"ملامح العنصرية في الفكر السياسي الغربي قديمًا وحديثًا"
(نماذج مُمثَّلة)

بحـث مقـدم مـن

الدكتورة/ أسماء محمد علي شحاتة

مدرس فلسفة السياسة

كلية التربية - جامعة الإسكندرية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وسيد المرسلين، ورحمة الله للعالمين، سيدنا محمد النبي الأمي الأمين، وعلى آله وصحبه، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين..، أمّا بعد:

عُرفت العنصرية منذ أزمان بعيدة، وكانت جذورها متأصلة منذ أن خُلق الإنسان على الأرض، وتُعد العنصرية من الأمراض الخطيرة التي تخللت في مجتمعاتنا، وسببت الكثير من الحروب والصراعات، وأحدثت الفرقة والبغضاء بين أفراد المجتمعات الإنسانية. وتُعد النظرة العنصرية غطاءً فكرياً، وتبريراً علمياً كاذباً للهيمنة والاستغلال والاضطهاد، فضلاً عن كونها وسيلة لشق صفوف المحكومين والمضطهدين. إن المجتمعات التي تتحكم فيها العنصرية إنما هي مجتمعات تنعدم فيها القيم الإنسانية، وتموت فيها الفضائل.

إذا نظرنا نظرة فاحصة إلى العنصرية؛ فإننا نجدها تمتد بجذورها عبر الفكر السياسي الغربي منذ القدم وحتى عصرنا الحالي، وفي هذا البحث سأتطرق إلى هذه العنصرية في الفكر السياسي الغربي القديم وخاصة في الحضارة اليونانية، حيث تتضح ملامح هذه العنصرية بصورة جليّة في هذه الحضارة التي هي حضارة قائمة - في المقام الأول – على التمييز العنصري من حيث التفرقة بين الرجل والمرأة، والسيد والعبد، وقد ترسّخت هذه العنصرية عند كبار فلاسفتها: أفلاطون Plato (٤٢٧ق.م – ٣٤٧ق.م) حينما قصر مهمة الحكم على فئة الفلاسفة وحدهم في جمهوريته الفاضلة، وحينما تحدث عن فكرة الرق، وغيرها من الأفكار التي تدخل في فلك هذه العنصرية، وأرسطو Aristotle (٣٨٤ق.م – ٣٢٢ق.م) الذي نظر إلى المرأة والعبد نظرة عنصرية بغيضة لا تليق بمكانته كفيلسوف.

وإذا ألقينا الضوء على الفكر السياسي الحديث؛ فإننا نجد أن هذه العنصرية قد ترسّخت بصورة واضحة عند كبار فلاسفة الفكر السياسي الألماني؛ فنجده عند هيجل Hegel (١٧٧٠م – ١٩٠٠م) الذي تعصّب للأمة الألمانية وعدّها أفضل الأمم على الإطلاق، فضلاً عن نيتشه Nietzsche (١٨٤٤م – ١٩٠٠م) الذي سخر من الضعفاء والفقراء؛ ذلك لأنه كان يميل إلى أخلاق القوة التي هي في نظره أخلاق السادة، وبهذا كان يحتقر العبيد؛ نظراً لأنهم كانت تتحقق فيهم أخلاق الضعفاء.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أمّا عن أسباب اختياري لموضوع الدراسة، فأذكر أهمها على النحو التالي:

١- إن النزعة العنصرية نزعة قديمة قدم المجتمعات الإنسانية، وقد عانت من مساوئها هذه المجتمعات، لذا كان لزاماً علي أن أدرس هذه النزعة دراسة متأنية للتعرف على الأصول الفكرية التي أسست لهذه النزعة.

٢- إن النزعة العنصرية قد ظهرت في المجتمعات القديمة التي عرفتها الإنسانية، وكان لها ملامح خاصة بها، والسؤال هنا: هل تغيرت ملامح هذه النزعة في المجتمعات الحديثة أم بقى الأمر كما هو عليه؟

٣- إن النزعة العنصرية ذات أهمية كبرى في الحقل السياسي؛ نظرًا لما لها من تأثير كبير على توجهات بعض الدول، حيث ساهمت بشكل كبير في خوض كثير من الدول حروباً تحت مظلتها.

٤- لقد عانت كثير من المجتمعات الإنسانية من الأضرار الجسيمة التي خلَّفتها النزعة العنصرية، لذا تحاول هذه الدراسة الوقوف على ملامح هذه النزعة وعرضها من منظور فكري – من خلال استعراض آراء الفلاسفة – من أجل الوصول إلى حلول للقضاء عليها؛ لأنها كانت سبباً في تدمير كثير من المجتمعات.

تُعد هذه الدراسة بمثابة محاولة للتعرف على مفهوم العنصرية الفكرية، وتوضيح ملامحه بدءًا من نشأته في الحضارة اليونانية، وتطوره في الفكر السياسي الألماني الحديث، والتعرف على أقوال الفلاسفة التي أبرزت بوضوح هذه العنصرية؛ وذلك بهدف محاولة التوصل إلى حلول لتلك المشكلة التي تعاني منها كثير من المجتمعات.

وبالنسبة لفرضيات الدراسة وتساؤلاتها، فيمكن طرحها على النحو التالي:

- ماذا تعني العنصرية الفكرية؟
- هل اتسمت الحضارة اليونانية بالعنصرية، وما دلائل ذلك؟
- كيف ظهرت العنصرية في فكر أفلاطون السياسي؟
- هل كان أرسطو فيلسوفاً عنصرياً؟
- هل ثمة تعارض بين القيم الباطنة في فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو وتدعيمهما لنظام الرق؟
- هل سيطرت النزعة العنصرية على الفكر السياسي الغربي الحديث؟
- في أي موضع من فلسفة هيجل السياسية ظهرت عنصريته بصورة جليّة؟

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

- هل كان نيتشه مؤيدًا للعنصرية؟ وإذا ثبت أنه كان عنصرياً فما دلائل ذلك؟
- هل استقت الأنظمة الشمولية مبادئها من الفكر الفلسفي الألماني؟
- ما الوسائل التي تقي المجتمعات البشرية من آفة العنصرية؟

ولقد جاءت عناصر هذه الدراسة على النحو التالي:

أولاً: تعريف العنصرية:

أ – لغة.

ب – اصطلاحاً.

ثانيًا: ملامح العنصرية في الفكر السياسي القديم:

أ – النزعة العنصرية عند أفلاطون.

ب- النزعة العنصرية عند أرسطو.

ثالثًا: ملامح العنصرية في الفكر السياسي الحديث:

أ- النزعة العنصرية عند هيجل.

ب- النزعة العنصرية عند نيتشه.

رابعًا: نتائج الدراسة:

أمّا عن منهج الدراسة: فإذا كانت مناهج البحث في الفكر السياسي تتنوع وفقاً لطبيعة الموضوع المراد دراسته، فإن المنهج المستخدم في هذه الدراسة هو المنهج التاريخي التحليلي المقارن النقدي؛ حيث قمت باستخدام المنهج التاريخي في تناول مفهوم العنصرية الفكرية في الفكر السياسي اليوناني وتطوره في الفكر السياسي الألماني، وقمت باستخدام المنهج التحليلي في تحليل آراء الفلاسفة التي ترسخ للعنصرية، وبالنسبة للمنهج المقارن فقد قارنت من خلاله بين آراء الفلاسفة التي تدل على النزعة العنصرية، وأمّا بالنسبة للمنهج النقدي فقد استخدمته في نقد آراء هؤلاء الفلاسفة كلما دعت الضرورة لذلك.

أولاً: تعريف العنصرية:

أ- العنصرية لغة:

العنصرية لغة في لسان العرب: "عنصر": العُنْصُرُ والعُنْصَرُ، الأصل قال: تَمهْجَرُوا وأيما تَمَهْجُرِ، وهم بنو العبدِ اللئيمِ العنصرِ، ويُقال: هو لئيم العُنُصر والعُنصَر أي الأصل.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قال الأزهري: العنصر أصل الحسب، جاء عن الفصحاء بضم العين ونصب الصاد، وقد يجئ نحوه من المضموم كثير نحو السُّبُل، ولكنهم اتفقوا في العُنصَر والعُنصَل والعُنقَر، ولا يجئ في كلامهم المنبسط على بناء فُعْلَل إلا ما كان ثانيه نوناً أو همزة نحو الجُندَب والجُؤذَر، وجاء السودَد كذلك كراهية أن يقولوا سوددُ فتلتقي الضمات مع الواو ففتحوا، ولغة طيئ السودُد مضموم. قال: وقال أبو عبيد هو العنصُر، بضم الصاد، الأَصل. والعُنصُر: الداهية. والعنصر: الهمة والحاجة؛ قال البعيث: ألا راح بالرهن الخليط فهجَّروا، ولم يُقض من بين العشيات عنصرُ. قال الأزهري: أراد العُنصَرَ والملجأ. وقال ابن الأُثير: وفي حديث الإسراء: هذا النيل والفرات عُنْصَرُهُما؛ العُنصَر، بضم العين وفتح الصاد: الأصل، وقد تضم الصاد، والنون مع الفتح زائدة عند سيبويه؛ لأنه ليس عنده فُعْلَلٌ بالفتح، ومنه الحديث: يرجع كل ماء إلى عُنصَرِه[١].

ب – العنصرية اصطلاحاً:

تُعرَّف العنصرية من الناحية الاصطلاحية بأنها المذهب الذي يعتقد بوجود اختلافات جليّة بين الأجناس البشرية، وهذه الاختلافات تساهم في ترتيب هذه الأجناس هرمياً من الأكثر تفوقاً من نواحٍ عدة من أهمها الناحيتين: الثقافية والعقلية إلى الأدنى ثم الأدني وهكذا[٢]، والاختلاف في هذين الناحيتين يقود إلى تمييز حاد بين هذه الأجناس. إن هذا التفوق العنصري يرجع في الأساس إلى الاختلافات البيولوجية[٣]، وهذه الاختلافات سيترتب عليها تباعاً اختلافات في القدرات والقيم، ومن ثم يجب على الأجناس الأدني أن تُحكَم من قبل الأجناس الأعلى منها نتيجة تفوق الأخيرة في القدرات والقيم[٤].

وإذا كانت العنصرية تعتقد بوجود اختلافات بين الأجناس المختلفة، فإن ذلك سيترتب عليه تباعاً اختلافات في الحقوق والمزايا الممنوحة لهذه الأجناس في النواحي الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية وغيرها[٥].

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، تحقيق/ عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، ج٣٥، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، مادة (عنصر)، ص/ ٣١٣١.

(2) Mosley, Albert, The Encyclopedia of Philosophy Supplement, Edited by M. Borchert, Donald, Simon & Schuster Macmillan, New York, 1996, p.487.

(3) Jayasuriya, Laksiri, "Old Racism, New Racism", Australian Quarterly, Vol.70, No.5, (Sep. - Oct., 1998), pp.4-5.

(4) Bunnin, Nicholas, and Yu, Jiyuan, The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, First Published, Blackwell Publishing Ltd, U.K, 2009, p.583.

(5) Garcia, Jorge, L.A., The Cambridge Dictionary of Philosophy, Edited by Avdi, Robert, Second Edition, Cambridge University Press, U.K, 1996, p.769.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إن النظرة العنصرية تُحركّها مشاعر الكراهية والحقد والخوف، وقد يؤدي هذا إلى عنف الإبادة الجماعية، ويمكن إرجاع العنصرية الأوربية الحديثة إلى القرن الثامن عشر خاصة مع ظهور علم الأنثروبولوجيا(*)، حيث بدأت معه المقارنة بين الأجناس المختلفة(١). وتاريخياً تمَّ توظيف العنصرية لتبرير الاستعمار، وتدمير سكان البلدان الأصليين، وتدمير ثقافاتهم، وترتبط العنصرية كأساس للسلطة السياسية بمعاداة السامية في مطلع القرن العشرين، حيث شكّلت العنصرية الأساس الفكري للنازية(٢).

تعارض النظرية العنصرية مفاهيم المساواة، والعدالة، والكرامة الإنسانية، والعلم؛ ذلك لأن العلم لا يقيم الدليل على تفوق أعراق معينة بسبب تركيبها البيولوجي، كما أن اعتناق النظريات العنصرية يؤدي إلى حروب على المستويين الداخلي والدولي فضلاً عن الثورات(٣).

لقد تبنّى الفكر العنصري المفاهيم الاجتماعية المتضمنة في النظرية الداروينية، ولقد كان ذلك بمثابة الدافعة القوية التي حوَّلت العنصرية إلى نظرية سياسية مترابطة الأركان، فهناك أفكار في النظرية الداروينية مثل "الانتخاب الطبيعي"، و"الصراع من أجل البقاء"، و"البقاء للأصلح" اُتخذت كمبرر من قبل منظري العنصرية؛ وذلك لتبرير التفرقة القائمة أو المرجوة بين الأجناس، وأيضًا من أجل إعادة ترتيب النظام البشري طبقًا للصورة الطبيعية التي دمرتها أفكار غير طبيبعية مثل: الليبرالية، والديمقراطية، والماركسية(٤).

(*) ترجع الأصول الفكرية للتقسيمات العنصرية للجنس البشري إلى القرن الثامن عشر مع ظهور علم الأنثروبولوجيا، حيث قدَّم علماء الأنثروبولوجيا في هذا القرن نظريات كانت تحاول تفسير الأجناس تفسيراً مادياً وبيئياً، ولكنهم وقعوا في فخ التنميط (Steryo – Typing)، وأصبح من المألوف في كتاباتهم أن يربطوا بين الفروق في الخصائص البيولوجية من جانب، والاختلافات الثقافية، والسيكولوجية، والعقلية من جانب آخر. ولقد بدات هذه النزعة العنصرية تتضح في العلوم الإنسانية الوليدة في القرن التاسع عشر، والتي كانت تنظر إلى العلوم الطبيعية نظرة احترام فتحاول أن تحذو حذوها، لذا أكدت هي الأخرى أن الخصائص والصفات العقلية، والأخلاقية موروثة طالما أن الصفات الجسمانية البيولوجية موروثة أيضاً. انظر:
- محمد محمود ربيع، إسماعيل صبري مقلد (محرران): موسوعة العلوم السياسية، ج١، دار الوطن، الكويت، ١٩٩٣م/١٩٩٤م، ص/ ٢٩٩.

(1) انظر:
- Bunnin, Nicholas, and Yu, Jiyuan, Op.Cit., p.583.
- Jayasuriya, Laksiri, Op.Cit., p.4.

(2) انظر:
- Bunnin, Nicholas, and Yu, Jiyuan, Op.Cit., p.583.
-Zeev, Sternhell, The Blackwell Encyclopedia of Political Thought, Edited by Miller, David, First Published, Blackwell Publishers, U.K, 1987, p.413.

(3) عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، ج٤ (ع – ق)، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٠م، ص/ ٢٥٠.

(4) محمد محمود ربيع، إسماعيل صبري مقلد (محرران): مرجع سابق، ص/ ٣٠٠. وانظر أيضاً:
- Zeev, Sternhell, Op.Cit., p.415.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ثانيًا: ملامح العنصرية في الفكر السياسي القديم:

أ- النزعة العنصرية عند أفلاطون.

ب- النزعة العنصرية عند أرسطو.

وقبل أن أتحدث عن النزعة العنصرية لدى كبار فلاسفة الحضارة اليونانية فلننظر أولاً في الطابع العام لهذه الحضارة؛ كي نستطيع أن نحكم عمّا إذا كانت هذه الحضارة تدعم النزعة العنصرية أم أنها كانت محاربة لها؟

إن الحضارة اليونانية القديمة كانت تعتمد في المقام الأول على العبيد؛ وذلك للقيام بالأعمال اللازمة للإنتاج، فارتبط العمل بمجال الإنتاج في ذهن اليونانيين بالعبودية، ومن هنا نشأت عندهم فكرة أن المواطن اليوناني لا ينبغي أن يشغل نفسه بالسعي المادي الذي يتمثل في النشاط الاقتصادي، بل يجب أن يتفرغ للمشاغل السامية التي تتمثل في التأملات الفلسفية والسياسية[1].

إذا نظرنا - على سبيل المثال - للتنظيم الاجتماعي في الحضارة اليونانية، فنجده تنظيم طبقي؛ ففي أثينا ينقسم السكان إلى ثلاث طبقات هم:

١- طبقة الأرقاء.

٢- طبقة الأجانب.

٣- طبقة المواطنين.

وكانت هذه الطبقات الثلاث السابقة كل منها متميز من الناحيتين السياسية والقانونية، وكانت هذه الطبقات في صورة هرم قاعدته طبقة الأرقاء، حيث كان الرق نظامًا عامًا في العالم القديم، وكان ثلث سكان أثينا من هذه الطبقة، وقد كان الرق عنصرًا مميزًا للنظام الاقتصادي في دولة المدينة اليونانية. أمّا بالنسبة للجانب السياسي فلم يدخل الأرقاء في حسبان المدينة اليونانية على الإطلاق، حيث قامت نظرية اليونان السياسية على أساس التسليم بالرق[2]؛ فكان كل مواطن أثيني يخدمه حوالي ثلاثة من الأرقاء – عدد كبير لا يُستهان به، وفي نهاية الأمر ليس لهم وجود في الواقع سوى القيام بالأعمال اليدوية التي هي بمثابة مضيعة للوقت بالنسبة للمواطنين، ومن هنا – في رأيي – جاءت فكرة الأرستقراطية التي دافع عنها أفلاطون ومن قبله أستاذه سقراط Socrates (٤٧٠ق.م- ٣٩٩ق.م)،

(1) علاء حمروش: تاريخ الفلسفة السياسية، دار التعاون، (د.م)، ١٩٨٦م، ص/ ٣٥.
(2) جورج سباين: تطور الفكر السياسي، الكتاب الأول، ترجمة/ حسن جلال العروسي، مراجعة وتقديم/ عثمان خليل عثمان، تصدير/ عبد الرزاق أحمد السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص/ ٤٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

واكزينوفون Xenophon (٤٣٠ق.م – ٣٥٠ق.م) تلميذ سقراط، فهؤلاء جميعهم لا يرون أن من حق جميع السكان الاشتراك في الشئون السياسية، وإنما يكون هذا الحق مقتصرًا على فئة معينة دون الأخرى حددها كل منهم وفق رؤيته الخاصة.

وبالنسبة لطبقة الأجانب: فعلى الرغم من أن هذه الطبقة قد لعبت دورًا كبيرًا في حياة دولة المدينة بسبب اشتغالها بالتجارة، ورغم أن أعدادهم كانت كبيرة، إلا أنها لم تتمتع بأية امتيازات على الإطلاق: كالمشاركة في الحياة السياسية، والاشتراك في الحياة العامة، وبذلك كانت هذه الطبقة محرومة من أشياء كثيرة رغم كونهم أحرارًا، وبهذا كانت تتساوى مع الطبقة الأولي في حرمانها من الإسهام في العمل السياسي[١].

أمّا الطبقة الرئيسة التي كانت تتربع على قمة الهرم الاجتماعي والسياسي الأثيني، فكانت تتمثل في طبقة المواطنين، وكانت كلمة مواطن مقتصرة على من تجري في عروقه الدماء الأثينية فقط، وكانت صفة المواطن متوارثة، ولم يكن متاح أمر التجنس فيها، ولهذا كان عدد المواطنين في أثينا محدودًا جدًا إذا ما قورن بعدد سكان المدينة التي كان عددها قليلاً أصلاً، وكانت المواطنة مقتصرة على الذكور من سن العشرين دون الإناث، على أن يكونوا مسجلين في أحد أحياء أثينا، وكانت المواطنة وظيفة تملي على المواطن حق وواجب الاشتراك في الحياة السياسية مباشرة، وقد عاش المواطنون في حل من العمل اليدوي، حيث تولته عنهم طبقة الأرقاء؛ كي يتفرغ المواطنون لشئون الحكم والعمل السياسي، ثم انقسمت طبقة المواطنين داخليًا إلى فئتين: فئة الأشراف، وفئة العامة، وقد قامت التفرقة في باديء الأمر على أساس الأصل والنبل ثم أصبحت على أساس درجة الغنى[٢].

وها هي الحضارة الغربية - في بداياتها المبكرة - في أثينا، فرغم أنها كان يُنظر إليها على أنها مهد الديمقراطية المباشرة في عصرها المبكر، إلا أن المشاركة السياسية فيها كانت حكرًا على الذكور البالغين سناً معيناً باعتبار أنهم وحدهم القادرون على القيام بهذه المشاركة[٣].

---

(1) إبراهيم درويش: النظرية السياسية في العصر الذهبي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ص/ ١٣– ١٤.

(2) عبد الرحمن خليفة، منال أبو زيد: الفكر السياسي الغربي (الأسس والنظريات)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٣م، ص/ ٢٠.

(3) Klosko,George, History of Political Theory: An Introduction, Vol.1: Ancient and Medieval Political Theory, Harcout Brace college Publishers, New York,1993, p.3.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وإذا تطرقت إلى التنظيم السياسي لدولة المدينة الأثينية، فأجد أن هذا التنظيم يتمثل في عدد من المؤسسات السياسية أهمها:

١- الجمعية التشريعية.

٢- المجلس.

٣- المحاكم[١].

ولقد كان قوام هذا التنظيم السياسي الديمقراطية المباشرة؛ ورغم أن هذه الديمقراطية المباشرة قد قررت مبادئ مثل الحرية السياسية، والمشاركة في إدارة شئون الدولة، وإخضاع كافة المواطنين للقانون فيما يُعرف باسم مبدأ المساواة بين المواطنين أمام القانون، إلا أنها في الوقت نفسه قد قصرت حق ممارسة الحقوق السياسية على المواطنين الأحرار الذكور البالغين من العمر عشرين عامًا، وبهذا تم حرمان كل من النساء والعبيد والأجانب من هذه الممارسة[٢].

يتضح مما سبق أن النظام الأثيني الاجتماعي والسياسي قد كرَّس للعنصرية، وذلك بقصره الامتيازات الاجتماعية والسياسية على فئة المواطنين التي لا تتعدى ثلث سكان المدينة وحرمان جميع الفئات الأخرى من هذه الامتيازات بدعوى الاختلاف والتميز الجنسي، فها هي أثينا التى تغنّى بها الغرب من حيث إن الديمقراطية قد خطت خطواتها الأولى بها، فأي ديمقراطية هذه التي تحرم فئات كبيرة في المجتمع من حقوقها، وتمنحها لفئة واحدة فقط هي فئة المواطنين؛ نظرًا لتميزها الجنسي؟. وإذا كانت الديمقراطية تعني حكم الشعب، ففي أثينا المقصود بالشعب هو فئة المواطنين فقط، والتي هي عددها قليل جدًا إذا ما قورنت بالفئات الأخرى، فهذه ليست ديمقراطية، بل عنصرية بغيضة.

وإذا ألقينا الضوء على التنظيم الاجتماعي الإسبرطي، فنجده يتشابه مع التنظيم الاجتماعي الأثيني، حيث انقسم سكان إسبرطة أيضًا إلى ثلاث طبقات هي كالآتي:

---

(1) ولمزيد من التفاصيل انظر:

- حورية توفيق مجاهد: الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ص/ ٣٦ – ٤٠.

- Thorley, John, Athenian Democracy, First Published, Routledge, London, 1996, pp.27-37.

(2) انظر:

- عبد الرحمن خليفة، منال أبو زيد: مرجع سابق، ص ص/ ٢٨ – ٢٩.

- محمد علي الصافوري: نظرات في نشأة الديمقراطية الأثينية القديمة وتطورها، الولاء للطبع والتوزيع، شبين الكوم، ١٩٩١م/ ١٩٩٢م، ص/ ٣٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

١- طبقة الهيلوتيين: تقع هذه الطبقة في قاع الهرم الاجتماعي من حيث المكانة أو المركز، وكانت تتسم بالكثرة العددية، ولم يُسمح لها بالمشاركة في العمل السياسي.
٢- طبقة البريويكويين: وكان هؤلاء يمثلون الطبقة الوسطى في إسبرطة، وكانوا يتميزون بحقوق مدنية كاملة، ولكنهم لم يكن متاح لهم المشاركة في الحياة السياسية العامة.
٣- طبقة الإسبرطيين: كانت الحياة السياسية في يد أفراد هذه الطبقة وحدها، والتي كانت تمثل أقلية من حيث العدد، ولكنها لم تفقد مع ذلك سيطرتها الكاملة على كل شئون الحياة العامة في يوم من الأيام، وكان شاغل هذه الطبقة الشئون العسكرية والسياسية فقط، وكل ما وراء ذلك كان من مهمة الطبقتين الآخرتين[١].

وأمّا عن التنظيم السياسي الإسبرطي، فكان يقوم على أساس:
١- نظام الملكين.
٢- مجلس الشيوخ.
٣- الجمعية العامة.
٤- المستشارون[٢].

وإذا نظرنا إلى هذه المؤسسات السياسية، فنجد أن من يتربع عليها أيضاً هم المواطنين، والمقصود بهم طبقة الإسبرطيين فقط مثلما كان الأمر في أثينا، فكانت طبقة المواطنين هي التي تتربع على هذه المؤسسات السياسية فكانت المشاركة السياسية حقاً مقتصراً على هذه الطبقة فقط.

والآن سأعرض لآراء اثنين من كبار فلاسفة اليونان حتى يتبين ما إذا كانت آراؤهم تميل إلى النزعة العنصرية أم لا؟

---

(1) علي عبد المعطي محمد: السياسة (أصولها وتطورها في الفكر الغربي)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٣م، ص ص/ ٢٣ – ٢٤.
(2) لمزيد من التفاصيل حول المؤسسات السياسية الإسبرطية انظر:
- المرجع نفسه، ص/ ٢٥.
- فضل الله محمد إسماعيل: الدولة المثالية بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي, تقديم/عبد الرحمن خليفة, دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٨م، ص ص/ ١٠٦ – ١٠٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أ ــ النزعة العنصرية عند أفلاطون:

لم يُصرِّح أفلاطون بلفظ العنصرية في حديثه، وإنما كانت آراؤه خير دليل على النزعة العنصرية التي كانت هي النزعة السائدة في بلدته أثينا – كما سبق أن أوضحت – وفي نظري تتضح هذه النزعة من خلال أكثر من فكرة تناولها أفلاطون في جمهوريته:

١- فكرة تقسيم الطبقات:

لقد قسَّم أفلاطون المجتمع إلى ثلاث طبقات على النحو التالي(*):

- الطبقة الأولى (طبقة الحكام الفلاسفة): وهي أرفع الطبقات، وتتمثل مهمة أفراد هذه الطبقة في ممارسة الحكم وإدارة دفة البلاد بالعقل والحكمة، وينبغي لهم أن يتحلوا بفضيلة الحكمة.
- الطبقة الثانية (طبقة الجند المحاربين): وهي تلي الطبقة الأولى من حيث المكانة، وتتمثل مهمة أفراد هذه الطبقة في الدفاع عن الدولة من الناحيتين الداخلية والخارجية، وينبغي لهؤلاء التحلي بفضيلة الشجاعة.
- الطبقة الثالثة (طبقة المنتجين): وهي أدنى الطبقات، وتتكون هذه الطبقة من الزراع والصناع والتجار، أي أنها تضم عامة الشعب، ومهمة هؤلاء تتمثل في عملية الإنتاج، والسهر على تأمين الحياة النباتية والحيوانية، وينبغي لأفراد هذه الطبقة التحلي بفضيلة العفة(١).

يقول أفلاطون: "**إن الخلط بين الطبقات الثلاث يجر على الدولة أوخم العواقب، بحيث إن المرء لا يعدو الصواب إذا عدَّ ذلك جريمة**"(٢).

(*) لجأ أفلاطون إلى الأسطورة؛ لكي يسهّل على الأفراد قبول فكرة التقسيم الطبقي، حيث ذهب إلى أن لهذا التقسيم أصلاً دينيًا، فأكد أن أصل الجنس البشرى نشأ فى باطن الأرض، ولقد خلطت الآلهة ببعض الأفراد ذهبًا، والبعض الآخر فضة، وبالآخرين نحاسًا وحديدًا، فحظيت طبقة الحكام بالذهب، وطبقة المحاربين بالفضة ، أمّا طبقة المنتجين فقد حظيت بالنحاس والحديد. انظر:

- Nettleship, Richard Lewis, Lectures on the Republic of Plato, Macmillan & Co Ltd, London, 1964, p.134.

- ومما يدل على هذا التمييز العنصري أيضاً أنه رمز إلى كل طبقة بمعدن معين؛ حيث رمز إلى طبقة الحكام الفلاسفة بمعدن الذهب، وطبقة الجند المحاربين بمعدن الفضة، أمّا طبقة المنتجين فقد رمز لها بمعدن النحاس، ومن المعروف أن الذهب هو من أنفس المعادن، وهذا دليل على تميز الطبقة الأولى، وعلو مكانتها في المجتمع.

(1) انظر:

- Maguire, Joseph P., "The Individual and the Class in Plato's :Republic", The Classical Journal, Vol.60, No.4, (Jan., 1965), p.148.

- حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة (من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩م، ص/ ٣٨٤.

- علي عبد المعطى محمد: مرجع سابق، ص/ ٥٣.

(2) أفلاطون: الجمهورية، ترجمة/ فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.م)، ١٩٧٤م، الفقرة (٤٣٤)، ص/ ٣٢٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٢- فكرة الحكام الفلاسفة:

وينبثق من الفكرة السابقة فكرة أخرى، وهي أن مهمة الحكم في الدولة تقتصر على أفراد الطبقة الأولى، وهم طبقة الحكام الفلاسفة باعتبارهم أقدر الأفراد على تسيير شئون الدولة؛ نظراً لما يمتلكوه من العقل والحكمة. كما أن الجمهورية ليست في حاجة إلى القوانين، نظرًا لتميز هذه الطبقة بالعقل والحكمة فيصبحون هم مصدر القوانين، والقرارات السياسية في الجمهورية[١].

يذهب أفلاطون إلى أن الفيلسوف هو الرجل الذي يستطيع أن يحكم؛ لأنه رجل فاضل، ولا يعيش لنفسه، إنما يعيش لغيره أي للمجتمع ككل، فضلاً عن أنه ماهر في اختيار الطريق الذي يقود إلى السعادة، ومن ثم يجب أن يكون الفلاسفة ملوكاً، ولا يمكن أن يتحقق الخلاص في المجتمع إلا إذا حكم الفلاسفة؛ لأنه بدون حكم الفلاسفة سيفسد المجتمع وينهار[٢].

يقول أفلاطون: "ما لم يصبح الفلاسفة ملوكًا في بلادهم، أو يصبح أولئك الذين نسميهم الآن ملوكًا وحكامًا فلاسفة جادين متعمقين، وما لم تتجمع السلطة السياسية والفلسفة في فرد واحد..فلن تهدأ حدة الشرور التي تصيب الدولة، بل ولا تلك التي تصيب الجنس البشري بأكمله، وما لم يتحقق ذلك، فلن يتسنى لهذه الدولة التي رسمنا هنا خطوطها العامة أن تولد، وأن يكتمل نموها"[٣]. ويتضح من النص السابق تأكيد أفلاطون على أن الدولة لا يمكنها أن تبلغ حد الكمال إلا إذا أدار الفلاسفة شئون الدولة، أو أصبح الملوك فلاسفة، أي أن تتزامن السلطة الحاكمة مع الفلسفة، فالفلسفة ينبغي أن تحكم "Philosophy Should Govern"[٤].

---

(1) Duncan, Christopher M., and Steinberger, Peter J., "Plato's Paradox? Guardians and Philosopher-Kings", The American Political Science Review, Vol.84, No.4 (Dec.,1990), pp. 1318-1319.

(2) Taylor, A.E., Plato: The Man and his Work, First Published, Methuen & Co Ltd, London, 1926, p.266.

(3) أفلاطون: الجمهورية، الفقرة (٤٧٣)، ص/ ٣٧٩.

(4) انظر:

- Ebenstein, William, Great Political Thinkers: Plato to the Present, Fourth Edition, Dryden Press, U.S.A, 1969, p.57.
- Hegel, G. W. F., "The Philosophy of Plato", The Journal of Speculative Philosophy, Vol.4, No.3, (1870), p,p.244,246. =

= -Olugbade, Kola, "Women in Plato's Republic", The Indian Journal of Political Science, Vol.50, No.4 (Oct.-Dec.1989), p.505.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وفي مقابل ذلك؛ فقد نظر أفلاطون إلى مجموع الشعب نظرة دونية، حيث وصفه بالجهل، كما أكدَ على عدم استطاعته حكم نفسه بنفسه، وصرَّح بأن الطبيعة البشرية في حالة حرب دائمة مع نفسها، ولا أمل في استعادة المجتمع لطمأنينة النفس إلا عن طريق التعرف على النفس البشرية ودراستها ووصول أصحاب الحكمة – وهم القادرون على الوصول إلى الحقيقة المطلقة، والتعرف على النفس البشرية – إلى سدة الحكم؛ لأنهم وحدهم القادرون على تنظيم شئون الدولة وفقاً لمعرفتهم وعلمهم[١].

٣- فكرة ازدراء المرأة:

لقد ازدرى أفلاطون مشاعر المرأة، وامتهن كرامتها حينما نظر إليها على أنها وسيلة لمكافأة الشجعان من المحاربين على بسالتهم، ويؤكد ذلك قول أفلاطون: "**إن المواطنين الشجعان سيمنحون فرصًا للزواج تفوق فرص الآخرين**"، و"**أمّا ذلك الذي يفوق الباقين شجاعة، ألا ترى أن على الشباب والأطفال أن يضعوا فوق رأسه الأكاليل، كل بدوره، في ميدان القتال..**"[٢].

ويواصل أفلاطون ازدراءه للمرأة وذلك حينما يصنفها مع الحيوانات، والأطفال، والمجانين، ثم يضعها بين مقتنيات الرجال، وما يمكن أن يمتلكه، ولم يرد أفلاطون أن تكون العلاقة بين الرجل والمرأة قائمة على أساس الحب والود والصداقة، بل يردها أن تكون علاقة "لا شخصية"[٣]. ويقول أفلاطون: "**فلن ندع أولئك الذين نعني بهم، ونعمل على غرس الفضيلة في نفوسهم، والذين هم قبل كل شيء رجال – لن ندعهم يحاكون امرأة، شابة كانت أم مسنة..ولا جدال في أننا لن ندعهم يحاكونها وهي مريضة، أو وهي تحب، أو تلد طفلاً..**"[٤]، ويوضح هذا النص مدى كراهية أفلاطون للجنس الأنثوي، وتفضيل الجنس الذكري عليه، فهو يحتقر المرأة لمجرد مرضها، وينكر عليها حقوقها: كمباشرة حقها في الحب، أو حقها في إنجاب الأطفال، يحتقر المرأة في جميع حالاتها.

---

(1) حورية توفيق مجاهد: مرجع سابق، ص ص/ ٥٥ ـ ٥٦.
(2) أفلاطون: الجمهورية، الفقرة (٤٦٨)، ص ص/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣.
(3) إمام عبد الفتاح إمام: أفلاطون والمرأة، ط٢، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ١٩٩٦م، ص/ ٨١.
(4) أفلاطون: الجمهورية، الفقرة (٣٩٥)، ص/ ٢٧٢.
(*) يذهب سارتون إلى أنه رغم انتشار الجنسية المثلية في المجتمع اليوناني، كان حتمًا على أفلاطون أن يُبدي مزيدًا من الاعتراف بالجنسية المغايرة؛ لأنه بدون ذلك لحدث انقراض في النوع كله، وقد رأى سارتون أن الأوساط الأرستقراطية الخاملة التي كان يعيش فيها أفلاطون هي التي كانت تمارس هذا النوع من العلاقات، أمّا الإنسان اليوناني العادي، فلابد أنه لم يكن قد اختلف في هذا الصدد عن إنسان اليوم. انظر:
- فؤاد زكريا: دراسة لجمهورية أفلاطون، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص/ ١٠٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ومما يدل أيضاً على ازدراء أفلاطون للمرأة، وعنصريته تجاهها تأكيده في الجمهورية على ما يعرف بالجنسية المثلية Homosexuality، وقد كانت هذه الجنسية شائعة في المجتمع الأثيني القديم(*)؛ ويرجع ذلك إلى أن الذكور كانوا يعيشون في أماكن منعزلة عن النساء للقيام بأدوارهم في المجالات المختلفة السياسية، والاقتصادية، والتعليمية .. إلخ. أمّا بالنسبة لأفلاطون فقد أكَّد على أن هذه الجنسية تخص الرجال، فالحب الحقيقي هو الحب بين الرجال الأقوياء المتميزين(١). فالحب النبيل إذاً هو حب الذكر للذكر، وهذا الحب وإن كان عقيمًا من الناحية الجنسية، إلا أنه خصب غاية الخصوبة من الناحية الروحية، وهذا ما يريده أفلاطون من الحب الشاذ الذي يقصره على الرجال؛ لأنه يرى أن المرأة عاجزة عن النشاط الإبداعي. كما أنه لا يتردد في أن يؤكد أنه إذا ذُكر الحب المألوف - المتمثل في حب الذكر للأنثى – إنما يُذكر للحط من شأنه بحسبانه نزوة جسدية خالصة غرضها إنجاب الاطفال، وحفظ الجنس(٢). وهل يمكن حفظ النوع الإنساني من دون هذا الحب المألوف أو الزواج المألوف، وكيف له أن يحكم على المرأة بأنها عاجزة عن النشاط الإبداعي رغم أنها تمتلك القدرات نفسها التي يمتلكها الرجل، وهذه المساواة قد أكّد عليها حينما ذهب إلى أن المرأة يمكنها أن تكون حاكمة تدير شئون الدولة، كما يمكن أن تكون محاربة تدافع عن الدولة داخليًا وخارجيًا.

كما أكَّد على أن هذه الجنسية هي أمر فطري في البشر(٣). ويؤكد على ذلك بقوله: "**إن النوع الممتاز من الحب فلا أثر للأنثى فيه، وإنما للذكر وحده، فالحب السماوي يميل إلى الذكور دون الإناث، والذكر أقوى وأذكى بالطبيعة**"(٤). ويعد ذلك امتهاناً لكرامة المرأة، وسلبها أعظم حقوقها، وهي حقها في أن تكون زوجة ثم أماً، وأيضًا تأكيد أفلاطون على ربط فكرة الجنسية المثلية بأن لها أصلاً سماوياً قد أضفي عليها طابع القدسية.

---

(1) انظر:
- Allen, Christine Garside, "Plato on Women", Feminist Studies, Vol.2, No.2/3 (1975), p.136.
- Karr, Fredric H., "On Homosexuality: Plato Revisited", Human Rights, Vol.18, No.1, (Spring 1991), p.11.
- Olugbade, Kola, Op.Cit., p.11.

(2) أفلاطون: المأدبة (فلسفة الحب)، ترجمة/ وليم الميري، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م، ص ، ص/ ١١ ، ١٧.

(3) Hindley, Clifford, "Law, Society and Homosexuality in Classical Athens", Past & Present, No.133, (Nov.,1991), p.168.

(4) أفلاطون: المأدبة (فلسفة الحب)، ص/ ٣٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٤- فكرة أفلاطون عن الرق:

لقد هاجم أفلاطون نظام الحكم الديمقراطي؛ لأن هذا النظام من شأنه أن يجعل الأغلبية الذي يصفهم بالعبيد يطالبون بالحرية والمساواة مع ملاكهم، وهذا في حد ذاته يُشكِّل خطرًا على الدولة؛ لأن هؤلاء سيتحكمون في الدولة، ورسم السياسات فيها[١]، حيث يقول أفلاطون: "**على أن أقصى ما تصل إليه الحرية من تطرف في مثل هذه الدولة، هي أن يغدو العبيد من الرجال والنساء الذين يشترون بالمال متساويين في حريتهم مع ملاكهم الذين اشتروهم**"[٢]، فهذه المساواة بين الأحرار والعبيد أسوأ نتائج الحرية في نظره، وأكبر عيوب الدولة الديمقراطية، ولم يكتف أفلاطون بذلك، ولكنه اقترح وضع تشريعات لمعاملة العبيد في محاورتي: (السياسي)، و(القوانين) بوجه خاص تتسم كلها بأنها أشد قسوة من التشريعات التي كانت موجودة بالفعل في اليونان في العصر الذي عاش فيه أفلاطون[٣].

لقد أكَّد أفلاطون أن العبد[*] يُمثِّل ملكية خاصة لسيده، وهذه الملكية يمكن نقلها إلى الغير، كما أنه فشل في توفير الحماية له، والتي كان يكفلها القانون الأثيني، حيث يجب معاقبته كما يستحق، ولا يتم تقديم النصح له؛ لأن الذي يقدم له النصح هو الحر فقط؛ نظرًا لأن ذلك من شأنه أن يجعله مغرورًا، كما أكَّد أيضاً على اللغة التي يجب استخدامها في معاملة العبيد هي باستمرار لغة الأمر البسيط، بالإضافة إلى تجنب المزح معهم سواء كانوا إناثًا أو ذكورًا[٤]. وما يجب على هؤلاء العبيد فعله هو طاعة الأوامر الملقاة على

---

(1) Maguire, Joseph P., Op.Cit., p.150.

(2)أفلاطون: الجمهورية، الفقرة (٥٦٣)، ص ص/ ٥٠٠ - ٥٠١.

(3) فؤاد زكريا: دراسة لجمهورية أفلاطون، ص/ ٨٧.

(*) ولمزيد من التفاصيل حول كيفية التعامل مع من أخطأ من العبيد انظر:
- أفلاطون: القوانين، ترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية/ تيلور، ترجمة إلى العربية/ محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م، الكتاب التاسع، ص ص/ ٤٢٢- ٤٤٤.

(4) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، ترجمة/ إمام عبد الفتاح إمام، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ص/ ٣٢٩ - ٣٣٠.

(5) Vlastos, Gregory, "Slavery in Plato's Thought", The Philosophical Review, Vol. 50, No.3, (May,1941), pp.291-292.

(**) يرتبط نظام الرق عند أفلاطون ارتباطًا وثيقًا بمبدأ مهم في فلسفته، وهو مبدأ التفاوت الطبيعي في مراتب البشر، وضرورة محافظة الدولة على الفوارق بين الأفراد، وكان هناك مبررًا آخر كان هو الأهم في نظر أفلاطون ذاته؛ ذلك لأن أفلاطون قد جعل للمعرفة مراتب أرفعها العقل، ويليها الظن، وهو يؤمن بأن الأرقاء تُبنى معرفتهم على الظن لا العقل، وهم في حاجة دائمة إلى توجيه من الخارج؛ لأنهم يعجزون عن تعقل الأمور، أو فهم مبرراتها، وكما يرى أفلاطون بأن الدولة لا تصلح إلا إذا حكمها العقل، فكذلك لا يستطيع الرقيق أن يسيروا دفة حياتهم إلا بإرشاد سيده الحر الذي يعتمد في آرائه ومعارفه على العقل، وإذا كان الفيلسوف الذي يسترشد بالعقل يستحق أن يتولى مهمة الحكم، فإن عكس الفيلسوف الذي عُدم العقل لابد أن يُحكم، ومن هنا كان نظام الرق في نظره أمرًا طبيعيًا له مبرراته العقلية الضرورية. انظر:

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عاتقهم، فهؤلاء لا يعرفون مصلحة أنفسهم، أو مصلحة الدولة، لذا يجب توجيههم من مُلاكهم، وتنفيذ ما يوجهونهم إليه(**)(١).

يبدو لي مما سبق أن النزعة العنصرية قد تجلت لدى أفلاطون في مواضع كثيرة من فلسفته السياسية، كانت هذه المواضع تدلنا على أن هناك تمييزًا بين الأفراد في جمهورية أفلاطون، وكان من المفترض ألا يقع من فيلسوف بهذا الحجم سقطات استطاعت أن تسهم – بشكل كبير - في تشويه المثالية التى دعا لها في هذا الزمن البعيد.

ب – النزعة العنصرية عند أرسطو:

تتضح النزعة العنصرية لأرسطو من خلال عدة أفكار صرَّح بها دلت على عنصريته، ومن أهمها:

١- فكرة أرسطو عن الرق:

تتضح النزعة العنصرية عند أرسطو بوضوح في تناوله لفكرة الرق، فعلى الرغم من أن أرسطو يُعد من أعظم فلاسفة الحضارة اليونانية، إلا أنه أكَّد أن الرق نظام طبيعي(*)، فالطبيعة قد قسمَّت الأفراد إلى ملاك وعبيد، ويُعد هذا الأمر من قبيل العدالة(٢).

- فؤاد زكريا: دراسة لجمهورية أفلاطون، ص/ ٨٨.

(*) لقد ميَّز أرسطو بين (العبودية بالقانون)، و(العبودية بالطبيعة)، فالعبد بالطبيعة يكون غير قادر على المشاركة في الأمور التي تتطلب منه التفكير واتخاذ القرار، وبالتالي فهي عبودية قائمة على أساس عدم التفوق الذهني للعبد، وتخلفه بالنسبة لسيده. كما ذهب أرسطو إلى أن إخضاع الأفراد للرق نتيجة الحروب، واستخدام القوة الغاشمة لا يتمشى مع العدالة؛ لأنه قد تكون هذه الحرب ظالمة، ويتحول أشخاص ليسوا هم عبيدًا بالطبيعة إلى عبيد من خلال قانون الحرب الذي يبرر ذلك. انظر:

- Ebenstein, William, Op.Cit., pp.80-81.

-Stumpf, Samuel Enoch from Socrates To Sartre: A History of Philosophy, Fourth Edition, Mcgraw- hill, U.S .A, 1988, p.104.

- لقد خالف السوفسطائيون أرسطو حينما أكَّدوا أن الفوارق بين البشر ترجع إلى نظم اصطلح عليها المجتمع، ولا ترجع إلى طبيعة الأشياء، وفي هذه الحالة يكون دفاع أفلاطون وأرسطو عن فكرة الأزلية، والتقسيم الطبيعي للبشر تبريرًا فلسفيًا نظريًا لوضع اجتماعي سيئ للغاية، ومحاولة لسد كل طريق في وجه من يدعو إلى تغيير هذا الوضع المشين، ومن هنا كان أغلب معارضي نظام الرق في أثينا من السوفسطائيين، فها هو الكيداماس Alcidamas – تلميذ السوفسطائي جورجياس Gorgias – يقول: "إن تفوق الأصل الرفيع وهم خيالي، وامتيازاته لا تقوم إلا على لفظ مجرد". انظر:

(- فرانسيس وولف: أرسطو والسياسة، ترجمة/ أسامة الحاج، ط١، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م، ص/ ٩٩.)

- فؤاد زكريا: دراسة لجمهورية أفلاطون، ص/ ٩١.

(2) انظر:

- Frank, Jill, "Citizens, Slaves, and Foreigners: Aristotle on Human Nature", The American Political Science Review, Vol.98, No.1, (Feb.,2004), p.95.

- Millett, Paul,"Aristotle and Slavery in Athens", Greece & Rome, Second Series, Vol.54, No.2, (Oct.,2007), p.183.

-Stumpf, Samuel Enoch, Op.Cit., p.104.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ويؤكد أرسطو على ذلك بقوله في كتابه (السياسة): "**يوجد بفعل الطبع عبيد وأناس أحرار، ويمكن أن نؤيد أن هذا التمييز يبقى قائمًا كلما كان نافعًا لأحدهما أن يخدم باعتباره عبدًا، وللآخر تبعًا لمشيئته الطبيعية، أن يقوم بالسلطة أو أن يحتملها، وعلى هذا فسلطة السيد على العبد هي كذلك عادلة ونافعة**"(١).

ومن هنا ينقسم المجتمع – في نظر أرسطو – إلى فئة حاكمة، وأخرى محكومة تخضع للفئة الحاكمة، والفئة الحاكمة هي فئة المتفوقين الذين يمتلكون الفضيلة والقدرات الفكرية والثقافية المتميزة التى تُمكِّنهم من المشاركة في الشئون السياسية، وفي مقابل ذلك لا تمتلك الفئة المحكومة مثل هذه القدرات، وبالتالي فلا تساهم في مثل هذه الشئون، وإنما تتحدد مشاركتها في القيام بالأعمال اليدوية التي تفي باحتياجات الأسياد، ولتوفير أوقات فراغ لهم من أجل التفكير في شئون الدولة، وبهذا كان يُعد العبيد أداة ضرورية في أيدي مالكيهم، ومكونات أساسية وضرورية من مكونات الأسرة(٢).

إن العبودية في نظر أرسطو مفيدة لكل من السيد والعبد؛ لأنها تدُر بالمصالح عليهما، من حيث إن العبيد يوفرون للسادة الإنتاج المادي، ومن ثم يتم تلبية الاحتياجات الاقتصادية للسادة، وفي المقابل فإن العبيد يفيدون من القرارات التي يتخذها السادة من أجل مواجهة المشكلات، فيقومون بتطبيق هذه القرارات في مواجهة مشكلاتهم، وبهذا تتحقق الاستفادة لكل منهما(٣).

كما ساوى أرسطو بين الحيوانات والعبيد، فهو يرى أن الحيوانات يتم ترويضها من أجل خدمة الإنسان، فكذلك الأمر بالنسبة للعبيد، حيث يتم ترويضهم من قبل أسيادهم لخدمتهم أيضًا(٤). ويؤكد على ذلك بقوله: "**على أن منفعة الحيوانات المستأنسة، ومنفعة العبيد كأنها شيء واحد تقريبًا، فإن الأولى والآخرين يساعدوننا بقواهم المادية في قضاء حاجات المعيشة**"(٥).

---

(1) أرسطوطاليس: السياسة، ترجمة/ أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٧م، الكتاب الأول، الباب الثاني، الفقرة (٢٠)، ص ص/ ١٠٥ – ١٠٦.

(2) انظر:

- Dobbs, Darrell, "Natural Right and the Problem of Aristotle's Defense of Slavery", The Journal of Politics, Vol.56, No.1, (Feb., 1994), p.88.
- Ebenstein, William, Op.Cit., pp.80-81.
- Vlastos, Gregory, Op.Cit., pp.301-302.

(3) Dobbs, Darrell, Op.Cit., pp.110-111.

(4) Ebenstein, William, Op.Cit., p.80.

(5) أرسطوطاليس: مصدر سابق، الكتاب الأول، الباب الثاني، الفقرة (١٤)، ص/ ١٠٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يميز أرسطو بين السيد والعبد، حيث يرى أن السيد يُمثِّل المظهر الروحاني من الطبيعة، والعبد يُمثِّل المظهر الجسدي منها، ويذكر أنه إذا نظرنا إلى الإنسان فنجد أنه من طبيعة الروح أن تسود على الجسد، ولهذا فإن السيد يسود على العبد كما تسود الروح على الجسد[١]، وسيادة الروح على الجسد هو خير للإنسان، أمّا المساواة بينهما فهي تقود إلى ناحية الخطر والإضرار بالإنسان، وعلى هذا فإن سيادة السيد على العبيد تضر بالخير على المجتمع، والمساواة تقود المجتمع إلى حافة الهاوية والانهيار[٢]. ويقول أرسطو تأكيدًا لذلك: "**ينبغي إذن أن يُعرف بادئ الأمر، في الكائن الحي، وجود سلطة تشبه سلطة سيد وسلطة حاكم معًا. النفس تتسلط على البدن كسيد على عبده، والعقل على الغريزة كحاكم، كملك. وإذن فبديهي أنه لا يستطاع إنكار أن يكون من الطبيعي ومن الخير للجسم أن يطيع النفس، وللجزء الحساس من ذاتنا أن يطيع العقل والجزء العاقل. وإن المساواة أو انقلاب السلطة بين هذه العناصر المختلفة يكون شرًا للجميع**"[٣].

٢- فكرة أرسطو عن المرأة:

لقد استكمل أرسطو نزعته العنصرية حينما نظر إلى المرأة على أنها أدنى منزلة من الرجل[*]، فالمرأة لديه مؤهلة فقط للقيام بوظيفتها الطبيعية التي تتمثل في إنجاب الأطفال ثم رعايتهم والاعتناء بهم، لذا يجب عليها أن تُحكم من قبل الرجل المؤهل للقيام بمهمة حكم الأسرة والدولة؛ نظرًا لأن الرجل يتفوق على المرأة من حيث القدرات العقلية، لذا يجب عليه أن يحكمها،

وأن تقع تحت إمرته، هذا فضلاً عن أن الرجل - في نظر أرسطو – يمتلك عددًا من الفضائل الخاصة به والتي تُمكنه من القيام بمهمة الحكم، وهي بالطبع فضائل تختلف

---

(1) Frank, Jill, Op.Cit., p.95.
(2) Ebenstein, William, Op.Cit., p.80.
(3) أرسطوطاليس: مصدر سابق، الكتاب الأول، الباب الثاني، الفقرة (١١)، ص/ ١٠١.
(*) لقد كان أرسطو متناقضًا مع نفسه، ففي حين أنه نظر إلى المرأة نظرة عنصرية بغيضة، إلا أنه في الوقت نفسه قد عرف نساءً اتسمن بالذكاء، ورجاحة العقل، وقوة البصيرة، فقد عرف في بيللا Pella عاصمة مقدونيا امرأة على درجة كبيرة من الذكاء، ورجاحة العقل، وقوة الشخصية تُدعى أوليمبياس Olympias والدة الإسكندر، حيث كانت هذه المرأة الحديدية تبث في ابنها روح العظمة، والقوة، والمجد، وتُقومه كلما وجدت فيه ضعفًا أو ترددًا، وتحتضنه في الوقت الذي كان فيه أبوه "فيليب" مشغولاً عنهما بخمره ونسائه، كما عرف أيضًا الشاعرة سافو Sappho التي سمّاها سقراط بالجميلة، وكان بذلك يُعبِّر عن عبقريتها، وقال عنها أفلاطون "الربة العاشرة للفنون"، كما عرف أيضًا المرأة الذكية البارعة أسباسيا Aspasia رفيقة بركليز Perikles حاكم أثينا الشهير التي يروي المؤرخون عنها أنها أن منزلها كان منتدى للشخصيات الكبيرة في أثينا مثل سقراط، وأفلاطون، وأنكساجوراس Anaxagoras، ويوربيدس Euripides، وقلما وُجد طوال التاريخ امرأة كان لها صالون أدبي على هذا المستوى الرفيع، بل إن بعض الشعراء كان يسمونها "هيرا"، أو "الإلهة الملكة". انظر:
- إمام عبد الفتاح إمام: أرسطو والمرأة، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ص/ ١٠٩ - ١١٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عن الفضائل الخاصة بالمرأة والتي ترتبط بالطاعة، لذا يجب عليها أن ترضخ للرجل، وتطيعه في كل شيء[١]. ويؤكد على ذلك بقوله: "**فلنعترف إذن بأن كل الأفراد..لهم نصيبهم من الفضائل الخلقية، غير أن حكمة الرجل ليست هي حكمة المرأة، وأن شجاعته وعدالته ليستا كمثل ما لها منهما..وأن قوة أحدهما سلطة محضة، وقوة الأخرى طاعة محضة**"[٢].

لقد انطبعت هذه النزعة العنصرية لدى أرسطو على عملية الإنجاب، حيث ذهب أرسطو إلى أن الدور الحاسم في هذه العملية هو دور الذكر الذي يُقدم لنا "الصورة"، و"العلة"، و"مبدأ الحياة"، أو"الروح"، والنفس في الجنين، في حين أن الأنثى لا تُقدِّم سوى "المادة"، أو ما يعُرف بـــــ"الهيولي"[٣].

٣- فكرة أرسطو عن المواطن:

لقد تابع أرسطو التجربة اليونانية التي حددت المواطنين الذين يُسمح لهم بممارسة السلطة السياسية، والمشاركة المباشرة في الشئون السياسية بأنهم الذكور الأحرار، فيذهب أرسطو إلى أن المواطنين هم الذكور الأحرار الذين حُرروا من القيام بأعباء الحياة اليومية، والمهام الإنتاجية اليدوية، وبهذا يخرج من دائرة المواطنين لديه العمال والفنيين وغيرهم ممن يقومون بهذه الأعباء مبررًا ذلك بأن هؤلاء ليس لديهم المقدرة على القيادة واتّخاذ القرارات في الوقت ذاته[٤].

ويتضح لي مما سبق أن لفظ المواطن قد وضعه أرسطو في أضيق نطاق، وذلك حينما حصر هذا اللفظ في القدرة على المشاركة في الشئون السياسية، وهنا قد فاق أرسطو أفلاطون في هذه النزعة العنصرية، إذًا فالأجانب والنساء والأطفال والعمال الأرقاء خارج إطار مفهوم المواطنة، وإذا نظرنا إلى أفلاطون، فنجده يعد الطبقة الثالثة (طبقة المنتجين) من المواطنين، فهذه الطبقة عند أفلاطون هي جزء من الدولة، لكن عند أرسطو فالفئات خارج الذكور الأحرار- المشاركين في الشئون السياسية - لا ينطبق عليهم لفظ مواطنين.

---

(1) انظر:
- Deslauriers, Marguerite, "Sexual Difference in Aristotle's Politics and his Biology",
The Classical World, Vol.102, No.3, (Spring 2009), p.218.
- Femenías, María Luisa, "Women and Natural Hierarchy in Aristotle", Hypatia, Vol.9, No.1, (Winter,1994), p.168.
- Millett, Paul, Op.Cit., p.184.

(2) أرسطوطاليس: مصدر سابق، الكتاب الأول، الباب الخامس، الفقرة (٨)، ص ص/ ١٢٣ - ١٢٤.
(3) إمام عبد الفتاح إمام: أرسطو والمرأة، ص/ ٥١.
(4) حورية توفيق مجاهد: مرجع سابق، ص ص/ ٨٦ – ٨٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٤- فكرة أرسطو عن الشعوب غير اليونانية:

لقد نظر أرسطو إلى الشعوب الأجنبية نظرة دونية؛ واعتبرها لا تصلح إلا للخضوع لغيرها؛ لأنها تفتقر إلى القدرة على الحكم، وقد ذهب إلى أن الشعب اليوناني هو الشعب الحر السيد؛ فالشعب اليوناني – في نظره – إذا أُتيحت له الوحدة لساد على الجميع؛ لأنه شعب متميز ومتفوق من الناحية السياسية، وعلى دراية كاملة بشئون السياسة والحكم، فاليونانيون هم الأحرار، والأجانب هم عبيد لهم(١)، وهذه الشعوب ستدر بالنفع والفائدة على الشعب اليوناني الحر؛ ذلك لأن اليونانيين سيستخدمون أفراد هذه الشعوب من أجل تلبية احتياجاتهم باعتبارهم عبيدًا عند اليونانيين(٢).

كما يتطرق أرسطو شيئًا فشيئًا إلى الشعوب الشرقية، حيث إن هذه الشعوب– في نظره- لديها طبيعة العبيد، وأنهم خُلقوا عبيدًا(*)، ولهذا ربط أرسطو مصطلح الطغيان بالشرق فيما يُعرف بـــ"الطغيان الشرقي"، واعتبره النموذج الحقيقي للطغيان، وهذا الوصف ما زال موجوداً حتى يومنا هذا(**)(٣).

وقد بالغ أرسطو في عنصريته حينما أكَّد أن الشرقيين يستسلمون لطغيان الحاكم على أنه أمر طبيعي لا يجدون فيه غضاضة، فهم في نظره لا يحتجون، ولا يتذمرون، وعليهم أن يقبلوا هذا عن طيب خاطر، في حين أن الرجل الأوروبي الحر لا يستطيع أن يتحمل هذا الضرب من الحكم فيفر منه بمختلف الطرق(٤).

---

(1) انظر:
- Frank, Jill, Op.Cit., p.101.
- Leo Strauss, "On Classical Political Philosophy", Social Research, Vol.12, No.1, (February, 1945), p.110.
- Smith, Nicholas D., "Aristotle's Theory of Natural Slavery", Phoenix, Vol.37, No.2, (Summer,1983), p.118.

(2) Ibid, p.119.

(*) يعد أفراد هذه الشعوب – في نظر أرسطو – عبيدًا بالطبيعة، فهم لهم من الخمول، وعدم النشاط ما يجعلهم مهيئين لحكم الاستبداد. انظر: Frank, Jill, Op.Cit., p.102. -

(**) إن الأوروبيين حينما كانوا يسبون ملكًا أو حاكمًا لطغيانه كانوا يصفونه بأنه أقرب إلى الطاغية الشرقي؛ فالطاغية الشرقي كان يعامل المواطنين معاملة السيد للعبيد. انظر:
- إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، ط٣، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص/ ١٨٥.

(3) المرجع نفسه، ص ، ص/ ١٨٥ ، ١٨٨.

(4) انظر:
- إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، ص/ ٣٤٢.
- Frank, Jill, Op.Cit., p.102.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ثالثًا: ملامح العنصرية فى الفكر السياسى الحديث:

تتضح النزعة العنصرية في الفكر السياسي الحديث بصورة خاصة في الفكر السياسي الألماني، حيث دعَّم هذا الفكر العنصرية من خلال كبار فلاسفته، وفي هذا الصدد سأتناول النزعة العنصرية عند هيجل، والنزعة العنصرية عند نيتشه:

أ- النزعة العنصرية عند هيجل.

لقد ظهرت النزعة العنصرية عند هيجل عندما صرَّح بأن الشعوب الشرقية لم تتوصل إلى معرفة الحرية، فقد أكَّد هيجل أن تاريخ العالم هو مسار تكافح فيه الروح من أجل الوصول إلى الوعي بذاتها؛ أي من أجل الوصول إلى الحرية، وكل مرحلة من مراحل سير التاريخ تُمثِّل درجة من الحرية، وتتمثل المرحلة الأولى في العالم الشرقي، وكل ما عرفه الشرق – كما يرى هيجل – هو أن شخصًا واحدًا هو من يستحق التمتع بالحرية هو الحاكم، أمّا المواطنون فهم جميعًا عبيد لهذا الحاكم(*)(١). ويؤكد على ذلك بقوله: "**إن الشرقيين لم يتوصلوا إلى معرفة أن الروح، أو الإنسان بما هو إنسان، حر، ونظرًا إلى أنهم لم يعرفوا ذلك، فإنهم لم يكونوا أحرارًا، وكل ما عرفوه هو أن شخصًا معينًا حر. ولكن على هذا الاعتبار نفسه فإن حرية ذلك الشخص الواحد لم تكن سوى نزوة شخصية وشراسة، وانفعالاً متهورًا أو وحشيًا، أو ترويضًا واعتدالاً للرغبات لا يكون هو ذاته سوى عرض من أعراض الطبيعة، أي مجرد نزوة كالنزوة السابقة، ومن ثمَّ فإن هذا الشخص الواحد ليس إلا طاغية، لا إنسانًا حرًا**"(٢).

وتتمثل المرحلة الثانية من مراحل تطور مسار التاريخ في الحضارتين اليونانية والرومانية، ويؤكد هنا هيجل أن نطاق الحرية في هذه المرحلة قد اتّسع عمّا كان عليه عند الشعوب الشرقية القديمة؛ فاليونان والرومان قد عرفوا أن البعض أحرار، ويتمثل البعض لديهم في المواطنين، أمّا المواطنون في الأمم الأخرى فكان يُنظر إليهم على أنهم "برابرة"،

(*) يلفت هيجل النظر إلى أن حرية الحاكم هنا لم تكن تعني سوى انسياقه وراء أهوائه، وانفعالاته، ونزواته (أي جانبه الجزئي)، وبالتالي لم تكن حريته هذه تعبيًا لذاته، أو تعبيرًا عن ماهيته الحقة (أي العقل)، ومن ثم كان هذا الحاكم طاغية، وليس إنسانًا يتمتع بالحرية. انظر:
- هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، ج٢ (العالم الشرقي)، ترجمة وتقديم وتعليق/ إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة على الأصل الألماني/ محمود حمدي زقزوق، دار التنوير، (د.م)، (د.ت)، ص/ ١٣.

(1) انظر:
- المصدر نفسه، ص ص/ ١٢ – ١٣.
- Rosenkranz, K. and Hall, G. S., "Hegel's Philosophy of History",The Journal of Speculative Philosophy, Vol. 6, No.4, (October,1872), p.344.

(2) هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، ج١ (العقل في التاريخ)، ترجمة وتقديم وتعليق/ إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة/ فؤاد زكريا، ط٣، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣م، ص/ ٨٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أو"همج"، ولهذا اتّخذوا من أسرى الحرب أرقاء حتى إن كبار فلاسفة اليونان مثل: أفلاطون، وأرسطو قد أقرّا نظام الرق؛ لأنهما لم يعتبرا أن الإنسان بما هو إنسان حر[١].

ويبدو لي مما سبق أن هيجل كان محقًا بشأن ما قاله في الحضارتين اليونانية والرومانية بأن نطاق الحرية فيهما كان نطاقًا ضيقًا؛ فهاتان الحضارتان قد قامتا أساسًا على اعتبار أن نظام الرق نظام أساسي في المجتمع، ولهذا كان الأحرار ينحصرون في فئات محدودة جدًا إذا ما قورنوا ببقية فئات المجتمع.

أمّا المرحلة الثالثة والأخيرة؛ فهي تتمثل في المرحلة الجرمانية، وهذه المرحلة ابتدأت مع انتشار المسيحية بين الأمم، حيث كان الاعتراف بإنسانية الإنسان، والإقرار بالإخاء بين البشر، وبلغت الروح هنا ذروة إدراكها الكامل، فأصبح الجميع يتمتعون بحريتهم الدينية والسياسية[٢]. ويؤكد على ذلك بقوله: "**أمّا الأمم الجرمانية**[*] **فقد كانت بتأثير المسيحية أول الأمم التي تصل إلى الوعي بأن الإنسان بما هو إنسان حر...**"[٣].

يذهب هيجل إلى أنه إذا تمَّت المقارنة بين هذه المرحلة الأخيرة ومراحل الحياة البشرية فيجد أنها تقابل مرحلة الشيخوخة؛ فإذا كانت الشيخوخة في الطبيعة تعني الضعف والهرم، فإن شيخوخة الروح تختلف عن ذلك؛ لأنها تعني نضج الروح، وقوتها الكاملة التي تعود فيها إلى الوحدة مع نفسها، لكن في طابعها المكتمل النمو بوصفها روحًا، وهذا قد تحقق بوضوح في هذه المرحلة[٤].

وقد بالغ هيجل في مدح الشعب الألماني، حيث ذهب إلى أن الألمان هم أولئك الذين تتفق عندهم أوامر الضمير مع قانون العالم الأسمى، والذين بلغوا بذلك المرتبة التي أصبحت فيها الأخلاق سلطة اختيارية حرة غير محدودة لا تُعرض عليهم من الخارج، ولكنها تصدر من وحي أنفسهم، ومن خلالها يستطيعون أن يُشرعوا لأنفسهم من الأحكام إن هم افتقدوا وجود قانون موضوع لهم. ويؤكد هيجل أن تاريخ العالم ليس شيئًا سوى

---

(1) هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، ج٢ (العالم الشرقي)، ص/ ١٣.
(2) مهدي محفوظ: اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، ط١، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٠م، ص/ ٢٢٥.
(*) يتمثل الهدف الأسمى للتطور في الدولة البروسية باعتبارها بنت العقل، وتجمع في كل مكان بين إرادة الأفراد، والإرادة العامة، وبهذا تتحد الحرية والسلطة، ويرضى الناس على أن يكون المبدأ الأعلى للمجتمع لاحقًا للقانون، ويُنبِّه هيجل إلى أن هذه الدولة قد قامت على احترام القانون، ورعاية النظام، وهي بعيدة عن السلطة التعسفية، وعن الديمقراطية الثورية أيضًا؛ لأن هذه الدولة – في نظر هيجل – هي أكمل تحقيق لروح العالم. انظر:
- علاء حمروش: مرجع سابق، ص ص/ ١٦٠ – ١٦١.
(3) هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، ج١ (العقل في التاريخ)، ص ص/ ٨٧ – ٨٨.
(4) هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، ج١ (العقل في التاريخ)، ص/ ١٩٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تطور فكرة الحرية، وأن قيام الأمة الألمانية بتحقيق فكرة الحرية على الأرض يجعلها حاملة لرسالة تاريخية، بل يمكن القول بأن هذا يجعل منها هدف التاريخ ذاته[١].

ويبدو لي مما سبق أن هيجل قد جعل من الألمان معيارًا أخلاقيًا يتم على أساسه تحديد ما هو صواب، وما هو خطأ طالما أنهم يُمثِّلون أعلى مرحلة من مراحل تطور الوعي بالحرية، وبالتالي فهم قادرون على إصدار الأحكام من ذاتهم؛ لأنهم أسمى الأمم على الإطلاق، ولديهم وحدهم تحققت الحرية في صورتها الكاملة.

ب- النزعة العنصرية عند نيتشه:

يُعد مبدأ إرادة القوة من المبادئ المحورية التي حظيت باهتمام كبير في مؤلفات نيتشه، بل يمكن القول بأنه المبدأ الذي تُرد إليه فلسفة نيتشه بأسرها، فالحياة ذاتها هي إرادة القوة، وإرادة القوة هي الهدف من الحياة[٢]. ويؤكد على ذلك بقوله: "**لقد تيقنت من وجود إرادة القوة في كل حيٍّ...ولا إرادة إلا حيث تتجلى حياة، ومع هذا فإن ما أدعو إليه إن هو إلا إرادة القوة لا إرادة الحياة**"[٣]. ويذهب نيتشه إلى أن هذه القوة ذات صلة وثيقة بسعادة الإنسان، فالموجودات الإنسانية تظل غير سعيدة، ونشاطها منخفض ما لم تمتلك إرادة القوة حتى لو توافرت كل احتياجاتها المادية، في حين أن امتلاك إرادة القوة كفيل بأن يجعلهم سعداء[٤].

يتمثل التاريخ عند نيتشه في الصراع بين الفئات الأرستقراطية الأقوياء، وفئات العامة الضعفاء، فهو بالتالي صراع بين أخلاق السادة، وأخلاق العبيد، وأخلاق السادة ترتبط بقيم النبل والتفوق والقوة والخيرية، أمّا أخلاق العبيد فترتبط بقيم التواضع والخوف والضعف والشر[٥]، إذًا فهناك فارق كبير جدًا بين أخلاق كل منهما، وبالتالي فهناك

---

(1) علاء حمروش: مرجع سابق، ص/ ١٦٥.

(2) انظر:

- Peters, Charles C., "Friedrich Nietzsche and his Doctrine of Will to Power", The Monist, Vol.21, No.3, (July, 1911), p.370.
- Warren, Mark, "Nietzsche and Political Philosophy", Political Theory, Vol.13, No.2, (May,1985), p.203.
-Williams, Linda L., "Will to Power in Nietzsche's Published Works and the Nachlass", Journal of the History of Ideas, Vol.57, No.3, (Jul.,1996), p.447.

(3) فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت (كتاب للكل ولا لأحد)، ترجمة/ فليكس فارس، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٤م، ص ص/ ١٤٤ – ١٤٥.

(4) Clark, Maudemarie, Routledge Encyclopedia of Philosophy, Edited by Craig, Edward, Vol.6, First Published, Routledge, London, 1998, p.857.

(5) انظر:

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مراتب اجتماعية يجب أن يلتزم بها الأفراد[١]. كما يرفض نيتشه أن يفرض هؤلاء العبيد الأخلاق الخاصة بهم على من هم أعلى منهم أي السادة، ومن ثم يجب على السادة رفض هذه الأخلاق التي شبهها بأخلاق القطيع، والقضاء عليها كلية[٢]، وبناء عالم الأقوياء الذي يُمهِّد لظهور رمز التطور التاريخي البيولوجي[*]، والمقصود به هنا الإنسان الأعلى، أو ما يُعرف بالسوبرمان[٣].

وفي هذا المقام يستحضرني الفكر السوفسطائي الذي ذهب أيضاً إلى أن "الحق مع القوة" كما قال ثراسيماخوس Thrasymachus – أحد رجال السوفسطائيين – فالحق أو العدل لا يظهران إلا مع الإنسان القوي، وأن القوانين - في نظرهم - هي من اختراع الضعفاء؛ وذلك من أجل حماية أنفسهم من بطش الأقوياء بهم، ويبدو أن نيتشه كان متأثراً بالفكر السوفسطائي في هذا الأمر.

وتتجلى إرادة القوة لدى نيتشه – بصورة واضحة - في المجال السياسي؛ فنجده يذهب إلى أن الضعفاء الذين ليس لهم حول ولا قوة يطلبون العدالة من أولئك الذين يتمتعون بالقوة، ثم يطلبون الحرية، وفي الدرجة الثالثة يطلبون المساواة معهم في الحقوق؛ وذلك من أجل التأكيد على أن الأقوياء لم يعودوا أصحاب السيادة عليهم، وبهذا يريد هؤلاء الضعفاء التخلص من أولئك الذين يمتلكون القوة[٤].

ونظرًا لما سبق نجد أن نيتشه يذهب إلى أن الديمقراطية تُعد شكلاً من أشكال التنظيم السياسي الذي يُشكِّل مصدر قلق على مستقبل البشرية؛ بسبب هيمنة القطيع على

- Small, Robin, "Nietzsche" in book Routledge History of Philosophy, Edited by Ten, C.L., Vol.7 (The Nineteenth Century), First Published, Routledge, London, 1994, p.196.
- Stumpf, Samuel Enoch, Op.Cit., pp.374-375.

(1) Schacht, Richard, The Cambridge Dictionary of Philosophy, p.616.

(2) Stumpf, Samuel Enoch, Op.Cit., p.377.

(*) يذهب نيتشه إلى أن أخلاق العبيد ضد الطبيعة من حيث إنها تدعو إلى قيم تتعارض مع أهم قوانين الطبيعة؛ ذلك لأنها تدعو إلى الشفقة على الضعفاء، والمرضى، والمنحطين، لكن قانون الانتخاب الطبيعي يهدف في المقام الأول إلى القضاء على هؤلاء؛ نظرًا لعجزهم عن مواصلة الصراع من أجل البقاء، كما أنها تدعو إلى المساواة بين جميع الأفراد رغم أن قوانين الطبيعة تميز بينهم، وتجعلهم على درجات متفاوتة. انظر:
- يسري إبراهيم: نيتشه عدو المسيح، ط١، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠م، ص/ ١٧٦.

(3) علي حسين الجابري: الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، ط١، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ٢٠٠٧م، ص / ٢٠١.

(4) يسري إبراهيم: مرجع سابق، ص ص/ ١٨٧ - ١٨٨.وانظر أيضاً:
- صفاء عبد السلام جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، دار كلمة، الإسكندرية، ٢٠١٢م، ص/ ١٦٥.
- عبد الرحمن بدوي: نيتشه، ط٥، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥م، ص/ ٢٢٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هذا التنظيم، فالديمقراطية في نظره هي حكم الغوغاء، أو ما يُعرف لديه بحكم القطيع، وأول ما تدعو إليه الديمقرطية المساواة، لذا يحتقرها نيتشه؛ لأنه يري أنه لا توجد مساواة بين الأفراد، فالأفراد مختلفون بعضهم عن بعض حسب إرادة القوة(*) التي هي محرك الهيمنة على هذا العالم(١). ويصف نيتشه الديمقراطية بقوله: "**ليس هناك راعٍ، وليس هنالك إلا قطيع واحد، إنَّ كل إنسان يتجه إلى رغبة واحدة، فالمساواة سائدة بين الجميع، ومن اختلف شعوره عن شعور المجموع يسير بنفسه مختارًا إلى مأوى المجانين**"(٢). كما أكَّد نيتشه أن الحياة في ظل الديمقراطية إنما هي حياة فقيرة خالية من الخلق، والإبداع، والحيوية(٣)، حيث تتغافل الديمقراطية عن فئة المبدعين من القادة الأسياد، كما أنه في هذا النظام تُوضع النظم القانونية لحماية الضعفاء من الأقوياء(٤).

لذا هاجم نيتشه الشعب اليهودي؛ ذلك لأن أخلاق اليهود هي أخلاق الديمقراطيين، إنها أخلاق سيئة ترتبط بالعجز، والضعف، والمعاناة، فاليهود في نظر نيتشه هم من تجرأوا على قلب القيم الأرستقراطية التي ترتبط بالنبل، والقوة، والتفوق، ويرى أن ثورة العبيد في الأخلاق إنما بدأت مع اليهود، لذا فهو يحمل عليهم الكثير(٥). وكذلك أيضًا هاجم نيتشه الأخلاق المسيحية، وعدَّها أخلاقًا مخالفة للطبيعة؛ لأنها تنتج أفرادًا فاشلين ضعفاء،

(*) تظهر إرادة القوة – لدى نيتشه – عند الضعفاء أيضًا، ولكنها تتجلى في نظره من خلال الدين والأخلاق؛ فالرجل المتدين هو الرجل الذي يشعر أنه ليس حرًا فيكبت ميوله الغريزية، والأخلاق كما تظهر عند العبيد هي وسيلة من أجل سيادة الضعفاء، فهم يتبعونها ليس من أجل الأخلاق في ذاتها، إنما من أجل استخدامها كوسيلة لتحقيق أغراضهم. انظر:
- يسري إبراهيم: مرجع سابق، ص/ ١٩٠.

(1) انظر:
- Abbey, Ruth, and Appel, Fredrick, "Nietzsche and the Will to Politics", The Review of Politics, Vol.60, No.1, (Winter,1998), p.88.
- Siemens, H. W., "Nietzsche's Critique of Democracy (1870—1886)", Journal of Nietzsche Studies, No.,38, (Fall 2009), p.20.
- Stumpf, Samuel Enoch, Op.Cit., p.374.

(2) نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ص/ ٤٦.

(3) Melekian, E.Y., "Nietzsche and the Problem of Democracy", The Monist, Vol.42, No.3, (July,1932), p.403.

(4) Small, Robin, Op.Cit., pp.197-198.

(5) انظر:
- Duffy, Michael F., and Mittelman, Willard, "Nietzsche's Attitudes Toward the Jews", Journal of the History of Ideas, Vol.49, No.2, (Apr.-Jun.,1988), pp.308-309.
- Friedman, R. Z., "Masters, Slaves, Heroes, and Saints: Nietzsche and the Critique of Religion", The Jerusalem Philosophical Quarterly, No.47, (July1998), p.300.
- Mcdonald, Lee Cameron, Western Political Theory: From its Origins to The Present, Harcourt, Brace&World,inc, New York, 1968, p.514.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إنها أخلاق العبيد والقطيع[١]. ويصف نيتشه أخلاق الديمقراطيين التي هي أخلاق اليهود والمسيحيين بقوله: "**فجميع المرضى والمعلولين يتطلعون بغريزتهم، وبدافع من رغبتهم في زعزعة توعكهم الأخرس وشعورهم بالضعف نحو الانتظام في قطيع: والكاهن الزاهد يحرز هذه الغريزة ويشجعها حيثما وجدت القطعان، فغريزة الضعف هي التي أرادتها، ومهارة الكاهن هي التي نظمتها، إذ لا ينبغي أن ننخدع حول هذا الأمر: فالأقوياء يتطلعون إلى الانفصال، كما أن الضعفاء يتطلعون نحو الاتحاد...**"[٢].

لقد ذهب نيتشه إلى أن المسيحية هي المسئولة عن حالة الانحطاط التي أصابت الحضارة الأوربية؛ نظرًا لما كانت تبثه من قيم وأخلاق منحطة، إنها قيم وأخلاق الضعفاء، ولكنه أكَّد أنه في عصر النهضة – الذي كان عصرًا عظيمًا بالنسبة له - بدأت القيم الأرستقراطية تستيقظ مرة أخرى، حيث تمكَّن رجال ذلك العصر من الانتصار على القيم المضادة لقيم السادة، والتي كانت تتمثل في قيم الانحلال، والانحطاط، وهذه القيم قد خلفتها المسيحية[٣].

لقد أكَّد نيتشه أن الديمقراطية الأوروبية التي سادت أوروبا المعاصرة قد أنتجت جماعات من العبيد لا يمتلكون القدرات الفكرية التي تُمكِّنهم من حكم السادة ذوي الأرواح الحرة، لذا فقد نادى بالعودة إلى الأخلاق الأرستقراطية التي هي أخلاق القلة الأقوياء، وعند ظهور الأرستقراطيين، فإن هذا يعطي مؤشرًا على تطور الإنسانية، حيث يسود حكم الأرستقراطيين الذي يحمل الخير للبشرية[٤]. ونظرًا لأن الطائفة الأرستقراطية[*] هي

---

(1) انظر:
- Duffy, Michael F., and Mittelman, Willard, Op.Cit., p.316.
- Stumpf, Samuel Enoch, Op.Cit., p.374.

(2) فريدريك نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة/ حسن قبيسي، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣م، ص/ ١٣٢.

(3) انظر:
- Hazelton, Roger, "Was Nietzsche an Anti-Christian?", The Journal of Religion, Vol.22, No.1, (Jan.,1942), p.66.
- Mann, Heinrich, The Living Thoughts of Nietzsche, Edited by Mendd, Alfread O., Cassell and Company, Limited, London, 1946, p.88.
- Stumpf, Samuel Enoch, Op.Cit., p.376.

(4) انظر:
- Mann, Heinrich, Op.Cit., p.77.
- Stumpf, Samuel Enoch, Op.Cit., pp.378-379.

(*) يرى بعض الباحثين أن ثمة تشابهاً بين الأرستقراطية الأفلاطونية، والأرستقراطية النيتشوية، ولكن هناك فارق جوهري بين دولة أفلاطون، ودولة نيتشه يكمن في أن القيادة الحاكمة في دولة أفلاطون لا تنفصل عن المجتمع، ولا تعارضه، ولا تقمعه، وهذا يظهر من خلال تحريرهم من الجهل، وحمايتهم من الانحطاط الأخلاقي والاجتماعي، ولكن في الأرستقراطية النيتشوية، فنجد أن الأمر يقتصر على حكم السوبرمان (الإنسان الأعلى) الذي ليس لديه أية التزامات نحو الجماهير، ولكنه يسمح لنفسه على

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أقلية، فيرى نيتشه أنها تعمل جاهدة من أجل الحفاظ على صفاتها ونقائها، بحيث لا يتطرق إليها الانحلال عن طريق اتصال الشعوب المسودة أو الطبقات الدنيا بها، ولذا فهي من أجل ذلك تهتم بالتربية، وبكل ما يتصل بحياة الأسرة؛ وذلك من أجل أن تضمن لنفسها البقاء والسيادة(١).

لقد أُعجب نيتشه بالحضارتين اليونانية والرومانية، وعدهما من الحضارات العظيمة؛ ذلك لأنهما كانتا تسود فيهما أخلاق السادة الأقوياء، فقد كانت القوة سمة رئيسة من سمات هاتين الحضارتين(٢)، وقد ترتب على سيادة القيم الأرستقراطية في الحضارة الرومانية أنه ساد بين اليهود والرومان كفاح قاسٍ بلغ أعنف صوره في المسيحية – التي هي في نظر نيتشه ليست إلا صورة من صور اليهودية(٣)، إنه كفاح بين قيم العبيد، وقيم السادة التي تغنَّى بها نيتشه. ويؤكد على ذلك بقوله: "**فهم يسمون أنفسهم بالحقيقيين، مثلاً، والنبلاء الإغريق بالدرجة الأولى هم الذين أُطلقت عليهم هذه التسمية على لسان الشاعر الميغاري ثيوغونيس**"(٤).

وقد نظر نيتشه إلى السود نظرة عنصرية، حيث يقول في كتابه (أصل الأخلاق وفصلها): "**فكلمة Fin (في Fin – Gal مثلاً)، وهي اللفظة المميزة للنبلاء، وفي التحليل الأخير الطيّب، النبيل، النقي، كانت تعني بالأصل الرأس الأشقر، عكسًا للإنسان الأهلي الداكن اللون، الأسود الشعر**"(٥). وكأن النبلاء يتسمون بسمات تُميزهم عن غيرهم من البشر كالشعر الأشقر، والبشرة الفاتحة، أمّا العامة فهم أصحاب اللون الداكن، والشعر الأسود، وهذا أمر عارٍ تمامًا عن الصحة.

ومما سبق يتضح لنا أن نيتشه كان يُدعِّم الطبقية، فالمجتمع عنده كان ينقسم إلى جماعة حاكمة، وهؤلاء أقلية يتسمون بالقوة، ويمتلكون قيمًا أرستقراطية هي قيم السادة،

الدوام باستغلال الأغلبية، والعمل على قمعهم؛ لكي يرضى غرائزه، فالمبدأ الأخلاقي الذي يستند عليه السوبرمان هو مبدأ إرادة القوة. انظر:
- Melekian, E.Y., Op.Cit., p.424.

(1) عبد الرحمن بدوي: مرجع سابق، ص/ ١٧٥.
(2) انظر:
- Berkowitz, Peter, "Nietzsche's Ethics of History", The Review of Politics, Vol.56, No.1, (Winter,1994), p.25.
- Bett, Richard, "Nietzsche and the Romans", Journal of Nietzsche Studies, Vol.42, No.1, Special Issue Nietzsche's Ancient History,(2011) p.18.
- Pojman, Louis P., Classics of Philosophy, Vol.2 (Modern and Contemporary), Oxford University Press, New York, 1998, p.1028.

(3) عبد الرحمن بدوي: مرجع سابق، ص/ ١٩٤.
(4) نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها، ص/ ٢٥.
(5) نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها، ص/ ٢٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وجماعة أخرى محكومة، وهؤلاء أكثرية يتسمون بالضعف، ويمتلكون قيمًا ديمقراطية التي هي قيم العبيد في نظره.

رابعًا: نتائج الدراسة:

أولاً: العنصرية هي موقف فكري قبل أن يكون سلوكًا اجتماعيًا يُمارس من جانب السلطة السياسية أو غيرها، حيث تُشكِّل العنصرية أمرًا خطير جدًا في حياة المجتمعات الإنسانية، كما أنّها تعد أحد أسباب الفتنة، والحروب المدمرة، والصراعات الكارثية التي تُدمِّر الإنسانية. وقد عُرفت العنصرية منذ بداية الحياة على الأرض، وتتمثل العنصريّة في السلوكيات والمعتقدات، والتي يمكن من خلالها أن تُعلي من شأن فئة ما بحيث تُمكنها من التحكم بفئة أخرى، وأن تقوم بعدها بسلب حقوق الأفراد كافة. كما أنّ التمييز العنصري يكون إمّا بالدولة، أو الأصل، أو العرق، أو حتى بالدين، والجنس، ولون البشرة، بالإضافة إلى عنصرية الطّبقات الاجتماعية، وهي الأكثر انتشارًا على مستوى العالم.

ثانيًا: لقد سادت النزعة العنصرية الحضارة اليونانية، فرغم أن النظام السياسي في أثينا كان يقوم على الديمقراطية المباشرة، وفي إسبرطة كان يقوم على الأرستقراطية العسكرية، إلا أن النظامين كانا يتشابهان من حيث قصر المشاركة السياسية على طبقة المواطنين، وجعل أي مهام أخرى إنتاجية من مهام العبيد، وكأن العبيد مجرد أدوات يستخدمها المواطن لإشباع حاجته، وبهذا اتسمت الحضارة اليونانية بالعنصرية حتى في مدينة أثينا التي كانت تُعرف في القدم بأنها مركز الديمقراطية، فلا ديمقراطية مع العنصرية، وتفضيل فئة على أخرى بدعوى أن الفئة المفضلة هي من تمتلك صفة مواطن، والفئات الأخرى ليس لها حق في أي شيء حتى حقها في الحياة. وبهذا كانت الحضارة اليونانية حضارة تميل كثيرًا إلى النزعة العنصرية التي حرمت كثيرًا من أفراد المجتمع من حقوقهم .

ثالثًا: لقد ظهرت النزعة العنصرية في فكر أفلاطون السياسي بصورة جليّة، خاصة حينما قسَّم طبقات المجتمع إلى ثلاث طبقات، فقد كان هذا التقسيم جامدًا يُدعِّم العنصرية، حيث أعطى أهم وظيفة في الدولة إلى الطبقة الأولى باعتبار أنها تمتلك جينات من العقل والحكمة - خاصة بها وحدها – تُمكِّنها من مهمة إدارة شئون الحكم في الدولة، وكأن الطبقات الأخرى لا تمتلك هذه الجينات التي تؤهلها للقيام بمثل هذه المهمة، ولا يجب على هذه الطبقات سوى الطاعة فقط؛ لأنهم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

معدومين الذكاء، والحنكة، والكفاية السياسية بحكم الطبيعة، فالطبيعة هي التي أهَّلتهم لوظائف بعينها تتوافق مع طبيعتهم. وقد ظهرت هذه النزعة أيضًا في احتقاره لجنس المرأة واعتبارها أقل شأنًا من الرجل، حيث حرمها من حقوقها الأساسية، وعدَّها وسيلة لمكافأة الرجال الشجعان.

رابعًا: لقد كان أرسطو فيلسوفًا ذا نزعة عنصرية بحق، وهذا يتجلى بوضوح في فلسفته السياسية، وذلك حينما احتقر فئة العبيد، رغم أن لولاهم لما عاش الأسياد؛ لأن هؤلاء هم من يوفرون لأسيادهم كل متطلبات الحياة المادية، فالمجتمع بحاجة إليهما معًا، ورغم أنه لم ينكر حاجة المجتمع إليهما معًا، إلا أنه كان يتوجب عليه أن يدافع عن حقوقهم، وإنسانيتهم على الأقل. وتتضح أيضًا هذه النزعة في نظرته الدونية إلى المرأة، فإذا كان أفلاطون قد جرَّد المرأة من حقوقها الأساسية في أن تكون زوجة وأمًا، فنجد أن أرسطو قد قصر حقوق المرأة على الزواج والإنجاب فقط. كما تتضح هذه النزعة العنصرية البغيضة أيضًا في نظرته إلى الشعب اليوناني الذي عدَّه وحده صاحب المثل العليا، وأنه وحده الذي يتمتع بالحرية، لذا فمن حقه أن يسود على باقي الشعوب الأجنبية، والتي تفتقد لقدرات حظيّ بها الشعب اليوناني وحده، فأفراد هذه الشعوب عبيد، ويتسمون بالهمجية.

خامسًا: ثمة تعارض بين القيم التي رسَّخت لها فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو، وتدعيمهما لنظام الرق، فإذا كانت فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو قد نادت بإعلاء قيم التفكير الخالص، والدفاع عن الكرامة الإنسانية، وقيم الشرف، والنبل، والأخلاق الرفيعة، إلا أنهما قد رفعًا من قيم التفكير الخالص على حساب أي نشاط له صلة بالعمل المادي، وهذا يظهر في الصورة التي رسمها كل من أفلاطون وأرسطو عن الرق، إنها صورة تفتقد إلى الإنسانية، وكان عليهما بسبب ما يمتلكونه من وسائل فكرية أن يقوما بانتقاد هذا النظام ومحاربته، إلا أنهما قد رسخا لهذا النظام، ودافعا عن وجوده، وبررا له.

سادسًا: رغم مناصرة الاتجاه العام للحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة للعدل، والمساواة، والإنسانية في كل مكان؛ إلا أن التدقيق والبحث المتأني يكشف عن وجود بذور التأسيس الثقافي لفلسفة التمييز العنصري في الدراسات المعرفية لدى بعض فلاسفة هذه الحضارة، ممن فهموا الحياة بأنها صراع أجناس متحضرة ضد أجناس متخلفة، ولم يستوعبوا الطبيعة التعددية للحضارة البشرية، فافترضوا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حتمية التخلف البنيوي لثقافات الشعوب غير الأوروبية، واختزلوا الإنسان إلى بعد مادي واحد يتم التعامل معه بلغة الأشياء، وأصبحت نظرية الانتخاب الطبيعي أداة منهجية في التمييز العرقي من أجل تبرير تقسيم الناس إلى بشر وأشباه بشر، مما مهَّد الطريق لظهور النزعات العنصرية العالمية– كالفاشية والنازية والصهيونية – وأشعل حروبًا كونية، ونزاعات إقليمية، وفتح الباب على مصراعيه لاستغلال الضعفاء حول العالم تحت ستار العنصرية.

سابعًا: لقد ظهرت عنصرية هيجل بصورة واضحة في فلسفته السياسية، وذلك حينما نظر إلى الشعوب الشرقية نظرة عنصرية بغيضة، خاصة عندما أكَّد أنها شعوب تتسم بالعبودية، وتخضع للحاكم الذي ينعم بالحرية وحده، وهذا ليس على جانب كبير من الصواب، حيث يحفل التاريخ القديم بثورات قامت بها هذه الشعوب ضد الظلم الذي تمَّ ممارسته عليها من قبل الحكام الطغاة، فلم تكن الحالة بهذه الصورة القاتمة التي رسمها هيجل.

ثامنًا: لقد أيَّد نيتشه العنصرية تأييدًا تامًا، حيث كست النزعة العنصرية فلسفة نيتشه السياسية، وقد ظهر ذلك بوضوح في تمجيده لقوة الأقلية الأرستقراطية، وشن الحرب على الأكثرية الضعيفة التي يرى أنها يجب أن تكون مستعبدة ومستحقرة من قبل السادة الأقوياء. فقد كان نيتشه بهذا يدعو إلى التمكين لقانون الغاب في هذا العالم، القوي يسود على الضعيف، عالم بلا أخلاق ولا دين تسوده القوة فقط، فكيف يكون هناك بقاء لمثل هذا العالم؟ إن بقاءه – في نظري - ضرب من المحال.

تاسعًا: لقد استقت الأنظمة الشمولية مبادئها من الفكر الفلسفي الألماني؛ فقد وجدت كل من النازية والفاشية في فكر كل من هيجل، ونيتشه مصدرًا خصبًا لها، حتى وإن كان هذين الفيلسوفين لم يقصدا أن يروجًا لهذا الفكر العنصري، فقد وجدت هذه الأنظمة في فلسفتيهما ما يُدعِّم أفكار هذه الأنظمة، وها هي سياسة هتلر Hitler (١٨٨٩م – ١٩٤٥م) في القرن العشرين، والتي أكَّدت لنا أنها سياسة كانت تقوم في المقام الأول على العنصرية، وأن فلسفة القوة، والمنفعة، والعنصرية هي التي دفعته إلى إبادة ملايين البشر، والتعامل مع البشر بكفاءة بالغة وبمادية صارمة كما لو أنهم مادة استعمالية نسبية تخضع لقوانين الطبيعة والمادة. وها هي فلسفة القوة التي دفعت الولايات المتحدة الأمريكية إلى إلقاء قنابلها النووية على هيروشيما وناجازاكي دون حساب لأية اعتبارات إنسانية؛ لأن الرغبة في السيادة والسيطرة جعلت الاعتبارات الإنسانية مرجأة.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عاشرًا: وتتمثل أهم الوسائل – في نظري - التي تقي المجتمعات البشرية من آفة العنصرية في الآتي:

- تفعيل المواد التي تحارب العنصرية في المواثيق الدولية، واعتبار التمييز العنصري جريمة دولية يُعاقب عليها القانون الدولي.
- توعية جميع أفراد الشعب بحقوقهم التي يكفلها لهم الدستور.
- إنشاء مؤسسات وطنية، وإقليمية لمكافحة العنصرية تكون مسئولة عن نشر قيم التسامح، واستخدم الحوار لتحقيق التناغم بين الثقافات المختلفة.
- العمل على حماية المدافعين عن حقوق الإنسان، والسماح لهم للعمل بحرية تامة.
- ضرورة المشاركة الفعالة من قبل مؤسسات المجتمع المدني للقيام بعملية التوعية، ومتابعة آليات تنفيذ القوانين التي تحارب العنصرية.
- التأكيد على أهمية دور الإعلام في مناهضة خطاب الكراهية والتحريض على العنصرية.
- ضرورة الحد من التحريض على كراهية الأديان، وخاصة الدين الإسلامي؛ فالدين الإسلامي برئ من العنصرية، ومن الترويج لها، فقد أعدَّ الإسلام الإنسانية أسرة كبيرة خلقها الله (عز وجل) من نفس واحدة، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرًا ونساء، فلا مفاضلة إلا بالتقوى، والعمل الصالح، فجميع المسلمين أمام شريعته سواء. كما أنه لا يتحدد مركز المسلم بلونه، أو شكله، أو نسبه، فالمجال مفتوح للقدرات، والكفاءات، والتاريخ الإسلامي خير شاهد على ذلك، فكثير من الملونين، والموالي شغلوا مراكز قيادية في المجتمع الإسلامي.

وختامًا: أسأل الله سبحانه وتعالى القبول والسداد في القول والعمل، وأن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يُنتفع به. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المصادر والمراجع العربية والأجنبية:

أولاً: المصادر العربية:

١- أرسطوطاليس: السياسة، ترجمة/ أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٧م.

٢- أفلاطون: الجمهورية، ترجمة/ فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.م)، ١٩٧٤م.

٣- ـــــــــــــــــــــ : القوانين، ترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية/ تيلور، ترجمة إلى العربية/ محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القـــاهرة، ١٩٨٦م.

٤- ـــــــــــــــــــــ : المأدبة (فلسفة الحب)، ترجمة/ وليم الميري، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م.

٥- فريدريك نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة/ حسن قبيسي، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣م.

٦- ـــــــــــــــــــــ: هكذا تكلم زرادشت (كتاب للكل ولا أحد)، ترجمة/ فليكس فارس، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٤م.

٧- هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، ج١ (العقل في التاريخ)، ترجمة وتقديم وتعليق/ إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة/ فؤاد زكريا، ط٣، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣م.

٨- ـــــــــــــــــــــ : محاضرات في فلسفة التاريخ، ج٢ (العالم الشرقي)، ترجمة وتقديم وتعليق/ إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة على الأصل الألماني/ محمود حمدي زقزوق، دار التنوير، (د.م)، (د.ت).

ثانيًا: المراجع العربية:

١- إبراهيم درويش: النظرية السياسية في العصر الذهبي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٣م.

٢- إمام عبد الفتاح إمام: أرسطو والمرأة، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦م.

٣- ـــــــــــــــــــــ : أفلاطون والمرأة، ط٢، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ١٩٩٦م.

٤- ـــــــــــــــــــــ : الطاغية، ط٣، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص/ ١٨٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٥- حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة (من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩م.
٦- حورية توفيق مجاهد: الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٦م.
٧- صفاء عبد السلام جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، دار كلمة، الإسكندرية، ٢٠١٢م.
٨- عبد الرحمن بدوي: نيتشه، ط٥، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥م.
٩- عبد الرحمن خليفة، منال أبو زيد: الفكر السياسي الغربي (الأسس والنظريات)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٣م.
١٠- علاء حمروش: تاريخ الفلسفة السياسية، دار التعاون، (د.م)، ١٩٨٦م.
١١- علي حسين الجابري: الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، ط١، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ٢٠٠٧م.
١٢- علي عبد المعطى محمد: السياسة (أصولها وتطورها في الفكر الغربي)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٣م.
١٣- فضل الله محمد إسماعيل: الدولة المثالية بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي, تقديم/عبد الرحمن خليفة, دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٨م.
١٤- فؤاد زكريا: دراسة لجمهورية أفلاطون، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.
١٥- محمد علي الصافوري: نظرات في نشأة الديمقراطية الأثينية القديمة وتطورها، الولاء للطبع والتوزيع، شبين الكوم، ١٩٩١م/ ١٩٩٢م.
١٦- محمد محمود ربيع، إسماعيل صبري مقلد (محرران): موسوعة العلوم السياسية، ج١، دار الوطن، الكويت، ١٩٩٣م/١٩٩٤م.
١٧- مهدي محفوظ: اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، ط١، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٠م.
١٨- يسري إبراهيم: نيتشه عدو المسيح، ط١، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠م.

ثالثًا: المراجع المترجمة إلى العربية:

١- جورج سباين: تطور الفكر السياسي، الكتاب الأول، ترجمة/ حسن جلال العروسي، مراجعة وتقديم/ عثمان خليل عثمان، تصدير/ عبد الرزاق أحمد السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٢- فرانسيس وولف: أرسطو والسياسة، ترجمة/ أسامة الحاج، ط١، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.
٣- فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، ترجمة/ إمام عبد الفتاح إمام، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

رابعًا: المراجع الأجنبية:

1- Ebenstein, William, Great Political Thinkers: Plato to the Present, Fourth Edition, Dryden Press, U.S.A, 1969.
2- Klosko,George, History of Political Theory: An Introduction, Vol.1: Ancient and Medieval Political Theory, Harcout Brace college Publishers, New York,1993.
3- Mann, Heinrich, The Living Thoughts of Nietzsche, Edited by Mendd, Alfread O., Cassell and Company, Limited, London, 1946.
4- Mcdonald, Lee Cameron, Western Political Theory: From its Origins to The Present, Harcourt, Brace&World,inc, New York, 1968.
5- Nettleship, Richard Lewis, Lectures on the Republic of Plato, Macmillan & Co Ltd, London, 1964.
6- Pojman, Louis P., Classics of Philosophy, Vol.2 (Modern and Contemporary), Oxford University Press, New York, 1998.
7- Stumpf, Samuel Enoch, From Socrates To Sartre: A History of Philosophy, Fourth Edition, Mcgraw- hill, U.S .A, 1988.
8- Taylor, A.E., Plato: The Man and his Work, First Published, Methuen & Co Ltd, London, 1926.
9- Ten, C.L. (ed), Routledge History of Philosophy, Vol.7 (The Nineteenth Century), First Published, Routledge, London, 1994.
10- Thorley, John, Athenian Democracy, First Published, Routledge, London, 1996.

خامسًا: المعاجم ودوائر المعارف:

العربية:

١- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق/ عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، ج٣٥، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
٢- عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، ج٤ (ع – ق)، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٠م.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الأجنبية:

1- Avdi, Robert (ed), The Cambridge Dictionary of Philosophy, Second Edition, Cambridge University Press, U.K, 1996.
2- Bunnin, Nicholas, and Yu, Jiyuan, The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, First Published, Blackwell Publishing Ltd, U.K, 2009.
3- Craig, Edward (ed), Routledge Encyclopedia of Philosophy, Vol.6, First Published, Routledge, London, 1998.
4- M. Borchert, Donald (ed), The Encyclopedia of Philosophy Supplement, Simon & Schuster Macmillan, New York, 1996.
5- Miller, David (ed), The Blackwell Encyclopedia of Political Thought, First Published, Blackwell Publishers, U.K, 1987.

سادسًا: الدوريات الأجنبية:

1- Abbey, Ruth, and Appel, Fredrick, "Nietzsche and the Will to Politics", The Review of Politics, Vol.60, No.1, (Winter,1998).
2- Allen, Christine Garside, "Plato on Women", Feminist Studies, Vol.2, No.2/3 (1975).
3- Berkowitz, Peter, "Nietzsche's Ethics of History", The Review of Politics, Vol.56, No.1, (Winter,1994).
4- Bett, Richard, "Nietzsche and the Romans", Journal of Nietzsche Studies, Vol.42, No.1, Special Issue Nietzsche's Ancient History,(2011).
5- Deslauriers, Marguerite, "Sexual Difference in Aristotle's Politics and his Biology", The Classical World, Vol.102, No.3, (Spring 2009).
6- Dobbs, Darrell, "Natural Right and the Problem of Aristotle's Defense of Slavery", The Journal of Politics, Vol.56, No.1, (Feb., 1994).
7- Duffy, Michael F., and Mittelman, Willard, "Nietzsche's Attitudes Toward the Jews", Journal of the History of Ideas, Vol.49, No.2, (Apr.-Jun.,1988).
8- Duncan, Christopher M., and Steinberger, Peter J., "Plato's Paradox? Guardians and Philosopher-Kings", The American Political Science Review, Vol.84, No.4 (Dec.,1990).
9- Femenías, María Luisa, "Women and Natural Hierarchy in Aristotle", Hypatia, Vol.9, No.1, (Winter,1994).
10- Frank, Jill, "Citizens, Slaves, and Foreigners: Aristotle on Human Nature", The American Political Science Review, Vol.98, No.1, (Feb.,2004).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

11- Friedman, R. Z., "Masters, Slaves, Heroes, and Saints: Nietzsche and the Critique of Religion", The Jerusalem Philosophical Quarterly, No.47, (July1998).
12- Hazelton, Roger, "Was Nietzsche an Anti-Christian?", The Journal of Religion, Vol.22, No.1, (Jan.,1942).
13- Hegel, G. W. F., "The Philosophy of Plato", The Journal of Speculative Philosophy, Vol.4, No.3, (1870).
14- Hindley, Clifford, "Law, Society and Homosexuality in Classical Athens", Past & Present, No.133, (Nov.,1991).
15- Jayasuriya, Laksiri, "Old Racism, New Racism", Australian Quarterly, Vol.70, No.5, (Sep. - Oct., 1998).
16- Karr, Fredric H., "On Homosexuality: Plato Revisited", Human Rights, Vol.18, No.1, (Spring 1991).
17- Leo Strauss, "On Classical Political Philosophy", Social Research, Vol.12, No.1, (February, 1945).
18- Maguire, Joseph P., "The Individual and the Class in Plato's :Republic", The Classical Journal, Vol.60, No.4, (Jan., 1965).
19- Melekian, E.Y., "Nietzsche and the Problem of Democracy", The Monist, Vol.42, No.3, (July,1932).
20- Millett, Paul,"Aristotle and Slavery in Athens", Greece & Rome, Second Series, Vol.54, No.2, (Oct.,2007).
21- Olugbade, Kola, "Women in Plato's Republic", The Indian Journal of Political Science, Vol.50, No.4 (Oct.-Dec.1989).
22- Peters, Charles C., "Friedrich Nietzsche and his Doctrine of Will to Power", The Monist, Vol.21, No.3, (July, 1911).
23- Rosenkranz, K. and Hall, G. S., "Hegel's Philosophy of History",The Journal of Speculative Philosophy, Vol. 6, No.4, (October,1872).
24- Siemens, H. W., "Nietzsche's Critique of Democracy (1870—1886)", Journal of Nietzsche Studies, No.,38, (Fall 2009).
25- Smith, Nicholas D., "Aristotle's Theory of Natural Slavery", Phoenix, Vol.37, No.2, (Summer,1983).
26- Vlastos, Gregory, "Slavery in Plato's Thought", The Philosophical Review, Vol. 50, No.3, (May,1941).
27- Warren, Mark, "Nietzsche and Political Philosophy", Political Theory, Vol.13, No.2, (May,1985).
28- Williams, Linda L., "Will to Power in Nietzsche's Published Works and the Nachlass", Journal of the History of Ideas, Vol.57, No.3, (Jul.,1996).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com