

مفهوم السلطة السياسية في المجتمعات القديمة - دراسة تحليلية

**The concept of political power in ancient societies
- an analytical study.**

حليمة خلوات

طالبة دكتوراه، قسم العلوم الإنسانية، جامعة معسكر.

الملخص:

إن مفهوم السلطة يحمل رصيذا ضخما من المعاني، تشكل منذ أقدم العصور إلى اليوم تنظيرا وممارسة، ولذلك تضيق السلطة كمفهوم محدد وتتسع لمفاهيم دينية وسياسية وروحية ومادية ولدلالات متعددة ومتشعبة تبعا لمجال البحث فيها، وعلى هذا الأساس أكد المفكرون على أهمية استخدام المصطلحات عبر تاريخها استخداما صحيحا مراعاة لتغيرات الطائفة عليها، حتى لا نقع في التحريف الذي يسلبها معانيها ويخرجها من سياقها التاريخي، وفي شبك النظرة الإيديولوجية، وعلى هذا الأساس اقترحت أن آخذ مصطلح السلطة داخل الحقل السياسي في أصله التاريخي، لأن ذلك من شأنه تبين المعاني التي حملها والتغيرات التي طرأت عليه في الصيرورة التاريخية، وحتى لا نقع أيضا في خلط معرفي ومنهجي، فلكل عصر مفاهيمه الخاصة للأشياء.

الكلمات المفتاحية:

السلطة السياسية - الشرعية - المجتمع القبلي - المدينة - الحق الإلهي .

Abstract:

The authority concept has many meaning from the oldest centuries until now theoretical and practical, it has relation with religious political and material concepts according to that the majority thinkers emphasize on the importance of the connect use of the definitions during its history. Accordingly I suggest to analyze the meaning of the authority as political concept in its historical origin because this can show us the meaning and the changes of this concept so each century has its concepts for each special things.

Keywords:

Political authority - Legitimacy - Tribal society - City - Divine right.

تقديم:

إن الإنسان منذ أقدم العصور يحاول في صيرورة غير منقطعة البحث عن الأمن والأمان، وإن اتخذ هذا البحث في بدايات حياته طابعا بيولوجيا، ولكنه لم يتوقف عند هذا الحد وإلا لبقى حيوانا يماثل الحيوانات الأخرى غير الناطقة، فبفضل طبيعته العاقلة تعدى هذه الحدود الغرائزية ليربح عن الأمن والنظام في أساليب أخرى مع بني جنسه الذين يشاركونه في نفس الطموح والهدف، فشكّل أسرا وقبائل وعشائر وضع لها مبادئ وشرائع لتنظيم تلك الحياة وتديرها، وهذا ما تطلب وجود سلطة قائمة على سنّ هذه الشرائع والحرس على ضمان تجسيدها، إلا أن هذه السلطة اتخذت العديد من الأشكال كالسلطة داخل الأسرة التي تجسدها الأبوة، والسلطة الدينية التي تفرضها الآلهة، والسلطة السياسية التي تنتظم داخل الجماعات ويجسدها الإنسان، وهذا ما يؤهلنا للقول بأن السلطة مهما كانت أشكالها هي "ملازمة للزمانية، إذ أنه ليس من مرحلة زمنية أو حقبة تاريخية يمكن أن تستثني قيامها وحضورها الفاعل، ذلك أنها تهض أصلا بالحياة المشتركة، وعلاوة على ذلك فالسلطة هي وحدها قادرة على ضمان ديمومة العالم المشترك واستمراريتها"⁽¹⁾ وهذا القول للمفكرة "ميريام ريفولت دالون" يفتح المجال للحديث عن مسألة "الزمانية" المرتبطة بالسلطة باعتبار هذه الأخيرة ضرورة ملازمة للمجتمع البشري الموجود في المكان وعبر الزمان، فالإنسان إلى جانب كونه حيوانا ناطقا هو حيوان اجتماعي أيضا واجتماعه يتطلب سلطة عبر صيرورته الزمنية.

ومن ثمة فالصيرورة الزمنية التي تمثل جوهر ديمومة السلطة عبر التاريخ الإنساني فهي تعد- السلطة- ظاهرة اجتماعية في المقام الأول لأنه لا يتصور وجودها خارج الجماعة كما لا قيام للجماعة دون سلطة"⁽²⁾ بمعنى أن السلطة ملازمة للوجود الإنساني عبر تاريخه ولا يمكن أن نتصور وجوده بعيدا عن سلطة يحتكم إليها في أمور حياته فهي إلى جانب كونها ظاهرة لا تخرج عن إطار الزمن هي أيضا ظاهرة ملازمة للمجتمع ومتغيرة بتغيره، وهي ليست فقط ملازمة للتكتل الاجتماعي فهي تخلقه وتنظمه حسب مقتضياتها وطبيعتها.

وبحكم هذه الديمومة "الزمانية" للسلطة، والطبيعة الاجتماعية لها، كانت تقدم ذاتها في طابع شرعي يضمن بقاءها واستمراريتها، مما يعني أن أي سلطة إلا وتستحضر قوة وجودها، وهذه القوة إما تستمد من الدين أو الأعراف أو مصادر أخرى يحتكم إليها المجتمع الممارس لهذه السلطة، إذ يؤكد "محمد عاطف غيث" في قاموس علم الاجتماع "هذا الطابع الشرعي للسلطة بقوله: "هي قوة نظامية وشرعية في مجتمع معين، مرتبطة بنسق المكانة الاجتماعية وموافق عليها من جميع أعضاء المجتمع"⁽³⁾.

فمسألة الشرعية في السلطة هي من أكثر المسائل التي تتطلب إيضاحا لأنها في كثير من الأحيان تختلط بالعديد من المفاهيم خاصة مفهوم القانون الذي ينظر إليه على أنه الجانب الشكلي الذي يجسد أو يعطي لسلطة شرعية، لذلك نجد "ماكس فيبر" يقول: "بدون الشرعية فإن أي حكم أو نظام يصعب عليه أن يملك القدرة الضرورية على إدارة الصراع"⁽⁴⁾ بمعنى أن الشرعية تضيف على الحكم طابع الاقتناع والرضا، فالحكم بدون هذه الشرعية لا يمتلك القدرة على مواجهة المشاكل والتحديات التي تفرضها الحياة المشتركة، فالشرعية هي الضامنة للرضا والقبول واستمرار الحكم فهي بمثابة التذكرة التي تضمن للحاكم ممارسة السلطة إلى أجل ما، لأن الحكم بدون شرعية يقوض العلاقة القائمة بين الحاكم والمحكومين ويزلزلها ويبقى الرّيب قائما حتى يثبت الحاكم جدارته وأحقّيته "فاقتناع الشعب بأحقّية السلطة وجدارتها هو جوهر الشرعية ومعزّاه، تغني عنه كل أشكال السطوة والرهبة والنفوذ وحتى ولو أحاطت نفسها بعشرات الدساتير والقوانين"⁽⁵⁾ فالشرعية لا بد منها لأي حكم سياسي لأنها تمهد للسلطة أحقية القبول، وكلما كانت الشرعية أقوى وأجدر كان معدل القبول أقوى وأجدر من قبل المحكومين بمعنى أن الشرعية يضيفها المحكومين من خلال تقبلهم لها ورضائهم بها.

ومادامت السلطة هي نوع من القوة داخل أي تكتل اجتماعي فهي ملزمة بتقديم ذاتها على أساس شرعي تستند إليه في وجودها، هذا الأساس الذي تستدعي منظومته الطاعة والموافقة، وإلا تتحول إلى ممارسة عشوائية وطغيان مستبد

بأعضاء المجتمع، لذلك فإن القوة التي تحوزها السلطة ينبغي ألا تكون مطلقة وإلا أصبحت استبداد وتسلب "القوة هي التي بواسطتها تستطيع أن تجبر الآخرين أو أن تأمرهم بالاستماع إليك وطاعتك، والسلطة تتطلب قوة غير أن القوة بلا سلطة ظلم واستبداد وهكذا فإن السلطة تعني الحق"⁽⁶⁾.

إن السلطة في علاقتها الجوهرية بالقوة هي مجبرة على استعمالها لكن هذا الاستعمال يكون في حدود الشرعية الضامنة للحق، لأن هذه السلطة هي موجودة أساساً لا للإرهاب من تقع عليهم هذه الممارسة بل لتنظيمهم ولضمان الأمن والحماية لهم في مجتمع يليق بإنسانية الإنسان، ولذلك كانت "كل ما يحدد سلوكاً أو رأياً لاعتبارات خارجية عن القيمة الذاتية"⁽⁷⁾، وهي القيمة التي يمكن أن تقع السلطة فيها ضحية لرغبات الأفراد الذاتية وأهوائهم الشخصية والتي من شأنها جعل السلطة تحيد عن أهدافها الحقة.

والسلطة عبر تاريخها كانت دائماً تمارس في شكل تراتبي هرمي، فمادامت السلطة هي قوة فإن هذه القوة التي يحوزها البعض هي التي تؤهلها إلى امتلاك السلطة، كما يتدخل في تحديدها إلى جانب القوة كما يقول "عبد العزيز العيادي": "الجنس والعمر والموقع الاجتماعي والاختصاص والصفات الشخصية، أي إنها تحافظ على هرمية معينة وتعمل على إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية التي تولد الهيمنة والتبعيات هذا التفاوت واللاتساق في العلاقات الاجتماعية يولد قداسة كمونية حاضرة دوماً داخل السلطة"⁽⁸⁾ بمعنى أن وجودها يستلزم هذا الترتيب الذي اتخذ العديد من الأشكال والمسميات، راعي ورعية، السادة والعبيد أو حاكم ومحكومين، وحتى داخل الأسرة تستلزم السلطة هذا الترتيب وهذه الهرمية وهو الأمر الذي يستوجب عملية الخضوع والطاعة ويضفي عليها قداسة حسب طبيعتها، فهي التي تتحكم وتحدد طبيعة العلاقات داخل المجتمع، والحديث عن الهرمية في السلطة السياسية له طابع خاص وأشكال عديدة تختلف بمختلف المجتمعات، إذ تخلق لدى الحاكم شعوراً بالسمو الذاتي عن الآخرين وهذه الحالة النفسية التي تولدها الممارسة السلطوية يصطلح عليها أحد المفكرين بمصطلح "الأنا الحكومية" *le moi gouvernement*⁽⁹⁾ هذا التعالي الذي يشعر به الفرد اتجاه غيره هو الذي يولد لديه صفة التسامي عما دونه من الأفراد وفي كثير من الأزمنة وخاصة الأزمنة القديمة رفعت الحاكم إلى مرتبة الإله.

وفي ظل هذا الإطار المرجعي الذي تستند إليه السلطة والذي يشكل قوتها الجوهرية ويعطيها الشرعية داخل المجتمع الذي تمارس فيه، تتحدد الخصائص التي تميزها عن غيرها من المنظومات والمفاهيم الأخرى، كخاصية القوة التي تحوزها والشرعية التي تضفي عليها قداسة، وديمومة زمانية تغرب كافة المجتمعات ومكان كحقل تُمارس فيه وإنسان يُمارس لها، فوجود السلطة مرتبط بالمكان والزمان والإنسان.

وانطلاقاً مما سبق ذكره سنحاول أن نعود إلى العصور القديمة لدراسة هذا المفهوم وطبيعة حضوره والأشكال التي اتخذها ضمن هذه المجتمعات فإذا كان "جان وليام لايبير" قال في كتابه السلطة السياسية: "ما من جماعة بلا سلطة لكن لكل جماعة على حدة شكل السلطة الخاص بها"⁽¹⁰⁾ فما طبيعة الخصوصية التي امتازت بها التجربة السياسية في المجتمعات القديمة وما هي المسوغات المتحكمة في خطاب السلطة ؟.

1 السلطة السياسية في المجتمعات القديمة:

لقد كانت المجتمعات القديمة مهد الممارسات السلطوية بحكم أقدميتها عن البشريات الإغريقية والرومانية، وهي السلطات التي نشأت في بلاد واد النيل وبلاد ما بين النهرين والصين والهند ومصر وتشكلت هذه الممارسات ضمن قالب أيديولوجي تميز بطابع خاص عكس طبيعة تشريع ذلك العصر والأطر المحددة لهذا التشريع فقد "كان يمكن أن تكفي بعض القواعد البدائية لدعم هذا الاندفاع الأساسي للتجمع بلا حدود: الروح التعاونية والمشاركة في الخيرات الأساسية للبقاء والزواج الذي ينظر إليه على أنه تحالف بين عائلات أكثر من مجرد أفراد وسلسلة كاملة من الرموز المقدسة والمحرمات"⁽¹¹⁾ ولكن مع مرور الزمن وازدياد التعداد البشري الذي صاحب تضاعف في الحاجات أصبحت هذه التجمعات الصغيرة لا تكفي طبيعة سلطتها، بمعنى أنها كانت أقل ملائمة الأمر الذي استدعى ضرورة إيجاد تنظيمات

أشمل من تنظيمات الأسرة، وظهور شخصيات بارزة تمثل السلطة وكان ينظر إليها "كمرجعية ضرورية وكانت تعتبر ثمينة جدا لتحقيق هدف الحفاظ على النظام والسلام الداخلي"⁽¹²⁾

إلا أن الشخصية التي كانت تملك السلطة وتتكفل بشؤون الرعايا كانت محاطة بنوع من التقديس والهيبة استوحيتها من مصدر خارج سلطة الإنسان فكانت مدعومة من طرف الدين والأسطورة والأعراف، فقد غلب عليها الطابع الميثودولوجي في تلك الآونة، وهذا المصدر المتعالي عن الإنسان الذي استندت عليه السلطة في وجودها أعطت لممارستها صفة التأليه والتقديس، وهذا ما أكدّه "إمام عبد الفتاح إمام" في قوله: "في الأصل كان يعد الحكم من طبيعة إلهية، فهو لم يكن مختارا من الله بل كان الله نفسه، وقد قامت الحضارات القديمة عموما في مصر وفارس والهند والصين على أساس هذه النظرية، وكان الملوك والأباطرة ينظر إليهم باعتبارهم آلهة، وقد وجدت الفكرة كذلك عند الرومان الذين كانوا يقدسون الإمبراطور ويعدونه إلهاً"⁽¹³⁾.

إلا أن هذه الرؤية لطبيعة السلطة الحاكمة وهي الرؤية المتعالية أقصت الإنسان أو الشعب من أي تدخل في النظام بل إن الإنسان كانت مهامه لا تتعدى حدود الخدمة والطاعة العمياء للملوك الالهة بمعنى آخر أن الإنسان الأول أقصي من الممارسة السياسية بسبب الوعي المنعدم في تلك المجتمعات بانسانيته وحقوقه في الحرية والمساواة والتدخل وغيرها، فقد كان في مرحلة الطفولة غير الواعية التي تتطلب ضرورة الإعانة من قوى أعظم ف"كانت فكرة غريبة تماما عن العقلية السائدة سواء بالنسبة للحكام أو المحكومين، كانت الأوليات القصوى هي الوفاق الاجتماعي"⁽¹⁴⁾.

بمعنى أن التجمع البشري في تلك الآونة كان يحاول أن يكون في وفاق مع الطبيعة والكون ولم يكن يتطلع إلى ما هو أعلى من ذلك، فالمجتمع العراقي مثلا كان ينظر إليه ك" جزء من مجتمع الكون الأكبر ولما لم يكن الكون العراقي يتألف من جماد، لأن كل حجر وكل شجر وكل شيء فيه هو كائن ذو إرادة وخواص ذاتية كان الكون نفسه مبنيا على السلطة أيضا"⁽¹⁵⁾. وهذا ما يحيلنا إلى القول أن السلطة بالمفهوم القديم كانت تابعة للنظام الكوني أو هي جزء منه لأن الملك الإله كان يراعي النظام الإلهي في الكون، لذلك اعتبر شخصه إلهيا عظيما وأحاطه بكل معاني التقديس والتبجيل، وما يميز هذه الرؤية هو التصور غير الفاصل بين السلطة الزمنية والسلطة الإلهية وكأن الكون كله دولة عظمى تحرسها وتسيرها أيدي الآلهة، وعلى هذا الأساس التصوري للسلطة أو المجتمع في علاقته بالكون لم تكن هناك نظرة فاصلة بين السلطة والحاكم تجعل لكلا الطرفين خصوصية. مما يعني أن السلطة كانت في المجتمعات القديمة غير مفصولة عن الفرد (الذي يملكها) ولا تتميز عنه بشيء فالحاكم هو السلطة والسلطة هي الحاكم، لكن مع مرور الزمن تم إعادة بلورة هذا المفهوم الذي كان مرتبط بشخص مؤهل لنسب إلهي أو راجع إلى قوة شخصه الأسطورية بالفهم القديم، وظل هذا الفهم مستديما للسلطة عبر العصور القديمة التي كانت ترى في الكون الطبيعي قوة منظمة تفوق قوة الإنسان وهو الأمر الذي استرعى انتباهه وأثر على مفهومه للسلطة، فلجأ إلى التفسيرات الغيبية الأسطورية التي ملكته زمام الأمر بسلطة مطلقة،

لكن السؤال الذي يطرح: هل فعلا استطاع الإنسان عبر الزمن وفي فترات متقدمة من تجاوز هذه الرؤية للسلطة ؟. هذه الرؤية القديمة للسلطة تفتح المجال للحديث عن مسألة الهرمية في هذه المجتمعات القديمة وهي الهرمية القائمة على النظام الطبقي المتحجر وهو النظام الذي لا يسمح بعملية الصعود من طبقة إلى طبقة وخاصة وأن هذه المجتمعات ترى أن السلطة هي من حق الآلهة فقط وتقضي الإنسان الآخر الفاقد لهذا الامتياز وهذا ما أكدّه "روبرت ماكيفر" قائلا في كتابه "تكوين الدولة": "يتقبل هذا الهرم بغريزته الاجتماعية وبما تسوله له هذه الغريزة من العواقب الوخيمة للانحلال الاجتماعي، وينسج الإنسان تصرفاته الرتيبة وعاداته اليومية حول هذا الهرم وحول الوضع الاجتماعي الذي يقوم عليه هذا الهرم فهو محط أماله وأمانيه ومحور ولائته"⁽¹⁶⁾. هذا يعني أن الإنسان حسب "روبرت ماكيفر" قد أُلِفَ تحمل أوزار وأثقال هرم السلطة على أن يغامر بالمجهول، وهذه الرؤية يحفظها التاريخ في ذاكرته وفي كثير من الإمبراطوريات وكأنها قدره المحتوم، فهل ستستمر هذه الهرمية المتحجرة و يستمر معها هذا الوضع الإقصائي لإرادة الانسان؟ وما طبيعة التجربة السياسية التي مارسها الإنسان اليوناني والروماني ؟.

2 السلطة في المجتمع اليوناني والروماني:

إن الإنسان اليوناني هو الآخر إنسان مارس السلطة لكن انطلاقاً من فلسفته الخاصة للمجتمع وللكون عموماً فانفرد برؤية خاصة جعلته يضع خطأ فاصلاً بين تصور لاهوتي للسلطة وتصور آخر سيعمل على إرساء مبادئه انطلاقاً من العقل وحده أي العودة إلى الإنسان باعتباره هو المنطلق والمفتاح لأي ممارسة سياسية والغاية من هذا التأسيس الجديد هو "تحقيق أكبر قدر من السعادة والرفاهية للإنسان بحيث يقترب البشر شيئاً فشيئاً من تحقيق النموذج الأمثل للحياة الأخلاقية والاجتماعية التي يحاذون فيها الكمال الإلهي"⁽¹⁷⁾.

انطلاقاً من هذا التأسيس الجديد للفكر السياسي الذي يأخذ بعين الاعتبار الإنسان كمحور مركزي في تنظيراته والمدينة من حيث علاقاتها بالإنسان، ظهرت العديد من التنظيرات الفلسفية على أيدي فلاسفة من أمثال "أفلاطون" و"أرسطو" وحتى السفسطائيين وغيرهم، المهتمة بالمدينة كوحدة مثالية للحياة الاجتماعية، فقد كانت المدينة هي المؤسسة الجديدة المحفوفة بعناية شديدة من قبل فلاسفة السياسة لأنها هي الاجتماع البشري الأمثل والكائن المستقل بذاته في كل الميادين، ومن ثمة تلاشت مع اليونانيين فكرة الدولة الكونية عند الشرقيين وأصبحت دولة المدينة دولة مستقلة تكفي ذاتها بذاتها روحياً ومادياً، وكان وراء هذا الفهم الجديد لعلاقة الإنسان بالسلطة في مجتمعه السياسي من جهة والكون من جهة أخرى ما يقول "ارنست باركر": "العقلانية الهادئة والواضحة للفكر الإغريقي، فبدل أن يلقي اليونانيون بأنفسهم في دائرة الدين ويرو هذا العالم بمنظار لاهوتي، كما فعلت شعوب الهند ومهوزا، اتخذوا مواقعهم في مملكة الفكر، وكانت لديهم الجرأة على الاندهاش من الأشياء المرئية، وعلى طرح أسئلة على أنفسهم بصدد، وسعول إدراك الكون على ضوء العقل"⁽¹⁸⁾.

فالثورة المعرفية التي وقعت في المجتمع اليوناني كان لها الدفع القوي لتغيير رؤية الإنسان لذاته وللواقع الاجتماعي الذي يتشارك فيه مع بني جنسه، فالفكر الفلسفي أعطى دفعا قويا لتغيير مفهوم السلطة وتحريره من قيود التحجر وذلك " بظهور المدينة، الذي انطوى على نمط جديد من العقلانية (الحوار، الكلام المستند إلى الحجة، النقاش المتعارض) وعلى تنظيم جيد للحيز المدني (مركز حول الساحة العامة (agora)، ظهور يرتبط بثورة ثقافية تختص بتنظيم العالم (الكون والحيز الطبيعي)، ويؤشر إلى قطيعة بين النظرة الأسطورية القديمة والإدراك العقلاني"⁽¹⁹⁾. والمدينة لم تكن عندهم تجمع بشري وحسب وإنما كانت فضاء تتداول فيه الآراء والأفكار من خلال الجدل والكلام الذي كان الوسيلة الأولى لمناقشة الأمور السياسية وهذا إن دل إنما يدل على رقي التعامل مع القضايا السياسية، بعدما كانت بعيدة كل البعد عن الإنسان الشرقي الذي اكتفى بالخضوع والطاعة، فالإنسان اليوناني بهذه الإجراءات استطاع أن يبت الحياة في السلطة من خلال استثارة النقاش حول المثل العليا المتعلقة بالعدالة والحرية والمساواة والبحث عن أفضل نظام يحقق هذه المثل، وهذا الحديث عن المدينة باعتبارها حياة سياسية مبنية على التشاور والتحاور في الساحات يؤكد على نقطة مهمة جداً وهي ارتباط الفكر مع العمل اللذين يشكلان ضرورة حتمية لبناء السلطة.

إن " المدينة بتفكيكها للمجتمع القبلي، كانت هي التي حررتهم من الوصاية الثقيلة للعشيرة العائلية وجعلت منهم كائنات فردية ومستقلة نسبياً، لقد كانوا مواطنين متحمسين لمدينتهم ومستعدين للموت في سبيل حريتها. ومع ذلك كانوا قادرين على التفكير بأنفسهم بطريقة متميزة ضمن الإطار المدني وكان يحق لهم أن ينتظروا من المدينة أن تقدر كل واحد منهم بالقدر الذي كان يعتبر مساوٍ له "⁽²⁰⁾ فالمدينة إلى جانب كونها حررت الإنسان من ثقل الإرث التقليدي للحضارات الشرقية، وتصورها المغلق والمتحجر للسلطة فإنها أيضاً حررتهم من الوصايا العشائرية والقبلية وأعطته قدراً من الحرية يليق بإنسانيته، ففي المدينة تمتزج الأخلاق بالسلطة ليتشكل هذا الكيان في وحدة منسجمة وفي نظام إنساني راقٍ، فطرح مسألة الأخلاق في الفكر السياسي هو جوهر الفكر اليوناني، وهو المعنى الذي حاولت كتابات "سقراط" و"أفلاطون" و"أرسطو" تأكيده: أي لا يمكن تصور الحياة داخل المدينة بعيداً عن الأخلاق والخير والعدالة أو المثل

الإنسانية بصفة عامة. لكن مامدى تأثير هذه الرؤية الجديدة لسلطة على الشعوب المجاورة وما هي الفوارق الفاصلة بين التجريبتين ؟.

فإلى جانب هذه التجربة التي عاشتها المجتمعات اليونانية مارس الشعب الروماني السلطة لكن من منظور آخر بعيدا عن كل تنظير فلسفي مسبق، إذ قدمت "حنة ارندت" دراسة وافية حول موضوع السلطة في المجتمع الروماني وأعطت لهذه التجربة نوعا من الفرادة غير متواجدة في أي تجربة حتى اليونانية إذ تميزت: "التجربة السياسية والتجربة العملية بالاهتمام بمسألتي التشريع والتأسيس (...). بمعنى أن التشريع الروماني كان يأخذ بعين الاعتبار الشكل أو الإمتداد المكاني، فالتنظيم الزمني كان ملتجما مع التنظيم المكاني وأن هوة التشريع والتأسيس كان استجابة لضرورة السيطرة على إتساع الإمتداد المكاني"⁽²¹⁾.

وفي هذا التأسيس والتشريع تختلف التجربة الرومانية عن نظيرتها اليونانية، ذلك أن التشريع في المجتمعات الرومانية كان مقدسا، وهو بداية العمل السياسي الذي يفرض على كافة الأجيال، إذ هذا التشريع ليس فقط هو تجربة مفتوحة يمكن أن يعاد صياغتها، وإنما الإنسان الروماني كان يهوى التخليد، أي يسعى إلى تخليد تجربته السلطوية عبر التاريخ من خلال إعطاء القدسية لتشريع بمعنى: "إن السياسة الرومانية قد استندت إلى مفهوم "التأسيس" وإلى ما يتميز به فعل التأسيس من خاصية مقدسة: فما تم تأسيسه يبقى التزاما يسري على كل الأجيال القادمة. الإنخراط في الوجود السياسي يعني بالنسبة إلى الرومانيين الحفاظ على أسس روما المدنية"⁽²²⁾ بمعنى أن الفكر السياسي الروماني كان له الرغبة في المحافظة على هذه الذاكرة السياسية وتداولها عبر الأجيال، لأنها تشكل من جهة تراث الأجداد الحامل لخبرتهم في السلطة، ومن جهة أخرى لا يمكن الإستغناء عنها بحكم أنها تنتهي إلى تجربة الوعي الروماني، لذلك نجد أن فكرة السلطة في المجتمع الروماني ارتبطت بفكرة التشريع والتأسيس ومن ثمة جعل هذه السلطة ذاكرة مقدسة و مستديمة عبر التاريخ، وعلى هذا الأساس اعتبرت "حنة ارندت" أن الفكر الروماني انفرد بنوع من الخصوصية ميزته عن سابقه ولا حقيه ف" البقاء في سلالة الخلف المتصلة هذه كان يعني في روما حفظ السلطة، والبقاء مع ذكرى ورعة لبداية الأجداد، وقد شكل هذا الحفاظ على التقليد شعورا بالواجب الروماني"⁽²³⁾ وهذه الرؤية القائلة بتخليد السلطة إنما تنطوي على قول أكثر أهمية وهو قول مضمهر وراء السطور، إنه يؤكد على مسألة الاختلاف بين الأجيال بمعنى أن فعل التقديس والتخليد لسلطة الماضي هو تأكيد على عظمة الأجيال السابقة المؤسسة لفعل السلطة، وتفوقها على الأجيال اللاحقة وهو إقرار بالاختلاف واعتراف به .

وهنا يظهر الاختلاف بين التجربة السياسية اليونانية التي اهتمت بكل المعاني الأخلاقية الخاصة بالإنسان كمواطن فكانت تبحث في صيرورة وجوده الإجتماعي عن أفضل النظم والطرائق للعيش المشترك في ظل مثل عليا، فأولت عناية فائقة لمسألة الذات كمركز لتجربة السياسة وكيفية علاجها وطرق إشراكها في الحياة العامة وفق نظام مدني يعبر عن الحياة السياسية الراقية لذلك كانت بعيدة عن فكرة التخليد والتقديس ولو أن اليوناني أكثر ما قدس هو المدينة أو التجمع المثالي الذي كان يسعى إليه ويبحث عنه من خلال الحوارات الدائرة في ساحة المدينة ذاتها، هذه المدينة التي كانت في نظرهم تحتاج إلى ترميم أخلاقي وسياسي مع مرور الزمن، فلم تكن الأجيال السابقة هي محور اهتمامهم ومحور تخليدهم، فالسلطة ارتبطت بالحاضر والفعل المؤسس للمستقبل، عكس ما حدث في المجتمع الروماني الذي كان يعيش الحاضر من خلال الماضي في تجربته السلطوية.

لكن ما ينبغي التنبيه إليه في مسألة التأسيس لدى الرومانيين إنه فعل ارتبط بالأرض أي بالمكان "فقد تطلب توسع الإمبراطورية الرومانية قيام مؤسسات عسكرية قوية وما تبعها من أجهزة إدارية وسياسية للإحكام السيطرة على المناطق التي فرضت سلطانها عليها مما أدى إلى قيام الرومان بتطوير النظم القانونية التي عرفها العالم القديم لتكون أكثر دقة واكتمالا"⁽²⁴⁾ هذا القول يحيلنا إلى جواب عن سؤال يتعلق بالسبب الحقيقي وراء هذا التخليد لسلطة والتقديس لها، ولربما الإجابة تفصح عن ذاتها من خلال هذا النص الذي يذكرنا بأهمية المساحة في أي تشريع روماني،

فالإمبراطورية الرومانية كانت أكثر الإمبراطوريات إتساعاً، لذلك ركزت في مسألة السياسة على أهمية القانون المنبثق من التراث العظيم، واحترام سلطة الأقدمين لأنها هي الضامنة للوحدة والاستقرار داخل هذا التعدد في المكان وخالصة القول عن التجربتين أن السلطة ارتبطت بفعل التنظير في المجتمع اليوناني وبفعل التشريع في المجتمع الروماني إلا أن السؤال الذي يبقى مطروحاً: هل استطاع فعلاً الرومانيون الإبقاء على ذاكرة السلطة عبر الأجيال الممتدة؟.

3 السلطة في العصور الوسطى:

إن الحديث عن تجربة السلطة في العصور الوسطى يحملنا مسبقاً إلى الحديث عن مسألة الدين المسيحي باعتباره الكيان الإيديولوجي الذي تشكل فيه وعي الإنسان عبر هذه العصور، والظروف التي واكبت ظهوره. إذا فكيف مورست السلطة في ظل هذه الإيديولوجيا وهل صبغت بصبغة دينية مسيحية أم أنها تشكلت بعيداً عن هذا الكيان؟. إن المسيحية في ظهورها كانت تسعى إلى إرساء المبادئ الأخلاقية في المجتمع، هذه الرؤية القائمة على الفصل بين عالمين عالم سماوي وهو العالم الروحاني وعالم أرضي وهو العالم الذي يعتبر العيش فيه كتكفير عن الخطيئة، أو بتعبير "أوغسطين" مدينة الله ومدينة الشيطان، فرأت الديانة المسيحية في ذاتها القوة المخلصة للإنسان من شرور هذا العالم، وبدأت في التدخل في الحياة السياسية والاجتماعية من خلال تقديم الدعم والمشورة، ولاسيما وأن الإمبراطورية الرومانية كانت في تلك الآونة تعاني من اضطرابات مقلقة، إضافة إلى أن الكنيسة كانت تملك سلطة التربية والتوجيه من خلال تحكمها في الحياة الروحية و"منذ أن قامت إمبراطورية شارلمان بتأييد من البابا بدأت الكنيسة تمت نفوذها إلى الشؤون الدنيوية، وكان المدخل إلى ذلك تأكيد حق الكنيسة في التدخل في كل ما يمس الحياة الروحية، ومن ذلك الحق اكتسبت حق "رقابة" على الملوك والأمراء، لتؤكد من أنهم في ممارستهم لسلطاتهم العرفية لا يرتكبون ما يمس القيم الروحية"⁽²⁵⁾.

ومن هذا المنطلق الذي يُرجع السلطة الروحية من حق أباء الكنيسة، والسلطة الزمنية من حق الملوك، أوجد هذا المنطق لنفسه سبيلاً لإمتلاك الأحقية في المشاركة في العمل السياسي، حتى لا يحيد الملوك والأمراء عن القيم العليا للسلطة الروحية، فالكنيسة بهذا المنطق جعلت من نفسها الراعي الأول للدين ولسلطة الله على الأرض، فأحاطت نفسها بنوع من التقديس لم تشهده أي مؤسسة أو أي فكر ديني مثلما فعلت الكنيسة في العصور الوسطى، وبذلك أصبحت السلطة هي من اختيار الله وحده وساهمت في تدعيم هذه الرؤية المتعلقة بالسلطة نظرية "الحق الإلهي": "إذ كانت نظرية الحق الإلهي doctrine de droit divin أولى النظريات التي قيلت لتبرير الإستبداد، وقد أنشأها وروج لها رجال الكنيسة لتبرير السيطرة البابوية، ومؤدى تلك النظرية أن الحكم لله وحده، وأنه يختار لأدائه في الأرض من يشاء، فيصبح حاكماً بأمره"⁽²⁶⁾.

وبهذه النظرية التي تبعد عن الإنسان مسؤولية اختيار الحاكم، كانت الكنيسة تعطي وتقدم المشروعية والأحقية لهذه السلطة التي تمارسها، والتي لا يمكن للإنسان أن يتجرأ ويجادلها ولا سيما وأنها من مصدر أعلى ألا وهو الإله، لذلك كان يدعو "توما الانطاكي" دائماً إلى طاعة الحاكم "لأنه وإن لم يكن هو الله فهو الرجل الذي أقامه الله على رأس السلطة (محذراً) أطيعوا الله والملك لأن كلا منهما سريع الإنتقام من أعدائه"⁽²⁷⁾. فهل يمكن أن نقول عن هذه التجربة في العصور الوسطى وهي التجربة التي ألبست للسلطة العباءة الدينية هي شبيهة بالتجربة الشرقية أم أنها مختلفة عنها مضمونها ومتفقة معها شكلاً (الإستبداد و الحكم المطلق)؟. هل قدر الإنسان أن يعيد التجربة مرة أخرى ولو بشكل مختلف وفي ظرف مختلف ويُستبعد من المشاركة في الحقل السياسي؟.

و القول بالطاعة و الإنصياع لسلطة الإمبراطور كان يبشر بظهور مرحلة جديدة في الفكر المسيحي، وهي المرحلة الواعدة باخضاع السلطة الزمنية إلى السلطة الروحية، وهكذا استطاع الفكر المسيحي أن يرتقي شيئاً فشيئاً في سلم السلطة إلى أن أصبحت الكنيسة هي المؤسسة الرسمية للدولة بل هي السلطة العليا التي لا خروج عن إمرتها في تصور كلي يضم كافة المجالات. وهو ما أكدته "إرنست كاسيرر" في كتابه "الدولة والأسطورة" بأن هناك: "تصور وجود وحدة لا

تنقسم بين الكيان الأخلاقي والسياسي والكيان الإلهي، أي أن هناك تناسق بين الأجزاء كما قال توما الإكويني (...). وبدأت البشرية في جعلها دولة واحدة قام الله بإنشائها، كما أنها خاضعة لحكمه، وتستمد أية وحدة جزئية كنسية أو دنيوية، حقها من هذه الوحدة الأولية"⁽²⁸⁾.

فقد اعتقد مفكرو العصور الوسطى بوجود هذه الوحدة بين كافة المجالات السياسية والأخلاقية والدينية معتبرين أن هذه الوحدة هي سبب النظام والاستقرار، والتحول الذي عرفته السلطة في تلك الفترة هي اسنادها إلى نظرية الحق الإلهي الذي جعل منها بعيدة عن الأعراف والعادات وأضفى عليها طابعا قدسيا، وأصبحت تستند فيها إلى مجموعة من المبررات غير المادية بعكس المبررات التي كانت قائمة عليها في زمن الإقطاع، وكان الكتاب الذي ألفه "أوغسطين" حول مدينة الله المشروع السياسي الأول لدولة إلهية على الأرض لينتهي به الأمر إلى القول بأن "السلطة المطلقة القوية تتجسد في القدرة الإلهية التي هي فوق كل قدرة، وعلى الملوك بالتالي التقيد بأوامر الله ومن ثمة على المواطنين أن يطيعوا ملوكهم، ممثلي الله على الأرض، وسلطتهم مستمدة من سلطته"⁽²⁹⁾.

إن الجديد الذي جاء به الفكر المسيحي السياسي هو الفصل بين سلطة زمنية وسلطة روحية، وإعطاء لكل سلطة معنى خاص ومجال خاص، وهو الفصل الذي سبق جذوره ضاربة في التاريخ الفكري الغربي الحديث، لكن هذا الفصل الذي اعتمدته المسيحية إنما الغرض منه هو تأكيد على مسلمة أن دائما هناك سلطة أعلى من سلطة الحاكم والذي هو دائما في حاجة إلى الأخذ بها وعدم الخروج عن سُننها، ويمكن أن نقول عن هذه الرقابة الجديدة التي ظهرت في العصور الوسطى أيضا ستساعد على ظهور نوع جديد من الرقابة في الفكر الحديث، بمعنى آخر أن الفصل بين السلطتين والنظر إلى السلطة الزمنية بمنظار الدونية والنقص والخطيئة سيرسخ فكرة ارتباط الشر بالعمل السياسي، هذا الشر الذي يسكن الكيان الانساني هو الذي يحتاج إلى مراقبة ومعاقبة.

ولكن في الفترة المدرسية سيشهد العالم المسيحي موجة جديدة من الأفكار الفلسفية وهي الأفكار التي ستساعد على بلورة حركة الإصلاحات الدينية وخاصة مع "توما الإكويني" الذي عدّل الرؤية الدينية للمجتمع السياسي وهو المتأثر بالفكر الأرسطي صاحب الرؤية العقلية، حيث قسم السلطات من حيث مصادرها إلى ثلاث أنواع: "النوع الأول: هو الإرادة الإلهية المحيطة بكل شيء، والنوع الثاني هو القانون الطبيعي الذي أودعته الإرادة الإلهية في ضمائر البشر، فجعلتهم يميزون بين الطيب والخبيث، وأخيرا النوع الوضعي أو البشري وهي تلك القواعد التي يضعها الناس في المجالات الخاصة"⁽³⁰⁾. وبهذا التحديد لأنواع السلطة وهو التحديد الذي تراوح بين اللاهوت والناسوت أي بين السلطة الإلهية والسلطة الطبيعية والسلطة الوضعية، كان "الإكويني" بهذا التقسيم يفتح المجال أمام الإنسان لتشكيل قوانينه الخاصة من خلال التدخل الإلهي غير مباشر بعدما كان مباشرا في مرحلة سابقة. فمع الإكويني شهد القرن الثالث عشر اهتمام بفلسفة "أرسطو" وخاصة بعد تفسيرات "ابن رشد" لكتاباتة وهي التفسيرات التي أعادت اكتشاف "أرسطو" من جديد، كما ساهمت هذه الفلسفات الجديدة في دفع السياسة إلى أفاق السلطة القائمة على التفويض الشعبي وخاصة الرشدية اللاتينية التي ساعدت على ظهور ايدولوجيات جديدة تساعد على التحرر من النظام الكنسي وتدعو إلى نوع من الحرية وتداول السلطة. فإن أهم فكرة سيقدمها "ابن رشد" إلى العالم الغربي هي: "أنه مادام قد ثبت أن الأقدمين قد عرفوا الفضائل جميعا ولم تكن حكرا للقديسين فإن الأخلاق والسياسية والفن والأدب وكل النشاط الإنساني يمكن أن تقوم صحيحة على أسس من العقل بدون حاجة إلى مرشد"⁽³¹⁾.

وفي ظل هذه الظروف الفكرية التي هيئت لها الفلسفات الرشدية وغيرها من الفلسفات الإصلاحية للنظام ضد الكنيسة، والظروف الاجتماعية التي أسفرت عن ظهور نوع من النشاط التجاري والذي أدى إلى تفعيل الحركية داخل المجتمع وإلى ظهور طبقة برجوازية تطالب بتحرير الذات الفردية المقهورة "كانت تلك الفردية تنزع إلى تفلت كامل من أي رابط ديني، لتؤسس وجودها على قانون طبيعي، دين طبيعي أو دين علماني"⁽³²⁾. بمعنى آخر الرغبة في التفلت من رقابة الدين بأي شكل من الأشكال، ولا سيما وأنه تم التأكد من القدرة على الوصول إلى الحقائق دون موجه أعلى، وقد أعطى

لوثر دفعا قويا من خلال تأكيده على حرية الرأي الديني وقراءة الكتاب المقدس الذي كان من اختصاص رجال الدين فقط، وهذه الحرية الدينية فتح لوثر المجال أمام إعمال العقل في النص الديني، ومن ثمة في المجال الاجتماعي والسياسي.

إن هذه الفلسفات الجديدة الإصلاحية التي باتت تشيد بفضائل العقل وتدين الدين المسيحي في كثير من جوانبه هي تدين الكثير لإصلاحات لوثر وكالفن لأنهما "أرادا أن يردا فعل الإنسان إلى حريته في الاختيار في ظل القدرة الإلهية، فجاءت نظرية العناية الإلهية التي توجه ولكن لا تختار، وانتقلت إلى المجال السياسي فاستفاد منها الملوك في إنكار الإستبداد"⁽³³⁾. وما يقال عن هذه التغيرات الحاصلة من جراء ظهور موجة فكرية مصلحة، والتي مهد لها وضع اجتماعي جديد للطبقة الوسطى، وهي الطبقة البرجوازية التي كانت تسعى جاهدة إلى فك الحصار الذي تفرضه الكنيسة، وتطالب بالنظر في نشاطاتها وتفعيلها وفق ما يزيد من حريتها، باحثة عن مجالات أخرى في الحياة، ساهمت إلى حد بعيد في بلورة عصر جديد وإطالة جديدة للإنسان لم يعهدها في سابق عهده. فما هو مشروع الإنسان الجديد حيال عصره وحياته وواقعه؟

خاتمة:

مع نهايات القرن السادس عشر وبدايات القرن السابع عشر، شهد العالم ظهور موجة جديدة من الإكتشافات العلمية والجغرافية، كان لها تأثير قوي على تغيير رؤية الإنسان إلى العالم من جهة وإلى نفسه من جهة أخرى، وهذا العصر هو ما اصطلح عليه بتسمية عصر النهضة أو الحداثة، وهو العصر الذي أجرت فيه "البشرية الأوروبية على ذاتها تحولا ثوريا خلال عصر النهضة، كانت تريد أن تعيد تشكيل ذاتها بحرية، وكان المثل المثير لإعجابها هو بشرية العصر القديم، بهذا أرادت أن تشكل ذاتها حسب كيفية الوجود هته"⁽³⁴⁾. إن التحديث الذي سعت إليه البشرية الجديدة هو تحديث قائم على إعجاب بمثل سابق في التاريخ البشري، عبر عنه "هوسرل" في كتابه "أزمة العلوم الأوروبية" قائلا: "إنه الشكل الفلسفي للوجود الذي يتمثل في أن يضع الإنسان بحرية لذاته وحياته بأكملها قواعد انطلاقا من العقل المحض، يجب إنشاء نظر متأمل للعالم متحرر من قيود الأسطورة والتقليد عموما"⁽³⁵⁾ وبذلك يتضح الدين الجديد الذي إنبنى عليه العصر الحديث، إنه العقل الذي أشاد به "ديكارت" في كثير من كتاباته، وهو العقل الذي سيعمل على إعادة صياغة الواقع الإنساني والاجتماعي والسياسي من خلال غزوه لطبيعة، مَعُولًا على إحداث قطيعة مع كافة الإيديولوجيات السابقة بما فيها الأفكار التي حاربت من أجلها الكنيسة، وكانت بذلك محتذية بالحضارة اليونانية التي سعت إلى قلب المعايير السابقة من خلال ثورتها الفلسفية على العالم القديم وبناء صرح فكري قائم على الرؤية التأملية لعالم والإنسان، مستبعدة بذلك الأساطير والخرافات الشرقية، فأرادت البشرية الأوروبية أن تؤسس ذاتها انطلاقا من هذا المثال، وكان هذا التحديث مستهدفا بالضرورة البحث "عن مجال محايد منتقلة من لاهوت مسيحي تقليدي إلى نسق علمي طبيعي فهي رامت التخلي عن الخصومات اللاهوتية الأساسية -الله والشيطان -دافعة الله نفسه خارج العالم (...). لقد أصبح مفهوما ولم يعد موجودا"⁽³⁶⁾.

فهذا التحديث للعصر الجديد استبعدت سلطة اللاهوت من مسرح التمثيل والتشريع، لتحل محلها سلطة الناسوت فأصبحت الحضارة الإنسانية بهذا الإحلال الجديد تتعامل مع قضايا الكون والطبيعة بشكل ذاتي، تأتمر وتنتهي من وحي العقل فقط، فأبعد الإله وحل محله الإنسان الذي أسس خطابات حداثية إستقت شرعيتها من ذاتها بعيدا عن كل قوة خارجة عنها، وهذا ما أكده "لوك فيري" في كتابه تعلم الحياة قائلا: "أمام عدم استمرار الإيمان بالله، اخترع المحدثون أديانا بديلة، وروحانيات بدون إله أو بشكل أبسط، عقائد تمسكت وهي تجاهر بالحاد جذري، بمثل عليا يمكنها إعطاء معنى للوجود بل تبرير الموت في سبيلها"⁽³⁷⁾. فالتأسيس الذاتي لكل القيم المتعلقة بالإنسان سواء سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية في غياب الإله هو الحدث المسيطر ولأول مرة في التاريخ البشري سيؤله الإنسان نفسه بصورة لم يسبق لها

مثيل . ففي كل عصر نشهد أحداثا بلورتها أفكار أو نظريات تسعى إلى التجديد من خلال مسلماتها الجديدة المستوحاة من منطقها الخاص، ومن ثمة قلب المجتمع وقيمه، والسلطة بهذا التغيير المستديم للصيرورة التاريخية كانت هي الأخرى لم تسلم منه، ففي كل مرحلة من مراحل التاريخ كان يظهر حدث يعيد صياغة مفهومها وممارستها، فعلى سبيل المثال لا الحصر، تأثرت في العصور القديمة بالأسطورة والبنية الفكرية لبشرية تلك المرحلة، أما في الحضارة اليونانية فقد سيطرت عليها كذلك الرؤية الفلسفية للواقع الاجتماعي والإنساني و في العصور الوسطى خضعت إلى حد كبير للكنيسة.

الهوامش:

- 1 -ميريام ريفولت دالون: سلطان البدايات بحث في السلطة ، تر، د سايد مطر، مراجعة مورييس أبو ناضر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط 1، 2012، ص 07.
- 2 - إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، عالم المعرفة ،مصر، د(ط)، د(س)، ص 19.
- 3 -محمد عاطف غيث: قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية ،مصر، د(ط)، 1991، ص 32.
- 4 -أحمد بهاء الدين ،شرعية السلطة في العالم العربي ،دار الشرق ،القاهرة، د(ط)، د(س)، ص 9.
- 5 -المرجع نفسه ، ص 10
- 6 -إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، ص 20
- 7 -مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي ،ت صدير ،إبراهيم مذكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د(ط)، د(س)، ص 98.
- 8 -عبد العزيز العيادي: ميشال فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1994، ص 47
- 9 -المرجع نفسه، ص 47.
- 10 -جان وليام لابياري: السلطة السياسية ،المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر ،بيروت، ط 1، 1974، ص 18
- 11 -مايكل أنجلو ياكوبوتشي: أعداء الحوار أسباب اللاتسامح ومظاهره، تر: عبد الفتاح حسن، تقديم، إمبرتو إيكو، مكتبة الأسرة، د(ط)، د(س)، ص 447.
- 12 -المرجع نفسه، ص 447.
- 13 -إمام عبد الفتاح إمام : الطاغية، ص 27
- 14 -مايكل أنجلو ياكوبوتشي: أعداء الحوار أسباب اللاتسامح ومظاهره، ص 449
- 15 -هـ.فرانكفورت ،جون.ا. ولسن وآخرون ،ما قبل الفلسفة، الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، تر: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية لدراسات و النشر، بيروت، ط 2، 1980، ص 162.
- 16 -المرجع نفسه، ص 126
- 17 -مصطفى النشار: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ قراءة في الفكر التاريخي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر ،د(ط)، د(س)، ص 71.
- 18 -محمد الخطيب: الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين ،دمشق، ط 1، 1999، ص 278.
- 19 -ميريام ريفولت دالون: سلطان البدايات بحث في السلطة، ص 62.
- 20 -جان جاك شوفالبييه: تاريخ الفكر السياسي: تر محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، د(ط)، د(س)، ص، ص 15، 16.
- 21 -ميريام ريفولت دالون: سلطان البدايات بحث في السلطة، ص 47.
- 22 -المرجع نفسه ، ص ، ص 66- 67.
- 23 -ميريام ريفولت دالون: سلطان البدايات بحث في السلطة ، ص 69.
- 24 -حسين عبد الحميد أحمد رشوان: الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان دراسة في علم الاجتماع السياسي، المكتب الجامعي الحديث، د(ط)، 2002، ص 127.
- 25 -عصمت سيف الدولة: النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، دار الموقف العربي ،د(ط)، د(س)، ص 41.
- 26 -المرجع نفسه: ص 42.
- 27 -مارسيل بريلو، جورج ليسبيكيه: تاريخ الأفكار السياسية، الأهلية لنشر والتوزيع ،بيروت، د(ط)، 1993، ص، ص 91- 92.
- 28 -ارنست كاسيرر: الدولة والأسطورة، تر: أحمد حمدي محمود، مرا: أحمد خاكي، الهيئة المصرية العامة ،القاهرة، د(ط)، 1975، ص 149.

- 29-مارسيل بريلو، جورج ليسيكيه: تاريخ الأفكار السياسية ص 84 .
- 30 -عصمت سيف الدولة: النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، ص 42 .
- 31 -المرجع نفسه، ص 51 .
- 32- جاكين لاغريه : الدين الطبيعي ،تر، منصور القاضي، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1993، ص 78 .
- 33 -عصمت سيف الدولة: النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية ، ص 50
- 34 -ادموند هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترتندالية، تر، إسماعيل المصدق، مرا ، جورج كتورة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2008، 1، ص 46.
- 35 -المرجع نفسه: ص 47 .
- 36- ميريام ريفولت دالون: سلطان البدايات بحث في السلطة ، ص 104 .
- 37- لوك فيري : تعلم الحياة سأروي لك تاريخ الفلسفة، تر، سعيد الولي، أبو ضبي للثقافة والتراث ،د(ط)،د(س)،ص217 .