جامعة قاصدي مرباح – ورقلة –

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

مذكرة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكاديمي

الميدان: العلوم الإنسانية

الشعبة : الفلسفة

التخصص: تاريخ الفلسفة

إعداد الطالبة: مريم عايب

اليوتوبيا و الفلسفة
" الانسان العالمي نموذجا"

نوقشت وأوجيزت علنا بتاريخ /**2015-06-02**

أمام اللجنة المكونة من السادة

الأستاذ/ أحمد زيغمي	(أستاذ محاضر(أ) جامعة قاصدي مرباح ورقلة)	رئيسا
الأستاذ/ عمر برابح	(أستاذ مساعد(ب) جامعة قاصدي مرباح ورقلة)	مشرفا
الأستاذة/ شهيدى لعموري	(أستاذة محاضرة(أ) جامعةقاصدي مرباح ورقلة)	مناقشا

2015/2014

الإهداء

أهدي عملي المتواضع إلى أمي الحبيبة، وإلى روح أبي الطاهرة.

كما أهديها إلى كل إخوتي وأخواتي وإلى باقي الأهل والى الأقارب.

وأهديه إلى كل الأصدقاء والزملاء الذين قدموا لي يد المساعدة من قريب أو بعيد .

مريم

الشكر

أول شكر لله أحمده وأشكر فضله عليا الذي وفقني على إنجاز هذا العمل.

ويشرفني ان أتقدم بالشكر والامتنان لأستاذي الذي أشرف على هذا العمل، أشكره لأنه ساعدني بكل إخلاص وإحترام ولم يبخل علي بالنصائح والتوجيهات الأستاذ برابح عمر.

كما أتوجه بالشكر إلى الدكتور والأستاذ سعد الله، وإلى العائلة الكريمة عائلة شعبة الفلسفة عامة وإلى تخصص تاريخ الفلسفة خاصة من أساتذة وطلبة فردا فردا.

مقدمة

المقدمة:

إن الحلم القديم الجديد بعالم تحكمه العدالة والمساواة وكرامة الإنسان ويكون متنفسا ومخرجا من كل التراكمات والأزمات والتزييف وتشويه الواقع هاجس أرّق العديد من الفلاسفة فكانت الفلسفة مبادرة لذلك من خلال رسم معالم طوباوية لا مكانية يجسد فيها الانسان نفسه، ويحقق ما يطمح إليه، كالوصول إلى الأخوة الكونية أو البشرية بعيدا كل البعد عن الواقع المتصارع، وبهذا كانت الفلسفة المتنفس لأي إنسان يسعى أو يفكر لأن يحقق أهدافه المنشودة كبناء إنسان عالمي.

وانطلاقا من هذا فإن إشكالية البحث تتمثل فيما يلي:

- من هو الإنسان العالمي؟ وأين تكمن عالميته وهو يتعين في أفراد لهم خصوصياتهم؟ وبعبارة أخرى هل أن كل تفكير هو تفكير طوباوي ألا تنظر الفلسفة إلى الإنسان الواقعي المتعدد والمتكثر أفرادا ورؤى وجماعات وعلاقات؟

وأمام هذه الإشكالية تندرج تحتها مشكلات فرعية:

1- هل العالمي تعني الكوني؟ ألا يكون المشروع الطوباوي مجرد وهم يخفي عجز الإنسان؟

2- كيف يمكن التوفيق بين مقولة الإنسان العالمي ومفهوم الدولة؟

3- هل أن الحديث عن مواطن عالمي يعني زوال الحدود القطرية بل زوال الدولة نفسها؟

والأطروحة التي سأدافع عنها هي أن واقع الإنسان المتأزم يدفعه إلى إنتاج خطاب طوباوي ليحقق ما عجز عن تلبيته وللدفاع عن هذه الأطروحة والسعي والنظر في أبعادها وامتداداتها تطرقت الخطة التالية: والتي تحتوي على ثلاث فصول والفصل الأول والذي كان مفاهيمي تاريخي، أبرزت فيه عدة مفاهيم منها المواطن العالمي،الدولة،الإنسان، ...إلخ. وكذلك الوقوف عند محطات تاريخية وكنماذج أبرزت فيه كيفية تشكل وتطور هذه الدلالة عند كل من أفلاطون والقديس أوغسطين، أما الفصل الثاني فبلورت فيه أهم الاتجاهات

الدينية والتصورات الدينية للإنسان العالمي، أما فيما يخص الفصل الثالث والذي يمثل زبدة وجوهر البحث جاء لإبراز الرؤى الفلسفية للمواطن العالمي عند الرواقية وشيشرون وكانط.

ولإيجاد تفسير للإشكالية على الأقل وللبحث عن حلول لها في دراستنا للإنسان العالمي كمشروع طوباوي تطلب مني هذا البحث اعتماد مناهج للوصول إلى غاية واحدة، فقد إعتمدت على المنهج التاريخي بما يناسب لدراسة الجذور والإرهاصات التاريخية للفكر اليوتوبي، وكذا المنهج التحليلي وذلك لا بد منه لتقصي بعض المفاهيم الغامضة وكذا لتحليل خطابات أفلاطون والقديس أوغسطين، والكشف عما تخفيه اليوتوبيا والفلسفة وتوضيح أبعادها، ومن الناحية المنهجية فالبحث يطرح فكرة رئيسية بأن اليوتوبيا كمبدأ فلسفي بحث ويساعد على عملية التغيير وفي مستويات مختلفة.

وفي إطار الدراسات العلمية التى ظهرت في هذا المجال، نجد فوارق جوهرية من الناحية المنهجية وطبيعة الإشكالات المتناولة وزوايا الطرح المختلفة، وقد تمثلت هذه الدراسات في شكل أبحاث تخرج نذكر منها:

- عفيان محمد، التوظيف السياسي لليوتوبيا "القديس أوغسطين نموذجا"، حيث كانت الأقرب إلى الموضوع، لأنها ملمة نوعا ما، إذا تجلى فيها القديس أوغسطين ومدينة الله.
- شريف الدين بن دوبة، الفلسفة والخطاب الطوباوي سنة 2010م، التى قدّم فيها مجموعة من نماذج اليوتوبيا كأطلنطس الجديدة لبيكون، اليوتوبيا لتوماس مور.
- أما الدراسة الثالثة: يوسف زدام، دور الثقافة السياسية في تفعيل المواطنة بالبلدان العربية، وقد وردت فيها دراسات عن المواطنة، الثقافة السياسية والتنمية الإنسانية.

ومن خلال هذا حاولت التنسيق والربط بين الموضوع والموضوعات السابقة.

وتكمن أهمية هذا الموضوع من زاويتين:

1- زاوية مفهومية أو معرفية: ذلك أن الفهم العادي لليوتوبيا يحمل سوء الفهم، ويسعى هذا العمل لتجاوز ذلك، وذلك من خلال تحليل الأفكار.

2- زاوية نقدية: يسعى هذا العمل إلى النظر لإمكانية أخرى في نقد الواقع من خلال اليوتوبيا وبالضبط يوتوبيا الإنسان العالمي.

وبالتالي فهو موضوع له قيمة معرفية وذلك لأنه موضوع حالم وحامل لمشروع مجتمع فاضل ونموذج بديل للظروف الاجتماعية.

وكان من دوافع اختياري للموضوع عدة أسباب أساسية أرغمتني في الخوض في غماره هي:

1- انعدام بل قلة وندرة الأبحاث والدراسات حول فكرة اليوتوبيا والفلسفة بشكل عام والمواطن العالمي بشكل خاص.

2- دافع موضوعي: ويتمثل في تأزم الواقع الإنساني يدفع إلى إنتاج خطاب طوباوي.

3- دافع فكري: فهم أن الخطاب التوباوي ليس خطابا وهميا بالضرورة أو ترفا فكريا بل هو استشراف لما يجب أن يكون.

4- دافع فلسفي: يبين أن الفلسفة تفكير مستمر في الإنسان حاضرا ومستقبلا فهي دائما ما تعمل على خلق تصورات طوباوية يسعى من خلالها الإنسان إلى تحقيق ما عجز عن تحقيقه في الواقع.

وككل باحثة أكاديمية واجهتني جملة من الصعوبات في إنجاز هذا البحث أو العمل وهي كالآتي:

- نقص الدراسات عن فكرة اليوتوبيا والفلسفة والمواطن العالمي وتناثر المعلومات والتي تحتاج إلى تركيب وترتيب الأمر الذي جعلني أجد صعوبة في بلورة هذا المفهوم.
- تعقد الموضوع وشموليته وإتساعه، الأمر الذي جعلني أجد صعوبة في جميع نواحيه.
- قلة المراجع والدراسات حول شيشرون، وذلك لأن هناك شح من ناحية هذه الدراسة مما جعلني أواجه مشاكل.

الفصل الأول
نماذج عن اليوتوبيا

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

المبحث الثاني: أفلاطون واليوتوبيا

المبحث الثالث: أوغسطين ومدينة الله

الفصل الأول: نماذج عن اليوتوبيا

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

يمثل عنصر المفهوم في أية دراسة عاملا محوريا، من أجل إستبيان فك الصلة بين العنصر المتغير والعنصر الثابت في تحليل وإيضاح حجم الغموض في الموضوع محل الدراسة، وفي موضوعنا هذا تطرقنا لعدة مفاهيم وبداية نستهله أو نتطرق لعنصر أو مفهوم:

1- الفلسفة: إذ تعد الفلسفة من المصطلحات التي يصعب تحديدها بدقة، نظرا لما يحمله هذا المصطلح من معاني كثيرة، فالعديد من الفلاسفة أعطى وأبحر في معانيها لذا سأورد ببعض المحاولات لشرح هذا المفهوم والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

لغة: هي لفظ مشتق من اليونانية وأصله فيلا_صوفيا ومعناه محبة الحكمة، ويطلق على العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح.[1]

وهناك من يعتبر أن فيثاغوراس أول من استخدم لفظ فيلسوف بمعنى محبة للحكمة ورد اسم حكيم لأن الحكيم دائما هو الله. ويكفي أن يكون الإنسان محبا وساعيا وراءها.

اصطلاحا: لا يوجد تعريف واحد للفلسفة يتفق عليه الفلاسفة قديما وفي العصر الحديث بل كل واحد يعرف الفلسفة حسب مذهبه، حيث نجد أرسطو يعرفها: بأنها العلم بالأسباب القصوى أو علم الموجود بما هو موجود.[2]

أما ابن سينا يعرفها بأنها: الوقوف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه.[3]

[1]- جميل صليبا:المعجم الفلسفي،ج2،دار الكتاب اللبناني،لبنان،ط1،1982:ص160.
[2]- المرجع نفسه،ص 161.
[3]-المرجع نفسه،ص 161.

وبالتالي فهي فعل عقلي منهجه التأمل في الوجود المحسوس والمعقول، في العالم المادي والماورائي بغية معرفة العلل والأسباب البعيدة بالاعتماد على الشك والتحليل المنطقي العميق، والنقد البناء من أجل الوصول إلى الحقائق الكلية والعلل البعيدة للوجود بمختلف أصنافه.

وبشكل عام فهي فاعلية أو نشاط معرفي، يهدف إلى محاولة حل المشاكل التي يطرحها الواقع، لكن على مستوى يتصف بالكلية والتجريد، وهي تهدف هنا إلى معرفة الوجود، كما هو كائن، وكما ينبغي أن يكون، ولهذا فهي مادة واسعة ومتشبعة ترتبط بكل أصناف العلوم وربما كل جوانب الحياة، فتوصف أحيانا بأنها التفكير في التفكير أي التفكير في الطبيعة والتأمل. وإذا دلت الفلسفة على دراسة العقل البشري من جهة ما هو متميز عن موضوعاته انقسمت إلى قسمين:

1_قسم يشمل البحث في أصل المعرفة وقيمتها وفي مبادئ اليقين، وأسباب حدوث الأشياء وهو ما يحاول كل فيلسوف أن يجيب به عن سؤالنا ماذا يمكننا أن نعلم؟

2_قسم يشمل البحث في قيمة العمل وهو الإجابة عن سؤالنا ماذا يجب أن نفعل؟

والفرق بين الفلسفة والعلم أن هذا الأخير يتقدم ويتسع نطاقه بازدياد الحقائق التي يحصل عليها، أما الفلسفة تظل محصورة في دائرة واحدة من الحقائق إن كانت الصورة التي تعبر بها عن هذه الحقائق مختلفة ومتفاوتة ولذا قيل أن الفلسفة نظرية القيم، وتشمل على ثلاث أقسام: علم المنطق، وعلم الجمال، وعلم الأخلاق وتسمى هذه العلوم بالعلوم المعيارية وموضوعها دراسة مظاهر العقل البشري من حيث قدرته وتأليف أحكام القيم.[1]

ونخلص إلى أن الفلسفة ما هي إلا الاستعداد الفكري الذي يجعل صاحبه قادرا على النظر إلى الأشياء بنظرة متعالية ويطلق لفظ الفلسفة أيضا على مذهب فلسفي معين كفلسفة أفلاطون مثلا أو فلسفة كانط ويطلق على مجموعة من المذاهب كالفلسفة اليونانية.

[1]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي،المرجع السابق، ص162.

2- اليوتوبيا:

لغة:هي لفظ معرب أصله توبيا أو يوتوبيا وهو مؤلف من لفظين يونانيين:طبوس(topos)،ومعناه المكان،وأو(ou)،ومعناه ليس،أي ماليس في مكان وهو خيالي أو مثالي. [1].

إصطلاحا: هي نقيض الواقعية حيث تحلق بالخيال إلى الأوهام والمثل العليا كتحقيق السلام العام والتقدم المستمر والمساواة الطبيعية[2]،وأول من إستعمل هذا اللفظ توماس مور في كتابه الذي يصور فيه مدينة خيالية ذات نظم مثالية تضمن لأفرادها أسباب الخير والسعادة وبعد ذلك ظلت الكلمة توصف لكل عمل أدبي أو فلسفي بخصوص المدينة الفاضلة ومن أشهر الكتب كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب مدينة الشمس لكامبافيلا،وكتاب أطلانتس الجديدة لفرانسيس بيكون.

ويطلق أيضا لفظ توباوية على المثل العليا السياسية والاجتماعية التي يتعذر تحقيقها لعدم بنائها على الواقع أو لبعدها عن طبيعة الإنسان وشروط حياتها من هذه المثل العليا فكرة السلام العام وفكرة التقدم المستمر وفكرة المساواة الطبيعية...الخ

[1]- جميل صليبا،المعجم الفلسفي،المرجع السابق،ص 24

[2]- محمد جواد مغنية،مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات،دار ومكتبة الهلال،بيروت،ط1،د.س.ن:ص 216

3_ الإنسان:

لغة: أصل الكلمة: الاجتماع والتآلف والاستئناس وهو أحد البشر رجلا كان، أو امرأة مشتق من الإنس على وزن فعلان، حيث لا قوام للبشر إلا أن يأنس إلي أخيه الإنسان.[1]

وأصله إنسيان لأن العرب قاطبة قالو في تصغيره(أنسيان)وقد قيل يسمي إنسانا لأنه عهد إليه فنسي، والنسبة إلى الإنسان انساني كالنفس الإنسانية، والعقل الإنساني والصورة الإنسانية، والفرق بين الإنسان والرجل عند علماء الشريعة أن الإنسان جنس والرجل نوع كالمرأة، أما عند المناطقة فإن الإنسان نوع، والحيوان جنس، ولذا فبنيته قريبة من بنية الثدييات العالية، ووظائفه العضوية شبيهة بوظائفها، وقال الفارابي: "أن الإنسان منقسم إلى سر وعلن أما علنه فهو الجسم المحسوس بأعضائه، وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه، وأما سره فقوي وروحه.[2]

إصطلاحا: الإنسان هو ذلك الكائن الاجتماعي بطبعه له طريقة في التواصل للتعبير عن ذاته وتبادل الأفكار، فهو ذلك المعنى القائم على البدن والروح، ولهذا فهو في الكثير من المواطن يرى بأنه مواطن المدينة أو الدولة، وهناك الإنسان الكامل والصانع والعاقل والاقتصادي ولكل متطلباته وميزاته.[3]

[1]- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط1، 2007: ص104.
[2]- جميل صليبا،المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت،ط1،1982: ص 155
[3]- جميل ضليبا،المرجع نفسه،ص ص 156-157

4- الإنسان العالمي:

لغة: كلمة مشتقة في الأساس من الفلسفة اليونانية الرواقية: تتكون من كلمتين الكوسموس(cosmos) أي الكون أو العالم، بوليتيس(polis)تعني المواطن ومعناه المواطن العالمي أو الكوني.[1]

اصطلاحا: هو شخص ينأى بنفسه في فكره أو سلوكه عن الأعراف والقوانين ينظر إليها من وجهة نظر نظام أسمى هو العقل.[2]

ونجده في كتاب أونفريد هوفة قد عرفه: بأنه الإنسان الذي لا ينغلق بذاته على كيانه الذي يعيش فيه، بل ينظر النظرة النسبية إلى الحدود الكثيرة التي تفضل بين البشر، لا سيما الحواجز التي تضعها الدول على حدود بعضها البعض، كالعوائق الدينية والإثنية واللغوية والدينية.[3]

وفي نظره ينقسم المواطن العالمي إلى قسمين:

1- مواطن عالمي قصري: يعبر عن إحساس لديه يتسم بتفوق أخلاقي، حين يقول أني لست ألماني ولا روسيا بل كوزموبوليتاني.

2_المواطن العالمي تكميلي: والمتمثل في دراستنا، فهو الذي يفرض كينونة مواطن دولة، بل يكملها، فهو على النقيض من مواطن الدولة الحصري ذات النزعة القومية، فمواطن الدولة التكميلي أي المواطن العالمي المستنير أو مواطن الدولة العالمي ينظر إلى كيانه المجتمعي

[1]- أنابيل موني، بيتسي إيفانز: العولمة المفاهيم الأساسية، تر: أسيا سوقي، الشبكة العربية (للأبحاث والنشر)، بيروت، ط1، 2009: ص 158.

[2] - سيلان بن حبيب: دعم أسس الحرية، تر: رشيد بوطيب، فكر وفن، معهد جوتة، يونيو، 2012 نقلا عن :http htm //wgoethe.de/ges/phi/prj/ffs/a97/ar07770.

[3] - أونفريد هوفة: الأخلاق السياسية في عصر العولمة، تر: عبد الحميد مرزوق، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010: ص217.

وإلى منطقته الكبري كأوروبا مثلا بدرجة من الأهمية، ولكن لا ينبغي أن يعد ذلك بمثابة كل شيء في الدنيا.[1]

وبالتالي فمواطن الدولة العالمي يتجه أولا بفضائل مواطنته وبوعيه للقانون والعدالة وبإدراكه لمفهوم الوعي العام، إلى كيانه المجتمعي الذي ينتمي إليه ولكنه يشرع في توسيع دائرة وعيه لتنفتح على المنظور الإقليمي والمنظور الأكبر وينتهي به الأمر إلى العالمي.ولذا يكون شعوره هو الالتزام الذي يتعدى محيطه وحدود دولته بل يتخطى ذلك ليشمل جميع الدول أو لينفتح على قارته، وبهذا يشمل النظام الكوني بأسره.

وفي هذا يرى كانط حين يوضح بأن الفاعلين الأساسيين على المستوى الدولي ليسوا دولا وزعامات سياسية فقط ولكن أيضا مواطنين من تكتلات مختلفة، ولهذا فهو يمنح المفهوم الكوسموبوليتيكي معنا جديدا أي المواطن العالمي، إن فكرة المواطنة العالمية تتضمن أملا توباويا يرى أن التجارة من شأنها أن تدعم السلام بين الناس، ولهذا إن المواطنة العالمية هي أولا نظام قانوني جديد يرى أن البشر بكل بساطة وبما أنهم بشر يملكون حقوقا معينة. [2]

ولذا فالإنسان العالمي هو الذي يكون العالم ككل وطنه، أي هو ساكن هذه الأرض التي للجميع، ولا يتحدد بهويته وانتمائه الضيق لدولة أمة، وإنما هو يؤمن بالحرية وحق الاختلاف والسلم والكونية، فما يجمع البشر جميعا هو العقل، ولو كان العقل مرشدهم لما تفرقوا إلى ملل ونحل ودول.

[1]- أونفريد هوافة، الأخلاق السياسية في عصر العولمة،المرجع السابق، ص218.

[2]- إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، تر: عثمان آمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1952: ص 64.

5-الوطن:

لغة: المنزل الذي يقيم فيه، وهي موطن الإنسان، ومحله ويقال: أوطن فلان أرض كذا، وكذا أي اتخذها محلا ومسكنا يقيم فيه.[1]

اصطلاحا: الوطن بالمعني العام منزلة الإقامة، والوطن الأصلي: هو المكان الذي ولد فيه الإنسان، أو نشأة فيه.[2]

فالوطن هو عبارة عن مساحة الأرض أو المنطقة التي يرتبط بها الشعب، ارتباطا تاريخيا طويلا.

6-الوطنية:

هي شعور يتكون عند الفرد بارتباطه بشعب أو جماعة معينة، والولاء لنظام هذا الشعب والوطنية في كافة مظاهرها؛ عبارة عن الدافع الذي يؤدي إلى تماسك الأفراد وتوحدهم وولائهم للوطن وتقاليده وقيمه.[3]

وبالتالي فهي مصطلح يستخدم للدلالة على المواقف الإيجابية والمؤيدة للوطن من قبل الأفراد والجماعات، من أمثلتها الفخر بالثقافة، وتحديد الهوية مع الأعضاء الأخرين في الأمة. هي العاطفة التي تعبر عن ولاء الإنسان لبلده.

7-المواطنة:

ضمن فلسفة السياسة لا تشير المواطنة إلى وضع قانوني فحسب، بل تشير أيضا إلى مثال معياري، وجوب أن يشارك المحكومين مشاركة كاملة ومتساوية في العملية السياسية بوصفها كذلك، فهي تعد مثالا ديمقراطيا، أما أرسطو فيرى أن المواطنة من منظور الواجبات

[1]- ابن منظور: لسان العرب ، ج13، دار المعارف، القاهرة،ط1، د س ن: 451.
[2]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، المرجع السابق، ص 580.
[3]- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات عصر العولمة، حقوق النشر والتوزيع الإلكتروني، د ب ن، ط1، 2003: ص50.

إذ المواطنون ملزمون قانونيا بالقيام بأدوارهم في المناصب العامة، وبالتضحية بجزء من حياتهم الخاصة للقيام بذلك، ولذا فالعالم الحديث المتأثر بالتحررية ينظر إلي المواطنة بوصفها مسألة الحقوق للمواطنين كحق المشاركة في الحياة العامة، وأيضا لهم حق في تفضيل التزاماتهم الشخصية على النشاط السياسي. [1]

وبالتالي فالمواطنة هي وحدة الانتماء والولاء من قبل المكون السكاني في البلاد على اختلاف تنوعه العرقي والديني والمذهبي للوطن الذي يحتضنهم، الأمر الذي يقتضي أن تذوب كل خلافاتهم واختلافهم عند حدود المشاركة، والتعاون في بناء الوطن وتنميته والحفاظ على العيش المشترك.

8- **القومية:**

القوم في اللغة: الجماعة من الناس تجمعهم جامعة يقومون لها، والقومي هو المنسوب إلى القوم.[2]

إصطلاحا: القومية فهي الصفة الحقوقية التي تنشأ عن الاشتراك في الوطن الواحد ويراد بها الجنسية كقول الجنسية اليونانية وهي أيضا صلة اجتماعية عاطفية تتولد من الاشتراك في الوطن واللغة ، الثقافة والحضارة والآمال.[3]

والقومية قوميتان، قومية ضيقة وقومية واسعة، الأولى تضع نفسها فوق كل شيء أما الثانية تمد بصرها إلى العالم للاقتباس منه أو الإسهام في تقدمه الحضاري.

[1]- هوتدرتش: دليل إكسفورد للفلسفة، تر: نجيب الحصادي، ج2، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا ،ط1 ، د س ن: ص 1038.
[2]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي،ج2،المرجع السابق،ص 205.
[3] - المرجع نفسه،ص205.

9- الدولة:

لغة: الاستيلاء والغلبة والشيء المتداول فيكون مرة لهذا ومرة لذاك.

اصطلاحا: هي جمع بين الناس مستقرون في أرض معينة مستقلون وفق نظام خاص، أو هي مجتمع منظم له حكومة مستقلة، وشخصية معنوية، تميزه عن غيره من المجتمعات المماثلة.[1]

إذا فالدولة هي الجسم السياسي والحقوقي، الذي ينظم حياة مجموعة من الأفراد يؤلفون أمة والفرق بين الأمة والدولة هي أن الأولى جماعة من الناس تجمعهم أهداف مشتركة، والثانية تعني الأمة المنظمة.

10- السياسة:

لها مصدر أساسي وهي تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها، وقد تكون شرعية أو تكون مدنية، إذا كانت شرعية كانت أحكامها مستمدة من الدين، وإذا كانت مدنية كانت قسما من الحكمة العملية، وهي الحكمة السياسية أو علم السياسة.[2]

ويطلق أيضا على كل عمل مبني على تخطيط سابق، كسياسة التنمية الاجتماعية أو سياسة التنمية الاقتصادية أو سياسة التعليم.[3]

وبالتالي فالسياسة هي فرع من العلم المدني يبحث في أصول الحكم، وتنظيم شؤون الدولة، أول من عنى به من فلاسفة اليونان أفلاطون في كتابه الجمهورية، وأرسطو في السياسة.

[1]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1،المرجع السابق،ص 586.
[2]- المرجع نفسه، ص 679.
[3]- إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة،ط1، 1983: ص 99.

11- العولمة:

لغة: تعني جعل الشيء عالمي الانتشار في مداه أو تطبيقه.[1]

اصطلاحا: هي عملية تحكم وسيطرة ووضع قوانين وروابط مع إزاحة أسوار وحواجز محددة بين الدول وبعضها البعض.[2]

وبالتالي فالعولمة هي نزعة رأسمالية إمبريالية، تستهدف طمس الهويات والخصوصيات والترويج عبر القوة الإعلامية والمعلوماتية والمالية لنموذج ثقافي واحد، هي الثقافة الغربية ومن ثم يعني اعتداء على الاختلاف والتنوع والتعايش، ولهذا فهي تدعي الكونية، وتزعم أنها البديل لإنقاذ الإنسان وإعلان عن نهاية التاريخ.

12- العالمية:

لغة: كلمة مشتقة من الكلمة الأجنبية universel وأصل الكلمة univers.وهي تعني العالم والكون والمجال والميدان، وهي تأخذ من معاني عدة منها: الشمول، ودلالة الكوكبية.[3]

اصطلاحا:هي التعالي على الطابع الخصوصي والمحلي، وتجاوز الانتماء الإثني، فالمجتمع العالمي الكوسموبوليتي، متعدد الأعراف والجنسيات والطوائف[4].

وبالتالي فهي نزعة ترى أن الإنسان يمكن أن يكون مواطن عالمي بمعنى أن خصوصياته الثقافية واللغوية والدينية والتاريخية، لا تحول دونه ودون التعايش مع الأخرين فهي إيمان بالاختلاف، وإمكانية العيش معا بعيدا عن الإقصاء والتعصب والتطرف وقبول الآخر.

[1]- مصطفي حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة، الأردن، ط1، 2009: ص 365
[2]- المرجع نفسه، ص 365.
[3]- قاسم حجاج: العالمية والعولمة، جمعية التراث، غرداية، الجزائر، ط1، 2003: ص 69.
[4]- المرجع نفسه،ص 69.

13- الكونية:

من مصطلحات النظام العالمي الجديد والمقصود بها عدم شجب أي نسق فلسفي، بل محاولة اقتناص فكرته المحورية للاستفادة منها في تأسيس رؤية كونية، لا تقبل الغلق ولا تنزلق إلى الدوجماطقية، وإنما تظل مفتوحة وناقدة لذاتها وغايتها.[1] أي أنها تأسيس وعي كوني يزيل اغتراب الإنسان من هذا الكون.

كوني: ما يتعلق بالكون بكليته وخصوصا في مبناه الفلكي، وكونية مفردة ابتكرها رنوفييه وهو يشرحها علي النحو التالي؛ المسألة التي تطرح علي كل فلسفة ربانية تحت اسم ربوبية ترتدي بنظر العقل وبمعزل عن الاعتقاد بالشخصية الإلهية شمولية لا تقبل الدحض لأنّ العالم بحاجة إلى تسويغ منطقي يتوافق مع ظواهره، وقوانينها من الطراز الطبيعي ...إلخ وهي مسألة منطقية وأخلاقية.[2]

[1]- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط1، 2007: ص 524.
[2]- أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001: ص ص233 _234.

المبحث الثاني: أفلاطون واليوتوبيا

إن التطلع إلى نظام اجتماعي، تسوده العدالة والأخلاق الفاضلة، صاحب الإنسان منذ القديم وما زال يصاحبه وهو تصور يوتوبي إذ لطالما داعب مخيلة البشر وحمله إلى مدن نائية بعيدة يعيد فيها الإنسان الراحة والطمأنينة إلى نفسه وعالمه، ويعمه الصفاء الكلي وهذا ظهر نتيجة العنف و الاستبداد و الظلم و الخوف الذي واجهه وتعرض له الإنسان، الأمر الذي دفع الخيال إلى الاستكشاف و الغوص في عالم آخر، والتوجه إلى عالم تحكمه السكينة والسلم، عالم متوهج يزيح عنه ذلك و قد وجد هذا التصور طريقة إلى الفكر السياسي والديني والأدبي والفلسفي، وتخيل عالم مقابل لعالم حقيقي تتحقق فيه المساواة، وتحترم فيه الرغبات فيتجلى ذلك في مدينة فاضلة، ولهذا كان الفضاء الأكثر استيعابا له هو الجمهورية. والتي تعبر عن نظرة أفلاطون لهذا العالم ففيها مدلول لليوتوبيا، إذ أقام مدينته على أسس العالم والمعرفة ومعنى هذا أن الحكومة الفاضلة عنده؛ تقوم على أساس الامتياز الفكري، وليس على أساس الثروة والجاه، فالكل متساوون إلا من ناحية القدرات فهم يختلفون، "فالطبيعة قد اوجدت بعض البشر ليكونوا حكاما وبعضهم الاخر ليكونوا محكومين"[1]، ولذا فالناس سواسية في التعامل فإذا كان المريض سواء غنيا أو فقيرا، فإنه ينبغي أن ينتظر على باب الطبيب دوره.

ولهذا جاءت مدينته الفاضلة رد فعل لما روعه من فساد أنظمة أثينا السياسية ولدحض أفكار السفسطائيين، الذين أنكروا العدالة وأقروا بأن القانون؛ هو من صنع الأقوياء والعدل هو ما يحكم به القوي ولا عزاء للضعفاء وأن العدالة والاستقامة قيم فارغة والإقرار بأن العدالة "قائمة على الطبيعة لا على العرف"[2]، أنها شيء ثمين وهي قيمة غالية ليست فقط في ذاتها بل لأنها تحقق للإنسان مكسبا مباشرا، وتعود عليه بالخير الكثير وهو بهذا يقول أن سكان

[1]- ماريا لويزة برنيري: المدينة الفاضلة عبر التاريخ، تر: عطيات أبو السعود، دار المعرفة، الكويت ،ط1 ، 1997، ص 32.
[2]- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والنشر، مصر،ط1 ، 1936: ص 124.

جمهوريته يجب أن يتميزوا ويتصفوا بالعدل، حيث بدأ بتعريف العادل بأنه الحكيم الصالح وأن المعتدي هو الشرير والجاهل فالعدالة هي: "معاملة كل حسب ما يستحقه أو معاملة الأصدقاء بالخير"[1]، من واجبها أن تعلم الأفراد العدالة وفي نفس الموقف نجد ويل ديورانت يقول: "تتألف الدولة من طبائع البشر بداخلها، وتستمد الدولة شكلها من مواطنيها فهي صورة طبق الأصل لما فيها، ومرآة تعكس شكل سكانها"[2]، وبالتالي فهي وحدة حية تتكون من أعضاء وفرد خلية فيها؛فهي تشبه الإنسان فأفلاطون* قسم سكان جمهوريته إلى ثلاث طبقات: طبقة الحكام، طبقة الحراس وطبقة العمال، وخص كل طبقة بفضيلة تتناسب معها فخص الحكام بفضيلة الحكمة، والحراس بفضيلة الشجاعة والطبقة المنتجة من الشعب وفضيلتها الإعتدال والعفة، وبهذه الشروط تتوفر العدالة في الدولة، ولهذا فالدولة العادلة هي التي يقوم كل فرد بالعمل الخاص بطبيعته؛ أي كل في مكانه فالحاكم مهمته يحكم والجندي يحصي وأما العامل فمهمته تكمن في أنه يشتغل. وهذا ما تمثله الدولة من تنظيم اجتماعي وسياسي، فهي المثال الأعلى لذلك، كما أن الحاجة الإنسانية هي التي تدفع لهذا، إذ من غير المعقول أن يحترف الطبيب مهنة النجار.

أما موقفه من المرأة فهو ينادي بمساواتها مع الرجل في طبقة الحكام، حيث يجب أن تحوز على جميع الحقوق كالرجال تماما؛ أي أن النساء في دولته يربوا تربية الرجال بما أنهم يقومون بأعمال كالرجال فهي تشاركه في كل شيء ولهم نفس المهام في السلم والحرب.[3] وهو بذلك يلغي نظام الزواج والأسرة في طبقة الحراس، كما أنه يحرم زواج الأخوة وهنا يدعو إلى المشاعية الجنسية إذ يتم انتزاع المواليد من أمهاتهم وتكون الدولة هي المسؤولة عن تربيتهم لكي لا تنشأ عصبيات قبلية، فالأطفال لا يعرفون لهم عائلة سوى الدولة ولهذا حرم الملكية للحراس ومن خلال ذلك يؤدي إلى إزالة أسباب الخلاف.

[1]- أميرة حلمي مطر: جمهورية أفلاطون، مكتبة الأسرة، القاهرة ،ط1، 1994: ص 16
[2]- ويل ديورانت: قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1988: ص 31
*- أفلاطون: (427-347 ق.م) فيلسوف ومعلم يوناني يعد من واحد من أهم المفكرين في تاريخ الثقافة الغربية.أنظرفؤاد كامل الموسوعة الفلسفية المختصرة ص 53.
[3]- أميرة حلمي مطر:المرجع السابق، ص ص 24،30

كما يصر أفلاطون على أن يكون الحاكم فيلسوف ويسميه "المثل الأعلى "والسبب في ذلك أن الفلاسفة وحدهم الأجدر بالحكم وهم الذين يدركون المثل لا الاستبداد، ففيهم تتلخص كل مزايا الكمال لأنّ غايتهم المصلحة العامة لا السلطة والجاه والمال فهم طبقة لا تلهيهم اقترانهم بالنساء وارتباطهم بالأسرة، ولذلك تكون النساء وما تنجبهن من الأولاد مشاعا للطبقة الحاكمة كما تطرقنا إليه سالفا، فالفلاسفة هم صناع الفضيلة والساهرين على إقرار العدالة بين المواطنين، "فالمواطنة هي حرفة من نوع آخر ولأنّ سكان الحرفة أو الفن ليس في الجسم...".[1]ولذا فالناس دائما في حاجة إلى هدى الفلسفة والحكمة؛ فهي التي ترشدهم إلى الصواب لأنّ الدمار يحل بالدولة حين يحاول التاجر الذي نشأت نفسه على حب الثروة أن يصبح حاكما، أو حين يستعمل القائد جيشه لغرض ديكتاتورية حربية، فالعدالة هي إذا ليست القوي المجردة وليست حق القوي كما يقر السفسطائيون*، فالفلاسفة دائما ما يبحثون عن الحقيقة المطلقة، فهم المحبون دائما للحكمة الطالبون لها، ولذلك هم أقرب الناس إلى فتح أبواب عالم الأفكار وفهم الأشياء على حقيقتها ولا ينغروا بالزخرف الزائل في هذه الدنيا.

ولنفس السبب يرفض أفلاطون الفن إذ يرى أنه لا يليق بحكام المدينة الفاضلة أن يمارسوا المحاكاة لأنها ستعودهم التقلب وللتغيير بحسب الظروف والأحوال كما أنه غالبا ما يخاطب الجانب النفسي غير الحكيم للنفس البشرية [2]، وهذا يؤثر على سلامة اتخاذ القرار السليم ويبعد الناس عن الحقيقة أكثر وأكثر.

تكمن مصادر الفساد في الدولة والفرد في رأيه عندما تتحول المدينة الفاضلة* من مدينة أرستقراطية* تحكمها عقول العلماء إلى دولة دكتاتورية تسيطر فيها طبقة الحكام على باقي

[1]- ليو شتراوس: تاريخ الفلسفة السياسية، تر: محمود سيد أحمد، ج1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005: ص 70.

*- السفسطائية:هي إتجاه فكري نشأ في بلاد اليونان قبل الميلاد ب 5 قرون تقوم على الجدل أبرز روادها:بروتاغوراس،غورجياس.أنظر جميل صليبا ،المعجم الفلسفي،ص ص 658_660.

[2] أميرة حلمي مطر: جمهورية أفلاطون، المرجع السابق، ص 55

** - المدينة الفاضلة: هي مكان مغمور بضروب العدل والخير والسعادة ولا مجال فيها لأي مظهر من مظاهر الحقد والتعصب والكره والشقاء.

***-أرستقراطية: تسمية إجتماعية تتمتع بالأصول النبيلة في المجتمعات الأوربية ينحصر فيها حكم البلاد، وهي كلمة يونانية تعني حكم الأفضل.أنظر جميل صليبا،المعجم الفلسفي،ج1،ص 62.

الطبقات، ودولة عسكرية وفيها تستبد طبقة الحراس بالسلطة ومثال ذلك دولة إسبارطة العسكرية[1].

وما نخلص إليه في هذا المبحث أن العدالة عند الفرد لا تختلف عنها في المدينة فما هي إلّا صورة مصغرة لها حيث أنها ائتلاف قوى النفس المختلفة، فالقوى الشهوانية فضيلتها العفة والقوى العاقلة فضيلتها الحكمة، القوى الغاضبة فضيلتها الشجاعة. ونجد من خلال هذا أنّ المدينة الفاضلة تتميز بأربع خصال هي: الأولى الحكمة والثانية البسالة والثالثة هي التحكم في النفس والرابعة هي العدل.

[1]- أميرة حلمي مطر:جمهورية أفلاطزن، المرجع السابق، ص 36

المبحث الثالث: أوغسطين ومدينة الله

ومن أفلاطون ننتقل إلى صورة أخرى من صور اليوتوبيا ذات الصبغة الدينية فللمعتقدات والتصورات الدينية نصيبها هي الأخرى في تغذية روح اليوتوبيا، والمرهونة بالخلاص وتجسد توظيفها في الفكر المسيحي إبان فترة العصور الوسطى، وفيها يكون النصر هو حليف ومحور الخير حسب أوغسطين*_ وكان شعار الفكر المسيحي هو شمولية الروح من خلال التسامح ورفض التفرقة والعداوة والدعوة إلى المساواة الأبدية الخالدة في مملكة المسيح_ [1].

فيوتوبيا المسيحية هي امتداد للعهد القديم، جوهرها متميز بإدخال مفهوم السعادة بعد الموت "فانتشرت ثنائية القول بالثواب والعقاب وربطتهما بالحياة الدنيا والثقة بالله فالمسيحية أولت الاهتمام بنعيم الآخرة لذلك احتلت مكانة الرفعة والسمو لطلبها الزهد والتقشف"[2]، ولهذا فهي تدعو إلى الابتعاد عن كل ما يفسد البشر، من إتباع المادة والأهواء والنفس؛ لأنها تؤدي إلى الشرور، فالله هو الكائن الأسمى الروحي اللامتناهي الأبدي، ويقول في هذا: "العقل هو الكلمة وأن الكلمة هو الله، وكل شيء صنع بدونه، إن الله هو النور الحقيقي وينير كل إنسان قادم إلى هذا العالم وبهذا العالم ترتفع النفس إلى تأمل الحقيقة الخالدة، أما الشر فهو ليس جوهرا بل عرض"[3]، ولذلك يجب الزهد عنها وهذا ما يقر به القديس أوغسطين ويسير عليه؛ أي جعل التعقل يلي الإيمان وجعل مدينة الله هي أرض الميعاد وليس كما توقعها الوثنيون مجسدة في الإمبراطورية الرومانية، أما الإمبراطوريات السابقة ما

*-القديس أوغسطين: "354م-430م"ولد في طاجستا ، سوق أهراس حاليا يعتبر من أعظم أباء الكنيسة ودكتور للكنيسة الكاثوليكية، تأثر بكثير من التيارات الفكرية في عصره وإنتهي بالإيمان بالمسيحية، كان يؤمن بأن تاريخ البشرية عبارة عن صراع بين مملكتين كما يعد من أهم المدافعين عن روحانية المسيحية، من أهم مؤلفاته، (مدينة الله) كتاب ا(لاعترافات).راجع الموسوعة الفلسفية المختصرة ص 88.أنظر فؤاد كامل،الموسوعة الفلسفية المختصرة،ص 88.

1- محمد عفيان: التوظيف السياسي لليوتوبيا" القديس أغسطين نموذجا "، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة، 2009/2008: ص 28.

[2]- حسن حنفي وآخرون: تطور الفكر الفلسفي، مطبوعات جامعة الإمارات، الكويت،ط1، 1991: ص192

[3]- علي زيعور: أوغسطينوس، دار إقرأ، بيروت، ط1، 1983: ص106

هي إلا مدن أرضيه مآلها الزوال. والخلود من نصيب المدينة السماوية المتمسكة بالدين فالتمسك بالوازع الديني هو أساس استمرار المدينة الفاضلة.

ولذا فالدولة عنده لا تنشأ من خطايا النّاس وإنما تنشأ عن الغرائز الموجودة في الطبيعة الإنسانية، فهي ضرورة وليست شيئا عرضيا إذ تستمد سلطتها من الله مباشرة وتعمل على تحقيق السعادة في الأرض وفي الآخرة بالنسبة للمواطنين، وبالتالي فعليها أن تخضع لسلطة الكنيسة لكي تكون جزءا من مدينة الله وهذا ما يقر به أوغسطين، والعلاقة بينهما أن الكنيسة تشرف على الدولة من أجل توجيهها إلى الحياة الآخرة، والدولة تساعد الكنيسة على تحقيق أغراضها وهذا يؤدي إلى أن يعم السلام في الأرض. ولهذا يعرفها عن طريق الاقتباس من شيشرون بأنها: "مجموعة من النّاس يربطها تسليم عام بالحق ومجموعة من المصالح"[1] ويفسر الحق عن طريق العدالة وليس عن طريق القانون، ولذا فالعدالة موجودة تؤمنها الكنيسة التي ترعي الأفراد وتسعى على شؤونهم.

وطبقا للقديس أوغسطين فإن الدولة اليهودية كانت في السابق مثالا للدولة الدينية وعلى الدولة المسيحية أن تحذو حذوها في هذا الصدد، وفي هذا يقول: "إذا أراد الإنسان أن يعرف شعبا ما فعليه بكل تأكيد أن يتأمل في ما يحب أي كان موضوع حبه"[2].

ويعد المبدأ الأخلاقي القائم على ثنائية الروح والجسد المقوم الأساسي في تصورات أوغسطين، فيربط الخير بالروح والشر بالجسد ومنها فتح الأفق أمام ممارسة مزدوجة ومنقسمة على ذاتها؛ إذ شبه النزاعات البشرية: الخير يساوي مدينة الله، الشر يساوي مدينة الأرض. كما في الإنسان نزعتين: حب الذات إلى حد الاستهانة بالله، وحب الله إلى حد الاستهانة بالذات ويرى أن العالم منذ سقوط أدم إلى اليوم انقسم إلى مدينتين؛ أما أحدهما فستحكم مع الله حكما سرمديا، وأما الأخرى فستظل مع الشيطان، وينتمي هابيل إلى مدينة

[1]- ليوشتراوس: تاريخ الفلسفة السياسية، تر: محمود سيد أحمد، ج1، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ط1، 2005: ص269
[2]- القديس أغسطين: مدينة الله، تر: الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط2، 2002: ص161

الله وما شاء رحمة الله، وما خطه في لوح القدر على أن يظل منتميا إلى السماء باعتبارها موطنا له، وكذلك "ينتمي الآباء الرؤساء إلى مدينة الله ففي مدينة الله رؤية للنعيم الأبدي".[1] إذ يوضح بأن بينهما صراع والغلبة لصالح محبة الله، فهم مختلفان من حيث طبيعة العيش والنظام، فهما في شكل خطان منحدران من الجنس البشري "نظام مختص بأناس يعيشون حسب الجسد وأخر مختص بأناس يعيشون حسب الله، فإحداهما معدة أن تعيش إلى الأبد مع الله، والأخرى تعيش في العذاب مع إبليس"[2]، فمدينة الله هي الخير والتي من غير الممكن أن تتصف بالشرور؛ وفي هذا يرى أن الشر هو إمتناع الخير، فمصادره تقوم على الشهوات الثلاث كما يذكر في اعترافاته: "شهوة السلطة وشهوة العين والجسد"[3]، أما السلطة فهي سبب الحروب فالكل يطمح إلى المجد والسيادة، والجسد هو نقطة تمييز بين المدينتين السماوية والأرضية. فإذا كان الإنسان قد خلق مزودا بالقدرة على اختيار الشر، فإن ذلك ليس من ذاته لأن الإنسان، لا يستطيع عمل الشر مختارا وبمحض إرادته، ولا يمكن في نفس الوقت أن يفعل الخير متعمدا، وليس الخالق هو الذي يدفعه إلى هذا الاختيار، وعلى ذلك "فإن الجميع إما أن تأتي عن إختيار أثم أو اضطرار آثم"[4]. فالسعيد في المدينة السماوية؛ هو من عاش وروض نفسه حسب سلم الفضيلة الأخلاقية، كون العالم السفلي يحط من رتبة صاحبه، فوزن الإنسان هو حبه على حد تعبير أوغسطين، فإذا أحب شيئا مقدسا سما، وإذا مال إلى المدن دنى، وفي هذا المنطق توظيف لنظرية الفيض الأفلاطونية التي تجعل من المادة سبب الشرور، وبالتالي ما يبقى إلا الحياة الخيرة فالديانة باقية ومنه فقد نحى أوغسطين منحى أستاذه الروحي أفلاطون، في تصويره لمدينة الله، وفي نقده للملكية الفردية ومناداته بالملكية الجماعية، مؤيدا المبدأ القائل بأن ثروات الأرض قد أعطيت للأفراد على السواء.

[1]- برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، تر: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة ، د.ب.ن، ط2، 1968: ص98
[2]- القديس أوغسطين: مدينة الله، المرجع السابق، ص 215
[3]- القديس أوغسطين: الاعترافات، تر: الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط4، 1991: ص 52
[4]- سعيد عبد الفتاح عاشور: أوربا في العصور الوسطي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،ط1، 1976: ص359

على أن هذا لا يعني أن أوغسطين كان ضد الملكية الفردية بل هو وككل الآباء المسيحيين كانوا يعتبرون الثروة ملكا لله، إلا أنهم يبيحون تملكا فرديا، على شرط أن يقوم الأغنياء بمساعدة الفقراء؛ لأنّ الجزء الذي يملكونه زائدًا على ما يكفيهم، وكذا أعطاه لهم لكي ينفقوه على الفقراء. فالسادة الأحرار والرقيق والعبيد زملاء في الإنسانية، وعن طريق رحمة الله يصبحون أخوة في الله، أو في المسيح. فالعدالة في نظره هي:"الحجر الأساس للمجتمع المدني"[1].

وفي ختام هذا المبحث فإن مدينة الله عند أوغسطين؛هي الأخرى تمثل تعبيرا عن تجاوز للأوضاع القائمة داخل روما، إذ انطلقت من مدينته المسيحية، لتنتهي إلى العالمية إضافة إلى إيديولوجيته الواقعية، التي تكتسي ثوب التوباوية، من خلال البحث عن الإنسان الأخلاقي، الذي ينتصر على الشرور، ويجعل إرادته تذوب إلى الله، وهذا ما تجسده مدينته السماوية التي جاءت لتبرير سلطان الكنيسة، فالمعرفة عنده تكمن وراء الإيمان.

[1]- ليو شتراوس: تاريخ الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص269.

الفصل الثاني
التصورات الدينية للإنسان العالمي

المبحث الثاني: الإنسان العالمي في الديانات الشرقية القديمة"البوذية"

المبحث الثالث: الإنسان العالمي في الديانة المسيحية

المبحث الثالث: الإنسان العالمي في الدين الإسلامي

الفصل الثاني: التصورات الدينية للإنسان العالمي

المبحث الأول: الإنسان العالمي في الديانات الشرقية القديمة"البوذية"

إن البحث والتفكير في حياة يملأها الأمن والآمان، والسلم وتحقيق السعادة والرفاهية والعيش مع ومن أجل الآخرين، في مجتمع مثالي ثابت ثبات القيم الإنسانية بين الأفراد، كان الهوس والشغل الشاغل، الذي أرّق المجتمعات الشرقية عبر تعاقب الحضارات سواء في الهند أوفي الصين أو في مصر الفرعونية، ومن خلالها تجلت أشكال عديدة للتنظير السياسي على أيدي الحكماء، وعلى الرغم من بساطتها فهي تطمح لبلوغ العدالة، وبتحقيقها يملأ كل فرد قلبه بالمودّة، خير من أن يكتنز بالذهب والفضة، وهذا ما كان يسير عليه الفكر السياسي التوباوي الفاضل، وينادي به حكماء تلك العصور، إذ كان لإرهاصات المدينة الفاضلة أثر حيث إستلهمت العديد من المفكرين، ومن بينهم "بوذا"*، وتجلّى هذا في تصوراتهم للحياة الفاضلة والخيرة والتي يكفيها من شروط الحياة الاستقرار أنها لا تحتاج إلى طبيب ولا إلى قاضي فالعدل متوفر وصحة الجسد هي التغلب على الشرور، وتحقيق الاطمئنان النفسي، "فأهل المدينة الفاضلة كما تصورهم بوذا معقمون طبيا"[1] أي لا غل بينهم.

ولذا فالحلم في صناعة تاريخ أقل عنفا وأكثر سلما، حيث يكرس مفهوما لا زمنيا ولا مكانيا ليصبح هو المحدد لرؤية الإنسان نحوى العالم، في شكل أفضل ومتكامل، كان طموح منذ الأزل يداعب خيال وتفكير البشر، حلم يكون فيه الفرد هو سيد نفسه وحر في أفعاله وتصرفاته ومسؤول عليها. ومن خلال هذا جسد بوذا صورة الخلاص باكتمال النفس الزكية

*-بوذا: الكلمة تعني حرفيا "المستنير"أو المتنور أو المستيقظ،وهو لقب يطلق على سدهارت جوتاما،مؤسس البوذية(563_483 ق.م)وأبرز ألقابه جوار بوذا.أنظر جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة،ص 198.

[1]- عبيد إسحاق: المدينة الفاضلة، دار الفكر العربي، مصر، ط1، 2000: ص 3.

التي تهتدي إلى الحب والغفران، وتتجاوز الشر حتى تفلح النفس الإنسانية في هزيمة ذاتها واستئصال الشر، وهزيمة الذات تؤسس للأخلاق والتسامح وتوفر الحياة المثالية في عالم أخر بعيدا عن هذه الفوضى والعذاب، وكان لظهور البوذية* هو إحتجاجها على ديانة البراهمة بسبب فوارقها القبلية المقدسة في عبادة الآلهة والتضحية لها، إذ يرفض التقشف وإماتة الجسد اللذين تمارسهما هذه الديانة، حيث يرفض مجرد التمتع بالحياة فالتخلي عن العالم إنما يرتكز عن إنفصال داخلي عنه عن الأعمال. ولكي يجعل مذهبه في الخلاص مستقلا تماما عن المذهب البراهماتي، ذهب بوذا إلى حد الاعتراض على فكرة "أن وجود عالم مادي يفترض وجود عالم روحاني" [1]، ولذا فهو لم ينكر وجود النفس الكلية فقط وإنما أنكر وجود النفس الفردية أيضا. وأما بالنسبة لرؤيته للعالم الأرضي فهو يرى أنه لا يقدم أي فرح حقيقي، وأن كل حياة ألم، وأعمق من هذا المفهوم التشاؤمي المحض عن الحياة مفهوم البراهمانيين. إذ يعتبرون أن الحياة الإنسانية تحتوي على الأفراح والأتراح ولكنهم يعتبرونها كلها عبث وقبض الريح. وبالتالي في نظر بوذا أن الحياة الأرضية ليس مؤلمة فقط بل أن نعترف أننا أُلنا إليها لأننا كنا نعتقد أنها ستحقق لنا السعادة. وفي هذا يذهب إلى أن الروح الأخلاقية تشكل في ذاتها فقط طاقة تفعل في العالم لكي ينتصر الخير.

جاءت البوذية لتبشر برسالة السلام والحوار والمحبة نداء للخير وحربا على الشر،وصرخة صوب الإنسانية بغض النظر عن إنتماءاتهم من لون أو طبقة أو دين، وفي هذا يقول: "يا إخوتي بيهكشو، الإنسان يعلو أو يدنو بعمله "كارما" لا بأصله ونسبه"[2]، ولذا يجب في نظره تحمل البغضاء والتسامح مع الأذى ليس من أجل الوصول إلى الكمال

*-البوذية: هي فلسفة وضعية انتحلت الصبغة الدينية، وقد ظهرت في الهند بعد الديانة البراهمة في القرن 5 ق.م وهي ديانة عالمية ، تبشر بالخلاص من الألم

[1] -علي مولي: الموسوعة البوذية، د.ن، د ب ن،ط1، ، دس ن: ص 51

[2]- عبد الله مصطفي نومسوك: البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، مكتبة أضواء السلف، الرياض ، ط1، 1999: ص 129.

فحسب، وإنما بهذه الطريقة نؤثر على العالم ولذا ويقول" قاوموا الشر بالخير، فالكراهية لا تزول بكراهية مثلها ..بل بالحب"[1].فالإنسان العالمي يتحقق من خلال ذلك.

كما إنتقد بوذا الآلهة والكهنة التي تقبع في الآعالي ولا تعمل شيئا والذين يسخرون من الإنسان باسم الآلهة على الأرض. كما رفض النظام الطبقي، خاصة النظام القائم على وظائف اجتماعية دينية. وتلك النصوص القائمة على ذبح الحيوان، فبوذا لم يقف في نقده عند حد الهدم والبناء؛ بل يرى البناء في الخلاص. وفي الانعتاق والتخلص من ريقه الذات. وهنا يكمن الإنسان العالمي، حيث رفض بوذا في تشريعاته العقوبات الميتافيزيقية تلك التي تنزلها الآلهة على البشر، وبخاصة الموت والألم. ومن إقتران بوذا للحياة يفترض جدلها على المستويات كافة.

فالديانة البوذية ترى أن الإنسان العالمي هو الذي يحقق خلاصه بفضل الأعمال الصادقة وليس بتعذيب النفس وتدنيس الجسد وممارسة الصوم، فالإنسان نفسه هو أعلى وأسمى من كل شيء في الكون وهو أسمى حتى من الآلهة والروح الكونية فرفض بوذا سلطة الله وأنكر وجوده، ولذا ينطلق بوذا من مجموعة من الحقائق تتعلق بالإنسان وتقيم وجوده وتعاليمه تمثل أو تتخذ الطريق الأوسط، إذ يقول: "هي التي تفضي إلى البصيرة ، وهي التي تفضي إلى الحكمة وهي التي توصل إلى الهدوء وإلى المعرفة وإلى الاستنارة الكاملة وإلى النيبانا (النرفانا)"[2]، وفيما يتعلق بالحقيقة النبيلة والتي توصله إلى طوق النجاة أولا: إن هذا العالم كله ألم ، الولادة ، الآخرة، الفراق، وألم الحقيقة الثانية: أن ذلك الألم نشأ من أصل يجب اكتشافه، اما الثالثة إن هذا الاكتشاف يدلنا على الوسيلة التي بها نتمكن من إلغاء ذلك الألم، وأما عن الرابعة والأخيرة إن هذه الوسيلة يتوصل إليها من عدة مسالك تنبغي الإحاطة بها أولا ثم سلوكه الضروري منه ثانيا[3]. من خلال عرض هذه الحقائق يجب في رأي بوذا

[1]- ويل ديورانت: قصة الحضارة، م1، ج3، دار الجيل، بيروت،ط1، د س ن: ص 74.
[2]- جون كولر: الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسين، دار عالم المعرفة، الكويت،ط1، 1995: ص 183.
[3]- محمد غلاب: الفلسفة الشرقية، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة،ط1، 1938: ص 136.

على الإنسان أن يعي هذه الحقائق، وأن يعمل على ممارستها. إذ ينطلق من الذات المدركة لنفسها على أنّها الألم المحض. لأنّ الحياة هي التغير الدائم، والذات هي أيضا التغير الدائم واللاثبات وبتغير الذات يصعب تحديدها، ومنها يصعب كسب ماهيتها، وهي تنقلب إلى اللاذات. الأنا هي اللانا، وتلك هي عقيدة اللاشخصية في الشخص أو اللانفس (آنيتا) فالإنسان غير متحرر داخليا لا ذات، غير مطمئن يعود شقاؤه، إلى جهله وتعليقاته الناجمة عن رغبته التي لا ترتروي. ويقول بوذا في هذا: "يا إخوتي كل شيء إلى زوال، لاشيء باق لا شيء ثابت الأحوال"[1]، إن بوذا هنا يتكلم عن مفهوم التناسخ في الحياة السابقة، فالذات هي اللاذات وهي المتغير، هي تعيش حيلتها السابقة، وفي تولدات سابقة وبهذا فإن لكل سبب مسبب أي لكل شيء علة وله نتيجة على كل صعيد، وفي هذا يقول: "إن لكل شيء سبب أو عامل، ولا بد لهذا الألم سبب أو عامل فالنار مثلا لها سبب في اشتغالها، وهو وجود الوقود وإذا أفنى سببها وهو الوقود فني المسبب وهو الاشتعال. كذلك الإنسان له سبب في وجوده فإذا أفني سبب وجوده فني المسبب وهو الرغبات وهكذا"[2] وبالتالي لا ثواب ولا عقاب، فنحن نتحمل نتيجة أعمالنا. ومن خلال الدهارما، الطريقة الحقيقة نصل إلى مرحلة القديس مرحلة النرفانا* عند بوذا: هي حالة من الاسترسال النفسي الروحاني، الذي يصعب تحديده؛ حالة تفقد فيها النفس ذاتها دون تحديد الحياز الجديدة للذات.

وبهذا فالإنسان الكامل بالنسبة لهذه الديانة لا يهتم بكيفية نشوء العالم، فلا يعتبر من الزمان إلا الحاضر ولا يجعل من الولادة في أي عالم من العوالم همّ قلبه، فهي تمنح الإنسان قدرة مذهلة وتلقي على عاتقه المسؤولية التامة عن مصيره وخلاصه.

[1]- محمد سليمان حسن: تيارات الفلسفة الشرقية، دار علاء الدين، دمشق،ط1، 1999: ص 167.
[2]- عبد الله مصطفي نومسوك: البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، المرجع السابق، ص ص 117_118
*- النرفانا: كلمة سنسكريتية يعود إستخدامها إلي اللغة الإنخليزية عام 1836 م.ويطلق على الخير الأعلى الذي يبلغه الإنسان برجوعه إلى المبدأ الأول وإنحاء ذاته الفردية في الكل.أنظر جميل صليبا،المعجم الفلسفي،ص 514.

المبحث الثاني: الإنسان العالمي في الديانة المسيحية

ومن البوذية والتي درب خلاصها النرفانا والمخلص بوذا، والذي من معانيه المنقد المنتظر، نتخذ وجها آخر أونموذج أخر لليوتوبيا أو الإنسان العالمي في الدين المسيحي، إذ كان الإنسان ولا يزال عبر التاريخ يناصر العدل ويبغض الظلم والظالمين، ويقاومه إما بطريقة سلمية، وإما من خلال الرفض والممانعة الإيجابية. وفي كل الحضارات تقريبا نزوعا إنسانيا فطريا إلى الجمال وإلى السلام والآمان.

ومن مظاهر الوحدة بين هذه المجتمعات الإيمان بالمخلص، فبإستقراء التاريخ الديني والثقافي للإنسانية، نجد أن مفهوم المخلص ومبدأ الخلاص، قاسم مشترك بين أكثر الحضارات، "فالحضارة تحتاج إلى دين وإن موتها وحياتها يتوقفان على ذلك، والحضارة تسقط إذا فقدت دينها وتنتعش إذا تمسكت به"[1]، وإن كانت تختلف فيما بينها في حدود هذا المفهوم وعمقه وتفاصيله حيث لا تخلو ديانة تقريبا من فكرة المخلص وتتراوح هذه المقولة بين مبدأ متجسد في رمز يستقطب طموح البشر وأحلامهم في الإنعتاق والسعادة، وبين كونها مسارا أو مسلكا تربويا وأخلاقيا يؤدي في النهاية إلى السعادة والرفاهية. وهذا ما تتمثل به الديانة المسيحية فهي حالها كحال الديانات الأخرى إذ تتميز بإدخال السعادة بعد الموت غير أنّ جل خطاباتها تتوجه إلى الإنسان، بغض النظر عن الزمان والمكان الذي يعيشان فيهما والحضارة التي ينتمي إليها حيث بشرت بالمخلص. فالإنجيل* في اصل تسميته يرادف لفظ الحلوان باليونانية، وهو ما تعطيه لمن أتاك بالبشرى، ثم أزيد منه البشرى عينها أما المسيح فقد إستعملها بمعنى "بشرى الخلاص"، التي حملها وإستعملها الرسل من بعده بالمعنى نفسه[2]. لقد وردت كلمة المسيح في التوراة ولا يزال اليهود ينتظرونه ويرونه ملكا عظيما

[1]- نعمان عبد الرزاق السامري: اضواء علي تفسير التاريخ، مكتبة المعارف ، الرياض، ط2، 1994: ص 11
*الإنجيل:هي إحدى مفردات اللغة اليونانية وتعني البشارة الصارة.أنظر الإنجيل.
[2]- الأسعد بن علي قيدارة: النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ، مركز الأبحاث العقائدية، د ب ن، ط1،1433ه: ص48

سيأتي ليجعل لهم السلطان على الأرض، ولكنه لما أتاهم تآمروا ضده، وكفروا به وأنكروا أنه موعود...واعتقدوا أنهم قتلوه.[1]

فالمسيحية هي ديانة لها نظامها المستقل عن الدولة وكانت هي المسؤولة عن النواحي الروحية وتخليص الإنسان من الخطيئة، ولذا ففكرة النوع الإنساني طرحت لأول مرة في قالبها الديني من قبل المسيحية التي كانت موزعة في شتى أصقاع الإمبراطورية الرومانية وخارج حدودها، شعرت بترابطها وتوحدها الروحي ضمن "الكنيسة العالمية"، إذ ظهرت كديانة عالمية كونية شاملة ووعت نفسها كذلك.إذ ولدت في الأوساط الاجتماعية السفلى والمستغلة الشعب[2].وكان عليها أن تتواءم في مسيرتها التاريخية مع شعوب كثيرة بحيث لا تتنافر ولا تتعارض مع ثقافات أخرى وحضارات وخبرات وتقاليد اجتماعية إنسانية مختلفة.

المسيحية بوصفها ديانة الحقيقة التي تتميز بالأخلاق الصارمة، وروح السلام وبأنها عقيدة تنتشر بالإقناع وليس بقوة السلاح، فهي دين يدعو إلى العيش بسلام مع الجميع وفي هذا نجد الكتاب المقدس يحض: "الجميع على أن يتناسوا الماضي وينصرفوا بإخلاص إلى التفاهم المتبادل ويصونوا، ويعزوا معا العدالة الاجتماعية والخير الأخلاقي والسلام والحرية لفائدة الناس أجمعيين"[3]، فالسلام الداخلي العميق هو هدية من الله الحي للنفس البشرية لا يستطيع الإنسان أن يحقق السلام لنفسه. وفي سفر إشعياء:"لا سلام قال الرب للأشرار"[4] فالخطاب المسيحي خطابا إنسانيا كما جاء على قول الجابري*: "...المسيحية تتجه للعالمية..."[5]، فدلالة الإنسان العالمي في المسيحية تتبع التصور الأساسي في العقيدة المسيحية للسيد المسيح، ولذا فالمسيحية كانت في البداية متنافرة مع المواطنة الرومانية لأنّ

[1]- أحمد شلبي: مقارنة الأديان-المسيحية-، ج2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، ط10، 1998: ص 204.
[2]- ف.دياكوف، س.كوفاليف: الحضارات القديمة، تر: نسيم ونعيم الزاجي، ج2، دار علاء الدين ، دمشق، ط1، 2000: ص677 .
[3]- أليكسي جورافيسكي: الإسلام والمسيحية، تر: خلف محمد الجراد، دار عالم المعرفة، الكويت،ط1، 1996: ص 122
[4]- إشعياء،الإصحاح:22/48
*- الجابري: (1936-2010) هومفكر وفيلسوف من المغرب، له مؤلفات في قضايا الفكر المعاصر، أبرزها"نقد العقل العربي"
[5]- محمد عابد الجابري: مسألة الهوية، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1997: ص 110.

المسيحية ليست جوهرا دينيا ودنيويا لأنّها قدمت أتباعها على أن العالم الدنيوي فاسد ولا إمكانية لعودته إلى الصلاح فالحياة الصالحة على الأرض لا تكون إلا تحضيرا تقريبا وغير وافي لحياة الآخرة الصالحة في ملكوت السموات؛فالمسيحية ترى أن الخلود للحياة السماوية أو مملكة الرب التي تتسع للجميع ويكون فيها الكل متساوون يعيشون مثل الآلهة وقلوبهم متحررة من كل المشاكل بعيدا عن الألم والعمل ولا توجد شيخوخة. وباستقراء العهد الجديد نجد العديد من النصوص الدينية التي تبرز فكرة المخلص وتبشر بخلاص الإنسان فقد جاء في إنجيل متى، على لسان يسوع: "طوبى للمساكين بالروح لأنّ لهم ملكوت السموات، طوبى للحزانى؛لأنهم يتعزون، طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض، طوبى للجياع والعطاشى إلى البر؛ لأنهم يشبعون"[1]، وفي نفس الإنجيل "أنظروا لا ترتاعوا لأنه لا بد أن تكون هذه كلها ولكن ليس المنتهي بعد؛لأنه تقوم أمة، على أمة ومملكة، على مملكة وتكون مجاعات وأوبئة وزلال في المساكن، ولكن هذه كلها مبتدأ الأوجاع، وحينئذ يسلمونكم إلى ضيق ويقتلونكم وتكونون مبغضين من جميع الأمم لأجل اسمي...ولكن الذي يصبر إلى المنتهى فهذا يخلص ويكرم بشارة الملكوت"[2]، وورد في إنجيل يوحنا اسم المعزي كعنوان للمخلص، "ومتى جاء المعزي، الذي سأرسله أنا إليكم من الأب روح الحق الذي عند الأب ينبثق فهو يشهد لي وتشهدون أنتم أيضا لأنكم معنا في الإبتداء"[3].

ولتحقيق الخلاص من الدنيا تدعو المسيحية إلى مقاومة الشر وإلى الكف عنه وعدم مقامته كما جاء في موعظة المسيح على الجبل: "سمعتم أنه قيل: عين بعين وسن بسن، وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر، بل من لطمك علي خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ نشوبك فأترك له الرداء أيضا، ومن سخرك ميلا واحدا فاذهب معه اثنين، ومن سألك فأعطه ومن أراد أن يقتضي منك فلا ترده"[4]، وبهذا فالدين المسيحي

[1]- إنجيل متى، الإصحاح: 5/1-6
[2]- إنجيل متى، الإصحاح: 6/24
[3]- إنجيل يوحنا، الإصحاح: 15/26-27
[4]- إنجيل متى، الإصحاح: 5/38-39

يحث الإنسان على أن يتجه بوعيه العام للقانون والعدالة، وإدراكه لمفهوم الوعي العام، فهي ترفض كل أنواع الظلم والعنف والاستبداد، وتبشر وتناشد بالأمان، كما ترفض الانتقام، ولذا فهي تدعو إلى المحبة والإخاء ولو كان ذلك هو العدو، وفي هذا الشأن وصى المسيح قائلا: "سمعتم أنه قيل : تحب قريبك وتبغض عدوك، وأما أنا فأقول لكم: أحبوا أعدائكم، باركوا لعينيكم أحسنوا إلى مبغضيكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات فإنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين لأنه إن أحببتم الذين يحبونكم فأي أجر لكم؟أليس العشارون أيضا يفعلون ذلك؟وإن سلمتم على إخوانكم فقط فأي فضل تصنعون؟ أليس العشارون أيضا هكذا؟ فكونوا أنتم كاملين كما أن أباكم الذي في السماوات هو كامل"[1].

وأما المساواة في المسيحية فأساسها، فكرة أن الناس جميعا متساوون في تمتعهم بملكة معينة، وهي ملكة الاختبار الأخلاقي فالإله المسيحي يعترف بكافة البشر، وفي كل مكان ويعترف بقدرهم وكرامتهم الإنسانيتين، وبعبارة أخرى فإن ملكوت السماوات يتيح الفرصة لإشباع الإيسوثيميا*لدى كل إنسان، وليس لإشباع الميجالوثيميا** لدى الفخورين ذوي الخيلاء، إذ تقر بأن حتى لو إختلف الناس في الجمال والذكاء والموهبة، فهم متساوون في كونهم كائنات أخلاقية. ويمثل المفهوم المسيحي للمساواة خطبة مارتن لوثر الشهيرة، بعنوان "أحلامي"، إذ وردت فيها جملة شهيرة يقول فيها، أنه يحلم بأن يعيش أطفاله الأربعة: "في مجتمع لا يحكم الناس فيه عليهم وفق لون بشرتهم، وإنما على أساس مضمون شجيتهم"[2]. كما ترى المسيحية أن الإنسان حر، ومعنى أنه حر في اختياره بين الحق والباطل ولذا فتحقيق الحرية الإنسانية لن يتم هنا على الأرض، وإنما في ملكوت السماوات، إذ ترى أنها لا ترى أي تحرير في هذه الأرض بالنسبة للإنسان؛ بل يتقبل ويخضع للعبودية، إذ أن

[1]- إنجيل متى، الإصحاح: 5/43-48

*- الإيسوثيميا: هي نزعة علي شعور المستضعفين خاصة راجع فرانسيس فوكوياما،نهاية التاريخ، ص 177

**- الميجالوثيميا: نوع من جنون العظمة

[2] فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، تر: حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1993: ص 177

الإنسان عبدا للإله ومعتقده، وأن الله سيعتقه فيما بعد. فالمسيحية ترى أن الحرية هي: "حالة داخلية من أحوال النفس وليست بالحالة الظاهرية للجسد"[1]؛فالمسيحي يجب أن يدرك أنه عضو في أسرة إنسانية عظيمة فكل الشعوب جماعة واحدة ولها أصل واحد، فشعب الرب يشمل الإنسانية كلها، ونعمة الخلاص ستمنح حتى للذين لا يعرفون إنجيل المسيح.ولذا نجد في كتاب مقارنة الأديان لطارق خليل: "أن بولس أقر أن المسيح قد جاء للجميع وأنه لا فرق شعب وشعب وإن الشعوب تخلص بالإيمان، فالمسألة مسألة إيمان بالمسيح"[2].

فالمواطن العالمي هو الذي بالكل ومن أجل الكل، فقد جاء في رسالة الغلاطين: "لم يعد هناك يهودي أو يوناني، عبيد أو أحرار، رجال أو نساء، فأنتم جميعا بالفعل لستم سوى واحد في المسيح يسوع"[3]. وجاء في رسالة بولس* الأولى مايلي: "جميعًا قد عمدنا بروح واحد لنشكل جسدًا واحدًا، سواءًا كنا يهودا أو إغريقا أم عبيدا أم أحرارا، وروينا من روح واحد..."[4] فالمسيح هو نموذج المواطن العالمي الذي افتدى الجميع بنفسه وشخصه، فالإنسان العالمي هو الذي يقترب من المسيح عليه السلام بعقله وقلبه.

ففكرة العالمية على مستوى المدينة أم على مستوى المواطنة راودت أغلب علماء الدين المسيحي، وعلى منوال القديس توما نسج الأديب الإيطالي دانتة إليغيري** في كتابه: "في الملوكية"، ومن بين النصوص الواردة في الكتاب والتي نستشف منها وحدة الأساس الذي تقوم عليه المواطنة "الجنس البشري كل بالنسبة إلي أجزاء معينة وهو جزء بالنسبة إلي معين، فهو بالنسبة إلى مماليك معينة وشعوب معينة...وهو جزء بالنسبة إلى العالم

[1]- فرانسيس فوكوياما:نهاية التاريخ،المرجع السابق، ص 178
[2]- طارق خليل طارق: مقارنة الأديان، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 2005: ص 128
[3]- إيميل غيري: العدالة الإجتماعية، تر: سهيل إلياس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،ط1، 1959: ص 58.
*-القديس بولس: إسمه الأصلي شارل، لقب "بولس الرسول"و"رسول الأمم"في المسيحية، يعتبر من أعظم رجال تاريخ المسيحية ولد في طرسوس في أسيا الصغري. أنظر الموسوعة العربية المجلد الخامس لمحمود السيد.
[4]- العهد الجديد: جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدني القديم ، بيروت،ط1، 1964: ص283
**-دانته ألغيري: (1265_1321) هو شاعر وأديب إيطالي من فلورنسا من أعظم أعماله "الكوميديا الإلهية "المتكونة من ثلاثة أقسام الجحيم، المظهر، والفردوس. أنظر الموسوعة العربية المجلد الثالث لمحمود السيد.

كله..."[1]، فالوحدة قائمة والتعدد المصطنع، فالحدود خاصية عرضية طارئة وليست أصلية في الطبيعة "أن أجزاء الجنس البشري، بإعتباره كلا تتم بإتباعه مبدأ واحد ألا وهو أن تخضع لحكومة ملك واحد، فإذا ما حدث ذلك قابل الجنس البشري العالم الذي هو جزء منه، والعالم يحكمه ملك واحد هو الله، فالمبدأ في الحالتين هو حكومة الملك الواحد"[2].فالمكانة الأولى بين المجتمعات كافة إنما تكون للإمبراطورية العالمية.

فمبدأ العالمية في المسيحية أخذ مسارا آخر، إذ قامت البابوية بصياغة إيديولوجية سياسية دينية–على حد تعبير الجابري–تستمد منها الشرعية"... ومن عناصرها نظرية الوحدة وهي نظرية تقرر أن العالم المسيحي على مذهب روما الكاثولوكية معناها العالمية ولها لغة واحدة هي اللغة اللاتينية، وكنيسة واحدة وهي كنيسة روما وحكومة موحدة يترأسها البابا..."[3]، فمضمون العالمية في الثقافة المسيحية يجد في العقيدة العلة المصدرية.

فالمواطن هو الذي يرى ويسلم بالتطابق الموجود بين مصلحة الشخصية، ومصلحة المدينة والمدينة في الفكر المسيحي، خضعت لحركة من المد والجزر، بين رجال الكنيسة وفي هذا يقول الإكويني*: "إن الخير العام هو نفسه الخير الملائم للمواطن الفرد..."[4]، وفي الثقافة المسيحية الكاثوليكية، نجد مفهوم العالمية مقترن بتصور المسيحية، ففي خطاب البابا بيوس الثاني عشر**، يوضح دلالة المواطن العالمي، والحجة التي تعتمدها الكاثوليكية، في هذه الرؤية فيقول: "رؤية جميلة تجعلنا نتأمل الجنس البشري في وحدة مصدره في الله: إله واحد أب للجميع، فوق كل شيء، وفي كل شيء وفي كل واحد منّا، فتأمل الجنس البشري

[1]- كارل بيكر: المدينة الفاضلة، تر: محمد شفيق غربال، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1958: ص 53.
[2]- كارل بيكر: المرجع نفسه، ص54.
[3]- محمد عامد الجابري: مسألة الهوية، المرجع السابق، ص 112.
*- توما الإكويني: (1225_1274)هو قسيس وقديس كثولوكي إيطالي من الرهبانية الدومينيكانية، وفيلسوف ولاهوتي مؤثر ضمن تقليد الفلسفة المدرسية وأحد معلمي الكنيسة الثلاثة والثلاثين، ويعرف بالمعلم الملائكي.راجع الموسوعة الفلسفية المختصرة.ص 71.أنظر فؤاد كامل،الموسوعة الفلسفية المختصرة،ص 71.
[4]- ليو شتراوس: تاريخ الفلسفة السياسية، تر: محمود سيد أحمد، ج1، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ط1، 2005: ص 372.
**-البابا بيوس: هو بابا الكنيسة الكاثوليكية الستين بعد المئتين ولد بإسم جيوفاني باتشيلي في روما .أنظر الموسوعة العربية المجلد الرابع.لمحمود السيد.

في وحدة طبيعيته المكونة بشكل للحقيقة قوى إتحادهم، وكلما قوي إتحادهم كانوا خير الناس..."[1].

ومن خلال هذا فالمسيحية تدعو وتناشد لكي يكون الإنسان عالمي، يتميز بالصفات السمحة والأخلاق الفاضلة التي منها يبلغ الخلاص، فالمسيح لم يسعى إلى وضع قوانين؛بل على العكس من ذلك سعى إلى القضاء على جذور الشر أينما وجدت، فالخلاص مثلما وضعته المسيحية حيزه وأقاليمه داخل مدينة الإله التي هي تاريخ متجاوز للتاريخ البشري وتكون بقتل الجسد بالزهد، وتذليل المرح بالسكون، ورياض النفس بمحبة الله، حتى تصبح مطية إرتضت لطلب العليات ومحبة الله وهجر المدنس، وما البشر في النهاية سوى أفراد زاهدون من أجل غاية أسمى لا تزول؛ وهي أن يؤدي ملكوت السموات، فالحياة الأرضية هي تمهيد للراحة الأبدية المقدسة.

وخلاصة هذا المبحث هي أنّ المسيحية دعوة دينية خالصة، فهي لم تهتم بنظام الحكم الذي تفضله بل إكتفت بإعلان حرية العقيدة والدعوة إلى التسامح والمساواة ومحبة الإنسان لأخيه الإنسان، إذ تهدف إلى تحقيق مثل أعلى للإنسانية معتمدة في ذلك على أساس المحبة، كما ساهمت في مجال حقوق الإنسان أنها أكدت كرامة الإنسان الذي يستحق الإحترام والتقدير بإعتبار أن الله خلقه وخصّه بهذه الكرامة والأمر الآخر أنها جاءت بفكرة تحديد السلطة، إذ رأت أن السلطة المطلقة لا يمارسها إلا الله، وقد إنطوت المسيحية على مبدأ العدل والمساواة، وأنّ الإخاء العام والمحبة تتضمن المساواة في حقوق وإحترام الشخصية البشرية. وكما الدعوة إلى وحدة البشرية إنطلاقا من وحدة الأصل والمصير كانت محور وجوهر الرسالة الإسلامية، وفي المبحث القادم سنرى شكل من أشكال الإنسان العالمي ولكن في الإسلام.

[1]- جورج سباين: تطور الفكر السياسي، تر: حسن جلال العروبي، ج2، دار المعارف، مصر،ط1، 1969: ص 364.

المبحث الثالث: الإنسان العالمي في الدين الإسلامي

من المسلم والمؤكد أنّ المعالم الرئيسية لكل حضارة هي التي تمثل الصلة بين العقائد والنظريات ومن بين المظاهر الحضارية لأمة من الأمم، فكأنّ هذه المعالم هي الأعمدة للبناء الحضاري، والتي تقف على قواعده الدين والعقيدة ومنها تستمد قوتها، ومنها تستلم حيويتها ومنها تستوحي ديمومتها وبقائها، كما أنّ المعالم الحضارية هي التي تميز الحضارات بعضها من بعض وهي التي تتمثل فيها هويتها وشخصيتها.

فالعقيدة الإسلامية وتعاليم الدين وقواعد الشريعة الإسلامية كما وردت في القرآن الذي تواطأت عليه الأمّة الإسلامية بجميع مذاهبها وطوائفها والتي تعاقبت عليها الأجيال والتي تعامل بها المسلمون في كل العصور، وهي قواعد الحضارة الإسلامية وأسسها التي تبنى عليها حضارة الإسلام، وهي المعالم الرئيسية لهذه الحضارة التي لا تتخلى عنها الأمة المسلمة ومزايا هذه الحضارة هي الشمولية والعالمية والروحانية والأخلاقية.

فمن أولويات الدين الإسلامي فكرة وحدة البشر من حيث المنبع والغاية، فالتفاوت الموجود بين بني البشر تفاوت مصطنع، كرسته الشرائح الانتهازية داخل المجتمعات الإنسانية عبر التاريخ في قوله تعالى: "وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّة وَاحِدَة فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَة سَبِقَت مِن رَبِّك لَقُضِيّ بَيْنَهُم فِيْمَا هُم مُخْتَلفُون"[1]، وفي قوله أيضا: "كَانَ النَّاسُ أُمَّة وَاحِدة فَبَعَثَ الله النَّبيِين مُبَشِّرِين وَمُنْذِرِين"[2]، فالإسلام هو خاتم الرسالات السماوية التي أوحى بها رب العالمين إلى رسله_ عليهم السلام_ ليبلغوها للناس كافة هداية وتوجيها إلى ما يكفل لهم حياة طيبة وكريمة يسودها الحق والخير والسلام، فالدين إعتنى بنظام الحياة من عدة جوانب لأنَّ الشريعة الإسلامية تتميز بصبغة عامة وهي متوجهة لجميع البشر بدون تمييز، أمَّا القرآن فهو رسالة سلام ويؤكد على الوفاء بالعهد الذي هو مبدأ أساسي في العلاقات الدولية

[1]- سورة يونس: الأية 19.
[2]- سورة البقرة: الأية 213.

فالإسلام في أصل تسميته يعبر عن السلام والإنابة إليه، ومدلول الإسلام على هذا هو: "سلام الروح الشامل بتسليم حياة الإنسان جميعا إلى الله"[1]، وهو دين سماوي يمثله القرآن المنزل على محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم، وأحاديثه وهما يشكلان نصا وهذا النص غطّى كل الإنسان في قوله تعالى:"مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتابِ مِنْ شَيءْ"[2]، أما الدين: "فهو وفاء إرادي رمزي لدين ثبت في ذمة المخلوق الإنسان تجاه الخالق، نتيجة الخلق والإيجاد وإسباغ ما تميز به على بقية المخلوقات من صفات"[3]، فهذا يعني أن الإسلام هو طريق الإنسان الذي إرتضاه الله له من أجل يوفي دينه حياله، وإذا يؤكد أن لا إنسان من غير إسلام، فهو المقوم الأساسي للإنسان فإذا تركه كان كالأنعام بل ربما أضل من ذلك في قوله: "إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا"[4].

فالدين الإسلامي على غيره من الديانات الأُخرى يشمل على مزيج من العقائد السماوية والدنيوية، فالإسلام يقدم العقل على الإرادة فعقله يوجب عليه أن يدرك التبعية التي تلزمه بين يدي ربه. وكما قلنا سابقا أن الإسلام عالمي؛ ويعني أنه عالمي التوجه ولا يقتصر على مخاطبة الذات المسلمة ضمن خصوصياتها التراثية وجغرافياتها البشرية، فهو عالمي لكافة الناس ولهذا فعلى المسلمين أن يبلّغوا للناس جميعا دعوة الإسلام إمتثالا لأمر ربّهم في قوله: "وَلْتَكُن مِنْكُم أُمَّة يَدْعُون لِلْخَير وَيَأْمُرُون بِالمَعْرُوف وَيَنْهَون عَن المُنْكر"[5]، وذلك وفاءا منهم وإسهاما في تنقية العالم من كل الأخطاء وتخليص الشعوب مما تئن تحته من صنوف المعاناة، فالإسلام هدفه تكوين حياة أفضل تقوم على الفضيلة، وتتطهر من الرذيلة يحل فيها التعاون بدل التنافر، والإخاء مكان العداوة مجتمع يسوده التعاون والسلام بديلا عن الصراع والحروب، وفي هذا يقول تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى"[6]، حياة يتنفس فيها الإنسان

[1]- عباس محمود العقاد: الإسلام دعوة عالمية، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط4، 2005: ص 109.
[2]- سورة الأنعام: الأية 38.
[3]- محمود عكام: الإسلام والإنسان، دار فصلت، حلب، سوريا، ط2، 1999: ص 40.
[4]- سورة الفرقان: الأية 44.
[5]- سورة أل عمران: الأية 104.
[6]- سورة المائدة: الأية 2.

معاني الحرية والمساواة والعزة والكرامة، بدل أن يختنق تحت ضغوط العبودية والتفرقة العنصرية، والطبقية والقهر وبالتالي بروز إنسان كامل والذي لن يكون ألي، كالذي توجده الهندسة الصناعية "الغرور" التي يهيئ أسبابها التقدم الفيزيائي الكيميائي: "بل إنه كما يقول جوبيتيري، سينبثق من الأوساط الإنسانية، متخذ صوت قاض الحاكم، وقد ألجئ إليه إلى المنطق بالحكم الفصل"[1]، فإذا كان كمال الإنسان جامعا بين الفضائل السماوية والفضائل الأرضية؛ فالخلود مناط الفضائل منذ الأزل وبين هاتين الصورتين: يقيم المسلم عظمة نبيه عليه أفضل الصلاوات، ويتخذه مثالا للإنسانية، في صميمها على صورة غير الصورة التي يمثلها الغربيون لبوذا أو للسيد المسيح.

وهناك العديد من الآيات التي تؤكد فكرة الوحدة، وبالتالي عالمية الإنسان، فالإنسان واحد يتعالى على كل الفوارق بقوله تعالى: "يَأَيُّهَا النَّاسُ إنّ خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمِكُمْ عِنْدَ الله أَتْقَاكُمْ إِنّ الله عَلِيمٌ خَبِيٌر"[2].فالإسلام يقر بأن المساواة هي أساس التمتع بالحقوق والتكليف بالواجبات، مساواة تنبع من وحدة الأصل الإنساني المشترك كما يقول محمود العقاد: "مشدود الأزر بالوحدة بين الناس كافة في الصلة بالله الذي يسوي بينهم، ويدينهم بالرحمة والإنصاف، ثم لا يقضي بينهم فيما اختلفوا فيه بقسطاس العدل، أيهم أحسن عملا وأقرب إلى التقوى واستباق الخيرات..."[3]، ونفس النظرة نلمسها عند جل أو معظم الإسلاميين ومن بينهم سيد قطب*، والذي يعتبر المثال الأنسب في هذا الموقف إذ يقر بالعالمية الموجودة في الشريعة الإسلامية قائلا: ""... الإسلام بعد البشرية كلها ببشرية واحدة، ويعد الدين دينا واحدا، ويعد المؤمنين كلهم واحد لدي الجميع،من جسم مادي ونفس في وحدة غايته ورسالته في العالم، وغايته...أي الله الذي يجب ان يتوقوا إليه في وحدة الوسائل كي يبلغوا تلك الغاية..."[4].

---

[1]- عبد الرحمان بدوي: الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1976: ص 107.

[2]- سورة الحجرات: الأية 13.

[3]- عباس محمود العقاد: الإنسان في القرآن، المجلد الأول، نهضة مصر، القاهرة،ط1، د.س.ن: ص 38

.*- السيد قطب: (1906_1966) هو كاتب وأديب ومنظر إسلامي مصري وعضو سابق في مكتب وإرشاد جماعة الإخوان المسلمين ورئيس سابق لقسم نشر الدعوة في الجماعة ورئيس تحرير جريدة الإخوان المسلمين

[4]- إيميل غيري: العدالة الإجتماعية، تر: سهيل إلياس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،ط1، 1959: ص 26.

فالمواطن العالمي هو الذي يعيش بالكل ومن أجل الكل، فما دام العقل هو الصفة المميزة للإنسان فإن غاية الإنسان ووظيفته هو السعي لتحقيق حياة مطابقة لأحكام العقل كما قلنا سالفا، ويمكن تحقيق هذا إذا كان هناك سلام عام: "فكلما زاد إدراك قوم أمة واحدة ويعد الإسلام هو الصورة الأخيرة لهذا الدين الواحد..."[1].

فالرؤى الإسلامية تسلّم بمبدأ وحدة الإنسانية، والمعيار المعتمد في تصنيف المواطن الفاضل هو التقوى، أي المقياس الأخلاقي فلقد جاء الإسلام لإقرار الحقوق والحريات العامة وكفالتها للجميع بدون تمييز، بسبب الجنس أو اللون أو العقيدة أو الوضع الاجتماعي أو الاقتصادي، إن حقوق الإنسان التي يقر بها هي حقوق أزلية، لا غنى عنها وتتميز بأنها منح إلهية، ولقد وفقت الشريعة الإسلامية بين النزاعات الفردية والتوعية الجماعية، توفيقا لا تعارض فيه فلا إفراط في حقوق الفرد على حساب الجماعة، ولا إفراط لحقوق الجماعة على حساب الفرد، فقد إعتمد على مجموعة من المبادئ لتكوين أساس المجتمع الإنساني؛المساواة والعدل والحرية. وقد جاء فيه خصوصا التركيز على التكريم الإلهي للإنسان الذي جعله أساس الحياة كما جاء في القرآن: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي أَدَم"[2]، وفي الحديث النبوي في خطبة وداعه: "يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُم وَاحِد، وَإِنَّ أَبَاكُم وَاحِد، لاِ فَضْلَ لِعَرَبِي عَلَى أَعْجَمِي وَلَا لِأَعْجَمِي عَلَى عَرَبِي، وَلَا لِأَسْوَدٍ عَلَى أَبْيَضٍ وَلاَ لِأَبْيَضٍ عَلَى أَسْوَدٍ إِلاَّ بَالتَّقْوَى، أَلَا هَلْ بَلَّغْت"[3]. وهذه دلائل واضحة في أنّ الإسلام دعوته عالمية تسعى إلى خلق كل روابط المساواة والعدل والأخوة في نفوس الناس، فالمواطنة الإسلامية تقوم على العقيدة التي تبني على أساس الوحدة والمحبة للجميع فهو كما قلنا عالمي، والعالمية تعني الهدف والغاية والوسيلة، ويرتكز الخطاب القرآني على توجيه رسالة عالمية للناس أجمعين، قال تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ"[4]، وقوله أيضا: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لَلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ

[1]- سيد قطب: السلام العالمي والإسلام ، دار الشروق، بيروت، ط5، 1982: ص 168.
[2]- سورة الإسراء: الأية 70.
[3]- كنز العمال: 42/2.
[4]- سورة الأنبياء: الأية 107.

أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ"[1]، كما أن وصف الله سبحانه وتعالى نفسه في العديد من الآيات بـ "رب العالمين" كما إقترن الرسول بالعديد من البشر دون تمييز في قوله: "كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُم أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النّاسِ وَيَكُون الرَّسُولُ عَلَيكُم شَهِيدًا"[2].

فالحضارة الإسلامية في نظر مالك بن نبي : "...هي التي تنقل الإنسان إلى شكل من أشكال الحياة..."[3]، فغاية الحضارة الإسلامية تحقيق الطمأنينة والسلام والأمن وإضافة المجتمع الفاضل لأنّ وضيفتها تكمن في تأمين الحماية والاستمرارية الثقافية، والمدنية والحضارية للفرد والمجتمع، وقد ابتهل مالك بن نبي ذلك إلى:"...أن يكون للمجتمع مجموعة من الشروع الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذلك من أطوار نموه، فالمدرسة والعمل والمستشفى ونظام شبكة المواصلات والأمن في جميع صوره عبر سائر تراب القطر، وإحترام شخصية الفرد، تمثل جميعا أشكالا مختلفة للمساعدة التي يريد ويقدر المجتمع المتحضر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه..."[4]فحضور الفعل الحضاري في المجتمع هو مقياس حقيقي للمجتمع المتحضر، فالمجتمع المتطور هو الذي يصنع الحضارة. لأنَّ هذه الأخيرة هي"...نتاج فكرة حية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر، الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ، فيبني هذا المجتمع نظامه الفكري والثقافي طبقا للنموذج المثالي الذي إختاره وعلى هذا تتأمل جذوره في محيط ثقافي أصيل تتحكم بدوره في جميع خصائصه التي تميزه عن الثقافات الأخرى، والحضارات الأخرى..."[5].

فالحضارة عند مالك بن نبي ليست مجرد "تكديس" لعوامل تتيح التقدم بل هي هندسة واعية بهدفها، تبني على مبادئ فكرة جوهرية لتحقيق غاية تلك الفكرة وبالتالي فالحضارة

[1]- سورة سبأ: الأية 28.
[2]- سورة البقرة: الأية 143.
[3]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، ج2، دار الفكر، دمشق، ط3، 1976: ص 19.
[4]- مالك بن نبي، القضايا الكبري، دار الفكر، دمشق، ط6، 2000، 43.
[5]- مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة، أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق،ط1، 2002: ص49.

بالنظر إلى عناصر تركيبها الأساسية وهي عوامل نشأتها: الحضارة=إنسان+تراب+زمن[1].كما أنها تشيد من خلال ما يحمله الإنسان من عقيدة وفكر، فيستغل بها التراب الذي يكتنز مختلف ضروريات الحياة، كما عامل الوقت بتحويله إلى ساعات عمل وإنتاج، فمشكلة الحضارة والتخلف والتبعية والجهل لا نعالجها بإستراد منتجات حضارة قائمة بل نعالجها بحل مشكلات الإنسان والتراب والوقت، غير أن هذا لا يكفي إذا لم يكن مرتبط أو الجامع بينهما هو الفكرة الدينية أو الوازع الديني الذي يسيطر على روح الفرد، وحياة الأمة وبذلك يظل هذا العامل هو المتحكم في سير التاريخ وهذا ما يؤكده مالك بقوله"...فالحضارة لا تنبعث إلا بالعقيدة الدينية، والحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء يكون للناس شرعة ومنهاجا فكأنما قدر للإنسان تشرق عليه شمس الحضارة إلا من حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية..."[2].

الفكرة الدينية تبث في روح معتنقيها الأخلاق الرفيعة، فإذا فقدت الأخلاق تحرر الغريزة، هنا تنتصر الهمجية، وبذلك تطلق العنان إلى سقوط الحضارة على إثر تحرر الغريزة. وفي هذا يرى ابن مالك: "أن الحضارة تبدأ ببزوغ فكرة دينية وتسمى هذه المرحلة بمرحلة الروح وتكون الحضارة في طور الميلاد والنشأة، ثم تليها مرحلة انتشار وتوسع الحضارة، وتسمى مرحلة الغريزة وهي مرحلة الأفول"[3].

بالتالي إن الدين في نظر مالك بن نبي هو وحده المركب الحقيقي للقيم الحضارية وهو يعطي شرارة الانطلاق لتدخل الحضارة في التاريخ، وتتحقق في عالم الإنجاز. وبهذا يرشح مالك الإسلام لإنقاذ البشرية، مما يحيط بها من كوارث تتربص بها لأنه قادر على تركيب الحضارة البشرية في عهدها العالمي، فنحن عندما ندخل إلى المجمع العالمي غير مقلدين فإننا سنكون أسبق من غيرنا إلى وظيفة تسد حاجة من حاجات الإنسانية الكبرى في القرنين

[1]- مالك بن نبي: تأملات، دار الفكر، دمشق، ط6، 2006: ص200.
[2]- مالك بن نبي: شروط النهضة، تر: عبد الصابور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق،ط1، 1986: ص 75.
[3]- مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص ص 98_99.

20_21م، ولحقنا لأنفسنا مكانا كريما في العالم الجديد. ولذا فالحضارة الإسلامية قامت على القاسم المشترك بين حضارات العالم، فقبلت الآخر وتفاعلت معه أخذا وعطاء وتعاملت معه كأنّه من نفس الدين ومن نفس الفصيلة ؛ بل باعتبار أن جل الاختلافات هي من سنن الخالق في خلقه في هذا الكون، وهي حكمة من حكمه عزة وجل، فقد دعا إلى إعتبار أن الاختلاف في حد ذاته هو عامل من عوامل التعارف بين بني البشر، إنَّ الإسلام يوحد بين جميع البشر رجالا ونساء في قضايا محددة أصل الخلق، ووحدانية الله، "إذ على الفرد أو الإنسان أن يؤمن أن كل ما في الكون مسخر لخلق الله جميعا وأن الله وحده هو مالك الكون، عطاء ذو إستحقاق سابق لأحد ومن حق كل إنسان أن يناله"[1]، في قوله تعالى: "وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منها"[2]، وأيضا حرية الإختيار وعدم الإكراه إذ أقرّ بمجتمع فيه حرية الإنسان مرادفة لمعنى حياته سواء يولد بها ويحقق ذاته في ظلها آمنا الكبت والقهر والإذلال والاستعباد في قوله تعالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّين"[3]، ووحدة القيم والمثل الإنسانية العليا. فهو يدعو إلى ذلك كله، ومن هنا تظهر الاختلافات جلية بين مفهوم عالمية الإسلام ومفهوم العولمة، فبينما تقوم الأولى على رد العالمية لعالمية الجنس البشري والقيم المطلقة، وتحترم خصوصية وتفرد الشعوب والثقافات المحلية، ترتكز الثانية على عملية نفي أو إستعباد لثقافات الأمم والشعوب الأخرى وطمسها، وذلك بفرض نمط ثقافي واحد. لدولة تمتلك القوة المادية، وتهدف من خلال العولمة لفرض قوتها وسلطتها وهيمنتها، لتحقيق مكاسب السوق لا منافع بشرية، منافع مادية ولا أخلاقية، ولا تمُتْ للإنسانية بشيء.

فالإنسان بالمنظور الإسلامي هو الإنسان الذي يبحث عنهjoseph de Maistre في قوله: "لم أرى يوما الإنسان بل الذي رأيته هو الفرنسي والروسي....الخ"[4]، فالعالمية في

[1]- عبد السلام بن عبد العالي ومحمد سبيلا: حقوق الإنسان (الأصول والأسس الفلسفية)، دارتوبقال، الدارالبيضاء، المغرب، ط2، 2004: ص 93.
[2]- سورة الجاثية: الأية 13.
[3]- سورة البقرة: الأية 256.
[4]- شريف الدين بن دوبة: المواطن العالمي، مجلة الحكمة، العدد8، الجزائر، 2011: ص 298

العقيدة الإسلامية كما يعرّفها الشيخ مهدي شمس الدين*، تعبير عن مجال قد يكون بعيد عن السياسة والاقتصاد؛ بل هي تعبير عن التنوع الثقافي، تعني الاعتراف بالتبادل، الاعتراف بالأدوار، بحيث يكون العالم منفتح على بعضه مع الاحتفاظ بتنوعاته"...فالعالمية تعني التنوع وانفتاح الثقافة الخاصة على الثقافات الأخرى..."[1].

وخلاصة هذا المبحث أن عالمية الخطاب الإسلامي هي منهجية بديلة على مستوى العالم كله، وكمقدمة لظهور الهدي ودين الحق كما أوضحت سورة التوبة والصف، في قوله تعالى: "يُرِيْدُون أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ الله بِأَفْوَاهِهِم وَيَأْبَى الله إِلّا أَنْ يُتِمّ نُورَهُ وَلَو كَرِهَ الكَافِرُون، هُوَ الّذِي أَرْسَلَ رُسُلَهُ بِالهُدَى وَدِينِ الَحقّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه وَلَو كَرِهَ المُشْرِكُون"[2]، أما غير ذلك فهي تعبر عن ذات، أي أنها خطابات اسلامية تنطلق من الذات لتصل إلى العالمية.

*-الشيخ مهدي شمس الدين: (1936_2001) هو أحد أعلام الفكر الإسلامي المعاصر وعالم دين شيعي لبناني محدث وكان رئيس المجلس الشيعي الأعلي، ولقب بالمفكر والإمام لعلوه في المعرفة.

[1]- أسعد السحمراني: صراع الأمم بين العولمة والديمقراطية، دار النفائس، بيروت، ط1، 2000: ص16.

[2]-سورة التوبة: الأية 32_33.

الفصل الثالث
الإنسان العالمي والرؤى الفلسفية

المبحث الأول: الفلسفة الرواقية

المبحث الثاني: شيشرون

المبحث الثالث: كانط

الفصل الثالث: الإنسان العالمي والرؤى الفلسفية

المبحث الأول: الفلسفة الرواقية

كانت اليوتوبيا اليونانية محصورة ومقيدة بين جدران المدينة التي كانت تعبيرا وتجسيدا للانقسام السياسي للمجتمع اليوناني، إذ كانت مقسمة إلى دول منها إسبرطة وغيرها، وكان التعامل مع أفراد المدن الأخرى تعاملا مع الأجانب، ولهذا كانت هناك فجوة وعلى هذا الأساس بدأ البحث عن مدينة فاضلة تذوب فيها كل هذه الفروقات والحواجز المصطنعة وفي ظل هذا ظهرت المدرسة الرواقية والتي تعتبر من أكبر المدارس الفلسفية بعد المدرسة الأفلاطونية وزعيمها أفلاطون، إذ يرى أن الإنسان كائن حي فان يتكون من نفس وجسد فهو من منطلق هذا لا يمكن فهم حقيقة التصور الأفلاطوني دون الوقوف عند تصوره للوجود من خلال المخطط الآتي: فأمَّا النفس في الإنسان فهي من عالم الأفكار وأما الجسد فهو من عالم الحس، وبذلك يمكن الوقوف بشيء من التفصيل عند النفس أولا ثم الجسد ثانيا؛ فأما النفس البشرية فما دامت من عالم الأفكار فهي أولا وقبل كل شيء صورة فالتصور الأفلاطوني للإنسان يتوافق مع إرادة التعالي عن الأشياء الحسية بفضل العقل وفي هذا يقول: "العقل يدبر والغضب يسوق والشهوة تستمتع والاعتدال بين العقل والغضب والشهوة هو العدل"[1]، فالإنسان إنسان بالنفس لا بالجسد، والإنسان إنسان بالعقل لا بالغريزة عند أفلاطون.

أما فيما يخص المدرسة الأرسطية وزعيمها أرسطو فنظرته للإنسان: "بأنه حيوان سياسي"[2]، وهو يتميز عن الحيوانات الأخرى بإنتمائه إلى دولة _مدينة_ وهذه الأخيرة هي ثمرة الحضارة، لأنَّ الإنسان يميل بطبعه للعيش الجماعي مع بني جنسه. وعن هذا الميل الطبيعي تولدت في النهاية مؤسسة الدولة وأدوات الحكم[3].غير أن الإنسان يختلف عن

[1]- ويل ديورانت: قصة الفلسفة، تر: فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1988: ص 8.
[2]- جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين، دمشق، ط1، 2010: ص 60.
[3]- محمد وقيع الله محمد: مدخل إلي الفلسفة السياسية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2010: ص 83.

الحيوان لإمتلاكه للمقومات والمثل الأخلاقية، كما يمتلك تحليل أدوات التحليل العقلي التي تقوده للوصول إلى غايات الحياة الفضلى، وكل ذلك يحتاج إلى مؤسسة دولة حتى تنمو وتتطور وتكتمل وتصل بالإنسان إلى تحقيق السعادة الوجودية في هذا يقول: "لقد غرست هذه الفضائل فينا بواسطة الطبيعة. ولقد نمت تهيئتها عن طريق الطبيعة لإستقبال هذه الفضائل،ولكن العادة والممارسة هي التي تصل بهذه الفضائل إلى درجة النضج والاكتمال"[1]،فالإنسان الذي يعيش خارج المؤسسة يعتبره أرسطو هو الوحش المفترس بعينه وهذا فإن التصور الأرسطي للإنسان تجاوز للثنائية الأفلاطونية التي جعلت النفس مفارقة ومتعالية عنها فأعتبرها: "كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة"[2]، وهي محايثة للجسم.

فالرواقية قد تبنت مدينة المواطن العالمي، مساهمة في ذلك بمساعدة الفرد على الصمود، أمام صروف الحياة، إذ إعتمدت على إرساء فن الفضيلة ومحاولة إصطناعها في الحياة العملية، فلم تعد الفلسفة تبحث عن الحقيقة في ذاتها، بقدر ما أصبحت معيارا خارجيا يتجه إلى ربط الفلسفة بالمقوم الأخلاقي، فقد ركز أصحاب هذا المذهب في دراستهم الفلسفية على خاصية الأخلاق كما فعل سنيكا الذي قال: "إن الفلسفة هي البحث عن الفضيلة نفسها وبهذا تتحقق السعادة التي تمثلت في الزهد في اللذات ومزاولة التقشف"[3]، حيث تبلور هذا الاتجاه الفلسفي وإنصرف التفكير في الوجود إلى البحث في السلوك الأخلاقي للإنسان. ومن منطلق هذا يعد التأسيس الفلسفي للمواطنة العالمية، قد بدأ منذ القدم وكانت بدايته مع المدرسة الرواقية، والتي ظهرت نحو بداية القرن 3 ق.م[4]. وقد إنتسب إلى هذه الفلسفة كثير من الفلاسفة يمكن أن نقسمهم إلى ثلاث عصور، فلاسفة العصر القديم الذين قدموا الرواقية اليونانية، ثم ظهر في القرن 2 ق.م.و1 ق.م، شخصيات كان الفضل في إدخال هذه

[1]- محمد وقيع الله محمد: مدخل إلي الفلسفة السياسية، المرجع السابق، ص 84.
[2]- عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د ب ن، ط1، 1984: ص 86.
[3]- عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1959: ص197_198.
[4]- ف.أجرو: رسالة في النظام الفلسفي للرواقيين، تر: يوسف هواويني، الفرات للنشر والتوزيع، بيروت، ط6، 2009: ص 23.

الفلسفة إلى العالم الروماني، أما ثالث عصور هذه الفلسفة فهو العصر الروماني وذلك في القرن 1 ق.م، حتي عام 329 ق.م.وهو الوقت الذي أغلقت فيه المدارس اليونانية. فالمدرسة اليونانية القديمة أسسها زينون الكيتومي ثم خلفه كريسيبوس (282–204 ق.م)، أما المدرسة الهيلينستية فيمثلها بوزيدونيوس(135–51 ق.م)ثم المدرسة الرومانية بزعامة سينيكا(4–65م)، وابكتيت(50–138م)[1]، وهذه هي المدرسة التي كان لها تأثير على الإيديولوجيات السياسية للإمبراطورية الرومانية، إذ أخذت مع الرومان بعدا قانونيا، لأنَّ إتساعها وازدهار تجارتها الخارجية أوجب إنتهاج إستراتيجية جديدة مع الشعوب الخاضعة لها، وذلك في ظِل إحترام الحقوق لكل مواطن فأقاموا قانون الشعوب الذي يحتفظ بالمبادئ العامة، والمثل القانونية المتشابهة والتطبيقات المتماثلة في المجتمعات الأجنبية[2]. لأنَّ الاختلاف الواقع بين المجتمعات والمدن مجرد ظاهرة عابرة وعرضية، لا يمكنها أن تؤثر في وتيرة إقامة مواطن عالمي؛ "فالجميع إخوة وليس بينهم أسياد أو عبيد، وهم جميعا مواطنون من حيث أنهم متفقون في الماهية، وموجودون في طبيعة واحدة هي أمهم وقانونهم فوطن الحكيم الدنيا بأسرها، ويقوم الحكيم بجميع وظائف المواطن فيؤسس أسرة ويعني بالسياسة، ولكنه لا يثور على النظام القائم ولا يحاول تحقيق مدينة مثلى، بل يعتبر النظم السياسية سواء ويجتهد في حسن التصرف بها"[3]، فكان لهذه الرؤية السياسية قاعدة إتخذها الرومان لتأسيس منظومتهم القانونية كما أسلفنا القول، ومنها الدولة العالمية، إذ أن فلاسفة العصر الحديث قد تأثروا بهذه الفلسفة، "فمذهب سبينوزا ما هو إلا المذهب الرواقي في ثوب ديكارتي، وأنَّ أخلاق كانط هي الأخلاق الرواقية"[4].

فدولة المواطن في المدرسة الرواقية تقوم على أن كل الأشياء في الأصل أجزاء من نسق واحد تطلق عليه الطبيعة، فقد جعلت هذه المدرسة من الآلهة في المدينة والرجال

[1]- أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية، دار قباء، القاهرة، ط1، 1984: ص 369_370.
[2]- جورج سباين: تطور الفكر السياسي، تر: حسن جلال العروسي، ج2، دار المعارف، مصر،ط1، 1969.ص 200.
[3]- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والنشر، مصر،ط1، 1936: ص310.
[4]- يوسف كرم: المرجع نفسه، ص 310.

مواطنون. لأنَّ الإنسان هو الآخر يمتلك الحكمة والعقل، لأنَّ هذا الأخير يهتدي الإنسان إلى ما يجب أن يفعله، وما يجب أن يتجنبه، وفي هذا يرون أن "لا شيء يوجد في العقل ما لم يسبقه وجوده في الحواس"[1]، لأنَّ الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة المادة، فهي موضع الحلول والكمون ومركز الكون اللوغوس أو العقل لأنه هو القانون الكلي الذي يسير وفقا لمبادئ السلوك العقلي[2]، قوانينها تتجاوز كل شيء ولا يتجاوزها شيء، وهي قوانين لا هدف لها ولا غاية فهي مادة خاضعة لقانون الطبيعة، أما العقل مجرد صفحة بيضاء لأن المصدر هو التجربة والخبرة الحسية. ولهذا فقد تأثر الرواقية بمذهب ديوجين الكلبي*، الذي يدعوا إلى متابعة الفطرة وفق الطبيعة. وهذا ما يتجسد في شعارها "الحياة وفقا للطبيعة"[3]، لأن في رأيهم أن العقل والطبيعة شيء واحد، أو يمكن القول أنهما وجهان لعملة واحدة.

فالقانون الطبيعي هو القياس المتعالي عن المكان والمطلق في الرومان الذي يصلح للتمييز بين الحق والباطل والعدل والظلم، كما يقول كريسبوس: "القانون الطبيعي هو الحاكم وهو المسيطر على أعمال الآلهة والناس جميعا، ويجب أن يكون الموجه والحاكم والمرشد لما هو شريف ورصين، وهو الفيصل فيما هو حق وما هو باطل، وهو الذي يهدي، الكائنات الاجتماعية بطبيعتها إلى ما يجب عمله ويمنعها عما لا يصحّ عمله"[4]، ففكرة المواطنة العالمية تستمد من مصدرين: أولا: الكون واحد وينطلق من إله وهو منظم بقانون واحد يشكل نسقا واحد. وثانيا: مهما يختلف الناس في الأمور غير الجوهرية، فإنهم يشتركون في طبيعتهم الجوهرية في عقلهم. ومن ثم فإن الناس جميعا على صعيد واحد، حيث أنَّهم مخلوقات عقلية ويجب أن يكونوا دولة واحدة[5]. فإنقسام البشر إلى دول متناحرة ومتحاربة يعد مسألة لا عقلية وبلا معنى، فالعالم كل متكامل إذ لا شيء منعزل، بل إن كل كائن متحد مع

[1]- جلال الدين سعيّد: فلسفة الرواق، مركز النشر الجامعي، تونس،ط1، 1999: ص 18.
[2]- محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء، القاهرة،ط1، 1998: ص 103.
[3]- عبد الرحمان بدوي: خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط5، 1979: ص 40.
*- ديوجين الكلبي: (413-327 ق.م) هو فيلسوف يوناني يعتبر من أهم ممثلي المدرسة الكلبية الأوائل.أنظر معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي،ص 309.
[4]- جورج سباين: تطور الفكر السياسي: المرجع السابق، ص 200.
[5]- وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،ط1، 1984: ص 285.

الآخرين، وبمجرد أن ينفعل ويتحرك كائن ما، فإن الكائنات التي تلامسه أو تحيط به لا يمكنها عمليا أن تتأخر عن المساهمة في حركته بل تنقلها على النحو ذاته، وهكذا ينتشر التأثير شيئا فشيئا ولا يتوقف إلا عند حدود العالم، وفي هذا يقول لايبنتز*: "العالم يشكل كلا متعاطفا في نفسه"[1].

فالدولة الرواقية فضاء سياسي يعيش فيه الناس ضمن جمهور واحد بدون أسرة وملكية وإمتياز بسبب الجنس أو المكان، فالهدف الأساسي هو تحقيق السعادة للفرد على أساس أخلاقي، لأنَّ هذا الفضاء هو مجال حرية وآلية السعادة، كما أن المواطن الرواقية يختلف عن مواطن أفلاطون وأرسطو، الذين حصروا جمهوريتهم داخل أسوار المدينة اليونانية فقط وظلت اليوتوبيا لا تتعدى مدينة أفلاطون أو جزيرة أمبيلوس، كما أنهما أخصا الفرد للدولة، وأنكروا حقه، في الحرية الشخصية، ولم يعرفا روابط الصداقة والعطف، إلَّا ما يكون بين المواطنين من أهل المدينة، كما لم يعمما الإنسانية تعميما يتخطى حدود الزمان والمكان، أي إنتمائه السياسي لا يتعدى المدينة.

فمواطن الرواقية إنسان بالدرجة الأولى وإنسانيته تجعله مواطنا عالميا؛ أي ليس في مدينة ما بل وطنه العالم في دولة عالمية هدفها وحدة الجنس البشري، فبهذا هم أحلو "الإنسان محل "المواطن" وقد آمنوا بأن الآلهة والناس إنما يمثلون جزءا من العقل الكوني وإنَّ الطبيعة قد أعدت البشر ليألفوا أسرة واحدة مهما تباينت لغاتهم وبلادهم[2]. ليصبح مواطن العالم "ولا يتم التعامل فيها بالمال ولا بالقانون ولا بالدستور، كما أنه ليس هنا حاجة لقيام أية مؤسسة ولا محاكم ولا ضرورة لوجود جنود لأنه مجتمع اختفت منه الحروب وإستغنى عن أيَّة تنظيمات موضوعية ولم تعد به حاجة إلَّا إلى مجتمع يسوده الانسجام مع غرائزه الطبيعية مجتمع تختفي فيه الفروق الاجتماعية بين الرجل والمرأة، بين اليونان والبرابرة، والأحرار

*-لايبنتز: (1646-1716) هوفيلسوف وعالم طبيعة ورياضيات ودبلوماسي ومحامي ألماني الجنسية.أنظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص 374.أنظر فؤاد كامل،الموسوعة الفلسفية المختصرة،ص 277.

[1]- ف.أجرو: رسالة في النظام الفلسفي للرواقيين، المرجع السابق، ص 79.

[2]- أندري كرسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، تر: عبد الحليم محمد، دار الأحياء، د.ب.ن،ط1، 1946: ص 68.

والعبيد، أي تختفي منه كل الفوارق في الدولة الطبيعية"[1]، وبهذا يصبح ينتمي إلى جامعة إنسانية لا تحدها حدود الطبيعة ولا رسوم جغرافية ولا حواجز حضارية أو عرقية.

ففكرة الكوسموبوليتية عند الرواقية محكومة من طرف العناية الإلهية والعدل الإلهي فالفضيلة هي الحياة بمقتضي العقل، ولهذا نجد الرواقيون قد عرَّفوها بأنَّها: "العقل الصريح"[2]، ويعنون به العقل الشامل الذي يظل دائما متسقا مع نفسه، فالإله عند الرواقية لم يكن في لا مبالاة صورة الصورة عند أرسطو أو مثال الخير الأفلاطوني. بل كان "عقلا يحيا في مجتمع البشر ويعني بأمورهم ويصرفها، لم يعد الغريب المتجول خارج العالم بل كان يسير في كل أجزائه ويتجلى في النظام والتدبير..."[3]، ولذا نجدهم يقرون ويؤكدون على أن الغرائز والشهوات ومجاهدة النفس على ذلك، لأن بؤس الإنسان وشقاءه يكمن في لهثه الدائم وراء اللذات الزائفة، وانصياعه المستمر لرغباته العنيفة الجارفة، واستسلامه المطلق للأهواء التي تضعه في موقف عداء وحروب مع أمثاله وهذا راجع لجهله المطبق بنفسه، ولهذا يجب عليه رفع غشاوة الجهل والتأمل في الكون[4]،

فالرواقية نظروا إلى الانفعالات على أنها لا عقلانية وطالبوا بمحوها محوا تاما وواجهوا الحياة على أنها حركة ضد الانفعالات والعواطف ولذا فغاية المعرفة هي: "تنقية الروح عن طريق تطهير الانفعالات"[5]، ومن ثم فالخير هو المعرفة، وهذا يعني أن الإنسان إذا حصل على المعرفة لا يستطيع أن يتصرف إلا وفق ما هو خير وحق[6]. فالرواقي لا يرى أنه فاضل لكي يفعل الخير بل هو يفعل الخير لكي يكون فاضل، أي بمقتضي الواجب، وقد عرف زينون الله بأنه العقل الناري للعالم، وقال "إن الإله جوهر مادي، وأن الكون كله يؤلف جوهر الله، ولا يؤمن زينون، بضرورة قيام المعابد للآلهة فلا حاجة بناء إلى إقامة المعابد ولا

[1]- عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، المرجع السابق، ص 222.
[2]- عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، المرجع السابق، ص200.
[3]- أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص ص 381_382.
[4]- جلال الدين سعيّد: فلاسفة الرواق، المرجع السابق، ص 13.
[5]- برتراند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا، ج1، عالم المعرفة، الكويت،ط1، 1983: ص 148.
[6]- فيصل عباس: الفلسفة والإنسان، دار الفكر العربي، بيروت،ط1، د.س.ن: ص 83.

ينبغي أن ننظر إلى العبد، نظرتنا إلى شيء ثمين ذا قيمة كبير، أو نظرتنا إلى شيء مقدس فلا شيء مما يضعه البناؤون يجوز أن يكون ذا قيمة كبيرة أو أن يكون مقدسا"[1].

وفي الأخير نرى ونستنتج أن اليوتوبيا الرواقية هي اليوتوبيا التي إتجهت إلى ما هو عامل بالفعل، أي إلى الطبيعة الموجودة والعالم المكتمل، إذ لم يكن يرد الرواقيون لهذه الإمبراطورية الواسعة أن تكون قوة سياسية، ذات كيان مادي، بل أرادوها جامعة روحية، تقوم قبل كل شيء، على وحدة المعرفة والإرادة، إذ أن المدينة الفاضلة أو المدينة الإلهية، في نظر أصحاب الرواق "إنما هي مجتمع تحل فيه الوحدة العقلية محل الوحدة السياسية"[2] وكأنّ ما رمى إليه الرواقية هو عقد نوعا من الصداقة بين أجزاء الكون، إنسان، حيوان، نبات وجماد قاصدا من جراء ذلك مشاهدة ما أسماه مواطن الكون.

[1]-برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، تر: زكي نجيب محمود، ج1، د.د.ن، د.ب.ن، ط3، 1978: ص373_379. ‘
[2]-عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، المرجع السابق، ص 233_234.

المبحث الثاني: شيشرون

في ظل التوسع والتطور الذي شهدته الإمبراطورية الرومانية أصبح الأفراد الذين ينتمون إليها في ازدياد، بالإضافة إلى حركة الوعي والرقي الذي عرفه الفكر بفضل الفلسفة اليونانية التي تأثرت هي الأخرى بهذه الموجة التوسعية، لاحظ العديد من أباطرة الرومان إلى أن المواطنة الإغريقية لم تعد مجدية، "المواطنة التي في جوهرها مكونة من جمهور المواطنين، الجمهور الذي يتميز بفرديته، الفردية القائمة على وحدة الوراثة الطبيعية والاتحاد الروحي، وبالتالي فهو جمهور معاد لإنضمام عناصر أجنبية"[1].

وقد ساهم في تغير تصور المواطنة في الفكر الروماني العديد من العوامل أهمها: ظهور الحكم الجمهوري عام 507 ق. م، الذي فسح المجال أما الطبقات الدنيا للمطالبة بالحقوق المدنية نفسها من جشع الأشراف والنبلاء، وظهور حركة المنابر العامة في 494 ق, م، والتي قام بها دهماء الناس، أي العامة التي كانت تقابل المواطنين أو النبلاء، والواقع أنَّ الدولة الرومانية منحت المواطنة بعدا قانونيا، ونظمتها بشكل دقيق ومحكم عبر إجراءات إدارية مباشرة تمثلت بداية بإجراء أول إحصاء سكاني في عام 44 ق, م[2]. قصد من ذلك تنظيم وإعداد القوائم التفصيلية من أجل ضبط قوائم المواطنين بما يتعلق بمسائل الخدمة العسكرية ودفع الضرائب. وكان كل هذا بدافع الخروج من وطأت هذا التعسف والظلم والاستبداد، الذي يشهدونه الطبقة الفقيرة من طبقة الأغنياء، إذ كان لزوما لديهم إيجاد تغيير يضمن لهم حقوقهم ويكفل لهم واجباتهم ويصونهم ويحميهم، ومن بين دعاة العدل والمساواة بين الطبقات الاجتماعية قصد استئصال الشرور شيشرون والذي يرى أن الدولة لا تستطيع "أن تضمن استمراريتها وبقائها وهيبتها إلا إذا اعترفت بحقوق المواطنين، لأنَّها تمثل مصلحة

[1]- جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1983: ص 129
[2] -شريف الدين بن دوبة: المواطنة مفهوم وتاريخ، مجلة الدراسات والبحوث، جامعة الوادي، العدد الثاني، 2013: ص 61.
*- شيشرون: مفكر سياسي وأديب روماني ولد حوالي 106ق.م.وتوفي في 43/42ق.م، درس الدستور والقانون الروماني، شغل وظيفة قنصل، له كتاب الجمهورية وكتاب القانون.راجع معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي ص 378.

الناس المشتركة"[1]، فمنه تحدث عن الحفاظ على الإمبراطورية الرومانية، وكيف يتم التشريع لها على وجه صحيح.

إنّ صفات الناموس حسب شيشرون تخدم التدبير الزمني داخل المجتمع لضمان التوازن والعدالة، فقد قال في هذا أنه "يطمح إلى إيجاد نظام سياسي يقوم على الدستور ويوفر لروما ويؤمن لها الاستقرار السياسي"[2]، ولاستمرار السياسة تكون حسبه بالسير على هذا النحو والدستور هو الذي يضمن العدالة والمساواة بين الأفراد، ولذا نجد حديثه جله يدور حول هذه الفكرة بما يؤهل روما إلى النهوض السياسي والاجتماعي، بعدما عرفت تقدما عسكريا ملحوظا مكنها من اجتياح غالب المعمورة لذا يتوجب الأمر العودة إلى القانون "الذي ينبثق من روائع حكم العناية الإلهية للعالم كله، كما ينبثق من الطبيعة العقلية والاجتماعية للبشر، تلك الطبيعة التي تجعل الجنس البشري أدنى ما يكون إلى الله، وفي هذه النظرة التي تكمن فكرة دستور دولة العالم أي دستور واحد في كل مكان لا يتغير ولا يتبدل فيه يلزم جميع الناس وجميع الأمم بأحكامه"[3].

على خطى المساواة سار شيشرون، وفي حديثه عن المجتمع والدولة ليجعل الناس سواسية في ضوء القانون يؤكد خصوصية المساواة بإصرار وتصميم إذ يذهب إلى التسليم "بأن الناس ليسوا سواء في المعرفة والعلم وأنه لا يطلب من الدولة أن تسوى بين الناس في الملكية، ومع ذلك فهي مطالبة بالتسوية بينهم في الملكات والملكية العقلية، وفي مقومات شخصياتهم النفسية، وفي إتجاهاتهم العامة المتصلة بمعتقداتهم فيما ينبغي أن تكون عليه"[4]، فالركن الأساسي الذي تسهر عليه الأسرة هو مراعاة العدالة من خلال العمل على إيجاد صيغة للمساواة بين الأفراد. فشيشرون لا يميز بين الطبقات الاجتماعية ويدعو إلى إلغاء الهوة وتأصيل الدستور لدوام مجد الإمبراطورية، دون خلافات "لكن يميز بين المواقف الثنائية

[1]- عبد المجيد عمراني: محاضرات في تاريخ الفكر السياسي، منشورات جامعة باتنة، باتنة،ط1، 1999: ص 51.
[2]- عمار بحوش، تطور النظريات والأنظمة السياسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1984: ص 108.
[3]- جورج سباين: تطور الفكر السياسي، تر: حسن جلال العروسي، ج2، دار المعارف، مصر،ط1، 1969: ص 239.
[4]- المرجع نفسه، ص 240.

التأمل، الحياة، المحبة، والإرادة المختلطة، قصد إحداث التوازن وهذا يجب أن يتماشى حسب المتطلب الإلهي الهادف إلى خلاص البشر الذين يخضعون للعناية الالهية"[1]، فالعدالة ثمرة الاجتهاد الطويل جراء البحث عن الحقيقة الإلهية الخالدة، ومنه فالدستور هو له الدور الأساسي في الحفاظ على سلامة الحياة الاجتماعية. ومن فجمهورية الفكر لها جانب من فكرة وحدة العالم التي تصورها شيشرون إذ قام على أساسها بني الإنسان جميعا برابطة العقل وتخيل لها قانونا يعلوا القوانين الوضعية[2].

فالدولة المثالية عنده هي الدولة العالمية، والرعوية للناس جميعا، إذ ينبغي أن يكون البشر جميعا نظام تشريعي واحد يقرّه المنطق، ولذا يجب أن يؤمن جميع البشر أو على الأقل يمكنهم الاتفاق على قانون عام مشترك بين الجميع، يجعل منهم إخوة مواطنين، وفي هذا يرى شيشرون وقد بلورة فكرته من الفلسفة الرواقية حول الدولة بقوله إنَّ الدولة في "مصلحة الناس المشتركة "فالدولة لديه كانت أشبه بمؤسسة تقوم بتزويد أعضائها بثمرات المساعدة المتبادلة والحكم العادل، فالدولة وقانونها هي ملك لجميع الناس، وسلطتها تنبثق من قوة الأفراد مجتمعين وقد إعتبر شيشرون أن الدولة نفسها–بما في ذلك القانون–تخضع دائما لقانون الإله، أو القانون الأخلاقي، أو القانون الطبيعي الذي يعلوا بالحق على التصرفات البشرية والمنظمات الدنيوية[3].

إنّ الدولة هي تلك التي تجمع بين أشكال الحكم الثلاثة: الملكية والأرستقراطية والديمقراطية، وخير نماذجها تقدمه الجمهورية الرومانية نفسها. فكل تصوراته كان مقتبسها من التاريخ، ليبليوس* أو بالأحرى باناتيوس، وبها يؤكد ضد دعوى تقلب الأخلاق البشرية ثبات مفهوم العدل والظلم، وكذلك الوجود المسبق لقانون عقلي طبيعي[4].وبهذا يرى أن العقل

[1]-jean servier : histoire de L' utopie,Gallimard,France,1967 : p 66 .

[2]-شيشرون: علم الغيب في العالم القديم، تر: توفيق الطويل، مكتبة الآداب، مصر،ط1، 1946: ص 30.

[3]- جورج سباين: تطور الفكر السياسي، المرجع السابق،ص ص 244،242.

*- ليبليوس: (102 ق.م-44ق.م)أحد أشهر الشخصيات الرومانيةوقائد عسكري وسياسي

[4]- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006: ص ص411،410.

هو الملكية العامة لجميع البشر، وبالتالي فهو مركز كل شيء يتمتع الناس وفقا لذلك بالمساواة، لكن تخضع المساواة لفكرة العدالة لديه عادة "إيتاء كل ذي حق حقه دون المساس بالصالح العام"[1]، وبهذا فهو يقر بالمساواة التي تكون بين تلك المجتمعات المشتركة المركز الذي تمضي من الزواج إلى الإنسانية.

فهناك مجتمعان يخصهما بتفضيله: "أولهما ذلك الذي يجمع الناس الأخيار الذين لهم عادات أخلاقية متماثلة وتجمعهم المودة، وثانيهما الوطن الذي هو الأكثر قدسية؛ إلا أنه لا يرضى هذا الوطن ذاته إلا وطنا عادلا"[2]، ويحدد القانون الطبيعي حقوق الملكية ببساطة على أساس القدرة وعلى استخدام الملكية جيدا، ووفقا لذلك فإن أفضل الأنظمة لدى شيشرون هو "نظام حكم معتدل ومتوازن، أي نظام حكم يضم مزيجا فطنا من دساتير ومبادئ كل أنظمة الحكم البسيطة ويبين بدوره توازنا للحقوق والواجبات والوظائف"[3]. ومنه فقوة الدولة في نظره تنبثق من قوة الأفراد مجتمعين مادامت أنها قوانين ملك للناس، فالأفراد يكونون بمثابة منظمة تحكم نفسها بنفسها، ويقول في هذا الصدد في كتابه الجمهورية "ألا تعلم أنه بحكمة رجل واحد لا يظهر شعب جديد إلى الوجود ثم يترك بعد ذلك كطفل رضيع في المهد، وإنما يترك كامل النضج بالفعل"[4]، فشيشرون بهذه العبارة يبين مكان المواطن وحدود قيمة المواطنة في تحقيق قوة الدولة.

وخلاصة هذا المبحث أنّ شيشرون كان رجلا إنسانيا في صفته وقوته، وكانت نظرته للمواطن العالمي تقوم على المساواة وعدم التفرقة وكذا إحتقار الظلم، فهو نظرة له كإنسان عالمي كوني له مميزات تؤهله لكي يكون كذلك من منطلق أنَّه يعيش في مجتمع تكون فيه القيم الإنسانية هي في المقام الأول ومنها يميز البشر ومنها تتجسد كينونتهم. أي كان يتخيل مواطنا نموذجيا قد يكفي سلطانه ومثاله لتعزيز الدولة.

[1]- مصطفي سيد أحمد صفر: فلسفة العدالة عند الإغريق، مكتبة الجلاد الجديدة،ط1، 1989: ص 99.
[2]- جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين، دمشق، ط1، 2010: ص 114.
[3]- ليوشتراوس: تاريخ الفلسفة السياسية، تر: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ط1، 2005: ص 204.
[4]- يوسف صدام، دور الثقافة السياسية في تفعيل المواطنة بالبلدان العربية، مذكرة تخرج دكتوراه ، جامعة الحاج لخضر- باتنة-، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية ، 2013/2012: ص 15.

المبحث الثالث: كانط

تنعطف الفلسفة الغربية من الخطاب حول المنهج الذي ساد طوال العصور الحديثة أمام الاهتمام بالعالم، إلى إعطاء الأولوية للإنسان وإعتباره مركز الدراسة، لاسيما في عصر أل إلى الخراب جراء التكالب على الماديات مما ولد الحربين العالميتين. فكانت بذلك بشارة وأملا السلام هي أمل كانط*، الذي بحث عن مجتمع السلم والتعايش، وأمام الطبع الإنساني تجسدت أرائه في أمال معلقة على البحث عن كمال القيم ولذا يعد كانط من الفلاسفة المحدثين وينظر إلى فلسفته بوصفها إسهاما في صياغة الفلسفة الأخلاقية، فالفيلسوف الألماني ما إنفك يتفكر في هوان الكائن الإنساني وفي عظمته، وقد حاول بأكثر ما يكون من النزاهة الفكرية أن يتفهم في آن معا، النزوع الطبيعي إلى الشر والاستعداد الرائع للخير،اللذين يتقاسمهما قلب الإنسان، فهو لا يقول بموقف خاطئ فيه فيعطي "للشر طابعه الوضعي للمحافظة على فكرة الحرية والمسؤولية"[1]، إذ أكد أكثر من فيلسوف آخر، أن إنسانية الإنسان جديرة بالاحترام لأنَّ الإنسانية نفسها هي كرامة، وبصرامة فكرية قصوى.

نجد كارل ياسبرز يقول عن كانط وفلسفته وعمله "لقد خطا كانط بأعماله في عالم الفلسفة خطوة لها أهمية ومغزاها على صعيد تاريخ العلم(...) كانط هو حامل النزعة الإنسانية في عصر التنوير**، إنه ليس الدماغ الكبير فحسب، بل هو الإنسان الحقيقي الصادق مع نفسه إن مزاجه الفلسفي لا يعرف الأفعال الصاعدة التي تبنتها الأخلاق بصورة مزيفة أو يجري تباينها على نحو مثير للشفقة، بل إنَّ مزاجه هو المزاج اليومي ومزاج كل لحظة، ولا حاجة بنا إلى الإعجاب به كشخص غريب عنا، فنحن نستطيع العيش معه ونرغب باقتفاء خطواته"[2]، فكانط قد بني فلسفته علي قيم متعالية، فلسفة تقوم على اللاعنف

*-كانط: (1764- 1804) فيلسوف وعالم ألماني مؤسس المثالية الكلاسيكية الألمانية.راجع معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي،ص 513.

[1] - عبد الرحمان بدوي: فلسفة الدين والتربية عند كانط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980: ص 65.

** -التنوير: حركة فكرية سياسية وإجتماعية ظهرت في القرن 18م تزعم أن العقل يلعب الدور الحاسم في تطوير المجتمع.راجع موسوعة لالاند ص 759.

[2]- أوفي شولتز: نقلا عن كتاب كانط، تر: أسعد زروق، المؤسسة العربة للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1975: ص ص 7_8

فاليوتوبيا هي ضد الحرب عنده فالأخلاق عنده تتأسس على ثلاث أو تنتمي إليها الأسئلة النقدية التالية في معرفة الإنسان فالمشكلة الأولى تتعلق بالطبيعة، والمشكلة الثانية تتعلق بالشخصية وحرية الإنسان، والثالثة بمشكلة اللاهوت هذه هي المشاكل الثلاثة في نظره تحدد الإنسان ليس بصفته كائن طبيعيا ولكن باعتباره "مواطنا للعالم"[1]، ففلسفته تشكل بعدا كونيا وسياسي في نفس الوقت الذي يعرف المجال الفلسفي الحقيقي كما صرح بذلك كانط "مجال الفلسفة حسب التعريف (كوني سياسي) يؤدي بنا إلى الأسئلة التالية: ما الذي يمكنني أن أعرفه؟ ماذا يمكنني أن أعمله؟ ماذا يمكنني أن أمله؟ ما هو الإنسان؟[2].

فكتابه مشروع السلام الدائم قد حظي بإهتمام كبير، إذ أصبحت رؤية سلام دائم بين الدول وموضع اهتمام، وقد صاغ فكرته عن السلام الدائم في بنود ثلاثة: يجب أن يكون الدستور المدني لكل دولة دستورا جمهوريا، ويجب أنَّ يتأسس حق الشعوب على إتحاد دولة حرة، أمَّا البند الثالث فيقول بضرورة أن يقتصر الحق العالمي على إبتكار شروط حسن الضيافة العالمية، وفي هذا البند الثالث قد إستعمل مصطلح القانون العالمي بوضوح، إذ يرى أنَّ الضيافة ليست فضيلة اجتماعية، ليست فعلا إنسانيا أو كرما إتجاه الغرباء، الذين يحضرون إلى بلد ما أو لظروف طبيعية أو تاريخية يحتاجون مساعدتي، بل إنَّ الضيافة أكثر من ذلك، إنها حق لكل الناس، بما أنَّهم يمكن النظر إليهم كمواطنين بالقوة في "دواة الإنسان العامة" الجمهورية العالمية ولهذا فالفضيلة حسبه: "هي حق كل غريب في أن لا يعامل في البلاد التي يحظر إليها معاملة العدو"[3]، إنَّ حق الزيارة العالمي يسمح بالإقامة المسالمة لوقت محدد من الزمن في بلد ما لكنه يرفض سرقة واستعباد من تنزل عندهم ضيوفا كما عبر كانط.

[1] -M.Heidegger : kanet et le probléme de la métaphysique ,trad.A.de waelhens et w.Bienel,gallimard.paris.1953 : p 264.

[2]-كرستوفر وانت، اندزجي كليموفسكي: كانط، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ط1، 2004: ص92.

[3]-إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، تر: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1952: ص ص 50،64.

قد بلور كانط بذلك مفهوما جديدا من نوعه لطبيعة العلاقات بين الدول على أرضية تقوم على القانون الدولي، كما سعى إلى إقامة السلام الدائم بين الشعوب، عن طريق عدم إتخاذ الإنسان وسيلة لدى الآخر بأي شكل كان، وانطلاقا من هذا المفهوم يرى أن تحقيق السلام لن يتم إلا عبر تغيير الإنسان وتربيته أخلاقيا، بهدف جعل الحرب أمرا مستحيلا "فالإنسانية في الإنسان هي التي تجعل منه مواطنا من العالم وتجعل من كل واحد منا أعضاء مشرعين لمملكة أخلاقية هي ممكنة، بواسطة الحرية، لكننا لسنا الملك في تلك المملكة بل نحن ألمأمورين"[1].

فكرة خلق إنسان ينشد السلام ويبغض الظلم، وينبذ الحرب فكرة ليست بالجديدة، إنها أقدم الأفكار وهذا ما بدأت به الرواقية، إذ حثوا أصحابها على الإنسانية، حيث رفضوا كل أنواع التفرقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، كما أقروا على عدم الاكتراث لمسببات تلك التفرقة من لغات وقوميات وأوطان، ونظروا إلى الناس جميعا على أنهم أسرة واحدة، قانونها العقل ودستورها الأخلاق، وفي هذا يقول كارل ياسبرز: "وليس يكفيني أن أميز نفسي كما هو غريب عني وإنَّما أطمح إلى استيعابه وتمثله، وأتواصل معه لكي أعارضه وأتحد به في آن واحد، فلا أنا أقلده، ولا أنا أنكره، بل أسعى إلى صحبته على الطريق المؤدي إلى قلب التواصل"[2]، ولذا فالدستور الذي يضمن السلام للأفراد داخل الأمة الواحدة والمجتمع الواحد إنما هو الدستور الجمهوري، ولذا فكرة الكونية الشاملة على القول بأن لكل فرد من سكان العالم وضعا حقوقا عالمية بوصفه إنسانا بغض النظر عن البلد الذي ينتمي إليه.

أما رؤيته للدين فيرى أنه تتويج لمسار الإنسان الأخلاقي فالمسيحية في جوهرها تقوى ومحبة الله[3]، وقد فعلت هذه التربية الدينية مفعولها في فلسفة كانط، والتي يرى أن الكشف عن حقائقها في أمور الالوهية أمر لا مفر منه، فالقانون الإلهي هو نفسه ضرورة القانون

[1]-عثمان أمين: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الإسكندرية،ط1، 1967: ص 110,
[2]-كارل ياسبرز: الفلسفة بنظرة عالمية، تر: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،ط1، 1994: ص 72.
[3]-عثمان أمين: رواد الفلسفة الغربية، الرجع السابق، ص 98.

الطبيعي لأنَّ الأخلاق تنتهي إلى الدين ولا تقوم عليه "إنَّ واجباتنا ليست صادرة عن العقل فقط بل أيضا عن الله فتنتهي إلى الدين الموضوع قبل الأخلاق، بل الدين قائم على الأخلاق القائمة على العقل"[1]، وهو دين الواجب الأخلاقي غير المشروط الصادر عن العقل "والعقل إذا أنكر الالتزام بالواجب ينتهي إلى العدم لأنَّ في إلتزام الواجب الأخلاقي يحقق الإنسان إنسانيته ويعي كونه عضوا في سلسلة مملكة الغايات، وينشأ عنده الأمل في أنّ تشكل الموجودات العاقلة كلا موحدا هو مملكة الأخلاق"[2]، حيث كل فرد يفعل بمقتضى الواجب وهذا يشير إلى إتفاق عرضي على خير عام مشترك هو عمل البشر، ويدفع إلى اتحاد البشر الواحد بالآخر من أجل هذه الغاية، فالعلاقة بين الدين الأخلاقي والعقل علاقة قوية "والعقل ينتهي وجوده إذا أنكر إلزام الواجب الأخلاقي، لأنّ التزام الإنسان بالواجب الأخلاقي يحقق إنسانيته ويصبح كائنا إنسانيا، وإن خالف الواجب صار حيوانا متوحشا وانتهى العقل إلى عدم"[3]، فحياة العقل ووجوده هي حياة بمقتضى الواجب. هي الحياة الإنسانية فعل الخير والعدل والإحسان والحق والمحبة والتسامح والسلام كواجب غير مشروط بمنفعة أو مصلحة أو ميل أو هوى أو رغبة ذاتية، فتحقيق السلام في تلازم ضروري مع تحقيق الواجب الأخلاقي.

يرى كانط أنَّ إقامة السلام مشكلة أخلاقية، لأن تحقيق السلام الأبدي لم يعد خيرا ماديا فحسب بل شرطا صادرا عن تقديس الواجب الأخلاقي، وإعتبار السلام واجب أخلاقي فذلك هو مبدأ السياسي الأخلاقي. ومن خلال هذا ينظر للحرب على أنها وحشية ومدمرة وخراب ولكنها ليست قدرا لا راد لقضائه لأنه من الممكن للفرد والمجتمع والإنسانية عامة أن تمنع الحرب وتتجنب ويلاتها بفضل الإيمان الأخلاقي إيمان العمل بمقتضي الواجب الأخلاقي، لأنَّ الحرب شر وإختيار إرادي[4].

[1]-يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1986: ص 120.
[2]- فريال حسن خليفة: الدين والسلام عند كانط، مصر العربية للدراسات والتوزيع، القاهرة، ط1، 2001: ص 137.
[3]- المرجع نفسه، ص 146.
[4]- المرجع نفسه، ص 147.

وبقصد إقامة السلام الدائم ضمن كانط ست بنود في مشروعه السلام الدائم بين الدول وهي أولا: "ينبغي تعتبر أي معاهدة صلح على أنَّها كذلك إذا ما كان أطرافها قد إحتفظوا ضمنا اللجوء إلى حرب جديدة "وثانيا" لا يصوغ لأي دولة مستقلة صغرت أم كبرت فهذا لا شأن له في هذا المجال أن تستحوذ على دولة أخرى لا بالميراث ولا بالمبادلة ولا بالشراء ولا بالهبة" وثالثا "يجب أن تزول الجيوش النظامية كليا مع الوقت"، لأنَّ الجيوش المتأهبة دائما تكون طامعة في الحرب على الدول الأخرى، رابعا: لا يحق للدولة اعتماد الاقتراض لتمويل نزاعاتها الخارجية، لأنَّ هذه وسيلة لتدبير المال لا شبهة فيها ولا غبار عليها، خامسا: لا يحق لدولة من الدول أن تتدخل بالقوة في دستور دولة أخرى ونظام حكمها فهذا يفاقم الحال ويزيد من العداء بين الدول، سادسا لا يحق لأي دولة في حال حرب مع دولة أخرى أن تسمح لنفسها مع تلك الدولة القيام بأعمال عدائية"[1]، وهذه الأعمال مثل إستخدام عناصر تقوم بالاغتيال أو التسميم أو إنتهاك حقوق الاستسلام والتحريض. ومن هذا لابد أن تخضع أمور السياسة لقانون الأخلاق وأن نصغي إلى صوت الضمير وإلى ما في الطبيعة والتاريخ من توجيهات تدعونا إلى أن نبذل قصارى جهدنا لتحقيق الغاية العليا للكون كما يدعونا إلى أن نؤمن بأن العناية الالهية سوف تتم ذلك الائتلاف المأمول بين الفضيلة والسعادة.

"إن الأخلاق بذاتها هي علم العمل"[2]، حيث إشتمالها على جملة القوانين المطلقة منها يجب أن نسلم لفكرة الواجب، تقول السياسة "كونوا حكماء كالحيات "وتضيف الاخلاق "كشرط مقيد ""وودعاء كالحمام"[3]، اذا كانت هاتان النظرتان عاجزتين عن التعايش ضمن الفكرة الواحدة، فذلك لوجود نزاع حقيقي بين السياسة والأخلاق، أما اذا كانت الضرورة تحتم اجتماع الأمرين معاً، فتصبح فكرة العكس عندئذ محال، ولن يعود ثمة مجال لطرح مسألة كيف يمكن وضع حد لهذا الصدام على أنَّها معضلة، وبالرغم من أنَّ المقولة التالية "الإستقامة هي السياسة الفضلى "[4]، تتضمن نظرية غالباً ما تناقضها الممارسة ، فإنَّ المقولة الأخرى التالية وهي ايضاً مقوله نظرية "الاستقامة أفضل من أي سياسة"، تعلوا بما لا يقاس

[1]- إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم: المرجع السابق، ص ص 26_33.
[2]- المرجع نفسه، ص 86.
[3]- المرجع نفسه، ص ص 87_88.
[4]-إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم،المرجع السابق، ص 88.

على أي إعتراض، إنها الشرط المطلق لصلاح السياسة بالذات فإنَّ" إله الأخلاق لا يتراجع أمام جوبيتري "إله القوه "[1]، لأنَّ هذا الاخير هو نفسه خاضع للقدر، أي أنَّ العقل لا يتمتع بالمعرفة الكافية، التي من شأنها أن تتيح له التنبؤ الأكيد بالنتائج الايجابية او السلبية المترتبة على الفعل الذي يقوم به البشر او على تمنعهم عن القيام بالفعل، وهي نتائج تتوقف على تأثير أو آلية الطبيعة على الرغم من كون البشر يأملون أن تأتي النتائج المعنية منسجمة مع أمانيهم لكن العقل لا يقصر قط في تزويدنا بالإرشادات الضرورية للنجاح في تحقيق ما نعتزم القيام به إلا إذا كنا عازمين على المثابرة في اتباع طريق الواجب، وبالتالي لا يتوانى عن إرشادنا إلى هدفنا النهائي.

وفي الأخير، إنَّ الإيمان بالتقدم سواء من الناحية التاريخية الكونية الأفضل والأرقى أو من ناحية إنتصار المثل الاخلاقية وقوى الخير في العالم لا ينتج إلا من ظهور شرعي لفكرة الحق، وهذا ما أراد أن يجسده كانط، من خلال جل أرائه أو بالأحرى فلسفته فهي توقظ في روح الشعوب أو الأفراد حماساً نقياً وتفاؤلا بقرب سيادة القانون وسعادة البشر وبالنتيجة إستئصال النزعة العسكرية ونزع السلاح وإيقاف الحروب، هذه الأخيرة التي تعد أكبر مانع أمام التقدم الخلقي، وإذا كانت الحرب هي النتيجة الطبيعية للتعصب والقهر والسيطرة فإنَّ هدف "كانط" هو أخذ الإنسانية إلى غايتها الكونية وهي تحقيق سلام كوني أبدي، وهو سلام بمثابة ثمرة للنهج القانوني وإنتقال تدريجي من الحالة الطبيعية إلى الحالة القانونية على صعيد الدولة الداخلي أولاً، ثم على صعيد العلاقات بين الدول، إن السلام فيما يقول "كانط" "الذي ينبغي أن يعقب ما يسمى خطأ حتى الآن بمعاهدات الصلح ليس فكرة جوفاء إنما هو مهمة تتحقق تدريجياً وتقترب من غايتها بخطى واثقة مستمرة، والحقيقة أنَّ ما يجعل "كانط" يؤسس للسلام الكوني الأَبدي، هو تقدم التاريخ نحو الأَفضل ولكن ليس كباقي الفلاسفة الذين ينظرون اليه كحتمية وإنما يربط هذا التقدم التاريخي بالتقدم الاخلاقي رغم أنه يرى أن تحقيق ذلك يكون إلا في القبر.

[1]- المرجع نفسه، ص ص 90 _91.

الخاتمة

الخاتمة:

وعموما يمكن أن نعتبر نظرة كل من الفلاسفة والسياسيين إلى المواطن العالمي على أنه نموذج ورؤية تستحق الالتفاتة وميزته تظهر خلال التصورات التي أوردها جل الفلاسفة،حول هذه الدلالة فنجده مثلا عند الرواقية هو إنسان بالدرجة الأولى وإنسانيته تجعله مواطنا عالميا، وطنه العالم وليس محدد فهو إنسان لا تحده أي حدود مهما تباينت اللغات والأجناس، إنسان تكون القيمة الأخلاقية هي التي تحكمه وهنا تكمن عالميته. أما فيما يخص كانط فقد نظر للمواطن أو فكرة المواطن العالمي فكرة الجماعة العامة والمتسامحة وبخلاف ذلك متواددة مع كل شعوب الأرض، أي أن يكون كل واحد منا مواطنا عالميا يجب أن يعرف ويفهم وأن يشارك في حوارات المدينة الذي تمثلها اليوم القرية العالمية.

ومنه نستنتج أن المواطن العالمي عبارة عن نسيج من القيم الأخلاقية التي ينفرد بها كل إنسان وتكون إنسانيته، مواطنا ينظر إلى الأخرين على أنهم جزء منه لا يتجزأ، مواطنا يتغاضى عن كل الفوارق، ويكون الجامعة الأهم هي القيمة الإنسانية، وأن تكون كل الأفعال التي نقوم بها هي بمقتضي الواجب، أي أن كل الأعضاء في دولة المواطن العالمي مشرعين لمملكة أخلاقية. أي النظر إلى جميع الناس علي أنهم أسرة واحدة، يكون العقل هو مصدرها ومكونها، والأخلاق دستورها.

فالفلسفة ترمي إلى تحقيق أي تفكير وحتى لو كانت هذه النظرة أو الرؤى رؤية طوباوية، بغض النظر عن كل ما يتصف به الفرد، إذ تسعى لإنشاء مجتمع فاضل، بعيدا كل البعد عن ما يمثله الواقع من صدمات، أي تسعى ورغم الاختلافات إلى تقديم إطار سياسي سليم للحياة الإنسانية، فالفلسفة ليست مجرد مطارحات ونقاشات على مستوى نظري وإنما الاستعداد الكامل للمستقبل وما سوف يكون، ويجب أن يكون وتغذية الإنسان روحيا من حيث شحنه بشحنات تعزز الأمل ومجابهة اليأس والقنوط. فرغم ذلك فالفلسفة تنظر إلى

الإنسان الواقعي المتعدد والمتكثر أفراد ورؤى وجماعات وعلاقات، فمن العدمية التحدث عن عالم الزي الموحد واللغة الموحدة باسم العالمية فدراسة النفس والفرد تظهر إلى أي مدى يختلف الأفراد، ولذا لتجسيد مواطن عالمي يجب أن يكون مبدأ قبول الفروق المرئية وغير المرئية في الثقافات سواء كان الأمر يتعلق بمحتوى الثقافة أو بمناهج تناقلها من جيل لآخر والتفاعل مع الآخرين وثانية الحرص على رفض توظيف ما يعرف بالخصوصية سواء بسواء، لأية غايات ترجح القوة على روح العدالة وتحجم الحقوق لحساب المصالح والإيديولوجيات.

فجل الفلاسفة نظّروا إلى المواطن العالمي وذلك بإيجاد نقاط القوة والتشابه في منظومة القيم الثقافية والاجتماعية، التي تسمح بالتقارب بين الشعوب واكتشاف مبادئ وقيم تساهم في حماية الإنسان وضمان حقوقه الإنسانية الأساسية. ولذا فالتوفيق بين مواطن عالمي ومفهوم الدولة وذلك من خلال الإيمان بالحرية وحق الاختلاف والسلم والكونية لأن ما يجمع البشر جميعا هو العقل، وهنا يكمن التوافق وذلك بجعل العقل هو المركز الأساسي وهو المرشد لكل البشر. لأنَّ الحديث عن مواطن عالمي يعني زوال الحدود القطرية بل زوال الدولة نفسها، لأنَّ العالم بحاجة إلى تسويغ منطقي يتوافق مع ظواهره وقوانين من الطراز الطبيعي.

في ظل كل ذلك أين الأسس والقيم الإنسانية التي نادى بها كل الفلاسفة والسياسيين ؟وأين فكرة إحترام الآخر والقيم التي قال بها كانط؟

ومن منطلق كل هذا إن كل هذه الدعوات تظل مجرد أفكار صورية شكلية، أو شعارات ظلت قابعة في تفكير هؤلاء المفكرين، بل هي مجرد وهم يخفي عجزا لتغيير الواقع،ولذا تبقى اليوتوبيا ضرورة وهاجس فكري الذي يدفع الفلسفة والوعي إلى التغيير والتطور. لأنها كانت قيم تعبر عن ثقافة معينة وهي الثقافة الأوربية، بغض النظر عن الثقافات الأخرى.

وفي الأخير كنا نتمنى لو أن العالم كان حقيقة متجسدة كما رسمها الفلاسفة في جل خطاباتهم، وكذا في مثل شعاراتهم من خلال إحترام الآخر وتقبل إختلافاته، وإحترام خصوصيته ومراعاة القيم الإنسانية وترقية أسس التعاون والحوار والمصير المشترك، بهذه الطريقة لكان العالم يتفادى الحروب ويجتنب المأساة الإنسانية.

قائمة المراجع والمصادر:

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس.(العهد القديم والجديد)

1-قائمة المصادر:

1-القديس أوغسطين: الاعترافات، تر: الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط4، 1991م.

2-القديس أوغسطين: مدينة الله، تر: الخور أسقف يوحنا الحلو، دارالمشرق، بيروت، ط2،2002م.

3-إيمانويل كانط، مشروع السلام الدائم، تر: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1952م.

4-سيد قطب: السلام العالمي والإسلام، دار الشروق، بيروت، ط5، 1982م.

5-شيشرون: علم الغيب في العالم القديم، تر: توفيق الطويل، مكتبة الآداب، مصر،ط1، 1946م.

6-عباس محمود العقاد: الإسلام دعوة عالمية، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط4،2005م.

7-عباس محمود العقاد: الإنسان في القرآن، م1، نهضة مصر، القاهرة،ط1، د.س.ن.

8-ف.أجرو: رسالة في النظام الفلسفي للرواقيين، تر: يوسف هواويني، الفرات للنشر والتوزيع، بيروت، ط6، 2009م.

9-فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، تر: حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر،القاهرة، ط1، 1993م.

10-كارل بيكر: المدينة الفاضلة، تر: محمد شفيق غربال، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1958م.

11-ماريا لويزة برنيري: المدينة الفاضلة عبر التاريخ، تر: عطيات أبو السعود، دار العرفة، الكويت،ط1، 1997م.

12-مالك بن نبي: القضايا الكبري، دار الفكر، دمشق، ط6، 2000م.

13-مالك بن نبي: تأملات، دار الفكر، دمشق، ط6، 2006م.

14-مالك بن نبي: شروط النهضة، تر: عبد الصابور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق،ط1، 1986م.

15-مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر، دمشق،ط1، 2002م.

16-مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، تر: عبد الصابور شاهين، ج2، دار الفكر، دمشق، ط3، 1976م.

17-محمد عابد الجابري: مسألة الهوية، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1997م.

18-ويل ديورانت: قصة الحضارة، م1، ج3، دار الجبل، بيروت،ط1، د.س.ن.

19-ويل ديورانت: قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط2، 1988م.

قائمة المراجع:

1- أحمد شلبي: مقارنة الأديان_المسيحية_، ج2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1998م.

2- أسعد السحمراني: صراع الأمم بين العولمة والديمقراطية، دار النفائس، بيروت، ط1، 2000م.

3- الأسعد بن علي قيدارة: النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ، مركز الأبحاث العقائدية، د.ب.ن، ط1، 1433هـ.

4- أليكسي جورتفيسكي: الإسلام والمسيحية، تر: خلف محمد الجراد، دار عالم المعرفة، الكريت،ط1، 1996م.

5- أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية، دار قباء، القاهرة، ط1، 1984م.

6- أميرة حلمي مطر: جمهورية أفلاطون، مكتبة الأسرة، القاهرة، د.ط، 1994م.

7- أندري كرسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، تر: عبد الحليم محمد، دار الأحياء، د.ب.ن،ط1، 1946م.

8- إيميل غيري: العدالة الإجتماعية، تر: سهيل إلياس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،ط1، 1959م.

9- أوفي شولتر: نقلا عن كتاب كانط، تر: أسعد زروق، المؤسسةالعربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1975م.

10- أونفريد هوفة: الأخلاق السياسية في عصر العولمة، تر: عبد الحميد مرزوق، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010م.

11- برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، تر: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة، د.ب.ن، ط2، 1968م.

12- برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، تر: زكي نجيب محمود، ج1، د.د.ن، د.ب.ن ط3، 1978م.

13- برتراند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا، ج1، عالم المعرفة، الكويت،ط1، 1983م.

14- جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين، دمشق، ط1 2010م.

15- جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1983م.

16- جلال الدين سعّيد: فلسفة الرواق، مركز النشر الجامعي، تونس،ط1، 1999م.

17- جورج سباين: تطور الفكر السياسي، تر: حسن جلال العروبي، ج2، دار المعارف مصر،ط1، 1969م.

18- جون كولر: الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسين، دار عالم المعرفة الكويت،ط1، 1995م.

19- حسن حنفي وآخرون: تطور الفكر الفلسفي، مطبوات جامعة الإمارات، الكويت،ط1 1991م.

20- سعيدعبد الفتاح عاشور: أوربا في العصور الوسطي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1976م.

21- طارق خليل طارق: مقارنة الأديان، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 2005م.

22- عبد الرحمان بدوي: الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات،الكويت،ط1،1976م.

23- عبد الرحمان بدوي: خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط5، 1959م.

24-عبد الرحمان بدوي: فلسفة الدين والتربية عند كانط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980م.

25-عبد السلام بن عبد العلي ومحمد سبيلا: حقوق الإنسان(الأصول والأسس الفلسفية)، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2004م.

26-عبد الله مصطفى نومسوك: البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط1، 1999م.

27-عبد المجيد عمراني: محاضرات في تاريخ الفكر السياسي، منشورات جامعة باتنة، باتنة،ط1، 1999م.

28-عبيد إسحاق: المدينة الفاضلة، دار الفكرالعربي، مصر، ط1، 2000م.

29-عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، مكتبة النهضةالعربية، القاهرة، ط2، 1959م.

30-عثمان أمين: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الإسكندرية،ط1، 1967م.

31-علاء الدين علي بن حسان الدين ابن قاض خان، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال،تر:المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، د.ب.ن، ط5، 1981م.

32-علي زيعور: أغسطينوس، دار إقرأ، بيروت، ط1، 1983م.

33-عمار بحوش: تطور النظريات والأنظمة السياسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1984م.

34- قاسم حجاج: العولمة والعالمية، جمعية التراث، الجزائر، ط1، 2003م.

35-ف.دياكوف، س.كوفاليف: الحضارات القديمة، تر: نسيم ونعيم الزاجي، ج2، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2000م.

36-فريال حسن خليفة: الدين والسلام عند كانط: مصر العربية للدراسات والنشر، القاهرة، ط1، 2001م.

37-فيصل عباس: الفلسفة والإنسان، دار الفكر العربي،بيروت،ط1، د.س.ن.

38-كارل ياسبرز: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1986م.

39-ليو شتراوس: تاريخ الفلسفة السياسية، تر: محمود سيد أحمد، ج1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005م.

40-محمد سليمان حسن: تيارات الفلسفة الشرقية، دار علاء الدين، دمشق،ط1، 1999م.

41-محمد غلاب: الفلسفة الشرقية، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة،ط1، 1938م.

42-محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء، القاهرة،ط1، 1998م.

43-محمد وقيع الله محمد: مدخل إلى الفلسفة السياسية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2010م.

44-محمود عكام: الإسلام والإنسان، دار فصلت، حلب، سوريا، ط2، 1999م.

45-مصطفى سيد أحمد صفر: فلسفة العدالة عند الإغريق، مكتبة الجلاد الجديدة،ط1، 1989م.

64-وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،ط1، 1984م.

47-نعمان عبد الرزاق السامري: أضواء على تفسير التاريخ، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1994م.

48-يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1986م.

49-يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والنشر،ط1،1936م.

الرسائل الجامعية:

1- يوسف صدام: دور الثقافة السياسية في تفعيل المواطنة بالبلدان العربية، مذكرة تخرج دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، 2013/2012م.

2- محمد عفيان: التوظيف السياسي لليوتوبيا"القديس أوغسطين نموذجا"، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة، 2009/2008.

الموسوعات والمعاجم:

1- إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة، القاهرة،ط1، 1983م.

2- إبن منظور: لسان العرب، ج1، دار المعارف، القاهرة،ط1، د.س.ن.

3- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات عصر العولمة، حقوق النشر والتوزيع، الإلكتروني، د.ب.ن،ط1، 2003م.

4- أنابيل موني وبيتسي إيفانز: العولمة المفاهيم الأساسية، تر: أسيا سوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009م.

5- أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م.

6- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت،ط1، 1982م.

7- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت،ط1، 1982م.

8- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006م.

9- عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ب.ن، ط1، 1984م.

10- علي مولي: الموسوعة البوذية، د.ب.ن،ط1، د.س.ن.

11- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط1، 2007م.

12- مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة، الأردن، ط1، 2009م.

13- هوتدرتش: دليل إكسفورد للفلسفة، تر: نجيب الحصاد، المكتب الوطنية للبحث والتطوير، ليبيا،ط1، د.س.ن.

14- محمد جواد مغنية:مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات،دار مكتبة الهلال،بيروت،ط1،د.س.ن.

الدوريات والمجلات :

1-شريف الدين بن دوبة: المواطن العالمي، مجلة الحكمة، العدد 8، الجزائر، 2011م.

2-شريف الدين بن دوبة: المواطنة مفهوم وتاريخ، مجلة الدراسات والبحوث، العدد 2 جامعة الوادي، 2013م.

المراجع بالأجنبي :

1-jean servier: histoire de L'utopie,Gallimard,France, 1967.

2-M.Heidegger:Kanet et le probléme de la métaphysique, tard.A.dewaellens, et w.Bienel,gallimard,paris,1953.

مواقع الأنترنت :

1-سيلان بن حبيب: دعم أسس الحرية، تر: رشيد بوطيب،فكر وفن، معهد جوتة، يونيو، 2012.نقلا عن: htm : http //wgoethe.de/ges/phi/prj/ffs/a97/ar07770.

فهرس الموضوعات

الإهداء .....

كلمة الشكر .....

مقدمة .....أ

الفصل الأول: نماذج عن اليوتوبيا

المبحث الأول: ضبط المفاهيم 6

المبحث الثاني: أفلاطون واليوتوبيا .....

المبحث الثالث: أوغسطين ومدينة الله .....

الفصل الثاني: التصورات الدينية للإنسان العالمي

المبحث الأول: الإنسان العالمي في الديانة الشرقية(البوذية) .....

المبحث الثاني: الإنسان العالمي في الديانة المسيحية.....

المبحث الثالث: الإنسان العالمي في الدين الإسلامي .....

الفصل الثالث: الإنسان العالمي والرؤي الفلسفية

المبحث الأول: الفلسفة الرواقية .....

المبحث الثاني: شيشرون .....

المبحث الثالث: كانط .....

الخاتمة .....

قائمة المصادر والمراجع.....

فهرس الموضوعات .....