

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة مولود معمري تيزي وزو

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم الفلسفة السياسية

* الجذور الفكرية و الفلسفة لأصل الدولة عند " جون لوك "

" هوبز " و " جون جاك روسو "

إعداد الطالب: زروقي إدير

تحت إشراف الأستاذ الشافعي

السنة الجامعية/ 2012-2013

كلمة الشكر

اشكر الأستاذ الشافعي على تواضعه و قبوله الإشراف على مذكرتي
دون أن أنسى النصائح العلمية و التوجيهات التي أمدني بها كما نشكر
كل من ساهم في إنجاز هذه المذكرة سواء من قريب أو من بعيد.

الإهداء

أهدي ثمرة مجهوداتي المجسدة في هذه المذكرة إلى كل عائلتي خاصة إلى والدي العزيزان اللذان ساعداني في الوصول إلى هذه الدرجة من العلم و بالخصوص " أبي " المرحوم الذي أهديه كل التعزي و الغفران و أتمنى أن يسكنه الله فسيح جنانه، كما أهديتها إلى كل أخواتي جمال الموجود في فرنسا، نوردين و غيلاس و أمي الغالية فطمة و كذا زوجته الحبيبة فضيلة و إلى أختي سميرة و ابنها ياسين و إلى كل من نساهم قلبي و لم ينساهم قلبي.

" إدير "

"خطة البحث"

مقدمة

الفصل الأول: التنظيم السوسولوجي للدولة

أولاً: تعريف الدولة

ثانياً: نشأة الدولة و ظهورها عبر التاريخ

ثالثاً: علاقة الدولة بالسلطة

الفصل الثاني: ملامح العقد الاجتماعي في العصر الحديث

أولاً: العقد الاجتماعي عند توماس هوبز

ثانياً: العقد الاجتماعي عند جون لوك

ثالثاً: طبيعة العقد الاجتماعي عند روسو

الفصل الثالث: أبعاد الفكر الروسي في الفكر العربي المعاصر.

أولاً: تأثيره على نجاح الثورة الفرنسية

ثانياً: إسهاماته في ظهور الأنظمة الديمقراطية

ثالثاً: إعلانه عن حقوق الإنسان.

الخاتمة

مقدمة:

إن تاريخ الفكر السياسي في القرن الثامن عشر من أهم مراحل التطور التي عرفتها البشرية في مختلف الميادين و منها الفكر السياسي و الاجتماعي الذي أعطى دفعا جديدا لهذه المجتمعات من أجل التطور نحو آفاق جديدة.

إن تاريخ الفكر السياسي البورجوازي كانت له أهم صبغة بارزة هي معارضة سلطة الكنيسة التي ظلت لقرون سابقة تدور في حلقة من الجهود دون العمل على التفتح للشخصية الإنسانية و حق التنعم بملذات الحياة و أسس هذا المبدأ بالإنسان الحر الذي يبني مصيره بيديه رغم العراقيل التي يجدها في أبحاثه إلا أن الإنتاج السياسي يتطور من حقبة زمنية إلى أخرى و هذا راجع إلى التطور العقلي للأفكار السياسية الموجودة من حالته الطبيعية إلى الحالة المدنية و بذلك بناء مجتمع سياسي قادر على أخذ زمام الأمور عن طريق خلق أفكار سياسية جديدة تساعده في تكوين دولة سياسة تقوم بتنفيذ القوانين و تنظم مختلف العلاقات الاجتماعية و بالتالي تحقيق العدالة الاجتماعية التي تؤدي إلى نشر المساواة و العدل بين أفراد المجتمع لأن الفرد هو الخلية الأساسية في المجتمع الذي يسعى إلى بلوغ حاجياته المختلفة عن طريق استخدام القوانين السياسية التي تسنها الدولة و التي تؤدي إلى سيرورة الخلية الإنسانية و صرح نمط حياة جديدا قائمة على التفاوض و تصورا جديدا للعالم لذا نمت أفكار جديدة حول الكون و الإنسان و المجتمع و الدولة و أurst جنورا أعمق بظهور مفكرين سياسيين يحاولون تغيير الوضع القائم إذا تركوا أثارا عميقة في الفكر السياسي في ذلك العصر من خلال العديد من المؤلفات و الأعمال المختلفة و أمثال هؤلاء هم هوبز، لوك، روسو الذين حاولوا دراسة مشكلة العقد الاجتماعي عبر التاريخ الذي يمثل محور مذكرتي حيث تناولت في الفصل الأول:

التنظيم السوسيولوجي للدولة، أم الفصل الثاني فتناولته فيه ملامح العقد الاجتماعي في العصر الحديث و الفصل الأخير فتناولت فيه أبعاد الفكر الروسي في الفكر الغربي المعاصر و سبب قيامنا لكل هذا هو محاولة لإجابة على الإشكالية التالية: ما هي الجذور الفكرية و السياسية لنظرية " العقد الاجتماعي ؟ هوبز، لوك روسو نماذج.

أولاً: تعريف الدولة

ليس هناك تعريف موحد للدولة و هذا يرجع إلى الاتجاهات العديدة و الميادين المعرفية التي تشكل الدولة احد مواضيعها الرئيسية اذ به علق عليها "ارنست جيلتر" بان وجود الدولة لا مفر منه"

فمن مفهوم الدولة جمعناها الحديث في القرن السادس عشر في أوروبا أثناء فصل السلطات السياسية التي هي احد أركان الدولة.

و من الناحية الاصطلاحية لم تستعمل كلمة الدولة إلا في مرحلة إرساء الحكم المطلق و معناها الإبقاء إلى الوضع في فرنسا في القرن السادس عشر و تعممت في القرن السابع عشر و يعود أصل الكلمة إلى « status » الثابت و بعد مرور التاريخ اللاتينية "ستاتوس" مصطلح الدولة يستخدم على نطاق واسع من قبل علماء ينتمون إلى تيارات مختلفة و خاصة الفقهاء و القانونيين و السياسيين و من هنا بدأ الاختلاف في تعريف الدولة بين العلماء و أصحاب هذا المذهب يعرفونها على أساس الأركان التي تقوم عليها الدولة أما علماء السياسة فينظرون إليها على أساس السياسة التي تحتكرها إلا أن إلى يومنا هذا لم يقدم تعريف قياسي للدولة و هذا راجع إلى عدم الاتفاق في من خلالها الدولة فعلم الاجتماع تعريف موحد ، يرجع الأساس إلى الزاوية التي تنظر ينظر في الدولة من جلال تفاعلها مع المجتمع السياسي كذلك من خلال تفاعلها من النظام السياسي السائد، و ما يبرر هذا الاختلاف هو أن الدولة ظاهرة مشتركة لمجموعة من الاختصاصات في ميدان العلوم و بالتالي فان هذه الاختلافات تعكس الخط الفاصل بين شتى المدارس الفكرية.

ثانياً: نشأة الدولة و ظهورها عبر التاريخ:

يعتبر الفكر السياسي من أهم المواضيع التي اهتم بها الكثير من الفلاسفة حيث نجد عند هؤلاء الفكر الفلسفي السياسي الذي كثيراً ما بحث فيه الفلاسفة السياسيون وعالجوا فيه العديد من المواضيع أبرزها تلك المواضيع السياسية التي عرفت بنظرية الدولة التي تمثل شغلهم الشاغل.

كل هذا يحيل بنا إلى البحث فيما يعرف بكلمة الدولة عبر التاريخ ، إذ تبلور هذا المفهوم منذ زمن قديم ابتداء من فلاسفة اليونان ثم القرون الوسطى و عندها الفكر السياسي المسيحي و الإسلامي ثم برزت بشكل فعال في العصر الحديث عند الكثير من الفلاسفة السياسيين مثل توماس هوبز و جون لوك و جون جاك روسو الذين أثاروا الفكر السياسي و مهدوا السبل في الحفاظ على حقوق الإنسان الطبيعية أو المدنية و توعية الشعوب إلى ضرورة السعي وراء تحقيق الأمن و الاستقرار و للبحث عن جذور نشأة الدولة يجدر بنا أن نلقي النظر إلى تلك العصور القديمة إذ تتخذ من اليونان نقطة البدء لأننا نجد في الفلسفة اليونانية رجال سياسيون اشتهروا بالحكمة و كانت أقوالهم مصدر من مصادر التفكير اليوناني أشهرهم أفلاطون و أرسطو.

بذلك علينا الإشارة إلى فلسفة أفلاطون السياسية عن طريق تبين مختلف آرائه في أصل الدولة .

I-نشأة الدولة عند أفلاطون:

بما أن البحث عن أصل نشأة الدولة فهو يحثنا إلى البحث عن جذور العقد الاجتماعي ذلك باعتبار هذا الأخير انه أساس قيام أي دولة اجتماعية لذلك ذهب أفلاطون إلى القول بان الدولة تنشأ حينما

عبد الرحمان بدري، خلاصة الفكر الأوروبي، سلسلة الينابيع، ربيع الفكر الأوروبي / دار القلم/ بيروت، لبنان 1979م / 890
أفلاطون 427 ق م / 337 ق م / أسس أكاديمية خاصة بالتعليم
عبدالرحمان بدوي الموسوعة الفلسفية ج 1 ص 182
يشعر الناس بان الواحد منهم لا يستطيع أن يكفي نفسه في إشباع حاجياته فيجتمع الناس بعضهم البعض إلى أن يستطيع الواحد أن يكمل الآخر ، يظهر لنا من خلال هذا القول

بأن الإنسان يستطيع أن يوفر متطلباته و حاجياته التي تضمن له العيش و الاستقرار بمفرده بل هو في حاجة ماسة إلى الآخرين ، ذلك لان الإنسان يعاني من القصور في توفير جميع ملتزمات حياته و هذا هو الدافع الرئيسي الذي يحفزه على إنشاء علاقات بين الأفراد الآخرين من اجل استكمال النقص الذي يعاني منه، لذا نجده يجني من الآخرين كل ما يفتقد إليه و يزودهم هو بما يفتقدون إليه و هنا يبدأ ما يعرف بالتفاعل الاجتماعي الذي هو أساس قيام العلاقات المتبادلة بين الأفراد.

كما ذهب إليه أفلاطون فالإنسان مدني في طبعه، بمعنى إن الإنسان يحتاج إلى التعاون في جميع الأشياء الضرورية في حياته و الحرص على بقائه، و تلك الضروريات يشترك معه في الحيوان مثل الحصول على مسكن، غذاء و كل ما يحرك رغباته و شهواته.

فمن المستحيل أن يعيش الإنسان دون أن يحقق تلك الحاجات و الضروريات التي تضمن له العيش و الحفاظ على بقائه ، لذلك نجده يسعى جاهدا من اجل بلوغها و ذلك عن طريق اجتماعه مع غيره و بذلك يجدلا بنا الإشارة إلى أن الإنسان أو الناس في الأصل كانوا صناعا و زراعا ثم اجتمعوا بعدما

بغية تحقيق غاياتهم و مصالحهم و بذلك فان في نظر أفلاطون يجب أن يختلف الأفراد في المهن التي يتولى كل واحد منهم و ذلك من اجل تبادل المنافع و أفلاطون يرفض وجود الأسرة الصغيرة و يحث على تأسيس الأسرة الكبيرة لكي تصبح الدولة كلها أسرة واحدة و من اجل أن يحقق أفلاطون هذا الانتقال من العائلة إلى الدولة يجب عليه مراعاة الخصال الموجودة في الأسرة ألا و هي الأخوة و النبوة و الابوة

ليوسترانس و جوزيف كرومي، تاريخ الفلسفة السياسية من ينوكيديدس حتى سينيوزار ترجمة محمود سيد احمد (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2005) ج 1 ص 75
فوؤدزكريا الدراسة الجمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر، القاهرة 1967 ص 104
كارل بوبر المجتمع المفتوح و أعداؤه ترجمة نفاى دار التنوير للطباعة و النشر، لبنان 1998 ص 148

الأبوة لذا ساند أفلاطون فكرة أستاذه سقراط أن الفضيلة هي المعرفة بمعنى أن الإنسان يقع في الخطأ و يرتكب الشر نظرا لجهله و عدم امتلاكه للقسط الوافر للمعرفة التي تجعله يحكم بالقسط أو يصدر أحكاما عادلة لذلك انطلق أفلاطون في الدعوة و القول بالملك الفيلسوف حيث ورد في قوله أن الفلاسفة الحقيقيون وحدهم الذي يمكنهم وضع التصميم الأساسي للمدينة ، فهو يرى أن الفيلسوف هو الذي بالميزان و الصفات المثالية كالحكمة و الشجاعة التي تؤهله للوصول إلى سدة الحكم و يريد أيضا أن يثبت من قوله هذا أن الفيلسوف هو الوحيد الذي يدرك حقائق الوجدان و جواهرها فبذلك فهو يختلف عن الناس العاديين الذين يتعطشون للمعارف و الحكمة و بذلك سلم أفلاطون بان الفيلسوف هو الرجل الوحيد الذي يمكن أن يسير شؤون الدولة و يسير أوامرها فبالتالي هو حاكمها و مديرها و مسيرها الوحيد و على الآخرين الخضوع له و تنفيذ أوامره و بذلك فان الفيلسوف هو الأحق بتشريع القوانين و وضع أسس الدولة و مبادئها و بذلك خصص أفلاطون الطبقة الممتازة للحكم دون مشاركة الطبقات الأخرى ذلك نظرا لتفوق تلك الطبقة الحاكمة التي يمثلها الفلاسفة أصحاب المعرفة و العلم و أصل الحكمة و الفضيلة

عند أرسطو:

يعتبر أرسطو من بين الفلاسفة الذين سلموا بأن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه فبعدما كان السفسطائيون يقولون بان الاجتماع كان نتيجة العقد، ذهب أرسطو إلى القول بان الاجتماع قائم على الطبيعة الإنسانية النازعة إلى كمالها، حيث انه يرى أن الإنسان مدني بالطبع لذا لا يوجد غير الأسرة التي ترعاه و تؤيده إلى أن يبلغ حاجياتها للأسرة ، الملجأ ، تفهم من هذا أن الإنسان بطبعه حيوان سياسي لا يستطيع أن يعيش بمفرده أو منعزل عن الجماعة هذا لان الفرد عاجز عن تحقيق جميع رغباته بنفسه أو توفير كل حاجياته التي تضمن له العيش و البقاء لوحده فبهذا فان الأسرة هي العنصر الأساسي و البارز في المجتمع إذ نقول بان المجتمع له الأولوية عند الفرد عكس أفلاطون الذي يقول بان الفرد هو أولى من المجتمع ، و الأسرة عند أرسطو تتكون من الأب و الأم و الأبناء فبالتالي فان الأسرة هي مصدر الحقيقي لكل تجمع انساني أي النموذج الحقيقي لكل تجمع لان الروابط الرئيسية داخل الأسرة قائمة على الحب المتبادل بين الآباء و الأبناء و هذه الأخيرة

هي نقطة البدا في الحياة الاجتماعية المدنية عند أرسطو و التي يعبر عنها أرسطو بكلمة الصداقة و هي العنصر الأساسي في تكوين المجتمع و تلعب دورا هاما في عملية الإنتاج.

و قد اعتبر أرسطو الأب بأنه الرجل الذي يرأس عائلته لان هذا الأخير يعتبر الركيزة الأساسية في الأسرة إذ يعتبره سيد العائلة الصغيرة و الحالم فيها لان يملك السلطة و يفرض سيطرته على العائلة فهو المدير لشؤونها و المدير الوحيد فيها لذلك يعتبر حسب أرسطو رب الأسرة لان الطبيعة وهبته بعقل كامل و يعتبر المرأة اقل عقلا من الرجل و بالتالي اقل ذكاء فعليها الخضوع لسلطة الرجل و لا يحق لها ممارسة الأمور السياسية كما هو الحال عند أفلاطون.

بما أن الإنسان تتعدى حاجياته البيولوجية كالأكل و الشرب، فهو يسعى من اجل توفير حاجياته الأخرى فهو بذلك لا يستطيع التخلي عن النظام الاجتماعي الذي يشمل منه طاقته و جميع فضائله حيث يرى أرسطو بان الإنسان بطبيعته يملك القدرة في التمييز بين الخير و الشر و بين العدل و الظلم و تتوسع حاجيات الإنسان تنشأ هناك تفرعات مختلفة حتى تصل إلى تكوين بما يعرف بالمدينة أو الدولة التي تعتبر كائنا عضويا يجمع في نفسه خلايا عديدة هي الأسرة و بذلك ينتج لنا أن أصل الدولة يعود إلى تزايد حاجات الأفراد و توسعهم الذي يؤدي في الأخير إلى نشأة الدولة التي يراها الفيلسوف هيغو عزويقو .بأنها جسم كامل للأشخاص الأحرار يساهمون جميعهم لتحقيق حقوقهم .

موريس كرانتون : أعلام الفكر السياسي (ط2 دار النهار للنشر ، بيروت 1981 ص 26
عبد المجيد عمراني : محاضرات في تاريخ الفكر السياسي و الفلسفي (ط1 ، منشورات الخير،بني
مسوس، الجزائر، 2008)
مختار عريب، الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيوتيقا .(مؤسسة كونوز الحكمة و
التوزيع ، الابيار، الجزائر
نفس المرجع السابق

كان المنهج الأرسطي منهجا تكوينيا لان أرسطو كان يهتم في بحثه في تبين نشأة الدساتير المختلفة يدرسها باعتبارها نظاما ممكن للحكم، حيث يرى أرسطو أن المواطنين هم الذين يشكلون الدول و بالتالي فالمواطن ليس مجرد ساكن في الدولة فحسب بل هو الذي يشارك في إدارة العدل و في الوظائف و بالتالي على المواطن المشاركة في الممارسة المدنية أي الحياة السياسية لبلاده و الدعوة إلى تحقيق خير المدينة كما أن على الدولة أن تطلب الخير العام عن طريق ذلك الدستور الذي يرقى إلى الكمال كما ذهب إليه أرسطو الذي يقول بان الحكومة المدنية هي تلك تتوسط الاوليفركية و الديمقراطية و سماها بالحكومة الدستورية ويتولاها أصحاب الثروة العقارية المتوسطة ، يعيشون من عملهم و لا يملكون فراغا من وقتهم و بذلك فان أرسطو يمجّد القانون ذو الحكومة الدستورية التي هي أساس الدولة الصالحة .

نشأة الدولة في القرون الوسطى:

من خلال استقرائنا لتاريخ البشرية يظهر لنا أن التجمعات البشرية ليس أمرا حديث النشوء بل برزت معالمها في القرون الوسطى و بذلك تجدر الإشارة إلى الفكر السياسي المسيحي و الإسلامي حيث أن الديانة قد أثرت على الجانب السياسي في الإمبراطوريات الرومانية فالكنيسة أيدت الدولة و دعت إلى قيامها و لم تعق ضدها. أما فيما يخص الديانة الإسلامية فهي أيضا دعت إلى قيام الدولة و يظهر ذلك من خلال معالمها لمبادئها كالشورى و البيعة لذا علينا أن نبرز الفكر السياسي في القرن الوسيط حيث نستند في ذلك إلى القديس أوغسطين و طوما الاكوييني و الفرابي فيما يخص الإسلامية عن طريق الإشارة إلى أرائهم السياسية.

عبد الرحمان بدوي ، مرجع السابق ذكره ص 125

موريس كرانستون : مرجع السابق ذكره ص 28

ابو نصر الفارابي : مرجع السابق ذكره ص 40

احمد إبراهيم الحسن ، تاريخ النظم القانونية الاجتماعية (دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية

1997) ص 50

القديس أوغسطين:

كان البشر يعيشون حياة خالية من السيطرة حيث لا توجد بين الناس ما يعرف بالسيطرة و لكن سرعان ما انقلبت الأحوال و تدهورت الأوضاع نتيجة الخطيئة التي حلت بالإنسان تجاه أخيه الإنسان بغية معاقبة الخطيئة و هذا ما أدى بأغسطين بالتسليم بالحكم القمعي و تأييد هذا الحكم الذي يقوم على أساس القوة و العنف إذا ردد في عبارة رودا للقيصر ما للقيصر و نفهم من ذلك انه يستوجب على كل مسيحي الخضوع للحاكم و تسليم كل ما هو لله فعلى كل إنسان الخضوع للإرادة الإلهية و هو الذي يتحكم في كل شيء .

تجسدت النظرية السياسية لأغسطين في دعوته الشديدة لاعتناق الدين المسيحي الذي يعتبره عاملا أساسيا يمكن الفرد من تحقيق العدالة السياسية و الاجتماعية معا، هذا ما دفع **بأغسطين** إلى التسليم بضرورة الخضوع للكنيسة و تطبيق أوامرها و السير وفقا لمبادئها، لذلك فإن **اغسطين يقرر** بأن مؤسسات الدولة المسيحية القريبة من الله تنعم بالاستقرار لأنها تعتبر أكثر قربا من المدينة السماوية و نعمها فبالتالي فإن الدولة التي تتصل بالمسيحية لها اتصالا و تحرص على تحقيقها للسلم و الاستقرار و أكثر تجنباً للحروب و الانهيار السياسي و الاجتماعي.

و سلم هو بوجود مدينتين هما المدينة السماوية و المدينة الأرضية و يرى في مدينة الله أنه لا بد من الدفاع عن السلطة الحاكمة التي تخضع و تعمل وفق للسلطة الروحية للكنيسة من أجل تحقيق الوحدة المسيحية لذا يعطي أغسطين الأولوية للدولة السماوية لأن الله هو الذي يمثلها و في هذا نجده يؤيد موقف آباء الكنيسة و من هنا نستنتج من رأيه هذا ليس فيمن تكون

عبد المجيد عمراني: محاضرات في تاريخ الفكر السياسي ، منشورات الخير ، الجزائر 2008 ص 54
المرجع السابق ص 147

جورج سعد تطور الفكر السياسي في العصور القديمة و الوسطى / منشورات الخير الحقوقية، بيروت، لبنان، 2000، ص146.

السلطة أو الحكم بل المهم هل ذلك النظام يحرص على تجنب الظلم، أم لا أي يكون النظام عادلا و ليس جائزا بل يحقق الاستقرار و العدالة الحقيقية عنده هي تلك التي تطبق فيها اسس المسيح ألا و هي "مدينة الله".

2- توما الإكويني:

ذهب هذا الفيلسوف إلى التسليم بأن أصل نشأة المجتمع كان نتيجة الطبيعة الاجتماعية للإنسان و في رأيه هذا نجده يؤيد قول أرسطو أن الإنسان حيوان سياسي و اجتماعي بحكم الطبيعة.

من هنا فإن الإكويني يسلم بأسبقية المجتمع عن الفرد فالمجتمع أولا ثم الفرد كما أن المجتمع لم يقم في نظره على أساس العقد بل كان ذلك نتيجة الطبيعة الاجتماعية للإنسان الذي لا يستطيع أن يعيش في معزل عن غيره لأن أساس الحياة السليمة هي تحقيق الفرد للحياة الاجتماعية و نفوره من الحياة الفردية التي نجد لها أثر في أوساط الشعوب. من خلال كل هذا فإن رأي طوما الإكويني من نشوء المجتمع يأخذ بنا إلى الاعتقاد بأن الله هو الذي جعل من الإنسان أن يكون اجتماعيا بالطبع لذلك فند رأي أوغسطين في اعتقاده أن المدن أفسدها الشك حيث سلم بإمكانية تحقيق العدالة يقول أن جسم الإنسان تديره النفس و الأسرة يديرها الأب و العالم يسيره الله و هذا يقودنا إلى اعتبار الله السلطة العليا و المصدر الأولي لهذا الكون و ما فيه من مخلوقات **وبتالي** فإن الله هو المسؤول الوحيد في تسيير العالم و يخضعه لقوته الكاملة، فبدون الله كالإنسان بدون عقل، و على المواطنين واجب احترام أولا الأمر و الطاعة لهم **امور يتوحون** العدالة و الخضوع للقوانين و تطبيق سيادتها و أسسها على أصح و أكمل وجه و هذا فيما يخص القانون العادل و إن كان جائزا فجاز للمواطنين عدم

توما الإيكوني 1227-1274 مؤلف و فيلسوف لاهوتي كاثوليكي ايطالي

موريس كرانسون مرجع سبق ذكره ص33.

يوسف كرم تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار العلم، بيروت، لبنان، 1979 م/ص198

عبد المجيد حمداني مرجع سابق ذكره ص 57

طاعته إن خرج عن حدود طاعة القانون الطبيعي و القانون الإلهي.

نستنتج من خلال ما ذهب إليه الإيكوني بأنه يؤكد على عنصر تعاقدية في الدستور الحقيقي للمجتمع الذي يسوده العدل قائلاً أن القانون هو أولاً و قبل كل شيء. أمر الحق العام و إن حق الأمر بأي شيء **الخير** العام يختص بالمجموع كله و يشخص بميل هذا المجموع. و بذلك فإن طاعة الحكومات و في رأيه و الخضوع لقوانينها هو جزء من نظام الإنسان الطبيعي أما فيما يخص حق الملكية عنده كان إضافة للقانون الطبيعي. و بذلك فإن الحرية لا تتحقق إلا إذا تمكن الحاكم من أن يحقق و يدفع المحكومين إلى تحقيق الخير الشخصي أو الخير الجماعي و بذلك نجد الحاكم الصالح في هذه الحالة قد حقق انسجام بين رغبة البشر و مصالحهم و واجبهم.

الفكر السياسي عند الفارابي:

ذهب الفارابي إلى التسليم بأن في كتابه أراء أصل المدينة الفاضلة أن الإنسان اجتماعي بطبعه و بالتالي فان أساس ظهور المجتمعات الإنسانية هي حاجته الفطرية التي يضمن بها تحقيق سعادته و اطمئنانه و بالتالي فان لفظ المدينة الذي يتشكل من يلك المجتمعات الإنسانية تمثل الوحدة السياسية الصغيرة التي تمكن الإنسان أن يبلغ فيها سعادته التي التي تعنى فى الاغريق بولى و قد وسع من مفهوم الدولة اذا ما قارناه بالدولة عن اليونانيين نظم مدينة ضيقة فقال على الدولة الفاضلة التي نظم الإنسانية كلها ، و يرى الفارابي بوجوب تعيين الرئاسة في المدينة لان هذه الأخيرة لا يمكن أن تكون صائغة و عادلة ما لم تكن خاصة للقيادة و بالتالي فالرئاسة أمر ضروري فهو شرط سابق على وجود الدولة وان وجود الرئيس يعتبر اسبق و أهم من وجود المدينة لان الرئيس الفاضل يعمل على إيجاد المدينة الفاضلة و بالتالي فالرئاسة في نظر الفارابي هي المحرك الأساسي للدولة و مسيرها لأنها جزء من المدينة مثل الله محرك الكون كما أن الفارابي يقتصر الرئاسة على الفيلسوف الذي يتصف بالحكمة و المعرفة لأن الفلسفة تنير السبل لإصلاح الرئاسة و هنا يظهر جليا تأثيره بفلسفة أفلاطون السياسية

عبد السلام بنعيد، الفلسفة السياسية عند الفارابي ط4 للطباعة ، دمشق، بيروت، لبنان 1997 م/ص 517
مختار عريب، مرجع سبق ذكره. ص95
نفس المرجع ص 58
مختار عريب ، مرجع سابق ذكره ص 95
نفس مرجع سابق ذكره ص 95

ثالثاً: علاقة الدولة بالسلطة:

هناك علاقات وطيدة بين الدولة و السلطة لان الدولة تؤسس المجتمع من اجل الحفاظ على حقوقها الطبيعية لذا تعتبر الدولة الكيان السياسي الوحيد القادر على ضمان حقوق الإنسان و تحقيق السعادة و العدالة لذا فالدولة مرتبطة بالسلطة لان السلطة عبارة عن رجال منتخبون من طرف الشعب ليساهموا في تحقيق السعادة و الخير للمجتمع، فبدون السلطة لا توجد الدولة و بدون الدولة لا توجد السلطة فهناك انسجام و تعامل سياسي قائم بين الدولة و السلطة لان هذه الأخيرة عبارة عن نظام سياسي يسعى إلى تنظيم الدولة و الدفاع عن مصالح الأفراد سواء داخليا أو خارجيا لذا يقول الفيلسوف فلازويل بان علم السلطة ما هو إلا ممارسة بوصف نظاما معرفيا و تجريبيا و أنها عبارة عن مجموعة من العلاقات الإنسانية المتداخلة تتسم على وجه الاستقرار من الحلم او السلطة لذا فلا يمكننا أن نفصل بين السلطة و الدولة لأنهما العنصران الأساسيان في تطوير المجتمع في إطار التكامل و التساند و إتاحة مبدأ الفرص و ذلك بتطبيق الأنماط الثقافية و القيم الأخلاقية و كذا تطبيق القرانين على جميع أفراد المجتمع و ليس بتطبيق القوة و العنف و قمع البشر لان نشأة الدولة و السلطة راجع إلى حاجة الإنسان لأخيه الإنسان من اجل تحقيق رغباتهم البيولوجية و الاجتماعية لذا على النظام السياسي و الدولة تكريس كل جهودها من اجل بناء مجتمع تسوده الأخوة و العدالة بين أفرادها لان أي نظام سياسي تعسفي يؤدي إلى نوع من الفوضى و الفساد في المجتمع و بالتالي ظهور ما يسمى بالحروب الأهلية لذا فالدولة تمارس القوة و القمع لضمان نفسها على

البقاء الذي ينشد إليه مكيا فيليب في نظريته في الدولة لتحقيق المصلحة العامة و الأمن و الرفاهية للجماعة و بالتالي فعلاقة الدولة بالسلطة علاقة ضرورية و لازمة لتحقيق التعايش السلمي و من اجل توسيع المشروع السياسي القائم و تشكيل دولة مثالية كما ذهب إليها أفلاطون في كتابه الجمهورية ، فالدولة القوية هي الدولة التي تمارس القانون بطريقة عادلة و تجعل المجتمع يخضع لجميع القوانين و بالتالي يؤدي كل هذا إلى انشاء حضارة إنسانية قائمة على التعاون و التنافس و الخروج من التبعية السياسية و الاقتصادية و القدرة على منافسة الغير سواء اجتماعيا أو ثقافيا أو اقتصاديا أي في جميع الميادين و تبقى هذه الدولة كمثل يفتدي به من طرف الدولات الأخرى نظرا لتحقيق الاستقرار السياسي و كذا محافظتها على مجتمعها لأن الغاية هو تحقيق السعادة و المساواة أمام القانون و ليس شيئا آخر لكن الأنظمة السياسية الموجودة في تنادي كلها بالمساواة و العدالة بين أفراد المجتمع لكن لا تحققه كمشروع يطبق في ارض الواقع لان مشكلة الحكم يجب أن تكون للشخص القادر على تحمل المسؤولية و الشعور بالوطنية و كذا من اجل العمل و السهر على تطبيق القوانين بطريقة عقلانية لان الإنسان ولد حرا فعليه أن يعيش حرا و يملك حرية التصرف بإرادته الخاصة و ليس بالقوة أو الإرغام فعليه فان الدولة هي الكيان السياسي الوحيد القادر على تحقيق هذه الحاجيات التي تتطلبها الحياة الإنسانية فعليها العمل من اجل تكريس السلطة لخدم المواطن كي يشعر انه عنصر فعال في المجتمع .

موريس كرا ستون ، مرجع السابق ذكره ص 43

موريس كرا ستون ، مرجع السابق ذكره ص 44.

فعلية فإن الدولة يجب أن تكون قوية و مهيمنة على الوضع السياسي عن طريق
تكريس السلطة القائمة في خدمة المواطن و تكوين أفكار سياسية قابلة للتطبيق في
المجتمع و السعي وراء تحقيق العدالة و المساواة بين الأفراد و بالتالي تكوين مدينة
فاضلة يقودها الشعب لأن الشعب هو المحرك الأساسي للدولة فعليها أن تفوز بثقة
الشعب و العمل من أجل تحقيق مصالح الفرد و المجتمع و هذا ما يسمى بالدولة الحكيمة
أو الفضيلة .

المبحث الأول : طبيعة العقد الاجتماعي:

لقد تفتن الإنسان إلى أهمية الاستقرار الذي لا يتحقق إلا بتكوين أسرة قادرة على تلبية جميع حاجيات أفرادها، و قد كان ذلك في البداية أمرا محدودا لكن سرعان ما انتشر ليشمل الجميع بعد أن أدركوا مدى الفائدة التي يحصلون عليها من وراء الاستقرار. و بعد طول المعاشرة و الاتصال بين الناس انتشرت المجتمعات البشرية و أدى التعاون إلى بروز نشاطات فكرية و ترفيحية لها مكانتها بين الناس. و قد تطلب تنظيم هذه النشاطات إقامة المجتمع المدني الذي يتم عن طريق العقد الاجتماعي. فهنا نتساءل عن مفهوم العقد الاجتماعي عبر التاريخ:

عند توماس هوبز* (1588-1979) وضع توماس هوبز شكلا جديدا للعلاقة بين المواطنين و دولتهم في مواجهة الصراعات التي كانت سائدة في مجتمعه آنذاك، حيث أن هناك من اعتقد أن النظام الملكي يجب ان يظل القوة السياسية المحورية دون أن يكون هناك منازع ، و ذلك في مقابل من دفع في سبيل مزيد من الاستقلال عن سلطة الملك، و كان من بين أسباب اشتعال الحروب الأهلية الانجليزية في الفترة التي عاشها هوبز، وجود نزاع حول من يتولى سلطة اكبر، الملك أم البرلمان. و قد ساند هوبز بشكل واضح فكرة الملكية المطلقة، إلا انه اسند سلطة الملك إلى فكرة وجود عقد اجتماعي يرضى به الشعب. و كان الشرط الرئيسي في هذا العقد أن توجد الحكومة لحماية حرية الأفراد.

*فيلسون انجليزي، تلقى تعليمة بمودلن هول بجامعة أكسفورد، أصبح عام 1608 معلما لابن "وليم كافندش" ايريل ديفونشاير، و قضى بقية حياته المديدة في مناصب مماثلة، و على الأخص في أسرة كافنش فكان معلما لشارل الثاني أثناء منقاه في باريس عام 1646 م عقب موقعة ناسبي

هذه الحرية التي كادت ان تستغل بشكل مطلق من قبل طبقة التجار الجدد الذين كانوا يبحثون عن الاستقلال بغرض مراعاة مصالحهم (1).

فيرى "هوبز" أن الإنسانية من مرحلتها الأولى مري بحالة خطيرة ، لأن الأفراد كانت أنانيتهم تدفعهم إلى تحقيق مطالبهم الشهوانية و كانوا شبيهين بالحيوانات، فالقوي يستولي على الضعيف و يتعدى عليه، فادى ذلك إلى صراع مستمر و حروب طاحنة، فانتاب الإنسانية الخوف و أصابها الذعر، لان الصراع المنتشر من شأنه أن يؤدي إلى الفناء و الانقراض، لذلك فكروا في أمر يخرجون به من ذلك الخطر الداهم و النزاع المتكرر، مما أدى بالجماعة إلى اختيار شخص يتولى تدبير شؤونهم، و يفصل بينهم في نزاعهم و يسهر على امن و سلامة الأرواح، و حفظ الحقوق، و بذلك أصبح هذا الشخص حاكما عليهم عن طرق الاختيار و الاتفاق.(2)

و قد رمز هذا العقد الاجتماعي الجديد الذي نظر إليه "هوبز" و الذي يقتضي أن يتفق الناس بينهم ، على أن يخضعوا لحكم نظام ملكي قوي مقابل حرية شخصية يضمنها الملك و يرعاهها، رمز إلى أن نظام المجتمع المنتمي للعصور الوسطى لم يعد هو الأساس الذي يمكن أن تنطلق منه التعهدات الاجتماعية، و في المقابل تطورت المسألة لنجد هذه التعهدات و قد نشأت عن الرغبة في تحقيق الحرية الفردية، و يصبح أهم شيء بالنسبة لتحقيق هذا الهدف هو الحاجة إلى المحافظة على احترام الفضيلة المدنية.(3)

(1): ستيفن ديلو، التفكير السياسي و النظرية السياسية و المجتمع المدني ، نزار بيح و هبة، منتدى مكتبة الإسكندرية، القاهرة، الرابع من ديسمبر 2000 ،ص 171 .

(2): إدريس خضير، دعائم الفلسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط 3 ، الجزائر، سنة 1986

(3): ستيفن ديلو، التفكير السياسي و النظرية السياسية و المجتمع المدني ، المرجع نفسه، ص 171

لقد حاول " هوبز " تطبيق الميكانيزم الصارم الذي لاحظته في العالم الفيزيائي و الحركة الحيوانية على الفكر و المقالة و الرغبة، و لعل النموذج الميكانيكي المطبق من طرف الفيلسوف على الحالة الطبيعية حيث قال أن: " الإنسان ذئب لأخيه الإنسان " (1) يقوده إلى البحث في الوسائل التي تؤدي إلى ضرورة وجود ملك قوي، و وجود دولة مصاغة كآلة منظمة تنظيما دقيقا و تكون وظيفتها السيطرة على هذه النزعة العدائية بين الأفراد.

و الإنسان في الحالة الطبيعية لا يفكر فقط في حاضره ، بل كذلك في مستقبله ، و ذلك يجعله يتوقع ما يمكن أن يضافه في المستقبل، و ذلك ما يجعله دائما متوترا يعيش خوفا مستمرا و حالة تأهب دائمة لما قد يحدث من ضرر أو أذى.

حالة الخوف هذه تجعل الإنسان يعمل كل ما في وسعه للحفاظ على نفسه، و يستعمل لتحقيق هذا الهدف كل وسيلة تسمح له بذلك. هذه الوضعية التي تنتج عن الرغبة في الحفاظ على النفس و عن الخوف من الآخر عبارة عن وضعية تمتاز بحرية شاملة يكون فيها الحق لكل واحد في كل شيء ، حتى في جسم آخر، أنها "حرب الكل ضد الكل".

فهذه إذن هي الحالة التي تصورها " هوبز " عن الحياة الإنسانية و عن الحالة الطبيعية للإنسان.

كما أن " هوبز " اعتبر الحق الطبيعي الذي يأتي في المرتبة الأولى ، هو حق الحفاظ ، على الحياة Auto préservation الذي يبيح للأفراد استعمال جميع الوسائل المتاحة

(1) مختار عريب، الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع، الابيار- الجزائر 2009 ، ص177 ، (2) المرجع نفسه، ص 120

لهم من اجل تحقيقه، فيقول " هوبز" بذلك: الحق الطبيعي يتمثل في الحرية التي يملكها كل إنسان في استعماله لقوته الخاصة كما يريد، و ذلك من اجل المحافظة على طبيعته، و بالتالي يسمح له هذه الحق بفعل ما يعتبره الوسيلة الأكثر ملائمة لهذه الغاية حسب حكمه و عقله.

و على ذلك كله فان الوسيلة الوحيدة التي تضمن استمرار و دوام حالة السلم، بالإضافة إلى هذا فإنها تدافع على المتعاقدين ضد أي هجوم خارجي، و تحقق لهم هكذا وضعية تسمح لهم بواسطة عملهم و بواسطة ما تنتجه الأرض من التغذية و من العيش مطمئنين. و المجتمع العادل حسب "هوبز"، ما هو إلا مجتمع يدعم فيه الأفراد عهودهم مع الآخرين، على أن العدالة غير ممكنة إلا فقط في حالة وجود سلطة عامة، و دولة ذات قوة رادعة تحمل الناس إلى الوفاء بوعودهم، و في عدم توفير ذلك، فان المجتمع سيرجع إلى الحالة الطبيعية. أو حالة الحرب المستمرة(2).

فهنا اعتبر "هوبز" الإنسان عدو الاجتماع، و ذلك على خلاف ما اعتقده "أرسطو"، الذي يقول إن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه(3).

إذا كان لابد للأفراد أن يخرجوا من حالة الحرب الدائمة إلى حالة أكثر اجتماعية، و أصبح من الضروري، قيام سلطة يخضع لها الجميع، و تستمد مشروعيتها و سيادتها

1/مختار عريب، الفلسفة السياسية، من المفهوم الكلاسيكي إلى البواتيقا، ص 120-121
2/ستيفن ديلو، التفكير السياسي و النظرية السياسية و المجتمع المدني، نزار بيح و هبة، منتدى مكتبة الإسكندرية، القاهرة، الرابع من ديسمبر 2000، ص 180 .
3/احمد ظاهر، دراسات في الفلسفة السياسية، د ط، سنة 1987، ص 180 .

من إجماعهم، و هذه السلطة هي الدولة ممثلة في الشخص الحاكم و الذي تكون له مطلق الحرية في التصرف دون اللجوء إلى استشارة احد من الرعية.

هذا باختصار شديد لما كانت عليه نظرية العقد الاجتماعي كما يراها "توماس هوبز"، قبل أن ننقل إلى مفهوم النظرية عند مواطنه الفيلسوف " جون لوك" الأمر الذي خصصنا له نصيب من البحث في القسم الموالي:

ب- طبيعة العقد الاجتماعي عند جون لوك (1632-1704):

يتطرق "جون لوك" في نظريته السياسية إلى أفكار رئيسية و هي الحالة الطبيعية للإنسان و فكرة العقد الاجتماعي، حيث انه بني نظرية العقد الاجتماعي، على الحقوق الطبيعية للإنسان و اعتبرها حقوق لا تزول بقيام الحكومة المدنية فيقول: " بما أن البشر هم بالطبيعة أحرار و متساوون و مستقلون، فلا احد يمكن أن يحرم من هذه الحالة و لا أن يخضع لسلطة سياسية أخرى بدون موافقته الخاصة"(1) فهو يصف موضوع الحرية البشرية هذا في أعماله التي تكون أكثر أهمية لفهم فكره السياسي، و المتمثلة في كتابه " رسالة عن التسامح" (1689) و الذي كتب فيه عن الحرية الدينية، و في كتابه " رسالتين عن الحكومة" (1690)، كتب عن الحرية السياسية، و في "بعض التأملات في نتائج انخفاض الفائدة و رفع قيمة النقود" كتب عن الحرية الاقتصادية، و أيضا كتابه " رسالتان في الحكومة"(2)

(1) عبد الوهاب الكيالي، موسوعة سياسية، الجزء الرابع، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط3، سنة 1995، ص 304

(2) ليوشتراوس، و جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر (ج2) ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2005، ص07

تمثل حالة الطبيعة عند لوك، حالة الحرية الكاملة التي يتعين على الأفراد فيها أن "ينظموا أفعالهم و يتصرفوا في أملاكهم و ذويهم بالطريقة التي يرونها مناسبة في إطار ما يربطهم بقوانين الطبيعة، و بدون استئذان أو الاعتماد على إرادة أي شخص آخر" (1). في هذا السياق يتعامل الناس كأشخاص متساويين بعضهم البعض. فحالة الطبيعة عند "لوك" لا تعد حالة الاستباحة، كما هي في نظرة "هوبز" لحالة الطبيعة كحالة حرب، كما أنها ليست محكومة كما كانت عند "هوبز" بواسطة أشخاص يسعون للسيطرة و التحكم في حياة الآخرين، على العكس، فان حالة الطبيعة عند "لوك" هي مكان يدرك فيه الأشخاص انه ليس مباحا لاح دان يدمر نفسه أو يدمر أي كيان أو شيء يمتلكه" (2)، لكن رغم هذه الاختلافات بين " لوك" و "هوبز"، إلا أنهما يتفقان في تأسيس المجتمع السياسي على وجود عقد اجتماعي انتقل به الأفراد من الحيلة البدائية إلى حياة الجماعة، و كذلك في أن حالة الفطرة هي حالة حرية و مساواة.

و على خلاف "هوبز" الذي يعتبر حالة الطبيعة إنها حالة حرب كل إنسان ضد كل إنسان، فان "لوك" لا يساوي بين حالة الطبيعة و حالة الحرب و يقول بدلا من ذلك: ان الاختلاف الواضح بين حالة الطبيعة و حالة الحرب اللتين خلط بينهما، مع ذلك، بعض الناس، اختلاف بعيد للغاية مثل الاختلاف بين حالة السلام، و الإرادة الخيرة، و المساعدة المتبادلة، و المحافظة و بين حالة العداوة، و الحقد و العنف و التحطيم المتبادل فهما بعيدتان عن بعضهما البعض الآخر" (3).

(1): ستيفن ديلو، التفكير السياسي و النظرية السياسية و المجتمع المدني ، نزار بيح و هبة، منتدى مكتبة الاسكندرية، القاهرة، الرابع من ديسمبر 2000 ،ص 197

(2) المرجع نفسه، ص 197.

(3) ليوشتر اوس، و جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر (ج 2) ، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2005، ص 10 .

غير أن "لوك" يعيب على الحالة الطبيعية كون الملكية لم تكن في حالة الطبيعة "أمنة تماما، و مصانا تماما" (1) و ذلك لعدم وجود ثالثة أشياء ضرورية لحمايتها: قانون معروف و ثابت، حاكم غير متحيز يتمتع بصلاحيه فصل كل الخلافات وفقا للقانون الراسخ، و أيضا سلطة لتدعيم العقوبة عندما تكون صحيحة، و تنفيذها بالصورة المناسبة(2) و المجتمع السياسي خطئ، في مقابل حالة الطبيعة لكي يعالج هذه العيوب الثالثة " و لضمان المحافظة على الملكية يقدم سلطة تسن القوانين و تفصل في الخلافات و المنازعات، تنفذ الأحكام و تعاقب المذنبين.

و لترك الحالة الطبيعية فعلى الناى ان يبرموا عهدا و يدخلون في مجتمع لكي يكونو شعبا واحدا، و كيانا سياسيا يخضع لحكومة "عليا".

و أولئك الذين يبرمون مثل هذا العهد مع بعضهم البعض فقط هم الذين يكونون في مجتمع سياسي معا، أما أولئك الذين لم ينظموا إليهم، فهم لا يزالون بالنسبة للمجتمع و أعضائه في حالة الطبيعة، و جوهر هذا العهد الذي يبرمه كل الأعضاء مع بعضهم البعض لكي يكونوا مجتمعا سياسيا، هو اتفاق على نقل السلطات التي تكون لكل واحد منهم في حالة الطبيعة إلى أيدي المجتمع. كما قال "لوك" أن لكل فرد في الحالة الطبيعية سلطتان طبيعيتان، هما: الأولى: أن يفعل ما يعتقد انه ضروري للمحافظة على نفسه و الآخرين في إطار ما يسمح به قانون الطبيعة، و أيضا سلطة معاقبة الجرائم التي ترتكب ضد هذا القانون، و هاتان السلطتان الطبيعيتان هما: السلطة التشريعية و التنفيذية

(1)المرجع نفسه، ص 41

(2)المرجع نفسه ص 42.

للمجتمع المدني، و عند الدخول في المجتمع السياسي يتنازل كل فرد تماما عن سلطة العقوبة، و من خلال هذا التنازل نفهم أن "جون لوك" يعطي الدور الأكبر و الهام للمجتمع ككل(1). و تصور لوك هذا..... ثلاثة أمور هامة تتوفر بعد العقد الاجتماعي: هي أن حق الأغلبية يمثل القاعدة الأساسية في المجتمع و يكون مصدر السلطة، فيصبح من الضروري أن تخضع إرادة الأقلية إلى إرادة الأغلبية، و أيضا تقييد سلطة الملك بقيدين هما: ضرورة تنفيذ نصوص المراعي فيها الحقوق الطبيعية و الالتزام بالعقد الاجتماعي الممثل للطرف الثاني و كذلك إخلال للملك بالمسؤولية و تعديده لحدوده المخولة له من جهة الشعب (الطرف الثاني الموقع في العقد). يستوجب عزله و اختيار من يحل محله في الحكم(2).

هذه هي حكمة "جون لوك" في صياغة أحقية التمرد و المقاومة في شكله اللائق بعيدا عن كل الفوضى، و التي قد تؤدي إلى ما يحمد عقباها إذا لم تحتكم المجتمعات إلى سلطة العقل الذي يكون الفاصل الحقيقي في إيقاف زحف الاستبداد و الظلم. لكن تبقى مجهودات "لوك" ناقصة بالنظر إلى ما أضاف إليه "جان جاك روسو" و هو ما سنتحدث عنه في القسم الموالي:

2- مفهوم العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو:

ظهر كتاب "جون جاك روسو" العقد الاجتماعي سنة 1762 م، و قد كان روسو قد بدأ بمشروع كتابه العقد الاجتماعي سنة 1743 م، عندما كان يعمل مساعدا في السفارة

(1) ليوشر اوس، و جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، المرجع نفسه ص 41،42،43.

(2) دكتورة راوية عبد المنعم، جون لوك، إمام الفلسفة التجريبية، أساطير الفلسفة الحديثة و المعاصرة، الجزء الرابع، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ص 109-111 .

الفرنسية، و يحتوي كتابه هذا على أربعة أجزاء، يتضمن الأول منها شرحاً لقضية الميثاق الجماعي، و تعرض في الجزء الثاني لنظرية السيادة، و شرح في الثالث أشكال الحكومة، و اختتم الجزء الرابع بدراسة جوانب عديدة للدولة (1).

و يعتبر العقد الاجتماعي أهم مؤلفات روسو السياسية، و قد كان روسو مشغولاً دائماً بمشاكل الدولة و الحكومة، و يوصف روسو الحالة الطبيعية للإنسان بحالة تتسم بالمساواة بين الأفراد، فافتتح كتابه العقد الاجتماعي بعبارته الشهيرة يقول فيها: " ولد الإنسان حراً، إلا انه مكبل بالأغلال في كل مكان" (2). و هذه الحالة التي وصفها بالبساطة و العزل لا تعني أنها حالة غير اجتماعية، و إنما هي فقط غير سياسية، و كان الإنسان فيها يتمتع بحقوق تضمن له العيش في كنف السلم و الطمأنينة، و هذه الحقوق تسمى بالحقوق الطبيعية في الحرية و المساواة، حيث عاش الأفراد في الحالة الطبيعية وفق مبدأ المساواة.

هذا الوصف الذي يقدمه روسو عن حالة الإنسان الطبيعي يهدف الدرجة الأولى إلى معرفة الأسباب التي دفعت بهذا الإنسان إلى محاولة تجاوز هذه المرحلة للوصول إلى مرحلة أخرى، أي بناء المجتمع المدني، فهنا نتساءل ما هي الأسباب و الطريقة التي تم بها هذا الانتقال؟

أ: الانتقال من المجتمع الطبيعي إلى المجتمع المدني:

(1): احمد ظاهر، دراساي في الفلسفة السياسية، 1987، ص 121 .
(2): ليونستراوس، و جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر، ص

يفترض روسو أن الإنسان انتقل من المجتمع الطبيعي إلى المجتمع المدني، لكن ذلك لم يتم مباشرة، أي زوال الحالة الأولى لا يؤدي مباشرة إلى ظهور الثانية، بل هناك فاصل زمني كبير بينهما. وقد جرى هذا التحول طبقاً لتطور تاريخي يذكر روسو خطوطه العريضة: بروز الملكية، و ما تبعها من لا مساواة بين الأفراد حيث انقسموا إلى فقراء و أغنياء في المرحلة الأولى، ثم إلى أقوياء و ضعفاء، و إلى عبيد و أسياد في مراحل التالية:

ب- الملكية: إن اكتشاف الملكية الفردية- حسب روسو- يمثل أهم مظهر من مظاهر انحراف الحضارة، فهي السبب المباشر في ظهور التفاوت الاصطناعي بين البشر، فأصبح في المجتمع فقراء و أغنياء، ثم ظهرت العداوة بين شرائح المجتمع و تضاربت المصالح، بما أدى به إلى فقدان الحرية التي كان يتميز بها في الحالة الطبيعية، فأصبح عبدا بسبب ضعفه أمام القوي و أصبح لزاماً عليه ان يخضع لغيره ليحافظ على بقائه، و إضافة إلى ذلك، فقد ظهر في الإنسان الطمع و الرغبة في جمع الثروات لينال احترام الجميع، ما أدى إلى ظهور المنافسة، فقال روسو: " إن تكوين جميع الشروع كان أولى نتائج التملك"(1).، هذا يعني أن ظهور الملكية أدى إلى ظهور التفاوت و الطبقة و العبودية و ما ينتج عن ذلك من شرور و نزاعات لا حدود لها. و من خلال هذا الطرح، خلص روسو إلى نتيجة مفادها أن الملكية هي مصدر كل فساد و شر، و يتجسد هذا بوضوح في كونها السبب الرئيسي في بروز اللامساواة بين الأفراد.

مختار عريب، الفلسفة السياسية، من المفهوم الكلاسيكي إلى البواتيقا، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع، الجزائر، 2009 ص 164.

ج- اللامساواة: اعتاد الأفراد الاجتماع حول كوخ أو شجرة و تكوين جماعات مختلفة، و أخذت العلاقات بينهم تنمو و تنتشر. ثم تطورت العلاقات و نشأ من هذه الخصال الأولى كالاغترار بالنفس و الازدراء من جهة، و الحياء و الحسد من جهة أخرى، فانتشرت العداوة و الانتقام و زالت بين الأفراد و المساواة، و هكذا سلب من الإنسان من آخر حق لديه: المساواة. و بعد طول المعاشرة و الاتصال بين الناس انتشرت بين المجتمعات البشرية و أدى التعاون إلى بروز نشاطات فكرية لها مكانتها بين الناس. و هنا يطلب ذلك تنظيم هذه النشاطات بإقامة المجتمع المدني، و ذلك عن طريق العقد الاجتماعي(1). و هنا نرغب في معرفة الشروط التي وضعها روسو في العقد الاجتماعي، يقول هنا: " شروط هذا العقد تنحصر كلها في شرط واحد: التنازل الكلي من طرف كل متعاقد عن كل حقوقه في صالح الشركة كلها و السبب في ذلك يعود أولاً إلى أن كلا من الشركاء متساويين في وضعية و إذا كانوا هكذا في حالة تساوي فان ليس في مصلحة الواحد منهم أن يجعل هذه الوضعية صعبة على الآخرين. بالإضافة إلى هذا، و بما أن التنازل قد تم بدون تحفظ، فان الاتحاد يكون أتم ما يمكن من الكمال، و لا يبقى شيء لأي مشارك يمكن أن يطالب به ، ذلك انه إذا بقي لبعض الأفراد حقوق و لم يكن للشركة رئيس مشترك يمكنه أن يحكم بينهم و بين الجماعة، فسينتحل كل واحد منهم صفة القاضي لنفسه ثم، شيئاً فشيئاً، ينتحل هذه الصفة بالنسبة للجميع و في هذه الحالة يبقى الطور الطبيعي مستمر و تتحول الشركة بالضرورة إلى سلطة تعسفية أو عديمة الفائدة. و أخيراً، و بما أن كل واحد قد وهب نفسه للجميع، فانه في الحقيقة لم يهبها لأحد، و بما انه لا يوجد مشارك نملك عليه حق أكثر من الذي نتنازل له لأنفسنا، فإننا نربح ما يساوي الشيء الذي ضيعناه و قوة أكثر للحفاظ على ما نملكه" (2).

و يلخص روسو مفهوم العقد الاجتماعي كما يلي: "إذا نزعنا إذن من العقد الاجتماعي ما هو غير جوهري فيه، يمكن حصر معناه في العبارات التالية:" إن كل منا يخضع شخصه و قوته تحت إرادة الإرادة العامة العليا، و يصبح كل عضو جزء لا يتجزأ منها" (1). فما معنى الإرادة العامة؟

يجعل روسو الإرادة العامة أساس لحياة المرء، و بذلك يعود الأفراد ليتصرفوا مع بعضهم البعض كما كانوا عندما كانت المشاعر الأخلاقية الطبيعية للمجتمع البدائي هي التي تملي عليهم طريقة التصرف. و ترمز الإرادة العامة هنا إلى الالتزام بإعطاء الأولوية " للمصلحة العامة" أو الصالح العام كمقابل للمصلحة الخاصة، و لخلق مجتمع معني بحاجات كل فرد فيه، فانه يجب على الجميع أن يخضعوا لمصلحتهم الشخصية لخدمة المصلحة العامة(2). و القانون هو تعبير عن الإرادة العامة، و تكون الإرادة عامة عندما تكون معقولة اي عندما يكون موضوعها هو نفسه عاما، عندما تطرح مبدء مشروعاً بالنسبة لكل عقل(3).

ترتبط الإرادة العامة أولاً بالحقوق التي يجب توفيرها للناس، و تنبعث تلك الحقوق، حسب روسو، من تحديد المجتمع لحاجته(4).

و على اثر العقد الاجتماعي تصبح الإرادة العامة فوق الجميع، أعضاءها الشعب مجتمعين في وحدة واحدة و هم أنفسهم المواطنون عند تفرقه و لكنهم مساهمين في السلطة العامة و هم أيضا الرعايا عندما يخضعون لقانون الدولة. يرى روسو أن الدولة المنبثقة عن الإرادة العامة لا يمكن أن تكون دولة تعسفية أو تسلطية عند استعمال

(1) مختار عريب، الفلسفة السياسية، ص 168.

(2) ستيفن، التفكير السياسي و النظرية السياسية و المجتمع المدني، ص 230.

(3) جون جاك روسو، في العقد الاجتماعي، تر/ ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت لبنان، ص 19.

(4) ستيفن ديلو، التفكير السياسي و النظرية السياسية و المجتمع المدني، ص 230.

سلطاتها، و على الرغم من أن روسو يجد أن الإرادة العامة لا يمكن أن تكون معصومة عن الخطأ، إلا أنها، يؤكد روسو، تميل دائما إلى الاستقامة و حسن التصرف و حيث أن الأفراد يميلون دوما إلى تحقيق مصالح خاصة و يقدمونها عن المصالح العامة لا تعرف إلا الصالح العام(1).

و تتجلى الإرادة العامة في مجموعة من المظاهر تتمثل فيما يلي:

*القانون: إن الإرادة العامة عند روسو هي مصدر القوانين، فالقانون يعبر عن الإرادة العامة و انه التعبير عن الرابطة الاجتماعية المقدسة، و بالتالي فهو نظام مقدس. انه يعكس حكمة سامية في هذه الدنيا.

*الحكومة: يعتبرها روسو هيئة تتوسط بين الرعايا و صاحب السيادة لتحفظ بينهما الاتصال المتبادل و تقوم بتنفيذ القوانين و حماية الحريات، و يسمى أعضاء هذه الهيئة حكما. و الحكومة هي هيئة من الموظفين مكلفة من قبل صاحب السيادة و مهمتها مباشرة السلطات المختلفة.

*السيادة: هي السلطة المطلقة التي وهبها العقد الاجتماعي للمجتمع السياسي على جميع أعضاءه، و على الأفراد الخضوع لصاحب السيادة(2).

و سنتناول فكرة السيادة في الفصل الموالي، كونها فكرة هامة في فكرة روسو.

(1) احمد ظاهر، دراسات في الفلسفة السياسية، دط سنة 1987، ص 122-123

(2) مختار عريب، الفلسفة السياسية، من المفهوم الكلاسيكي إلى البواتيقا، ص 171.

المبحث الثاني: السيادة السياسية عند روسو: Souveraineté Politique

تعتبر الاتفاقات أساس كل سلطة شرعية، هي دعامة المجتمع المدني، و هي العقد
فبفضل هذا العقد تتكون جماعات تدافع بكل قوتها الجماعية عن شخص و مال كل عضو
مساهم فيها، و بها يتحدى كل فرد في المجموع و لا يطيع مع ذلك إلا نفسه، و يبقى حرا
كما كان من قبل، فكل فرد يقدم للمجموع كل قدرته تحت الإدارة العليا "الإدارة العامة"
و هكذا تنتج هيئة معنوية و جماعية مؤلفة من عدد من الأعضاء يقدر ما للهيئة من
أصوات. و هذه الهيئة السياسية يكون اسمها "الدولة" عندما تكون سلبية، و اسمها السيد
عندما تكون ايجابية(1). فما السيادة السياسية عند روسو؟ بما يتميز و ما خصائصها
السيادة عند روسو هي السلطة المطلقة التي وهبها العقد الاجتماعي للمجتمع السياسي
على جميع أعضائه، و على الأفراد الخضوع لصاحب السيادة(2).

1- طبيعة السيادة عند روسو:

لقد كان روسو من أشهر الكتاب تحمسا لنظام الديمقراطية المباشرة، و يرى انه النظام
الوحيد الذي يتلاءم مع تقرير السيادة للشعب، و إن النظام الذي لا يأخذ بالحكم المباشر
لا يكون نظاما ديمقراطيا، لان الديمقراطية تقوم على الإدارة العامة للجماعة، و الإدارة
العامة لا يمكن تمثيلها، و لا تقبل التفويض أو الإنابة، و لذلك حمل روسو على النظام

(1) نجيب المستكاوي، جون جاك روسو، حيلته، مؤلفاته، غرامياته، دار الشروق، ط1، 1989 م،
القاهرة، بيروت، ص 303

(2) مختار عريب، الفلسفة السياسية من المفهوم السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البواتيقا،
مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع، الجزائر، 2009، ص 171.

النيابي و هاجم الحكومة النيابية في انجلترا و قال إنها تتنافى مع الحرية(1).
ينجم عن العقد الاجتماعي انه على كل مواطن أن يتخلى عن جميع حقوقه إلى
المجتمع، و انه لا تكون هناك سوى دائرة حقوق اجتماعية و ان تنقل جميع حقوق الفرد
إلى المجتمع، و ذلك حتى تتحقق سيادة الشعب(2).

و ما يمكن استخلاصه من كتاب "العقد الاجتماعي" هو أن روسو قد وضع الثقة
الكاملة في الشعب الذي يتمتع بالسيادة، و تقرير مصيره بيده، و قد اختار هذا الشعب
حكومة تؤسس لخدمة المصلحة العامة(3).

فحسب روسو، و نظرا إلى أن صاحب السيادة لا يتكون إلا من أفراد يؤلفونه، فلا
يمكن أن تكون له مصلحة معاكسة لمصلحتهم، و لا يمكن للهيئة أن تلحق الضرر
بجميع أعضائها و لا حتى بأي واحد بمفرده، فلكي لا يصبح الميثاق الاجتماعي صيغة
باطلة، فانه كل ما يرفض إطاعة الإدارة العامة، فسوف يرغم عليها من قبل الهيئة
بأكملها(4). و يشير روسو في عقده الاجتماعي أن العمل السيادة بمعناه الحقيقي ليس
اتفاقا بين رئيس و مرؤوس، و إنما هو اتفاق الهيئة السياسية مع كل واحد من أعضائها

(1) ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1962 م، ص 201
(2) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترا عيسى عصفور منشورات البحر المتوسط و
منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، سنة 1982م، ص 201.
(3) عمار بوحش، تطور النظريات و النظم السياسية المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، الجزائر، سنة
1984، ص 147.
(4) جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترا ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، لبنان، ص 53-
54.

و هو اتفاق شرعي لان أساس العقد الاجتماعي، و هو عادل لأنه مشترك بين الجميع، و الرعايا لا يمثلون لأمر شخص و إنما لإراداتهم الخاصة فقط.

مهما كانت السلطة السيادية مطلقة، و مقدسة، لا يمكن المساس بها أبدا، لا تتجاوز و لا يمكن ان تتجاوز حدود الاتفاقات العامة، ، و إن كل إنسان يستطيع التصرف كما يريد بما تتركه له هذه الاتفاقات من أمواله و من حريته بحيث لا يحق لصاحب السيادة أبدا تكليف احد الرعايا أكثر من آخر(1).

كما أن الشعب كما يقول روسو، لا يمكن أن يتنازل عن سيادته، و لا يمكنه التخلي عن حريته، و أن سيادة الشعب خالدة لا تزول، و لا يمكن أن تنتقل إلى احد، و أن الشأن الشعب كشأن الفرد، لا يمكنه التخلي عن حريته و التنازل عن حقوقه إلى شخص آخر بدون أن يصبح عبدا، إن الشعب ذو سيادة، و يبقى ذا سيادة كما يصرح روسو بان سيادة الشعب هذه غير محدودة و غير قابلة التحديد(2).

و كون صاحب السيادة هو المصدر الوحيد للمشروعية، فنتج من هذه الواقع نتائج عديدة، منها أولا: إن السيادة إذ تتحول إلى الغير، فلا يمكن أن يعطي لشخص أو مجموعة من الناس الحق في سن القوانين بدلا من المواطنين بوجه عام، و ثانيا: ان صاحب السيادة لا يتجزأ أو لا ينقسم بطبيعته، ففكرة الإدارة العامة تجعل من المستحيل إن يكون هناك فصل للسلطات لا يكون شيئا سوى تفويض لتنفيذ وظائف محددة من قبل عن طريق صاحب السيادة(3).

المرجع نفسه، ص 73.

برنار غروتوينز، فلسفة الثورة الفرنسية، ص 199.

ليشتر اوس جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، من جون لوك الى هيدجر، الجزء الثاني ، ط1، المشروع القومي للترجمة، 2005، ص 152-154.

*2 أقسام السيادة:

تنقسم السيادة إلى نوعين، سيادة داخلية تقود المواطن و سيادة خارجية تنظم العلاقات مع السلطات الأجنبية. و في هذا الصدد يقول الأستاذ " ألان فريبير": " انه بالضرورة المطلقة توجد في كل دولة، و الدولة هنا بمعنى المجتمع سلطة متفوقة، قوة أمر، مفروضة على كل العناصر في المجتمع، تملك وسائل القسر الضرورية لضمان تنفيذ أوامرها " و ثم يفسر ذلك قائلا:

" لأنها وحيدة في ميدانها، فلا تقوم فيه سلطة من فوقها، أو سلطة تساويها، فهي حيث تساوي تعترف بأية سلطة أخرى من فوقها و لا بسلطة تدانيتها أو تزاخمها في نشاطها ضمن ميدانها"(1).

فالسيادة الخارجية خاصة بالعلاقات الخارجية بين الدول، و مقتضاها عدم خضوع الدولة صاحبة السيادة الخارجية لأي دولة أجنبية، و المساواة بين جميع الدول أصحاب السيادة، و على ذلك أصحاب السيادة، و على ذلك فان السيادة الخارجية مرادفة للاستقلال و الدولي التي تتمتع بالسيادة الخارجية تكون مستقلة تقف على قدم المساواة مع غيرها من الدول ذوات السيادة.

و من ذلك يظهر أن السيادة الخارجية دورها سلبي، لان كون دولة مستقلة و غير خاضعة لغيرها من الدول، لا يعطيها الحق في اتخاذ أي إجراء ايجابي يمس استقلال دولة أخرى(2).

حميد السعدي، السيادة بين التفويض، و ممارسة السلطة الشعبية المركز العالمي للدراسات و أبحاث الكتاب الأخضر، ط2، دار الكتب الوطنية بنغازي، الجماهيرية، سنة 1999م. ص21-22.

ثروت بدوي، النظم السياسية، ص 42.

على أما **السيادة الداخلية** فلها معنى ايجابي، ذلك أن الدولة تتمتع بسلطة عليا جميع الأفراد و الهيئات الموجودة على إقليمها، و إرادتها تسمو على إرادتهم جميعا، و من ثم فسيادة الدولة الكاملة تعني استقلالها الخارجي و سمو La supériorité سلطانها في الداخل (1).

3- خصائص السيادة حسب روسو:

هناك تماثل كبير بين السيادة و الإدارة العامة عند روسو، فالسيادة هي ممارسة الإدارة العامة للمهام المنوطة بها، و هذا يعني إن السيادة الحقيقية هي سيادة الشعب المتمثلة بالإرادة العامة المكونة من اتخاذ جميع الأفراد في العقد الاجتماعي. فإرادة صاحب السيادة هي السيادة نفسها، و تتمثل في سيطرة الجسم السياسي على جميع أعضائه و في تفاعلها مع الإدارة العامة، و خصائص السيادة هي نفسها خصائص الإرادة العامة، فهي غير قابلة للتصرف، و غير قابلة للتقسيم كما إنها معصومة عن الخطأ و مطلقة (2).

و هذه الخصائص الأربعة المذكورة ستقوم بتوضيحها، و ذلك حتى نفهم ما أراد روسو الوصول إليها، من حيث إيجاد التطابق الفعلي بين خصائص السيادة و تمثيلتها الإرادة العامة، و أول هذه الخصائص:

السيادة غير قابلة للتصرف:

أول النتائج و أهمها التي يستخلصها روسو من نظريته في السيادة تتمثل في أن الإرادة العامة هي وحدها التي تستطيع أن توجه قوى الدولة نحو هدف نظامها، و هو الخير المشترك، و بما أن السيادة ليست إلا تنفيذ الإدارة العامة فإنها لا يمكن أن تكون

(1) ثروت بدوي، النظم السياسية، ص 42.

(2) مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسة و النشر و التوزيع، ط1، سنة 1990م. بيروت، ص 150.

محلا للتصرف ،والسيد الذي ليس ألا كائنا جماعيا لا يمكن أن يمثل إلا بذاته. إن السلطة يمكن أن تنتقل و لكن ليس الإدارة و ليس مستحيلا أن إرادة خاصة- إرادة الأمير أو السلطات- تتفق في بعض النقاط مع الإرادة العامة، لكن مستحيل أن يستمر هذا الاتفاق و يستقر. إن السيد الذي هو الشعب، يستطيع أن يقول: إنني أريد فعلا ما يريد هذا الرجل، و لكنه لا يستطيع أن يقول: إن ما سيريده هذا الرجل غدا سأريده أنا أيضا(1).

و لنفس السبب الذي يجعلها غير قابلة للتصرف لا يمكن أن تكون ممثلة بأحد أو إن تناب، فإما أن تكون السيادة نفسها، أو لا تكون سيادة إذن لا يمكن لنواب الشعب أن يمثلوه فهم ليسوا ممثلين...، و كل قانون لم يوافق عليه الشعب بنفسه فهو لاغ و ليس بقانون، و هذا يعني أن الشعب لا يمكن أن يصنع لنفسه قيودا للمستقبل على شكل نائب أو ممثل(2).

ب- غير قابلة للتقسيم أو التجزئة:

لنفس الأسباب التي تجعلها غير قابلة للتصرف، فإن السيادة La souveraineté غير قابلة للتجزئة و الانقسام لأنها إما إرادة عامة و إما ليست كذلك(3). فهي إرادة هيئة الشعب كله، أو إرادة جزء منه فحسب ففي الحالة الأولى تكون هذه الإرادة معلنة عملا من أعمال السيادة و تكون قانونا، أما في الثانية فليست سوى إرادة خاصة أو عمل من لعمال القضاء، إنها مرسوم على أكثر تقدير(4).

(1)نجيب المستكاوي، جان جاك روسو،حياته مؤلفاته غرامياته،ص 303-304.

(2)جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، أو مبادئ القانون السياسي،ترالولس غانم،اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع،بيروت سنة 1972،ص 127.

(3)نجيب المستكاوي، جان جاك روسو،حياته مؤلفاته غرامياته،ص 304.

(4)جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، تراذوقان قرقوط،دار

القلم،بيروت،لبنان،ص 65.

لذلك وجه روسو نقدا لمونتيسكو، الذي قسم السيادة إلى سلطة تشريعية و سلطة تنفيذية، فقال أن ذلك ليس سوى القضاء عليها(1).

ج- السيادة معصومة من الخطأ:

إن الإرادة العامة بالنسبة لروسو دائما على حق، و تسعى دائما لتحقيق المصلحة العامة(2).، فصاحب السيادة المتمثل بجميع أفراد الشعب المكونين له لا يمكن أن تكون مصلحة متناقضة مع مصلحة متناقضة مع مصلحة، و لا يمكن إن يسعى لإلحاق الأذى بأعضائه بل أن كل عمل من أعماله التي هي أيضا من أعمال الإرادة العامة، يقع على الأفراد و يلزمهم على قدم المساواة.

د: السيادة المطلقة:

كون الطبيعة تمنح كل إنسان سلطة مطلقة على جميع أعضائه، فإن العقد الاجتماعي يمنح الجسم السياسي سلطة مطلقة على جميع أعضائه أيضا و هذه السلطة التي تمسك بها الإرادة العامة هي نفسها السيادة (3). يرى "جان شوفالبييه" أن روسو أراد أن يقيم صرح سيادة خطر منها على المحكومين، و مع ذلك فهي سيادة لا تقل هيبة و جلالا و تطلبا عن سيادة رجل واحد، كما هي عند "بودان" و "هوبز" و "بوسويه"، سيادة الشعب، اي سيادة المواطنين في مجموعهم، سيادة مجردة تماما حلت محل السيادة العينية لدى شخص مثل "لويس الرابع عشر" المختصة من سيادة الله، سيادة تصنع في مقابل أن الدولة الخاصة بالملك المطلق، "نحن الدولة الخاصة بالمحكومين في مجموعهم". و من ذلك كله يتضح لنا أن حياة الدولة تتم بالسلطة التشريعية أي سلطة السيادة و هي سلطة بسيطة غير قابلة للانقسام أو غير قابلة للتفويض كما حددها روسو فهي ليست ملك لأي شخص سواء كان حاكما أو محكوما، أي لا يجوز التصرف بها بحكم قيامها على الإرادة العامة و الإرادة كما رأينا سابقا لا تمثل أبدا، فهي أما هي غيرها على حد تعبير نفسه.

(1) نجيب المستكاوي، جان جاك روسو، حياته مؤلفاته غرامياته، ص 304-305.

(2) ستيفن ديلو، التفكير السياسي و النظرية السياسية و المجتمع المدني، ترا ربيع و هبة، منتدى مكتبة الإسكندرية، ص 234.

(3) جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، او مبادئ القانون السياسي، ترابولس غانم، ص 153.

2/ في الإنسان

3/ في المواطن

فلسفة هوبز السياسية:

"بدا هوبز فور وصوله إلى باريس باستكمال فلسفته"(2). فتابع كتابة مؤلفة السياسي

De live عام 1642 (الطبعة الثانية، الموسعة عام 1647) و ترجمته الانجليزية

Philosophico Rudiments ، عام 1651 .

ثم عاد إلى تأملاته في الطبيعة و عندما تعرف على ديكارت دخل معه بعدما تطلع على أعماله، حيث انه تلقى نسخة من كتابه "مقال في المنهج" (1). و هو يتمثل في مجموع القواعد السليمة اليقينية التي عندما نقوم بتطبيقها و مراعاتها بدقة، يتيقن للمرء انه لم يقع في أخطاء و بهذا فانه لم يحسب الشيء الخطاب انه صحيح، و الباطل بأنه حق و بهذا يصل إلى المعرفة الصحيحة التي يقدر عليها و هذا من غير أن يبذل جهوده و نبدد جهود عقله من غير منفعة تجرى، و بالتالي فالمنهج الذي وضعه ديكارت ينمي المعرفة و يحقق التقدم المستمر.

كما نضيف إلى هذا أن بعد وصول هوبز إلى باريس، أرسل ديكارت كتابه "التأملات" إلى الأب "مرسن" من اجل أن يقوم بتقديم شيء من الانتقادات من المفكرين، فقام هوبز بتوجيه ستة عشر انتقادا، و هي المشهورة بكثرة في تاريخ الفلسفة باسم "الاعتراضات الثالثة".

1: المرجع نفسه، ص 64

2: المرجع نفسه، ص 67 .

كما نجد أيضا في دراستنا لفلسفة "هوبز" السياسية انه قد تجادل مع "ديكارت" حول مشكل الحس حيث انسب كل واحد منهما على انه أول من سلم بفكرة "الحس" و لكن سرعان ما اثبت صاحبه الحقيقي هو "جاليليو". بالإضافة إلى انه قبل وفاة "ديكارت" التقى بفيلسوفنا فتناقشا حول مشكلة الصلابة و سببها، حيث كان اللقاء وديا و منذ ذلك الحين أصبح "هوبز" يتحدث عنه باحترام و تقدير شديدين.

هذا و لكن في الحقيقة نجد أن جوهر الاختلاف بينهما كان حول المسائل الدينية و لقد ذهب "برانت" إلى القول في تفسيره للعلاقة الموجودة بين "ديكارت" و "هوبز" أن أساس العداوة بينهما هو اتفاقهما في نظريتين أساسيتين و هما "القول بوجود مادة سامية هي وسط متخيل بين الأجسام الغير المتماسة، و القول بذاتية الكيفيات الحسية، فكل منهما توصل إلى نتائج خاصة به في هذه الموضوعات". (1).

برانت، رجل دولة ألماني، ولد في لوبيك 1913، اعتنق الاشتراكية في صباه و هجر ألمانيا طيلة الحكم النازي (1933-1945) عاد بعد الحرب فترجم الحرب الاشتراكي الديمقراطي، وزير الخارجية 1966 ثم ديكارت (1596-1650) فيلسوف و لرياضي فرنسي اشتهر بكتابه "مقالة الطريقة" الذي كان له الأثر البالغ في الفكر العربي، و فيه مبدأ المعروف له عدة اكتشافات هندسية وفيزيائية

المرجع نفسه، ص 69.

من خلال هذا الاتفاق الموجود بين كلا الفيلسوفين نستنتج، أن كل منهما يدرك
المكانة العليا و العليا و المرتبة التي يستحقها، و أن كلاهما يعتبر نفسه بأنه المؤسس
الأول لفلسفة جديدة، بعيدة كل البعد عن الأفكار المسبقة و التأملات الميتافيزيقية و
بذلك تنشأ بداية جديدة، و انطلاقة جديدة بعيدة عن الذاتية فيكون منهج جديد علمي،
تطبيقي و موضوعي.

بعد أن اشرنا إلى التنافس الشديد الذي كان بين هوبز و ديكرت، نشير هذه المرة إلى
ما يمكن أن نسميه بمعركة أخرى بين هوبز و "الأسقف الأزمني" *L'arminien
حيث التقى الخصمان في منزل صديقتهما فبينما شرع هوبز في التحدث عن موضوع
"حرية الإرادة" فدخل الأسقف فلمح في "هوبز" خصما بارزا ينكر تلك الحرية.
فلما اشتد النزاع بينهما، قام اللورد بالتدخل فطلب من كل واحد منهما أن يدون أفكاره
في الأوراق، فذهب "هوبز" إلى تخليص هذه المشكلة في الشعر إذ قال "أما هو فقد اتبع
المدارس، أما أنا فقد استخدمت عقلي" (1).

و بعد أن كتب كل واحد فكرته اتفق الرجلان على عدم نشر ما دوناه، لكن احد
أصدقاء "هوبز" أراد أن يتطلع على ما كتبه هوبز في مخطوطه، فوافق أن يترجم إلى
اللغة الفرنسية، و لكن المترجم قام بالاحتفاظ بنسخة من الأصل الانجليزي، فقام بنشرها
بعد عودة "هوبز" إلى انجلترا دون علم منه عام 1654.

*الأسقف الأزمني: الازمنية هي الكنيسة التي تأسست في أرمينية، على يد القديس غريغوريوس
المنور القرن 13 ، رفضت الاعترافات بمقررات المجتمع الخليقيديوني 351 و مالت الي
المونوفيرية، ثم أصبحت كنيسة وطنية القرن السادس، و تعرف بالكنسية الغريغورية، أما الكنيسة
الارمينية الكاثوليكية فيعود تاريخ نشوئها الى سنة 1740.
(1)المرجع نفسه: ص 70.

ثار "براهمول" ضد "هوبز"، بعدما شعر انه هوجم علنا، فاعتبر "هوبز" المسؤول الوحيد عما حدث فرد عليه براهمول و كان ذلك عن ذلك عن طريق نشره لمخطوطاته التي كتبها دفاعا عن حرية الإرادة.

لم يكتفي "براهمول" بهذا القدر فقط بل تسارع إلى نشر جزء آخر هاجم فيه كتاب التنين لهوبز، مبرزاً ما فيه كفر و عدم التقوى و فكر حر و هكذا استمرت المعركة عن طريق نشر الكتب فسميت "معركة بالكتب"(1). حيث كتب "هوبز" كتاباً لم ينشر إلا بعد موته، و كان بمثابة رد لذلك الكتاب الذي هاجم فيه "براهمول" كتاب التنين و كانت تحت عنوان "اصطياد التنين" عام 1682 م.

على ضوء ما قمنا بعرضه يتبين أن كتاب التنين **Léviathan** لهوبز قد أثار ضجة كبيرة، و ردود أفعال عميقة على مستوى البلاط الانجليزي فنادرا ما نجد احد من البلاط الانجليزي في فرنسا قد أعجب بهذا الكتاب، حيث انه على الرغم من انه يميل إلى تمجيد "الحكم المطلق"(*) ألا انه لم يظهر أي نزوح أو ميل إلى النظام الملكي. عاش هوبز في فترة تاريخية تميزت بالاضطرابات في كل من لانجلترا و فرنسا مما كان لها بالغ الأثر على فكره عبر عنه بتأييد المواطن للحاكم، و ذلك لخوفه من التغييرات السياسية المتلاحقة في النظام السياسي"(2).

(1) المرجع نفسه، ص 70 .

*الحكم المطلق هو نظام الحكم المطلق و هو الملكية المطلقة و الدولية هي المعنية بنوع النظام و شكله و تكون السلطة فيه في يد شخص واحد أو الملك و يعتبر هوبز من بين المؤيدين للحكم المطلق، اذ يرى في الملكية المطلقة الخير و الصلاح و بذلك دافع عن الملك المطلق.

(2) نعمان احمد الخطيب، الوسيط في النظم السياسية و القانون الدستوري،(ط2، دار الثقافة النشر و التوزيع، عمان، الأردن، 1999)، ص 63.

و بالتالي من كل هذا انه وبز يقول بوجود الفرد أن يخضع للحكومة و ذلك من اجل أن يضمن له الأمن و يحقق له السلام و الاستقرار.

بهذا نصل إلى انه قد تعاطف مع "البيوريتان" Puritanisme أكثر من تعاطفه مع مع الملكيين مع انه لم يكن كذلك.

و يعود ظهور هذا الحزب الديني إلى عهد "اليزابيث" Elizabeth (*) التي تسعى وراء إصلاح الكنيسة و تطهير العقيدة الدينية(1)

كما نجد ان التنين الذي اغضب الملكيين و أثار ضده فعل الجميع، حيث أن مادية هوبز و رفضه لفكرة الثنائية فيما يخص فكرة النفس أو الروح بالخصوص، قد أثارت غضب الكنيسة و رجال الدين الى جانب هجومه في القسم الرابع من التنين المسمى "مملكة الظلام" على السلطة البابوية قد اغضب اليسوعيين الفرنسيين و الكاثوليك(*) الانجليزي، هذا إلى جانب معركة أخرى خاضها هوبز دامت عشرين سنة حول "تربيع الدائرة" و في الحقيقة كان النزاع سببه ذلك الدفاع عن أكسفورد التي انتقدها هوبز بعنف، حيث شن عليها هجوما في القسم الرابع من التنين تحت عنوان مملكة

*إليزابيث(1) (1533-1603) ملكة إنجلترا، ابنة هنري الثامن من زوجته أم بولين، نظمت الكنيسة الانغليكانية و قربت إليها رجال الأدب و الفن.

(1) إمام عبد الفتاح أمام، المرجع نفسه، ص 71.

**الكاثوليكية: (الكنيسة اي الجامعة) هي الجامعة التي أسسها سيد المسيح و رتب مؤمنيا تحت سلطات الرسل و الأوساقفة من بعدهم، برأسهم القديس بطرس هامة الرسل و الحبر الأعظم خليفة و هي تتفرع في وحدة الإيمان و السلطة إلى طوائف تتباين بطقوسها و لغاتها.

الظلام فاتهما بأنهما حصن للسلطة البابوية و مرتع للردية.

كما نضيف إلى جانب كل تلك المعارك التي خاضها هوبز، انه كانت هناك أخطار

تهدهده في السنوات الأخيرة من عمره، فبمجرد عودة الملكية استقبله الملك أحسن

استقبال كما قدم له معاشا سنويا

و لكن الصلح قد اعنف رجال الدين الذين اتهموه بالإلحاد و الكفر و الخيانة الوطنية

لأنه عاد في عهد كرامويل(*) ثم اشتد الحماس عندما انتشر مرض الطاعون العظيم

عام 1660 م ثم الحريق الكبير في لندن عام 1666 م فقال رجال الدين " إن كتب هوبز

و ما فيها من الحاد و هرطقة هي السبب في غضب الرب و نقمته لذلك سلموا هوبز "

كباش الفداء" و منذ ذلك الحين شكلت اللجنة التي تقوم بدراسة الكتب الملحدة و إعداد

قائمة منها من طرف البرلمان الانجليزي و كان كتب التنين Léviathan على رأس

القائمة" (1).

و هكذا تدخل الملك ليخرج هوبز من الورطة التي أوقعه فيها رجال الدين، و لكن

شريطة أن يمتنع هوبز عن الكتابة، و عدم المساس بمشاعر العامة و خاصة فيما يخص

الدين.

و عندما كتب هوبز كتابه "بهموث" تاريخ أسباب الحروب المدنية في انجلترا نصحه

الملك أن لا ينشره و لم ينشره إلا بعد وفاته عام 1686 م

*كرامويل. (1599-1658)، سياسي انجليزي عضو في البرلمان تزعم حركة المعارضة لسلطة

الملك و بث روح الثورة و قاد رجالها فاننتصر على جيش الملك شارلز الأول بالإعدام 1649

اخضع ايرلندا و حل البرلمان و تولى الحكم بصورة ديكتاتورية 1653.

(1)المرجع نفسه،ص 75.

اشتغل هوبز منذ بداية مسيرته الفكرية بدراسة نشوء بنية المجتمعات الإنسانية، حيث انطلق من سؤال جوهري يتمحور حول موضوع الخضوع للسلطة فلإجابة عن هذا السؤال بمقارنة مرحلة: ما قبل المجتمع" و الحلة الطبيعية" بهذا كان يشغله الشاغل يتمحور في قضايا النظام، و رغبته في تحقيق السلم و التعايش و تفادي الخلافات و التطاحن و لذلك وجه اهتمامه إلى مجال التاريخ و الهندسة، و الأخلاق و الفلسفة العامة، و لقد شكلت نظريته التي تمحورت حول الطبيعة الإنسانية محورا الانتروبولوجيا (*) في عصره كما صاغ مفهوم العقد الاجتماعي الذي اثر تأثيرا فعالا على الفكر الإنساني و حرث الأحداث السياسية، وبذلك غير مجرى التاريخ.

كما جعل مسألة الفلسفة السياسية محور لاهتمامه، فتوجه لدارستها و ركز تفكيره عليها بغية منه إظهار و كشف أسباب الأمن السياسي فسعى وراء تبيان المبادئ العقلانية المسؤولة عن تحليل و تهديم و تفكيك النظام السياسي و دحضه" (1).

فكانت نقطة انطلاقه بذلك تتمثل، في أن اقل وطأة على النفس من البؤس و الويلات التي تنجم عن الحرب الأهلية مفادها هو أن " أي نظام حكم مهما كان نوعه أفضل من الحرب الأهلية مفادها هو أن " أي نظام الحكم مهما كان نوعه أفضل من الحرب الأهلية" (2). كما ذهب إلى تسليم بان جميع أنظمة الحكم معرضة للاضطراب و الوقوع في الحروب الأهلية و الانحلال ما عدى نظام "الحكم الملكي المطلق"

*الانتروبولوجيا، علم يبحث في أصل الأجناس و الأعراف البشرية و في تطور العادات و المعتقدات منذ أقدم العصور حتى الآن

(1)المرجع نفسه

(2)المرجع نفسه

المؤلفات هوبز:

لقد اتضحت معالم هوبز الفلسفية من خلال نشره لكتبه حيث انه لم يكن شيء في الفلسفة إلا بعد بلوغه السن الأربعين و التي يمكن لنا عرضها كالتالي حسب سنة صدورها:

-مبادئ القانون 1640م.

-في المواطن 1642م.

-اللفياتان 1651م.

فكان هذا الأخير محور اهتمامه حيث انه كان يتصور و هو المفتون وفقا للتيار العام في عصره بالهندسة، و المنهج الاستنباطي للرياضيات، و يفسر من خلال الانطلاق من حركة العالم النفساني و العالم الأخلاقي، و العالم السياسي مثلما يفسر العالم الطبيعي، لقد كان الأمر يتعلق بالنسبة لهوبز الذي يشتغل على مبدأ السببية الميكانيكي، بملاحظة الأسباب و النتائج و تشابكها بهذا التشابك الذي هو عبارة عن تسلسل في الحركات لان الحركة هي البداية لكل شيء .

و كتابة اللفياتان شكل عصارة الفكر السياسي الهوبسي، و تصوراته حول الدولة معتمدا مجموعة من المفاهيم المتمثلة فيما يلي:

*الحالة الطبيعية

*العقد الاجتماعي

*الحالة الاجتماعية

*الفرد و الأفراد

*الإنسان الاصطناعي اللفياتان

*السيادة المطلقة غير القابلة للتجزئة

المبحث الثاني:

تعريف العقد الاجتماعي عند هوبز

* تعريف العقد الاجتماعي عند هوبز

* إجراء العقد الاجتماعي

* صفات العقد

* السلطة المطلقة و السيادة

المبحث الثاني:

تعريف العقد الاجتماعي عند هوبز:

بعد أن تطرقنا للظروف التاريخية التي عاشتها إنجلترا بين أواخر السادس عشر ومنتصف القرن السابع عشر التي أثرت على أفكار هوبز حيث أحدثت في نفسيته ضجة يسودها الخوف و عدم الاطمئنان النفسي، كما أن ظهور فلسفة بودان و الأسس التي وضعها لتفكيره و التي يتم عليها أرائه السياسية أثرت بشكل فعال على آراء الفلاسفة الذين جاءوا من بعده، إذ تجد منهم من أيدي أفكار كما قد نجد من بينهم من نقدها و هاجم عليها.

لقد كان توماس هوبز العبقري المتوجه للمدرسة التي أسسها بودان كما يقول ماك جفرت" (1).

يعتبر هوبز من أضخم فلاسفة عصره إذ كان وزيرا متوجا مجدا يمتاز بالدقة فيما جله فلسفته السياسية، و هو من ابرز الشخصيات التي تدعو إلى الاستقرار السياسي و العمل على توفير و إرساء الأمن و السلام في إنجلترا التي تعمها الحروب الأهلية بالتالي فان هوبز من دعاة السلم و الاستقرار و يكون ذلك بأي وسيلة كانت(2).

لقد ذهب هوبز في تصوره لكيفية تكوين الدولة، و بذلك يرى هوبز أن الناس في المجتمع البدائي كانوا يبحثون عن الطريقة التي تمكنهم من المحافظة على حياتهم، و بما أن قوة الأفراد متفاوتة فلم يجد قياسا يمكن الاعتماد عليه لإصدار الحكم على أية تصرف يكونه في محله أو في غير محله.

(1) محمد عبد المعير، النظريات و النظم السياسية، (دار النهضة العربية للطباعة و

النشر، مصر، بيروت 1981)، ص 69.

(2) عمار بوحوش، تطور النظريات و الأنظمة السياسية، (ط2، الجزائر، 1984) ص134.

بذلك فان القول بان قوة الأفراد متفاوتة يمكننا اعتبار القوة هي أساس كل شيء و باعتبار أن الإنسان يتميز عن غيره من الحيوانات بكونه "عاقِل" إذ أن العقل هو جوهر اختلافه عن بقية الحيوانات الأخرى فبذلك يمكنه التمييز بين الحق و الباطل، و الصدق و الكذب و الخير و الشر كما انه يدرك ما هو النور و ما هو الظلام و هذا ما يجعله يميل إلى السبب الوحيد الذي يؤديه إلى الأمن و السلام حيث أن الإنسان يفضل ملكه "العقل" إدراك بان العيش في سلام لا يكون و لا يتحقق إلا عن طريق تجنب العنف و القتال و الابتعاد عن ممارسة القساوة بقدر الإمكان.

انطلاقاً من كل هذا فان الأفراد في أمس الحاجة إلى الاتفاق فيما بينهم يهدف إقامة سلطة سياسية لديها القدرة على توفير الأمن و السلام و حماية الأفراد من كل عدوان و إبعاد الظلم منهم، و بذلك فعلم الإنسان أن يغير حالته التي تتميز بكثير من الحروب و العنف و القتال إلى حالة يسودها الهدوء و عدم التقاتل و تجنب الحروب بقدر الإمكان، و تنشأ بذلك علاقات اجتماعية مبنية على أسس و مبادئ تنصب على إرصاد العدل و المساواة و الاحترام و الثقة المتبادلة بين أفراد المجتمع و لكل ذلك يتحقق عن طريق الخضوع للقوانين التي تصدرها القيادة.

فالدعوة السياسية التي يريد أن يشيدها على أساس بناء عقلائي للمجتمع هي دعوته إلى سلطة العامل المطلقة و التي تنص هذه الدعوة على أن كل ثورة باطلة، حيث أن هذه الدعوة تنبذ الثورة و تعمل على تجنبها بقدر الإمكان و بذلك نجد أن هذه الدعوة في عهد "اليزابيث" قد أيدها الكثير في انجلترا. كان في العصور الوسطى دعوى العقد الاجتماعي تستولد المجتمع من اتفاق بين الشعب و العاهل إلا أن هيئة القساوسة "الانجليكاليين" أدانت في عام 1606 من يقول بان "البشر كانوا يهيمنون على وجهه في

الغابات و الحقول إلى أن علمتهم التجربة ضرورة الحكم، فاختراروا عندئذ بعض منهم لكي يحكم الآخرين و هكذا تكون كل سلطة مشتقة من الشعب"(1).

من اجل تحقيق ذلك ذهب هوبز إلى التقييد بفكرة منطقية ألا و هي "فكرة العقد الاجتماعي"، ترجع هذه الفكرة إلى عهد السفطائيين(*) اليونان التي كانت شائعة في العصور الوسطى و استمرت في الفكر الأوروبي حتى نهاية القرن الثامن عشر"(2)

بين هوبز تفسيراً خاصاً "للعقد الاجتماعي" (التحليلي- التركيبي) على المجتمع المدني" (3). من اجل إظهار الأسس الأساسية التي يفترضها وجودها في صدر إعادة التركيب للسياسات القائمة، انطلاقاً من تلك التجربة نجد هوبز يقوم بتجريد خصائص المجتمع المدني أهمها القانون، العدالة... الخ. ثم يدرسها واحد تلو الأخرى ثم يعيد تشكيلها و تركيبها فيستعين بها بوصفها مسلماته الأساسية.

بذلك يعتقد هوبز انه أقام سلطة الحكام، و حرية المواطنين وواجباتهم على بديهيات الطبيعة البشرية لا على التراث أو سلطة الكتاب و الوحي، فهو بذلك لا يختلف مع أعضاء البرلمان الانجليزي إلا من حيث انه يجعل أهمية قضايا الحماية من قضية الحرية لإثبات لا شرعية دون قوة.

(1) اميل براهية، تاريخ الفلسفة القرن السابع عشر، جورج طرابشيمي(ط2)، الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، (1983)، ج.4 ص 180-181.

*السفسطائيين، جماعة من أساتذة التعليم العالي يدرس الشباب فن النجاح في الحياة مقابل أجور، انتشرت هذه الحركة في النصف الثاني من القرن الخامس ق،م نجد من بينهم يروتاغوراس و جرجياس.

(2) محمد عبد المعير، النظريات و النظم السياسية،(دار النهضة العربية للطباعة و النشر، مصر، بيروت 1981)، ص 71.

**بطرس(1557-1572) ايطالي احد كبار الاهوتيين
أمام عبد الفتاح أمام، مرجع سبق ذكره. ص 317-318.

ذهب هوبز إلى التسليم بان الناس قد سئموا حالة الحرب و الصراع و القتال إذ أدركوا بان الحرب هي أسوء الشرور و بذلك اجتمعوا و اتفقوا على تنظيم حياتهم بعدما أدركوا إن عجلة التقدم لم تدور إلا في دولة يعمها السلم، و تجنبوا كل ما يلحق بهم الأذى و يجلب لهم النزاع و التقاتل.

بذلك ذهب الناس الى البحث عن السبيل الوحيد الذي يؤدي بهم الى العيش في أوساط يعمها السلام و الامن بعيدة عن الحرب و القتل، تمثل ذلك السبيل في تنازل الافراد عن كل حقوقهم دون اي قيد او شرح، و بفضل ذلك التنازل ينتقل الناس من حالة الحرب الى حالة السلم و الاما ناي الانتقال من حالة الفطرة الى حالة المجتمع المدني السياسي،" و من اجل تحقيق السلام ينبغي على كل انسان ان تكون لديه الرغبة في ان يجرد نفسه من حقه في كل الاشياء، عندما يكون لدى الاخرين ان يفعلوا ذلك ايضا"(1). من خلال كل هذا فعلى كل فرد ان يكون مقتنعا بذلك القدر من الحرية التي بحوزته إبراء الآخرين و يتحقق و يتجسد هذا الإرساء المتبادل للحقوق بين الأفراد عن طريق ما يعرف **"بالعقد الاجتماعي"**. أما الآن، فسوف نحاول البحث لمن يكون ذلك التنازل؟

في هذا الصدد يقول هوبز "يكون هذا التنازل لرجل واحد يملك كل الحقوق، و لا يترتب عليه إلا واجب واحد هو صيانة المن"(2)، و بذلك فان دور الرجل الحاكم يمكن في صيانة الأمن و السلام، فتنازل الناس عن حقوقهم لذلك الرجل رغم أنهم قد خسروا في هذا الاتفاق استقلالهم إلا أنهم يكسبون بالمقابل سلامتهم و أمنهم.

(1) ليو شتراوس/جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية: من ثيوكديس حتى سبينوزا، محمود سيد احمد (المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، 2005) ج1، ص 581.

(2) فضل الله محمد اسماعيل، رواد الفكر السياسي الغربي الحديث (الاسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2008) ص 16.

الإنسان في نظر "أرسطو" اجتماعي بطبعه، على خلاف هوبز الذي يقول بان الإنسان ذو طبيعة لا اجتماعية، فالإنسان عند هوبز لا يتضامن مع الآخرين إلا بدافع المصلحة و المنفعة الشخصية.

فالمجتمع السياسي عنده لا يقوم إلا على أساس "العقد الاختياري هو نفسه العقد الاجتماعي" و هو ميثاق يبرم بين الأفراد بحيث يتنازل كل فرد عن الحق الطبيعي المطلق الذي يملكه كل فرد، في كل شيء، إلى شخص ثالث" (1)، فهذا العقد بين الأفراد مبني على مبادئ منفعة إذ انه يكون من شان هذا العقد الانتقال بالإنسان من حالته الطبيعية المتوحشة التي تقوم على أساس قانون الغابة، إلى حالة يعمها السلم و الأمان و تقوم على أساس و قواعد قانونية هي حالة المجتمع المدني *société civile*

كذلك يذهب هوبز إلى القول: "إذا تنازل كل فرد عن سلطته و عن حقه في حكم ذاته إلى ذلك الشخص الذي اختاره لكي يمثلهم جميعاً، تكون الوحدة الحقيقية أي الدولة" (2). من هنا يظهر لنا إرادة الكل في إرادة ذلك الشخص الوحيد و تمثلهم جميعاً بذلك نقول أن إرادة الكل انصهرت و ذابت في إرادة الحاكم و قوته.

بالتالي فالعقد عند هوبز هو وحدة حقيقية تضم الأفراد جميعاً في شخص واحد و هو الحاكم الذي يرفض سيطرته على الكل في هذا الصدد قال هوبز بان الإنسان يقول لزميله: "إني أخول و التنازل عن حقي في أن احكم نفسي، لهذا الرجل أو هذه المجموعة من الرجال يشترط أن تتخلي له عن حقل و أن تخوله ما يقوم به من أفعال و ذلك

(1) جون جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من مدينة الدولة إلى الدولة القومية، تر محمد عرب صاميل (ط1، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع بيروت، 2006-1427) ص 82.

(2) فضل الله محمد إسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص 16

بالطريقة نفسها" و بذلك ينشا و تبرر بكل الشخصية الفعالة و اعتباره في صورة
"الحاكم" الذي هو ذلك "الوحش العظيم" أو ما يمكن تسليمه "بالإله القاني" الذي
يحرص على سلامة و ضمان امن الأفراد. يتجسد العقد بين ثلاث أطراف و هي:

الطرف الأول: متعاقد فردي

الطرف الثاني: كل أفراد المجتمع.

**الطرف الثالث: طرف لا يدخل في العقد إلا للانتفاع منه، دون أن يقدم شيئاً في مقابل
ذلك و هو الحاكم" (1).**

و بالتالي فان هذا الطرف الأخير و الثالث الذي يمثله الحاكم فهو لا ترفض عليه أية
شروط يعكس الطرفين الآخرين، فما على الحاكم إلا أن يوافق على الشروط العقد الذي
هو عقد فريد من نوعه أي عقد خاص.

أما فيما يخص "القوة" فلقد ذهب هوبز لتبرير استعمالها على استبعاد التزام الحاكم
بالعقد الاجتماعي حيث أن ذلك الشخص الواحد أو الجماعة بعيدا و قريب عن العقد فهو
حافظ دائما على حريته المطلقة إذ انه لم يتنازل عن حقوقه الطبيعية لكونه ليس عنصرا
هو ليس عضوا في ذلك العقد.

فبذلك نجد ذلك الحاكم و هو صاحب السيادة و السيطرة فهو يملك قدرا من السلطان و
القوة التي تجعله متفوقا عن غيره قادرا على قيادة إرادات الكل نحو الأمن و السلام و
العون المتبادل حيث يتمكن من زرع المن في نفوس الأفراد.

عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة(ص1، برقية موكيالي-بيروت 1984) ج1 ص 561.

يظهر لنا العقد الذي تصوره هوبز بأنه يدعو إلى عضوية الفرد في مجتمع سياسي الذي كان هدفه الرئيسي تعيين حاكما سواء كان فرد أو جماعة، ذلك الحاكم الذي يرفض سيطرته على الآخرين إذ انه من واجب الأفراد طاعة أوامره و الخضوع لسلطته و الانقياد للقواعد التي لديه هو حق في وضعها و سنها كما يملك سلطة الفضل في المنازعات و إصدار الأحكام و الحقوق و الواجبات فمن واجب الحاكم أن يحقق الأمن و السلام و السهر على دره العدوان و مواجهة الصعاب التي بإمكانها أن تهدد السلم في البلاد.

من خلال كل هذا ينتج لنا بان " هذا العقد صفقة رابحة للمواطن لانه يكفل له الامن و السلام في مقابل الموت المحتوم الذي لا بد سيقع عليه لو استمر يعيش في حالة الطبيعية"

كما كان الحاكم ليس طرف في هذا العقد فانه لا يجوز لرعيته مساءلته عن الطريقة التي بها يؤدي مهمته"(2). هذا باعتبار الحاكم ليس عضو في العقد بالتالي فالأفراد فوضوا له تولي أمرهم فقد سقط حقهم في مساءلته، حيث نجد الناس في الحاكم فلقبو "بالدولة"

العقد الاجتماعي جزآن و هما:

1/ تعهد كل عضو من المجموعة المدنية المستقبلية مع كل واحد من الآخرين بان يسلم بوصفه صاحب سيادة أيا كان شخصا أو مجموعة من الأشخاص بما تنفق عليه الأغلبية عددهم.

2/ التصويت الذي يحدده من الذي يجب أن يكون صاحب السيادة و يظل كل أولئك الذين لا يكونون شركاء في العقد في حالة الحرب و يظلمون بالتالي أعداء للبقية.

(1)المرجع نفسه

(2)فضل الله محمد إسماعيل، مرجع سبق ذكره ص 16.

إن صحة العقد في هوبز تقوم لا على أساس الخوف من الموت و العنف بل أن الجماعة السياسية" يمكن تأسيسها بصورة طبيعية كما يمكن تأسيسها عن طريق "الدستور"

تنشأ كل حكومة أبوية أو استبدادية عن طريق الخوف من صاحب السيادة ذلك عندما يكون هذا الأخير غالبا و منتصرا في الحرب، و هكذا فإن كل حكومة عن طريق الدستور تنشأ من الخوف المتبادل بين الأفراد بالتالي لا يوجد فرق بين التأسيس عن طريق "الدستور" هذا لان الخوف يعتبر الدافع و الحافز الأساسي في كل الحالتين"(1)

|||صفات العقد:

يمكن حصر صفات العقد فيما يلي:

- 1/ يقوم على إرادة وحيدة إلا و هي إرادة الحاكم المطلق
 - 2/ يعتبر فريدا و أصليا، أي لم تسبقه عقود تمهيدية، ذلك انه لا يوجد عقد الخضوع بين الأفراد و صاحب السيادة، حيث أن السيد المطلق لا يلتزم بشيء على الإطلاق قبل الأفراد.
 - 3/ تنازل الأفراد عن حقهم هو تنازل نهائي لا رجعة فيه، لان للاحتفاظ بجزء من الحقوق قد يؤدي إلى الحروب.
- * و عليه فان هوبز بفضل **النظام الملكي** شأنه في ذلك شأن "بودان" لأنه في نظر ليس هناك ملك قوي يكون رعاياه في حالة من الفقر و الضعف كما انه يرفض كل

(1) ليو شتراوس/جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية: من ثيوكديس حتى سبينوزا، محمود سيد احمد) المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، 2005) ج1، ص586.

صور الحكم المختلف الذي نادى به كل من "بوليبوس" (*) و "شيشرون" (**)
لان السيادة في نظره لا تتجزأ، فهي إما أن تكون لفرد واحد، أو قلة من الأفراد، و
أما أن تكون للجميع و لكن أن تكون لمزيج من هذه النظم.

IV- السلطة المطلقة و السيادة:

إن الغاية القصوى من العقد الاجتماعي و جوهره الأساسي و الهدف الرئيسي من
وجود المجتمع عند "هوبز" هو أن تكون السلطة الاجتماعية "سلطة مطلقة". ذلك
لان الأفراد في حالتهم الطبيعية عندما تخلوا عن حقوقهم المطلقة لصالح الحاكم
كان تخليا نهائيا لا رجعة فيه أي تخليا مطلقا. فلو لم يتخلى الأفراد عن حقوقهم
بشكل مطلق لاستمرت حالة الحرب بدون انقطاع. بالنسبة لهوبز " ليس هناك من
خيار إلا بين السلطة المطلقة أو الفوضى الكاملة بين حاكم قدر أو عدم وجود
مجتمع" (1). من تمنه فسلطان الحاكم أو العامل مطلقة لا تحدها و لا تفيدها قيود،
فعلى كل فرد الخضوع و الطاعة له.

لذلك يصر هوبز على القول بان السيادة من الضروري أن تكون مطلقة للحاكم و
هي غير قابلة للتجزئة إذ أن الاعتراف بالسلطان يعني وجود دولة و عدم
الاعتراف به يعني وجود فوضى، لإثبات ذلك تجدر الإشارة إلى أن السبب
الرئيسي للحرب الأهلية في إنجلترا هو أن "الملك" بدل الاحتفاظ بالسيادة المطلقة

*بوليبوس' 200-120 ق.م) و هو مؤرخ يوناني ارستقراطي معجب بالنظام
الروماني

**شيشرون: و هو فيلسوف سياسي و خطيب روماني شهير
(1) جون جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من مدينة الدولة الى الدولة القومية، مرجع
سبق ذكره. ص 83.

أتاح للبرلمان أن يصبح قوة مستقلة إلى جانبه بذلك أصبح للبلاد سيدان، هذا يعني فقدان معنى السيادة و تجزئتها هو تحطيمها.

السيادة:

المقصود بالسيادة في نظر هوبز تعني "ذلك الفرد أو تلك الهيئة التي تملك سلطة الإدارة التي تنازلت عنها الأغلبية في مقابل منح تلك الأغلبية حياة آمنة و مطمئنة"(1). يحدد هوبز أهم حقوق صاحب السيادة إذ يقول بأنه من حقه أن يصدر القرارات التي تنظم حقوق الملكية و له الحق في الحكم على النظريات الصالحة للانتشار بين شعبه" من حق الحاكم أن يراقب كل تعبير عن رأي و أن يهب ممتلكات خاصة للأفراد و أن يحدد ما هو خير و ما هو شر"(2)، لان الحاكم لو لم يسمح له في تنظيم الملكية داخل دواته لما تمكن من أن يؤدي وظائفه التي من شأنها أن يضمن سلامة و امن الأفراد من العدوان الخارجي، هذا جانب أن من حق صاحب السيادة التدبير في شؤون موارد الدولة التي هي أساس ضمان استمراريتها و بقائها. من حق الحاكم أيضا أن يفصل في المسائل الدينية و أن يفرض الأوضاع التي بموجبها يبغى عبادة الله.

قام هوبز بتجسيم السيادة بمعنى انه قام "بتشخيص الدولة" التي يمثلها حاكم ذو سلطة مطلقة و الذي يفرض سيطرته على الأفراد. ذهب هوبز إلى القول بان الدولة تحتاج إلى قائد أو حاكم يتولى تسيير شؤونها و توفير جميع الظروف التي من شأنها تعمل على ضمان الأمن و الاستقرار و إرساء السلام في جميع أنحاء

(1) فضل الله محمد إسماعيل رواد الفكر السياسي الغربي الحديث ص 18

(2) عبد الرحمان بدوي، مرجع سبق ذكره ص 562.

البلاد و دفع العدوان الخارجي بأي وسيلة كانت كما من شأنه أيضا وضع القواعد و إصدار القوانين التي تضمن استقلالية البلاد و صيانتها.

" إذ قدر للحاكم أن يخطئ لا يصير استبداديا فليس من حق الشعب أن يتمرد عليه و يرفض إتباع القوانين التي يصدرها و إنما يجب عليه أن يترك هذا الأمر ليوم الآخرة"

باعتبار الحاكم ليس عضو في العقد بذلك فهو لم يتنازل عن حقوقه بل احتف ضيها كما أن الأفراد أعطوا الولاء للحاكم بتدبير شؤونهم أثناء تعاقدهم بذلك ليس لديهم الحق في أن يثوروا ضده، فهو المسؤول عليهم و علة تسيير شؤون البلاد سياسية كانت أو أخلاقية و حتى دينية.

2/ حدود السياسة

يعتبر هوبز أن للسيادة حدود و أفكاره بهذا الموضوع تبدوا و كأنها قد تطورت في **"عناصر القانون Elements of law و حتى في "الموطن" " le live"**

يتكلم هوبز عن واجبات الملك و لكن في **"الليفيتان Léviathan"** تخلى عن كلمة **"فرصة-واجب"** المكان لكلمة **"وظيفة أو مهمة"**، و هكذا يكون العقد و إلى حد ما **"الضمير المهني"** عند **"العامل"** و هما أهم حدود سيادته، و يكون من الغباوة بالنسبة إلى العامل ألا يفتش عن مصلحة شعبه، هذه المصلحة التي تختلط مع مصلحته الذاتية الواجب يتطابق مع المنفعة، إن خيره و خير شعبه لا يمكن أن ينفصلان.(2).

عمار بوحوش، تطور النظريات و الأنظمة السياسية، تر علي مقلد(ط2، الجزائر، 1984) ص 153
2: جان توشار، تاريخ الفكر السياسي تر، علي مقلد(ط2، لبنان-بيروت 1403هـ-1983م) ص 263.

الحرية:

إن الإنسان بتخليه طواعية عن إرادته لأصاحب السيادة، فإن حريته تكون مقيدة بالقوانين التي وضعها صاحب السيادة أو صاحب السلطة المطلقة، أما حرية صاحب السيادة أو صاحب السلطان المطلق فهي مطلقة بلا حدود، لا تربط بالقانون و لا بمواعيد العقد لأن صاحب السيادة لم يكن طرفاً في هذا الاتفاق أو العقد.

و إذا لم يلتزم الإنسان بنصوص العقد الاجتماعي و نصوص القانون و مارس حريته الطبيعية و اثر عدم إطاعة السيادة و اعتراض على كل شيء، انقلب المجتمع حينئذ من حالة التمدن و التحضير إلى حالة الطبيعة الأولى بكل ما فيه من بؤس و صراع و حروب و انتهت العدالة و تلاشت حالة السلم و الأمن بين المواطنين.

ان خطر السيادة اقل بكثير من عدم وجودها لما انتهت تحول المجتمع إلى حالة من الفوضى، بسبب ممارسة الأفراد لحريتهم التلقائية الطبيعية، و تعذر على السيادة ان تظلي بمتطلباتها، و تعذر عليها حماية الأفراد(1).

v- أشكال الحكومات:

الدولة عند هوبز ثلاث أشكال:

1/ الملكية: حينما تتركز السلطة في يد فرد واحد

2/ الارستقراطية: حينما تتركز السلطة في يد هيئة حاكمة.

3/ الديمقراطية: حينما تكون السلطة في يد الأغلبية.

و جوهر الاختلاف بين الأشكال الثلاثة يكمن في اختلاف سلطات صاحب السيادة الخاصة. يقول هوبز " أن الذين اضيرو من "الموناركية" **Monarchie** و يسمونها **Tyrannie** و أولئك الذين أضرتهم "الاسطوقراطية، يسمونها "اوليجاركية" و أولئك الذين أساءت عليهم الديمقراطية " **Democracy** " يسمونها " فوضى" **"Anarchy" (2).**

و بذلك فان أساس الاختلاف بين شكل و آخر من هذه الأشكال الثلاث، يكمن في مدي كفاءة هذا أو ذاك في تحقيق السلم و الأمن و هي تلك الغاية القصوى من الدولة. على الرغم من أن مذهب "هوبز" يؤيد أي شكل من أشكال "الحكم المطلق" فانه مع ذلك يفضل الملكية لأنه يرى أنها أفضل وسيلة للسلام و الأمان و أن مصلحة الملك هي مصلحة الرعية، و ما هو خير للملك خير للشعب و الملك ثري و ماجد إذا كانت الرعية ثرية و ماجدة و هو غير ثري و لا ماجد إذا كانت الرعية غير ثرية و لا ماجدة(3). و المقربون لدي الملك اقل عددا من اية جمعية نيابة، و هو الأقدر على تلقي النصائح في السر من الجمعية النيابية و قرارات الملك تصدر دون اختلاف في الراي، فتكون بذلك اشد رسوخا بعكس الحال في قرارات المجالس النيابية و الانقسام و التحزب و الاختلاف شيعوا أحزابا لن توجد في الملكية و كذلك ما ينجم عن هذه الامور من حروب أهلية.

(1) فضل الله محمد إسماعيل، تطور الفكر السياسي الغربي (مكتبة بستان المعرفة-

الإسكندرية، 2005) ص 284.

(2) المرجع نفسه

(3) عبد الرحمان بدوي، مرجع سبق ذكره ص 562.

المبحث الثالث:

مراحل العقد الاجتماعي:

حالة الطبيعة:

لقد قام هوبز بنقد القول بان الناس في حالة الفطرة امتازوا بالامساواة، حيث يرى أن المساواة عنده لا يمكن أن تتحقق عندما يقوم الأذكيااء عقلا و الأقوياء بدنا بالسيطرة على الثروات و الامتيازات و بهذا لا يبقى للضعفاء و قليلي الفطنة إلا القليل.

الإنسان عند هوبز ليس كائنا اجتماعيا بطبعه كما يقول "أرسطو" (*) و ليس كائنا عقليا مجردا كما يقول فلاسفة عصر التنوير (***) في القرن الثامن عشر (1). فالإنسان عند هوبز هو كائن شرير و حافل بالنقائص فالأسد جبان تدفعه المصلحة و المنفعة الذاتية و لا يضحى بمصالحة إلا إذا كان مرغما على فعل ذلك، كما انه لا يجب السلام من اجل السلام بل فرعا من نتائج الحرب.

فقد كانت الإنسانية في حالتها الطبيعية الأدنى في عراقك متصل عنيف، لا ينقطع بين أفرادها و لهذا كان احتفاظ الإنسان بذاته هو الخير الاسمي و كان الموت هو ابغض الشرور (2).

(*) أرسطو(322-384) فيلسوف يوناني ذوا نزعة عقلية يعد مؤسس المنطق لقب بالمعلم الأول
(**) عصر التنوير:(1650-1800) استقلالية السياسة عن الأفكار الدينية و الميتافيزيقية و القطعية مع الخطاب الفلسفي.

1: عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة(ط1، برقيا: موكيالي- بيروت 1984م) ج2. ص 560
2: احمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة،(القاهرة: مطبعة لجنة التاليف و الترجمة و النشر، 1967) ج1 ص 63

كان الناس في حالتهم الأولى لا ينفكون عن النزاع و الاقتتال حيث ينفرد كل فرد إلى الآخر نضرة الخوف و الشك.

فالإنسان باعتباره جزء من هذا العالم لا يسعه إلا أن يخضع القانون الحركة، إذ تتحرك نفسيته نحو الأشياء الخارجية التي ترضى رغباته و نزعاته، كما ينفرد من الأشياء التي لا تتفق و دوافعه و مصدر اجتذابه و نفوره هو الأنانية. و هذه الأنانية تتمثل في حرص الإنسان على ماصون ذاته و يتجنب ما يضرها.

بهذا يصف لنا هوبز فجر الحضارة الإنسانية فهو يقول " إن حياة الإنسان الأولى لم تكن لتطاق، فتتنافس الأفراد على ما يصون ذاته تنافس و لا يرتدع برادع سوى المصلحة الخاصة، قد جعل من الحياة الإنسانية جحيما قانونه الحرب المستمرة و عنصره الخوف و الشقاء و الوحشية(1).

فهو يعني بهذا أن هذه المعيشة الطبيعية التي كان الإنسان الأول يعيشها، ليست خاضعة للقوانين الوضعية و العرفية و الخلقية، بل تتشكل معيشتهم وفق أهواء الفرد و رغباتهم و شهواتهم، بهذا كانت الحرب المستمرة بين فرد و آخر، و ثورة الأهواء و الشهوات في حالة الطبيعة الأولى التي سبقت قيام المجتمعات و الدول، سببا في انعدام مقومات الحياة ذاتها .

"فهناك في حالة الطبيعة لم يكن سوى الخوف المستمر، و خطر الموت العنيف و حياة الإنسان الوحيدة، خطيرة، فقيرة، دنيئة، ووحشية و قصيرة"(2).

(1): محمد عبد المغير، النظريات و النظم السياسية(دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت 1981) ص 71.

(2): المرجع نفسه، ص 71.

أما فيما السعادة، فهي تكمن في تحقيق الرغبات و الأهواء بقدر المستطاع، و التي لا يمكن أن تتحقق إلا "بالقوة"

التي هي شرط يجب إن يتوفر لتحقيق السعادة.

إذا لتحقيق السعادة و الحفاظ على الذات يتوجب على الإنسان أن يسعى دائما إلى القوة بعد القوة و لا يتوقف على ذلك إلا بالموت"(1).

من خلال مات سبق لنا ذكره، يتبين أن الركيزة و القاعدة الإنسانية الكامنة وراء سلوك الإنسان في حالة الطبيعة عند هوبز، هي أن كل إنسان كي مدفوع من خلال غريزته ليتمكن من تحقيق سعادته عبر الحفاظ على الحيوية، فالخير هو ما يؤدي إلى الحفاظ على النفس و الذات، و الشر هو ما يؤدي حتما إلى القضاء عليها.

هكذا يكون إذا كل إنسان منافسا للإنسان الأخر، و طامحا و باحثا عن القوة التي من شأنها إن تحقيق بقاءه و تضمن سعادته، بما إن الشعور بالامن هو شرط الطبيعة البشرية الأساسي لتحقيق الغايات، فلا يمكن فصله أبدا عن الرغبة في الحصول على القوة، اي الوسيلة الوحيدة المؤدية إلى تحقيق الغاية المنشودة.

إن كل درجة من المن تطلب مزيدا من القوة لضمان توفرها، و حول ذلك يعرض لنا هوبز " إنني اجعل من رغبة دائمة لا تستقر في القوة بعد القوة، و هي رغبة لا تهدا و لا تتوقف إلا بالموت...، لأنه لا يستطيع ضمان ما يملكه الآن من القوة و وسائل المعيشة الطبيعية، إلا بالاستحواذ على المؤيد منها"(1).

جون جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، تر، محمد عرب سبيلا (ط5، المؤسسة الجامعية

2: الفرق بين الحق الطبيعي و القانون الطبيعي:

إن خوفنا المشترك من الموت، و الالتزام على الحصول عما يحقق لنل الحياة الرغدة يدفعها للبحث عن أساس جديد للمجتمع، و يساعدنا في هذه المحاولة وجود قواعد الإسلام التي قد يصل الناس التي اتفاق بصددها.

تلك القواعد التي يمكن أن يقبلها الجميع، وترسي دعائم للمجتمع المدني الجديد يشار إليها باسم قواعد بين الطبيعة.

قبل عرضنا للطريقة الرسمية التي رسمها هوبز، لينتقل بها الإنسان من حالة الطبيعية إلى مجتمع مدني، عليها أن نفرق بين ما يسميه بالحق الطبيعي و القانون الطبيعي، و هذه التفرقة اهتم بها اهتماما كبيرا في كتبه، التنين، و المواطن، و الجسم السياسي(2).

أولاً: الحق الطبيعي:

يقول بان الحق الطبيعي، و الذي يسميه الكتاب عادة بالعدل الطبيعي معناه: حرية كل واحد في أن يعمل بكل قوته من اجل الحفاظ على حيلته الخاصة، و بالتالي القيام بكل ما يبدو له حسب تقديره الخاص و عقله انه انسب وسيلة لتحقيق هذا الغرض.

المرجع نفسه ص 78.

ستيفن ديلو، التفكير السياسي و النظريات السياسية و المجتمع المدني، تر، ر. و هبة) مكتبة الإسكندرية، القاهرة، (2000) ص 177.

و في هذا الصدد يقول هوبز " الحق الطبيعي هو الحرية الغير المحدودة الممنوحة بكل فرد في حالة الطبيعة لحماية حياته، و الدفاع عن وجوده مستخدما كافة الوسائل، في سبيل تحقيق هذه الغاية"(1).

ثانيا: قانون الطبيعة:

قانون الطبيعة هو فكرة Les lois de la nature، و هو فكرة أو قاعدة عامة يكتشفها العقل، ليمنح بها المرء من أن يعمل ما فيه دمارا لحيته أو ما ينزع وسائل المحافظة على الحياة، و من هنا يختلف " الحق عن القانون" اختلافا كبيرا.

فالحق يعتمد على حرية المرء في أن يفعل الفعل أو يمتنع عن فعله، في أن القانون هو الذي يربط بواحد منها دون الآخر، أي بالفعل أو الامتناع عنه.

"أن رغبة الإنسان بالأشياء الضرورية لحياة أفضل تكون بدافع الغريزة التي تحته للميل إلى السلام، و أمله في الحصول عليها بوسائل يصطنعها بنفسه. أما عقله فيوحي

له بمواد ملائمة لاتفاق سلامي يتجلى في القوانين الطبيعية التي يتفاهم الجميع

حولها"(2). شدد هوبز على أن الليفياتان، هو نتاج الحلية الإنسانية و الإرادة الإنسانية التي يوجهها الحساب الفردي للمصلحة بالطبع.

" فالإنسان الطبيعي المنغلق على نفسه لم يكن ليأتي للمجتمع السياسي بفعل الحاجة،

إن بالإمكان أن تقدرُوا أن فكرة الحيلة هذه هي أساس بالنسبة لمؤلف هذا الكتاب

الشهير"(3).

(1) إمام عبد الفتاح أمام، مرجع سبق ذكره ص 338.

(2) مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث (ط3، 1428هـ-2007) ص 326.

(3) المرجع نفسه ص 327.

الانتقال إلى الحالة الاجتماعية:

تعتبر تلك الإشارة الإنسانية الدافع و الحافز الذي دفع بالإنسان إلى البحث عن أساليب علاج هذه الشرارة، فبحث في أسباب هذه الحالة الطبيعية، و أسباب الحرب و انتهى إلى أن العلاج الذي يمكن تقديمه يتمثل في إيجاد تسوده القوانين، التي تحكم الجميع فيزول الخوف و الفرع(1).

فبعدها كان الإنسان يعيش في حالة الطبيعة مفطورا على حد الذات و الخوف بعيدا عن السلام و القانون، فكيف له أن ينتقل للمرحلة الاجتماعية التي يسودها الأمن و الاطمئنان؟ فأجاب بقوله بوجود عاملين في الطبيعة البشرية تكمن فيها إمكانية خلاص البشر من هذه الحالة التي تقود البشر نحو الفناء و هذان العاملان هما(2).

العامل الأول:

يتمثل في انه الحقيقة التي تبرز في بعض عواطف الإنسان، فتوجهه نحو الإسلام و يأتي في المقام الرهبة و الخوف من الموت (2).

العامل الثاني:

يتمثل في الحقيقة التي تبرز في توجيهات العقل، فالعقل الذي هو ليس إلقاء تنظيمية، توحى للفرد بقواعد معينة للإسلام، بحيث يستطيع أن يتفق عليها مع الأفراد الآخرين، بدون أن يعرض ذاته للخطر(3).

(1) جون جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من مدينة الدولة إلى الدولة القومية، تر، محمد عرب صاميل، (ط5، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، 2006) ص 79.

(2) المرجع نفسه ص 79.

(3) المرجع نفسه ص 79.

المبحث الأول:

المبحث الأول: فلسفة روسو السياسية:

1/ حياته:

جان جاك روسو (1712-1778) فيلسوف فرنسي من أشهر فلاسفة القرن الثامن عشر و من أشهر مؤلفاته كتاب " أصل عدم التفاوت ما بين الناس " ، في "العقد الاجتماعي" و " إميل او في التربية" و " الاعترافات" و قد نشر هذا المؤلف الأخير بعد وفاته و الذي يعنينا في هذا المجال هو كتابه في "أصل التفاوت بين الناس" و كتابه في "العقد الاجتماعي"، بل أن كتابه العقد الاجتماعي يعتبر في الحقيقة مكمل و متمم للكتاب الأول، و أساس ذلك انه بدأ بوصف المجتمع القائم وفقا لما هو عليه الحال، ثم حاول علاج هذا الموضوع لإيجاد مجتمع صالح في كتابه الثاني العقد الاجتماعي(1762م) (1).

2/ فلسفته السياسية:

من أهم الأعمال التي ساهمت في بروز روسو كشخصية سياسية ضخمة هي تدوينه لذلك الكتاب الذي يحمل عنوان "العقد الاجتماعي"، و بذلك ذهب روسو الى الدعوة إلى قيام دولة سيادة أفرادها فوق أي اعتبار و لا وجود لدور الفرد و استقلالته فيها نصيب إلا من خلال سيادة أرادة الأفراد العامة"(2).

يتضح لنا من ذلك إن روسو يضع الجماعة في القمة إذ يعطي لها الأولوية، كما تجدر لنا الإشارة إلى انه يدعو و ينادي إلى حب الطبيعة و العودة إلى أحضانها، كما يدعوا

(1) مولود ديدان، مباحث في القانون الدستوري و النظم السياسية، مرجع سبق ذكره ص 20-21.

(2) مجهول، دراسات في الفلسفة السياسية، دت، ص 121.

بضرورة المساواة و الحرية المطلقة، و الدعوة إلى قيام دولة غير محددة السيادة و

القوة، فالسلطة تكون في يد الأفراد العامة إذ انه يعلي من شان الجماعة عن طريق إرادتهم العامة، بذلك فهو يمد الحالة الطبيعية. استهل روسو كتابه "العقد الاجتماعي"

بعرضه للأشكال حيث طرح سؤالاً محددًا " إذ يرى أن الإنسان ولد حرا يبدو أنه أصبح مكبلا بالأغلال فكيف حدث هذا التغير(1).

شرع روسو في الإجابة عن هذا الطرح و ذلك من خلال عرضه لنظريته في "النقد الاجتماعي" حيث ذهب فيه إلى وصف " الحياة الفطرية" التي كان يعيشها الإنسان البدائي فاستعان في وصفه هذا باستنطاق الحالة الطبيعية للإنسان فتوصل من خلال استنطاقه هذا إلى أن " الإنسان خير بطبعه، يولد فاضلا و إنما تفسده الهيئة الاجتماعية أو بالأحرى ظهور "الملكية الخاصة"(2). حيث انه في هذا الصدد قيل أن الشر ظهر عندما قال أول إنسان "هذا ملكي"، فمنذ ذلك الحين تشابكت مصالح الأفراد و ظهرت الصراعات حول الممتلكات فكثرت الحروب و الصراعات فتدهورت الأوضاع فنتج من ذلك فقدان التوازن و الاستقرار معا. لذلك فمن أجل التخلص من تلك الحالة الأولى اين يكون الاستيلاء على الممتلكات يجب تجنب ذلك بقيام "عقد اجتماعي" بهدف ضمان الممتلكات الخاصة و المحافظة عليها و مواجهة كل من يستولي عليها بذلك فالعهد الاجتماعي عند "روسو" عبارة عن إيجاد نوع من الاتحاد الذي يحمي كل فرد و ملكيته

يدافع عنها باستعمال القوة العامة للمجتمع(3). و بذلك فان الهدف و الغاية القصوى من قيام "العقد الاجتماعي" عند روسو تكمن في الحفاظ على ممتلكات الأفراد، هذا إلى جانب أن العقد الاجتماعي ما هو إلا اتخاذ أو تجمع الأفراد بغية تشكيل قوة اجتماعية قادرة على حفاظ ممتلكات الأفراد، كما أن الفرد كونه عضو في العقد لا يفقد حرية بل هذه الأخيرة تبقى مطلقة، الفرد يحتفظ بدرجات حرية لكن مع هذا تبدو أن هذه الحالة

1/ Jean Jacques Rousseau, Du Contrat Social, éd, Paris, p 19.

(2) اوصديق فوزي، مرجع سبق ذكره، ص 34.

3/ مهدي محفوظ، مرجع سبق ذكره، ص 147.

الطبيعية المطمئنة في نظر "روسو" قد تلاشت كما تلاشت معها الحرية و المساواة التي كانت سائدة و هذا بسبب عدة ظروف معنوية سادت بينهم، فقد حدث هذا وفقا لتطور تاريخي تدريجي، يذكر روسو مراحل الكبرى: " اننا نرى اولاً، وضع القانون حق الملكية الفردية، و نرى ثانياً إقامة الحلم، و نرى ثالثاً و أخيراً تحويل السلطة الشرعية الى سلطة استبدادية(1).

إذن فإننا نستنتج من خلال هذا التطور التاريخي ان الملكية الفردية و هي التطور الأول تخلق الفقراء و الأغنياء باعتبار أن ملاك الأرزاق ووسائل الإنتاج يزيدون غنا أما العمال فيستغلون جهودهم بمقابل أجور ضئيلة و بالتالي يصبحون فقراء، إما إقامة الحاكم و هو التطور الثاني يخلق الضعفاء و الأقوياء باعتبار أن الحاكم يحكم المحكومين و بالتالي تنشأ الطبقة في المجتمع و التميز العنصري، أما تحويل السلطة الشرعية إلى سلطة استبدادية فهي التطور الثالث، كما أنها سيطرت الطبقة الحاكمة على بقية طبقات المجتمع حيث يصبح الحاكم متسلطاً و مستتبداً سعى إلى الحفاظ على زمان الحكم، فينتشر الظلم الذي هو أقصى درجات عدم المساواة التي تنتمي إليها جميع أشكال الظلم.

يرى روسو أن الفوائد التي نجدها في حالة الطبيعة هي حرية العمل و المساواة المعنوية بحيث ان الناس كلهم يولدون متساوون في الكراهية نفسها و المساواة نفسها و لكن لا نرى اي مساواة في أي مكان، و لكي يميل "روسو" إلى حل لهذا الوضع بحيث ان الوسيلة التي تخرج الانسان من هذا الوضع في كتابه "العقد الاجتماعي" يكمن في انه هناك طريقة تمكن الإنسان من ان يشعر بأنه حر في مجتمعه، و بان حقوقه محترمة، و ذلك ببناء مجتمع يقوم على عقد أو على ميثاق أو التزام شرعي يتضمن ما يلي: "تنازل الفرد عن شخصيته و عن جميع حقوقه محتملة"(2).

و لهذا فكل من يريد أن يكون مواطناً في مجتمع أن يضع إرادته تحت الإرادة العامة و يتنازل عن جميع حقوقه و ممتلكاته.

انري كريون، روسو، حياته، منتخبات تر، نبيه صقر (ط3 منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1986) ص 83
المرجع نفسه، ص 84.

فالعقد الاجتماعي عند روسو هم أناس يجتمعون، فمن ذلك الحين كانوا يعيشون في
فوضى حيث كان الكفاح من أجل الحياة هو القانون، لكن لديهم فكرة العدالة التي هي
في رأي روسو فطرية في الإنسان، بالتالي تأسيس مجتمع عادل، هيئة سياسية(1).
و عليه فان كل من ساهموا في هذا العقد عليهم أن يقبلوا بالميثاق و يرتبطون به و
يربطوا و يطيعوه و دون استثناء فكل من يرفض أن يطيع الإرادة العامة يطيعها مرغما
عنه و هذا يعني حسب روسو انه يرغب على أن يكون حرا.

(1) جون جاك روسو، في العقد الاجتماعي، تر. ذوقان (دار القلم، بيروت، لبنان، د،ت) ص 18.

1/ المبحث الثاني: نقد فكرة العقد الاجتماعي عند هوبز:

أ/ نقد روسو لفكرة العقد الاجتماعي عند هوبز:

من خلال عرضنا لفلسفة هوبز السياسية نجد بأنه قد أشاد بنظريته "السيادة للدولة"، كما رأى بان إطلاقاً و تركيزها في شخص واحد الذي يتمثل في الحاكم وسيلة فعالة في لضبط عوامل الاضطرابات و الحروب الأهلية التي تتخبط فيها بلاده، لكنه مع هذا ما كان يتخيل أبداً نياتي بعده "روسو" ليستخدّم نظريته و هذا ليس من اجل الإعلاء من شأن الحكم المبني المطلق الذي كان هوبز يعتنقه في نظريته بل التأييد حكم الشعب المطلق، و لا شك أن بين هوبز و روسو عوامل اختلاف سواء في المنهج أو في العقيدة و هذا ما يدعوننا إلى استبعاد تأثير "روسو بهوبز" فصحيح أنهما متفقان على أن: الأفراد في حالة الطبيعة كانوا يعيشون في حالة فطرة، ثم انتقلوا إلى المجتمع السياسي عن طريق العقد(1). و لكنهما يختلفان فيما عدي ذلك، فكلاهما بني نظرية السيادة على أساس العقد الاجتماعي و لكن أساس الاختلاف بينهما يكمن في اختلافهما لاستعمال نظرية العقد الاجتماعي التي نتج عنها الاختلاف في النتائج فمن خلال كل هذا يمكن القول بان روسو قد جاء ناقداً لهوبز في الشر من موقفه و آرائه.

فبعد أن قال هوبز عن حالة الطبيعة بأنها حالة فطرية و حياة صراع و اقتتال بين الأفراد و بالتالي لم يكن احد يأمن على نفسه و ماله فشغلهم الشاغل هو الدفاع عن أنفسهم ضد من يتهم عليهم، و بذلك البحث الدائم و الدائب عن السلام و انطلاقاً من هذا يصف هوبز الحالة التي كانت سائدة قبل قيام الجماعة في كلمة واحدة "كانت حياة يحكمها قانون الغابة"(2).

لكن روسو قد عارض هذا القول و انتقده بشدة فقد كان موقفه فيما يخص "حالة الطبيعة" هذه مناقضا تماماً و معادياً، فالإنسان في حالة الفطرة و على عكس ما ذهب إليه هوبز خير بطبعه و كان يعيش حياة تسودها الحرية و المساواة، فحياته الفطرية الأولى تمتاز بالحرية و الاستقلال"(3).

1/ مولود ديدان، مباحث في القانون الدستوري و النظم السياسية(ط1، دار النجاح للكتاب، الجزائر، 2005) ص 22.

2/ حسين عثمان محمد عثمان، المرجع سبق ذكره ص 100.

3/ محمد ناصر مهنا، في نظرية الدولة و النظم السياسية(المكتب الجامعي الحديث، الازارطة، الإسكندرية، 1999) ص 41.

نستنتج من خلال هذا القول ان الإنسان كان كان يعيش وسط مجتمع يعمه السلام و راحة البال بحيث كانت الحروب منعقدة بما يعني أن الشعوب تجمعها روح التسامح و بالتالي حل السلام محل الحرب فهي حال مثالية كان الفرد من خلالها يتمتع بحياة اسعد

من اي وقت مضى. كما ذهب هوبز أيضا في قوله بان الوسيلة الفعالة للسيطرة على عوامل الاضطراب و الحرب هي تركيز السلطة في يد شخص واحد و هو الملك الذي له سلطة مطلقة في إصدار القوانين و إلغائها.

بذلك فانه قد" اقر بمبدأ التركيز السلطة في شخص الحاكم(1).

لكن روسو قد عارض هذا الرأي و قال بان السلطة لا تكون لصالح فرد واحد أو مجموعة من الأفراد و بالتالي " فالسلطة للكل و الكل هو مجموعة الأفراد، و الأفراد هم جزء في الكل، و الكل هو الجماعة التي لم يعد ينظر إلى أجزائها المكونة لها، و أنما أصبح النظر إليها على أساس أنها كيلن قائم بذاته تتمتع إرادته بالسلطة (2). وبهذا نرى بان موقف روسو هذا قريب ما يكون إلى الواقع فهو نظام ديمقراطي محض فلا مجال للنقاش فيه، فهو النظام السائد في عصرنا هذا فأفضل دولة تستخدم هذا النظام الآن هي فرنسا حيث تعتبر من اكبر الدول التي تطبق النظام الديمقراطي بحذافيره.

هذا و فيما يرى "هوبز" أن أطراف العقد طرفين هما الفرد بصفته فرد، و جماعة كمجموعة من الأفراد و بذلك فان الحاكم ليس طرفا في العقد بل مستفيد من العقد و هذا يعني أن "الأفراد عقدوا العقد فيما بينهم دون أن يكون الحاكم طرفا فيه" (3).

أما "روسو" فقد فند هذا الرأي و قال بان أطراف العقد لا يمكن أن يكونوا إلا الأفراد أنفسهم و بهذا بحسب روسو فان العقد يتكون مع الجماعة أي الكل و بهذا يقول: " كل واحد منا يضع في الشراكة شخصه و كل قدرته، تحت سلطة الإرادة العامة، و نحن نتلقى ككل أي كجسم، كل عضو كأنه جزء لا يتجزأ من الكل، كل شريك يتحدى مع الكل، و لا يتحد مع أي شخص بشكل خاص" (4).

1/المرجع نفسه،ص 38

2/ طارق عبد الحميد الشهاوي، نظرية العقد السياسي،(ط1، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية،2009) ص 63-64.

3/ حسين عثمان محمد عثمان، المرجع سبق ذكره، ص 106.

4/ جان توشار، لويس بودان، بيار جانين و آخريين، المرجع سبق ذكره ص 335.

كما يرى هوبز بأنه يجب على كل فرد أن يتنازل عن سلطته و عن حقه في حكم ذاته و هذا إلى الشخص الذي انتخبوه و يكون حاكما عليهم و هكذا" تنازل كل من الأقوياء و الضعفاء عن حقوقهم تسليما للحكومة المنتخبة بطريقة الاستفتاء"(1). و بالتالي فان هذا التنازل يكون كاملا و ليس مشروطا و إلا مهد لحالة الفطرة أن تعود كما أن الحاكم لا يتنازل عن حقوقه الطبيعية و هذا باعتبار انه ليس طرفا في العقد فله أن يفعل ما يشاء.

هذا الموقف عارضه "روسو" و هدمه بحيث التنازل عنده هو "تنازل الفرد عن شخصيته و عن جميع حقوقه لمجتمعه" (2). و بهذا حسب روسو " كل من يريد أن ينتمي إلى المجتمع ما يكون مواطنا فيه أن يرمي لوضع شخصيته و كل سلطته تحت تصرف و إرادة الإرادة العامة(3).

و بهذا فكلما كان النزول أكثر كلما كان الاتحاد أكثر فبمقتضى العقد نزل كل مشترك نزول كلي عن شخصيته بحقوقه جمعا للجماعة كلها.. إذ يعطي كل واحد نفسه للكل، لا يعطي في الواقع لأحد"(4).

هذا لا يعني أن هذا التنازل يكون بصفة عفوية دون مقابل بل أن هذا التنازل "يقابله استعادة الأفراد لحقوق و حريات جديدة تتمشى مع المجتمع حيث يتمتع كل فرد بحقوق و حريات متساوية و يقف كل منهم على قدم المساواة مع الآخرين و يسود العدل"(5).

رغم أن هوبز يرى بان سبب العقد هو الحالة المزرية و الفوضى التي كانت سائدة في حالة الطبيعة و بذلك فان الفرد قد سئم من الفوضى التي كانت بؤس و صراع و غريزة و حب الذات، أين القانون السائد هو قانون الغاب و المجتمع الحيواني و بذلك" أمام

إحسان محمد الحسن، علم الاجتماع القانوني، (ط1، دار وائل للنشر و التوزيع، عمان، 2007) ص 144.

أندري كريون، روسو، حياته، فلسفته، منتخبات، تر، نبيه صقر، (ط3، منشورات عريديات، بيروت، باريس، 1986) ص 96.

3/ المرجع نفسه

4/ محمد بدوي، فلسفتنا السياسية الثورية(ط1، منشأ المعارف الاسكندرية 1963) ص 25.

5/ محمد ناصر مهنا، في النظام الدستوري و السياسي (المكتب الجامعي الحديث، الازارطة، الإسكندرية، 1999) ص 41

"الفوضى" أراد الأفراد الخروج منها و هذا بإلزام "عقد" و بالتالي الانتقال إلى حياة أفضل تتميز بالامن و الاستقرار"(1)

أما سبب العقد عند"روسو" فهو مخالف لرأي هوبز بحيث يرى أن الإنسان في حياة الفطرة يعيش في سعادة و يتمتع بالمساواة و ظل كذلك حتى عرف الزراعة و الصناعة كما أن " أول إنسان أحاط قطعة من الأرض بسياج و قال " هذا ملكي" ووجد أناس بسطاء صدقوا ما قال لهم، ان هذا الإنسان هو مؤسس المجتمع المدني"(2).

بهذا نستنتج بان هذا الرأي الذي قدمه روسو هو المهدد لظهور الملكية الفردية و هذا ما يعني أن المجتمع سينقسم إلى طبقتين، طبقة الأغنياء و طبقة الفقراء، و بهذا ظهور الصراع من اجل الحفاظ على الممتلكات و بالتالي فان هو الدافع الذي من شأنه أن يحدث الاتفاق بين الجماعة" و يعيشوا امنين و هذا" بإيجاد شكل من الاتحاد يدافع و يحمي كل القوة المشتركة شخص كل مشاركة أمواله، و مع أن كل فرد يتحد مع الجميع إلا انه لا يطيع إلا نفسه و يبقى حر كما كان من قبل"(3).

رغم ان"هوبز" يرى بان تشريع القوانين هو حق للحاكم فقط ما يعني أن الشعب ليس له أي دور في تشريعها. " و بالفعل فانه من حق الحاكم أن يشرع وحده لكن يجب أن تكون القوانين التي يشرعها جيدة، أي عادلة تمتاز بالوضوح"(4).

إلا انه يختلف عن روسو الذي اعتبر أن المواطنين يجب أن يشاركوا في تشريع القوانين فبذلك هو يكره طريقة التشريع، و وسيلة التمثيل الديمقراطية إذ يقول عنها" إن فكرة الممثلين حديثة و قد انحدرت إليها من الحكم الإقطاعي، ذلك الحكم الباطل الذي في

1/ اوسديق فوزي، الوافي في شرح القانون الدستوري الجزائري، مرجع سبق ذكره، ص.32

2/ اندريه كريون، المرجع سبق ذكره، ص 141.

3/ جان جاك روسو، المرجع سبق ذكره، ص 38-39.

4/ مختار عريب، الفلسفة السياسية من مفهوم الكلاسيكي إلى البيوتيقا، مرجع سبق ذكره، ص 132.

ظله انحدرت الإنسانية، و لطح العار اسم الإنسان، فلم يكن للشعب في جمهوريات القدماء، بل و لا في ملكيتهم ممثلون"(1).

بهذا نستنتج أن القانون الذي يتم عن إرادة الجماعة يكون عاملاً كالإرادة التي أصدرته و بالتالي فغايتها هي المصلحة العامة دون مصلحة الفرد. و في هذا يعلن روسو " أن اسمي جمهورية كل دولة تحكمها القوانين تحت شكل من الإدارة، أيا كان هذا الشكل، لأن المصلحة العامة عندئذ هي التي تحكم وحدها، و الشيء العام شيء له قيمة، و كل حكومة شرعية جمهورية"(2).

من خلال راية هذا يتبين أن إصدار القوانين من عمل الإرادة العامة و بالتالي القانون لا يكون ظالماً لأن الشعب لا يظلم نفسه. و بهذا فإن من الممكن جداً القول بأن روسو قد وضع القاعدة التي من شأنها أن تضمن حقوق الإنسان و تدافع عنها ضد أي تعسف أو جائر ضد الأفراد و المجتمع، فهو يدرك بأن الناس قد خلقوا جميعاً متمتعين بحقوق خالدة مثل حق الحياة و الحرية و السعي إلى بلوغ السيادة، و اذا كان نظام الحكم القائم خطراً عليه يمنع من كل هذه الحقوق التي ذكرناها، كان للشعب ان يعدل عنها و يغيرها، و يقيم حكومة جديدة تضمن له الامن و السعادة.

قد رأينا أن هوبز كان مؤيد الحكم المطلق، و ذلك لإقامة دولة قوية يسودها النظام و الأمن، حيث اثر هذا على فلاسفة العصر الحديث مثل هيغل الذي يرى أن الحكم الأمثل هو الحكم المطلق المستبد. لكن روسو أتى بعد هوبز بفكرة غاية في العمق فهاجم بها أنصار الحكم المطلق بوضوح و عنف بالغين لتحطيم الحكم المطلق. " فالحق أن روسو إذن جعل من حق الشعب صاحب السيادة، أن يغير في شكل الحكومة و يبدل في الحكيمين كلما شاء، قد فاق فلاسفة سيادة الشعب جميعاً في تهيئة معاصريه لتحطيم السلطة الملكية المطلقة"(3) فإن هذا " الشعب عند روسو هو صاحب السلطة التشريعية،

(1) فضل الله محمد اسماعيل، رواد الفكر الغربي الحديث ص 64.

(2) نجيب المستكاوي، جان جاك روسو، حياته، مؤلفاته، غرامياته (ط1، دار الشروق، القاهرة 1409-1989) ص 306.

(3) محمد طه بدوي، المرجع نفسه، ص 31.

و سلطة الحكومة، و ما هي إلا سلطة تنفيذية، فهي لا تستطيع أن تصدر أي قانون،
La فإنما الشعب هو الوحيد الذي له هذا الحق، فالقانون عند روسو يصدر عن الإرادة

العامة (1). *Volonté Générale*

2/ نقد لوك لفكرة العقد الاجتماعي عند هوبز:

بعد أن درسنا نظريات العقد الاجتماعي دراسة عميقة، تمكننا من عرض موقف من
"هوبز و لوك و روسو" و توصلنا إلى مفهوم العقد الاجتماعي عند كل واحد منهم،
تمكننا في الأخير من الوصول إلى إجراء مقارنة عميقة فيما بينهم، و أصحابها متفقون
على أن الأفراد كانوا يعيشون في حالة الفطرة، ثم انتقلوا إلى المجتمع السياسي المدني،
و هذا كله كان عن طريق العقد، ولكن فيما عدى ذلك فإنهم مختلفون اشد الاختلاف،
والى ابعد ما يكون الاختلاف، فيما يخص، حالة الفطرة، أطراف العقد، مضمون العقد و
أثاره.

بهذا فبعد أن تطرقنا إلى إبراز النقد الذي وجهه روسو لهوبز، في المبحث
السابق، نتطرق إلى إبراز أوجه الاختلاف، أو بالأحرى الانتقادات التي وجهها لوك
لهوبز في هذا المبحث، ذلك فيما يخص النقاط التالية:

-سبب العقد

-أطراف العقد

-أثار العقد

(1) إسماعيل علي سعد، دار الدراسات في المجتمع و السياسة، (دار النهضة العربية للطباعة و

بعد أن اقر "هوبز" وصفه للحالة الفطرية التي تسبق حالة المجتمع المدني بأنها حالة صراع و اقتتال، حيث ان الناس يعيشون في حرب مستمرة فكل واحد متربص بالآخر، و الكل يخاف الكل، لا من امن و الأمان(1) نقد لوك بشدة و عارضه في أن "حالة الفطرة" هي حالة يسودها السلام و الاطمئنان النفسي، فهي حالة ثقة بين الناس يصفها لوك بأنها" كانت تنعم بالخير، السعادة و الحرية و المساواة،تحكمها قوانين الطبيعة"(2).

و بهذا فان الحالة الطبيعية عند لوك يرفرف فوق سمائها على العدل و المساواة بين الأفراد تحت مثل القانون الطبيعي.

كما كان من رأي هوبز أن السبب الذي أدى إلى التعاقد في حالة الفطرة التي لا يجد الناس فيها حالا للعدل و الحق إلا بالقوة، و بما أن الإنسان بطبعه يميل إلى كل ما يحقق له حق البقاء و إشباع رغباته من امن و سلام أدت بهم هذه الدوافع إلى التعاون مع غيره من الأفراد على العيش معا في مجتمع منظم يخضعون فيه لسلطة حاكمة(3).

لكن لوك قال بان السبب لكن لوك قال بان السبب الذي أدى بالقراد إلى التعاقد هو كون حالة الطبيعة فمهما يكن فيها من محاسن لمنها لا تخلوا، من بعض المساوى حيث لا تمكن الإنسان من أن يمارس حقوقه كاملة كما إن الجماعة الطبيعية لا يمكنها توفير الحماية اللازمة لحقوق الأفراد، و هذا يجعله "مستعدا لهجر هذا الضع الملىء بالمخاوف و الأخطار المستمرة مهما كانت الحرية التي يتمتع بها و يريد لانضمام إلى مجتمع مع الآخرين متحدين فعلا من اجل المحافظة المتبادلة على حياتهم و حرياتهم و ممتلكاتهم"(4).

إذا كان الأفراد في حالة الطبيعة عند هوبز من اجل الانتقال إلى المجتمع المدني يتنازلون عن كل حقوقهم الطبيعية دون قيد أو شرط، فهو يؤكد على التنازل الكلي للأفراد على حقوقهم لأنه إذا بقيت بعض هذه الحقوق لم يتنازل عنها الفرد تكون محط الإطماع و الحروب، فعلى العكس تماما عند لوك حيث يتنازلون فقط عن البعض من

1/ إسماعيل على سعد، مرجع سبق ذكره، ص 149.

2/ نعمان احمد الخطيب، الوسيط في النظم السياسية و القانون الدستوري، (ط1، الثقافة للنشر و التوزيع، عمان- الأردن، 1999)ص

3/ حسين عثمان محمد عثمان، النظم السياسية، مرجع سبق ذكره، ص 155

4/ أميرة حيلمي مطر، جمهورية أفلاطون، جمهورية أفلاطون، مرجع سبق ذكره ص 89.

هذه الحقوق و يحتفظون بالجزء الآخر منها الذي لا يمكن لأي سلطة المساس به مثل حق الملكية الخاصة و بهذا يقول لوك " إذا كان للأفراد الكثير من الحقوق التي كانوا يتمتعون بها في حالتهم الفطرية، فإنهم عند دخولهم المجتمع المنظم، لم يتنازلوا عن كافة هذه الحقوق، وإنما عن جزء من حقوقهم بالقدر لازم الذي يسمح بإقامة السلطة العامة في المجتمعات الجديدة(1).

جعل هوبز العقد يتم بين الأفراد فيما بينهم و هذا على أساس الالتزام لكل فرد في مواجهة الآخر فالسيادة عنده تقوم على عقد و لكن مع ذلك فليس الأمر عقد بين الملك و رعيته بل بين الأفراد الذين قرروا أن يكون لهم ذلك"(2).

فند لوك هذا الرأي باعتبار أن التعاقد يكون بين الأفراد و الملك و هذا عكس هوبز، ففي سبيل الوصول إلى العيش في مجتمع مدني و جب أن يكون هناك تعاقد، فالحاكم طبقاً لنظرية لوك طرف في العقد كما هم الأفراد"(3).

يستدل هوبز في تبرير النظام الملكي المطلق باعتبار ان الملك ليس طرفاً في العقد و بما أن قد ابرم بين الأفراد لصالح الحاكم، فبالتالي فهو يملك سلطة أمره و بيده تشريع القوانين، فعلى الجميع طاعته، و بالمقابل يوفر لهم الأمن و الاستقرار" فالدين الحق عند هوبز دين الدولة مهما كان جوهره، فاستبداد الملك أفضل من حياة الفوضى السائدة"(4).

بهذا فان هوبز يؤكد الحكم المطلق و أن سلطان الحاكم ذو طابع لا حدود له، فمهما أتى الحاكم من أفعال أو تصرفات، لا يجوز مخالفته أو الثورة عليه، إلا كانوا مخالفين للعقد الذي تنازلوا فيه للحاكم عن حقوقهم و حرياتهم" يتمتع هذا الشخص بكل الحقوق و كل السلطة و لا يجوز أن يحاسبه احد أو ينازعه في حقوقه أو سلطانه أو ما يتخذ من إجراءات"(5).

1/ محمد نصر مهنا، في النظام الدستوري و السياسي(ط1، المكتب الجامعي الحديث، الزارطة الإسكندرية،2005) ص 176.

2/ جان تومثال، لويس بودانبيار جانين و آخرون، المرجع سبق ذكره ص 176.

3/ نعمان احمد الخطيب، مرجع سبق ذكره ص 66

4/ اوصديق فوزي، مرجع سبق ذكره ص 32.

5/ إسماعيل علي سعد، مرجع سبق ذكره ص 149.

خلف لوك هذا الرأي بشدة فيما أن أطراف العقد عنده هم الأفراد و الحاكم و بالتالي توجد بين الطرفين التزامات حيث يقوم الحاكم بحماية حقوق الأفراد التي لم يتنازلوا عليها و إقامة العدل و المساواة و بالتالي فهو حاكم مقيد غير مطلق السلطان، و ما دام أن الأفراد هم الذين قاموا باختيار الحاكم فان الحكم يكون على سبيل رضاهم" إنما يقوم الحاكم على رضا الأفراد و بناء على إرادتهم الحرة كذلك"(1).، كما يجب عليه تنفيذه و شروط العقد، فإذا عمل على تحقيق الحكم المطلق له، أو الأخلاق بحقوق الأفراد، جاز للأفراد ردعه و مقاومته و فسخ العقد و بذلك الرجوع إلى الحالة التي تسبق العقد. نستنتج من هذا أن لوك قد مهد لظهور الديمقراطية بحيث أن تنازل الأفراد عن حقوقهم الطبيعية لم يكن لفرد أو جماعة بل كان للمجتمع بأكمله و في هذا نلاحظ نوعاً من السيادة الديمقراطية و دفاعاً عن حقوق الإنسان التي لا يمكن لأي احد مهما كانت قوته أن يضع قدميه عليها. من خلال عرضنا لموقف لوك و روسو نتوصل إلى نتيجة مفادها أن كل من الفيلسوفان قد مجدا الحقوق الطبيعية التي يتمتع بها كل فرد مهما كان أصله أو عرقه، فالشعب هو مصدر للسلطة و طرف للعقد الذي يمكنهم من عدة حقوق سياسية لحماية أنفسهم، مالهم، و توفير الأمن و السلام، و هذه الحكومة التي تتصف بهذه المواصفات هي الحكومة الديمقراطية التي تصل إلى أقصى درجات الكمال حسب روسو.

لقد قامت فرنسا بصياغة أفكار لوك و روسو في شكل مبادئ عامة تحت شعار "إعلان حقوق الإنسان للمواطن، و قد أقرت الجمعية الوطنية هذه الوثيقة في 27 أوغسطس 1789 و أصبحت جزء من الدستور الصادر في سبتمبر سنة 1791(2) فهدف هذه الوثيقة هي الحفاظ على حقوق الإنسان الطبيعية الأبدية مثل حق الحرية، الحياة، الملكية الأمن و مقاومة الفساد و الجور، و بهذا فهي قد أعلنت آراء لوك الذي هدف إلى إعلان حقوق الإنسان في فلسفة و نظرية العقد الاجتماعي .

1/ محمد نصر مهنا، في النظام الدستوري و السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 176.

2/ محمد طه بدوي، المرجع نفسه، ص 32-33..

نقد نظرية العقد الاجتماعي:

التعدي على العقود و نقضها بل لا يتوافق مع الفكرة الالتزامين للعقد أي لا توجد لا بوجود الجماعة(1)، فالعقد من الناحية القانونية كما هو معروف هو توافق أو ارتباط بين إرادتين أو أكثر بقصد تحقيق أهداف قانونية معينة.

كما أن هذه النظريات غير صحيحة من الناحية الاجتماعية حيث يفترض بعض هذه النظريات السابقة الذكر أن الإنسان كان في عزلة قبل نشأة الجماعة المنظمة هذا القول اثبت علماء الاجتماع عدم صحته، لان الإنسان كائن اجتماعي بطبعه(2). و من هنا نستنتج أن الإنسان لا يمكن أن يعيش في عزلة عن الجماعة أو المجموعات مهما كان نوعها و التاريخ يشهد على انه لم يكن هناك من عاش وحيدا طول حياته فلإنسان في احتكاك دائم مع الطبيعة و مع البشر مهما كانت هذه الجماعة أو اختلفت طبيعتها.

الحرية الطبيعية التي تتكلم عنها هذه النظريات تقتضي أن الإنسان يحتفظ بها لأنها لاصقة به و من ثم تسمح له بالخروج عن الجماعة.(3)

سنستخلص من خلال هذا أن الإنسان بامتلاكه للحرية الطبيعية يعني أن هذه الحرية تمكنه من البحث عن المصلحة الخاصة على حساب المصلحة العامة الجماعية.

تختلف هذه النظريات الثلاثة في حالة المجتمع قبل العقد و في أطراف العقد و في آثاره، فهناك نظريات تمجد حالة الطبيعة بأنها حالة من السلام و الأمن و الطمأنينة و هناك من النظريات من ترى أن هذه الحالة بأنها حالة حرب و انعدام السلام و حالة فوضى و خوف، و هذا لان الإنسان أناني محب لنفسه، كما أن بعض النظريات تقول بان أطراف العقد هم الأفراد فقط و لا يتدخل الحاكم في العقد و ترى الأخرى بان طرفي العقد هم الأفراد و الحاكم و هناك من يرى بان السيادة المطلقة تكون فقط في يد الشعب.

تفترض هذه النظريات أن يكون العقد قائما و هذا أيضا أمر غير ممكن و غير محبذ قانونا (4) بحيث يسعى الحاكم الى الحفاظ على الحكم و بالتالي استبداده بحيث يحصل

1/ اوصديق فوزي، مرجع سبق ذكره ص36.

2/ نعمان احمد الخطيب، مرجع سبق ذكره ص70.

3/ الامين شريط، في القانون الدستوري و المؤسسات المقارنة(ط2)، ديوان المطبوعات

الجامعية،بن عكنون،الجزائر (2002) ص 42

4/المرجع نفسه، ص 42.

"خطة البحث"

مقدمة

الفصل الأول: التنظيم السوسولوجي للدولة

أولاً: تعريف الدولة

ثانياً: نشأة الدولة و ظهورها عبر التاريخ

ثالثاً: علاقة الدولة بالسلطة

الفصل الثاني: ملامح العقد الاجتماعي في العصر الحديث

أولاً: العقد الاجتماعي عند توماس هوبز

ثانياً: العقد الاجتماعي عند جون لوك

ثالثاً: طبيعة العقد الاجتماعي عند روسو

الفصل الثالث: أبعاد الفكر الروسي في الفكر العربي المعاصر.

أولاً: تأثيره على نجاح الثورة الفرنسية

ثانياً: إسهاماته في ظهور الأنظمة الديمقراطية

ثالثاً: إعلانه عن حقوق الإنسان.

الخاتمة

الفصل الثالث

المبحث الأول: تأثيره على نجاح الثورة الفرنسية 1789.

إن الثورة الفرنسية تمثل مرحلة هامة من تاريخ الحضارة الأوروبية، تم فيها القضاء على طبقة النبلاء، و ظهرت طبقة جديدة هي الطبقة البورجوازية.

و هنا ينتابنا الفضول إلى معرفة تفاصيل أكثر عن الثورة الفرنسية، عن أسباب اندلاعها و كذا معرفة تأثير روسو على نجاحها:

أ- أسباب اندلاع الثورة الفرنسية:

كان اقتصاد فرنسا قائما على الزراعة بصفة أساسية، مما جعل الطبقة الحاكمة من كبار الملاك الزراعيين، و لكن نمو الطبقات المتوسطة المعروفة بالبرجوازية (الصغيرة و المتوسطة و العليا) عبر القرون غير مضمون المجتمع الفرنسي دون أن يحدث أي تغيير في الهيكل السياسي أو القانوني أو الاجتماعي التقليدي المتوارث عن العصور الوسطى. فظلت الطبقات المتوسطة رغم استفحالها محرومة من المشاركة في حكم البلاد. و هذا الصدع الكبير بين الشكل و المضمون مع انتشار حركة التنوير و يقظة الجماهير و الضيق الاقتصادي الشديد إلى حد الجوع أحيانا هو الذي فجر الثورة الصناعية.

كان المجتمع الفرنسي حتى الثورة الفرنسية مجتمعا إقطاعيا أسسه من مخلفات العصور الوسطى. و كانت أهم هذه الأسس هي تكون المجتمع من ثلاث طبقات تسودها علاقات قانونية و فعلية قائمة على فلسفة تقول أن اختلاف الوظائف ينبع من فوارق أصيلة بين البشر، و بالتالي يحتم انعدام المساواة بين البشر. و قد كرست الكنيسة هذه الفلسفة و هذا النظام لأنهما كانا يدعمان المساواة بين البشر. و قد كرست الكنيسة هذه الفلسفة و هذا النظام لأنهما كانا يدعمان سلطانها و امتيازاتها (1).

تمثلت الأهمية التاريخية العالمية للثورة الفرنسية، في أنها و للمرة الأولى رفعت الحرية إلى مصاف مبدأ و هدف واع للمجتمع و الدولة (2).

(1) لويس عوض، الثورة الفرنسية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992، ص 58-59.

(2) جون إهرنبرغ، المجتمع المدني، التاريخ النقدي للفكرة، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2008، ص 240.

و بقدر ما كانت الثورة الفرنسية قوية، فإنها لم تمس أسس المجتمع المدني البورجوازي، حيث شجعت "حقوق الإنسان" الناس على السعي إلى مصالحهم الخاصة بمعزل عن جميع أعضاء المجتمع المدني المتنافسين الآخرين و بالتعارض معهم.

كما أنها بقدر ما كانت الثورة الفرنسية جبارة و شاملة، فإن تدميرها للإقطاعية كان بشير ثورة اجتماعية جذرية بعيدة المدى تحول المجتمع المدني و الدولة. " إن شرط إنعقاد الطبقة العاملة هو إلغاء الطبقات كلها. مثلما كان شرط انبثاق الطبقة الثالثة في النظام البورجوازي هو إلغاء الطبقات و المراتب كلها ... " (1)، و على هذا الأساس، فقد كانت الثورة الفرنسية ثورة من أجل وحدة الأمة، و إلغاء الامتيازات العرفية للمدن و المقاطعات و الإكليروس، و المساواة أمام القانون.

فأزيلت بذلك الهيئات الوسيطة التي كانت تكبح سلطة الدولة، و تم تحقيق الوحدة القوية من خلال وحدة إدارية ممركرة، و جيش قومي، و معاداة الروح الإقليمية المحلية الضيقة، و سوق واحدة بقوانين موحدة من الرسوم الجمركية و التعريفات. كما ولت فوضى التنوع الإقطاعي، و امتيازات السلطة الشخصية. فكانت هذه الثورة جبارة لأن الدولة، على وجه الضبط، لم تعد تقوم على الثروة، و المكانة، و الألقاب الإقطاعية الخاصة" (2).

و إذا ذكرت الثورة الفرنسية لزم أن يذكر معها شعارات الثورة الفرنسية الثلاثة، و هي الحرية و المساواة و الإخاء.

(1) المرجع نفسه، ص 265.

(2) المرجع نفسه، ص 235.

و ذكر إعلان حقوق الإنسان الذي تبلورت فيه فلسفة الطبقات الاجتماعية الجديدة المتوسطة، و المتوسطة الصغيرة، و الشعبية التي اغتصبت السلطة من أيدي الملكية المطلقة و الطبقة الأرستقراطية و رجال الدين. و وضعت الحق الطبيعي أساسا للعقد الاجتماعي بدلا من الحق الإلهي (1).

ولكي نفهم الثورة الفرنسية أكثر، فعلينا عرض رأي هيجل فيها، إن الأسباب الفكرية للثورة الفرنسية تأتي عند هيجل في المرتبة الأولى. و هو يؤكد في الصفحات الأخيرة من الدروس في فلسفة التاريخ، بأن الثورة الفرنسية قد خرجت من الفلسفة، و أنه لا ينبغي لأحد أن يعترض على القول بأن الثورة قد وجدت الاندفاعات الأولى في الفلسفة. و المبدأ الفكري الأساسي الذي قامت عليه الثورة في فرنسا، هو مبدأ "حرية الإرادة" في مقابل الحقوق التي كانت سائدة، و هذه الحقوق قد تمثلت في الامتيازات التي كانت تتمتع بها طبقة الإكليروس و طبقة الكبار. و كان الشعب وحده هو الذي يرضخ تحت قيود الذل و الاستغلال.

كانت الامتيازات الموجودة في فرنسا قبل الثورة، تتعارض تماما مع فكرة العدالة و منطق العقل. و كانت الأوضاع السائدة تجمع بين فساد الأخلاق و فساد العقل و الروح.

و لقد وجد أفراد الشعب أن كل جهودهم، و كل شقائهم و عرقهم، لم يكن من أجل مصلحة عامة الدولة بل من أجل تحقيق المنفعة لأصحاب الامتيازات. و لذلك بدا نظام الدولة في نظرهم، كظلم فادح في حقهم (2).

كان لا بد إذا و أن يثور الشعب على الأوضاع المتناقضة و الظالمة، فالثورة، هي استرجاع الشعب لحقوقه المفقودة (3).

(1) لويس عوض، الثورة الفرنسية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992، ص7.
(2) نازلي إسماعيل حسين، الشعب و التاريخ، هيفل، دار المعارف بمصر القاهرة، 1119، ص79.

(3) المرجع نفسه، ص81.

ب- إعلان حقوق الإنسان:

رأى ممثلي شعب فرنسا، و المشكلين في هيئة جمعية وطنية، أن الجهل و الإهمال و احتقار حقوق الإنسان هي الأسباب الوحيدة للمصائب العامة و لفساد الحكومات فقرروا أن يطرحوا في إعلان هذه الحقوق الطبيعية الثابتة التي لا يجوز الانتفاض منها، و هذا الإعلان يجعلهم دائما يقظين إلى حقوقهم و واجباتهم. و أن قرارات و تصرفات السلطة التشريعية و السلطة التنفيذية في الحكومة و هي خليفة بأن تعد في كل لحظة مساوية للغاية من المؤسسات السياسية، مما يوجب المزيد من الاحترام لها. و كذلك لأن مطالب المواطنين في المستقبل التي تملئها مبادئ بسيطة لا تقبل الاعتراض عليها لكي تنحو دائما نحو الحفاظ على الدستور و على سعادة الجميع. و لذلك كله فإن الجمعية الوطنية تعترف و تعلن أمام الكائن الأسمى، راجية بركته و تأييده، الحقوق المقدسة للإنسانية و المواطنين، فجاء في الإعلان ما يلي:

- 1- يولد الناس و يظلون دائما أحرارا و متساويين في الحقوق، و بناء عليه فالامتيازات المدنية لا يمكن أن تبنى إلا على المنفعة العامة.
- 2- إن غاية كل التنظيمات السياسية هي الحفاظ على حقوق الإنسان الطبيعية التي لا يجوز المساس بها، و هذه الحقوق هي الحرية، و الملكية، و الأمن و مقاومة الطغيان.
- 3- الأمة في جوهرها هي مصدر كل سيادة، و لا يجوز لأي فرد أو مجموعة من الأفراد أن تزاول أية سلطة ما لم تكن نابعة من الأمة صراحة.
- 4- تقوم الحرية السياسية على القدرة على عمل أي شيء لا يضر بالآخرين، و مباشرة أي إنسان لحقوق الطبيعية لا حدود لها إلا الحدود اللازمة لضمان مباشرة أي إنسان آخر لنفس الحقوق مباشرة حرة. و هذه الحدود لا يقررها إلا القانون.
- 5- لا يجوز للقانون أن يحرم شيئا ما لم يكن فيه أضراراً بالمجتمع و لا تجوز عرقلة شيء لم يحرمه القانون. كما لا يجوز إكراه إنسان على شيء لم يتطلبه القانون.

6- القانون هو التعبير عن إرادة الجماعة. و كل المواطنين لهم حق المشاركة في وضع القانون إما بأشخاصهم أو عن طريق ممثليهم. و يجب أن يكون القانون واحدا مع الجميع سواء في الحماية أو في العقاب. و حيث أن الجميع متساوون أمام القانون فالجميع متساوون في حق التكريم و تولي المناصب و الوظائف بحسب قدراتهم المختلفة و لا امتياز لأحد على أحد بالفضائل و الموهبة.

7- لا يجوز أن يتهم إنسان أو يقبض عليه أو يعتقل إلا في الأحوال التي حددها القانون، و بحسب الطرق التي رسمها القانون، و يجب عقاب كل من اصدر أو سعى إلى إصدار أو نقد أو امر تعسفية أو تسبب في تنفيذها " (1).

هذه إذن هي الحقوق التي كان لا بد من صياغتها بشكل واضح نهائي، و هذا ما تكفل به إعلان حقوق الإنسان و المواطن.

فقد صار الناس بعد هذا الإعلان يعرفون إلى أي شيء يهدفون و لماذا يناضلون، فعلى كل امرئ أن يعرف ما هي حقوقه، و أن يعرف أن الحقوق التي صيغت في هذا الإعلان هي حقوقه، و معنى هذا الإعلان انقضت سنين الظلم و الاستبداد، فكان إنجيل البشرية جمعاء (2).

(1) لويس عوض، الثورة الفرنسية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992، ص 92-93.
(2) برنار غروتويزت، فلسفة الثورة الفرنسية، منشورات بحر المتوسط و منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط1، 1982، ص152.

2- تأثير روسو في الثورة الفرنسية 1789:

لقد ساهم روسو في إبراز قيمة ما هو إنساني، فقد تهيئ الفكرة التي ستكونها الثورة عن الإنسان، و بسبب المفهوم الديمقراطي المنحدر من فلسفة عصر النور، فإن العقل موهوب لكل إنسان و بالنظر لبداية النتائج التي تؤدي إليها ملكة المحاكمة عنده فإنه يمكن للإنسان أن يتخذ وضعاً في كل حال، و هو يتمتع باستقلال تام في المجال الفكري، و هذا المنهج الفكري يستمر إلى جانب نهج روسو، و إذا طبق في المجال السياسي فسيكون معناه أن في وعي كل إنسان، شريطة أن يكون مستنيراً، أن يبدي رأيه بنفسه في شؤون الدولة، و لن يظل هناك من يرى أن كبار رجال الدولة قادرون دون غيرهم على السيطرة على مجموعة القضايا المتعلقة ببلد ما. و لم تعد السياسة علماً أو فناً مقصوراً على عدد قليل من ذوي الأهلية.

و يرى روسو أن كل فرد يحمل في ذاته ما يحتاج إليه للحياة و الإنسان، بوصفه إنساناً، ليست به حاجة إلى معارف لا تتعلق به. و قيمة الفلسفة في نظره تقوم على علاقاتها بها هو إنساني و على ما لها من تأثير في مجرى حياة الناس. و هذا الرأي يقود بشكل طبيعي إلى موقف معارضة إزاء الحال التي يحيا فيها معاصروه، فكان ينهض في وجه صور الحياة التي يلاحظها من حوله، فهي غير ملائمة للطبيعة، و هي ليست ما قد تتطلب الطبيعة لها أن تكون.

إن روسو يحدث البشر عن نفوسهم و عما في طبيعتهم، و عما هم فيهم من سعادة، و عن حاجتهم إلى أن يحبوا و أن يكونوا محبوبين، فظل رأيه يحدث أثره أثناء الثورة الفرنسية (1).

يؤثر رأي روسو في فترة ما قبل الثورة مباشرة بنزوعه إلى الإشادة بما هو إنساني بشكل عام. و كل الطرائق الجديدة في تقييم الإنسان و تصويره ترتبط بشكل أو بآخر برأي روسو هذا.

(1) المرجع نفسه، ص126.

فالفيزيوقراطيون يطالبون بأن ينال الإنسان استقلاله على الصعيد الاقتصادي إذ ما من أحد أدرى منه بالسهر على مصالحه الخاصة، و لا أعلم منه بما عليه أن يفعل لمنفعته الخاصة، و هناك كذلك جميع النزاعات إلى محبة الناس و التي تنادي بحياة لائقة بالإنسان حيثما كان الإنسان، و بتيارات من الفكر المسيحي الذي يبشر بمحبة القريب و بالأخوة. إن جميع اتجاهات النصف الثاني من القرن الثامن عشر تتركز حول الإنسان، و لم تعد المعارف العلمية منزهة عن الغرض، فهي لا داعي لوجودها إلا بمقدار ما لها من دخل في الحياة البشرية، و عندما كان روسو و من يستشهدون به مباشرة يقفون في وجه تقدم العلوم فإنهم كانوا يفعلون ذلك لأن المعرفة العلمية لم تكن لها صلة بالحياة الداخلية، بحياة الإنسان الحقيقية، و لم يكونوا يبحثون إلا عما يمكن أن يكون له معنى بالنسبة للنفس الإنسانية بالنسبة لحياة الإنسان الحقيقية (1).

ثم إن البعض لا يعزو لروسو قيام الثورة و سقوط الملكية و تطبيق الجمهورية و الديمقراطية فقط، بل يرى أن كل المذاهب التقدمية و في مقدمتها الاشتراكية و الشيوعية لها جذور في كتب روسو (2).

كما كان العقد الاجتماعي قد أصبح من بعد روسو إنجيل الثورة الفرنسية، مثلما انعكست آراؤه بصورة واضحة على وثيقة "حقوق الإنسان و المواطن" التي أصدرتها الثورة (3).

(1) المرجع نفسه، ص128.

(2) جون إهرنبرغ، المجتمع المدني، التاريخ النقدي للفكرة، المرجع نفسه، ص 240.

(3) إبراهيم الخال، جان جاك روسو، رائد الديمقراطية الاشتراكية الأول، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص153.

المبحث الثاني:

إسهاماته في ظهور الأنظمة الديمقراطية:

لكي ندرس وجهة نظر روسو في الديمقراطية بشكل جدي، فوجب علينا أن نخرج أولاً إلى التعريف المتداول في أدبيات السياسة للديمقراطية كنظام سياسي.

ففيما تكمن إسهامات روسو في ظهور الممارسة الديمقراطية؟

أ- **تعريفات الديمقراطية:** نجد أن دارسو الديمقراطية يختارون بين أربعة تعريف أساسية: الدستورية، الجوهرية، الإجرائية، أو ذات الطابع العلمياتي.

فالمقاربة الدستورية تركز على القوانين التي يسنها نظام الحكم حول الأنشطة السياسية، أما مقاربات الحقوق الأساسية فتركز على الظروف الحياتية و السياسية التي يسعى نظام الحكم إلى تعزيزها، أي هل هذا النظام رضاء الناس، و حريتهم الفردية و أمنهم، و العدالة لهم، و المساواة الاجتماعية بينهم و المشاورات العامة معهم، و الحل السلمي لنزاعاتهم، فإن كان الحال كذلك فهو ديمقراطي، أما أنصار التعاريف الإجرائية فهم يختارون مجموعة ضيقة من الممارسات السلطوية ليحددوا في ضوءها ما إذا كان نظام الحكم يمكن أن يوصف بالديمقراطي، أم لا.

فيحصرها اهتماماتهم بالانتخابات، و يتساءلون عما إذا كانت الانتخابات التي تقوم على تنافس حقيقي و تضم عددا كبيرا من المواطنين تؤدي إلى تغيير في الرجال و السياسة، فإن أحدثت تغييرات بارزة في الحكومة، فإنها تؤشر إلى حضور الديمقراطية إجرائيا، و هم بذلك يقبلونها، أما إذا لم تحدث تغييرات، و بقيت مزيفة تخلو من المنافسة فهم يرفضونها. أما المقاربات ذات التوجه العلمياتي (أي من الجانب العلمي) للديمقراطية، فإنها تختلف بشكل واضح عن المقاربات الدستورية و الأساسية، و الإجرائي.

فهي تعين حدا أدنى لعمليات يجب أن تعمل باستمرار لكي يمكن أن تصفها بالديمقراطية (1)

(1) تشارلز تيللي، الديمقراطية العربية للترجمة، ط1، بيروت، تموز (يوليو) 2010، ص25.

كما عرفت الديمقراطية على أنها أولا: "مجموعة من الأنظمة الأولية أو الأساسية التي تقرر من هو المخول باتخاذ القرارات الجماعية، و وفق أية إجراءات" (كتاب مستقبل الديمقراطية) (1)

و يوصف نظام ما إنه ديمقراطي أكثر، كلما كان عدد الأشخاص المساهمين باتخاذ القرار أكبر، مباشرة كانت المساهم أو لا. و بذلك فالنظام الديمقراطي هو شكل الحياة السياسية الذي يعطي أكبر حرية للعدد الأكبر، فيحمي أكبر تنوع ممكن و يعترف به (2).

و على أهمية الديمقراطية و تأكيدها، فتؤكد اكتشافات ويلسون العواقب المنذرة بالخطر التي توصل إليها كتاب "الصوت و المساواة"، و لنذكر أهمية القضايا الاقتصادية عندما تقيم دور المجتمع المدني في السياسة الديمقراطية.

" إن المشاركة الديمقراطية المثمرة تقضي أن تكون أصوات المواطنين في السياسة واضحة، و عالية، و متساوية... (3).

و لعل كون روسو محور دراستنا، فذلك يستوجب علينا عرض:

ب- رأي روسو و تعريفه للديمقراطية و إسهامه في نجاحها:

لقد دفعت الظروف التي عاشها روسو في عصره، حيث كانت فرنسا أواسط القرن 18 م، بعيدة من أن تستجيب لمطلب تحقيق المساواة، إذ كان سكانها منقسمين إلى طبقات لا تتمتع بنفس الامتيازات، إذا كانت طبيعة التركيبة السوسولوجية و الثقافية للمجتمع تؤمن بالطبقية، فلم يكن للنساء نفس الحقوق مع الرجال، أما النظام العبودي فزال في تلك الفترة، و لم يكن لهم حقوقا أصلا، أي انتشار عدم المساواة لا في الحقوق، و لا في كتابة خطاب في أصل و discours, sur l'origine et les fondements أسس اللامساواة بين البشر "

de l'inégalité parmi les hommes »

(1) ألان تورين، ما الديمقراطية، منشورات وزارة الثقافة دمشق، 2000، ص14.

(2) المرجع نفسه، ص 14.

(3) جون إهرنبرغ، المجتمع المدني، التاريخ الندي للفكرة، علي حاكم صالح و حن ناظم، المنظمة العربية للترجمة، ط1- بيروت، فبراير 2008، ص464.

وقد ختمه بملاحظة قاسية يقول فيها أنه عندما تتمتع مجموعة من الناس بالكماليات في حين تفتقر الأكثرية الجائعة إلى الضروريات، فاعتبره قانون مناف للطبيعة. و مجرد

التفكير في بداية إعادة توزيع للثروات يفترض أن يضع المرء نفسه في سياق دولة عادلة، غير أن هذه لم قانون مناف للطبيعة. تكن وضعية البلدان التي عاش فيها روسو، و هذا ما دفعه إلى التفكير في الكيفية التي ينبغي أن تنتظم وفقها مثل هذه الدولة، إلى قول بضرورة المساواة أمام القانون، و في هذا [فخلص في نهاية مؤلفة العقد الاجتماعي (contrat social) الصد

يقول : " يفضي العقد الاجتماعي إلى إرساء نوع من المساواة بين المواطنين إلى حد يجعلهم يقبلون جميعا الالتزام بالشروط نفسها، و إن يتمتع جميعهم بالحقوق نفسها"(1) لقد ركز روسو على مسألة عدم المساواة، و بقي شاغلا تفكيره إلى آخر حياته، و يظهر ذلك في تخصيصه فصلا له في كتابه " العقد الاجتماعي"، تحت عنوان "الملكية الحقيقية" له رسالة خاصة بذلك، كانت جوابا على سؤال المسابقة التي طرحها Dijon، كما أكاديمية ديجون

على كتاب ذلك العصر، الأمر الذي يقوم به كل سنة، و المتمثل في: "الأصل في عدم المساواة، و ما إذا كان القانون الطبيعي يقرها"، و في هذه الرسالة يبدو روسو اشتراكيا يقدس الحرية إلى درجة يفضل فيها الرجوع إلى حالة الطبيعة، أين يعيش الناس سواسية في الحقوق بحرية لا تتواجد في المجتمع المدني. و في العقد الاجتماعي أيضا، يشير روسو إلى عدم المساواة بين الناس في القابلية الفكرية و البدنية، فيقول أن ذلك من الأمور التي فرضتها الطبيعة على البشر، لذلك فهو يدعو إلى مساواة أخلاقية تمنح للجميع فرصا متكافئة، ثم يستمر روسو في إيضاح أفكاره أكثر في مكان آخر من الكتاب، فيقول/ " إن المساواة في الثروة هي أن لا يكون لأي مواطن منها ما يستطيع به شراء غيره من المواطنين، و أن لا يوجد بين المواطنين في المجتمع من هو فقير لدرجة يضطر معها على بيع نفسه للآخرين" (2).

(1) تزيفيتان تودوروف، روح الأنوار، المرجع نفسه، ص 110.

(2) إبراهيم الخال، روسو، رائد الديمقراطية الاشتراكية الأول، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص152.

و هكذا يرى روسو أن في عدم وجود المساواة أخطر على الحرية و حياة الدولة و المجتمع.

أكد روسو أنه ليس من الطبيعي أن تتحكم الأقلية على الأكثرية، و لا أن تؤثر المصالح الخاصة على المصالح العامة.

و حسب رأيه فإن الحكومة الفضلى يجب أن تجمع الصفات التالية: أولاً: دولة جد صغيرة حيث يسهل اجتماع الشعب، وحيث يستطيع كل مواطن أن يعرف مواطنيه، ثم ثانياً: بساطة كلية في العادات و التقاليد تحول دون تراكم الأشغال و حدة المناقشات، و ثالثاً: أكبر مساواة ممكنة بين المقامات و الثروات، ثم رابعاً و أخيراً: عدم البذخ، لأن هذا الأخير إما أن يكون نتيجة لتضخم الثروات، و إما أن يكون دافعا إلى البحث عنها (1).

و يقول روسو أن الديمقراطية هي أن يعهد السيد بأمانة الحكومة إلى الشعب كله أو الجزء الأكبر من الشعب.

كما قال أن الديمقراطية حكومة ثلاث دول الصغيرة و اعتبرها أكمل أشكال الحكومة، لكنه قال أن هذا الشكل من الحكومة يقتضي متطلبات كثيرة، إذ قال: " لو أن هناك شعبا من الآلهة، لحكم نفسه ديمقراطيا، أن الحكومة تبلغ هذا المدى من الكمال لا تلائم البشر " (2)، و هنا يظهر لنا مدى تعزيز روسو للديمقراطية لدرجة أنه يرتفع بها فوق مرتبة الإنسان، أي أن الشعب الإلهي فقط من يمكنه أن يكون ديمقراطيا، على أن حكومات الناس العاديين لا تقوى أن تصل إلى هذه الدرجة من الكمال (3).

لكن باعتبار روسو نفسه أرسقراطيا، فذلك يستوجب علينا معرفة ما يعنيه بحكومة الديمقراطية و عدم موافقة لها، فما يسميه هو ديمقراطية ليس نظاما مثل النظام الجمهوري الشائع الآن ، بل هي ديمقراطية كما وجدت في الزمان القديم، في أثينا: هي الحكومة المباشرة أي شعب يسن كله القانون و يحكم كله نفسه و يتخذ في اجتماعات شعبية بطريقة الاستفتاء ما يشاء من قرارات.

(1) أندرية كريستون، روه حياته، فلفسته، منتخبات، دار منشورات عويدات، ط4 بيروت، 1988، ص163.

(2) نجيب المستكاوي، جان جاك روسو، حياته، مؤلفاته، غرامياته، دار الشروق للنشر، ط 1989، م، ص 310.

(3) أحمد ظاهر، دراسات في الفلسفة السياسية، بدون طبعة، 1987، ص 124.

فالحكومات المماثلة لنظام الحكم الجمهوري الآن، حيث يسن الشعب القانون عن طريق نوابه، و حيث لا يحكم الشعب نفسه مباشرة، بل عن طريق حكومات ينتخبها، و هي ما يسميه روسو " أرستقراطية انتخابية" و في هذا المعنى يقول أنه أرستقراطي، و يؤيد الأرستقراطية و لكنه في الحقيقة "ديمقراطي تماما في المعنى الذي نستعمل فيه نحن هذه الكلمة" (1).

و هنا يظهر مدى إسهام روسو في ظهور الديمقراطية: و لعل أكبر ما تعزز به الديمقراطية
Les démocraties socialistes الحديثة من آراء روسو في موضوع الملكية
الاشتراكية
الخاصة.

هو رأيه الذي سدد به الضربة التي قصمت ظهر الإقطاع في العالم، إذ قال و هو يتكلم عن حق الفرد في تملك الأرض أن هناك شروط معينة يجب أن تتوفر حتى يصبح هذا الحق واقعا، و تتمثل في:

أولا: أن يبرهن على حقه في امتلاك تلك المساحة بالقيام بفلاحتها و العمل فيها، إذ أن ذلك هو الطابع المحترم الوحيد للملكية...." (2).

و لقد جاءت في روسو نزعة اشتراكية واضحة المعالم جعلته رائد الديمقراطية الاشتراكية الأول في العصور الحديثة، حيث أن اشتراكيته نازعة نحو صيانة الحرية و تحقيق الخير العام، فمن أفكار روسو هذه بالذات استمدت الديمقراطية الاشتراكية الحديثة فكرة " محور الفوارق بين الطبقات" بدلا من إقامة الدكتاتورية الطبقية، و ذلك بتنصيب طبقة معينة تكون صاحبة السيادة في المجتمع بالعنف و إراقة الدماء،

(1) إميل فاجيه، روسو المفكر، الجزء الثامن، أفكاره السياسية، نجيب المستكاوي، روسو، حياته، مؤلفاته غرامياته، المرجع نفسه، ص311.

(2) إبراهيم الخال: روسو، رائد الديمقراطية الاشتراكية، ص152.

و هو ما ترمي إليه الماركسية و على ذلك كله، فقد اعتبر روسو أبو الديمقراطية
المعاصرة الذي زلزل بكتاباتة الأرض تحت أقدام الحكم الاستبدادي الظالم في
libres penseursفرنسا، فاشتغل مع نار الثورة الفرنسية الكبرى 1789،
معاصريه من المفكرين الأحرار
و التي اعتبرها المؤرخون أولى الفتوحات الديمقراطية العظيمة التي شهدها الجنس
البشري في القرون الحديثة (1).

الختامة

بطبيعة الحال أن لكل بحث نتيجة مستخلصة، و هكذا حال موضوع بحثنا هذا، فبعد التحليل الواسع للمسألة المطروحة و المتضمنة أساسا تصور المفكر و الفيلسوف " **جان جاك روسو**"،

لمفهوم السيادة السياسية، و عن أبعاد الفكر الروسي في الفكر الغربي المعاصر، و بعد أن أجبنا عن الإشكالية المطروحة، خلصنا في النهاية إلى نتائج مهمة نظرا لكون الموضوع مثيرا للغاية، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار ما تعيشه الدول اليوم، شعبا و حكومة من مخاوف و مزلق في كل لحظة، و ذلك نتيجة سوء الحكم في معظم الأحيان.

لذلك و نحن نعالج مفهوم السيادة السياسية من منظوره الفلسفي السياسي، فقد حصلنا على نتائج ذو شقين رئيسيين، أحدهما يخص شخصية المفكر و الفيلسوف **جان جاك روسو** و العصر الذي نشأ فيه، و الذي له الفضل كما هو معلوم في إبراز أهم مبادئ الدولة الحديثة.

و من ذلك تظهر لنا مدى جدارته في انتقاد معظم الآراء السائدة في عصره و من سبقوه، لكن ما يجلب نظرنا في شخصيته هذه، هو اهتمامه البالغ بقضايا أمته، نتيجة ما شهده من سوء الأوضاع السائدة، فرغم الاضطهاد السائد، إلا أنه قد بحث عن الحلول الممكنة للأزمة الخانقة التي كانت تعيشها أوربا ككل. بالإضافة إلى ذلك كله فعلىنا إبراز إبداعه المتميز و المتألف من محاولة وضع نظرية عامة حول العقد الاجتماعي، و السيادة السياسية بطبيعتها و خصائصها.

ففيما يخص حوصلة النتائج حول موضوع مفهوم السيادة السياسية فنستنتج من ذلك المقومات الجديدة التي أحدثها، و التي تعتمد على سيادة تطبيق القانون على الجميع، و ذلك بالإرادة العامة، عكس نظرية الحق الإلهي التي كانت سائدة قبل ذلك، و التي يدافع عليها ملوك أوروبا.

ثم نظرية سيادة الأمة التي كانت في يد البورجوازية، فحاول روسو الفرصة على الطامعين في تمثيل الشعب و الضحك عليه، فعبر عن السيادة الشعبية، بوجود سيادة المشرع الأول، و الذي هو القانون، أين يتساوى كل أفراد المجتمع. كما أبرزنا في هذا البحث مدى إسهام روسو في إنجاح الثورة الفرنسية 1789 م، و ذلك بإرساء أفكاره، و كذا إسهامه في ظهور الأنظمة الديمقراطية، نتيجة آراء حول موضوع الحكم و السيادة.

و باختصار شديد فما يمكننا استخلاصه هو أن روسو يعتبر من أهم روافد الفكر السياسي و التنوير في أوروبا، فقد حدد معنى المواطن و المساواة، و فرق بين الحق الطبيعي و الحق المدني.

كما أنه يعد من الأوائل الذين تنبئوا بأن جذور الشر تكمن في العقل.

كما تجدر الإشارة بأن روسو هو أحد المنظرين للثورة الفرنسية.

خاتمة:

لما كان العالم في حاجة إلى حل ناجح لمشاكله التي تمثل حجر عثرة في سبيل تحقيق أمنه، و سلامته و استقراره و إن الحل المقنع الذي لا يكون محل نقاش و جدل يتمثل في إقامة سلطة مشتركة قومية تجبر كل واحد من المتعاقدين احترام قانونها و احترام النظام و السلم، بحيث تقوم تلك لما كان العالم في حاجة إلى حل ناجح لمشاكله التي تمثل حجر عثرة في سبيل تحقيق أمنه، و سلامته و استقراره، في السلطة المشتركة على أساس جوهرية ألا و هو " **العقد الاجتماعي** " بذلك فإن التعريف بالعقد، " **لغة** " فبرجوعنا إلى معاجم اللغة وجدنا بأنها قد عرضت لها عدة معاني تدور حول الربط و التوثيق و الشدة و الأحكام فعقد الحبل و العقد نقيض الحل. أما " **شرعا** " فهو إما أن يكون إلزام ناتج عن طرفين كالبيع و الإيجار و إما أن يكون لفظ يطلق على كل تصرف يترتب عليه حكم شرعي. أما العقد في " **القانون** " فهو كل اتفاق على إحداث أثر قانوني معين سواء كان هذا الأثر هو إنشاء التزام، أو نقله أو تعديله أو إنهائه. و العقد في التعريف الاصطلاحي، فإذا ما بحثنا عن التعريف الاصطلاحي للعقد فلن نظفر بتعريف جامع مانع في هذا الشأن، بحيث نقع على حجم هائل من الكتابات المتعددة التي تحتوي في مضامينها مصطلح العقد الاجتماعي فهناك من قال بأنه تحويل من حالة العشوائية البدائية إلى حالة التحكم و السيطرة و الخضوع لسلطان الدولة عن طريق ذلك العقد الذي يفرض الالتزام بالحقوق و الواجبات، كما ذهب آخرون إلى أن العقد الاجتماعي هو إنشاء حكومة على أسس اتفاقية تبرر علاقة الخضوع بين الحاكم و المحكوم.

فإذا ما عدنا إلى الإرهاصات الأولية لظهور فكرة العقد الاجتماعي نجدها تبلورت منذ القدم مع الشرق القديم حيث برزت بشكل واضح مع **الفكر اليوناني** بالخصوص عند **أفلاطون و أرسطو**، حيث سلم الأول بأن الإنسان اجتماعي بطبعه فهو عاجز عن تحقيق رغباته و تلبية حاجاته بمعزل عن الأفراد أو المجتمع ككل، لذلك فالفرد في اتصال دائم مع الكل الذي يشكل الجماعة بتبادل المنافع فيما بينهم، إذ دعا **أفلاطون** إلى ضرورة تصنيف الحاكم الفيلسوف الذي يتولى شؤون تلك الجماعة التي تمثل الدولة، و يقوم الحاكم بتشريع القوانين التي يراعي الشعب تطبيقها و الخضوع لها باعتبار

مشرعها أي الحاكم الفيلسوف المدرك الوحيد لحقائق الأشياء و الموجودات و جواهرها إذ أنه يتميز بالحكمة و المعرفة. و ذهب إلى نفس الشيء " أرسطو " حيث قال بأن الفرد اجتماعي و مدني بطبعه، إذ يرى بأن الأسرة هي العنصر البارز في المجتمع، و الإنسان في نظره يملك حاسة التمييز بين الحق و الباطل و العدل و اللاعدل بذلك فإن اللذين يشتركون في هذا الحس يؤلفون ما يعرف بالدولة التي تسيير وفقا لدستور يخضع له الجميع حيث يسلم بضرورة إنشاء ما يعرف " بالحكومة الدستورية".

كما نجد هذه الفكرة أي فكرة العقد الاجتماعي قد امتدت إلى العصور الوسطى حيث ملاحظها عند كل من المسيحيين أمثال Saint Augustin برزت " و طوما الإكويني القديس "أغسطين Thomas " و عند المسلمين أمثال "الفارابي" ففيما يخص الفكر السياسي المسيحي d'Aquin"

نجد " أغسطين"، إن دعوته السياسية قد تجسدت في ضرورة اعتناق الدين المسيحي الذي هو جوهر تحقيق كل عدالة لذلك فعلى الفرد الخضوع للكنيسة و أوامرها و بالتالي فإن أكثر الدول تحقيقا للأمن و السلام هي تلك الدول التي ننصل بالمسيحية أشد الاتصال. أما فيما يخص " طوما الإكويني" فنجده يسلم بفكرة أرسطو التي تثبت بأن الإنسان اجتماعي بطبعه بالتالي فإن القانون الطبيعي هو أساس تحقيق كل اجتماع هذا الأخير الذي يتجسد " الله" الذي هو مصدر كل سلطان، لذلك فعلى المجتمع أن يسيير وفق القوانين التي تتماشى و الكنيسة و هي تلك القوانين المستمدة و المشرعة من عند " الله" بالتالي فالقانون هو أولى من كل شيء إذ هو منبع كل عدالة، لذلك فالحاكم الأمثل عنده هو ذلك الذي يوسع من دائرة الاختصاص حيث يسعى لتحقيق الخير الجماعي و تجنب الخير الفردي الخالص.

بعدها تطرقنا إلى الفكر السياسي عند " الفارابي" باعتباره النموذج الأمثل لتجسيد الفكر السياسي الإسلامي، حيث ذهب إلى التسليم في كتابه " آراء أهل المدينة الفاضلة" إن الإنسان اجتماعي بطبعه، المدينة في نظره تمثل الوحدة السياسية التي تسعى إلى تحقيق السعادة و ذلك لا يكون إلا عن طريق وجود ما يعرف بالرئيس حيث أعطى الأولوية للحاكم الذي يعمل على إيجاد المدينة الفاضلة، و يشترط في الحاكم أن يكون فيلسوفا يتصف بالحكمة و المعرفة، و ذلك لأن الفلسفة تنير السبيل لإصلاح الرؤساء ثم تبلورت فكرة العقد " الذي أتى بديناميكية

الاجتماعي في العصر الحديث إذ نجد " ميكافيلي Machiavel جديدة تجعل الدولة تبحث عن القوة و العنف حيث يرى اعتماد السياسة على السيف بدل الكلمة لذلك فعلى الحاكم في نظره أن يكون مرهوب الجانب حيث يواجه الشر بالشر، بذلك فالغاية العامة من السياسة هي تحقيق الرفاهية الجماعية، و بعد كل هذا ظهرت

شخصية بارزة ألا و هو " " الذي كان شغله الشاغل حول موضوع السيادة و الدولة
بودان Boudin حيث ذهب إلى

تبرير " **الحكم المطلق** "، ذلك فإن بودان لعب دورا فعالا في بروز شخصيات سياسية
أتت من بعده حيث أثار فكرة السياسة في بروز فلسفة الدولة من بعده فظهر بذلك
الفيلسوف الإنجليزي السياسي ألا و هو " **طوماس هوبز** " الذي تأثر بشدة بفكر بودان
خاصة فيما يخص الحكم المطلق الذي ظهر عند هوبز من خلال عرضه لفكرة العقد
كان **Léviathan** الاجتماعي، حيث " عام 1651 البرهان البالغ الأهمية الذي قدمه
ظهور كتاب " **التنين**

هوبز على أن المجتمع المدني لا تقوم له قائمة من دون سلطة الدولة، لقد بحث **هوبز**
المذعور من الثورة الإنجليزية 1688 عن ملاذ في إقامة دولة ذات حدود مشتركة مع
المجتمع المدني كان السبيل الوحيد لتحقيق تلك الوحدة هو قيام العقد الاجتماعي الذي
يمر بمرحلتين الأولى تتمثل في " **حالة الطبيعة** " هي تلك الحياة التي كان يعيش فيها
الإنسان في " **حالة الفطرة** "، حيث سلم هوبز بأن الإنسان شرير بطبعه يسعى من أجل
تحقيق رغباته و حاجاته على حساب الآخرين بذلك فالإنسان ذئب للإنسان، تميزت هذه
الحالة بعدم الاستقرار و الوحشية و الخوف و قصر الحياة، و لكن الإنسان العاقل لم
يغبوا البقاء على تلك الحالة بل سعى من أجل إيجاد سبيل يمكنه من الانتقال إلى الحالة
الثانية ألا و هي الحالة المدنية الاجتماعية و العمل من أجل ضمان السلام، إذ أنه ليس
بوسع الناس العيش بسلام ما لم يرغبوا في التخلص من حقهم في الأشياء كلها و يقتعوا
بدرجة محدودة من الحرية بذلك يتنازلون عن حقهم لصالح الشخص الواحد ألا و هو
الحاكم الذي يجب الخضوع و الانقياد له و تنفيذ أوامره بذلك فمكانة الحاكم عند هوبز
كمكانة الإمام عند الشيعة حيث إن الحاكم هو ذلك " يتولى رئاسة الدولة و هكذا
تجسدت فكرة العقد الاجتماعي عند هوبز التي تعتبر جوهر الانتقال من حالة يسودها
قانون الغاب إلى حالة مدنية اجتماعية.

رغم كل ما قدمه لنا " **هوبز** " في فكرة السياسي " **العقد الاجتماعي** " حيث إنتقل
بالإنسان من حالة الوحشية إلى حالة مدنية يعمها الأمن و الاستقرار و الحفاظ على
حقوق الإنسان إلا أنه لم يسلم من الهجومات التي وجهت عليه من قبل الفلاسفة من
بعده، فمهما قام أحد ما بإعمال بطولية، قد يستحق عليها الثناء أو العتاب، و دائما
يكون هناك رد فعل من المستمعين بالافتخار بهذا العمل أو الاشمئزاز منه، و ذلك
بمحاولة خلق التأييد لتلك الفترة إذ كانت تعتبر بناءة أو السعي للقضاء عليها إذا كانت لا
تتماشى مع مبادئهم.

يعتبر " **جان جاك روسو** " **Jean jacques Rousseau** من الأوائل اللذين وجهوا
انتقادات لاذعة لفكر " **هوبز** " السياسي خاصة في فكرة العقد الاجتماعي هذا إلى جانب
" **J-LOOK** " الذي قدم معارضة لفكر هوبز السياسي كل ذلك على الرغم من أنهم
لوك اتفقوا في إنشاء فكرة العقد الاجتماعي ، إلا أنهم اختلفوا في المجتمع قبل العقد و

أطراف العقد و آثار العقد، حيث ذهب روسو و لوك إلى التسليم بأن الإنسان كان يعيش في حالة سلام و حرية و مساواة طبيعية إذ أنه خير بطبيعته ذلك عكس هوبز الذي قال بأنه شرير بطبعه ، هذا فيما يخص المجتمع قبل العقد يرى " روسو " بأن العقد الاجتماعي يبرمه الأفراد مع أنفسهم من زاويتين حيث يتعاقد الفرد الشخص العام باعتباره عضوا من أعضاء الجماعة ، و يتعاقد مع أعضاء الجماعة و يتعاقد مع أعضاء الجماعة باعتباره من مكونات الشخص العام ، يرى أن أطراف العقد طرفين أما لوك J. LOCK المجتمع من جهة ثم الحاكم من جهة أخرى ، فالعقد يتم على مرحلتين ، الأولى بين أفراد الجماعة لإنشاء مجتمع سياسي، ثم بين الشعب و الحكومة التي تتولى الحكم ، في حين يرى " هوبز " أن الحاكم ليس طرفا في العقد لذلك فهو عقد بين رعايا و رعايا.

أما فيما يخص " آثار العقد " عند روسو فالأفراد يتنازلون عن حقوقهم و حياتهم الطبيعية مجتمعة مقابل حصولهم على حريات و حقوق مدنية يضمنها هذا التنظيم الجماعي للأفراد ، أما "لوك" فيرى بأن تنازل الأفراد عن بعض حقوقهم الضرورية للسلطة الجديدة فقط و ليس عن كل حقوقهم، بالتالي فالحكومة تدافع عن الحقوق التي لم يتم التنازل عنها فالحكومة طرفا في العقد فإذا خالفت بنود العقد حق الشعب عزلها في حين يرى هوبز في آثار العقد أن الأفراد يتنازلون عن جميع حقوقهم لصالح الحاكم الذي ليس طرفا في العقد كما وجهت انتقادات إلى " نظريات العقد الاجتماعي " حيث أن نقد " روسو و لوك " لفكرة العقد عند هوبز لا يعني أن العقد عند "روسو و لوك" يخلو من الانتقادات، فقد وجه مفكرين سياسيين و اجتماعيين و علماء القانون عدة معارضا لهذه النظريات مجتمعة، حيث قيل عنها بأنها نظريات افتراضية، كما أن إنشاء العقد الذي يتفق فيه الجميع بدون استثناء، هو عقد مستحيل الوجود ففي أحسن الحالات يكون العقد بين الأغلبية و ليس الجميع، و كما تفترض هذه النظريات أن يكون العقد دائما، هذا أيضا غير ممكن و غير محبذ قانونا. إن العقد الاجتماعي و إن بدا فرضا إلا أنه أضحى حقيقة، و ذلك العقد الاجتماعي الذي اتفق عليه الرعيل الأول

الذين رحلوا من إنجلترا و أنشئو أول مستعمرة في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1620، و أعلنوا في ذلك العام أنهم تعهدوا على أن يجتمعوا معا في مجتمع مدني واحد، بذلك فالعقد الاجتماعي قد غدا، و أصبح مسألة معترف بها حاليا على نطاق واسع في قيام الدولة، و التطورات " السياسية " "الاقتصادية" و "العلمية" التي توصلت إلى حل القضايا في الحياة السياسية المعاصرة بتطبيق العقد الاجتماعي بين الحكام و المحكومين، و كذا بين الدولة و الشركات العالمية و المنظمات الدولية مع التزام العدل و المساواة و التكافؤ حيث تكتسب شرعيتها و تنتظم الدول في ظلها. إن فكرة " العقد الاجتماعي " عند كل من **لوك** و **روسو** قد لعبت دورا فعالا في إبراز **حقوق الإنسان**، يظهر ذلك من خلال نجاح رجال الثورة الفرنسية في صياغة أفكارها في شكل مبادئ خاصة أودعوها " لائحة إعلان حقوق الإنسان و المواطن " 1789 حيث أعلنت هذه الوثيقة أن هدف كل جماعة سياسية هو صيانة حقوق الإنسان الطبيعية الخالدة.

قائمة المصادر و المراجع

"قائمة المراجع و المصادر"

- * أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 01402، 1982، ج4.
- * أبو الفارابي، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، (ط 4، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1976).
- * جون لوك، الحكومة المدنية و صلتها بالعقد الاجتماعي عند روسو، تر، محمود شوقي الكيال (مطابع شركة الإعلانات الشرقية، د.ت).
- * جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، تر، ذوقان قرقوط (دار القلم بيروت، لبنان، د.ت).
- * نجيب المشكاوي، جان جاك روسو، حياته، مؤلفاته، غرامياته (ط1، دار الشروق، القاهرة، 1409، 1989).
- * برنار عزوتويد، فلسفة الثورة، منشورات البحر المتوسط و منشورات عويدات بيروت، باريس، ط1، 1982.
- * لويس عوض، الثورة الفرنسية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.

قائمة المصادر و المراجع باللغة العربية:

- (1) تزفيتان تودوروف، تر حافظ قويعة، روح الأنوار، دار محمد علي للنشر، ط1، تونس، 2007.
- (2) د. هيثم مناع، جدل التنوير، دار الطبيعة، بيروت، 1990.
- (3) تعريب و تعليق محمود بن جماعة، ثلاث نصوص إيمانويل كانط، ما الأنوار، دار محمد علي للنشر، ط1، تونس 2005.
- (4) د. عبد الوهاب المسيري، فكر حركة الاستنارة و تناقضاته، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، ط1، 1998.
- (5) مختار عريب، الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيوانثيقا، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع، الجزائر 2009.
- (6) روسو، أصل التفاوت بين الناس، تريلوس غانم، موفم للنشر، الجزائر 2007.
- (7) جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، تر عادل زعيتر، دار المعارف، القاهرة 1954.
- (8) عقيل يوسف عيدان، التنوير في الإنسان، شهادة جان جاك روسو، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر 2009.
- (9) سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية.
- (10) نجيب المستكاوي، جان جاك روسو، حياته، مؤلفاته، غرامياته، دار الشروق، ط1، 1989.
- (11) لويس عوض، الثورة الفرنسية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.
- (12) جون اهرنبرغ، المجتمع المدني، التاريخ النقدي للفكرة، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت 2008.
- (13) نازلي إسماعيل حسين، الشعب و التاريخ، هيجل، دار المعارف بمصر القاهرة.
- (14) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، منشورات بحر المتوسط و منشورات عويدات بيروت باريس، ط1، 1982.

- 14- ستيفن ديبلو، التفكير السياسي و النظريات السياسية، و المجتمع المدني تر، ربيع و هيبية، (منتدى مكتبة الإسكندرية، القاهرة، 2000).
- 15- عبد الرحمان بدوي، خلاصة الفكر أوربي سلسلة الينايبع ربيع الفكر اليوناني، (ط5، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979).
- 16- عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة السياسية عند الفارابي، (ط4، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان 1997).
- 17- عبد المجيد عمراني، محاضرات في تاريخ الفكر السياسي، (ط1، منشورات الحبر، مسوس، الجزائر 2008).
- 18- عثمان محمد عثمان، النظم السياسية، (منشورات الحليب الحقوقية، بيروت-لبنان، 2008).
- 19- عمار بوحوش، تطور النظريات و الأنظمة السياسية، (ط2، الجزائر، 1984).
- 20- طارق عبد الحميد الشهاوي، نظرية العقد السياسي، (ط1، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية 2009).
- 21- فؤاد زكريا، دراسة لجمهورية أفلاطون، (دار الكتاب العربي للطباعة و النشر، القاهرة، 1967).
- 22- فريال حسن خليفة، الدين و السياسة في فلسفة الحداثة، (مصر العربية للنشر و التوزيع، 2005).
- 23- فضل الله محمد اسماعيل، تطور الفكر السياسي الغربي، (مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، 2005).
- 24- _____، رواد الفكر السياسي الغربي الحديث، (الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2008).
- 25- فوزي أوصديق، الوافي في شرح القانون الدستوري الجزائري، (ط3، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، 2009).
- 26- قزو محمد أكلي: دروس في الفقه الدستوري و النظم السياسية، (دار الخلدونية للنشر و التوزيع، 1809-2003).
- 29- حميد السعدي، السيادة بين التفويض و ممارسة السلطة الشعبية المركز العالمي للدراسات و أبحاث الكتاب الأخضر، ط2، دار الكتاب الوطنية بنغازي، الجماهيرية، سنة 1990م.
- 30- دكتورة رواية عبد المنعم، جون لوك، إمام الفلسفة التجريبية، أساطين الفلسفة الحديثة و المعاصر، الجزء الرابع، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت.

قائمة المراجع باللغة الفرنسية:

- (1) Alain Graf, les grands courants de la philosophie moderne, édition du seuil, Février 1996.
- (2) Voltaire François Arouet, dictionnaire philosophique (édition Garnier frères, Paris 1967.
- (3) Ernest Cassirer. La philosophie des lumières. Tr par pierre Quillet. Librairie Arthème fayard. Paris 1996.
- (4) Michel Coz.Jean Jaques Rousseau, librairie Vuibert, Paris 1997.
- (5) Emile Lavielle-l'homme : Nature et société, Bréal 2002.
- (6) Albert Bayet, histoire de la libre pensée, 3^{ième} édition presses universitaires de France, 1970.
- (7) Maurice Barbier, la modernité politique, préface de marcel Gauchet, 1^{ère} édition, presses universitaires de France, Paris 2000.