# أصل نشأة الدولة

## بحث فى الفلسفة السياسية ، وتاريخ القانون العام (١)

للأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى

الأستاذ غير المتفرغ بالكلية

نبذة :

١ – **كلمة عامة** عن المذاهب والنظريات الفلسفية المختلفة التى تبين أصل نشأة الدولة .

٢ – **المذاهب التيوقراطية** ( Doctrines théocratiques ) وأهم أقسامها : نظرية «الحق الالهى المباشر» ، ونظرية «الحق الالهى غير المباشر» .

٣ – **نظرية «الحق الالهى المباشر»** (Droit divin surnaturel) فى مصر الفرعونية، وفى الدولة اليهودية القديمة ، وفى المسيحية ، وفى الاسلام ، (مميزات الدولة التيوقراطية) .

٤ – **ملاحظات ختامية عن المذاهب التيوقراطية** (١) بقايا نظرية «الحق الالهى المباشر» فى العصر الحديث ، (٢) اغفال رجال الفقه (فى فرنسا وفى مصر) الكلام عن نظرية «الحق الالهى المباشر» فى مصر الفرعونية وغيرها من الدول القديمة ، (٣) المذاهب التيوقراطية وعدم صحة تسميتها «المذاهب الدينية» – استغلال الدين .

٥ – **المذاهب الديمقراطية** – كلمة عامة ، (العميد دوجى ورأيه فى أن المذاهب الديموقراطية تصل بأصحابها أحياناً الى الاستبداد) ، روسو ونظرية العقد الاجتماعى ، العقد الاجتماعى وطرفاه وشروطه ونتائجه ، (نظرية السيادة) لدى روسو ، دوجى ورأيه فى أن نظرية «العقد الاجتماعى» هى سناد للاستبداد ، ونقدنا لهذا الرأى ، نظرية العقد الاجتماعى وأثرها فى الثورة الفرنسية وأنظمتها السياسية ، المبالغة فى بيان ذلك الأثر ، روسو لم يكن ثورى النزعة .

٦ – **نظرية القوة**

---

(١) **ملحوظة** : هذا البحث سبق لنا أن نشرناه بعدد سبتمبر وديسمبر من مجلة القانون والاقتصاد ( التى تصدرها كلية حقوق القاهرة ) عام ١٩٤٨ – ولم ندخل عليه هنا من التعديل أو الاضافة اللهم إلا نحو صفحتين أضفناهما إلى الفقرة (د) الخاصة «بالاسلام» وذلك فى النبذة (٣) المتعلقة بنظرية «الحق الالهى المباشر» (أو التفويض الالهى) ص ١٥ ، ١٦ .

٧ - **نظرية العائلة** .

٨ - **نظرية التطور التاريخى** .

٩ - **نقد المذاهب والنظريات المختلفة** التى تبين أصل نشأة الدولة، رأينا فى أن هذه المسألة (مسألة أصل نشأة الدولة) لم توضع وضعها الصحيح .

١٠- **الوضع الصحيح لمسألة «أصل نشأة الدولة»** ضرورة اتجاه البحث الى أصل نشأة الدولة المصرية الفرعونية ، بيان الأسلوب العلمى الصحيح لاجراء هذا البحث وضرورة الاستعانة بأبحاث علماء علم الاجتماع عن أحوال الجماعات البدائية التى تعيش فى العصر الحديث .

١١- **أصل نشأة الدولة المصرية القديمة (الفرعونية)** : بحث من ناحية التاريخ القديم وناحية علم الاجتماع، **العشائر التوتمية** ( Clans totémiques ) ونظامها الاجتماعى والسياسى : المساواة بين أفراد العشيرة والشيوعية فى الملكية والمسئولية وفى الناحية الجنسية والدينية وفى سلطة الحكم ، كيفية تطور السلطة ( فى الجماعات البدائية ) من مشاعة بين أفراد الجماعة الى سلطة مركزة فى يد فرد ، نظام العشائر التوتمية كان معروفاً فى مصر فى عصر ما قبل التاريخ .

نشأة الدويلات (أو الأمارات) المستقلة فى مصر (قبل العصر الفرعونى) ، الاتجاه الى اتحاد تلك الدويلات فى دولتين (أو مملكتين) : دولة الدلتا ودولة الصعيد ثم فى دولة واحدة .

**ملاحظة** : الأرقام تشير الى نمر النبذات لا نمر الصفحات .

العبارات المكتوبة فى هذا الفهرس بين هاتين العلامتين : [ ] تشير الى ما هو مدون بالهامش .

١ - استنبط المفكرون والباحثون مذاهب أو نظريات عدة لتفسير أصل نشأة الدولة ، وتلك النظريات بعضها عرف منذ القدم ، وهى جميعاً مذاهب يعرفها البادئون فى دراسة القانون الدستورى ، فليس هنا اذاً موضع تفصيلها أو تفسيرها، انما أطمح الآن الى القاء ضوء جديد على ذلك الموضوع القديم ، وعلى بيان حل لتلك المشكلة التى أشكل حلها على الباحثين . على أنه لا يجوز من الناحية الأخرى أن يعرض الباحث لهذا الموضوع دون أن يذكر أولاً أية اشارة ولو فى وجيز العبارة الى تلك المذاهب أو النظريات رغم قدم العهد ببعضها ، لاسيما أن بعضها لعب دوراً كبيراً فى تاريخ الفكر السياسى . بل وفى تاريخ سياسة الدول منذ الأزل وحتى العصور القريبة منا ، اذ اتخذت

ذريعة لتأييد أو لتقييد السلطان المطلق للملوك . ثم أننا سنرى لزاماً علينا أن نعالج بشيء من التفصيل بعضاً من المواضع المتصلة ببعض من تلك المواضيع وذلك لما لها من أهمية خاصة ، أو لما قد يكون لى بصددها من رأى خاص .

يمكننا أن نلخص تلك المذاهب أو النظريات المختلفة فيما يلى :

(أولا) المذاهب التيوقراطية ( Doctrines théocratiques )

(ثانياً) المذاهب الديموقراطية .

(ثالثاً) نظرية القوة .

(رابعاً) نظرية العائلة .

(خامساً) نظرية التطور التاريخى (أو الطبيعى) .

٢ ـ أما **المذاهب التيوقراطيه** فتعريفها ـ كما يقول أنصارها ـ انها المذاهب القائلة بأن السلطة مصدرها الله وأن الدولة انما هى نظام الهى (١) أى نظام من صنع الله ، فهذه المذاهب ـ كما يقول الأستاذ دوجى تعمل على تفسير وتبرير السلطة السياسية وذلك عن طريق تدخل سلطة سماوية (٢)

ينقسم أنصار هذه المذاهب الى فريقين :

الفريق الأول : يأخذ بنظرية «الحق الالهى المباشر» وهى التى يطلق عليها رجال الفقه الدستورى الفرنسى (٣) ( Doctrine du driot divin surnaturel ) ويطلق عليها رجال الفقه الدستورى المصرى : «نظرية التفويض

---

(١) بلنتشلى ( Bluntschli ) ( الأستاذ بجامعة هايدلبرج Heidelberg ) كتاب : «نظرية الدولة» ( The Theory of the State ) الطبعة الثالثة للترجمة الانجليزية من اللغة الألمانية ص ٢٨٦ .

(٢) دوجى ( Duguit ) . مطول القانون الدستورى . الجزء الأول . الطبعة الثالثة ١٩٢٧ ص٥٥٧

(٣) دوجى : المرجع السابق ص ٥٥٧ ، وبارتلمى ، دوز ( Barthélmy & Duez ) : كتاب «مطول القانون الدستورى» الطبعة الثانية ١٩٣٣ ص ٧٦ .

الالهى الخارج عن ارادة البشر» (١) ــ ويرى أصحاب هذه النظرية أن الدولة كانت من صنع الله بطريقة مباشرة وأن الله قد اختار الملوك مباشرة لحكم الشعب (٢) أما الفريق الثانى فيأخذ بنظرية «الحق الالهى غير المباشر» وهى التى يطلق عليها رجال الفقه الدستورى الفرنسى ( **Doctrine du droit divin providentiel**) ويطلق عليها رجال الفقه الدستورى المصرى «نظرية التفويض الالهى الناشىء عن العناية الالهية» (٣) .

ويرى أصحاب هذه النظرية أن الدولة كانت من صنع الله بطريقة غير مباشرة وأن الله لا يتدخل مباشرة لاختيار السلطة الحاكمة وانما يتم تدخله

---

(١) يتبين مما قدمنا أننا قد آثرنا استعمال اصطلاح «الحق الالهى» بدلا من اصطلاح «التفويض الالهى» الذى يستعمله الزملاء المصريون ، وذلك لسببين (أولا ) لأن اصطلاح «الحق الالهى» هو الترجمة الأدق للاصطلاح الفرنسى المقابل **Droit divin** ، و( ثانياً) لأن كلمة «التفويض» تنطوى على معنى «التوكيل» ، والموكل – كما هو معلوم – له حق عزل الوكيل كما أن له (أى للموكل) أن يقوم اذا شاء بعمل ذلك الوكيل ، وليس ذلك المعنى مما تقصد اليه تلك النظرية .

على أنه يجب ألا يفوتنا هنا أن نذكر أن الشطر الثانى من تلك التسمية التى آثرنا وضعها لتلك النظرية وهى «الحق الالهى المباشر» لم يكن ترجمة حرفية للشطر المقابل فى التسمية المعروفة لدى الفقهاء الفرنسيين ( **Droit divin surnaturel** ) اذ أن الترجمة الحرفية للشطر الثانى أى لكلمة **surnaturel** انما هى «ما يتجاوز حدود القوى الطبيعية» ولكن يبدو لى أنه لا الذوق اللغوى ولا الذوق العلمى يستسيغ هذه الترجمة الحرفية أى أنه لا يستسيغ تسمية هذه النظرية «نظرية الحق الالهى الذى يتجاوز حدود القوى الطبيعية» ، وكذلك لا يستسيغ – فيما أرى – الترجمة التى يألفها رجال الفقه الدستورى فى مصر وهى «نظرية التفويض الالهى الخارج عن ارادة البشر» فهذه ترجمة لا تدل على شىء من مدلولها ، وأن هى دلت على شىء فقد تدل على أن هنالك من الناحية الأخرى «تفويضاً الهياً غير خارج عن ارادة البشر». لما تقدم لم يكن بد من التحرر بعض الشىء من إسار الترجمة الحرفية وذلك على النحو الذى نهجناه .

(٢) بارتلمى : المرجع السابق ص ٦٨ ، بلنتشلى ص ٢٨٦ .

(٣) ولم نر كذلك الأخذ بهذه الترجمة (المألوفة لدى الزملاء ) لذلك الاصطلاح للأسباب ذاتها التى دعتنا الى عدم الأخذ باصطلاح «نظرية التفويض الالهى الخارج عن ارادة البشر» .

بطريقة غير مباشرة أى عن طريق توجيه الحوادث وارادة البشر توجيهاً من شأنه أن يؤدى الى ذلك الاختيار (١) .

ويعرض الأستاذ بلنتشلى هذه النظرية فى صورة أخرى حيث يقول بأن العامل المشترك بين جميع الدول على اختلاف أشكالها فيما يتعلق بنشأتها انما يجب البحث عنه فى الطبيعة البشرية : فى الغريزة الاجتماعية فغريزة حب الاجتماع هى التى تدفع الأفراد الى تكوين أمة ودولة ، والله هو الذى أودع فى الطبيعة البشرية تلك الغريزة الاجتماعية ، فالدولة اذاً هى نظام الهى — كما يقول بلنتشلى — بطريقة غير مباشرة (٢)

---

(١) بلنتشلى ص ٢٨٦ ، وبارتلمى ص ٦٨ .

ومما هو جدير بالذكر بهذا الصدد : ان الاعتقاد بأن يد الارادة الالهية بل ويد القديسين هى التى تسير عجلة الحوادث التاريخية ، ذلك الاعتقاد (كما يقول العلامة الاجتماعى الدكتور جوستاف لوبون Gustave Le Bon ) كان متسلطاً على عقل لويس الحادى عشر ، فهذا الملك وهو أحد ملوك فرنسا النابهين (وقد تولى الملك فى النصف الأخير من القرن الخامس عشر) كان ينفق أموالا طائلة لتقديم قرابين الى العذراء والقديسين وذلك حتى يكتسب عطفهم وحمايتهم اعتقاداً منه أنهم يتدخلون دواماً فى سير أعمال الانسان وأنهم كفيلون بتحقيق ما يرجوه من نجاح فى أعماله الحربية والسياسية (جوستاف لوبون : « الأسس العلمية لفلسفة التاريخ » Bases scientifiques d'une philosophie de l'histoire طبعة ١٩٣١ ص ٦٢)ونجد العلامة الاجتماعى الكبير دوركايم ( Durkheim ) يسند هذه النزعة المطبوعة بطابع دينى الى روح الجماعة ، ففى «الأوضاع الأولية للحياة الدينية» (Formes élementaires de la vie religieuse ) ص ٣٠١ ، ٣٠٢ يقول بأنه «طالما طبع الأفراد تلك النزعات والعواطف والشهوات (المنبعثة من روح الجماعة ) بطابع دينى فرجال الحروب الصليبية كانوا يعتقدون أن الله حاضر معهم يأمرهم بالرحيل لفتح الأرض المقدسة ، وكانت جان دارك تعتقد فى جهادها أنها انما قامت تجاهد تنفيذاً لأوامر الهية» . وفى كتاب « الرجل والجماعات » ( L'homme et les Sociétés ) ( طبعة ١٨٨١ ) الجزء الثانى ص ٣ ، ٤ للدكتور جوستاف لوبون نجده يقول : «هنالك عدة نظريات مختلفة تفسر لنا سر تطور الحوادث التاريخية : (النظرية الأولى) أنها هى الارادة الالهية التى تسير عجلة تلك الحوادث و(النظرية الثانية) أن الحوادث التاريخية انما هى وليدة المصادفة و( النظرية الثالثة) ترى أن الحوادث هى وليدة ارادة الانسان ، أما النظرية الأخيرة (الرابعة) فتقول بأن الحوادث التاريخية عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات من الضرورات فهى تحمل فى طيها سر تطورها الحتمى . ولقد نشأت النظرية الأولى فى عصر قديم ولا يزال لها حتى اليوم قسط من الحظ والانتشار وسوف يظل لها ذلك الحظ من البقاء أمداً غير قصير» .

(٢) بلنتشلى ص ٣٠٠ ، ٣٠١ .

ومما تجدر ملاحظته – كما يقول الأستاذ دوجى – «أن هذا المذهب (أى «نظرية الحق الالهى غير المباشر») ليس حتما مذهباً ملكياً أو ارستقراطياً (أى أنه لا يهدف حتما الى تأييد الحكم الملكى أو الارستقراطى) فهو لا يتعارض مع الرأى القائل بأن الشعب هو الذى وقع عليه اختيار المشيئة الالهية لتنفيذ إرادتها بعبارة أخرى ان هذا المذهب لا يتعارض مع الديموقراطية ، ولكن الديموقراطية فى هذه الحالة تعد ديموقراطية نشأت بناء على إرادة الله أى أنها ديموقراطية مقدسة » (١) .

٣ – لقد لعبت نظرية **الحق الالهى المباشر** دوراً كبيراً فى تاريخ الفكر السياسى وفى تاريخ سياسة الدول ، لذلك فقد لزم أن نخصها بقسط أوفى من العناية والبحث .

كانت هذه النظرية سائدة قديماً لدى اليهود ولدى المصريين الأقدمين وغيرهم من الشعوب القديمة . أن الدولة التيوقراطية – كما يقول بلنتشلى – هو الشكل المعروف للدولة فى حياة البشرية فى حالتها البدائية ففى تلك الأزمنة القديمة نجد أن شعور الانسان بخضوعه لقوى إلهية وللقوى الغريبة الطبيعية كان شعوراً حياً قوياً وأكثر قوة من أى زمان آخر فى تاريخ البشرية (٢) . لقد كان الدين – كما يقول المؤرخ الفرنسى فوستيل دى كولانج **Fustel de Coulanges** هو العامل الأول فى تكوين الجماعات البدائية .

---

(١) دوجى : « دروس القانون العام » ( **Lecons de Droit Pulbic** ) طبعة ١٩٢٦ ص ١٢٦ .

ولقد كان دوجى من بين رجال الفقه الدستورى الفرنسى أول من استعمل هذين الاصطلاحين المنوه عنهما (وهما "**Droit divin surnaturel**" و "**Droit divin providentiel**" ولو أنه فى الواقع قد أخذهما ( كما قرر ذلك ) عن أستاذ آخر من غير رجال الفقه الدستورى وهو الأستاذ ( **Vareilles-Sommières** ) (دوجى : مطول القانون الدستورى . الجزء الأول ص ٥٥٧) .

ولا يفوتنا هنا أن نذكر أنه كان فى مقدمة أنصار النظرية الثانية (نظرية الحق الالهى غير المباشر) فى فرنسا اثنان من كبار العلماء والمفكرين وهما جوزيف دى ميستر ( **J. de Maistre** ) وبونال ( **Bonald** ) . (ديجى . المرجع السابق . الجزء الأول ص ٥٦٨) .

(٢) بلنتشلى ص ٦ ، ٣٤٥ .

١ – **فى عصر الفرعونية** : لقد كان المصريون الأقدمون فيما قال هيرودوت أكثر الشعوب القديمة تديناً (١) ففى مصر الفرعونية كان يعد الملك (الفوعون) خليفة الإله فى الأرض وأحياناً كان يعد أبنا للإله بل وإلها فكان الفرعون يلقب «هورس» ( Horus ) (وهو لقب الاله المعبود فى عهد الأسرتين الأولى والثالثة) أو يلقب «رع» (وهو لقب الإله المعبود فى عهد الأسرة الرابعة الفرعونية) الخ .. ولم تكن نظرية الحق الإلهى المباشر فى مصر الفرعونية أداة استغلال من الملوك للعقائد الدينية أو مجرد وسيلة أو حيلة لتفسير وتبرير السلطة المطلقة للملوك كما حدث ذلك فيما بعد فى العصور غير البعيدة منا كعصر لويس الرابع عشر فى فرنسا وعصر غليوم الثانى فى ألمانيا ، انما كانت تلك النظرية لدى المصريين الأقدمين نتيجة طبيعية لظروف البيئة الاجتماعية والحياة العقلية فى الأزمنة القديمة .

ومما يبين لنا مبلغ عمق ذلك الطابع الدينى فى جميع مرافق الحياة لدى المصريين الأقدمين أمران : (أولا) ماذكره علماء الآثار من «أن ماوصل الينا من النقوش والكتابات المصرية القديمة يكاد يكون فى معظمه دينياً أو أن له علاقة بالشعائر الدينية»(٢) (ثانياً) ما هو معروف من أمر العقيدة الذائعة لدى المصريين الأقدمين من أن الآلهة هى التى قامت أولا بحكم مصر بعد أن انتهت من مهمة خلقها ، وذلك العصر كان يعد (فى اعتقادهم) عصر حكم الآلهة العظام الخالقين للبشرية المنظمين لشئونها (٣) ، ثم يلى ذلك العصر عصر حكم أنصاف

---

(١) جوستاف لوبون : «المدنيات الأولى» ( Les premières Civilisations ) ص ٢٦٦ ومقدمة العلامة هنرى بر ( Berr ) لكتاب الأستاذ موريه : «النيل والمدنية المصرية» ( Le Nil et la civilisation Egyptienne ) طبعة ١٩٣٧ (الصفحة الثامنة من المقدمة) .

(٢) «مصر القديمة» للأستاذ سليم بك حسن . الجزء الأول . طبعة ١٩٤٠ ص ٢٤٥ ، ٢٥٦

(٣) جوستاف جيكييه ( Jequier ) : «تاريخ المدنية المصرية » ( Histoire de la civilistion Egyptienne ) طبعة ١٩٣٠ ص ٥٠ – ويلاحظ أن اليونانيين الأقدمين كان لديهم مثل هذا الاعتقاد عن أصل نشأة الدولة اليونانية فى أقدم عصورها ففى ذلك يذكر لنا أفلاطون (كما ورد فى كتاب بلنتشلى «نظرية الدولة» صفحة ٣٤٥) «أن اليونانيين الأقدمين كانوا يعتقدون أن أول من قام بشئون الحكم فى اليونان لم يكونوا من بنى الانسان انما كانوا ( demons ) أى مخلوقات من عنصر اسمى من الانسان لأنها من أصل إلهى ، ولقد كان للرهبان بلا ريب أثر كبير فى تكوين مثل تلك العقيدة اذ أن الشعوب التى تدين بمثلها يصبح للرهبان فيها بلا مراء مكان حال ممتاز» .

الآلهة وقد كان حكمهم (فى عقيدتهم) بمثابة دور انتقال من عصر حكم الآلهة العظام الى العصر الذى أصبح الحكم فيه للملوك من بنى البشر وهم الذين سبقوا مباشرة حكم الأسر الفرعونية (١) .

ولا يفوتنا أن نذكر أنه كان لرجال الدين نفوذ قوى مكين ، ولقد كان ايمان المصريين الأقدمين قوياً عميقاً بالحياة بعد الموت ، ومن البين ما يبعثه مثل ذلك الايمان فى النفوس من ضروب الخوف والأمل ، وعلى أساس ذلك الايمان أقام رجال الدين بنيان ما كان لهم من نفوذ وسلطان

ب — وكذلك كان الشأن فى **الدولة اليهودية القديمة** فلقد كانت تقوم على أساس من الشريعة الموسوية وعلى أساس الاعتقاد بوجود إله واحد (٢) وأنه هو نفسه ملك البلاد وأنه هو السيد الخالد لشعبه المختار ، وأن منه تعالى يصدر التشريع ، فذلك التشريع الخاص باليهود (وهو الذى يطلق عليه التشريع الموسوى ) يعد أنه تنزيل من الله الذى كلم موسى وحده على رأس جبل سينا ، ثم أصبح من بعد موسى رئيس الكهنة (فى اعتقاد اليهود) هو الذى يتلقى أوامر الله وينقلها الى شعبه المختار (٣) ، وكبير الكهنة هذا — فيما يعتقدون هو من سلالة هارون أخ موسى عليه السلام لذلك فقد كان يعد — من بعد موسى — أنه الأداة الطبيعية للتعبير عن ارادة الله بيده التشريع والحكم معاً .

وكذلك كانت الأحكام القضائية — فى تلك الدولة اليهودية — تصدر «باسم الله» ومن أجل ذلك كان جميع الأفراد أمام القضاء سواء .

---

(١) ولقد كان يطلق على الملوك الذين حكموا مصر قبل عهد الفراعنة «شمسوهور» **Shemsou Hor** أى «أتباع أو خدام الاله هورس» وهو أكبر الآلهة المصريين مقاماً فى عهد الأسرتين الأولى والثانية الفرعونيتين . ولا يفوتنا هنا أن نبين أن لقب «شمسوهور» يشمل أنصاف الآلهة وكذلك الأسر البشرية التى حكمت مصر قبل عهد الفراعنة . (أنظر جيكييه : المرجع السابق ص ٥٠) .

(٢) بلنتشلى ص ٣٥٠ — واسم الله باللغة العبرية ( **Jehovah** ) واسمه فى التوراة ( **Jahvé** ) «يهوا» .

(٣) فكان يدخل رئيس الكهنة فى حجرة خاصة يطلق عليها «قدس الأقداس» اعتقاداً بأنه يتلقى فى الحجرة من الله ما يأمره به وما ينهاه (بلنتشلى ص ٣٥١ ) .

وكانت جميع الأراضى تعد ملكاً لله ، وأن الأفراد ما هم إلا بمثابة المستأجرين ( tenants ) ولذلك كانت تقدم للرهبان عشر ريع الأراضى ، اعترافاً واقراراً بتلك الملكية المقدسة .

وحين طالب اليهود أن يكون لهم ملك استجاب الله — كما يعتقدون — الى طلبهم وبذلك انتقل نظام الحكم — كما يقول بلنتشلى — من التيوقراطية الخالصة ( أو البحتة ) pure theocracy (١) الى النظام الملكى ولكنه كان

---

(١) يلاحظ أن الاستاذ بلنتشلى يصف نظام الحكم بوصف «**تيوقراطى**» حين يكون القائمون بأمور الحكم هم الرهبان أنفسهم (بلنتشلى ص ٣٥٢) .

ويقول بلنتشلى (أننا نجد كذلك فى الأزمنة القديمة مثلا للدولة التى كان يقوم بحكمها الرهبان تلك كانت دولة الاثيوبيين فى Meroe ، وكان الراهب الذى يتولى الحكم يعد أنه تولاه بناء على اختيار الله ، فكان الشعب يدين له بالطاعة كنائب أو ممثل الله على الارض ، ولكن سلطة الملك كانت مقيدة فى كل ناحية من النواحى بقيود من الأحكام الدينية ومن رغبات الآلهة التى يبدونها عن طريق «الوحى» الذى يوحون به الى الرهبان (! !)، فكانت كل حركات الملك مقيدة بقيود فكان الرهبان يصحبونه حيث سار ويشتركون فى كل أعماله ، وكذلك **كانت سلطة الملوك الفراعنة فى مصر القديمة** مقيدة بقيود الأحكام الدينية ، كما يجد منها سلطان رجال الدين ، وقد كانت القيود الدينية تحد من حرية الملك حتى فى دقائق ودخائل حياته الشخصية فلم يكن له الحرية حتى فى اختيار أصناف طعامه (كما يذكر ذلك المؤرخ اليونانى القديم ديودورس Diodorus )، وكذلك كانت سلطة الملك فى الهند القديمة مقيدة غير مطلقة ولو أن جسده كان يعد شيئاً مقدساً ، فكان الملك هنالك محوطاً بالرهبان البراهمة ، وكان عليه أن يعمل بمشورتهم وكانت تقضى الأحكام الدينية بأن الملك الذى يظلم رعاياه ، يجب أن يفقد العرش ، بل يجب أن يفقد الحياة هو وعائلته» (بلنتشلى ص ٣٤٦ — ٣٤٨) .

وفيما يلى **خصائص الدوله التيوقراطية** كما يراها الأستاذ بلنتشلى فى كتابه ص٣٥٤، ٣٥٥ :

(أولا) يختلط الدين فى تلك الدولة بالقانون ، كما تختلط المبادىء أو الأنظمة الدينية بالمبادىء أو الأنظمة السياسية اختلاطاً من شأنه أن ترجح معه كفة الناحية الدينية على الناحية السياسية فالأمل فى حياة أخرى بعد الموت أمل يملأ جو الحياة الدنيوية ويسيطر عليها سيطرة من شأنها أن تعوق مجراها من أن يجرى جرياً حراً .

(ثانياً) أن مبدأ السلطة ينسب الى أصل الهى ، وبذلك يصبح الحاكم فوق البشر ، وتصبح سلطته بطبيعتها مطلقة (على أن ذلك لا يتنافى — كما قدمنا — مع فرض قيود من الدين على تلك السلطة)

(ثالثاً) لرجال الدين المنزلة الأولى بين رجال الدولة . =

الى حد ما — كما يرى بلنتشلى — نظاماً تيوقراطياً ، أى متأثراً بالنفوذ الدينى وبرسالة الشعب اليهودى .

وقبل أن نختم الكلام عن تلك الدولة اليهودية (أو دولة اسرائيل) يجدر بنا هنا أن نذكر أن انشاء تلك الدولة كان حوالى عام ١٠٣٠ تقريباً ق.م. وقد بقيت هذه الدولة نحو قرن من الزمان فى ازدهار ثم أخذت فى الانقسام بعد موت ملكهم سالومون (عام ٩٣٥) ، وقد حدث ذلك الانقسام حول من يكون خليفة سالمون على العرش ، وكان ذلك الانقسام دينياً وسياسياً ، الذلك هزمهم الأشوريون ودالت دولتهم (١) .

(ح) وحين جاءت **المسيحية** فصلت ما بين الدين والدولة ، فقد قال المسيح كلمته المشهورة المأثورة : « دع ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » ومن ذلك يتبين بجلاء (كما يقول بلنتشلى) أن طبيعة الدولة — لدى الدين المسيحى — ليست

---

= (رابعاً) تصبح للصفات الخلقية النسوية المقام الأول بالنسبة لصفات الرجولة ، فصفات الحرية والاعتماد على النفس (وهى من صفات الرجولة) لا تصل مطلقاً الى ذروتها (فى تلك الدولة التيوقراطية) فنجد أن الأفراد العاديين (laymen أى من غير رجال الدين) موضع مناهضة ويوضعون دائماً فى المؤخرة .

(خامساً) العقوبات صارمة والحرية الفكرية تعد اثماً ضد الدين .

(سادساً) يقع عبء تربية الشعب على كاهل رجال الدين ، وتصبح المعاهد العلمية وسائل لبلوغ أهداف دينية ، فالعلوم والفنون وغيرها من أنواع النشاط الفكرى ، انما يعمل على تشجيعها فى حالة ما اذا كانت تعمل على تحقيق تلك الأهداف ، والا فانها (أى تلك العلوم والفنون الخ) . لا تلاقى شيئاً من التشجيع ، بل هى لا تلقى سوى الاهمال ، بل وتلاقى أحياناً العداء والاضطهاد وذلك فى حالة ما اذا عدت خطراً على الدين ، فهى ليست لها قيمة لذاتها وانما قيمتها هى باعتبارها فحسب خادمة للكنيسة ، أى باعتبارها مجرد أداة لتحقيق أهداف دينية .

(١) ويلاحظ أن اليهود كانوا قد خرجوا من مصر تحت رئاسة موسى عليه السلام قبل عهد الملك (الفرعون) منفتاح (ابن رمسيس الثانى) الذى تولى العرش حوالى عام ١٢٣٥ ق . م . اذ أننا نجد هذا الملك — فيما تدلنا الآثار — يفخر بأن اليهود كانوا من ضمن الشعوب التى هزمها فى ثورتها التى قامت فى كنعان (أنظر فى ذلك كتاب فوجير **Fougéres** عضو المجمع العلمى والأستاذ بكلية الآداب بباريس) : « المدنيات الأولى » **Les primières Civilisations** الطبعة الثالثة سنة ١٩٣٥ ص ٢٣٥ — ٢٣٨ .

دينية بل بشرية (١) ، كما يتبين أيضاً ذلك الطابع ، أو تلك الطبيعة غير الدينية للدولة ، من كلمة السيد المسيح : «ليست مملكتى فى هذا العالم» (٢) .

وقد أيد ذلك ما هو معروف من أمر مذهب الكنيسة الكاثوليكية وهو المذهب الذى قال به القديس توما ( Saint Thomas d' Aquin ) ، ويتلخص هذا المذهب فى القول بأن السلطة فى جوهرها — أى فى أصلها ونشأتها — إنما تأتى من الله ، ولكن السلطة الفعلية بصورتها الواقعية التى تتشكل بها (أشكالا تختلف باختلاف البلدان والأزمان) إنما تأتى من الشعب ، وأن الشعب وحده هو الذي يستطيع أن يضع من الأنظمة ما يشاء ، لذلك كان واجباً على من يتولى السلطة أن يتولاها بمشيئة الشعب الذى له وحده أن يضع لنفسه ما يراه من الأنظمة (٣) . فيما تقدم خلاصة المذهب الكاثولكى ،

---

(١) بلنتشلى ص ٣٨٩

(٢) «علم الدولة» الجزء الأول ص ٢٦٧ للأستاذ أحمد وفيق .

(٣) أو بعبارة أخرى على حد تعبير أحد كبار رجال الدين سواريز ( Suarès ) «أن السلطة تأتى من الله بطريق غير مباشر ولكنها تأتى من الشعب بطريق مباشر ، لذلك كان واجباً على من يتولى السلطة أن يتولاها مستنداً الى رضاء الشعب» فهذا المذهب — فيما يرى الأستاذ دوجى — انما يهدف الى عكس ما ترمى اليه نظرية « الحق الإلهى المباشر » ( دوجى مطول القانون الدستورى . الجزء الأول ص ٥٥٨) .

ولقد كان القديس توما يرى «أن السلطة تتضمن ثلاثة عناصر : المبدأ ، والطريقة ، والاستعمال. فمبدأ السلطة(أو أصلها)انما يأتى من الله الخالق لجميع الأشياء . ولكن عنصرى الطريقة والاستعمال إنما يأتيان أو يصدران عن البشر » وكان يقول كذلك بهذا المذهب كبار رجال الدين فى أواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر أمثال سواريز ، وبلارمن (Bellarmin) الذى كان يقول أن السلطة أصلها من الله ولكن الله لم يجعل منها منحة لفرد معين ، وانما منحها لجمهور الشعب ، ولما كان أفراد الشعب متساوين فليس لأحدهم اذاً أن يكون له دون غيره من الأفراد سلطة الحكم ، لذلك وجب أن يكون نظام الحكم جمهورياً» . ولا نكاد نجد من رجال الدين المسيحى من يرى غير ما ذكرنا من الآراء اللهم الا البابا لئون الثالث عشر (Léon XIII) ففى رسالة له (فى يونيه سنة ١٨٨١) كتبها عن «أصل السلطة» نراه يرى أن الذين يتولون السلطة انما يستمدونها مباشرة من الله . على أنه قد عدل فيما بعد عن هذا الرأى كما يبدو ذلك من خطاب وجهه الى الكاردينات الفرنسيين عام ١٨٩٢ ، والواقع أنه لا يوجد بين رجال الدين من كان له مذهب مخالف لمذهب القديس توما (وأتباعه الذين أشرنا اليهم) اللهم إلا البابا بى العاشر ( Pie X ) (الذى تولى البابوية فيما بين عامى ١٩٠٣ ، ١٩١٤) فقد كان يقول بأن الله هو الذى يمنح السلطة ==

وكذلك كان المعروف عن لوثر الذى يقرن اسمه بالمذهب البروتستانتى (والذى قام بحركة الاصلاح الدينى فى القرن السادس عشر) أن هدفه الأسمى انما كان فصل الكنيسة عن الدولة .

فقد كان لوثر يرى أن مملكة المسيح تنفصل انفصالا جلياً عن مملكة العالم « وأن القانون والانجيل كلمتان تتنافران » «وأن الانجيل لا يعنى بالأشياء الزمنية ويقصر الحياة الخارجية على أن تكون حياة ألم وصبر واحتقار حطام هذه الدنيا » فكان لوثر لذلك يطالب بقيام «دولة على جانب من القوة تكفى لوضع حد لكل ظلم وكل فضيحة ، وقيام كنيسة عاملة فى استقلال تام على أن تلهم الأمة الهاماً دينياً أدبياً خلقياً» (١) .

يتبين مما قدمنا أن الفصل بين الدين والدولة هو مبدأ جديد جاءت به المسيحية اذ لم يكن ذلك المبدأ معروفاً قبلها (٢) ، على أننا رغم ذلك نجد بعد انتشار المسيحية أن الدول ظلت قديماً فى بعض الأقطار محتفظة بقسط من الصبغة الدينية فكان رئيس الدولة (ملكاً كان أم امبراطوراً .. الخ) يعد فى الوقت ذاته رئيساً دينياً كما كان الشأن فى بيزانطة وفى روسيا (٣) ،

---

=للأفراد الذين يتولونها وقد تختار الشعب أحياناً هؤلاء الأفراد لتولى السلطة ولكن ليس الشعب هو الذى تمنحهم إياها لأنه لا يمكن أن يمنحهم شيئاً لا يملكه فالذى يملك ذلك الشىء (السلطة) إنما هو الله مالك كل شىء .

(أنظر فيما تقدم : دوجى . المرجع السابق . الجزء الأول من ص ٥٥٩ – ٥٦٤) .

(١) راجع كتاب «علم الدولة» السابق الاشارة اليه . الجزء الأول ص ٣٤٣ ، ٤٤٤ والمراجع التى نقل عنها ما تقدم وأشار اليها وهى : كتاب «ستروهل» ( Strohl ) وعنوانه : (L'epanouissement de la penseé de Luther) صفحة ٣٩٩ ، وكتاب « ويل » (Will) وعنوانه (La liberté chrétienne) صفحة ٣٠١ وما بعدها ، وكتاب (اهرهردت» (Ehrhrdt) وعنوانه : (La notion du droit naturel chez Luther) صفحة ٢٨٩

(٢) فوستيل دى كولانج ( عضو المجمع العلمى ) Fustel de Coulanges : « المدينة القديمة» ( La Cité antique ) طبعة سنة ١٩٢٢ ص ٤٦١ ، ولقد كان لذلك المبدأ الجديد نتائج هامة اذ حررت السياسة من نير القواعد الجامدة التى قررها الدين الوثنى القديم .

(٣) هيس وجليز : ( Hesse & Glèze ) . « مبادىء علم الاجتماع » ( Notions de Sociologie ) الطبعة الثانية سنة ١٩٢٤ ص ٤٥ .

اذ يجب ألا تفوتنا ملاحظة أن فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية لم يكن أمراً هيناً ميسوراً فقد ظلت الامبراطوريتان الرومانيتان زمناً طويلا تقاومان انهيار سلطان الدولة الدينى وذلك خشية انتقاص نفوذهما وسلطتهما ومن ناحية أخرى نجد المطامع الدنيوية قد لعبت شهوتها ونشوتها برؤوس الكثير من البابوات فأخذوا هم كذلك من ناحيتهم يعملون على الجمع بين هاتين السلطتين (الدينية والسياسية) أو الجمع بين «السيفين»، فكانوا يعملون على صبغ الدولة بصبغة دينية وذلك حتى يستطيعوا بسط نفوذهم السياسى عليها فكان الاباطرة فى الدولة الرومانية يتولون العرش بعد طقوس دينية يقوم بها الرهبان ولم يكن يعلن رسمياً بتولى الامبراطور على العرش إلا بعد أن يقوم البابا بتتويجه(١) .

**وخلاصة نظرية «السيفين»** (وهى تستند الى كلمة قالها السيد المسيح) . أن الله قد خلق سيفين لقيادة العالم أحدهما روحى والآخر زمنى ، أولهما للبابا والثانى للأمبراطور . ولكن هل استلم الأمبراطور سيفه من الله مباشرة أم استلمه من البابا نيابة عن الله ؟ كان البابا بونيفاس الثامن **(Boniface VIII)** (الذى تولى البابوية ما بين سنة ١٢٩٤ ، ١٣٠٣) يرى أن الأمبراطور تسلم سيفه من البابا ، وقد ترتب على الأخذ بهذا الرأى أن كان للبابا الحق فى أن يعفى رعاياه من يمين الولاء للملوك ، وقد كان فى ذلك بداهة ما يدعو السلطة الزمنية الى مجاهدة السلطة الروحية ولقد كان للبابا (كما يقول بلنتشلى) فى القرون الوسطى سلطة سياسية وسيادة على أقليم من الأرض بايطاليا (يطلق عليه **Patrimonium Petri**) ، وقد أدى ذلك الى تدخل البابا تدخلا كبيراً فى السياسة الايطالية ، ولقد كان فى ذلك (كما يقول ماكيافيللى **(Machiavelli)** انهيار ودمار ايطاليا ، ولقد كان رجال الدين أقوياء قوة تسمح لهم ببقاء الانقسامات والاختلافات حية فى ايطاليا ، ولكن تلك القوة لم تكن تسمح لهم بأن توحد ما بين ايطاليا جميعها تحت سلطتهم أو تسمح لهم

---

(١) بلنتشلى صفحة ٣٥٢ .

بحماية تلك البلاد من الجيوش الأجنبية المعادية بل بالعكس كان رجال الدين هؤلاء على استعداد دائماً بأن يلجأوا إلى دولة أجنبية فى طلب مساعدتها (ضد البلاد) اذا وجدوا أن تنفيذ سياستهم لا يتم الا بناء على تلك المساعدة الأجنبية» (١) .

لما تقدم كنا نجد الملوك والاباطرة يعملون من الناحية الأخرى على التخلص من سلطان رجال الدين وذلك عن طريق المناداة بنظرية «الحق الإلهى المباشر» أى المناداة بأنهم انما يستمدون ملكهم وسلطانهم من الله مباشرة ، ومن أولئك الملوك لويس الرابع عشر والخامس عشر فى فرنسا اللذان كانا ينديان بهذه النظرية بدافع الرغبة فى تأييد سلطتهم المطلقة والدفاع عن حقوقهم ضد البابا الذى كان يدعى أنه هو الذى ينعم بسلطة الحكم والملك بالنيابة عن الله (٢)

ومن الأقوال المأثورة عن لويس الخامس عشر قوله (فى ديسمبر سنة ١٦٧٠) : " Nous ne tenons notre couronne que de Dieu " «اننا لا نتلقى التاج الا عن الله» .

وكان الفقهاء الفرنسيون منذ القرن الرابع عشر يقولون بأن ملك فرنسا انما «يستمد سلطته من الله ومن سيفه» .

ولقد كان الامبراطور شارل الخامس (وهو الذى كان امبراطوراً لألمانيا والنمسا وأسبانيا وتوفى عام ١٥٥٨) آخر امبراطور توجه البابا (٣) .

أما وقد انتهينا من الكلام عن المسيحية فى علاقتها بالدولة فلننتقل للاسلام .

---

(١) «علم الدولة» للأستاذ أحمد وفيق ج ١ طبعة ١٩٣٤ ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٧ ، وراجع بلنتشلى ص ١٢٦ .

(٢) بارتلمى ص ٦٧ .

(٣) بلنتشلى ص ٣٥٢ .

د — **فى الاسلام** : ان الاسلام لم يفصل بين الدين والدولة كما فعل الدين المسيحى ، فالاسلام يعنى بشئون الدنيا الى جانب عنايته بشئون الآخرة ، لذلك كان طبيعياً أن يعنى بشئون الدولة الى جانب عنايته بشئون الدين ، ولقد جاء الاسلام الى جانب العقيدة بشريعة أى بعدة أحكام قانونية تنظم شئون الحياة الدنيا (من أحكام مدنية وجنائية وأحوال شخصية الخ ) ، لذلك كان طبيعياً أن يعنى باقامة دولة وحكومة تعنى بتنفيذ تلك الأحكام القانونية . ولقد قال تعالى « أفحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يعقلون» ، كما قال : «إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله» (١) .

ثم أننا إذا رجعنا الى التاريخ نجد أن الرسول بعد أن هاجر الى المدينة قام فعلا بتأسيس دولة . حقاً لقد بدأ الرسول بمكة هادياً وبشيراً ونذيراً ، فكان الرسول بمكة رسولا فحسب ، ولكنه بعد أن انتقل الى المدينة أصبح كذلك رئيس دولة (٢) .

على أنه مما يجب توجيه الأنظار اليه أن الاسلام لم يأت — ولا يصح الادعاء بأنه أتى — بنظام معين من أنظمة الحكم للدولة .

فالاسلام وقد جاء للبشرية جميعاً فانه لا يصح فى الأذهان أن يقال بأنه جاء بنظام واحد من أنظمة الحكم للبشرية جميعاً لمختلف الأزمنة ومختلف الأمكنة . انما جاء الاسلام «بمبادىء دستورية عامة» كمبادىء الشورى والحرية والمساواة والعدالة ، أى أنه لم يفرض على المسلمين نظاماً معيناً

---

(١) وقال تعالى : «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما» .

راجع فيما تقدم للأستاذ السيد محمد الطاهر بن عاشور (مفتى المالكية بالديار التونسية «سابقاً») كتابه : «نقد علمى لكتاب الاسلام وأصول الحكم» طبعة القاهرة ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٥ م. ص٢٥ وراجع للأستاذ الشيخ محمد الغزالى مؤلفه : «من هنا نعلم» الطبعة الثالثة١٩٥١ ص ٥٩ ، ٦٠

(٢) راجع تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٢١٤ ، وتاريخ التمدن الاسلامى للأستاذ جورجى زيدان ج ٤ ص ١٧٩ .

من أنظمة الحكم ، لذلك وجدنا نصوص القرآن « تركت تفصيل الأحكام لتنظيم الشورى وتحقيق العدل والمساواة — كما يقول الاستاذ الكبير الشيخ عبد الوهاب خلاف — لتراعى فيها كل أمة مايلائم حالها وتقتضيه مصالحها» (١) — بعبارة أخرى — اننا نجد القرآن فى الميدان الدستورى أى فى ميدان نظام الحكم انما جاء بمبادىء عامة تتسع عموميتها وتتقبل مرونتها أن تتشكل صورتها ويتطور مضمونها تبعاً لمختلف البيئات فى مختلف العصور ، حيث لم يعرض القرآن بصددها الى التفصيلات والجزئيات ، أو الى بيان صورة من صور كل مبدأ من تلك المبادىء، مما يختلف باختلاف ظروف الزمان والمكان (٢).

— ولكن هل يصح القول بأن الخليفة — فى الاسلام — يستمد سلطته من الله ؟ إننا لا نرى ذلك فان أبا بكر حينما دعى بخليفة الله نهى عن ذلك وقال : «لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله» ، ولأن الخلافة إنما هى فى حق الغائب ، والله لا يجوز أن يعد غائباً (٣) .

٤ — **ملاحظات ختامية عن المذاهب التيوقراطية** — بينا فيما تقدم ما كان من شأن المذاهب التيوقراطية لدى الفراعنة ولدى اليهود وفى المسيحية والاسلام ، والآن يجدر بنا قبل أن ننتهى من الكلام عن تلك المذاهب أن ندلى بملاحظات ثلاث :

**الملحوظة الاولى** : أن «نظرية الحق الالهى المباشر » (وهى أهم المذاهب

---

(١) راجع بحثا للأستاذ الكبير الشيخ عبد الوهاب خلاف بعنوان «مصادر التشريع الاسلامى مرنه» منشور بمجلة القانون والاقتصاد عدد ابريل ومايو ١٩٤٥ ص ٢٥٣ — ٢٥٨ .

(٢) لزيادة التفصيل راجع بحثا لنا بعنوان : «الاسلام وهل هو دين ودولة» وهو عبارة عن المبحث الأول للباب الأول من القسم الثالث لكتاب لنا تحت الطبع بعنوان : «مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة » — وقد نشر هذا البحث بمجلة القانون والاقتصاد ( لعام ١٩٦٥ ) بالعدد الرابع من السنة الرابعة والثلاثين من ص ١٠٢٦ — ١٠٦٢ وبالعدد الأول من السنة الخامسة والثلاثين من ص ١٠٧ — ١٨٧ .

(٣) راجع مقدمة ابن خلدون (حققها وشرحها الدكتور على عبد الواحد وافى رئيس قسم الفلسفة والاجتماع بجامعة القاهرة سابقاً) جـ٢ (طبعة ١٩٥٨) ص ٥١٩ .

التيوقراطية) لا يزال لها أثر أو بقايا حتى فى العصر الحديث ، فقد ورد فى بعض خطب غليوم الثانى امبراطور ألمانيا (قبل الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٠) أنه انما يستمد سلطته من الله ، أو على حد تعبيره أنه « المختار من السماء » وأنه بناء على ذلك « ليس له أن يحفل بالرأى العام أو بمشيئة البرلمان) »(١).

**الملحوظة الثانية :** اننا نجد رجال الفقه الدستورى (سواء كان ذلك فى فرنسا أو فى مصر) حين يتكلمون عن المذاهب التيوقراطية لا يشيرون بتاتاً الى مصر الفرعونية أو الدولة اليهودية القديمة أو غيرها من الدول القديمة التى هى أجدر البلدان والأزمان بالذكر حين تذكر تلك المذاهب التيواقرطية (كما بينا) وانما نجد أولئك الفقهاء لاينكلمون الا عن تلك المذاهب التيواقرطية (وعلى وجه الخصوص نظرية الحق الالهى المباشر) فى فترة ما بعد انتشار المسيحية بعدة قرون ولا سيما فى عصر لويس الرابع عشر والخامس عشر ، مع أن المسيحية كما قدمنا فصلت ما بين الدين والدولة ، ولم تكن نظرية الحق الالهى المباشر تستنبط فى تلك الأزمنة الا لتأييد السلطان المطلق للملوك ، أو غير ذلك من الأهداف والمطامع الدنيوية .

**الملحوظة الثالثة :** أننا نجد رجال الفقه الدستورى المصرى قد اصطلحوا على تسمية تلك المذاهب التيوقراطية «بالمذاهب الدينية» ، وهى — فيما نرى — تسمية لا يجوز الأخذ بها بتاتاً :

(أولا) لأن اصطلاح «المذاهب الدينية» ليس الترجمة الصحيحة

---

(١) بارتلمى : القانون الدستورى (طبعة ١٩٣٣) ص ٦٧ ونجد لنظرية «الحق الالهى المباشر» صدى فى انجلترا فى العصر الحديث ، ولكن فى ميدان آخر هو الميدان الدولى — ففى كتاب وضعه الدكتور جوستاف لوبون (سنة ١٩٣١) بعنوان : «الأسس العلمية لفلسفة التاريخ» ص ١٢ نجده يقول : «ان أحد رؤساء الوزارة للحكومة البريطانية قال فى خطبة له بالبرلمان (وذلك منذ سنوات قلائل)«بأن الإرادة الالهية قد اختارت انجلترا للسيطرة على العالم» . . «وكان امبراطور ألمانيا يعلن من قبل أن ذلك الاختيار الإلهى إنما وقع على ألمانيا للقيام بهذه المهمة» !!

للاصطلاح الفرنسى (Doctrines theocratiques) الذى يستعمله رجال الفقه الفرنسى (الذين يأخذ عنهم رجال الفقه المصرى) (١) .

(ثانياً) لأن أهم تلك المذاهب «الدينية» التى يتحدث عنها رجال الفقه الدستورى المصرى (وكذلك رجال الفقه الفرنسى) وهو مذهب «الحق الألهى المباشر» إنما هو ذلك المذهب الذى نادى به البعض بعد انتشار المسيحية بعدة قرون — كما قدمنا — وهذا المذهب فى حقيقته لا يستند الى الدين ، بل يصح أن يعد اثماً ضد الدين ، كما يقول بحق الأستاذ بلنتشلى عن ادعاء لويس الرابع عشر بأنه يستمد سلطته من الله (٢) .

ولا نستطيع أن نفهم كيف يصح أن توصف نظرية بأنها دينية فى حين أنها إنما كانت تهدف الى تأييد السلطة المطلقة للملوك أى الى تبرير أو تدعيم العسف والاستبداد .

ثم انه لا يجوز — فيما نرى — أن يوصف مذهب من المذاهب ، أو حركة من الحركات الاجتماعية أو السياسية ، بأنها مذاهب أو حركات دينية لمجرد كون أصحاب تلك المذاهب أو الحركات ينسبونها الى الدين أو يطبعونها بطابع دينى ، فهنالك خرافات من صنع العقل البشرى تنسب الى الدين ، ولا يجوز من أجل ذلك أن توصف تلك الخرافات بأنها دينية . والثورة

---

(١) فاصطلاح «المذاهب الدينية» انما هو ترجمة Doctrines religieuses أما الترجمة الحرفية لاصطلاح (Doctrines théocratiques) فهى «المذاهب التى تنسب مصدر السلطة الى الله» ولكن ليس من الضرورى أن تكون هذه المذاهب «دينية» بل هى قد تكون «مخالفة للدين» أو على الأقل «لم يقررها الدين» كما كان فعلا شأن مذهب «الحق الالهى المباشر» (وهو أهم تلك المذاهب التيوقراطية) بعد انتشار المسيحية (كما سبق أن بينا ذلك تفصيلا ) .

(٢) بلنتشلى ص ٢٨٨ حيث يقول عن ادعاء لويس الرابع عشر بأنه : ( a blasphemy towards God ) .

الفرنسية تجد أن أصحابها قد طبعوها بطابع دينى (١) ولا يجوز من أجل ذلك أن توصف بأنها ثورة دينية .

**استغلال الدين** – الواقع أن ذلك المذهب كان فى تلك الأزمنة مذهباً لادينياً اذ قصد به الى استغلال الشعور الدينى فى نفوس الأفراد فلم تسطر تلك النظرية تحت املاء العقيدة أو الغريزة الدينية ، وانما سطرت تحت املاء غريزة حب السيطرة التى ربما كانت كما يقول أحد علماء النفس «أدلر» أقوى – غرائز النفس البشرية .

---

(١) وذلك هو ما بينه بجلاء الكاتب المؤرخ الفرنسى المعروف توكفيل ( Tocqueville ) فى كتابه « النظام القديم والثورة » ( L'ancien régime et la Révolution ) ولقد جعل عنواناً لفصل من أهم فصول كتابه : « كيف أن الثورة ( التى كانت ثورة سياسية ) قد نهجت منهج ثورة دينية » " Comment la Révolution qui était une révolution politique a-t-elle procedé à la manière d'une révolution religieuse" ?

وهو يقدم لنا – لبيان ذلك الطابع الدينى – دلائل عدة ، يتلخص أهمها فى أن الرجال الذين قاموا بتلك الثورة عدوا مبدأ «سيادة الأمة» كما لو كان مبدأ ( dogme ) دينياً ، ولطالما قيل أن الثورة (الفرنسية) قد أبدلت «الحق الالهى» للملوك بالحق الالهى للشعوب وفى ذلك القول الصحة كلها ، ولقد كان لتلك الصبغة الدينية شأن فى أن جعلت لذلك المبدأ أثراً كبيراً فى العالم ، فكان يؤمن به الكثيرون واستشهد فى سبيله الكثيرون من الشهداء كما لو كان مبدأ دينياً » (أنظر فيما تقدم كتاب دوجى. الجزء الأول ص ٥٥٥ ، ٥٥٧ ، ويقول الأستاذ بارتلمى بهذا الصدد «أن وثيقة اعلان حقوق الانسان ( La Déclaration des droits de l'homme ) التى أعلنها رجال الثورة الفرنسية كانت تعد فى نظرهم بمثابة «انجيل سياسى» ، وكانت جيوش الثورة (التى كانت تحارب ملوك أوروبا المتحالفين ضدها) انما كانت تحارب –فى نظر رجال الثورة– فى حرب صليبية من أجل نصرة ذلك المبدأ الذى كانوا يدينون به، كما لو كان ديناً جديداً وهو مبدأ سيادة الأمة ( أى المبدأ الديموقراطى) أنظر فى ذلك كتاب بارتلمى: المرجع السابق ص ٦١ ونجد العالم الاجتماعى دوركايم (فى كتابه : الأوضاع الأولية للحياة الدينية (Formes élementaires de la Vie religieuse ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ ) ينسب تلك النزعة الدينية الى روح الحماسة العامة للجماعات اذ نجده يقول : «لقد كان من أثر تلك الروح أن نجد أشياء لا صلة لها بطبيعتها بالدين قد أصبحت ( بفضل تلك الروح) فى عهد الثورة أشياء دينية مقدسة بل وموضع عبادة حقيقية كالوطن والحرية والعقل . على أن تلك الروح لم تلبث الا أمداً قصيراً ، وذلك نظراً لأن تلك الحماسة الوطنية ( التى كانت مصدر تلك الروح) قد أخذت فى الضعف» «ويرجع ذلك الى أن عقيدة الثورة لم تلبث الا أمداً قصيراً نظراً لما انتابها من الفشل» (دوركايم المرجع السابق ص ٦١١ ) .

والواقع أن ذلك الاستغلال للغريزة أو العقيدة الدينية هو أمر معروف منذ العصور القديمة وحتى العصور الحديثة (١).

أما وقد انتهينا من الكلام عن المذاهب التيوقراطية فلننتقل الى الكلام عن المذاهب الديموقراطية .

٥ — **المذاهب الديموقراطية** : يقصد بها تلك المذاهب التى ترجع أصل السلطة أو مصدرها الى الارادة العامة للأمة ، وتقرر كذلك تلك المذاهب

---

(١) **استغلال الدين** — يذكر لنا بهذا الصدد المؤرخ الألمانى «استيندورف» (فى كتابه: «ديانة قدماء المصريين وتعريب سليم بك حسن، طبعة ١٩٢٣ ص٨٨) «أن تمثال المعبود آمون «ملك الآلهة الأعظم» كان يعده الكهنة الواسطة فى الفصل فى الأمور حتى فى مهام شئون الدولة فكان يحمل فى سفينته على أعناق الكهنة من مسكنه ثم يلقى عليه رئيس الكهنة أو الملك الأسئلة التى يراد الاجابة عليها فيجيب الاله بحركات خاصة وقد يجيب أيضاً ببعض أصوات أو كلمات ، ولاشك أن الكهنة (كما يقول استيندورف) كانوا يعرفون كيف يساعد الإله فى الاجابة فكانوا يتخذون لذلك خيوطاً خفية بل قد يعدون لذلك آله ناطقة يخبئونها فى سفينة الإله» ، ولكن يلاحظ — كما يقول ذلك المؤرخ أن هذه الأمور لم تحدث الا فى عهد انحطاط الديانة المصرية أى فى العصور المتأخرة من عهد الفراعنة (لا سيما فى عهد الأسرة الفرعونية العشرين) .

«ولقد كان تمثال الاله آمون يستفتى فى بعض المسائل الهامة فى جلسة سرية لايحضرها مع تمثال الإله إلا رئيس الكهنة . وقد ازداد شأن فتاوى الإله آمون عند تولى حرحور رئيس الكهنة للملك عام ١٠٩٠ (قبل الميلاد) بمقتضى فتوى من الإله نفسه وذلك فى عهد الأسرة الحادية والعشرين الفرعونية (انظر كتاب «تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية — على الأخص من الوجهة المصرية» للدكتور زكى عبد المتعال . طبعة ١٩٣٥ ص ٢٢٣ ، ومما يجدر ذكره أن ذلك الاستغلال للنزعات الدينية لا يزال أمراً معروفاً حتى فى العصور الحديثة). ونجده أحياناً فى صورة شريفة مشروعة اذ يتخذ سلاحاً لتدعيم الحركات القومية الوطنية أحياناً ، من ذلك مثلا أن بولنده حين كانت تحت سلطان روسيا قبل معاهدة فرساى (التى عقدت عقب حرب سنة ١٩١٨) كان شعبها يزداد تعلقاً بالمذهب الكاثوليكى ، ولم يكن ذلك إلا بمثابة رمز احتجاج ضد السيطرة الروسية وروسيا — كما هو معروف — أرثوذكسية) . ولمثل هذا السبب — أى فى سبيل تقوية الروح القومية الاستقلالية — كانت أرلنده (وهى كاثوليكية) تمزج بين الدين والوطنية حين كانت تحت نير حكم انجلترا (وهى بروتستانية المذهب) (أنظر فى ذلك كتاب هيس ، وجليز Hesse & Glèze «علم الاجتماع») ص ١٣٤ . وكان جمال الدين الأفغانى يدعو الى اقامة «الجامعة الاسلامية» التى ترمى الى اتحاد الشعوب الاسلامية التى كانت ترزح فى ذلك الحين تحت نير الاستعمار الغربى ، وذلك للتحرر من ذلك الاستعمار — راجع «رائد الفكر المصرى : الامام محمد عبده» للدكتور عثمان أمين ص ٢١ — ٢٤ .

أن السلطة لا تكون مشروعة الا حينما تكون وليدة تلك الارادة العامة للأمة ، بعبارة أخرى أن المذاهب الديموقراطية هى القائلة بأن السيادة للأمة (١) .

---

(١) دوجى : المرجع السابق . الجزء الأول ص ٥٧٠ و ٥٧١ ، ويرى العميد دوجى (ص ٥٧١) «أن تلك المذاهب الديموقراطية لا تتطلب حتما أن يكون شكل الحكومة جمهورياً فقد ذكر روسو نفسه أن المذهب الديموقراطى يمكن أن يتلاءم مع جميع أشكال الحكومات المختلفة ، وأن خير تلك الأنظمة الحكومية هى أكثرها ملاءمة وصلاحية لأحوال الأمة» ويرى دوجى (ص ٥٧١) أن هذه المذاهب الديموقراطية قد انتهت باثنين من أكبر دعاتها وأصحابها (وهما روسو ، وهوبز Hobbes ) «الى السقوط فى هوة مبدأ استبداد الدولة بالسلطة وخضوع الأفراد خضوعاً تاماً لسلطة الدولة المطلقة» ثم يقول : «لقد عاش القرن التاسع عشر وهو يؤمن بفكرتين : (الأولى) هى الاعتقاد بأن الخير كل الخير انما كان فى تقرير مبدأ «أن السلطة مصدرها الشعب» وفى انشاء برلمان منتخب مباشرة من الشعب ، والفكرة (الثانية) هى الاعتقاد بأنهم ماداموا قد أعلنوا أن الجمهورية هى الصورة الضرورية للديموقراطية فانهم بذلك يقيمون الحرية على أسس وطيدة الأركان ولقد جاءت الحوادث التاريخية (فيما يرى دوجى) شاهدة شهادة بينه على خطأ هاتين الفكرتين اذ تبين أنه اذا كانت ثمة حكومة يصح أن تعد أجدر الحكومات بأن تتخذ لاتقاء استبدادها أقوى الضمانات ، فان تلك الحكومة انما هى الحكومة الشعبية (أى الديموقراطية) وذلك لأنها – فيما أثبتته الحوادث الواقعية – أكثر الحكومات ميلا الى الاعتقاد أن سلطانها يجب أن يكون مطلقاً غير ذى حدود أو قيود» .

وتأييداً لما ذكره دوجى نكتفى هنا بأن نشير الى ما هو معلوم من أمر حكم احدى الجمعيات النيابية فى عصر الثورة الفرنسية وهى الجمعية التى يطلق عليها ( La convention Nationale ) (وقد كانت فى الواقع «جمعية تأسيسية» أى أنها انتخبت من أجل وضع دستور للبلاد ، ولكنها بعد أن وضعت الدستور أخذت – نظراً لظروف فرنسا الخاصة اذ ذاك – تهيمن على شئون الحكم فى البلاد) فالمعروف أن حكمها كان حكماً استبدادياً قل أن يوجد له مثيل بين حكم الملوك والقياصرة ويجدر بنا هنا أن نشير كذلك الى ما هو معلوم من أمر استبداد رؤساء الجمهوريات الذين ينتخبون مباشرة بواسطة الشعب (لا بواسطة البرلمان) فانتخاب رئيس الجمهورية على هذا النحو يعد فى مقدمة العوامل التى أدت الى ظهور الدكتاتورية فى دول أمريكا اللاتينية (الجنوبية) ، ومن أجل ذلك السبب نجد فرنسا لا سيما بعد تجربتها لهذه الطريقة (أى طريقةانتخاب رئيس الدولة مباشرة بواسطة الشعب ) بمقتضى دستور سنة ١٨٤٨ وما أسفرت عنه التجربة من قيام حكم دكتاتورى أقامه لويس نابليون (ابن أخ نابليون بونابرت) الذى انتخب رئيساً للجمهورية بواسطة الشعب مباشرة ، نقول اننا نجد فرنسا بعد تلك التجربة قد عدلت نهائياً عن طريقة اختيار رئيس الجمهورية مباشرة بواسطة الشعب وعمدت الى اتباع طريقة اختياره بواسطة البرلمان وذلك هو ماصنعته فرنسا فى سنة ١٨٧٥ بصدد انتخاب رئيس الدولة فى ظل نظام الجمهورية الثالثة ، وذلك أيضاً ما قرره دستور الجمهورية الرابعة لسنة ١٩٤٦ .

وقبل أن ننتهى من هذه المسألة لا يفوتنا أن نذكر اننا لا نوافق الأستاذ دوجى على رأيه فى أن نظرية روسو قد انتهت به الى الإستبداد . وسوف نزيد رأينا هذا فيما بعد تفسيراً وتفصيلا .

**روسو ونظرية العقد الاجتماعى** – وحين تذكر المذاهب الديموقراطية تذكرمقرونة باسم جان جاك روسو وكتابه المعروف «العقد الاجتماعى» حتى انه ليلقب «بأبى الديموقراطية» .

ولم يكن ذلك لأنه كان أول من نادى بالمذهب الديموقراطى أو أنه كان وحده الذى نادى به ، فالواقع أنه قد سبقه ببضعة قرون كثيرون من الفلاسفة والمفكرين ورجال الدين نشروا مثل ما نشر روسو من مذهب ديموقراطى ،واستندوا الى مثل ما استند اليه من عقد اجتماعى . ولكن روسو عبر عن آراء من سبقه فى أسلوب ذى سحر وروعة ،وذلك فى كتابه المعروف «العقد الاجتماعى» ، لذلك كان له شأن كبير فى عهد الثورة الفرنسية حتى أن رجالها اقتبسوا منه نظريته عن مبدأ «سيادة الأمة وعدم التنازل عنها» وأدخلوها فيما وضعوا من أحكام دستورية جديدة وحتى أنهم كانوا يصفون كتاب «العقد الاجتماعى» (الذى كتبه روسو) بأنه «انجيل الثورة» (١) .

والدولة – فى نظرية روسو – انما ترجع أصل نشأتها الى عقد اتفق الأفراد بمقتضاه على الخروج من تلك الحالة الطبيعية البدائية (état de nature) التى كانوا يحيونها فى البداية ، وكانت حياة عزلة وانفراد لا يخضعون فيها لسلطان عليهم وليست فيها قيود تقيد حريتهم ، كما اتفقوا على تكوين مجتمع سياسى أى على انشاء دولة .

وفيما يلى كلمة موجزة لآراء روسو بصدد «العقد الاجتماعى» كأساس لانشاء سلطة عليا وتكوين دولة :

نبذة موجزة عن نظرية العقد الاجتماعى (لدى روسو) : ان ثمة حالتين – فيما يقول روسو – مرت بهما الجماعات البشرية منذ نشأتها :

---

(١) انظر بارتلمى : المرجع السابق ص ٥٨ ، والرأى عندى أن ذلك الأثر الكبير الذى ينسب عادة لروسو ولعقده الاجتماعى (على رجال الثورة) هو أثر بولغ شأنه كثيراً ، وذلك ما سنزيده فيما بعد تفسيراً وتفصيلا .

(أولا) حالة الحياة الطبيعية ( état de nature ) وهى حياة عزلة وانفراد كان يحياها الأفراد البدائيون (primitif) غير خاضعين لأى سلطان عليهم ، أى أنها كانت حياة حرة مستقلة .

(ثانياً) العقد الاجتماعى وبمقتضاه اتفق أولئك الأفراد البدائيون على انشاء مجتمع سياسى يخضع لسلطة عليا ، أى أنهم — بعبارة أخرى — قد اتفقوا أو تعاقدوا على انشاء دولة . وهنا يتساءل روسو : متى نشأت الجماعة وما هو أصلها ؟ ثم يجيب : «ان الجماعة نشأت فى اليوم الذى أحس فيه الفرد البدائى أن حياة العزلة أصبحت لا تكفل له سداد حاجياته وارضاء رغباته ، أى فى اليوم الذى أصبح فيه يحس الحاجة الى معونة بنى جنسه ، وذلك أصل نشأة الغريزة الاجتماعية (أى النزعة الى الحياة بين الجماعة) المعروفة عن الانسان . ولكن الشعور بالحاجة الى حياة الجماعة — كما يقول روسو — كان شعوراً ملازماً للانسان البدائى منذ نشأته ، أى أن تلك الحالة الطبيعية (حياة العزلة والانفراد) لم تكن فى نظر روسو سابقة على حياة الجماعة الا كما يسبق السبب النتيجة ، وذلك كقولنا «أن الانسان يولد عارياً ويحيا كاسياً» فهو اذ يولد يحتاج الى الكساء ، بعبارة أخرى أن الانسان يحيا منذ نشأته — — اجتماعياً (أى يعيش وسط جماعة) — ولكن الدولة لا تتكون وحدها ، وهنا نجد روسو يلجأ الى فكرة «العقد الاجتماعى» (أى لتعليل كيف نشأت السلطة وتكونت الدولة) فلا عبرة اذاً بما يعترض به البعض على روسو بقولهم ان المجتمع لا يتولد عن عقد — كما يقول روسو — وانما هو يتولد عن الطبيعة ، أى أن حياة الجماعة هى ظاهرة من الظواهر الطبيعية ، فذلك الاعتراض لا يقوم على أساس سليم لأن روسو لا يتكلم هنا عن تكوين الجماعة (أى المجتمع) بوجه عام ، وانما هو يتكلم عن الجماعة السياسية بوجه خاص، أى عن تكوين الدولة (١) ، ثم انه يجب ألا يفوتنا أن «حالة الطبيعة» ،

---

(١) جانيه (P. Janet) « تاريخ الفلسفة الأدبية والسياسية فى الأزمنة القديمة والحديثة » ( طبعة ١٨٥٨ ) ص ٤٧٣ "Histoire de la philosophie morale et politique dans l'antiquiè et les temps modernes·· (2 vol.) و « محاضر جلسات وأعمال أكاديمية العلوم السياسية والأدبية» بفرنسا . المجلد الخامس والثلاثون (سنة ١٨٩١) ص ٨٥٣ Scéances et Travaux de l'académie des Sciences politiques. et morales

«والعقد الاجتماعى» لم يكونا – فى نظر روسو – سوى مجرد افتراضين ، فهو لم يذكرهما على اعتبار أنهما حقيقتان علميتان وصل اليهما عن طريق البحث العلمى التاريخى .

اذ أنه يبدأ الفصل الخاص بالعقد الاجتماعى (pacte social) بقوله : «اننى أفترض (Je suppose) .

ومما يجدر بنا هنا أن نذكره أن المسألة ولو أنها كانت – فى نظر روسو – مجرد مسألة فرضية أى خيالية أو مجازية (Fiction) فاننا نجد بعض العلماء مع ذلك يتساءلون : ألا يمكن أن يكون ذلك الافتراض أو الخيال مطابقاً لحقيقة الواقع ؟ وعلى ذلك التساؤل نجد الأستاذ الألمانى بلونتشلى (Bluntschli) (الأستاذ السابق للعلوم السياسية بجامعة (Heidelberg) يقول : أن دولة ايسلنده الجمهورية تكونت سنة ٩٣٠ بناء على عقد اجتماعى ، كما حدث مثل ذلك فى عصرنا الحديث فى كاليفورنيا حيث هجر اليها فى القرن التاسع عشر أفراد كثيرون من مختلف بقاع العالم للبحث عن الذهب ، وفى أول سبتمبر سنة ١٨٤٩ اجتمع أولئك الأفراد واتفقوا على أن ينتخبوا جمعية دستورية مهمتها وضع دستور وانشاء دولة ، وفى ١٣ اكتوبر طرح مشروع دستور انشاء الدولة أمام الشعب لاستفتائه فى أمر قبوله » (١) .

---

(١) بلونتشلى : «نظرية الدولة» ( The Theory of the State ) الطبعة الثالثة للترجمة الانجليزية من الألمانية ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

ومثل ذلك قد حدث كما يقول توكفيل Tocqueville فى مساشوست ( احدى ولايات الولايات المتحدة) حيث عمد المهاجرون الانجليز فى ٢١ ديسمبر سنة ١٦٢٠ الى تحرير عقد اجتماعى حقيقى أنشأوا هنالك بمقتضاه دولة ، اذ تعهد كل فرد فى ذلك العقد باطاعة ارادة الأغلبية وأوامر الحكام الذين يقع عليهم اختيار تلك الأغلبية وعلى أن يتنازل كل فرد من حريته بمقدار ما تتطلبه مصلحة المجموع ( توكفيل : « الديموقراطية فى أمريكا » De la Démocratie en Amérique الطبعة الرابعة سنة ١٨٣٦ الجزء الأول ص ٥٦ .

**العقد وطرفاه وشروطه ونتائجه ، : ( نظرية السيادة ) لدى روسو .**

أما عن الطرفين فى ذلك العقد الاجتماعى فأحدهما – فيما يرى روسو هو – الشخص المعنوى الذى يمثل الجماعة ، والطرف الثانى يشمل كل فرد من أفراد الجماعة : ذلك هو العقد الذى كون الدولة ، كما قرر روابط وعلاقات معينة بين السلطة الحاكمة وبين الأفراد المحكومين : تلك الروابط والعلاقات تتلخص فى أمرين : (الأول) من ناحية الأفراد : كل فرد تنازل تنازلا تاماً عن شخصيته وحريته وكل ما يملك للدولة ، و(الثانى) من ناحية الدولة : أعادت الدولة الى الفرد كل ما لم يكن ضرورياً لها من الحريات والحقوق وذلك حتى يتمكن الفرد من التمتع بتلك الحريات والحقوق على قدم المساواة مع الآخرين ، بحيث يصبح كل فرد – فيما يرى روسو – أكثر حرية مما كان قبل ابرام ذلك العقد (١) .

والعقد بهذه الصورة هو الذى ينشىء الأمة كما ينشىء السلطة العامة (أو السيادة) أى أنه – بعبارة أخرى – هو الذى ينشىء الدولة ، والسلطة العامة (السيادة) نظراً لأنها انما نشأت بناء على تضحيات من مجموع أفراد الأمة فهى لذلك لا يمكن أن يكون لها مقر الا فى مجموع الأمة ، بعبارة أخرى أن الأمة ، هى التى تصبح صاحبة تلك السلطة العامة (أو السيادة) ، وبما أن السيادة ما هى إلا التعبير عن الإرادة العامة ( la volonté générale ) (أى ارادة الأمة) وبما أن الارادة هى شىء لا يمكن التنازل عنه اذ أن التنازل عنها يؤدى الى فنائها ، فانه يترتب على ذلك كله أن الأمة لا تستطيع التنازل عن سيادتها ، وبذلك نجد أن روسو قد قرر مبدأ من المبادىء الهامة المعروفة وهو مبدأ «عدم التنازل عن السيادة أو التصرف فيها» "l'inailienablite de la souveraineté" وهو مبدأ أخذت به دساتير الثورة الفرنسية كما أخذ به الدستور المصرى لسنة ١٩٢٣ (بالمادة الأولى بالفقرة الأخيرة) وهى التى تنص : «مصر دولة حرة ذات سيادة... ملكها لا يتجزأ ولا ينزل عن شىء منه» (وربما كان

---

(١) كتاب «العقد الاجتماعى» (Le Contrat Social) الكتاب الأول الفصل السابع .

النص الفرنسى لتلك الفقرة أكثر وضوحاً وهى " ses droits de souverai-neté sont indivisibles et inalienables " ويترتب على مبدأ «عدم التنازل عن السيادة أو التصرف فيها» فى نظر روسو — أن صاحب السيادة (الأمة) لا يستطيع أن ينيب عنه وكلاء أو نواباً لأن هؤلاء سيحلون ارادتهم مكان ارادة الأمة ، وقد أدى هذا الاستنتاج المنطقى بروسو الى أن يقول كلمته المأثورة المشهورة : «ان الشعب الانجليزى يخطىء كثيراً حين يزعم أنه حر فهو لا يعرف تلك الحرية إلا فى فترة انتخابات أعضاء البرلمان (١) » ، ولذلك كان النائب — فى نظر روسو — لا يجوز له الا أن يكون مجرد « تابع لدى الشعب » Commis du peuple ولايعبر الاعن الارادة العامة (ارادة الشعب )

تلك كانت نظرية السيادة لدى روسو كما بسطها فى كتابه « العقد الاجتماعى» .

**العميد دوجى ورايه فى أن نظرية العقد الاجتماعى سناد للاستبداد** — يجدر بنا هنا أن نشير الى ما يراه الأستاذ دوجى من «أن نظرية العقد الاجتماعى هى سناد للاستبداد لا للحرية والديمقراطية ، وذلك لأن روسو (كما يقول دوجى ) يرى أن كل فرد قد تنازل بمقتضى العقد الاجتماعى عن كامل حريته وحقوقه للدولة ، وأن صاحب السلطان ( وهو الأمة ) يجب ألا يكون لسيادته حدود أو قيود اذ أنه ليس من المقبول عقلا كما يقول روسو أن يريد الجسم الإضرار بأعضائه ، بعبارة أخرى ان الأفراد فى غير حاجة الى ضمانات ازاء سلطة الدولة» (٢)

وانى لا أميل الى الأخذ برأى الأستاذ دوجى فيما ذهب اليه من أن نظرية روسو بصدد العقد الاجتماعى قد انتهت به الى تأييد الاستبداد . ويجدر بى أولا أن أشير الى ما تبينته من أن الكثيرين من الباحثين لم يوفقوا إلى فهم كنه أفكار روسو فهماً دقيقاً صحيحاً ، ويرجع عدم توفيقهم هذا — فيما أرى — إلى عدة أسباب منها أن أولئك الباحثين يعتقدون أن دراسة كتاب «العقد الاجتماعى»

---

(١) كتاب « العقد الاجتماعى » لروسو : الكتاب الثالث الفصل الخامس عشر .

(٢) دوجى : مطول القانون الدستورى . الجزء الأول ص ٥٧٤ ، ٥٨٠

وحده كافية لفهم نظرية روسو عن العقد الاجتماعى فهما صحيحاً . ومثل هذا الاعتقاد غير صحيح (أولا) لأن روسو لم يعالج بحث نظريته تلك (أو آرائه السياسية الفلسفية بوجه عام) فى كتاب «العقد الاجتماعى» وحده بل عالج بحثها كذلك فى كتاباته الأخرى (ككتاب أميل Emile ، «ورسالة أو خطاب عن الاقتصاد السياسى» (Discour sur l'Economie Politique) ، «ورسائل من الجبل» (lettres de la montagne) ، وفى ذلك يقول الأستاذ أتجيه Atger (١) «أننا نرتكب كثيراً من الأخطاء اذا كنا نقتصر فى أمر تفسير كتاب العقد الاجتماعى على الرجوع الى ذلك الكتاب وحده لا سيما أن المأثور عن روسو نفسه أنه قال: «أما عن رأيى عن كتابى (العقد الاجتماعى) فان الذين يدعون أنهم يفهمونه جميعه هم أكثر مهارة منى ، فهو كتاب يجب أن تعاد كتابته من جديد (c'est un livre à refaire) ولكن يعوزنى من أجل القيام بهذه المهمة — الفراغ والقوة» (٢) .

يتبين مما تقدم أنه لابد من الالمام بما كتبه روسو فى مؤلفاته الأخرى خاصاً بنظرية العقد الاجتماعى حتى تكون لدينا فكرة صحيحة عن كنه أفكاره لاسيما اذا عرفنا أن روسو كان ذا مزاج عصبى حاد وأنه كان يكتب عادة تحت تأثير مؤثرات نفسية عاطفية قوية فلم يكن يملك الهدوء النفسانى الكافى الذى يكفل له وزن تلك المؤثرات النفسية العاطفية (وما تتولد عنه من أفكار) بميزان الروية والاتزان فلم يكن يملك — بعبارة أخرى — ذلك الهدوء النفسانى الذى يمكنه من دراسة كل مسألة من نواحيها المتعددة ، بل كان شأنه أن يدرس كل ناحية من النواحى المختلفة (للمسألة) على حدة فاذا به يشتعل حماساً لتلك الناحية (التى يتوفر على درسها) حتى يصل الى نتائج غير مقبولة ، ولذلك نجده لم يعرف كيف يوفق مثلا بين حقوق الأفراد وحقوق الدولة فكان ينتقل من تطرف فى ناحية الى تطرف آخر يناقضه فى الناحية الأخرى وذلك طوعاً للظروف المحيطة به وطوعاً لحالته النفسية المتقلبة غير المستقرة

---

(١) فى كتابه : تاريخ مذاهب العقد الاجتماعى «Histoire des doctrines du contrat Social

(٢) (Dusseulx : " De mes rapports avec J. J. Rousseau " (1798) p. 162

على حال ، فهو لم يكن يكتب — كما قدمنا — إلا تحت تأثير هزات نفسية قوية تصل به الى حد الحماس الذى يبلغ حد النشوة (une sorte de délire) فكان مثلا محباً متحمساً للنظام والاستقرار كما كان كذلك محباً كذلك متحمساً للحرية وللمساواة والدين والوطن ، فكان يعالج الكتابة والتفكير فى كل من هذه المسائل وفيما يرتبط بكل منها من الأفكار والعواطف كما لو كانت كل مسألة مستقلة منفصلة انفصالا تاماً عن غيرها من تلك المسائل الأخرى فلم يكن يعمل روسو على التوفيق بين هذه المسائل المختلفة وعلى تحديد كل منها بالحدود والقيود التى تتطلبها غيرها من المسائل بحيث يدمجها جميعاً فى قالب مذهب واحد تنسجم فيما بينها أجزاؤه ولا تتنافر أطرافه ، ولقد كان روسو (كما يقول الأستاذ برول Proal) لا يعرف كيف يحيط بنظرة واحدة الجوانب المتعددة لمسألة من المسائل المعقدة، فهو يركز كل نظراته وتأملاته فى جانب واحد من جوانب المسألة الى حد يغدو معه متحمساً لذلك الجانب دون أن ينظر الى الجوانب الأخرى لتلك المسألة ، ثم نجده بعد ذلك ينتقل الى تركيز نظراته وتأملاته فى جانب آخر ، دون أن يراعى أو يقيم وزناً لما كان من ثمرة نظراته وتأملاته فى الجانب الأول ، ولذلك كان كثيراً ما نجده يدافع عن شىء ثم بعد ذلك نجده يدافع عن ضده (١) .

---

(١) أنظر فيما تقدم كتاب الأستاذ برول Proal : «نفسية جان جاك روسو» La psychologie de J. J. Rousseau طبعة ١٩٣٠ صفحة ٣٠٢ ، ٣٠٣ وكتاب أتجيه « تاريخ مذاهب العقد الاجتماعى » Essai sur l'histoire des doctrines du Contrat Social طبعة ١٩٠٦ ص ٢٦٥

وزيادة على ما تقدم لا يفوتنا أخيراً أن نذكر أن روسو انما كان يكتب ما كتب من أجل وطنه الأصلى : سويسرا فكان متأثراً فيما كتب بأنظمتها الديمقراطية التى كان ينزلها من نفسه موضع الاكبار والاعجاب ( راجع كتاب جول فوى Jules Viiy نائب رئيس المجمع العلمى بجنيف « أصل نشأة آراء روسو السياسية» ( Les Origines des idées politiques de Rousseau الطبعة الثانية (سنة ١٨٨٩) ص ٣٠ ، وكتاب الأستاذ برول «نفسية روسو» ص ٢٢٢ — فاذا نحن أخذنا بعين الاعتبار جميع هذه الاعتبارات المتقدمة ، أى اذا نحن لم نقتصر على الرجوع الى كتابه «العقد الاجتماعى» واذا نحن عملنا على الربط بين آرائه المختلفة والتوفيق فيما بينها ، واذا نحن عرفنا وراعينا المؤثرات التى تدفع به الى التفكير فيما فكر ، والى التسطير لما سطر ، اذا نحن عرفنا ذلك كله كان غير مقبول أو معقول أن نشاطر الأستاذ دوجى رأيه فى روسو واتهامه=

**نظرية العقد الاجتماعى وأثرها فى الثورة الفرنسية وأنظمتها الدستورية :**

قبل أن نختتم الكلام عن روسو ونظريته عن « العقد الاجتماعى » يجدر بنا أن ننبه الى ما درج عليه البعض (سواء فى فرنسا أو فى مصر) من المبالغة فيما كان لنظرية العقد الاجتماعى من الأثر فى انفجار بركان الثورة الفرنسية وفيما قذف به بركانها الى فرنسا من أنظمة دستورية، والى العالم من مبادىء ديموقراطية—والرأى عندى أن الثورة الفرنسية انما كانت ترجع — فى الواقع وقبل كل شىء — الى تلك الظروف الاجتماعية والمالية المعروفة ، فلم يكن لمثل نظرية العقد الاجتماعى وغيرها مما ذاع من النظريات والأفكار الحرة أن تحدث أثراً لولا سبق وجود تلك الظروف والعوامل التى خلقت من البيئة الاجتماعية الفرنسية تربة صالحة لغرس بذور فكرة جديدة .

فلقد ظهر كتاب العقد الاجتماعى عام ١٧٦٢ أى قبل الثورة بنحو سبعة وعشرين عاماً ، فلولا وجود تلك العوامل والظروف التى كان أهمها سوء الحالة المالية والاقتصادية فى البلاد وزيادة عبء الضرائب على طبقات الشعب مع تمتع الطبقتين الممتازتين (النبلاء ورجال الكنيسة le clergé)بامتياز الاعفاء

---

=إياه بأنه أراد مناصرة الإستبداد لا الحرية والديموقراطية—لقد كان روسو يكرر دائماً بأن «حماية حقوق الانسان يجب أن تكون هى هدف الدولة» وبأن «تنازل الانسان عن حريته ينطوى على تنازله عن صفته كانسان» Renoncer à la liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme (كتاب «العقد الاجتماعى» الباب الأول الفصل الرابع ، وكتابه : «أميل » Emlie ، الباب الخامس) .

حقاً ان كل فرد — طبقاً لنظرية العقد الاجتماعى — يتنازل عن حقوقه وحرياته للدولة ، ولكن يجب ألا يفوتنا أن ذلك التنازل (كما يقول الأستاذ جانيه P. Janet ) انما هو تنازل مؤقت ، اذ أن الدولة تعيد الى الفرد ( طبقاً لذلك العقد الاجتماعى) مالا يلزمها من تلك الحريات والحقوق التى لم يكن هنالك ما يكفل للفرد أن يستمتع بها قبل قيام الدولة «انما هى سلطة الدولة (كما يقول روسو) هى التى توجد حرية الأفراد» (كتاب «العقد الاجتماعى» الباب الأول الفصل التاسع ) ، فلم يكن روسو اذاً يطلب من الفرد ذلك التنازل (عن قسط من حريته وحقوقه ) من أجل نصرة استبداد الدولة ، بل كان بالعكس يطلب ذلك التنازل من أجل نشأة الدولة التى تكفل له الحرية ( أنظر فيما تقدم كتاب جانيه : «تاريخ الفلسفة السياسية والأدبية» ص ٥٠١ ) .

من الضرائب ورفضهما التنازل عن ذلك الاعفاء ، لولا تلك العوامل والظروف لما كان لروسو ولكتابه بداهةً أثر يستحق أن يذكر . فنحن لا ننكر أنه كان لكتاب العقد الاجتماعي ونظريته (ولآراء فلاسفة القرن الثامن عشر بوجه عام) أثر في التكوين الفكري لرجال الثورة الفرنسية وفيما وضعوا من أنظمة دستورية فقد أخذوا عن كتاب «العقد الاجتماعي» نظريته عن «مبدأ سيادة الأمة» وعن «عدم جواز التنازل عنها» وعن «أن القانون هو التعبير عن الارادة العامة للأمة» ( la loi est l'expression de la volonté générale ) .

وقد قرروا تلك النظرية (وما يتصل بها من تلك المبادىء) كأساس لدساتيرهم (أي دساتير عصر الثورة) (١) . ولكننا نرى أنه لا يجوز المبالغة — كما قدمنا — في بيان ذلك الأثر الذي كان لروسو على رجال الثورة ، فلقد كان أكثر ما أخذه رجال الثورة عن روسو (كما يقول بحق الأستاذ بارتلمي) انما هي عباراته واصطلاحاته مع أنهم لم يأخذوا في الواقع — أي في العمل — بالكثير من آرائه (٢) ، فمثلا لم يأخذ رجال الثورة — فيما وضعوا — من أنظمة دستورية — بفكرة روسو بصدد «النيابة» .

فقد كان يرى روسو أنه يترتب على مبدأ «عدم التنازل عن السيادة أو التصرف فيها» أن صاحب السيادة (الأمة) لا يستطيع أن ينيب عنه وكلاء أو ممثلين représentants لأن هؤلاء يكون لهم الحق في هذه الحالة بأن يعدوا ارادتهم أنها هي ارادة الأمة، وهذا أمر غير مستطاع اذ أن ارادة الانسان لا يمكن أن تعد في نفس الوقت هي اردة غيره، فالأرادة — كما يرى روسو — هي خاصية من خواص الانسان التي لا يتصور امكان نزعها أو فصلها عنه ونقلها لغيره(٣) " Onveut pour soi-meme mais on ne peut vouloir pour un autre

---

(١) بارتلمي : القانون الدستوري (طبعة ١٩٣٣). ص ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨

(٢) بارتلمي : المرجع السابق (طبعة ١٩٢٦) ص ٩٤ حيث يقول مانصه :

" ... ce n'est pas l'un des phénomenes les moins curieux de l'histoire de la pensée politique que de voir depuis un siècle et demi la métaphysique et la rhétorique politiques emprunter à Rousseau ses formules et ses métaphores alors que la pratique reniait ses idées".

(٣) كتاب العقد الاجتماعي . الباب الثالث . الفصل الخامس عشر .

وقد كان روسو يمزج بين السيادة وبين «الارادة العامة» (la volonté générale) أى «ارادة الأمة» لذلك كان يرى أن نواب الشعب لا يصح أن يعدوا إلا مجرد «تابعين» (Commis) أو «وسطاء» (Commissionnaires) يصدر اليهم الناخبون تعليماتهم ورغباتهم التى يجب على أولئك النواب تنفيذها والعمل بمقتضاها ، كما أن للناخبين حق عزلهم متى شاءوا ، فهذا النظام الذى يريده روسو انما هو نظام الحكومة الديمقراطية المباشرة ولكنها مقنعه ليس لها من النظام النيابى سوى المظهر ، ولم تأخذ دساتير الثورة الفرنسية بهذا النظام الذي اشار به روسو (وكان مطبقا فى سويسرا) إنما اخذت بالنظام الديمقراطى النيابى فالنواب — فى دساتير الثورة — انما هم «ممثلون» (représentants) للأمة جميعاً لا مجرد تابعين أو وسطاء ، ومن خصائص النظام النيابى الحقيقى (كما يقول الأستاذ ازمن Esmein) أن تفوض الأمة (باعتبارها صاحبة السيادة) الى المنتخبين (النواب) لوقت محدود كل خصائص السيادة أو بعضاً منها على ان يعمل أولئك النواب فى حرية بحيث لا يكون للناخبين سلطة عزلهم متى شاءوا ، ففى النظام النيابى تعد إرادة النواب إنها هى ارادة الناخبين (إرادة الأمة) (١) .

فلقد كان روسو يرى ان نظام «الديموقراطية المباشرة» هو المثل الأعلى لنظام الحكم، ولكن رجال الثورة لم يأخذوا بأساليب ذلك النظام الديموقراطى

---

(١) راجع أزمن Esmein : مطول القانون الدستورى . الجزء الأول ص ٢٨ ، ٢٩، وبارتلمى المرجع السابق (طبعة سنة ١٩٣٣) ص ٨٥ — ٨٧ —، ١٠٣ .

ويجب ألا يفوتنا هنا أن نبين أن النظام الديمقراطى المباشر هو النظام الذى يقوم فيه جميع المواطنين (الذين لهم حق الانتخاب) أنفسهم بمهمة السلطة التشريعية (بالتصويت على القوانين) وعلى العموم بادراة شئون الدولة ، وحين توجد مجالس نيابية منتخبة من الشعب فان هذه المجالس (فى ذلك النظام الديمقراطى المباشر) لا تصوت على القوانين بل يقتصر عملها على مجرد تحضير مشروعاتها فقط لعرضها بعد ذلك على جمعية الشعب (التى تشمل جميع المواطنين). وذلك النظام لا يزال معروفاً فى بعض ولايات صغيرة سويسرية حتى اليوم ولكن هنالك صعوبات عملية تحول دون تطبيقه فى البلاد الكبيرة (بارتلمى ص ٨٤) .

المباشر بل هم لم يأخذوا حتى بنظام الانتخاب العام المباشر (الذى يعد التعبير الصادق عن الديموقراطية) .

فنحن اذا استثنينا مرسوم ١٠ أغسطس سنة ١٨٩٢ الذى يقرر ان الجمعية التأسيسية (التى عرفت باسم La Convention nationale) انما تنتخب على أساس نظام الانتخاب العام (من درجتين)، واذا استثنينا كذلك دستور سنة ١٧٩٣ الذى قرر الأخذ بنظام الانتخاب العام المباشر، اى من درجة واحدة، (مع العلم بأن ذلك الدستور لم يطبق بتاتاً) ، نقول أننا إذا استثنينا هاتين الحالتين فاننا نجد أن جميع القوانين التى تمخضت عنها الثورة إنما منحت حق الانتخاب لأصحاب الأملاك وحدهم وبذلك منحت (الثورة) النفوذ والتفوق السياسى لطبقة من الشعب عملت على تبرير سلطتها (كما يقول الأستاذ دوجى) عن طريق الاستناد الى مبدأ «سيادة الأمة» الذي هو عبارة عن مجرد مجاز (fiction) كما كان الملوك قديماً يبررون سلطتهم بالاستناد الى مجاز آخر وهو مذهب «الحق الألهى» (١) .

كذلك لا تجوز المبالغة فيما كان لروسو من أثر فى انفجار بركان الثورة ذاتها، ولقد فات الكثيرين من الباحثين أن روسو كان دائماً فى جميع كتاباته يحذر الشعوب من نشوب الثورات، لا سيما من تلك الانقلابات المفاجئة التى تقلب أنظمة الهيئة الاجتماعية، حتى أن أحد كبار رجال الثورة وهو «بوزو» (Buzot) كان يرى ان روسو لو أنه كان قد قُدِّر له أن يعيش فى عصر الثورة لكان مصيره حتماً الاعدام شنقاً مع رجال حزب الجيرونديين (٢) . ومما ذكره روسو

---

(١) دوجى : مطول القانون الدستورى . (طبعة سنة ١٩٢٧) الجزء الأول ص ٦٦١ .

(٢) بوزو (Buzot) : (Mémoires) ص ٣٤ – ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن «بوزو» كان من كبار نواب حزب الجيرونديين فى أحد برلمانات الثورة ، وحزب الجير نديين (les Girondins) هو أحد الأحزاب التى تولت الحكم فى عصر الثورة سنة ١٨٩٢ وقد كان حزباً معتدلا اذ لم يوافق على طلب اعدام لويس السادس عشر ، واستنكر مذابح سبتمبر الشهيرة فاستطاعت بذلك الأحزاب المناوئة لذلك الحزب المعتدل أن تثير عليه الغوغاء وأن تسقطه من الحكم، وكانت نهاية أغلب أعضائه أن حكم عليهم بالاعدام شنقاً .

فى رسالته عن« أصل فى نشأة عدم المساواة » Discours sur l'origine de l'inegalité بصدد تحذيره الشعوب من احداث انقلابات سياسية : « إن الحرية (كما يقول) شأنها شأن تلك الأطعمة الدسمة أو شأن بعض أنواع المشروبات الروحية القوية التى من شأنها أن تعمل على تقوية الأجسام القوية ولكنها تعمل على إضعاف الأجسام الضعيفة» وكان يرى أن الثورات التى تقوم بها الشعوب من أجل الحصول على حرياتها تنتهى عادة بتسليم قيادة هذه الشعوب الى أيدى مهرجين ومخادعين لا يفعلون سوى مضاعفة الاغلال التى تقيد حريات تلك الشعوب (١) ، فلم يكن روسو ثوري النزعة فقد كان « لا يميل حتى الى استبدال النظام الملكى (الذى كان قائماً فى فرنسا) بنظام جمهوري بل كان يبدو له ذلك الاستبدال ضرباً من ضروب السخف» وذلك ما ذكره الأستاذ أولار (Aulard) (٢) (أستاذ التاريخ بجامعة السوربون) .

ولا يفوتنا أخيراً أن نذكر أن روسو انما كان يكتب تلك الآراء ذات الصبغة السياسية من أجل الدول الصغيرة ، وعلى وجه الخصوص من أجل وطنه سويسرا (٣) .

٦ — **نظرية القوة** : يرى أنصار هذه النظرية أن الدولة هى من صنع القوة والعنف فهى تقوم على أساس حق الأقوى ، وفى ذلك يقول بلوتارك ( Plutarque ) أن أقدم القوانين التى يخضع لها العالم هو قانون حكم الأقوى وسيطرته على الضعيف . ولقد قيل تأييداً لهذه النظرية ان حوادث التاريخ

---

(١) ذلك هو ما ذكره روسو فى مقدمة (dédicace) رسالته عن «أصل نشأة عدم المساواة» .

(٢) أولار : « التاريخ السياسى للثورة الفرنسية » (طبعة ١٩٠١ Histoire politique de le Révolution française) صفحة ٣ .

(٣) ذكر الأستاذ برول (Proal) فى كتابه : « نفسية جان جاك روسو» ص ٢٢٢ أن روسو كان دائماً يكتب ويفكر بصفته سويسرياً . وذلك ما ذكره صراحة فى خطاب له الى أحد الصحفيين الفرنسيين بتاريخ ١٥ اكتوبر سنة ١٧٥٨ ، ولذلك نجد الأستاذ فوى ( Viiy ) فى كتابه «نشأة الآراء السياسية لروسو» الطبعة الثانية سنة ١٨٨٩ ص ٣٠ يقول : «اننا يجب علينا أن ندرس تاريخ سويسرا دراسة وافية حتى نستطيع أن نفهم آراء روسو السياسية فهماً تاماً وافياً » .

جاءت شاهدة على صحتها إذ هو غالباً ما يبين لنا أن عنصر القوة يغلب وجوده أكثر من عنصر التعاقد (أى الرضى أو الاتفاق) بين الأفراد كمبعث أو مصدر لنشأة دولة جديدة (١) .

٧ — **نظرية العائلة** : يرى أنصار هذه النظرية أن الجماعة البدائية الأولى — فى أقدم عصور تاريخ البشرية — إنما كانت العائلة ، ثم اجتمعت بضعة عائلات فكونت عشيرة (clan) ، أو بطن (horde وهى عبارة عن عن قسم من العشيرة) ، أو قرية ، ثم أدى اجتماع بضعة عشائر الى تكوين قبيلة (tribu) وذلك فى حالة جماعات البدو الرحل ، كما أدى اجتماع بضعة قرى الى تكوين دويلة «مدينة» (cité) (وذلك فى غير الحالة السابقة أى فى حالة الجماعات المستقرة على بقعة معينة من الأرض) ، فتلك الجماعات التى تجمع بينها روابط وحدة الجنس والأصل ووحدة اللغة والعادات والمعتقدات والمصالح المادية والأدبية ، أو تجمع بينها بعض تلك الروابط ، تلك الجماعات

---

(١) بلنتشلى : نظرية الدولة ص ٢٩٢ — وفى ص ٢٦٦ يذكر الأستاذ بلنتشلى : «ان الانتصار فى الحرب كان يعد فى أعين الأقدمين بمثابة حكم أصدره الاله فى صالح من عقد له لواء النصر» . ولقد كان الأستاذ أوبنهايمر (الألمانى) ( Oppenheimer ) فى كتابه : « الدولة » يرى أن « الدولة هى نظام اجتماعى فرضه فريق غالب على فريق مغلوب» (انظر كتاب «علم الدولة» الجزء الأول ص ١٧٥ للأستاذ أحمد وفيق ) .

ويرى الأستاذ الشيخ على عبد الرازق باشا (فى كتابه : «الاسلام وأصول الحكم» ص٢٥ — ٢٨) انه وان كان الأصل فى الخلافة عند المسلمين أن تكون بالمبايعة و «راجعة الى اختيار أهل العقد والحل» الا أننا (كما يقول الشيخ عبد الرازق) اذا رجعنا الى الواقع لوجدنا ان الخلفاء ( باستثناء الثلاثة الأول من الخلفاء الراشدين ) انما كانوا يشيدون مقام الخلافة على أساس الغلبة والقوة المادية . ويرى ان مبايعة «أهل العقد والحل » للخليفة لم تكن فى الواقع الا مسألة صورية شكلية أى أنها فى جوهرها لم تكن مبايعة اختيارية ، وهو يضرب لذلك مثلا قصة مبايعة يزيدبن معاوية بالخلافة فقد كتب معاوية الى سائر البلاد أن ترسل اليه وفودها لمبايعة ابنه يزيد بالخلافة من بعده فلما حضرت الوفود الى معاوية طلب الى أصحابه الكلام فى هذه المبايعة فتكلم جماعة منهم ثم قام يزيد بن المقفع فقال : «أمير المؤمنين هذا» وأشار الى معاوية ، ثم قال : «فان هلك فهذا » وأشار الى يزيد ثم قال : «فمن أبى فهذا» وأشار الى سيفه . فقال له معاوية : اجلس فأنت سيد الخطباء»!!.

تتطور عادة تطوراً متشابهاً وان اختلف الزمان والمكان ، وحين تصبح تلك الجماعات ذات صبغة دائمة وتستقر على بقعة معينة من الأرض ويصبح لها طابع خاص أى ذاتية خاصة تتميز بها عن الجماعات الأخرى فانها تصبح حينئذ «أمماً» ، وحين تنشأ فى تلك الأمة سلطة سياسية عليا حاكمة فان هذه الأمة تصبح حينئذ دولة (١) .

«وممن يقولون بهذه النظرية الفيلسوف الايطالى روسمينى (Rosmini) وهو يرى أن أرباب العائلات الذين كونوا الدولة بانضمام بعضهم الى بعض لا يتمتعون بحقوق متساوية لأن الواجب يقضى بأن تكون الحقوق السياسية متناسبة وسعة الأملاك .. ولكن المبدأ الارستقراطى الذى أسس عليه روسمينى الدولة لا يمنع قيام نظام ملكى وذلك بأن أرباب العائلات لهم الحق أن ينزلوا لواحد منهم بطريق الوكالة عن شىء من سلطتهم كى يزاولها هو وخلفه بشروط معينة (٢) .

---

(١) نيزار ( Nézard ) : «مبادىء القانون العام» ( Elements de Droit public ) طبعة ١٩٣٨ ص ٢ ، ٣

(٢) كتاب «علم الدولة» الجزء الأول ص ١٣٢ للأستاذ وفيق وفيه اشارة الى الكتاب الذى ترجم عنه تلك الفقرة السابقة وهو كتاب « الفلاسفة العصريون: الأجانب والفرنسيون » Philosophes modernes, étrangers et français (ص ٤٣ لمؤلفه الأستاذ فرانك (Frank)

وراجع أيضاً كتاب باجهوت : Bagehot : القوانين العلمية لتكوين الأمم « "Lois scientifiques du developpement des nations", Alcan (6me éd.) 1908.

حيث يقول (ص ٢٤) : «يرى السير هنرى مين (Henry Maine) أن جميع الجماعات القديمة كانت تعد كل منها نفسها منحدرة من أصل واحد وكان من العسير عليها أن تقيم الوحدة السياسية التى تربطها على غير ذلك الأساس ، فتاريخ الأفكار السياسية يبدأ بذلك المبدأ القائل بأن رابطة وحدة الدم هى الأساس الوحيد الذى تقام عليه فكرة اشتراك الأفراد فى ادارة شئون الجماعة (أى الأساس الذى تقام عليه الوحدة السياسية) ، وليس هنالك بين جميع الانقلابات (التى نسميها ثورات) التى حدثت فى تاريخ الفكر البشرى ما هو أشد عنفاً من ذلك الانقلاب الذى ظهر بمقتضاه مبدأ آخر جديد (مثل مبدأ « الجوار من الناحية الجغرافية la contiguité géographique ) أصبح يعد أساساً لتلك الوحدة السياسية للجماعة» وراجع ص ١٤ من الكتاب المذكور للأستاذ باجهوت حيث يقول : «ولقد كان لرب العائلة على بنيه سلطة عليا مطلقة فكان له حق الحياة والموت ولم يكن لسلطته على أبنائه وعائلاتهم أى حد أو قيد كما لو كانوا عبيداً ، ولم يكن ثمة فارق يذكر بين مركز العبيد ومركز الأبناء لولا أن للأبناء فيما بعد الفرصة فى أن يصبحوا أرباب عائلات » .

٨ — **نظرية التطور التاريخي :** (أو الطبيعي على حدتعبير دوجي) : يقول أنصار هذه النظرية أن كل أمة تتكون وتتطور (وتصبح دولة) تطوراً طبيعياً طبقاً لظروفها الخاصة وبناء على عوامل متعددة — وهذه نظرية حديثة ويبدو أنها موضع القبول لدى رجال الفقه المصرى ولدى الكثيرين من الفقهاء الفرنسيين منهم الأساتذة بارتلمى ، دوز ، دوجى ، مورو (Moreau) (عميد كلية الحقوق بجامعة اكس) سابقا .

وتؤدى هذه النظرية — فيما يرى بارتلمى — الى تقرير مبدأ هام : هو أن أفضل نظام للحكم لشعب من الشعوب هو ذلك النظام الذى يرى أكثر ملاءمة لدرجة تطور الشعب ومستواه من المدنية فى زمن من الأزمنة. وبذلك يعد أفضل نظام لحكم فرنسا مثلا فى آخر القرن السابع هو نظام الحكم الملكى(١).

**دوجى ونظرية التطور التاريخى :** وممن يقولون بهذه النظرية — كما قدمنا — الأستاذ دوجى . على أنه يمزج بينها وبين نظرية العائلة ونظرية القوة (فى حين أنه يعنى بكلمة « القوة » معنى واسعاً شاملا بحيث لايقتصر على العنف وحده) :

---

(١) بارتلمى : المرجع السابق (طبعة ١٩٣٣) ص ٦٩ ، ودوجى : المرجع السابق . الجزء الأول ص ٦٥٥ وما بعدها ، مورو : موجز القانون الدستورى . (طبعة ١٩٣٣) ص ٨ حيث يقول : «إن اجتماع مجموعة من الأفراد وتكوين دولة هو ظاهرة من الظواهر المعروفة فى كل مكان وكل زمان ، وهى من الظواهر التى تعبر عن احدى خصائص النفس البشرية وهى خاصية أو غريزة حب الاجتماع ( la sociabilité ) ، فاجتماع الأفراد لتكوين دولة انما هو أمر لايرجع لحكم المصادفات أو لمجرد تحكم شهوات الجماعات ، وانما هو أمر طبيعى يرجع حدوثه لأسباب أو ظروف طبيعية . ولا يكفى — من أجل انشاء دولة — أن تجتمع مجموعة من الأفراد ويعيشون معاً ويقطنون فى بقعة معينة من الأرض ويخضعون لقوانين واحدة تصدر من سلطة عليا واحدة ، وانما يجب أن يوجد بين أفراد تلك الجماعة قدر مشترك من وحدة الجنس واللغة والدين والمدنية والعادات العامة والخاصة والتنظيم الاجتماعى والسياسى والاقتصادى والعائلى . ويجب فوق ذلك أن تكون تلك الروابط (التى نشأت بفعل تلك العوامل) قد توطدت تحت تأثير مرور الزمن» .

ويجدر بنا هنا أن نلاحظ أن ليس من الضرورى — كما قدمنا — اجتماع هذه العوامل جميعاً بل يكفى توفر بعضها ، على أن تتوفر وجود رغبة عامة مشتركة لتكوين الدولة .

يقول دوجى أن السلطة فى الدولة انما هى بأيدى الفئة التى تملك القوة ،أى أن العامل الجوهرى الذى ترجع اليه نشأة الدولة انما هو القوة، ومما تجدر ملاحظته هنا أن الأستاذ دوجى يعنى « بالقوة » أوسع وأشمل معانيها اذ تشمل مختلف صور القوى من مادية أو أدبية أو دينية أو فكرية أو اقتصادية أو عددية — فالفئة الحاكمة هى (كما يرى دوجى) هى التى تملك القوة، وليس من الضرورى بداهة أن تجتمع فى يدها هذه القوة بمختلف صورها جميعاً ففى اجتماع بعضها الكفاية (١) على أنه لا غنى للدولة عن وجود قوة مادية دائماً فى قبضتها (٢) — ويذكر علماء الاجتماع (فيما يقول دوجى) كثيراً من الشواهد التى تدل على أن تلك القوى المختلفة قد آلت الى تلك الفئة الحاكمة (التى أنشأت الدولة) بطريقة طبيعية على مر الزمن (٣) .

ويقول دوجى : «اننا نجد علماء الاجتماع يذكرون كثيراً من الدلائل التى تدل على أن ثمة «تفرقة» (differenciation) قد حدثت بطريقة طبيعية بين جمهور أفراد الجماعة وبين فئة منها اختصت بقوة مادية أوفكرية أو دينية الخ» ، وفى موضع آخر يقول انه «اذا صح ما يقوله بعض علماء الاجتماع من أن بعض الجماعات لا يوجد بينها أثر لتلك «التفرقة» أى لامتياز بعض أفراد الجماعة عن البعض الآخر ، أى أن أفراد الجماعة — بعبارة أخرى — كانوا يعيشون على قدم المساواة ، نقول انه اذا صح أمر ملاحظة تلك الظاهرة

---

(١) دوجى : الجزء الأول ص ٦٥٥ ، ٦٥٦ : وفى كل جماعة من الجماعات ( سواء كانت من الجماعات البسيطة البدائية أو من الجماعات الكبيرة المتمدينة أى الدولة الحديثة) نجد ظاهرة اجتماعية واحدة مشتركة بين تلك الجماعات المختلفة جميعاً : نجد أفراداً أقوياء يفرضون ارادتهم على غيرهم أى على الضعفاء .

ولقد تبدت هذه القوة فى صور وأشكال مختلفة : فتارة كانت قوة مادية بحتة وتارة كانت قوة أدبية ودينية ، أوقوة فكرية ، وأحياناً ( وذلك هو الأمر الغالب ) كانت قوة اقتصادية وفى العصر الحديث نجد أن هذه القوة تتخذ فى الغالب شكل القوة العددية» ( وذلك فى الدول الديموقراطية) .

(٢) دوجى : الجزء الأول ص ٥٤٠

(٣) دوجى : المرجع السابق ص ٦٥٧ .

لدى بعض الجماعات فان من الأمور البينة التى شوهدت لدى جميع الجماعات تقريباً ــ من أبسط الجماعات البدائية الهمجية الى أكبر وأقوى الجماعات أى الدول (المتمدينة) ــ ان أفراد الجماعة لم يكونوا جميعاً فى مستوى واحد دون تمييز لبعض الأفراد على غيرهم من أفراد الجماعة اذ نجد فى كل جماعة من تلك الجماعات اختلافاً أو تفرقة بين مراكز الأفراد يمكن تسميتها «بالتفرقة السياسية» ( differenciation politique ) حيث نجد فى كل جماعة من تلك الجماعات بعضاً من الأفراد يسيطرون على بقية أفراد الجماعة ويملون عليها ارادتهم بالقوة اذا لزم الأمر . وأولئك الأفراد الذين حصلوا على تلك السيطرة هم « الحكام ( les gouvernants ) والآخرون هم المحكومون . فاذا نحن وجدنا فى جماعة (سواء كانت صغيرة أو كبيرة ) فرداً أو بضعة أفراد قد أصبحت فى يدهم سلطة السيطرة على غيرهم من أفراد الجماعة وسلطة اخضاعها بالقوة لأوامرهم فاننا نستطيع فى هذه الحالة أن نقول بأن ثمة فى هذه الجماعة توجد سلطة سياسية ( une puissance politique ) : أى توجد دولة . فليس هنالك فارق فى طبيعة السلطة بين تلك السلطة التى ترى فى يد رئيس القبيلة وبين تلك التى ترى فى يد رئيس دولة كبيرة ويد وزرائها وبرلمانها : فهنالك فارق فى درجة السلطة لا فى طبيعتها . ومن أجل أن توجد دولة يجب ألا يكون مع تلك السلطة سلطة أخرى منافسة يمكنها مقاومة تلك السلطة الأولى داخل الجماعة» (١) .

**كلمة نقد لآراء دوجى** : ولا يفوتنا هنا أن نبين أن تلك الجماعات التى أشار اليها دوجى حين ذكر أن بعض علماء الاجتماع يرون أن ثمة جماعات توجد بين أفرادها مساواة تامة بحيث لا أثر فيها لوجود امتياز بعض أفراد الجماعة على البعض الآخر نقول أن تلك الجماعات التى أشار اليها انما هى الجماعات المعروفة لدى علماء الاجتماع «بالعشائر التوتمية» (clans totémiques ) ، وقد عجبنا من أحد أعلام الفقه الدستورى كالأستاذ دوجى يضع أمر وجود

---

(١) دوجى : مطول القانون الدستورى (المرجع السابق) الجزء الأول ص ٥٣٥ – ٥٣٧

هذه الجماعات موضع شك (كما يتبين ذلك من عباراته) فى حين أن مسألة وجود تلك الجماعات (أى تلك العشائر) أصبحت فى العصر الحديث من المسائل الثابتة الأكيدة بعد اكتشاف العالمين سبنسر وجلين ( Gillen ) لها بين الجماعات الاسترالية الأصلية، كما أن هنالك كثيراً من الدلائل تدل على سبق وجود تلك الجماعات فى عصر ما قبل التاريخ فى مصر (كما سنبين ذلك تفصيلا فيما بعد) .

ويرى دوجى أن سلطة رب العائلة لدى أغلب الشعوب الآرية والسامية كانت هى النواة الأولى لسلطة الحكم فى الدولة أى أن تلك القوى المختلفة (أو بعضها) انما كانت بيد رب العائلة ففى روما وفى كثير من المدائن (cité) اليونانية (وقد كانت — كما هو معروف — عبارة عن دويلات صغيرة) كانت السلطة فى أيدى رؤساء العائلات وذلك نظراً لقواهم الأدبية والدينية والمادية ، فلم تكن دويلة المدينة (cité) فى الواقع الا عبارة عن اجتماع عدة عائلات فمجلس الشيوخ فى روما مثلا انما كان فى بدايته عبارة عن هيئة مكونة من رؤساء العائلات وهذا المجلس هو الذى كان يحرز السلطة العليا حتى فى زمن الملكية التى كان نصيبها الاسقاط والانهيار حينما بدا لبعض الملوك ألا يعترفوا بتلك السلطة العليا لذلك المجلس (١) .

---

(١) دوجى الجزء الأول ص٦٥٩ — ويضيف دوجى الى ما تقدم قوله «اننا نجد لدى أغلب الشعوب الآرية أو السامية أن الأسرة الأبوية ( la famille patriarcale ) كانت فى زمن من الأزمان هى النظام الاجتماعى المعروف للجماعة فكان عميد العائلة (الذكر) هو الرئيس الدينى (أى الكاهن الأكبر) للدين العائلى وقد كان — مراعاة لسنه ولصفته كذكر وكرب عائلة — يحرز لذلك منزلة خاصة فكان يعد — فضلا عن اعتباره الرئيس الطبيعى للعائلة — بمثابة الحاكم لتلك الدولة الصغيرة (وهى العائلة) وكان أفراد العائلة هم الهيئة المحكومة ، ولم تكن دويلة المدينة (المعروفة قديماً) الا عبارة عن اجتماع عدة عائلات وكانت السلطة السياسية — بداهة — فى أيدى رؤساء العائلات كما كان الشأن فى روما وفى كثير غيرها من المدائن اليونانية » .

ويلاحظ أن القرابة فى حالة الأسرة الأبوية ( كما كان شأن الأسرة الرومانية فى عصورها التاريخية) انما تقوم على الادعاء لا على صلات الدم فاولاد العميد أنفسهم وأولاد أبنائه ذكورهم وأناثهم لايعد واحد منهم عضواً فى الأسرة الا اذا اعترف به العميد (رب الأسرة) اعترافاً صريحاً=

فيما تقدم خلاصة موجز لمختلف تلك المذاهب والنظريات ، جمعناها وقدمناها على تلك الصورة المركزة كما تجمع فى بعض الحبوب الطبية خلاصة عدة مواد أو عقاقير كيمائية ، والآن ننتقل من عملية التركيز الى عملية التحليل.

٩ — **نقد تلك المذاهب والنظريات المختلفة** ان هذه النظريات جميعاً — فيما أرى — ليست مما يصح الأخذ بها بل ولا مما يصح مجرد ذكرها باعتبارها نظريات علمية ، أى باعتبارها نظريات تقوم على أساس علمى صحيح وعلى أسلوب قويم من أساليب البحث العلمى السليم . وليس لها — فيما نرى — من فضل سوى أنها تطلعنا على صور مختلفة من صور التفكير الفلسفى السياسى فى مختلف العصور ، كما أنها تطلعنا على تلك النظريات والمذاهب التى استنبطت لبيان مشروعية السلطة الحاكمة .

وقبل أن نبين الأسلوب العلمى القويم الذى يحسن اتباعه ، والحل الصحيح السليم الذى يحسن ابتداعه ، يجدر بنا أولا أن نعرض لبيان قيمة كل من تلك النظريات المختلفة من الناحية العلمية .

---

= وقبل بنوته أما اذا أنكره أوسكت عنه فيعد أجنبياً عن الأسرة بل يفقد صفة المواطن الرومانى ، ولم يكن اعتراف العميد ملزماً له الى الأبد بل كان فى استطاعته أن يرجع عن اعترافه بصدد أحد الأعضاء فيخرج من يشاء منهم عن نطاق الأسرة بأن يبيعه بيع الأرقاء أو يقبل انضمامه لأسرة أخرى بالتبنى أو الادعاء أو يتبرأ منه فيصبح خليعاً لا أسرة له » فالأسرة الأبوية (لدى الرومان) كانت مكونة من قسمين : أعضاء دائمين وأعضاء مؤقتين . أما الأعضاء الدائمون فكانوا يتألفون من العميد نفسه Pater Familias وأبنائه وأبناء أبنائه مهما نزلوا اذا اعترف ببنوتهم وزوجته وزوجات أبنائه مهما نزلوا اذا ادعاهن أى اعترف بأنهن بناته وقبل أن يكن أعضاء من أسرته ( وهذا الشرط ينطبق على زوجته نفسها كما ينطبق على زوجات أبنائه) وأرقاء الأسرة ومواليها وأدعيائها (وهم الأجانب الذين يقبلهم العميد أعضاء فى أسرته عن طريق الادعاء) ويظل هؤلاء جميعاً أعضاء للأسرة ما دام العميد على قيد الحياة أما بعد وفاته فيصبح كل ابن من أبنائه عميداً بدوره لأسرته الخاصة وأما الأعضاء المؤقتون فكانوا يتألفون من بنات العميد وبنات أبنائه مهما نزلوا اذا اعترف ببنوتهن. ويظل هؤلاء أعضاء الأسرة مادمن فى كنف عميدها أى قبل زواجهن فان تزوجت واحدة منهن انقطعت صلة قرابتها بأسرتها انقطاعاً تاماً والتحقت بأسرة زوجها . فالقرابة فى هذه الأسرة (كما ذكرنا) كانت قائمة على الادعاء لا على صلات الدم» من كتاب ( «الأسرة والمجتمع » للدكتور الأستاذ على عبد الواحد وافى ص ١٤ ، ١٥) .

**فالمذاهب التيوقراطية** : هى كما يقول بحق الأستاذان بارتلمى ودوجى (وغيرهما) — نظريات تخرج بنا عن نطاق البحث العلمى لأنها (وعلى وجه الخصوص نظرية الحق الالهى المباشر) تتطلب لدى من يسلم بها أن يؤمن بها دون حاجة الى دليل ، وهى — كما يقولون — نظريات تفترض تدخل قوى سماوية لا نستطيع اخضاعها للتحليل العلمى (١) .

ثم ان أهم تلك النظريات (أى نظرية الحق الالهى المباشر) انما كانت (بعد انتشار المسيحية) تهدف فى الواقع على وجه الخصوص — كما قدمنا — الى تبرير السلطة المطلقة للملوك أو الى تفسير مشروعية السلطة أى الى مجرد الاجابة على ذلك السؤال الذى يتساءله المفكرون فى كل زمان ومكان ، وهو : لماذا كان لفرد معين أو لفئة معينة الحكم والسلطان دون غيرهم من أفراد المجتمع ؟ وفرق هائل بين هذا السؤال وبين ذلك السؤال الآخر الذى نهدف بهذا البحث للاجابة عنه وهو ما أصل نشأة الدولة ؟ .

فحينما فكر الملوك وأنصارهم (بعد المسيحية) فى تفسير مشروعية سلطتهم وتبرير سلطانهم المطلق وتخليص تلك السلطة من نير نفوذ رجال الدين وتدخلهم لم يجد أولئك الملوك (ومنهم لويس الرابع عشر والخامس عشر) خيراً من الاستناد الى تلك النظريات التيوقراطية التى تنسب مصدر سلطتهم الى ارادة الهية (٢) ومثل هذا السناد — كما يقول دوجى — ذو قيمة كبيرة فى العصور التى نجد بها العقيدة الدينية ثابتة عميقة فى نفوس الأفراد ، ولكن حين تفتر حرارة تلك العقيدة كما هو الشأن فى العصر الحديث فان هذه النظريات التيوقراطية تصبح غير كافية أو وافية لتحقيق تلك الأهداف التى كان يرمى اليها الحاكمون . لذلك نجدهم تركوا فكرة الاستناد الى ارادة من السماء ولجأوا

---

(١) بارتلمى . المرجع السابق . ص ٦٧ ، دوجى . مطول القانون الدستورى الجزء الأول ص ٥٥٧ .

(٢) دوجى . الجزء الأول ص ٤١٣ ، ٤١٤ .

الى الاستناد الى ارادة من أهل الأرض : أى الى إرادة الأمة ، وهذه الارادة (فى نظر العميد دوجى) ليست سوى مجرد مسألة مجازية أوصورية ( fiction ) .

**اما المذاهب الديمقراطية** فهى كذلك لم يكن الهدف الأساسى لواضعيها هو بيان أصل نشأة الدولة وانما كانت تهدف فى الواقع الى بيان مشروعية السلطة والى بيان أن السلطة التى لا تستند الى إرادة الشعب تصبح سلطة غير شرعية ، فهذه المذاهب الديمقراطية إنما استنبطت فى الواقع لتكون فى أيدى الفلاسفة ورجال الدين أو السياسة بمثابة سلاح من أسلحة الكفاح السياسى يشهرونه فى وجه نظرية الحق الالهى المباشر (أهم المذاهب التيوقراطية) التى كان يستند اليها الملوك لتفسير وتبرير سلطتهم المطلقة ، وعلى حد تعبير المسيو دوجى : «كانت هذه المذاهب الديموقراطية بمثابة أداة أو سلاح جرد لحماية حريات الأفراد ازاء الاستبداد السياسى »(١) .

ولا عبرة بما قد يعترض به علينا من أن نظرية العقد الاجتماعى قد تعرضت كذلك لبيان أصل نشأة الدولة . فهذه النظرية لم تكن فى الواقع إلا مجرد مجاز أو افتراض كما ذكر روسو ذلك صراحة فى بداية الفصل الخاص بالعقد الاجتماعى حيث بدأه بقوله : «انى أفترض» (Je suppose) ، فهو لم يقل بهذه النظرية على اعتبار أنها حقيقة علمية ثابتة ثبوتاً تاريخياً .

---

(١) دوجى . الجزء الأول ص ٥٧١ : «ان أصل المذاهب الديمقراطية انما ترجع فى الواقع الى جهود الفكر البشرى لبيان وجه مشروعية السلطة ولحماية حريات الفرد (حريته الجثمانية ، والفكرية ، والدينية) ازاء الاستبداد السياسى — ولو أن المذاهب الديمقراطية قد وصلت أحياناً الى نتائج تؤيد الاستبداد الا أنها فى أصل نشأتها وفى هدفها الأساسى انما كانت ترمى الى اقامة حاجز أو حائل يحول دول الإستبداد» .

ويقول الأستاذ بارتلمى (المرجع السابق طبعة ١٩٣٣ ص ٥٦) بياناً لما تقدم : «اننا نجد مثلا فى آخر القرن السابع عشر أحد كبار رجال الدين البروتستانت وهو جوريو ( Jurieu ) يدافع عن المذهب الديمقراطى كسلاح يشهره فى وجه مذهب الحق الالهى (الذى كان ينادى به لويس الرابع عشر) وكوسيلة للدفاع عن المذهب البروتستانتى» ومما تجدر ملاحظته «أن بعض أصحاب المذاهب المسيحية (كالكاثوليك تارة والبروتستانت تارة أخرى) قد استغلوا تلك النظريات الديمقراطية فى زمن الحروب الدينية بفرنسا فى القرن السادس عشر كستار يخفى وراءه مصالح أحزابهم (أو مذاهبهم) وأغراضها» .

ثم ان المعروف عن روسو أنه لم يكن يعتمد فى تكوين آرائه على دراسة التاريخ والوقائع (١) ، بل كان يعمد الى مجرد التأمل والتفكير النظرى (la spéculation) الذى تدير عجلته عادة مؤثرات نفسية عاطفية قوية كما قدمنا .

أما عن **نظرية القوة**(٢): فهى تنطوى – بلا ريب – على قسط من الصحة إذ بدون القوة لا يمكن لدولة (كما يقول بلنتشلى) أن يدوم لها وجود بل ولا أن تظهر الى الوجود ، على أنه اذا كان التاريخ يشهدنا على عنصر القوة غالباً على عنصر التعاقد (أى الرضا والاتفاق) فيما يتعلق بنشأة الدول ، فانه يندر كل الندرة أن نجد القوة وحدها هى التى تنشىء الدولة بل وانه ليستحيل كل الاستحالة أن نجد القوة وحدها تنشىء دولة عظيمة بصورة مستديمة (٣) وكما يقول الأستاذ جانيه : أنه حينما تخضع دولة كبيرة بالقوة دولة أخرى صغيرة وتضمها الى أملاكها فاننا عادة نجد الدولة الكبيرة تعمل على كسب رضاء الدولة الصغيرة بعد أن انتهت من كسب أراضيها (٤) ، وتأييداً لذلك يقول المؤرخ الفرنسى توكفيل (Tocqueville) «ليس من صواب الرأى ما يراه البعض من أن السلطة المطلقة لقيصر الروس انما تستند الى القوة وحدها إنما هى فى الواقع تستند الى إرادة الروس . ان كل حكومة انما ترتكز على مبدأ سيادة الأمة مهما بعدت أنظمتها عن الحرية» (٥) .

ويرى الأستاذ بلنتشلى أنه اذا كانت القوة (فى صورة الحرب) كان لها نصيبها كعامل من العوامل التى أدت الى نشأة دول جديدة فقد كانت القوة

---

(١) ففى رسالته المعروفة « رسائل من الجبل » ( Lettres de la montagne ) نجد روسو قد ذكر فى الرسالة السادسة بصدد الكلام عن ذلك العقد الاجتماعى : « انى أبحث عما يطابق الحق والعقل ولا أتعرض لمناقشة الوقائع» .
"mais je cherche le droit et la raison et je ne discute pas les faits"

(٢) المقصود بالقوة هنا – كما قدمنا – انما هى القوة المادية (أى استعمال العنف) .

(٣) بلنتشلى : «نظرية الدولة» . ص ٢٩٣ ، ٢٩٢ .

(٤) جانيه : «تاريخ الفلسفة الأدبية والسياسية» ص ٤٧٣ .

(٥) أزمن : «مطول القانون الدستورى» . الجزء الأول ص ٣١٧ .

بمثابة خادم عمل على خدمة مطالب حقه ، فلم تكن القوة مصدر أو منبع الحق إنما كانت بمثابة أداة تعمل على رفع الحواجز التى تعترض مجرى نهر الحق فلم تكن القوة هى التى تنشىء الحق انما كانت تسنده وتلزم الغير على الاعتراف به ، ويبين لنا التاريخ (فيما يرى بلنتشلى) انه حيث كانت تظهر القوة عارية عن ثياب الحق فانها لم تكن أداة خلق وانشاء بل أداة خنق وافناء (١) .

ومما تجدر ملاحظته فى النهاية أن تلك النظرية كانت كالسناد للاستبداد اذ هى تبرر كل عمل من أعمال العنف (٢) ، فهذه النظرية تستند اليها القوة الغاشمة دائماً حين تعمد الى انتهاك حرمة الحق ، ولقد كان يقول بتلك النظرية بعض العلماء الألمان (قبل الحرب العالمية الأولى) وكانوا يهدفون بذلك الى وضع المبدأ الذى يجب أن تسير الحكومات الألمانية على هداه : وهو مبدأ السلطة المطلقة فى الداخل وسياسة الفتح والغزو فى الخارج(٣) .

**اما عن نظرية العائلة** فحسبنا الآن أن نذكر أنه قد ثبت من الأبحاث الحديثة لعلماء الاجتماع أن العائلة (بمعناها المعروف فى العصر الحديث) لم تكن قديماً هى الخلية الأولى للمجتمع أو للأمة والدولة (كما يقول بذلك أنصار نظرية العائلة ) (٤) انما كانت تلك الخلية أو تلك الصورة الأولى للجماعة

---

(١) بلنتشلى ص ٢٩٣ – وفى ذلك يقول روسو (فى كتاب العقد الاجتماعى : الباب الأول الفصل الثالث ) : " Le plus fort n'est jamais assez fort Pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit, et l'obéissance en devoir" أى «أن الأقوى لا تصل قوته أبداً حداً يجعله دائماً سيداً ، وذلك ما لم تتحول تلك القوة الى حق له وتتحول طاعة الآخرين له الى واجب عليهم» .

(٢) بلنتشلى ص ٢٩٢ .

(٣) دوجى : الجزء الأول ص ٥٤٠ .

(٤) موريه ، دافى ( A. Moret & G. Davy ) : «من العشائر الى الامبراطوريات» ( Des clans aux Empirs ) (طبعة ١٩٢٣ ) ص ٩ : « ان من الخطأ ان نجعل من العائلة (بمعناها الحديث المعروف) الخلية الاجتماعية الأولى ثم نقول أن الدولة ترجع فى أصلها الى عائلة ثم كبرت حتى كونت فروعها فى مجموعها تلك الدولة». ومما تجب ملاحظته أن المؤلفين يقصدان هنا «بالدولة» تلك الدول الصغيرة التى كانت تعرف قديماً «بدولة المدينة » ( La Cité ) .

هى «العشيرة التوتمية» (clan totèmique) ، وسوف نزيد هذه المسألة تفصيلا وتفسيراً فى موضعها حين نعرض لبيان نظريتنا بصدد حل مشكلة أصل نشأة الدولة .

أما عن النظرية الحديثة **وهى نظرية التطور التاريخى** (أو الطبيعى) فلقد كانت الغاية من استنباطها لدى الكثيرين من أنصارها إنما هى كذلك بيان مشروعية السلطة فى الدولة ، إذ أنه مادامت السلطة — فيما يقولون — تعد ثمرة التطور التاريخى والطبيعى للأمة فانها يجب بناء على ذلك أن تعد سلطة شرعية (١).

على أن هذه النظرية تفضل بلا ريب غيرها من النظريات ، فلقد تقدم بها أصحابها بعض الخطى فى الطريق القويم الذى ينتهى بنا الى الحل السليم ، غير أن الخطى التى خطوها لاتزال تقصر بهم دون ادراك ذلك الحل الذى نرتجيه(٢).

يقول أحد كبار المفكرين الفرنسيين : **"Bien poser la question c'est déjà la résoudre"**

«اذا نحن أحسنا وضع المسألة فقد سهل علينا أمر حلها» ، والرأى عندى أنه اذا كانت تلك النظريات رغم تعددها لم يصل بها أصحابها الى حل سليم للمسألة التى نحن بصددها : وهى مسألة أصل نشأة الدولة فان مرد ذلك الى أمرين :

(أولا) لأن أصحاب تلك النظريات لم يضعوا هذه المسألة وضعها الصحيح .

---

(١) بارتلمى ص ٦٩ .

(٢) أما قولنا «ان هذه النظرية قد تقدم بها أصحابها بعض الخطى فى الطريق القويم» فرجع ذلك (أولا) لأن هذه النظرية ترجع أصل نشأة الدولة الى عدة عوامل مختلفة لا الى عامل واحد (كما فعل أصحاب النظريات الأخرى) سواء كان ذلك العامل هو القوة ، أو اتفاق ارادة أفراد الشعب (كما فى حالة نظرية العقد الاجتماعى) أو كان ذلك العامل هو الرابطة العائلة أو تدخل الإرادة الالهية الخ ، (ثانياً) نظراً لما يقرره أصحاب هذه النظرية من «أن كيفية تكوين كل دولة هو أمر يختلف من دولة لأخرى طبقاً لظروفها الخاصة» .

(ثانياً) لأن أغلبهم إنما كان يتخذ كل منهم من نظريته — كما قدمنا وبينا — سلاحاً يهدف الى غرض آخر أى الى غير موضوع البحث فى أصل نشأة الدولة ، وذلك الغرض يتلخص — كما ذكرنا — فى الرغبة الى تبرير مشروعية السلطة وتأييد نظام معين من أنظمة الحكم أو الرغبة فى محاربة ذلك النظام .

١٠ — أما قولنا «**ان هذه المسألة لم يضعها** الفلاسفة والمفكرون ورجال القانون **وضعها الصحيح** » فذلك لأنهم جعلوا مدار البحث : « أصل نشأة الدولة» بوجه عام، فى حين أن الوضع الصحيح للمسألة انما كان يتطلب منهم أن يجعلوا مدار البحث : «أصل نشأة دولة من الدول» بوجه خاص ، مادام أن كيفية نشأة كل دولة وتطورها (كما يقول بحق أصحاب نظرية التطور التاريخى) أمر «يختلف من دولة لأخرى طبقاً لظروفها الخاصة» .

ويبدو لى أنها كانت هى النزعة الى التعميم (١) هى التى حدت بأولئك العلماء والباحثين الى وضع تلك المسألة ذلك الوضع غير الصحيح الذى كان من شأنه حتماً أن يصل بهم الى حلول أو نظريات متباينة حتى ولو لم تتباين أغراضهم المستترة التى كشفنا عنها وأشرنا اليها ، ويبدو لى كذلك أنه مما أيد ووطد تلك النزعة الى التعميم أن أولئك العلماء والمفكرين لم يسلكوا من أجل حل تلك المسألة طريق البحث العلمى التاريخى وإنما سلكوا الطريق الأيسر والأقصر ، طريق البحث النظرى المجرد (أى القائم على مجرد التفكير والتخمين ) (La spéculation) (٢) .

---

(١) **نقصد بالنزعة الى التعميم** تلك الظاهرة التى تلاحظ لدى الكثيرين من المفكرين والفلاسفة من الميل الى أن يجعلوا من ملاحظة خاصة بحالة معينة مبدأ عاماً يطبق ويسرى فى جميع الحالات ، وفى ذلك يقول الدكتور جوستاف لوبون (فى كتابه : « الأسس العلمية لفلسفة التاريخ » ص ٦٦) بأن من أكبر الأسباب التى تؤدى بنا الى الخطأ هى تلك النزعة الى التعميم ( **La généralisation** ).

(٢) يضع الأستاذ بلنتشلى (فى كتابه : «نظرية الدولة») تلك النظريات الديموقراطية (العقد الاجتماعى) ، والتيوقراطية ، ونظرية القوة فى فصل من فصول كتابه (هو الفصل السادس من الباب الرابع) تحت عنوان : **Speculative Theories** .

ذكرنا أن الوضع الصحيح للمسألة يجب أن يكون «أصل نشأة دولة» بوجه خاص، لا «أصل نشأة الدولة» بوجه عام — وذلك أمر بين — ما دام قد تقرر — كما قدمنا — أن كيفية نشأة كل دولة أمر «يختلف من دولة لأخرى».

ولكنه لا أصحاب «نظرية التطور التاريخى» ولا غيرهم من أصحاب النظريات الأخرى (التى ذكرناها) فكروا أن يطرقوا باب البحث عن أصل نشأة دولة معينة من الدول، ولا البحث عما هى أجدر الدول بأن تتخذ مثالا أو موضوعاً لهذا البحث ولا بيان الأسلوب العلمى الصحيح الذى يجب السير على هداه حتى نصل فى طريق البحث القويم الى غايته ومداه.

أما عن أجدر الدول أن تكون موضوعاً للبحث عن أصل نشأتها فاننا نرى أن البحث حين يتجه الى أصول الأشياء أو أصول أية ظاهرة من الظواهر الاجتماعية أو السياسية فانه يجب أن يتجه إلى أقدم تلك الأشياء أو إلى أول عهد تلك الظاهرة الاجتماعية أو السياسية بالظهور. فاذا تقرر ذلك كان لزاماً علينا أن يتجه بحثنا — فى هذا الموضوع — الى الدول القديمة بل وإلى أقدمها.

أننا إذا أردنا مثلا أن نبحث عن «أصل نشأة النظام البرلمانى» فاننا نتجه الى البحث عن أول أو أقدم دولة عرف فيها النظام البرلمانى — وهى انجلترا — وكذلك إذا أردنا أن نبحث عن أصل نشأة الدولة فان بحثنا يجب أن يتجه الى أقدم الدول وهى **مصر**.

نعم ان من المؤرخين الاخصائيين فى التاريخ القديم من يرى أن بين الدول القديمة ما يشارك مصر فى القدم كدولة البابليين والأشوريين.

ولكن مصر هى أجدر الدول القديمة بالبحث عن أصل نشأتها، وذلك لأنه قد اجتمع — فى عصرنا هذا — من الوثائق، وكشف من الآثار عن تاريخها القديم ما لم يجتمع وما لم يكشف مثله عن غيرها من البلاد القديمة: ذلك ما يقرره العالمان الكسندر موريه (A. Moret)، ودافى (Davy) فى

كتابهما القيم «من العشائر الى الامبراطوريات» — فقد ورد بذلك المؤلف ما نصه : «رغماً عن أنه لا يستطاع أن يدعى بأن الأبحاث والكشوف الأثرية الحديثة بمصر قد وصلت بنا إلى حد تستطيع معه أن ترسم لنا صورة ، كاملة صادقة عما كانت عليه أحوال الجماعات المصرية فى عصر ما قبل التاريخ إلا أنها (أى أن تلك البحوث والكشوف الأثرية) قد تقدمت مع ذلك بحيث تستطيع أن تمدنا عن ذلك العصر فى مصر بمعلومات **تفوق كثيرا ما نعرفه عن غيرها** من البلاد القديمة (١) وفى موضع آخر يذكر المؤلفان أن بعض تلك المعلومات (فيما تبين من حفريات العالمين الأثريين Petrie ، ومورجان Morgan ) تتضمن بيانات يقينية (٢) .

فليست كل معارفنا عن عصر ما قبل التاريخ فى مصر — كما يبدو لبعض المؤرخين من رجال القانون (كالأستاذ الباچيكى المعروف چاك پيرين Pirenne ) — هى مجرد معلومات افتراضية تخمينية .

ولكنه يجب ألا يفوتنا أنه رغماً عن أن معارفنا عن مصر القديمة (فى عصر ما قبل التاريخ) يفوق كثيراً تلك التى نعرفها عن غيرها من البلدان القديمة ورغماً عن أن بعض تلك المعلومات تحوى بيانات يقينية إلا أنها مع ذلك لا يمكن أن تعطينا — كما قدمنا — صورة كاملة شاملة لأحوال الجماعات المصرية فى تلك العصور القديمة ، أى أن تلك المعلومات لا يمكن أن تبين لنا بياناً كافياً وافياً كيف حدث فى تلك العصور الخالية أن نبتت فى التربة المصرية أول بذور الدولة ، بل ولا كيف بذرت وغرست ، ثم كيف نمت ، ثم كيف علت وسمت

---

(١) كتاب «من العشائر الى الامبراطوريات» ص ١٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٤ على أنه يجب ألا يفوتنا أن البحوث التاريخية — سواء ما كان منها متعلقاً بالتاريخ القديم أو حتى التاريخ الحديث — ليس لنا أن نطمع فى الوصول فيها دائماً الى حقائق ثابتة يقينية ، وفى ذلك يقول الأستاذ هرنشو ( Hearnshaw ) فى كتابه « علم التاريخ » (ترجمة الفقيد الأستاذ الكبير عبد الحميد العبادى) طبعة (١٩٣٧) ص١٦٤ : «أن من أوائل الدروس التى يتعلمها المؤرخ لأول شروعه فى بحث تيار معين من الحوادث أن يعلم أن من الصعاب الكأداء التى لا سبيل الى التغلب عليها أن يصل الى الحقيقة المطلقة الثابتة » .

حتى أصبحت تلك الدولة المصرية التى تضم دوحتها فرعى الوجهين البحرى والقبلى فى أول عهد عصر الأسر الفرعونية (١) .

فما هو اذاً الأسلوب العلمى الصحيح الذى يجب أن يتبع من أجل أن نكمل تلك المواضع من مواضع النقص ، ومن أجل أن نفسر تلك المواطن من مواطن الغموض ، التى قد تعترض طريق ذلك البحث التاريخى .

ذلك **الاسلوب العلمى الصحيح** — فيما نعتقد — هو ذلك الذى اتبعه العالم الأثرى موريه والعالم الاجتماعى دافى Davy فى كتابهما العظيم (من العشائر الى الامبراطوريات) . ذلك الأسلوب العلمى يتلخص فى أمر الاستعانة بثمرات الدراسات والبحوث الحديثة لعلماء الاجتماع عن أحوال الجماعات البدائية الهمجية التى تعيش فى عصرنا الحديث وعلى وجه الخصوص جماعات الاستراليين الأصليين ، وجماعات الهنود الحمر بأمريكا الشمالية (٢) ، حيث تعد تلك الجماعات البدائية الحالية — فى نظر علماء الاجتماع — صورة مماثلة الى حد كبير لحالة الجماعات البدائية الأولى التى عاشت فى العصور الأولى للبشرية ، وذلك لأن هذه الجماعات البدائية الحالية (وعلى وجه الخصوص جماعات الأستراليين الأصليين) ظلت باقية إلى اليوم على الحالة التى كانت عليها الجماعات البشرية منذ القدم دون تطور يذكر لأنها ظلت فى عزلة بعيدة عن تطور الحضارة العالمية ، وبذلك تعد مشابهة للجماعات البدائية المعروفة فى عصر ما قبل التاريخ فى مصر القديمة أو غيرها من البلاد القديمة .

---

(١) ويصح بلا ريب أن يتجه البحث أيضاً (على سبيل المقارنة) الى أصل نشأة غير مصر من الدول القديمة (كدولة الأشوريين والبابليين) ، على أنه يجب ألا يفوتنا — كما قدمنا وبينا — ما يعترض مثل ذلك البحث المقارن من المصاعب وما نتعرض له من أخطاء نظراً لضآلة ما كشف من الآثار عن عصر ما قبل التاريخ فى غير مصر من تلك الدول القديمة .

(٢) مما يجدر هنا الاشارة اليه أن جماعات الهنود الحمر تعد أكثر تقدماً وتطوراً عن الجماعات الاسترالية الأصلية ، وفى ذلك ما يساعدنا — كما يقول علماء الاجتماع — على تفهم الجماعات البدائية القديمة (فى عصر ما قبل التاريخ) فى تطورها وانتقالها من مرحلة الى مرحلة أخرى أرقى (من مراحل التطور والتقدم) .

ولا عبرة بما قد يعترض به البعض على هذا الأسلوب من البحث من أنه تعوزنا الأدلة القاطعة المقنعة على أن الجماعات البدائية الهمجية التى تعيش فى عصرنا الحديث ظلت جامدة دون تغير أو تطور عما كانت عليه الجماعات البدائية القديمة للبشرية منذ نشأتها ، فالتطور — كما يقولون — سنة أو قانون يخضع له كل ما فى الوجود حتى الصخور كما يقرر علماء الجيولوجيا .

وإننا — دفعا لهذا الاعتراض — نرد بأن علماء الاجتماع لا ينكرون حدوث أى تطور لأحوال الجماعات البدائية الهمجية الحالية ولكنهم يرون أن تلك الجماعات رغم ما لحقها من تطور يسير لا تزال تحتفظ بالكثير من عادات ومعتقدات وأنظمة الجماعات البدائية الأولى المعروفة فى التاريخ القديم (١) .

ولقد أثبت ما اكتشف من الآثار المصرية فى السنوات الأخيرة فى عصرنا هذا على أن ثمة كثيراً من أوجه الشبه بين هذه الجماعات البدائية الحالية وبين تلك الجماعات البدائية المعروفة فى مصر القديمة فى عصر ما قبل التاريخ ، وذلك ما سوف نبينه فيما بعد تفصيلا ، ثم إنه لا يفوتنا أن نقرر ونكرر بأن التجاءنا الى ثمرة دراسات علماء الاجتماع (عن أحوال الجماعات البدائية الحالية) انما هو لسد ما نجده من مواضع النقص أو الثغرات فى تاريخ تلك الجماعات القديمة ، ويجب كذلك ألا يفوتنا حتى فيما يتعلق بالتاريخ الحديث أنه لا يمكن أن نطمع فى الوصول إلى بيانات يقينية عن جميع أحداثه وأنظمته إذ أنه وان كان يندر أن توجد فى سلسلة ذلك التاريخ الحديث بعض حلقات مفقودة إلا أنه لا يزال يوجد فى بنيانه بعض ثغرات غير مسدودة تسرب منها تيار الشك والخلاف والجدال بين المؤرخين .

---

(١) راجع كتاب موريه : «الصبغة الدينية للملكية الفرعونية Caractère religieux de la Royauté Pharaonique)، صفحة ٣ حيث يقول : «ان النظام الملكى — فى مصر الفرعونية — يتفق فى صفاته مع الملكية فى الجماعات البدائية وان كانت تختلف عنها فى التفاصيل» .

وأخيراً يجدر بنا أن نلاحظ أن أقدم الآثار التى اكتشفت – كما يقرر المؤرخ الأثرى موريه – لم تستطع أن تصور لنا حالة جماعات تعد أقرب الى حياة الفطرة من هذه الجماعات البدائية **الحاليه** (وعلى وجه الخصوص الجماعات الأسترالية الأصلية) (١) .

١١– الآن وقد انتهينا من وضع المسألة وضعها الصحيح بأن بينا أولا أنه يجب أن يكون مدار البحث هو أصل نشأة دولة على وجه التعيين والتخصيص لا على وجه التعميم ، ثم حددنا وعينا الدولة التى يجب أن يتجه اليها هذا البحث عن أصل نشأتها (وهى مصر القديمة) ثم بينا الأسلوب العلمى الصحيح الذى يجب أن نتوخاه لمعالجة هذا البحث .

الآن وقد انتهينا من ذلك كله يجدر بنا أن نعرض عرضاً موجزاً موضوع أصل نشأة الدولة المصرية القديمة . ومن أجل ذلك كان لزاماً علينا أن نتجه بالبحث الى بيان ما كانت عليه الجماعات البدائية بمصر فى عصر ما قبل التاريخ .

## الجماعات البدائية فى عصر ما قبل التاريخ (قبل عهد الفراعنة) فى مصر

كانت تلك الجماعات البدائية الأولى التى استوطنت أرض وادى النيل فى الأزمنة السحيقة فى القدم (فى عصر ما قبل التاريخ) عشائر توتمية (clans totémiques) وهى من البدو الرحل ، ويعيش أمثالها فى العصر الحاضر بين الجماعات البدائية الأسترالية .

تلك العشائر التوتمية كانت النواة الأولى التى خرجت منها بعد بضعة آلاف من السنين دوحة الدولة المصرية فى عهد مؤسس الأسرة الأولى الفرعونية

---

(١) موريه ، دافى : «من العشائر الى الامبراطوريات» ص ٣ من المقدمة وص ٤٠٧ من الكلمة الختامية .

حوالى عام ٣٢٠٠ قبل الميلاد (١) ، ومن الأمور الثابتة — فيما يقول المؤرخ الأمريكى بريستيد (Breasted) أن المدنية فى العصر الفرعونى كانت نتيجة مباشرة لرقى وتقدم تدريجى فى حضارة الأزمنة القديمة السابقة على ذلك العصر (الفرعونى) (٢) كما أن من الأمور الثابتة كما يقول المؤرخ البلجيكى جاك بيرين انه كان هنالك فى مصر قبل عصر الفراعنة بزمان طويل مملكتان منظمتان مستقلتان أحداهما فى الدلتا والأخرى فى الصعيد . لذلك كان لزاماً علينا أن يمتد بحثنا — كما قدمنا — الى عصر ما قبل التاريخ (ويعنى به العصر السابق على اختراع الكتابة وتدوين الحوادث التاريخية بها أى السابق على عام ٤٢٠٠ تقريباً قبل الميلاد) (٣) .

ذكرنا أن النواة الأولى للدولة المصرية كانت من العشائر التوتمية فما هو المقصود بالعشائر التوتمية وما نظامها وكيف نشأت سلطة الحكم فيها ؟

إن ما وصلت اليه الاكتشافات الأثرية الحديثة بمصر غير كافية لاعطاء اجابة وافية عن هذه الأسئلة أى لرسم صورة كاملة صادقة لأحوال تلك العشائر التوتمية المصرية القديمة (٤) ، لذلك لم يكن بد من السير فى طريق

---

(١) اختلف المؤرخون فى تحديد السنة التى يبدأ بها تاريخ تأسيس الأسرة الأولى الفرعونية فبعضهم حدد ذلك التاريخ بعام ٣٤٠٠ أو ٣٥٠٠ أو ٣٣٠٠ أو ٣٣١٥ ( فوجير Fougères المرجع السابق ص٣٠) ، وقد كان المؤرخان بريستيد (صفحة ٧) وبيرين (الجزء الأول ص١٩٠) ممن حددوا تاريخ ٣٤٠٠ ، وفى مذكرة قدمها المسيو دريتون (مدير مصلحة الآثار) فى سنة ١٩٤٣ عن «تاريخ أسوان وآثارها» نجده حدد ذلك التاريخ بعام ٣١٦٠. ويبدو لنا أن ٣٢٠٠ هوتاريخ وسط بين هذه التواريخ المختلفة وهو الذى أخذ به الأستاذ سليم بك حسن فى كتابه عن مصر القديمة (الجزء الأول ص ١٥٤) .

(٢) بريستيد ( Breasted ) (أستاذ علم الآثار المصرية بجامعة شيكاجو) : كتاب «تاريخ مصر من أقدم العصور الى الفتح الفارسى» وترجمة الدكتور حسن كمال (طبعة ١٩٢٩) ص ٨

(٣) بيرين ( Jacques Pirenne ) : تاريخ الأنظمة والقانون الخاص لمصر القديمة Histoire des instutions et du droit Privé de l'ancienne Egypte. ( éd. 1932) الجزء الأول ص ١٣ من المقدمة .

(٤) موريه ودافى صفحة ١٣٦ .

ذلك البحث التاريخى القديم على ضوء تلك الشعلة التى رفعتها بحوث علماء الاجتماع عن أحوال العشائر البدائية التوتمية التى تعيش فى عصرنا الحديث .

**العشائر التوتمية ونظامها ( بحث من ناحية علم الاجتماع )** : يرجع الفضل فى اكتشاف العشائر التوتمية الموجودة فى العصر الحديث الى الباحثين العالمين بولدوين سبنسر ، وجيلين Gillen حيث اكتشفا عدداً كبيراً من تلك الجماعات بأواسط استراليا (١) .

ومما تجب ملاحظته أن كل عشيرة بالمعنى الصحيح هى عشيرة توتمية

**فما هى العشيرة ؟**

إننا — على ضوء آراء العالمين الاجتماعيين دوركيم ، وفريزر Frazer — نستطيع أن نذكر كتعريف للعشيرة انها جماعة من الأفراد يعتقدون أن هنالك رابطة قرابة تربط بينهم جميعاً ولكن رابطة هذه القربى لا تقوم على أساس صلات الدم وإنما على أساس انتسابهم جميعاً الى توتم واحد (totem) . أما **التوتم** فهو عادة عبارة عن حيوان أو نبات تعتقد الجماعة (العشيرة) انها تولدت منه أى إنه بمثابة الجد الأعلى للجماعة كما يعد بمثابة شارة (emblème) بل ومعبود للجماعة (٢) . وتفسيراً لذلك يضرب دوركيم مثل عشيرة تتخذ الذئب

---

(١) دوركيم : «الأوضاع الأولية للحياة الدينية» Formes élementaires de la vie relì gieuse صفحة ١٢٨ ، ١٣٥ .

(٢) راجع دوركيم : المرجع السابق (ص ٦٩) حيث يرى «أن من المعتقدات الذائعة حتى اليوم بين القبائل الاسترالية والهنود الحمر بأمريكا الشمالية أن أصل الانسان أى أن جدوده الأولين الأقدمين انما كانوا من الحيوانات أو النباتات» .

أما كلمة «**توتم**» فهى لم تعرف لنا (كما يقول الأستاذ موريه) إلا فى القرن الثامن عشر وهذه الكلمة مشتقة من لغة احدى قبائل الهنود الحمر بشمال أمريكا ومعناها العائلة والعلامة المميزة ( marque ) (ماركة) ، على أن ذلك المعنى قد تبين أنه مشترك عام لدى كثير من الجماعات غير المتمدينة ، ويلاحظ أن التوتم ليس حيواناً واحداً (un animal) أو شيئاً واحداً ( un objet ) وانما هو عبارة عن مجموعة ( un groupe ) أو نوع بأكمله ( un espèce entière ) من الحيوانات أو من الأشياء (موريه : كتاب Mystères Egyptiens) صفحة ١٤٨ ، ومن ذلك يتبين أن ما ذكره الأستاذ رويز (Arangio-Ruiz) فى محاضراته فى تاريخ القانون العام بقسم =

توتماً لها : ففى هذه العشيرة نجد كل فرد من أفرادها يعد نفسه ذئباً فهو يعتقد أن الذئب هو الجد الأعلى لعشيرته ولذلك فهو يعتقد أن جوهره أو معدنه من جوهر الذئب ومعدنه (١) .

ومن صفات التوتم — كما ذكرنا — أنه يعد اسماً للعشيرة . والاسم فى نظر الرجل البدائى (كما يقول دوركيم) هو جزء من شخصية الانسان بل وجزء أساسى منها (٢) ، وكذلك يعد التوتم — كما قدمنا — بمثابة شارة للعشيرة ولذلك نجد صورة التوتم تنقش على الحراب أو على المنازل أو على أجسام الأفراد (كما فى حالة الوشم) وحين يكون التوتم عبارة عن طائر من الطيور فاننا نجد أفراد العشيرة يضعون ريشه فوق رؤوسهم (٣) ، فكل جماعة من الجماعات البشرية يشعر أفرادها شعور الحاجة الى شارة يلتف حولها أفرادها، فالشارة تعبر عن الوحدة الاجتماعية فى قالب مادى وبذلك تعمل على تقوية شعور الوحدة والتضامن بين أفراد الجماعة . وليست فكرة وجود العَلَم لدى الدول المتمدينة — كما يقول دوركيم — إلا أثراً من آثار فكرة الشارة لدى الجماعات البدائية الهمجية (٤) .

---

=الدكتوراه بجامعة القاهرة) من تعريف «للعشيرة» clan (من أنها «جماعة كبيرة ينتسب أصلها الى جد أعلى واحد وأنها عبارة عن مجموعة عائلات صغيرة») هو تعريف لم يصادفه التوفيق . راجع تلك المحاضرات منشورة بعدد نوفبر سنة ١٩٣٤ من مجلة القانون والاقتصاد (ص ٣٢٨) تحت عنوان : Quelques apercus sur l'histoire des institutions en Egypte avant l'islam

(١) «كما يعتقد كل فرد أن ذلك الجد الأعلى قد خرج من الأرض كما يخرج منها النبات ثم خلقت له أعضاء بشرية ثم أخذ يمشى على قدمين وأصبح انساناً ذئباً ( un loup homme ) فكل أفراد العشيرة فى اعتقادهم قد انحدروا من ذئب حقيقى وهم اذاً اخوة للذئاب الأخرى التى بقيت على حالتها الهمجية (أى حالتها الحيوانية الأصلية) ولذلك نجد هذه العشيرة تحرم صيد أخيهم الذئب أو ذبحه أو أكله » (دوركيم ص ٩٦) وموريه ودافى ص ١٤٨ ، ١٤٩

(٢) دوركيم ص ١٩٠

(٣) دوركيم ص ١٥٨

(٤) دوركيم ص ٣٢٩

ومن صفات التوتم كذلك ــ كما قدمنا ــ أن له صبغة دينية مقدسة : فهو موضع عبادة العشيرة ، وهذه العبادة هى أقدم صورة من صور العقائد الدينية لدى الجماعات البدائية ، على أن موضع العبادة فى الواقع لم يكن هو الحيوان أو النبات (التوتم) لذاته أو لصفاته أى لقوته أو سطوته أو لما يرجى منه من خير أو يخشى منه من ضر ، فلقد كانت أغلب هذه التواتم أشياء أو حيوانات تافهة مثل الفأر والنملة والضفدعة ، وشجر البرقوق وغير ذلك من الأشياء التى ليس من شأنها أن تهز النفس البشرية أو تثير فيها شعور الاكبار (١) ، انما كان موضع العبادة فى عقيدتهم عبارة عن قوة عليا (une force suprème) حلت فى نوع معين من أنواع الحيوان أو النبات (الذى اتخذ توتماً) كما حلت فى أفراد العشيرة أنفسهم (اذ يعتقدون ــ كما قدمنا ــ أنهم أنفسهم من أصل التوتم وطبيعته) (٢) .

**النظام الاجتماعى والسياسى للعشيرة** : العشيرة التوتمية هى أول صورة من صور العائلة وأول صورة من صور الأنظمة السياسية فى تاريخ البشرية ، فالعائلة البدائية الأولى لم تكن هى العائلة المعروفة فى العصر الحديث وهى المعروفة لدى علماء الاجتماع باسم «العائلة الزوجية» (la famille conjugale) فالعائلة الحديثة الزوجية (القائمة على صلات الدم) لم تكن معروفة حتى فى العصور القريبة نسبياً منا كعصر الرومان ( حيث كانت تعرف العائلة باسم gens ) ، وعصر اليونان (حيث كانت تعرف باسم genos) ، فالعائلة البدائية الأولى لم تكن هى تلك الجماعة الصغيرة المكونة من زوجين (وأطفالهما

---

(١) دوركيم ص ٢٩٣ ــ ٢٩٤ ، ولا يفوتنا هنا أن نذكر ما يراه دوركيم من أن عبادة الأرواح وعبادة قوى الطبيعة لم تكونا سوى مظهرين مختلفين من مظاهر تلك الديانة البدائية الأولى (الديانة التوتمية) .

(٢) وهذه «القوة العليا» (التى هى موضع العبادة والتى يعتقدونها قد حلت فى التوتم) اختلفت أسماؤها باختلاف الجماعات البدائية : فهى تسمى باسم شهير معروف هو « مانا » mana فى بعض الجماعات ، و«مانا» هى صورة من «الكا» (Ka) المعروفة لدى المصريين الأقدمين حتى فى (عصر الفراعنة أى فى العصر التاريخى) . أنظر كتاب موريه ودافى ص ٥٥ .

ان وجدوا) ، ان العائلة الزوجية (المعروفة فى العصر الحديث) هى نتيجة تطور البشرية ، ومن الأمور الثابتة أن النظام الحديث للعائلة (وهو النظام الذى تخضع فيه العائلة لسلطة الأب ويقرر فيه القانون حقوقاً وواجبات بين الزوجين وبين الآباء والأبناء) ذلك النظام لم يكن معروفاً فى جميع عصور التاريخ إذ نجد فى بعض العصور وفى بعض الجهات أن العائلة تخضع لسلطة الأم (matriarcat) فهى التى تسيطر على الأبناء وتدير أملاك العائلة ويحمل الأبناء لقبها ولا طاعة للوالد على أبنائه كما انه لا حق لهم فى إرثه (١) .

وبما أن العشيرة كانت عبارة عن عائلة كبيرة لذلك نجد أفرادها تربط بينهم تلك الحقوق والوجبات التى كانت تربط فى الأزمنة الغابرة بين أفراد العائلة ، وتتلخص تلك الواجبات فى واجب المعاونة والانتقام والأخذ بالثأر للاهانات التى تلحق بأحد أفراد العشيرة ، وواجب اعتناق ديانة العشيرة وعدم الزواج من أفرادها ( exogamie ) (٢) ، وتلك الحقوق والواجبات (التى كانت تربط بين أفراد العشيرة) لم يكن قد اعترف بها بعد لتلك الجماعة الصغيرة التى يكونها الآن زوجان ( من زواج شرعى ) . نعم اننا نجد داخل العشيرة جماعة صغيرة مكونة من رجل وزوجة (أوزوجات) وأطفالهم ولكن هذه

---

(١) هيس وجليز : «علم الاجتماع» من صفحة ٧٨ – ٨١ ، وربما كان ذلك راجعاً كما يقول الأستاذ رويز (فى محاضراته التى سبق الاشارة اليها ص ٣٢٩) «الى أن فكرة الأبوة ليست من الأفكار البدائية اذ كان الأطفال لا يعرفون آباءهم نظراً لأن المرأة كانت لا تختص برجل معين» ، ويقول الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابه «الأسرة والمجتمع» ص ٢٥ «لقد ذهب علماء الاجتماع ومؤرخى القانون الى أن النظام الأمى (matriarcat) أو (Régime matriarcal) هو أقدم نظام سارت عليه الشعوب الانسانية جمعاء ومن هؤلاء العلامة السويسرى باخوفين (Bachofen) الذى انتهى الى هذا الرأى فى كتابه «حقوق الام» ( Le Droit de la Mère ) عن طريق دراسته للأمم الأوربية فى أقدم عصورها ، والعلامة الانجليزى الاسترالى ( Mac Tannan ) الذى انتهى الى نفس الرأى فى كتابه عن الزواج البدائى ( Primitive Marriage ) ولكن عن طريق دراسته للشعوب البدائية .. وقد ذهب كذلك العلامة باخوفين فى كتابه السابق الى رأيين آخرين مترتبة فى نظره على رأيه هذا : أحدهما ان المجتمعات الانسانية الأولى كان يسودها نظام الشيوعية الجنسية ( Promiscuité ) وثانيهما ان السيادة السياسية فى المجتمعات الأولى كانت للنساء » .

(٢) موريه ودافى ص ١٦ ، ١٧ .

الزوجيات غير مقيدة باتباع أوضاع وأشكال معينة ، ومثل هذه الجماعة (الزوجية) ينظر اليها فى أعين أفراد العشيرة البدائية كما ننظر فى أيامنا هذه الى جماعة من الأصدقاء أو الى زواج غير شرعى لا يترتب عليه قانوناً حقوق أو واجبات عائلية .

يرى مما تقدم أن العائلة البدائية الأولى لم تكن وليدة الطبيعة (أى الزواج) إنما كانت وليدة عرف خلقته الجماعة إذ كانت تقوم الرابطة العائلية التى تربط بين أفراد العشيرة لا على أساس وحدة الأصل والدم وإنما على أساس وحدة التوتم الذى يعتقد أفراد العشيرة أنه جدهم الأعلى الذى ينتسبون اليه وينحدرون منه (١) (ومثل هذا الاعتقاد — كما هو بين — إنما هو اعتقاد خرافى من نسيج خيال الجماعة) .

ومما هو عجيب أن رابطة وحدة التوتم — كما لاحظ العلامة الاجتماعى فريزر (Frazer) — أقوى من صلة الدم أى من رابطة العائلة بمعناها الحديث المعروف (٢) أما عن **النظام السياسى** للعشيرة — فانه يقوم على أساس المساواة التامة بين أفراد العشيرة ولكنه نظام لا يعرف الحرية الفردية . فالفرد منذ ميلاده سجين الجماعة ، اذ أنها (أى الجماعة) تفرض عليه عاداتها ومعتقداتها ونظام حياتها (٣) ، ولقد نجم عن تلك المساواة التامة فى الحقوق والواجبات بين أفراد العشيرة أن تلك الجماعة (كما يقول موريه) لا يعرف فيها ملوك ورعايا للملوك فهى على حد تعبيره : «ديموقراطية متطرفة فى نزعتها الديمقراطية الى أبعد حدودها (٤)» . بل ربما كان الأصح وصف العشيرة انها جماعة **شيوعيه متطرفه** فالملكية الخاصة غير معروفة بالعشيرة والثروة ملك مشاع للعشيرة (أى لأفرادها جميعاً (٥) ) ، وكذلك بها شيوعية فى المسئولية

---

(١) موريه ودافى ص ١٦ ، ١٧ .

(٢) فريزر : التوتمية ( Totemisme ) ص ٥٧ .

(٣) هنرى بر ( Berr ) ص ١٠ من المقدمة التى صدر بها كتاب موريه ودافى .

(٤) موريه ( mystères Egyptiens ) ص ١٦٣ .

(٥) ومما تجدر ملاحظته أن أملاك العشيرة يديرها شيوخها ( les anciens ) بصفتهم ممثلين للتوتم ومعبرين عن إرادته .

فجميع أفراد العشيرة مسئولون (اذ أنهم يطالبون بالثأر) عن جرم يرتكبه أحد أفرادها ضد أحد من أفراد عشيرة أخرى ، وكذلك تعرف العشيرة الشيوعية الجنسية (فى علاقات الرجال بالنساء) ( Promiscuité ) كما ذكر ذلك العلامة السويسرى باخوفين ( Bachofen ) فى كتابه : «حقوق الأم» (Les Droits de la mère) وكذلك العالم المؤرخ الأمريكى مورجان (Morgan) فى كتابه : ( Ancient Society ) طبعة ١٧٧٧ (١) .

وكما أن بالعشيرة شيوعية فى الملكية والمسئولية وفى الناحية الجنسية فقد كانت هنالك كذلك شيوعية دينية وشيوعية فى سلطة الحكم ، أما عن الشيوعية الدينية فقد سبق لنا أن أشرنا إلى أن من صفات التوتم أن له صبغة مقدسة وأنه موضوع عبادة العشيرة ، كما ذكرنا أن موضع العبادة لم يكن فى الواقع هو الحيوان أو النبات (التوتم) لذاته أو لصفاته وانما كان موضع العبادة — كما يقول دوركيم — فى عقيدة أفراد العشيرة عبارة عن « قوة عليا » حلت فى نوع معين من أنواع أو فصائل الحيوان أو النبات (الذى اتخذ توتماً) كما حلت فى أفراد العشيرة أنفسهم (اذ أنهم يعتقدون — كما قدمنا — أنهم جميعاً من أصل التوتم وطبيعته) بعبارة أخرى أن موضع العبادة ما هو فى الواقع سوى قوة عليا مشاعة بين التوتم وبين أفراد الجماعة ، ولذلك قيل بحق أن الجماعة إنما تعبد ذاتها (٢) .

أما عن الشيوعية فى سلطة الحكم فبياناً لذلك نذكر أن أفراد العشيرة يعيشون — كما قدمنا — على قدم المساواة التامة ، وقد بلغ التطرف فى العمل بمبدأ المساواة الى حد عدم الاعتراف بسلطة لملك أو لرئيس من الرؤساء .

---

(١) راجع فى ذلك كتاب «الأسرة والمجتمع» (طبعة ١٩٤٥) ص٧٠-٧٢ للدكتور على عبدالواحد وافى ( أستاذ الاجتماع بكلية الآداب بجامعة القاهرة سابقا ) : وقد ورد فى هذا المؤلف (ص٧٠ ) أن أفلاطون كان ينصح باتباع هذه الشيوعية الجنسية بين طبقة خاصة وهى طبقة الجنود وذلك حتى يتجردوا من كل عاطفة إلا عاطفة الوطنية فيزداد بذلك اخلاصهم لخدمة الوطن .

(٢) دوركيم ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

أما لماذا لم تكن هنالك سلطة معترف بها لرئيس أى لفرد من الأفراد فردّ ذلك (كما يقول الأستاذان موريه ودافى) أن الفرد ليس له — فى تلك الجماعة البدائية — وجود مستقل منفصل عن الجماعة (١) ، وحتى الشعائر والدعوات الدينية لم يكن يقصد بها أن تؤدى الى خير الفرد وإنما كانت تقوم بأدائها الجماعة من أجل أن يتحقق خير الجماعة ورخاؤها (٢) .

ولكن اذا لم يكن فى تلك الجماعة البدائية فرد معترف بسلطانه على الجميع فلا يجوز أن يستنتج من ذلك أن تلك الجماعة البدائية تسودها الفوضى ولا يقوم بها نظام «فالانسان — كما يقول موريه ودافى — اذا كان بطبيعته حيواناً اجتماعياً فهو كذلك حيوان نظامى : أى أن لديه غريزة بضرورة القواعد المنظمة ( L'instinct de la règle ) وأن لتلك القواعد فى الجماعات البدائية صلابة القواعد الدينية وصرامتها » (٣) ويرى المسيو بارتو (أحد كبار رجال الفكر والسياسة الفرنسيين السابقين) أن الذى قصد اليه أرسطو بقوله المعروف «ان الانسان حيوان سياسى» هو أن الانسان إنما يمتاز عن الحيوان بشعور الحاجة الى العيش فى مجتمع منظم(٤) .

ففى العشيرة نجد أن الشيوخ أصحاب النفوذ يكوّنون مجلساً هو الذى يدير الأملاك (المشاعة) للعشيرة كما يدير مختلف شئون العشيرة ، ولكن هؤلاء الشيوخ لا يعدون أصحاب سيادة وسلطان وانما هم يقومون بعملهم بصفتهم ممثلين للتوتم ومعبرين عن إرادته ، فليست هنالك سلطة معترف بها لأحد اللهم إلا لتلك «القوة العليا» التى حلت فى التوتم ، والتوتم كما ذكرنا يعتبر مشاعاً بين أفراد العشيرة (إذ أن كل فرد من أفرادها يعتقد أنه من معدن التوتم وطبيعته) (٥) .

---

(١) موريه ودافى ص ٦٢ ، ٦٣ .
(٢) هنرى بر : ص ١٠ من المقدمة السابق ذكرها .
(٣) موريه ودافى ص ١٧ ، ١٨ ، ٦٢
(٤) لويس بارتو (Barthou) فى كتابه «السياسى» Le Politique ص ١١ ، ١٢
(٥) هانوتو . تاريخ الأمة المصرية . الجزء الثانى ص ٣٣ ، وموريه ودافى ص ٧٩ .

والآن ننتقل الى بيان **كيف تطورت السلطة من مشاعة فى الجماعات البدائيه ( العشائر التوتيه ) ، الى سلطه مركزة فى يد فرد** وذلك فى الجماعات التى قطعت مرحلة من مراحل التقدم والرقى فى الجماعات البدائية . إننا نجد لمجلس أولئك الشيوخ رئيساً (يطلق عليه ألاتونجا Alatunja ) وهو يختار نظراً لسنه وخبرته وكفاءته ولكنه ليس رئيساً بالمعنى الصحيح إذ ليست له سلطة معينة على أفراد الجماعة وإنما كل ماله من الأمر هو أن يدعو أولئك الشيوخ للاجتماع للنظر فى المسائل الهامة كالقيام بالاحتفالات الدينية وعقاب الأفراد الذين ينتهكون حرمة عادات الجماعة — وأولئك الشيوخ ما هم سوى أدوات طيعة منفذة لأحكام العادات والمعتقدات (١) — وليس لهذا الرئيس رأى ملزم واجب له الطاعة والاحترام على أنه اذا كان ذا كفاءة وشخصية ممتازة فان مركزه (كرئيس للشيوخ ) يهيء له أسباب نفوذ أدبى قوى على عشيرته (٢) ، ومما هو طبيعى وبدهى انه حين يجتمع رؤساء العشائر المختلفة المتجاورة للتداول فى أمر من الشئون المشتركة لتلك العشائر ( التى تتكون من مجموعها القبيلة ) نقول انه من الطبيعى أن يتأثر رؤساء شيوخ تلك العشائر بنفوذ من كان بينهم أقوى شخصية : وبذلك تبدأ فى الظهور النواة الأولى لسلطة الفرد فى القبيلة : سلطة رئيس القبيلة (٣) ، (والقبيلة — كما هو معلوم — عبارة عن اتحاد بضعة عشائر تربط بينها رابطة الصالح المشترك) .

ذكرنا أن نظام العشيرة البدائية (التوتمية) إنما يقوم على أساس المساواة التامة بين الأفراد جميعاً بحيث لا يعرف فيها رئيس ومرؤوس فاذا حدث (كما يقول موريه) أن تبوأ فرد فى تلك العشيرة مكاناً ممتازاً أسمى من بقية الأفراد فان العشيرة لا يصبح نظامها فى الواقع نظاماً بدائياً نطرياً توتمياً

---

(١) هانوتو . الجزء الثانى ص ٥٣ ، وموريه ودافى ص ٧٩ .

(٢) موريه ودافى ص ٨٠ .

(٣) موريه ودافى : «من العشائر الى الامبراطوريات» ص ٨٠ .

إنما يعد نظامها اذ ذاك أنه قد أخذ فى التطور والاتجاه ناحية النظام الملكى (١) ، (أى أنه أخذ فى الابتعاد عن نظام العشيرة التوتمية بالمعنى الصحيح) .

ومما هو جدير هنا بالذكر أن علماء الاجتماع حين ينتقلون من الكلام عن السلطة المشاعة الى الكلام عن السلطة المركزة فى يد فرد فانهم ينتقلون بأبحاثهم وملاحظاتهم من الجماعات التوتمية البدائية الاسترالية الى جماعات الهنود الحمر بأمريكا الشمالية : التى تعد أكثر تقدماً وتطوراً عن الجماعات البدائية الاسترالية ، فتركيز السلطة فى يد فرد (أى رئيس) هو شيء لا أثر لشيء منه فى الجماعات الاسترالية فى حين أننا نجده (أى ذلك التركيز للسلطة فى يد فرد) قد بدأ فى الظهور بين جماعات الهنود الحمر . فنحن نستطيع بمقارنة هذين النظامين (نظام الجماعات الاسترالية ونظام جماعات الهنود الحمر) أن نتبين كيف تطورت السلطة فى الجماعات البدائية من سلطة مشاعة الى سلطة مركزة فى يد فرد (٢) .

ومما هو جدير كذلك بالذكر أننا حين ننتقل الى مرحلة ظهور السلطة وتركيزها فى يد فرد (الرئيس) فاننا نلاحظ أن التوتم المقدس قد تطور كذلك فأصبح يعد إلهاً يعيش فى عزلة عن بنى البشر ولا يتصل بهم إلا عن طريق الرئيس الذى أصبح فى الوقت نفسه الكاهن الأكبر لذلك الإله ومن ذلك نجد أن هذا الرئيس (أميراً كان أم ملكاً) قد أصبح بعد حين يعد فى أعين

---

(١) موريه : Mystères Egyptiens ص ١٦٣ .

ومما يجدر ذكره هنا أن نظام العشيرة التوتمية (على الوجه الذى بيناه) انما يوجد فى جماعات البدو الرحل ، فاذا بعدت العشيرة عن حياة البدو الرحل فأخذت فى الإستقرار على بقعة معينة من الأرض فاننا نجد أن الجوار فى المسكن يصبح مصدر لون جديد من ألوان التضامن والتعاون بين أفراد الجماعة وبذلك لا تصبح هنالك حاجة الى الالتجاء الى تلك الرابطة ذات الصبغة الدينية الخرافية (أى رابطة وحدة التوتم) كأساس لوجود وحدة تربط بين أفراد الجماعة . بعبارة أخرى أنه كلما أخذت العشيرة فى الاستقرار على بقعة من الأرض أخذ النظام التوتمى فى الانهيار اذ تحل رابطة الجوار محل رابطة وحدة التوتم كأساس لتكوين الجماعة ( موريه ودافى ص ٦٤ ، ٦٧) .

(٢) موريه ودافى ص ٩٧ — ٩٩ .

الجماعة الصورة الحية على الأرض لذلك الإله (التوتم ) كما نجده (أى الرئيس) يتخذ لنفسه صفة الابن أو الوارث أو الخلف للذات الإلهية وبذلك يصبح ذلك الرئيس ينظر اليه كإله فوق الأرض .

يتبين مما تقدم أن ظاهرة التطور نحو تركيز السلطة فى يد فرد كانت تسير جنباً الى جنب مع ظاهرة التطور نحو تركيز القداسة الدينية فى كائن واحد (أى مع ظاهرة التطور نحو نشوء فكرة وجود إله عظيم ) كما يتبين مما تقدم أن السلطة حين تكون فى البداية– مشاعة فى الجماعة فاننا نجد أن موضع التقديس والعبادة عبارة عن قوى مشتركة مشاعة كذلك بين التوتم وبين الجماعة فلم يكن موضع العبادة شيئاً أو كائناً معيناً من الكائنات (١) .

الآن وقد انتهينا من ذلك البحث من ناحية علم الاجتماع فاننا ننتقل الى بحثنا التاريخى لنتبين الى أى حد يدلنا ما اكتشف من الآثار على وجود نظام العشيرة التوتمية فى مصر فى عصر ما قبل التاريخ .

**هل كان نظام العشيرة ( التوتمية ) معروفا فى مصر فى عصر ما قبل التاريخ؟**

يرى الأستاذ موريه أن ثمة كثيراً من الأدلة على أن مصر عرفت فى أقدم عصورها نظام العشيرة التوتمية أى ذلك النظام الذى لاحظه فى العصر الحديث علماء الاجتماع لدى الجماعات البدائية (وعلى وجه الخصوص الجماعات الاسترالية) – وفى ذلك يقول موريه بأن ما عثر عليه من الآثار المصرية (أوانى الفخار) فى أبو صير وغيرها يدل على أنه كان فى مصر فى أقدم عصورها جماعات تضع كل جماعة منها نفسها فى حماية شارة من الشارات كانت غالباً عبارة عن حيوان أو نبات ، ثم انه حين تقدمت العصور بعد ذلك بتلك الجماعات فكونت امارات (أو دولا صغيرة مستقلة ) كان لكل امارة (أى دويلة) شارة ذات صبغة اجتماعية سياسية (أى بمثابة علم يرمز للوحدة التى تربط بين أفراد الجماعة ) كما كان لكل امارة (دويلة) رمز دينى (يرمز

---

(١) موريه ودافى ص ٧ ، ٨٩ ، ٩٠ .

للاله المعبود من تلك الإمارة) وكان ذلك الرمز عادة صورة حيوان أو نبات . فوجود الشارة والرمز الدينى هما — كما يقول موريه — من رواسب أو بقايا نظام العشيرة التوتمية (١) اذ أن من صفات التوتم — كما قدمنا — انه اسم وشارة ورمز دينى .

واننا لنجد لنظام العشيرة التوتمية بقايا ورواسب حتى فى عصر الفراعنة (أى فى العصر التاريخى) وهى بقايا لا سبيل للشك فيها وفى دلالتها (٢) ، فنحن اذا تأملنا الدور الذى كان يقوم به الصقر (الذى كان يمثل الإلهحورس معبود المصريين فى العصور التاريخية) فانه يتبين لنا — كما يقول موريه — أن الدور الذى كان يمثله الصقر ازاء الملوك الأول من الفراعنة هو نفس الدور الذى يمثله التوتم أزاء العشيرة ، وبياناً لذلك يقدم موريه الأدلة الآتية :

(أولا) انه حيث يوجد نظام العشيرة التوتمية (فيما يقول موريه) نجد الاقليم الذى تحط العشيرة رحالها فيه يسمى باسم التوتم . وكذلك كان الشأن فى مصر حيث نجد بها اقليما يسمى اقليم الصقر (هورس) ثم إذا بنا نجد بعد ذلك أن القطر كله أصبح يطلق عليه «عين هورس» (أى صنيعة هورس).

(ثانياً) من مبادىء العشيرة أن أفرادها (وكذلك رئيسها حين تتطور ويصبح لها رئيس) يتخذون اسم التوتم اسماً لهم . وكذلك فى مصر نجد الملوك الفراعنة قد اتخذوا لأنفسهم اسم هورس (الصقر) .

(ثالثاً) من معتقدات العشيرة أن التوتم يكفل لها الأمن والهناء والغذاء وكذلك فى مصر نجدهم فى اقليم هيراكونيوليس ( Herakonpolis ) يقدسون الصقر ويعدونه حامياً لمصر وانه يكفل لها النصر على الاعداء (٣) .

---

(١) موريه : «النيل والمدنية المصرية» ص ٤٦ ، هانوتو : «تاريخ الأمة المصرية» الجزء الثانى (بالاشتراك مع موريه) ص ٥٤ ، ٥٦ .

(٢) موريه ودافى ص ١٦٥ ، ١٦٦ ، وهانوتو . الجز الثانى ص ٥٤ .

(٣) يلاحظ أن الشارة كان لها — كما قدمنا — صبغة اجتماعية سياسية قبل عهد الفراعنة ، ولكنها أصبح لها فى ذلك العهد (العصر الفرعونى) صبغة دينية كذلك (وقد كانت الشارة فى العصر الفرعونى هى شارة الصقر) بيرين : الجزء الأول ص ٣٧ ، ولا يفوتنا هنا أن نبين أن أقليم هيراكونبوليس يقع بمديرية قنا .

(رابعاً) فى زمن الحرب نجد أن المحاربين فى العشيرة يحملون صورة التوتم فى مقدمتهم اعتقاداً منهم أن التوتم يشترك بذلك فى المعارك الحربية الى جانبهم . وكذلك فى مصر نجد فى صور المعارك الحربية على الآثار أن الصقر رسمت صورته على الأسلحة كما نجده مصوراً ممسكاً بأحد الرماح أو ببعض الحبال وقد شد فى وثاقها بعض الأسرى (١) .

(خامساً) تعتقد العشيرة أن التوتم (اذا كان حيواناً) يعاشر فى أوقات دورية إحدى نساء العشيرة وانه يفضل امرأة رئيس العشيرة . وكذلك فى مصر نجدهم يعتقدون أن الفرعون انما يولد من معاشرة الملكة للإله المعبود ، ويتبين ذلك من كثير من النصوص تشير الى ما كان يعتقده المصريون من وجود صلة قربى حقيقية بين الملك وبين الصقر (هورس) الإله المعبود فكان الفرعون فى بداية العصر الفرعونى يعتقد انه من سلالة الإله هورس (فكان يطلق مثلا على الطفل الملكى) «الصقر فى عشه» ولا تزال جدران المعابد الفرعونية تحتفظ لنا حتى اليوم بصور المعاشرة الجنسية للاله الأكبر لمصر (سواء كان رع أو آمون رع) مع زوجة الملك ، ونجد منذ عهد الأسرة الخامسة الفرعونية أن الملوك قد اتخذوا لأنفسهم لقب «ابن رع» وفى ذلك ما يؤيد وجود تلك العقيدة السالف ذكرها ، ولقد ظل المصريون طيلة العصر الفرعونى — (كما يقول موريه) يعتقدون بوجود صلة بنوة حقيقية بين الملك والإله (٢) .

---

(١) موريه ودافى ص ١٦٥ ، ١٦٦ ، وهانوتو . الجزء الثانى ص ٥٤ .

(٢) موريه : ( Mystéres Egyptiens ) ص ١٦١ ، ١٦٢ ، وأنظر أيضاً لوريه ( Loret ) « مصر فى عهد النظام التوتمى » ( L'Egypte au temps du totémisme ) وأيضاً كتاب جيكييه ( Jéquier ) «تاريخ المدنية المصرية» (طبعة ١٩٣٠ ص ٤٥ ، ٤٦) حيث يقول : « ان الإله هورس الذى كان يمثل بالصقر فى العصور التاريخية» كان يعد الحامى للملكية المصرية وكان كل فرعون يعد نفسه من سلالة الإله هورس وخليفته على الأرض ، ومن أجل توكيد تلك الصلة الوثيقة بينه وبين الإله كان الفرعون يجعل اسم الإله الشطر الأول لاسمه فى البروتوكول الرسمى ، ويرجع سبب اختيار الفرعون لإسم الإله هورس الى أن هورس كان يعد آخر وأصغر سلالة الآلهة العظام الذين كانوا (فيما يعتقد المصريون الأقدمون) قد قاموا بانشاء وخلق البلاد المصرية كما قاموا بحكمها بعد خلقها» . ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن الإله هورس كان يعد من سلالة الإله رع .

بل لقد ظل لنظام العشيرة التوتمية بقايا ورواسب فى مصر حتى فى عهد الحكم الرومانى للبلاد ، فاذا كان المصريون — كما يقول موريه — لا يزالون حتى العصر الرومانى يعبدون عجل أبيس فى ممفيس والقط فى تل بسطة والصقر فى أدفو والتمساح فى الفيوم واذا كان مما حرموه ذبح أو أكل الحيوان الذى كان موضع العبادة فانما كان ذلك كله احتراماً لتقاليد وعقائد عتيقة هى من بقايا نظام العشائر التوتمية التى كانت تحيا بمصر قديماً (قبل العصر الفرعونى) (١).

ويؤيد هذا الرأى كذلك الأستاذ لوريه (Loret) فى بحثه عن «مصر فى عهد النظام التوتمى(٢)» .

---

(١) موريه : المرجع السابق ص ١٥٦ .

(٢) يرى الأستاذ لوريه أن مصر كانت لاتزال لها حتى عام ٤٠٠٠ ق.م. تقريباً (أى حتى قبل عهد الفراعنة بقليل) تعرف النظام الاجتماعى للعشيرة التوتمية . وهو يستند فى تدعيم رأيه الى أن الشارات (enseignes) المرسومة على الآثار القديمة لم تكن فى أعين المصريين الأقدمين بمثابة رايات فحسب للجماعات المختلفة بل كانت كذلك تمثل الرؤساء والآلهة لتلك الجماعات المختلفة . ونجد الآثار فى العصر التاريخى تلقى كثيراً من الأضواء على احدى تلك الشارات (وهى الصقر) اذ تبين لنا تلك الآثار ان كلمة «الصقر» كانت اسماً لقوم يطلق عليهم « شمسوهور » (Shemsou Hor) أى «عباد أو أتباع الصقر» وأن الفرعون نفسه كان يسمى «صقراً» ، وفى ذلك كله — كما يقول لوريه — ما يدل على أن المصريين كانوا يخضعون لنظام توتمى وأن «الصقر» انما كان توتماً اذ أنه حين يعد شىء من الأشياء شارة واسماً ورئيساً وإلهاً فان ذلك الشىء انما هو «توتم» . ولكن الأستاذ موريه لايوافق على هذا الرأى (الذى أدلى به لوريه) ، اذ يرى أنه من أجل أن نتمكن من اثبات أن مصر كانت فى ذلك الحين (أى حتى عام ٤٠٠٠ ق . م ) تحيا حياة العشيرة التوتمية فانه يجب أن تثبت أولا أن أفراد المصريين جميعاً — لا الملك وحده — كانوا اذ ذاك ازاء الصقر فى مركز أفراد العشيرة التوتمية ازاء التوتم ، وهذا ما لم يمكن اثباته . (انظر فيما تقدم ؛ موريه : المرجع السابق ص ١٤٥ ، ١٥٢) . ونحن لا يسعنا الا موافقة الأستاذ موريه على ما يراه اذ أن النظام التوتمى لايوجد فى جوهره وفى جميع مظاهره — كما قدمنا — الا فى حالة الجماعات الرحل ، ومن الثابت أن الجماعات المصرية استقرت (أى استوطن كل منها اقليما معيناً) بوادى النيل منذ عام ٥٠٠٠ق . م . تقريباً كما قدمنا (موريه ودانى ص ١٣٨) والمعروف — كما بين دوركيم ( وكما قدمنا ) — أنه كلما أخذت الجماعة فى الاستقرار (وعلى بقعة معينة من الأرض) كلما تطور النظام التوتمى وأخذت عناصره فى الضعف بل وفى الزوال .

ونضيف الى ما تقدم أن الشيوخ فى العشيرة التوتمية كانوا – كما قدمنا هم الذين يديرون أملاك العشيرة وشئونها . وكذلك كان الشأن فى مصر قبل العصر الفرعونى حين كانت البلاد مقسمة الى دويلات أو إمارات صغيرة مستقلة فقد كان لكل من تلك الدويلات مجلس شيوخ يدير شئونها وقد أشارت الى ذلك نصوص الأهرام . وقد ظلت هذه المجالس باقية فى مصر حتى فى العصر الفرعونى حيث كانت تعرف باسم (سارو Saro ) (١) .

وربما صح القول – فيما يبدو لى – انه لا تزال بمصر حتى فى العصر الحديث بعض بقايا أو رواسب لذلك النظام القديم للعشيرة التوتمية . فالعشيرة – فيما قدمنا – هى عبارة عن عائلة كبيرة ، وان تلك العائلة تتخذ اسم التوتم اسماً لها وأن ذلك التوتم هو عادة عبارة عن حيوان أو نبات . ويلاحظ علماء الاجتماع أن أغلبية الأسماء كانت حيوانات والأقلية نباتات . وكذلك لا يزال الحال فى مصر حتى اليوم فلا نزال نجد عائلات تتخذ لنفسها أسما من أسماء الحيوانات وهى كثيرة معروفة كما نجد عائلات اتخذت لها اسماء نباتات (كعائلات شعير وقمحة وجزر وبصل والبرقوقى والبرتقالى واللوزى) كما يلاحظ أن أسماء الحيوانات هى الغالبة على أسماء النباتات بين العائلات .

الآن وقد انتهينا من بيان كيف كانت الجماعات الأولى التى استوطنت أرض مصر هى من العشائر التوتمية وبينا النظام الاجتماعى والسياسى لتلك العشائر ننتقل الآن ببحثنا الى بيان كيف كونت تلك العشائر دويلات (أى امارات) مستقلة ثم كيف تكونت منها جميعاً دولة واحدة فى أول العصر الفرعونى .

---

(١) موريه ودافى ص ١٤٤ : «تنبئنا نصوص الأهرام الدينية أن أصل هذه المجالس يرجع الى عهد قديم سابق على العصر الفرعونى» .

ومما تجدر ملاحظته أن العرب فى المملكة العربية السعودية كانوا يطلقون على الملك عبد العزيز ابن السعود «الشيوخ» . ولا ندرى اذا كان هذا اللقب لا يزال يطلق حتى اليوم على الملك فيصل . على أنه لا يزال يطلق حتى اليوم فى الكويت على الأمراء .

**نشأة الدويلات ( أو الامارات ) المستقلة فى مصر ( قبل العصر الفرعونى ) :**

بعد أن تجمعت العشائر المصرية و كونت قبائل (١) أخذت كل منها فى الاستقرار والتوطن ببقعة معينة من بقاع الوادى فانتقلت بذلك تلك الجماعات من حياة البدو الرحل الى حياة الاشتغال بالزراعة ، ولقد تم لها ذلك الاستقرار حوالى عام ٥٠٠٠ ق . م تقريباً (٢) — ومما تجدر ملاحظته أن مصر — كما يقول موريه ودافى هى بلد صغير جداً اذ أن جميع الأراضى المزروعة بها لا تزيد عن مساحة جزيرة صقلية ولذلك فان الأهالى الذين ازداد عددهم بسرعة فى تلك الأراضى الخصبة كانت تتكون منهم اذاً جماعات مزدحمة متقاربة : تلك هى الأقسام الجغرافية الأولى للبلاد التى لا يزال المؤرخون الغربيون يطلقون عليها نفس التسمية التى كان يطلقها اليونانيون وهى (nomes ) ولقد كان كل من هذه الأقسام الجغرافية كما يقول بيرين عبارة عن جزء من الأرض يرجع رسم حدوده الى جغرافية الوادى ، أو على حد تعبير موريه « كان كل من هذه الأقسام الجغرافية عبارة عن حوض من حياض الرى ، فحدود كل من تلك الأقسام انما هى حدود منطقة زراعية (٣) .

---

(١) فالقبيلة نشأت فى عصر حياة البدو الرحل ، والقبيلة — كما هو معلوم — انما تتكون من اتحاد عدة عشائر على أن كل عشيرة تحتفظ باستقلال ذاتى ، ويلاحظ أن الرابطة التى تصل ما بين أعضاء القبيلة الواحدة ليست رابطة وحدة الدين وانما هى رابطة التضامن للدفاع عن المصالح المشتركة (بيرين Pirenne : الجزء الأول ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٦) ولقد كان من نتائج استيطان القوم لوادى النيل واشتغالهم بالزراعة أن نشأت القرية ، ولقد أصبح بعض هذه القرى — فيما بعد مدناً أو عواصم للامارات (أو للمقاطعات) .

ويقول موريه ودافى ان المزارعين المصريين لم يكونوا يقطنون أكواخاً متناثرة متباعدة انما هم ( كما هو الشأن فى جميع البلاد الزراعية المعرضة للاعتداءات المفاجئة من جماعات البدو الرحل ) كانوا يجتمعون فى الليل محتمين بالحيطان المتينة للقرية كما كانوا يتركون فى حماها عائلاتهم وثرواتهم حينما كانوا يذهبون الى الحقول ، ولقد كانت كل قرية تضع على أبوابها المحصنة شارة كدليل على الوحدة التى تربط بين أبناء تلك القرية (موريه ودافى ١٤٣ ، وبيرين : الجزء الأول ص ٣١) .

(٢) موريه ودافى ص ١٣٨ .

(٣) بيرين . الجزء الأول ص ٣٣ ، وموريه : «النيل والمدنية المصرية» ص ٣٩ .

ذلك كان الشأن فى الوادى (أى فى الوجه القبلى) ، أما فى الدلتا فقد كان كل من تلك الأقسام (أى الدويلات) عبارة عن مدينة وبضعة من القرى المجاورة كما كان الشأن فى اليونان قديماً (١) .

ولقد كان كل قسم من تلك الأقسام عبارة عن امارة أو دويلة مستقلة لها جيش خاص بها (٢) ، وكان لكل من تلك الدويلات مجلس شيوخ يدير شئونها كما قدمنا ، ولقد تكونت تلك الدويلات المصرية على أثر استيطان القبائل للأقاليم المختلفة لوادى النيل ، ويمكن القول على أن البلاد المصرية كانت منقسمة الى دويلات (أو امارات) مستقلة فيما بين عامى ٤٥٠٠ ، ٣٥٠٠ ق . م تقريباً وقد كان لكل من تلك الدويلات من ناحيتى الدين والعادات تطور تاريخى خاص بها ولقد احتفظت كل منها بذلك الطابع الخاص وظلت محتفظة به حتى بعد أن توحدت البلاد المصرية كلها فى العصر الفرعونى اذ أنه يلاحظ أن فى كل مرة كان الضعف يدب فيها الى الحكومة المركزية الفرعونية كنا نجد الدولة المصرية تعود الى انقساماتها القديمة الى دويلات مستقلة (٣) .

---

(١) بيرين : الجزء الأول ص ٧٤ ، ولقد كان لكل من تلك الدويلات عاصمة محصنة بها معبد إله تلك الدولة الصغيرة ، ولذلك كان يطلق على العاصمة «بيت الاله» فمثلا بوزريس معناها بيت الاله اوزريس (وهى أبوصير الحالية و«بوباسطة» تل بسطة الحالى) معناها « بيت الإله باست» (بيرين . الجزء الأول ص ٣٤ ، ٣٥ ) .

(٢) بيرين . الجزء الأول ص ١٢١ ، من الأمور الثابتة لدى المؤرخين الغربيين أن تلك الأقسام الجغرافية فى بداية نشأتها – انما كانت تكون دولا صغيرة (أى دويلات أو امارات) مستقلة لا مجرد مقاطعات أو مديريات فى دولة . وقد كان بيرين يطلق على حكامها : «الملوك» راجع فى ذلك بيرين : الجزء الأول ص ٦٢ ، وموريه ودافى ص ١٦٦ ، وبريستد : «تاريخ مصر من أقدم العصور الى الفتح الفارسى» ترجمة الدكتور حسن كمال طبعة ١٩٢٩ ص ٧ .

(٣) موريه ودافى ١٤٤ ، ١٥١ ، ومما لا يخلو من الفائدة أن نشير الى ما ذكره وستر مارك Westermarck فى كتابه : « أصل نشأة الأفكار الأدبية » Les origines des idées morales الجزء الثانى (الترجمة الفرنسية من الانجليزية) ص ٢١٤ ، ٢١٥ حيث يقول : ان الدول القديمة ( الصين، بابل ، آشور ، مصر ) انما تكونت عن طريق تجمع association وتآلف القبائل المختلفة (تآلفاً اختيارياً أو اضطرارياً) كما هو شأن دول أخرى تعرف منشأها معرفة=

ولقد مرت تلك الدويلات ببضعة مراحل فى عدة مئات من السنوات حتى تكون من اجتماعها واتحادها دولة واحدة (فى العصر الفرعونى) فقد تجمعت أولا دويلات الوجه البحرى (الدلتا) وتكون منها جميعاً دولتان (أو مملكتان) احداهما فى الغرب والثانية فى الشرق (أى فى القسم الغربى أو الشرقى من الدلتا) ثم بعد ذلك حدث أن ضمت هاتان الدولتان معاً وتكونت منهما مملكة واحدة هى مملكة الوجه البحرى . وفى ذلك الحين كانت دويلات الوجه القبلى قد اتحدت وتكونت منها دولة واحدة (١) .

---

= أتم منها وأوفى (كاليونان وايطاليا)» ثم يضيف الأستاذ الى ماتقدم : «أن كل دولة تعمل على اضعاف أو محو الوحدات الصغيرة التى تكونت منها ، فالسلطة المركزية هى عادة ضد كل حركة انفصالية (تقوم بها تلك الوحدات الصغيرة) لذلك نجد تلك السلطة المركزية تعمل على الاستحواذ على كل ما كان لتلك الوحدات الصغيرة من سلطان – وليس هنالك ما يحمل تلك الوحدات الصغيرة على المقاومة اذا كانت السلطة المركزية فى أيد رشيدة – واذا كانت مهمة القبيلة أو العشيرة (أو تلك الجماعة التى يطلق عليها Phratrie ) انما هى العمل على حماية أعضائها فان بقاءها يصبح بغير مسوغ (superflus ) حين توجد حكومة مركزية وطنية قوية تهتم – فى غير محاباة – بشئون رعاياها على اختلافهم . ويقول آدم سميث أنه يلاحظ فى البلاد التى لا تقوم على نظام وطيد أى حيث لا يكون سلطان القانون كافياً كافلا سلامة الأفراد فاننا نجد فى تلك البلاد أن الفروع المختلفة لنفس العائلة تفضل المعيشة متجمعة مجاورة بعضها البعض اذ أن اجتماعها يبدو لها احدى الضرورات التى يتطلبها أمر الدفاع المشترك ، وذلك بخلاف الحال فى بلاد كانجلترا حيث نجد الاحترام التام لسلطان القانون ، فاننا نجد فى مثل تلك البلاد أن الفروع المختلفة للعائلة لاتجد سبباً يدعوها للتجمع والتكتل لذلك فهى تتفرق ويتجه كل منها حسبما تقضى عليه مصلحته ونزعاته» .

(١) يتبين من حجر بالرم – كما يقول بيرين – أنه كانت هنالك دولتان مستقلتان الواحدة عن الأخرى فى كل من الدلتا والوجه القبلى ( يلاحظ أن الوجه القبلى يطلقون عليه دائماً : «الوادى» la vallée ) ، وذلك قبل العصر التاريخى بأمد طويل ( بيرين : الجزء الأول ص ١٣ من المقدمة) .

وقبل أن تتكون كل من هاتين الدولتين يذكر المؤرخون أن دويلات الوجه البحرى كانت تكونت من تجمعها أولا دولتان ( مملكتان ) احداهما فى الغرب وعاصمتها «نجدت» (وربما كانت هى دمنهور الحالية) والثانية فى الشرق وعاصمتها «بوصير» (بالقرب من سمنود) ، وبعد فترة من الزمن اندمجت هاتان المملكتان فى مملكة واحدة أطلق عليها «مملكة الوجه البحرى» وكانت عاصمتها فى بادىء الأمر صا الحجر (بمركز كفر الزيات) ثم أصبحت فيما بعد «نجدت» (وهى دمنهور فيما يرى بعض المؤرخين) وفى الوقت الذى تكونت فيه من الدلتا مملكة واحدة تكونت مملكة أخرى فى الوجه القبلى عاصمتها بلدة «نقادة» (على مسافة قريبة شمالى الأقصر) (أنظر فى ذلك كتاب «مصر القديمة» الجزء الثانى ص ١٤٧ للأستاذ الكبير المرحوم سليم بك حسن ) .

ولقد كان ملوك دولة الوجه البحرى أول من فكر فى اتحاد مصر تحت سيطرة حاكم واحد ولكن الثورات قامت فى الوجه القبلى احتجاجاً على سيطرة ملوك الدلتا مما أدى الى تفرق شمل البلاد وانفصال شطريها عن بعضهما (١)، ولكن مملكة الدلتا عادت الى اخضاع مملكة الوجه القبلى ثم عادت المملكتان الى الانفصال من جديد حتى توحدت البلاد للمرة الثالثة والأخيرة على يد أحد ملوك الصعيد ومؤسس الأسرة الفرعونية الأولى حوالى ٣٢٠٠ ق . م وهو الملك مينا فيما يرى بعض المؤرخين أو الملك نارمر فيما يرى البعض الآخر ، اللهم الا اذا كنا سنعد « مينا ونارمر » اسمين لملك واحد كما يقول الأستاذ بيرين (٢) .

هكذا نشأت وتكونت الدولة المصرية القديمة .

---

(١) كتاب سليم بك حسن الجزء الثانى ص ١٥٠ ، ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن من المسائل المقررة المعروفة فى تاريخ مصر القديم أننا نجد فى ذلك العصر (عصر الفراعنة) الذى توحدت فيه البلاد آثار لذلك العصر القديم السابق الذى كانت فيه البلاد منقسمة الى مملكتين مستقلتين : مملكة الشمال (الدلتا) ومملكة الجنوب (الوجه القبلى) اذ ظل الملوك طوال عصر الفراعنة يلقبون بملوك الجنوب والشمال وكان الفرعون يضع على رأسه تاجين : تاج الجنوب وتاج الشمال ، وفى ذلك مصداق لما ذكره المفكر والمؤرخ الفرنسى توكفيل **Toqueville** فى كتابه «الديموقراطية فى أمريكا» **La Democratie en Amérique** الجزء الأول الفصل الثانى من « أن جميع الدول تظل محتفظة بآثار الطابع الذى طبعت به نشأتها ، فالظروف التى صحبت تلك النشأة وأدت اليها تظل (أى الظروف) مؤثرة دائماً فى حياة الدولة» ثم يردف ذلك توكفيل بقوله : «لذلك كانت معرفة أصل نشأة الدول» ذات أهمية بالنسبة لدراسة القانون العام أكثر من أهمية معرفة « الطرق المختلفة لإكتساب الملكية» بالنسبة لدراسة القانون الخاص » (أنظر كتاب بلنتشلى : «نظرية الدولة» ص ٢٦٠) .

(٢) بيرين : الجزء الأول ص١٠٢