الأصول التاريخية والفلسفية لمفهوم التنشئة السياسية في بعض النماذج من العصور الوسطى

(الفكر المسيحي والفكر الإسلامي والنهضة الأوروبية)

The historical and philosophical origins of the concept of political Socialization in some models from the Middle Ages

(Christian thought. Islamic thought and the European Renaissance)

بحث مقدم لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الدكتوراة الفلسفة في التربية – أصول التربية

مقدم من الباحثة:

نهى حلمي السيد أحمد

باحثة بقسم أصول التربية

إشراف

أ.د إميل فهمي شنودة

أستاذ أصول التربية المتفرغ

كلية التربية – جامعة حلوان

أ.م.د نصر الدين شهاب

أستاذ أصول التربية المتفرغ

كلية التربية – جامعة حلوان

ملخص البحث

تناول البحث الأبعاد الفلسفية والتاريخية للتنشئة السياسية على ضوء تطور الفكر السياسي في العصور الوسطى وبداية العصر الحديث من خلال محورين أساسيين:

- استعراض أهم المسلمات السياسية والاجتماعية في الأديان السماوية (الإسلام والمسيحية) والتي تمثل أبعاداً متكاملة ومتناسقة للتنشئة السياسية والاجتماعية للنشء والشباب ، يجب إحيائها والسير على هديها لبناء شخصيات سوية تحقق النفع لنفسها ومجتمها أيضا.
- إبراز السياق التاريخي المُكرِس للفجوة بين الفكر والتطبيق في حقل التنشئة السياسية ؛ كونه يبرز الفكر السياسي في عصر النهضة الأوروبية بوصفه السياق التاريخي لإرهاصات الفكر السياسي االحديث وما يتضمنه من قيم سياسية واجتماعية تمثل مضامين موجِهة لعملية التنشئة السياسية.

وقد توصل البحث لمجموعة من النتائج منها ما يلي:

- – الرسالات السماوية ممنهجة شاملة معالجة لحياة الإنسان بكافة جوانبها عكس الفكر الإنساني الذي يعتريه النقص بسبب طبيعة مصدره .
- – أقرت الشريعة الإسلامية المبادئ الخاصة بحقوق الإنسان وواجباته تجاه نفسه والآخرين بشكل مفصل.
- – القيم السياسية لها ثلاثة أبعاد على الصعيد الإجرائي: القيمة كمبدأ ناظم للوجود السياسي، القيمة كنظام متجسد في أعراف وأُطر مؤسسية ، والقيمة على صعيد الممارسة .
- – القيم السياسية المتضمنة في الإسلام هي قيم متسقة في أبعادها الثلاثة وبالتالي هي قابلة للتفعيل الحقيقي في المجتمع .

- يتم بناء مفهوم القيم السياسية – من المنظور الإسلامي – في النسق المعرفي للفرد- من خلال محاور الرؤية المعيارية الإسلامية بأبعادها الخمسة: العقيدة السياسية ، التخطيط السياسي ، الفكر والنشاط السياسي ، والتنبؤ السياسي، والترشيد السياسي..
- التنشئة السياسية في الإسلام ليست فقط لترسيخ القيم والمثل وإنما تدعم وتساند وتشدد على التغيير عند مخالفة النظام السياسي أو الحكام القيم السياسية المنشودة .

Summary

The research dealt with the philosophical and historical dimensions of political socialization in the light of the development of political thought in the Middle Ages and the beginning of the modern era through two main axes:

- A review of the most important political and social postulates in the monotheistic religions (Islam and Christianity)، which represent integrated and harmonious dimensions of the political and social upbringing of young people and youth.

- To highlight the historical context devoted to the gap between thought and practice in the field of political Socialization; It highlights political thought in the European Renaissance as the historical context for the precursors of modern political thought and the political and social values it contains، which represent guiding implications for an political Socialization process.

The research reached a set of results. including the following:

- The divine messages are a comprehensive approach to human life in all its aspects، in contrast to human thought، which suffers from deficiency due to the nature of its source.

- The Islamic Sharia has approved the principles of human rights and duties towards oneself and others in detail.

- Political values have three dimensions at the procedural level: value as a regulating principle of political existence، value as a system embodied in institutional norms and frameworks، and value at the level of practice.

- The political values included in Islam are harmonic values in their three dimensions، and therefore they can be truly activated in society.

- The concept of political values- in the Islamic perspective- is built in the individual's cognitive system through the axes of the Islamic normative vision with its five dimensions: political belief، political planning، political thought and activity، the process of political prediction، and the process of political rationalization.

- Political socialization in Islam is not only to consolidate values and ideals، but rather supports and stresses change when the political system or rulers violate the desired political values.

مدخل

قامت عبر التاريخ الإنساني عديد من الحضارات كان لها الفعل المؤثر في نهضة الشعوب، وتطوير أنظمة حياتها امتد تأثيرها إلى عصور تلتها آلاف السنين، مما نطقت به الآثار العظيمة التي خلفتها تلك الحضارات، حيث أسهمت في الكشف عن أسلوب الحياة وعديد من المظاهر الثقافية والاجتماعية والسياسية، والنظم التي كانت تتم بها إدارة شئون البلاد.

وتحظى النظم السياسية بأهمية كبرى عند عديد من الفلاسفة والمفكرين من الشرق والغرب منذ وقت مبكر، حيث أرجع الفيلسوف الصيني كونفوشيوس فساد الحكم إلى غياب المواطنة الصالحة بسبب عجز الأسرة عن تلقين قيم الفضيلة والحب المتبادل والمصلحة العامة[1]، لهذا دعى جهاز الدولة إلى تحمل مهمة تعليم الناشئة ابتغاء خلق نظام اجتماعي سليم يتأتي معه قيام حكم صالح وذهب أفلاطون في كتابه الجمهورية إلى اعتبار التعليم واحد من أهم أعمدة الدولة الفاضلة [2]، وكرس أرسطو الكتاب الأخير من سفر السياسة للحديث عن التربية وجاء فيه أن من ضمن واجبات الحاكم أن يهتم غاية الاهتمام بأمر تربية الناشئ كما نبه روسو في العصر الحديث إلى تأثير الثقافة والتنشئة السياسية في نظام الحكم في الدولة وسياستها العامة[3]، كما تطرق ميكيافلي في كتابه الأمير للتنشئة السياسية، حيث يؤكد فيه على ضرورة إعداد القائد السياسي إعدادا محكما لضمان حسن التدبير والقيادة فيه ؛ ويفسر ما سبق المكانة التي تحظى بها قضية

(1) – ليوجون تيان، لين سونغ، يوكيكون، محاورات كونفوشيوس، ترجمة: محسن سيد فرجاني، المجلس الأعلي للثقافة، 2000، ص ص 22–21 .

(2) – أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، ص ص–331 333.

(3) – أرسطوطاليس: السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979، ص ص 97–92 .

التنشئة السياسية كأحد الأبعاد الرئيسة في الفكر السياسي لعلاقته ببناء النظم الاجتماعية أياً كانت العقائد والفلسفات والأيديولوجيات التي تعتنقها لتسييس تلك النظم وإدراتها عبر مراحلها التاريخية المتعاقبة بكافة صورها الثقافية والحضارية .[1]

وتتجلى أهمية التنشئة السياسية لأى مجتمع من وجهين: الأول، في إعطاء المجتمع الأفكار التى تمثل العادات والشيم المكتسبة والأفعال الإرادية بالجملة، وعلاقاتها بعضها ببعض قوة وضعفاً، لذلك يتم وضع القيم فى أولوياتها والشروط الواجب توفّرها لتمكين هذه القيم من العمل ؛ أما الثاني فيتمثل في كيفية غرس هذه القيم فى نفوس النشء والبالغين، ومن ثم تنميتها إلى أن تبلغ كمالها، ثم كيفية المحافظة وتأثير كل منها على الأخرى، والمميزات التى تجعل تأثير تلك القيم أكثر كمالاً عندما تقترن بأخرى غيرها، والقيم التي تجعلها أقل كمالاً، وهو ..... ما اصطلح عليه بـ «**التنشئة السياسية** «، ولدراسة هذا المفهوم أهمية باعتبارها وسيلة هامة لتحقيق الإجماع السياسي، من خلال بث المفاهيم والقيم السياسية العامة عند قطاع كبير من المواطنين، على نحو يحقق دعماً للنظام السياسي ويقلل من احتمالات الاضطراب السياسي.

ويتجه البحث إلى تناول الأصول النظرية لعملية التنشئة السياسية وتطبيقاتها عبر التطور الحضاري لثقافات العصور الوسطى الذي أسفرت تفاعلاتها عن وضع ركائز الفكر الليبرالي الحديث والمنابع الفكرية للتنشئة السياسية المعاصرة ومساراتها وأدواتها في هذه الفترة التاريخية وعلاقاتها ببعضها حيث التباين أو الاتساق فيما بينها، ومدى إسهامها في صعود ثقافة ما وانهيار غيرها.

مشكلة البحث

إن ظاهرة «خفوت الانتماء وعدم التعويل عليه «لما قُطع من أوردة الاحتواء والاحتماء بين الوطن والمواطنين أثمرت «قلاقل وعنفاً فضلاً عن سلبية مهلكة من القاعدة «بسبب تلك الفجوة المادية والمعنوية بين القاعدة والقمة ما يفرض إعادة النظر فيما تقدمه مؤسسات التنشئة لأبنائنا.

(1) – مكيافيللي، الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2004، ص ص 41–38

ولكي تتم هذه العمليات بشكل متناغم سوي ومتسق لابد أن تأتي من مضامين متسقة هي الأخرى ذات توجه متناغم بين وحداته من ناحية وبين طبيعته وطبيعة المستهدف وهو الإنسان في محيطيه الداخلي والخارجي المباشر وكذلك في علاقاته بالمجتمع – أطره ومنظماته – وخير نماذج يمكن تقديمها هي الرسالات السماوية، وبخاصة الإسلام ليس لكونه فقط المنهج المكتمل الخاتم حيث يشمل كل تفصيلات حياتنا وآخرتنا معاً لكافة البشر في كل الأزمان، بل لظهوره وانطلاق مسيرته العالمية في فترة عاشها العرب الوثنيون جاهلية، وعاشتها أوروبا عصوراً مظلمة، ثم جاء بعده ما سمي بعصر التنوير وغيرها من المفاهيم التي تحمل معان سامية حول الحقوق والحريات في «عصر النهضة «لذا فثمة حاجة إلى كشف غموض الأبعاد التربوية لهذه الفترة والتوافقات والتباينات في مفهوم التنشئة السياسية ؛ خصوصاً إزاء ندرة الدراسات والأدبيات التي تناولت التنشئة السياسية وبخاصة على نحو ما تتوخاه الدراسة الحالية .

لهذا تتمثل إشكالية الدراسة في غموض علاقة التنشئة السياسية في رسالتي الإسلام والمسيحية بالمعالم الأساسية لعصر النهضة وموقع التنشئة السياسية فيها في سياقه التاريخي بمعيار مضامين الرسالات السماوية في نفس السياق.

أهداف البحث:

1. تعرف الأصول الفلسفية والتاريخية لمفهوم التنشئة السياسية في الفكر المسيحي في العصور الوسطى .
2. تعرف الأصول الفلسفية والتاريخية لمفهوم التنشئة السياسية في الفكر الإسلامي في العصور الوسطى
3. الوقوف على الأصول الفلسفية والتاريخية لمفهوم مفهوم التنشئة السياسية في عصر النهضة الأوروبية .

تساؤلات البحث:

1. ما الأصول الفلسفية والتاريخية لمفهوم التنشئة السياسية في الفكر المسيحي في العصور الوسطى؟

2. ما الأصول التاريخية والفلسفية لمفهوم التنشئة السياسية في الفكر الإسلامي في العصور الوسطى؟

3. ما الأصول التاريخية والفلسفية لمفهوم التنشئة السياسية في عصر النهضة الأوروبية؟

أهمية البحث:

- استعراض أهم المسلمات السياسية والاجتماعية في (الإسلام والمسيحية) والتي تمثل أبعادا متكاملة ومتناسقة للتنشئة السياسية والاجتماعية للنشء والشباب، يجب إحياؤها والسير على هديها لبناء شخصيات سوية تحقق النفع لنفسها ومجتمعها أيضا.
- إبراز السياق التاريخي المُكرِس للفجوة بين الفكر والتطبيق في حقل التنشئة السياسية ؛ كونه يبرز الفكر السياسي في عصر النهضة الأوروبية بوصفه السياق التاريخي لإرهاصات الفكر السياسي االحديث وما يتضمنه من قيم سياسية واجتماعية تمثل مضامين موجِهة لعملية التنشئة السياسية .

منهج البحث:

انتهج الباحث منهج التحليل الفلسفي Philosophical Analysis، فهو أداة لتحديد معاني الأفكار وتوضيحها؛ حيث يعتقد ديكارت (Decarte)أن التحليل الفلسفي هو وسيلة للتفكير بصورة صحيحة، وللبحث عن حقائق العلوم، كما ينظر ويليام جيمس (William James) إلى التحليل الفلسفي باعتباره أداة لتسوية الخلافات الفلسفية بهدف تحقيق النفع العام.[1] وقد تم التحليل الفلسفي، ثم استنباط نقاط الالتقاء والتباين في أدبيات كل من الفكر المسيحي والإسلامي ورسم معالم المفهوم وتوضيح أبعاده – بشكل أولي – عبر القيم والمبادئ المتضمنة في النصوص والمسلمات في كل من الإسلام والمسيحية قدر الاستطاعة، ولطبيعة الفترة التاريخية كانت الاستعانة بالمنهج التاريخي المقارن من خلال الأدبيات الخاصة بعصر النهضة الأوروبية لتوضيح مدى تطبيق تلك المضامين من خلال التنشئة السياسية كعملية ممارسة لتوجيه السلوك الإنساني .

(1) J.p.Keeves: (Ed) educational research، methodology and measurement: an international handbook، 2nd ed، New York، pergamon، 1997، pp.50-57.see more:

University of Calicut، n.d.، p. 5

مصطلحات البحث:

مفهوم التنشئة السياسية Political socialization

لقد تزايد الاهتمام بالتنشئة السياسية في العصر الحالي وتشير الدراسات السياسية إلى أن أول من صاغ مصطلح التنشئة السياسية Political socialization هو هربرت هايمان Herbert Hyman وذلك في دراسة له عام 1959 في كتاب بعنوان «التنشئة السياسية «ومنذ ذلك التاريخ أخذ الأدب السياسي يزخر بالعديد من الدراسات النظرية والبحوث التطبيقية في موضوع التربية الاجتماعية والسياسية.

تعريف التنشئة السياسية: ليس هناك تعريف جامع مانع للتنشئة السياسية بل يلاحظ تعدد التعريفات لهذا المصطلح بقدر من تناولوه بالدراسة والبحث وذلك حسب تخصصاتهم واتجاهاتهم الفكرية، وان كان يلاحظ أن معظم التعريفات تربط بين التنشئة السياسية وبين القيم والثقافة سواء تعلق الأمر باكتساب القيم والثقافة أو تكريس ما هو قائم منهما أو تعديله حسب ما يتبناه الاتجاه المفسر ؛ ومن ثم يأخذ تعريف التنشئة السياسية اتجاهين رئيسين:

الاتجاه الأول يهتم بصياغة الفرد وفقاً لنموذج معياري سابق، من أجل إدامة هذه التوجهات واستمرارها وذلك عن طريق عمليات: التثقيف السياسي[1]، التأهيل للمواطنة [2] والتلقين .[3] ومن بين هذه التعريفات تعريف هايمان Herbert Hyman للتنشئة

(1) – **التثقيف السياسي**: ويتم هذا التثقيف من خلال مواد معينة كالتربية الوطنية والتاريخ، وتهدف التربية الوطنية إلى تعريف التلميذ بحكومة بلده، وتحديد السلوك المتوقع منه، وزرع مشاعر الحب والولاء القومي في نفسه، ويرمي تدريس التاريخ بما يتضمنه من انتصارات وهزائم إلى تعميق إحساس الطالب بالفخر والانتماء القوميين .

(2) – **التأهيل للمواطنة**: هو عملية التنشئة الهادفة إلى تعزيز شعور الفرد بانتمائه إلى المجتمع وقيمه ونظامه وبيئته وثقافته بشكل يرقى إلى حد تمثل هذا الشعور في سلوكه ودفاعه عن قيم وطنه ومكتسباته .

(3) - Annick Percheron، La Socialization Politique: Defense et Illustration، amadeleine Grawitz، JeanLeca (ed)، Traite de Science Politique: (Paris: Presse Universitaires de France، Vol.3، 1ed، 1985)، p.170.

السياسية بأنها «عملية تعلم الفرد الأنماط الاجتماعية عن طريق مختلف مؤسسات المجتمع التي تساعده على أن يتعايش مع هذا المجتمع سلوكيا ونفسيا" [1]، ويشاركه في نفس الاتجاه كينيث لانجتون K. Langton"[2]،» فريد جرينشتين Fred Greenstein "[3]. وكذلك الدكتور «محمد زاهي المغيربي»[4].

أمّا **الاتجاه الثاني** فيعتبر أن هذه العملية يتم فيها تنمية مدركات الفرد وتعزيز قدراته السياسية عن طريق التعليم السياسي الرسمي وغير الرسمي، مما يجعله يبني هويته السياسية المستقلة وتطويرها على نحو يسمح له بالتعبير عن أدائه . فيركز هذا الاتجاه على أن التنشئة السياسية عملية اجتماعية تربوية متواصلة لا تقتصر على مرحلة أو سن معين، لا تُعنى فقط بنقل الثقافة السياسية عبر الأجيال ولكن أيضاً بإمكانية تطويرها أو حتى تغييرها والثورة عليها [5]. ومن بين المفكرين المؤيدين لهذا الاتجاه «جابريال ألموند Gabriel Almond "[6]. «ريش M. Rush «و" ألتوف PH. Althoff «[7]، كولمان J.S. Colman ()"[8] . «ريتشارد داوسن Dawson «Richard E وكينيث

(1) -- Herbart Hyman، Political Socialization: A Study in the Psychology of Behavior، New York، Free Press of Glencoe، 1959.

(2) - Kenneth Langton، Political Socialization، Boston: Little Brown، 1969، p.4.

(3) - Fred Greenstein، Political Socialization، In:David Sills (ed)، International Encyclopedia of Social Science، USA: The Learning of Political Behavior، New York، Folesman، 1976، p70.

(4) – محمد زاهي بشير المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة: قضايا منهاجية ومداخل نظرية، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، ط2، 1998، ص217 .

(5) – السيد عبد الحليم الزيات، التنمية السياسية، دراسة في الاجتماع السياسي: الأدوات والآليات، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ج3، 2002، ص22.

(6) – جبريال الموند، بنجام بويل، روبرت مندل، السياسة المقارنة إطار نظري، ترجمة: محمد زاهي بشير المغيربي، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، ط1، 1996، ص87 .

(7) – سعيد إسماعيل علي، التعليم والتنشئة السياسية، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2003، ص75 .

(8) – السيد عبد الحليم الزيات، مرجع سابق، ص20 .

برويت Kenneth Prewitt" و"كارن داوسن Karen S. Dawson «[1]. وكذلك «كمال المنوفي».[2]

ومرد ذلك إلى أن خبرات التنشئة التي يكتسبها المواطن تحدد تصرفاته السلوكية في خضم الحياة السياسية، مثل المشاركة السياسية أو عدم الاهتمام بالسياسة، وتأييد أو رفض النظام السياسي، والشعور بالانتماء إلى المجتمع السياسي أو التخلي عنه ؛ ومن هنا نرى المفهوم في: أن التنشئة السياسية هي عملية تلقين لقيم واتجاهات سياسية، وهي عملية مستمرة تلعب أدوارا رئيسية ثلاث: نقل الثقافة السياسية عبر الأجيال، التغيير في الثقافة السياسية، إزاحة وإحلال ثقافة سياسية جديدة . وحذر بعض المفكرين من خطورة عدم الاهتمام بالسياسة وهذا ما يعرف بالاغتراب السياسي والذي يعتبر آفة اجتماعية سياسية مترتبة عن غياب التنشئة السياسية الفعالة.

وإنطلاقاً من مختلف التعريفات يمكن **تعريف التنشئة السياسية** على أنها: العملية المستمرة – العفوية والمخطط لها، الرسمية وغير الرسمية – لتلقين القيم السياسية للافراد، وإكسابهم الاتجاهات الاجتماعية تجاه السلطة والنظام السياسي منذ الطفولة وحتى الشيخوخة، لكي يلعبوا أدوارا متعددة في الحياة . كما تهدف التنشئة السياسية إلى نقل الثقافة السياسية من جيل إلى آخر وتساهم في تكوين الثقافة السياسية وتطويرها أو إزاحتها وتغييرها.

(1) – ريتشارد داوسن، كينيث برويت، كارن داوسن، التنشئة السياسية: دراسة تحليلية، ترجمة: مصطفى عبد الله أبو القاسم خشيم، محمد زاهي بشير المغيربي، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، 1990، ص55 .

(2) – كمال المنوفي، التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت: تحليل مضمون المقررات الدراسية، السياسة الدولية، ع 91، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، جانفي، 1988، ص41

محاور البحث: المحور الأول:

الأصول الفلسفية والتاريخية لمفهوم التنشئة السياسية في الفكر المسيحي في العصور الوسطى

جاءت المسيحية لإنقاذ الإنسان من المفاسد وهدايته إلى الرشاد، ومن أقوال السيد المسيح عليه السلام «اعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله «، فوضع بذلك الحجر الأساسي في بناء الكنيسة المسيحية كرسالة سماوية ترمي إلى هداية الناس جميعاً، دون الاهتمام بشئون الحكم والسياسة، وتحدد مفهوم الدولة من البداية في مبدأ ازدواجية السلطة، فالدولة تمثل السلطة الزمنية، والكنيسة السلطة الروحية، ولكل سلطة نطاق لممارسة نشاطها، وارتبطت الأفكار المسيحية بالحقل الروحي، ومساءلة بعث الإنسان بعد موته، واعتقدت بأن العالم الذي نعيش فيه مجرد مرحلة تسبق العالم الدائم والأبدي وهو عالم السماء، وكما قال المسيح عليه السلام «مملكتي ليست من هذا العالم».[1]

آباء الكنيسة: تشكل من آباء الكنيسة أشهر مفكري وفلاسفة الغرب، فما أن أصبحت المسيحية الديانة الرسمية للامبراطورية الرومانية أوائل القرن الرابع، بدأت الكنيسة تنظيم صفوفها حتى أصبحت تتمتع بنفوذ واسع في القرون الوسطى إضافة إلى وظائفها الأخرى، ولعبت دوراً فعالاً في تقديم الحماية والمساعدة للمسيحيين، والعمل على توحيد صفوفهم، وتأمين الاستقرار والبقاء للمجتمع المسيحي.

الولاء وشرعية السلطة: اعتقد الرومان أن سلطة الحاكم مستمدة من الشعب، فجاء الفكر المسيحي ليقول أن سلطة الحاكم مستمدة من الله، ولعل تلك النظرة ليست بعيدة عن الحق الإلهي في الحكم، تلك التي تنص على أن الله هو الذي فرض الحاكم على الشعب الذي يجب أن يطاع أوامره، واعتبر المسيحيون الأوائل هذه الطاعة نوعاً من العقاب أنزله الله على الإنسان جزاءً على تمرده وعصيانه في السماء .[2]

(1) – جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع والنشر، بيروت، 1985، ص143 .

(2) – جورج سباين، تطور الفكر السياسي، الكتاب الثاني، ترجمة: حسن جلال العروسي، مراجعة وتقديم: د.محمد فتح الله الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2020، ص ص 266–265.

واستبعد رجال الكنيسة في البداية كل احتكاك محرج بأمور الدولة، أو التعرض لإشكالية تفوق احدى السلطتين، وأصابوا بعض النجاح بادئ الأمر، اضطر فيها المسيحي أن يدين بالولاء لسلطتين تفرض كل منهما الطاعة العمياء، والجديد في فكرة انقسام الولاء اعتقاد المسيحي أن الدولة الكبرى ليست البشرية بأجمعها، ولكنها مملكة الله التي سيخلد فيها الإنسان، ومصيره في هذه الدولة أعظم من مصيره في مملكة الأرض .

الصراع بين السلطتين: تجلى الصراع حينما تعارضت السلطتان فهل يطيع المسيحي الامبراطور أم الكنيسة؟ وهل تتفوق الكنيسة على الدولة؟ وانقسم الناس إلى فريقين: حزب الكنيسة وحزب الدولة، وكان **حزب الكنيسة** ينادي بتفوق السلطة الروحية على السلطة الزمنية، ويرى في **البابا** ممثلاً على الأرض، ويقول بأن الدولة بشكلها الحاضر تقوم على أصل أرضي، كنتيجة للطبيعة البشرية المشوبة بالخطيئة الأصلية التي هبطت بالإنسان من السماء إلى الأرض، والدولة مبنية على العنف والحيلة والخداع، وبحاجة إلى عناية الكنيسة لتطهيرها من أوزارها . **والحكام** يتلقون الحكم من **الله** بطريق غير مباشر، ويأخذونه مباشرة من **البابا بالتتويج**، فالبابا صاحب السلطتين في العالم، ولا يمارس السلطة الزمنية بنفسه بل يكلف الأمراء بأعبائها فإذا احترموا تعاليم الكنيسة لا يتدخل في شئونهم، أما إذا انحرفوا فواجبه انتزاع السلطان منهم ؛[1] أمّا **حزب الدوله** فيترجمه أشهر نزاع عرفته الكنيسة مع الأمراء كان بين **الملك فيليب الجميل والبابا بونيفاس الثامن** أواخر القرن الثالث عشر، إذ قرر الملك ضرائب على أملاك الكنيسة، فهدده البابا بخلعه وحرمانه، فجند الأمراء الثائرون المفكرين والكتاب لتأييد وجهة نظرهم، وإقامة البراهين والدلائل على أن الملك امبراطور ورئيس روحي في مملكته، ولا يحق للبابا التدخل في شئونه، وأن سلطة الملك لا تعلو عليها سلطة في الأرض، وهي توازي من الناحية الزمنية سلطة البابا في المدى الروحي [2]، وانتهى الصراع بانفصال السياسة عن الدين، وبتجمع الناس في أوطان تُعلي أسساً قومية لا دينية.

(1) - George H . Sabine، A History of Political theory، Holt & Co .New York . 1937، p 188.

(2) – جورج سباين، الكتاب الثاني، مرجع سابق، ص ص 151–147.

أولاً: القيم الاجتماعية والسياسية في المسيحية:

تتمثل القيم الاجتماعية والسياسية في الحقوق والحريات التي ترتبط بحاجات الفرد النفسية والاجتماعية لتحقيق سعادته وأمنه واستقراره، ويمكن تناول هذه القيم على النحو التالي:

1. **حرية الإنسان في المسيحية:** الحرية هي الأساس الأول لحقوق الإنسان في المسيحية، فخُلق الإنسان عاقلاً وله إرادة يستطيع أن يقبل وصية الله ويعمل على تنفيذها أو رفضها، فما يفعله هو منسوب إلية من خير أو شر وهنا يكون الجزاء، وفي ذلك يقول المسيح عليه السلام «فكل من يعمل الشر يبغض النور، ولا يأتي إليه مخافة أن تفضح أعماله، وأما الذي يسلك في الحق فيأتي إلى النور لتظهر أعماله ويتبين أنها عملت بقوة الله .[1]
2. **حق الحياة:** هي الحق الأول للإنسان، منحه الله إياها وهو وحده من يسلبها منه، وليس لأي إنسان التحكم بها أو سلبها منه، ومن هنا كان قتل النفس خطيئة ضد الله، ومن بين الوصايا العشر الوصية السادسة»لا تقتل» لأنه ليس لأي مخلوق حق في قتل أخيه ونزع حياة منحها الله ومن يفعل ذلك يعد مغتصبا وسالبا ومتعديا على الله، وكذلك هي جريمة ضد أخيه الإنسان .[2]
3. **حرية العقيدة:** «ألست أنا حراً» هي أول جملة أوردها القديس بولس الرسول في أول الإصحاح التاسع لرسالته الأولى إلى أهل كورنثوس، ثم يقول في موضع آخر «أقول الضمير، ليس ضميرك أنت، بل ضمير الآخر، لأنه لماذا يحكم في حريتي من ضمير آخر[3]، وفي موضع ثالث يقول «أثبتوا في الحرية "[4] والمعنى المقصود أن الإنسان حر ولا أحد يتحكم في حريته فحرية الإنسان مناطة بأمره وبيده، فالإنسان كائن مريد، ذو إرادة، ولذلك كان مسئولاً، وله في الآخرة حساب على هذه الإرادة، يقول السيد

(1) – إنجيل يوحنا، إصحاح (3)، عدد (19)، والتفسير التطبيقي للعهد الجديد، ص322 .

(2) – اميل فهمي شنودة وآخرون، تعليم حقوق الإنسان: الفلسفة والواقع، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، 2009، ص76 .

(3) – رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كونثوس، إصحاح 29:10 .

(4) – رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل غلاطية، إصحاح 1:5 .

المسيح «فمن استطاع أن يقبل فليقبل "[1]، وبالتالي من حق الإنسان أن يعتقد كما يشاء، وله أن يقبل ما يعرض عليه من صور الاعتقاد أو أن يرفضه، وليس ثمة قهر أو إكراه من قبل الله، فينبغي بالأحرى على بني الإنسان أن يحترموا حق كل إنسان في العقيدة فلا يجبروه ولا يقهروه على رأي أو اعتقاد، فحق الإنسان في الاعتقاد كحقه في الحياة .

4. **حق المساواة وتكافؤ الفرص**: كتب القديس بولس إلى كنسية رومية:« لأن لا فرق بين اليهودي واليوناني، لأن رباً واحداً للجميع غنيا لجميع الذين يدعون به، لأن كل من يدعو باسم الرب يخلص»[2] وبالتالي لا تقر المسيحية التفرقة أو العنصرية في أي صورة من صورها . وجاء على لسان القديس بطرس الرسول «بالحق أنا أجد أن الله لا يقبل الوجوه (أي لا يميز بين الناس لغناهم أو جنسيتهم أو طبقتهم الاجتماعية) بل في كل أمة الذي يتقيه ويصنع البر مقبول عنده «[3]

وعندما سُئل السيد المسيح «من هو قريبي؟ أجاب بقوله إن الذي يضع معك الرحمة هو قريبك بصرف النظر عن أي اعتبار آخر»[4]. وهنا تعلن المسيحية مفهوما جديدا للإنسانية وهي المساواة ومعنى جديدا للقرابة، وأنها تقوم على الخدمة بكل معانيها لكل من يحتاجها . فالقريب ليس مجرد القريب باللحم والدم من أعضاء العائلة أو الأسرة، وإنما القريب بالمعنى الأوسع للقرابة في الأسرة البشرية والعائلة الإنسانية .[5]

وكما جاء في الكتاب المقدس مايلي: «فيجب علينا نحن الأقوياء أن نحتمل وهن الضعفاء، ولا نرضي أنفسنا، فليرضى كل واخد منا القريب للخير لأجل البنيان «[6] . وجاء

(1) – إنجيل متى، 12:19 .

(2) – القديس بولس الرسول، رسالته إلى أهل رومية، 13-12-10 .

(3) – سفر أعمال الرسل، 10: 35-34.

(4) – الأنبأ اغريقوريوس وآخرون، دراسات دينية مسيحية، المستوى الرابع، وزارة التربية والتعليم بالإشتراك مع كلية التربية، جامعة عين شمس، برنامج تأهيل معلمي المرحلة الإبتدائية للمستوى الجامعي، 1985/ 1984، ص132 .

(5) – إميل فهمي شنودة وآخرون، مرجع سابق، ص 83 .

(6) – رسالة القديس بولس الرسول إلى رومية، 15: 2-1 .

أيضاً:«شجعوا صغار النفوس، أسندوا الضعفاء، تأنوا على الجميع «[1]، وبمعنى آخر أن تعظوا الفوضويين وتشددوا فاقدي العزم، وتساندوا الضعفاء، وتعاملوا الجميع بطول البال»[2]

وكذلك تؤمن المسيحية بالمساواة في المواطنة وأمام القانون، ويعني إعطاء كل فرد الفرصة المتكافئة في نصيب عادل من حقوق المواطنة والحصول على الثروة الوطنية، ومن الطبيعي أن يكون مقابل هذا وجوب قيامه بمجموعة من المسئوليات: أن يكون مواطناً منتجاً، أي يسهم في بناء المجتمع، لا في هدمه، وأن يدفع ضريبة الدم في مجال الدفاع عن الوطن، ثم يؤدي ما عليه من ضرائب تعود عليه وعلى المجموع بالخدمات الوطنية .

5 . حق الملكية: جاءت الوصية الثالثة من الوصايا العشر تقول «لا تسرق» والعاشرة تقول «لا تشتهي بيت قريبك «أي لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا امته ولا ثوره ولا حماره، ولا شيئاً مما لقريبك «[3]

ويقول السيد المسيح «انتبهوا واحزروا من الجشع، لأن حياة الإنسان ليست في كثرة ما يملك «وإنما في التقوى والقناعة «[4]

6 . العدل: ورد في في سفر الأمثال بالكتاب المقدس «افتح فمك واحكم بالعدل، وانصف البائس والمسكين «[5]، فالعدل هو الحق، وهو المساواة، وهو الاستقامة والموازنة، والتوسط والانصاف، من حيث أن الناس جميعا بشرا متساوون، وكما أن لكل الناس حق الحياة بالتساوي، فمن العدل أن يتساوو في الحقوق والواجبات، والعدل هو الحق ويقابله الظلم والجور والإجحاف بحق الغير والانتقاص منه وهو ما يمثل إهدار لإنسانية الغير .[6]

(1) – رسالة بولس الرسول إلى غلاطية، 6:7

(2) – التفسير التطبيقي للكتاب المقدس للعهد الجديد، ط3، سفر أعمال الرسل الإصحاح الثاني، 1996، ص72 .

(3) – سفر الخروج، 20: 15، 16 .

(4) – إنجيل القديس لوقا، 12:15 .

(5) – سفر الأمثال، 31:9 .

(6) – الأنبأ اغريقوريوس وآخرون، دراسات دينية مسحية، المستوى الثاني، وزارة التربية والتعليم، بالإشتراك مع كلية التربية، جامعة عين شمس، برنامج إعداد معلمي المرحلة الإبتدائية للمستوى

7 . حق العمل: تؤمن المسيحية بربط الإنتاج بالعمل، فيقول القديس بولس الرسول «فما زرعه الإنسان فإياه يحصد»[1]، وبالتالي فإن زرع حصد وإن عمل أنتج، وفي سفر الأمثال ورد ما يلي «إذهب إلى النملة أيها الكسلان، تأمل طريقها وكن حكيما، التي ليس لها قائد أو عريف أو متسلط، وتعد في الصيف طعامها، وتجمع في الحصاد أكلها، إلى متى تنام أيها الكسلان، متى تنهض، من نومك، قليل نوم بعد قليل نعاس وطيء اليدين قليلاً للرقود، فيأتي فقرك كساع وعوزك كفاز «[2]، «وأما من يشتغل بحقله يشبع خبزاً «[3].

ومما سبق يتضح أنه من حق الإنسان أن يعمل لأن العمل من طبيعته وهي مهمته التي خلق ويستمر بواسطتها، بالعمل يعيش ويسعد، كما أنه بالعمل يصنع التقدم والإزدهار لنفسه وللآخرين، فهو تكليف من الله فبدونه أجدبت الخليقة وأصابها الجفاف والموت، ومن ثم فالعمل شرف الإنسان وكرامته، ويقول القديس الرسول بهذا الصدد «وإنما نسألكم أيها الإخوة أن تكونوا هادئين وتشتغوا بما بينكم، وتعملوا بأيديكم، كما أوصيناكم، ولا تكون بكم حجة إى أحد»[4]، ويستطرد فيقول «فنوصي بأنه إذا كان أحد لا يريد أن يعمل لا يحق له أن يأكل»[5]

ثانياً: الواجبات في المسيحية

طالما أن هناك حقوقاً للإنسان في المسيحية، فإنه يقابله واجبات، فالسيد المسيح قدم نفسه نموذجا وقدوة في احترام الواجب الذي يفرضه الوطن، «فكان يدفع الضريبة «[6]، كما وضعت المسيحية مبدأ عام يحتم على المسيحي احترام القانون العام، فيقول

الجامعي 1984/ 1983، الهلال للطباعة والتجارة، 1984، ص ص 171-170

(1) - رسالة بولس الرسول إلى غلاطية، 6:7 .

(2) - سفر الأمثال، 6: 11-6 .

(3) - المرجع السابق، 12:11 .

(4) - بولس الرسول، الرسالة الأولى إلى تسالونيكي، 10:4، 11، 12.

(5) - بولس الرسول، الرسالة الثانية إلى تسالونيكي، 3:7 - 12 .

(6) - إنجيل متى، 17: 27-24 .

القديس بولس الرسول «أعطوا الجميع حقوقهم، الجزية لمن له الجزية، الجباية لمن له الجباية، الخوف لمن له الخوف والإكرام لمن له الإكرام «[1]

ويمكن تلخيص الواجبات فيما يلي:

1- عدم التقصير أو التهاون في أداء الواجب، فيذكر الكتاب المقدس «من يعرف أن يعمل حسنا ولا يعمل فذلك خطيئة له «[2]. وأداء الواجب يشمل فيما يلي [3]:

أ. أداء واجبات الوظيفة حتى ولو بدت حقيرة مثلاً كناساً أو زبالاً أو ما شابه، لأن مثل هذه الوظائف لها طابع اجتماعي هام وبدونها تسود القذارة الشوارع والمنازل مما ينشر الأمراض.

ب. أداء واجب الدفاع عن الوطن أو واجب الدم .

ج. أداء الضريبة المطلوبة .

د. احترام القانون والنظام العام وعدم الخروج عليهما .

2 – التمسك بالولاء الاجتماعي، أي احترام المواطن للملكية العامة .

3 – ألا يتبع أي سلوك منحرف في التعامل مع المواطنين، فلا يقبل رشوة ولا يخون أمانة ولا يذيع سراً، خاصة إذا كان يعمل في الشئون العسكرية يقول الكتاب المقدس «كن أميناً إلى الموت «[4]52.

4 – الإسهام في عمليات تنمية المجتمع سواء اقتصادية أو اجتماعية بكل إخلاص وعزم.

5 – الحفاظ على المستوى الصحي والابتعاد عن المكيفات من تدخين وعقاقير ومخدرات .

6 – الحرص على النقد البناء وتوصيله إلى المسئولين من خلال القنوات الإعلامية المختلفة

(1) – الرسالة إلى رومية، 13: 7 .

(2) – يعقوب، 4: 17 .

(3) – اميل وآخرون، مرجع سابق ص ص 86-85 .

(4) – سفر الرؤيا، 2:1 .

7 – المسئولية الأسرية والعناية بتربية الأبناء تربية سوية لينشأوا خالين من العقد والانحرافات ليحسنوا التكيف مع المجتمع، ويقوموا بالواجبات الملقاة عليهم في إطار شعورهم الداعي بالمسئولية .[1]

ثالثاً: التنشئة السياسية في المسيحية

آمن مفكرو المسيحية في ذاك الوقت بأن طبيعة الإنسان ازدواجية من حيث هو جسد وروح، ومن هنا كان موطنا للعالم الدنيوي أو «مدينة الإنسان» وللديانة السماوية، في ذات الوقت، وقد عكست الأفكار السياسية المتأثرة بالمسيحية نقداً حاسماً للعالم الدنيوي، وتركيزاً واضحاً على الجانب الروحي.[2] ولهذه الأفكار أثرها البالغ على التنشئة، التي وجهت اهتمامها الأول نحو الإعداد للحياة الآخرة وتنمية الإرادة، التي تعين الفرد على التخلص من خطيئته الأولى والتسامي بروحه، كما وضعت بعض الشروط لتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد في المجتمع منها مايلي:

1. **قانون المحبة**: فبمجيء المسيحية ساد قانون المحبة على الأرض، فيذكر إنجيل يوحنا «وصيتي لكم هذه: أن يحب بعضكم بعضا كما أنا احببتكم «[3]
2. **حياة الشركة**: وتشرحها الآية رقم (44) في أعمال الرسل الإصحاح الثاني، حيث تقول: «وجميع الذين آمنوا كانوا معا، وكان عندهم كل شئ مشتركا»
3. **أسلوب عقد المجتمع**: وكانت تعقد هذه المجامع بهدف حل أي مشكلة عامة في الكنسية بأسلوب تبادل الرأي وبالصلاة والصوم، فكان السبيل لمواجهة المشكلات المناقشات أمام القادة الناضجين روحياً، والموثوق في قراراتهم الحكيمة، وبعد ذلك يجب على كل إنسان أن يلتزم بما يصدر من قرارات .[4]

(1) – الأنبا أغريقوريوس وآخرون، دراسات دينية مسحية، المستوى الثالث، ط85، 1986، ص ص 185–186 .

(2) – جورج سباين، الكتاب الثاني، مرجع سابق، ص83 .

(3) – إنجيل يوحنا، إصحاح 15، آيات رقم 12، 17 .

(4) – التفسير التطبيقي للعهد الجديد، مرجع سابق، ص463 .

رابعاً: تأثر الفكر السياسي للمسيحية بالحضارات السابقة

يمكن الإشارة إلى شواهد ربما توضح أثر الأفكار السياسية من يونانية ورومانية على الفكر المسيحي ؛ وهي أفكار اصطبغت بطابع الكنسية، وتأثرت بأساليبها لمعالجة بعض القضايا السياسية الطارئة . ومنها ما يلي[1]:

1. وجود قانون إلهي أعلى من القانون الوضعي ولا يختلف عنه كثيراً ما تحدث عنه الأقدمون، وهذا القانون يسود كل شئ ويوجه الناس نحو الخير، ويجب أن يقترن بالقانون الوضعي المدني الذي يكبح جماح الإنسان في المجتمع البشري، ويساعده على السير في الطريق القويم، بعد أن هبط الإنسان إلى العالم الأرضي . وفي الرسالة الثالثة عشرة للقديس بولس إلى الرومان قوله: «على الإنسان في أي مكان أن يخضع حاجاته للقانون، وليس هذا لمنع الشر فحسب بل لإرضاء الضمير أيضاً».
2. إخضاع الناس لقانون واحد، والأقدمون ينادون بذلك ويسمون القانون الواحد القانون الطبيعي، إن هذه الفكرة تؤدي إلى الخضوع إلى حكومة واحدة وهي قريبة من فكرة الرواقيين .
3. اعتقاد المسيحيين بأن الغرض من قيام الحكومة وفرض القوانين هو إقامة العدل بين الناس، والفلاسفة الأقدمون كانوا ينادون بنفس هذه الفكرة . حيث إيمان المسيحية بالمساواة بين البشر، وقد سبقتها الرواقية في ذلك، وأيضاً القانون الروماني أكد مبدأ المساواة بين جميع الأفراد أمام القانون .

المحور الثاني:

الأصول الفلسفية والتاريخية لمفهوم التنشئة السياسية في الفكر الإسلامي في العصور الوسطى

جاءت دعوة الإسلام موضحةً الأسس والمبادىء العامة التي يقوم عليها نظام المجتمع والدولة وتنشئة الفرد، وربما لم يفرض شكلاً معيناً للحكومة (ملكية أو جمهورية بأنماطها المتعددة) أو قاعدة محددة لاختيار الحاكم (طرق الانتخاب أو الوصاية أو الوراثة)[2] ؛

(1) – جورج سباين، الكتاب الثاني، مرجع سابق، ص ص 87–77 .

(2) – جمال قطب، الإسلام والتنشئة السياسية: المنظومة السياسية، تقديم: عبد الحميد أحمد أبو سليمان، الطبعة الأولى، دار السلام، 2013، ص 232 .

وأن القرآن الكريم ومعه السنة المطهرة هما الأساس لهذه المبادئ، وينبغي أن يرتكز عليها كل نظام سياسي صالح، وتتمحور قيم الأداء في التالي:-

1. العدل:« وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل «(النساء: 58).

2. الشورى: «وشاورهم في الأمر» (آل عمران: 159)، «وأمرهم شورى بينهم «(الشورى، 138).

3. الإنصاف والمساواة «يأيها أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات:13).

وثمة اجماع بين الفقهاء والمؤرخين وفلاسفة الإسلام على أن طبيعة هذا الدين تجمع بين العقل والإيمان والدنيا والآخرة، والروحي والزمني، وغدا ذلك واقعاً مسلماً به في الدولة الإسلامية ؛ وإن لحق مؤخراً النظم الإسلامية تغيرات مختلفة .

أولاً: مفهوم السلطة ومصدرها: ثمة من يرى أن طريقة الحكم في عهد مؤسس الدولة الإسلامية امتاز بوضع خاص، حيث كان النبي محمد (صل الله عليه وسلم) يجمع في شخصه صفات النبوة فضلاً عن قيامه بإنشاء الدولة وتحمل تبعاتها، وجاءت البيعة والآيات القرآنية العديدة داعية وملزمة، فكانت طاعته واجبة:« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعصى الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبينا» (الاحزاب: 36) فالرسول «أولى بالمؤمنين من أنفسهم «وأزواجه أمهاتهم «(الاحزاب: 6) فتحث الآيات القرآنية المؤمنين على وجوب طاعة الرسول وتعدهم بأنواع من الثواب: «من يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين «(النساء: 69)، وإذا كان يعمد إلى الشورى في كثير من الأحيان فحق التقرير النهائي كان فقط للرسول الكريم .

وثمة من وثق مبادئ نظام الحكم عقب وفاة الرسول (عليه الصلاة والسلام) فى المبادئ الآتية[1]:-

1. عقد البيعة أساس شرعية السلطة الحاكمة .

(1) - اميل فهمي شنودة وآخرون، مرجع سابق، ص97 .

2. مبدأ الشورى والالتزام المطلق به من جانب الحاكم .

3. الاستقلال المطلق للقاضي أمام السلطة .

4. التشريع لا يملكه الحاكم وإنما يملكه صاحب الحق في الإفتاء .

وكلية التشريع تعني تخريج الأحكام من المبادئ الواردة في القرآن الكريم وهذا يعنى:

– العملية التشريعية مقيدة بما ورد في القرآن والسنة والمصالح المرسلة .

– الحق في التشريع يملكه فقط الفقيه، ولا يمارس سلطة في المجتمع .

– الإطار التاريخي لعملية التشريع متمايز عن فكرة الديموقراطية وحقوق الإنسان [1].

حيث أن الحقوق هنا تستمد شرعيتها مباشرة من القواعد الثابتة الواردة في القرآن والسنة، وتعلو الحاكم والمحكوم، وينبغي استدامة الاجتهاد لتوجه حركة الحياة، وضرورة لمستجدات العصر.

وتأسس هنا النظام القانوني على الشورى (وينعته البعض بالديموقراطية الإسلامية) وحقوق الإنسان وحث على الدفاع عنها، ومقاومة التقول عليها [2]، وتقرير مسئولية الإمام أو الخليفة (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته ...إلخ)[3]رواه البخاري، و (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[4] رواه البخاري، واعتبار حق المحكومين في تقويم إعوجاج الحاكم ولو بحد السيف (حق المقاومة)، واستقلال القضاء، والفصل بين السلطات، ووراء ذلك وازع ديني يجعل الالتزام بهذه الحدود طاعة والحفاظ عليها قربة، والذود عنها جهاداً والموت في سبيلها

(1) – المرجع السابق، ص98 .

(2) – جمال قطب، مرجع سابق، ص232 .

(3) – الراوي: عبدالله بن عمر | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري، الصفحة أو الرقم: 2409 | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]

(4) – اسم الكاتب: إسلام ويب، تاريخ النشر:2017/ 10/ 19، التصنيف:مع النبي صلى الله عليه وسلم

استشهاداً ومن أحاديث الرسول «إن أفضل الجهاد عند الله كلمة حق عند سلطان جائر »[1] صحيح أبي داود .

ثانياً: تأسيس الدولة في الإسلام:

وبدأ تأسيس الدولة الإسلامية منذ بداية الدعوة الإسلامية على يد النبي محمد بن عبد الله بالمدينة المنورة، وقد تأسست وفقاً للمحاور التالية:

1 . **البيئة الجاهلية**: شكلت البداوة نمط الحياة السائد في الجزيرة العربية مهد الإسلام، واللجوء إلى الترحال والهجرة أو العنف وغزو القبائل الأخرى هو لتأمين متطلبات المعيشة، فلا يوجد نظام مجتمعي ثابت ومستقر، فالبيئة الجاهلية مزيج من النظام في العرف والزعامة القبلية، والفوضى في الحياة المترفة، وأما الحضر فتمثله الواحات والمدن المنتشرة في الجزيرة، تحتل مكة فيها مركز الدائرة بزعامة قريش لما لها من شأن كبير؛ وكانت لها علاقات تجارية مع فارس وبيزنطة، فنقلت كثيراً من نظمها وتقاليدها. [2]

2 . **مصادر العقيدة الإسلامية**: القرآن الكريم المصدر الأساس لكل تنظيم، فآياته دستور للمسلمين ينظم حياتهم الدينية والدنيوية ويعالج كثيراً من المواضيع شكلاً وموضوعاً، ويأتي الحديث والسنة النبوية منهجاً موضحاً ومكملاً، حيث السياسات التفصيلية المتعلقة بشئون الحياة في كافة المناحي، فالقرآن يحدد الأسس المنهجية للدعوة في منطلقاتها وعملياتها ومآلاتها [3]، والحرية مكفولة للكافة فلا يتجاوز الرسول (صل الله عليه وسلم) التبليغ والبيان إلى الجبر والقهر والسيطرة، " وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" الكهف: ««وأيضاً «وادع إلى

(1) – الراوي: أبو سعيد الخدري | المحدث: الألباني | المصدر: صحيح أبي داود
الصفحة أو الرقم: 4344 | خلاصة حكم المحدث: صحيح
التخريج: أخرجه أبو داود (4344) واللفظ له، والترمذي (2174)، وابن ماجه (4011)

(2) – جرجي زيدان، العرب قبل الاسلام، الجزء الأول، الطبعة الثانية، منشئ الهلال، 1922، ص ص 165، 221، 222 .

(3) – جمال قطب، مرجع سابق، ص248 .

سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة «النحل: «؛ فمنهجية الدعوة الحكمة والدليل والبرهان واللين والحسنى، «ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك «آل عمران: "" ولكل إنسان حق الاختيار فيما يؤمن به، ويخاطب الله الرسول «فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر "الغاشية "، " إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء "سورة القصص: «ويتكرر المعنى في آيات كثيرة، فالعقيدة اقتناع داخلي، لا يجدي فيها الإكراه «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي «البقرة [1]:

وبعد وفاة النبي (عليه الصلاة والسلام) كانت الدعوة بلغت مسامع مجتمعات متباينة الثقافات ؛ فتطورت الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، واستجدت قضايا ومسائل جديدة ؛ فتعددت الاتجاهات الفقهية وظهرت المدارس الفلسفية والصوفية، وبدأ الخلاف حول منهجية التعامل مع هذه القضايا وإلزامية الإجماع ومراعاة المصالح الاجتماعية، وبدأ الاجتهاد بفرعيه: القياس والاستحسان حسب طبيعة المجتمعات ومستويات الارتقاء الحضاري والفكري.

3 . **المصادر الأجنبية**: بعد الانتصارات الإسلامية اعتمد الخلفاء على بعض طرق بيزنطة وفارس في التنظيم في السجلات والرقابة، ومركزية الحكم، وتنظيم الجهاز الإداري والمالي بالمدن، وأنشأوا دار المظالم، وأساليب تنظيم الجيش، واستفاد العرب من التراث الدبلوماسي بإنشاء إدارة لإيفاد المبعوثين واستقبال الغرباء، والاهتمام بمصلحة البريد لتأمين الاتصال السريع بالخارج، ومن التقاليد السلبية إحاطة الإمام بهالة الأبهة والعظمة، مما هو مخالف للشرع والسنة النبوية، واختلفت الأولويات في المجتمع الإسلامي، وطغت الاختلافات بتوجهاتها الفلسفية والمذهبية والصوفية وغيرها، وأضحت مكونات الجندية والجيش والعسكر خليطاً من العرب والمرتزقة، تستخدم عند البعض لأغراض شخصية، ولحماية الحدود منحت الدولة بعض الأمراء والقادة مناطق التخوم وكلفتهم برد الاعتداء عنها، وكان للاقطاع دور هام وخطير في أيام العباسيين . [2]

(1) – اميل فهمي شنودة وآخرون، مرجع سابق، ص102 0

(2) – علي خليل، تطور الفكر السياسي، الفرع الثاني:جل الديب، لبنان، مكتب المطبوعات، ص ص 169–174.

ثالثاً: مبادئ النظام المجتمعي

المجتمع في الدولة الإسلامية ليس مجتمعا منغلقاً؛ فقد عاش مع المسلمين وجاورهم شعوباً لم تعتنق الإسلام، وآمن كثير منهم، والحقوق الأساسية متاحة للجميع، كما في الحديث «من آذى ذمياً فانا خصمه يوم القيامة ومن خاصمه فقد خصمته «رواه أبو داود «وهو برهان صريح على عمق فكرة التعايش والانفتاح التي قام عليها الإسلام، فتأسس المجتمع على العدالة والإنصاف كما يقول النبي الكريم «الناس سواسية كأسنان المشط «و» لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى «ومن الآيات:« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله اتقاكم «و» انما المؤمنون أخوة «(سورة الحجرات: 13) وفي سيرة الصحابة والخلفاء الراشدين وسبلهم في الدعوة وحرصهم على احقاق الحق أدلة متعددة دون المساومة على حساب المبادئ

رابعاً: القيم الاجتماعية والسياسية في الإسلام

لقد أرسى الإسلام القيم التي تضمن كافة الحقوق والحريات لحفظ كرامة الإنسان وإنسانيته وما تتطلبه من إشباع للحاجات النفسية والاجتماعية، وأبرز هذه القيم ما يلي:

1. **حرية العقيدة أو الاعتناق:** يولي الإسلام حرية العقيدة اهتماماً خاصاً، بوصفها الأساس الركين لكافة الحريات والأدلة كثيرة من القرآن على ذلك، كحظر الإكراه في الدين، وعلى توجية الأمة الإسلامية للدفاع عن الحرية الدينية، وعلى حرية كل إنسان في العمل بما يمليه عليه دينه، وهي الحرية التي تقتضي أن يكون لكل إنسان اختيار كامل للعقيدة التي يؤمن بها، ويخاطب الرسول (صلى الله عليه وسلم) في سورة الغاشية مؤكداً على هذا المبدأ لقوله:« فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر» (الغاشية:21-22)

وفي موضع آخر «إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء «(القصص: 56)، كذلك قوله «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي «(البقرة: 256)، فالعقيدة اقتناع داخلي وعمل باطني قبل أن يكون سلوكاً لذلك كل إنسان حر في معتقده، ويبين القرآن الكريم أن مشيئة الله تعالى لم تتعلق بقهر الناس، وقسرهم على الإسلام ويتضح

في قوله «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعا، أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين «(يونس:99)

وفي هذا السياق، يحدد القرآن دور الرسول في أنه لا يتجاوز التبليغ والبيان والتذكير «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر «36 (سورة الكهف:29) ص102 ولم تكن الدعوة بحد السيف أو بالقهر بل باللين والرفق كما في قوله «وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة «(النحل: 125) وكذلك في قوله «ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك «(ال عمران:159) كل تلك الأسانيد تؤكد على التسامح في الدين وعدم الإكراه عليه، فهو علاقة بين الفرد وربه يجزيه بها وفقا لجنس عمله في الدنيا والآخرة .

2. **حرية الفكر بالعلم والتعلم**: العقل خاصة الإنسان وامتيازه وشرفه وتفضيله على غيره من الكائنات، وهو مناط تكاليف الخطاب الإلهي، وتفسير القرطبي للآية الكريمة: «ولقد كرمنا بني آدم، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا «خلق الله الإنسان فى أحسن تقويم، وعلى أحسن صورة، وتحرير الإنسان ورفع شأنه من أهم أهداف الشريعة، فطلب العلم فريضة، وأولى آيات القرآن: «اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان مالم يعلم «(العلق، 1–5)، فالإسلام دين علم وثقافة ونور لا دين جهالة وظلمات، وحضت كثير من الآيات القرآنية والأحاديث والسيرة النبوية على السعي لطلب العلم والتعلم بكافة فروعه، بما يحقق النفع للفرد والمجتمع، وما يرتبط بذلك من مفاهيم كالبحث والتقصي بشكل مستمر فلا يتوقف عند سن معين «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد «، لا يفرق فيه بين ذكر أو أنثى «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة «، فعلى الإنسان إعمال فكره فى الكون كله لأنه مستخلف في الأرض وسخر له ما في البر والبحر لأمره، وخدمته، فالتفكير فريضة إسلامية، يتسع مجالها في كل ما يشمله الكون الفسيح، أمر القرآن به وحض عليه، يقول الله تعالى:« أولم يروا كيف يبدئ الخلق، ثم الله ينشئ النشأة الآخرة، إن الله على كل شئ قدير «وقوله «قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا «

3. **الحرية الاجتماعية**: أقر الإسلام كثيراً من الحقوق والحريات المدنية والسياسية والاقتصادية التي تكفل الحياة الكريمة، فالتكريم ليس شعاراً بل بناء أصيل في الإسلام، له مؤيداته وشواهده في كثير من نصوص الكتاب والسنة ؛ والتكريم عام لكل الناس، فبنى آدم مكرّمون على العالمين، بغض النظر عن العرق واللون والوضع الاجتماعي ؛ وعندما قال أحد الصحابة لرجل مسلم: (يا ابن السوداء) وصف الرسول (صلى الله عليه وسلم) ذلك القول بالتخلف والجهل، حتى وضع الصحابي خده على الأرض طالبا العفو ممن أساءته لفظتة، لأن القول فيه جاهلية، فللإنسان كرامته منذ ولادته، وعبر مسيرة حياته، وحتى بعد موته وحرمة الجسد فى الحياة وبعد الموت ؛ وحقوق الآدمي، مضمونة بالنصوص الشرعية ؛ فالحق فى الحياة مضمونة للجميع فى قوله: (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق)، (سورة الأنعام، الآية ١٥١)، والجزاء مقرر عند انتهاك هذا الحق في النص: (ياأيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص فى القتلى) (سورة البقرة، الآية 178)، وهو جزاء يوقع بشروط شرعية دقيقة مفصلة في كتب الفقه تشمل حق المجتمع وحق الفرد معاً، كرمه بنعمة العقل وفي المشاركة الاجتماعية، وحرية الرأي والتعبير ؛ فالأمر يأمرون بالمعروف والنهي عن المنكر قائمة أساساً على حرية الرأي «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون «(سورة آل عمران: 104).

4. **التكافل الاجتماعي** أمر كفلته الشريعة للكافة، والتقوى معيار التفاضل بينهم، وهي خشية االله تعالى، والالتزام بالعمل الصالح ؛ فالزكاة ركن من أركان الإسلام بقوله تعالى: (فى أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم) (سورة المعارج، الآيتان ٢٥، ٢٤)، وبين االله تعالى الفئات التمستحقة في المجتمع بوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلَّفةِ قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل)، (سورة الحجرات، الآية ١٣) .

كما تميزت المرأة في الإسلام بأبعاد متعددة للحرية فلها ذمة مالية مستقلة، وحقها مقرر في الميراث دون أي مسؤوليات في الانفاق، وحريتها في الزواج مع احتفاظها بلقب عائلتها، وصيانة حقوقها كاملة حين الاضطرار للطلاق .

وتوسعة لمنافذ تحرير العبيد والحض عليه جعله من مصارف الزكاة، ووضغ قيوداً عليه كرق الوراثة والحرب، وكفل المعاملة الإنسانية للرقيق، ومنع استرقاق المسلم الحر، والمعاهد، وذوي القربى، إنهاءً لحالة الرق السائد قبل الإسلام .

خامساً: أبعاد مفهوم التنشئة السياسية في المجتمع:

اتخذت التنشئة السياسية بعداً جديداً، فالسياسة والدين ليسا متضادين، فكل نشاط يباشره الإنسان هو عمل مادي وروحي، دنيوي وأخروي، ومقومات الحاكم لا تتطلب أن يكون عالماً أو فقيهاً عند أهل السنة والجماعة، لكن عليه أن يمتلك مقومات قيادة الدولة وإدارتها وفقاً للمبادئ المذكورة سلفاً، فغاية الدولة إقامة الدين وسياسة الدنيا به، والولاء فيها والسيادة لله وحده، لا للحاكم أو الشعب، وذاك جوهر **العقد الاجتماعي** بين الحاكم والمحكوم من جهة، وطاعتهم وتطبيقها من جهة أخرى . قال تعالى (وشاورهم في الأمر)، (وأمرهم شورى بينهم)، (أعدلوا هو أقرب للتقوى)، وكما خاطب كأول حاكم من الخلفاء الراشدين مستمعيه «فإن أحسنت فأعينوني وإن أخطأت فقوموني «، وحين يتم بناء النظام السياسي يجب الالتزام بهذه المبادئ، وعلى هديها تكون عملية التنشئة.

سادساً: محاور التنشئة السياسية في الإسلام

1 . **حدود الطاعة**: أقر الإسلام بأن البشر جميعاً هم عباد الله، لا فرق بين أحد وغيره إلا بالتقوى والعمل الصالح، وما دام العقل الإنساني يشهد بأن كل البشر عباد الله، فإن مقتضى ذلك نفي استحقاق بعضهم العبادة من بعض، ونفي وجوب الطاعة على بعضهم البعض، إلا فيما كان طاعة لله، وآية ذلك، أن الله لم يجعل لأحد من البشر طاعة مستقلة في غير المعروف، فقال في حدود الطاعة الواجبة للنبي ذاته، «ولا يعصينك في معروف «(سورة الممتحنة: الآية: 12)، فلا إلزام لأحد بطاعة غير الله إلا فيما أمر به أو نهى عنه .

كما كفل الإسلام الحرية السياسية منذ ذلك الوقت بحيث يكون لكل إنسان ذي أهلية الحق في الاشتراك في توجيه سياسة الدولة الإسلامية في الداخل والخارج، وفي إدارتها ومراقبة السلطة التنفيذية .

2 . **حدود الجهاد**: فرض الله الجهاد على المسلمين في السنة الثانية للهجرة في سورة الحج مقررة ومشرعة بأسباب «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظُلِموا، وأن الله على نصرهم لقدير، الذين أُخرِجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولو ربنا الله «(الحج:139)

وتلاها أمر الجهاد في قوله في سورة الأنفال «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله، فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير «(الأنفال:39) فالقتال هنا مشروط بمجابهة الفتنة، المتمثلة في إكراه المسلمين على الارتداد من الإسلام، وليس القتال لنشر الدعوة الإسلامية، كما أن المراد بكون (الدين لله) بيعني أن يكون الجزاء كله فيما يتعلق بالاعتقاد لله وحده في الدنيا والآخرة . كذلك أنزل الله تعالي هذه الآية في سورة البقرة والتي يقرر فيها الجهاد «كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون «(البقرة:216)

ومن ثم فقد حدد القرآن الكريم شرعية القتال على نفي الفتنة في الدين، أو استهداف حياة البشر بغير حق، زود المسلمين عن أنفسهم، وبالسعي في الفساد في الأرض.

3 . **التسامح والوصال**: يوجه القرآن الكريم البشر إلى تعزيز حريتهم بمراعاة أسباب الألفة مع غيرهم، بالأدب في القول، واجتناب الإثارة والأذى، واللين وتحري القول السديد، والمجادلة بالتي هي أحسن، إلا مع المعتدين، والنأي عن فضول الكلام، والندب إلى العفو وكظم الغيظ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحاشي الجهر بالسوء من القول، إلا في حالة وقوع الظلم على الإنسان، وكذلك محاربة الذين اضطروهم إلى الخروج من ديارهم بغير حق .

4 . **وضع الحد الفارق بين الحرية والسلطة**: من المداخل القرآنية لتنشئة الوعي بهذا الحد الفاصل بين السلطة والحرية أو بالأحرى بناء السلطة المسئولة من حيث توجيه الأفراد إلى عدم التطلع إلى إلقاء مسئولية رعايتهم على عاتق غيرهم، مهما كانت

درجة صلاحه، فمن عواقب ذلك إصابتهم بالخمول واللامبالاة ومستقبلا يؤدي إلى التفريط في واجب إعانة من وولَّوه أمرهم على الاستقامة، مما يفضي إلى إطلاق يد السلطة السياسية في الأمة، والتأسيس للنماذج الفرعونية ولحكم الطاغوت . ومن شواهد ذلك، قوله تعالي «ياأيها الذين ءامنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم «(البقرة: 104) .

فالإشكالية الأساسية للحرية على مدى التاريخ تتمثل في رسم الخط الفاصل بينها وبين السلطة، الجامع بينها وبين المسئولية فيها وعنها، فالبشرية تواجه على الدوام معضلة القابلية للإفراط أو التفريط في تحديد مفهوم الحرية، والغموض في رسم معالم شبكته العلاقية، وتحقيق الانسجام بين واقعه النظري وواقعه التطبيقي، خاصة في نطاق العلاقة بين الحاكم والمحكوم . وفي حين عرف عالم اليوم درجة من التضخم لفضاء مفهوم الحريات والحقوق، والاعتراف بها، فإنه يواجه – في نفس الوقت– حالة انفصام بين تلك الوفرة على صعيد الخطاب، وبين حالة الجفاف في نطاق تطبيق تلك الحقوق من منطلق كرامة الإنسانلذاته بغض النظر عن اي اعتبار آخر .[1]

وتستدعي هذه المعضلة البحث في ضمانات الحرية ؛ فيتصدر هذه الضمانات في القرآن الكريم، تقرير مبادئ التسوية بين البشر في الحقوق والواجبات من حيث المبدأ، مع إمكانية وجود استثناءات لاعتبارات موقفية، واعتبار الكرامة الإنسانية حقاً مرادفاً لحق الحياة، وخضوع الدولة للشريعة، والفصل بين السلطات، والرقابة القضائية في ترتيب العلاقة بين الحاكم والمحكوم [2]

(1) – سيد عمر وآخرون، التنشئة السياسية الإسلامية، التأصيل والممارسات المعاصرة، تقديم: عبد الحميد أحمد أبو سليمان، م1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2013، ص144 .

(2) – وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، بيروت، دار الفكر المعاصر، 2000، ص ص 65–41 .

المحور الثالث:

الأصول الفلسفية والتاريخية لمفهوم التنشئة السياسية في فكر حركة النهضة الأوروبية

تعددت معاني النهضة وتنوعت دلالاتها فيذكر هنري اوفير في كتابه (باسكال) أن النهضة لا تبدو لفظة دقيقة لأنها تخفي وراءها كثير من معالم التاريخ لاسيما ذلك الانقلاب العميق في القاعدة الاقتصادية والبنى الاجتماعية التحتية، وما أفضت إليه من تحول جوهري في حياة المجتمعات الغربية الحديثة .

أولاً: السياق الاجتماعي والسياسي لعصر النهضة

لقد ظهرت الملامح الأولى للنظام الرأسمالي الذي وُلد في أحضان المجتمع الاقطاعي في القرن الخامس عشر، ثم احتل موقع الصدارة بأبعاده الاقتصادية في الحياة الأوروبية، وكان له انعكاساته بطبيعة الحال على الحياة الاجتماعية [1].

وظل ملوك النظام الاقطاعي يحتفظون بخصائص السلطة الملكية المطلقة، سواء كانت دينية أم اقطاعية، مع إضعاف طبقتي النبلاء ورجال الدين من جهة، ودعم البرجوازية والتحالف معها من جهة ثانية، وإن تمتعت الخصائص السياسية بشئ من التجديد بفعل عوامل ثلاثة هي[2]:

1. اكتساب السلطة الملكية طابعاً مركزياً من خلال مبدأ الضريبة العامة .
2. تطور هيكل الإدارة الحكومية البيروقراطية ووظائفها من جهة ثانية .
3. تشكيل الجيش الوطني الدائم .

وتوازت سلطة الملك والمجالس العامة للأقاليم كمجالس تمثيلية وإن اقتصرت سلطات الأخيرة على الضرائب الملكية والاهتمام بالتشريع والنصيحة والتظلمات تعبيراً

(1) – عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، مدخل إلى الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، الجزء الأول: الفكر السياسي الغربي المعاصر، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد: كلية العلوم السياسية، 2008، ص16.

(2) – جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة: راشد البراوي، تقديم: أحمد سويلم العمري، الكتاب الثالث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2020، ص ص 30–27

عن عواطف الشعب كله، فتقوم كل جماعة انتخابية بنائبها بتحرير دفتر تظلماتها «الدفتر القومي"، ويلجأ الملك إليه لإصدار الأوامر بالإجابة على ما فيه من تظلمات، أما البرلمانات فهي مؤسسات ذات اختصاصات هزيلة للحفاظ على القوانين الأساسية للمملكة [1].

وعلى هذا فالمركزية كانت الطابع السائد والمميز للسلطة الملكية للنظم السياسية في أوروبا في هذه الحقبة كضرورة عملية لأسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية ؛ تمثلت أسبابها السياسية في تقوية السلطة الحاكمة لمواجهة الحروب الداخلية الدينية والاجتماعية بين الممالك الأوروبية المهدِّدَة لوحدتها، ولتوفر الفرصة للملك ليعلو فوق القوى الاجتماعية بكونه الحكم الفيصل بين النزاعات الحادة والعنيفة بين النبلاء والملك من جانب والبرجوازية والنبلاء من جانب آخر.

فكرة الدولة الوضعية عند نيقولا مكيافيللي»–1469) NICOLAS.MICHIAVELLI 1527):

تطورت الدولة في هذا العصر باتجاه تأكيد ضمان استقلالها عن الاعتبارات الشخصية للملك والكنيسة في ذات الوقت، لتتمتع بمظهر المؤسسة الوضعية بالوجود الذاتي، وأيضاً بخاصية الطابع المركزي لوظائف الإدارة والجيش وفرض الضرائب كدولة مركزية ذات طبيعة قومية، وبحكم خاصيتي (المركزية والقومية) تمتعت الدولة بوجود فعلي نسبياً في أوروبا ابتداءً من عصر النهضة، وتميز المفكر الإيطالي ميكافيللي بالتنظير لوضعية الدولة انطلاقاً من واقع دولة فلورنسا التي ولد وتوفى فيها واهتم بمعالجة شئونها.

وقام مشروع الدولة الوضعية على وجود الأمير الحاكم الذي يتمتع بخصائص مميزة يأخذ على عاتقه مهمة إقامة مثل هذه الدولة، متخذاً شعار «الغاية تبرر الوسيلة تيسيرا لتحقيق المشروع الخاص بالدولة الوضعية، ثم إنشاء جيش وطني دائم وإلغاء نظام المرتزقة، معتبراً أن الأمير الذي يعتمد على جيش المرتزقة يفتقد الأساليب الصحيحة للدفاع في أوقات الأزمات [2].

(1) – المرجع السابق، ص ص 22–21.

(2) – نور الدين حاروش، تاريخ الفكر السياسي، الطبعة الثانية، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، ص220

وتمثلت معوقات قيام الدولة في أمرين أولهما ; الكنيسة حيث لم تزح علمانية مكيافيللي الدين عن المجتمع ؛ فالدين-عنده- دعامة للنظام الاجتماعي في الدولة، لهذا هاجم الكنيسة لتدهور الروح الدينية فلم تحصن هذه الروح من التدهور، بل زعزعت ثقة الإنسان فيها، وهو ما أثر سلباً على إقامة الدولة الوضعية القوية، فالأفكار وحدها لاتصلح الدولة لأن الدين هو الضامن لوحدة العنصر الإنساني في الدولة .[1]، ثانيهما ; سلطة النبلاء الإقطاعيين الذين ينبغي تصفيتهم كشرط لقيام الدولة الوضعية القوية، لأنها طبقة غير مجدية للدولة الوضعية، بل تعيش كطبقة طفيلية .[2]

وفضل ميكافيللي النظام الجمهوري للدولة، مع ضرورة اقترانه بوجود مجلسين أحدهما للشيوخ والآخر للشعب يعهد لهما الأعمال التشريعية اللازمة، ولم يستبعد الصراع بين المجلسين بسبب تنازع الاختصاصات، وحذر من الدكتاتورية يمكنها تصفية النظام الجمهوري، وإقامة نظام طغيان محله ؛ لذلك اشترط اقتران استخدام النظام الجمهوري للدكتاتورية لهدف معين، كما اشترط تقييد هذا الاستخدام بمدة محددة أقصاها خمس سنوات .[3]

الدولة المثالية عند توماس مور (1477 -1535) Thomas More

سيطر اتجاهان في هذه المرحلة ؛ ارتبط الأول بالكنيسة الكاثوليكية الباباوية، بينما انفصل الثاني عنها مطلقاً حركة للإصلاح الديني اتسمت بنزعة إنسانية ميزت عصر النهضة «وهي نزعة أرادت تمجيد حياة الإنسان لذاته كما يجب أن يعيشها على الأرض زماناً ومكاناً، ويعد "درسدن" هذا انقلاباً على اهتمامات العصور الوسطى بالدين وبكل ما هو روحي ويتصل بالعالم الآخر، حيث أصبح الإنسان في عصر النهضة مركز الخليقة وقلبها، فراح الاهتمام بكل ما يتعلق بالإنسان وجغرافيته دون ارتباط ضروري بالعالم

(1) - نيقولا مكيافيلي، المطارحات، تعريب:خيري حماد، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1982، ص ص 14، 137.

(2) - موسى إبراهيم، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، الطبعة الأولى، دار المنهل اللبناني للدراسات، 2011، ص 38 .

(3) - نيكولا مكيافيللي، مرجع سابق، ص221.

الآخر، والنتيجة انحلال ثنائية الجسد والروح، ليحل محلها بأن الجسد والروح كليهما له نزعاته وينصهران في وجود الإنسان الواحد وحياته[1] .

ويُعد توماس مور رائداً للحركة الإنسانية، ومن الذين تحرروا نسبياً من الاستبداد اللاهوتي واستشعروا الحاجة إلى قيم جديدة عرضها «مور» في صورة مسيحية عقلانية توافقية بين المبادئ المسيحية والمتطلبات الجديدة لعصر النهضة، وتضمنت يوتوبيا توماس مور أفكاراً عن جزيرة تخلو من سلبيات الحياة في انجلترا لتصبح مجتمعاً مثالياً، معالجاً نظام الاحتكار بنظام الملكية العامة (الاشتراكية)، مؤكداً قدرته على تحقيق الصالح العام .[2]

ويؤكد «جان توشارد وجماعته» أن يوتوبيا توماس مور تدين بكثير لجمهورية أفلاطون بحكم الحماسة التي تميز بها الإنسانيون المسيحيون للحضارة اليونانية وتراثها .[3]، وصار على نهج «مور» عديد من المفكرين إذ وجدت أفكاره طريقها إلى المكسيك عند بعض القسس الأسبان الذين عملوا جاهدين من أجل تحقيق اليوتوبيا أو الاهتداء بها في عملهم التنظيمي .

التوجهات السياسية لحركة الإصلاح الديني:

اضطلع بتأسيس تلك التوجهات فريقان: يمثل أولهما الألماني مارتن لوثر (Martin Luther (1483– 1546) والثاني جون كالفن (Calvin John (1509– 1564)؛ فقد استهجن الأول في البداية صكوك الغفران التي شكلت مورداً اقتصادياً هاماً للكنيسة البابوية، وأيد تيار الدولة المسيطرة[4]، ووافقه كالفن على ضرورة الطاعة فالشعب عند الأخير عنصر سلبي ليس لديه القدرة على المقاومة، مؤكداً حاجة الإنسان إلى سلطة

(1) – جفري برون، تاريخ أوروبا الحديث، ترجمة: علي المزروقي، الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع، 2006، ص ص 183–178 .

(2) – توماس مور، يوتوبيا، ترجمة وتقديم: أنجيل بطرس سمعان، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987، ص ص 136–130 .

(3) – المرجع السابق، ص 131 .

(4) – جفري برون، مرجع سابق ص ص 186–185 .

مدنية، داعماً مصالح الطبقة البرجوازية الصاعدة [1]، واستهلت الحركة منهجها بالأفكار الأتية:

1. تبسيط العقيدة المسيحية مشددة على نظرية الخلاص ووسائلها واعتبارها الدعامة الأساسية .

2. الخلاص الفردي علاقة مباشرة بين النفس وخالقها ؛ فالدين أمر شخصي داخلي عميق.

3. إهمال الطقوس الكنسية ومراتب الكهنة، وبراي»كالفن» تأكيد فردية الإنسان إلى نطاق العقائد الدينية.

4. الإنسان قادر على الخلاص دون كهنة أو طقوس عند «لوثر» ؛ أما الإنسان عند «كالفن» فخاضع لربه داخل الميدان الديني، ويتمتع بنوع من الحرية داخل الميدان الدنيوي .

وأسهمت حركة الإصلاح الديني في مضاعفة سلطة الملكيات ؛ ولكنها أثارت حروباً دينية أخفت وراءها صراعات اجتماعية حادة، انبثق منها تياران رئيسان في فرنسا ؛ أولهما البروتستانت (الهيكونوت) المقاوم للملكية، والآخر الكاثوليك (الجزويت) المؤيد للملكية .

أفكار الهيكونوت السياسية: رفض السلطة الملكية المطلقة ومقاومتها والثورة عليها تأسيساً على حجج تاريخية وفلسفية، فقد أكد «هوتمان» أن وراثة العرش نظام لا يستند إلى تقليد تاريخي ؛ والانتخاب الوسيلة الناجحة لتولي العرش، ومفاد ذلك أن الأنظمة تقوم على أساس الرضا والقبول الشعبيين ومشروطة لأن الطاعة العامة والمطلقة لله وحده .[2]

والملاحظ أن الهيكونوت أحيوا الشروط الرئيسة في نظرية العقد التي فسرها «دي بيز» بالشروط الواجبة لانتخاب الملك، وهي حلف متبادل بين الملك والشعب، وثمة من

(1) – جان جاك شوفالية، تاريخ الفكر السياسي من المدينة إلى الدولة القومية، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2006، ص264 .

(2) – جورج سباين، الكتاب الثالث، مرجع سابق، ص ص 81–80 .

عبر عن ذلك بالقول:« هنالك عقدان مترابطان: الأول بين الله والملك والشعب والثاني بين الملك والشعب، وبما أن العقدين مترابطان فإن الله الضامن لهما معاً، ويكون الملك خاضعاً للقوانين التي يجسدها العقد وخرقه لهذه القوانين يحوله من ملك إلى مستبد؟ وهي مهمة الموظفين (أوصياء الشعب) ويمثلهم (المراقبين العامين) [1]،

أفكار الجزويت السياسية: وضع الكاثوليك الجزويت عام 1586 أساساً فكرياً جديداً للعلاقة بين الشعب والملك قوامها فكرة الإخلاص المشروط للملك، والفكرة الأساسية الجديدة مستمدة من العصور الوسطى باعتبار البابا صاحب الحق في تعيين الملك الوراثي ومن ثم التدخل في شئون فرنسا، بينما أخذ أغلب الجزويت رأي «الكاردينال روبرت بلرمان» في حق البابا لممارسة السلطة الروحية على المملكة، وليس السلطة السياسية أو السيادة على الملك، وثمة من أقر تعيين الملوك الوراثيين من قبل الشعب ولكن بقرار من البابا، وهي محاولات للتوافق مع الواقع شريطة أن تكون للكنيسة السلطة العليا[2].

وانبثق عن الصراع بين الهيكونوت والجزويت مذهب فكري عُرِف أصحابه بـ (السياسيين) وتعود أفكارهم إلى جهد "ميشيل دو لوبيتال (1573–1505) لتحقيق السلام وإشاعة التسامح، واعتقد هؤلاء ضرورة الوحدة الدينية بقدر ضرورة استخدام الدولة للقوة إذا لزم الأمر للحفاظ على الوحدة القومية مؤكدين عدم جواز انهيار المجتمع المدني بسبب اختلاف المعتقدات الدينية [3]، وهو يعني:

1. انتصار الدولة الزمنية
2. الاعتراف بحق الدولة الزمنية في التدخل للحيلولة دون حدوث أي تهديد .
3. احترام حقوق وحريات الأفراد والجماعات وسلوكياتهم الخاصة وجعل ذلك الغاية الدنيوية للدولة
4. جعل المنفعة مقياس استجابة الدولة للحقوق بما فيها حق التملك وليس القوانين أو النصوص المقدسة .

(1) – المرجع السابق، ص ص 82، 84.

(2) – المرجع السابق، ص 94–93 .

(3) – المرجع السابق، ص112 .

السلطة المطلقة عند توماس هوبز (1588–1679) Thomas Hobbes:

سيطر على فكر هوبز السياسي الخوف من الفوضى التي عاشها في بلده، ولا تنفصل حالة الطبيعة لديه عن الواقع الاجتماعي الاقتصادى لإنجلترا خلال فترة الاضطرابات والحروب الدامية في أعقاب العهد الفيكتوري، وتبرر هذه الصورة تدخل الدولة في الشئون الاقتصادية كضرورة حيوية لازمة للقضاء على البطالة وتحديد النفقات الخاصة للرعايا، والسلطة الملكية المطلقة أداة التنفيذ لأنها ضمان توازن المصالح في ظروف الاضطراب والصراع.

وقد وجه هوبز أفكاره إلى النظام السياسي الذي **يحقق السلام والطمأنينة وإن قام على السلطة المطلقة** ؛ مؤسساً اعتقاده على مبدأ الرغبة لتكون الغرض الرئيس لسعي الإنسان في الطبيعة، وهي من حكمته في كل شئ قبل وجود المجتمع المنظم والمحكوم، وبالتالي عليه توفير قوته والحفاظ علي أمنه الخاص، مسلماً بأن المنافسة هي العلاقة الوحيدة الحاكمة لعلاقات البشر، ولأن استدامة الحروب أوجدت حالة الخوف وخطر الموت ؛ بينما العقل وسيلة الإنسان في الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المجتمعية التي ترجمها في تسعة عشر قانوناً ؛ مخصصا قانونين منهم للبحث عن السلام، والآخر للدفاع عن النفس، معتبراً المحافظة على الذات النقطة المركزية في نشاطات الحياة الإنسانية، يتعاون فيها الأفراد ضماناً لأمنهم وسلامتهم .[1]

ثانياً: التنشئة السياسية في عصر النهضة

لم تكن النهضة كما يحمل اللفظ من دلالة حول – احترام حقوق وحريات الأفراد والجماعات وسلوكياتهم الخاصة وجعل ذلك الغاية الدنيوية للدولة، وجعل المنفعة مقياس استجابة الدولة للحقوق بما فيها حق التملك وليس القوانين أو النصوص المقدسة . لكنها في جوهرها كانت محاولة جادة لصالح تحرر طبقة جديدة من أيدي السلطة المطلقة للكنيسة وطبقة النبلاء لتشق هي الأُخرى طريقها للسلطة والنفوذ بمساعدة السلطة المركزية المطلقة للدولة .

(1) -H.Warrender، The Political Philosophy of Hobbes: His theory of obligation، oxford، 1961، PP. 7-8.88-

ومن ثم لم تكن طاقة لتحرير الفرد من براثن الجهل والعبودية وذلك عكس ما دعت وشددت عليه الأديان السماوية كالإسلام والمسيحية والتي أقرت بالمساواة بين الناس في كافة الحقوق والواجبات ويشمل ذلك الحقوق السياسية من تمثيل ومشاركة، بل كانت جميع الحركات التي تطورت عبر ذلك العصر – عصر النهضة – بالرغم من أنها فترة تالية على نزول الأديان المذكورة– ولكنها اردت بأفكارها إلى عصور ماقبل الديان حيث الجهل والتخلف والتفرقة بين الفئات والطبقات فمثلاً نجد مكيافيللي يميز بين الشعب والرعاع، فمكون الشعب لديه هم الصناع والحرفيين والتجار والصناعيين (أو الطبقة البرجوازية) ومكون الرعاع من الفلاحين، وبالتالي كانت أفكاره خاصة بإحياء طبقة اجتماعية هي البرجوازية المنهكة بعد ظروف الوهن التي مرت بها في ذلك الوقت، أما عن نظام الحكم فكان موقفه متفاوتاً فهو سلبي عندما يتعلق الأمر بممارسة الحكم من قبل الشعب، ولكنه إيجابي عندما يتعلق الأمر بمساندة الشعب للحكم وتوفير القناعة به وتعيين أهدافه الأساسية . [1]كما أيد تيار الدولة المسيطرة، وطالب بالطاعة العمياء للسلطة المدنية والأمراء الممثلين للسلطة[2]، ووافقه كالفن على ضرورة الطاعة فالشعب عند الأخير عنصر سلبي ليس لديه القدرة على المقاومة، مؤكداً حاجة الإنسان إلى سلطة مدنية، داعماً مصالح الطبقة البرجوازية الصاعدة [3]، فتم قمع وإخماد ثورات الفلاحين بقسوة ووحشية بمباركة روادها ؛ وساند المصلحون الدينيون الأمراء لتنضم الحركة وأعلامها وأفكارها إلى القوي السياسية والاقتصادية الموجودة آنذاك .

كما أسهمت حركة الإصلاح الديني في مضاعفة سلطة الملكيات ؛ وفي سبيل ذلك أثارت حروباً دينية أخفت وراءها صراعات اجتماعية حادة، وأيضاً أنكرت الأفكار السياسية للهيكونوت على الرجل العادي حق المقاومة معتبرين أن واجبه سلبي إلى أن يتم استدعائه إلى الميدان من قبل قادته الطبيعيين (الأمراء والنبلاء ونواب الحكومة

(1) – عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، مرجع سابق، ص37.

(2) – جفري برون، مرجع سابق ص ص 186–185 .

(3) – جان جاك شوفالية، مرجع سابق، ص264 .

الرسمية)، فوحدهم من يقررون متى تقوم الثورة المشروعة؟ وإن قامت الثورة فالواجب الحذر والحيطة من أن تمس الملكية الخاصة والدين[1]

كما كان العقد الاجتماعي عند هوبز هو اتفاق الناس على التنازل عن الحق المطلق لكل منهم، من منطلق أن الفرد ليس لديه الصلاحية في استخدام عقله أو قدراته الخاصة بمفرده وأن ذلك يكون بالضرورة سببا في انتشار الفوضى والدمار، ويتطلب تحقيق الاتفاق تواجد قوة قاهرة مجهزة بالشروط المادية والمعنوية ؛لأن العقوبة دون سيف ليست أكثر من كلمات .[2]

وربما استوحى هوبز هذه الفكرة من العصر الروماني القديم في تأسيس عقد اجتماعي بين أفراد المجتمع (المحكومين) فقط، وقد تنازلوا عن حقوقهم بمحض إرادتهم لمصلحة السيد صاحب السيادة الذي ليس طرفاً في العقد ولا خاضعاً لشروطه ؛ فلا فرق بين المجتمع والدولة، وبتنفيذه ينخرط الأفراد في مجتمع سياسي تضمر فيه حقوقهم إن لم تختفي كلياً لصالح السلطة .

وبالتالي كان هذا العصر ليس نهضة بل إرتداد إلى الجاهلية حيث انتشار الأنانية والتسلط وسلب القوة والسلطة والحقوق من الشعب وإرغامهم على الطاعة المطلقة وتبرير ذلك للاستسلام لتلك الإرادة الطاغية، وقد كان هذا العصر – عصر النهضة الأوروبية – أهم مرحلة انعكست آثارها الفكرية على جميع مناحي الحياة بما فيها الحياة السياسية وخصوصاً تكوين الدولة الوضعية من جهة ونشوء الملكيات المطلقة من جهة أخرى، وتلك المرحلة التي أعطت البذور الأولى للفكر الليبرالي الحديث فيما بعد.

النتائج المستخلصة من الدراسة:

1 . الرسالات السماوية ممنهجة شاملة معالجة لحياة الإنسان بكافة جوانبها عكس الفكر الإنساني الذي يعتريه النقص بسبب طبيعة مصدره .

(1) – المرجع السابق، ص ص 89–88 .

(2) - C.B.Macpherson، The Political Theory of Possessive Individualism، Hobbes To Locke، Ox ford University Press، 1979. P 21.

2. أقرت الشريعة الإسلامية المبادئ الخاصة بحقوق الإنسان وواجباته تجاه نفسه والآخرين بشكل مفصل .

3. القيم السياسية لها ثلاثة أبعاد على الصعيد الإجرائي: القيمة كمبدأ ناظم للوجود السياسي، القيمة كنظام متجسد في أعراف وأُطر مؤسسية، والقيمة على صعيد الممارسة وهي جوهر الأهمية كونها تحقق مقاييس وتطلعات الإرتقاء الإنساني من خلال التطور السياسي الناتج عن التفاعل بين الوضعيتين السابقتين .

4. القيم السياسية المتضمنة في الإسلام هي قيم متسقة في أبعادها الثلاثة وبالتالي هي قابلة للتفعيل الحقيقي في المجتمع .

5. يتم بناء مفهوم القيم السياسية – من المنظور الإسلامي – في النسق المعرفي للفرد– من خلال محاور الرؤية المعيارية الإسلامية بأبعادها الخمسة: العقيدة السياسية، التخطيط السياسي، الفكر والنشاط السياسي، عملية التنبؤ السياسي، عملية الترشيد السياسي .

6. التنشئة السياسية في الإسلام تكسب الفرد نوعين من المسئولية: داخلية تتعلق بفعل الإنسان تجاه نفسه وغيره بشكل مباشر، وخارجية تتعلق بآثار أفعاله في المجتمع وهكذا فإنها تساعد على تقويم سلك الإنسان تجاه نفسه وتجاه الآخرين في مجتمعه مما يشيع تماسط المجتمع واستقراره .

7. التنشئة السياسية في الإسلام ليست فقط لترسيخ القيم والمثل وإنما تدعم وتساند وتشدد على التغيير عند مخالفة النظام السياسي أو الحكام القيم السياسية المنشودة .

التوصيات

إن مستقبل البناء الديمقراطي لمجتمعاتنا مرهون بعملية التنشئة السياسية، حيث تعتبر هذه الأخيرة بمثابة القاعدة التي يقوم عليها البناء الحقيقي وهو بناء الإنسان لذا:

1. التنشئة السياسية ليست وظيفة النظام السياسي فقط ولكن لابد من تضافر فعال ونشط لكافة مؤسسات ومنظمات المجتمع المدني

2. مؤسسات التعليم لابد ألا تتبع النظام السياسي السائد بل تلعب دوراً ريادياً في حيادية الفكر السياسي والقيم المقدمة وفق النظم الديموقراطية الحقة.

3. يتضمن المنهج الإسلامي مضامين متسقة للتنشئة السياسية السليمة لابد من انبعاثها من جديد عبر أُطر التنشئة السياسية في المجتمع وأكثرها مسئولية وسائل الإعلام والتعليم لتعرضها لكافة شرائح المجتمع والأعمار المختلفة .

4. الإسلام أعطانا نماذج للتعايش السلمي للجميع من مسلمين وغير المسلمين ويشدد على العلم والفكر والثقافة والحضارة الإسلامية الممتدة اربعة عشر قرناً من الزمان خير دليل، لا يرفض التمدن والتحضر والتطوير على العكس ولكن لابد من (فلترة) ما يُطرح علينا من ثقافات وأنماط حياة ومفاهيم بحيث لا تطمس حضارتنا وهويتنا وثقافتنا ومن ثم تجعلنا مستهلكين لثقافة الغير متابعين بشغف وتابعين لما يُقدم لنا 0

مراجع البحث

المراجع العربية

1. أرسطوطاليس: السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979.
2. أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985.
3. الأنبا أغريقوريوس وآخرون، دراسات دينية مسحية، المستوى الثالث، ط85، 1986.
4. التفسير الطبيقي للكتاب المقدس للعهد الجديد، ط3، سفر أعمال الرسل الإصحاح الثاني، 1996 .
5. الأنبأ اغريقوريوس وآخرون، دراسات دينية مسحية، المستوى الثاني، وزارة التربية والتعليم، بالإشتراك مع كلية التربية، جامعة عين شمس، برنامج إعداد معلمي المرحلة الإبتدائية للمستوى الجامعي 1983/ 1984، الهلال للطباعة والتجارة، 1984 .
6. الأنبأ اغريقوريوس وآخرون، دراسات دينية مسيحية، المستوى الرابع، وزارة التربية والتعليم بالإشتراك مع كلية التربية، جامعة عين شمس، برنامج تأهيل معلمي المرحلة الإبتدائية للمستوى الجامعي، 1984/ 1985.
7. اميل فهمي شنودة وآخرون، تعليم حقوق الإنسان: الفلسفة والواقع، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، 2009.
8. إنجيل القديس لوقا، 15:12 .

9. إنجيل متى، 12:19 .

10. إنجيل متى، 17: 24–27 .

11. إنجيل يوحنا، إصحاح (3)، عدد (19)، والتفسير التطبيقي للعهد الجديد، ص322 .

12. إنجيل يوحنا، إصحاح 15، آيات رقم 12، 17 .

13. بولس الرسول، الرسالة الأولى إلى تسالونيكي، 10:4، 11، 12.

14. بولس الرسول، الرسالة الثانية إلى تسالونيكي، 7:3 – 12 .

15. التخريج: أخرجه أبو داود (4344) واللفظ له، والترمذي (2174)، وابن ماجه (4011)

16. توماس مور، يوتوبيا، ترجمة وتقديم: أنجيل بطرس سمعان، الطبعة الثالنية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.

17. جان جاك شوفالية، تاريخ الفكر السياسي من المدينة إلى الدولة القومية، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2006 .

18. جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع والنشر، بيروت، 1985.

19. جبريال الموند، بنجام بويل، روبرت مندل، السياسة المقارنة إطار نظري، ترجمة: محمد زاهي بشير المغيربي، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، ط1، 1996، ص87 .

20. جرجي زيدان، العرب قبل الاسلام، الجزء الأول، الطبعة الثانية، منشئ الهلال، 1922.

21. جفري برون، تاريخ أوروبا الحديث، ترجمة: علي المزروقي، الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع، 2006.

22. جمال قطب، الإسلام والتنشئة السياسية: المنظومة السياسية، تقديم: عبد الحميد أحمد أبو سليمان، الطبعة الأولى، دار السلام، 2013.

23. جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة: راشد البراوي، تقديم: أحمد سويلم العمري، الكتاب الثالث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2020.

24. جورج سباين، تطور الفكر السياسي، الكتاب الثاني، ترجمة: حسن جلال العروسي، مراجعة وتقديم: د.محمد فتح الله الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2020.

25. الراوي: أبو سعيد الخدري | المحدث: الألباني | المصدر: صحيح أبي داود

26. الراوي: عبدالله بن عمر | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري، الصفحة أو الرقم: 2409 | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]

27. رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كونثوس، إصحاح 29:10 .

28. رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل غلاطية، إصحاح 1:5 .

29. رسالة القديس بولس الرسول إلى رومية، 15: 1–2 .

30. الرسالة إلى رومية، 13: 7 .

31. رسالة بولس الرسول إلى غلاطية، 6:7 .

32. ريتشارد داوسن، كينيث برويت، كارن داوسن، التنشئة السياسية: دراسة تحليلية، ترجمة: مصطفى عبد الله أبو القاسم خشيم، محمد زاهي بشير المغيربي، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، 1990.

33. سعيد إسماعيل علي، التعليم والتنشئة السياسية، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2003.

34. سفر أعمال الرسل، 10: 34–35.

35. سفر الأمثال، 6: 6–11 .

36. سفر الأمثال، 9:31 .

37. سفر الرؤيا، 2:1 .

38. السيد عبد الحليم الزيات، التنمية السياسية، دراسة في الاجتماع السياسي: الأدوات والآليات، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ج3، 2002.

39. سيد عمر وآخرون، التنشئة السياسية الإسلامية، التأصيل والممارسات المعاصرة، تقديم: عبد الحميد أحمد أبو سليمان، م1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2013 .

40. عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، مدخل إلى الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، الجزء الأول: الفكر السياسي الغربي المعاصر، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد: كلية العلوم السياسية، 2008 .

41. علي خليل، تطور الفكر السياسي، الفرع الثاني:جل الديب، لبنان، مكتب المطبوعات، القديس بولس الرسول، رسالته إلى أهل رومية، 10-12-13 .

42. كمال المنوفي، التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت: تحليل مضمون المقررات الدراسية، السياسة الدولية، ع 91، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، جانفي، 1988 .

43. ليوجون تيان، لين سونغ، يوكيكون، محاورات كونفوشيوس، ترجمة: محسن سيد فرجاني، المجلس الأعلي للثقافة، 2000.

44. محمد زاهي بشير المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة: قضايا منهاجية ومداخل نظرية، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، ط2، 1998.

45. مكيافيللي، الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2004، ص ص 38-41 .

46. موسى إبراهيم، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، الطبعة الأولى، دار المنهل اللبناني للدراسات، 2011 .

47. نور الدين حاروش، تاريخ الفكر السياسي، الطبعة الثانية، الجزائر، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، 2010 .

48. نيقولا مكيافيلي، المطارحات، تعريب:خيري حماد، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1982.

49. وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، بيروت، دار الفكر المعاصر، 2000.

المراجع الأجنبية

- Annick Percheron،La Socialization Politique: Defense et Illustration ، amadeleine Grawitz، JeanLeca (ed)، Traite de Science Politique: (Paris: Presse Universitaires de France ، Vol.3، 1ed، 1985).
- C.B.Macpherson،The Political Theory of Possessive Individualism، Hobbes To Locke ، Ox ford University Press.
- Fred Greenstein، Political Socialization ،In:David Sills (ed) ، International Encyclopedia of Social Science ،USA: The Learning of Political Behavior ،New York ، Folesman، 1976.
- George H . Sabine ، A History of Political theory، Holt & Co .New York . 1937.
- H.Warrender، The Political Philosophy of Hobbes: His theory of obligation، oxford،1961.
- Herbart Hyman، Political Socialization: A Study in the Psychology of Behavior، New York، Free Press of Glencoe، 1959.
- J.p.Keeves: (Ed) educational research، methodology and measurement: an international handbook،2nd ed، New York، pergamon،1997.
- Kenneth Langton، Political Socialization ،Boston: Little Brown ،1969،p.4.
- University of Calicut، n.d.