العقد الاجتماعي

الأسس النظرية
و
أبرز المنظّرين

د. مكي عبد مجيد

العقد الاجتماعي:
الأسس النظرية وأبرز المنظّرين

المقدمة

وردت فكرة العقد الاجتماعي في كتابات كثير من المفكرين السوفسطائيين وأيبقورس ولوكر وعلماء القانون الروماني وكثير من فلاسفة القرن السادس عشر أمثال هاتمن ولاتي وتوكس وبوكتان –والعقد الاجتماعي تتجلي فكرته في أن الناس كانوا يعيشون في البداية علي الطبيعة القائمة على النزاعات والحروب مما دعا الناس إلى التفكير في إنشاء تنظيمات اجتماعية تنظم علاقاتهم الاجتماعية من أجل الدفاع عن أنفسهم من الأخطار الخارجية كالطبيعة أو الأقوام الأخرى، هذا يتم من خلال تنازل كل فرد عن قسم من أنانيته الفردية لكي يلتزم أمام الآخرين ببعض الواجبات من أجل تكوين تنظيم يساعدهم على البقاء ولكي يستمر تنظيم الأفراد الاجتماعي يجب أن يخضعوا إلى قادة أكفاء قادرين على توجيه حياتهم الاجتماعية توجيهاً يخدم حاجاتهم وحمايتهم، كل هذه الظروف عملت على ظهور فكرة العقد الاجتماعي بشكل طوعي دون إلزام أو إكراه من قبل أفراد المجتمع. إن النقطة المركزية –التي ظلت تدور حولها نشاطات الإنسان لفترة طويلة هي العلاقة بين أفراد المجتمع بعضهم البعض من جهة وبين عناصر البيئة

المتنوعة التي تحيط بهم من جهة أخرى، هذه تمثل مرحلة تاريخية تلتها مرحلة أخرى جاءت نتيجة تطور المجتمعات إلا وهي علاقة الحاكم بالمحكوم.

لكن لم يكن من السهل تحقيق هذه العلاقة، فالواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي يفرض قوته لذا كانت نزاعات الفلاسفة والمفكرين لا ينتهي إلا بنهايتين أما رضوخ المفكر لفعاليات السلطة وأما الوقوف بوجهها وتحمل عواقب موقفه منها. كانت آراء المفكرين والرواد الأوائل لفكرة العقد الاجتماعي تهدف إلى إيجاد معادلة موضوعية للعلاقة بين الحاكم والمحكوم لكن اختلاف التوجهات في الأهداف والنتائج فضلاً عن الاختلاف في الرؤية السياسية والاجتماعية للمفكرين أنفسهم حالت دون بلوغ هذا الهدف.

يتضمن هذا البحث أربعة فصول يتناول الفصل الأول التطور التاريخي لمفهوم الحق الطبيعي ،هذا السياق التاريخي أعتمده الباحث لتبيان بعض المفردات التي من خلالها يمكن أن يتم التعامل في الفصول التي تتضمن آراء المفكرين والعلماء في هذه الدراسة التي تتضمن جانب مهم لا يقتصر على زمن محدد بل يستوعب كل الأزمان ما دام هناك مجتمع حي تسودهُ علاقات وما دام هناك حاكم ومحكوم وهذا ما جاء في كتابات المفكرين الذي خصص البحث لكل منهم فصلاً يتناول فيه حياة وجوانب متعددة من آراء المفكر في هذا الصدد، فخصص الفصل الثاني للعالم (هوبز)، في حين تناول الفصل الثالث العالم (لوك) سيرةً وأعمالاً وآراءً أما الفصل الرابع فكان للعالم (روسو) من ثم خاتمة البحث التي تتضمن خلاصة مختصرة لما جاء في ثنايا البحث.

الفصل الأول

مفهوم الحق الطبيعي باعتباره أساساً للعقد الاجتماعي:-

إنَّ فكرة الحق الطبيعي أو القانون الطبيعي شغلت اهتمام المفكرين والفلاسفة منذ زمن طويل لازمت هذه الفكرة كفاح الإنسان من اجل التوصل إلى المجتمع القائم على الفضيلة والعدل. ظل الوصول إلى هذا المجتمع الحلم الذي لم ينفك المفكرون والمصلحون يحلمون به إلى يومنا هذا ولقد أسهمت هذه الفكرة في دفع المجتمع البشري إلى الإمام والنهوض بالإنسانية وصولا إلى المجتمع

المنظم وفق القواعد الثابتة التي يمليها العقل السليم ويستقر عليها الضمير البشري والكيان الاجتماعي.

إن مفهوم الحق الطبيعي المتميز عن الحق الوضعي هو قديم قدم الفلسفة حيث برز في العصور الإغريقية القديمة حتى أخذت المسيحية هذا المفهوم الذي يظهر القانون الطبيعي وكأنة التعبير عن الإرادة الإلهية

أن هذه الفكرة قد لازمت المسيرة البشرية وطموح الإنسان نحو تحقيق المجتمع القائم على العدل والإنصاف وعكست تاريخا طويلاً لصراع عنيف بين الحاكمة المستغلة وبين المحكومين وإذا كان الإنسان قد خاض صراعاً عنيفاً مع الطبيعة في بدء الخليقة وفجر الإنسانية فأنه خاض صراع أعنف مع الحكام والملوك في ظل نشوء الدولة عبر العصور وقد تجلت وحشية الحكام الأقدمين في الأنظمة الجائرة التي كانت تصنف الناس إلى طبقات عليا وسفلى أحراراً وعبيداً مالكين ومملوكين كما تجلت فيما قرَّروة من عقوبات صارمة تصل إلى الإعدام بابشع الوسائل ولأتفه الأسباب فضلاً عن معانات الإنسان لمختلف وسائل التعذيب النفسي والغريب ان الحكام كانوا في الغالب يدعون إلى سلطتهم وسيادتهم غير المحدودة إنما هي مستمدة من الإرادة الإلهية.[1]

ان المؤرخ أو الباحث في الجوانب الاجتماعية يقف حائزاً حيال هذه الأجواء اللاانسانية التي عاشها الإنسان ردحاً من الزمن تمثل بالصحراء الجرداء المشمسة إلاَ انه لم يعدم فيها وجود واحات خضراء تمثل أمل البشرية في الإرتقاء والخلاص من الماسي والمظالم وما هذه الواحات الا نفحة العدالة التي ظهرت باسم القانون الطبيعي. لقد ذهب المفكر الهولندي (غروسيوم ١٥٨٣ / ١٦٤٥) إلى القول: بأن القانون الطبيعي هو قرار عقل سليم ينر في أمر من الأمور فيحكم عليه بحسب مناسبته او مخالفته للطبيعة العاقلة / هل هو فاسد أخلاقياً أم غير فاسد، وبالتالي هل هذا العمل هو واجب أم مخلوق من قبل الله خالق هذه الطبيعة؟

(١) ١- د. معد أحمد شريف فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين/ دار الرشيد بغداد ١٩٨٠. ٢- نفس المصدر ص٦

ولكن هناك من يرى إنّ هذا المفهوم لم يظهر لأول مرة في القرن السابع عشر ولا على يد غروسيوم. أنما يعود ظهوره لعدة أسباب هي تقدم العلوم واكتشاف أراضي جديدة فالمعرفة الجديدة للطبيعة يجب أن تعترف ببعد جديد للحقوق الطبيعية. فضلاً عن ذلك أن هذا التصور الجديد للطبيعة هو في جوهرة علماني.[٢] هنا تكون الحقوق منفصلة عن الدين والسياسة ومن ثم دور العامل الأساسي لتطور الحقوق على هذا الشكل إلا وهو العامل الاقتصادي.

كانت الحقوق في تلك الحقبة غير متلائمة مع الرأسمالية التجارية كونها إقطاعية. وعليه فانه انطلاقة الرأسمالية قد ساعدت مدرسة الحق الطبيعي الذي قدم لها بالمقابل التبرير العقائدي حيث بدت قوانين التجارة وكأنها قوانين الطبيعة.[٣] كانت للمنظرين الجدد وجهة نظر حول الحق الطبيعي كونه يمثل المنفعة العامة وحقوق الأفراد والحالة الطبيعية وهكذا برروا الطموحات القومية وقدموا للملوك الحجة في صراعهم ضد النبالة التي كانت تتمتع بامتيازاتها[٢].

أما بوفندورف (١٦٣٢ – ١٦٩٤) مؤرخ الملكية السويدية فقد رأى الحق الطبيعي شرع ضروري لا يتغير، استمده العقل من طبيعة الأشياء. وأن دور السلطة هو وضع القوانين التي تهدف إلى التقييد بالحق فضلاً عن ذلك اهتم بوفندورف بتحرير فلسفة القانون من الثيلوجية وقال أن قوانين الطبيعة هي ذات صلاحية مطلقة لإجبار الناس حتى صادره فضلاً عن ذلك كلمة الله الموحاة.

ان المتطلع في هذا الجانب من المعرفة العملية يلاحظ ويوضح أن الأرض الخصبة لنظرية القانون الطبيعي كانت إنكلترا لاعتبارات كثيرة اقتصادية واجتماعية سياسية. ولكن الواقعتين اللتين مهدتا الأرضية لهذا المفهوم لكي يبرز قبل سنة ١٦٤٩ هما الروابط بين الدين والسياسة أو بين الطهرية والنفعية ومن ثم غياب العقيدة الثورية. أي ظهور خليط في المجتمع من الإنتهازيين المحافظين يهاجم

([٢]) المصادر..
أحمد، محمد شريف، مصدر سابق ص٦.
توشار، جان، تاريخ الفكر السياسي ترجمة د. علي مقلد الدار العالمية بيروت ١٩٨١ ص٢٥٤.
الحسن، احسان محمد، رواد الفكر الاجتماعي دار الحكمة للطباعة والنشر بغداد ص٣٠٢.
توشار، جان، مصدر سابق ص٢٥٥.

ريتشارد هوكر في كتابه (السياسة الاكليركية) الصادر سنة ١٥٩٤ الطهريين بوصفهم يرفضون الخضوع للكنيسة القائمة وبذلك يحطمون كل التزام سياسي كان هذا في زمن تصدت فيه المناقشات حول توضيح دور الكنيسة في الدولة الإنكليزية بعد قطع العلاقات مع أوربا.[٣]

ظهر إلى الوجود نوع من الطهرية الرأسمالية التي تربط ربطاً محكماً بين واجب الثراء وواجب العمل من أجل خلاص الذات تزامن هذا مع ذروة الازدهار الاقتصادي لإنكلترا. في حين وقفت موقف الحذر من الثروة فإن الطهرية الإنكليزية استطاعت أن توقف وتقرن روح العمل والحياة الأخلاقية بين الكسب والفضل، بين الاستثمار والتقشف. وقالت إن الربح التجاري هو هبة من الله وإن الكسب هو الدلالة الزمنية على الفضل. والطهري (البيوريتاني) هو المتقشف عملياً الذي يحرز انتصاراته في ساحة الحرب وفي المكتب وفي السوق وليس في الدير.[١]

إن الثورة الطهرية (البيورتانية) هي نتيجة التقاء مؤقت بين نزاعات مختلفة ومجموعة ذات أهواء متعارضة أحياناً، الحقوقيون المدافعون عن الحريات التقليدية أو المتذرعون بذكرى العهد الأكبر.

شهدت الفترة الواقعة ما بعد النصف الأول ممن هذا العصر الكثير من المجالات والمجاملات والمناظرات حول موضوع الملكية المطلقة التي أرادها الملك (جاك الأول) ورفضها خصومة. إلا إن التصورات الدستورية المبكرة تجلت في مؤلف (سيرتوماس سمث) (_الجمهورية الإنكليزية) الذي صدر عام ١٥٨٣ حيث يشير فيه إلى دور البرلمان، الذي يلعب دور المحكمة العليا، مع بقاء الملك رأس النظام السياسي.

وكان (فرنسيس باكون) bacon من أنصار الإمتياز الملكي دون أن يكون من أنصار الحكم المطلق. بينما كان (السير أدوارد كوك) coke (١٥٤٩ – ١٦٣٤) هو الخصم الرئيسي لسياسة جاك الأول. [٤]

---

(٣) المصادر: ..
توشار (تاريخ الفكر السياسي) مصدر سابق ص ٢٥٧.
نفس المصدر ص٢٥٨.

(٤) المصادر: ..
Weber / max / sociology of religior _ beacon press – boston
بالمر تاريخ العالم الحديث ترجمة د. حسن علي ذنون، مكتبة دار المتنبي، بغداد ١٩٦٤ ص٩٦.

من العرف والعادة الشائعة common law والتي تبدو له وكأنها القانون الأساسي للمملكة وتجسيدهُ للعقل. فالعرف يتضمن البنية الأساسية للحكومة وللحقوق الأساسية للمواطنين – إن سلطات الملك تنطلق من العرف السائد وكذلك مهمة البرلمان وحقوق وامتيازات الأنكليز. وقال إن البرلمان بالذات لا يستطيع تغيير المبادئ المحددة في العرف السائد – وفي عشية سقوط شارل الأول لم يكن في إنكلترا يومئذ أية نظرية ثورية بالمعنى الصحيح. وفي هذه الفترة ظهر (هوبز) Hobbes والذي خصص لهُ فصل كامل من هذا البحث.

كانت تلك هي الملامح الأولى لظهور ونضوج نظرية الحق والطبيعي. فلقد حاول بعض المفكرين استناداً إلى فكرة القانون الطبيعي إيجاد قانون دولي أو قانون شعوب لإدخال الأمن والنظام على الحكومات المحلية ذات السيادة، إلا كانت قد أخذت في النمو والتقدم في أوربا منذ القرن السابع عشر. وهذا ما حاولهُ أشرنا غروسيوس وبوفندروف حيث يقرر كلاهما إن الحكومات ذات السيادة وإن لم تكن خاضعة لأي قانون وضعي أو أي سلطة عليا، يجب أن تعمل وفقاً لمصلحة المجموع. وإنهُ في حالة إنعدام السلطة الدولية العليا فإن الحكومات تبقى مع ذلك خاضعة للعقل الطبيعي والعدل ودل على ذلك ببعض المبادئ الثابتة كحرية البحار وحصانة السفراء. [1]

رغم كل الإيضاحات التي وردت فإن القانون الطبيعي من المفاهيم التي يتعذر تحديدها منطقياً أو رسم معالمها بوضوح ودقة. وليس من السهل أن نقول ممن تتألف فلسفة القانون الطبيعي بصورة أساسية فهي تقرر أن هناك بصورة من الصور في تركيبة هذا العالم، قانوناً يميز الخير من الشر أو الصواب من الخطأ – وتقرر إن الحق والصواب أمر طبيعي وليس من اختراع الإنسان وابتداعه. وإن هذا الحق والصواب لا يتحدد في أي قطر من صفة الإلزام في المحاكم إذ إن كل هذه قد تكون جائرة وغير عادلة. (٥)

ونحن إنما نكشف تنافرها مع العدالة بمقارنتها بالقانون الطبيعي كما نفهمه.

---

(٥) المصادر: ..
بالمر، تاريخ العالم الحديث مصدر سابق ص ٩٧.

وهكذا نستطيع القول إن سلطة أي فرد أو شعب لا تستطيع أن تجعل من القانون الذي تقرضه أو تشرعه قانوناً طبيعياً أو موافقاً لعين الحق والصواب.

فلا يستطيع أي ملك أن يجعل من الخطأ صواباً ولا يقدر أي شعب بإرادتهِ كشعب، أن يجعل الظلم عدلاً فالحق والقانون بمعناهما النهائي كائنان خارج جميع الشعوب وفوقهما فهما عالميان ومتساويان بالنسبة للجميع ولا يستطيع أي شخص أن يكيفهما وفق هواه. مع ذلك، فإن من الممكن نتلمس في القانون الطبيعي بعض المفاهيم الثابتة.

١. يعتبر القانون الطبيعي ذريعة يلجأ إليها الجانب الضعيف من أطراف العلاقة الاجتماعية والسياسية لتبرير الثورة على واقعه المختلف ثقافياً أو حضارياً أو اقتصادياً أو سياسياً كما يعتبر ذريعة قانونية طالما لجأ إليها فقهاء الغرب قديماً وحديثاً عند التحسس بقصور تشريعهم الوضعي عن الوفاء بمتطلبات إصدار القرارات العادلة في القضايا التي طرحت أمامهم.

٢. يعتبر القانون الطبيعي المثل الأعلى للقانون الذي يسمو على القانون الوضعي المنطبق فعلاً والذي كثيراً ماذاقت منهُ البشرية الأمرين.

٣. تهدف فكرتهُ إلى رسم النظام العالمي الذي يحكم الإنسان أولاً، وإلى تمجيد الحقوق الثابتة للأفراد والتي تدعى بالحقوق الطبيعية للإنسان والتي لا تقبل التجزئة أولاً والاغتصاب ثانياً.

إن فكرة القانون الطبيعي تعني وجود قواعد قانونية أسبق وأعلى من القانون الوضعي خالدة ثابتة تصح في الزمان والمكان وإن ما يميز القانون الطبيعي هو الموضوعية والثانية، فهو لا يدين بوجوده لإرادة المشرع، كما إنه قانون مستقل عن القانون الوضعي وهو أعلا منه.[٦]

ومهما يكن، فإنه إلى جانب الحكومات المستبدة المطلقة، كان يقف مذهب الحق المقدس للملوك وفي جانب الحكومات الدستورية كانت تقف الحجج التي تستند إلى الوراثة أو العرف والتي تؤكد في عهد ومراسم الأزمان السابقة ومواثيقها وعلى القوى التاريخية للبرلمانات وللمجالس المحلية. ولم تكن الحجة الخارقة للطبيعة في تبرير الحق المقدس ولا الحجة التاريخية التي تعتمد على

---

(٦) المصادر: ..
بالمر، تاريخ العالم الحديث مصدر سابق ص ٩٧.

حريات القرون الوسطى، لم تكن كل منها مقبولة تماماً في الجو العلمي الذي شاع في القرن السابع عشر فقد قام توماس هوبز بتبرير فلسفة الحكم المطلق. وقام جون لووك بتبرير نظام الحكم الدستوري. وقام روسو بتبرير نظام حكم الشعب.[٧]

الفصل الثاني

توماس هوبز والعقد الإجتماعي

أولاً: ـ حياته/

ولد توماس هوبز في إنكلترا عام ١٥٨٨ ودخل أكسفورد وهو في الخامسة عشرة، ومكث بها خمس سنوات يتلقى المنطق المدرسي والطبيعيات دون كبير اهتمام. ثم أخذ يطالع الآداب القديمة وبخاصة المؤرخون والشعراء.

وعمل في خدمة (بيكون) كاتماً لسره ومعاوناً له في نقل مؤلفاته إلى اللاتينية وفي سنة ١٦٢٩ نشر ترجمة لتاريخ (توكيديد) حيث تبدو الديمقراطية سخيفة أشد السخف على حد قوله.

ولم يكتب شيئاً في الفلسفة حتى بلغ سن الأربعين.

سافر إلى فرنسا وأقام بها سنتين (١٦٢٩ - ١٦٣١) فعرف فيها مبادئ أقليدس. ولم يكن درس الرياضات من قبل. وأعجب بالمنهج القياسي وعول على إصطناعه. ثم عاد مرة أخرى إلى باريس فقوبل بالأوساط العملية الباريسية باعتباره فيلسوفاً مذكوراً.[٨]

اتضحت معالم فلسفة هوبز عام ١٦٤٠ خلال نشره كتاب (مبادئ القانون الطبيعي السياسي)، بعدها بعشر سنوات نشر هوبز كتاب (لاوثيان) أو المجتمع الكنيسي والموثي مادته وصورهُ وسلطهُ. ولأوثيان هوالتنين الهائل المذكور في سِفر أيوب ويقصد به هوبز الحكم المطلق.

---

(٧) المصادر: ..
بالمر، تاريخ العالم الحديث، مصدر سابق ص٩٧.

(٨) المصادر: ..
كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر ١٩٥٧ ص٥٠.

تأثرت فلسفة هوبز بالثورة البرجوازية في القران السابع عشر، فمن خلالها يرى البعض إن هوبز فيلسوفاً مادياً إنكليزياً. فضلاً عن ذلك كان هوبز معلماً للملك شارل الأول، وقد دافع في كتابه المشار اليه (لاوثيان) عن الحكم المطلق وكان يؤيد بذلك حكم آل ستيوارت في إنكلترا. [1]

ثانياً: ـ أراءه في العقد الاجتماعي/

يرى هوبز في كتابه (لاوثيان –التنين) إن الناس بطبعهم أنانيون تماما يلتمسون بقائهم وسلطاتهم والحصول على القوة. ولقد قال هوبز بحياة فطرية سابقة عن نشأة الجماعة، ولكنها حياة فوضى وصراع أظطر الأفراد معها على التعاقد لإنشاء الجماعة السياسية وهذا التعاقد تم فيما بينهم واختاروا بمقتضاه حاكما لم يكن طرفاً في العقد ولم يرتبط لذلك تجاههم بشئ، وخصوصاً إن الأفراد تنازلوا بالعقد عن جميع حقوقهم الطبيعية. وترتب على ذلك أن السلطان الحاكم غير مقيد بشيء وهو الذي يضع القوانين ويعدلها حسب مشيئته وانتهى إلى تفضيل النظام الملكي على النظامين الأرستقراطي والشعبي.[٩]

يرى هوبز إن مسيرة الإنسان كلها قائمة على غريزة حب البقاء ويعتقد إن من الخطأ الاعتقاد بغريزة إجتماعية تحمل الإنسان على الإجماع والتعاون. وإنما الأصل أو (الحالة الطبيعية) إن الإنسان ذئب للإنسان وإن الكل في حرب ضد الكل.

فضلاً على ذلك، ويذهب إلى القول بأن الحاجة استشعار القوة يحملان الفرد على الاستاثار بأكثر ما يستطيع الظفر به من خيرات الأرض وإن أعوزتهُ القوة لجأ إلى الحيلة، يشهد بذلك ما تعملهُ عن أجدادنا البرابرة وعن المتوحشين وماتتخذه جميعاً من تدابير الحيطة وأساليب العدوان، وما نراه في علاقات الدول بعضها ببعض، ما تصنعه الحضارة تحجب العدوان بشعار (الأدب) وأن تستبدل العنف المادي بالنميمة والإفتراء، والانتقام والقانون.[1]

([٩]) المصادر: . .
كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف مصر ١٩٥٧ ط ١ ص٥٠
ويدجري، ألبان ج، التاريخ وكيف يفسرونه، ترجمة عبدا لعزيز توفيق، الهيئة المصرية للكتاب، مصر ١٩٧٢ ص٣٥.

كانت تجربة الحرب الأهلية الإنكليزية عام (١٦٤٠) قد جعلت هوبز يستنتج إن الناس لا يملكون القدرة على حكم أنفسهم أو الحكم الذاتي، وكان يرى أن الناس في حالتهم الطبيعية، أو كما تخيل وجودهم من غير حكومة، كانوا في حالة خصام وفوضى وهياج على الدوام في حروبهم بعضهم مع البعض الآخر ولقد عبر عن ذلك بقوله (إن الحياة في حالة الفطرة والطبيعة كانت مقفرة، كريهة، قصيرة).

لقد توصل الناس، تخلصا من الخوف المستحوذ عليهم من بعضهم البعض، ورغبة منهم في الحصول على النظام والأمن والتمتع بمزايا القانون والحق، إن نوع من الإتفاق أو العقد تنازلوا بمقتضاه عن حريتهم في العمل وأوكلوها إلى يد الحاكم. وكان من الضروري أن يملك هذا الحاكم سلطة مطلقة غير مقيدة إذ وحده يستطيع حفظ النظام([١٠]).

وهكذا كان هوبز يدافع عن الحكم المطلق، ولكن ليس باسم الحق الإلهي للملوك، بل باسم مصلحة الأفراد وبقاء السلم. انه يجعل الحكم دنيويا ويدل على منفعته.

اعتبر هوبز من خلال مؤلفة (لوثيان –التنين) داعية الحكم العلماني المطلق وأحد أعلام أصحاب نظريات السلطة المطلقة للدولة. وكان أثره عظيماً على المفكرين اللاحقين إذ صار جميع المشتغلين بالنظريات السياسية وبعده يعدّون الحكومة نظاما خلفتة أغراض الإنسان ومصالحة.

ولم تعد الحكومة جزءاً من نفحة إلهية مقدسة إذا استثنينا عامة الناس المحترفين من علماء اللاهوت. وقد أثر هوبز تأثيراً سلبياً على من أعقبة من رجال الفكر بما ساقة من حجج تبرر السيادة المطلقة حيث أجبرهم على تنفيذ رأية في السلطة المطلقة غير المحدودة.[١]

في هذه الفترة لابد من التمييز بين عدة مراتب في تاريخ الحكم.

أولاً: - الحالة الطبيعية، وهي بالنسبة لهوبز حالة حرب وفوضى إن الناس هنا متساوون بالطبيعة. وعن المساواة ينبثق الحذر، وعن الحذر تنشأ الحرب بين الناس. الحياة عزلة فقيرة، حيوانية

([١٠]) المصادر: ..
كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق ص٤٥.
بالمر، تاريخ أوربا الحديث، مصدر سابق ص٩٩.

وقصيرة ومفهوم العادل الجائر لا وجود له. وكذلك الملكية أيضاً. إن هوبز يقع في تناقض هنا إذ يعارض الحق الطبيعي.

ثانياً: - ومع كل هذا، يوجد حق طبيعي وقوانين طبيعية، ولكن هذه المفاهيم ليس لها عنده نفس المدلول الموجود عند منظري الحق الطبيعي يرى هوبز انه في حالة (الطبيعة) حيث يكون كل إنسان عدواً لكل إنسان، ليس هناك مكان للعمل الكادح،

لأن ثمرة ذلك غير محققة. (٢)

ونتيجة لهذا لن يكون هناك فلاحة للتربة ولا ملاحة ولا بناء مريح ولا معرفة ولا فنون ولا آداب.

ولكن الناس أحرزوا، بعد ذلك، ما في أيديهم من الخيرات بقبولهم فكرة هيمنة الحكومة بحيث أصبحوا يتقبلون تلك الحكومة ويواصلون العمل بها كأنما هناك عقد اجتماعي فيما بينهم، دون أن يكون موجودا في الواقع.[١]

أما حق الطبيعة فانه يمت بصلة إلى غريزة البقاء.. حرية الفرد في استعمال قدرته الذاتية كما يشاء من أجل حفظ طبيعته الذاتية أي حفظ حياته الخاصة.

أما القانون الطبيعي فهو حكمة أو قاعدة عامة مكتشفة من قبل العقل. ومن أجل تأمين السلم والأمن، ليس في يد الناس وسيلة أفضل من إقامة عقد فيما بينهم ثم تسليم الدولة بالاتفاق المتبادل الحقوق التي إذا احتفظ الأفراد بها أعاقة سلم البشرية.

على كل حال، كانت حجج هوبز، من بعض الوجوه غير كافية لدعم الملوك المستبدين، لقد كره هوبز الخصام وأعمال العنف وكان دفاعه عن الحكم المطلق قائماً على الحاجة إلى هذا النظام لتوفير السلام الداخلي وطمأنينة الأفراد وسيادة القانون. قرر كذلك أن السلطة المطلقة اعتمدت على اتفاق اختياري عقلي قبلها الشعب بمقتضاه وان الحكومة المطلقة التي تخرج عن شروط هذا

الاتفاق خروجاً صريحاً واضحاً يصعب تبريرها حتى وفقا لتعاليم ومبادئ هوبز. ومن هنا يختلف هوبز عن أنصار الحكم المطلق في أيامنا هذه.[١١]

يرى هوبز أن المجتمع السياسي ليس واقعة طبيعية، انه بالنسبة إليه الثمرة الاصطناعية لميثاق إرادي ولحساب مصلحي. كما ويرى أن السيادة تقوم على عقد. ومع ذلك فليس أمر عقدين الملك ورعيته، بل بين الأفراد الذين قرروا أن يكون لهم ملك. وهو بدلاً من أن يحد السيادة يؤسسها على عقد. ثم ان العقد، في الأصل يخلق الرغبة في السلم وهذا بمثابة هم أساسي عند هوبز، في النهاية إن الواقع والهدف عند الذي يتخلى عن حقه أو يحوله ليس أمنه الشخصي في حياته وفي وسائل حفظ هذا الأمن.

هكذا تبدو الدولة كشخص (تعديدية) تكون شخصاً واحداً عندما تتمثل بإنسان واحد أو بشخص واحد.

شرط أن يتم ذلك برضى كل فرد وبصورة خاصة يرضي كل الذين يتكون منهم هذا الشخص ويرى هوبز ان الدولة مجموعة المصالح الخاصة. وعليها أن تدافع عن المواطن وهذا المواطن لا يتخلى عن حقوقه للدولة إلا من أجل حمايته والدولة تفقد مبرر وجودها إذا لم تأمن الأمن وإذا لم تحترم الطاعة. إن أي سلطة روحية لا تستطيع أن تعارض الدولة وليس بمقدور أحد أن يخدم سيدين. والملك ليس فقط أداة الدولة بكل كنيته، انه أيضاً يمسك باليد اليمنى (السيف) وباليد اليسرى عصا الأسقفية وهكذا تتثبت قدرة الدولة وأيضاً وحدتها ولا مكان للأجسام الوسيطة أو الأحزاب أو التكتلات. وحول هذه النقطة يسبق هوبز الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو.[١٢]

ولا ينفك هوبز ينتقد فعل السلطات. وهو يدعم بقوة أطروحة السيادة المطلقة. ليس للملك أي قيد خارجي يحد من سلطته.

---

[١١] المصادر: -
ويد جيري، التاريخ وكيف يفسرونه، مصدر سابق ص١٣٥.

[١٢] المصادر: -
توشار، تاريخ الفكر السياسي، مصدر سابق ص٢٦٣.
المصدر نفسه ص٢٦٤.

ان أخلاقية هوبز تقوم على اعتبارات منفعية. وهذه الأخلاقية ثابتة –وهي لا تدين بشيء للايمان المسيحي، ولا للولاء للملك، ولا بشيء للرغبة في حفظ المؤسسات أو المحافظة على المصالح المرتبطة بالملكية. يعتقد هوبز أنه في الدولة الأكثر تسلطاً يعرف الفرد أكمل تطوره. أنه يجد فيها مصلحته وسعادته ولذته ورفاهيته. [١]

كانت سياسة هوبز في أعماقها عقلانية. وكانت مرتكزة على ثقافة علمية وكانت تعتبر السياسة علماً يجب تركيزه على المفاهيم العادلة وعلى التعاريف الدقيقة. وكانت فلسفته وسياسته مناوئة للأرسطية وهو يرفض الإيمان بالفكرات الفطرية الطبيعية وكان يؤكد على أهمية التعاريف والحدود والاشارات واللغة ((لو لا اللغة لما كان بين الناس دولة ومجتمع وعقد وسلم)).

كان هوبز يرفض اللجوء إلى ماهو فوق الطبيعي. وكل مؤلفاته هي محاربة ضد الأشباح وجهد للقضاء على القوى الخفية. ونهاية ((التنين)) هي في هذا الشأن ملفتة إلى أقصى حد. وربا يكمن هنا مفتاح العمل كله.

ينتقد هوبز في الفصل الأخير من كتابه هذا (لوثيان –التنين) والذي يقع تحت عنوان (مملكة الظلمات) علم الشياطين، والعزائم والرقيات والخوف من الشيطان، والأرباح التي يجنيها الكهنوت (رجال الدين) عن ذلك.

إن القلق البشري هو في أساس الدين ((إن الخشية من قوى خفية، سواء كانت وهما من الفكر أو تصوراً مأخوذاً عن العادات المقبولة عموماً)) هو الدين. [١٣]

ولكن الطبيعة الإنسانية تشتمل على العقل إلى جانب الهوى. والعقل المستقيم يحمل الناس على التماس وسائل لحفظ بقائهم أفضل من التي يتوسل إليها الفرد ويجاهد وحده. والناس يستكشفون أن البلية عامة وأنه يمكن تلافيها بوسائل عامة فتبنت أول وأهم قاعدة خلقية وهي طلب السلم، فإن لم نفلح في تحقيقه وجب التوسل للحرب. وشرط السلم أن يتنازل كل فرد عن

[١٣] المصادر: -
توشيار، تاريخ الفكر السياسي ص٢٦٠
المصدر نفسه ص ٢٦١

حقه المطلق في حال الطبيعة فيتنازل الأفراد عنه صراحة أو ضمناً إلى سلطة مركزية. وقد تكون فرداً أو هيئة تجمع بين يديها جميع الحقوق وتعمل الخير للشعب وتحمل الحياة السياسية محل حال الطبيعة.[١]

هذا التعاقد يلزم وجوب الصدق والأمانة وعرفان الجميل والتسامح والإنصاف والشراكة فيما يتعذر اقتسامه، وفض الخلافات بالتحكيم. وبالجملة تلزم قواعد تلخص في العبارة المأثورة ((لا تصنع بالغير مالا تريد أن يصنع الغير بك)).

لذا كان القانون الخلقي الطبيعي إرادة الله الذي وهبنا العقل السليم وليس يكفي طاعة القواعد ظاهراً بل يجب طاعتها لذاتها والتشبع بها فإن القانون الخلقي يقيد الإنسان أمام ضميره وكل هذا معقول.

ولكن هوبز لا يصل إليه بالعدول عن الطبيعة الحسية إلى العقل السليم وليس العقل السليم مما يعترف به المذهب المادي كقوة خاصة لها قيمة خاصة.

ويجب أن تكون السلطة العامة مطلقة قوية إلى أبعد حد بحيث لا يعود الفرد بازائها شيئاً مذكوراً، ويكون واجب الخضوع المطلق، والا عدنا إلى الخصام والتنابذ.[١٤]

في الواقع يمتنع حد السلطة السياسية. وهذا الحد يعني الاعتراف بالسلطة المطلقة للفرد أو الأفراد المخول إليهم حق مؤاخذة الحكومة أو خلعها. والملكية هي خير أشكال الحكومة. ومن مزاياها أن واحداً فقط قد يجاوز العدل ويسيء الحكم. وأنها تغني عن المنازعات الحزبية وتصون أسرار الدولة. أما الديمقراطية فما هي إلا أرستقراطية خطباء.

بعدها يرى هوبز دين الدولة واجب محتوم على كل مواطن. والدين بالإجمال ظاهرة طبيعية وهو ليس فلسفة ولكن شريعة لا تتحمل المناقشة بل تقضي الطاعة. وإلى هذا الحد من الإستبداد يذهب هوبز وكأنه أراد أن يدعم الحكم المطلق بأن يجعل منه حكم القانون الطبيعي.

---

[١٤] المصدر: -
كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق ص٥١
المصدر نفسه ص ٥٥

لقد أحال ماكان واقعاً في بلاده إلى نظرية فلسفية.

الفصل الثالث

جون لوك والعقد الإجتماعي (١٦٣٢-١٧٠٤)

أولاً/ حياته

ولد جون لوك في انكلترا عام ١٦٣٢ في منطقة بالقرب من بريستول. كان أبوه محامياً خاض غمار الحرب الأهلية دفاعاً عن البرلمان / فنشأ الابن على حب الحرية، وظل متعلقاً بها إلى آخر حياته دخل أول مرة في مدرسة ((وستمنستر)) ومكث بها ستة سنين تلقى اللغات ولما بلغ العشرين دخل أكسفورد وقضى بها ست سنين يتابع الدراسات المؤدية إلى الكهنوت.

لكنه لم يهتم بالفلسفة ألا حين قرأ ديكارت وجساندي. ودرس الطب ونشر رسالة في التشريح سنة ١٦٨٨ وانتخب عضواً في الجمعية الملكية. اضطره النزاع بين حزب البرلمان وتشارل الأول إلى مغادرة إنكلترا فقدم إلى فرنسا مرتين ١٦٧٢، ١٦٧٥ ثم ذهب إلى هولندا سنة ١٦٨٣ حتى نشوب ثورة ١٦٨٨ عاد إلى وطنه في السنة التالية فعرض عليه الملك الجديد السفارة لدى براند ينورغ فطلب إعفائه بسبب حالته الصحية. ثم اعتزل الخدمة وفي هذا الشطر من حياته ساهم في جميع الحركات الفكرية التي كان يظطرب بها عصره وصنف بها كتبا هي ((رسالة إلى الاكليروس)) و((خواطر في الجمهورية الرومانية)).

و((في التسامح)) و((الحكومة المدنية)) و((خواطر في التربية)).[1] وكانت شهرته قد ازدادت حتى عرفت أوربا كلها أنه ينصر الحرية.

كان لوك فيلسوف وطبيباً ينتمي إلى عائلة طهرية (بيوريتانية) ذات منشأ متواضع.

ثانياً: ـ اراء في العقد الإجتماعي

ينطلق لوك من فكرة مفادها أن الإنسان يولد وعقله على الفطرة ثم تجيء خبرته فتصبح الفطرة مكونة بذلك مصدر معرفته أي أنه ينكر فطرية الأفكار في العقل الإنساني ومادام الناس يولدون بلا مورثات عقلية، فهم سواسية لا يفرق بينهم إلا نوع تربيتهم.

يعتبر لوكا أحد مؤسسي المذهب الحر الجديد. فهو يعارض هوبز في تصويره الإنسان قوة غاشمة، وتصوره حال الطبيعة حال توحشي يسود فيها قانون الأقوى –ويذهب إلى أن للإنسان حقوق مطلقة لا يخلقها المجتمع، وان حال الطبيعة تقوم في الحرية، أي أن العلاقة الطبيعية بين الناس علاقة كائن بكائن حر تؤدي إلى المساواة. والعلاقة الطبيعية باقية بغض النظر عن العرف الاجتماعي، وهي تقيم بين الناس مجتمعاً طبيعياً سابقاً على المجتمع المدني وقانوناً طبيعياً سابقاً على القانون المدني.

وعلى ذلك ليس لأحد حق فيما يزعم هوبز، ولكن حقهم ينحصر في تنمية حريتهم والدفاع عنها وعن كل ما يلزم منها حقوق مثل حق الملكية وحق الحرية الشخصية وحق الدفاع عنهما.

إن لوك بعكس هوبز يرى أن الملكية الخاصة موجودة في حال الطبيعة، وانها سابقة للمجتمع المدني وهذه النظرية حول الملكية تحمل عند لوك مكانة كبيرة.

إن حق الملكية حق طبيعي يقوم على العمل ومقدار العمل لا على الحيازة أو القانون الوضعي وليس حق فيما يكسبه المرء بتعبه ومهارته ولا تصبح الحيازة حقاً إلا إذا استلزمت العمل. على أن حق الملكية خاضع لشرطين الأول أن المالك لا يدع ملكيته تتلف أو تهلك والثاني أن يدع للآخرين ما يكفيهم.

يرى لوك أن الإنسان ((الحاذق العاقل)) وليست الطبيعة، في أساس كل ماله قيمة تقريباً إذ أن الملكية الطبيعية (خيرة) ليست بالنسبة للمالك ولكن بالنسبة إلى كل البشرية. من يمتلك أرضا بعمله لا ينقص بل يزيد بالموارد المشتركة للجنس البشري. ان أكبر سعادة تقوم لا على التمتع بالملذات الكبرى بل على تملك الأشياء التي تعطي أكبر السعادات، وهو بهذا يعرف ((المتعة الرأسمالية)) على حد تعبير ((ليوستروس)). ومن أجل ضمان الملكية يخرج الناس من الحالة الطبيعية ويكونون مجتمعاً مدنياً غايته الأساسية المحافظة على الملكية، ويقول ((لوك)) كل حكومة لا غاية لها غير الحفاظ على الملكية من خلال الإرادة والتشريع لا الحكم. [1]

إن القوانين والقضاة والشرطة هي التي يحتاج إليها الناس في حالة الطبيعة. وهذا ما تجلبه لهم الحكومة المدنية والحكم السياسي إذا هو نوع من الوديعة سلمه مالكون إلى مالكين. والحكام إداريون في خدمة الجماعة ومهمتهم تقوم على تأمين الراحة والإزهار.

يتفق لوك مع هوبز بالقول إن الحكومة الصالحة هي إحدى ذرائع العقد البشري لا يختص بها إقليم مقدس أو تورث بالتقاليد والعادات القويمة. إن الدولة قامت على أساس من عقد أو اتفاق واع بين الحاكم والمحكوم وقد التزم لوك على خلاف هوبز، جانب البرلمان ضد الملك في صراع في الأمور السياسية، وأيضاً على خلاف هوبز أن الناس في حالة الفطرة الطبيعية عقلاء حسنوا التصرف يرغبون في التعاون مع الآخرين على الرغم من أن فقدان السلطة خلق منهم القوي والضعيف. وللناس كذلك إحساس خلقي مستقل عن الحكومة ومنفصل عنها، وهم يملكون بحكم الطبيعة حقوقاً معينة لا علاقة لها بوجود الدولة مطلقاً، وهذه الحقوق هي حق الحياة والحرية والتملك[١٥]

في نظريته عن سلطة الدولة والقانون، يضع لوك فكرة الإنتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية والأشكال المختلفة للحكومة. وعنده إن الغرض من الدولة هو الحفاظ على الحرية والملكية اللتين تكتسبان عن طريق العمل. ومن ثم فإن الحكومة لا يجوز أن تكون تعسفية. وهذا يقسمها إلى تشريعية وتنفيذية واتحادية. وقد كانت نظريته في الدولة محاولة لتكييف النظرية مع الشكل السياسي للحكومة اللذين اتخذتا في إنكلترا نتيجة الثورة البرجوازية. إن لوك يرى الناس في حالة طبيعية ليسوا كلهم قادرين على أن يحملوا الجميع على إحترام حقوقهم الطبيعية ولايستطيع بمجهودهم الخاص حماية ما يعود إليهم أي حماية ملكيتهم لهذا إتفقوا في ما بينهم على إقامة حكومة تلزم الناس بالمحافظة على إحترام حقوق الجميع. وهكذا نشأت الحكومة بمقتضى عقد ولكنه ليس عقداً غير مشروط كما ذهب إلى ذلك هوبز.

وإنما يفرض التزامات متقابلة. فينبغي على الشعب أن يكون عاقلاً مدركا.

فالمخلوقات العاقلة وحدها تستحق الحرية السياسية.

هذا العقد يفرض على الحكومة بعض الشروط والالتزامات.

---

[١٥] المصادر: -

عمر، معن خليل، علم إجتماع التنظيم، دار الحرية، بغداد ١٩٨٨ ص٧٢

فإذا ما خرجت حكومة ما عن أحكام العقد وهددت الحقوق الطبيعية فإنه يكون من حق المحكوم في هذه الحالة أن يعيد اللنظر في ما أقدم عليه من خلق هذه الحكومة وله عند الضرورة القصوى أن يثور عليها.

يرى لوك إن للمحكومين أن يثوروا إذا ما سلبت السلطة الحقوق الطبيعية وخصوصاً الحرية والملكية الفردية لكن استعمال حق المقاومة في نظره لا يهدف إلى تحقيق الأماني الشعبية بل إلى الدفاع عن النظام العام.

ونظرية لوك هنا مستمدة من مصادر محافظة.[١٦]

والاعتراف بحق المقاومة حر ووسيلة لحمل الأخير على التفكير تسمح بإبعاد خطر الثورة الشعبية ولاتشكل مطلقاً دعوة إلى العصيان.

إن معنى الحرية الشخصية عند لوك هو أنه ليس هناك سيادة طبيعية لأحد على الآخر. إن سلطة الأب أعطيت له لكي يربي الإبن ويجعل منه إنساناً أي كائناً حراً. فهي واجب طبيعي أكثر منه سلطة وهي مؤقتة ولا تشبه في شيء سلطة السيد على العبد، وتفقد بسوء الاستعمال والتقصير.

إن السلطة السياسية تراضي مشترك وعقد إداري، ذلك لأن أعضاء المجتمع متساوون عقلاً وحدية بخلاف الحال في علاقة الآباء والأبناء. فأساس المجتمع الحرية، والغرض من العقد الإجتماعي صيانة الحقوق الطبيعية لا محوها لمصلحة الحاكم كما يزعم هوبز، فلا يستطيع الأعضاء أن يتنازلوا إلا عمّا يتنافر في حقوقهم في حالة الاجتماع، ذلك هو حق الإختصاص. فالسلطة المدنية قضائية في جوهرها. لذلك لم تكن السلطة المطلقة الغاشمة مشروعة وإنما هي محض استعباد. والملك المستعبد خائن للعهد، والشعب في حلّ من ذلك.

إن فكرة السياسي عند لوك فكر علماني، وهو يفصل بين الزمن والروح، ويرى إن الآراء الدينية تتمتع بحق مطلق وشامل بالسماحة.

---

[١٦] المصادر: -
الموسوعة الفلسفية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط١٩٨٨ ص١٢٦٠

الواقع أن لوك لم يكن ثورياً رغم كونه منظراً لثورة. وكان يحذر من السيادة الشعبية كما يحذر من الملكية المطلقة، وكان همه الرئيسي النظام والأمن.

كانت فلسفة لوك بمثابة هجوم كبير على التقاليد والحكم التعسفي والسلطان الكنائسي بقدر ما كانت هذه الأشياء تدعم النظام القديم، ذلك النظام الذي هزم للمرة الأولى في عام ١٦٤٠ كما هزم من جديد في عام ١٦٨٨.[١٧]

كانت فلسفته فلسفة الطبقة الوسطى النامية التي اصطدمت اصطدام مريراً باسرة ستيورت المالكة بالمجتمع الإرستقراطي وبرجال الدين كانت فلسفته تكافح من أجل الحصول على قدر من الحريات السياسية والاقتصادية من أجل حكومة دستورية، من أجل التسامح الديني.

كان ماعملهُ لوك هو تحويل إحدى الحوادث الهامة في التاريخ الانكليزي إلى حادثة ذات مغزى عالمي عام واستطاع بعض كبار اللوردات في إنكلترا عام ١٦٨٨، بعد أن نالوا مؤازرة الكنيسة الرسمية والأعيان والتجار، أن يزيحوا ملكاً ((جيمس الثاني)) ويقيموا مكانه ملكاً آخر وفرضوا على الملك الجديد بعض الالتزامات التي نصت عليها (وثيقة اعلان الحقوق) والتي تتصل كلها بالتفسير القانوني أو الفني للدستور.

وضع لوك، بإقامته الحجة على أن البرلمان تصرف تصرفاً صائباً عند طرد جيمس الثاني، المسألة على أساس من العقل الطبيعي والفطرة الانسانية[١٨].

---

[١٧] المصادر: -
بالمر، تاريخ أوربا الحديث، مصدر سابق ص١٤٦
جون لويس، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الملك، دار الحقيقة بيروت، ط ١ ١٩٧٣.

[١٨] المصادر: -
بالمر، تاريخ أوربا الحديث، مصدر سابق ص١٠٣
الموسوعة الفلسفية، المجلد الثاني، معهد الإنماء العربي، ط١، ١٩٨٨، ص١١٥٦

الفصل الرابع

جان جاك روسو والعقد الاجتماعي (١٧١٢-١٧٧٨)

حياته:

ولد جان جاك روسوjean – Jacques rousso في جنيف من أسرة فرنسية، احترف في أول حياته مختلف الحرف، لكنه عرف بعض الاستقرار في مدينة سافوي فاستطاع أن يتعلم الموسيقي واللاتينية والفلسفة، ثم ذهب الى مدينة البندقية حيث أصبح كاتباً لسفير فرنسا فيها وعاد إلى باريس وهو في الثالثة والثلاثين. في باريس اتصل (بريد رو) المفكر الفرنسي وكتب في موسوعته الجزء الخاص بالموسيقة.

في صيف ١٧٤٩ قرأ إحدى الصحف إن أكاديمية ديجون تعرض للمسابقة هذه المسألة، هل تعاونت الفنون والعلوم على تصفية الأخلاق؟ فشرع يكتب على الفور في هذا الموضوع وقدم للأكاديمية ما كتب وأحرز الجائزة.

كان هذا هو أول الطريق الى شهرته العالمية. ثم أعلنت الأكاديمية إنها تضع للمسابقة هذا الموضوع (ما منبع تفاوت المراتب بين الناس)؟ وهل يقره القانون الطبيعي؟ فعقد العزم على الكتابة وأخرج كتابه الثاني (مقال في أصل التفاوت بين الناس)؟ وهل يقره القانون الطبيعي؟ فعقد العزم على الكتابة وأخرج كتابه الثاني (مقال في أصل التفاوت بين الناس) ولكنه لم يحصل على الجائزة ونشر الكتاب عام ١٥٧٤، وبعد ثمان سنوات (١٧٦٢) أخرج كتابين (العقد الاجتماعي) (في التربية) فأنكره السلطات الباريسية الكتاب الثاني وهمت بإعتقاله ففر إلى سويسرا ثم لجأ إلى النكلترا وسمع له أخيراً بالعودة على فرنسا حيث عاد وقضى بقية أيامه بحالة مضطربة.

آراءه في العقد الاجتماعي:-

يرى روسو إن الانسان طبيعي لا هو بالخير ولا هو بالشرير، وإن المساواةين الناس قد زالت بظهور الزراعة والصناعة والملكية. إن القوانين قد شرعت لتثبيت قوة الظالم على المظلوم، والناس

يستطيعون تحقيق شيء من الحرية المدنية بدخولهم في تعاقد اجتماعي يجعل السيادة للمجتمع بأسره بحيث لا يجوز النزول عنها لأحد.

يفترض روسو إن الإنسان كان متوحداً في الغالب لا يعرف أهله ولعله لم يكن يعرف أولاده ولا لغة له ولا صناعة ولا فضيلة ولا رذيلة من حيث أنه لم يكن له مع أفراد نوعه أي علاقة يمكن أن تكون علاقة خلقية كان حاصلا بسهولة على وسائل ارضاء حاجاته الطبيعية ولم يصاب الا بالقليل من الأمراض قلما كان يحتاج إلى الأدوية لأن الصحة إنما تعتل بالإسراف في المعيشة وبالميول المصطنعة وما ينتج عنها من اجهاد جسمي وعقلي. [1] يرى روسو ان الحرية هي التي تميز الإنسان أكثر من الفهم (الموجود في الحيوان إلى حد ما) ويقول ان الحيوان ينقاد لدافع الطبيعة ولكن الإنسان يرى نفسه حراً في الانقياد له أو مقاومته. ويعتقد روسو أن هوبز قد أخطأ في قوله أن حالة الطبيعة تتميز بالطمع والكبرياء، فإن هاتين العاطفتين لا تنشآن إلاّ في حالة الإجتماع، فالإنسان المتوحد كان كاملاً سعيداً لأن حاجاته قليلة.

يبدر هذا التساؤل عن كيفية خروج الإنسان من هذه الحالة؟ خرج الإنسان منها اتفاقاً بأن عرضت له أولاً اسباب طبيعة كالجدب والبرد والقيظ اضطرته إلى التعاون مع غيره من أبناء نوعه... تعاوناً[19] موقتاً كان الغرض منه صيد الحيوان... ثم اضطرتهم الفيضانات والزلازل إلى الإجتماع بصفة مستديمة فاخترعت اللغة فتغير السلوك وبرز الحسد.

ان هذا الإجتماع بنوعيه، المؤقت والمستديم، يمثل في رأي روسو، حالة التوحش الخالية من القوانين وليس فيها ردع سوى خوف الإنتقام ولكن تطور حياة الإنسان واتساع ضروراتها أدى إلى نشوء حالة مدنية منظمة بالقوانين تثبت الملكية ويتوطد التفاوت بين الناس. وهكذا يتحول الإنسان الطيب بالطبع إلى شرير بالاجتماع.

إن الاجتماع قد أضحى ضروريا ومن العبث فضه والعودة إلى حالة الطبيعة.[1]

---

[19] المصادر: -
كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق ص ١٩٤

وكل ما تستطيع صنعه هو أن تصلح مفاسده بأن تقيم الحكومة الصالحة وتهيئ لها بتربية المواطنين الصالحين. فمن الوجهة الأولى تعود المسألة إلى إيجاد ضرب من الإتحاد يحمى بقوة المجتمع شخص كل عضو وحقوقه ويسمح للكل وهو متحد بالكل بأن لا يخضع إلا لنفسه وبأن تبقى له الحرية التي كان يتمتع بها من قبل. لم تكن ملكية الأرض مضمونة بما فيه الكفاية. وكان لابد من تدبر وسائل جديدة لحمايتها. وقد لجأ الأغنياء إلى الحيلة للإيقاع بالفقراء وقد ابتكروا كما يقول روسو، أذكى خطة عندما قالوا للفقراء نتحد لكي نحمي الضعفاء من الظلم والجور، ونضع قوانين العدل والسلم وبدلاً من أن نستنفذ قوانا في الاقتتال نوحد أنفسنا في سلطة عليا وفق الشرائع الحكيمة... وهكذا قاد تأسيس الملكية الأرضية البشر إلى الميثاق الاجتماعي.[٢٠]

هذه المسألة التي يعالجها روسو في كتابه (العقد الاجتماعي) يذهب إلى أن هذا الفرض (الحريات والحقوق) ممكن التحقيق عندما تجمع الكثرة المفككة على أن تؤلف شعبا واحداً، وأن تحل القانون محل الإدارة الفردية وينزل عن نفسه وعن حقوقه للمجتمع بأكمله وهذا هو البند الوحيد للعقد الاجتماعي إذ بمقتضاه يصبح الكل متساوين في ظل القانون، والقانون ارادة الكل تقر الكلي أي المنفعة العامة وأن الشعب لا يريد إلا المنفعة العامة. فالإرادة الكلية مستقيمة دائماً ومن يأب الخضوع لها يرغمه المجتمع بأكمله.

كانت القوانين في البداية، على حد قول رسو، تفتقر إلى بعض الضوابط والمعايير الملزمة للأفراد وكان المجتمع بأسره يضمن احترامها والتقيد بها. لكن سرعان ما أوحى ضعف شكل الحكم هذا فكرة (توكيل أفراد معينين على الوديعة الخطيرة، السلطة العامة)

هكذا ظهر الولاة المنتخبون، بما أن الشعب وحَّد إرادته جمعاء في مشيئة واحدة، فيما يتصل بالعلاقات الاجتماعية، فإن كل ما وضع موضوعاً لهذه المشيئة صار للحال قانوناً أساسياً ملزماً لجميع أعضاء الدولة دونما استثناء. وهكذا نجد أن العقد الاجتماعي لا يتمخض، من منظور روسو

---

[٢٠] المصادر: -
كرم، يوسف تاريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق ص١٩٥
فولفين فلسفة النوار، ترجمة هنريت عبودي، دار الطباعة، بيروت، ط١، ١٩٨١ ص٢٠٣

عن تكوين المجتمع كتنظيم سياسي فحسب، وإنما يحدد أيضاً العلاقات المتبادلة بين الشعب وبين الذين انتخبهم كيما يحكموه.

لقد كان العقد أداة إرادية يتنازل به الأفراد عن حريتهم الطبيعية إلى كل فرد آخر، وأذابوا إرادتهم الفردية في إرادة عامة مشتركة واتفقوا على قبول أحكام هذه (الإرادة العامة) كأحكام نهائية قاطعة، وكانت هذه الإرادة العامة هي السلطة صاحبة السيادة، وإذا ما فهمت هذه السلطة فهما صادقا فإنها سلطة (مطلقة) و(مقدسة) ولا يمكن الخروج عليها. أما الحكومة فهي أمر ثانوي عرضي، فالملك والموظفون أو الممثلون المنتخبون ممثلون عن الشعب الذي يملك السلطة والسيادة.[٢١]

إن العقد الاجتماعي عند روسو ليس عقداً بين أفراد (كما عند هوبز) ولا عقداً بين الأفراد والسلطات (كما عند لوك) فبموجب هذا العقد، كما يرى روسو، فأن كل واحد يتحد مع الكل فالعقد هو بين المجموعة بحيث يضع كل واحد شخصه وقدرته في الشراكة تحت سلطات الإرادة العامة، وسيكون كل شريك متحداً مع الكل ولا يتحد مع أي شخص بشكل خاص.[١]

إن العقد الاجتماعي هو الشرط الضروري والملازم لكل سلطة شرعية ولكل ابرام هذا العقد يمثل في الوقت نفسه من منظور روسو مرحلة محددة من التطور التاريخي يشير إلى الانتقال من الحالة الطبيعية إلى المجتمع المدني، وان ما يخسره الإنسان من جراء العقد هو حريته الطبيعية والحق اللا محدود في كل ما يقربه وكل ما يستطيع أن يبلغه ويطوله

وما يربحه بالمقابل هو الحرية المدنية وهو تملكه لكل ما ملكته يده.

يتلخص جوهر العقد الاجتماعي على النحو الآتي، يضع كل واحد منا شخصه وكامل حقوقه تحت الأمرة العليا للمشيئة العامة وان غاية العقد الاجتماعي الحفاظ، ولا ريب على حياة المتعاقدين.

---

[٢١] المصادر: -
فوفين، فلسفة الأنوار سابق، ص٢٠٣
بلمر، تاريخ أوربا الحديث، مصدر سابق، ص٣٣٥

ولكن من يرغب بالحفاظ على حياته بمعونة الآخرين ملزم بالتضحية بها في سبيلهم عندما يقتضي الأمر ذلك إن الفرد إن يمنح نفسه للمجتمع، يستودعه أمواله أيضاً.

فروسو يذعن أن الميثاق الاجتماعي يجعل من الدولة مالكة أموال رعاياها كافة. غير أن الدولة التي تتقبل أموال رعاياها وممتلكاتهم لا تجردهم منها وإنما تضمن لهم تملكهم المشروع فالدولة وحدها قادرة على تحويل الإغتصاب إلى حق للتمتع على ملكية [٢٢]

ثم يأتي روسو على أهم جانب من جوانب نظرية وهو الجانب الذي يميزه عن النظريات الأخرى، فليس من المعقول في نظر روسو أن تتخيل عقداً يتعهد أحد الطرفين بموجبه أن يأمر، والثاني أن ينصاع، ان العقد الوحيد هو الذي يتولد عنه الحسم السياسي.

وكل عقد يحد من سلطة الشعب السائدة المطلقة يقوِّض أساس الميثاق الاجتماعي، ليس ممثلوا السلطة التنفيذية إذا كانوا قادة الشعب أو رؤساء، إنما هم موظفون عنده وهو من يعيينهم أو يسرِّحهم، ولا تقوم وظيفتهم على أساس بنود عقد محدد وإنما على أساس انصياعهم للواجب الذي تفرضه الدولة.

إن أشكال الحكم في نظر روسو ليست أكثر من أشكال تنظيمية للسلطة التنفيذية ومهما اختلفت أشكال الحكم، تبقى السلطة السيادية على الدوام. من حق الشعب، ولكن قد يعهد هذا الأخير بالسلطة التنفيذية أما إلى الجزء الأكبر من الشعب، وأما إلى عدد محدود صغير من الأشخاص، وأما إلى شخص واحد، ويطلق على الشكل الأول من أشكال الحكم اسم الديمقراطية وعلى الثاني الأرستقراطية، وعلى الثالث اسم الملكية.[١]

اختار روسو الديمقراطية في حقبة لم تتواجد فيها الديمقراطية لا في الواقع ولا في الأفكار، وبما أن الشروط التاريخية للديمقراطية لم تكن متوفرة، وجد روسو نفسه مضطراً أما لقبول أيديولوجية

---

[٢٢] المصادر: -
توشيار، تاريخ الفكر السياسي، مصدر سابق ص٣٣٥
فولفين، فلسفة الأنوار، مصدر سابق ٢١٧

اللبرالية البرجوازية التي كانت يومئذ الإيديولوجية السائدة (حرية، مساواة، ملكية) وأما بناء مدينة طوبائية لكنها في نفس الوقت عقلانية.[٢٣]

حاول روسو في (العقد الاجتماعي) أن يثبت إنهُ يستحيل في المجتمع الحر أن يحكم أي إنسان من قبل أي إنسان آخر، وكيف إن كل فرد هو في آن معاً رعيَّة ومواطنين، وإن السلطة الشرعية لابد أن تتبثق عن موافقة المحكومين، وإن السيادة تكمن في الإرادة العامة في اجتماع الأمة، وإن الذين يشغلون منصباً عاماً لا يؤدون مهامهم بمقتضى حقهم الخاص، أو حق موروث، وإنما بمقتضى سلطة أوكلتها إليهم، سلطة تمنح وتحسب.[٢٤]

الخاتمة

هكذا نأتي الى نهاية بحثنا هذا عن العقد الاجتماعي وأبرز المنظرين فيه، بما في ذلك طرح نظرياتهم في هذا المجال، التي ظهرت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر في أوربا الغربية لاسيما في كل من إنكلترا وفرنسا.

فضلاً عن ذلك التركيز على الجهود التي بذلها أصحاب هذه النظريات التي كانت قياساً إلى العصر الذي عاشه كل منهم جهوداً جبارة حملت معها مخاطر شديدة. فعلاً إن هذه النظريات والأفكار لم تكن تروق لأصحاب النفوذ والسلطة المطلقة الذين رأوا فيها اختزالاً لأدوارهم وشخصياتهم وتأثيراتهم. إن هذه النظريات كانت محفزاً وملهماً لكثير من الأفكار والنظريات الفلسفية والسياسية التي ظهرت بعد انتشارها. فقد كانت مصدر الهام للثورتين الأمريكية سنة ١٧٧٦ والفرنسية ١٧٨٩ مثلما كانت مصدر إلهام للأحزاب التي ظهرت بعد أحداث الثورة الفرنسية وكانت مؤشراً على بداية النهاية لحكومات المطلقة التي ظلت تهيمن على مقاليد الأمور في أوربا. طيلة قرون أما بإسناد من الكنيسة أو بقوة طغيانها المدني وحده.

---

[٢٣] المصادر: -
بالمر، الثورة الفرنسية وامتدادها، ترجمة هنبريت عبودي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨٠ ص٦٢.

[٢٤] المصادر: -
بالمر، الثورية الفرنسية وإمتداداتها، مصدر سابق ص٦٣

إن العالم الحديث وحركات التحرر مدينة بصورة مباشرة وغير مباشرة لنظريات العقد الإجتماعي التي نبهت الشعوب إلى أن لها دوراً في حياة أفرادها والكلمة الفاصلة يجب أن تقولها الشعوب لا الحكومات. ناقشت هذه النظريات لأول مرة الحق الإلهي الذي استند إليه الملوك والأباطرة في حكمهم شعوب العالم. ولأول مرة تجرأت هذه النظريات بالقول(لا أحد يملك الحق الإلهي على حياة الآخرين وإن الله لم يفوظ أحداً لكي يتحكم بمصائر ملايين البشر ويسوقهم وفق رغباته وأهوائه).

كان العقد الاجتماعي بداية اختمار فكرة الدساتير الحديثة التي قامت على أساس تمثيل الإرادة الشعبية العامة.

لكل هذه الأسباب يجدر بنا دراسة هذا الجانب.

المصادر العربية

أولاً الكتب:

١. أحمد د. محمد شريف، فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين، دراسة مقارنة، دار الرشيد، العراق، ط١، ١٩٨٠.

٢. بالمر، روبرت، تاريخ العالم الحديث، ج٢، ترجمة حسن علي ذنون، مكتبة دار المتنبي بغداد ١٩٦٤.

٣. توشبار، جان، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة د.علي مقلد، الدار العالمية، بيروت ط١، ١٩٨١.

٤. البكري، عبد الباقي، نظريات القانون، مطبعة الزهراء بغداد ١٩٦٩ س.

٥. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٥٧.

٦. ديدجري، البان، ج، التاريخ وكيف يفسرونه، ترجمة عبد العزيز توفيق، الهيئة المصرية للكتاب، مصر ١٩٧٢.

٧. لويس، جون، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الملك، دار الحقيقة بيروت، ط٢، ١٩٧٣.

٨. فولفين، ف، فلسفة الأنوار، ترجمت هنربيت عبودي، دار الطليعة بيروت، ط١، ١٩٨١.

٩. بالمر، روبرت، الثورة الفرنسية وامتداداتها، ترجمة هنبريت عبودي، دار الطليعة بيروت، ط١، ١٩٨٢.

١٠. الحسن، احسان محمد، رواد الفكر الاجتماعي، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد ١٩٩١.

الموسوعات:ـ

١، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سميري كرم، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٨٠.

٢. الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب ومؤسسة فرانكلسبق، القاهرة، ١٩٦٥.

٣. الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الأنماء العربي، ط١، ١٩٨٨.

المصادر الأجنبية:ـ

Wiber - max - socioloyy - of-religion- beacon – press – boston 1963 – p