

الأخلاق والسياسة

د. صلاح نيوف

دكتوراه في العلوم السياسية / الفكر السياسي - جامعة السوربون باريس، يعمل أستاذاً في كلية القانون والعلوم السياسية - الأكاديمية العربية في الدنمارك

ملخص

إنّ مسألة الأخلاق مطروحة في جميع مجالات السلوك الإنساني إلا أنها تأخذ طابعاً خاصاً عندما تقترب من المجال السياسي. تتطلب المسألة الأخلاقية، في جميع المجالات، السؤال عن أي سلوك سيكون شرعياً من الناحية الأخلاقية أو على العكس أي سلوك سيكون غير شرعي. أما مشكلة علاقة الأخلاق بالسياسة لن يكون لها معنى إلا عندما نقبل مبدئياً ببعض القواعد التي تحكمها. إن العلاقة بين الأخلاق الاجتماعية (أخلاق المجتمع) éthiques والنظريات التي تعنى بهذه الأخلاق هي علاقة معقدة جداً، ومن المفيد التأكيد أنه عندما نتحدث عن العلاقة بين الأخلاق والسياسة فنحن لا نستند على الأخلاق الفردية بل الأخلاق الاجتماعية، أي التي تتعلق بالفرد الذي يتفاعل داخل الفضاء العام مع أفراد آخرين وليست الأخلاق التي تلامس الأفعال النسبية. ميّزت الأخلاق التقليدية دائماً بين الواجبات تجاه الآخرين والواجبات تجاه الذات، وفي نقاشنا لمشكلة العلاقة بين الأخلاق والسياسة لا نتحدث سوى عن الواجبات تجاه الآخرين.

Abstract

Especially in everyday language, the distinction between the terms 'ethics' and 'morality' is not always clear. Even in some philosophical texts both are used synonymously, while others seem to draw a clear distinction between them. Historically, the term 'ethics' comes from Greek ethos which means the customs, habits and mores of people. 'Morality' is derived from Latin mos, moris which denotes basically the same; it was introduced by Cicero as an equivalent to the Greek ethos.

This research will analyze the theories of the relationship between ethics and politics since the Greek era to the modern era: Aristotle, Cicero, Stoic

school, the Middle Ages and Makiavla, Kant and Hegel, then it analyzes the relationship between these philosophers and their theories.

كلمات مفتاحية عن البحث

Ethics and politics - Ethics and politics in the philosophy of Aristotle, Kant, Hegel - Theories of the relationship between ethics and politics.

الأخلاق والسياسة - الأخلاق والسياسة عند أرسطو، كانط، هيجل - نظريات الأخلاق والسياسة - العلاقة بين نظريات الأخلاق والسياسة.

مدخل

وُجِدَ عبر التاريخ كُتَّاب - فلاسفة اهتموا بالبحث عن مبادئ السياسة من غير أن يمارسوها، لقد كان ميكافلي واحدا من أشهر من اشتغل على هذه المبادئ من خلال قراءة الشؤون الكبرى للسياسة في زمنه متسائلا إذا كان شخصٌ يستطيع إعطاء دروسٍ لأولئك الذين يحكمون ويجيب بذكاءٍ بأن أولئك الذين هم في الوادي يستطيعون رؤية أشياء كثيرة لا يمكن أن يراها أو يدركها من في المرتفعات. قدم جان جاك روسو رأيا مشابها "يسألونني إذا كُنْتُ أميرا أو مُشرِّعا من أجل أن أكتب عن السياسة. جوابي هو لا، ولهذا السبب أنا أكتب عن السياسة. لو كُنْتُ أميرا أو مُشرِّعا لن أَضَيِّعَ وقتي في قول ما يجب القيام به. سأفعله أو أصمت".

إن المبدأ الصحيح والحقيقي هو التفكير في شؤون السياسة دون الحاجة لتكون وزيرا أو أميرا، إنها طبيعة الإنسان أو ما منحت له الطبيعة بأن يُراقب ويُدرس كل الأفعال والوقائع التي تحيط به ويهتم بالتكيف معها. لو كان من الممكن للإنسان أن يسبر غور سرّ الوجود واكتشاف قوانين نظام العالم، القوانين التي لم يشارك فيها نهائيا والتي يقوم بتطبيقها دون تغيير ذرة فيها، كيف سيكون ممنوعا عليه التغلغل داخل سرّ آلية تؤثر عليه عن قرب وهو جزء منها، وأحيانا جزء يعاني ويتألم؟ إن البحث عن مبدأ طبيعة الدولة، تحديد شروطها الأبدية، أشكالها المختلفة، قوانين التطور، الحقوق والواجبات، كل هذا هو موضوع العلم وليس الحكومة. الحكومة مشغولة جدا بالفعل والتصرف وليس لديها وقت للتفكير. إذن، يوجد علم هو علم الدولة، ليس لهذه أو تلك الدولة بشكل خاص، بل للدولة بشكل عام، يدرسها في طبيعتها وأشكالها المختلفة. هذا هو العلم الذي نسميه الفلسفة السياسية.

إذا كانت الفلسفة السياسية علما له مبادئه وقوانينه الخاصة، إلا أنه يجب عدم خلطه مع علوم أخرى، ومن الضروري في نفس الوقت عدم فصله عن علم آخر يتحد معه بشكل طبيعي من خلال ارتباطات كثير

ومختلفة وهو الفلسفة الأخلاقية. لم يضع الكُتّاب السياسيون السابقون هذا الارتباط بين السياسة والأخلاق قيد الشك وقد كان كبار المتخصصين في علم السياسة هم أيضا فلاسفة متخصصون في الأخلاق في زمنهم مثل أفلاطون، أرسطو وسيشرون. لم يكن هذا هو الحال دائما عند الحديثين حيث ومع انقسام العلوم والتقدم المعرفي نرى فلاسفة في الأخلاق يهتمون تقريبا كل ما يتعلق بالسياسة، ونرى متخصصين في السياسة يبتعدون عن فلسفة الأخلاق، لقد كان لهذا الفصل كثيرا من العواقب. مع ذلك، لم يتوقف هذان المجالان الدراسيان في التأثير على بعضهما بعض كما أن لهما تاريخ مشترك. تكمن أهمية البحث في العودة إلى مراحل الربط والفصل بين الأخلاق والسياسية وأثرها على تطور الأخلاق داخل السياسة بشكل عام.

إشكالية البحث

تعود النقاشات دائما حول سؤال الأخلاق وعلاقتها بالسياسة، موضوع قديم لكنه دائما جديد وهذا ما يؤكد أنه حتى الآن لا يوجد أجوبة وحلول نهائية على هذا السؤال أو المسألة. بيّنت العلاقة بين الأخلاق والسياسة الخلاف الكبير بين المجالين منذ العصر اليوناني القديم وحتى اليوم وأن رجل السياسة يستطيع السلوك بشكل مختلف عن الأخلاق المشتركة وأن الفعل الأخلاقي غير الشرعي يُمكن أن يصبح شرعيا في السياسة كما أن السياسة خضعت لمجموعة من القواعد أو نظام معياري وقواعدي مختلف جزئيا أو لا يتفق مع النظام القواعدي للسلوك الأخلاقي. يريد هذا البحث عرض إشكالية العلاقات بين العلمين، علم الأخلاق وعلم السياسة، وتوضيح الأفكار التي يلتقيان فيها والأفكار التي ينفصلان فيها، الموضوع واسع جدا ولا يمكن للبحث الإحاطة به لذلك سيتم التركيز على أهم النقاط الرئيسية.

منهج البحث

يوجد عدة صعوبات في تحليل العلاقة بين الأخلاق والسياسة ويمكن تحديدها في صعوبتين: الأولى وتتعلق بالطبيعة الاستمولوجية والمنهجية، حيث أن مفهومي "الأخلاق" و "السياسة" هما غامضان أو ملتبسان وفي داخلهما انقسام في المعنى والذي يجعل من فهمهما، تحليلهما وتفاعلهما أمر معقدا لدرجة كبيرة. الثانية، من طبيعة نظرية وإيديولوجية، فهل على السياسة أن ترتبط بالأخلاق أو أن تستند عليها؟ أو العكس، هل على الأخلاق أن يكون لها بُعد سياسي أو عام؟¹ لذلك سيستخدم البحث منهج تعريف وتوضيح المعنى وتحليل العلاقة بين المفهومين وظروف هذه العلاقة.

أولا - الأخلاق/ethics

¹ - NIHAN E. Céline, « Introduction à l'éthique : penser, croire, agir », éd. Labor et Fides, Genève, 2009. P. 550.

يعود أصل كلمة ethics كما تُكتب في الإنكليزية و éthique في الفرنسية إلى الكلمة اليونانية ethos والتي تعني العادة، الأخلاق، الطبع ومكان الهوية. أيضا تعني القدرة على العودة إلى الذات والحفاظ عليها أثناء تقلبات المزاج¹. لقد حافظت اللغة اللاتينية على هذا المعنى ضمن مفهوم "استقرار الشخص" لأنه لا يوجد أهم من وحدته واستمراريته مع الزمن. بالإضافة لذلك، إن استقرار الشخص يتطلب، فيما أبعد من هويته الشخصية، شكلا لحياته أي العائلة أو المدينة حيث أن الاستمرارية تتطلب بدورها احترام العديد من معايير السلوك. وقبل العمل على احترام المعايير والقواعد لا بد من العمل على متابعة ما يُشكّل العمق الأساسي أو الأصلي لاستقرار الشخص.

نعتقد أنه من المفيد الحديث عن الأخلاق ethics هنا كنموذج للوجود يتوافق مع شكل أو نمط من الحياة والذي يشهد أو يشير إلى المعايير والقواعد وفق تناغم تجري النشاطات في داخله وفق هذه المعايير التي يبدو أنها غير خاضعة للنقاش كما هي الطبيعة. إن الذي يمنح هذا النمط من الحياة طابعه الأخلاقي هو أنه يُشكل وسطا أو بيئة من الاعتراف، فالأخلاق ethics تبدأ بالخروج من الأنانية عند الذي يهتم بشيء آخر غير الذي يريده، فيصبح الموت هو الانطواء على الذات والحياة هي الانفتاح على الآخر ومن غيرها الاعتراف بالآخر هو مستحيل. يحدد هذا الوسط نظاما معيارا بحيث لا يوجد أي توتر يظهر بين الكائن والواجب، وتصل معيارية الوسط أو البيئة إلى حدٍ مطلقٍ ضمن مقياس تختلط فيه مع طبيعية الحياة. (للتوسع انظر ألكسندر جونيه، مرجع سابق ص 107-120).

بشكل عام، يمكننا تعريف الأخلاق morale كمجموعة من قواعد السلوك التي نعتبرها اجتماعيا بأنها جيدة²، أما الأخلاق ethics فهي مجموعة المبادئ التي تُشكّل قواعد سلوك كل شخص. إن الأخلاق ethics هي أكثر نظرية من الأخلاق morale، حيث أنها أرادت التفكير بشكل أكبر حول أسس الأخلاق morale وتسعى لتفكيك القواعد والمعايير للسلوك الذي يُشكّل الأخلاق morale، لأحكام وتقييم الخير والشر اللذين يجتمعان في هذه الأخيرة. الأخلاق morale هي مجموعة من القواعد الخاصة بثقافة معينة تُفرض على الفرد من الخارج، وتختلف هذه القواعد من ثقافة إلى أخرى. يمكننا الحديث عن أخلاق مسيحية أو برجوازية أو ليبرالية... الخ فمثلا هناك من يدعم الموت الرحيم لحالة مرضية معينة وهناك من يرفض وأيضا هناك من يساند فكرة تحسين النسل وهناك من هو ضدها. الأخلاق ethics هي أسس

¹- انظر، ألكسندر جونيه، " morale et déontologie éthique "، دار نشر ERES، باريس 2010، بالفرنسية، ص 107-120. أيضا، انظر، نيكولاس جورنيه، " La Morale, éthique et sciences humaines "، دار نشر édition، باريس 2012، ص 5-20. للتوسع في ميدان علم الأخلاق انظر أيضا، لوسيان ليفي بروهل، " La morale et la science des mœurs "، دار نشر Chicoutimi، الطبعة الأولى عام 1927 الكيبك، كندا، الطبعة الكاملة عام 2002، بالفرنسية، ص 8-29.

²- بيير فاردنيه، " Moral, éthique, déontologie et droit "، في مجلة " Les Cahiers de l'Active "، العدد 277/276، باريس 1999، ص 17-19.

الأخلاق morale أو ما يمكن أن نسميه métamorale، إنها تتساءل عن الأحكام والتقييمات التي توجد في داخل métamorale¹. إنها نتاج لتفكير وإعادة بناء أو تأسيس، تتعلق بالنظرية والأسس وقواعد وصف وتقييم الأخلاق morale.

تظهر الأخلاق ethics من خلال ثلاثة أبعاد نشير إليها هنا بشكل عام: التفكير، الاعتقاد/الإيمان، العمل/السلوك. بالنسبة للتفكير، فإن كل أخلاق هي تفكير تأملي ونقدي يتجاوز قواعد ومعايير العقلانية الجامدة وغير المجسدة. يمكن لهذه الأخلاق أن تتساءل عما هو "صحيح أخلاقيا" لأنها تمتلك مخزونا مفهوميا غنيا ومتنوعا لحد كبير. مثال على ذلك، نربط في معظم الأحيان بين مفهوم أساسي هو القانوني الأخلاقي moral law والتقاليد الدينية كما في المسيحية أو غيرها، ولكن الرؤية العلمانية/الدينيوية التي قدمها إيمانويل كانط (1724-1804) يمكنها أيضا أن تُفهم من خلال ربطها مع تقاليد ثقافية، اجتماعية ودينية أخرى. إن تفكير وإعادة تركيب هذا المركب المفهومي والرمزي يفترض فكرا صارما وحرًا وتطور ضمن النطاق الأخلاقي للتشاور والنقاش والحوار. في هذه الحالة تكون الأخلاق مدعوة إلى تفكير خيالي يبحث داخل المآزق التي تواجهها من أجل الانفتاح على أشكال أخرى للعمل والفعل.²

أما بالنسبة للاعتقاد أو الإيمان³، فإن كل أخلاق ethics تستند على أشكال من الاعتقاد، وعندما نستند في قراءة هذه الأخلاق على وجهة نظر "دينية" أو "طائفية" كشكل خاص من أشكال الإيمان فهذا لا يعني الانغلاق داخل مفهوم ضيق للأخلاق. وفيما يتعلق بالسلوك أو العمل، فكل أخلاق موجهة نحو فعل معين مُجسّد يستند إلى معلومات وينتج عن قرارات عملية. يفترض هذا السلوك عند الكائن الإنساني أن يجعله يُعبر عن حريته ومسؤوليته كما أنه يصطدم مع ضعف الإرادة الإنسانية. لا بد من القول إن إشكالية الأخلاق ethics تبقى مفتوحة ولا يمكن تحديد مفهوم نهائي وقطعي لها.

ثانيا - الأخلاق والسياسة عند أرسطو

من الفضيلة إلى الواجب والقانون⁴

¹- المرجع السابق ص 19.

² - ABEL Olivier, MULLER Denis, CAUSSE J. Daniel, « Introduction à l'éthique : penser, croire, agir », éd. Labor et Fides, Genève, 2009. PP. 13-14.

³- المرجع السابق ص 14.

⁴- للتوسع في قراءة الأخلاق عند أرسطو نقترح كتاب "Aristote, éthique à Nicomaque"، المؤلف Richard Bodéüs، دار نشر le Livre de Poche، باريس، 2004.

وَحَدَّ سقراط وأفلاطون بين الأخلاق والسياسة إلى حد بعيد، ولكن بالنسبة لكليهما فإن الأخلاق هي العلم المسيطر أما السياسة فهي تابعة وتطبيق لهذا العلم. جاء أرسطو ليغيّر هذه العلاقة بين العلمين، فبالنسبة له السياسة هي "العلم الأسمى وتقوم بتنظيم علمي للمعارف وللنشاطات داخل المدينة"¹، وقد كان أرسطو أول من استخدم مصطلح *architectonique*² للإشارة إلى السياسة والذي يمكن ترجمته إلى "علم العمارة"، والسياسة بالنسبة له هي التي تعالج وضع الحاكم الجيد والفعل الإنساني الخير، وهي التي تحدد أو تصف ما يجب فعله وما يجب تجنبه، أما الخير فهو نفسه بالنسبة للفرد وللدولة ولكنه أكبر وأكثر جمالا أن نجعل الخير في الدولة وذلك أكثر من الفرد. الخير هو أكثر جمالا وإلهية، وفق التعبير الأرسطي، عندما يُطبَّق على أمة أكثر من تطبيقه على الفرد. السياسة، وفق أرسطو، هي فوق وتشمل كل العلوم التطبيقية الأخرى، كالعلم العسكري والإداري والبلاغة والخطابة، الأخلاق، إذن، هي جزء من السياسة وهي تبدأ منها. (انظر، بول جانيه، المرجع السابق).

ولكن ما هي الطريقة أو المنهج لهذا العلم ذي السيادة، علم الأخلاق، الذي يضم في وقت متزامن خير الفرد وخير الدولة؟ إنه منهج المراقبة والتحليل. يُعرِّفه أرسطو وبدقة "إنه المبدأ الحقيقي في كل شيء، وإذا كان نفسه دائما معروفا بوضوح كافٍ لن تكون هناك حاجة للعودة إلى (لماذا)" (المرجع السابق، فصل بعنوان "علاقة الأخلاق بالسياسة في فلسفة أرسطو"، 156-191). والسؤال: كيف نعرّف الواقع بوضوح كافٍ؟ يقول أرسطو: "يكفي أن نحول أو نختزل المَرَكَبَ إلى عناصره التي لا يمكن تحليلها أو اختزالها". إذن، هذه هي الطريقة أو المنهج في علم الأخلاق: ملاحظة وتفكيك الأفعال. ما هي المبادئ التي نحصل عليها من هذا المنهج؟ تعميمات بسيطة واحتمالات، وهذا ما يقوله أرسطو لنا: "عندما نعالج موضوعا من هذا الشكل، وعندما ننطلق من هكذا مبادئ، يجب أن نكتفي بصورة أو خلاصة للحقيقة ونستخدم المنطق فقط على أفعال عامة وعادية، علينا ألا نضع سوى خلاصات من نفس النظام وتكون عامة أيضا" (المرجع السابق).

يمكننا القول إن هذه النتائج هي من سياسة أرسطو ضد فكرة الخير كمبدأ سام في النظام الفلسفي عند أفلاطون أو فكرة الشرف وفكرة العدالة. الخير هو على العكس، كما يقول أرسطو "ليس شيئا مشتركا أو عالميا، لا يوجد خير في حد ذاته ولكن يجب أن نسأل دائما عن أي خير نريد التحدث؟ لكل شيء خيره الخاص، وكل علم يبحث عن خير خاص: الطب، الاستراتيجية... ليس لها نفس الخير" (المرجع السابق، ص 167).

¹- بول جانيه، "Politique dans ses rapports avec la morale"، دار نشر غاليليا، باريس، 1887، 720 صفحة، ص 165.

²- انظر تعريف قاموس لاروس الفرنسي.

السياسة عند أرسطو هي فن الحكم الأكثر عقلانية ممكنة ولكن يجب أن يتوافق مع ثقافة الشعب المحكوم، ولا يزال أرسطو في الكثير من النواحي مرجعا في الفلسفة السياسية لأنه أول من ميّز المعرفة العقلانية الخالصة عن المعرفة السياسية من غير معارضة كبيرة له. يميز أرسطو بين التطبيق العملي بحد ذاته، والذي هو فعل لا يهدف إلا لتحسين أو الكمال الأخلاقي عن الإنسان، والخلق الذي هو إنتاج عمل خارج عن الإنسان (تمثال من الرخام مثلا)، أي هناك تخصص أو مجال عملي يهدف إلى جعل الإنسان أفضل حيث تصبح السياسة والأخلاق أمرا يجب أن يُسمع، وليس كعلم أو تخصص مجرد، لأن شؤون الإنسان تحدث في واقع محدد غير رياضي.

تُمثّل السياسة عند أرسطو البحث عن غايات هي الأعلى عند الإنسان الذي، باعتباره حيوان سياسي، لا يستطيع الوصول إلى إنسانيته الحقيقية إلا ضمن نطاق من المدينة حيث الغاية ليست فقط القدرة على العيش معا، - معرفة تلبية الحاجات -، بل وقبل كل شيء أن العيش بشكل جيّد والحصول على حياة سعيدة، أي حياة الفضيلة. ومن أجل توضيح شروط إمكانية الوصول إلى حياة الفضيلة في المجتمع يختبر أرسطو وبدقة وبشكل وصفي مختلف الدساتير في المدن الإغريقية والبربرية، ويدرس العلاقات الطبيعية للقيادة داخل النظام العائلة من الرجل للمرأة، من الأب للطفل ومن السيّد للعبد. وإذا كان العبد، من وجهة نظر اقتصادية، ليس إلا "أداة حيوية"، فإنه من وجهة نظر سياسية هو موجود من أجل تنفيذ أوامر السيّد.

لقد أراد أرسطو أن يكون في قراءته للعلاقة بين الأخلاق والسياسة بديلا له رؤية في معالجة الشؤون الإنسانية للمدينة من خلال فضيلة خاصة هي الحذر/التعقل "السياسة، كممارسة عملية، يجب أن تهدف إلى عقلنة حقيقة غير مكتملة في جوهرها، ومن هذا المنطلق يتركز الحذر/التعقل في منتصف الطريق بين العلم وممارسته أو تطبيقه. الحذر/التعقل ليس هو العلم لأن العلم يتعامل مع الحقيقة والضروري لكنه معرفة حيث، ومن خلال التمييز عن التجربة البسيطة التي لا تغطي سوى شيء منفرد، يتم الوصول إليه من خلال الاستقراء من الخاص إلى العام، وليس تقنية بسيطة، فالتقنية البسيطة تمارس ضمن وحدة صغيرة، لأن موضوع فعله الذي هو الإنتاج هو موضوع مختلف. إن السياسة العقلية/الحذرة يتم تقديمها كمعرفة عملية لديها غايتها الخارج عنها وهي الوحيدة القادرة على الفعل والتداول حول أفضل أشكال الدستور الممكنة، إنها تُمكن من تحقيق الحياة العقلانية/المعقولة والفاضلة، وهي التي تُمكن المواطنين من حياة سعيدة في المدينة. (أرسطو، المرجع السابق).

ثالثا - الأخلاق والسياسة: التشاؤميون، الأبيقوريون، الرواقيون وشيشرون¹

¹ - نقترح في هذا الموضوع مخطوطة كُتبت عام 1833 ونُشرت في باريس. ظهرت المخطوطة باسم مؤلفها "M. Chappuis" وورد فيها تحليل عميق لهذه المدارس الفلسفية، أما عنوان المخطوطة فهو "المدرسة التشاؤمية وعلاقتها مع الأبيقورية"، المخطوطة في اللغة الفرنسية.

ارتكب أفلاطون وأرسطو خطأين أساسيين حيث مركزية الدولة عند أفلاطون والعبودية عند أرسطو، إذن كان على العصر الجديد ما بعد الإغريقي أن يُصحح مفهومين أو حقيقتين داخل الفلسفة الأخلاقية والسياسية في العصر الذي سبقهم: (1) تعليم الإنسان أنه شيء ما وله وجود خارج الدولة، (2) تعميم لقب الإنسان ليشمل الجميع حيث كان أفلاطون وأرسطو قد افترضوا وجود امتيازات بين البشر. لقد كانت مهمة المدرسة الرواقية الفينيقية التي سنتناولها هنا. (بول جانيه، المرجع السابق، ص 233).

وُجِدَ قبل المدرسة الرواقية مدرسة أخرى سُمِّيَتْ "التشاؤمية أو الساخرة" وقد أرادت قطع العلاقة المصطنعة التي كانت عند اليونان بين الإنسان والدولة. أسسها " أنتيستينيس " وكانت احتجاجا للطبقات الشعبية والدنيا ضد الفلسفة الأرستقراطية لأفلاطون والسقراطيين الآخرين. ورغم الانتقادات التي وُجِّهَتْ لها إلا أن المدرسة وبمهاجمتها للتمييز الاصطناعي الذي كان قائما من خلال القوانين استطاعت تجاوز العديد من المفاهيم الفلسفية وغيرها حتى أنها حُضِرَتْ لظهور الرواقية. أيضا ساهمت الأبيقورية بتحضير أخلاقٍ أكثر إنسانية من الأخلاق التي كانت سائدة قبلها من خلال محاربتها لفكرة الوطنية الضيقة وروح المدينة التي كانت أساس المجتمع. اتُّهموا بالأنانية لأن سياستهم لم تأخذ اليونان وشؤونها العامة بالاعتبار بل اهتموا فقط بالحكمة. لقد كان لعدم الانحياز نحو الوطن والمؤسسات الأخرى ميزة مهمة وهي إضعاف الأحكام المسبقة المرتبطة بالمؤسسات والتحمل ضد الأجانب والعبيد، ووفق أبيقور: " على رجل السياسة أن يخلط مع الأمة أكبر عدد ممكن من الأجانب، وعلى الآخرين ألا يعاملوهم كأعداء ولا غرباء".

رغم بُعد الأبيقوريين عن علم السياسية إلا أنه وفي مدرستهم وُلِدَتْ أول فكرة حول مفهوم سيلعب دورا كبيرا في تاريخ علم السياسة: مفهوم أو مذهب العقد، حيث يقول أبيقور: " القانون ليس إلا اتفاق يهدف لمنع الأضرار فيما بيننا وتجاه الآخرين وألا نكون مضرِّين. والعدالة لا توجد في حد ذاتها بل فقط في عقد متبادل ويمكن إقامتها في كل مكان فيه التزام متبادل بعد الضرر"¹.

عندما كانت التشاؤمية/الساخرة والأبيقورية تضعفان الروابط في المجتمع القديم بدأ ظهور مفهوم للعدالة أكثر اتساعا، مدرسة أكثر نقاشا ساهمت في التجديد الأخلاقي والاجتماعي للإنسانية: إنها مدرسة الفينيقي زينون الرواقي. تقوم فكرتها الأساسية على فكرة كان سقراط وأفلاطون قد تحدثا عنها سابقا ولكن مع الرواقيين أصبحت أكثر دقة وأحدثت تطورا كبيرا للفلسفة، إنها فكرة العدالة الطبيعية أي القانون الطبيعي الذي له أسسه في جوهر الإنسان نفسه وعلاقته مع الإلهي. رأت المدرسة الرواقية أن "القانون

¹ - دونيس جاك فرنسوا، " Histoire des théories et des idées morales dans l'Antiquité "، دار نشر إرنست توران، باريس، 1856، ص 299 وما بعدها.

هو ملك كل شيء إلهي وإنساني، هو الحكم بين الخير والشر، العدالة والظلم، القانون يحكم على ماذا يجب أن يحصل. لا نستطيع أن نجد مبدأ آخر للعدالة سوى الكون/العالم أو الطبيعة الأولى أو الكونية¹.

إن الكتاب الذي وضعه شيشرون بعنوان De legibus أو "القوانين" كان في جزء كبير منه يستند إلى المدرسة الرواقية. لقد كان هذا الكتاب أول دراسة للقانون الطبيعي والذي يقدمه لنا تاريخ الفلسفة وعلى الأقل فإن الجزء الأول منه مكرّساً لمبادئ القانون. رأى الكتاب أن علم القانون لا يُستمد من "اللوائح الاثني عشر" والتي تم وضعها مع تأسيس القانون الروماني وأصبحت بمثابة دستور للإمبراطورية، بل من الفلسفة بحد ذاتها أو كما في اللاتينية ex intima philosophia أو "من أعماق الفلسفة"². إذن، ووفق هذا الكتاب، تعلّمنا الفلسفة أن داخل كل البشر يوجد عقل مشترك هو القانون نفسه عندهم جميعاً، يتحدث إليهم جميعاً بنفس اللغة وهو ليس قانوناً مكتوباً بل يُؤدّ معنا ونحن لم نتعلمه فقد جاء من مكان آخر، قرأناه في الكتب وقد وجدناه أيضاً في الطبيعة.

لم تكن هذه الفلسفة مجرد طوباوية فقط، فقد كانت فكرة "حقوق البشر" أو العدالة بين الشعوب المختلفة قد جاءت لتتقي قانون الحروب وبدأت تتغلغل في العقول. كان كتاب "دراسة في الواجبات" الذي قدمه شيشرون هو الأول من نوعه في العصر القديم حيث مبدأ العدالة هو واجب علينا حتى تجاه العدو وقد ظهر عملياً مع شيشرون. شكّل قانون السلام عند الرومان الصيغة الأولى لهذا المبدأ وقد اعتمد شيشرون على سلطة هذا القانون المقدس وأوصى به إلى مواطنيه وكما كان يفعل أسلافه من احترام للعدو والوفاء في التحالفات. هناك شك بأن الرواقية قد حاربت العبودية بشكل قطعي ويعود هذا الشك إلى قلة النصوص المتوفرة، ولكن في المدرسة الرواقية الرومانية لا يوجد أي مكان للشك. سأذكر هنا مقطع يعتبر من أهم ما كُتب حول هذا الموضوع وكُتبه الفيلسوف والخطيب "لوكيوس سينيكا": "هم عبيد؟ قل هم بشر. هم عبيد؟ هم مثلك! ذاك الذي تسميه عبداً وُلد من نفس البذور كما وُلدت، يتمتع بنفس السماء، يتنفس نفس الهواء، يعيش ويموت مثلك".

استند المجتمع القديم على مبدئين: الحرية السياسية والعبودية المدنية، وكان أرسطو قد اختزل مشكلة المصطلحين في عمله "السياسة" ولكن خبراء القانون عملوا على عكسهما. فقد حلّ مذهب السلطة المطلقة مكان الحرية السياسية، وفي مواجهة العبودية المدنية، وعلى الأقل من حيث المبدأ، كانت المساواة الطبيعية. لقد ظهرت المساواة والحرية كوزنين متعاكسين لا يمكنها النجاح في تحقيق التوازن، ولا يمكن

¹ - غايو جان ماري، "La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines"، دار نشر أونكر مارين، باريس 1878، ص 147. أيضاً يمكن العودة إلى "دونيس جاك فرنسوا"، ص 417.

² - M.C. Martha، "Etudes morales sur l'antiquité"، صادر في باريس عام 1883، دار نشر (؟)، ص 94.

لأحدهما أن يصعد أو يرتفع دون أن ينخفض الآخر. عرِفَت العصور القديمة الحرية السياسية ولكن مع موكب من القهر والظلم، ضعفاء مظلومون من قبل الأقوياء، الفقراء من قبل الأغنياء، العبيد من قبل الأسياد، العوام من قبل النبلاء، الحلفاء من قبل الغزاة، الإغريق من قبل الأثينيين أو الأسبرطيين والعالم من قبل روما. وفيما يتعلق بالمساواة والتي كان لها ميل للانتشار، تم دمج الطبقات، واتحدت المدن وأصبحت المقاطعات والأقاليم متساوية فيما بينها: لقد تم غزو روما نفسها من قبل أولئك الذين غزتهم سابقا.

رابعا - الأخلاق والسياسة في العصر الوسيط: نموذج توماس الأكويني

عندما نتحدث عن توماس الأكويني نكون في قلب العصور الوسطى أو في القرن الثالث عشر والذي يعتبره بعض الكتاب العصر الذهبي للمجتمع المسيحي ولكنه وفق كُتَّاب آخرين كان مخلوطا بالحديد والنحاس أيضا. في هذا العصر حيث تحكم السلطة الكهنوتية وعلم اللاهوت الكهنوتي وهو زمن كبار اللاهوتيين مثل "ألبرت لوكران، ألكسندر هالز، سان بونافانتور" ومن بينهم سيظهر وكأنه أستاذهم جميعا وهو توماس الأكويني الذي يُمَثِّل في فلسفته صورة حقيقية لعصره.

تُشكل فلسفة الأكويني جهدا عقليا كبيرا للربط بين عناصر مختلفة، الفلسفة الإنسانية والفلسفة الإلهية، أرسطو والمسيحية. مع ذلك كانت فلسفته أقل قيمة من المذاهب الأخلاقية الكبرى في العصر القديم ولكنها تُكَمِّلُها وتُعطيها دقة أكثر لم تكن متوفرة فيها. قدّم مبادئ وخلاصات قوية من الناحية المنطقية وكانت تهدف إلى خلق علم ثابت لا يتحرك، مطلق، نهائي، وحاول أن يُصالح بين الفلسفة الإنسانية والفلسفة الإلهية ليصبح بذلك ذي مقام كبير في زمنه. ما يهمنا في هذا البحث هو المسائل الأخلاقية والسياسية.

تُعتبر فلسفة القوانين، على سبيل المثال، واحد من أهم الأجزاء الجميلة من عمله " الخلاصة اللاهوتية". على الرغم من أن أطروحته تُذَكِّرُ بأفلاطون وشيشرون إلا أنه يبدو لم يعرف لا "حوار القوانين" عند أفلاطون ولا " القوانين" عند شيشرون. لقد بنى توماس الأكويني نظريته في القوانين في عمله " حرية الاختيار" De libero arbitrio مستندا على أفكار أفلاطون، شيشرون، الرواقيين، وبعض البديهيات والتعريفات في القانون. استُخدِمت أطروحته في كل ما كُتِبَ حول الموضوع حتى القرن السادس عشر حيث اقتبسها اليسوعي "سواريز" في مؤلف كبير له، وحتى القرن السابع عشر عندما نجد أفكاره على نطاق واسع في مؤلف " القوانين" الشهير لكاتبه¹ Domat. أراد الأكويني تعريف القانون وفق طريقة مدرسية أو سكولانية، ثم يعطي تعريفا للقوانين ويدرس كل نوع منها لوحده.

¹- انظر، بول جانيه، " Histoire de la philosophie morale et politique"، غالیکا، باريس 1858، ص. 299.

ما هو جوهر القانون عند الأكويني؟ إنه العقل كما يقول: "القانون هو القاعدة والمقياس للأفعال حيث الجميع مجبر بالتصرف أو عدم التصرف"¹. إذن، القاعدة والمقياس ينتميان للعقل فقط، ويقول الأكويني: "يجب أن تكون القوانين نابعة من الإرادة، ولكن حتى يكون لهذه الإرادة نفسها قوة القانون، يجب أن تكون منظمة من قبل العقل. ضمن هذا المعنى إن إرادة الأمير لها قوة القانون. يُضيف الأكويني على هذا الطابع الأساسي للقانون ثلاث صفات أو خصائص: (1) أن القانون يميل إلى الصالح العام، (2) أن يُنتج ممن لديه الحق في إنتاجه، (3) أن يتم نشره. (المرجع السابق نفس الصفحة). ثم يصل إلى تعريف عام للقانون: "القانون هو أمر من العقل، يُفرض من أجل الصالح العام من قبل الشخص المسؤول عن رعاية المجتمع ويجب أن ينتشر بما يكفي". يتميز هذا التعريف باستبعاده التعريف المزيف الذي يجعل سيادة القانون مقتصرة على إرادة الزعيم أي الإرادة التعسفية. فيما يتعلق بتقسيم القانون، وضع الأكويني أربعة أقسام: القانون الأبدي، القانون الطبيعي، القانون الإنساني والقانون الإلهي.

القانون الأبدي² هو سبب حُكم الأشياء وموجود مسبقا في الله كما رأى الأكويني. فالله هو في نفس الوقت خالق العالم وحاكمه لذلك يجب أن يكون هناك قانون أبدي والذي لا يعرف أحد جوهره سوى الله ولكن كل مخلوق عقلائي يعرف على الأقل جزء منه. **القانون الطبيعي** هو مشاركة القانون الأبدي الذي يَحْمِل المخلوقات العقلانية نحو غايتهم الحقيقية. فالمخلوق العقلاني خاضع بشكل أفضل من الكائنات الأخرى للعناية الإلهية لأنه هو نفسه يشارك بشكل ما هذه العناية ومكلف برعاية نفسه والآخرين وبالتالي يشارك في القانون الطبيعي. ويلخص هذا القانون في مبدأ واحد وهو فعل الخير وتجنب الشر. وبما أن القانون الطبيعي لا يضع سوى بعض المبادئ المشتركة فمن الضروري أن يستمد **العقل الإنساني** منه تطبيقات معينة. من أجل الوصول إلى الفضيلة الكاملة من المستحيل أن نستند على الإنسان نفسه لأنه وفي حالة وجود أشخاص جيدين إلا أنه هناك أشرار ومفسدين أيضا. لذلك من الضروري استخدام القوة والتخويف من أجل وضع حد للشر. في هذه الحالة علينا أن نقرر كل شيء من خلال القوانين والتي ربما تكون تعسفية إذا ما أوكلت كلياً إلى القضاة وذلك لثلاثة أسباب: (1) من الأسهل أن نجد بعض الحكماء الذي يضعون قوانين جيدة أكثر من القضاة المؤهلين للحكم في ظروف معينة، (2) أولئك الذين يصنعون القوانين لديهم الوقت للتفكير أما الذين ينفذونها أو يقضون من خلالها يقررون خلال موقف وظرف محدد، بينما المشرع يعمل على الأطر العامة والمستقبل من غير تأثر بالظروف، إذن، القانون الطبيعي يحتاج لأن يُستكمل بالقانون الإنساني.

¹- بول جانيه، المرجع السابق، ص. 300.

²- للتوسع في مفاهيم (القانون الأبدي، القانون الطبيعي والقانون الإنساني) عند الأكويني، انظر بول جانيه "Politique dans ses rapports avec la morale"، مرجع سابق، ص. 368-370.

في السياسة، يرى الأكوييني أن السلطة السياسية والحكومة هما من الحق الإنساني، فالحق الإنساني لديه مصدره داخل الحق الطبيعي وهذا الأخير ليس إلا صورة عن القانون الأبدي والقانون الإنساني والحكومات التي وُلدت مرتبطة بالله¹. ولكن ضمن هذا المعنى كل شيء له أصل في الله، وليس هذا الأصل البعيد هو الذي يبني ما نسميه الحق الإلهي: هي مؤسسة خاصة وتعبير يُظهر الله من خلال إرادته الخاصة. يتم ترك الحق الإنساني لإرادة الإنسان حيث عليه تطبيق مختلف وفق العصور والأزمان، المكان والظروف، الوسائل والفرص، والمبادئ العامة والشاملة للقانون الطبيعي، ومن هنا جاء التنوع في أشكال الحكومات. هل السلطة في هذا المذهب، والذي أصبح المبدأ المسيحي بامتياز، هي كلها سلطة إلهية؟ إذا أخذنا المذهب الأكوييني بشكل حرفي فإن السلطة لم تعد حقا إنسانيا ويجب أن نُعزي إلى الله، ليس فقط السلطات العادلة، المفيدة والنزيهة، بل أيضا السلطات غير العادلة والعنيفة، لذلك أدخل الأكوييني تمييزا مهما بينها. يُميّز السلطة الذاتية والسلطة في هذه أو تلك الظروف من جانب، وشكل السلطة نفسه (موقف السلطة)، أي العلاقة المجردة لشخص يحكم مع شخص مَحْكُوم من جانب آخر. يرى الأكوييني أن السلطة القادمة من الله هي السلطة التي تأخذ بشكل مطلق شكل السلطة نفسها، أما المؤسسة السياسية تبقى من الحق الإنساني.

ما هي، وفق هذه المبادئ، واجبات الرعية في ظل حكم ظالم؟ وإلى أي مدى يمكنهم الطاعة؟ وضمن أية شروط يمكنهم المقاومة؟ يرى الأكوييني أن هناك نوعان أو شكلان من الحصول على السلطة ليس مصدرهما الله: إهانة الإنسان وانعدام الشرعية. تحدث الحالة الأولى عندما تقع السلطة بشكل شرعي بين أيدي لا تستحقها وهنا تكون السلطة قادمة من الله ويجب الخضوع لها، وتحدث الحالة الثانية عندما يتم الاستيلاء على السلطة بواسطة العنف وفي هذه الحالة لا نستطيع القول بوجود حاكم حقيقي وأنه يمتلك سلطة حقيقية. وبالتالي ليس مطلوبا من الرعية الخضوع له. بالنسبة لانتهاكات ممارسة السلطة، يمكن أن تحدث بطريقتين: إما أن يطلب الأمير أشياء مناقضة للفضيلة وفي هذه الحالة الخضوع ليس واجبا لا بل على الرعية الرفض، أو عندما يدعي الأمير أشياء خارج حدود القانون².

خامسا - الأخلاق والسياسة في عصر النهضة: نموذج ميكافلي³

¹ - للمزيد حول العلاقة بين السلطة السياسية والسلطة الدينية في تلك المرحلة، انظر صلاح نَيُوف "مدخل إلى الفكر السياسي الغربي"، من منشورات الأكاديمية العربية في الدنمارك، ص. 59 - 60.

² - بول جانيه، المرجع السابق ص. 369.

³ - انظر، مدخل إلى الفكر السياسي الغربي"، فصل بعنوان ميكافلي من الصفحة 63-66، مرجع سابق. انظر أيضا، Philippe NEMO, Histoire des idées politiques aux Temps modernes et contemporains, puf, Paris, 2003.

قبل الدخول في ملامح السياسة الحديثة كان لا بد من وضع حدٍ للسياسة في العصر الوسيط. كان عمل ميكافلي ومذهبه هو الأثر الأول لاختبار حول المسائل السياسية. لقد انهار النظام السياسي الذي استعبدَ الدين وكانت إشارة لنظام جديد انعتق من كل دين وكل أخلاق. لم يكن الدين في العصر الوسيط منفصلاً عن الأخلاق وباسم الأخلاق ادعت السلطة الدينية فوقيتها على السلطة السياسية. هُزِمَت السياسة في هذا الصراع وكان عليها منذ البداية أن تُجَرَّ الأخلاق معها، ظلت وحيدة واخْتُزِلَتْ إلى مبادئها الخاصة ولم تكن أكثر من علمٍ للقهر والهيمنة بالقوة. كان الدين في العصور الوسطى الغاية النهائية للدولة وشكّل مصدراً لجميع المؤسسات، ولكن بالنسبة لميكافلي هو ليس إلا أداة سياسية تهدف إلى الحفاظ وعلى توسع الدولة. ويرى ميكافلي أنه لا يوجد دليل على خراب الدولة أكثر من ازديادها للثقافة الإلهية، ولكن لماذا؟ يجيب ميكافلي: "لأن الشعب المتدين هو الأسهل في إخضاعه للحكم".

عندما ندخل في مذهب ميكافلي من الجانب الذي يوضح معارضته القوية للمذاهب في العصور الوسطى نستطيع تقييم فلسفته الأخلاقية والسياسية بشكل أسهل. مازالت محاكمة فلسفته، ومنذ قرون، مفتوحة أمام جميع المذاهب والأصوات التي هي معه أو ضده، لا يهدف البحث إلى عرضها هنا بل إلى وضع الاستنتاجات والخلاصات. بالنسبة للآراء التي انتقدت ميكافلي فقد مرّت في مرحلتين: الأولى، ولم تُعرَف سوى الأتباع أو الأعداء، وبشكل عام لم يكن لا الأتباع ولا الأعداء نزيهون في مواقفهم حيث الذي يهاجمه لا يعرفه والذي يدافع عنه لم يفهمه. الثانية، المرحلة التي أصبحت فيها التقييمات أقل انحيازاً وأكثر براعة.

كان القانوني الإيطالي " ألبيريكو جونتيلي " (1551-1608) أول من برر ميكافلي حيث يقول: " لا يهدف ميكافلي إلى بناء الطغيان بل للكشف عن أسرار حياته"¹. لكن الذي أعطى لميكافلي شعبية كبيرة هو جان جاك روسو حيث ذكره في عمله "العقد الاجتماعي". يقول روسو: " من خلال تظاهر ميكافلي بأنه يعطي دروساً للملوك كان يُقدِّم دروساً للشعب، فكتابه "الأمير" هو كتاب للجمهوريين". وبضيف روسو: " كان ميكافلي رجلاً صادقاً مواطناً مخلصاً، ولكن وبسبب ارتباطه بعائلة ميديشي كان مضطراً، وتحت ضغط انتماءه لبلاده، أن يخفي حبه للحرية. إن خطابات ميكافلي تؤكد أن السياسة العميقة التي تحدث فيها لم تُقرأ إلا بشكل سطحي". (عائلة ميديشي من أكبر عائلات فلورنسا التي كان لها دور كبير في الاقتصاد والسياسة في القرن الخامس عشر والثامن عشر). بنى روسو دفاعه على ثلاثة نقاط: (1) ارتباط ميكافلي بعائلة ميديشي أجبره على إخفاء فكره الحقيقي، (2) اختيار بطله، سيزار بورجيا، يثبت بما

¹ - BOBBIO Norberto, « le sage et la politique », éd. ALBIN MICHEL, Paris 2004, pp. 12-13.

يكفي أن نيته كانت عكس ما نُسبَ إليه، فهل اختار فعلا اقتراح ذلك النموذج؟ (3) إن خطابه في عمله " نقاشات حول العقد الأول من [تيتوس ليفيوس](#) " تُكذِّبُ الثوابت التي جاءت في "الأمير".

يجب التمييز في مذهب الأخلاق عند ميكياڤلي بين شيئين: الأخلاق والسياسة. إن خطابه في كتاب "الأمير" يختلف ويتناقض مع خطابه في " نقاشات حول [تيتوس ليفيوس](#) " ففي الثاني سياسة ليبرالية تعارض خطاب الاستبداد في الأول ويمكن شرح هذه التناقض بأنه نوع من النفاق الوطني. سوف نتحدث بداية عن مذهبه الأخلاقي في كتاب "الأمير". يعرض لنا المؤلف بنفسه هدفه بعبارة دقيقة وهو الحقيقة كما هي وليس كما نتصورها: " بعض ممن مارس الدعاية وصف لنا الجمهوريات والحكومات بشكل لم نراه أبدا ولم يوجد نهائيا ". (الأمير، ص 15).

نجد في هذه الرؤية الفلسفة الحقيقية عند ميكياڤلي، ليست فلسفة عميقة فهي تستند على أعمال مبتذلة وغير أخلاقية. "معظم البشر لا يملكون فلسفة لتحويل عواطفهم ومصالحهم إلى عمل نظري، والضمير يقول لهم هناك فرق بين العدل والظلم ولكن أهواءهم تفرض نفسها على هذا التمييز، فما العمل إذا؟ هم يفكرون بطريقة ويتصرفون بطريقة مختلفة أي أن سلوكهم مختلف عن أقوالهم. كل الوسائل هي جيدة بشرط أن نصل إلى فلسفة عملية للابتدال، وعندما ننقل هذه الفلسفة إلى السياسية نكون قد وصلنا إلى الميكياڤيلية"¹. من الغريب أن نواجه الكثير من المتاعب لتفسير، تبرير وتنقية مذهب ميكياڤلي، بدلا من اعتباره مذهباً لعدم المبالاة في الوسائل السياسية. هذا المذهب، المبتذل للغاية، كان له في لحظات من التاريخ مُنظَره الذي أعطاه اسمه.

لقد اعترف ميكياڤلي بوجود أخلاق لكنه في نفس الوقت ضحى بها بسبب المصالح السياسية. هذا هو النقد الرئيسي الموجه لمذهبه، إنه فاسد أكثر مما يدري وكما يتضح من المقطع التالي: " سيكون سعيدا جدا ذلك الأمير الذي يجمع كل الصفات الجيدة، ولكن وبما أن طبيعتنا لا تصل وليس لديها مثل هذا الكمال فمن الضروري له أن يكون لديه ما يكفي من الحذر حتى يحافظ على عيوبه، أما بالنسبة لأولئك الذين لا يعرضونه للخطر فعليه ضمان أمنهم، وإن كان هذا ضمن سلطته إلا أنه فوق قوته. عليه ألا يخاف متحمل بعض اللوم من أجل عيوب مفيدة في الحفاظ على دولته"². والآن، ما هي العيوب أو الرذائل التي يسمح وينصح بها ميكياڤلي ويرأها مفيدة للحفاظ على الدولة؟

النقطة الأولى، كان ميكياڤلي معجبا دون تحفظ بالأمير بوجيا وجمعت بينهم علاقة قوية ولم يقل كلمة واحدة يلوم بها الأمير رغم كل أعماله الدموية. لا بد من القول هنا أن الأمير بوجيا قضى على قطاع

¹ - BURNHAM James, « The Machiavellians Defenders of Freedom », New York, 1943, pp. 29-74.

² -BOBBIO Norberto, p. 15.

الطرق المنتشرة بكثرة واستعداد النظام ثم عيّن محكمة مدنية يرأسها شخص يحظى باحترام العامة، ولكن رغم شراسته إلا أن ميكياقلي لم يُظهر أي كلمة ضده، مع ذلك اعترف ميكياقلي بفشل سياسة بطله. لم يكن معجبا بالنجاح بل بالسلوك، يقول ميكياقلي: "الدليل، أن الأسس كانت صلبة وقد انتظرها الناس وكانت وفية للأمير خلال شهر كامل" (المرجع السابق، 15). إذن، من أجل ولاء مقاطعة ولمدة شهر واحد كان مسموحا للأمير أن ينتهك جميع القوانين ليحقق نتائج بائسة وعلى رجال الدولة أن يقلدوا هذه السياسة كما رأى ميكياقلي.

النقطة الثانية في مذهب ميكياقلي وهي عدم الوفاء أو الإخلاص في الالتزامات. لا يبحث ميكياقلي من خلال هذه الفكرة عن وضع أو الحديث عن حالة استثنائية بل جعل هذا المبدأ طبيعيا وتحويله إلى نظرية. يعترف أنه أمر جيد أن يلتزم الأمير بما تعهد ولكن الإخلاص في الوعود والاتفاقيات والمعاهدات والعديد من هذه الفضائل عند الدول غير موجود "إن الحيوانات التي على الأمير اتخاذ شكلها هي الثعلب والأسد. عليه في البداية أن يكون حاذقا ثم قويا. إن الذين ينكرون دور الثعلب لا يعرفون مهنتهم، وبعبارة أخرى، الأمير الحاذق عليه تجنب الحفاظ على الوعود إذا كانت مصلحته عكسها"¹.

لقد كان مذهب ميكياقلي تعبيرا عن عصره ويجب تركه داخل التاريخ، الميكياقيلية هي تلخيص للسياسة في القرن الخامس عشر وأيضاً في السادس عشر وقد أصبحت مدرسة مفقودة وضائعة بين الأحداث الكبرى عبر الزمن. هذه السياسة السلبية ليس لها معنى ولا قيمة وقد تحرر منها العقل الحديث، أما النقاشات الكبرى للسياسة الحديثة كانت حول الحكم المطلق والحرية وبالكاد نرى ميكياقلي فيها حيث كانت نظرتة للحرية قد أصبحت قديمة وليست حديثة. لم يتأخر الوقت حتى بدأت الأسئلة الكبرى تزعزع وتثير الدول القوية والرئيسة في أوروبا. لكن الحركة بدأت من مكان حيث لم يكن للأوربيين أن يتوقعوه، إنه الثورة من داخل الدين حيث جاء لوثر ليخلف ميكياقلي. لم يخاطب لوثر الدبلوماسيين والأمراء بل العامة والجموع، لقد دخل الشعب إلى المسرح ومع هذه الشخصية سيكون للسياسة الحديثة موقعا وحسابا مختلفا.

سادسا - تحليل أربع نظريات للأخلاق والسياسة

من الطبيعي القول إن كبار فلاسفة السياسة وُلدوا في اليونان، ولكن مع تشكل الدولة الحديثة بدأت مشكلة العلاقات بين الأخلاق والسياسة أكثر خصوصية وحيدة حيث ظهر ولأول مرة توصيف لهذه المشكلة ولن يدعها حتى الآن وهو: المصلحة الوطنية/القومية. إن الثنائية بين الأخلاق والسياسة هي من أكثر الجوانب التي أدت للتعارض بين الكنيسة والدولة، ثنائية لم تُؤلّد إلا بعد صراع بين مؤسسة مهمتها التعليم، الوعظ، وضع قوانين شاملة للسلوك والتي أوحى الله بها، هذا من جانب، ومؤسسة دنيوية واجبتها

¹- بول جانيه، المرجع السابق ص. 497.

ضمان النظام الزمني في العلاقات بين البشر أنفسهم، من جانب آخر. يحاول البحث في هذا المحور تقسيم العلاقة بين الأخلاق والسياسة إلى أربع نظريات كبرى رغم أن الفصل بينها ليس واضحا بشكل كلي. سنميز بين النظريات الأحادية والثنائية، وفي داخل الأحادية سوف نميز بين الأحادية الجامدة أو الصلبة والأحادية المرنة، وداخل الثنائية نميز بين الثنائية الوهمية والثنائية الحقيقية.

الأحادية الجامدة

يمكن تحديد نوعين من الأحادية الجامدة: الأول اختزال السياسة في الأخلاق، الثاني اختزال الأخلاق في السياسة. إن المثال على النوع الأول هي الفكرة أو المثال ويعود هذا النوع إلى القرن السادس عشر، إلى المبدأ المسيحي وقد مثله الفيلسوف الهولندي "إراسموس" (1466-1536). مبدأ إراسموس المسيحي هو الوجه المختلف عن الوجه الشيطاني الآخر للسلطة: "إذا أردت أن تكون فارسا انتبه جيدا لعدم ترك نفسك للآخرين، تصرف بشكل جيد ولا تكون تابعا"¹ (. كما نرى هذه الفضائل ليس لها علاقة بالأخلاق التي تحدث عنها ميكافلي. مثال آخر من كانط (1724 - 1804) ومن كتابه "نحو سلام دائم"، يميز كانط بين فضيلة سياسية والتي يدينها، والسياسة الأخلاقية والتي يمدحها. فالسياسة الأخلاقية هي عدم التخلي عن الأخلاق من أجل السياسة بل ترجمة مبادئ الحذر السياسي بشكل يجعلها تتواجد مع الأخلاق: "الشرف هو أفضل سياسة". أخيرا، نشير إلى أن هوبز مثلا اختزل الكنيسة في الدولة معتبرا أن قوانين الكنيسة لا يمكن قبولها إلا إذا قبلت بها الدولة وعززتها.

الأحادية المرنة

وفق هذه النظرية لا يوجد سوى نظام معياري واحد وللنظام الأخلاقي نفسه أسس داخل الطبيعة وعلى العقل الإنساني أن يستفيد منها من خلال قوانين شاملة للسلوك ولكن بسبب عموميتها لا يمكن تطبيقها في جميع الحالات. لا يوجد وفق النظرية قانون أخلاقي ليس له استثناءات ظرفيه خاصة، فالقاعدة "لا تقتل مطلقا" تتدخل في حالة شرعية الدفاع عن النفس أي في الحالة التي يكون فيها العنف العلاج الوحيد الممكن. أما قاعدة "لا تكذب أبدا" يمكن أن تتدخل في حال تم إيقاف شخص ما في حركة ثورية وكان مطلوب منه أن يشي برفاقه. أما سياسيا، فإن ما يبرر خرق الأخلاق هو الطابع الاستثنائي للحالة التي يجد المتدخل فيها نفسه.

نظرية الأخلاق الخاصة

¹ - BOBBIO Norberto, pp. 27-47.

إذا أردنا توضيح الدافع الثاني لتبرير الانقسام بين الأخلاق الجماعية والسلوك السياسية يمكننا الاستناد إلى القانون. إن التشابه بين النظريات السياسية والنظريات القانونية يجب أن ننظر إليه بحذر رغم أنها تقدم نقاطاً للتفكير واقتراحات عملية داخل حقول أو مجالات متجاورة. على الخلاف من العلاقة بين القاعدة والاستثناء والتي تتعلق بخصوصية واستثنائية حالة معينة أو "حالة الضرورة، فإن العلاقة بين "الأخلاق المشتركة" و "الأخلاق الفردية" تتعلق في المقام الأول باستثنائية المواضيع، أي وضعية العديد من المواضيع والتي بسبب وضعيتها تعاني من نظام معياري مختلف.

نظرية تفوق السياسة

من الحلول التي يمكن مناقشتها أو طرحها فيما يتعلق بمشكلة العلاقات بين الأخلاق والسياسة هو رؤية الأخلاق والسياسة كنظامين معياريين مختلفين ولكن غير مستقلين عن بعضهما بعض بشكل كلي بل يستند أحدهما على الآخر بشكل هرمي أو تسلسلي. إن حلاً مثلاً هذا الحل يمكن أن يكون بنسختين أو رؤيتين: نظامان معياريان يكون فيهما الأخلاقي متفوق على السياسي أو السياسي على الأخلاقي. يمكننا أن نجد مثلاً حول الرؤية الأولى في الفلسفة العملية عند "بينيدتو كروتشه" (1866-1956)، فيلسوف إيطالي من المدرسة الهيغيلية، ومثال عن الثانية في فلسفة هيجل. يرى "كروتشه" أن الاقتصاد والأخلاق شيان مختلفات ولكنهما ليسا متعارضان ولا يوجد في نفس الموضوع: الأول متفوق على الثاني باعتباره ينتمي إلى لحظة العقل والتي تتجاوز اللحظة الدنيا. والسياسة تنتمي إلى الفضاء الاقتصادي وليس الأخلاقي.

يُشكّل نظام هيجل مثلاً كبيراً وموضحاً بعمق للانقلاب الكبير في العلاقة بين الأخلاق والسياسة وقد وجد هذا الانقلاب العديد من تعبيراته الكبرى في تفكير كانط. يُقدم ويوضح شكلاً من التبرير لعدم أخلاقية السياسة مُخْتَلَفٌ عن جميع الأشكال التي رأيناها قبله، وفق هيجل، الأخلاق بالمعنى التقليدي للمصطلح ليست مُسْتَبَعْدَةٌ من النظام بل يمكن اعتبارها كلحظة دنيا في تطور العقلية الموضوعية والتي تَجْدُ تمامها أو تكملتها في الأخلاق الجماعية مع إعطاء الدولة التعبير الأسمى عن الأخلاق. كان هيجل معجباً بميكافلي حيث مدحه في أعماله الأولى حول الدستور الألماني. في السياسة، كان واقعياً ويعرف أهمية حديث الخطباء عندما يدخل الجنود إلى حقل المعركة مع سيوفهم المتلألئة. إنها جلالة وعظمة الدولة " هذا الضلع أو الوتر الغني للأخلاق بحد ذاتها والذي هو الدولة".

أية علاقة بين هذه النظريات؟

لقد رأينا أن هناك تنوع في الرؤى حول نظريات الأخلاق والسياسة وهذا لا يستبعد إمكانية وأهمية التمييز بينها على أساس تحليلي وتاريخي والتي حاول البحث القيام بها. يمكننا تحديد علاقة، أثناء قراءتنا للأخلاق والمسؤولية. يأخذ مذهب ميكافلي بعين الاعتبار شيئاً واحداً في تقييمه للسياسة وهو مطابقة

الوسائل في السعي لل غاية بعيدا عن الاعتبارات للمبادئ. بشكل آخر، إن "تحية الوطن" هي الغاية من الفعل السياسي، وهذا ما نجده في إعجاب هيجل بميكافلي حيث يرى هذا الأخير أن الدولة "الوطن" تجد مصلحتها وسبب وجودها من خلال تجسدها والذي سيصبح فيما بعد "مصلحة الدولة" عند الكتّاب السياسيين الذين يراقبون ولادة وتطور الدولة الحديثة، وسيصبح هذا التجسد كمبدأ خاص لفعل السيادة وبالتالي كتنظيم سلبي أو إيجابي لهذه الدولة. أيضا، التبرير المؤسس على خصوصية أخلاق المهنة ينتج عن هيمنة مسبقة للغاية كمعيار للتقييم حيث أن ما يَصِفُ المهنة الفردية هو الغاية المشتركة لكل أعضاء الجماعة، وينتقل ذلك إلى رجل السياسة. إن التنوع القائم على أساس الإعفاء في حالة الضرورة هو الأكثر انتشارا وتشاركا لأنه الأكثر قبولا عند أولئك الذين ينتمون إلى نظرية الأخلاق الجماعية.

سنختصر هنا مختلف نظريات الأخلاق وعلاقتها بالسياسة في النقاط التالية: (1) في نظرية حالة الضرورة نجد أن الاستثناء يؤكد القاعدة فقط كاستثناء، لأن معيار الاستثناء وإذا طُبِّق دائما فلن يكون هناك استثناء لأنه لن يوجد قاعدة. (2) الأخلاق السياسية هي أخلاق ذاك الذي يمارس النشاط السياسي لكن النشاط السياسي ضمن مفهوم التطرق له من خلال التأسيس على الأخلاق المهنية ليس السلطة بحد ذاتها، بل هي السلطة من أجل الوصول إلى الغاية التي هي المصلحة المشتركة، المصالح الجماعية أو العامة. أي ليس الحكومة بل الحكومة الجيدة، فالحكومة الجيدة هي التي تبحث عن الخير المشترك أما الحكومة السيئة هي التي تبحث عن الخير الشخصي. (3) هل السياسة متفوقة على الأخلاق؟ ليست هي حالة كل سياسة بل، فقط، تلك التي أنجزت أو أكملت في عصر ما تاريخي ومحدد الغاية العليا والسامية في تحقيق العقلية الموضوعية. (4) الغاية تبرر الوسائل. ولكن أية غاية؟ هل كل غاية يقترحها رجل الدولة هي غاية جيدة؟ أليس عليه أن يمتلك المعايير التي تُمكنه من التمييز بين ما هو خير وما هو شر؟ (5) الأخلاق السياسية هي أخلاق النتائج وليست أخلاق المبادئ.

خلاصة

درَسَ الفلاسفة على مرّ العصور الفضيلة بعد تحولها إلى موضوع آخر وهو الأهواء، نستحضر ديكارت في عمله "أهواء النفس"، أيضا سبينوزا في "الأخلاق" حيث تحدث في فصل من عمله عن "أصل وطبيعة الأهواء، كذلك الفصول التي تُشكل مدخلا إلى الأعمال الفلسفية لهوبز " عناصر القانون الطبيعي والسياسي". وَجَدَ المذهب الأخلاقي مكانا له ولم يفقد على مرّ القرون، في مذهب الحق الطبيعي، في مختلف عناصر الأخلاق، وفي وجهات النظر حول القوانين والمعايير.

إن سؤال الأخلاق في السياسة موجود في كل مكان، في كل ثقافة وبغض النظر عن المصطلحات المستخدمة. نستطيع التعرف، وفي جميع البلدان، على متطلبات لصالح سياسة عادلة أو مواجهة سياسة

غير عادلة. العلاقة بين الأخلاق والسياسة كانت ومازالت متأرجحة بين توافق وثيق وإقصاء متبادل، أما تنوع العلاقات يوضح مدى تعقيد الموضوع والعمل على قراءه وتحليله، وهنا نشير إلى أن الأخلاق هي فن ووسيلة وطريقة في الحياة أكثر مما هي علم. أرادت السلطة عبر التاريخ أن تكون قريبة من السلطة الإلهية وبحثت عن حَمَلِ بعض الصفات المقدسة لا سيما عندما تتحول إلى استبدادية. بحث القادة السياسيون والدينيون دائما لدعم بعضهم بعض، تمّ تدنيس ما هو سياسي وسيأخذ وقتنا طويلا ونضالا شاقا حتى يعود.

تتنازل معظم التقاليد بما في ذلك "السياسة الواقعية" عن بعض القيم التي تتعلق بالعدالة والإنصاف في السياسة الداخلية كما في السياسة الخارجية ولاسيما عندما يتعلق الأمر بالقدرة على الاستناد إلى التزام الشعوب أو الشعب. ناقش البحث كثيرا سؤال القوة الدافعة للأخلاق في السياسة: هل هي الفائدة المقدمة للمجتمع، الصالح العام، الإنصاف والعدالة أو لمصالح تمّ التعاقد عليها؟ هناك شكوك حول أهمية الأخلاق في السياسة ومازالت مستمرة وتتغذى بشكل أساسي على تجربة الفشل البشري وأيضا على الفجوات بين النظرية والتطبيق بين الإعلان والتنفيذ.

الأخلاق في السياسة هي كيفية السلوك والممارسة لهذه السياسة أكثر مما هي برامج ورؤى وأهداف، فالثقة تُبنى تدريجيا من خلال عمليات وصيرورات تُنبئُ الاحترام والقيم بين الأطراف والأفكار السياسية، هذه العمليات يجب أن يتم تقييمها باستمرار لأن عملية التقييم تؤدي لتماسك هذه الأخلاق وتقلل من المخاطر السياسية. إن الديمقراطية هي أفضل الأنظمة القادرة على الأخذ بعين الاعتبار المتطلبات الأخلاقية للسياسة وترجمتها في بنية وهندسة سياسية، ديمقراطية فعّالة ولا يمكنها إلا أن تستمع إلى المواطنين.

أشعر أن مساحة البحث لم تعد تسمح لي بالتوسع أكثر من ذلك وبالتالي يجب أن أختتم. يقول الخبراء اليوم أن في العالم من أسلحة ما يكفل تدميره أكثر من مرة، ولكن إذا كان هذا ممكنا لا يعني أنه سيحصل بالضرورة، وإذا حصل لا يعني أن الأرض ستموت بشكل نهائي ولكن علينا أن نفكر كما نحتاج من الوقت وكم سيكون صعبا أن نبدأ من جديد ونعيد كل شيء إلى مكانه.

مراجع البحث

- 1- ABEL Olivier, MULLER Denis, CAUSSE J. Daniel, « Introduction à l'éthique : penser, croire, agir », éd. Labor et Fides, Genève, 2009. PP. 13-14.

- 2- BOBBIO Norberto, « le sage et la politique », éd. ALBIN MICHEL, Paris 2004, pp. 12-13.
- 3- BURNHAM James, « The Machiavellians Defenders of Freedom », New York, 1943, pp. 29-74.
- 4- NIHAN E. Céline, « Introduction à l'éthique : penser, croire, agir », éd. Labor et Fides, Genève, 2009. P. 550.

في العربية

- 1- انظر، ألكسندر جونييه، " morale et déontologie،éthique "، دار نشر ERES، باريس 2010، بالفرنسية، ص 107-120. أيضا، انظر، نيكولاس جورنييه، " La Morale, éthique et sciences humaines "، دار نشر édition، باريس 2012، ص 5-20. للتوسع في ميدان علم الأخلاق انظر أيضا، لوسيان ليفي بروهل، " La morale et la science des mœurs "، دار نشر Chicoutimi، الطبعة الأولى عام 1927 الكيبك، كندا، الطبعة الكاملة عام 2002، بالفرنسية، ص 8-29.
 - 2- بيير فاردييه، " Moral, éthique, déontologie et droit "، في مجلة " Les Cahiers de l'Active "، العدد 277/276، باريس 1999، ص 17-19.
 - 3- بول جانييه، " Politique dans ses rapports avec la morale "، دار نشر غالليكا، باريس، 1887، 720 صفحة، ص 165.
 - 4- بول جانييه، " Histoire de la philosophie morale et politique "، غالليكا، باريس 1858، ص 299.
 - 5- - دونيس جاك فرنسوا، " Histoire des théories et des idées morales dans l'Antiquité "، دار نشر إرنست توران، باريس، 1856، ص 299 وما بعدها.
 - 6- غايو جان ماري، " La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines "، دار نشر أونكر مارين، باريس 1878، ص 147.
- ملاحظة: تم الاحتفاظ بعنوان الكتاب الأصلي أثناء كتابة المراجع في اللغة العربية حتى تُمكن العودة إليها في لغتها الأصلية لأنها كتب غير مترجمة إلى العربية.