

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

أ.م.د. زينب حسن عبد اسود

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

جامعة بابل - كلية التربية للعلوم الإنسانية

المخلص:

يحتل موضوع الفكر السياسي أهمية كبيرة دراسة التاريخ وتكمن أهميته في أنه يساعد على تفسير الانقلابات والصراعات السياسية والسلطوية، وأنه يمنح المضطلع به القدرة على تحليل الوقائع التاريخية ومعرفة الظروف الفكرية التي ولد فيها أو الظروف التي سببتها. ومن هنا تأتي هذه الدراسة التي بعنوان (نظرية الحق الإلهي في الفكر الغربي) ضمن السياق ذاته في الأهمية، إذ ظلت نظرية الحق الإلهي النظرية المسيطرة على الفكر الغربي من زمن الإسكندر المقدوني حتى إعلان الثورة الفرنسية.

وقد سعينا في هذا البحث أول الأمر إلى جمع مادة البحث ومن ثم تبويبها وتصنيفها، فصارت في نهاية الأمر على أربعة مباحث.

تناولنا في المبحث الأول (نظرية الحق الإلهي: المصطلح، المفهوم، الأسس، الأقسام). وتطرقنا في المبحث الثاني إلى القسم الأول من أقسام النظرية وهو (نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم). وعرضنا في المبحث الثالث القسم الثاني وهو (الحق الإلهي غير المباشر، أو العناية الإلهية). وجاء المبحث الرابع مخصصاً للقسم الثالث والأخير فكان بعنوان (نظرية الحق الإلهي المباشر). وقد ختمنا البحث بخاتمة وقائمة بالمصادر.

الكلمات المفتاحية: الحق الإلهي - الشيوعية - فلسفة التاريخ.

The theory of divine right

An applied study in Western thought

DR.Athraa Shaker Hady AL-Hilaly

University of Babylon – College of Education for Human Sciences

Hum770.ethraa.shakia@uobabylon.edu.iq

Summary:

The subject of political thought occupies great importance in the study of history. Its importance lies in the fact that it helps explain coups and political and authoritarian conflicts, and that it gives those involved in it the ability to analyze historical facts and know the intellectual circumstances in which they were born or the circumstances that caused them.

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

Hence this study, entitled (The Theory of Divine Right in Western Thought), within the same context, is important, as the Theory of Divine Right remained the dominant theory of Western thought from the time of Alexander the Great until the declaration of the French Revolution.

In this research, we initially sought to collect the research material and then classify and classify it, so in the end it consisted of four sections.

In the first section, we discussed (the theory of divine right: term, concept, foundations, sections). In the second section, we touched on the first section of the theory, which is (the theory of the divine nature of the ruler). In the third section, we presented the second section, which is (indirect divine right, or divine providence). The fourth section was devoted to the third and final section and was entitled (The Theory of Direct Divine Right). We concluded the research with a conclusion and a list of sources.

Keywords: divine right – theocracy – philosophy of history

المبحث الأول

نظرية الحق الإلهي

(المصطلح، والمفهوم، والأسس، والأقسام)

أخذ السؤال عن أصل الدولة ونشأتها قدرا من الأهمية عبر حقبة التاريخ في كتابات المنظرين، وقد تعددت تلك الإجابات عن هذا السؤال بتعدد مجالات الرؤية للعوامل الفاعلة التي يعتقد بها كاتب ما دون الآخر⁽¹⁾. ولذلك استنبط المفكرون والباحثون خمسة مذاهب أو نظريات لتفسير أصل نشأة الدولة، وهي: النظرية الثيوقراطية، والنظرية الديمقراطية، ونظرية القوة، ونظرية العائلة، ونظرية التطور التاريخي أو (الطبيعي)⁽²⁾.

وسيخصص هذا البحث بالحديث عن النظرية الثيوقراطية أو نظرية الحق الإلهي.

(المصطلح)

ويطلق على هذه النظرية أو المذهب تسميات عديدة فضلا عن تسميتها بنظرية الحق الإلهي⁽³⁾، وتلك التسميات: المذاهب الثيوقراطية (doctrines theocratiques)⁽⁴⁾، والنظرية الثيوقراطية الدينية⁽⁵⁾، وأصل الكلمة هو يوناني، وتتكون من من كلمتين مدمجتين هما (ثيو) (theos) أو (تيو) وتعني إله،

و(قراط) (kratia) بمعنى: الحكم. فهي تعني حرفيا (حكم الله) أو (الحكم لله) إما مباشرة أو من خلال رجال الدين⁽⁶⁾. ويسمونها رجال الفقه الدستوري المصري (المذاهب الدينية)⁽⁷⁾. وتسمى أيضا (نظرية العناية) و(التخطيط الإلهي)⁽⁸⁾. ونظرية النشأة المقدسة⁽⁹⁾.

ولا يفضل بعض الباحثين إطلاق مصطلح المذاهب الدينية أو الحكم الديني على تلك الطريقة في الحكم ؛ لأننا نظلم الدين كثيرا عندما ننسب إليه مثل هذا الحكم المطلق المتعسف الذي يأخذ برقاب الناس باسم الإرادة الإلهية. فليس ثمة دين من الأديان السماوية يذهب إليه أو يتمسك به⁽¹⁰⁾. فهو لذلك مذهب لا يستند إلى الدين بل هو ضد الدين، ولا يجوز أن نسمي بعض الحركات بالدينية لمجرد أن أصحاب تلك الحركات ينسبونهم إلى الدين أو يطبعونها بطابع الدين. والحقيقة أن ذلك المذهب كان في تلك الأزمنة مذهباً لا دينياً إذ قصد به استغلال الشعور الديني في نفوس الأفراد فلم تصدر تلك النظرية من العقيدة بل من إملاء غريزة حب السيطرة والاستبداد كما يقول (أدلر) أحد علماء النفس⁽¹¹⁾. لذلك فضل الدكتور إمام عبد الفتاح إمام استعمال مصطلح (الحكم الثيوقراطي) وليس مصطلح (الحكم الديني)⁽¹²⁾.

ورأى الدكتور عبد الحميد متولي - فضلا عما سبق - أن مصطلح المذاهب الدينية ليس هو الترجمة الحرفية للمصطلح الفرنسي (octrines theocratiques) الذي يستعمله رجال الفقه الفرنسي الذين يأخذ عنهم رجال الفقه المصري⁽¹³⁾. ورأى أن اصطلاح (المذاهب الدينية) إنما هو ترجمة للمصطلح (doctrine religieuses) أما الترجمة الحرفية لكلمة (doctrines theocratiques) فهي (المذاهب الدينية التي تنسب مصدر السلطة إلى الله) وليس بالضرورة أن تكون (دينية) بل قد تكون (مخالفة للدين)⁽¹⁴⁾.

(المفهوم)

هي (عقيدة سياسية)، تجسد نظرة لتجسيد العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أسس مطلقة. وتقول بأن الملك هو الله أو يستمد سلطانه -أي السيادة- منه، ومن ثم لا يمكن محاسبته ممن هم دون الله؛ كالشعب أو المجالس التمثيلية والبرلمانية. وعلى هذا الأساس تصبح عدم إطاعة الملك معصية دينية⁽¹⁵⁾.

أساس النظرية الفلسفي والاعتقادي

ينبع وصف نظرية الحق الإلهي بأنها (عقيدة) من إنكارها القول بالمصادفة لأن المصادفة لا تعني إلا الفوضى والعبث، والإيمان بالعناية الإلهية في التاريخ يقتضي إيماناً بالله ومن ثم فإنها ليست مجرد نظرية ولكنها ترقى إلى مستوى (الاعتقاد)، فلا بد من تدخل محكم من الإله الحكيم ليخطط للإنسان العاجز عن فعل الخير لنفسه، ولولا هذا التدخل الإلهي لأصبح التاريخ كومة مضطربة من عصور متراكمة في عبث أو مأساة رهيبية دون بداية معقولة أو نهاية مقبولة⁽¹⁶⁾.

من هذا يتبين أن هذه النظرية مرتكزة من الناحية الفلسفية والفكرية بمقولة مؤداها أن مركز الكون خارج الذات الإنسانية، وترتبط من حيث النزعة الإطلاقية والاستعانة بالدين لدى الحاكم بإزاء المحكوم من جهة، وبالحاجة إلى الاستقرار وتثبيت التمرکز الاجتماعي لدى الفئات المسيطرة في المجتمع. أما من الناحية الفكرية والفلسفية فترتبط بمقولة مؤداها أن مركز الكون خارج الذات الإنسانية⁽¹⁷⁾.

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

أقسام نظرية الحق الإلهي

مع اتفاق أنصار هذه النظرية على أن السيادة لله، إلا أنهم اختلفوا في الأسس التي يتم بموجبها اختيار من يزاول السلطة⁽¹⁸⁾. فالأفكار السياسية مرتبطة بالمذاهب الاجتماعية والاقتصادية التي تنصهر في وعاء النظرية السياسية، لذلك نجد أن نظرية الحق الإلهي -شأنها شأن أية نظرية سياسية- قد تأثرت بما يحيط بها من مذاهب اجتماعية واقتصادية وفكرية، ونلاحظ تدرجها في الحدث التاريخي الغربي من حكم الأباطرة المطلق في العصور الوسطى ما قبل المسيحية وقرونها الأولى إلى سلطان البابا الديني والدنيوي وتحمة في ملوك أوربا باسم المسيحية، فإلى حكم الملوك بمقتضى الحق الإلهي وأنهم لا يُسألون عن سياستهم إلا أمام الرب في عصر النهضة، فإلى زوال هذه النظرية وحلول القانون الطبيعي الذي يفضي على الفرد الحرية باسم العقل والمنطق⁽¹⁹⁾.

وتعد نظرية الحق الإلهي من أقدم النظريات ظهوراً في الواقع العملي من النظريات الأخر المفسرة لنشأة الدولة⁽²⁰⁾، فقد اتجه التفكير أولاً إلى تأسيس السلطة على أساس إلهي، ف قيل إن السلطة مصدرها الله يختار من يشاء لممارستها، لذلك تسمو إرادة الحاكم على إرادة المحكومين⁽²¹⁾. ويمكن تعليل أسبقية قول الإنسان بهذه الفكرة أن النزعة الدينية هي من سمات الإنسانية وأن فكرة الدين وعبادة الإله نشأت مع نشأة الإنسان وتطوّرت مع تطور رؤيته وثقافته، من هنا كانت الأساطير والخرافات والسحر والشعوذة ومحاولة السيطرة على القوى الخفية والتقرب إليها بالأضاحي والقربان في الشرق والغرب أول طقوس دينية قام بها الإنسان⁽²²⁾.

وتعود جذور هذه النظرية إلى الماضي البعيد للمجتمعات الإنسانية، كمصر الفرعونية والصين⁽²³⁾. والملاحظ أن هذه النظرية كانت قد لعبت دوراً كبيراً في التاريخ⁽²⁴⁾، إذ قامت السلطة والدولة آنذاك على أسس دينية محضة، ويعود السبب في ذلك إلى رواج المعتقدات والأساطير السائدة آنذاك حيث كان الاعتقاد السائد أن هذا العالم محكوم بقوى غيبية مجهولة يصعب تفسيرها، وهذا ما حدا بأنصار هذه النظرية إلى إضفاء القدسية على الحاكم⁽²⁵⁾.

وسنوزع تجليات نظرية الحق الإلهي في التاريخ بحسب أقسام النظرية.

القسم الأول: (نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم).

القسم الثاني: الحق الإلهي غير المباشر، أو العناية الإلهية.

القسم الثالث: (نظرية الحق الإلهي المباشر).

المبحث الثاني

نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم

آمن أصحاب هذا القسم بـ (نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم) (la nature divine des) (gouvernants)⁽²⁶⁾، وقد عد الحاكم على ضوئها من طبيعة إلهية في الأصل، فهو لم يكن مختاراً من الإله بل كان هو الله نفسه⁽²⁷⁾.

ظهرت هذه النظرية بالأصل في المجتمعات الشرقية البدائية والحضارات القديمة في مصر وفي فارس وفي الهند وفي الصين⁽²⁸⁾، ووجدت هذه الفكرة كذلك عند الرومان الذين كانوا يقدسون الإمبراطور ويعدونه إلهاً⁽²⁹⁾، وتمنح هذه النظرية الطبيعة الإلهية على الحاكم، فالحاكم هو الإله الذي لا بد أن يعبد وتقدم له القرابين، فهو إله يعيش وسط البشر ويحكمهم⁽³⁰⁾. وسنعرض بصورة موجزة إلى مظاهر هذه النظرية في الحضارات القديمة.

1. تأليه الحاكم في مصر القديمة:

كان الملك المصري إلهاً منذ بداية الحكم الملكي فيها، فهو الإله (هوروس) الإله النس، أو ابن أوزيريس، أو إله الشمس (رع). وقد تمتع الحاكم المصري بسمات عديدة، هي: أنه شخصية إلهية مقدسة، وأنها تتمتع بعلم إلهي ولا تخفى عليه خافية، وأن كل ما يتقوهه يجب أن ينفذ ويتحقق فوراً وأن القوانين كلها متمثلة في شخص الإله الحاكم الذي كان على استعداد دائماً لإصدار الأوامر اللازمة لذا فلا حاجة إلى كتابتها أو التفصيل فيها، وأن حكم القضاة بحسب ما يوافق الإرادة الحاكمة التي يمكن أن تتغير بحسب رغبتها. وأن الملك كذلك هو همزة الوصل الوحيدة بين الناس والآلهة، فالحاكم المصري هو المشرع والمنفذ⁽³¹⁾.

2. الحكم الإلهي في بلاد فارس:

يطلق الفرس على الإمبراطور لقب (ملك الملوك). وهو صاحب السلطة المطلقة في طول البلاد وعرضها، وتكفي كلمة تصدر منه لإعدام من يشاء⁽³²⁾، وافتخر الفرس بأن قوانينهم لا تبديل لها، وأن الوعد أو المرسوم الملكي لا ينقض بحال من الأحوال، فقد كان اعتقادهم أن قرارات الملك وأحكامه إنما يوحىها إليهم الإله أهورا- مزدا نفسه. وعلى هذا الأساس كان قانون المملكة مستمداً من الإرادة الإلهية، وكان كل خروج على هذا القانون يعد خروجاً على إرادة الإله. فكان الملك صاحب السلطة القضائية العليا⁽³³⁾.

3. الحق الإلهي في حكم الصين:

كما يعد الصينيون الإمبراطور (رب الطبيعة)، وكل ما يتعلق بالعلاقات مع هذه القوة متوقف عليه⁽³⁴⁾، وهو (ابن السماء) يمتد سلطانه مما يتصف به من الفضيلة والصلاح⁽³⁵⁾.

4. الحق الإلهي عند الإسكندر المقدوني:

مع انهيار الدولة المدنية في أواخر أيام أرسطو انتهت مرحلة الابداعات الفلسفية الإغريقية، وبدأت مرحلة خريف الفكر الأغريقي المعروف بالمرحلة (الهيلينية) أو (الهلنستية)*. فقد تزوجت في هذه المرحلة الحضارة الأغريقية مع الفكر الروحاني الشرقي⁽³⁶⁾، فعندما عزا الإسكندر فارس وجد

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

القوم يسجدون للإمبراطور ويؤلهونه فابتدع سياسته الخاصة بالمزج وإدماج العناصر المقدونية بالفارسية في إمبراطوريته واقتبس عادة السجود للملك تعبيرا عن عبادة حقيقية للحاكم فما كان للإنسان ليسجد إلا للآلهة، أي إنه كان ينوي محاكاة الشرقيين في تأليه الحاكم بأن يصبح الإله في إمبراطوريته⁽³⁷⁾.

نخلص من هذا أن الرجل اليوناني كان خاضعا للقانون الذي يصنعه البشر، ولم يخطر في باله أن يكون الحاكم إلها، ففكرة تأليه الإله فكرة شرقية أنالت الشرقيين أسوأ أنواع الطغيان، بل كان النموذج الأعلى للطغيان. فالنظام الملكي الشرقي يرفض مبدأ الحرية السياسية السائدة في اليونان ولاسيما في أثينا، فالمواطن الآن تابع للقصر وأصبحت السلطة ملكية مطلقة، وأصبح الملك هو الشريعة الحية لا يقيده شيء، ولا يخضع لأية رقابة فأرادته إرادة مطلقة متخذة من عبارة (إن ما يقره الملك هو عادل أبدا) شعارا لها، وصارت إدارة أمور الدولة قاطبة بيده. وقد شاعت هذه الفكرة عند الأباطرة بعده مثل بومبي وقيصر ومارك أنطونيوس الذي ادعى أنه الإله ديونيسيوس - أوزيس زوج كيلوباترا - إيزيس ملكة مصر⁽³⁸⁾.

5. الحق الإلهي في عصر الإمبراطورية الرومانية القديمة:

ولدت الإمبراطورية الرومانية عام (27ق.م) وانتهت بحسب بعض وجهات النظر مع احتلال روما من جانب القوط عام (410م) أو عام (476م)⁽³⁹⁾. وتعود جذور القول بالحق بالإلهي عند أباطرة الرومان إلى عام (27ق.م) عندما أطلق السانتو على الإمبراطور أكتافيانوس لقب أغسطس Augustus وهو لفظ مشتق من الفعل اللاتيني Augeo ويعني المهيّب، وترجمته باليونانية سيباستوس sebastos كما يعني الاسم أيضا (المختار بحسن الطالع). وكان هذا اللقب يضيفي على أكتافيانوس هيبة خاصة لأنه كان يطلق على الآلهة⁽⁴⁰⁾.

ظهور المسيحية وأثرها على نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم:

لقد سادت النظم الرومانية في المجتمعات الأوروبية قبل المسيحية وفي القرون الأولى من ظهورها وكانت الإمبراطورية الرومانية قائمة على أساس الوثنية وفكرة تأليه الأباطرة⁽⁴¹⁾ وكان من المتعارف في تلك النظم أن فئة من كبار الموظفين لها أن تمسك بزمام جميع الوظائف الكبرى في الدولة من سياسة ومدنية وحربية ودينية، مع ترك حرية العقيدة لكل مواطن روماني طالما هو يعترف بآلهة الدولة الرسمية من جهة، وطالما أن عقيدته لا تهدد سلام الإمبراطورية من جهة أخرى. وكل ما هنالك هو أنه يجب على الرعايا - باختلاف عقائدهم - الاعتراف بعبادة الإمبراطور القائم، ولم

يعف من هذا الأمر سوى اليهود. في حين لم يتمتع المسيحيون بهذا القدر من الحرية الدينية، ومع هذا رفض المسيحيون – مثل اليهود تأليه الامبراطور وعبادته⁽⁴²⁾.

ويبدو أن الرومان ظنوا أول الأمر أن المسيحية فرقة من اليهود ظن ولم يكد ينتهي القرن الأول حتى اتضحت الفوارق بين الديانتين بعد أن اخذ المسيحيون يمارسون طقوسهم سرا وكذلك رفضوا الخدمة في الجيش الروماني وجعلوا الأحد ذا صفة دينية وليس السبت كما هو عند اليهود. وبسبب رفض تأليه الامبراطور وعدم الانضمام إلى صفوف الجيش أخذت السلطة الرومانية تتظر إلى المسيحيين كونهم فئة هدامة تهدد أوضاع الامبراطورية وسلامتها لاسيما أن اجتماعاتهم الاسرية كانت تضم غالبية الطبقات الفقيرة لذلك بدت المسيحية في صورة ثورة اجتماعية خطيرة من شأنها تقويض الدعائم التي قام عليها المجتمع الروماني. لهذا نظرت الامبراطورية الرومانية إلى المسيحيين الفقراء نظرة استخفاف وتهوين. وعانى المسيحيون من الاضطهاد والقمع والقتل من قبل أباطرة الرومان. إلا أن نتائج ذلك الاضطهاد كانت عكسية فقد أدى إلى اقبال الآخرين على اعتناق الديانة الجديدة، حتى أصبحت الديانة المسيحية في القرن الثالث الميلادي قوة خطيرة لازدياد عدد اتباعها مما دفع الامبراطور دفلديانوس إلى التطرف في قمعهم ومنع إقامة صلواتهم وتهديم كنائسهم وقتلهم وطردهم من وظائفهم في بداية القرن الرابع الميلادي⁽⁴³⁾.

وعلى اية حال خرجت المسيحية منتصرة في النهاية لاسيما عندما أصدر الامبراطور قسطنطين مرسوم ميلان سنة 313م معترفا بالمسيحية بوصفها إحدى الأديان المعترف بها في الامبراطورية الرومانية ويحق للجميع اعتناقها مع عدم حرمانهم من الحقوق والامتيازات التي يتمتع بها غيرهم من المواطنين الرومانيين. وقد مثلت سياسة قسطنطين الدينية حلقت انتقال كما أنها تعبر عن تطور فكري أكثر منها عن تحول روحي لتسامحه مع المسيحيين في الوقت الذي لم يضطهد الوثنيين وبهذا حاول أن يمسك العصا من الوسط ليحقق نوعا من التوازن بين المسيحية والوثنية. كما انه حاول ان يعالج الانشقاق الذي حصل في المسيحية بين من يساوي عيسى بالرب كالأنثاسيوسيين وبين من يجعله اقل منه مرتبة كالأريوسيين. وقد حاول قسطنطين أن يرضي الجميع دون أن يغضب أحدا وهكذا اعترف بالمذهبين دون انكار ديانة الدولة فقد اختار إقامة ققوته السياسية على ثلاث دعائم هي العبادة الامبراطورية، والعقيدة الأريوسية والعقيدة الانثاسيوسية، وقد احتفظ بلقب الكاهن الأعظم وقسم الوظائف بين الوثنيين والمسيحيين. وقسم امبراطوريته إلى ثلاثة أقسام: المذهب الأروسي يحكم في الشرق، والانثاسيوسية في الغرب والوثنية في اليريا ووسط أفريقيا⁽⁴⁴⁾.

وقبل موت قسطنطين وزع الممالك الثلاث على اولاده الثلاثة، الذي أدى إلى انقسام الامبراطورية الرومانية واتساع الصراع بين تلك الأقسام حتى ساد المذهب الانثاسيوسي في عهد الامبراطور قسطنطينيوس الثاني وقمع المذهبان الآخران. وعلى الرغم من محاولة الوثنيين استعادة أمجادهم في عهد الامبراطور جولييان الذي تولى حكم الامبراطورية الرومانية عقب وفاة قسطنطينيوس

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

الثاني سنة (361م) إلا أن صحتهم تلك كانت بمثابة صخرة موت. فقد استعاد المسيحيون مكانتهم في عهد جوفيان الذي حكم مدة سبعة أشهر، وفي عهد الامبراطور جراشيان (375 - 383م) تم التخلي عن لقب (الكاهن الأعظم) الذي تمسك به جميع الأباطرة الذين سبقوه، وتم تهديم المعابد الوثنية ومصادرة ممتلكاتهم، إلى أن وصل الأمر إلى أركاديوس (395 - 408م) الذي فر الوثنيون في عهده إلى مناطق العزلة في إيطاليا وغاليا وفي سنة 529 سيطرت المسيحية سيطرة تامة واغلقت مدارس الفلسفة في أثينا بوصفها ركنا من أركان الوثنية. وبدأت الكنيسة تتدخل في السلطة الزمنية فضلا عن السلطة الروحية مما أدى إلى حلول الكنيسية محل الامبراطورية واصبح الأساقفة يديرون الامبراطورية فضلا عن التنظيم الكنسي⁽⁴⁵⁾.

ومن هذا يتبين التدرج في ظهور فكرة الحق الإلهي في الامبراطورية الرومانية وإقصاء من يعارضها ثم الاعتراف بالديانة المسيحية ومن ثم انحسار الامبراطورية الرومانية وما يحملونه من افكار على حساب بروز الفكر المسيحي المعارض لفكرة تأليه الامبراطور.

المبحث الثالث

الحق الإلهي غير المباشر، أو العناية الإلهية

ويرى أصحاب هذا المذهب أن الدولة من صنع الله بطريقة غير مباشرة، وأن الله لا يتدخل مباشرة لاختيار السلطة الحاكمة، وإنما يتم تدخله بطريقة غير مباشرة عن طريق توجيه الحوادث وإرادة البشر توجيهها يؤدي إلى ذلك الاختيار⁽⁴⁶⁾.

مر بنا في القسم الأول أن المسيحية عارضت تأليه الامبراطور لأنه مبدأ يتعارض مع تعاليم السماء. وبنا حاجة هنا للوقوف عند موقف المسيحية من الحاكم تاريخيا لتتوضح لنا أسباب تلك المعارضة ومرجعياتها الفكرية والتاريخية.

لقد خلقت المسيحية عند ظهورها على يد السيد المسيح جوا خاصا أبعدنا عن الأنظار⁽⁴⁷⁾، ويتجلى ذلك في الكتاب المقدس (الإنجيل) (العهد الجديد) في قول المسيح عند رده على بيلاطس عندما سأله: ((أنت ملك اليهود ؟ أجاب يسوع: مملكتي ليست من هذا العالم))⁽⁴⁸⁾، وفي موعظة الجبل: ((طوبى للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السموات))⁽⁴⁹⁾، من هنا يتبين لنا أن بشارة السيد المسيح تقتضي إلغاء الفكر السياسي، والدافع إلى قيام المسيحية دافع ديني، فالمسيحية مبدأ يهدف الخلاص، ولذا فهي ليست فلسفة أو نظرية سياسية، ولم تحتو تعاليم السيد المسيح على أية عقيدة سياسية⁽⁵⁰⁾.

حتى جاء القديس بولس (ولد بين السنة الخامسة والعاشر للميلاد)، وهو أحد قادة الجيل المسيحي الأول، ودعم ملك الطغاة بعبارته المشهورة: ((أيها العبيد أطيعوا في كل شيء ساداتكم، والظالم سينال ما ظلم

به، وليس ثمة محاباة⁽⁵¹⁾، ودعا إلى طاعة السلطة المدنية التي رآها مستمدة من الله، قائلا: ((لتخضع كل نفس للسلطين الفائقة، لأنه ليس سلطان إلا من الله، والسلطين الكائنة هي مرتبة من الله، حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله. والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة، فإن الحكام ليسوا خوفا للأعمال الصالحة بل للشريرة))⁽⁵²⁾، وقد عد جورج سباين تصريح بولس هذا أنه أعمق ما جاء في العهد الجديد أثرا من الناحية السياسية⁽⁵³⁾. وهي الفكرة نفسها التي دعا إليها القديس بطرس (ابن يوحنا) (وهو أول باباوات الكنيسة الكاثوليكية) بأن الحاكم يستمد سلطته من الله ولا تجب معصيته⁽⁵⁴⁾.

وكان الجديد الذي جاءت به المسيحية هو الطبيعة الازدواجية للإنسان، بوجود رقابة مزدوجة تشرف على الحياة البشرية، من خلال التفريق بين علم الروح وعالم الوجود الدنيوي (علم البقاء وعالم الفناء) متمثلا بمقولة ((ما لقيصر لقيصر وما لله لله)) فقد أثارت المسيحية قضية لم يعرفها العالم القديم قط وهي قضية الكنيسة والدولة وتعدد الولاء، كما أنها دعت إلى وجود منظمتين مستقلتين تتفرد كل منهما بشؤونها ولكنها تظل بحاجة إلى تعاون مستمر، باعتبار الطاعة المدنية فضيلة فرضها الرب وإن لم تكن طاعة مطلقة، فالمسيحي ملزم باحترام السلطة الدنيوية من خلال تأدية واجباته تجاه القيصر (ما لقيصر لقيصر) وتأدية واجبه تجاه الله (ما لله لله)، لكنه ما إن يحدث تعارض بين الحاكم والواجب الإلهي فإنه بلا شك في تأدية واجبه تجاه الرب دون المخلوق. وقد نظرت إلى الامبراطور على أنه لا يعدو أن يكون ابنا للكنيسة أي في نطاق الكنيسة لا فوقها والأساقفة هم الذين يحكمون الأباطرة لا العكس - بحسب رؤية القديس أمبروز في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري - فالحاكم الدنيوي خاضع لتوجيه الكنيسة عند امبروز وكان ذلك من شأنه أن تعدد السلطة الرومانية خيانة لأنها ترى أن الأمبراطور هو مصدر السلطة الدنيوية من ناحية والقداسة الإلهية من ناحية أخرى وهو ما يتنافى مع المبادئ المسيحية⁽⁵⁵⁾.

ومن هنا ظهر المبدأ الذي حكم به الطغاة واستغله الملوك المستبدون طويلا في أوربا ألا وهو: (كل سلطة فهي مستمدة من الله)، وهكذا ظهر الحق الإلهي للملوك، غير أن هذه المرحلة عدت الملك بشرا متمتعا بسلطان من الله أي هو ليس بإله⁽⁵⁶⁾.

لقد ظهرت هذه الفكرة في العصور المسيحية الوسطى بقصد الحد من سلطان الأباطرة واستبدادهم، فدعا إليها رجال الكنيسة ضد الأباطرة، فعندما ضعفت الامبراطورية الرومانية، لم يعد من المناسب القول أن الأباطرة هم الذين يمثلون الله في أرضه، فكيف لملك ضعيف أن يستمد السلطة من الله، وفي الوقت نفسه تطورت الكنيسة وزادت أملاكها حتى أصبحت من أكبر ملاك الأرض في أوربا، ونمت قوتها بإزاء ضعف الأباطرة، وتدعمت سلطتها الروحية أكثر من قبل، مما أدى إلى ظهور هذا الرأي⁽⁵⁷⁾. وهكذا أصبحت الحقيقة المثيرة بالنسبة لكثير من ملوك العصور الوسطى هي أنهم تبعوا للأفكار السائدة في زمنهم. لم يرثوا الحكم وانتخبوا في نفس الوقت فحسب، بل كانوا يحكمون (بنعمة الله)⁽⁵⁸⁾.

فالشعب المسيحي هو الذي يقوم باختيار الحاكم ولكن عن طريق إرشاده من قبل الآلهة كما يتصورون وتوجهه صوب اختيار حاكم معين⁽⁵⁹⁾. ولما كانت الكنيسة هي التي تمثل الشعب المسيحي ولما

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

كان المسيحيون جميعاً متحدون في المسيح والكنسية هي التجسيد لهذا الاتحاد فإنها بذلك لا بد أن ترضى عن هذا الاختيار وتباركه. وهكذا دخلت الكنيسة طرفاً في إضفاء الشرعية الدينية على الحاكم، وكان القديس أوغسطين في نهاية القرن الرابع الميلادي (354 – 430) أقوى الفلاسفة المسيحيين المنادين بذلك⁽⁶⁰⁾.

ويعد تتويج شارلمان في (800م) إمبراطوراً على رومانيا¹ وتأسيس الدولة الكارولنجية بداية لحضارة جديدة في العصور الوسطى أضاءت الطريق لحضارات أخرى تلتها على الأرض الأوروبية على الرغم من عدم دوام تلك الدولة طويلاً⁽⁶¹⁾.

ففي عام (800م) اقيم احتفال فخم بعيد الميلاد وركع فيه شارلمان للصلاة أمام مذبح القديس بطرس بالعبادة اليونانية القصيرة والصنديلين، وهما اللباس الذي كان يرتديه كبراء الرومان، ثم أخرج ليو على حين غفلة تاجاً مطعماً بالجواهر ووضع على رأس الملك. ولعل المصلين كانوا قد علموا من قبل أن يفعلوا ما توجبه عليهم الشعائر القديمة التي يقوم بها كبراء الشعب الروماني لتأييد هذا التتويج، فنادوا ثلاث مرات: (ليحا شارل الأفخم، الذي توجه الله إمبراطوراً عظيماً للرومان لينشر بينهم السلام!). ومسح رأس الملك بالزيت المقدس، وحيا البابا شارلمان ونادى به إمبراطوراً وأغسطس⁽⁶²⁾.

وقد عد تتويج شارلمان إمبراطوراً وإعلان الدولة الكارولنجية خاتمة لمرحلة التحالف بين الملكية والكنيسة، ففي هذه المرحلة اكتمل التحالف أو الاتحاد بينهما واختتمت مرحلة تنظيم العالم المسيحي الغربي بين الدولة الكارولنجية والكنيسة الكاثوليكية في روما⁽⁶³⁾. وقد أثمر هذا التعاون الوثيق بين الكنيسة والدولة فكرة من أجل الأفكار في تاريخ الحكم ألا وهي استحالة دولة شارلمان إلى الإمبراطورية الرومانية المقدسة التي تستند إلى كل ما كان لروما الإمبراطورية والبابوية من هيبة، وقداسة، واستقرار⁽⁶⁴⁾.

ويبدو أن العنصر الثيوقراطي الديني في حكم شارلمان لم يستمد قوته من تقاليد الإمبراطورية الرومانية القديمة، فالواقع أنه اعتقد أنه مندوب العناية الإلهية لزعامة العالم المسيحي الغربي وأنه مرشد له⁽⁶⁵⁾، وأنه يلزم نفسه بحماية كنيسة المسيح من أي تدخل ويدافع عنها في الخارج ضد إغارة الوثنيين الكفار وفي الداخل بحمايتها عن طريق نشر الدين الكاثوليكي⁽⁶⁶⁾. ويعبر (ألكوين) معلم شارلمان ومستشاره عن كون شارلمان مندوب العناية الإلهية بأن في العالم المسيحي ثلاث قوى: البابوية في روما والإمبراطورية البيزنطية في القسطنطينية والعزة الملكية لشارلمان، وأضاف أن الأخير أعلى هذه القوى لأن السيد المسيح قد اختاره ليتولى زعامة العالم المسيحي زيادة على أن شارلمان كان مصدراً للقانون الكنسي وحامل السيفين (سيف السلطة الزمنية والسلطة الدنيوية)⁽⁶⁷⁾، بل يذهب جان توشار إلى أن شارلمان لم ينظر إلى نفسه في ممارسة حكمه على أنه وزير للبابا بل نظر إلى نفسه على أنه رسول لله على غرار الملك في التوراة وعلى غرار داود هو ملك وكهنوت⁽⁶⁸⁾.

لقد حقق شارلمان من غير أن يشعر الأوغسطينية السياسية ومنحها قوة وتماسكا وكرس استبعاد المفهوم القديم الشائخ للدولة المستقلة والمنفصلة عن الكنيسة⁽⁶⁹⁾. فقد قوى البابوية والأساقفة إذ جعل السلطة المدنية مستمدة من الهبة الكنسية التي جعلته ولياً لله في أرضه، وأيدت أعظم التأييد نظرية حق الملوك الإلهي في الحكم⁽⁷⁰⁾. زيادة على ذلك كان تشكيل الحكومة في عهده تشكيلاً دينياً دنيوياً إلى حد كبير، فقد اشترك رجال الدين مع النبلاء اشتراكاً مساوياً في جميع شؤون الحكم والإدارة بل اجتمعت معظم أمور إدارة الدولة في أيدي رجال الدين، زيادة على أن رئيس الكنيسة الإمبراطورية كان هو المستشار الأول للإمبراطور. وفي الإدارة المحلية وضع شارلمان نظام المبعوثين الذين يقومون بالتفتيش على المحليات وضبط أمورهم وكان الأساقفة ورؤساء الأديرة هم الذين يقومون بذلك⁽⁷¹⁾.

لقد أفاء شارلمان على رجال الدين من الثراء ما جعل سلطان الأساقفة، بعد أن رفعت يده القوية عنهم، يرجح سلطان الإمبراطور؛ ولقد اضطرته أسباب حربية وإدارية أن يمنح المحاكم والبارونات في الأقاليم قدراً من الاستقلال شديد الخطورة. ثم إنه جعل مالية الحكومة الإمبراطورية ذات الأعباء الجسام تعتمد على ولاء هؤلاء الأشراف الغلاظ واستقامتهم، وعلى ما تدره أراضيهم ومناجمهم من إيرادات غير كبيرة، ولم يكن في وسعه أن يعمل ما عمله أباطرة الروم فينشئ بيروقراطية من الموظفين المدنيين مسؤولين أمام السلطة المركزية دون غيرها، وقادرين على النهوض بأعباء الحكم مهما تكن شخصية الإمبراطور وأتباعه، فكان ذلك سبباً من أسباب انهيار دولته وهو ملوم لذلك⁽⁷²⁾.

ولعل شارلمان قد تنبأ بأن إمبراطوريته الواسعة في حاجة إلى الدفاع السريع عنها في عدة مواضع وفي وقت واحد، فقسمها في عام 806 بين أولاده الثلاثة: بيبين، ولويس، وشارل⁽⁷³⁾، وفقاً للعادات الجرمانية القديمة التي ظل منتمياً إليها، ولم يأخذ بالعادات الرومانية التي ترى أن السيادة السياسية لا تتجزأ⁽⁷⁴⁾. غير أن ابنه بيبين توفي عام 810، وشارل في عام 811، ولم يبق من هؤلاء الأبناء إلا لويس، وكان منهمكاً في العبادة انهماكاً بدا معه أنه غير خليق بأن يحكم عالماً مليئاً بالاضطراب والغدر. غير أن لويس رغم هذا قد رفع باحتفال مهيب في عام 813 من ملك إلى إمبراطور ونطق الملك الشيخ قائلاً: (حمداً لله يا إلهي إذ أنعمت عليّ بأن أرى بعين ولدي يجلس على عرشي)⁽⁷⁵⁾. وظلت هذه العادة بين أبنائه وأحفاده، وكانت سبباً لتقسيم الدولة إلى دويلات صغيرة وأطاحت في النهاية بوحدة الإمبراطورية الكارولنجية وكانت سبباً آخر من أسباب زوالها⁽⁷⁶⁾.

وبعد أربع سنين من ذلك الوقت أصيب الملك الشيخ وهو يقضي الشتاء في آخن بحمى شديدة نتج عنها التهاب البلورة، وحاول أن يداوي نفسه بالاقتصار على السوائل، ولكنه توفي بعد سبعة أيام من بداية المرض في عام (814)، ودفن تحت قبة كاتدرائية آخن، مرتدياً أثوابه الإمبراطورية⁽⁷⁷⁾.

وبعد الصراع الكبير بين البابا والأمبراطور هنري الرابع في القرن (11) أعلن البابا حرمان الأمبراطور من رحمة الكنيسة وخرج البابا منتصراً، واعترف به رئيساً رسمياً للدولة المسيحية، ووصل حكم البابوية إلى أوجه في (القرن 13)⁽⁷⁸⁾ فشاعت سلطة البابا المطلقة في أرجاء أوروبا وضيق الخناق على الحكومة وقامة

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

تجبي الأموال الطائلة مما أدى إلى أن يعم الترف بين حاشية البابا وانتشار الرشوة في الحكومة أما انتقاد مر ظل قائما إلى أن جاء عصر الإصلاح الذي ساعد على ظهوره انقسام الكنيسة وصراع البابوات من 1378 إلى 1417 تنافسا على السلطة. وكان ذلك سببا في قيام أول حركة كبيرة ضد رجال الدين لقلب نظام القوى السائد ولتحويل السلطة من يد السلطة الروحية إلى السلطة الزمنية، وقاد تلك الحركة الإصلاحية مجموعة مفكرين هم: ويكيليف (1320 - 1384) في انكلترا، وجون هس (1373 - 1414) في بوهيميا ومارسيلو دي بادو في إيطاليا. وقد رأى ويكيليف أن الملك هو (خليفة الله في الأرض وأن مقاومته شر وإجرام)⁽⁷⁹⁾، وهذا مؤشر إلى تحول إدارة السلطة بيد الأمبراطور بعد أن كانت بيد البابوات. فقد أشار مارسيلو في كتابه (المدافع عن الإسلام) سنة 1324 إلى معارضته لسلطة البابوات وهاجمهم وجعل الكنيسة فيه تحت السلطة الزمنية، وذهب إلى أبعد من ذلك يناداته للملكية المقيدة للسلطة الزمنية⁽⁸⁰⁾، وقد رأى مارسيلو أن القانون هو التعبير عن العدالة والخير الملائمين لحياة الحاضرة، وأن القانون لا يتحقق إلا بالعقوبة التي تنفذه، لذلك لم يكن المشرع سوى الشعب أي مجموعة منتخبة من قبل الشعب داخل الجمعية العمومية للمواطنين وهي سيادة غير أنها سيادة ليست مطلقة⁽⁸¹⁾، ولا بد من وجود قوة تنفيذية مع القانون تنفذ العقاب على من يخالفه⁽⁸²⁾، ورأى أن السلطة يجب أن لا تمارس من قبل المتدينين بل إن السلطة من خصائص الدولة ولا مجال هنا إلا للتمييز بين الروحي والزمني، وعلى الدولة أن تدير شؤون أعضائها الروحية⁽⁸³⁾.

وقد عد انتصار السلطة الزمنية على الكنيسة مرحلة نهائية في العصور الوسطى، وفي عام 1535 أمر هنري الثامن، وهو في أوج تمرده على الكنيسة بترجمة كتاب المدافع عن السلام لمارسيلو⁽⁸⁴⁾. ولهذه الآراء أصل يرجع للقرون الوسطى بل إن لها أصلا قديماً، فقد منح المحامون الرومان والفلاسفة الكلاميون بانتظام الشعب سيادة نظرية وكانت البابوية نفسها ملكية انتخابية إذ كان البابا يطلق على نفسه اسم (خادم أجراء الله) وقد وافق توما الأكويني على رأي جون أف سالبوري القائل بحق الشعب في خلع أي ملك يخالف القانون⁽⁸⁵⁾.

لقد أصبحت النظرة في القرن السادس عشر الشائعة للحاكم بأنه منبع السلطة السياسية بعد أن كان وقفا على قلة من الفقهاء بتأثير القانون الامبراطوري الروماني وعلى غلاة أنصار البابوية ممن حولوه نفسه إلى نظرية في الحق الإلهي للبابوية⁽⁸⁶⁾.

المبحث الرابع

نظرية الحق الإلهي المباشر

تطورت نظرية الحق الإلهي مع ظهور المسيحية، فلم يعد الحاكم إلهاً أو من طبيعة إلهية، ولكنه يستمد سلطته من الله، فالحاكم إنسان يصطفيه الله ويودعه السلطة⁽⁸⁷⁾، فالدولة عندهم من صنع الله مباشرة، وأن الله اختار الحاكم على الشعب، بطريقة مباشرة⁽⁸⁸⁾.

ويسمي الباحثون هذه النظرية بـ(نظرية الحق الإلهي المباشر)، وهي التي يطلق عليها رجال الفقه الدستوري الفرنسي (doctrine du droit divin surnaturel) ويطلق عليها رجال الفقه الدستوري المصري (نظرية التفويض الإلهي الخارج عن إرادة البشر) وقد فضل الدكتور عبد الحميد متولي استعمال مصطلح (الحق الإلهي) لأنه الترجمة الأدق للمصطلح الفرنسي (droit divin) فالتفويض كلمة لا توافق الذوق اللغوي في الترجمة، ولأن التفويض مصطلح ينطوي فيه معنى (التوكيل) والموكل له حق عز الوكيل وله حق أن يقوم – إذا شاء بعمل ذلك الوكيل وليس ذلك المعنى مما تقصد إليه تلك النظرية⁽⁸⁹⁾.

ويرجع الفقهاء هذه النظرية إلى رجال الدين المسيحيين في القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث أكدت الشريعة المسيحية كرامة الإنسان والحد من سلطة الملوك الدنيوية، وقد صاحب هذه الدعوة صراع بين الملوك ورجال الدين بشأن من تكون له السلطة العليا، واهتدى رجال الدين وعلى رأسهم (سان بيير، وسان بول) إلى تفسير قول المسيح (اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله) على أنه دعوى منه لفصل سلطة الدولة الزمنية، وانتهوا إلى أن السلطة الدنيوية لها سيفان؛ أحدهما: سيف السلطة الدينية ويودعه الرب للبابا في الكنيسة. والآخر سيف السلطة الزمنية ويودعه الرب بإرادته المباشرة للإمبراطور. فقد قال القديس بولس: على كل شخص وجوب الخضوع للإمبراطور صاحب السلطة لأن كل سلطة مصدرها الله، وحيث أن سلطة الحاكم من الله فقد وجبت طاعته لأن في معصيته معصية لله⁽⁹⁰⁾.

وقد ظلت فكرة نظرية الحق الإلهي قائمة حتى عصر النهضة، بل إنها ظلت موجودة بعد ذلك، في عهد الملك لويس الرابع عشر في فرنسا مثلاً⁽⁹¹⁾. إلا أنها تميزت بأنها ملكية مطلقة قد خلفت في كل مكان حطاما هائلا، وكانت شيئا من الدم والسيف، واستندت إلى القوة الصريحة تعتمد التدمير والهدم. حتى صار الناس في ذلك الوقت يتقاضون بالملكيات الوطنية التي ساعدت على تأسيسها نظم العصور الوسطى فقد وقعت الكنيسة – وهي أكبر مؤسسات العصور الوسطى – أسيرة الحكم الإقطاعي، مما أدى إلى تداعياتها⁽⁹²⁾.

لقد رفع المحامون بعد وفاة مارسيلوا (1343) (القانون الوضعي) للدولة إلى جانب، وغالبا ضد القانون الكنسي، وعلى أطلال القانون الإقطاعي والشيوعي، وانتشر عدا القانون الديني على الأيام وتغلغل في أمور الناس وأخرجت مدارس القانون في دول أوروبا وعواصمها كباريس قوانين تتصف بالجرأة والدهاء وقد اتخذوا القانون الروماني لتكوين نظرية (الحق الإلهي والسلطة المطلقة) لساداتهم من الملوك وذلك مقابل الادعاءات البابوية. وكانت هذه الآراء أقوى في أي مكان آخر إذ انتشرت هناك في صورة شعارات مث (أنا الدولة) والملك الشمس، كما سادت في إسبانيا ومهادت بذلك إلى الحكم المطلق لفرديناند وشارل الخامس وفيليب الثاني بل إن ويكيليف في انكلترا قال بسلطة غير محدودة للملك المقدس. وعارض النظرية أعضاء مجلس اللوردات والعموم وأصر سيرجون فورتيسكو على أن الملك الإنجليزي لا يستطيع أن يصدر قوانين

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

دون موافقة البرلمان وأن القضاة الإنجليز ملزمون بمقتضى قسمهم أن يحكموا وفقاً لقانون البلاد مهما كانت رغبة الملك ولكن إنجلترا ركعت بدورها أمام حكام مستبدين في عهد هنري السابع وهنري الثامن وإليزابيث. وبين استبدادي البابوات وأندادهم من الملوك اعتصمت بعض النفوس المثالية بفكرة "القانون الطبيعي" وهو يقوم على عدالة إلهية متغلغلة في الضمير الإنساني ومنصوص عليها في الأنجيل وهو قانون أعلى من أي قانون من صنع الإنسان. ولم تعباً الدولة أو الكنيسة بهذا المفهوم وظل في المهاد معترفاً به ومتجاهلاً في الوقت نفسه وإن ظل هذا المفهوم حياً واهياً. وقد تبنى في القرن الثامن عشر إعلان الاستقلال الأمريكي والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان ولعب دوراً صغيراً في ثورة قوضت لبعض الوقت عروش الحكام المستبدين الذين حكموا العالم وحارب نيكولاس الكوزاوي استبداد البابوية ثم استسلم لها⁽⁹³⁾.

وقد نشأت الملكية المطلقة في القرن السادس عشر على انقاض ملكية الكنيسة المطلقة في العصور الوسطى - وحث نموها في كل مكان من أوروبا الغربية في إسبانيا وفي انكلترا بعد انتهاء حرب الوردتين وحكم هنري السابع (1485 - 1909) فترة حكم اسرة التيودور المطلق الذي امتد على عهد هنري الثامن وشطر كبير على عهد إليزابيث، كما تمثل فرنسا اوضح مثال على نمو الحكم الملكي بدرجة عالية من المركزية، وعلى اية حال فمنذ اوائل القرن السادس عشر حتى عصر الثورة الفرنسية أصبح الملك المتحدث الوحيد تقريباً باسم الشعب⁽⁹⁴⁾.

لقد تميز حكم أسرة التيودور أثناء القرن السادس عشر (1485 - 1603) بالهدوء والاستقرار والسلام في العلاقات الملكية والبرلمان، وقد تمكنت تلك الأسرة من حكم انكلترا حكماً شبه مطلق بموافقة الشعب وإبرادته وتميز البرلمان بأنه كان أداة طيعة بيد ملوك هذه الأسرة ويتضح ذلك من خلال مؤازرة البرلمان للملوك في تحقيق سياستهم الدينية⁽⁹⁵⁾.

ويمكن إيجاز عوامل شيوع الملكية شبه المطلقة في عصر أسرة التيودور بالنقاط الآتية:

1. لأن إنجلترا سئمت خوض الحروب داخلية أو خارجية، لأن هذا العهد جاء على أثر حروب الوردتين التي استمرت ثلاثين عاماً فكان الشعب تَوَّافاً إلى السلام فقبل أن يحكم ملوك أسرة التيودور حكماً شبه مطلق.

2. أما الظروف الخارجية فمبعثها الخوف من جارتها اسكتلندا وما قد تشنه عليها من حملات، فأطلق الشعب السلطة بيد ملوك تلك الأسرة حتى يأمن الخطر الخارجي.

3. أما اعضاء البرلمان فقد تميزوا بتمتعهم بحقوق دستورية واسعة يرجع عهدها إلى القرن الثالث عشر الميلادي، ولم يكن من السهل عليهم التنازل بسهولة عن تلك الحقوق بل أصروا على إبقاء تلك الحقوق واستماتوا عليها⁽⁹⁶⁾.

4. انصراف الناس في انكلترا إلى اكتساب العلوم وجمع الثروة عن طريق التجارة نتيجة لحركة النهضة وإحياء الآداب والعلوم وحركة الإصلاح التي أدت إلى انتعاش الفكر واتساع الأفق ولم تعد الخلافات السياسية أو الطائفية تشغلهم وصار الملك صاحب الكلمة الأخيرة في السياسة⁽⁹⁷⁾.

وقد مثل حكم لويس الرابع عشر (1638 - 1715) لفرنسا قمة ازدهار الملكية المطلقة، فقد تولى حكم فرنسا منذ عام (1661) إلى حين وفاته⁽⁹⁸⁾، وقد آمن حقيقة بأنه مبعوث العناية لحكم فرنسا، ولحكمها بسلطان مطلق. وكان في استطاعته بالطبع أن يستشهد بآيات من الكتاب المقدس سنداً لهدفه هذا، ودعم سلطانه بنصوص من العهدين القديم والجديد يدعمان حق الملوك الإلهي. كما أخبر ولده في مذكراته التي أعدها لإرشاده أن الله يجعل من الملوك الحفاظ الوحيدين للصالح العام، وأنهم خلفاء الله على هذه الأرض. ولابد لهم، لكي يمارسوا وظائفهم المقدسة على الوجه الصحيح، من سلطة لا حدود لها، ومن ثم وجب أن يكون لهم الحرية الكاملة المطلقة في التصرف في جميع الممتلكات سواء ممتلكات رجال الدين أو العلمانيين. أنه لم يقل (أنا الدولة) ولكنه آمن بهذا القول ببساطة مطلقة. أما الشعب فيلوح أنه لم تسؤ هذه الدعاوى⁽⁹⁹⁾. ويرجع بعض الباحثين هذه المقولة (الدولة أنا) إلى أقدم الحضارات الشرقية وهي (الحضارة الفرعونية) حيث كان الفرعون هو رأس الدولة قولا وعملا، يرأس الجيش والإدارة وأمور الدين وتتسبب السلطات العليا إلى قصره⁽¹⁰⁰⁾.

وقد أفصح عن مذهبه في الحكم المطلق حين أراد برلمان باريس عام 1665 أن يناقش بعض مراسيمه. ركب من فالنسين في ثياب الصيد، ودخل قاعة البرلمان في حذائه العالي وسوطه بيده، ثم قال: إن الكوارث التي جرتها مجالسكم معروفة مشهورة. لذلك آمركم بأن تقضوا هذا المجلس الذي اجتمع ليناقد مراسيمي. سيدي الرئيس الأول، إنني أمنعك من السماح بهذه الاجتماعات، وأمنع أي فرد منكم بالمطالبة بها. ثم نقات وظيفة البرلمان بوصفه محكمة عليا إلى (مجلس خاص) ملكي، خاضع للملك على الدوام⁽¹⁰¹⁾.

وقد نقح القوانين الفرنسية من خلال القانون الذي وضعه منذ (1667) وظل ساري إلى أن جاء قانون نابليون (1804) وهو قانون أرقى من أي قانون سبقه وقد أسهم في تقدم الحضارة الفرنسية، إلا أن لويس نفسه وضع نفسه فوق القانون حرا بأن يأمر بأية عقوبة لأي ذنب حتى وإن كانت تلك العقوبة مخالفة للقانون⁽¹⁰²⁾.

وعلى أية حال فمنذ اوائل القرن السادس عشر حتى عصر الثورة الفرنسية أصبح الملك المتحدث الوحيد تقريبا باسم الشعب⁽¹⁰³⁾.

الخاتمة:

توصل البحث إلى مجموعة نتائج يمكن إيجازها بما يأتي

1. تعد نظرية الحق الإلهي أقدم نظرية من نظريات الفكر السياسي المفسرة لنشأة الدولة.

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

2. كشف البحث عن مرادفات مصطلح نظرية الحق الإلهي في الدراسات العربية وحل أصل الكلمة في اللغة الإنكليزية. وبيّن رأي بعض الباحثين في تلك المصطلحات ورفض بعضها؛ كرفض مصطلح المذاهب الدينية أو الحكم الديني لأنه لا يوجد دين من الأديان يذهب إلى ما ادعاه الحكام من رعاية أو ألوهية. وأنه لا يطابق المعنى الحرفي للمصطلح الغربي.
3. بيّن البحث أن الحق الإلهي هو عقيدة سياسية تقول أن الملك هو الذي يستمد حكمه من الله بصورة مباشرة أو غير مباشرة، أو هو الله نفسه. وعلى هذا الأساس تكون عدم إطاعة الحاكم معصية دنية.
4. كشف البحث عن الأسس الفلسفية التي استندت إليها النظرية وهو إنكار القول بالمصادفة بناء على كونها عقيدة فهي مرتكزة على مقولة مؤداها أن مركز الكون خارج الذات الإنسانية... الخ
5. كشف البحث أن للنظرية ثلاثة أقسام: وأن تلك الأقسام هي: (الطبيعة الإلهية للحاكم، والحق الإلهي غير المباشر للحاكم، والحق الإلهي المباشر).
6. تبين في البحث أن أقدم تلك الأقسام هو القسم الأول وأنه شاع في المجتمعات الشرقية وعنها أخذها الغربيون عندما غزا الإسكندر المقدوني الشرق وتوارثها الأباطرة الرومان، وظلت قائمة إلى القرون الأولى من ميلاد سيدنا المسيح (ع).
7. بيّن البحث الصراع الفكري بين المسيحية وقول الأباطرة بأولوية الحاكم لأن المسيحية ترفض القول بتأليه الحاكم وتبني رأيها في أن الحاكم هو مفوض وليس إلهاً، علماً أن البحث قد بيّن أن المسيحية كانت في عصر المسيح دينا لا يهتم بغير القضايا الدينية وتطهير النفس الإنسانية. ثم عرضنا بعد ذلك الأطوار التاريخية للصراعات بين الأباطرة البابوات التي انتهت بسيطرة السلطة الزمنية وإعلانها السلطة التي تحظى برعاية من الله. إلى أن جاء عصر النهضة. وتحديدًا في القرن السابع عشر الهجري.
8. تحدث الفصل الأخير من البحث عن الحق الإلهي المباشر وأسباب شيوعه في أوروبا في عصر النهضة. وأكدنا فيه على لويس الرابع عشر في مقولته (الدولة أنا) وجذور تلك المقولة في التاريخ البشري حتى انحسار فكرة الحق الإلهي وانتهائها بقيام الثورة الفرنسية.

الهوامش

- (1) عبد الجبار عبد مصطفى، الفكر السياسي الوسيط والحديث، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط1، 1982، ص 5.
- (2) عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية، دار المعارف، مصر، ط1، 1959، ص 128. وعبد الحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة السياسية مع مقارنة بالمبادئ الدستورية في الشريعة الإسلامية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط6، 1989، ص 38.
- (3) مجموعة باحثين، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج2، بيروت - لبنان، د.ط، د.ت، ص 554. صباح كريم رياح الفتلاوي، نظريتا الحق الإلهي والعقد الاجتماعي، دراسة مقارنة، مركز دراسات الكوفة، العدد 10، 2008، ص 99.
- (4) عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية، المصدر السابق، ص 128. ونزار الطبقجلي، الوجيز في الفكر السياسي، ج1، شركة الطبع والنشر الأهلية - بغداد، 1969، ص 8.
- (5) علي يوسف الشكري، مبادئ القانون الدستوري، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ومؤسسة دار الصادق الثقافية، العراق، بابل، ط1، 2011، ص 23. وعلي يوسف الشكري، الوسيط في الأنظمة السياسية المقارنة، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ومؤسسة دار الصادق الثقافية، العراق، بابل، ط1، 2012، ص 33.
- (6) إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، عالم المعرفة (183)، تصدر من المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، 1994، ص 34 هامش رقم (1).
- (7) عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية، المصدر السابق، ص 128. ونزار الطبقجلي، المصدر السابق: 8.
- (8) أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت، 1994، ص 166.
- (9) عبد الجبار عبد مصطفى، المصدر السابق، ص 5.
- (10) إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 21.
- (11) عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية، المصدر السابق، ص 134 - 135.
- (12) إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 21.
- (13) عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية، المصدر السابق، ص 133 - 134.
- (14) المصدر نفسه: ص 134 هامش رقم (1).
- (15) مجموعة باحثين، موسوعة السياسة، ج2، المصدر السابق، ص 554.
- (16) أحمد محمود صبحي، المصدر السابق، ص 166 - 167.
- (17) مجموعة باحثين، موسوعة السياسة، ج2، المصدر السابق، ص 554.
- (18) علي يوسف الشكري، الوسيط في الأنظمة السياسية المقارنة، المصدر السابق، ص 34. وعلي يوسف الشكري، مبادئ القانون الدستوري، المصدر السابق، ص 23-24.
- (19) جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ج3، ترجمة حسن جلال العروسي، مراجعة وتقديم: د. عثمان خليل عثمان، تصدير: د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، رمسيس، مصر، 2010، ص 8 (مقدمة المترجم).
- (20) صباح كريم رياح الفتلاوي، المصدر السابق، ص 99.

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

- (21) إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 22.
- (22) جيفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة د. عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة (173)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978، ص ص 7 - 8.
- (23) مجموعة باحثين، موسوعة السياسة، ج2، المصدر السابق، ص 554. ص 554.
- (24) إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 22. وعلي يوسف الشكري، الوسيط في الأنظمة السياسية المقارنة، المصدر السابق، ص 34. وعلي يوسف الشكري، المبادئ القانون الدستوري، المصدر السابق، ص ص 23 - 24.
- (25) علي يوسف الشكري، الوسيط في الأنظمة السياسية المقارنة، المصدر السابق، ص 34. وعلي يوسف الشكري، مبادئ القانون الدستوري، المصدر السابق، ص ص 23 - 24.
- (26) علي يوسف الشكري، الوسيط في الأنظمة السياسية المقارنة، المصدر السابق، ص 34. وعلي يوسف الشكري، مبادئ القانون الدستوري، المصدر السابق، ص 24.
- (27) إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 22. و صباح كريم رياح الفتلاوي، المصدر السابق، ص 100.
- (28) إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 22. و صباح كريم رياح الفتلاوي، المصدر السابق، ص 100.
- (29) جورج سباين، المصدر السابق، ج2، ص ص 69 - 70. وإمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 22. و صباح كريم رياح الفتلاوي، المصدر السابق، ص 100.
- (30) علي يوسف الشكري، الوسيط في الأنظمة السياسية المقارنة، المصدر السابق، ص 34. وعلي يوسف الشكري، مبادئ القانون الدستوري، المصدر السابق، ص 24.
- (31) ينظر التفصيل في ذلك: فرانكفورت وآخرون، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى، ترجمة: جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1980، ص ص 88 - 105. ومريس كروزيه وآخرون، تاريخ الحضارات العام الشرق واليونان القديم، ج1، ترجمة يوسف أسعد داغر وأحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 1986، ص ص 45 - 54. وإمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص ص 23 - 27.
- (32) ول ديورانت، قصة الحضارة، تقديم: د. محيي الدين صابر، ترجمة: د. زكي نجيب محمود وآخرون، دار الجيل، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1988، ج2، ص 415. ومريس كروزيه وآخرون، المصدر السابق، ج1، ص ص 218 - 219. وإمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 29.
- (33) ول ديورانت، المصدر السابق، ج2، ص 418.
- (34) هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها، ترجمة: د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1986، ص 239.
- (35) ول ديورانت، المصدر السابق، ج4، ص 21.
- * وهي كلمة مشتقة من (هيلين) وهي تدل على المرحلة الممتدة منذ فتوحات الاسكندر وحتى الفتح الروماني، كما يقصد بها أحيانا المرحلة الممتدة على مدى القرون الثلاثة التي تلت موت الاسكندر واستمر تأثيرها لمدة قرون عديدة بعدها. ويقصد بـ(الهلنستية) اصطلاحا الطابع الفكري والحضاري الذي ساد إثر فتوحات الإسكندر للشرق وامتزاج الفكر اليوناني بالروح الشرقية.

- ينظر: عمر عبد الحي، الفكر السياسي في العصور القديمة الأغريقية - الهلنستي - الروماني، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط2، 2006، ص 264.
- (36) مريس كروزيه وآخرون، المصدر السابق، ج1، ص 402. وعمر عبد الحي، المصدر السابق، ص ص 263 و 267.
- (37) إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 29.
- (38) المصدر نفسه، ص 31 - 33.
- وللتفصيل أكثر عن الملكية التي أقرها الاسكندر ينظر: جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط، ترجمة د. ناجي الدراوشة، ج1، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2010، ص ص 84 - 89.
- (39) باتريك لورو، الامبراطورية الرومانية، ترجمة: د. جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2008، ص 7. وسيد أحمد علي الناصري، تاريخ الامبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط2، 1991، ص 5.
- (40) سيد أحمد علي الناصري، المصدر السابق، ص 28.
- (41) سعيد عبد الفتاح عاشور، تاريخ أوربا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1976، ص 36.
- (42) المصدر نفسه، ص 33.
- (43) سعيد عبد الفتاح عاشور، المصدر السابق، ص ص 34 - 35.
- (44) المصدر نفسه، ص ص 35 - 41.
- (45) المصدر نفسه، ص ص 42 - 45.
- (46) عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية، المصدر السابق، ص 130.
- (47) جورج سباين، المصدر السابق، ج2، ص 15 (مقدمة المترجم).
- (48) يوحنا 18: 33 - 36.
- (49) متى 5: 3 - 10.
- (50) جورج سباين، المصدر السابق، ج2، ص 77. وإمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 135.
- (51) رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل كورنثوس، الإصحاح الثالث، 33 - 35.
- (52) رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، الإصحاح الثالث عشر، 1 - 3.
- (53) جورج سباين، المصدر السابق، ج2، ص 78.
- (54) رسالة بطرس الرسول الأولى، الإصحاح الثاني، 11 - 17.
- (55) جورج سباين، المصدر السابق، ج2، ص ص 77 - 87 وص ص 94 - 97.
- (56) إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص ص 136 - 138.
- (57) المصدر نفسه، ص 139. وصباح كريم رياح الفتلاوي، المصدر السابق، ص 100.
- (58) جورج سباين، المصدر السابق، ج2، ص 114.
- (59) صباح كريم رياح الفتلاوي، المصدر السابق، ص 100.
- (60) جورج سباين، المصدر السابق، ج2، ص ص 88 - 92.
- (61) محمد الخطيب، حضارة أوربا في العصور الوسطى، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط2، 2009، ص 23.

نظرية الحق الإلهي
دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

-
- (62) ول ديورانت، المصدر السابق، ج14، ص242.
- (63) محمد الخطيب، المصدر السابق، ص25.
- (64) ول ديورانت، المصدر السابق، ج14، ص241.
- (65) المصدر نفسه، ص35 - 36.
- (66) جان توشار، المصدر السابق، ج1، ص195.
- (67) محمد الخطيب، المصدر السابق، ص36. وينظر: جان توشار، المصدر السابق، ج1، ص195 - 196.
- (68) جان توشار، المصدر السابق، ج1، ص197.
- (69) المصدر نفسه، ج1، ص198.
- (70) ول ديورانت، المصدر السابق، ج14، ص244.
- (71) محمد الخطيب، المصدر السابق، ص38.
- (72) ول ديورانت، المصدر السابق، ج14، ص248.
- (73) المصدر نفسه، ج14، ص247.
- (74) محمد الخطيب، المصدر السابق، ص38.
- (75) ول ديورانت، المصدر السابق، ج14، ص247.
- (76) محمد الخطيب، المصدر السابق، ص38.
- (77) ول ديورانت، المصدر السابق، ج14، ص247.
- (78) جورج سباين، المصدر السابق، ج2، ص17 - 18 (مقدمة المترجم)
- (79) المصدر نفسه، ج2، ص242 - 247.
- (80) غانم محمد صالح، الفكر السياسي القديم والوسيط، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 2001، ص201.
- (81) جان توشار، المصدر السابق، ج1، ص294 - 295. ونزار الطبقجلي، المصدر السابق، ص195.
- (82) غانم محمد صالح، المصدر السابق، ص202.
- (83) جان توشار، المصدر السابق، ج1، ص295.
- (84) ول ديورانت، المصدر السابق، ج23، ص152.
- (85) المصدر نفسه، ج23، ص154.
- (86) جورج سباين، المصدر السابق، ج3، ص25 - 26.
- (87) إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص22.
- (88) عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية، المصدر السابق، ص129. و نزار الطبقجلي، المصدر السابق، ص8.
- (89) عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية، المصدر السابق، ص139 هامش رقم (1).
- (90) علي يوسف الشكري، الوسيط في الأنظمة السياسية المقارنة، المصدر السابق، ص35 - 36.

- (91) إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 139.
- (92) جورج سباين، ج3، ص 28.
- (93) ول ديورانت، المصدر السابق، ج23، ص154.
- (94) جورج سباين، المصدر السابق، ج3، ص30. وزينب عصمت راشد، تاريخ أوربا الحديث من مطلع القرن السادس عشر إلى نهاية القرن العشرين، ج2، دار الفكر العربي، القاهرة، بلا طبعة ولا تاريخ، ص ص15 - 20.
- (95) زينب عصمت راشد، المصدر السابق، ص 215.
- (96) المصدر نفسه، ج2، ص216 - 217، وميلاد أ. المقرحي، تاريخ أوربا الحديث (1453 - 1848)، منشورات جامعة قازيقونس، بنغازي، ط1، 1996، ص150.
- (97) ميلاد أ. المقرحي، المصدر السابق، ص148.
- (98) ول ديورانت، المصدر السابق، ج31، ص22.
- (99) المصدر نفسه، ج31، ص25.
- (100) عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم في مصر والعراق، مكتبة دار الزمان، بدون طبعة أو تاريخ، ص77.
- (101) ول ديورانت، المصدر السابق، ج31، ص26.
- (102) المصدر نفسه، ج31، ص ص28 - 29.
- (103) جورج سباين، المصدر السابق، ج3، ص30. وزينب عصمت راشد، المصدر السابق، ص ص15 - 20.

المصادر والمراجع

الإنجيل العهد الجديد.

- أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت، 1994.
- إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، عالم المعرفة (183)، تصدر من المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، 1994.
- باتريك لورو، الامبراطورية الرومانية، ترجمة: د.جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2008.
- جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط، ترجمة د.ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2010.
- جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة حسن جلال العروسي، مراجعة وتقديم: د.عثمان خليل عثمان، تصدير: د.عبد الرزاق أحمد السنهوري، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، رمسيس، مصر، 2010.
- جيفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: د.إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة د.عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة (173)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978.

نظرية الحق الإلهي دراسة تطبيقية في الفكر الغربي

د. عذراء شاكر هادي الهلالي

- سعيد عبد الفتاح عاشور، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1976.
- وزينب عصمت راشد، تاريخ أوروبا الحديث من مطلع القرن السادس عشر إلى نهاية القرن العشرين، دار الفكر العربي، القاهرة، بلا طبعة ولا تاريخ.
- سيد أحمد علي الناصري، تاريخ الامبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط2، 1991.
- صباح كريم رياح الفتلاوي، نظريتا الحق الإلهي والعقد الاجتماعي، دراسة مقارنة، مركز دراسات الكوفة، العدد 10، 2008.
- عبد الجبار عبد مصطفى، الفكر السياسي الوسيط والحديث، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط1، 1982.
- عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية، دار المعارف، مصر، ط1، 1959.
- _____، القانون الدستوري والأنظمة السياسية مع مقارنة بالمبادئ الدستورية في الشريعة الإسلامية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط6، 1989.
- عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم في مصر والعراق، مكتبة دار الزمان، بدون طبعة أو تاريخ.
- علي يوسف الشكري، مبادئ القانون الدستوري، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ومؤسسة دار الصادق الثقافية، العراق، بابل، ط1، 2011.
- _____، الوسيط في الأنظمة السياسية المقارنة، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ومؤسسة دار الصادق الثقافية، العراق، بابل، ط1، 2012.
- عمر عبد الحي، الفكر السياسي في العصور القديمة الأغريقية - الهلنستي - الروماني، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط2، 2006.
- غانم محمد صالح، الفكر السياسي القديم والوسيط، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 2001.
- فرانكفورت وآخرون، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى، ترجمة: جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1980.
- مجموعة باحثين، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج2، بيروت - لبنان، د.ط، د.ت.
- محمد الخطيب، حضارة أوروبا في العصور الوسطى، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط2، 2009.

- مريس كروزيه وآخرون، تاريخ الحضارات العام الشرق واليونان القديم، ج1، ترجمة يوسف أسعد داغر وأحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 1986.
- ميلاد أ. المقرحي، تاريخ أوربا الحديث (1453 - 1848)، منشورات جامعة قازيقونس، بنغازي، ط1، 1996
- نزار الطبقجلي، الوجيز في الفكر السياسي، ج1، شركة الطبع والنشر الأهلية - بغداد، 1969.
- هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها، ترجمة: د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1986.
- ول ديورانت، قصة الحضارة، تقديم: د. محيي الدين صابر، ترجمة: د. زكي نجيب محمود وآخرون، دار الجيل، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس.