سنوضح موقف الحكماء المصريين القدامى من فكرتى الاستبداد والحرية من خلال فكرتين أساسيتين هما :

أ - التنظيم الإدارى فى مصر القديمة .

ب - طبقات المجتمع المصرى القديم والعلاقات داخله . وسنبدأ أولا بالتنظيم الإدارى فى مصر القديمة.

أ- التنظيم الإدارى فى مصر القديمة :

بدء التنظيم الإدارى فى مصر القديمة مع بداية عصر الأسرات [٣] . وكان على رأس الدولة فى مصر قديماً الفرعون[٤]، وتحته الوزير[٥] الذى يعاونه موظفون - سواء داخل البلاط أو خارجه - غالبيتهم من الكتبة [٦]، ويتبع الوزير حكام الأقاليم [٧] . وهذا التدرج فى السلطة كان قائمًا على مركزية القرار، فكانت الإدارة فى مصر إدارة مركزية يسيطر الملك فيها على كل البلاد .

١- صفات الملك ومهامه وعلاقته بشعبه :

كانت سلطة الملك مطلقة، فكان يُعد قمة الهرم السياسى، والدينى، والاجتماعى ؛ حيث تتركز فى يده كل السلطات التشريعية، والتنفيذية، والقضائية [٨] . فكان الملك بكل المقاييس هو الدولة حتى أنه وُصف فى أحد النصوص بأن **" قوته أمضى من الموت الزؤام "** [٩] . لقد آمن الملوك الفراعنة بأن ارتقاء العرش، والهيمنة على السلطة لا بُد من تأييده بسند من الدين، وبتدعيم من الكهنة والخواص . وقد نجح الكهنة فى إقناع العامة بألوهية الفرعون، وضرورة عبادته وتقديم القرابين له[١٠]، ورأى الملوك أن من حقهم الحكم بناءً على الطبيعة الإلهية [١١] - المميزة عن البشر- والتى كانت تنتقل مع الدم الملكى من ملك إلى آخر بموجب أمر إلهى يفصح عنه كهنة بيت الحياة [١٢] . فكان الملك معبود مقدس يتمثل

على الأرض حاكمًا لها، فهو يعيش على الأرض ؛ ليحكم البشر إما من خلال تفويض إلهى [١٣]، أو بوصفه ابنًا لأحد الآلهة ــ جاء نتيجة لتقمص الإله روح أبى الملك، أو حلول الإله فى جسد الملك الأب [١٤] . فصار الفرعون البشرى إلهًا إلى جانب كونه ممثلا ووسيطا بين الآلهة والبشر [١٥] . وكان إله الشمس حليفًا لفرعون وحاميًا له، فهو من **" يمكّن له مصر العليا ... والسفلى، ويهدم له معاقل آسيا ويُخضع له كل الناس "** [١٦]. فالملك هو الابن المجسم للإله رع، وممثله على الأرض [١٧] ؛ ولذا نقرأ فى أحد النصوص : **" لا أحد يعرفك إلا ابنك (الملك)، وهو الذى جعلته يفهم خططك "** [١٨] .

وقد أكد المصريون القدماء ألوهية الفرعون سواء فى حياته، أو بعد مماته . وكان الملك يسمى "المعبود الطيب" فى حياته ؛ حيث كان يهتم بشعبه ويدير له شئون دنياه، ويسمى المعبود الأعظم بعد مماته [١٩] ؛ لأنه وعلى الرغم من عودته لأبيه رع فإنه يرعى مصر، ويخصها بعنايته ؛ ولهذا فله الحق ـ أكثر من أى إنسان آخر ـ فى أن تُخلد ذكراه ويبقى حيًا إلى الأبد [٢٠] .

وقد وصف المصريون الملك بصفات ارتبطت كلها بألوهيته، فلكونه إلهًا فهو **" عليم بما يحدث وبما يقع، وليس فى الدنيا شىء لا يعلم به "** [٢١] . فكل ما فى الطبيعة تحت أمرته ؛ فهو يسيطر على القمر والنجوم، فتجىء الأشهر والأيام والساعات فى إيقاع منتظم [٢٢]. وهو "سيد النسيم العذب"، وهو المتحكم فى الماء والمطر، والمسيطر على النيل وجاء هذا المعنى فى أحد النصوص حيث نقرأ **" إذا قلت لأبيك النيل ... ليدفق الماء على الجبال سمع منك وفعل حسب مشيئتك "** [٢٣]، وهو الذى يقيم الجسور . وبوصفه المتحكم فى مياه مصر يعد الملك من **" أحيا أهل مصر وأزال آلامهم"**[٢٤]. والملك ليس المسيطر فحسب على الماء، والمطر داخل مصر، بل إنه أيضًا صانع الأمطار للأقطار الأجنبية[٢٥] .

والملك هو الإله الوحيد الذى تحتم عليه أن يحيا وحيدًا رغم كونه محاطا بالبشر . فهو لا يختلط بهم حتى لا يألفوه، وينكروا عليه علمه بكل شىء، وقدرته على كل شىء [٢٦] . ونجد دعوة الملك لاعتزال المحيطين به جلية فى أحد نصوص الملك أمنمحات الأول إلى ابنه حيث يقول له : **"احذر مرءوسيك ... لا تقترب منهم ... ولا تضع ثقتك فى أخ، ولا تعرف أصدقاء "** [٢٧] . ولكن رغم عزلة الملك عن البشر إلا إنه يرعاهم ؛ فهو يدبر لهم أمور دنياهم، وهو حريص على تحقيق ما من شأنه أن يصلح أحوال رعيته ويسعدهم، وهو من يعين الوزير، وكبار موظفى الدولة ؛ ليرعوا شئون معيشتهم، ويستمعوا إلى شكواهم، ويقضوا بينهم بالعدل [٢٨] .

إن الملك بوصفه إلهًا مقدسًا كان أقدس من أن يخاطبه أحد مباشرة، فمن كان بشرًا لا يستطيع أن يتكلم مع الملك، وإنما من الممكن أن يتحدث فى حضرة الملك . ولم يقتصر الأمر على ذلك بل إن كل جزء من الملك ـ كظله مثلا ـ كان مقدسًا، ولا يقوى أحد على الدنو منه [٢٩] . وقد عامل الرعية الملك بوصفه إلهًا فكان يضعون أنوفهم فى موضع قدميه؛ ليستنشقوا رائحتها . ومَنْ كان منهم مقربٌ للملك كان يسمح له بشم قدميه . وكان عرشه أقدس ما أشرقت عليه الشمس فى الكون . وكان المصريون يقيمون عيدًا فى وقت معين يعيدون فيه مراسم التتويج الملكى بقصد تجديد قوة الملك التى كانوا يخشون أن تقل كلما تعاقبت عليها السنون [٣٠] .

والفرعون بوصفه إلهًا لا يموت كما يموت الناس، وإنما حين يعجز جسمه المادى عن النشاط العملى تخرج منه الروح المقدسة ؛ لتحل فى جسم ابنه الشاب الممتلىء قوة .

فروح الإله تنتقل بين أجساد الفراعنة، فالروح واحدة، والأجساد متعددة [٣١] . وبالإضافة إلى سمة الألوهية التى نسبها المصريون لملوكهم ـ وما ترتب عليها من العلم، والقدرة، والسيطرة على ظواهر الطبيعة، والرعاية للشعب ـ اتسم الملك بسمات أخرى منها الاستقامة [٣٢]، وعدم قتل النفس بغير حق . ففى تعاليم للملك مريكارع نجد أبيه يوصيه : **" لا تقتلن رجلًا تعرف قدره "** [٣٣] . وقد اتصف الملك أيضًا بالشفقة ففى أحد وصايا بتاح حتب [٣٤] لابنه نقرأ **" لا تكونن فظًا ؛ لأن الشفقة محبوبة، وأسس آثارك على حب الناس، وسيحمد الناس ... مقدمين الشكر على شفقتك، ومصلين لعافيتك "** [٣٥] . وفى نص آخر لبتاح حتب نقرأ **" إذا كنت حاكمًا فكن شفيقًا حينما تسمع كلام المتظلم، ولا تسىء معاملته ... إلى أن يقول ما جاء من أجله "**[٣٦] . ونجد تأكيد الحكماء المصريين على الشفقة فى نص آخر من تعاليم إلى الملك مريكارع حيث نقرأ **" واسى الحزين، ولا تعذبن الأرملة "** [٣٧].

أما أهم الصفات التى تؤثر فى علاقة الملك برعيته، ومن ثم استتباب ملكه صفة العدل فيجب عليه أن **" يتمسك بالعدالة ولا يتجاوزها "** [٣٨] . وفى نص من تعاليم إلى الملك مريكارع نقرأ **" أقم العدل لتوطيد مكانتك فوق الأرض، ولا تحرمن رجلاً من ميراث والده، ولا تضرن الأشراف فى مراكزهم "** [٣٩] . وفى نص آخر نجد حضًا للملك مريكارع على العدل **" لا ترفع من شأن ابن العظيم على ابن الوضيع، بل اتخذ لنفسك الرجل بحسب كفايته "** [٤٠] .

كان للملك العديد من المهام : فهو مَنْ يقوم بالتنظيم العام لأمور الدولة، ويتابع سير العمل فى الإدارات المختلفة، ويشرف على إنجاز المشروعات العامة، وهو من يعيين الوزير وكبار الموظفين، وهو يعد القائد الأعلى للجيش، وهو من يعلن الحروب على البلاد المجاورة، وإليه تنسب الانتصارات، وهو المهيمن على شئون العلاقات الخارجية[٤١]، وهو الذى يسن القوانين، ويعد المصدر الوحيد للقانون ؛ فكلماته قانون ـ سواء حكم بها بذاته، أو من خلال من ينوب عنه [٤٢] . فالملك هو الشريعة الحية، ومن ثم لا يقيده شىء، ولا يخضع لأى رقابة [٤٣] . ورغم ذلك كان ملوك مصر يراعون حرمة القانون ـ سواء أكان ذلك خاصًا بأمور الحكم، أو بشئونهم الخاصة . فكانت العدالة نبراسًا للملك [٤٤] . ولم يحاول الملك تخطيها نظرًا لأن **" العدالة ... لم يعبث بها أحد منذ زمن صانعها، والقصاص فى انتظار كل من لا يأخذ بقوانينها "** [٤٥] .

وكان للملك بعض الوظائف الدينية، فالملك هو الذى يبنى الهياكل، وهو الكاهن الأعظم للبلاد، وهو من يعين الكهنة لمساعدته . وكانت القرابين كافة تقدم للآلهة باسمه [٤٦]، وهو الذى يؤدى الطقوس والشعائر للآلهة .

واجمالاً لما سبق نرى أن للملك مهمتين أساسيتين : **أولهما** تحقيق الاستقرار الداخلى بتوفير القوت للشعب، وتحقيق العدالة، والنظام . **وثانيهما** حماية حدود بلاده من أعدائه، وتوسيع رقعة ملكه؛ لتحقيق الاستقرار السياسى، والاقتصادى داخليًا [٤٧] .

أما بالنسبة لعلاقة الملك بشعبه فقد ترتبت على إيمان الشعب بألوهية الملك ؛ فالملك بوصفه إلهًا فإن كل ما يتفوه به جلالته يجب أن ينفذ . فهو يعلم ما يجب فعله، ولا يرتكب أبدًا خطأ . ولا يسع المواطن المصرى إلا التسليم والخضوع لأوامره ونواهيه [٤٨] .

٢ـ صفات الوزير ومهامه :

يُعد الوزير ثانى أهم منصب فى الدولة المصرية قديمًا . وكانت الوزارة تُسند عادة إلى أبناء أو أقارب الفرعون[٤٩] . وكان منصب الوزير وراثيًا كما كان الحال فى منصب الفراعنة [٥٠] .

ويجب أن يتحلى الوزير بسمات معينة أولها الأمانة فهو **" أمين الأمناء، وسيد الأسرار ... الذى لا يخفى عنه الإله (الملك) شيئًا "** [٥١] . أما ثانى صفات الوزير فهى

العدل، ففى أحد النصوص نجد الملك تحتمس الثالث (١٤٧٩-١٤٢٩ ق.م.) يحث وزيره رخميرع على الالتزام بالعدل قائلا:**"انتبه ستنجح فى تحقيق الهدف من منصبك إذا نصرت العدالة ... فالناس يتوقعون العدل حيثما حل الوزير"** [٥٢]، **" فعليك التأكد من أن كل شىء يتم طبقاً للقانون ... ساوى بين مَنْ تعرف، ومَنْ لا تعرف، ومَنْ هو قريب منك، ومَنْ هو بعيد عنك . ولا تصرف شاكيًا قبل أن تبت فى شكواه"**[٥٣]. إن هذا النص يبين أن الوزير العادل يجب أن يعامل كل المواطنين على قدم المساواة فلا يفضل **" ابن إنسان ثرى على ابن انسان فقير "** [٥٤] . وعلى الوزير أن ينصر الضعيف، ويعيد للمظلوم حقه من الظالم، فلا يقبل **"هدية رجل قوى، ولا يظلم الضعيف من أجله"**[٥٥] . ونجد هذا المعنى نفسه فى نص آخر يقول **: " فلا تضر رجلًا بجرة قلم "** [٥٦] . ويترتب على تمسك الوزير بالعدل احترام الناس له، بل ورهبتهم منه، فيخشون من عقابه، ومن ثم يقوم كل واحد منهم بأداء عمله حتى لا يحاسب ويعاقب . وبهذا تستقر أمور الدولة [٥٧] .

أما ثالث صفات الوزير فهى الشفقة فيقول الوزير عن نفسه : **" واسيت الأرملة ... ووهبت الخبز للجوعى ... والماء للعطشى ... واللحوم والثياب والزيت للمساكين "** [٥٨] . ونقرأ فى نص آخر من نصائح آنى إلى ابنه خنسحتب **" لا تأكلن الخبز إذا كان هناك آخر يتألم من عدمه دون أن تمد يدك إليه "** [٥٩] .

أما رابع صفات الوزير فهى ألا يكون طماعًا ففى أحد نصائح بتاح حتب نقرأ **" لا تكونن شرهًا فى القسمة وأنبذ الطمع"** [٦٠] . **" فلا تطمعن فى متاع تابع . ولا تتطلعن لخبزه ... ولا تطمعن فى متاع شريف "** [٦١] . ويحذر بتاح حتب الوزير من الشراهة واصفا إياها بأنها **" مرض عضال ... والصداقة معها مستحيلة "** [٦٢] . أما خامس صفات الوزير فهى التواضع، فيجب عليه ألا يكون **" متكبرًا ... ويشاور الجاهل والعاقل؛ لأن نهاية العلم لا يمكن الوصول إليها "** [٦٣] .

ويُوكل للوزير العديد من المهام ونجد فى نص تنصيب الوزير ما يدل على جسامة مهامه حيث نقرأ **" إن الوزارة هى ركيزة الدولة . والوزارة ليست حلوة المذاق، وإنما هى مرة كالعلقم "** [٦٤] . **لقد** كان الوزير ينوب رسميًا عن الملك فى إذاعة الأوامر والرسائل الملكية ــ فهو من يتلقى الأوامر من الملك، ويقوم بدوره بإبلاغها لمن هم دونه من المسئولين - وهو من يتسلم ما يرد للملك من مراسلات، وهو المشرف على رجال الحرس الملكى، وعلى تنظيم البعثات الملكية [٦٥] . وهو من يحدد حدود المقاطعات، ويحدد الأراضى ويوزعها، وهو من يحدد أماكن الترع، ويرسل المهندسين لإنشاء الجسور، وهو مَنْ يقرر ما سيزرع، وهو مَنْ يعين مفتشين لموافاته بأحوال المقاطعات [٦٦]، وهو من ينظم الملاحة فى نهر النيل، ويشرف على سير السفن والبضائع، وهو من يقرر الضرائب المستحقة، ويشرف على جامعى الضرائب [٦٧] .

ويشرف الوزير- بالإضافة إلى مهامه السابقة - على دور القضاء، وكان يلقب "بخادم العدالة"، ويعد كبيرًا للقضاة[٦٨] . ويجب أن يُبلغ بأى قضية، وهو الذى يضع جدول للنظر فى القضايا [٦٩] . وكان من حق الوزير أن يطلب أى وثيقة من أى محكمة، فترسل إليه مع أمين السجلات ؛ أى كاتم سر المحكمة ــ وذلك بعد إغلاقها وختمها من قبل القضاة ــ وبعد إطلاع الوزير عليها تُعاد بعد غلقها، وختمها بخاتم الوزير إلى المحكمة [٧٠] . والوزير بوصفه أعلى من كل موظفى الدولة فهو من يحاسب المخطىء منهم .

واجمالا لما سبق يمكننا القول أن للوزير اختصاصات إدارية، ورقابية، وقانونية . فبالنسبة لاختصاصاته الإدارية فهو يعد مسئولا عن النظام المعلوماتى (حفظ السجلات،

ونشر المعلومات)، والزراعة والرى (الملكية، والإنتاج، والجسور، والرى)، والنظام الضريبى (الربط والجباية) . وبالنسبة لسلطته الرقابية فهو من يراقب، ويحاسب موظفى الدولة . أما مهامه قانونية فهى رئاسة "ديوان المظالم " حيث لا يتم البت فى أى قضية إلا بعلمه [٧١]. ولم يكن الوزير يؤدى كل مهامه بنفسه، بل كان يعاونه على القيام بها العديد من الموظفين منهم موظفوا البلاط الملكى، وكان كبيرهم رئيس البلاط الملكى الذى كان من الضرورى أن يتمتع بعراقة الحسب والنسب، ويُختار لشدة بأسه، ومواهبه الفذة فى القيادة والتوجيه لضمان استتباب الأمن وحفظ النظام . ويعاون موظفو البلاط العديد من الرجال الذين يمكن أن نطلق عليهم الحاشية الملكية، ولقد كانت حاشية الملك تتسع لتشمل كل من يقوم للملك بأى عمل [٧٢]. ويمكن اعتبار كل الموظفين الإداريين الذين يعملون فى الإدارات المختلفة ـ كإدارات الزراعة، والتسجيلات والمالية، والضرائب ... إلخ ـ من ضمن الحاشية الملكية [٧٣] .

ورغم كثرة مهام الوزير وأهميتها إلا إنه يُراقب ويُحاسب على أعماله ويتضح ذلك مما جاء فى خطاب تنصيبه حيث يقول له الملك : **" إن الماء والهواء يخبران بكل ما يفعله، وأن ما يفعله لا يبقى مجهولاً "** [٧٤] . أما ثالث المناصب المهمة فى إدارة مصر قديمًا فكان منصب حكام الأقاليم .

٣ـ مهام حكام الأقاليم وسماتهم :

كان حكام الأقاليم يتولون إدارة الشئون الإدارية كافة بمقاطعتهم . وكانوا ينفذون سياسة حكومتهم المركزية ومشروعاتها[٧٥] . وكان منصب حكام الأقاليم وراثيًا ؛ لذلك كان يمثل تهديدًا للسلطة المركزية ؛ ولذلك لجأ الملك سنوسرت الثالث ـ فى الأسرة الثانية عشرة ـ إلى إلغاء وراثة منصب حاكم الأقليم، وأحل محله جهاز بيروقراطى خاضع مباشرة لسلطة الملك [٧٦] .

وكان حكام الأقاليم يتصفون بما كان يتصف به الوزير من أخلاقيات كالشفقة، والمساواة بين الناس، العدل . ونجد فى أحدى قصص الأدب المصرى القديم ـ قصة " الفلاح الفصيح " [٧٧] ـ نموذجاً لحرص أولى الأمر على توخى العدالة والمساواة في معاملتهم لرعاياهم . وليس أدل من مساواتهم بين الناس من عقاب أحد موظفى المقاطعة لاستيلائه على ما يخص أحد الفلاحين البسطاء . ويتجلى عدل أمين القصر ليس فقط فى إعادته حق الفلاح إليه، وإنما أيضًا فى سعة صدره وصبره على ذلك الفلاح الذى انتقده . ويتأكد لدينا حرص المسئولين على إقامة العدل، وهو ما ظهر من محاكمة الوزير خنتى كا ـ وزير الملكين تيتى ثم بيبى الأول من الأسرة السادسة ـ لخمسة من حكام الأقاليم بتهمة التقصير والاهمال الإدارى، ومعاقبتهم عقابًا قاسيًا [٧٨] .

واجمالا لما سبق نرى أن النظام الإدارى فى مصر قديمًا قام على مركزية القرار أو بعبارة أخرى السلطة الواحدة الموجهة والمهيمنة على كل شىء ـ سواء أكانت تلك السلطة يمارسها الفرعون بنفسه أو من خلال وزيره أو من خلال نوابه فى الأقاليم ـ نعنى حكام الأقاليم . وبعد أن أوضحنا الهيكل الإدارى للمجتمع المصرى أو بعبارة أخرى شكله من الخارج، فإننا سنبين تنظيمه الداخلى نعنى طبقات المجتمع، وعلاقاتها بعضها ببعض ؛ وذلك حتى يتسنى لنا الحكم إذا كان أفراده يتعاملون بمنطق الندية أم بمنطق الآمر والمأمور، وهو ما سيبرز وجود مفهوم الحرية أو عدمه فى مصر.

ب ـ طبقات المجتمع المصرى القديم والعلاقات داخله :

انقسم المجتمع المصرى القديم ـ فى معظم الفترات ـ إلى ثلاث طبقات : أولها الطبقة العليا وهى تضم : الملك وأسرته وحاشيته، والوزراء، وكبار موظفى الدولة، وحكام الأقاليم، وكبار الكهنة[٧٩]، وكبار القادة العسكريين . أما ثانى الطبقات فهى الطبقة الوسطى:

وتتكون من الموظفين، وصغار ملاك الأراضى، والصناع، والكتبة، وصغار الضباط، والتجار. أما ثالث الطبقات فهى الطبقة الدنيا : وتتكون من الفلاحين [٨٠]، وعمال الصناعة، والصيادين، والملاحين، والرعاة، والخدم، والعبيد [٨١] .

وكانت المهن والمناصب فى مصر تنحدر إلى أصحابها عن طريق الوراثة، فالابن كان يمتهن مهنة والده . وهذا يعنى دفاع المصريين القدماء عن ثبات الطبقات، وعدم سماحهم بوجود حراك اجتماعى، إلا أننا نجد أن المجتمع المصرى قد عرف الحراك الاجتماعى، وكان المؤهل لتولى الفرد مَنصبًا ما هو تعليمه، وقدراته، وكفاءته [٨٢]. وقد تمتع المواطنون المصريون بالعديد من الحقوق منها حقهم فى الاعتراض والشكوى إذا أصابهم ظلم [٨٣] . ومنها حقهم فى المعرفة ـ فكان العلم مكفولا لمن أراد أن يتعلم ـ ومنها حقهم فى الشعور بالأمان الذى يتحقق بقمع السلب، واغتصاب أحد المواطنين ما ليس من حقه . ولعل أهم حق للمواطنين هو الشعور بالحرية والذى يتجلى من نقد المواطنين سواء للملك أو لكبار موظفيه [٨٤] . ويظهر أيضًا من إيمان المصريين بفكرة الحساب بعد الموت فى المحكمة الآخروية أمام أوزيريس [٨٥]، وكذلك من سماح المصريين القدماء لأبناء الطبقة الوسطى المتميزين بالترقى إلى طبقة أعلى . ويخالفنا بعض الباحثين ـ ومنهم جون باول ـ فى مسألة الحرية ؛ إذ يرى أنه لم توجد أى حرية شخصية عند عامة الشعب فى مصر القديمة، وسنده فى ذلك أن الفلاحين كانوا يقاسون من الضرائب الباهظة، والسخرة، والتجنيد الاجبارى [٨٦] . وحتى نحكم بوجود الحرية أو عدم وجودها فى مصر القديمة يجب أن نتعرض أولا لعلاقة الفرعون بشعبه .

كان الملك المؤله فى مصر إلهًا أو ابن إله أو يحكم بتفويض إلهى . فالسلطة قائمة على أساس دينى . وما دام الحاكم يستمد سلطته من مصدر علوى فإرادته تسمو على إرادة المحكومين ؛ إذ إنه يعد منفذا لمشيئة إلهية [٨٧] . وعلى ذلك ارتدى الاستبداد لديهم زيًا دينيًا . ولا يقتصر دور الفرعون المؤله على حياته فحسب، بل إنه كما كان إلهًا فى حياته يصبح إلهًا بعد وفاته ؛ ولذا فهو يستحق مناسك العبادة والتكريم بعد وفاته [٨٨] .

لم تكن العلاقة بين الملك وشعبه علاقة رعاية فحسب، وإنما كانت علاقة تتسم بالحب [٨٩] . وهو ما نجده فى نصائح الملك خيتى إلى ابنه " مرى كارع " حيث يوصيه قائلا : **" أعط حبك لأناس الأرض "** [٩٠] . وفى نص آخر من التعاليم نفسها نقرأ **" أسس آثارك على حب الناس "** [٩١] . وكان الملك رحيمًا بشعبه فنجد الملك " منكاورع " (٢٥٣٢ق.م. ــ ٢٥٠٣ق.م.) يعطى للعمال الذين يعملون فى مقابر أسرته مقابل عملهم مواد غذائية وكساء [٩٢] . ويقابل هذا الحب من الملك تقديس له من قبل الرعية ـ بوصفه ملكًا مؤلهًا ـ واحترام، وولاء تام، واستعداد للتضحية فى سبيله [٩٣] . ولكن هذا لا يعنى أن الشعب كان عبيدًا لفرعون، وليس أدل على ذلك من نقد إيبوور للفرعون، وتحميله مسئولية ما يعانيه شعبه، وليس هذا فحسب بل إن إيبوور اتهم الفرعون بالكذب[٩٤] .

بعد ما تقدم عرضه عن صورة الملك المؤله ـ عند المصريين القدامى ـ الذى لا راد لأوامره، ولا مجال لمعارضته أو مخالفة ما قضى به نرى أنه كان حاكمًا مستبدًا يأمر فيطاع، إلا إنه فى الوقت نفسه يأمر بما فيه مصلحة شعبه ؛ نظرًا لكونه عالمًا بكل شىء، وبصير بما فيه منفعتهم علاوة على حبه لهم . وكأن علاقة الفرعون بشعبه هى علاقة أب حكيم عاقل محب بأبناء يحتاجون لرعايته، والشعب يطيعه حبًا فيه، وتقديسًا له بسبب ألوهيته . ولم يكن الشعب محرومًا من الحرية، ويظهر لنا ذلك جليًا من لجوء المصريين للشكوى إذا ما أضيروا ـ وهو ما ظهر فى شكاوى الفلاح الفصيح ـ فلم يكن الظالم بمنأى

عن العقاب أيًا كان وضعه السياسى، أو الاجتماعى، أو المادى . فكانت المساواة سمة لتعامل أولى الأمر مع المواطنين، فلم يميزوا بين شخص وآخر . ومما يؤكد تمتع المصريين بالحرية وجود فكرة المحكمة الأخروية، فلو لم يكن المواطن حرًا فى أن يفعل الخير أو الشر **فعلام سيحاسبه أوزيريس، ويمنحه الخلود، أو يقضى عليه بالفناء ؟ .** وعلاوة على ما سبق فإن سماح المصريين القدماء بترقى الأشخاص المتميزين من طبقتهم لطبقة أعلى منها، إنما يدل على إيمانهم بأن الإنسان هو من يختار طريقه ويمضى فيه ؛ ولذا فهو يستحق أن يحصد نتاج أفعاله .

وفى الختام نرى أن حكماء الفكر المصرى القديم لم يروا غضاضة فى الجمع بين استبداد الملك المؤله المحب لشعبه من ناحية، والإيمان بحرية المواطنين من ناحية أخرى. بعبارة أخرى أنهم لم يروا تناقض فى الجمع بين استبداد الحاكم، وحرية المحكومين .

ثانيًا : مفارقة الاستبداد والحرية فى الفلسفة اليونانية :

أ ـ مفارقة الاستبداد والحرية فى فكر أفلاطون :

حتى يتضح لنا دفاع أفلاطون فى فكره السياسى عن استبداد الحاكم أو حرية المواطنين أو جمعه بين كليهما رأينا أن نتناول بالدراسة عدد من الأفكار هى :

١ـ تصور أفلاطون عن النفس الإنسانية .
٢ـ طبقات الدولة عند أفلاطون، والعلاقات بينها .
٣ـ نظم الحكم عند أفلاطون .
٤ـ مكانة القانون عند أفلاطون .
٥ـ مكانة الحرية عند أفلاطون .

وسيكون تناولنا للأفكار السابقة فى المحاورات التى تتضمن فكره السياسى، نعنى محاورات الجمهورية، والسياسى، والقوانين . وسنبدأ بتصور أفلاطون عن النفس الإنسانية .

١ـ النفس الإنسانية عند أفلاطون :

قسم أفلاطون النفس الإنسانية إلى ثلاثة أقسام : النفس العاقلة، والنفس الغضبية، والنفس الشهوانية [٩٥]. ففى النفس **"جزآن الأفضل أو الأسمى الذى يحكم، والأسوأ أو الأدنى الذى يخدم"[٩٦]** . ويوجد صراع دائم داخل النفس بين العقل الخالد من جهة، والشهوة أو الرغبة [٩٧] من جهة أخرى، ويحاول العقل فيه السيطرة على الشهوة مستعينا بالنفس الغضبية . وقد صور أفلاطون علاقة القوى الثلاثة للنفس ببعضها البعض فى محاورة فايدروس بصورة **" مركبة مكونة من جوادين مجنحين وسائق يقودها " [٩٨]** ؛ أحد الحصانين جامح، والثانى قوى، والسائق يستعين بالحصان القوى للسيطرة على الحصان الجامح [٩٩] . فالعقل ـ من وجهة نظر أفلاطون ـ هو السائق الذى يجب أن يكبح جماح الشهوة، ويسيطر عليها مستعينا بالقوة الغضبية [١٠٠] التى تتلقى أوامر العقل، وتنفذ ما يمليه عليها . إن العقل هو القوة العليا فى النفس الإنسانية التى تحكم، وتوجه قسمى النفس الآخرين . فالعقل يقرر ويحكم، ويجب على المرء أن يخضع دائماً لما يحكم به عقله [١٠١]، والإرادة تعاون العقل، وتنفذ أوامره ؛ ليحكم قبضته على الشهوات [١٠٢] .

وقد عقد أفلاطون في " الجمهورية " مماثلة بين الفرد بالدولة، ورأى أن الدولة ما هى إلا صورة مكبرة للفرد[١٠٣]. وبناء على هذا التصور قسم طبقات الدولة، ووضح علاقة الحاكم فيها بالمحكومين . وسنعرض فيما يلى لطبقات الدولة عند أفلاطون، ولعلاقة الحاكم بالمحكومين فيها .

٢ـ طبقات الدولة عند أفلاطون والعلاقات داخلها :

قسم أفلاطون طبقات الدولة فى محاورة الجمهورية تقسيمًا ثلاثيًا موازيًا لأقسام النفس الإنسانية الثلاثة، فطبقة الحكام الفلاسفة تقابل النفس العاقلة، وطبقة الجنود تقابل

النفس الغضبية، والطبقة العاملة ـ أى العمال، والصناع، وباقى الحرف داخل الدولة ـ تقابل النفس الشهوانية [١٠٤] . وكما أن لكل نفس فضيلتها فكذلك لكل طبقة فضيلتها ؛ ففضيلة الحكام الحكمة، وفضيلة الجنود الشجاعة، وفضيلة الطبقة المنتجة السيطرة على النفس[١٠٥].

فأما طبقة الحكام الفلاسفة ـ وهم من يتم اختيارهم من بين كل من أثبتوا جدارة وصلاحية للحكم بعد اجتيازهم كل ما عقد لهم من اختبارات ـ فهم من يقوموا بالتخطيط لسياسة الدولة، وتوجيهها؛ نظرًا لما يمتازوا به من عقول. وهذا لا يعنى أنه ليس لديهم انفعالات أو أهواء ولكنهم يحكمون قيادها، ويسيطرون عليها حتى كأنها لا وجود لها[١٠٦].

أما طبقة الجنود فهم يعملون على السيطرة على باقى أفراد الدولة ـ بما يتسمون به من شجاعة ـ تنفيذا لأوامر الحكام الفلاسفة . أنهم **" يخضعون مثل كلاب الحراسة للحكام الذين هم رعاة المدينة"**[١٠٧]، فهم الفئة التى تدافع عن الدولة، وتعمل للحفاظ عليها سواء ضد أعدائها فى الخارج، أو ضد من يحاول تحطيم نظمها فى الداخل . أما الطبقة الثالثة ـ وهم الطبقة العاملة المنتجة ـ فهم أناس لهم وظيفة أساسية، وهى توفير الاحتياجات المادية للدولة .

أما عن علاقة الحاكم بالمحكومين فقد شبهها أفلاطون بعلاقة الرأس فى الجسم ببقية أعضاء الجسم، فكما أن الرأس وهى تماثل طبقة الحكام توجه، وتقود، وتسيطر على باقى الجسم، فكذلك طبقة الحكام توجه وتقود وتسيطر على الطبقتين الآخريين [١٠٨] . فالحكام الفلاسفة بوصفهم العقول المدبرة يحق لهم السيطرة الكاملة على طبقتى الدولة الآخريين [١٠٩] . فيجب أن نجعل الرشيد مشرفا ومهيمنا على من يفتقرون إلى الرشد [١١٠] . ويؤكد أفلاطون المعنى نفسه مرة ثانية فى محاورة القوانين إذ يرى أن العاقل والقوى هما مَنْ يحق لهما الحكم والقيادة، وأن الفاقد للعقل والضعيف يجب عليهما أن يخضعا لتوجيههما [١١١] . ونظرًا لكون الملوك الفلاسفة يمثلون عقل الدولة فأنهم من يخططوا لباقى أفراد الدولة حياتهم بادئين بالزواج.

فبالنسبة للزواج حدد الحكام السن الملائمة بالنسبة للرجل والمرأة، فبالنسبة للمرأة عليها أن **" تنجب للدولة أطفالًا من سن العشرين وحتى الأربعين . أما الرجل ... فيظل ينجب أطفالًا حتى الخامسة والخمسين "** [١١٢] . والدولة لا تحدد سن الزواج فحسب، بل أنها تحدد لمواطنيها بمن يتزوجون وفى هذا يقول أفلاطون **" فإذا كنت مشرعًا فعليك أن تختار للرجال الذين انتقيتهم أقرب النساء إلى طبيعتهم، ثم تجمع بين هؤلاء وأولئك "** [١١٣] . **" فمن الضرورى ... أن يتزاوج النوع الرفيع من الجنسين على أوسع نطاق ممكن . وأن يتزاوج النوع الأدنى على أضيق نطاق ممكن ... وعلى الحكام أن يدركوا وحدهم سر هذا الإجراء ... أما عدد هذه الاجتماعات السنوية فسنترك تحديده للحكام حتى يستطيعوا أن يحتفظوا بعدد السكان ثابتًا "** [١١٤] . والحكام الفلاسفة هم من يحددوا أيضًا عدد الأطفال الذين سينجبون فى طبقتى الحكام والجنود، وكذلك كيفية تربيتهم وتعليمهم **" فالأطفال عندما يولدون يعهد بهم إلى هيئة تتولى شئونهم ... ومن الواجب أن يعنى هؤلاء الموظفون بأبناء صفوة المواطنين . ويعهدون بهم إلى مربيات، يقطن وحدهن مكانًا خاصًا من المدينة ... وعليهم أن يعنوا بتغذية الأطفال، وينقلوا الأمهات إلى دور الحضانة عندما تمتلىء أثداؤهن باللبن مع اتخاذ كل التدابير الكفيلة بألا تتعرف الأمهات على أطفالهن "** [١١٥] . وتستمر رقابة طبقة الحكام الفلاسفة على الأطفال، ويصنفوهم على حسب قدراتهم فينزلوا من لا يستحق أن يظل فى طبقته إلى الطبقة الأدنى . وهم من يحددون لكل واحد من أفراد الطبقة العاملة مهنته، ومهمته الموكلة إليه داخل الدولة **" فكل فرد يؤدى وظيفة واحدة فى المجتمع "** [١١٦] ؛ لأنه **" من المحال على فرد واحد أن يجيد عدة حرف فى آن واحد "** [١١٧] . ولا يسمح الملوك الفلاسفة لأى شخص داخل الدولة

أن يختار طبقته أو مهنته، فطبقة الحكام ليس لها أن تعمل، وطبقة العمال ليس لها أن تحكم . فالدولة تتسم بالثبات، ويظل كل شيء بها دون تغيير ؛ فالأبناء ما هم إلا نسخ مكررة من آبائهم سواء فى صفاتهم، أو وظائفهم، أو طرق معيشتهم . ولا يحق لأى شخص الطموح إلى ما هو أكثر مما لديه، أو تغيير وضعه . فالثبات غاية الدولة المنشودة، وإذا بدا أفلاطون فى بعض المواضع من " الجمهورية " قابلا للحراك الطبقى أو الحركية بين الطبقات فإنه قبل انحدار الأطفال الناقصين أو غير الأكفاء من طبقة أعلى إلى طبقة أدنى مما هم عليه، وليس صعود أحد أفراد الطبقة الأدنى إلى الطبقة الأعلى منها[١١٨] .

وإذا انتقلنا من محاورة الجمهورية للقوانين نجد أن أفلاطون قد قسم طبقات الدولة فى محاورة القوانين إلى أربع طبقات، ولكن على أساس اقتصادى . فأدنى طبقات الدولة ـ وهى أكثرها عددًا ـ تملك الحصة التى تخصصها الدولة لكل مواطنيها كحد للفقر . وتتدرج الطبقات الثلاث الأخرى صاعدًا عن طريق ثرواتها ؛ فتملك الطبقات على التوالى مرتين، وثلاث مرات، وأربع مرات مقدار ما تملكه الطبقة الدنيا من الأرض [١١٩] . والثروة التى يمتلكها المواطنون لا يُسمح بزيادتها، فكل شيء تحت رقابة الدولة حتى تظل الأوضاع ثابتة على ما هى عليه . وإذا ما تحقق الثبات داخل الدولة صارت الدولة عادلة.

يرى أفلاطون فى محاورة الجمهورية أن العدالة داخل الدولة مماثلة للعدالة داخل النفس الإنسانية [١٢٠] . فكما أن العدالة فى النفس تعنى التزام كل قوة من قوى النفس بأداء وظيفتها ولا تتخطاها، فتخضع القوة الشهوانية للعقل بمساعدة القوة الغضبية، فكذلك العدالة فى الدولة عند أفلاطون، فهى تعنى أداء كل فرد لوظيفته المهيء لها [١٢١]، والتى حددها له الحكام الفلاسفة . فالعدالة بعبارة أخرى تعنى الحفاظ على النظام الطبقى، والفوارق التى أقامتها الطبيعة بين الناس ؛ فيجب أن يرضى الصانع والزارع بوضعهما فى الدولة، ولا يحاول أي منهم الخروج على هذا النظام بدعوى ممارسة عمل أرفع من الذى تؤهله له طبيعته [١٢٢] . فعلى كل فرد أن يلتزم حدود طبقته التى ينتمى إليها، ولا يحاول أن يتطلع إلى غيرها من الطبقات . إن أفضل حالات المجتمع عند أفلاطون ليست تلك الحالة التى يتسم بها المجتمع بالفاعلية والنشاط والتغيير، وإنما هي تلك الحالة التى يكون فيها المجتمع ثابتًا مستقرًا، وتظل الأوضاع فيه على ما هى عليه [١٢٣] . فالعدل لا يقوم على المساواة، وإنما على أساس القناعة باللامساواة . فالعدالة ــ عند أفلاطون ــ تكمن فى المحافظة على الفوارق بين الناس، وليس فى السعى إلى إلغاء هذه الفوارق [١٢٤] .

وإذا انتقلنا من محاورة الجمهورية ـ بما تقدمه من صورة مثالية للدولة ـ إلى محاورة القوانين ـ التى تقدم أفضل دولة بديلة إذا لم تتحقق دولة أفلاطون المثلى ـ نجد أن أفلاطون ما زال يدافع عن فكرة الثبات الاجتماعى ـ كما كان الحال فى محاورة الجمهورية ـ ورأى أن هذه تعد مهمة الحكام الأساسية[١٢٥]. فرقابة الدولة ما زالت مستمرة سواء على الزواج أو التعليم ... إلخ، ولكنها لم تصبح رقابة فئة من الدولة على بقية فئاتها ـ كما كان الحال فى الجمهورية ـ ولكنها رقابة تمارسها القوانين، فكانت السلطة العليا للقوانين لا للأفراد [١٢٦] .

بعد أن أوضحنا تقسيم أفلاطون لفئات الدولة والعلاقات داخلها نرى أن أفلاطون قد أعطى لطبقة الحكام الفلاسفة فحسب مهمة التفكير والتوجيه فى الدولة، بينما جعل طبقتى الجنود، والطبقة المنتجة مجرد أدوات منفذة لأوامر العقول الحاكمة . ففى علاقة طبقات الدولة بعضها ببعض دافع أفلاطون عن استبداد الملوك الفلاسفة . وحتى نتأكد من نفيه لحرية المواطنين، أو دفاعه عنها ، فإننا سنبين فيما يلى تصور أفلاطون عن نظم الحكم فى الدولة .

٣ـ نظم الحكم عند أفلاطون :

يرى أفلاطون فى محاورة الجمهورية أن أنظمة الحكم يمكن حصرها فى خمسة أشكال أساسية هى: النظام الأرستقراطى، والنظام التيموقراطى، والنظام الأوليجاركى، والنظام الديمقراطى، والنظام الاستبدادى أو الطغيان(١٢٧). فأما النظام الأرستقراطى **Aristocracy** فهو أفضل أنواع الحكم عند أفلاطون ؛ نظرًا لكونه حكم الأقلية الفاضلة، وهو يتجه نحو الخير مباشرة، وتكون الحكمة سائدة فيه (١٢٨) . ولا يوجد فرق بين الملكية والأرستقراطية ــ من وجهة نظر أفلاطون ــ إلا من حيث عدد الحكام وفى هذا يقول **:" إذا سيطر أحد الحاكمين على الباقين كان ذلك النوع حكومة ملكية، وإذا تقاسم السلطة عدة أشخاص كانت أرستقراطية "** (١٢٩) . ويتحدث أفلاطون عن الملك بوصفه أبًا لرعيته يحرص على ما فيه مصلحتهم ويساعدهم (١٣٠) .

أما نظام الحكم الثانى عند أفلاطون فهو الحكم التيموقراطى **Timocracy**، وهو نظام الحكم العسكرى الذى يسوده طابع الطموح من محبى الشرف والمجد (١٣١)، والحكام فيه يهملون العلم والحكمة، ويؤثرون عليهما المال والسلطان . ويصف أفلاطون الشخص التيموقراطى فيقول**: "أنه أكثر اعتدادًا بنفسه وأقل ثقافة ... يحسن الاستماع، ولكنه لا يجيد التحدث ... لطيف المعشر مع الأحرار من الناس، وشديد الخضوع للحكام . وهو فى طموحه للسلطة لا يستند إلى فصاحته ... بل يستند إلى غزواته ... ومواهبه العسكرية"**(١٣٢) .

أما ثالث نظم الحكم عند أفلاطون فهو الحكم الأوليجاركى **Oligarchy**، وهو نظام يقوم على الثروة، ويحكم فيه الأغنياء دون أن يشاركهم الفقراء فى السلطة، وتتميز القلة الغنية بعدم اكتراثها كثيرًا بالفضيلة (١٣٣) . ويصف أفلاطون الأوليجاركيين فيقول:**" إنهم ذوى نهم للمال ... فهم يقدسون الذهب والفضة أشد تقديسًا ... وهم مقترون فى أموالهم ... يمارسون ملذاتهم سرًا محاولين أن يتهربوا من القانون "** (١٣٤) . ويعتقد أفلاطون أن اختيار الحكام على أساس ثرائهم نقيصة بارزة فى النظام الأوليجاركى ؛ ذلك لأن الثراء لا يعنى القدرة والكفاءة على القيادة، وتوجد نقيصة أخرى فى الإوليجاركية، وهى أن الدولة تفقد وحدتها، وتغدو دولتين : دولة الأغنياء، ودولة الفقراء . وهما تعيشان على الأرض نفسها، وتتآمر كل منهما على الأخرى . وتوجد نقيصة ثالثة فى الإوليجاركية، وهى أن الدولة ستكون عاجزة عن شن أى حرب ؛ ذلك لأنها مضطرة عندئذ إلى تسليح الشعب، ولكن الحكومة تخشاه أكثر مما تخشى الأعداء . وفى الوقت نفسه إذا لم تسلح الحكومة الشعب فسوف يكون أفراد الحكومة قلة فى المعركة، ولن يمكنهم إحراز النصر (١٣٥) . ونتيجة لأنه فى ظل الحكم الأوليجاركى انقسمت الدولة إلى فئة قليلة تتركز فى أيديها الثروة وتتسم بالليونة، وأكثرية فقيرة تتسم بالخشونة وتشعر بقوتها، يبدأ الصراع بينهما والذى ينتهى بانتصار الأغلبية الفقيرة واستيلائها على الحكم، وعندئذ ينشأ الحكم الديمقراطى الذى يدافع عن الحرية والمساواة بين الجميع (١٣٦) .

إن الديمقراطية **Democracy** هى نظام الحكم الرابع عند أفلاطون، وهى حكم الشعب (١٣٧) . ويتم اختيار الحكام فى النظام الديمقراطى بالقرعة، ويصبح كل فرد فى مثل هذه الدولة حرًا فى القول والفعل، ويصبح فى قدرة كل شخص أن ينظم حياته بنفسه (١٣٨) . ويصف أفلاطون الدولة الديمقراطية بالتهاون والتساهل المفرط الذى يؤدى إلى الفوضى ؛ حيث تقوم المساواة بين أناس غير متساويين، فيغدو العبد مساويًا للحر، والأجنبى مساويًا للمواطن (١٣٩). ونتيجة للحرية الزائدة فى النظام الديمقراطى تتحول الديمقراطية إلى فوضى

أو حكم الغوغاء . وعندئذ يقفز الطاغية إلى كرسى الحكم بوصفه منقذاً للبلاد من الفوضى . فالحكومة الاستبدادية تنشأ بطريقة طبيعية من الحكومة الديمقراطية المسرفة فى حريتها لحد الفوضى [١٤٠] . **"فالتطرف يؤدى فى كل الأحوال إلى رد فعل عنيف مضاد ... فالتطرف فى الحرية لا يمكن أن يؤدى إلا إلى التطرف فى العبودية "** [١٤١] .

أما نظام الحكم الخامس والأخير عند أفلاطون فهو نظام الحكم الاستبدادى أو حكومة الطغيان **Tyranny**، وهو حكم الفرد الظالم [١٤٢] . إن الطاغية يصور نفسه بوصفه المنقذ للدولة الذى سيعيد إليها النظام، والأمن، والاستقرار، فيشعر كل مواطن أنه آمن على نفسه وأهله وماله [١٤٣] . يبدأ الطاغية فى الأيام الأولى من حكمه فى التقرب إلى الناس، فلا يلقى كل من يصادفه إلا بالابتسام والتحية، ويستنكر كل طغيان ويجزل الوعود الخاصة والعامة، ويتصنع الطيبة والود مع الجميع[١٤٤]. وفى الوقت ذاته يبدأ فى تكوين حرس قوى بحجة المحافظة على مصلحة الشعب، وبعد تكوين الحرس يبدأ فى تأمين وجوده فى الداخل والخارج [١٤٥] . وعندما يأمن هذا الجانب فإنه لا يكف عن إشعال الحرب تلو الأخرى حتى يشعر الشعب بحاجته إلى قائد [١٤٦] . وعندما يجد زعيم الشعب نفسه سيدًا مطاعًا، فإنه لا يجد غضاضة فى سفك دماء أهله، فهو يسوقهم إلى المحاكمة بتهم باطلة[١٤٧] . وهو يحتقر القوانين المكتوبة وغير المكتوبة . وليس للطاغية صديق [١٤٨] . وهو لا يمانع فى الغدر بالأصدقاء أو المعاونين إذا ما اشتبه فيهم " فإذا وجد بين أولئك الذين أعانوه على تولى الحكم، والذين أصبحوا من ذوى السلطان والنفوذ فئة من الشجعان يعبرون عن آرائهم بصراحة أمامه، وينتقدون ما يقوم به من تصرفات، فإن الطاغية لا بُدّ أن يقضى على هؤلاء إن شاء أن يظل صاحب سلطان " [١٤٩] . ويصف أفلاطون فى محاورة الجمهورية[١٥٠] حياة الطاغية بأنها حياة بلا قيم ولا مبادىء حيث تسيطر عليه دائمًا الميول والرغبات الشهوانية . فهو " شخص بلغ أقصى حدود العبودية ... ويبدو أبأس البؤساء ... وهو يقضى حياته فى خوف مستمر " [١٥١].

ويرى أفلاطون أن الحكم الأرستقراطى هو وحده الحكم الصالح الخيّر حيث تحكم النخبة الفاضلة، ويتربع الحاكم الفيلسوف على رأسها . أما أنظمة الحكم الأربعة الأخرى فهى فاسدة . وتتعاقب نظم الحكم الخمسة السابقة فى الدولة بالترتيب السابق نفسه ـ نعنى الأرستقراطية ثم التيموقراطية ثم الأوليجاركية ثم الديمقراطية ثم الطغيان ـ فينتقل كل منها إلى الآخر حتى يكمل الجميع دورة كاملة، ثم يبدأ التعاقب مرة أخرى من جديد [١٥٢] . ويرى أفلاطون أن سبب تحول أى نظام حكم إلى النظام الذى يليه إنما يرجع **" لوقوع خلافات داخلية بين أفراد الفئة الحاكمة ذاتها "** [١٥٣] .

يقدم أفلاطون فى محاورة " السياسى " تقسيمًا آخر لنظم الحكم، فيرى أن الدول نوعان : دولة مثالية، ودولة زمنية . فأما الدولة المثالية **Ideal State** : فهى التى يرأسها الحاكم الفيلسوف المتميز بالمعرفة الكاملة . ويرى أفلاطون أن الحاكم الفيلسوف بوصفه ربًا للأسرة يعمل لصالح الجماعة. والواقع أن تشبيه الدولة بالأسرة يعنى التسليم بنظرية الحكم المطلق؛ إذ يخضع المواطنون للحاكم خضوعًا تامًا كما يخضع أفراد العائلة لرب الأسرة[١٥٤].

وقد جسد أفلاطون فكرة السيطرة الكاملة للحاكم على المحكومين فى محاورة السياسى فى تشبيهه للعلاقة بينهما على أنها علاقة راعى بقطيع، وكأن فن الحكم لا يختلف ـ من وجهة نظر أفلاطون ـ عن فن قيادة الماشية [١٥٥]. فالحاكم الفيلسوف هو من يقود، ويسيطر على الدولة، وله الحرية فى أن يفعل الخير لرعاياه وفقًا لما يملك من معرفة. وهو ليس فى حاجة لموافقة رعاياه على قراراته، فراكب السفينة والمريض ليس لهما الحق فى الاعتراض على قرارات قائد السفينة أو الطبيب ؛ ولذا فإن **" الطبقة الملكية تصدر أوامرها**

بينما الطبقة الأخرى المحكومة توافق على الأوامر فحسب " [١٥٦] . والملك الفيلسوف ـ نظرًا لمعرفته ـ لا يتقيد بالقوانين . ويرى أفلاطون أن الدولة المثالية تعد دولة إلهية لا يتيسر وجودها فى هذه الدنيا.

وأما الدولة الزمنية فهى ستة أنواع : ثلاثة منها تتقيد بالقوانين وهى :

١ـ حكم الفرد ـ الملك المستنير ـ وهى أفضل أنواع الحكم .

٢ـ حكم الأقلية الأرستقراطية : وهى الدولة الثانية من حيث الأفضلية .

٣ـ حكم الديمقراطية المعتدلة : وهى أسوأ أنواع الدول القانونية، ولكنها فى الوقت نفسه أفضل من أى دولة غير قانونية.

أما الثلاث دول التى لا تتقيد بالقوانين فهى :

١ـ حكم الفرد المستبد، وهى أسوأ أنواع الحكم .

٢ـ حكم الأقلية الأوليجاركية .

٣ـ حكم الديمقراطية المتطرفة أو الغوغاء [١٥٧] .

يفرق أفلاطون بين الحاكم الطاغية والملك المستبد المستنير : فالأول يستخدم القوة الغاشمة ؛ لفرض حكمه على شعب غير راضٍ عنه، أما الملك المستنير فإن له من الحكمة والمعرفة ما يمكنه من جعل حكمه مقبولا لدى شعبه [١٥٨] . ولكن هذا ليس الفارق الوحيد بينهما ؛ فالطاغية لا يلتزم بالأخلاقيات بينما يضعها الملك نصب عينيه عند تعامله مع رعاياه، كما أن الملك ـ علاوة على هذا ـ يعمل لصالح شعبه، بينما الطاغية لا يراعى إلا صالحه هو الشخصى .

وفى محاورة القوانين يتخلى أفلاطون عن نظم الحكم السالفة، ويتبنى نظامًا مختلطا [١٥٩] . فنظام الحكم فى دولة " القوانين " محاولة للجمع بين الملكية والديمقراطية [١٦٠] . إنه نظام حكم يجمع بين نظام الحكم الأمثل، والواقع العملى ؛ فعنصر الحرية ممثلا فى جمهور المواطنين يفسح له أفلاطون مجالا وفيه يدلى كل مواطن ـ بصوته إذا أراد ـ بينما عنصر الحكمة متمثلا فى الطبقات العليا يعطيه أفلاطون وضعًا خاصًا [١٦١] . وقد قسم أفلاطون الحكم الأرستقراطى بين العديد من الوظائف، وتمثلت لديه الحرية الشعبية فى حق الانتخاب [١٦٢]، فلا ينال أى منصب فى " القوانين " إلا برأى الشعب وبواسطة انتخابات. إن دولة أفلاطون هى فى حقيقة الأمر اتحاد بين الأوليجاركية والديمقراطية مع انحياز إلى جانب الأولى . فالأغنياء يتحتم عليهم حضور جلسات الجمعية بينما الفقراء لهم حرية الامتناع . إن غرض أفلاطون من إشراك الجماهير فى القرار إنما هو الظهور بمظهر المؤمن بالحرية الشعبية، ولكنه يركز السلطة الفعلية فى أيدى القلة، فالأقلية العاقلة المتعلمة هى صاحبة القرار . إن دستور أفلاطون المختلط يجمع بين عناصر شعبية وهى فى أساسها عناصر سلبية، وبين طبقات عليا ذات دور إيجابى ومؤثر [١٦٣] .

وينقسم الحكم فى محاورة " القوانين " بين عدة سلطات هى :

١ـ الجمعية الشعبية : لها سلطة انتخابية فهى من تنتخب مجلس الشورى، ومختلف القضاة التنفيذيين، وحراس القوانين، وقادة الجيش . وهذه الجمعية تتألف من خمسة آلاف وأربعين مواطئا مقسمين إلى أربع طبقات بحسب ممتلكاتهم . وحضور اجتماعات الجمعية إجبارى للطبقتين الأولى والثانية ـ الأكثر ثراءً ـ واختيارى بالنسبة للطبقتين الثالثة والرابعة ـ الأقل ثراءً. ولا بُدّ من موافقة الجمعية على تعديل أى قانون ـ فى حالة ما إذا كان هذا التعديل ضروريًا[١٦٤].

٢- مجلس الشورى: هو بمثابة الهيئة التنفيذية، ويضم فى عضويته ثلاثمائة وستين عضوًا بمعدل تسعين عضوًا عن كل طبقة. وينقسم المجلس إلى أثنى عشر لجنة تتناوب الحكم فيما بينها شهريًا (١٦٥).

٣- القضاة (١٦٦) : يتحدث أفلاطون عن القضاة بوصفهم حكامًا، وللقضاة أو الحكام أكثر من هيئة . والوسيلة لاختيار القضاة هى الانتخاب . والمجلس الأعلى للقضاة أطلق عليه أفلاطون حراس القوانين، وهم جماعة مشكلة من سبعة وثلاثين عضوًا يتم اختيارهم بالانتخاب (١٦٧) . وتختص هيئة حراس القوانين بمراقبة القوانين، ولهم مهام أخرى، وهى مراقبة الزواج، والتربية، والتعليم .

٤- المجلس الليلى : هو ثالث هيئة حاكمة فى " القوانين"، ويطلق عليه أفلاطون أيضًا المجلس الساهر؛ لأن أعضاءه يتقابلون ليلا . وهو يتألف من نصفين يمثلهما كبار السن والشباب : فأما كبار السن فهم من موظفى الدولة الكبار - وهم يتميزون بالحكمة والمعرفة - ويمثلهم العشرة الأكبر سنا من بين السبعة والثلاثين حارسًا للقوانين علاوة على المشرف على التعليم، وعدد من الكهنة المتميزين أخلاقيًا (١٦٨) . أما نصف المجلس الليلى الآخر فهو من الشباب ؛ حيث يختار كل عضو كبير فى المجلس زميلا شابًا بين سن الثلاثين والأربعين . وهذا المجلس يحتاج إلى عيون وآذان الشباب الذين يرون ويسمعون كل ما يدور فى الدولة . ويعد المجلس الليلى بمثابة العقل الذى يوجه الدولة، وهو أشبه بمجلس الوزراء ومهمتهم الأساسية حماية القوانين . فالقوانين يجب الحفاظ عليها من التغيير(١٦٩). وللمجلس صلاحيات اتخاذ القرار فى شئون الدولة كافة، وهو خارج دائرة القانون، وهو مزود بالسلطة اللازمة لإدارة، ومراقبة المنظمات القانونية (١٧٠) . وهو يقوم فى دولة "القوانين" مقام الحاكم الفيلسوف الذى تحدثنا عنه فى محاورة الجمهورية . فكما كانت سلطة الحاكم الفيلسوف فى " الجمهورية " مطلقة، فكذلك سلطة المجلس الليلى فى محاورة القوانين، ومبرره لإعطاء هذه السلطة المطلقة سواء للحاكم الفيلسوف أو للمجلس الليلى هو امتلاك تلك الفئة للعقل والمعرفة والحكمة . فأفلاطون يخضع الدولة للرقابة المستمرة والتوجيه الصارم من قبل العقل.

إن أفلاطون فى محاورة القوانين قد أوكل للجمعية الشعبية - الممثلة للكثرة - مهمة انتخابية، فهى من تنتخب "حراس القوانين " الذين يراقبون القوانين، والزواج، والتربية، والتعليم ... إلخ . وتوجد فوق حراس القوانين هيئة أعلى تعد بمنزلة العقل الموجه للدولة هى المجلس الليلى . وهنا يُثار تساؤل إذا كانت مهمة حراس القوانين والمجلس الليلى - فى محاورة القوانين - حماية القوانين، وضمان ثباتها **فما هو أساسًا دور القانون داخل دولة أفلاطون ؟**

إن هذا هو ما سنجيب عنه فيما يلى .

٤- مكانة القانون عند أفلاطون :

إذا كان أفلاطون فى " الجمهورية " قد رأى تعارضًا بين وجود القوانين وحكمة الفيلسوف العادل ؛ إلا أنه وصل لآراء أكثر واقعية فى " السياسى " حيث عاد إلى المناداة بضرورة وجود القوانين ؛ كحماية للمجتمع ضد حكام يفتقرون إلى الفضيلة، وتعوزهم المعرفة . وليس معنى هذا أن أفلاطون بتمسكه بالقوانين قد رفع من شأن هذا النظام إلى مستوى حكم الفيلسوف، وإنما جعل منه درجة تالية فى المرتبة، فليس هناك أى قانون وضعى يفوق المعرفة. فالقوانين - سواء أكانت مكتوبة أو غير مكتوبة (١٧١) - ليست إلا بديلا متواضعًا لحكم العقلاء . وهى تعد صورة من الحكمة وتعبيرًا عن العقل (١٧٢) .

وكما دافع أفلاطون فى " القوانين " عن فكرة الدستور المختلط الذى يجمع بين الملكية والديمقراطية - أى بين حكم الفرد ورأى الكثرة؛حيث إن الحاكم الفرد الذى يتسم

بالعقلانية والمعرفة لم يكن ليتولى مقاليد الحكم إلا باختيار جموع الشعب له ـ دافع عن فكرة المزيج نفسها فى تصوره للقانون. فلأى قانون جانبان : جانب يمثله القانون المجرد الصارم العام الذى يعطى قرارات، والجانب الآخر هو المقدمة التفسيرية للقانون التى تخاطب عقل الإنسان وتحاول إقناعه بجدوى القانون، وفائدته(١٧٣) . فالقانون يلتحم فيه جانبا التوجيه والتشجيع، أو كما قال أفلاطون إن **" القانون... يجمع المواطنين إما بالوعد وإما بالوعيد ... فلا يدعهم يوجهون نشاطهم كيفما شاءوا، وإنما يجعلهم يسهمون فى دعم وحدة الجماعة "** (١٧٤) . فالقانون إما أن يكون مقنعًا للمواطنين ويطبقوه بإرادتهم، وإما يُجبر الحكام المواطنين ــ بالقوة والتهديد ــ على طاعة القانون. إن ما يطمح إليه أفلاطون هو أن يفرض القانون ذاته من داخل كل مواطن من خلال اقتناعه بجدواه بدلاً من إكراهه على اتباع أوامره(١٧٥)، فالقانون يجب أن يوجه ولا يرغم أحدًا على طاعته . والوسيلة لبلوغ ذلك الإقناع هو التعليم، واللجوء إلى العقل ومناجاته .

ويرى أفلاطون فى " القوانين " أن القوانين يجب أن لا تتغير أو تُعدل . ويرجع أفلاطون ضرورة ثبات القوانين فى الدولة إلى أصلها الإلهى، فالآلهة هى من وضعت بذور القوانين، وكما أن الآلهة خالدة وثابتة، فكذلك يجب أن تكون قوانين المدينة (١٧٦) . فالثبات ليس أمرًا واقعًا فحسب، وإنما هو واجب أيضًا ؛ ولذا ينبغى على المشرع أن يجعل قوانينه أقرب ما تكون إلى الكمال (١٧٧) . ورغم دعوة أفلاطون لضرورة ثبات قوانين الدولة إلا أنه يسلم بأن لائحة القوانين تحتاج إلى لمسات بين الحين والحين إلا أنها لا تعدل إلا باحتراس، وفى بداية نشأة الدولة، وتحت ظروف حاجة ملحة، أما بعد أن تستقر أمور الدولة فيجب أن لا يحدث أى تغيير فى القوانين، وإذا حدث فلا بُدّ أن يوافق على هذا التعديل كل القضاة، وكل أفراد الشعب (١٧٨)، ويجب أن يتفق التعديل مع روح القانون (١٧٩) .

لقد آمن أفلاطون بأن تطبيق القانون وسيادته هو ما يؤدى إلى استقرار الدولة وسعادتها، فعندما يصبح القانون هو الحاكم على أصحاب السلطة، وهم خدامه المتواضعين نجد الخلاص، وننعم بالسعادة ؛ ولذا يجب علينا اتباع القانون بوصفه معبرًا عن العقل(١٨٠).

ورغم إعلاء أفلاطون من شأن القوانين وجعلها الحاكم الآمر فى الدولة ـ فى محاورة القوانين ـ إلا أنه ينبغى ألا يغيب عن أذهاننا أن أفلاطون ما زال هو أفلاطون حتى النهاية فهو يؤكد مبدأ حكم المعرفة . وهو لم يتخلى أبدًا عن حلمه المثالى الذى قدمه فى " الجمهورية " عن حكم الفلاسفة، لكنه عدله فى " القوانين " بنموذج يمكن أن يتحقق بين البشر ـ وإن كان أدنى من دولته المثالية . فإذا ظهر حاكم كفء انتفت الحاجة إلى القوانين **" فلا القوانين ولا الأوامر تعد أسمى من المعرفة ... إن العقل يجب أن يحكم الكل ... ولكن نظراً لعدم وجود هذا العقل ... لذلك يجب أن نلجأ للقوانين"**(١٨١) . فالملك الفيلسوف لا يقيده قانون أو عرف، وفى حالة عدم وجوده يصبح من الواجب التقيد بحكم القوانين المعبرة عن العقل والواجبة الطاعة . إن أفلاطون فى محاورتيه الجمهورية، والقوانين أخضع الفرد إما للعقل الحاكم أو للقوانين المعبرة عن العقل وهنا يثار تساؤل **هل اعترف أفلاطون بوجود حرية للمواطن ـ سواء فى دولته المثالية فى محاورة الجمهورية أو فى دولة القوانين ـ أم لا ؟**

٥ـ مكانة الحرية عند أفلاطون :

إن الحرية عند أفلاطون لها معنى خاص فهى تعنى العمل وفقا لما يراه العقل صائبًا، فعندما أطيع أوامر العقل وأسيطر على شهواتى ورغباتى أكون حينذاك إنسانا حرًا (١٨٢) .

فالعبودية للعقل هى الحرية، وحرية الشهوات هى العبودية . إن الحرية عند أفلاطون هى حرية الإرادة التابعة للعقل، فليس ما أريده أفعله، بل ما يراه العقل صحيحًا هو ما أريده .

لقد أقر أفلاطون بأن الإنسان حر والدليل على قولنا هذا تمييزه بين الحر والعبد، واعترافه بمسئولية الإنسان عن أفعاله وما يتبعها من جزاء والذى تجلى فى فكرته عن التناسخ . فبالنسبة لتمييز أفلاطون بين البشر نجده كما ميّز بين فئات الدولة الثلاثة فى محاورة الجمهورية ميّز بين السادة والعبيد ؛ فرأى أن هناك إناسًا ولدوا ليكونوا أرقاء، وهم يستحقون مصيرهم ولا يصلحون إلا له (١٨٣). فالعبد لا يستطيع أن يسير فى حياته إلا بإرشاد سيده وبهدى عقله. ويقيس أفلاطون علاقة السيد بعبده بعلاقة العقل بالجسم، فعلى العبد أن ينقاد لحكم سيده كما ينقاد الجسم لحكم العقل (١٨٤).

أما الفكرة الثانية عند أفلاطون التى يتبدى فيها اعترافه بالحرية فهى فكرته عن المسئولية . يرى أفلاطون أن من **" سلك حياة عادلة فإنه يُثاب على ذلك، أما من لم يلتزم العدل فى حياته فإنه يلقى أسوأ عقاب "** (١٨٥) . وهذا يعنى أننا أحرار فيما نفعل، ومن ثم نُثاب ونُعاقب على أفعالنا وكما قال أفلاطون **" الفضيلة لا تعرف سيدًا : فالمرء يحصل منها المزيد أو الأقل... واللوم إنما يقع على من يختار "** (١٨٦) . والمعنى نفسه نجده فى نص آخر يقول فيه **:" النفس خالدة قادرة على تحصيل كل خير، واقتراف كل شر "** (١٨٧) .

وقد ظل أفلاطون متمسكًا برأيه فى إننا أحرار فيما نختار، وبالتالى فنحن نستحق ما نلقاه من مصير حتى آخر محاوراته ـ أعنى محاورة القوانين ـ فنراه يقول : **" إن الإنسان يصبح ما يريد أن يكون "** (١٨٨) .

ويتسق مفهوم أفلاطون الخاص عن الحرية مع آرائه الأخلاقية . إن آراء أفلاطون الأخلاقية تؤكد إيمانه بأن العقل لا بُدّ أن يسيطر سيطرة كاملة على الشهوات حتى يكون الإنسان فاضلا، ويتمثل ذلك فى قوله بأن الفضيلة معرفة (١٨٩) . فمن عرف الخير قام به، **" ومن يعلم ما هو العدل يصير رجلًا عادلًا "** (١٩٠) . وإذا كانت الفضيلة معرفة، فإن الرذيلة مصدرها الجهل (١٩١)، **" فالعلة الوحيدة لإساءة السلوك هى أن يكون المرء محرومًا من المعرفة "**(١٩٢) . فالسلوك الرذيل سببه الجهل، ولا يمكن أن يختاره الإنسان متعمدًا، وبعبارة أفلاطون لا يوجد من **" يذهب إلى ما هو شر بإرادته ... فليس من طبيعة الإنسان ... أن يختار فعل الشر بدلًا من ما يعتقد إنه خير "** (١٩٣) .

بعد ما تقدم عرضه من آراء أفلاطون السياسية يمكننا القول أن الملك الفيلسوف عند أفلاطون حاكم مطلق مستبد بكل ما تحمله الكلمة من معنى . فالحاكم الفيلسوف طاغية، ولكنه نوع من الطغيان الصالح الذى ينزع لوضع كل شىء فى خدمة الدولة . والحاكم عند أفلاطون وصى على المحكومين، وراع لهم . ومن أكثر التشبيهات تكرارًا فى محاورة الجمهورية تشبيه المحكومين بالقطيع والحاكم بالراعى (١٩٤) . فالحكم توجيه وإرشاد مستمر، قد يمتد إلى أدق التفاصيل فى حياة المحكومين . أما المحكومون أنفسهم فعليهم أن يطيعوا فحسب ؛ إذ إنهم لا يعلمون من أمرهم شيئا . فليست العلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة مشاركة أو تبادل، وإنما هى علاقة توجيه من جانب، وطاعة وامتثال من الجانب الآخر فحسب (١٩٥) . وهذا الحاكم الفيلسوف له السلطات كافة دون التزام بأى قانون، وله الحق المطلق فى التدبير، والتخطيط لمصير الدولة من أجل خيرها ومصلحتها (١٩٦) . لقد أخضع أفلاطون الإرادة الفردية خضوعًا تامًا للدولة، وجعل الأفراد تحت الوصاية الدائمة للحاكم .

ولا يجب أن ننخدع بتمييز أفلاطون بين الملك والطاغية، فكلاهما حاكم آمر مطلق اليدين، لا يتيح الحرية لأفراد شعبه لتقرير مصائرهم . وحتى الحرية عنده حرية مقيدة ؛ فالإنسان الحر هو الذى يفعل ما يختاره سواء أكان خيرًا أو شرًا، وليس من يسيطر عليه

العقل سيطرة تامة ويعد تحت رقابته بصورة دائمة .

إن أفلاطون قد دافع عن كل من سيطرة الحاكم، وحرية المواطنين ـ فجمع فى آرائه بين الاستبداد والحرية ـ وهو متسق مع ذاته فى دفاعه عن كليهما . إنه ملتزم بمبدئه الذى طبقه فى شتى آرائه ألا وهو علو شأن العقل، وضرورة سيطرته على ما دونه . فالعقل هو المسيطر فى الطبيعة ـ سواء فى وجود العالم ممثلا فى الإله الصانع العاقل أو بعد وجود العالم ممثلا فى نفس العالم [١٩٧] ـ وهو المسيطر فى الدولة ـ ممثلا فى الملك الفيلسوف أو القوانين ـ وهو المسيطر على سلوكيات الإنسان، ويعد الموجه الوحيد لها . وبعد أن أوضحنا موقف أفلاطون من الاستبداد والحرية فإننا سنتناول فيما يلى مفارقة الاستبداد والحرية عند فلاسفة الرواق .

ب ـ مفارقة الاستبداد والحرية عند فلاسفة الرواق:

سنبين موقف فلاسفة الرواق الرومان ـ نعنى سينيكا، وإبكتيتوس، وماركوس أوريليوس ـ من استبداد الحاكم وحرية المحكومين من خلال عدد من الأفكار هى :

١ـ تصور الرواقية عن القدر .
٢ـ النفس الإنسانية عند الرواقية .
٣ـ نشأة الدولة والعلاقات داخلها .
٤ـ نظام الحكم فى دولة الرواقية .
٥ـ الحرية عند الرواقية .

١ـ تصور الرواقية عن القدر :

لم تكن الطبيعة عند الرواقية طبيعة مادية فقط، بل هناك عقل يكمن داخلها، وقد سماه الرواقيون إلهًا [١٩٨]، وقدر، وعناية إلهية . فأما الإله فهو روح العالم، وهو نفس نارى لا صورة له[١٩٩] . فهو وإن كان لا يملك فى ذاته أى شكل إلا أنه قادر على التحول إلى كل شكل، فالإله واحد، ولكنه يتخذ أشكالا وأسماءً متعددة [٢٠٠] . فالأسماء المتعددة ما هى إلا تعبير عن هذا الجوهر الواحد[٢٠١] .

إن القدر ـ عند الرواقيين ـ هو العقل الذى يحكم الكون [٢٠٢]، أو القانون الذى يربط الأشياء برباط لا انفصال فيه ؛ نظرا لأنه يمثل سلسلة من العلل المتعاقبة [٢٠٣] . فالعلل ترتبط بعضها ببعض فى سلسلة متصلة، فلا يحدث شيء إلا وكان محددًا بعلل سابقة عليه، **"وكل ما يوجد يعد ـ بمعنى ما ـ بذرة لما يأتى بعده " [٢٠٤]** . فالماضى يؤدى إلى الحاضر، والحاضر سيؤدى للمستقبل ؛ نظرًا لكونه علة له [٢٠٥] . ومتى وُجدت العلة وُجد المعلول أو بعبارة أخرى يستحيل أن توجد العلة، ولا يتبعها معلولها، فهناك تلازم بينهما . ومن ثم فبوسعنا إذا ما وجدت علة ما أن نتنبأ بحدوث معلولها، فالمستقبل ـ كما قال ماركوس أوريليوس ـ **" لا يمكن أن يحيد عن إيقاع الحاضر "** [٢٠٦] . **" وما يحدث الآن قد حدث من قبل، وسوف يحدث فى المستقبل بنفس الطريقة "** [٢٠٧] . ويسيطر القدر سيطرة شاملة على كل ما يحدث فى الطبيعة [٢٠٨]، فهو العلة الأزلية الأبدية فى وقوع الأشياء ؛ علة ما كان منها فى الماضى، وما يقع فى الحاضر، وما سيقع فى المستقبل [٢٠٩] . ويمكن القول بعبارة أخرى أنه العلة الأساسية التى تبدأ منها كل سلسلة العلل والمعلولات [٢١٠] . فالقدر يحدد لكل شيء فى الطبيعة دوره الذى سيؤديه، والإنسان ما هو إلا مجرد **" ممثل فى مسرحية تكون الشخصية فيها محددة من قبل الكاتب ... فلتقوم بهذا الدور ببراعة ... لأن هذا هو عملك ومهمتك ... لكن اختيار ذلك الدور يكون من شأن آخر "** [٢١١] . **" فكل ما ألم بك كان مقدرًا لك ... منذ البداية "** [٢١٢] .

والقدر لا يتغير، ولا مجال لتبديله [٢١٣]،**"فمن المستحيل أن نغير الأشياء التى قُدرت"** [٢١٤]، فكل ما سوف يحدث سيحدث لا محالة. فالقدر **"نظام لا يسمح بأى حيود ... وضرورة لا تقهر"**[٢١٥]، فهو الحاكم الآمر الناهى وطاعته واجبه على الجميع ؛ لأنه هو العقل الإلهى الذى يدبر ويوجه كل صغيرة وكبيرة داخل العالم [٢١٦]، وبعبارة كليانثيس **" لا يوجد شيء يحدث على الأرض بمعزل عنك يا إلهى "** [٢١٧] . ويجب على الإنسان من وجهة نظر الرواقية أن يتقبل تصاريف القدر ـ أيًا كانت ـ برضا [٢١٨]، وفى هذا المعنى يقول سينكا : **" تقبل القدر بصبر، وطيع أوامره "** [٢١٩] . ويؤيد أبكتيتوس رأى سينكا فيقول : **" كن قانعاً فما اختاره الله لك خير مما تختار لنفسك، ولتطمئن أن الله سيمنحك غداً ـ مثل اليوم ـ كل ما هو أصلح لروحك "** [٢٢٠] . ويؤكد المعنى نفسه ماركوس أوريليوس حيث يرى أنه يجب على الإنسان أن يكون **" راضيًا منسجمًا ... متوافقًا مع الآلهة ... وحامداً لهم كل ما يمنحون، وكل ما قضوا به "** [٢٢١] . فيجب أن لا نسخط، أو نأمل فى تغيير الأشياء [٢٢٢] .

وإذا كان الرواقيون قد جعلوا للإله العاقل وجهًا صارمًا لا يمكن أن يحيد عما قرره، ولا يمكن تبديل أو تغيير قراراته فى الكون وهو القدر، فإنهم قد تصوروا أن للإله وجهًا آخر تمثله العناية الإلهية الرحيمة [٢٢٣] . فالقدر الصارم هو ذاته العناية الإلهية الخيرة الرحيمة، فالإله أوجد كل العالم، وما به لا لشيء إلا لخيريته [٢٢٤] . وقد أوجد كل شيء من أجل البشر[٢٢٥] . وهذه العناية الإلهية وإن كانت تراقب أعمال البشر[٢٢٦]، وتحصيها فلا يخفى عليها خافية [٢٢٧]، إلا أنها لا تفعل ذلك إلا لتمد يد العون للبشر وتساعدهم [٢٢٨]، فالإله **" بجانبك ومعك "** [٢٢٩]، بل إنه بالأحرى **" موجود داخلنا"**[٢٣٠]. فالإله هو أب للبشر [٢٣١] يوجههم لما فيه خيرهم، ولا يُحدث شيئا إلا لصالحهم . وقد يبدو أحيانا أنه يقسو عليهم إلا أنه لا يفعل ذلك إلا لصالحهم كما قد يقسو الأب على أبنائه ـ ليس كراهية لهم ـ ولكن لصالحهم . فالإله يرعى البشر كما يرعى الأب أبنائه ويحبهم [٢٣٢] .

إن الكون الذى يحكمه القدر الإلهى العاقل ـ عند الرواقية ـ يسير سيرًا منضبطا وبطريقة منظمة ولا مجال فيه للعشوائية أو المصادفة، ولكن **هل يعنى هذا أنه لا مجال للحرية داخل عالمهم ؟**

حتى نتمكن من إجابة هذا السؤال لا بُدّ أن نعرض تصورهم عن النفس الإنسانية ومكانة العقل داخلها .

٢ـ النفس الإنسانية عند الرواقية :

إن النفس عند الرواقية كأى شيء آخر لديهم مادية، فهى ليست متميزة عن الجسم المادى الذى توجد داخله[٢٣٣] . وتوجد أربعة أنواع من الأنفس : أولها التى توجد فى الأجسام غير الحية، وهى التى تجعلها وحدة متماسكة، وتسمى هكسسًا، وثانيها النفس التى توجد فى النبات وبفضلها يحيا، وينمو، ويتكاثر، وثالثها النفس التى توجد فى الحيوان، وتسمى روحا، وبها يحيا الحيوان، ويتحرك، ويحس، ويتكاثر . أما رابع أنواع الأنفس فهى تلك الموجودة فى البشر . وتمارس النفس الإنسانية كل وظائف الأنفس الثلاثة السابقة ؛ أى الوحدة، والتغذى، والنمو، والتكاثر، والحركة والأحساس علاوة على التفكير[٢٣٤] .

وللنفس الإنسانية ثمانية أقسام هى **:" أعضاء الحس الخمسة، وعضو الكلام، وملكة التفكير... والملكة المنتجة (للنسل) "** [٢٣٥] . وموضع النفس فى القلب ومنه **" تنتشر فى الجسم ... فتتحكم وتسيطر على الأعضاء "** [٢٣٦] . ورغم تعدد أقسام النفس إلا أنه يمكننا أن نقسمها إلى **" جزء لاعقلانى، وجزء عقلانى، ويطيع الأول الثانى "** [٢٣٧] .

ويُعد العقل الإنسانى جزءًا أو قبسًا من العقل الإلهى موجود داخلنا [٢٣٨]، وهو يلعب الدور نفسه الذى يقوم به العقل الإلهى فى الكون . فكما أن العقل الإلهى يسيير الكون كله،

ويتحكم به كذلك عقولنا تسيطر على الجسم وتوجهه[٢٣٩] . فالعقل **"لا يتأثر بنشاط الحواس أو نشاط الرغبات ... ويتسيد عليهما، ولا يسلم القيادة لهما ؛ لأن من طبيعته أن يضع كل الأشياء تحت أمرته "** [٢٤٠] .

إن العقل ـ عند الرواقية ـ يجب أن يحكم قبضته على الانفعالات حتى **" لا نكون عبيدًا لأجسامنا "** [٢٤١]، تحركنا **"نوازع الجسد مثل الدمى تحركها الخيوط "** [٢٤٢] . ولكن على الرغم من إعلاء المذهب الرواقى من شأن العقل إلا أنه مذهب مادى لا يعترف إلا بوجود الأجسام التى تؤثر وتتأثر[٢٤٣]، ونحن نعلم تأثير الانفعالات علينا حيث إنها تؤثر فى العقل فتضلله، وتجعله يصدر أحكامًا غير صحيحة ؛ لذا لم يتمكن فلاسفة الرواق من إنكار وجود الانفعالات .

إن الاذ فعالات ـ عند الرواقية ـ وإن كانت موجودة ومؤثرة إلا أنها تعد مرضًا من الأمراض التى تصيب النفس . **" فكما أن هناك عللًا للجسد (.) فكذلك هناك اضطرابات فى النفس، مثل حب الشهرة، وحب المتعة، وما يماثلهما "** [٢٤٤]. وأى مرض لابد من علاجه، وعلاج الانفعالات ـ عند الرواقية ـ لا يكون إلا باستئصالها، والقضاء عليها . فلا نجد لديهم حديثًا حول تنظيم الانفعالات أو ضبطها، وإنما الحديث عن التخلص منها . فاقتلاع الانفعالات واجب من واجبات الفيلسوف عند الرواقية [٢٤٥] . وقد عبر ماركوس أوريليوس عن هذا المعنى قائلا : **" أكبح الرغبة، أخمد الشهوة حتى يظل عقلك الموجه سيد نفسه "** [٢٤٦]، **" فلا تفعل شيئًا ... دون روية "** [٢٤٧]،**" وتمسك بحكم العقل "** [٢٤٨]. و" لا تفعل إلا ما يمليه عليك العقل " [٢٤٩] **حيث إن العقل يدرك الصواب ويوجهك إليه** [٢٥٠]، **فلا بُدّ أن تكون الإرادة تابعة للعقل، وليست مخالفة أو معارضة له** [٢٥١]. **ويجب أن يطيع الجسم أوامر العقل، فيكبح شهواته ورغباته** [٢٥٢].

إذا كانت الصورة السابقة لعلاقة العقل بالجسم هى وجهة نظر الرواقيين، وكان البشر هم مَنْ يؤلفون الدول **فما هى علاقة المحكومين بالعقول الحاكمة داخل الدولة من وجهة نظر الرواقية ؟**

سنجيب عن تساؤلنا ببيان نظم الحكم عند الرواقية، وأفضل تلك النظم من وجهة نظرهم، ولكن بعد أن نوضح تصورهم لنشأة الدولة، وأنماط العلاقات بين أفرادها وهو ما سنوضحه فيما يلى .

٣ـ نشأة الدولة عند الرواقية والعلاقات داخلها :

إن المذهب الرواقى المادى مذهب واقعى ؛ لذا دعا أفراده للاجتماع بغيرهم، وتكوين دول، كما حثهم على المشاركة السياسية، والزواج، والإنجاب، وإقامة صداقات ... إلخ من أشكال العلاقات داخل المجتمع [٢٥٣] . فلم يشجع المذهب الرواقى أفراده على العزلة والبعد عن الناس طمعًا فى الأتراكسيا ـ أى راحة البال والسكينة ـ كما دعا الإبيقوريين [٢٥٤] .

إن الطبيعة ـ عند الرواقية ـ هى من تدفعنا لتكوين الدولة ؛ فالطبيعة أوجدت الإنسان ـ بوصفه كائنًا اجتماعيًا ـ يسعى للاجتماع ببنى جنسه [٢٥٥]. فهو **" لا يستطيع أن يعيش ... بمجتمع يخلو من البشر "** [٢٥٦] . والدولة عند الرواقية نوعان : دولة ذات حدود جغرافية أعيش على أرضها، ودولة تضم العالم أجمع، وتزيل الحدود والفواصل بين البشر . وقد عبر ماركوس أوريليوس عن هذا المعنى قائلا : **" بصفتى أنطونيوس فإن مدينتى هى روما، وبصفتى إنسانًا فمدينتى هى الكون"**[٢٥٧] . وتلك الدولة العالمية [٢٥٨] التى دعا إلى وجودها الرواقيون ـ وحققها الإسكندر الأكبر على أرض الواقع ـ دولة تضم كل البشر فى وحدة واحدة [٢٥٩]، **" فالعالم كله كأنه دولة واحدة "** [٢٦٠] . إن هذه الدولة العالمية تضم كل

البشر فى أسرة كبيرة، فهى لا تعرف حدودًا، ولا فروقا بين البشر، فكلهم متساويين ؛ لإمتلاكهم عقول [٢٦١].

فهم يعيشون **"حياة واحدة فى عالم واحد، كما لو كانوا قطيعًا يرعى تحت مراقبة راع واحد"** [٢٦٢]. وبالطبع لم يكن الرواقيون الحسيين لينكروا الواقع الملموس، وهو وجود فواصل وحدود بين الدول ومن فيها من بشر، وإنما كل ما حاولوا إيجاده هو نوع من الانسجام بين تلك الدول . فكأن لكل واحد منا دولتين : أحداهما مدينته، والأخرى المدينة العالمية، ويحكمه قانونان : قانون دولته، والقانون الذى يحكم العالم ؛ أى العقل [٢٦٣].

وفى هذه المدينة العالمية تسود علاقات بين أفرادها : أولها المساواة، وثانيها الأخوة، وثالثها التعاطف . فأما بالنسبة للمساواة فقد آمن الرواقيون بأن كل البشر مساوون لبعضهم البعض، وليس بينهم فروق، أو تمايز نتيجة جنس أو لون أو وطن أو طبقة ... إلخ [٢٦٤] - فاليونانيون والبرابرة، والأشراف والعامة، والأرقاء والأحرار، والأغنياء والفقراء، والنساء والرجال كلهم سواء . ويتمتعون " بمساواة فى الحقوق، ومساواة فى حرية الرأى " [٢٦٥]، وفى هذا يقول سينكا: " صادق عبدك ... دعه يتحدث معك، ويعيش معك، ويخطط معك " [٢٦٦].

أما ثانى العلاقات التى ترتبت على إيمان الرواقية بمساواة البشر بعضهم لبعض فهى اعتبار البشر فى دولتهم العالمية أخوة [٢٦٧] تجمعهم طبيعة واحدة - نعنى العقل - ويخضعون لقانون طبيعى واحد، ويسيرهم جميعًا قدر واحد[٢٦٨] . فنحن كما قال ماركوس أوريليوس :**" لا تجمعنا قرابة الدم... بل قرابة الانتساب إلى نفس العقل، ونفس القبس الإلهى "** [٢٦٩] . وطالما أن البشر أخوة - من وجهة نظر الرواقية - فإن العلاقات قائمة بينهم على أساس الحب والرحمة ؛ أى التعاطف [٢٧٠].

إن التعاطف هو العلاقة التى تربط البشر فى دولتهم العالمية **" فالكائنات العاقلة قد جبلت من أجل أن يخدم بعضها بعضًا "** [٢٧١]. و**" العمل اللائق بالإنسان هو الإحسان إلى جنسه الإنسانى"**[٢٧٢]، **" فلنجعل أيدينا ممدودة ومستعدة؛ لمعاونة كل من يحتاج للمساعدة "** [٢٧٣] . ورغم أن مشاعر الإخاء، والحب، والتعاطف هى المشاعر التى يرى الرواقيون أنها الروابط التى تربط مواطنى الدولة العالمية إلا إنهم رأوا أنه لا بُدّ من وجود قانون داخل هذه الدولة .

إن الطبيعة - عند الرواقية - هى مجمع القوانين التى توجد فى العالم . وكما أن الإله العاقل وضع قانون منظم لسير أحداث الطبيعة وموجوداتها، فكذلك الإنسان العاقل وضع قواعد تنظم علاقة أفراد الدولة بعضهم ببعض . فالقوانين فى الدولة العالمية تستمد أصولها من قوانين الطبيعة، ويجب أن تكون مطابقة للقانون الطبيعى - الصارم الذى لا يتغير ولا يتبدل - بوصفه قانون العقل [٢٧٤]. فالقانون - عند الرواقية كما كان عند سقراط وأفلاطون - أصله إلهى [٢٧٥].

إن القانون ما هو إلا تعبير عن العقل [٢٧٦] . وكما أن العقل الإلهى يوجه الطبيعة، ويحدد ما يجب فعله، وما لا ينبغى أن يُفعل، فكذلك العقل الإنسانى المتمثل فى القانون يحدد ما يجب على البشر القيام به، وما يجب الامتناع عنه[٢٧٧]. **"فالقانون هو ملك يوجه كل الأمور الإنسانية ... وذلك لأنه هو معيار الصواب والخطأ، يأمر (البشر) ... بما ينبغى فعله، ويمنعهم مما لا ينبغى فعله "** [٢٧٨]، وبعبارة أخرى إن **" القانون هو سيدنا : ومن يخالفه ... فهو آبق"** [٢٧٩]، ويحق عليه العقاب على قدر جرمه [٢٨٠] .

ويتصف القانون بصفات الثبات والأبدية، فالقانون - كما قال شيشرون - صادق فى كل مكان وكل زمان ؛ لأن مصدره القانون الطبيعى العاقل الذى لا يتغير ولا يتبدل [٢٨١] . فالقانون واحد أبدى هو ذاته فى روما، وفى أثينا، وسيظل بلا تغيير اليوم وغدًا . وهو

يسرى على جميع البشر بلا تمييز بينهم [٢٨٢]، **" فنحن نستظل معًا بدستور واحد "** [٢٨٣].

ورغم رؤية الرواقيين لضرورة سيادة القانون فى الدولة العالمية إلا أن زينون فى جمهوريته اعتقد أن المعابد وقاعات المحاكم، ينبغى ألا توجد فى المدينة [٢٨٤] . وكان غرض زينون من إلغاء المحاكم والمعابد تلاشى أية اختلافات قومية بين البشر ومزج فكرهم، وجعلهم أخوة فى عالم يضمهم، ويساوى بينهم، ويلغى كل الفروق [٢٨٥] .

فالهدف من إلغاء المحاكم ـ الذى نادى به الرواقيون ـ ليس مهاجمة القانون أو النظام ـ الذى يجب أن يحترم داخل الدولة ـ وإنما هدفه القول بأنه لا حاجة للقانون فى المجتمع إذا بلغ حد الكمال، وإذا ما قام على مشاعر إنسانية طاهرة . ولكن لما كان الشر فى الجنس البشرى على ما هو عليه، فإن القانون معززًا بالقوة يكون ضرورة لا سبيل إلى الاستغناء عنها [٢٨٦] .

إذا كنا تحدثنا عن العلاقات بين أفراد الدولة العالمية فإنه ينبغى أن ننتبه إلى أنه ليس كل الأفراد يحكمون الدولة، لذا فإننا سنعرض فيما يلى لعلاقة الحاكم بالمحكومين داخل الدولة أو بعبارة أخرى نظام الحكم عند الرواقية .

٤ـ نظام الحكم فى دولة الرواقية :

إن أفضل نظام حكم عند الرواقية ـ وفقا لديوجنيز اللائرسى ـ هو **" دستور يعد مزيجًا من الملكية، والأرستقراطية، والديمقراطية "** [٢٨٧] . ولكننا لا نوافق على هذا الرأى ؛ لأن الرواقية دعت للمساواة، وبالتالى أسقطت نظام الطبقات، علاوة على اعتبارها المال والجاه ... إلخ من الأشياء المحايدة، والتى لا قيمة لها [٢٨٨]، وهذا يعنى أنه لا يمكن أن يكونوا اعترفوا أساسًا بالأرستقراطية . وقد تكون الرواقية دافعت عن الدستور المختلط، ولكنه مزيج من الملكية، والديمقراطية، وهو ما يتسق مع ما تصوروه من نمط العلاقات داخل الدولة أعنى الحب والتعاطف ؛ أى المساواة من جانب ـ والتى تعد لب الديمقراطية ـ والقانون العاقل المسيطر ـ الذى لا يُرد ـ والذى يعبر عن الملك الحاكم الآمر من جانب آخر.

لقد دافع الرواقيون عن الملكية، فرأوا أن أفضل نظام حكم هو حكم الملك العادل الذى يعد فوق القانون ؛ لأنه هو ذاته تجسيد للقانون وللعقل الإلهى [٢٨٩]، وهذا الملك يتمثل فى شخصية الحكيم لديهم. إن الحكيم الرواقى هو شخص تحكم عقله تحكمًا تامًا فى شهواته ورغباته حتى أنه يمكننا القول أنه أمكنه استئصالها، فهو لا ينفعل بأى موقف، أو بأى شىء [٢٩٠] . ويقف صامدًا أمام مصائب الدهر، ولا ينحنى أمامها، وهو لا يرغب إلا فيما هو طوع إرادته، ويزهد فيما لا يملكه [٢٩١] ؛ ولذا فهو يتمتع بالحرية الكاملة من كل ما يستعبد الناس سواء أكان هذا مال أو جاه أو سلطان ... إلخ . فهو سيد قراره، وليس دمية تحركها الرغبة [٢٩٢] . وإذا كان الحكيم يتحكم تحكمًا تامًا فى مشاعره وانفعالاته إلا أن هذا لا يعنى أنه بلا مشاعر، فالحكيم ـ كما قال سينكا ـ **" من فئة البشر، ولذا لا أنكر إحساسه بالألم ... فأنا أدرك أن به جانبين : جانب لاعقلانى ... وآخر عقلانى"** [٢٩٣].

ولقد استفاض ماركوس أوريليوس فى ذكر صفات حاكمه الحكيم فرأى أنه رحيم [٢٩٤] **" راعياً للناس ... لا يصغى إلى الافتراءات، ولا ينافق ... متسامحًا مع المعارضة ... مرحبًا بالمشورة التى ترشد إلى ما هو أقوم "** [٢٩٥] . إن الحاكم الذى رسم صورته ماركوس أوريليوس فى نصوصه حاكم ديمقراطى يعترف بحقوق رعاياه، وتفيض مشاعره رقة تجاه مواطنيه، ومؤمنا بالمساواة وإلا لما سمح لأحد بالمعارضة أو استمع لنصيحة أحد وفى هذا المعنى يقول ماركوس أوريليوس:**" كن دائمًا على استعداد ... أن تغير موقفك إذا**

كان هناك فى الحقيقة من يصحح لك رأياً أو يرشدك إلى ما هو أقوم "[٢٩٦]، **" فأنفذ إلى العقل الموجه لكل إنسان، ودع كل إنسان ينفذ إلى عقلك "** [٢٩٧] . فيجب على الحاكم أن لا يستبد برأيه **" فلا يجعل من نفسه طاغية على أى إنسان "** [٢٩٨]. ويجب أن يكون الحاكم ملتزمًا بالعدل **" والقانون، والقسط فى كل ما يفعل "** [٢٩٩]، فهو من **" يحمى الضعيف من القوى "** [٣٠٠] .

ولكن رغم أن للحكيم مشاعر، ويرغب فى أن يكون له علاقات إنسانية مع الآخرين ــ حيث يحب، ويتزوج، وينجب، ويتواد مع جيرانه، ويكون صداقات [٣٠١]، و**" يحب أصدقاءه ... ويؤثرهم على نفسه "** [٣٠٢] ـ إلا أن هذه المشاعر لا تلغى عقله أو تفقده السيطرة على نفسه . إن الحاكم الحكيم لا يقول، ولا يفعل إلا ما يعتقد بعقله أنه الصواب [٣٠٣]، فالعقل هو موجهه، ومرشده، وهو ما يسييره فى أفعاله وفى هذا يقول سينكا : **" ضع نفسك تحت سيطرة العقل ... فتصبح حاكمًا على كثيرين "** [٣٠٤] .

وقد قدم سينكا تبريرًا لضرورة سيادة، وتفرد العقل داخل الدولة عن طريق إقامة مماثلة بين الدولة والطبيعة، فالكون ما هو إلا مدينة كبيرة يوجهها عقل مسيطر آمر ناهى يتحكم فى كل ما يحدث فى المدينة ويوجهه ـ بوصفه ملكا، وأبًا للعالم [٣٠٥] . ففى الطبيعة **" يخضع الأضعف للأقوى ... وبين البشر يجب أن يكون أفضلهم هو أعلاهم قدرًا. وهذا هو سبب ما نُسب من مكانة للعقل الذى يعد حاكمًا ... فهو من ينصح بما يجب فعله وما لا يجب، ويوضح للناس المفيد وعديم الفائدة"** [٣٠٦] . ويدعم ماركوس أوريليوس دفاع سينكا عن الحكم الفردى المطلق مستندًا على ما نجده فى الطبيعة حيث يقول: **" أليس من الواضح أن المخلوقات الدنيا جعلت من أجل المخلوقات العليا؟ "**[٣٠٧].

ويميز سينكا بين الملك والطاغية فرغم تشابههما ــ من وجهة نظره ــ فى أن كليهما حاكمًا فرديًا، وكليهما فوق القانون إلا إنهما مختلفان فى نفسيهما ؛ فللملك نفس يحكمها العقل، ويوجه ما بها من شهوات ورغبات، فلا يراعى الملك مصالحه الخاصة بقدر ما يراعى مصالح شعبه بوصفه أبًا لهم[٣٠٨] . فهو **" لا يكف عن صنع الخير "** [٣٠٩] . والحكم بالنسبة له خدمة يُقدمها للشعب، وليس تعبيرًا عن حب للسلطة أو رغبة فيها . فالمُلك ــ كما قال ماركوس أوريليوس ــ عبء وابتلاء، وما البلاط الملكى إلا سجن [٣١٠]، أما الطاغية فتسيطر شهواته ورغباته عليه، فلا يراعى إلا ما به منفعة شخصية له، ويتجاهل مصلحة شعبه [٣١١] . ويوافق ماركوس أوريليوس سينكا فيما قاله عن الملك حيث يقول إنه **" لا يفعل شيئاً ... دون اعتبار للصالح العام "** [٣١٢]، حيث إنه **" لا شىء مفيد للكل يمكن أن يضر بالجزء "**[٣١٣]، وبعبارة أخرى **" ما لا يفيد السرب لا يفيد النحلة "** [٣١٤] .

إن الرواقيين ـ كأفلاطون ـ يفضلون حكم الحكيم العاقل المحب لرعاياه، ولكن إذا تحول الملك الحكيم إلى طاغية تسيطر عليه الشهوات والرذائل ـ وليس العقل ـ عندئذ تظهر الحاجة للقانون [٣١٥] . فأفضل نظم الحكم عند الرواقية ـ كما كان الحال عند أفلاطون ـ هو ذلك النظام الذى يحكم فيه الملك الفيلسوف المستبد الدولة بلا قيود من قوانين . وفى حالة عدم وجود ذلك الحاكم الفيلسوف فإن أفضل نموذج بديل هو دولة تحكمها القوانين .

وبعد ما تقدم عرضه نرى أن دفاع الرواقيين عن الملكية يتسق مع تصورهم بتميّز العقل، وسيطرته على ما دونه سواء فى الطبيعة ـ حيث يسيطر الإله العاقل الممثل فى القدر على كل ما يحدث داخل العالم، أو داخل النفس الإنسانية ـ حيث يسيطر العقل على الجانب الشهوانى والانفعالى من النفس، أو فى تصورهم لأنماط البشر ـ حيث يميزون بين الحكماء والحمقى، أو فى الأخلاق ـ حيث تسيطر الحتمية على أفكارهم الأخلاقية ؛ " فالفضيلة معرفة "، والرذيلة مصدرها الجهل[٣١٦] . و" الفضيلة واحدة "، و" الرذيلة واحدة" [٣١٧] ؛ أى أن الإنسان إما فاضل أو رذيل، ولا وسط بينهما . أو داخل الدولة ـ حيث يجعلون

القانون المعبر عن العقل هو المسيطر على أفراد الدولة . **ولكن إذا كان العقل هو الآمر الناهى فيما يخص السلوك الإنسانى، فهل كان للحرية وجود فى المذهب الرواقى ؟**
إن هذا هو ما سنوضحه فيما يلى .

٥ـ الحرية عند الرواقية :

للحرية عند الرواقية مفهوم خاص ـ كما كانت عند أفلاطون ـ فهى لا تعنى أن أفعل ما أريد وقتما أريد، بل تعنى أن أفعل ما يراه العقل صائبًا [٣١٨] . ويرى أبكتيتوس أن الحرية هى أن يتصرف الإنسان بإرادته فلا يُقهر على غير ما يريد . **"فلا يكون عبدًا لأى ظروف، أو إكراه، أو مصادفة"**[٣١٩]، فهى حرية النفس التى تعرف كيف تحكم نفسها وفق قانون تسنه لنفسها، **" فتحصل على ما تريد وتتجنب ما لا تريد "** [٣٢٠] . فالحرية عند أبكتيتوس حرية داخلية، فهى تعنى أن تتحرر النفس من سيطرة الشهوات، والرغبات عليها [٣٢١] . **" فأيما أمرىء يرغب فى أن يكون حرًا، فليبتعد عن أن يرغب فى أى شىء "** [٣٢٢]، وعندئذ يصبح العقل هو الموجه الوحيد للسلوك، فلا يكون فى **" إمكان أحد أن يحول بينك وبين أن تقول ما تقول، وتعمل ما تعمل "** [٣٢٣]، **" فبوسعك أن ترى طريقك وتمضى فيه "**[٣٢٤]، و**"البداية فى مقدورنا "** [٣٢٥] .

وقد ترتب على إيمان الرواقية بحرية كل البشر إيمانهم بأننا نختار أفعالنا، ونعد مسئولين عنها. وقد عبروا عن وجهة نظرهم هذه فى العديد من النصوص منها **" لا تلم الآلهة، فهى لا ترتكب خطأ"**[٣٢٦]، ومنها **" الفضيلة لا تهبط علينا مصادفة "** [٣٢٧] . فنحن نملك إرادتنا [٣٢٨]، ونعد مسئولين عن أفعالنا الخيرة والشريرة [٣٢٩] ؛ إذ إننا نولد ولدينا أمكانية فعل الفضيلة أو الرذيلة، وبعد ذلك نحن من نحدد أى الطريقين نسلك [٣٣٠].

ولكن ينبغى ألا يغيب عن أذهاننا أن الرواقية وإن أقرت بأن الإنسان حر مختار إلا أن هذه الحرية تكمن فى حرية الاختيار أما تحقق الاختيار أو عدم تحققه فمرهون بالظروف المحيطة بالإنسان والتى لا دخل لنا فيها . وعليه فالمسئولية مرتبطة بنية الفاعل إذا كان سيفعل خيرًا أو شرًا، وليس بنتاج اختياره . وهنا يكمن تناقض الفكر الرواقى ؛ فنحن نحاسب البشر على أفعالهم، وليس على نواياهم .

إن الرواقيين يؤمنون بسيطرة القدر الكاملة على كل ما فى عالمنا، وفى الوقت نفسه يدافعون عن حرية الإنسان، ولكى يوفقوا بين هذين التصورين ـ نعنى القدر والحرية ـ ميّز الرواقيون بين نوعين من العلل : العلة الفاعلة الكاملة الأصلية، والعلة المساعدة الثانوية القريبة . وتعبر العلة الكاملة الأصلية عن طبيعة الشىء، بينما تعبر العلة المساعدة القريبة عما يطرأ على هذا الشىء من الخارج . فمثلا الأسطوانة والمخروط كلاهما لا يتحرك إلا بدافع خارجى يعد هو العلة المساعدة للحركة، ولكن ما يحدد نمط حركتيهما إنما هو طبيعة كل واحد منهما، ولذا فإن تباين طبيعتهما هو السبب فى تباين حركتيهما . فالقدر هو العلة المساعدة أو القريبة لحركتيهما، بينما طبيعتهما هى العلة الكاملة أو الأصلية لهذه الحركة . وبناءً على هذا فإن أفعال الإنسان لها علتان : الظروف الخارجية التى تدفعه للفعل، وتلك هى العلل المساعدة للفعل، أما إراداته واختياره فهى العلة الأصلية الكاملة لفعله . فإذا كان الإنسان يخضع للضرورة أو للعلل المساعدة التى تعد بمثابة القدر ـ شأنه شأن الأسطوانة ـ فإن الأسطوانة لا تملك أن تكف عن الحركة بنفسها بينما الإنسان قادرٌ بنفسه على القبول والرفض [٣٣١] . **" فمن الأمور ما يتوقف على مشيئتنا، ومنها ما لا يتوقف . فأما الأمور التى تتوقف على مشيئتنا فهى آراؤنا وميولنا ورغباتنا ... أما الأمور التى لا تتوقف على مشيئتنا فهى الجسم والثراء والمجد والسلطة "** [٣٣٢] .

إن الرواقيين يجمعون بين نقيضين لا يمكن الجمع بينهما ؛ فهم يقولون من جهة بوجود قدر حتمى يحدد كل شيء داخل العالم فى طريق مرسوم لا حيدة عنه، وفى الوقت نفسه يعترفون بإرادة الإنسان، وبحريته فى اختيار ما يفعل، وهذا فى حد ذاته تناقض ؛ فإما أن أكون حرًا أو أكون مجبرًا، ولكن لا يمكن أن أكون مجبرًا وحرًا فى الوقت نفسه [٣٣٣] . ولم يكن هذا التناقض هو الوحيد عند الرواقية، ولكن يوجد تناقض آخر عندهم يظهر من الربط الذى أقاموه بين مفهومهم الخاص عن الحرية، وما يترتب عليها من مسئولية ؛ فأن أكون حرًا يعنى أن اختار ما أريد، وأفعل ما أريد، ولكن الحرية عندهم مقيدة بأوامر العقل، فلا أفعل ما أريد، بل ما يراه العقل صحيحًا . وهذا التصور عن الحرية يتنافى مع المسئولية، أو بعبارة أخرى مبدأ الثواب والعقاب، فأنا أفعل الخير لأنى أعرف كونه صوابًا، ومن ثم استحق الثواب، ولكننى عندما أخطىء فإن مصدر الخطأ ليس الاختيار ولكن الجهل - أى جهلى بما هو خير- فعلام أحاسب أو أعاقب ؟ [٣٣٤]

بعد عرضنا لآراء الفلاسفة الرواقيين نجد أنهم جمعوا فى آرائهم بين استبداد الحاكم الحكيم، وحرية المحكومين . ولا يوجد تناقض - من وجهة نظرهم - بين الفكرتين ؛ لأن الحاكم الحكيم ما هو إلا عقل محب يدرك الصواب، ويوجه رعيته لفعله، فهو ليس حاكمًا متسلطا متعسفا فى أوامره، بل هو عقل يوجه عقول رعيته لما فيه خيرهم . ومفهومهم هذا عن الحاكم العاقل المسيطر لا يتناقض مع مفهومهم عن الحرية التى تعنى لديهم سيطرة العقل على شهوات الإنسان ورغباته، وتوجيهه وفقًا لما يراه العقل صائبًا . وبعد أن بيّنا موقف الفلاسفة الرواقيين من استبداد الحاكم وحرية المحكومين، فإننا سنعرض وجهة نظر فيلسوف آخر فى الموضوع ألا وهو شيشرون ــ الذى جمع فى فكره بين آراء أفلاطون، والمدرسة الرواقية .

ج - مفارقة الاستبداد والحرية عند شيشرون :

حتى يتضح لنا موقف شيشرون من استبداد الحاكم، وحرية المحكومين، ومن ثم نتمكن من بيان تناقض أفكاره السياسية أو اتساقها مع بقية مذهبه فإننا سنوضح فكرتين لديه هما :

١- نشأة الدولة عند شيشرون والعلاقات داخلها .

٢- نظم الحكم عند شيشرون .

١- نشأة الدولة عند شيشرون والعلاقات السائدة داخلها :

اعتقد شيشرون أن الإنسان بالطبيعة كائن اجتماعى، وأن الدولة ظاهرة طبيعية تنشأ نتيجة رغبة فطرية داخل الإنسان للاجتماع مع الآخرين [٣٣٥]، **" فالطبيعة هى من وجهت البشر للاجتماع فى جماعات " [٣٣٦]** . وقد اجتمع البشر **" للحفاظ على ما يخصهم ... أى لحماية ممتلكاتهم " [٣٣٧]**، فالدولة جماعة قائمة للدفاع عن مصالح الناس المشتركة [٣٣٨]، وهى تكفل لكل فرد حقوقه طالما التزم بما عليه من واجبات [٣٣٩] .

" وتتكون أول جماعة بالزواج ... والثانية مع الأبناء ... ويعد هذا فى الحقيقة بداية المجتمع السياسى . ويلى هذان روابط بين الأخوة، ثم الروابط بين أبناء العمومة الذين لا يقيموا فى بيت واحد ... ويرجع نمو المجتمع السياسى إلى التزايد والتكاثر " [٣٤٠] . فالأسرة هى النواة الأولى للمجتمع عند شيشرون [٣٤١] . وقد دافع شيشرون عن فكرة الزواج، وحق الأفراد فى الملكية الخاصة[٣٤٢] .

إن الدولة عند شيشرون ملك للشعب [٣٤٣] . **" وهذا الشعب ليس مجموعة من البشر تجمعت بطريقة ما، ولكنها جماهير عريضة اتفقت على احترام القانون، وتحقيق الصالح العام " [٣٤٤]** . لقد تبنى شيشرون - كالفلاسفة الرواقيين ومن قبلهم الكلبيين - الدفاع عن فكرة الدولة العالمية التى تضم كل البشر من كل الأجناس، ومن كل البقاع دون تمييز بين

أحدهم والآخر بسبب جنس أو طبقة اجتماعية أو ثروة ...إلخ [٣٤٥] . وكان مبرر شيشرون لدفاعه عن الدولة العالمية هو **"أننا جميعًا نشترك فى العقل"**[٣٤٦] . وكما دافع شيشرون ـ كالرواقية ـ عن فكرة الدولة العالمية ـ التى تضم كل البشر بوصفهم أخوة فى الإنسانية ـ دافع عن فكرة المواطن العالمى [٣٤٧] . إن شيشرون يتبنى هنا فكرة الرواقية نفسها ـ التى عرضها ماركوس أوريليوس [٣٤٨] ـ والتى تقول بأن كل واحد منا ينتمى لدولتين: الدولة التى يعيش فى كنفها، وعلى أرضها، والدولة العالمية التى تضم كل البشر فى وحدة واحدة[٣٤٩] .

إن أول علاقة بين البشر فى الدولة العالمية هى المساواة [٣٥٠] . فلم يميّز شيشرون بين رجل وامرأة، أو غنى وفقير، أو سيد وعبد، وفى هذا يقول:**" إننا يجب أن نكون عادلين تجاه الأدنى منا ـ فى وضعه وحظه ـ ومن هؤلاء العبيد" [٣٥١] .** وقد دعا شيشرون ـ ككريسيبوس ـ إلى معاملة العبيد كأجراء يعملون لدينا بأجر مدى الحياة [٣٥٢] . ولقد بلغ من تعاطف شيشرون مع العبيد أنه دعا إلى تحريرهم [٣٥٣] .

أما ثانى العلاقات الإنسانية داخل دولة شيشرون والتى ترتبت على المساواة فهى العدل . لقد اهتم شيشرون بالعدل ـ بوصفه فضيلة اجتماعية تراعى حقوق الفرد ـ وهى تعنى عنده إعطاء كل ذى حق حقه [٣٥٤] . **" وعدم الاستيلاء على ما يخص أى شخص، أو يخص الدولة، أو يخص الآلهة"[٣٥٥]** .

والعدالة عند شيشرون ثابتة لا تتغير، ولا تختلف من وقت لآخر أو من دولة لأخرى [٣٥٦] . وتمثل العدالة نداء العقل فى الإنسان، والذى تظهر سلطته فى كبح جماح الشهوات، فالعقل كالملك الذى يحكم رعيته بالحكمة، والأب الذى يرعى أبناءه . والعدالة ـ بوصفها فضيلة ـ عند شيشرون تُكتسب بالتعود [٣٥٧] . والذى يضمن تطبيق العدالة وإعطاء الحقوق لأصحابها عند شيشرون هو القانون [٣٥٨] .

إن القانون **" هو الرابطة التى تجمع بين المواطنين "** [٣٥٩]، فلا يمكن أن توجد دولة بدون قانون تسير عليه، **"فالحياة الإنسانية تخضع لأوامر القانون "** [٣٦٠] . وللقانون ثلاثة أقسام رئيسة : أولا القانون المكتوب، وهو القانون المدنى الذى يسيير حركة المجتمع، وثانيًا القانون غير المكتوب، وهو العرف، وثالثا القانون الطبيعى . والقانونان الأول والثانى يخضعان لمبادىء الثالث [٣٦١] . فالقانون المدنى مستمد من قانون الطبيعة الذى يُستمد من عقل الإله[٣٦٢] .

لقد رأى شيشرون ـ كأفلاطون والرواقية ـ أن مصدر القانون إلهى، فمبعثه العقل الإلهى السارى فى الكون[٣٦٣] . **" فالقانون هو ... المعبر عن العقل الكامن فى الطبيعة الذى ... يأمرنا بما ينبغى أن يُفعل، ويمنعنا من القيام بضده"[٣٦٤]** . فالقانون هو الحامى للمساواة والعدالة، وهو معيار العدل والظلم [٣٦٥] . وقد وُجد أساسًا **" من أجل سلامة المواطن، وأمن الدولة، ولضمان حياة سعيدة وهادئة للبشر"** [٣٦٦] ؛ ولذا يجب أن يكون القانون الحاكم المسيطر على البشر الذى يوجه ويرشد إلى ما يجب فعله، وما يجب البعد عنه .

وقد اتسم القانون ـ عند شيشرون ـ بعدد من السمات منها الثبات، والأبدية ؛ فهو يصلح لأن يُطبق فى أى زمان ومكان، فليس هناك قانون لروما وآخر لأثينا، وليس هناك قانون الآن، وآخر بعد ذلك، وإنما هناك قانون واحد فحسب لجميع الناس فى جميع الأزمنة والأمكنة [٣٦٧] . ويكتسب القانون سماته هذه من كونه مستمدا من قانون الطبيعة الثابت، الأزلى، الأبدى الذى يتميز بعمومية أحكامه وشموليتها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان [٣٦٨]

. وهو يسرى على الجميع سواء أكانوا حكامًا أو محكومين [٣٦٩] . ولن يكون للناس إلا سيد وحاكم واحد هو الإله مشرع القانون [٣٧٠] . ولا بُدّ أن نحافظ على ثبات القانون[٣٧١]، وحتى يتحقق لنا هذا فلا بُدّ أن يتقبل المواطنون القانون[٣٧٢]. ويتفق شيشرون مع أفلاطون على ضرورة ملائمة التشريع لظروف المجتمع الذى سيطبق ذلك التشريع، حيث لا يمكن أن نفصل الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية عن القوانين والتشريعات .

ويرى شيشرون أنه لا يصح أن نطلق اسم القانون على كل تشريع حتى لو قبله الناس، وإنما على التشريع الذى يعد مفيدًا، ونافعًا للمجتمع [٣٧٣] . وإذا ما قبل المواطنون القانون فإنه لا بُدّ أن يطبق القانون ويخضع له الكل[٣٧٤]. وقد أثار شيشرون ــ ومن قبله أفلاطون ــ التساؤل عن كيفية حماية القوانين من التعدى عليها، فرأى شيشرون أن حماية القانون من العبث به تكون من خلال ثلاث وسائل : **أولا** من خلال تنمية الضمير، والتذكير على الدوام بأن تلك الأحكام هى التى سنتها الطبيعة، **وثانيًا** من خلال التعليم والتثقيف حيث سنربى الأطفال على طاعة القانون، **وثالثًا** من خلال العقاب الرادع للخارجين على القانون [٣٧٥] . فإذا لم يطبق أحدٌ القانون فلا بُدّ من عقابه . ويجب أن تكون **" العقوبة ملائمة للجريمة "** [٣٧٦] .

بعد أن أوضحنا علاقة الأفراد بعضهم ببعض داخل دولة شيشرون، فإننا سنتناول فيما يلى علاقة حاكم هذه الدولة بمواطنيها أى نظم الحكم فى دولة شيشرون .

٢ـ نظم الحكم عند شيشرون :

لقد عرض شيشرون تصوره عن مدينته المثالية فى محاورته الجمهورية، ويدل مسماها على تأثره بآراء أفلاطون واقتدائه به . لقد ناقش شيشرون فى جمهوريته نظم الحكم المتنوعة ؛ حتى يتمكن من تحديد أفضل نظام لحكم الدولة. يرى شيشرون **" أن كل دولة ... تُحكم عن طريق اتخاذ قرارات ... فيجب أن يُوثق بشخص واحد، أو بمجموعة مختارة ... أو بكل الشعب. وعندما تعطى السلطة العليا... لشخص واحد ندعوه ملك والحكومة ... ملكية . وعندما يُعهد بها لمجموعة مختارة فإن الدولة يُقال كونها تُحكم حكمًا أرستقراطيًا . أما الدولة التى يعتمد فيها كل شيء على الناس فتسمى ديمقراطية"**[٣٧٧] .

فأما النظام الملكى فهو النظام الذى تكون فيه **" كل الأشياء فى يد شخص واحد "** [٣٧٨] . والملك ـ بوصفه حاكمًا صالحًا ـ يجب أن يتحلى بالفضيلة فيكون حكيمًا، عادلا، عفا ؛ أى قادرًا على التحكم فى شهواته ورغباته [٣٧٩] . ويجب أن يكون الملك أيضًا على دراية بالقوانين المدنية، وهو سيمارس مهمة القاضى الأكبر فى دولته، ولكنه لا يتقيد بنصوص القانون [٣٨٠] . فالملك يعد قانونًا ناطقًا بينما القانون حاكمًا صامتًا [٣٨١]. إن الملك ـ من وجهة نظر شيشرون يجب أن يكون **" حرًا ... فى إدارة ... شئون الدولة "** [٣٨٢] .

ويُشبه شيشرون الملك العادل بالإله ويصف علاقته بدولته كعلاقة الإله بالكون، ويعده أبًا لرعاياه [٣٨٣] . فهو يعمل دائمًا لصالح مواطنيه، ويعتنى بهم كما لو كانوا أبناءه [٣٨٤] . ويجب أن يمنح الملك بعض الحقوق لشعبه، فلا هو يستبعدهم كلية من إبداء الرأى، ولا هو يعطيهم سلطة أكثر من اللازم [٣٨٥] .

ويبرر شيشرون هذا الحكم المطلق للملك بالرجوع إلى الطبيعة حيث يرى أن خضوع الأدنى للأعلى أمرًا فرضته الطبيعة، فيقول فى هذا المعنى إن **" الأدنى يجب أن يطيع بإرادته الأسمى منه"**[٣٨٦] . وهذا يبدو واضحًا سواء فى علاقة النفس بالجسم، أو فى علاقة أقسام النفس بعضها ببعض . فبالنسبة للنفس نجد أنها تحرك الجسم، وتسيطر عليه، وتوجهه . ويشبه شيشرون علاقتها بالجسم كعلاقة الإله بالعالم [٣٨٧] . أما داخل نفوسنا فنجد أن **" أفضل عناصر النفس، أعنى الحكمة تسيطر على العناصر الشريرة فى النفس كالرغبة، والغضب "** [٣٨٨] .

لقد دافع شيشرون ــ كأفلاطون والرواقية عن النظام الملكى، وعده أفضل أنظمة الحكم طالما كان الملك ملتزمًا بالعدل [٣٨٩] . ولكن رغم إشادة شيشرون بالحكم الملكى فإنه أبرز عيوبه، فرأى أن الملك الأب قد يتحول إلى طاغية مستبد حيث تتركز السلطة فى يده هو فحسب، ولن توجد عندذاك أى حرية للشعب [٣٩٠] أو أى فرصة له للمشاركة السياسية أو المطالبة بحقوقه . وقد ذم شيشرون حكومة الطغيان وعدها ـ كأفلاطون ـ أسوأ أنواع الحكومات ؛ حيث تسلب الشعب حريته وتظلمه[٣٩١] . وبعد أن أوضح شيشرون محاسن الملكية، وعيوبها تحدث عن الأرستقراطية .

إن الأرستقراطية هى **" أن تكون السلطة فى يد مجموعة مختارة "** [٣٩٢] . ويتميز الإرستقراطيون بأنهم من أسر نبيلة ثرية ذات أصل عريق [٣٩٣] . وتظهر الأرستقراطية عندما تفسد الملكية، فتنهض جماعة من الأرستقراطيين تناهض الملك، وتستولى على الحكم. وعندما تنهض هذه الجماعة تصبح القوة الجديدة التى ينتخبها الشعب [٣٩٤] . وتعد الأرستقراطية فى رأى شيشرون من الحكومات الصالحة طالما كانت سياستها تسير وفقاً للحكمة والفضيلة[٣٩٥]. وكما بيّن شيشرون عيوب الملكية تحدث عن عيوب الأرستقراطية، فرأى أن من أبرز عيوبها أنها حكومة تقيد حريات الأفراد، ولا تجعل لهم دورًا فى اتخاذ أى قرار [٣٩٦]، علاوة على انتشار الفساد والطبقية فيها . وعندما تفسد الأرستقراطية يظهر نظام حكم آخر هو الأوليجاركية .

إن حكومة الأولجاركية هى حكومة الأغنياء الجشعين [٣٩٧] . فالأولجاركيين فى سعيهم لجمع الثروة يقل تقديرهم للفضيلة ولا يحسنوا إدارة أمور الدولة . وعندئذ تتحول الدولة إلى دولتين : دولة الأغنياء، ودولة الفقراء . وهما دولتان تعيشان فى المكان نفسه، ولكن كل منهما تتآمر على الأخرى . وبهذا أدرك شيشرون ـ كما أدرك أفلاطون قبله ـ أن جوهر الصراع فى ظل حكومة الأولجاركية هو صراع بين الحاكمين ـ الذين يتمتعون بالثراء والحرية، وبين المحكومين ـ الذين يعانون من الفقر والاستعباد . ولا بُدّ أن تنتصر الأغلبية المستعبدة ؛ حيث إن حياة الدعة والرخاء قد أضعفت الأغنياء بحيث لا يمكنهم صد هجمات الفقراء، وبذلك يظهر من النظام الأوليجاركى حكومة ديمقراطية [٣٩٨].

تنشأ الديمقراطية نتيجة لشعور الشعب بأنه لا حكم الفرد، ولا حكم الأقلية حقق له آماله فى الحرية، أو أشركه فى اتخاذ القرار، وعندئذ ينهض الشعب ؛ ليستعيد حقه فى حكم نفسه [٣٩٩] . **"فتصبح كل الأمور فى يد الشعب"**[٤٠٠] الذى يتقاسم السلطة والحكم بين أفراده بالتساوى . فالديمقراطية لا تعترف بالفروق الطبقية، ولا تعترف إلا بالمساواة والحرية.

وينتقد شيشرون نظام الحكم الديمقراطى ؛ نظراً لأنه لا يراعى الفروق بين إمكانيات الأفراد وقدراتهم، وبذلك يتساوى غير المتساويين [٤٠١]،علاوة على أنه نتيجة لإباحاتها حرية القول والفعل نجد فيها عدم احترام الأبناء لآبائهم، وتساوى السادة والعبيد مما يشيع الفوضى والتسيب [٤٠٢] ، وهكذا يُولد الطاغية من هذه الحرية المبالغ فيها [٤٠٣]. **" فأى زيادة ... تتحول إلى ضدها ... فالحرية الزائدة تحولت إلى استعباد "** [٤٠٤] .

وقد رفض شيشرون ـ كأفلاطون ـ النظام الديمقراطى رفضًا تامًا وفى هذا يقول **: " لا يوجد نظام حكم أسارع برفضه أكثر من ذلك النظام الذى تكون فيه سلطة الشعب مطلقة "** [٤٠٥] . وبالطبع إن رفض شيشرون لحكم الشعب يعبر عن اتجاهه المحافظ، وسعيه إلى الحفاظ على استقرار الأوضاع فى روما، وثبات الأحوال على ما كانت عليه لدى الأجداد والآباء . ويرى شيشرون أن التحول من نظام حكم معين إلى نظام آخر أمر طبيعى **" فالقوة السياسية تنتقل كالكرة من مجموعة لأخرى، فالملوك يتحولوا إلى طغاة،**

والأرستقراطيون يتحولوا لأولجاركيين " [٤٠٦] .

وبعد أن تحدث شيشرون عن نظم الحكم الملكية، والأرستقراطية، والديمقراطية، وبيّن مزاياها وعيوبها تكلم عن أفضل نظام للحكم من وجهة نظره ـ ألا وهو النظام المختلط [٤٠٧] . إن شيشرون لا يفضل حكم أيًا من النظم السالفة الذكر ـ نعنى الملكية، والأرستقراطية، والديمقراطية ـ على حدة، ويفضل ذلك النظام الذى يجمع بين جميع تلك الأنظمة [٤٠٨] ؛ وذلك لأن النظام المختلط هو نظام يجمع بين حسنات الملكية، والأرستقراطية، والديمقراطية [٤٠٩] : فمن الملكية نجد الأب المسئول عن شعبه، ومن الأرستقراطية نجد المشاركة، ومن الديمقراطية نجد الحرية فى الاختيار، وفى إبداء الرأى . إن الملك بوصفه رأس الدولة هو المقيم للعدالة والساهر على مصالح رعيته، والفئة الأرستقراطية يمثلها مجلس الشيوخ الذى يصدر القرارات المهمة فى الدولة، وأما الشعب فهو من ينتخب هذه الفئة الأرستقراطية، وينفذ قراراتها [٤١٠] . ويمتدح شيشرون هذا النظام المختلط ؛ نظرًا لكونه نظامًا مستقرًا، وقادرًا على الصمود أمام أى تغير [٤١١] ؛ لأنه قائم على توازن القوى المختلفة داخل المجتمع [٤١٢] .

إن دستور شيشرون المختلط يختلف عن ذلك النظام المختلط الذى اقترحه أفلاطون ؛ لأن دستور أفلاطون المختلط يجمع بين عنصرين هما النظام الملكى، والديمقراطى بينما يجمع نظام شيشرون المختلط بين النظام الملكى، والأرستقراطى، والديمقراطى . وهذا يبين ميله إلى الرواقية التى رأت أن **" أفضل الحكومات هى خليط بين الملكية، والأرستقراطية، والديمقراطية "** [٤١٣]، ومع ذلك نجد أن شيشرون تشابه مع أفلاطون سواء فى تصويره لأنظمة الحكم المختلفة أو فى تفضيله للنظام الملكى، أو فى بيانه كيفية تحول أى نظام فاسد منها إلى النظام الذى يليه، أو فى إيمانه بأن من الطبيعى أن يتحول كل نظام حكم إلى النظام الذى يليه، وكأن هناك دورة يتبعها التغير من نظام حكم معين إلى نظام حكم آخر . ولقد أقر شيشرون ذاته بتأثره بفكر أفلاطون السياسى حيث يقول : **" سأتبع المبادىء نفسها التى رآها ذلك الرجل ـ أفلاطون ـ فى تشكيل صورة لدولته المثالية، ولكننى سأجعلها صورة لجمهورية مترامية الأطراف "** [٤١٤] .

وبعد ما تقدم عرضه نرى أن شيشرون قد دافع عن نظام حكم تجتمع فيه سلطة الحاكم المطلقة، وحرية المواطنين فى اختيار من يحكمهم . وحتى يتضح لنا اتساق شيشرون أو تناقضه فى تبنيه لكل من الاستبداد والحرية فى الوقت نفسه يجب علينا أن نوضح تصوره عن الحرية .

يؤمن شيشرون بحرية الإنسان فى اختيار أفعاله سواء أكانت خيرًا أم شرًا وفى هذا المعنى يقول: **" إننا يجب أن نقرر من نريد أن نكون، وأى نوع من الحياة نريده "** [٤١٥] . وفى نص آخر يقول: **" عندما يتبنى شخص ما خطة لحياته ... فيجب أن يغير سلوكه وفقًا لها "** [٤١٦] . لقد تابع شيشرون أفلاطون، وأرسطو، وفلاسفة الرواق فى إيمانهم بحرية الإنسان فى اختيار أفعاله خيرها وشرها، ومن ثم مسئوليته عنها . فالفضيلة ـ كما قال شيشرون ـ ليست **" هبة تأتى إلينا من الإله"**[٤١٧]، وإنما هى من صنع أيدينا ؛ ولذا نُعاقب أو نُثاب على القيام بها أو الامتناع عنها [٤١٨]. إن الحرية عند شيشرون ـ كما كانت عند أفلاطون وفلاسفة الرواق ـ لها معنى خاص وهى التحرر من الشهوات والرغبات، وجعلهما تابعين للعقل [٤١٩]، وبعبارة أخرى إن حرية الإنسان تكمن فى اتباع ما يراه العقل صحيحًا.

ومما لا ريب فيه أن دفاع شيشرون عن الحرية يتسق مع كونه رجلا سياسيًا يعلم أننا نحن من نختار السبيل الذى نسلكه، وأننا قادرون على تكوين مصائرنا . ويتسق تصور شيشرون عن الحرية التى تجعل الإرادة تابعة للعقل مع إيمانه بأن العقل يجب أن يكون هو الموجه والقائد لما دونه سواء فى الطبيعة أو الأخلاق أو السياسة . فلا يوجد تناقض لديه

بين مفهومه عن السلطة المطلقة للعقل الحاكم فى الدولة، وبين دفاعه عن الحرية ؛ إذ إن العقل فى الحالتين ـ نعنى فى الاستبداد أو الحرية ـ هو القائد.

الخاتمة :

بعد أن أوضحنا الفكر السياسى لدى الحكماء المصريين القدامى، ومن تخيرناهم من الفلاسفة اليونان نرى أن هؤلاء الحكماء والفلاسفة قد جمعوا بين استبداد الحاكم، وحرية المحكومين، وهما تصوران يبدو لنا تعارضهما ـ إذا حكمنا عليهما بمفاهيم عصرنا . ففى الفكر المصرى لم ير الحكماء المصريون أى غضاضة فى جمعهم بين فكرة الفرعون المؤله الآمر الذى لا ترد أوامره، وبين دفاعهم عن حرية الرعية التى برزت من السماح لهم بالاعتراض والشكوى إذا ما أضيروا هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى تجسدت فى فكرة المحكمة الأخروية التى يجازى فيها كل إنسان على ما قدمت يديه من خير أو شر فى دنياه.

لقد أطاع المصريون القدماء الملك المؤله المسيطر لا خوفا منه، ولكن لكونه إلهًا، وأبًا محبًا لرعيته لا يعمل إلا ما فيه صالحهم . فلم يكن المصريون عبيدًا أذلاء، وإنما أحرار يطيعوا عن إيمان، واقتناع ما يأمر به ملكهم المؤله المحب .

أما فى الفلسفة اليونانية فنجد أن أفلاطون كان متسقا مع ذاته فى دفاعه عن كل من استبداد الحاكم الفيلسوف، وحرية المواطنين . فالحاكم الفيلسوف عقل يوجه رعيته لما فيه صالح الدولة، والمواطن الحر يوجهه عقله لما يجب فعله . فالعلاقة بين الحاكم والمحكومين هى علاقة عقل يخاطب عقول، وليست علاقة آمر بمأمورين أو سيد بعبيد . وكانت آراؤه السياسية متسقه مع شتى جوانب مذهبه ؛ فقد جعل العقل هو المسيطر على ما دونه سواء فى الطبيعة ـ فى فكرة الصانع العاقل الموجد للعالم، أو فى تصوره عن نفس العالم العاقلة أو الآلهة المحدثة التى تعنى بالعالم بعد ايجاده ـ أو فى النفس الإنسانية ـ حيث يسيطر العقل سيطرة كاملة على الشهوات مستعينا بالإرادة، أو فى الأخلاق حيث نجد العقل هو الموجه الوحيد للسلوك ؛ فمتى عرف الإنسان الصواب فعله .

أما سينكا، وإبكتيتوس، وماركوس أوريليوس، وشيشرون فقد تابعوا أفلاطون فى جمعه بين استبداد الحاكم، وحرية المحكومين، وتبنوا وجهة نظره الخاصة عن الحرية التى تجعل الإرادة تابعة للعقل لا تعارضه، بل تطيع أوامره . فكانت نظرة المحكومين للحاكم المستبد نظرة أبناء لأبيهم الذى يحبهم ويرعاهم، ولا يفعل إلا ما فيه صالحهم . فهم لا يشعرون تجاهه لا بالكراهية، ولا بكونهم مكرهين على ما يفعلون، بل هم أحرار يرون بعقولهم ما يراه حاكمهم الحكيم . ويتسق الفكر السياسى لدى فلاسفة الرواق، وشيشرون مع باقى جوانب مذاهبهم ؛ نظرًا لإيمانهم كأفلاطون بعلو شأن العقل وضرورة سيطرته على ما دونه سواء فى الطبيعة ـ وهو ما بدا من تصورهم عن الإله العاقل الموجد، والمسيطر على العالم بعد إيجاده والذى هو ذاته القدر الذى لا راد لقضائه، والعناية الرحيمة بالبشر ـ أو فى النفس الإنسانية التى يتحكم فيها العقل تحكمًا تامًا فى الشهوات، أو فى الأخلاق ـ إذ جعلوا العقل الآمر والموجه الوحيد لسلوك الإنسان .

ورغم اتفاق الحكماء المصريين القدامى وفلاسفة اليونان فى الجمع بين استبداد الحاكم وحرية المحكومين إلا إننا ينبغى أن ننتبه إلى أن دوافعهم مختلفة ؛ فالحكماء المصريون عندما دافعوا عن الاستبداد كان دافعهم دينى فالملك بوصفه إلهًا يجب طاعته، وتنفيذ مشيئته دون نقاش، أما فلاسفة اليونان عندما دافعوا عن سطوة الحاكم فكان مبررهم فلسفى؛ إذ إن الحاكم ما هو إلا عقل يوجه ـ لامتلاكه المعرفة ـ إلى ما يجب فعله وما يجب الامتناع عنه .

Abstract

The Paradox of the Despotism and the Liberty at the Ancient Egyptian Sages and Greek Philosophers

By Jehaan El- Saied Saad

The Political philosophers divided into two teams: The first one advocate the despotism of the ruler, the second team advocate the liberty of the people. But through the deliberative reading in political thought we find a third team who advocate both of the despotism of the ruler & the liberty of the people from the eminent representative of this team we find the sages of the ancient Egyptian thought and some Greek philosophers such as Plato, the Stoic philosophers and Cicero .

Our theme is the study of this paradox; we mean the advocation of both the despotism of the ruler, and the liberty of the people in the same time by the sages of the ancient Egyptian thought and some Greek philosophers to show if there was really any paradox in their thought or no.

The importance of our theme due in the first place to its novelty; as it connects the thinkers of two civilizations whereas some researchers thought they differ in the nature of their nations and their religious, ethical and political beliefs… etc. But in spite of this we found that there are an idea about which the famous thinkers of the two civilizations agree, and this assure the meeting of civilizations instead of their struggle. The second reason for choosing our theme that it clarifies from one side the consistency in the political thought of the philosopher, and from the other side it clarifies the consistency of the political thought of any of the chosen philosophers with other parts of his doctrine. We use in treating our research theme the analytical, comparative and critical method.

We arrive after research in our theme to the following results:

1- The sages of the ancient Egyptian thought in spite of their advocation the idea of the deified pharaoh who we must obey his orders, they confess the liberty of the citizens which appear in allowing them to complain of rulers when they were harmed, and also in the gods account to them about their good & bad deeds in the otherworldly court. The advocation of people liberty and in the meantime despotism of ruler didn't contain any paradox ; as they looked to the ruler as merciful father who take care of his children so when he orders them to do something he doesn’t order for arbitrariness in them only , but because knew what was best for them.

2- The advocation of Plato and Stoic philosophers about the despotism of the wise ruler and in the meantime the liberty of people didn’t contain any paradox in their thoughts, as they looked to the ruler as a mind which rule in accordance with knowledge of what is best for his citizens and for this reason he must be obeyed. Liberty for them had a special meaning it is to do what your mind order you to do not what you want. The advocation of Plato and Stoic Philosophers about the complete control of

mind about the state affairs is consistent with their other views in their doctrines; as they gave the mind the complete control over what is under him that is in human soul, ethics and nature.

3- Cicero agreed with Plato and Stoic philosophers in their advocation about both of despotism of the ruler and liberty of the people as he confesses as them that mind should control what is beneath him, but Cicero was more realistic than them by supposing his idea about mixed constitution which make the liberal citizens choose the despot who rule them.

هوامش البحث :

(١)إننا لن نتناول فى بحثنا الفكر السياسى لكل فلاسفة المدرسة الرواقية، ولكننا سنقتصر على فلاسفة المدرسة فى الحقبة الرومانية ـ نعنى سينكا وإبكتيتوس وماركوس أوريليوس ؛ وذلك لتوفر مؤلفاتهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لكون هؤلاء الفلاسفة يعبرون عن الصورة النهائية للفكر الرواقى السياسى، ومن ناحية ثالثة لمشاركتهم بأنفسهم فى العمل السياسى ـ كما هو الحال مع سينكا، وماركوس أوريليوس ـ أو بوصفهم جزءاً من التنظيم السياسى ـ كما هو الحال مع إبكتيوس . لقد كان سينكا ـ الذى ولد فى قرطبة بأسبانيا عام ٣ق.م. لأسرة ميسورة الحال ـ فيلسوفا وسياسيًا ؛ حيث كان معلمًا للأمبراطور نيرون ـ عام ٤٩م ـ الذى تأثر بآرائه فى بداية حكمه إلا أن نيرون اتهمه بالتآمر عليه عام ٦٥م، واختار سينكا من جراء ذلك الموت منتحراً . وقد تقلد سينكا منصبًا مهمًا فى روما هو منصب البريتور ؛ أى كبير القضاة. **انظر د.عبد العال عبد الرحمن** : مفهوم الفضيلة عند سينكا فى دراسات فى الفكر الفلسفى الأخلاقى عند فلاسفة اليونان ـ دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ـ الإسكندرية ـ ٢٠٠٣ـ ص١٣٨. وأما إبكتيتوس فقد ولد عام ٦٠م فى عهد نيرون، ولا يُعرف اسمه الحقيقى ويشير اسمه إبكتيتوس إلى كونه عبدًا . وكان عبدًا لسيد رومانى هو إبافروديتس Epaphroditus، ثم نال حريته عام ٨٩م وتوفى عام ١٣٨ م . وكان لكونه عبدًا لفترة من حياته أثره فى دعوته للمساواة، والأخوة العالمية . وأما ماركوس أوريليوس فقد ولد فى روما عام ١٢١م فى أسرة نبيلة، وتبناه وهو فى سن السابعة عشر ـ لوفاة أبيه وجده الكافلين له ـ زوج عمته الأمبراطور أنطونيوس بيوس Antonius Pius . وحين توفى الأمبراطور ارتقى ماركوس عرش الأمبراطورية عام ١٦١م . وقد توفى عام ١٨٠م . **انظر ريكس ورنر** : فلاسفة الإغريق ـ **ترجمة** : عبد الحميد سليم ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٩٨٥ـ ص٢٢٥.

(٢) آثرنا أن نستخدم لفظ منهج وليس مناهج على المنهج التحليلى، والمنهج المقارن، والمنهج النقدى ؛ حيث إننا نستخدمهم جميعاً فى الوقت نفسه ؛ فنحن نحلل الفكرة، ونقارنها بمثيلتها عند الفلاسفة حتى نوضح أوجه التشابه والاختلاف بين الفلاسفة، ثم نقييم اتساقها، أو عدم اتساقها مع فكر الفيلسوف ذاته .

(٣) سمى هذا العصر بعصر الأسرات حيث كان الملك يتولى العرش بالوراثة، فارتبط الملوك فى هذه الأسرات بعضهم ببعض بروابط الأبوة والبنوة، أو القرابة . **انظر د.عبد العزيز صالح :** الشرق الأدنى القديم ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ـ ٢٠٠٦ـ ص١١٥.

(٤) لم يكن لفظ فرعون يدل عند المصريين القدماء على سلطة غاشمة ـ كما يُشاع خطأ ـ وإنما كان تعريف اصطلاحى إدارى كتب فى صيغته المصرية " برعو" بمعنى البيت العالى، أو القصر العظيم الذى كان مقرًا للحكم، والذى يتجه إليه الشعب بمشاعر التعظيم والولاء . ثم امتد مدلول لفظ " برعو" ليدل على القصر والملك الذى يسكنه . **د.عبد العزيز صالح :** المرجع السابق، ص١١٧، **وانظر أيضًا هـ . فرانكفورت، وآخرون :** ما قبل الفلسفة ـ **ترجمة:** جبرا إبراهيم جبرا ـ **مراجعة :** د.محمود الأمين ـ دار مكتبة الحياة ـ بغداد ـ ب.ت ـ ص٩٣.

(٥)بداية من الأسرة الثامنة عشر أصبح للدولة وزيران : وزير الشمال ـ ويختص بالدلتا ومصر الوسطى ـ ووزير للجنوب مقره طيبة. **أ.د.مصطفى النشار:**الخطاب السياسى فى مصر القديمة ـ دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ ١٩٨٨ـ ص٢٢.

(٦) نعت الكاتب كان يعنى الموظف المدنى الإدارى . وكان للكتاب مدارس خاصة تعدهم لمهامهم، وهم يمارسون عملهم فى الإشراف على البيع، وتسجيل الدخل، وتقدير الضرائب، وجبايتها، وكتابة التقارير الإدارية، والأوامر، والرسائل . فكان لهم دور مهم فى الأسواق، وكذلك فى المعابد. **انظر د.عبد العزيز صالح :** مرجع سابق، ص١٢١، **ت.ج.جيميز :** الحياة أيام الفراعنة - **ترجمة:** د.أحمد زهير أمين - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ٢٠٠٠- ص٤٣.

(٧)انظر د.فايز أنور عبد المطلب : الوعى السياسى عند قدماء المصريين - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ٢٠١٣- ص٤٩، **كلود ترونكير:** آلهة مصر القديمة - **ترجمة:** حسن نصر الدين - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ٢٠٠٤- ص٥٤.

(٨)انظر مروة عوض إبراهيم : الأصول الشرقية القديمة وأثرها فى الفلسفة اليونانية - رسالة ماجستير غير منشورة - كلية الآداب - جامعة الأسكندرية - ٢٠١٢- ص ٩٥، **ت.ج.جيميز :** الحياة أيام الفراعنة، ص٤٤، **جون باول** : الفكر السياسى الغربى - **ترجمة :** محمد رشاد خميس - **مراجعة :** د.راشد البراوى - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٨٥- ص ٢٦ .

(٩) ت.ج.جيميز : المرجع السابق، ص ٧٦.

(١٠) نمت عقيدة عبادة الفرعون - بوصفه إلهًا - بداية من الأسرة الرابعة (٦٢٨٠ق.م. - ٢٦٥٠ق.م.) . فالفرعون سليل التاسوع الإلهى، وأبنًا شرعيًا لرع - إله الشمس - وأخًا، أو أبًا، أو خالا، أو عمًا لباقى الآلهة . أ.**د.عصمت نصار، د.محمد يسرى جعفر :** مدخل إلى مقارنة الأديان - دار الشرق - القاهرة - ٢٠٠١- ص ٣٨.

ولقد وجدت نفس هذه النزعة التشبيهية فى تصور الآلهة لدى اليونان ؛ فقد تصور هوميروس وهزيود الآلهة اليونانية على غرار البشر سواء فى شكلهم، أو فى صفاتهم - خيرها وشرها - أو فى سلوكياتهم . وكان لنزعتهم التشبيهية تأثيرها فى تصور الألوهية لدى سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، وإبيقور . فسقراط تصور إلهه عاقل خيِّر يسمع، ويرى، ويعتنى بكل صغيرة وكبيرة داخل العالم .

See Guthrie,W.K.C.;History of Greek Philosophy,Vol.II,The University press,Cambridge,1965,pp.263,279, **Jaeger,Werner**;Paideia,**T**rans. From the second German edition **b**y:Gilbert Highet,Vol.II,Oxford university press,New York,1948,p.31.

وأفلاطون جعل إلهه صانع كصناع البشر .

See Plato;Republic,**Transl. by:**Paul Shorey,The Loeb Classical Library,R.&R.Clark,Great Britain,1946,507c,530a**,**Sophist,**Transl. By**:Harold North,The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD.,London,1952**,**265c**.**

أما أرسطو فقد صور إلهه بوصفه معشوق .

See Aristotle;Metaphysics,**Trans. into Eng. under the Editorship of**:J.A.Smith,W.D.Ross,The Clarendon press,Oxford,1908,B.XII,Ch.8,1073a .

وأما إبيقور فقد تصور إلهه على صورة البشر، وإن كان أجمل منهم، ويتصف بالخلود .

(١١) يعرف نظام الحكم الذى يسند السلطة المطلقة للحاكم نظرًا - إما لإعتقادهم بألوهيته، أو بشخصيته المقدسة - بنظام الحكم الثيوقراطى **Theocracy**. انظر أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : الطاغية - سلسلة عالم المعرفة العدد ١٨٣- المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت - ١٩٩٤- ص ٢١، ٢٥،٢٦.

(١٢) انظر د.فايز أنور عبد المطلب:الوعى السياسى عند قدماء المصريين، ص٧٤،أ.**د.عصمت نصار:**مرجع سابق،ص٥٧.

(١٣) انظر د.فايز أنور عبد المطلب : المرجع السابق، ص٩٥،٣٢،٣١،١٨،١٣.

(١٤) انظر أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : الطاغية، ص٢٩، **هـ . فرانكفورت** : ما قبل الفلسفة، ص٩٠،٨٩، ٩٢.

(١٥)انظر هـ.فرانكفورت : المرجع السابق،ص٩٥،٨٩،٨٢،أ.**د.مصطفى النشار:**الخطاب السياسى فى مصر القديمة، ص٨٥،٥٨،١٩،١٢، ١٦١،١٦٠،١٥٦،د.**عبد العزيز صالح :** الشرق الأدنى القديم، ص٢٩٢،١٢٢،١١٨.

(١٦) متون الأهرام نقلا عن **جيمس هنرى برستيد :** فجر الضمير - **ترجمة:** د.سليم حسن - **مراجعة:** عمر الإسكندرى، على أدهم - مكتبة مصر - القاهرة - ١٩٨٠ - ص٤٧، **وانظر أيضًا نفس المرجع**، ص ٨٥.

نود أن نشير إلى أن متون الأهرام هى نصوص كتبت باللغة الهيروغليفية على جدران الأهرامات، وممراتها، وحجراتها من الداخل . **انظر المرجع السابق** ـ ص٨٢ .

(١٧)انظر جيمس هنرى برستيد:المرجع السابق، ص٢٣٣،،١٦٤،٩١،أ**.د.عصمت نصار** : مدخل إلى مقارنة الأديان، ص٥٥.

(١٨) هـ. فرانكفورت : مرجع سابق، ص٩٦، **وانظر أيضًا أ.د.عصمت نصار**: المرجع السابق، ص٧٢.

(١٩)انظر جيمس هنرى برستيد : مرجع سابق، ص٩١، ٩٥ـ٩٧.

(٢٠) انظر أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، ص٣٠.

(٢١)هـ.فرانكفورت : مرجع سابق، ص٩٥، **وانظر أيضًا أ.د.إمام عبد الفتاح إمام :** المرجع السابق، ص٣١.

(٢٢)هـ.فرانكفورت : المرجع السابق، ص٩٩، **وانظر أيضًا أ.د.عصمت نصار** : مرجع سابق، ص ٥٥ ـ ٥٧.

(٢٣)هـ.فرانكفورت:المرجع السابق،ص٩٨،**وانظر أيضًا د.فايز أنور عبد المطلب**:الوعى السياسى عند قدماء المصريين، ص٤٦

(٢٤) الأنشودة الرابعة من مدائح سنوسرت الثالث نقلا عن **د.فايز أنور عبد المطلب عبد المطلب** : المرجع السابق، ص٥٦.

(٢٥)هـ.فرانكفورت : مرجع سابق، ص٩٨.

(٢٦) انظر المرجع السابق، ص٩٦، ٩٧.

(٢٧) نص الملك أمنمحات الأول إلى ابنه نقلا عن **أ.د.مصطفى النشار :** الخطاب السياسى فى مصر القديمة، ص٥٨،٥٩.

(٢٨)انظر د.فايز أنور عبد المطلب : مرجع سابق، ص١٠٢،٩٧،٩٥،٩٢،٧٨،٧٧،٥٦،٥٥،٣٧،٣٣،٣٢، **كلود ترونكير** : آلهة مصر، ص١٨٨، **أ.د.مصطفى النشار :** مرجع سابق، ص١٢، ١٣، ١٥٦.

(٢٩)انظر أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، ص٣١، **هـ . فرانكفورت** : مرجع سابق، ص ٩٣، ٩٤.

(٣٠) د.محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ـ القاهرة ـ ١٩٣٨ـ ص٤١، **وانظر أ.د.إمام عبد الفتاح إمام:** الطاغية، ص٣٢٨.

(٣١) انظر د.محمد غلاب : المرجع السابق، ص.٤٢.

(٣٢) انظر تعاليم للملك مريكارع نقلا عن **د.سليم حسن :** موسوعة مصر القديمة ـ ج ١٧ ـ الأدب المصرى القديم ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ٢٠٠٠ـ ص١٩٣.

إن مريكارع هو أحد ملوك الأسرة العاشرة، وقد عاش فى النصف الثانى من الألف الثالثة ق.م.**انظر المرجع السابق،** ص١٩٠.

(٣٣) تعاليم الملك مريكارع نقلا عن **د.سليم حسن :** المرجع السابق، ص١٩٣.

(٣٤) كان بتاح حتب حاكم منف ٢٧٠٠ق.م.، وكبير وزراء الملك " إسيسى " (٢٦٧٠ ق.م.) فى الأسرة الخامسة. **د.شاهيناز زهران :** دراسات فى جذور الفلسفة ـ القاهرة ـ ٢٠١٢ـ ص٧٠.

(٣٥) وصايا بتاح حتب نقلا عن **د.سليم حسن : مرجع سابق،** ص١٩٣.

(٣٦) وصايا بتاح حتب نقلا عن **د.سليم حسن : المرجع السابق،** ص١٨٤.

(٣٧) تعاليم الملك مريكارع نقلا عن **د.سليم حسن : المرجع سابق،**ص١٩٣.

(٣٨) تعاليم بتاح حتب نقلا عن **د. فايز أنور عبد المطلب** : الوعى السياسى عند قدماء المصريين، ص ٤٤، ٤٥، **وانظر أيضًا أ.د.مصطفى النشار: مرجع سابق،** ص٤٤، ٤٦، ١٥٨.

(٣٩) تعاليم الملك مريكارع نقلا عن **د.سليم حسن** : **مرجع سابق،**ص١٩٣، **وانظر أيضًا تعاليم بتاح حتب نفس المرجع السابق،** ص١٨٥، **جيمس هنرى برستيد :** فجر الضمير ـ ص١٥١.

(٤٠) تعاليم الملك مريكارع نقلا عن **د.سليم حسن : المرجع السابق ـ** ص١٩٢.

(٤١) انظر د.فايز أنور عبد المطلب : الوعى السياسى عند قدماء المصريين، ص١٢٨، ١٢٩.

(٤٢)نود أن نشير إلى إنه لم تكن هناك قواعد قانونية مكتوبة، أو مفصلة يتم بناء عليها الحكم فى الشكاوى

أو القضايا ؛ إذ لم تكن هناك حاجة إليها ما دامت القواعد القانونية كلها متمثلة فى شخص الفرعون.**انظر أ.د.إمام عبد الفتاح إمام:**الطاغية،ص٣١

(٤٣) انظر المرجع السابق، ص٣٨، **د.فايز أنور عبد المطلب** : مرجع سابق، ص٤٠.

(٤٤) انظر أ.د.مصطفى النشار : مرجع سابق - ص ١٥٦، ١٦٠، ١٦١.

(٤٥) تعاليم بتاح حتب نقلا عن **هـ. فرانكفورت :** ما قبل الفلسفة، ص١١٩.

(٤٦) انظر مروة عوض إبراهيم : الأصول الشرقية القديمة وأثرها فى الفلسفة اليونانية، ص ٩٧، **هـ. فرانكفورت : المرجع السابق،** ص٩٥، **د.سليم حسن** : مرجع سابق، ص١٩٣.

(٤٧) انظر أ.د.مصطفى النشار : مرجع سابق، ص٥٨.

(٤٨) انظر أ.**د.إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق،** ص٣١.

(٤٩) ت.ج.جيميز : الحياة أيام الفراعنة، ص٤٤.

(٥٠) انظر المرجع السابق، ص٤٦.

لقد كانت فكرة امتهان الشخص لمهنة واحدة فقط دون سواها، وفكرة وراثة المهن من الأمور المعترف بها فى المجتمع المصرى القديم . **انظر مروة عوض إبراهيم : مرجع سابق** - ص٩٨.

وقد دافع أفلاطون عن هاتين الفكرتين فى محاورة " الجمهورية " . فبالنسبة لمبدأ تقسيم العمل فقد دافع عنه أفلاطون على أساس أن كل واحد منا تهبه الطبيعة قدرات معينة تمكنه من أداء عمل معين . **انظر أفلاطون:** الجمهورية - **دراسة وترجمة**: د.فؤاد زكريا - **مراجعة**: د.محمد سليم سالم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٨٥، ك٢، ٣٧٤أ، ك٣، ٣٩٧، ك٤، ٤٣٣ أ، د، هـ، ٤٤٣ج .

يجدر بنا الإشارة إلى إننا برغم اعتمادنا على الترجمة العربية لمحاورة الجمهورية - السابقة الذكر- إلا أننا قد قمنا بتحديد فقرات المحاورة من الترجمة الإنجليزية لها .

See Also Plato;Timaeus,**Transl. with Commentary by:**Francis Macdonald Cornford,in Plato's Cosmology,Kegan Paul,Trench Co.,London,1937,17d.

أما بالنسبة لوراثة المهن فمبرر أفلاطون للدفاع عنها هو أن الأبناء سيشبهون آبائهم فى صفاتهم، وعليه فسيكون هناك - إذا ما تحكمنا فى الزيجات - تكرارًا منظمًا فى الصفات الموروثة .

(٥١) ت.ج.جيميز : مرجع سابق، ص٤٧.

(٥٢) تعليمات إلى الوزير رخميرع نقلا عن **د.فايز أنور عبد المطلب** : الوعى السياسى عند قدماء المصريين، ص٤٧،**وانظر أيضًا جيمس هنرى برستيد:** فجر الضمير - ص١٥١، ٢٢٣، ٢٢٤، **د.عبد العزيز صالح :** الشرق الأدنى القديم، ص٢٩٩.

(٥٣) خطاب تنصيب الوزير نقلا عن **ت.ج.جيميز:** الحياة أيام الفراعنة، ص٥١،٥٠، **وانظر أيضًا د.فايز أنور عبد المطلب** : المرجع السابق - ص٣٦، ١٣٥، **د.شاهيناز زهران :** دراسات فى جذور الفلسفة، ص٦٨.

(٥٤) أ.د.مصطفى النشار : الخطاب السياسى فى مصر القديمة، ص٤٩، **وانظر أيضًا** تعاليم إلى الملك مريكارع نقلا عن **د.سليم حسن :** موسوعة مصر القديمة - ج ١٧ - ص١٩٢.

(٥٥) تعاليم أمنموبى بن كانخت نقلا عن **د.سليم حسن :**المرجع السابق، ص٢٥٥،**وانظر أيضًا المرجع السابق،** ص٢٥٢.

(٥٦) تعاليم أمنموبى بن كانخت نقلا عن **المرجع السابق،** ص٢٤٩، **وانظر أيضًا المرجع السابق،** ص٢٥٠.

(٥٧) انظر جيمس هنرى برستيد : مرجع سابق، ص٢٢٥، **أ.د.مصطفى النشار :** مرجع سابق، ص٧٢.

(٥٨)ت.ج.جيميز:مرجع سابق،ص٤٨،٤٧،**وانظر أيضًا** تعاليم أمنموبى نقلا عن **د.سليم حسن:**مرجع سابق،ص٢٤١،٢٣٧.

(٥٩) نصائح آنى **نقلًا عن د.سليم حسن** : المرجع السابق، ص٢٢٦.

(٦٠) نصائح بتاح حتب نقلا عن **جيمس هنرى برستيد** : مرجع سابق، ص١٤٧.

(٦١) تعاليم أمنموبى نقلا عن **د.سليم حسن :** مرجع سابق، ص٢٤٨، ٢٤٩.

(٦٢) نصائح بتاح حتب نقلا عن **جيمس هنرى برستيد** : مرجع سابق، ص١٤٧، ١٤٨.

(٦٣) نصائح بتاح حتب نقلا عن **د.سليم حسن :** مرجع سابق، ص١٧٨.

(٦٤) خطاب تنصيب الوزير نقلا عن **ت.ج.جيميز**: **مرجع سابق** ص٤٩،**د.عبد العزيز صالح**:**مرجع سابق**، ص٢٩٨.
(٦٥)انظر أ.د.مصطفى النشار : مرجع سابق ـ ص٢٢، ٧٧، **ت.ج.جيميز:** المرجع السابق، ص٥٥.
(٦٦)انظر أ.د.مصطفى النشار : المرجع السابق، ص٢١.
(٦٧)**انظر ت.ج.جيميز :** مرجع سابق، ص٥٥ .
(٦٨) انظر د.عبد العزيز صالح : مرجع سابق، ص١٩٧.
(٦٩) انظر ت .ج .جيميز: مرجع سابق، ص٥٤.
(٧٠) انظر أ.د.مصطفى النشار : مرجع سابق، ص٢٤.
(٧١) انظر ت.ج.جيميز : مرجع سابق، ص٥٨، **أ.د.مصطفى النشار :** المرجع السابق، ص٧٧.
(٧٢) انظر أ.د.مصطفى النشار : المرجع السابق، ص٢٣.
(٧٣) انظر مروة عوض إبراهيم : الأصول الشرقية القديمة وأثرها فى الفلسفة اليونانية، ص٩٥، ٩٦.
(٧٤) خطاب تنصيب الوزير نقلا عن **أ.د.مصطفى النشار :** مرجع سابق، ص٦٩.
(٧٥) انظر عبد العزيز صالح : **مرجع سابق** ـ ص١٢٠، **أ.د.مصطفى النشار :** المرجع السابق، ص٢٤.
(٧٦) ت.ج.جيميز : مرجع سابق ـ ص٤٢، ٤٣.
(٧٧) تعد قصة الفلاح الفصيح من مصنفات الأسرة الثانية عشر، إلا إنها قد تكون حدثت قبل ذلك فى عهد الأسرة العاشرة . وبطل هذه القصة فلاح اسمه خونانبو من وادى النطرون، ارتحل حاملا معه بعض المحاصيل إلى وادى النيل؛ ليبيعها وشراء ما يلزمه من ثمنها . وفى أثناء سيره جلس ؛ ليستريح على أرض عليها بيت لرجل يدعى جحوتى نخت ـ وهو أحد أتباع رنسى بين ميرو كبير أمناء القصر الملكى . فلما رأى جحوتى نخت حمير الفلاح وما عليها من محاصيل طمع فيها، واحتال ؛ ليستولى عليها، فوضع قطعة قماش بعرض الطريق الذى كان يحفه من أحد جانبيه ماء، ومن الطرف الآخر حقل شعير. وحذر الفلاح ألا يطىء هو أو حميره قطعة القماش أو حقل الشعير . وبينما هما يتحاوران قضم أحد الحمير قضمة من الشعير، وعندئذ انتهز جحوتى نخت الفرصة، وقال للفلاح إنه سيصادر حميره ؛ لأنها أكلت من حقل الشعير . فعرض الفلاح عليه أن يقدم تعويضاً إلا إن جحوتى نخت ثار وضربه، وصادر حميره بما عليها من محاصيل . وحاول الفلاح استعادة حميره وبضائعه من جحوتى نخت بلا جدوى . وعندئذ توجه بشكواه لرنسى الذى سمح له بعرض قضيته، ولما أعجب رنسى بأسلوب الفلاح فى عرضه لشكواه، عرض الأمر على الملك الذى أمر رنسى أن يصرف للفلاح يوميًا عشرة أرغفة وانائين من الجعة ويصرف لزوجته ثلاث كيلات من الشعير . واستمر الفلاح فى تقديم الشكاوى لرنسى، وحتى يُخرج رنسى أفضل ما عند الفلاح من الأدب أمر أثنين من معاونيه بجلد الفلاح، وعندئذ بدأ فى هجاء رنسى قائلا " **لديكم مدينة بلا حاكم ... لفيف من الناس بلا قائد ... أنت ... لص ... مرتشى ... تحمى اللصوص** " . وتعمد رنسى عدم الرد على الفلاح الذى استمر فى هجائه، ولما استنفذ الفلاح ما لديه من نقد، ووجده غير مجدى لجأ للعتاب فى تسع شكاوى . وبعد الشكوى الأخيرة أرسل رنسى معاونيه فى أثر الفلاح فخاف الرجل، ولكنه دهش لما وجدهم يقرأوا عليه شكاويه التسعة . وبعد ذلك أرسلوا الشكاوى للملك الذى أمر رنسى بعقاب جحوتى نخت على سلبه ممتلكات الفلاح . فجرده من ممتلكاته، وقدمها للفلاح بوصفها تعويضًا له عن ما لحقه من ضرر. **انظر ت.ج.جيميز**: الحياة أيام الفراعنة ـ ص٦٣ ـ ٦٦، **د.سليم حسن :** موسوعة مصر القديمة ـ ج ١٧ ـ ص٥٩.
(٧٨)انظر ت.ج.جيميز : المرجع السابق ـ ص٧٢.
(٧٩) كان الملك يعين الكهنة، ولكن بداية من الدولة الحديثة أصبحت مهنة الكاهن وراثية . وكان الكهنة يسمون " خدام الآلهة". **انظر جفرى بارندر(المشرف على التحرير):** المعتقدات الدينية لدى الشعوب ـ **ترجمة:**أ.د.إمام عبد الفتاح إمام ـ **مراجعة:** د.عبد الغفار مكاوى ـ المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ـ ١٩٩٣ ـ ص٥٧.
(٨٠) لم يكن الفلاح ـ رغم أهمية مهنته داخل المجتمع المصرى ـ يتمتع بأى تقدير ؛ إذ كان يُجبر على وراثة مهنة آبائه وأجداده، وينال القليل من خيرات الأرض الذى يبذل فيها من الجهد الكثير . ومع ذلك فكان

للفلاح بعض الحقوق ؛ إذ كان يأخذ أجرًا مقابل عمله، ويعمل لساعات محددة فى النهار، وله أهلية قانونية فيسمح له بإبرام عقود الإيجار مع صاحب الأرض - إذا استأجرها . ومن حقه أن يرفع دعاوى قضائية، وتقبل شهادته فى المحكمة . **انظر د. فايز أنور عبد المطلب** : الوعى السياسى عند قدماء المصريين - ص٢٢، ٢٤، ٢٧.

(٨١) المرجع السابق، ص١٨.

كان العبيد خدمًا إما لأشخاص أو للمعابد . ويخول للسيد أن يبيع عبيده، أو يهديهم، أو يورثهم لأبنائه، أو يؤجرهم . وقد سمح للعبيد أن يتزوجوا من غير العبيد، وإذا أنجبوا يكون أبنائهم ملك لساداتهم الذين يهتمون بتربيتهم من أجل منفعتهم الخاصة. **انظر المرجع السابق،** ص٢٨،٢٩.

ومن الملفت للنظر أن المرأة لم يكن لها ذكر فى تقسيم طبقات المجتمع المصرى، ولكن هذا لا يجعلنا نعتقد أن المصريين القدماء قللوا من شأنها، فقد ساوا بين الرجل والمرأة وقبلوا شهادتها فى المحاكم. **انظر ت.ج.جيميز: مرجع سابق،**ص٨٣.

ونجد بتاح حتب فى تعاليمه يوصى الرجل بزوجته فيقول : **" أحب زوجتك كما يجب " جيمس هنرى برستيد :** فجر الضمير، ص١٤٦، **وانظر أيضًا د.سليم حسن : مرجع سابق** - ص١٨١.

" فأشبع جوفها وأستر ظهرها " جيمس هنرى برستيد : المرجع السابق، ص١٤٦، و**" أجعل قلبها فرحًا ما دمت حيًا، فهى حقل مثمر لسيدها ". جيمس هنرى برستيد :** المرجع السابق، ص١٤٧، **وانظر هـ. فرانكفورت:**ما قبل الفلسفة، ص٨٩، ١١٩.

ومما يؤكد علو شأن المرأة عند المصريين القدماء وجود ملكات كن ذوات شأن منهم الملكة حتشبسوت - وهى ملكة تنتسب للأسرة الثامنة عشر، وكانت من أشهر ملكات مصر وأقواهن نفوذا . **انظر د.عبد الحليم نور الدين :** دور المرأة فى المجتمع المصرى القديم - المجلس الأعلى للآثار - القاهرة - ب.ت. - ص٢١.

(٨٢) انظر د.فايز أنور عبد المطلب : الوعى السياسى عند قدماء المصريين، ص٢٩،٣٠، ٣١، ٨٤، ١٣٣.

(٨٣) انظر المرجع السابق، ص٣٧، **ت.ج.جيميز** : مرجع سابق، ص٧٥.

(٨٤) انظر د.فايز أنور عبد المطلب : مرجع سابق، ص٥٥، ٥٨، ١٣٩.

(٨٥) كان كل إنسان بعد موته يمثل أمام المحكمة الآخروية والتى على رأسها الإله أوزيريس، وأثنين وأربعين قاضيًا . فيوضع قلب الميت فى أحد كفتى ميزان، وفى الأخرى ريشة، فإذا استطاعت فضائله أن تتوازن مع الريشة يصدر الحكم لصالحه، وينعم بالسعادة الأبدية . أما إذا كانت فضائله أخف من الريشة، فإنه يُعاقب على خطاياه بأن يرمى لوحش يسمى " ملتهم الموتى" ليقضى عليه. **انظر جفرى بارندر**:المعتقدات الدينية،ص٥٨، **د.سليم حسن : مرجع سابق** - ص١٩٤.

(٨٦) انظر جون باول : الفكر السياسى الغربى، ص٢٦.

(٨٧)انظر أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : الطاغية، ص٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣٠.

(٨٨)انظر المرجع السابق، ص٣٠.

(٨٩) انظر أ.د.مصطفى النشار : الخطاب السياسى فى مصر القديمة، ص١٦١.

(٩٠) نصائح الملك خيتى نقلا عن **د.فايز أنور عبد المطلب** : **مرجع سابق** - ص٣٤.

(٩١) نصائح الملك خيتى نقلا عن **د.سليم حسن : مرجع سابق** - ص١٩٣.

(٩٢) د.فايز أنور عبد المطلب : الوعى السياسى عند قدماء المصريين، ص٨٢.

(٩٣) انظر المرجع السابق، ص٧٧، ٧٨، ٨٢، **هـ. فرانكفورت :** ما قبل الفلسفة، ص٨٩.

(٩٤) انظر د.فايز أنور عبد المطلب : المرجع السابق، ص٣٧، ٨٧، ١٣٩.

(٩٥)أفلاطون: الجمهورية - ك٤٤١،٤أ.

See Also Taylor,A.E.;The Mind of Plato,First American Edition,Ann Aabor Paperbacks,The University of Michigan Press , U.S.A.,1960,pp.80,102, **Jordan,James;**Western Philosophy-from Antiquity to the Middle Ages,Macmillan Publishing company, New York ,1987,p.101.

(96)Plato;Laws,**Transl. into Eng. by**:R.G. Bury,in two volumes,The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD, London,1952,B.5,726e.

(٩٧) يصنف أفلاطون ـ فى نهاية الكتاب التاسع من الجمهورية ـ رغبات البشر إلى نوعين : رغبات ضرورية، ورغبات غير ضرورية.فأما الرغبات ضرورية فهى التى لا نستطيع لها دفعًا كما إن أشباعها مفيد لنا ـ كالرغبة فى الطعام مثلا. وأما الرغبات غير الضرورية فإن اشباعها لا يجلب لنا خير، بل ربما عاد علينا بالضرر.**انظر أ.د.إمام عبد الفتاح إمام:** الطاغية ـ ص١١٢.

(٩٨)أفلاطون : فايدروس ـ **ترجمة وتقديم** : د.أميرة حلمى مطر ـ الطبعة الأولى ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٨٦، ٢٤٦ب .

(٩٩) كرر أفلاطون فى الكتاب العاشر من القوانين تشبيه علاقة العقل بالشهوة بعلاقة قائد العربة بالجوادين .

See Crombie,I.M.;An Examination of Plato's Doctrine,Vol.I,Routledge and Kegan Paul,London 1963,p.329.

(١٠٠) انظر أفلاطون : الجمهورية، ك٤، ٤٤١هـ .

(101)See Plato;Laws,B.I,627a,B.IV,714e.

(102) See Plato,Philebus,**Transl. with Introduction & Commentary by**:R. Hackforth in Plato's Examination of Pleasure**,**Cambridge University press, 1949,33b,Laws,B.II,653b,c,Tim.,70a.

(١٠٣)انظر أفلاطون : الجمهورية، ك٤، ٤٤١ج، **أ.د.إمام عبد الفتاح إمام** : الطاغية، ص١١٧.

(١٠٤)انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ـ ج٣ ـ **ترجمة** : د.إبراهيم بيومى مدكور وآخرون ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٧٨ـ ص٣٧.

(١٠٥)انظر أفلاطون: الجمهورية، ك٤، ٤٤أ ـ د، ٥٨٠د،هـ، **أولف جيجن :** المشكلات الكبرى فى الفلسفة اليونانية ـ **ترجمة:** د.عزت قرنى ـ دار الوادى للنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ ١٩٧٦ـ ص٤٢٨، ٤٦٠.

Barker,Ernest;The Political Thought of Plato and Aristotle,Dover Publications,New York,1959,pp.112,116.

(106)See Plato**;Symposium,**Transl. By**:W.R.M.Lamb,The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD.,London,1953,216e,217a.**

(١٠٧)أفلاطون : الجمهورية، ك٤، ٤٤٠د .

(١٠٨)انظر المصدر السابق، ص٩٤، ٩٥.

(١٠٩)انظر جورج سارتون: تاريخ العلم، ج٣، ص٤٥، ٥٣، **عبد السلام الترمانينى** : الرق ـ ماضيه وحاضره ـ عالم المعرفة ـ المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ـ ١٩٧٩ـ ص٢١.

(110)See Plato; Laws, B.II,671d,B.III,690b,c.

(111)See Ibid.,B.I,627a,B.III,690b,B.IV,714e.

(١١٢) أفلاطون : الجمهورية، ك٥، ٤٦٠هـ .

(١١٣)المصدر السابق، ك٥، ٤٥٨ج .

(١١٤)المصدر السابق، ك٥، ٤٥٩د ـ ٤٦٠أ .

(١١٥)المصدر السابق، ك٥، ٤٦٠ب ـ د .

(١١٦)المصدر السابق، ك٤، ٤٣٣أ،**وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك٤، ٤٣٣ د،هـ.

(١١٧)المصدر السابق، ك٢، ٣٧٤أ، **وانظر أيضًا المصدر نفسه،** ك٣، ٣٩٧د، ك٤، ٤٤٣ج.

(١١٨)انظر المصدر السابق، ك٣، ٤١٤د، ٤١٥أ.

(119)See Plato;Laws,B.V,744b,c,**Dunning,William;**A History of Political Theory,Macmill an Company, London,1930, p.39.

(١٢٠)انظر أفلاطون : الجمهورية، ك٢، ٣٦٨هـ .

(١٢١)انظر المصدر السابق، ك٤، ٤٣٣هـ، ٤٣٤ب.

(١٢٢)انظر عبد السلام الترمانينى : الرق، ص٢٠، **وانظر أيضًا محمد ممدوح على** : المقاومة فى الفكر السياسى عند فلاسفة اليونان من سقراط حتى الرواقيين ـ رسالة ماجستير غير منشورة ـ كلية الآداب ـ

جامعة المنصورة ـ ٢٠٠٩ ـ ص١٠٠.
(١٢٣) أفلاطون : الجمهورية، ص٧٩.
(١٢٤)انظر المصدر السابق، ص٨٩،٨٦، **عبد السلام الترمانينى** : مرجع سابق، ص٢٠.
Plato; Laws, B.III,690a,B.IV,714e.
(125) See Plato; Ibid.,**B.V,744b,c**, Dunning,**AHistoryof Political Theory, p.39.**
(126)See Plato; Ibid.,**B.IV,715d.**
(١٢٧)انظر أفلاطون : الجمهورية، ك٤، ٤٤٥د، ك٨، ٥٤٤ج، د، ٥٤٥أ، ك٩، ٥٨٠ب .
(١٢٨)أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : الطاغية، ص١٠١، **وانظر أيضًا د.ثناء عبد الرشيد المنياوى، د.فيصل فتحى محمد** : الفكر السياسى ـ مفاهيم وشخصيات ـ دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ـ الإسكندرية ـ ٢٠١١، ص١٠٦، ١٠٧،**أيمن هاشم محمد :** مفهوم العدالة بين أفلاطون والرواقيين ــ رسالة ماجستير ـ كلية الآداب ـ جامعة طنطا ـ ٢٠٠٥ ـ ص٨٧.
(١٢٩)أفلاطون : الجمهورية : ك٤، ٤٤٥د، **وانظر أيضًا أيمن هاشم محمد :** المرجع السابق، ص٨٦.
(130)See Plato; Laws,B.III,690a.
(١٣١)انظر أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، ص١٠١.
(١٣٢)أفلاطون : الجمهورية، ك٨،٥٤٨ هـ، ٥٤٩أ .
(١٣٣)انظر المصدر السابق، ك٨، ٥٥٠ج، د، ٥٥١أ، **د.على أحمد عبد القادر :** تطور الفكر السياسى عند الإغريق الأقدمون ـ مكتبة نهضة الشرق ـ القاهرة ـ ١٩٧٠ـ ص٩٦.
(١٣٤)أفلاطون : المصدر السابق، ك٨، ٥٤٨ب .
(١٣٥)أ.د.إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، ص١٠٣، ١٠٤، **وانظر أيضًا أفلاطون** : الجمهورية، ك٨، ٥٥١ج، د .
(١٣٦)انظر أفلاطون : المصدر السابق، ك٨،٥٥٧أ،**أيمن هاشم محمد :** مفهوم العدالة بين أفلاطون والرواقيين، ص٨٩.
(١٣٧)انظر د.ثناء عبد الرشيد المنياوى : الفكر السياسى، ص١٠٦، ١٠٧،**د.على أحمد عبد القادر:** مرجع سابق، ص٩٤.
(١٣٨)انظر أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، ص١٠٥.
(١٣٩)انظر أفلاطون : الجمهورية، ك٨، ٥٥٨ج، أ.**د.إمام عبد الفتاح إمام :** المرجع السابق، ص١٠٥، ١٠٦.
(١٤٠)انظر أفلاطون:المصدر السابق، ك٨،٥٦٢ب،٥٦٩ج،**أ.د.إمام عبد الفتاح إمام:المرجع السابق،**ص١٠٧،١٠٦
(١٤١)أفلاطون:المصدر السابق، ك٨، ٥٦٤أ، **وانظر أيضًا المصدر نفسه،** ٥٦٩ج .
(١٤٢)انظر أفلاطون : المصدر السابق، **ص٧٧**، د.على أحمد عبد القادر**: مرجع سابق، ص٩٤.**
(١٤٣)انظر أفلاطون : **المصدر السابق، ك٨، ٥٦٥ج، د، أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، ص١٠٧.**
(١٤٤)انظر أفلاطون **: المصدر السابق، ك٨، ٥٦٨أ، أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : المرجع السابق، ص ١٠٨.**
(١٤٥)أ.د.إمام عبد الفتاح إمام **: الطاغية، ص١٠٨**، وانظر أيضًا أفلاطون **: الجمهورية، ص١١٢.**
(١٤٦)انظر أفلاطون **: المصدر السابق، ك٨،٥٦٥هـ، ٥٦٧أ .**
(١٤٧)انظر المصدر السابق، **ك٨، ٥٦٥هـ، أ.د.إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، ص١٠٩.**
(١٤٨)انظر أفلاطون : المصدر السابق، ك٩، ٥٧٦أ .
(١٤٩)أفلاطون **: الجمهورية، ك٨، ٥٦٧ ب،** وانظر أيضًا أ.د.إمام عبد الفتاح إمام **: مرجع سابق، ص١٠٩، ١١٠.**
(١٥٠)انظر أفلاطون : المصدر السابق، ك٥٧١،٩أ .
(١٥١)المصدر السابق، ك٩، ٥٧٩ج ــ هـ، **وانظر أيضًا المصدر نفسه،** ك٩، ٥٧٦أ .
Plato**; Laws, B.II, 661e,663d .**

(152) See Ibid.,B.III,683a,B.IV,710d,e.

(١٥٣)أفلاطون : الجمهورية، ك٨، ٥٤٥ج، د .

(١٥٤)انظر د.ثناء عبد الرشيد المنياوى: الفكر السياسى، ص١٠٩.

(155)See Plato;Politicius**,Transl. with Introduction & Footnotes By:J.B.Skemp,**Routledge&Kegan Paul London,1952,268b,c,275b, 276e .

(156) Ibid.**,261a .**

(١٥٧)انظر محمد ممدوح على : المقاومة فى الفكر السياسى عند فلاسفة اليونان من سقراط حتى الرواقيين ـ ص١٢١،١٢٠.

(١٥٨) د.ثناء عبد الرشيد المنياوى: مرجع سابق، ص١١١.

(159) See Plato; Laws, B.III,681d,693d,e,694a.

(160)See Ibid.,**B.III,693d,e,B.VI,755e,756a.**

نود أن نؤكد هنا أن أفلاطون لم يميز بين الملكية والأرستقراطية، فعد كلتيهما حكومة فاضلة .

(١٦١)انظر د.على أحمد عبد القادر : تطور الفكر السياسى عند الإغريق الأقدمون، ص١١٨.

(162) See Plato; Laws,B.VI,755e,756a.

(١٦٣) انظر أرنست باركر : النظرية السياسية عند اليونان ـ ج٢ ـ **ترجمة**: لويس أسكندر، **مراجعة** : د.محمد سليم سالم ـ سجل العرب ـ القاهرة ـ ١٩٦٦ ـ ص٢٩١ ـ ٢٩٤.

(١٦٤) انظر د.ثناء عبد الرشيد المنياوى : الفكر السياسى، ص١١٣.

(١٦٥)انظر د.على أحمد عبد القادر : مرجع سابق، ص١٢٢، ١٢٣.

(١٦٦) اهتم أفلاطون فى محاورة " القوانين " بتحديد السمات التى يجب أن يتحلى بها القاضى، فرأى أنه يجب أن يكون ذا عقل وفطنة وذكاء، واسع العلم، ثاقب الرؤية ثابت الجنان ؛ فلا تفسده الهدايا، ولا تدفعه الشفقة أو التهديد إلى تغيير رأيه . **انظر محمد ممدوح على :** فلسفة القانون بين الاتجاه الطبيعى والاتجاه الوضعى ـ أفلاطون وشيشرون نموذجًا ـ رسالة دكتوراه غير منشورة ـ كلية الآداب ـ جامعة القاهرة ـ ٢٠١٤ـ ص١٢٤.

(١٦٧)انظر جورج سباين : تطور الفكر السياسى ـ ج١ـ **ترجمة** : حسن جلال العروسى ـ **تصدير** : د.عبد الرازق أحمد السنهورى ـ **مراجعة وتقديم**: د.عثمان خليل عثمان ـ الطبعة الرابعة ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٧١ـ ص١٠٢.

(١٦٨) المرجع السابق،ص١٠٦، **وانظر أيضًا د.على أحمد عبد القادر:**تطور الفكر السياسى عند الإغريق الأقدمون، ص١٢٦.

(١٦٩)انظر محمد ممدوح على : فلسفة القانون بين الاتجاه الطبيعى والاتجاه الوضعى، ص١١٠، ١١١.

(١٧٠)انظر محمد ممدوح على : المقاومة فى الفكر السياسى عند فلاسفة اليونان من سقراط حتى الرواقيين، ص١٣٩.

(١٧١) إن **" للقانون تقسيمان : القانون المكتوب، والقانون غير المكتوب . القانون المكتوب هو ذلك الذى نعيش فى ظله فى المدن المختلفة، وذلك الذى يُسمى القانون غير المكتوب، فهو الذى نشأ عن العادات ".**

Laertius,Diogenes;Lives of Eminent Philosophers,**Trans. by**:R.D.Hicks,Vol.1,The Loeb Classical Library,William Heinemann Ltd. , London , Harvard University press, Cambridge, 1980,B.III,86.

(172)See Plato; Pol.,p.51,**Jordan**; West.Philos.,pp.114,115.

(١٧٣) د.على أحمد عبد القادر : تطور الفكر السياسى عند الإغريق الأقدمون، ص١٢١.

See Plato; Laws,B.IV,720a ,723c,B.IX,854a.

(١٧٤)أفلاطون : الجمهورية، ك٧، ٥٢٠أ.

See Plato; Laws,B.III,684c,690c,B.IV, 711c,720a,e,721e,722e,723a-c.

(175)See Ibid.,B.IV,718c,722e-723a,B.VIII,832,B.X,855d,890b,B.XI,933c.

(176)See Ibid.,B.I,624a,626b,B.IV,714a.
(177)See Ibid.,**B.I,630c.**
([1]78)See Plato,**Laws,B.VI,772b**,Melling,David**;Understanding Plato,Oxford University Press,Oxford,New York,1988,pp.159,165 .**
(179) See Plato,Ibid.,**B.VI,769d,770b,771a,875c-d.**
(180) See Ibid.,B.IV,714a,715c,d.
(181) Ibid.,B.IX,875c,d.

(١٨٢)انظر أفلاطون : الجمهورية، ك١، ٣٢٩ د، هـ .
(١٨٣[1])انظر المصدر السابق، ك٣، ٤١٥أ، ك٤، ٤٣٣أ .

See Also Plato; Laws,B.III,690a,B.IV,714e.

(١٨٤)عبد السلام الترمانينى: الرق ـ ص٢١،٢٠،**انظر شيماء على أحمد:** مفهوم الرق فى الفكر السياسى وأصوله عند الإغريق ـ دراسة تحليلية نقدية فى فلسفة السياسة ـ رسالة ماجستير غير منشورة ـ كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية ـ ٢٠١١ـ ص٦٤،٦٢.
(١٨٥)أفلاطون : فايدروس، ٢٤٨هـ، ٢٤٩أ .
(١٨٦)أفلاطون : الجمهورية، ك١٠، ٦١٧هـ، **وانظر أيضًا المصدر نفسه،** ك١٠، ٦١٩ب .
(١٨٧)المصدر السابق، ك١٠، ٦٢١ب .

(188)Plato; **Laws,B.X,904c.**
(189)See Plato**;Protagoras**,Transl into Eng. By**:W.R.M.Lamb,Loeb Classical Library,William Heinemann LTD.,London,1952,325a,352c,358b,c,Laws,B.12,963a**.
(190)Plato;**Gorgias**,Transl. into Eng. By**:W.R.M. Lamb,The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD.,London,1953,460b.**
(191)See Plato,Prot.,360b,Laws,B.IX,863c.
(192) Plato;Prot.,345b.
(193)Plato; Ibid.,358c,d,**See Also** Gorgias,509c,Tim.,86e,87b,Laws,B.V,731c,B.IX,860d.
(١٩٤)انظر أفلاطون : الجمهورية، ك٥، ٤٦٣ .
(١٩٥)أفلاطون:الجمهورية،ص١٠٧،**انظر محمد ممدوح على**:المقاومة فى الفكر السياسى عند فلاسفة اليونان،ص١١٠،١٠٩.
(١٩٦)انظر د.على أحمد عبد القادر : تطور الفكر السياسى عند الإغريق الأقدمون، ص١١٣.

([1]97)See Plato;Phileb.,28c,d,30a,e,31a,Tim.,30a,31b,c,32b,c,34b,c,48a,69b,c,Laws,B.X,891c,892a,896b-e,904c,**Aristotle;**De Caelo,**Trans. into Eng. By:**J.L. Stocks,**under the Editorship of:**W.D.Ross,The Clarendon press,Oxford,1947,B.I,Ch.10,280a6-10.
(١٩٨) عُرف هذا المذهب الذى يربط بين الإله والطبيعة، ويعدهما وجهين لعملة واحدة بمذهب وحدة الوجود والألوهية Pantheism.

See Arnold,Vernon**;Roman Stoicism,The Humanities Press,New York,1958,p. 219**
(١٩٩)انظر هنرى توماس، دانالى توماس : المفكرون من سقراط إلى سارتر ـ **ترجمة** :عثمان نويه ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٧٠ـ ص٨١.
See Bevan,Edwyn,Stoics and Sceptics,Lowe and Brydone,London,1959,p.50,**Arnold**;**Op. Cit.,**p.222.
(200)See Arnold; Ibid.,**pp.218,220,221,222.**
يجدر بنا الإشارة هنا إلى إن إله الرواقية النارى العاقل فحسب هو الخالد، أما الأشكال المختلفة التى يتخذها فهى فانية ــ سواء أكانت آلهة الديانة الشعبية، أو بشر، أو حيوانات، أو نباتات .
Clarke,M.L.;The Roman Mind,Harvard University Press, Cambridge,1960,p.116.
(٢٠١)انظر ديوجنيز لائرتوس : حياة مشاهير الفلاسفة ـ ج٢ ـ **ترجمة** : أ.د.إمام عبد الفتاح إمام ـ **مراجعة** : د.محمد حمدى إبراهيم ـ المشروع القومى للترجمة ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ القاهرة ـ ٢٠٠٨ ـ ك٧ـ ١٣٥، ١٤٧،١٣٨،١٣٧، **ماركوس أوريليوس** : التأملات ـ **ترجمة**: د.عادل مصطفى ـ **مراجعة وتقديم**: د.أحمد عتمان ـ رؤية للنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ ٢٠١٠ ـ ك٢، ٣.
See Greene,William Chase;**Moira - Fate,Good and Evil in Greek Thought,Harvard University press, Cambridge , 1944,,pp.338,339,352**, Zeller, Eduard**;Outines of the**

history of Greek philosophy, Transl. By**:L.R.Plamer,Kegan Paul Trench Trubener co LTD, London,1931,pp.211,216**,Clarke;Op. Cit.,**pp.115,116.**

(٢٠٢)انظر ديوجنيز لائرتوس : مرجع سابق ـ ج٢ ـ ك٧، ١٤٩.
See Also Aetius; **1,28,4** quot. from Long,A.A.,Sedley,D.N.;**The Hellenistic Philosophers,Vol.1,Cambridge University press,Cambridge, 1987, p.336.**
(203)See Seneca**;Ad Lucilium Epistulae Morales,Vol.I,**Transl.by : **Ricard Gummere, The Loeb Classical library,William Heinemann LTD.,London,1953,Ep.XVI,5,Ep.,XIX,6**,Inwood,Brad & Gerson,L.P.;**Hellenistic Philosophy,Hackett Publishing Company,Indiana Polis,1988,p.100.**
ماركوس أوريليوس: مصدر سابق،ك٧،٩**،جلال الدين سعيد**:فلسفة الرواق ـ مركز النشر الجامعى ـ بيروت ـ١٩٩٩ـ ص٩٣،٤٢.
(٢٠٤) ماركوس أوريليوس : المصدر السابق، ك٤، ٣٦.
(٢٠٥) انظر المصدر السابق، ك٤، ٤٥.
Seneca;Ad Lucilium Epistulae Morales,Vol.II,**Transl.by**:Ricard Gummere,The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD.,London,1953,Ep.LXXXIII,2.
(٢٠٦) ماركوس أوريليوس : المصدر السابق، ك٧، ٤٩.
(٢٠٧) المصدر السابق، ك١٠، ٢٧، **وانظر أيضًا المصدر نفسه**، ك٩، ٢٨، ك١٢، ٢٦ .
(٢٠٨)انظر هنرى توماس : المفكرون من سقراط إلى سارتر، ص٨٣، **جلال الدين سعيد** : مرجع سابق، ص٣٠.
(٢٠٩)**أيمن هاشم محمد :** مفهوم العدالة بين أفلاطون والرواقيين، ص١٥٦.
(210)See Seneca;Ad Lucilium Epist. Moral.,Vol.I,Ep.LXV,13,**Clarke,**The Roman Mind,p.116, **Schofield,Malcolm;**The Stoic Idea of the City , Cambridge University Press, Cambridge,1991,p.90.
(٢١١)إبكتيتوس : المختصر،١٧ **نقلًا عن د.طارق عبد المحسن :**الفلسفة العملية عند إبكتيتوس الرواقى ـ الدار المصرية اللبنانية ـ القاهرة ـ ٢٠١٥، **وانظر المصدر نفسه**،٣١، **ماركوس أوريليوس**: التأملات، ك٢، ٥، ك٧، ٥٥، ك١٠، ٣٠.
سبق أفلاطون الرواقية فى تأكيدهم على سيطرة الإله على مصائر البشر حيث صور الإنسان بوصفه دمية يتحكم فيها الإله. **See Plato;** Laws,B.I,644d,e

(٢١٢)ماركوس أوريليوس : المصدر السابق، ك٤، ٢٦، **وانظر أيضًا المصدر نفسه**، ك٥، ٨، ك١٠، ٥، ك١٢، ١، ٢٦، ٣٦، **أبكتيتوس** : المصدر السابق، ٥٣ .
(213)See Seneca;Ad Lucilium Epist. Moral.,Vol.I,Ep.XXXVII,3,Vol.II,Ep.LXVII,10,Ep.LXXVII,12, Vol.III,**Transl.by**:Ricard Gummere,The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD.,London,1953,Ep.CVII,8,CXIX,2, **Arnold**, Roman Stoic,p.17,**Clarke,Op. Cit.**,p.116.
(214)Seneca;Ibid.,Vol.I,Ep.XVI,4,5,**See Also** Ep.XXIV,2,Ep.LVIII,28,Ep.LXV,24,Ep.XX VI,10,Ep.
XXXVII,3
ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك٧، ٤٦، ك١٢، ١٤.
(٢١٥)ماركوس أوريليوس:المصدر السابق، ك١٢، ١٤، **وانظر أيضًا د.طارق عبد المحسن : مرجع سابق**، ص١٠٣.
(216)See Bevan,Stoics and Scept., pp.47,48,51,55,56,75, **Arnold**,**Op. Cit**.,pp.17,18,218,219,229,**Seneca;Op.Cit.,**Vol.I,Ep.XVI,5,Ep.XXXI,10,Ep.LVIII,28,Ep.L XV,24,Vol.II,Ep.LXXI,12,14,Ep.LXXVI,23,LXXXIII,2Ep.XCI,16,17,Vol.III,Ep.CVII,9,10 ,11.
(217)Bevan;Op. Cit**.,pp.53,54.**
(٢١٨)انظر جلال الدين سعيد : فلسفة الرواق،ص٣٠، ٤٦، ٩٥، **د.طارق عبد المحسن : مرجع**

سابق،ص٢٠٨، ١٥٠.

(²19)Seneca;Op.Cit.,Vol.II,Ep.LXXVI,24,**See Also Ibid**.,Ep.LXXVII,12,Ep.XC,34,Vol.III ,Ep.,XCIV7,Ep.XCVI,2Ep.XCIX,22,Ep.CVII,4,9,11,Vol.I,Ep.XXXVII,4.

(٢٢٠) د.هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ـ كيف نفهمهم ـ **ترجمة** : مترى أمين ـ **مراجعة**: د.زكى نجيب محمود ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٦٤، ص١٦٧.

(٢٢١)ماركوس أوريليوس:التأملات،ك٦،١٦،**وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك١٧،٥،٢،٢،ك٣٤،٢٩،٢٥،٤،ك٨،٥،ك٧، ٥٧،٥٤،ك٨، ٧، ٣٢، ٤٥، ٥١،ك٩، ٣١،٦،ك١٠، ٦، ٨، ١١، ٢٥، ٢٨، ك١١، ١٣، ك١،١٢، ١١، ١٢، ٣٢.

(٢٢٢)انظر المصدر السابق، ك٧، ٢٧.

(²23)See Bevan,Stoics and Scept.,p.48, **Arnold**,Roman Stoic.,p.18.

(٢٢٤)انظر ماركوس أوريليوس : المصدر السابق، ك٦، ١.

Seneca;Op. Cit.,Vol.I,Ep.XVI,5,Ep.LXV,10,Vol.III,Ep.XCV,49,**Arnold**,Op. Cit.,pp.218,223.

(²25)See Seneca;Ibid.,Vol.II,Ep.XC,18.

(²26)See Ibid.,Vol.I,Ep.XLI,2,Vol.II,Ep.LXVI,6.

(²27)See Ibid.,Vol.II,Ep.LXXXIII,2.

(²28)See Ibid.,Vol.III,Ep.XCV,48,50,Ep.CX,10, **Clarke,**The Roman Mind,p.116.

(229)Ibid.**,Vol.I,Ep.XLI,1.**

(230)Ibid.**Vol.II,Ep.LXXIII,16.**

(²31)Ibid.,Vol.III,Ep.CVII,11,Ep.CX,10, **Arnold**,Op. Cit.,p.19.

(²32)See Ibid.,Vol.II,Ep.LXXXII,1,Ep.XC,18.

(²33)See Ibid.,Vol.III,Ep.CVI,5,Ep.CXVII,2,**Nemesius,**78,7-79,2 quot. from **Long & Sedley**;The Hellen. Philoso.,Vol.1,p.272, **Arnold**,**Op. Cit.,**p.243, **Bevan,Op. Cit.,**p.100.

(٢٣٤) يتشابه تصور الرواقيين عن أنواع الأنفس الحية، ووظائفها، وتدرجها فى كائنات العالم مع تصور أرسطو عن التدرج فى وظائف النفس من النبات للحيوان للإنسان . فالنفس الإنسانية ـ عند أرسطو ـ تتضمن وظائف النفس الحيوانية، والتى هى وظائف النفس النباتية أو الغاذية نفسها ـ أعنى التغذى، والنمو، والتكاثر ـ ويضاف إليها الحركة والإحساس . وبالإضافة إلى ما تملكه النفس الإنسانية من وظائف تخص النفس النباتية والحيوانية، فإنها تملك العقل المفكر . **انظر أرسطو** : كتاب النفس ـ **ترجمه إلى العربية** : د.أحمد فؤاد الأهوانى ـ **راجعه عن اليونانية** : الأب جورج شحاتة قنواتى ـ عيسى البابى الحلبى وشركاه ـ القاهرة ـ ١٩٤٩ـ ك١، ف٣، ٤١٤ب٢٥، ٤١٥أ٥.

(٢٣٥)ديوجنيز لائرتوس : حياة مشاهير الفلاسفة ـ ج٢ ـ ك٧، ١١٠، **جلال الدين سعيد** : فلسفة الرواق، ص١٠٤، ٧٤.

Sellars,John;Stoicism,University of California Press,California,2006,p.105,**Inwood**;Hell. Philoso.,p.141.

(236) **Calcidius,220 quot.from** Long & Sedley;Op. Cit.,**Vol.1 ,p.315.**

(²37) Seneca; **Op.Cit.,**Vol.II,Ep.XCII,1, **See Also Ibid**.,Ep.LXXI,Vol.I,Ep.XLI,8,LXV,24.

(²38)See Ibid.,.Vol.I,Ep.XLI,1,2,Ep.XLVIII,12,Vol.II,Ep.LXVI,12,Ep.LXXIII,16,Ep.XC,2 9,Ep.XCII,2,28,Vol.III,Ep.XCIII,10,Ep.CXXIV,14,**Clarke,**The Roman Mind,pp.119,122,**Bevan,Op. Cit.,**pp.49,56.

ماركوس أوريليوس:التأملات،ك١٧،٩،١،٢،ك١٦،٥،٣،ك١،٤،ك٥٣،٧،ك١،١٢،**جورج سباين:**تطور الفكر السياسى ـ ج٢ـ **ترجمة:**حسن جلال العروسى ـ **تقديم ومراجعة:**د.محمد فتح الله الخطيب ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـالقاهرة ـ ٢٠١٠ـ ص٣٣.

(٢٣٩)انظر ماركوس أوريليوس : **المصدر السابق، ك٥، ٢٦**، د.محمود مراد : **المدينة العالمية عند الرواقية اليونانية فى دراسات فى الفلسفة اليونانية ـ دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ـ الإسكندرية ـ ٢٠٠٣ ـ ص٣٣٣، ٣٣٤.**

(٢٤٠) ماركوس أوريليوس:المصدر السابق، ك٥٥،٧،**وانظر المصدر نفسه** ك٢،٢، ك٤٨،٨، ك٧،٩، ك١٨،١١، ك٣،١٢.

(²41)Seneca;Ibid.,Vol.I,Ep.XIV,1,**See Also Ibid**.,Ep.XV,3,Vol.II,Ep.LXVI,32,**Bevan,**Stoics and Scept.,p.57.

(٢٤٢)ماركوس أوريليوس : المصدر السابق، ك٢،٢.

See Seneca; Ibid.,Vol.I,Ep.LXV,21.

([2]43)See Cicero**; Academica,I,39 quot. from** Inwood & Gerson;**Hellenistic Philosophy, p.119.**

(٢٤٤)ديوجنيز لائرتوس : حياة مشاهير الفلاسفة ـ ج٢، ك٧،١١٥.

(٢٤٥)انظر فردريك كوبلستون : تاريخ الفلسفة ـ ج١ ـ اليونان وروما **ـ ترجمة:** أ.د.إمام عبد الفتاح إمام ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ القاهرة ـ٢٠٠٢، ص٥٣٢ ـ ٥٣٤،**أولف جيجن:**المشكلات الكبرى فى الفلسفة اليونانية، ص٤٢٧، ٤٣١.

See Seneca,**Op. Cit.,**Vol.II,Ep.LXXXV,10

يتشابه رأى الرواقيين عن علاقة العقل بالانفعالات، وضرورة القضاء عليها مع رأى أفلاطون الذى ذكره فى محاورة فايدروس، والذى أكد فيه على ضرورة سيطرة العقل سيطرة كاملة على النفس الشهوانية مستعيئا فى ذلك بالقوة الغضبية أو الإرادة . **انظر أفلاطون :** فايدروس، ٢٤٦ب .

وقد شارك الكلبيون أفلاطون فى رأيه بضرورة القضاء التام على الشهوات والرغبات . **انظر وولتر ستيس :** تاريخ الفلسفة اليونانية **ـ ترجمة:** مجاهد عبد المنعم مجاهد ـ دار الثقافة للنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ ١٩٨٤ ـ ص١٣٧، ١٣٨.

ويخالفهم أرسطو فى موقفهم إزاء الانفعالات، فبرغم إدراك أرسطو أن النفس الإنسانية مقسمة لقسمين : أحدهما عاقل، والآخر غير عاقل .

Aristotle;Politica,**Trans. By:**Benjamin Jowett,in the works of Aristotle,Vol.X,**Trans. Into Eng. Under the Editorship of:**W.D.Ross, the Clarendon Press,Oxford,1949, B.VII,Ch.14,1333a16-18,Ch.15,1334b17-20.

إلا أنه يرى أن العقل لا يمكنه أن يسيطر سيطرة كاملة على الشهوات والرغبات، ولذا يخطىء الإنسان . ويمكننا أن نجعل الشهوة خاضعة للعقل، ومطيعة له من خلال التعود، والتكرار، والمران . **See Ibid**, B.I, Ch.5, 1254b2-6

(٢٤٦)ماركوس أوريليوس:التأملات،ك٧،٩،**وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك٣،٤،ك٢٦،٥،ك٥٥،٣٣،٧، ك١،٨، ٤٨،٢٩.

See Seneca;Ad Lucilium Epist.Moral.,Vol.I,Ep.XXVI,3,Vol.II,Ep.LXXI,37,Ep.LXXXV,6, 7,8,Vol.III,Ep.CX,4

(٢٤٧) ماركوس أوريليوس : المصدر السابق، ك٣، ٥ .

(٢٤٨) المصدر السابق، ك٣، ٦، **وانظر أيضًا المصدر نفسه،** ك٤، ٣٠، ك٥، ٣، ٤، ٩، ك١٠، ١٢.

(٢٤٩) المصدر السابق، ك٤، ١٢، **وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك٢، ١٦، ك٧، ٥٥، ك٨، ٣، ك١٢، ٣،،١، ٣١.

Seneca,**Op.Cit.,**Vol.I,Ep.XX,2,6,Ep.XXXI,1Ep.XXXVII,4,Vol.II,Ep.LXX,28,Ep.LXXXV, 8,Ep.XC,5,Vol.III,Ep.XCIX,18,Ep.CXXIII,6,Ep.CXXIV,12.

([2]50)See Seneca,Ibid.,**Vol.II,Ep.LXVI,35,Ep.LXXVI,18,Vol.III,Ep.CXIV,23,Ep.CXXIV,4.**

([2]51)See Ibid.,Vol.II,Ep.LXXVI,18,19.

([2]52)See Ibid.,Vol.I,Ep.VIII,5,Ep.XXVI,3.

يذكرنا رأى الرواقية عن علاقة العقل بالجسم، وعلاقته بالانفعالات برأى أفلاطون فى هذا الشأن الذى سبقهم، وأكد على أن العقل هو السيد الآمر الذى يسيطر ويوجه كلاً من الجسم والانفعالات .

(٢٥٣)انظر ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك٥، ٦، ١٦، ٢٩، ك٦، ٧، ١٤، ك٨، ٢، ٧، ١٢، ك٩، ٦، ٩، ٢٣، ك١١، ٢١، **ديوجنيز لائرتوس**:حياة مشاهير الفلاسفة ـ ج٢ ـ ك٧ ـ ١٢٢، **هبة ربيع مرزوق :** رواقية شيشرون بين النقل والأصالة ـ رسالة ماجستير غير منشورة ـ كلية الآداب ـ جامعة الأسكندرية ـ ٢٠١٤ـ ص ٨٤، ١٢٠.

Seneca;Op.
Cit.,Vol.I,Ep.IX,4,15,17,18,Ep.XLVIII,4,LXII,2,Vol.III,ep.XCIX,16,**Schofield;**The Stoic Idea of the City,pp.119,121,122,**Inwood & Gerson**;Hellen. Philos.,pp.143,144,152.

(٢٥٤[٢])انظر إبيقور : حكمة أساسية ١٤، حكمة فاتيكانية ٥٨ نقلا عن **إبيقور :** الرسائل والحكم ـ **ترجمة ودراسة :** د.جلال الدين سعيد ـ الدار العربية للكتاب ـ بيروت ـ ١٩٩١ـ ص٢١١، ٢٢٠ .

Clarke,The Roman Mind,p.44,**Long & Sedley**;The Hellen. Philoso.,Vol.I, pp.126,133.

(٢٥٥)انظر ماركوس أوريليوس : التأملات، ك٣، ٤، ك٥، ٦، ك٦، ١٤، ك٨، ١٢.

Seneca,Op. Cit.,Vol.I,Ep.IX,17,18, Vol.III,Ep.XCV,52,**Schofield**,Op. Cit.,pp.12,61.

يتشابه تصور الرواقيين هذا عن طبيعة الإنسان مع أرسطو الذى رأى أن الإنسان كائن اجتماعى بطبعه ؛ فلا يمكن أن يعيش بمفرده، وإنما يعيش فى جماعة . See Arist.; **Pol.,B.II,Ch.5,1263a40-1263b1**

(256)Seneca,Op. Cit.,Vol.I,Ep.IX,17,18.

وانظر ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك٤، ٢٤، ك٥، ٦، ك٦، ١٤، ك٩، ٩، ٢٣.

(٢٥٧) المصدر السابق، ك٦، ٤٤،**وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك١٠، ١٥، **د.هنرى توماس**: أعلام الفلاسفة،ص١٦٩.

Seneca,Op. Cit.,Vol.I,Ep.XXVIII,5.

(٢٥٨) كانت المدرسة الكلبية رائدة للرواقيين فى دعوتهم للدولة العالمية ؛ نظرا لتأثر زينون بمؤلفات كراتيس الكلبى . **انظر جان جاك شوفالييه** : تاريخ الفكر السياسى ـ **ترجمة:**د.محمد عرب صاصيلا ـ الطبعة الأولى ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٩٨٥ ـ ص١٢٢، **مروة عوض إبراهيم :** الأصول الشرقية القديمة وأثرها فى الفلسفة اليونانية، ص٢١٦

وقد دافع ثيوفراسطس ـ تلميذ أرسطو وخليفته فى رئاسة اللوكيوم ـ كالكلبيين والرواقيين عن فكرة الدولة العالمية حيث رأى أن اليونان، والشعوب التى تسمى بربرية هم جميعًا من عنصر واحد . وأهل هذه الشعوب أقارب يرجعون إلى أصل واحد، وإله واحد.**انظر د.طارق عبد المحسن:**الفلسفة العملية عند إبكتيتوس الرواقى،ص١٦٨،**جان جاك شوفالييه:**مرجع سابق ـ ص١٢٢.

ولم يكن اليونان هم من ابتدعوا فكرة الدولة العالمية فقد سبقهم إليها أخناتون (١٤٠٠ق.م.- ١٣٧٢ق.م.) حيث دعا إلى وجود دولة عالمية واحدة لها إله واحد،وقانون عالمى واحد . **انظر مروة عوض إبراهيم :** مرجع سابق، ص٢١٨، ٢١٩

(٢٥٩)انظر جورج سباين:تطور الفكر السياسى،ج٢،ص٣٣،٤٧،٧١،**جان جاك شوفالييه**:مرجع سابق،ص١١٦،١٢٢،١٣٨.

Arnold; Roman Stoic.,pp.4,274,275,**Clarke,**The Roman Mind,pp.44,106,113,121.

(٢٦٠)ماركوس أوريليوس: التأملات، ك٤،٤، **وانظر أيضًا المصدر نفسه،** ك٣، ١١، ك٣٣،١٥،١٠، **دليل بيرنز:** المثل السياسية ـ **ترجمة:** لويس إسكندر ـ **مراجعة :** محمد أنيس ـ المركز القومى للترجمة ـ القاهرة ـ ٢٠٠٧ـ ص٩٣.

(٢٦١)انظر د.طارق عبد المحسن:الفلسفة العملية عند إبكتيتوس الرواقى،ص١٦٥،**جلال الدين سعيد**:فلسفة الرواق،ص١٣٣.

(٢٦٢) Plutarque,**De La Fortune Ou Vertu D'Alexandre Treute I,p.116** نقلا عن **جلال الدين سعيد**:المرجع السابق، ص١٣٣.

(٢٦٣)انظر ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك٢، ١٦، **جورج سباين :** تطور الفكر السياسى ـ ج٢ ـ ص٣٤.

(٢٦٤)انظر المصدر السابق، ك١، ١٥، **جورج سباين** : المرجع السابق، ص٢٧، ٢٩، ٣٨، ٧٦،**أيمن هاشم محمد:** مفهوم العدالة بين أفلاطون والرواقيين، ص١٣٦، ١٣٨، ١٤٢، **دليل بيرنز :** مرجع سابق، ص٨٨.

Seneca;Ad Lucilium Epist. Moral.,Vol.II,Ep.LXXXVI,2,Ep.XCI,16,17,**Jordan**,West. Philos.,p.208.

تجدر الإشارة إلى أن الرواقيين لم يكونوا أول الفلاسفة اليونان الداعيين للمساواة، فقد سبقهم السوفسطائيون إلى القول بأن الناس سواسية، فلم يميزوا بين فرد وآخر، وآمنوا بقدرة كل واحد منا على وضع مبادئه الخاصة به ـ سواء أكانت أخلاقية أو سياسية أو دينية أو معرفية ـ وجعلوا الإنسان مقياس كل شىء ؛ مقياس وجود ما يوجد، ومقياس لا وجود ما لا يوجد .

See Fr.1**quot.from** Freeman,Kathleen**;Ancilla to The.Presocratic Philosophers,The Alden Press,**
Oxford,1948,p.125.

وحتى الدول ـ من وجهم نظرهم ـ لا توجد إلا إذا أراد البشر وجودها بالإتفاق فيما بينهم . وقد سار الكلبيون فى ركاب السوفسطائيين فى إيمانهم بالمساواة بين البشر . **انظر عبد السلام الترمانينى** : الرق ـ ص٢٤،٢٣

(٢٦٥) ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك١، ١٤.

(266)**Seneca;Op. Cit**.,Vol.I,Ep.XLVII,13.

(٢٦٧)انظر ماركوس أوريليوس : المصدر السابق، ك٤٥،٧، ك٩، ٢٧، ك١١، ٢١، **جورج سباين** : تطور الفكر السياسى ـ ج٢ـ ص٣٣،٤٨، **دليل بيرنز** : مرجع سابق، ص٧٧، ٩٠، ٩٢، ٩٤.

Seneca,Ibid.,Vol.I,Ep.VI,7,Vol.II,Ep.XC,41,Vol.III,Ep.XCV,64.

(٢٦٨)انظر ماركوس أوريليوس : التأملات، ك١١،٣، ك٤،٤، ك٧، ٩، ك١٠، ١٥، ٣٣.

(٢٦٩) المصدر السابق، ك٢، ١، **وانظر أيضًا المصدر نفسه،** ك٣، ٤، ١١، ك١٢، ٢٦.

(٢٧٠)انظر المصدر السابق، ك١٦،١٥،١، ك٥،٢، ك١١،٣،ك٢٧،٢٣،٦،ك٣١،٧، ك٥٩،٨، ك٢٧،٩، ك٤،١٠.

Seneca,Ibid.,Vol.I,Ep.V,4,Ep.VI,7,Ep.VIII,2,Vol.II,Ep.XC,3,Vol.III,Ep.CIII,3,Ep.CIX,15.

هاجم كارنيادس Carneades ـ وهو فيلسوف عاش ما بين ٢١٢ق.م.، ١٢٩ ق.م. ويعد من أتباع الأكاديمية الجديدة، وقد تبنى منهج الاحتمال فلم يصرح بأى آراء قطعية، وإنما رأى أن أى قضية تحتمل الصدق والكذب فى الوقت نفسه . وقد عُرفت آراؤه من خلال ما نقله تلميذه كليتوماخوس (١٧٥-١١٠ق.م.) عنه ـ فكرة قيام المجتمع على الحب والتعاطف ؛ حيث رأى أنها فكرة مثالية، فإذا كنا نجتمع مع غيرنا من البشر فذلك من أجل صالحنا ــ إما لتلبية احتياجاتنا أو لحماية أنفسنا . وبعد وجود المجتمع فإنه يعد ضربًا من الخيال أن يتنازل المرء عما يفيده لغيره . فالدافع الأساسى للتعاملات بين البشر هو مصالحهم الذاتية . **انظر جورج سباين :** تطور الفكر السياسى ـ ج٢ ـ ص٣٦، **ديوجنيز لائرتوس** : حياة مشاهير الفلاسفة ـ ج١ـ **ترجمة وتقديم** : أ.د.إمام عبد الفتاح إمام ـ **مراجعة** : د.محمد حمدى إبراهيم ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ القاهرة ـ ٢٠٠٦ ـ ٦٦، ٦٧.

ويتفق شيشرون مع رأى كارنيادس القائل بأنه لا يمكن للمرء تجاهل مصالحه الخاصة فى علاقاته مع الآخرين وفى هذا يقول شيشرون : **" إن المجتمعات والحكومات تقام ـ فى المقام الأول ـ للحفاظ على الممتلكات الخاصة . وربما يكون صحيحًا أن الطبيعة هى من دفعت البشر للاجتماع مع بعضهم البعض، ولكن كان اجتماعهم لغرض حماية ممتلكاتهم ".**

Cicero;On Duties,**Edit. by:**M.T.Griffin & E.M.Atkins,Cambridge University Press, Cambridge,1991,2,73.

ويتفق الرأيان السابقان مع وجهة نظر السوفسطائيين؛ حيث يروا أن المصلحة الفردية هى ما يدفع البشر أساسًا لإقامة مجتمعات على أساس التعاقد بأن يتنازل كل واحد منهم عن جزء من مصالحه مقابل ما سيحصل عليه من أمان، وحماية من أقرانه داخل المجتمع . انظر أفلاطون: **بروتاجوراس** ترجمة وتقديم وتعليق : **د.عزت قرنى ـ مكتبة سعيد رأفت ـ القاهرة ـ ١٩٨٢ـ ٣٢٢ب،** أرنست باركر : **النظرية السياسية عند اليونان ـ ج١ ـ** ترجمة: **لويس اسكندر ـ** مراجعة : **د.محمد سليم سالم سجل العرب ـ القاهرة ـ ١٩٦٦ ـ ص ١١٩، ١٢٠.**

وقد أتفق إبيقور مع السفسطائيين فى القول بأن أساس اجتماع البشر ببعضهم هو المصلحة الذاتية، وكذلك فى أن أساس إقامة المجتمعات الإنسانية هو التعاقد بين أفراده . **انظر إبيقور** : حكمة أساسية ٣٣ نقلا عن **جلال الدين سعيد:** إبيقور ـ الرسائل والحكم ـ ص٢١٣، **جورج سباين** : مرجع سابق، ك١، ص١٧١، ١٧٢.

Lucreti,Titi Cari;**De Rerum Natura,**Transl. with Commentary by:**Cyril Bailey,Oxford University Press, London,1947,V,1019 – 1027,1134-1150.**

(٢٧١) ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك٧، ٥٥، **وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك٢، ١، ك٤، ٣، ٢٧، ك٥، ١٦، ك٦، ١٤، ٣٨، ك٧، ٩،١٣، ك٨، ٥٦، ٥٩، ك٩، ١، ٩، ك١٠، ٦، ك١١، ١٨، ك١٢، ٣٠.

(٢٧٢) المصدر السابق، ك٨، ٢٦.

See Also Seneca;Ad Lucilium Epist. Moral.,Vol.I,Ep.XLVIII,3 .

(273) Seneca,Ibid.,**Vol.III,Ep.XCV,53**, See Also Ibid.,**Vol.I,Ep.VI,6**.

(٢٧٤)انظر أيمن هاشم محمد : مفهوم العدالة بين أفلاطون والرواقيين، ص١٣٦.

(٢٧٥)انظر ماركوس أوريليوس : مصدر سابق ـ ك١٠، ٢٥.

يختلف السوفسطائيون وإبيقور مع وجهة نظر الرواقيون فى القانون، فالقانون لديهم من ابتداع البشر، وهو

قائم على اتفاق البشر فيما بينهم عليه ؛ لحماية حقوقهم الفردية من الاعتداء عليها . ومن ثم فالقوانين نسبية تتغير من مجتمع لآخر، ومن وقت لآخر داخل المجتمع ذاته .

See Laertius,Diogenes;Lives of Eminent Philosophers,**Transl.by**:R.D.Hicks,Vol.II,Harvard University Press , London,1979,B.X,150,152, **Lucreti,Titi Cari**;De Rerum Natura,V,1134-1150.

(276)See Laert.,Diog.,Ibid.,B.VII,88,**Cicero;**The Laws,**Transl. by:** Niall Rudd , Introduction **& Notes by:** Jonathan Powell & Niall Rudd , Oxford University Press,Oxford,1998,I,19,23.

(٢٧٧)انظر ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك١٢، ١.

See Schofield;The Stoic Idea of the City,p.70,**Cicero;**The Republic,**Transl. by:**Niall Rudd, Introduction **& Notes by:**Jonathan Powell & Niall Rudd,Oxford University Press,Oxford,1998,3,33.

(278)Marcian,I (SVF 3,314) **quot. from** Long&Sedley;**The Hellen. Philoso.,Vol.I,p.432**,Cicero; Ibid.,**3,33.**

(٢٧٩) ماركوس أوريليوس **: مصدر سابق، ك١٠، ٢٥.**

(280)See Cicero; The Rep.,3,33, **Seneca; Op. Cit.,**Vol.III,Ep.XCIV,37.

(281) See Cicero; Ibid.,**3,33,** Long&Sedley;Op. Cit**.,Vol.I,pp.432,433.**

(٢٨٢)انظر ماركوس أوريليوس : التأملات، ك١، ١٤، ك٧، ٣١.

Cicero,**The Rep.,3,33,**Clarke**,The Roman Mind,pp.44,49,50,**Long&Sedley;Op. Cit.,**Vol.I,pp.432,433.**

(٢٨٣) ماركوس أوريليوس : المصدر السابق، ك٤، ٤، **وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك٧، ٩.

Seneca; Op. Cit.,Vol.II,Ep.XCI,17.

(284)See Laert.,Diog.;Lives of Eminent Philoso.,Vol.II,VII,33,**Schofield;**The Stoic Idea of the City,pp.3,4.

(٢٨٥)انظر د.على أحمد عبد القادر : تطور الفكر السياسى عند الإغريق الأقدمون، ص١٧٩.

(٢٨٦)انظر جورج سباين : تطور الفكر السياسى - ج٢- ص٧٦.

(287)Laert.,Diog.,Lives of Emin.Philos.,Vol.II,B.VII,131,See Also **Long & Sedley**;**Op. Cit**.,Vol.I.,p.433.

(٢٨٨)انظر ديوجنيز لائرتوس:حياة مشاهير الفلاسفة،ج٢،ك١٠٢،٧،**ماركوس أوريليوس**:مصدرسابق،ك٣٩، ٤،ك١٠،٨،ك٢،١١.

See Seneca; Ad Lucilium Epist. Moral,Vol.I, Ep.LXV,19, Vol.III, Ep.XCIX,2.

(289) See Clarke**,The Roman Mind,pp.103,104.**

إن تصور الرواقية هذا عن الملك العادل يذكرنا بالتصور الذى قدمة أفلاطون فى جمهوريته عن الملك الفيلسوف العادل الذى يعد أسمى من القانون

(290)See Seneca,Op.Cit.,Vol.I,Ep.IX,3,Ep.XLV,9,Ep.LIX,14,Ep.XXXV,4,Ep.XLI,5,Vol.II ,Ep.LXXII,5,Ep.LXXXV,37,40,41Vol.III,Ep.CIV,29,30,Ep.CXI,4,Ep.CXX,10,**Bevan,**Stoic s and Scept.,pp.78,79,80.

(٢٩١)انظر أندرية كريسون : **المشكلة الأخلاقية والفلاسفة** - ترجمة وتعليق **: د.عبد الحليم محمود - مكتبة الأسرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ٢٠١٢ - ص١٥١، ١٥٣**، جورج سارتون : **تاريخ العلم - ج٤ - ترجمة لفيف من العلماء - دار المعارف - القاهرة - ١٩٩١ - ص٢٩٠.**

(٢٩٢)انظر شارل فرنر:الفلسفة اليونانية - **ترجمة**:تيسير شيخ الأرض - الطبعة الأولى - دار الأنوار - بيروت - ١٩٦٨- ص٢٢٨.

(293)Seneca; Op.Cit**.,Vol.II,Ep.LXXI,27** .

(٢٩٤)انظر ماركوس أوريليوس : التأملات، ك٦، ٣٠، ك١١، ١٨.

(٢٩٥)المصدر السابق،ك٣٠،٦،**وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك٦٣،٣١،٧،ك٥١،٨،ك٢٧،١١،٩،ك ٣٦،١٢،١١،١٠.

(٢٩٦)المصدر السابق، ك٤، ١٢.

(٢٩٧)المصدر السابق، ك٨، ٦١.

(٢٩٨) المصدر السابق، ك٤، ٣١.

(٢٩٩)المصدر السابق، ك١٢، ١، **وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك٦، ٣٠، ك٧، ٣١.

(300)Seneca, **Ad Lucilium Epist. Moral.,Vol.II,Ep.XC,5.**
(301)See Ibid.,Vol.I,Ep.IX,3.
(302)Ibid.,Vol.I,Ep.IX,18.

(٣٠٣)انظر ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك١١، ٤، ك١٢، ١٧.

See Seneca,Op. Cit.,Vol.II,Ep.LXXXV,32, **Clarke,**The Roman Mind,p.104.
(304)Seneca;Ibid.,Vol.I,Ep.XXXVII,4,**See Also Ibid.**; Vol.II,Ep.XC,5,34.
(305)See Schofield;The Stoic Idea of the City,pp.84,88,90,91.
(306)Seneca; Op. Cit**.,Vol.II,Ep.XC,4,5.**

(٣٠٧) ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك٥، ١٦.
(٣٠٨)انظر المصدر السابق، ك١٢، ٢٠.

See Seneca; **Op. Cit.,**Vol.II,Ep.XC,5.

(٣٠٩) ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك١١، ٤.
(٣١٠)انظر المصدر السابق، ك٥، ١٦.

(311) See Seneca, Ad Lucilium Epist. Moral,Vol.I, Ep.XXIV,7,Vol.III,Ep.CXIV,24.
تذكرنا تفرقة سينكا هذه بين الملك والطاغية بما سبق أن قاله أفلاطون، وهو أن التفرقة بينهما قائمة على أساسين : أولهما سيطرة العقل على الشهوات والرغبات والذى يترتب عليه الالتزام بالفضيلة، وثانيهما مراعاة مصالح الجماهير .

(٣١٢) ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك٣، ٥، **وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك١، ١٦، ١٧، ك٢، ٣، ك٥، ١٦، ك٦، ٤٥، ك٧، ٥، ك٩، ٢٣، ك١٠، ٦، ك١١، ٤، ٢١، ك١٢، ٢٠.
(٣١٣) المصدر السابق، ك١٠، ٦، **وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك١٠، ٣٣.
(٣١٤)المصدر السابق، ك٦، ٥٤ .

(315)See Seneca;Op. Cit.,Vol.II,Ep.XC,6.

(٣١٦)انظر ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك٢، ١٣، ك٤، ٣، ك١١، ١٨، ك١٢، ١٢.
(٣١٧)انظر ديوجنيز لائرتوس : حياة مشاهير الفلاسفة ـ ج٢ـ ك٧ـ ١٢٧، **جلال الدين سعيد** : فلسفة الرواق، ص١١٨.
(٣١٨)انظر ماركوس أوريليوس:التأملات، ك٢٩،٥، ك٢٦،٨، ك٣١،١٢،**جلال الدين سعيد** : المرجع السابق، ص٩٧.

(319) Seneca;**Op. Cit.,**Vol.I,Ep.LI,9,**See Also Ibid.,**Vol.II,Ep.LXVI,16,17,Ep.LXXXV,38.
(٣٢٠)أبكتيتوس : **محاضرات** نقلا أ.د.مصطفى النشار : **تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى ـ الدار المصرية اللبنانية ـ القاهرة ـ٢٠١٣ـ ص٢٥٩،** وانظر أيضًا ماركوس أوريليوس : **المصدر السابق، ك٢، ٩، ك٥، ٣، ك٧، ٦٨،** ديوجنيز لائرتوس : **حياة مشاهير الفلاسفة ـ ج٢، ك٧، ١٢١،** أبكتيتوس : **المختصر، ١.**

(٣٢١)انظر د.طارق عبد المحسن : الفلسفة العملية عند إبكتيتوس الرواقى، ص١٠٨.
يتفق أفلاطون مع الرواقية فى أن حرية الإنسان داخلية، ومصدرها سيطرة العقل على الشهوات ؛ فمَنْ تحكم بشهواته أصبح حرًا ومَنْ سيطرت عليه شهواته صار عبدًا . فالحرية تكمن فى التحرر من شهوات الجسد ورغباته . ولا يوجد أدنى تأثير لما يحيط بالإنسان من ظروف وأحداث على حريته، ومن ثم سعادته . ويختلف أرسطو مع أفلاطون والرواقية فى تأثير الأشياء الخارجية فى سعادة الإنسان ؛ فمن وجهة نظره أن الخيرات الخارجية لها تأثير فى جعل الإنسان سعيدًا .

(٣٢٢) أبكتيتوس : المختصر، ١٤، **وانظر أيضًا المصدر نفسه،** ١٩.
(٣٢٣) ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك٢، ٩، **وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك٢، ١١، ك٥، ٢٩، ك٦، ٥٨، ك٧، ٦٧،٦٨، ك٢٢،٨، ٣٢، ٥١، ٥٥، ك١١، ٣٦ .
(٣٢٤) المصدر السابق، ك١٠، ١٢، **وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك١٢، ١، ٢٢.

See Seneca; **Op. Cit**.,Vol.I,Ep.XVIII,7,Ep.XXXI,5,Ep.XXXV,1,Ep.XLIV,1,Ep.XLVII,15.
(325)Ibid.**,Vol.I,Ep.XIV,16,**See Also Ibid**.,Ep.XX,2.**

(٣٢٦) ماركوس أوريليوس : مصدر سابق، ك١٢،١٢، **وانظر أيضًا المصدر نفسه** ك٩، ٣٨، ٤٢.

Seneca; **Op. Cit**.,Vol.I,Ep.XXII,15,Vol.II,Ep.LXVI,16,Ep.LXX,16,Ep.LXXIII,14.
(327)Ibid.**,Vol.II,Ep.LXXVI,6**,See Also Ibid.,**Ep.LXXXVIII,32.**

(328)See Ibid.,Vol.I,Ep.XXXIV,3,Ep.XXXVI,6,Ep.LIV,7,Ep.LXI,2,3,Ep.LXII,1,Vol.II,Ep.LXVI,16,
Ep.LXVIII,9,Ep.LXX,28Ep.LXXV,18,Ep.LXXXI,25,Ep.LXXXVIII,18,Vol.III,Ep.XCIII,7.
(329)Ibid.,Vol.I,Ep.XXVII,2,XXVIII,2,Vol.III,Ep.XCIV,55,Ep.XCVIII,2,Ep.CII,23,26,Ep.CXV,16.
(330)See Ibid.,Vol.III,Ep.CVIII,8,Long & Sedley;The Hellen. Philoso., Vol.I, p.424.
(331)See Cicero; De Fato,XVII,XIX,39-44 quot. from **Long & Sedley;Ibid**.,Vol.I, p.341.
(٣٣٢) Epictete, Pensees,I, نقلا عن **جلال الدين سعيد**: فلسفة الرواق، ص٩٦، ٩٧.
(٣٣٣)انظر د.طارق عبد المحسن : الفلسفة العملية عند إبكتيتوس الرواقى، ص١٠٣.
(٣٣٤) لقد وجه أرسطو هذا النقض نفسه لحتمية أفلاطون على أساس أن مبدأ أفلاطون القائل بأن " الفضيلة معرفة "، و"الرذيلة جهل " يلغى كون الإنسان مختارًا للسلوك الفاضل أو الرذيل، وعليه **فلماذا نحاسبه سواء بالثواب أو العقاب ؟** **See Aristotle;**Ethica Nicomachea,**Transl.by:**W.D.Ross**,under the Editorship of:**W.D.Ross,in The Works of Aristotle,Vol.IX,Oxford University Press, London , 1949,B.III,Ch.5,1113b,1114a.
(335)See Cicero; On Duties,B.I,12,22,49,157,B.II,15,73,The Republic,B.I,1.
(336)Cicero; On Duties,B.II,73,**See Also Ibid**.,B.II,78.
(337)Ibid.,B.II,73,**See Also Ibid**.,B.II,78.
(338)See Cicero; The Rep., B.VI,13.
(٣٣٩)هبة ربيع مرزوق : رواقية شيشرون بين النقل والأصالة، ص٩٢ .
تتفق وجهة نظر شيشرون هذه مع وجهات نظر السوفسطائيين، وإبيقور التى جعلت المصلحة دافعًا للاجتماع مع الآخرين . انظر هامش ٢٧٠

(340)Cicero; On Duties,B.I,54.
(٣٤١)انظر هبة ربيع مرزوق : مرجع سابق، ص١٢١، **أحمد خليل إبراهيم :** القضايا النقدية فى محاورة الجمهورية عند شيشرون ـ رسالة دكتوراه غير منشورة ـ كلية الآداب ـ جامعة عين شمس ـ ٢٠٠٤ـ ص٧٣.
يتشابه رأى شيشرون هنا مع رأى أرسطو الذى جعل الأسرة هى نواة المجتمع، وباجتماع الأسر، وتعاونها تنشأ القرى . ومن اجتماع القرى، وتعاونها تنشأ الدول . **See Arist.;** Pol.,B.I, Ch.2,1252b15-17

(342)See Cicero**; The Rep.,V,7.**
رفض شيشرون فكرة أفلاطون عن شيوعية الملكية، والزوجات، والأبناء (**انظر أفلاطون**: الجمهورية، ك٤٥٨،٥ج، د، ك٨، ٥٤٣أ). ويجدر بنا أن ننوه إلى أن فكرة الشيوعية لم تكن من ابتكار أفلاطون، بل تبنتها المدرسة الكلبية قبله ؛ حيث أكدت على إلغاء الملكية الخاصة ؛ وذلك بدافع تحقيق مساواة أفراد المجتمع بعضهم ببعض،وهو ما نراه متمثلا فى دعوتهم لإلغاء الرق . **انظر السيد عبد الهادى محمد :** أخلاق رجل السياسة ـ دراسة مقارنة بين شيشرون وكاستيليونى ـ رسالة دكتوراه غير منشورة ـ كلية اللغات والترجمة ـ جامعة الأزهر ـ ٢٠١٤ـ ص٢٣٤.

(343)See Cicero; **The Rep.,B.I,39,B.III,43.**
(344)Ibid.**,B.I,39.**
(345)See Cicero**, The Laws,B.I,23,61,B.II,5.**
(346)Cicero; **On Duties,B.I,107**.
(٣٤٧)انظر جورج سباين **: تطور الفكر السياسى ـ ج٢ـ ص٣٣، ٥٥.**
(٣٤٨) انظر البحث هامش ٢٥٧.

(349) See Cicero**,The Laws,B.II,5.**
(٣٥٠)انظر جورج سباين : مرجع سابق ـ ص٧٦،٦٠،٥٥،٥٤،**جون باول**:الفكر السياسى الغربى ـ ص٨٩.

Schofield;The Stoic Idea of the City,pp.43,45.
(351)Cicero**; On Duties,B.I,40**, See Also Ibid., **B.I,88, The Laws,B.II,19 .**
(٣٥٢)انظر جورج سباين : مرجع سابق ـ ج٢ـ ص٥٥.
(٣٥٣)انظر محمد ممدوح على : فلسفة القانون بين الاتجاه الطبيعى والاتجاه الوضعى، ص١٧٤، ١٧٥.
(354)See Cicero, The Republic,B.III,24,The Laws,B.I,42.
إن تعريف شيشرون للعدالة هو ذاته تعريف أفلاطون لها فى جمهوريته بأنها **" إعطاء كل فرد ما له " . أفلاطون:** الجمهورية، ك١، ٣٣١هـ .

([3]55)Cicero**, The Republic, B.III,24.**

(٣٥٦) انظر هبة ربيع مرزوق : رواقية شيشرون بين النقل والأصالة، ص١١٧، ١١٨.

(٣٥٧)انظر السيد عبد الهادى محمد : أخلاق رجل السياسة، ص٢٢٨.

تتفق وجهة نظر شيشرون عن كون الفضيلة مكتسبة مع رأى أرسطو الذى أقر بأن الإنسان لا يولد فاضلا، بل هو يكتسب الفضيلة بالتعود والمران . فالفضيلة لا تكون فينا بالطبع ـ وإلا لما أمكن الاتصاف بأضدادها ـ كما أنها لا تضاد الطبع ـ وإلا لما أمكن الاتصاف بها . وإنما نحن مهيئون لاكتسابها.

See Aristotle , Eth.Nicomachae, B.II, Ch.1, 1103a15-25, Politica, B.VII, Ch.1, 1323b29.

" فما من أحد يكون عادلًا بالمصادفة " . Aristotle ,Pol., B.VII, Ch.1, 1323b29

(358)See Cicero**, The Laws,B.I,42**.

([3]59)Cicero**, The Republic,B.I,49 .**

([3]60)Cicero**, The Laws,B.III,3 .**

(361)See Ibid.,B.I,19.

(٣٦٢) انظر كلود نيكوليه، آلان ميشال : شيشرون **ـ ترجمة** : محمد ذيب ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٨٢ ـ ص٥٢، **جورج سباين :** تطور الفكر السياسى ـ ج٢ـ ص٥٧ .

(٣٦٣)انظر محمد ممدوح على : فلسفة القانون بين الاتجاه الطبيعى والاتجاه الوضعى، ص٨٤، ١٠١.

([3]64)Cicero, The Laws,B.I,18,19, **See Also Ibid**.,B.I,23,42,B.II,8,13,The Republic,B.III,33.

([3]65)See Cicero, The Laws,B.I,18,19,23,42,B.II,8,13, The Republic,B.III,33.

([3]66)Cicero, The Laws,B.II,11.

([3]67) See Cicero; On Duties, B.II,42,The Republic,B.III,18,33.

انظر جون باول:الفكر السياسى الغربى،ص٩١،**هبة ربيع مرزوق**:رواقية شيشرون بين النقل والأصالة،ص١١٤،١٠٨،١٠٥.

(٣٦٨)انظر أحمد خليل إبراهيم : القضايا النقدية فى محاورة الجمهورية عند شيشرون، ص٥٥.

(369) See Cicero, The Laws,B.I,27, The Republic,B.III,33.

(٣٧٠)جورج سباين : تطور الفكر السياسى، ج٢، ص٥٤.

(371)See Cicero**, The Laws, B.I,20** .

(٣٧٢) دافع أفلاطون فى محاورة القوانين عن ضرورة وجود مقدمات للقوانين حتى يقتنع المواطنين بجدوى القانون، وأهميته، والغاية منه . وبذلك يلتزم به المواطنون برضا، وعن طيب خاطر . فالمواطن إذا كان مقتنعًا بالقانون سينفذه حتى لو كان فى إمكانه مخالفته . See Plato; **Laws, B.IV, 723c, B.IX, 854a**

([3]73)See Cicero, The Laws ,B.II,13.

([3]74)See Cicero, The Republic ,B.III,18.

(375)See Cicero, **The Laws,B.I,20, B.III,11,29**.

([3]76)Ibid.,**B.III,46.**

([3]77)Cicero, The Republic,B.I,42.

يتفق شيشرون مع أفلاطون وأرسطو فى جعلهما أحد أسس التفرقة بين نظم الحكم المختلفة قائم على عدد الحكام ؛ ففى الملكية يكون الحكم لشخص واحد، وفى الأرستقراطية تحكم فئة صغيرة تتميز بالثراء الموروث، وفى الديمقراطية يحكم عدد كبير كممثلين عن كل الشعب .

([3]78)Cicero, Ibid.,B.I,42, **See Also Ibid**.,B.II,49,The Laws,B.III,15.

([3]79)See Cicero, The Republic, B.V,3,The Laws,B.III,4.

انظر كلود نيكوليه : شيشرون، ص٧٧، **السيد عبد الهادى محمد :** أخلاق رجل السياسة، ص٣٦.

ينبغى أن ننتبه إلى أن الصفات التى رأى شيشرون وجوب اتصاف الملك بها هى الصفات نفسها التى تجعل أى حاكم فى أى نظام حكم ـ سواء أكان ملكى أو أرستقراطى أو حتى ديمقراطى ـ صالحًا .

([3]80)Cicero, The Republic,B.V,5.

([3]81)See Cicero; **The Laws,B.III,2.**

([3]82)Cicero, The Republic,B.V,5.

(383)See Cicero, Ibid.,B.I,54,56,64, B.III,37.

أحمد خليل:القضايا النقدية فى محاورة الجمهورية عند شيشرون،ص٣١،٧٨،٨١،**جون باول**:مرجع سابق ـ

ص٨٩،٩٤.

(384)See Cicero The Republic,B.I,54,B.II,31,47, B.V,5,8.
(385)See Cicero;Ibid.,B.II,39,43,B.IV,8, The Laws,B.III,25.
(386)Cicero, The Republic,B.I,51, **See Also Ibid**.,B.III,36,37.
(387)See Ibid., B.VI,26.
(388)Cicero,Ibid.,B.III,37, **See Also** The Laws, B.I,26.
(389)See Cicero, The Republic,B.I, 54,69,B.II,15,43,B.III,46, **Clarke,**The Roman Mind,p.48.
(390)See Cicero; Ibid.,B.I,65,B.II,43,47,48.
انظر هبة ربيع مرزوق : **مرجع سابق** - ص٩٨، **كلود نيكوليه** : **مرجع سابق** - ص١٢١.
(391)See Cicero; The Republic,B.I,50,65,B.II,47.
(392)Ibid.,**B.I,42.**
(٣٩٣)انظر أحمد خليل إبراهيم : مرجع سابق - ص٣٦.
(٣٩٤)انظر هبة ربيع مرزوق : **مرجع سابق** - ص٩٣.
(395)See Cicero,The Republic,B.I,65,The Laws,B.III,37.
(396)Cicero, The Republic, B.I,43.
(397)See Ibid.,B.III,2.
(٣٩٨) انظر أحمد خليل إبراهيم : مرجع سابق، ص٤٠.
(399)See Cicero; The Republic,B.I,55.
(400)Ibid., B.I,42, **See Also Ibid**.,B.III,23,45.
(401)See Cicero; Ibid.,B.I,43, On Duties, B.II,79.
(402)See Cicero, The Republic, B.I,67.
(٤٠٣)انظر هبة ربيع مرزوق : رواقية شيشرون بين النقل والأصالة،ص١٠٠،**أحمد خليل إبراهيم**: القضايا النقدية فى محاورة الجمهورية عند شيشرون - ص٤٤.
(404)Cicero; **The Republic, B.I,68.**
(405)Ibid., B.III,45, **See Also Ibid**., B.III,46.
(406)Ibid., **B.I,68.**
(407)Clarke,The Roman Mind,pp.45,103, **See Also Cicero; Ibid**.,B.I,45,54, B.III,23,The Laws, B.III,28.
(408)See Cicero**, The Republic, B.I,54.**
(409)See Ibid.,B.I,69,B.II,41,57.
(410)See Cicero; The Laws, B.III,8.
انظر محمد ممدوح على:فلسفة القانون بين الاتجاه الطبيعى والاتجاه الوضعى،ص١٢٧،**كلود نيكوليه**:شيشرون،ص١٢٣،٥٦.
(٤١١) أحمد خليل إبراهيم : القضايا النقدية فى محاورة الجمهورية عند شيشرون، ص٤٩.
لاحظ أن استقرار الدولة وثبات الأوضاع على ما هى عليه كانت هدفا عند شيشرون كما كان الحال عند أفلاطون .

See Cicero; The Laws, B.I,37.
(412)Clarke;**Op. Cit.,**p.46,**See Also Cicero,** The Republic,B.II,57,58.
(413)Laert ,Diog., Lives of Emin. Philos.,Vol.II, B.VII,131.
(414)Cicero,The Republic, B.II,52, **See Also On Duties**, p.XI .
(415)Cicero; On Duties,B.I,117, **See Also Ibid**.,B.II,46,B.III,16.
(416) Ibid.,B.I,120.
(417)Cicero;De Natura Deorum,**Translated By:**H.Rackham,William Heinemann LTD., Cambridge,1951**,** B.III, XXXVI,87.
(418)See Ibid., B.III,XXXVI, 87,88, **Greene**; Moira, pp.360,374.
(419)See Cicero; On Duties, B.I,132.

قائمة المصادر والمراجع :

أولًا : المصادر:

أ - المصادر المترجمة إلى العربية :

١ـ أفلاطون: الجمهورية ـ **دراسة وترجمة**: د.فؤاد زكريا ـ **مراجعة**: د.محمد سليم سالم ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٩٨٥.
٢ـــــــــ: القوانين ـ **ترجمها من اليونانية إلى الإنجليزية** : د.تيلور ـ **ترجمها إلى العربية** : محمد حسن ظاظا ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٩٨٦.
٣ـــــــــ: بروتاجوراس ـ **ترجمة وتقديم وتعليق** : د.عزت قرنى ـ مكتبة سعيد رأفت ـ القاهرة ـ ١٩٨٢.
٤ـــــــــ: فايدروس ـ **ترجمة وتقديم** : د.أميرة حلمى مطر ـ الطبعة الأولى ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٨٦.
٥ـ ماركوس أوريليوس : التأملات ـ **ترجمة** : د.عادل مصطفى ـ **مراجعة وتقديم** : د.أحمد عتمان ـ رؤية للنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ ٢٠١٠.

ب ـ المصادر المترجمة إلى الإنجليزية :

1-Cicero;De Natura Deorum**,Translated By**:H.Rackham,William Heinemann LTD.,Cambridge,1951.
2----------;On Duties,**Edit. by:**M.T.Griffin& E.M.Atkins,Cambridge University Press,Cambridge,1991.
3----------;The Republic & The Laws,**Transl. by:** Niall Rudd,**Introduction&Notes by:**Jonathan Powell& Niall Rudd , Oxford University Press , Oxford , 1998.
4-Plato;Gorgias,**Transl. into Eng. By:**W.R.M. Lamb,The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD.,London,1953.
5-------;Laws,**Transl. into Eng. by**:R.G. Bury,in two volumes,The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD, London, 1952.
6------;Philebus,**Transl. with Introduction & Commentary by**:R. Hackforth in Plato's Examination of Pleasure**,**Cambridge University press, 1949.
7------;Politicius**,Transl. with Introduction&Footnotes By:J.B.Skemp,**Routledge&Kegan Paul London,1952.
8------;Protagoras,**Transl into Eng. By:**W.R.M.Lamb,Loeb Classical Library,William Heinemann LTD.,London,1952 .
9------;Republic**,Transl. by**: Paul Shorey, The Loeb Classical Library, R.&R.Clark, Great Britain,1946.
10-----;Sophist,**Transl. By**:Harold North,The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD., London,1952.
11-----;Symposium,**Transl. By**: W.R.M.Lamb,The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD.,London,1953.
12-----;Timaeus**,Transl. with Commentary by**:Francis Macdonald Cornford,in Plato's Cosmology,Kegan Paul ,Trench Co.,London,1937.
13-Seneca;Ad Lucilium Epistulae Morales,Vol.I,II,III,**Transl.by**:Ricard Gummere**,**The Loeb Classical Library,William Heinemann LTD.,London,1953.

ثانيًا : المراجع :

أ ـ المراجع العربية والمترجمة إليها :

١ـ إبيقور : الرسائل والحكم ـ **ترجمة ودراسة :** د.جلال الدين سعيد ـ الدار العربية للكتاب ـ بيروت ـ ١٩٩١.
٢ـ أرسطو: كتاب النفس ـ **ترجمه إلى العربية** : د.أحمد فؤاد الأهوانى ـ **راجعه عن اليونانية** : الأب جورج شحاتة قنواتى ـ عيسى البابى الحلبى وشركاه ـ القاهرة ـ ١٩٤٩.
٣ـ أرنست باركر : النظرية السياسية عند اليونان ـ ج١، ج٢ ـ **ترجمة**: لويس أسكندر ـ **مراجعة** : د.محمد سليم سالم ـ سجل العرب ـ القاهرة ـ ١٩٦٦.
٤ـ د.إمام عبد الفتاح إمام : الطاغية ـ سلسلة عالم المعرفة العدد ١٨٣ـ المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ـ ١٩٩٤.
٥ـ أندرية كريسون : **المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ـ** ترجمة وتعليق **: د.عبد الحليم محمود ـ مكتبة الأسرة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ٢٠١٢ .**

٦- أولف جيجن:**المشكلات الكبرى فى الفلسفة اليونانية - ترجمة: د.عزت قرنى - دار الوادى للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٧٦.**
٧- ت.ج.جيميز: الحياة أيام الفراعنة - **ترجمة:** د.أحمد زهير أمين - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ٢٠٠٠.
٨- د.ثناء عبد الرشيد المنياوى، د.فيصل فتحى محمد : الفكر السياسى - مفاهيم وشخصيات - دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر- الإسكندرية - ٢٠١١.
٩- جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسى - **ترجمة :** د.محمد عرب صاصيلا - الطبعة الأولى - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - ١٩٨٥ .
١٠- جفرى بارندر(المشرف على التحرير): المعتقدات الدينية لدى الشعوب - **ترجمة:**أ.د.إمام عبد الفتاح إمام - **مراجعة:** د.عبد الغفار مكاوى - المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت - ١٩٩٣.
١١- جلال الدين سعيد : فلسفة الرواق - مركز النشر الجامعى - بيروت - ١٩٩٩.
١٢- جورج سارتون : تاريخ العلم - ج٣، ج٤ - **ترجمة :** د.إبراهيم بيومى مدكور وآخرون - دار المعارف - القاهرة - ١٩٧٨- ١٩٩١.
١٣ــــــــــــ : **تاريخ العلم - ج٤ - ترجمة لفيف من العلماء - دار المعارف - القاهرة - ١٩٩١ .**
١٤- جورج سباين : تطور الفكر السياسى - ج١- **ترجمة** : حسن جلال العروسى - **تصدير** : د.عبد الرازق أحمد السنهورى - **مراجعة وتقديم**: د.عثمان خليل عثمان - الطبعة الرابعة - دار المعارف - القاهرة - ١٩٧١ .
١٥ــــــــــــ : تطور الفكر السياسى - ج٢- **ترجمة :** حسن جلال العروسى - **تقديم ومراجعة :** د.محمد فتح الله الخطيب - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ٢٠١٠ .
١٦- جون باول : الفكر السياسى الغربى - **ترجمة :** محمد رشاد خميس - **مراجعة :** د.راشد البراوى - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٨٥.
١٧- جيمس هنرى برستيد : فجر الضمير - **ترجمة:** د.سليم حسن - **مراجعة:** عمر الإسكندرى، على أدهم - مكتبة مصر - القاهرة - ١٩٨٠.
١٨- دليل بيرنز : المثل السياسية - **ترجمة:** لويس إسكندر - **مراجعة :** محمد أنيس - المركز القومى للترجمة - القاهرة - ٢٠٠٧.
١٩- ديوجنيز لائرتوس : حياة مشاهير الفلاسفة - ج١، ج٢ - **ترجمة وتقديم** : أ.د.إمام عبد الفتاح إمام - **مراجعة** : د.محمد حمدى إبراهيم - المشروع القومى للترجمة - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ٢٠٠٦،٢٠٠٨.
٢٠- ريكس ورنر : فلاسفة الأغريق - **ترجمة** : عبد الحميد سليم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٨٥.
٢١- د.سليم حسن:موسوعة مصر القديمة - ج ١٧ - الأدب المصرى القديم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ٢٠٠٠.
٢٢- شارل فرنر : الفلسفة اليونانية - **ترجمة** : تيسير شيخ الأرض - الطبعة الأولى - دار الأنوار - بيروت - ١٩٦٨ .
٢٣- د.شاهيناز زهران : دراسات فى جذور الفلسفة - القاهرة - ٢٠١٢.
٢٤- د.طارق عبد المحسن : الفلسفة العملية عند إبكتيتوس الرواقى - الدار المصرية اللبنانية - القاهرة - ٢٠١٥ .
٢٥- د.عبد الحليم نور الدين : دور المرأة فى المجتمع المصرى القديم - المجلس الأعلى للآثار - القاهرة - ب.ت.
٢٦- عبد السلام الترمانينى : الرق - ماضيه وحاضره - عالم المعرفة - المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت - ١٩٧٩.
٢٧- د.عبد العال عبد الرحمن عبد العال : دراسات فى الفكر الفلسفى الأخلاقى عند فلاسفة اليونان - دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر - الإسكندرية - ٢٠٠٣.
٢٨- د.عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - ٢٠٠٦.
٢٩- د.عصمت نصار، د.محمد يسرى جعفر : مدخل إلى مقارنة الأديان - دار الشرق - القاهرة - ٢٠٠١.
٣٠- د.على أحمد عبد القادر : تطور الفكر السياسى عند الأغريق الأقدمون - مكتبة نهضة الشرق - القاهرة - ١٩٧٠.
٣١- د.فايز أنور عبد المطلب : الوعى السياسى عند قدماء المصريين - الهيئة المصرية العامة للكتاب -

القاهرة ـ ٢٠١٣.
٣٢ـ فردريك كوبلستون : **تاريخ الفلسفة ـ ج١ ـ اليونان وروما ـ** ترجمة: **أ.د.إمام عبد الفتاح إمام ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ القاهرة ـ ٢٠٠٢.**
٣٣ـ كلود ترونكير : آلهة مصر القديمة ـ **ترجمة:** حسن نصر الدين ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ القاهرة ـ ٢٠٠٤.
٣٤ـ كلود نيكوليه، آلان ميشال : **شيشرون ـ** ترجمة : **محمد ذيب ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ـ ١٩٨٢.**
٣٥ـ د.محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ـ القاهرة ـ ١٩٣٨.
٣٦ـ د.محمود مراد **: دراسات فى الفلسفة اليونانية ـ دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ـ الإسكندرية ـ ٢٠٠٣.**
٣٧ـ أ.د.مصطفى النشار : الخطاب السياسى فى مصر القديمة ـ دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ ١٩٨٨.
٣٨ـــ: **تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى ـ الدار المصرية اللبنانية ـ القاهرة ـ ٢٠١٣ .**
٣٩ـ هـ. فرانكفورت، وآخرون: ما قبل الفلسفة ـ **ترجمة:** جبرا إبراهيم جبرا ـ **مراجعة:** د.محمود الأمين ـ دار مكتبة الحياة ـ بغداد ـ ب.ت.
٤٠ـ د.هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ـ كيف نفهمهم ـ **ترجمة** : مترى أمين ـ **مراجعة**: د.زكى نجيب محمود ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة ـ ١٩٦٤.
٤١ـ هنرى توماس، دانالى توماس : المفكرون من سقراط إلى سارتر ـ **ترجمة** : عثمان نويه ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٧٠.
٤٢ـ وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ـ **ترجمة:** مجاهد عبد المنعم مجاهد ـ دار الثقافة للنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ ١٩٨٤.

ب ـ المراجع الإنجليزية :

1-Aristotle;De Caelo,**Trans. into Eng. By:**J.L.Stocks,**under the Editorship of:**W.D.Ross,The Clarendon press,Oxford,1947.
2----------;Ethica Nicomachea,**Transl.by:**W.D.Ross**,underthe Editorship of:** W.D.Ross,in The Works of Aristotle,Vol.IX, Oxford University Press,London,1949.
3----------**;Metaphysics,**Trans. into Eng. under the Editorship of**:J.A.Smith,W. D. Ross,The Clarendon press,Oxford,1908 .**
4----------;Politica,**Trans. By:**Benjamin Jowett,in the works of Aristotle,Vol.X,**Trans. Into Eng. Under the Editorship of:**W.D.Ross, the Clarendon Press,Oxford,1949.
5-Arnold,Vernon;Roman Stoicism,The Humanities Press,New York,1958.
6-Barker,Ernest;The Political Thought of Plato and Aristotle,Dover Publications New York,1959 .
7-Bevan,Edwyn,Stoics and Sceptics,Lowe and Brydone,London,1959.
8-Clarke,M.L.;The Roman Mind,Harvard University Press, Cambridge,1960.
9-Crombie,I.M.;An Examination of Plato's Doctrine,Vol.I,Routledge and Kegan Paul,London,1963.
10-Dunning,William;A History of Political Theory,Macmillan Company, London,1930.
11-Freeman,Kathleen**;Ancilla to The Presocratic Philosophers,The Alden Press, Oxford,1948.**
12-Greene,William Chase;Moira - Fate,Good and Evil in Greek Thought,Harvard University press, Cambridge,1944.
13-Guthrie,W.K.C.;History of Greek Philosophy,Vol.II,The University press, Cambridge,1965.
14-Inwood,Brad&Gerson,L.P.;**Hellenistic Philosophy,Hackett Publishing Company,Indiana Polis,1988.**
15-Jaeger,Werner;Paideia,**T**rans. From the second German edition **b**y:Gilbert Highet,Vol.2,Oxford University Press,New York,1948.

16-Jordan,James;Western Philosophy-from Antiquity to the Middle Ages,Macmillan Publishing company, New York ,1987.
17-Laertius,Diogenes;Lives of Eminent Philosophers,**Trans. by**:R. D. Hicks,Vol.1,2,The Loeb Classical Library,William Heinemann Ltd.,London,Harvard University press,Cambridge,1980,1979.
18-Long,A.A.,Sedley,D.N.;**The Hellenistic Philosophers,Vol.1,Cambridge University press,Cambridge, 1987.**
19-Lucreti,Titi Cari;**De Rerum Natura,**Transl. with Commentary by:**Cyril Bailey,Oxford University Press, London,1947.**
20-Melling,David;Understanding Plato,Oxford University press,Oxford, New York, 1988 .
21-Schofield,Malcolm;The Stoic Idea of the City,Cambridge University Press, Cambridge,1991.
22-Sellars , John; Stoicism , University of California Press , California , 2006.
23-Taylor,A.E.;The Mind of Plato,First American Edition,Ann Aabor Paperbacks,The University of Michigan Press,U.S.A.,1960.
24-Zeller, Eduard**;Outines of the History of Greek philosophy**,Transl. By**:L.R.Plamer,Kegan Paul Trench Trubener co LTD, London, 1931.**

ثالثًا : الرسائل العلمية :

١- أحمد خليل إبراهيم : القضايا النقدية فى محاورة الجمهورية عند شيشرون - رسالة دكتوراه غير منشورة - كلية الآداب - جامعة عين شمس - ٢٠٠٤.
٢- السيد عبد الهادى محمد: أخلاق رجل السياسة - دراسة مقارنة بين شيشرون وكاستيليونى - رسالة دكتوراه غير منشورة - كلية اللغات والترجمة - جامعة الأزهر - ٢٠١٤.
٣- أيمن هاشم محمد : مفهوم العدالة بين أفلاطون والرواقيين - رسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة طنطا - ٢٠٠٥.
٤- شيماء على أحمد: مفهوم الرق فى الفكر السياسى وأصوله عند الأغريق - دراسة تحليلية نقدية فى فلسفة السياسة - رسالة ماجستير غير منشورة - كلية الآداب - جامعة الإسكندرية - ٢٠١١.
٥- محمد ممدوح على : المقاومة فى الفكر السياسى عند فلاسفة اليونان من سقراط حتى الرواقيين - رسالة ماجستير غير منشورة - كلية الآداب - جامعة المنصورة - ٢٠٠٩.
٦ــــــــــــــــ : فلسفة القانون بين الاتجاه الطبيعى والاتجاه الوضعى - أفلاطون وشيشرون نموذجاً - رسالة دكتوراه غير منشورة - كلية الآداب - جامعة القاهرة - ٢٠١٤.
٧- مروة عوض إبراهيم : الأصول الشرقية القديمة وأثرها فى الفلسفة اليونانية - رسالة ماجستير غير منشورة - كلية الآداب - جامعة الإسكندرية - ٢٠١٢.
٨- هبة ربيع مرزوق : رواقية شيشرون بين النقل والأصالة - رسالة ماجستير غير منشورة - كلية الآداب - جامعة الإسكندرية- ٢٠١٤.