وزارة التعليـم العالـي والبحث العلمي

جامعة العربي التبســي - تبسة

جامعة العربي التبسي – تبسـة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم: الفلسفة

UNIVERSITE LARBI TEBESSI – TEBESSA-
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
DEPARTEMENT OF PHILOSOPY

الميدان: علوم إنسانية واجتماعية
الشعبة: علوم اجتماعية
التخصص: فلسفة غربية حديثة ومعاصرة.

العنوان:

نظرية العقد الاجتماعي عند جون جاك روسو

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر "ل م د"

دفعة: 2021

إعداد الطالبة:
- فيروز العرفي

إشراف الأستاذ:
- مولدي عاشور

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة
أحمد معط الله	أستاذ محاضر – ب –	رئيســــــــا
مولدي عاشور	أستاذ محاضر – أ –	مشرفا ومقررا
فيصل زيات	أستاذ محاضر – أ –	عضوا ومناقشا

السنة الجامعية: 2020 / 2021

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

شكر وتقدير

شكرنا لله الواحد الصمد الذي خلقنا فسوانا، وطريق العلم هدانا، وعلى توفيقه وعظيم

فضله القائل في محكم تنزيله "إن شكرتم لأزيدنكم"

أستاذي الفاضل " مولدي عاشور" لك مني فائق الاحترام والتقدير والشكر على ما قدمته

في سبيل تمهيد طريقي، وعلى توجيهاتك وصبرك، وأرجو أن أكون عند حسن ظنك

كما يدعوني واجب العرفان والجميل إلى التوجه بجزيل الشكر وخالص العرفان بالجميل

إلى أساتذتي الذين ساهموا في تكويني، وإلى كل من ساعدني في إنجاز هذا العمل.

مقدمـــة

مقدمـــــــــــــــة:

عاشت الإنسانية لفترة معينة من الزمن جهلا وتخلفا، وتقييدا لكل مجالات العلم والإبداع، عرفت هذه الفترة بعصر الظلام أو العصر الوسيط الذي سيطرت فيه الكنيسة على مختلف مجالات الحياة، وكان شعارها في ذلك" اعتقد ولا تنتقد"، فقيدت حركة العقل والتفكير، كانت هذه الأوضاع ليلا لبزوغ فجر جديد ألا وهو الفلسفة الحديثة التي ثارت ضد القديم، ثارت ضد الجهل، ضد القيد، الظلم والسيطرة؛ من أجل التنوير، على يد أعلام غيروا مجرى التاريخ، أيقظوا أوروبا والعالم من سباته، أمثال رونيه ديكارت، فرانسيس بيكون، جون لوك، فولتير، مونتسكيو، دوركايم، جون جاك روسو.

وقد كان الفيلسوف الفرنسي جون جاك روسو من أهم الفلاسفة التنويريين الذين غيروا أوضاع أوروبا المزرية التي كانت تعيشها تحت وطأة رجال الكنيسة والتعليم اللاهوتي، الذين عملوا على تجهيل الشعب وتقييدهم في كل المجالات وخاصة الفكرية، لتنتهض أوروبا بفضلهم (روسو)، فشجع جون جاك روسو على الثورة الفكرية، وناضل من أجل حقوق الإنسان وحريته من خلال "نظرية العقد الاجتماعي" التي جاء بها كرسالة ليبلغ أن الإنسان ولد حر، أن الناس خلقوا متساوون، أن هناك عدالة اجتماعية، وأنها حقوق طبيعية امتلكها الإنسان بمجرد وجوده على هذه الأرض، وليس لأحد(نقدا للحكم الاستبدادي آنذاك) الحق في سلبها وأنه إذا تنازل الشعب عن بعض حقوقهم (الحق في الحرية) لصالح الحاكم فهذا لا يعني قهرهم والتسلط عليهم، بل إن هذا التنازل يلزم الحاكم بحماية حقوق المواطنين، والعهد يقتضي ترك نزوات الأنانية والتماس الخير العام والحفاظ على مصلحة الجميع، فمن يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد، ومن يمنح حريته للإرادة العامة لا يخسرها _كما رأى روسو_ وهذه هي فكرة "العقد الاجتماعي" باختصار.

ولا يخفى أن فكرة العقد الاجتماعي قد وردت في كتابات كثيرة قبل روسو من فلاسفة القرن السادس عشر، حيث تجلت في أن الناس كانوا يعيشون في البداية على الطبيعة القائمة على النزاعات، الفوضى والحروب (الحياة البدائية) مما دفع الناس إلى التفكير في إنشاء تنظيمات اجتماعية تقوم من أجل الدفاع عن أنفسهم من المخاطر الخارجية، وهذا يتم من خلال تنازل كل فرد عن قسم من أنانيته الفردية لكي يلتزم أمام الآخرين ببعض الواجبات من أجل تكوين تنظيم يساعدهم على البقاء، ومن أجل تحقيق هدف العقد الاجتماعي يجب إتباع قوانين وواجبات تخدم حاجاتهم، وهذا يعني أن العقد الاجتماعي لم يكن بإكراه للأفراد بل كان بشكل طوعي إرادي اختاره أفراد المجتمع ليضمن كل واحد حقوقه وحرياته، وتعد مرحلة العقد الاجتماعي من المراحل الرئيسية في تطور المجتمعات حيث درست علاقة الفرد مع غيره من ناحية، وعلاقة الحاكم بالمحكوم من ناحية أخرى، كما لا يخفى أن هذه النظرية لها جذورا من القديم في فلسفة اليونان، ثم تطورت هذه النظرية في عصر التنوير على يد ثلاثة فلاسفة هم: توماس هوبز، جون لوك، وجون جاك روسو، حيث يعتبر هذا الأخير من أبرز الفلاسفة الذين كان لهم دور فعال في المجال السياسي، فلاقت أفكاره ترحيبا في المجتمع الأوروبي وساهمت في بناء المجتمع الفرنسي، نتيجة دوره الهام في قيام الثورة الفرنسية. وذلك من خلال العديد من مؤلفاته مثل: أصل التفاوت بين الناس، دين الفطرة، إميل، مقالات في العلوم والفنون، والعقد الاجتماعي... هذا الأخير الذي أولاه قدرا خاصا في مشروعه الفكري، لما يلعبه من دور في خطابه الإيديولوجي الإصلاحي. فاعتمدت بدوري على هذه المؤلفات وخاصة كتابه "العقد الاجتماعي"، إضافة إلى بعض المراجع التي تناولته بالدراسة. كما أن فكر جون جاك روسو يلاقي رواجا واسعا من قبل دارسي الفلسفة الأمر الذي جعلني أعتمد على بعض رسائل التخرج التي أحاطته بالبحث والدراسة من بينها رسالة الماجستير لنعمون مسعود: التأسيس الفلسفي في فكرة حقوق الإنسان عند روسو.

إن العقد بصفة عامة هو من يضمن العيش بكرامة في ظل القانون، وهذا هو مطلب الجميع لأنه يحمي الحقوق، وهو مطلبي شخصيا . فمن منا لا يأبى المساواة، ولا يرغب في الحرية، ولا ينشد العدل، ولا يطالب بالحق، الذي هو في الحق حق طبيعي يمنح للإنسان بمجرد كونه إنسان، بمجرد ميلاده، فالحق الطبيعي والحرية والمساواة هي مبادئ كانت ولا تزال مبادئ براقة سامية لليوم وستظل، استقطبت العديد من المدافعين عنها من منظمات لحقوق الإنسان والمواطن في العصر الحديث ولأجلها رفعت الأقلام ودونت الكتب، فاحتل العقد الاجتماعي مكانا بارزا في أغلب موضوعات ونصوص المفكرين التنويريين الغرب والعرب، فحاولوا إصلاح وتغيير هذا الواقع من خلال الاهتمام بهذا المفهوم، وقد كان جون جاك روسو سباقا للدفاع عن حقوق الإنسان والمطالبة بها، ونشر الوعي حولها من خلال نظريته في العقد الاجتماعي، فهي ليست مجرد نظرية فحسب بل هي خطاب سياسي يهتم بالإنسان وموضوعه واقع الإنسان.

ولهذا فقد كان من أهم أسبابي لاختيار هذا الموضوع على نحو شخصي، وأيضا اهتمامي بفكر روسو عامة والسياسي خاصة لما قدمه من انجازات عظيمة، ستبقى حية على مدى التاريخ، لأن دراسة علاقة الفرد بالمجتمع وعلاقة الحاكم بالمحكوم هي دائما حديث الساعة، ولأن الحرية والمساواة والعدل هي دائما مطلب للكل في كل زمان ومكان، ولأن نبذ العبودية والاستعمار والتصدي له سيبقى دائما موضوع يتصدر كل الأعمال، وفكرة لكل مشروع علمي، ولعل إعادة صياغة الفيلسوف الأمريكي المعاصر جون راولز لنظرية العقد الاجتماعي في نظرية العدالة كإنصاف التي لاقت رواجا كبيرا في هذا العصر خير دليل على أن هذه النظرية لا تموت بل ستبقى تعبر عن الإنسان، وعن حاجة العالم إلى استقصاء دائم عن هذا الموضوع لأن علاقة الفرد بالكيان السياسي لا ينتهي، وما ينتج عن ذلك من اشكالات فلسفية لا تتوقف. فكم نحن بحاجة لمثل هذا الرجل الثوري (روسو) بأفكاره في بلادنا،

الكثير من الأفكار التنويرية لروسو تستحق البحث والتأمل والتي جعلتني أتوجه للبحث عنها راجية نظرية عقد جديدة عند مفكرينا العرب.

وعليه فقد تمحور موضوع بحثي حول إشكالية أساسية هي: " العقد الاجتماعي والدولة".

ففيما تكمن أهمية نظرية العقد الاجتماعي عند روسو في مطلب حقوق الإنسان والمواطن التي تحركت من أجله الثورة الفرنسية والقيم العالمية؟

تندرج ضمن هذه الإشكالية العامة مجموعة من المشكلات الفرعية وهي:

- ما معنى العقد الاجتماعي؟ وكيف تطور مفهوم العقد الاجتماعي عبر تاريخه؟
- كيف كانت قراءة روسو لنظرية القانون الطبيعي وجعلها في خدمة الإنسان وكيف حافظت على ميزات مبدأ الطبيعة ضمن الهيكل السياسي المستحدث وهو العقد الاجتماعي الذي تشرف عليه مؤسسات الدولة؟
- ما تأثير نظرية العقد الاجتماعي عند روسو في الإصلاح السياسي وفي الخطاب الفلسفي الغربي الحديث والمعاصر؟

وبما أن طبيعة البحث الفلسفي تقتضي تحديد طبيعة المنهج المستخدم، فقد اعتمدت في معالجة إشكالية هذا البحث على المنهج التاريخي من خلال الاستقصاء عن مفهوم العقد الاجتماعي في مساره التاريخي، كما تم الاعتماد على منهج تحليلي تركيبي في عرض الآراء والأقوال، كما حضر في البحث المنهج المقارن من خلال عرض مواطن الشبه والاختلاف بين الفلاسفة الذين تم تناولهم في هذا البحث. وكل ذلك ورد بناء على الخطة الآتية:

استهليت البحث بمقدمة تضمنت نظرة موجزة عن مضمون البحث واشكالياته وأسباب اختياره، ومناهج البحث المعتمدة فيه، والخطة وصعوبات انجاز هذا البحث.

يليها الفصل الأول الذي ورد بعنوان التطور الفكري والتاريخي لنظرية العقد الاجتماعي، والذي يحتوي بدوره على ثلاث مباحث، تم ضبط الدلالة اللغوية والاصطلاحية للعقد عامة، والعقد الاجتماعي، كما تناول هذا البحث الجذور التاريخية للعقد الاجتماعي كفكرة وذلك في الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية، أما المبحث الثاني فاستمر في عرض تطورها كنظرية عند فلاسفة العصر الحديث توماس هوبز وجون لوك، إلى أن وصلت إلى الفيلسوف جون جاك روسو في المبحث الثالث بعنوان الخلفية الفكرية والاجتماعية لفكر روسو حيث تم التعريف به وعرض الظروف الاجتماعية والسياسية التي أسهمت في بلورة وتطور نظرية العقد الاجتماعي لديه.

أما الفصل الثاني فقد تمحور حول الفلسفة السياسية عند جون جاك روسو، وتحديدا نشأة المجتمعات السياسية في تصور روسو كمبحث أول أي الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة المدنية وميلاد العقد الاجتماعي وأسس هذا العقد (الحق الطبيعي، الحرية، المساواة)، ثم تناولت الدولة عند جون جاك روسو روسو في المبحث الثاني من خلال عرض الإرادة العامة وعلاقتها بالسيادة كمفهوم مؤسس للدولة، وعرضت أشكال الحكومات وموقف روسو منها وموقفه من علاقة الدين بالدولة، وصولا إلا المبحث الثالث الذي أبرز تأثيرات جون جاك روسو في الفلسفة الحديثة والمعاصرة من خلال نماذج: إيمانويل كانط، فريديك هيجل وجون راولز، وأخيرا خلصنا إلى خاتمة تضمنت مجموعة نتائج البحث.

وقد أفادني البحث في هذا الموضوع من خلال الإبحار في الفكر السياسي لدى الفلاسفة من عهد الإغريق من صولون إلى جون راولز، رغم الصعوبات التي واجهتني في انجازه من بينها:

- توفر المراجع الكثيرة لكل الفلاسفة التي تم تناولهم في البحث ما شكل لي أحيانا صعوبة في انتقاء المادة المعرفية المناسبة، وكثرة الترجمات والقراءات لأعمال جون جاك روسو واختلافها، إلا أنني تمكنت أخيرا من تنظيم أفكاري وتركيبها.
- صعوبة تحديد المعاني والمصطلحات السياسية بدقة والتي تتطلب وقت وقراءة معمقة لضبطها بدقة.
- كما أن الفكر السياسي وتحديدا الدولة مواضيعه واسعة وشاملة ومتجددة باستمرار من الصعب الإلمام بكل جوانبه وزواياه في بحث واحد.

الفصل الأول: التطور الفكري والتاريخي لنظرية العقد الاجتماعي

تمهيد

المبحث الأول: الجذور التاريخية لفكرة العقد الاجتماعي وتطورها

أولا: مفهوم العقد الاجتماعي

ثانيا: فكرة العقد الاجتماعي في الفلسفة اليونانية

ثالثا: فكرة العقد الاجتماعي في الفلسفة الإسلامية

المبحث الثاني: فلاسفة العقد الاجتماعي (العصر الحديث)

أولا: العقد الاجتماعي عند توماس هوبز

ثانيا: العقد الاجتماعي عند جون لوك

المبحث الثالث: الخلفية الاجتماعية والسياسية لفكر جون جاك روسو

أولا: جون جاك روسو حياته ومصنفاته

ثانيا: الأوضاع الاجتماعية والسياسية في فرنسا وتأثيرها على روسو

نتائج الفصل

تعتبر قضية الاجتماع الإنساني والتمدن من أهم القضايا التي طرحت قديما وحديثا ولا تزال، لأنها تعبر عن إنسانية الإنسان وخروجه من الحياة البدائية المنعزلة التي اقتصر فيها على توفير مطالب العيش بشكل غير منظم إلى الحياة المدنية المنظمة التي تعبر عن تواصله مع غيره، وهذا ما اقتضى قواعد ومبادئ تنظم حياته السياسية، وفق عقد اجتماعي. ففكرة التعاقد ليست فكرة حديثة العهد بل هي موجودة مذ قامت تجمعات ومبادلات بين الناس، ولهذا فقد اهتم بها الفكر الإنساني منذ القديم، وهاهي تشغل الفكر الحديث حتى غدت من أبرز قضاياه، خصوصا وأن المجتمع الغربي قد مر بالعديد من الظروف والحوادث منذ العصور الوسطى إلى عصر النهضة الأوروبية الحديثة، فكان أن شكلت له مثل هذه القراءات وخاصة العقد الاجتماعي منفذا وملاذا.

المبحث الأول: الجذور التاريخية لفكرة العقد الاجتماعي وتطورها

أولا: مفهوم العقد الاجتماعي

1_الدلالة اللغوية:

ورد في التعريف اللغوي للعقد عدة نصوص منها:

يعرف العقد في الفرنسية بلفظ Contrat وفي الانجليزية بلفظ Contract، وأيضا في اللاتينية بـ Contractus.[1]

العقد: نقيض الحل، عقده، يعقده عقدا، وتعقادا، وعقده، وقد انعقد وتعقد والْمَعَاقِدُ مواضع العقد، والعقد هو العهد، والجمع عقود وهي أوكد العهود ويقال عهدت إلى فلان في كذا وكذا، وتأويله ألزمته ذلك، فإذا قلت عاقدته أو عقدت عليه فتأويله أنك ألزمته ذلك باستيثاق.

والعقدة جمع عقد، ويقال عقدت الحبل فهو معقود، ومنه عقدة النكاح، والعقد ما عقدت من البناء[2] وبالنظر إلى معنى العقد فإنه يحمل معنى عام متعلق بالربط الموثق بين شيئين.

العقد: اتفاق بين الطرفين يلتزم بمقتضاه كل منهما تنفيذ ما اتفق عليه كعقد البيع والزواج، وعقد العمل: عقد يلتزم بموجبه شخص أن يعمل في خدمة شخص آخر لقاء أجر"[3]. وقد يطلق العقد على أصحاب الرأي، فيقال: " أهل الحل والعقد وهم الولاة وعلية القول الذين بينهم تصريف الأمور"[4].

وعليه فالعقد من حيث الدلالة اللغوية يعني الإحكام، كما يدل على الاتفاق والالتزام بين طرفين أو أكثر، من أجل تبادل المنافع أو الحفاظ عن الحقوق، فإذا كان معنى العقد في اللغة كذلك فهل سيؤدي نفس المعنى الاصطلاحي؟

---

1 جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978، ص 82.

2 ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ط1، د ت، ص 2031-2032.

3 شعبان عبد العاطي، أحمد حسين وآخرون: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص 614.

4 أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، ص 1527.

2_الدلالة الاصطلاحية:

لقد تعددت مفاهيم العقد بتعدد المواضع والمجالات التي يأتي عليها:

يعرفه لالاند على أنه: " اتفاق قد يلتزم بمقتضاه شخص أو عدة أشخاص تجاه شخص أو عدة أشخاص بتقديم شيء ما، بالقيام أو بعدم القيام بشيء ما"[1]. فالعقد اتفاق يلتزم فيه شخص لآخر.

وفي الفلسفة يطلق على ما يكون ثنائي الطرف أم المتعدد الطرف، أي ما يتضمن التزامات أو تعهدات متبادلة، وهو في فلسفة الأخلاق يرادف العهد، فهو ارتباط حر بين شخصين أو أكثر، أما في القانون اتفاق بين شخصين او أكثر يلتزم كل منهم بمقتضاه دفع مبلغ من المال أو أداء عمل من الأعمال لشخص آخر أو لعدة أشخاص، وعقد العمل Contrat du travail هو اتفاق يلتزم شخص بمقتضاه أن يعمل في خدمة شخص آخر لقاء أجر معين[2]. أي أن العقد التزام قانوني ينظم مختلف النشاطات بين الأفراد من الناحية الاقتصادية والاجتماعية.

فالعقد الاجتماعي Contrat Social هو "جملة الاتفاقات الأساسية في الحياة الاجتماعية وبمقتضاها يضع الإنسان نفسه وقواه تحت إرادة المجتمع"[3].

فالعقد الاجتماعي"اتفاق افتراضي بين أفراد المجتمع يوجب على كل منهم وهو في حالة الطبيعة أن يعهد في شخصه وفي كل ما لديه من قدرات إلى الإرادة العامة Volonté général التي تنتظم بها حياة الكل"[4]. وهذا ما تعبر عنه نظرية العقد الاجتماعي التي تفسر نشأة المدنية على أساس الاتفاق الاجتماعي كرها.

1 أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص224.

2 جميل صليبا، مرجع سابق، ص82.

3 أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ص1527.

4 جميل صليبا، مرجع سابق، ص82.

"فالأفراد الذين يعيشون في الحالة الطبيعية حيث لاشيء يحد حريتهم وإرادتهم يتنازلون بمقتضى هذا العقد عن حريتهم الطبيعية لصالح المجموعة ويتحصلون في مقابل ذلك على حرية اجتماعية أساسها العدل والمساواة المفرزين للشعور بالأمن والطمأنينة "[1]. حيث تتصور نظرية العقد الاجتماعي أنه قد تم توقيع عقد بين عدد من الأفراد الأحرار بهدف إرساء المبادئ السياسية والأخلاقية الأساسية للمجتمع، وعليه فالهدف من العقد الاجتماعي الذي –هو تنازل الأفراد للإرادة العامة –هو ضمان الحقوق الطبيعية في إطار القانون الوضعي الذي يقوم على أساس الحقوق والواجبات التي تنظم الحياة المشتركة .

"ومن هنا تستهدف نظرية العقد الاجتماعي إضفاء الشرعية على هذه المبادئ عن طريق اللجوء لمفهوم الرضا والقبول الطوعي، فبناء على هذا القبول يتأسس لهذا العقد شكل من أشكال السلطة مستمدة من الاتفاق هؤلاء الذين يتعهدون الالتزام به."[2]

نلاحظ أن مصطلح العقد الاجتماعي أيضا يحمل مفهوم الاتفاق والتعهد والالتزام، وقد تطرق إليه العديد من الفلاسفة منذ القديم، فكيف سيكون مفهوم العقد الاجتماعي لديهم؟

ثانيا: فكرة العقد الاجتماعي في الفلسفة اليونانية

"لقد نشأت الفلسفة السياسية بمعناها الدقيق في ظل توفر الحرية السياسية في المدنيات اليونانية القديمة، حيث أنه لا أحد يستطيع إنكار أن كلمة سياسة "Politis" مشتقة من الكلمة اليونانية

1 جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، 2004، ص289

2 أندروا إدجار وبيتر سيدجويك، موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية، تر هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2014، ص399–400.

"Polis" التي تعني المدينة"[1]. وهذا يعني أن ميلاد الفكر السياسي كان في المدينة اليونانية رغم ظهور بعض الأنظمة السياسية التي تحمل في طياتها فكرا سياسيا في الحضارات الشرقية القديمة.

"وقد وجد اليونانيون في المدينة Polis الوحدة المثالية للحياة الاجتماعية، وقد كانت أثينا أبرز المدن اليونانية التي تمثل فيها بوضوح مراحل التطور الاجتماعي والسياسي المختلفة، فانتقلت من المجتمع البدائي الشيوعي إلى المجتمع القبلي الذي تحولت فيه الملكية الجماعية للأرض إلى ملكية خاصة تركزت في أيدي رؤساء الأسر الأرستقراطية، وتحول عدد كبير من السكان إلى رقيق ومعدمين مكبلين بالديون، عرف هذا النظام بحكم الأرستقراطية أو حكم النبلاء، وهم الذين كانوا يملكون كل أنواع السلطة، وهذا الحكم هو الذي ظل سائدا إلى عصر صولون "Solon" المصلح والمشرع السياسي الشهير في القرن السادس قبل الميلاد"[2]. أي أن صولون كان أول سياسي يوناني حاول إصلاح الأوضاع المتدهورة التي عاشتها أثينا في ظل حكم النبلاء .

-صولون(640-560قم): كان "أول سياسي امتاز بالاعتدال وأصالة الرأي حيث أنقذ أثينا من ضائقة اجتماعية عظيمة وذلك بالشرائع التي سنها والإصلاحات التي أجراها، والتي رفعت عادة المهانة عن الشعب، بحيث جعل لكل فرد من أفراد الشعب صوت في الحكومة ، واستطاع صولون من غير اللجوء إلى العنف إقناع الأغنياء والفقراء على السواء لتسوية أمورهم تسوية حالت دون الفوضى الاجتماعية وإقامة نظام سياسي واقتصادي جديد بقيت أثينا مدينة مستقلة خلاله"[3]. معنى هذا أن لصولون أهمية بالغة في الفلسفة السياسية السابقة والتي لا يمكن إغفالها فبتشريعاته القانونية التي قدمها لأثينا قد نقلها إلى مرحلة جديدة سياسيا.

1 مصطفى النشار، تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1999، ص30.

2 مرجع نفسه، ص 34.

3 ابتهال عادل إبراهيم الطائي، تاريخ الاغريق منذ فجر بزوغه وحتى نهاية عصر الاسكندر المقدوني، دار الفكر ناشرون وموزعون، عمان، ط1، 2014، ص69.

"وقد وضع صولون هذه التشريعات عام 594 ق م، وبها وضع حجر الأساس للديمقراطية اليونانية، بما أدخله من إصلاحات اجتماعية وسياسية قضت على نظام الحكم الأرستقراطي، وأعطت للطبقة الشعبية دورها في نظام الحكم وتسيير شؤون الدولة، فشارك المواطنون في المؤتمر الشعبي، الذي كان من اختصاصه انتخاب كبار الموظفين ورجال التشريع وإعلان الحرب وإبرام المعاهدات"[1].

ومن أهم تشريعات صولون :

1_إلغاء نظام الرق بسبب الديون وهو الإصلاح الذي يطلق عليه باليونانية اسم ساي سكتيا "SeiSachteia".

2_ إصدار قانون يعفي الابن من مساعدة أبيه إذا لم يكن هذا الأب قد علم ابنه مهنه.

3_ جعل أساس الاشتراك في الحكم مقدار الثروة التي يملكها الفرد شريفا كان أم غير شريف.

4_ قسم دستور صولون المواطنين إلى أربع طبقات :طبقة الأغنياء الذين لا يقل دخلهم عن خمسمائة مديمتوس، الطبقة الوسطى الذين يملكون أرضا يزرعونها، طبقة الفرسان وطبقة الكادحين الذين لا يملكون شيئا وتسمى بطبقة الثيتس "Thetes"[2].

نفهم من دستور صولون أنه قام بتنظيم التجمع البشري من خلال إلغاء نظام الرق الذي كان في الحكم الأرستقراطي ونادى بالمساواة بين المواطنين، هذه المساواة التي هي حق طبيعي لابد أن تقوم الدولة عليه، كما انه لم يحتقر العمل اليدوي المرتبط بالبدن الذي كان يحتقره اليونان وحتى فلاسفتها وينسبونه إلى العبيد وذلك في التشريع الثاني، أما التشريع الثالث فقد قضى على احتكار الأشراف للوظائف السياسية وأباح للعامة الاشتراك في السلطة.

1 مصطفى النشار، المرجع السابق، ص35.

2 مرجع نفسه، ص 35.

"طبقت قوانين صولون على جميع السكان الأحرار بلا تمييز فأصبح الأغنياء والفقراء على السواء مقيدين بقيود واحدة وتفرض عليهم عقوبات واحدة، ولرغبة صولون في التعاون مع التجار والصناع قسم الشعب إلى أربع طبقات (الطبقات التي تم ذكرها سابقا) على أساس نسبة الدخل، من فحواء هذا التقسيم يتبين أن أفراد الطبقة الأولى وحدهم هم الذين يمكن اختيارهم إلى منصب الحاكم وإلى مناصب قيادة الجيش"[1]. وعليه فالحكمة من تقسيم المواطنين إلى طبقات هو تبادل التعاون فيما بينهم من أجل حياة مشتركة في ظل دولة عادلة .

حتى أن أرسطو علق في كتابه السياسة على دستور صولون بقوله: "إن صولون مشرع عظيم القدر لاسيما في نظر هؤلاء الذين ينسبون إليه أنه قضى على كل مظاهر الأوليجاركية*، وأنهى استعباد الشعب، وكون الديمقراطية الوطنية، وأنه وضع نواة سيادة الأمة، بأن فتح أبواب الوظائف القضائية أمام جميع المواطنين[2]. وعليه فجميع تشريعات وإصلاحات صولون قد وطدت قدم الديمقراطية اليونانية لينتهي بهذا عهد حكم النبلاء .

"وفي أعقاب الحرب اليونانية الفارسية ظهرت حالة من الرخاء المتصاعد، كما برزت حاجة كبرى إلى تحصيل العلوم، وفي الوقت نفسه وبسبب من شكل الدولة الآخذ بالديمقراطية تنامت لدى المواطنين الإرادة على اكتساب ملكة التخاطب بشكل منمق"[3]. أي أن بلاد اليونان قد شهدت تحولات سياسية ايجابية في ظل توطد أركان الديمقراطية وكان من أهم مظاهرها رغبة الأفراد في تعلم فن الخطابة بوصفها وسيلة من وسائل التأثير السياسي.

---

1 ابتهال عادل ابراهيم الطائي، مرجع سابق، ص 70.

*الأوليجاركية– oligarchie: وهي حكومة الأغنياء الطماعين، وتتولد عندما يتحول المثل الأعلى لدى الحكام من تحقيق المجد العسكري إلى تحقيق أكبر قدر من المكاسب المادية (نقلا عن مصطفى النشار، مرجع سابق، ص60)

2 مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 36.

3 بيتر كونزمان، فرانزبيتر وآخرون، أطلس الفلسفة، تر جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط1991،1، ص35.

"وعلى ضوء هذه التحولات السياسية كان لابد أن تظهر فلسفة سياسية جديدة تعبر عن ضرورة أن يأخذ الفرد دوره في المجال السياسي بناء على قدرته الخطابية وتعلمه سائر وسائل التأثير على جماهير الناس واكتساب الأغلبية من الأصوات في المجالس الشعبية، وقد عبر عن هذا كله الفلاسفة السفسطائيين"[1]

_السفسطائيون*: "إن الظروف الحاصلة حوالي 450 ق م قد مهدت لظهور السفسطائيين الذين جعلوا الفرد نقطة البداية في فلسفتهم السياسية، وقد ترتب على هذه النظرة أن الدولة كلها عندهم تقوم على تعاقد الأفراد واتفاقهم"[2]. أي أن الإنسان هو مركز الاهتمام لدى السفسطائيين، فهو الذي يضع المبادئ ويختار الأنظمة التي تسير حياته بالاتفاق أو التعاقد، وبهذا يؤكدون على الفردية وعلى النسبية في المبادئ الأخلاقية والسياسية.

"نقل عن بروتاغوراس(480_410 ق م) وهو الأشهر بين السفسطائيين قوله: "إن الإنسان هو مقياس كل الموجودات بالنسبة إلى وجودها وغير الموجودات بالنسبة إلى عدم وجودها[3]". وعليه فأطروحة بروتاغوراس ستؤدي إل القول أن الإنسان مقياس الأشياء بقدر ما تظهر الأشياء للناس حسب الظروف أو المهمات التي يكون الإنسان فيها، وإذا كان الناس من الجماعات المختلفة أو الطبقات لا يقدرون على التفاهم، فلن تكون الاتصالات المفتوحة في الساحة السياسية ممكنة، ولن

1 مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 39.

*السفسطائية: تأتي من كلمة "سفيسطس "أو "سوفوس "التي كانت تعني المعلم في أي من العلوم، وخاصة علم البيان، ثم عنت الحكيم الحاذق، وقد نعت السفسطاسيون بالمغالطين والمجادلين، واتهموا باستخدام العلم في سبيل التجارة ، وتحريف الحقيقة في سبيل الفن ،لكن يعود لهم الفضل في إنشاء المنطق وفي تجديد الفلسفة والأخلاق وأعدوا الفكر الإنساني لمعرفة إمكاناته وحدوده (كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 2000، ص290).

2 عدنان ملحم زهير عمران، تطور الفكر السياسي عند قدامى اليونانيين حتى أفلاطون، ضمن مجلة تشرين، العدد5، 2014، ص162.

3 بيتر كونزمان، فرانز ،بيتر وآخرون، مرجع سابق، ص 35.

4 غبار سكيربك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، تر حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012، ص98.

تحصل السياسة من حيث نقاش عقلي وحكومة إلا عندما تزال نزاعات المصالح المحددة اجتماعيا ونزاعات الفهم وهي الطبقات الاجتماعية"[4]. فالسفسطائيون –وعلى رأسهم بروتاغوراس– دعوا إلى إسقاط الفوارق الطبقية بين العبيد والنبلاء لأنها ستكون مصدر النزاعات السياسية، وبهذا آمنوا أن العدالة أمر تعاقدي على اعتبار أن القوانين من خلق الإنسان وأن الناس سواسية ولا بد أن تتكيف النظم الإنسانية مع مطالب الإنسان المتغيرة.

ولقد دافع السفسطائيون عن حق الرقيق في الحرية، بإلغاء نظام الرق، وأكد ذلك الخطيب الكيداماس في قوله:" إن الآلهة قد خلقت الناس أحرارا ولم تخلقهم عبيدا "[1]. أي أن الحرية هي حق طبيعي مشاع للجميع، فنلاحظ هنا أن السفسطائيون قد أسسوا لميلاد مفهوم حقوق الإنسان، والدعوة للعودة إلى الحياة الطبيعية.

وبناء على القول بالحق في الحرية والمساواة يرى بروتاغوراس "أن كل مواطن في المدينة مكلفا بالعدل وسائر الفضائل الأخرى لصالح الدولة، وإذا خرج أي شخص على العدالة أو الاعتدال حل به العقاب"[2]. وقد جسد ذلك بمثال أسطورة بروميثيوس وتذهب الأسطورة: "إلى أن المخلوقات بعد أن تم خلقها أخذ إيبثيوس يوزع عليها الأسلحة المختلفة التي تعينها على الكفاح في الحياة، ونال كل حيوان نصيبه ولم يبق شيء يهبه للإنسان، فاضطر برومثيوس أن يسرق من السماء النار والعلم بالصناعة حتى لا يبقى الإنسان ضعيفا بلا حيلة ". ومغزى الأسطورة أن الإنسان لا يعتمد في حفظ حياته على وسائل غريزية بل عل العقل، ولم يجد الإنسان النار والعقل كافيين في حمايته في تلك المعيشة الطبيعية من عدوان الحيوانات ذوات البأس المسلحة بالأظفار والأنياب والمخالب فاضطر إلى

1 أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة، د ط ،1998، ص124 .
2 أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، ط1، 1954، ص271 .
3 مرجع نفسه، ص271.

الاجتماع في المدن ثم تدخل زيوس فأرسل إلى البشر "هرمس" وأنعم عليهم بالعدالة diké والكرامة aidos وهما المبدآن في تنظيم المدن والرابطتان اللتان تصلان بين الناس بالصداقة والمحبة"[3]. بمعنى أن انتقال الإنسان –حسب بروتاغوراس– من الحياة البدائية العشوائية الطبيعية إلى الحياة المدنية المنظمة كان ضرورة فرضتها عليه دواعي الشعور بالأمن والطمأنينة والكرامة والعدالة فيحافظ على نفسه في ظل الجماعة .

كما أن السفسطائي بروتاغوراس "انتهى في مشكلة التعارض بين الاتفاق والطبيعة إلى أن النظم والشرائع كلها مستحدثة أساسها الاتفاق والمواضعات الإنسانية، غير أنه من جهة أخرى قدم بعض السفسطائيين من ذوي النزعة المادية تفسيرا جديدا عندما فرقوا بينها وبين الاتفاق أو القانون، فهناك قانونا طبيعيا يسود كافة مجالات الحياة الإنسانية، وفي رأي هؤلاء أن القوانين الوضعية التي مرجعها الاتفاق الإنساني تعسفية غير عادلة ذلك لأنها كثيرا ما تتعارض مع قوانين الطبيعة، فالقوانين هي قيود الطبيعة ولا تتفق مع الغرائز الإنسانية بل هي أقرب إلى الأغلال التي تقيد حرية الفرد"[1].

تذكرنا هذه النظرة للسفسطائيين التي تنقد المجتمع وتعتبره مفسدا للطبيعة أو الفطرة أو الغريزة وأنه مصدر كل الرذائل بفلاسفة القرن الثامن عشر وخاصة جون جاك روسو.

"كما نجد السفسطائي أنطيفون قد فرق بين القوانين الوضعية التي فرضها المشرعون والتي تنتج عن الاتفاق، ووصفها بأنها قوانين ممكنة، وقوانين الطبيعة وهي القوانين الضرورية ذلك لأنها قوانين حتمية تسري قوانينها بضرورة مطلقة"[2]. حيث يقول: "إذا اعتدى إنسان على شرائع المدينة ولم يشهده أحد ممن فرض هذه الشرائع نجا من الفضيحة والعقاب أما إذا انكشف أمره فإنه يقع تحت

1 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص 126.
2 مصطفى النشار، مرجع سابق، ص42.
3 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص 128.

طائلتها، وليس الأمر كذلك في القوانين الطبيعية لأنه إذا خالفها فلن يخف شرها حتى يختفي عن الناس ولن يزيد إذا رآه الناس ذلك لأن الضرر الذي يصيبه لا يرجع إلى آراء الناس بل إلى حقيقة الحال"[3]. معنى هذا أن القوانين الوضعية أو المدنية قائمة على الظن، فهي نسبية وليست حقيقية لأنها ثمرة اتفاق الناس ولهذا عارضها أنطيفون واعتبر أن القوانين الطبيعية هي الحقيقة.

"وينتقد أنطيفون القوانين التي تفرق بين الناس على أساس الأصل أو الجنس فيقول:" إننا نحترم أولئك الذين ولدوا من بيت عريق ونمجدهم، وفي هذه الحالة لا يتصرف أحدنا بالنسبة لأحدنا الآخر تصرف المتحضرين بل المتبربرين، مادامت الطبيعة قد حبت الناس جميعا بنفس المواهب ...وفي مقدور جميع الناس ملاحظة قوانين الطبيعة الضرورية لسائر البشر، فلا يختص أحدنا بأي مزية من هذه القوى الطبيعية إغريقا كانوا أم بربر"[1]. أي أن الطبيعة جعلت الناس سواسية ولا بد أن يعاملوا على السواء وبهذا عارض أنطيفون العنصرية التي كانت سائدة في اليونان بين الإغريق والبربر، ولهذا دعا للعودة إلى الحياة الطبيعية التي لا تقوم على الفوارق الطبيعية.

وبهذا "فقد جاءت فلسفة السوفسطائيين تعكس المضمون الجديد للاتجاهات السياسية والاجتماعية الجديدة، فكانت أقرب ما تكون إلى فلسفة التنوير التي سادت القرن الثامن عشر في فرنسا"[2]. فكانت بمثابة مرحلة تنويرية للإنسان اليوناني القديم.

_سقراط: "أما سقراط لم يكن راضيا عن العقائد والنظم السياسية في أثينا، والذي وجه اهتمامه إلى البحث عن الحقيقة في ضمير الإنسان وخلقه ووقف في مواجهة مذهب الشك، ونادى بتطهير المعرفة"[3]، وكان من الطبيعي أن يختلف سقراط مع سياسة الديمقراطية التي أفسحت المجال لحرية

1 أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص 294.

2 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص 120.

3 راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة ، دار المعرفة الجامعية، مصر، الإسكندرية، د ط، 1987، ص 129.

الأفراد في الحديث عن كل شيء حتى أصبح في إمكان المواطن الأثيني أن يناقش أدق موضوعات السياسة والأخلاق والعقائد"[1]. بمعنى أن سقراط قد عارض السفسطائيين الذين اعتبروا أن الحقيقة فيما يراه الإنسان "الإنسان مقياس كل شيء" وبهذا تصبح نسبية، فقالوا بنسبية القوانين والعدالة والأخلاق والدين والمجتمع، في حين أن الحقيقة تكمن فيما هو مطلق أو ثابت وليس ما يضعه كل فرد ويتفق عليه ، فعارض بذلك مبدأ الفردية.

"كذلك كان سقراط قد اعترض على فكرة الاقتراع لأنها تتيح الفرصة للعجز كما تتيحها للكفاية، واعترض على حكم جمعية وطنية ذات سيادة يستوي فيها الجهلة بفن السياسة، بل إنه كان ناقدا للساسة الأثينيين الذين يهيمنون على الجمعية" [2]. أي أن سقراط كان يعتبر أن إدارة الشؤون السياسية في حاجة إلى المعرفة والخبرة، فالسياسة في نظره فن.

"وأكد أن القوانين سواء كانت قوانين مكتوبة وضعها البشر لتحقيق السلام والسعادة في المدينة أو كانت قوانين غير مكتوبة مستمدة من إرادة الآلهة، فهي حقائق ثابتة، متوارثة ينبغي المحافظة عليها من أي تغيير وهكذا احتل القانون عند سقراط المكانة العليا، وقد رأى أن القانون لا يتعارض والعدالة الإلهية لأنه رمز لها، وفي هذا ما يكفي لتأكيد اتجاهه إلى تقوية السلطان في مقابل حرية الأفراد التي كان السفسطائيون ينادون بها"[3]. وبهذا كانت أفكار سقراط بمثابة ثورة فكرية تنويرية توعوية ساهمت في تغيير مجتمعه خاصة من خلال مواقفه الصارمة الأخلاقية من السياسات الفاسدة، وقد أثرت في العديد من الفلاسفة منهم:

1 مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 44.

2 ارنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، تر لويس اسكندر،ج1، مؤسسة سجل المعرب، القاهرة، د ط، 1966، ص 165.

3 مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 46-47.

_أفلاطون: تأثر أفلاطون بأستاذه سقراط وأعلن رفضه لمجمل الآراء السفسطائية واستطاع أن يتمثل بفكرة كل هذه الاتجاهات والتي ترجع جذورها إلى القرن الخامس ذلك القرن الذي بلغت فيه الديمقراطية أوجها، "الديمقراطية التي كانت في نظره هي حكم المغالطين السفسطائيين الذين بدلا من أن يعلموا الشعب، يقتصرون على دراسة سلوكه، وصياغة شهواته في صورة قيم أخلاقية، حيث يقول: "إن جميع هؤلاء المرتزقة الذين يسميهم الشعب بالسفسطائيين ...لا يعلمون من المبادئ إلا تلك التي يأخذ بها في جمعياتهم العامة، وذلك ما يدعونه بالعلم..." [1]. أي أنه اعتبر أن الديمقراطية هي حكم للمغالطة يقوم على النسبية، ويتوافق مع شهوات ورغبات ومصالح الجمهور، فيكون الصالح فيما يسره والطالح فيما يغيظه.

"وقد عاش أفلاطون في عصر إمتلأ بالاضطرابات السياسية وحفل بالصراع الحربي الذي احتدم في حرب أهلية بين مدينة أثينا وإسبارطة الأمر الذي أسرع بالقضاء على الحضارة اليونانية، ولم تسلم الحياة الداخلية من الصراع بين الأحزاب المتنافسة على الحكم، وعلى رأس هذه الأحزاب حزب الأرستقراطية المعبر عن مصالح النبلاء، وبين حزب الديمقراطية الذي يضم طبقات متباينة من أغنياء التجارة، والمهنيين وأصحاب الحرف اليدوية، وهو الحزب الذي قضى على سقراط بالإعدام والذي كان هدفا لنقد أفلاطون المستمر"[2]. حيث يقول أفلاطون معبرا عن الحالة السياسية المتدهورة التي بلغها زمانه: "وكلما رأيت هذه الأعمال أمام عيني وهؤلاء الناس الذين في يدهم مقاليد الحكم ورأيت العادات والتقاليد تدهور ...ولم أترك الأشياء هكذا، بل بدأت في التفكير جديا في إصلاح مناصب الأشياء وأمورها وفي الطريقة التي أصلح بها من نظام السياسة في الدولة..."[3]. معنى هذا أن الأوضاع

1 جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط، تر ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 2010، ص47.

2 الشيخ كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة السياسية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ص13.

3 مصطفى النشار، مرجع سابق، ص51.

السياسية المزرية التي عاشها أفلاطون ساهمت في نشوء الفكر السياسي لديه محاولا بذلك وضع أفضل نظام سياسي عادل .

يفسر أفلاطون نشأة الدولة بأنها "تنشأ أساسا من عجز الفرد عن الاكتفاء بذاته وحاجته، ولكي يلبي الفرد حاجاته المختلفة مادية ومعنوية ينبغي أن يأتلف مع غيره ليكونوا مجتمعا يقوم كل واحد منهم حسب مؤهلاته ومواهبه الطبيعية بالوظيفة التي تخصه خير قيام"[1]. حيث يرى أفلاطون أن الدولة ما هي إلا ظاهرة طبيعية نشأت من نقص الفرد لوحده فلجأ إلى الاجتماع وإلى الاتفاق كي يستطيع سد جميع حاجاته الضرورية التي لا يستطيع توفيرها بمفرده، وبالاجتماع مع غيره تتكامل الوظائف وتوزع المهام على أفراد المجتمع من أجل حياة مشتركة.

"فالمدينة قبل كل شيء تجمع أفراد، أدركوا بما لا يقبل الشك أن اجتماعهم معا يكفل لهم الحياة السعيدة الفاضلة، وكل متطلبات الحياة، فيكون اجتماعهم نتيجة لإرادة العيش المشترك، في سبيل غايات مشتركة"[2].

ومن هنا فإن الدولة المثالية عند أفلاطون تقوم على مبدأ تقسيم العمل بين الأفراد، وبطبيعة الحال "لن تتكون مدينته من مجموعة سكان متجانسة، بل من ثلاثة طبقات متميزة بوضوح يحقق تعايشها أو تساكنها ضربا من الكمال، فالأولى هي طبقة الرؤساء وفضيلتهم الخاصة هي الحكمة، والثانية هي طبقة المساعدين أو المحاربين المتصفين بالشجاعة، والثالثة هي طبقة الحرفيين أو الزراع، التي يطلب منها الاعتدال أو القناعة، التي يجب أن تعرف أن تقاوم شهواتها. تمثل كل طبقة جانبا من النفس، وإن مجموع المدينة هو ما يمثل النفس كاملة"[3]. أي أن العدالة في الدولة مرهونة بممارسة كل طبقة من هذه الطبقات وظيفتها متحلية بإحدى الفضائل الأخلاقية دون أن تتدخل في مهام غيرها،

1 مصطفى النشار، مرجع سابق، ص54.

2 كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مرجع سابق، ص51.

3 جان توشار، مرجع سابق، ص 52.

فتكون الدولة عادلة لأن كل جزء من أجزائها يقوم فيها بوظيفته على أكمل وجه، فكل مواطن لا يبلغ الكمال الإنساني بذاته إلا بقدر ما يكون عنصر متفاعل في مجموعة. يقول أفلاطون:" ينبغي أن نخلص من ذلك إلى أن كل الأشياء تكون أوفر مقدارا وأجود نوعا، وأسهل إنتاجا إذا التزم العامل بما يميل إليه طبعه من الأعمال وأتمه في وقته الخاص، غير متشاغل عنه فيما سواه"[1].

إذن فمجتمع أفلاطون هو مجتمع طبقي بل يؤكد فكرة التمييز باعتباره أن الطبيعة ذاتها فرضت هذا التمايز ولتبرير ذلك لأفراد مجتمعه لجأ إلي استخدام الأسطورة التي تقول:" إن الناس جميعا قد ولدوا من الأرض أمهم وعليهم حمايتها والدفاع عنها ولكن الإله الذي خلقهم منها خلط معدن بعضهم بالذهب ليهبهم للحكم فهؤلاء أثمن الجميع وخلط بعضهم بالفضة وأعدهم للحراسة والحرب أما الباقي فقد أعدهم للصناعة والزراعة وخلط طبيعتهم بالحديد والنحاس"[2]. معنى هذا أن الطبيعة نفسها خصت كل طبقة بوظيفة لابد من أن تقوم بها.

كما أن أفلاطون قدم في الجمهورية نظرية شاملة في التربية والتعليم بغرض تخرج تلك الطبقة المتميزة طبقة "الحكام الفلاسفة" اعتبرها جون جاك روسو أعظم ما كتب في فلسفة التربية على الإطلاق. يبدأ هذا النظام التربوي بأن يميز القائمون عليه بين الأطفال فيختارون أولئك الأطفال الأصحاء القادرين على تحمل التمرينات الرياضية، ويخضع هؤلاء الأطفال بعد ذلك لبرنامج تربوي موحد لا فرق فيه بين صبي وفتاة. أما المرحلة الثانية فتبدأ من سن الثامنة عشرة حتى بلوغهم الثلاثين بعد أن يجتازوا الاختبارات التي تعقد لهم، حيث يتدربون فيها تدريبا عسكريا إجباريا، ثم يتحولون إلى دراسة العلوم وخاصة الرياضية كالحساب والهندسة والفلك والموسيقى، ويستهدف ذلك أن يتدرب الشباب على التفكير المجرد، لتأتي المرحلة الثالثة من سن الثلاثين حتى الخامسة والثلاثين ويدرسوا

1أفلاطون، الجمهورية، تر فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1، 1980، ص68.

2 الشيخ كامل محمد محمد عويضة، مرجع سابق، ص 15-16.

فيها الديالكتيك أي دراسة الفلسفة، أما المرحلة الرابعة والأخيرة فيخضع لها أولئك الذين اجتازوا اختبارات المراحل السابقة وهي تستمر لمدة خمسة عشرة عاما وقد خصصت للتدريب العملي على ممارسة الوظائف العليا وتولي المهام العسكرية[1]. هنا تتضح الحكمة من نظام أفلاطون التربوي وهو وضع كل فرد في مكانه اللائق به حس المؤهلات والقدرات والفضائل حتى يتكاملون من وظائفهم في بناء المدينة المثالية بل وكان هدفه تخريج تلك الفئة الممتازة القادرة على الحكم وهم الفلاسفة. " ويجعل أفلاطون لهؤلاء الفلاسفة الحكم المطلق الذي لا يحد من سلطتهم بشر ولا قانون حيث يقول أن الحاكم هو خادم للدولة يحفظ فيها التوازن بين الطبقات ويحافظ على حدود المدينة" [2]. ونفهم من هذا أنه لا يعارض الحكم المطلق .

"لقد نادى أفلاطون بالمساواة بين النساء والرجال في طبيعة الحكام، يقول ألا نرى الأنثى من كلاب الصيد والرعي تشارك الذكر كل شيء، ولما كانت المرأة سوف تشارك الرجل أعماله فيبقى أن نعفيها من الأعمال الأخرى"[3]. وهذا إن دل على شيء يدل على وعي وفكر أفلاطون التنويري الشامل السابق لزمانه حيث اعتبر المرأة أنها عنصر فعال في المجتمع بعد أن كانت محتقرة .

وبعد أن قدم أفلاطون صورة عن المدينة المثالية التي يحكمها الفلاسفة والتي تستند على القوة العاقلة قام بترتيب الحكومات التي تستند إلى قوى أخرى، هي الأرستقراطية الحربية، الأوليجارشية، الديمقراطية، وحكومة الطغيان[4]. حيث "تبدأ العملية بخرق الطريقة السائدة لحياة الطبقة الحاكمة أو ظهور الملكية الخاصة، يختفي الحكام الفلاسفة فتنتقل جميع قوى الدولة إلى المحاربين الذين يهملون دراسة الحقيقة من أجل الثقافة البدنية وممارسة الحروب، هكذا تتحول الدولة إلى "أرستقراطية عسكرية"، وحين تتجرد العواطف النبيلة من حكم العقل وحينئذ يطغى على النبلاء المحاربين المتكبرين

1 مصطفى النشار، مرجع سابق، ص55-57.

2 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص201.

3 الشيخ كامل محمد محمد عويضة، مرجع سابق، ص 16.

4 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص 202.

حب الغنى على حب الشرف والكرامة، فتنحط الأرستقراطية إلى الأوليغاركية، أو حكم الطبقة الثرية، حيث تصبح الثروة عنوان الحكم، وهكذا تتسع الهوة الاجتماعية بين الأغنياء والفقراء، وفي النهاية يشن الفقراء تمردا متواصلا ضد الأغنياء، يقوده الشبان من الطبقة الحاكمة الذين أفقرهم تطرفهم، فتقام الديمقراطية، فتصبح الحرية كلمة السر، فيفعل كل امرئ ما يشتهي، لكنها حرية زائفة، وأخيرا فإن الخصم الضروري للديمقراطية الفردية المتحررة هو الطغيان، أي حكم الإنسان الذي أسلم نفسه تماما لأسوأ عواطفه، وهو النقيض الدقيق لحكم الحكام الفلاسفة، حكم الأسوأ في مقابل حكم الأحسن"[1]. أي أن أفلاطون يعتبر أن أفضل حكومة هي حكومة الفلاسفة والتي استحقت أن يتنازل عنها الجمهور من أجل دولة عادلة، هؤلاء الحكام الذين يزهدون عن كل شيء ويحرصون على آداء الواجب وتحقيق العدالة

-**أرسطو**: "لقد أصدر أرسطو حكمه فيما يتصل بحالة الطبيعة الأولى عند الإنسان في عبارته الشهيرة: "الإنسان حيوان سياسي بطبعه" بمعنى أن الإنسان يميل بطبعه للعيش الجماعي مع بني جنسه، وعن هذا الميل الطبيعي تولدت في النهاية مؤسسة الدولة وأدوات الحكم"[2]. أي أن الدولة نشأت من حاجة الأفراد الضرورية لبعضهم البعض، فلا سعادة للإنسان إلا بالحياة الاجتماعية.

يقول أرسطو:"من الضروري اجتماع كائنين لا غنى لأحدهما عن الآخر أريد أن أقول اجتماع الجنسين للتناسل، ليس في هذا شيء من التحكم ففي الإنسان كما في الحيوانات الأخرى وفي النباتات نزعة طبيعة إلى أن يخلف بعده موجودا على صورته"[3]. معنى هذا أن أرسطو يرى أن ميل الإنسان للعيش الجماعي يشبه ميل الحيوانات الأخرى للعيش مجتمعة مع أجناسها، غير أن الإنسان يمتاز عن الحيوانات بامتلاكه للمقومات والمثل الأخلاقية التي تمكنه من بلوغ غايات الحياة الفضلى.

1 أ. هـ. آرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، تر سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي، بيروت ،ط1، 2009، ص95.
2 محمد وقيع الله أحمد، مدخل إلى الفلسفة السياسية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2010، ص 73.
3 أرسطو طاليس، السياسة، تر أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بيروت، ط1، 2009، ص 96-97.

وبهذا كانت آراء أرسطو السياسية مخالفة لأستاذه أفلاطون حيث يرى "أن نشأة الدولة انبثقت عن اتحادات أقل منها حجما، أولها هو اتحاد الأسرة، فهي أول اتحاد لازم الجنس البشري عند ظهوره على الأرض، وعنه تولد اتحاد أكبر هو اتحاد القرية التي تتألف من عدة أسر تعيش بعضها بمقربة من بعض"[1].حيث اعتبر أرسطو أن التجمع البشري كان ضرورة اقتضتها الطبيعة والغريزة، وأن الدولة تشكلت بداية من الأسرة التي تمثل الخلية الأساسية في بنائها ومع التطور التاريخي امتدت إلى العشيرة والقبيلة إلى الدولة، ولهذا يقول أرسطو: "فالدولة تأتي دائما من الطبع، شأنها في ذلك شأن الاجتماعات الأولى التي الدولة غايتها الأخيرة"[2].

ومنزلة الدولة من حيث القيمة والصدارة المنطقية تفوق منزلة الفرد والأسرة والقرية ذلك لأن الكل هو دائما فوق الجزء والدليل على ذلك أنه لو فسد الكل فسدت الأجزاء بالضرورة، وأن الفرد لا يمكنه أن يكفي نفسه حاجاته وأنه لا يستطيع الحياة بمعزل عن المجتمع، أما من يستغني عن الجماعة فهو إما بهيمة أو إله[3]. حيث يقول أرسطو:" إن ما يثبت الضرورة الطبيعية للدولة وفوقيتها على الفرد هو أنه إن لم يسلم به لأمكن الفرد أن يكتفي بنفسه بمعزل عن الكل وعن سائر الأجزاء كذلك" [4]. فرغم أن الأسرة هي أساس نشأة الدولة إلا أن هذه الأخيرة أعلى منزلة وقيمة باعتبارها الكل الذي يحمل الأجراء وباعتبارها الغاية التي تحقق الحياة الطيبة الصالحة التي يبلغ الفرد من خلالها كماله الإنساني.

وقد انتهى أرسطو إلى معارضة أستاذه أفلاطون في القول بوحدة المدينة ذلك أن المدينة وإن كانت ذات وحدة إلا أن وحدتها مركبة من وحدات أخرى أصغر منها، ورأى أن هذا خطأ أدى

1 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ،ص 76.

2 أرسطو طاليس، مرجع سابق، ص99.

3 مصطفى النشار، مرجع سابق، ص 79.

4 أرسطو طاليس، مرجع سابق، ص 100.

بأفلاطون إلى القول بشيوعية الحكام وهي فكرة تتجاهل طبيعة الناس لأنها تبالغ في مطالبتهم بالتمسك بالإيثار في حين أن الأنانية طبيعية في البشر والملكية الخاصة ليست شرا أو سببا للنزاعات بل هي مصدر لكثير من الفضائل، فالأسرة أمر طبيعي وكذلك حب الأبناء، ورأى أن حكم أفلاطون على طبيعة الحكام بالشيوعية هو مطالبتهم بالتخلي عن سعادتهم، وهنا يتساءل أرسطو كيف لهؤلاء الأشقياء أن يمنحوا السعادة للغير؟ كذلك استبعد امتياز الفلاسفة ورأى أن الدولة المثلى التي يكون دستورها وسطا بين حكم الأغنياء والفقراء [1].

وقد رأى أرسطو أن المواطنون هم فقط مجموعة الرجال اليونانيين الأحرار، واستثنى من ذلك النساء والعبيد والأطفال، فالنساء في رأيه أضعف عقلا من الرجال، وينبغي أن يتجنبون الخوض في أمور السياسة تماما، ليفرغن لرعاية الأزواج والأبناء. وأما العبيد فقد أورد أرسطو نظرية كاملة في شأنهم، فهناك عبيد بالطبيعة، والعبيد بالقانون حيث رأى أن بعض البشر هيأتهم الطبيعة ليكونوا عبيدا، يستخدمون أجسادهم ويعطلون عقولهم، والعبيد عند أرسطو مجرد آلات للاستخدام ولا منفعة فيهم إلا قدراتهم الجسمية، وأما العبيد بالقانون فهم الذين يتم أسرهم في الحرب، وهؤلاء قد يكونون على كفاية عقلية ونفسية عالية مثلهم مثل الأحرار، ولكن طالما وقعوا في الأسر بحكم القانون فإن الرق يصبح هنا مبدأ عادلا[2]. معنى هذا أن الذكور الأحرار هم وحدهم الذين يحق لهم شرف المواطنة، وهم وحدهم الذين يحق لهم إدارة الدولة، والبحث في أمور السياسة.

وقد سعى أرسطو إلى "أن يقيم ما هو أكثر من مدينة عادلة على غرار أفلاطون، إنه سعى إلى إقامة مدينة سعيدة، ولهذا لابد من شروط تضمن حسن سير هذه المدينة، وهي: امتداد معتدل، وأراض محدودة، بحيث يسهل الدفاع عنها وتمكن جميع الناس أن يعرفوا بعضهم بعضا، ووضع

1 الشيخ كامل محمد محمد عويضة، مرجع سابق، ص 83.
2 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص77.
3 جان توشار، مرجع سابق، ص 65-66.

جغرافي قريب من البحر طوعا يؤمن المواصلات السهلة"[3]. وأن تكون وحدة قائمة بذاتها مستقلة بنفسها وتكفي حاجاتها فلا تعتمد في اقتصادها على التجارة الخارجية الواسعة، ويحدد حجم السكان بحيث لا ينقصوا ولا يزيدوا عن الحد الذي يسمح بكفاية حاجاتها من الثروة والذي يسمح بمراقبتهم وحفظ النظام، لذلك فهو يبيح الإجهاض وإعدام المشوهين"[1]. بمعنى أن المدينة السعيدة في نظر أرسطو هي المدينة المتناسقة والمنسجمة بين عدد سكانها ومساحتها وموقعها الجغرافي، كثافة سكانية معتدلة يتم التحكم فيها وكفايتها ماديا، تقطن أرض معتدلة المساحة محصنة منفتحة على الشعوب الأخرى حيث تطل على البحر، فيسهل تمويلها.

كما اقتنع أرسطو أن هذه المدينة المثالية لابد أن تسير بحكم عادل الذي يحترم القانون، والقوانين عنده ليست ثمرة وعبقرية الفلاسفة بل هي ثمرة التجربة، فالقانون هو رمز العقل والأفضل أن تحكم الدولة بأفضل القوانين بدلا من أن تحكم بوساطة أفضل الناس، ومن هذا المنطلق رفض أرسطو الحكم الاستبدادي، الحكم الفردي حتى وإن كان هذا الحكم مستنيرا، وهو لا يرى في ذلك حدا من حرية الحاكم والمحكوم بل على العكس يرى أن في القانون يستطيع كل فرد أن ينال حريته وأن يحترم في نفس الوقت حرية الآخرين[2]. وهنا نجد أرسطو قد خالف أفلاطون حيث جعل دولته دستورية تسير بالقانون وليس بالحاكم الممتاز. ولهذا "كان أرسطو أول من أشار إلى نظام فصل السلطات الثلاث: التشريعية، التنفيذية والقضائية في تاريخ العلوم السياسية مؤكدا أن الهدف المنشود من ذلك هو ضرورة عدم تركيز القوة السياسية في يد حاكم واحد، كما أكد أهمية موازنة السلطات بعضها لبعض، ومراقبتها بعضها لبعض، وتصحيحها بعضها لبعض"[3]. معنى هذا أن هدف أرسطو السياسي كان واضعا وذلك في معارضة الحكم الاستبدادي أو الدكتاتوري الذي يمسك جميع السلطات في قبضته.

1 الشيخ كامل محمد محمد عويضة، مرجع سابق، ص 89.

2 مرجع نفسه، ص 86-98.

3 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص87.

وبدوره –كما سبقه إلى ذلك أفلاطون– قام بتقسيم العمل من أجل حياة مشتركة سعيدة منظمة أي "حياة مثالية حددها في قيام كل فرد بما خصته الطبيعة به من قدرات بحيث ينصرف المنتج إلى العمل الإنتاجي والحارس الجندي إلى الإعداد العسكري، والحاكم إلى الحكومة التي يوجه بها الدولة"[1]. وبهذا لم يختلف أرسطو عن أستاذه أفلاطون في تقسيم المجتمع إلى طبقات وتقسيم الأدوار والمهام واحتقار العمل اليدوي مقابل رفع التأمل النظري .

وبناء على هذا فقد رأى أرسطو "بضرورة تولي الدولة مهمة التربية لأن الدولة هي التي تشكل المواطن بحسب المثل الأعلى الذي تتطلبه، ذلك أن أخلاق الأفراد وعاداتهم هي الكفيلة بقوام الدولة، ويتفق مع أفلاطون في ضرورة البدء بالتربية في سن مبكرة وأن توجه في البداية إلى العناية بالجسم إلى تهذيب الغرائز والعادات الأخلاقية ثم تنمية القدرات العقلية"[2]. نفهم من هذا أن أرسطو يشترط للحكم أن يكون الحاكم ذا علم وحكمة ودراية بشؤون السياسة، أما أن وضع نظام تربوي يحدد مهام كل فرد داخل الجماعة حيث تتحقق العدالة داخل المدينة المثالية.

"وينتهي أرسطو إلى تحديد ثلاث أشكال للحكم، منها الصالحة وهي الملكية، الأرستقراطية والديمقراطية المعتدلة التي يسميها بوليتيا، وثلاثة منها فاسدة هي الطغيان، الأوليجارشية والديمقراطية الفاسدة ويسميها ديماجوجية، ولا يختار أرسطو حكما معينا ليكون أصلح هذه الحكومات لأن لكل منها حسناته وسيئاته، ولكنه لما كان يرى أن خير الأمور دائما في الوسط فإنه يفضل حكم الأكثرية، والفساد يصيب الفرع أسرع مما يصيب الكثرة، لذلك انتهى إلى دستور وسط بين الأرستقراطية والديمقراطية الذي يسميه بوليتيا"[3].

1 الشيخ كامل محمد محمد عويضة، مرجع سابق، ص87.

2 مرجع نفسه، ص 88.

3 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق ص 330.

وبالتالي نجد فلاسفة اليونان قد ركزوا على فكرة الاتفاق الاجتماعي والانسجام بين الأفراد من أجل تحقيق العدالة في الدولة.

ثالثا: فكرة العقد الاجتماعي في الفلسفة الإسلامية

لقد بلغت الحضارة الإسلامية أوجها مع ظهور فلاسفة مسلمون استلهموا فكرهم من تعاليم الدين الإسلامي، دون أن ننسى تأثرهم بالفلاسفة اليونان فنتج عن ذلك فكر إصلاحي سياسي، ومن أهم هؤلاء الفلاسفة نجد:

-**الفارابي***: حيث يعتبر أن الإنسان مدني بالطبع، ولن يستطيع المرء تحقيق سعادته إلا باجتماعه مع أقرانه، ولذلك نجح الإنسان في أن يعمر الأرض لتعاونه مع أخيه الإنسان، وما كان للإنسان أن يستمر على وجه الأرض ويعمرها لو أنه عاش بمعزل عن الآخرين ،كما يرفض الفارابي الزعم بأن الاجتماع تم عن طريق القهر والغلبة والسيطرة، لأن الاجتماع لن يؤدي إلا إلى الخير والسعادة . حيث يقول الفارابي: "وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له وكل واحد منهم' بشيء مما يحتاج إليه"[1]. أي أن اجتماع الناس كان فعل طوعي إرادي دون قهر أو جبر بل هو فطرة وسنة الله في خلقه حيث خلقوا شعوبا وقبائل ليتعاونوا ويتقاسموا العمل من أجل حياة سعيدة في مدينة فاضلة.

ونتيجة هذا الميل الطبيعي إلى الاجتماع من طرف الإنسان نجم عن ذلك اجتماعات إنسانية مختلفة، وبهذا قسم الفارابي المجتمعات البشرية إلى قسمين رئيسيين: المجتمعات الكاملة والمجتمعات غير الكاملة،" فالمجتمعات الكاملة هي التي يتحقق فيها التعاون الاجتماعي بأكمل صوره ويتحقق فيها السعادة والفضيلة، أما المجتمعات الناقصة لا يتحقق فيها التعاون الكامل وبالتالي تعجز أن تكفي

*الفارابي (870-950) هو أبو نصر بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي، اختلف في مسقط رأسه فقيل أنه من فاراب مدينة في فارس، لقب بالمعلم الثاني، من مؤلفاته: آراء أهل المدينة الفاضلة، تحصيل السعادة، إحصاء العلوم، رسالة في العقل، السياسات المدنية...(كميل الحاج ، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص 389).

1 الشيخ كامل محمد محمد عويضة، مرجع سابق، ص 147-153.

نفسها بنفسها، ونجد أن المجتمعات الكاملة تعني أنها مدينة فاضلة وبالتالي هي تنقسم إلى ثلاث طبقات هم (عظمى، وسطى، صغرى)"[1]. يعني أن المجتمعات الكاملة قد تكون كبيرة كاجتماع الجماعات كلها في المعمورة وهي الأفضل أما المجتمعات غير الكاملة فهي ناقصة كالقرية، وفي هذا يختلف الفارابي عن فلاسفة اليونان الذين يرون أنه كلما كان عدد السكان أقل وكانت المدينة أصغر كلما كان أفضل لسهولة التحكم فيها وفي هذا دعوة إلى التفرق والتمييز العنصري حسب اللون أو الدين أو الجنس، وبهذا كان الفارابي سباقا إلى القول باتحاد الأمم فتعاون المدن والأمم يؤدي في النهاية إلى وحدة الأمة وتحقيق السعادة، وقد استمد آراءه هذه من تعاليم الإسلام الذي جاء للناس كافة ودعا إلى التعارف والتعاون.

وقد شبه الفارابي المدينة الفاضلة بالإنسان من حيث هو مجموعة أعضاء، وهذه الأعضاء كلها هامة لكمال البدن، لكن لاشك أنها تتفاوت في الأهمية، ورأى أن مكانة الرئيس الفاضل كمنزلة القلب في الجسم، فرئيس المدينة هو أفضل وأهم عضو فيها، ويرى أنه ينبغي أن يكون أحكم الناس وأفضلهم قدرة على فهم الأمور الدينية[2]. حيث يقول الفارابي:" إن هذا الرجل هو الأمير الحقيقي كما يرى القدماء، إنه الشخص الذي ينبغي أن يقال إنه يستقبل الوحي، لأن الإنسان لا يتلقى الوحي إلا عندما يبلغ هذه المنزلة، أعني عندما لم يعد هناك وسيط بينه وبين العقل الفعال ...ولأن العقل الفعال يفيض من وجود العلة الأولى (الله) ، فإنه يمكن أن يقال لهذا السبب إنه العلة الأولى التي تحدث الوحي لهذا الشخص عن طريق توسط العقل الفعال، وحكم هذا الشخص هو الحكم الأسمى"[3]. نفهم

1 مصطفى صقر أحمد، نظرية الدولة عند الفارابي، مكتبة الجلاء الجديدة، القاهرة، د ط، 1986، ص22

2 الشيخ كامل محمد محمد عويضة، مرجع سابق، ص148.

3 ليو شترواش وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، ج1، تر محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د ط، 2005، ص 314.

من هذا أن الفارابي جعل الرئيس في مرتبة الحاكم النبي الذي يستمد إلهامه من العلة الأولى للوجود أي الله ويتصل به عن طريق تجاوز المحسوس والارتقاء إلى المعقول عن طريق المخيلة.

وبناء على ذلك فقد حدد الفارابي خصائص للحاكم، "فهو لابد أن يمتلك المعرفة ولا يحتاج إلى أي شخص آخر لكي يوجهه، ويجب أن يمتلك فهما ممتازا لكل شيء، ويجب أن يكون ممتازا في توجيه كل الآخرين بما يعرفه، ويجب أن يكون قادرا على أن يجعل الآخرين يؤدون الوظائف التي تناسبهم، وقادرا على أن يوجه هذا العمل نحو السعادة[1]. حيث يقول الفارابي:" مثل هذا الرجل يكون رئيس المدينة والأمة والمعمورة الفاضلة فوجب أن يكون متصفا باثني عشرة خصلة، منها ما يخص الجسم، وهي أن يكون تام الأعضاء، يقوم كل عضو بوظيفته، ومنها ما يخص العقل وهي أن يكون جيد الفهم، جيد الحفظ وذكيا وفطنا، محبا للتعليم، ومنها ما يخص الأخلاق، وهي أن يكون غير شره، محبا للصدق، كريم النفس غير متمسك بأعراض الدنيا محبا للعدل، قوي العزيمة"[2]. حيث يرى الفارابي أن حاكم المجتمعات الكاملة لابد أن يتحلى بخصال تدنو من الكمال الإنساني كخصال الأنبياء.

-**ابن خلدون***: يعتبر ابن خلدون من أهم أقطاب الفكر السياسي المسلمين، ولقد كان سابقا لعصره بقرون، كما كان سابقا لأقطاب فلسفة عصر النهضة الأوربية، وذلك في تحليلاته للطبيعة الإنسانية، والسببية التاريخية، وتفسير أسباب نشوء الدول وانهيارها، حيث يقول المؤرخ الانجليزي أرنولد توينبي عن مقدمة ابن خلدون:" أن صاحبها قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ هي بلا شك أعظم عمل من نوعه تمكن عقل إنساني من ابتكاره في أي زمان أو مكان".

يرى ابن خلدون أن التاريخ هو حركة انتقال دائمة من حالة البداوة إلى حالة الحضارة، ويتم ذلك الانتقال دائما عبر مؤسسة الدولة، هذه الأخيرة قد قامت في الأساس تحقيقا لحاجات الإنسان إلى

1 ليو شترواش وجوزيف كروبسي، مرجع سابق، ص 313.

2 أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق للنشر، بيروت، ط2، 2000، ص27.

*ابن خلدون (1336-1406) مؤرخ وفيلسوف وعالم اجتماع عربي، ولد في تونس، عين واليا ثم وزيرا للكتابة ثم سفيرا، من مؤلفاته: مقدمة " كتاب العبر" (كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص 5).

العيش الجماعي الآمن، وحفظ النوع وعمارة الأرض"[1]، حيث يقول:" الإنسان مدني بالطبع، أي لابد من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران...فلابد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف. وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه، لأن الله سبحانه لما ركب الطباع في الحيوانات كلها، وقسم القدر بينها جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان"[2]. حيث يقرر ابن خلدون أن اجتماع البشر ونشوء الدول كان ضرورة ألحتها الحاجة إلى الأمن الغذائي والأمان من العدوان والعدل.

وقد افترض ابن خلدون أن الدولة تنشأ من حالة البداوة صعودا إلى مراقي التحضر أو المدنية وعيش الرغد، حيث يقول:" قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم، العاجزون عما فوقه، وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم، ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجِّي والكمالي وسابق عليهما ...فالبدو أصل للمدن والحضر...فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة"[3]. بمعنى أن البداوة أقدم من الحضارة وسابقة عليها ولهذا فالبادية أصل العمران والأمصار مدد لها، ولعلى هذه الفكرة لابن خلدون في الانتقال من حياة البدائية والعشوائية إلى الحياة المدنية المنظمة تذكرنا بفكرة العقد الاجتماعي عند فلاسفة العصر الحديث وخاصة جون جاك روسو حيث كان سابقة عليها.

كما يرى ابن خلدون أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر وهذا يذكرنا أيضا برأي جون لوك وخاصة جون جاك روسو في العصر الحديث في اعتبار أن الفطرة أو الطبيعة تحمل الخير وأن وجود تدخل الشر فيها أو المدنية هي ما أفسدتها، حيث يقول ابن خلدون:" وسببه أن النفس إذا

1 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 118.

2 عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار يعرب، دمشق، ط1، 2004، ص 137.

3 مرجع نفسه، ص 247.

كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر. وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد، ونهاية الشر والبعد عن الخير، فقد تبين أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر"[1].

ويرى ابن خلدون أنه "حتى تقوم الدولة على أساس قويم وتؤدي الوظائف المنوطة بها، فلابد أن تقوم على أساس من "العصبية" التي تسندها وتحميها، وعصبية المرء هي العقيدة التي تعضده وتسنده، وهي في الغالب تأتي من قومه وأنسابه"[2]، وفي ذلك يقول: "إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته"[3]. أي أن الرئاسة والحكم لا يكون إلا بالغلبة التي تتحقق بالعصبية ولما تكون عصبية الرئيس غالبة على عصبيات القوم يقرون له بالطاعة والولاء.

"وإذا كان ابن خلدون قد جعل من مفهوم العصبية العامل الحاسم في نشأة الدول، فإنه لم يتجاهل الأثر الديني، إذ قرر أن عصبية الدولة قد تتشتت بسبب ما يحدث فيها من التنافس والخلاف، فيأتي عامل الدين لتأليف القلوب وتوحيدها في الإقبال على الله، فيذهب بالتنافس ويقلل الخلاف حتى يسود التعاون والتعاضد"[4] . فالعامل الديني هنا في حد ذاته يشكل عصبية رادعة مهذبة للرعية ولعلى التاريخ يشهد ما للأنبياء والرسل من تأثير وقوة في قيادة الأمم لاستنادهم على هذه العصبية.

وبناء على ذلك فقد رأى ابن خلدون أن السياسة الشرعية تستمد من الوحي الإلهي ومن تشريع النبي، ولهذا فهو يرى أنه لتولي هذا لمنصب لابد من أربعة شروط هي العلم أي الدراية بأحكام الله لتنفيذها، والعدالة، والكفاية أي أن يكون الحاكم جريئا في إقامة الحدود واقتحام الحروب، وسلامة

1 عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سابق، ص 248.
2 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص119.
3 عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سابق، ص 139.
4 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 119-120.

الحواس والأعضاء كالجنون والعمى والصم والخرس، واختلف في شرط آخر وهو النسب القريشي[1]. نفهم من صفات الخليفة هذه أن ابن خلدون أراد أن تكون الغاية السعادة في الدنيا والآخرة على اعتبار أن الدين هو محرك وضابط الحياة الاجتماعية.

وفي الأخير يؤكد ابن خلدون أن للدول أعمارا طبيعية كما الأشخاص، ولكن عمر الدولة يساوي ثلاثة أجيال، وعمر الجيل في المتوسط هو أربعون عاما، لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها، فلا تزال بذلك صورة العصبية محفوظة فيهم، والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف، إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، فيتحولون إلى ذل الاستكانة والخضوع، فتنكسر صورة العصبية بعض الشيء، وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة كأن لم تكن، ويبلغ فيهم الترف غايته وينسون المطالبة والحماية، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم، حتى يتأذن بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت[2]. بمعنى أن لوجود الدولة عمر معين يبدأ بنشوء الدولة ونضوجها ثم انهيارها أو ذبولها وكأنها دورة تاريخية لكل شيء، وهي سنة الخلق في كل شيء.

هذا بعض ما تحدث عنه فلاسفة اليونان والفلاسفة المسلمون عن فكرة العقد الاجتماعي، إضافة إلى العديد من الفلاسفة الذين لا يسعنا المقام لتناولهم، لكن إذا كانت فكرة العقد الاجتماعي قد ظهرت بعدة أشكال في تاريخ الفلسفة السياسية كل حسب رأيه ونظرته، فكيف تناولها فلاسفة العصر الحديث؟

1 الشيخ كامل محمد محد عويضة، مرجع سابق، ص 186.
2 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص125-126.

المبحث الثاني: فلاسفة العقد الاجتماعي (العصر الحديث)

عرفت نظرية العقد الاجتماعي عدة تطورات حتى وصلت إلى العصر الحديث، أين لاقت التأسيس الفعلي لها عن طريق فلاسفة العقد الاجتماعي: توماس هوبز، جون لوك، وجون جاك روسو

أولا: العقد الاجتماعي عند توماس هوبز*

لقد عاصر توماس هوبز الحرب الأهلية الانجليزية كما يتجلى في تأريخه سنة 1666، وقد كان لهذه الحرب الأثر البالغ في مساره الفكري، حيث حاول أن يضع حدا لإمكانية الحرب الأهلية، فما كانت فلسفة هوبز السياسية إلا محاولة لترويض وحش كبير اسمه الحرب، فالحرب هي أولا مبدأ الاجتماع الإنساني في أصله، لأن القوة أو العنف معطى أنطولوجي حقيقي لابد من التعاطي معه عند كل بحث في الاجتماع الإنساني، وتبين التجربة التاريخية الانجليزية أن الحرب خطر ومرض لابد من شفاء الجسم السياسي منه، لأنه يهدد وجود الاجتماع، ولذلك لابد من تفويض الناس أمرهم إلى ولي يدفع بعضهم عن بعض داخليا، وعن جمعهم كل عدو خارجي[1]. بمعنى أن فكرة الاجتماع لدى هوبز قد استوحاها من الظروف التي عايشها ومن ضرورة مواجهة الحروب والحد منها.

"ولهذا فقد وصف هوبز الطبيعة البشرية بشكل سوداوي لا فرق بينها وبين حالة الحرب، فرأى أن الجنس البشري جشعا وعنيفا وشرسا وتنافسيا وفخورا بنفسه إلى حد المبالغة، وهذا مبرر لوجود الدولة لتأمين بنية مستقرة لمنع الحرب من قبل الجميع ضد الجميع"[2]. يقول هوبز:" فإن كل ما ينتج عن زمن الحرب، حيث أن كل إنسان عدو لكل إنسان. وينتج أيضا... أن لاشيء يمكن أن يكون

*توماس هوبز(1588-1679م) فيلسوف انجليزي، تلقى تعليمه في جامعة أوكسفورد، عمل عند فرانسيس بيكون كاتبا ومعاونا له في نقل مؤلفاته إلى اللاتينية، من مؤلفاته مبادئ القانون الطبيعي والسياسي، التنين أو اللفيثان، في الجسم، في الإنسان...(كميل الحاج، ص636)

1 صالح مصباح، فلسفة الحداثة الليبرالية من هوبز إلى كانط، جداول للنشر والتوزيع، بيروت_لبنان، ط1، 2011، ص 38-41.

2جوليان باجيني، الفلسفة موضوعات مفتاحية، تر أديب يوسف شيش، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2010، ص 280.

ظالما، وإن أفكار الصواب والخطأ، والعدل والظلم لا مكان لها هنا، حيث لا سلطة مشتركة ولا وجود للقانون، وحيث لا قانون لا ظلم، إن القوة والغش هما في الحرب الفضيلتان الرئيسيتان"[1]. أي أنه في حالة الطبيعة الأولى والتي شبهها هوبز بالحرب لا توجد معايير منطقية أو أخلاقية أو قانونية تحدد العلاقات الاجتماعية وتضع الحدود بين الناس فالمعيار الوحيد هو القوة التي تمكن الإنسان من الانتصار وحفظ بقائه.

ففي كتابه اللوفيثان يعتبر هوبز أن الحالة الطبيعية هي حالة "غياب السلطة" أي نمط العيش الذي لابد أن يسود إذا لم تكن هناك قوة عامة قادرة على بث الرعب في قلوب الناس، ويصفها بأنها حالة الفوضى وحالة صراع بين الأفراد وذلك لتساوي قدراتهم الجسدية والذهنية، وهذه المساواة تجعل للجميع نفس الحقوق الطبيعية وبالتالي تؤجج الصراع بينهم[2]. حيث يقول:" إن الطبيعة جعلت البشر متساوين في ملكات الجسد والفكر، من هذه المساواة في القدرة تنشأ مساواة في الأمل بتحقيق الغايات، لذلك إذا رغب شخصان بشيء واحد لا يقدران على الاستمتاع به كلاهما، فإنهما يصبحان عدوين، وفي طريقهما إلى غايتهما (وهي بشكل أساسي حفظ نفسيهما، وأحيانا تكون مجرد اللذة) يحاول كل منهما تدمير وإخضاع الآخر"[3]. فشعور الأفراد بالمساواة يولد الصراع والتنازع بينهم بسبب عدم الثقة والرغبة في التنافس أو للذة الشعور بالقوة والمجد وهي غريزة في الإنسان وهذا ما وضحه في كتابه اللوفيثان.

حيث كانت الإنسانية في حالتها الطبيعية الأولى في عراك متصل عنيف لا ينقطع الحرب بين أفرادها، فلا يذوقون للسلم طعما، لا ينفكون يتنازعون ويتقاتلون، وينظر كل فرد إلى الآخر نظرة ملؤها

1 توماس هوبز، اللفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر ديانا حبيب حرب وبشرى صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة) ودار الفارابي، بيروت، ط1، 2011، ص 136.

2 صالح مصباح، مرجع سابق، ص47.

3 توماس هوبز، مرجع سابق، ص 132.

الخوف والشك، ما اضطرهم إلى التعاهد والتعاقد، فاتفق الجميع على أن يتنازل كل إنسان عن جزء من حريته المطلقة لتصبح مقيدة بصالح المجموع، وأن يحدد مطالبه فلا يحاول الظفر بكل ما يشتهي، هذا التعاقد بين الأفراد هو أساس الاجتماع والقاعدة التي تقوم عليها الدولة[1]. وهذا ما عبر عنه هوبز في قوله:" إن الأهواء التي تجعل الإنسان يميل إلى السلام هي الخوف من الموت، والرغبة في الأشياء الضرورية لحياة مريحة...ويطرح العقل بنودا مناسبة للسلام قد يتوافق الناس عليها، هذه البنود هي ما يسمى بقوانين الطبيعة"[2]. أي الإنسان كانت تحكمه غريزة حب البقاء هذه الغريزة التي اقتضى أن يكون بموجبها الإنسان ذئب لأخيه الإنسان وأن الكل في حرب ضد الكل وأن الحاجة والشعور بالقوة خلقت النزوات الأنانية في الظفر بخيرات الأرض تماما مثل الأقوام المتوحشين أو الحيوانات، نفس الغريزة هي التي دفعت بالأفراد إلى التعاقد من أجل الأمن والبقاء.

ولهذا يرى هوبز أن الطبيعة الإنسانية تشتمل على العقل إلى جانب الهوى، والعقل المستقيم يحمل الناس على التماس وسائل لحفظ بقائهم أفعل من أساليب العدوان، فتنشأ أول قاعدة خلقية، وهي وجوب طلب السلم فإن لم نفلح في تحقيقه وجب التوسل إلى الحرب، وشرط السلم أن يتنازل كل فرد عن حقه المطلق في الطبيعة إلى سلطة مركزية، قد تكون فردا وقد تكون هيئة تجمع بين يديها جميع الحقوق وتعمل لخير الشعب، فتحل الحياة السياسية محل حال الطبيعة، هذا التعاقد يلزم الصدق والأمانة وعرفان الجميل والتسامح والإنصاف ، وفض الخلافات بالتحكيم ورفع الشعار المعروف:" لا تصنع بالغير ما لا تريد أن يصنع الغير بك"[3]. يبدو أن الحياة المدنية التي أرادها هوبز تقوم على أساس القانون الأخلاقي الذي ينبع من الضمير أو العقل كون الإنسان كائن يتميز به فيهديه إلى طرق

1 أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ج1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د ط، 1936، ص 90-91.

2 توماس هوبز، مرجع سابق، ص 137.

3 يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة من القرن الخامس عشر حتى بداية القرن العشرين، منشورات البندقية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2018، ص 65.

للعيش والأمن والسلام عن طريق الالتزام والتعاهد أفضل من تلك التي كان يعيشها قبل الاجتماع والتي تحكمها قوانين الغريزة والعدوان والأنانية بمقتضى الحرية.

بيد أن التعاقد الاجتماعي لا يتوقع إلا عندما توجد حكومة فعالة تعاقب من يخل بعهده وإلتزامه " فالمواثيق بلا سيف هي مجرد كلمات، ولا قوة لها يمكن أن تؤمن بها الناس من شر الناس"[1]. وهذا ما وضحه هوبز في قوله:" إن المسألة ليست مسألة وعود متبادلة، حيث لا ضمانة لإنجاز أي من الطرفين عمله، كما حين لا تكون هناك سلطة مدنية قائمة فوق الأطراف التي تعد، فإن هذه الوعود ليست عهودا، ولكن حيث يكون أحد الطرفين قد أنجز وعده بالفعل، أو حيث توجد سلطة تلزمه بأن ينجزه "[2]. معنى هذا أن هوبز يرى أن التعهد بالتنازل عن الحق الطبيعي في استخدام القوة لا يكون بالكلمات لأنها قابلة للتراجع بل لابد أن يكون العقد في إطار الدولة القوية.

"ويسمي هوبز الدولة بالتنين الجبار لأنها تبتلع في جوفها كل الأفراد الذين تنمحي شخصياتهم وإراداتهم أمام شخصيتها وإرادتها. فالدولة عند هوبز هي كل شيء، فلا دين إلا ما ترضاه الحكومة، ولا حقيقة إلا ما ينادي بها السلطان، إذ الإنسان الطبيعي لا يعرف إلا أنانية محضة، فالخير عنده هو ما يريده ويرغب فيه، والشر هو ما يضره ويؤذيه، وإذ كانت الدولة هي مصدر الدين والأخلاق جميعا فلها وحدها حق الإشراف عليهما"[3]. بمعنى أن الإنسان شرير وأناني بطبعه ولأنه كذلك فلا يمكن أن يكون مشرعا ولا مشرفا للقوانين والقيم الأخلاقية بمفرده بل في إطار المجموع أو الدولة القوية.

"فتكون إرادة الجميع خاضعة لفرد واحد منهم تتمثل في شخصه الدولة كلها، وتكون إرادته هي القانون النافذ، وليس الصواب والخطأ والخير والشر والفضيلة والرذيلة إلا ما تريده هذه القوة الحاكمة،

1 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص156.
2 توماس هوبز، مرجع سابق، ص 153-154.
3 أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 92.
4 مرجع نفسه، ص 91.

ويستحيل أن يسود النظام في جماعة، وأن يطرد لها تقدم ورقي إلا إذا وقر في نفوس الجميع أنهم يفيدون خيرا باحترامهم لرئيسهم الأعلى وخضوعهم له"[4]. أي أنه لا يوجد أي مكان لسلطان الدين أو العرف أو التعاليم الخلقية في دولة هوبز فسلطة الحاكم هي السلطة المطلقة ولا سلطة فوقها حتى ولو كان الدين.

فالكنيسة ورعاتها يخضعون جميعا خضوعا تاما للدولة بما أنهم رعايا للسلطان، وعملهم يتحدد في نطاق القضايا الروحية التي لا يأبه بها السلطان ولا يجوز للكهنة والقساوسة أن يفرضوا أي عقوبة دينية ولو كانت رمزية على الناس. وقد شغلت مناقشة القضايا الدينية نحو نصف صفحات كتاب "التنين" ليس لأهمية قضايا الدين عند هوبز وإنما جاء ذلك الإسهاب بقصد البحث عن أنجح السبل للإجهاض المطبق على نفوذ الكنيسة واستئصاله من عمق الحياة المدنية، وإلغاء العقوبات والأوامر الدينية[1]. بمعنى أن دولة هوبز تفصل سياستها عن الدين لأن الدين ظاهرة طبيعية أصلها الشعور بالضعف . خاصة وأن التعليم اللاهوتي ساد طيلة القرون الوسطى وتحكم في جميع مجالات الحياة فكان فكر هوبز بمثابة فكر إصلاحي تنويري لما كان سائد في عصر مظلم عبر عن همومه ومخاوفه فقدم فكرة السلطان القاهر بديلا عن حالة الفوضى والاضطراب.

ثانيا: العقد الاجتماعي عند جون لوك*

لقد رفض جون لوك نظرية الحق الإلهي للملوك _تماشيا مع منطق مذهبه التجريبي _مؤكدا أنهم لا يولدون وفي دمائهم الحق الإلهي أو الفطري الذي يبررون به حكمهم المستبد وطغيانهم لرعاياهم، لأن الناس جميعا متساوون وأحرار منذ الميلاد، ولأنهم كذلك فلا بد أن يكون لكل إنسان

1 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 160.

*جون لوك (1732–1804) فيلسوف انجليزي واقتصادي وكاتب سياسي، دخل جامعة أكسفورد في العشرين وأمضى فيها أربع سنوات متابعا الدراسات المؤدية إلى الكهنوت، ساهم في جميع الحركات الفكرية التي كان يضطرب بها عصره، من مؤلفاته رسالة في التسامح، رسالة في الحكومة المدنية، رسالة في التربية، مقال في الفهم الإنساني ..(كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص 499).

نفس الحقوق الطبيعية التي يتمتع بها الآخر، وعلى ذلك فلابد أن يخضع الجميع لنفس القانون الذي أطلق عليه لوك القانون الطبيعي أو الفطري، وقد كان رفضه للحق الإلهي للملوك وما ترتب عليه من تأكيد لمبادئ الحرية والمساواة هو المدخل الثوري لنظريته السياسية التي تركت آثارها الخطيرة على حركات التحرر التي حدثت في أوروبا القرن السابع عشر[1]. بمعنى أن المنطلق من نظرية لوك السياسية رفضه للحكم الديني المقدس فلا يوجد شخص مفوض من الله، يولد بالفطرة ملك، لأن الجميع متساوين أمام الطبيعة، وبهذا فهو يعارض فكر العصر الوسيط فكانت فلسفته السياسية بمثابة فكر تنويري.

"ولقد ابتدأ خلاف لوك مع هوبز من النقطة الأولى، أي من نقطة تشخيص حالة الطبيعة الأولى للإنسان، ففي حين ادعى هوبز أن طبيعة الإنسان الأولى هي بالضرورة طبيعة الشره الجارف، والتعطش الحارق للقوة، وأخذ حقه عنوة، والصراع الحاد مع الغير، فإن لوك قد افترض أنها: حالة الحرية الكاملة التي تمكنهم من اتخاذ قراراتهم، وتحديد سلوكياتهم وأفعالهم، واستخدام ممتلكاتهم كما يشاؤون في حدود قانون الطبيعة الذي يمليه العقل، وذلك من غير حاجة إلى استئذان أي شخص آخر"[2]. حيث يقول جون لوك:" لكي نفهم السلطة السياسية على الوجه الصحيح يجب علينا أن نراعي الحال التي كان عليها الناس بالفعل، وهي الحرية المطلقة في تسيير دفة أعمالهم والتصرف في ممتلكاتهم وأشخاصهم حسب ما يرونه موافقا لهم – في نطاق قانون الطبيعة– دون مطالبتهم بالتخلي عن شيء أو الاعتماد على إرادة أي شخص آخر"[3]. حيث رأى لوك أن حالة الطبيعة البشرية الأولى

1 راوية عبد المنعم عباس، أساطين الفلسفة الحديثة والمعاصرة جون لوك إمام الفلسفة التجريبية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د ط، 1996، ص 102.

2 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 166.

3 جون لوك، الحكومة المدنية، تر محمود شوقي الكيال، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، مصر، د ط، د ت، ص 13 .

كانت تقوم على مبدأ الحرية والمساواة بين الناس حيث يسود الخير عكس هوبز الذي صورها على أنها حالة من الحرب والعنف والصراع فكلها شر.

وقد وصف لوك حالة الإنسان الأولى "بأنها كانت مثالية، يسود فيها السلام والطمأنينة، وكان مبدأ المساواة بين الناس الذي منحته الطبيعة لهم هو القاعدة الأساسية لمشاعر المؤاخاة والإحسان، والقيام بالواجبات وحب الخير وتبادل المنافع، وقد عرف جميع الناس في ظل القانون الطبيعي مالهم من حقوق وما عليهم من واجبات نحو احترام ملكياتهم الخاصة وملكيات الآخرين وحقوقهم"[1]. أي أن مبدأ المساواة في الطبيعة الأولى منح الناس الشعور بالمحبة والمؤاخاة والتعاون واحترام ملكيات الآخر في نظر لوك بينما شعور الأفراد بالمساواة في الحقوق عند توماس هوبز يجعلهم في حالة صراع ورغبة في امتلاك ما للغير من أجل الشعور بالقوة والغلبة.

وعلى ذلك ليس للناس بالطبع حق في كل شيء كما يزعم هوبز ولكن حقهم ينحصر في تنمية حريتهم والدفاع عنها وعن كل ما يلزم عنها من حقوق مثل حق الملكية وحق الحرية الشخصية، أما حق الملكية فإنه حق طبيعي يقوم على العمل، لا على الحيازة أو القانون الوضعي، وأما الحرية الشخصية فمعناها أنه ليس هناك سيادة طبيعية لأحد على آخر[2]. حيث يقول جون لوك: "إذن فالأرض وما عليها من مخلوقات تصبح حقا مشاعا للجميع، أي لكل فرد نصيبه وهذا الحق خاص به وحده ومتصل بذاته، وهو يتمثل في الوظيفة التي يؤديها جسده، والعمل الذي تنجزه يداه، وإذا فهو يمزج

1 راوية عبد المنعم عباس، مرجع سابق، ص 106.
2 يوسف كرم، مرجع سابق، ص 164.
3 جون لوك، مرجع سابق، ص 32.

ما وهبته إياه الطبيعة بجزء من ذاته مكونا بذلك ملكيته الخاصة"[3]. بمعنى أن الملكية التي تساعده عل استمراره وحفظ بقائه مشروطة بحرية العمل عند لوك.

"لكن حق الملكية والمحافظة عليها أصبحت من الأمور العسيرة في حالة الطبيعة، إذ جار البعض على حقوق جيرانهم، وطمع الآخرين في أملاك البعض، فتفشت حالات اغتصاب الملكيات والاعتداء على الجوار، وانتشر الشعور بالسخط والظلم، والحسد والغيرة، وأدى تغلب الأقوياء على الضعفاء إلى أن ساد شعور الحسد والكراهية بين الناس، وهكذا تحولت حالة الطبيعة الفطرية الآمنة من حالة سلام وأمن وحب إلى حالة حرب وخوف وكراهية"[1]. بمعنى أن تحديد الملكيات الخاصة كان الحد الفيصل في انتقال الإنسان من حالة السلام إلى حالة الحرب والعداوة التي لا تنتهي .

"لذلك كان لابد من أن يتفق الناس طوعية واختيارا على عقد " عقد اجتماعي " فيما بينهم يكفل الحياة الآمنة بين الناس. وتعني فكرة العقد الاجتماعي تعاقدا يضم طرفين هما الشعب والحكومة أو الملك، ولا يصبح العقد لاغيا إلا أخل أي طرف منهما بالتعاقد، لذلك تتناول طبيعة العقد الموافقة من قبل الأفراد أو الأغلبية على التنازل عن جزء من حقوقهم الطبيعية الخاصة بالدفاع عن أنفسهم ومعارضة الخارجين على القانون الطبيعي إلى المجتمع ككل"[2]. بمعنى أن الغرض من الدولة الحفاظ على الحرية والملكية اللتين تكتسبان عن طريق العمل وعليه فالسلطة عقد إرادي ينشأ عن الرضا المشترك .

1 راوية عبد المنعم عباس، مرجع سابق، ص 108.

2 إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، د ط ،2000، ص 283.

يقول جون لوك: "ويبدو أن الدولة مجتمع من البشر يتشكل بهدف توفير الخيرات المدنية والحفاظ عليها وتنميتها، وأنا أعني بالخيرات المدنية الحياة والحرية والصحة وراحة الجسم، بالإضافة إلى امتلاك الأشياء مثل المال والأرض، والبيوت والأثاث وما شابه ذلك"[1]. فالغرض من السلطة صيانة الحقوق الطبيعية لا محوها لصالح الحاكم كما ذهب توماس هوبز .

ولذلك قرر لوك أنه بمجرد إمضاء العقد الاجتماعي أنه لابد أن تصبح أغلبية المواطنين مصدرا للسلطات السياسية، وهذه الأغلبية تباشر عملية الحكم عن طريق انتخاب نواب برلمانيين يتولوا شؤون الحكم، وهذه هي الديمقراطية التمثيلية أو النيابية. وهنا ميز لوك بين عملية صنع القوانين وعملية تنفيذها، أما عملية صنع القوانين فهي أسمى أنواع العمل السياسي وتتولاها السلطة التشريعية وهي السلطة العليا في المجتمع السياسي، وهي سلطة غير محدودة إلا بحدود قوانين الطبيعة، وأهمها قوانين الحرية والملكية، وهذه السلطة يجب أن تحاصر السلطة التنفيذية لكيلا تصبح أداة حكم فهي مجرد إدارة عامة يوكل إليها تنفيذ القوانين، وحفظ الأمن، ورعاية حقوق الملكية، أما السلطة القضائية فهي مجرد فرع للسلطة التنفيذية، وقد سمى لوك السلطة الفيدرالية بالسلطة الثالثة في المجتمع السياسي، وهي السلطة المختصة بمباشرة علاقات الدولة مع المجتمع العالمي[2]. نفهم من هذا أن لوك أعطى بنظريته في العقد الاجتماعي الكلمة العليا للشعب وأعطى شكلا لحكومته عن طريق تقسيم السلطات والفصل بينها .

1 جون لوك، رسالة في التسامح، تر منى أبو سنه، تحقيق مراد وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، الاسكندرية، ط1، 1997، ص 23.
2 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 168-169.

كما رأى لوك بضرورة الفصل بين الدولة والكنيسة، لأن هدف الدولة الحياة الأرضية، وهدف الكنيسة الحياة السماوية، ولما كان المجتمع المدني غير قائم على مصالح الكنيسة، فليس للدولة أن تراعي العقيدة الدينية في التشريع، ولا مجال للقول بدولة مسيحية، وعلى الدولة أن تسمح بجميع أنواع العبادة الخارجية، وتدع الكنيسة تحكم نفسها بنفسها فيما يتعلق بالعقيدة والعبادة، فتسود الحرية جميع نواحي المجتمع المدني[1]. وفي هذا يقول لوك:" أقول إنه من أجل هذا كله ينبغي التمييز بدقة ووضوح بين مهام الحكم المدني وبين الدين، وتأسيس الحدود الفاصلة والعادلة بينهما، وإذا لم نفعل هذا فلن تكون هناك نهاية للخلافات التي تنشأ على الدوام بين من يملكون الاهتمام بصالح النفوس بشر من جهة ومن يهتمون بصالح الدولة من جهة أخرى"[2]. وعليه فغاية لوك من فصل الدين عن الدولة إنهاء الخلافات التي تشأ بفعل التعارض بين ما هو ديني وما هو دنيوي فكانت دعوته قائمة على أساس التسامح الديني فنادى بضرورة عدم اضطهاد الكنيسة لأي إنسان بسبب عقيدته انطلاقا من مبدأ الحرية خاصة وأن الكنيسة كانت تمارس التعسف والظلم في العصور في الوسطى في حين أن غاية الدولة والكنيسة واحدة هي سعادة المواطنين.

لقد شغلت فكرة العقد الاجتماعي فكر وأذهان فلاسفة العصر الحديث: توماس هوبز، جون لوك وجون جاك روسو نظرا لأهميتها في تنظيم حياة الناس وتحضرهم، فاتفقوا حول مبدأ العقد الاجتماعي إلا أنهم اختلفوا حول طريقة استخدامها، فجعلها هوبز تبريرا للحكم الملكي المطلق، وأيد بها

1 كميل الحاج، مرجع سابق، ص 500.

2 جون لوك، رسالة في التسامح، مرجع سابق، ص 23.

جون لوك الحكم الدستوري، فكيف سيستخدمها جون جاك روسو وما خلفية طرحه لفكرة العقد الاجتماعي ؟

المبحث الثالث: الخلفية الاجتماعية والسياسية لفكر جون جاك روسو

أولا: جون جاك روسو حياته ومصنفاته

جون جاك روسو(1712-1778) فيلسوف وأديب فرنسي ولد في جنيف من عائلة فرنسية الأصل، كانت على المذهب البروتستانتي، أرسله والده إلى أحد أصحاب المهن، لكي يتعلم مهنة الحفر على الخشب، فأساء معاملته مما دفع روسو إلى الهرب من المدينة وهو في السادسة عشرة، وهام يمتهن شتى المهن في سويسرا وإيطاليا. وبعد ثماني سنوات التقى في سافوري سيدة أمنت له بعض الاستقرار فاستطاع أن يتعلم الموسيقى واللغة اللاتينية، بعد أن قرأ معظم أعمال الفلاسفة. وبعد خمس سنين قصد إلى باريس ثم غادرها إلى البندقية، حيث عمل كاتبا لسفير فرنسا فيها. وعاد إلى باريس وله من العمر ثلاثة وثلاثون سنة، وأخذ يتردد على الفلاسفة، وخصوصا "ديدرو". وفي صيف 1749 قرأ في إحدى الصحف أن أكاديمية ديجون تنظم مسابقة موضوعها:" هل ساهمت الفنون والعلوم على انحطاط الأخلاق؟ " فاشترك بالمسابقة وكتب مقالة هي أصل كتابه الأول: "مقالة في العلوم والفنون" (1750)، فأحرز الجائزة واشتهر على اثر هذا المقال، ثم أعلنت الأكاديمية عن مسابقة ثانية موضوعها: "ما أصل التفاوت بين الناس، وهل هذا التفاوت طبيعي؟" فكتب" مقالة في أصل التفاوت بين الناس" (1754) [1].

1 كميل الحاج، مرجع سابق، ص 266.

2اميل بريه، تاريخ الفلسفة، تر جورج طرابيشي، ج5، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1993، ص 191.

أما أهم مؤلفاته الأخرى فكانت رسالة إلى دالمير في المسرح(1758)، وفي عام (1716) كتب العقد الاجتماعي، وأخيرا كتاب إيميل (1762)[2].

لكن السلطة أنكرت الكتاب الأخير وهمت باعتقال المؤلف، ففر إلى سوسرا، ولكن السلطة بها أنكرت أيضا الكتاب فطردته، فلجأ إلى إنجلترا بصحبة هيوم، ولكنه لم يلبث أن خاصمه وعاد إلى باريس فسمح له بالإقامة في فرنسا، وقضى بقية أيامه في حالة مضطربة[1]. نفهم من هذا أن حياة روسو لم تكن سهلة وتميزت بالشقاء خاصة في ظل ظروف عصره فهل كانت هذه الأخيرة هي ملهم أفكاره؟ وهل كانت وراء نظريته في العقد الاجتماعي؟ بمعنى آخر هل العقد الاجتماعي عند روسو كانت مجرد نظرية أم أنها انعكاس لواقع سياسي ؟

ثانيا: الأوضاع السياسية والاجتماعية في فرنسا وتأثيرها على روسو

"تعتبر الثورة الفرنسية من أهم الثورات الكبرى في التاريخ، لأن تأثيرها لم يقتصر على فرنسا فحسب، وإنما شمل كل أنحاء أوروبا والعالم. وقد اندلعت في الرابع عشر من يوليو عام 1789 وامتدت حتى عام 1799م، حيث كانت فترة من الاضطرابات الاجتماعية والسياسية، والتي أثرت بشكل بالغ على فرنسا خاصة وأوروبا عامة"[2]. أي أن فرنسا عاشت ظروفا سياسية واجتماعية مزرية أدت إلى قيام الثورة .

"كانت المملكة الفرنسية، التي تألفت من ولايات مستقلة في الماضي مختلفة بقوانينها وطبائعها وعاداتها، وما قام به الملوك من الجهود_ ومنهم لويس الرابع عشر_ لم يؤد إلى وحدتها تماما. وعدا

1محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 223.

2 عوض بالقاسم علي يونس، دور فلاسفة التنوير في قيام الثورة الفرنسية، جامعة عين شمس، قسم الفلسفة كلية الآداب، القاهرة، مصر، العدد17، 2016، ص 2.

هذه الأقسام المادية كانت الأمة الفرنسية مؤلفة من ثلاث طبقات، أي طبقة الأشراف وطبقة الإكليروس والطبقة الثالثة، وتمسك النظام السابق بسياسة التفريق بين الطبقات، لاعتباره ذلك سرا من أسرار قوته"[1].أي أن النظام الاجتماعي في فرنسا كان يقوم على التمييز وكان ذلك سببا في تقسيم فرنسا إلى دويلات وتقسيم شعبها إلى ثلاث طبقات هي طبقة النبلاء وطبقة رجال الدين الذين كان لهم امتيازاتهم الخاصة وطبقة الفلاحين الفقراء .

"وفي ظل النظام الإقطاعي كان استغلال الفلاحين المصدر الأساسي الذي يغذي طبقة ملاك الأراضي المسيطرة والدولة الاستبدادية، فمن تعب الفلاح وكدحه كانت تعيش طبقة النبلاء وطبقة رجال الدين صاحبة الامتيازات، وعلى حساب الفلاحين كانت الدولة تنفذ سياستها الداخلية والخارجية المسخرة أساسا لخدمة مصالح النبلاء، وجزئيا لخدمة المصالح المتنامية للصناعيين وكبار التجار"[2]. معنى هذا أن المجتمع الفرنسي كان يقوم على الظلم والاضطهاد واستغلال الفلاحين هذه الطبقة المستضعفة التي تمثل غالبية الشعب من قبل النبلاء ورجال الدين .

وعلى الرغم من انتقال جزء من الملكية العقارية في القرن الثامن عشر من أيدي النبلاء إلى أيدي ممثلي الطبقة الثالثة. ولئن كان الفلاحون الميسورون لا يزيد تعدادهم على حفنة ضئيلة، فقد كان عدد الفلاحين الفقراء بالمقابل يتنامى باطراد، كما كانت أوضاعهم تتفاقم وتزداد سوءا يوما بعد يوم. هكذا كانت القرى الفرنسية عشية الثورة، تغص بالفقراء والمعوزين الذين لا عمل لهم، والمحكوم عليهم

1غوستاف لوبون، روح الثورات والثورة الفرنسية، تر عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 2012، ص 92.
2 ف. فولغين، فلسفة الأنوار، تر هنرييت عبودي، مراجعة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2006،ص 14.

بالبقاء على هامش النظام الاقتصادي، وكانت قلوبهم تفيض بمشاعر السخط والغضب. لم يكن الأمر يختلف في المدن، فالعمال الأجراء في ذلك الزمن كانوا يعانون من أقصى أنواع الاستغلال، والعاجزون عن الدفاع عن مصالحهم لافتقارهم إلى أي تنظيم[1].

"يصعب تصور الحياة في المملكة الفرنسية وخاصة حياة الفلاحين الحقيقة، حيث كانوا يعيشون في كآبة وبؤس وجوع ولعل أبرز صورة نشرت في تاريخ الثورة الفرنسية بعنوان بؤس الفلاحين أيام لويس الرابع عشر، كانت تروي تلك الصورة عن رجل يقاتل الكلاب ليخطف منها عظاما لحم متعفنة، وبجانيه بائس يشد أحشائه من الجوع وامرأة ترعى عشبا وأناسا ألقوا إلى الأرض وأصبحوا كالأموات"[2]. نفهم أن هذه الأوضاع ما هي إلا تمهيد حتمي للانقلاب والثورة لشدة الظلم والقهر الذي لاقاه غالبية المجتمع الفرنسي والذي تمثله الطبقة الثالثة.

وقد كان يجول في فرنسا جيوش ثورية مؤلفة من قطاع الطرق واللصوص ناهبة قاتلة، فقال أحد شاهدي هذه الأحداث:" عندما قطع أناس مجهولون في بيدوان– التي كان يسكنها ألفا نفس– هدم فيها 433 بيتا وقطعت رؤوس 16 شخص من سكانها بالمقصلة وقتل منهم 46 شخصا رميا بالرصاص، وطرد من بقي منهم فاضطروا ليعيشوا إلى قطع السبل في الجبال وإلى نحت الكهوف لتكون لهم بيوتا. كما وردت تفاصيل المذابح في جريدة المونيتور، فقد نشرت شهادة أحدهم "توما" في العدد الصادر في 22 من ديسمبر 1894 والذي شاهد بعد الاستيلاء على نوار موتيار، رجالا ونساء وشيوخا يحرقون أحياء، ونساء وبنات يقل عمرهن عن خمسة عشرة سنة يقتلن بعد انتهاك أعراضهن،

1 ف. فولغين، مرجع سابق، ص 14–15.

2 غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص 92.

وأولادا يبقرون بالحراب ويطرحون على الألواح بجانب أمهاتهم[1]. أي أن الأوضاع المزرية لم تقتصر على الاستغلال والظلم والجانب الاقتصادي بل تعدت إلى إزهاق الأرواح والتعذيب والاضطهاد.

"كما بقي الحكم الاستبدادي الفرنسي في القرن الثامن عشر قائما على القول بلا محدودية السلطة الملكية لأنها مستمدة مباشرة من الله، فسلطة الملك على الأرض توازي سلطة الله في السماء، وما الملك إلا صورة الله الحية ووكيله على هذه الأرض، ولم تكن إرادة الملك تعرف من حدود سوى، أما الرعية فعليهم طاعة هذه الإرادة دون اعتراض، ومصالحهم خاضعة خضوعا مطلقا لدواعي المصلحة العليا" [2]. معنى هذا أن النظام السياسي الذي كان سائدا في فرنسا كان نظام استبدادي ظالم يستمد قوته من الدين، وهذا ما سيزيد الأوضاع سوءا نتيجة اعتلاء رجال الدين المناصب العليا والاهتمام بمصالحهم الشخصية على حساب عامة الشعب الذي كان يعاني الويلات. والتي ستحمل على تفجير الثورة.

"وجاء قادة الحركة بآراء وتعاليم ونظريات جديدة بالنسبة لقيام المجتمع وتطوره، هذه الآراء سرعان ما انتشرت في أوساط المجتمع، والرواد الذين تحملوا أعباء نشر هذه الأفكار الجديدة هم جماعة المتفلسفين الذين درسوا هذه الأفكار والنظريات، وآمنوا بها وعملوا على نشرها بعد أن صاغوها بأسلوب مبسط بحيث تستوعب ذلك الجماهير الأوروبية وأشهر هؤلاء المفكرين هم من فرنسا منهم "مونتسكيو" و"فولتير" و"جون جاك روسو"[3]. هذه الظروف السياسية والاجتماعية المزرية في فرنسا

1 غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص 138-139.

2 ف. فولغين، مرجع سابق، ص 17.

3 برتراند راسل، حكمة غرب في عوض الفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي، تر فؤاد زكريا،المجلس الوطني للثقافة والكتاب، د ط، 1983، ص 62.

احتاجت لتغييرها والثورة عليها إلى وعي وتنوير الشعب فكانت أفكار فلسفة التنوير الحافز الذي دفع بهم للقيام بثورتهم العارمة.

وقد كان لفيلسوفنا الفرنسي جون جاك روسو الأثر الواضح في إشعال الثورة الفرنسية، وإثارة حماس الشعب الفرنسي بل والعالم. ففي مقال له بعنوان " هل ساهم توطيد العلوم والفنون في تطهير الأخلاق"(1750) نجده ينتقد حضارة عصره بدفاعه عن الفقراء والمحرومين، ويرى أن الترف يغذي ألف فقير في المدن ويميت ألف في القرى، وهاجم الملكية عن طريق مبدأ المساواة ، فجميع الفوارق الاجتماعية التي تفرق بين الناس في باريس غير معترف بها في جمهوريته[1]. فمعاصرته لهذه الأوضاع ساهمت في بلورة فكره الذي ينطلق من نقد كل أشكال الظلم والاستغلال والطبقية والاستبداد من خلال نظريته في المساواة التي أعادت للإنسان شعوره بأنه ذو قيمة.

"لقد كان لأفكار جون جاك روسو التأثير الواضح على عقلية الشعب الفرنسي أثناء الثورة من خلال تسليط الضوء حول مسألة مهمة ألا وهي الحرية التي كانت مغيبة في فرنسا إبان النظام القديم، الذي ينتهج الاستبداد بالحد من حرية المواطنين، وبفضل جون جاك روسو تم حل هذه المشكلة من خلال أفكاره عن الإرادة العامة"[2]. حيث أن روسو أراد الإصلاح السياسي لأوضاع مجتمعه التي عاصرها وإخراجه من ظلامه الدامس وسبات شعبه العميق وذلك من خلال نشر الوعي والتنوير وعبر عن ذلك بنظريته في "العقد الاجتماعي".

1 عوض بالقاسم علي يونس، مرجع سابق، ص 14-15.
2 مرجع نفسه، ص 16.

إن البحث في هذا الفصل أوصلنا إلى جملة من النتائج وهي كالآتي:

– العقد الاجتماعي كمصطلح يحمل مفهوم الاتفاق والتعهد والالتزام بين الأطراف المتعاقدة مع التنازل.

– نظرية العقد الاجتماعي من النظريات التاريخية التي تزداد ثراء واتساعا فكرا وممارسة يوما بعد يوم، وقد عبرت هذه الحقيقة عن تعيناتها المختلفة من خلال مسيرة الفكر والتجربة الإنسانية.

– إن أهم ما أجمع عليه المفكرون منذ القديم إلى العصر الحديث هو تأكيد أهمية التعاقد الاجتماعي من حيث كونه مبدأ تفسيريا لجملة المقولات والمفاهيم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وحتى التربوية، وركنا أساسيا في الإصلاح للانتقال بالأمم إلى التحضر.

– نظرية العقد الاجتماعي كانت نتيجة تفكير الفلاسفة في حلول لمشاكل عصرهم والرغبة في الخروج من أوضاع اجتماعية وسياسية واقتصادية مظلمة، وهذا ما يؤكد مقولة أن الفلسفة ليست تنظير فقط بل معاينة لوقائع مباشرة.

– نظرية العقد الاجتماعي جعلت الفلاسفة يتفقون حول أهمية التعاقد الاجتماعي كنتيجة رغم اختلافهم في المبادئ والمنطلقات الموصلة إليها، وهذا ما يثبت مقولة الاختلاف في الرأي لا يفسد في الود قضية.

– مهما قيل عن فلسفة الأنوار بأنها كانت بمثابة ثورة إصلاحية في التاريخ الحديث، وبداية فعلية لحلول عهد الإنسان، فإن صداها الواسع وردود الفعل النظرية التي أثارتها في الفكر الإصلاحي الغربي، بدافع الرغبة في توظيفها كمحرك للدعوة إلى التحرر والعدل والمساواة.

الفصل الثاني: الفلسفة السياسية عند جون جاك روسو

تمهيد

المبحث الأول: نشأة المجتمعات السياسية في تصور جون جاك روسو.

أولا: الحالة الطبيعية والإنسان.

ثانيا: الحالة المدنية والميثاق الاجتماعي.

ثالثا: أسس العقد الاجتماعي.

1- الحق الطبيعي.
2- الحرية.
3- المساواة.

المبحث الثاني: الدولة عند جون جاك روسو.

أولا: الإرادة العامة.

ثانيا: السيادة.

ثالثا: الحكومة وأشكالها وموقف جون جاك روسو منها.

رابعا: علاقة الدين بالدولة.

المبحث الثالث: امتدادات فكر جون جاك روسو في الفلسفة في الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

أولا: إيمانويل كانط.

ثانيا: فريديرك هيجل.

ثالثا: جون راولز.

نتائج الفصل

منذ بداية الوعي السياسي للإنسان وهو يفكر في إيجاد تنظيم اجتماعي يضمن ثقافة التعايش ويحمي الحقوق والممتلكات، ومع تقدم الزمن زادت حاجته وتطلعاته لذلك نظرا لتعقد الحياة وظهور حتمية اجتماعه بغيره، هذا الاجتماع الذي أفرز أزمات وحروب وصراعات أصبح يعيشها الإنسان – بعد ضرورة خروجه من حالة الطبيعة– وخاصة في العصر الحديث الذي كان مثقلا بمفاهيمه عن الإنسان، إلى أن تبلورت نظرية العقد الاجتماعي التي تعتبر من أهم النظريات التي قدمت تصورا عن الإنسان وحقوقه، وعن شكل النظام السياسي الذي يلائمه، لتكون نظرية القانون الطبيعي من أهم مسلماتها، وقد كان الفيلسوف الفرنسي جون جاك روسو من أهم المنظرين لها، ومن أبرز الفلاسفة الذين قدموا تصورا عن نشأة المجتمع السياسي وطبيعته.

المبحث الأول: نشأة المجتمعات السياسية في تصور جون جاك روسو.

"إن محاولة التغيير التي وهب جون جاك روسو حياته من أجلها كانت نابعة في الأساس من وعيه بأن الحالة التي يعيشها إنسان القرن الثامن عشر ليست أصلا متأصلا فيه بقدر ما هي مسخ للحالة الطبيعية، وقد استطاع من خلال بحثه في طبيعة الإنسان في شقها النظري الكشف عن السبب الرئيس الذي كان وراء هذا التحول في قدر الإنسان وخروجه من حالته الأولى، حيث يقول جون جاك روسو:"يولد الإنسان حرا، ويوجد الإنسان مقيدا في كل مكان، وهو يظن أنه سيد الآخرين، وهو يظل عبدا أكثر منهم، وكيف وقع هذا التحول، أجهل ذلك، وما الذي يمكن أن يجعله شرعيا؟ أراني قادرا على حل هذه المسألة"[1]. فالإنسان لم يبقى على حالته الأولى بل عرف تطورا كبيرا الأمر الذي حاول جون جاك روسو تفسيره، وكذلك تشريح حالة الإنسان الراهنة .

أولا: الحالة الطبيعية والإنسان.

حاول روسو إقامة مذهب تام في الإنسان والاجتماع، فانطلق من نظرية شبيهة بالنظريات التي افترضها كثير من العلماء لتفسير تكوين العالم، وإن كان يعرض نظريته بمثابة افتراض وغالبا ما كان يعتبرها كأنها واقعة تاريخية[2]. أي أن نقطة الانطلاق في فلسفة جون جاك روسو عامة هي الحالة الطبيعية السابقة لظهور الدولة أو الرحلة الطبيعية الأولى للإنسان وإن كان يعتبرها مرحلة افتراضية غير موثقة .

"كحالة لم يعد لها وجود، وربما لم توجد بالمرة، وقد لا توجد البتة، وبالتالي لن تكون لدينا عنها أفكار صحيحة لكي نحكم حكما صحيحا على حالتنا الراهنة"[3]. حيث أقر روسو أن حالة الطبيعة ما هي إلا تصور افتراضي وضعه على سبيل الظن والتخمين، وقد استند عليها كي يستطيع تفسير انتقال

1 بن ترار عبد القادر، جون جاك روسو من إخضاع التجمع إلى إرادة المجتمع، مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، العدد 10، 2020، ص90 .

2 كميل الحاج، مرجع سابق، ص267.

3 برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، د ط، 1977.

الإنسان من الحالة الطبيعية إلى الحالة الاجتماعية ووضع القوانين التي تناسبه، ومع ذلك فهو يبني على نظريته في حالة الطبيعة جل آرائه حيث تلعب دورا رئيسيا في فلسفة روسو السياسية والتربوية.

يحدد روسو ثلاثة تجليات لمفهوم الطبيعة، يأخذ الأول منها صورة الكون أو العالم الخارجي على نحو ما يتبدى بصورة موضوعية، فالأرض وما عليها من بشر وشجر وحجر، والسماء وما فيها من نجوم وكواكب تشكلان الحدود القصوى لمفهوم الطبيعة بصورته الشمولية عند روسو، والثاني العالم الداخلي عند الإنسان، فغرائزنا وميولنا الأصيلة وما فطرنا عليه من قوى داخلية منحتنا إياها الطبيعة، يمثل مفهوم الطبيعة الإنسانية، وهذه الطبيعة خيرة لأنها صناعة كونية إلهية وليست من صنع الإنسان[1]، وفي هذا يقول:" يخرج كل شيء من يد الخالق صالحا، وكل شيء في أيدي البشر يلحقه الاضمحلال"[2] .

وفي سياق آخر يقول:" أيها الإنسان لا تبحث عن أصل الشر، فاعله أنت لا أحد سواك. لا شر في الكون إلا ما تفعل أو ما تتحمل، هذا وذاك صادر عنك... لنغفل ما ابتدعه الإنسان، ظنا منه أنه تقدم وارتقى، لنغفل عن أخطائه ورذائله وكل مبادراته الخادعة، عندها لن نرى في الكون سوى الخير...حيث لا شر لا ظلم إذ العدل توأم الخير، الخير متولد بالضرورة عن القدرة اللامتناهية... القادر على كل شيء لا يسعه إلا توخي الخير"[3]. بمعنى أن الطبيعة بصفة عامة كانت صالحة خيرة بطبيعتها لأن مصدرها العدل أو القدرة الإلهية التي لا تصنع إلا ما هو خير سواء ما تعلق بالكون أو الطبيعة الداخلية للإنسان، وبتدخل يدي هذا الأخير تفسد الفطرة وتؤول إلى الشر فالأصل في الإنسان الخير ويبادر ويبدع فيفسد ذلك من أجل الحضارة.

1 النوي بالطاهر وعاتكة غرغوط، قراءة نقدية لنظرية جون جاك روسو التربوية، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، الجزائر، العدد 18، أكتوبر 2016، ص 261.

2 جون جاك روسو، إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، تر نظمي لوقا، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، د ت، ص 24.

3 جون جاك روسو، دين الفطرة أو عقيدة القس من جبل السافوا، تر عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 58-59.

"أما التصور الثالث لمفهوم الطبيعة عند روسو فيتجلى في الطبيعة الاجتماعية للوجود البشري، وقد اعتقد روسو أن الإنسانية كانت تعيش في العهود الغابرة حياة طبيعية سابقة للحضارة والثقافة، وهي الحالة الطبيعية، حيث كان الناس يعيشون إنسانية تتميز بأصالتها وسموها وعظمتها، إذ كانت حياتهم تخلو من الحقد والحسد والكراهية، فهي حياة آمنة يتفانى فيها الإنسان في خدمة الإنسان، ويضحي فيها الفرد من أجل الجماعة، في هذه الحالة لا يوجد أي إكراه اجتماعي"[1]. أي أن علاقة الإنسان بالإنسان في الحالة الطبيعية كانت علاقة تآخي وتعاون ومحبة وطيبة.

ولهذا يتصور جون جاك روسو أن الإنسان في حالة الطبيعة كان طيب بطبعه، وأن السعادة ترجع للناس إذا استمعوا إلى الطبيعة، وتركوا كل نتائج الفكر وما أبدعه من مدنية وحضارة، ورجعوا إلى وحي الطبيعة الأولى وما تدعوا إليه من بساطة وسذاجة. كما يصف روسو الحالة الطبيعية بأنها جميلة مملوءة بالسعادة والنعيم، والتي لا تعرف فوارق الدرجات ولا حمأة الشهوات، بل يعيش أهلها في نعمة المساواة متمتعين بلذائذ طاهرة وأخلاق عالية[2]. بمعنى أن الإنسان البدائي في خيال روسو هو ذلك الإنسان الطيب الذي كان يعيش السعادة والأمان فلا فوارق بين الناس في الحالة الطبيعية بل هم في حالة مساواة الأمر الذي يجعلهم يعيشون في تآخي وسلام، نفس المساواة التي جعلت الناس يتصارعون ويطمعون في ممتلكات بعضهم في تصور توماس هوبز لشعورهم بعدم الثقة والرغبة في الغلبة.

فالقول بطبيعة الإنسان الأول القائمة على القوة والسيطرة والأنانية، والتي نجدها في فلسفة هوبز ليست كذلك، لأن الإنسان المتوحش حسب روسو كان هائما على وجهه ولا صناعة له ولا كلام ولا مسكن ولا حرب ولا ارتباط، ولا حاجة لأمثاله ولا رغبة له في إضرارهم، وإذ كان معرضا لقليل من

1 النوي بالطاهر وعاتكة غرغوط، المرجع السابق، ص 261-262.

2 محمد حسين هيكل، جون جاك روسو حياته وكتبه، دار المصطفى، مصر، ط1، د ت، ص 75-96.

الشهوات، كافيا نفسه بنفسه، وهدف الإنسان الطبيعي كان منحصرا في الحفاظ على بقائه، وهي غريزة يجب أن تتجسد أولا بالتناسل عبر الجنسين وتوفير الطعام والأمن. أما الغريزة الأخرى التي تميز بها الإنسان البدائي فهي امتلاكه لصفة التعاطف والرحمة، وهنا يتبنى روسو الطرح القائل" اعمل ما فيه خيرك بأقل ما يمكن أن يلحق من الأضرار بغيرك"[1]. أي أن نظرية روسو قد اهتمت بتحديد خصال الإنسان الطبيعي، هذه الخصال التي مكنته من العيش حياة سعيدة آمنة والتي تقوم على العواطف والشفقة لا الصراع والتنافس كما توجه هوبز، فحالة الطبيعة ليست حرب الجميع ضد الجميع وإنما هي حالة سلام ووئام.

ذهب روسو إلى تصور الإنسان الطبيعي فقال:" ها إني أراه تحت شجرة بلوط، ناقعا عطشه من أول جدول ماء، واجدا سريرا لنومه عند جذع شجرة أمدته بوجبة طعام، وهكذا إذا بجميع حاجاته قد قضيت"[2]. أي أن هذا الإنسان المتوحد هو إنسان سعيد هانئ العيش لأن حاجاته قليلة وإرضاءها سريع، فلا يحتاج لغيره في توفيرها ولا يتصارع معه من أجل البقاء، فقد كان حر مستقل.

"أما والبشر قد تعودوا منذ الطفولة تقلبات الهواء وقسوة الفصول وتروضوا على التعب، أما وهم مضطرون إلى الدفاع عن أنفسهم وعن طرائدهم من الوحوش الأخرى الضارية أو الإفلات منها عدوا، فلقد اكتسبوا هيئة منيعة منزهة"[3]. وبهذا فالإنسان المتوحد كان بصحة جيدة، ولا يحتاج إلى الأدوية والأطباء، وكان ذلك بفعل الطبيعة فحتى في قسوتها فهي نافعة–حسب روسو– فتسوء الصحة من الإسراف في المعيشة في الحياة المدنية.

1 محمد زيان، الإنسان ومشروع المواطنة في فلسفة جون جاك روسو، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، الجزائر، العدد21، ديسمبر 2016، ص 176.

2 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، تر بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009، ص 72.

3 مصدر نفسه، ص 73.

فأقصى التفاوت في طريقة العيش والإفراد في الدعة والسكون عند بعض البشر، أو الإفراط في العمل عند آخرين...وتشوقنا للملذات الحسية وإشباعها، وشره الأغنياء إلى أطعمة منتقاة ببالغ العناية تغذيهم بعصارات باعثة للحرارة ومسببة لعسر الهضم، وسوء غذاء الفقراء...والأحزان والهموم التي لا عداد لها التي يحسها البشر في جميع الأحوال فتحز في النفوس حزا دائما، إنما كل ذلك دليل شؤم على أن الآفات التي تحل بنا من صنع أيدينا، وأنه في استطاعتنا أن نتجنبها كلها تقريبا لو أننا احتفظنا بطريقة العيش بسيطة ومنتظمة، حالة من التوحد، تلك التي توجبها الطبيعة...فإني أكاد أجترئ على القول إن حالة التفكير حالة تضاد الطبيعة، وإن الإنسان الذي يتأمل (بعقله) حيوان فاسد"[1]. فالإسراف في المعيشة والمبالغة فيها وتدخل الإنسان في الطبيعة من أجل السعادة كانت سبب حزنه، فبدل أن يسعد قدر بيده (تفكيره) أن يتعس.

وأما عن الفضائل فقد كان الإنسان الطبيعي لا يعرف منها سوى لذة الطعام والتناسل ولا يعرف من الرذائل سوى ألم الجسد أو الجوع تماما مثل الحيوانات حيث يقول روسو:" الإنسان المتوحش هو المعدوم من كل ضروب الأنوار...ولا تتجاوز رغباته حد حاجاته الفيزيقية، وكل ما يعرفه من الخيرات في الكون، إنما الغذاء والأنثى والراحة، وكل ما يخشاه من شرور، إنما الألم والجوع"[2]. بمعنى أن الإنسان المتوحد كان همه الوحيد بسيط ألا وهو حفظ البقاء ولا رغبة له في العلم أو الإبداع أو الفنون لأنها على حد تعبير روسو تفسد الطبيعة البريئة وجمالها الحقيقي وتنقلها إلى نوع من الحضارة المزيفة، ولهذا فهو يصف حالة الإنسان الطبيعي في هذا الشأن فيقول روسو:" إن خياله لا يرسم له شيئا، وإن قلبه لا يطلب منه شيئا، وحاجاته الضئيلة في متناول يده، وهو بعيد كل البعد عن درجة المعارف الضرورية...وأصبحت مشاهد الطبيعة لا تستوقف نظره...ومن العبث أن نبحث لديه

1 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر سابق، ص 77-78.
2 مصدر نفسه، ص 86.

عن فلسفة يحتاج إليها الإنسان ...وأما نفسه التي لا يهزها شيء فتنصرف فقط إلى شعوره بوجوده الحاضر، دونما أي تصور عن المستقبل مهما كان وشيكا"[1]. بمعنى أن الإنسان المتوحد كان لا مفكر لا فضولي، ولا يندهش حتى من أعظم العجائب، يعيش حاضره ويؤمنه دون التفكير في مستقبله وهذا سر سعادته، فلما فكر الإنسان وحاول الاكتشاف والاختراع وتطلع إلى مستقبل أفضل فسدت فطرته وتحول إلى التعاسة وعدم الاستقرار والنزاع.

كان الإنسان في حالة الطبيعة يتمتع بالحرية التامة وهذا ما دفع بروسو إلى التساؤل في كتابه "العقد الاجتماعي" كيف سقط الإنسان ذلك المخلوق الفاضل، الذي كان يتصور نفسه سيد الكائنات، وهوى منحدر العبودية السحيق؟ فرأى روسو أن القانون الطبيعي لا يمكن أن يكون هو الذي كبل الإنسان بالأغلال، لأن الأسرة وهي أقدم مجتمع طبيعي كانت مجتمعا حرا يبقى فيه الأبناء أحرارا غير مستعبدين، ويحتفظون لأنفسهم بحق مغادرتها متى شاءوا بعد البلوغ، ولكن أعضاء الأسرة اختاروا أن ينظموا علاقاتهم بعض مع بعض وفق عقد اجتماعي ضمني[2]. نفهم من هذا أن الأسرة هي أول المجتمعات السياسية في تاريخ الإنسانية وهي مجتمع طبيعي وقد استدل بها روسو على حرية الإنسان في حالة الطبيعة لأنها بنيت على أساس الحرية التي يحتفظ بها الأفراد فبإمكانهم مغادرتها متى أرادوا وبهذا تكون الأسرة أول عقد اجتماعي غير صريح ومؤقت وكان الهدف منها الحاجة إلى حفظ النفس، وبانقضاء هذه الحاجة تحل الأسرة.

حيث يقول جون جاك روسو:" ويمكن أن تعد الأسرة أول نموذج للمجتمعات السياسية، حيث يكون الرئيس صورة الأب، والشعب صورة الأولاد، وبما أن الجميع يولدون أحرارا متساوين فإنهم لا يتنازلون عن حريتهم إلا لنفعهم، وكل الفرق هو أن حب الأب لأولاده في الأسرة يؤديه بما يرعاهم به،

1 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر سابق، ص 87.
2 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 179-180.

وأن لذة القيادة في الدولة تقوم مقام هذا الحب الذي لا يحمله الرئيس نحو رعاياه"[1]. أي أن أساس أي اجتماع هو التراضي والحرية والمساواة لأنها في الأصل كانت موجودة قبل هذا الاجتماع ولا يعقل أن يتنازل عنها الأفراد.

إذن فالناس في حالة الطبيعة كانوا في حالة أمن وسلام وهدوء، حيث لا يرغب الإنسان المتوحش– على حد تعبير روسو– في إيذاء أخيه الإنسان لأنه لا يوجد دافع لذلك من الأساس مادام يحصل على كل ضروراته وينعم بالحرية والمساواة، عكس ما ذهب إليه توماس هوبز الذي اعتبر أن حالة الطبيعة الأولى هي حالة حرب الكل ضد الكل، والكل في أهبة الاستعداد لإيذاء الكل، فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان، بل الحرية والمساواة هي التي دفعت إلى الصراع والنزاع من أجل التفوق والغلبة.

فقد حذر روسو من الاعتقاد بفلسفة هوبز فقال:" ومع ذلك إيانا أن نستنتج ما استنتجه هوبز عندما ذهب إلى أن الإنسان شرير بطبعه مادام ليس له أي معنى عن الخيرية، وأنه متصف بالرذيلة لأنه لا يعرف الفضيلة، وأنه دائما ما يمتنع عن إتيان المعونات لأشباهه من البشر لاعتقاده أنه غير مدين بها لهم، وأنه يخيل له، عن حماقة، أنه المالك الوحيد للعالم أجمع"[2]. فكيف للإنسان البدائي أن يكون شرير وهو لا يعرف معنى الشر؟ وكيف له أنه أن يكون خير وهو لا يعرف معنى الخير؟ وكيف لسذاجته التي تصور له امتلاكه للعالم أن تمنعه من مساعدة غيره؟ فالإنسان الطبيعي عند روسو طيب خير بالفطرة ولم يختر ذلك بإرادته، بل سذاجته هي التي جعلته لا يضر أحد بل يعيش معه في تعاطف وشفقة وتعاون. فكيف خرج الإنسان من الحالة الطبيعية الأولى إلى الحالة المدنية؟

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، تر عادل زعيتر ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 2012، ص 25.
2 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر سابق، ص 98.

ثانيا: الحالة المدنية والميثاق الاجتماعي.

يعتقد جون جاك روسو أن الإنسان كان كاملا سعيدا حرا، فكان كل إنسان مساويا لكل إنسان، ويتساءل كيف خرج الإنسان من هذه الحالة الأولى؟ فيجيب "خرج منها اتفاقا بأن عرضت له أولا أسباب طبيعية، كالجذب والبرد القارس والقيظ المحرق، اضطرته إلى التعاون مع غيره من أبناء نوعه تعاونا مؤقتا، كان الغرض منه الصيد برا وبحرا وتربية الحيوان لتوفير القوت، ثم اضطرتهم الفيضانات والزلازل إلى الاجتماع بصفة مستديمة، فاخترعت اللغة، وتغير السلوك، وبرز الحسد، وبدأ الصراع"[1]. أي أن الظروف القاسية للطبيعة والتي كان يعيشها الإنسان الطبيعي دفعته بادئ ذي بدأ إلى الاجتماع من أجل التعاون عليها وحفظ نفسه من غوائل الطبيعة وتوفير ضروراته، لكن ومع ذلك فإن هذا الاجتماع في أبسط صوره سواء كان مؤقتا أو دائما جعلته يتغير ويدخل في الصراع والنزاع بعد أن كان لا يرغب في إيذاء غيره.

"لكن هذا الاجتماع يمثل حالة التوحش، وهي ليست بعد الحالة المدنية لانعدام القوانين، ومع اكتشاف الحديد، وهو شرط الزراعة يستمد المزارعون الآلات الحديدية من صناعها مقابل قوتهم، وتستتبع الزراعة تقسيم الأراضي، فيزداد التفاوت وتتفاقم الخصومات، ويتفق الأغنياء والأقوياء على وضع أنظمة عامة تصون لكل ملكه، وتوطد السلام، ويرضخ الفقراء والضعفاء لهذه القوانين كي يدفعوا الشر عن أنفسهم، من هنا تبدأ المدنية المنظمة بالقوانين، وتثبت الملكية، ويتوطد التفاوت، وهكذا أصبح الإنسان الطيب شريرا بالاجتماع"[2]. فبازدياد نشاطات الإنسان ورغباته تتزايد النزاعات والفروقات ما أدى إلى حتمية الاجتماع ووجود قوانين، وتظهر الملكية الخاصة بعد أن كانت الأرض وما عليها للجميع ولا نزاع عليها في حالة الطبيعة الأولى، فنلاحظ مجوعة من الامتيازات يتمتع بها بعض الناس على حساب حقوق الآخرين. فيصبح الإنسان شريرا طماعا بعد اجتماعه وظهور والقوانين، واستخدامه

1 يوسف كرم، مرجع سابق، ص 224-225.

2 مرجع نفسه، ص 225.

لعقله عند روسو خلافا لهوبز الذي اعتقد أن الشر والطمع والكبرياء هو ميزة الإنسان في حالة الطبيعة الأولى قبل اجتماعه.

ولهذا يقول روسو:" إن أول من سور أرضا وعن له أن يقول " هذا لي"، فوجد أناسا لهم من السذاجة ما يكفي لكي يصدقوه، كان المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني، ألا كم من الجرائم وكم من الحروب والقتل، وكم من الشقاوات والفضائع كان الإنسان أن يكفي الجنس البشري شرها لو هب فاقتلع الأوتاد أو ردم الحفرة، وصاح بأشباهه من البشر قائلا:" حذار أن تصغوا إلى هذا الدجال فإنكم لهالكون إن أنتم نسيتم أن الثمار للجميع وأن الأرض ليست ملكا لأحد"[1]. حيث يرى روسو أن المجتمع المدني بدأ بالتملك لأن الأرض وما فيها كانت مشاعا للجميع، الذين كانوا متساوين في الحياة الطبيعية ونتيجة ظهور الملكية الفردية بدأت التفاوتات بين البشر من أغنياء وفقراء وأقوياء وضعفاء. وانتشرت الحروب والجرائم والصراعات ما استدعى الاجتماع ووجود قوانين تضبط العلاقات بين الناس.

ويعتقد روسو" أن التجربة علمت الإنسان أن حب طيب العيش هو الدافع الوحيد للأفعال البشرية، صار قادرا على التمييز بين مناسبات نادرة، وفيها تملي عليه المصلحة المشتركة أن يعتمد على معونة أشباهه... فأما في الحالة الأولى، فكان يتحد معهم اتحاد القطيع أو بمقتضى ضرب من التشارك الحر الذي لا يلزم أحدا فلا يدوم الاتحاد إلا بدوام الحاجة العابرة التي كونته، وأما في الحالة الثانية، فكان كل واحد من البشر يسعى إلى نيل مغانمه إما بالقوة المكشوفة إذا ظن القدرة على ذلك،

1 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر سابق، ص 117.

أو بالكياسة والفطنة إذا شعر بأنه هو الأضعف"[1]. معنى هذا أن علاقة الإنسان بالإنسان في المجتمع تحكمها القوة والصراع والخداع عكس الحالة الطبيعية التي كان الاجتماع فيها بشكل حر ويسوده التعاون والتآزر.

يقول روسو:" يميز الكلام الإنسان عن الحيوانات. وتميز اللغة الأمم بعضها عن بعض، فلا تعرف نسبة إنسان ما إلا بعد أن يتكلم، ويحمل الاستعمال والحاجة كل امرئ على أن يتعلم لغة بلاده...فالكلام بما هو أول مؤسسة اجتماعية، إنما يدين بشكله إلى أسباب طبيعية"[2]. حيث يعتبر روسو اللغة ظاهرة اجتماعية ارتبطت بتجمع الإنسان مع غيره وحاجتهم إلى استعمالها في ما يميز الإنسان عن الحيوان، وهي ما يميز الإنسان المتمدن عن المتوحد.

ويصف روسو حالة الإنسان بعد اجتماعه في قوله:" يعيش المتوحش في داخل نفسه، أما الإنسان المدني فإذ كان دائما خارج نفسه فإنه لا يدري كيف يعيش إلا وهو داخل آراء الآخرين، ومن أحكامهم فقط يستمد شعوره بوجوده الخاص. ليس غرضي هنا أن أبين كيف أن ترتيبا كهذا تنشأ منه لامبالاة كثيرة بالخير وبالشر رغم الجمال الفائق الذي يزين الخطابات الأخلاقية، ولا كيف أن كل شيء يؤول إلى المظاهر، وكل شيء يصير مصطنعا ومتكلفا أكان الشرف أو الصداقة أو الفضيلة، بل وبلغ الأمر في أكثر الأحيان أن الرذائل عينها اكتشف سر المفاخرة بها في النهاية"[3]. بمعنى أن الإنسان بعد انتقاله إلى الحالة المدنية تغيرت طبائعه وخصاله لأن ضرروة تعامله مع الآخرين تقتضي ذلك، فلا يسمع إلا لصوت الآخرين وآرائهم، وأصبح لا يبالي بالقيم الأخلاقية من خير أو شر، وصار متصنعا متكلفا في جمع أفعاله، حتى الفضائل منها، بل وأصبحت الرذائل مصدرا لتفاخره.

1 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين الشر، مصدر سابق، ص 120.

2 جون جاك روسو، محاولة في أصل اللغات، تر محمد محجوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، د ت، ص 27.

3 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر نفسه، ص 157.

" وقصارى القول ليس غرضي أن أبين كيف ونحن نسأل دائما الآخرين عمن نكون دون الجرأة عن مساءلة أنفسنا بهذا الصدد وسط قدر هائل من الفلسفة والمشاعر الإنسانية والطرق المهذبة والحكم الجليلة، كيف أنا لا نملك إلا برانية خداعة وطائشة، وألقاب شرف بلا فضيلة، وعقلا بلا حكمة، ولذة بلا سعادة...على أن ما نحن شاهدوه ليس البتة حالة الإنسان الأصلية، وأن روح المجتمع وحده لا غير وما ولده من تفاوت هما اللذان يبدلان ويغيران جميع ميولاتنا الطبيعية"[1]. أي أنه رغم ما نملك بعلم بالقيم الأخلاقية ومع ذلك فكل ما نقوم مزيف مفرغ من محتواه الحقيقي. على أن كل ما يقوم به الإنسان من شر وخداع ليست طبيعة متأصلة فيه بل اكتسبها عن اجتماعه بغيره، وهكذا وضح روسو سلبيات الاجتماع.

"لا يمكن التفكير في الأخلاق دون تذكر العصور الأولى وبساطتها...لما كان الناس الأبرياء الفضلاء يودون أن تكون الآلهة شاهدة على أعمالهم، كانوا يسكنون في نفس الأكواخ معا، لكن حالما أصبحوا أشرارا، ملوا من تلك الرقابة عليهم فأقصوها وأسكنوها المعابد الرائعة، ثم ما لبثوا أن طردوها وأقاموا فيها بأنفسهم، أو قل لم يعد يوجد فرق بين معابد الآلهة ومساكن المواطنين...وبينما كانت مرافق الحياة تتزايد، والفنون تكتمل، والترف يمد أزره كانت الشجاعة الحق توهن، والفضائل العسكرية تندثر، وإن هذا لعمري هذا من استتباعات العلوم وكل تلك الفنون التي كانت تمارس في ظلمات المكاتب"[2]. يرجع روسو ما لحق الإنسان من شر وطمع سببه ذلك الفنون والعلوم.

وعليه فإن مشاكل الحياة الاجتماعية كان مردها حتمية التفاوت الصناعي أو المدني الذي يتعارض مع منطق الطبيعة، كأن نجد الأبله يقود الذكي، وحثالة الناس وأغباهم على رأس الدولة

1 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر سابق، ص 157.

2 جون جاك روسو، مقالات في العلوم والفنون في الاقتصاد السياسي في أصل اللغات، تر جلال الدين سعيد ومحمد محجوب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط2، 2017، ص 36.

يتزعمونها، ما أدخل الإنسانية في مشاكل وأزمات لا حصر لها، كان يستحيل وجودها في الحالة الطبيعية، كما يستحيل تجاوزها دون العودة لتلك الحالة في شكل العقد الاجتماعي عند روسو[1]. أي أن كل ما نواجهه اليوم من مشاكل وما نراه من تفاوتات لا منطقية سببه تغييرنا لوضعنا الأصلي وإحلالنا لوضع اجتماعي صناعي.

"وهكذا يصور روسو منشأ المجتمع والقانون، كأنظمة أضافت قيودا جديدة للفقراء، وسلطات جديدة للأغنياء، ودمرت إلى الأبد الحرية الطبيعية، وثبتت تثبيتا خالدا قانون الملكية وعدم المساواة، وحولت الاغتصاب الذكي إلى حق غير قابل للتغيير، ومن أجل مصلحة أفراد طموحين قلائل، أخضعت جميع البشرية للعمل الدائم والبؤس"[2]. فالحالة المدنية هي حالة الشر والظلم، حيث رسخت اللامساواة والملكية التي كانت سببا في الظلم وإذلال الأغنياء للفقراء، ونهت عهد الحرية الذي كان يتمتع به الإنسان في الحالة الطبيعية وأعلنت زمن القيود والاستغلال. وهذه الحالة لا يمكن إلغاؤها حيث أصبحت قدر الإنسان المحتوم فلا يستطيع العودة للوراء، إذن ما هو الحل الذي قدمه روسو؟

العقد الاجتماعي: الحل الذي قدمه جون جاك روسو لإصلاح مفاسد الاجتماع، تمثل في إقامة تعاقد اجتماعي يقي الإنسان من شرور حالة المدنية التي انتقل إليها باستخدامه للعقل. حيث رمى روسو إلى العقد الاجتماعي الذي كان بمثابة خطة عملية تهذب حالة المدنية والحضارة، وتعالج مثالبها مع الاحتفاظ بمزاياها الحسنة[3]. أي أن العقد الاجتماعي هو مشروع روسو الذي حاول من خلاله إصلاح الحياة الاجتماعية والسياسية، فيمكن الإنسان من استرجاع بعض خيرية وميزات الحالة الطبيعية التي

1 بن ترار عبد القادر، جان جاك روسو الباحث عن العدالة في أصل التفاوت، مجلة متون، المجلد11، العدد 4، 10 أفريل 2020، ص110.

2 مرجع نفسه، ص110-111.

3 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 180.

كان يتمتع بها بما أنه لا يستطيع الرجوع إليها بالمطلق، كما أنه أراد أن يحافظ على بعض المكتسبات الحسنة لحياة الحضارة، والتي لا يمكن للإنسان التنازل عنها.

إذن أصبح السير نحو الأمام وفق حالة جديدة حتمية، تضمن مصلحة الجميع ما يجعل حياتهم متوافقة ومتناسقة مع بعضهم البعض، بمعنى ما لا يضر ولا يمس بالحريات الشخصية لكل إنسان على حدا، وهو الذي يمنحه روسو مسمى العقد الاجتماعي أو دستور المواطنة الحقيقية[1]. حيث يقول روسو: "والميثاق الاجتماعي لكيلا يكون صيغة فارغة، إذن يشتمل ضمنا على ذلك العهد الذي يمكنه وحده أن يمنح الآخرين قوة، فكل من يأبى الخضوع للإرادة العامة يكره عليه من قبل الهيئة بأسرها، وهذا لا يعني غير إلزامه بأن يكون حرا، وذلك أن هذا الشرط إذ يعطي كل مواطن للوطن يضمنه من كل خضوع شخصي، وأن هذا الشرط ينطوي على مفتاح إدارة الآلة السياسية ، وأنه وحده يجعل العهود المدنية شرعية"[2]. حيث يعرف جون جاك روسو العقد الاجتماعي بأنه ذلك العهد أو الالتزام بين المواطنين بصنع مجتمع يخضع للإرادة العامة، حيث يستشعر من خلاله كل فرد قوته وحريته الخاصة باعتباره كان مشاركا في صناعته، ومن ثم لابد لكل فرد الامتثال للإرادة الشعبية، ومن يرفض ذلك يجبر من قبلها لأن في ذلك إلزامه بأن يكون حرا، ولأن من يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد حيث يبقى حرا.

وفي هذا الصدد يقول روسو:" وما كان هذا المقدار من القوى لينشأ إلا باتفاق أناس كثيرين، ولكن بما أن قوة كل إنسان وحريته كانتا أولى الوسائل لسلامته، فكيف يرهنهما من غير أن يضر

1 بن ترار عبد القادر، جان جاك روسو الباحث عن العدالة في أصل التفاوت، مرجع سابق، ص111.

2 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، تر عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1995، ص 49.

بنفسه ويهمل ما يجب من العناية بشخصه؟ " فيجيب: "إيجاد شكل لشركة تجير وتحمي– بجميع القوة المشتركة– شخص كل مشترك وأمواله، وإطاعة كل واحد نفسه فقط، وبقاؤه حرا كما في الماضي مع اتحاده بالمجموع"[1].

يهدف روسو من خلال نظرية العقد الاجتماعي إلى إيجاد نوع من الاتحاد، يحمي بقوة المجتمع كل شخص مع جميع حقوقه، ويسمح لكل واحد أن يتحد مع الكل، وفي نفس الوقت لا يخضع إلا لنفسه، وبأن تبقى له الحرية التي كان يتمتع بها من قبل[2]. أي أن العقد الاجتماعي هو توفيق بين الحالة الطبيعية الأولى للإنسان التي كان يتمتع فيها بالحرية والحالة المدنية التي أصبحت ضرورة للناس، فرغم أنه يتنازل في العقد الاجتماعي عن بعض حقوقه لصالح الحاكم إلا أنه يحفظها في نفس الوقت بهذا العقد كالحرية مثلا التي يتنازل عنها لكنه يحافظ عليها باعتباره شارك في صنع القرار.

حيث يقول روسو:" إن كل واحد لا يهب نفسه لأحد بهبتها للجميع، وبما أنه لا يوجد مشترك لا يكتسب عين الحق الذي تُنزل له عنه، فإنه يظفر بما يعدل جميع ما يفقد وبزيادة قوة لحفظ ما يكون له"[3]. أي أن العقد الاجتماعي يعتمد على تنازل الأفراد عن حقوقهم لصالح الشراكة العامة والتي تضمن بدورها لهم كمتعاقدين كامل حقوقهم وذلك بالعدل والتساوي.

ومن ثم يصف روسو المجتمع السياسي فيقول:" والآن يؤدي عقد الشركة هذا إلى هيئة معنوية ألبية مؤلفة من أعضاء بمقدار أصوات المجلس... ومن ذلك العقد تنال هذه الهيئة وحدتها وذاتيتها

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 37.
2 يوسف كرم، مرجع سابق، ص 225.
3 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 38.

المشتركة وحياتها وإرادتها، وكان يطلق اسم المدينة على هذا الشخص العام الذي يؤلف، من اتحاد جميع الآخرين، فيسمى اليوم جمهورية أو هيئة سياسية وهي ما يسميه أعضاؤها "دولة" إذا كانت منفعلة، وسيدا إذا كانت فاعلة، وسلطانا إذا ما قيست بأمثالها، وأما المشتركون فإن اسم الشعب هو الذي يحملونه، ويسمون مواطنين على وجه الخصوص"[1].فعن طريق العقد أو البيعة التي شارك فيها الشعب أو المواطنون تتأسس الجمهورية أو الدولة التي يتوحد من خلالها الأفراد ينالون حياتهم وحريتهم.

ويلخص روسو العقد الاجتماعي باختصار في قوله:" إذن نحن أبعدنا من العقد الاجتماعي ما لا يعتبر مكونا لماهيته، نجده يختزل فيما يلي: كل واحد منا يضع شخصه وسلطته في ملكية الجميع، تحت تصرف القيادة العليا للإرادة العامة. وسيصبح كل عضو في الجماعة نتيجة لذلك جزأ لا يتجزأ من الكل"[2]. فالتنازل عن الحقوق للجميع يمنح كل الحقوق للجميع هذه فكرة العقد الاجتماعي عند روسو.

ثالثا: أسس العقد الاجتماعي.

1- الحق الطبيعي:

يعتبر جون جاك روسو من أكثر الفلاسفة المدافعين عن حقوق الإنسان، حيث يحتل مفهوم الحق الطبيعي دورا بارزا في فلسفة روسو ولاسيما السياسية.

ويرجع روسو فكرة الحق إلى الحياة الطبيعية الأولى أين كان يتمتع الإنسان المتوحد بكل حقوقه، حيث يقول جون جاك روسو:" إن فكرة الحق ولاسيما فكرة الحق الطبيعي، فكرتان متصلتان

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 38.

2 محمد الهلالي وعزيز لزرق، الحق والعدل، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص 28.

بطبيعة الإنسان، لذلك وجب أن تستنبط مبادئ هذا العلم من طبيعة الإنسان عينها، ومن تكونه ومن حالته"[1].معنى هذا أن روسو يربط فكرة الحقوق والدفاع عنها بالحالة الطبيعية، فبمجرد أن وجد هذا الإنسان امتلك حقوقا وتمتع بها، فالحقوق الطبيعية مرتبطة بكينونة الكائن وملازمة لوجوده، ولهذا فهو يحرص أن يستنبط مبادئ فلسفته من طبيعة الإنسان ذاتها، وإلى أولى مراحل تكونه.

ولهذا فهو يقول:" لندع جانبا كل الكتب العلمية التي لا تعلمنا إلا أن نرى الناس كما شكلوا أنفسهم ولنتأمل العمليات الأولى والأكثر بساطة للنفس البشرية، أعتقد أنني أجد فيها مبدأين سابقين على العقل، يحثنا أحدهما بقوة على رفاهنا والحفاظ على ذواتنا، والآخر يلهمنا نفورا طبيعيا من منظر تألم أو هلاك أي كائن له أحاسيس، وأساسا منظر تألم أو هلاك نظائرنا"[2]. حيث يدعو روسو إلى ترك الكتب العلمية التي لا تعلمنا شيئا عن حقيقة طبيعة الإنسان وأن نتعلم من الطبيعة ذاتها قبل أن يغيرها بالتفكير، ويرى أنه أول قوانين الطبيعة هي تلك التي تلزم الإنسان بحفظ ذاته، وكذلك عدم إيذاء أو التعدي على ذات الغير، باعتبار هذا الغير يملك أحاسيسا مثله، وخاصة من ماثله، فلا يرضى إلا ما يرضاه لنفسه من رفاهية وخيرات. وهذا على عكس فلسفة توماس هوبز التي جعلت الإنسان يغتصب الحقوق الطبيعية للآخرين ويتصارع معهم من أجل البقاء وحفظ الذات .

وبهذا فإن الحق في الحياة هو أولى الحقوق الطبيعية التي تمتع بها الإنسان بل وتعلمها، ومنها استلهم روسو فلسفته في الدفاع عنها وحفظها فيما بعد بفكرة العقد الاجتماعي، حيث يقول: "على هذا النحو لا حاجة لنا أبدا إلى أن نجعل من الإنسان فيلسوفا قبل أن نجعل منه إنسانا، من ذلك أن واجباته نحو غيره من البشر لم تملها عليه تعاليم حكمة متأخرة العهد، فإنه مادام لا يجد البتة صدا

1 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت، مصدر سابق، ص 55.

2 جون جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، تر عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، دط، 2012، ص 26.

لدافع الشفقة الذي في جوانيته، فإنه لا يستطيع أن يفعل الشر لإنسان آخر، بل ولأي كائن حساس باستثناء الحالة الشرعية التي يكون فيها حفظ بقائه مهددا فيضطر إلى إيثار نفسه"[1]. فأول قانون يتعلمه الإنسان من الطبيعة ومن إنسانيته هو قانون حفظ بقائه وهو حق طبيعي نفس هذا الحق يتحول إلى واجب إذا تعلق بحقوق الآخرين فمن الواجب عليه أن لا يتعدى على هذا الحق في غيره فلا يعمد أذيتهم.

ومن ثم يرى روسو أن لكل إنسان بمجرد أنه إنسان صفة حقوقية مطلقة، وإن كان الإنسان في أية لحظة من الزمن وفي أي مكان من العالم فإن له حقوق طبيعية معينة، هذه الحقوق إنما وجدت والإنسان في وقت واحد وهي التعبير القاعدي عن طبيعته نفسها، إن للإنسان الحق في أن يعيش وأن لا يعرقل نشاطه وأن يبرم العقود، ولذا كان لابد من تنظيم جماعي وفقا لقوانين، فالشعور بالحق هو المصدر الذي تقتبس منه النتائج التي حصل عليها الفكر البشري[2]. أي أنه بمجرد تكون الإنسان أو وجوده يمتلك حقوقا طبيعية ثابتة ولا يمكن نزعها منه، وإن شعور الإنسان بالحق وخشيته عليه دفعه إلى التعاقد مع غيره بالتنازل عنه من أجل الدفاع عليه من خلال القانون.

يقول روسو:" وهكذا استطاع البشر أن يكتسبوا من دون دراية منهم ما يشبه الفكرة المطلقة عن التعهدات المتبادلة وعن الفائدة التي تنجم جراء القيام بها قياما لا يكون إلا بقدر ما تتطلبه المصلحة الحاضرة والمحسوسة"[3]. من فكرة الحق الطبيعي اكتسب الإنسان فكرة التعهد والتعاقد من أجل

1 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت، مصدر سابق، ص 58.

2 غروتويزن برنارد، فلسفة الثورة الفرنسية، تر عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1982، ص 132.

3 جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت، مصدر سابق، ص 120.

المحافظة عليها بما يكفل المصلحة للجميع، وبهذا تعتبر الحقوق الطبيعية من أهم الأسس والمبادئ للعقد الاجتماعي عند جون جاك روسو .

2- الحرية:

من المعروف أن جون جاك روسو هو فيلسوف الحرية حيث جعلها وسيلة التربية وغاية الإنسان، ووضعها كأساس هام في فلسفته عامة والسياسية خاصة.

اعتبر روسو أن الحرية هي حق طبيعي للإنسان فهو مرتبط بوجوده وماهيته، حيث يقول: "يولد الإنسان حرا، ويوجد الإنسان مقيدا في كل مكان، وهو يظن أنه سيد الآخرين، وهو يظل عبدا أكثر منهم"[1]. هي عبارة افتتح بها روسو كتابه العقد الاجتماعي الشهير ليعلن بذلك أن أساس فلسفته هي الحرية وأنه فيلسوف الحرية، وأنه يدعو إليها وينبذ العبودية، فلا يحق لأحد أن يستعبد أحد مادام الكل يولد أحرار، ويكتسبون هذا الحق بمجرد وجودهم، فالحرية حق مرتبط بكينونة الكائن، وكذلك بحضارة الإنسان، فتمدنه أو اجتماعه لا يعني تنازل هذا الإنسان عن حقه في الحرية بل هو يؤكدها ويحافظ عليها بمنحها للإرادة العامة أو المصلحة الجماعية.

ولهذا فهو يقول:" فالذي يخسره الإنسان بالعقد الاجتماعي هو حريته الطبيعية وهو حق مطلق في كل ما يحاول وما يمكن أن يحصل، والذي يكسبه هو الحرية المدنية وتملك ما يجوز، ويجب – لعدم الخطأ في هذه المعارضة– أن تماز الحرية الطبيعية التي لا حدود غير قوى الشخص، من الحرية المدنية المقيدة بالإرادة العامة... وعلى ما تقدم يمكن أن تضاف إلى الحالة المدنية الحرية الأدبية التي تجعل –وحدها– الإنسان سيد نفسه بالحقيقة، وذلك لأن صولة الشهوة وحدها هي

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 23.

العبودية، ولأن إطاعة القانون الذي نلزم به أنفسنا هي الحرية"[1].أي أن الإنسان ولد يتمتع بالحرية في الحالة الطبيعية وسيظل يتمتع بها في الحالة المدنية المقيدة بالقانون الذي يكفل هذه الحرية ويحميها وفق ما نص عليه العقد الاجتماعي، وبهذا العقد لم يخسر الإنسان شيئا من حريته، فما الحرية الطبيعية إلا الحرية المدنية، ويضيف روسو أن الحرية الأدبية تمنح الإنسان شعورا بوجوده وتجعله سيد نفسه وتبعده عن الرذائل ذلك أن الشهوة تأسر الإنسان وتقيده، ويرى أن طاعة القانون والرضوخ للإرادة العامة هو عينه الحرية الأخلاقية.

اهتم جون جاك روسو كثيرا بموضوع الحرية نظرا لأهميته بل أنه ربطه بتربية الطفل باعتبار هذا الطفل هو رجل المجتمع المستقبلي، فأشار إلى رفع جميع القيود عن هذا الطفل في تربيته، وتركه على طبيعته البريئة، هذه الطبيعة التي منحته الحرية المطلقة وجعلته بذلك إنسانا خيرا طيبا ساذجا بريئا ونحن بتدخلنا وبتربيتنا نفسد هذه الطبيعة ونصنع منه إنسانا شريرا ضارا مخادعا. حيث يقول في كتابه إميل: "فلنترك للطفولة ممارسة الحرية الطبيعية، تلك الحرية التي تبعد الأطفال ولو إلى حين عن الرذائل التي نصاب بها حتما تحت نير العبودية، وليتفضل أولئك المؤدبون القساة وأولئك الآباء الخانعون لأطفالهم، وليأتوني باعتراضاتهم على آرائي، ولكن أوصيهم قبل أن يختالوا بحججهم الواهية التافهة وأساليبهم السقيمة أن يتتلمذوا قليلا على الطبيعة الحكيمة"[2]. أراد أن يثبت روسو أن الطبيعة منحت الحرية للإنسان فكيف يأتي الإنسان ويقيد الإنسان؟

"فمفهوم الحرية عند روسو مرتبط بتصوره للطبيعة الإنسانية، فالإنسان مكون من عقل وغريزة، وعليه أن يبني عالم العقل ويغلبه على الغريزة، فلا حرية بلا عقل، ولم يكن العقد الاجتماعي إلغاء

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 43.

2 جون جاك روسو، إميل، مصدر سابق، ص 91.

لحرية الفرد بل هو صون لها من خلال خضوعه للقانون الذي يضعه لنفسه، إذ يهب الفرد نفسه للجماعة ولا يهبها لأحد بعينه"[1]. فالحرية نابعة من ذات الإنسان أو غريزته، وهي أصل متأصل فيه وبانتقاله إلى المجتمع المدني المنظم بالقوانين وفق العقد الاجتماعي فهو لا يتخلى عن حريته بل ينقلها من طابع غريزي إلى طابع عقلي ليس أكثر. وبهذا عمل جون جاك روسو على إيجاد صيغة سياسية تعيد للإنسان حريته وكرامته .

3- المساواة:

إلى جانب الحق في الحرية فقد اهتم روسو بالحق في المساواة ورأى أن العقد الاجتماعي لابد أن يقوم على أساس الثالوث: العدل، الحرية والمساواة، باعتبارها حقوق طبيعية، حيث يقول:" إذا بحث عن الشيء الذي يقوم عليه أعظم خير للجميع، والذي يجب أن يكون غاية كل طريق اشتراعي، وجد أنه يرد إلى أمرين أصيلين: الحرية والمساواة، الحرية لأن كل تبعية خاصة تعني القوة التي أخذت من هيئة الدولة بمقدارها، والمساواة لأن الحرية لا يمكن أن تكون من غيرها"[2]. أي أن الحرية والمساواة هي أعظم خير للدولة حسب روسو وهما أمرين أصيلين، ولد الإنسان يتمتع بهما ولا بد أن يتمتع بهما في الاجتماع وعلى أساسهما يقوم، فالحرية تمثل القوة لأن من يتنازل عنها للإرادة العامة يمتلكها بالضرورة، ووجود الحرية يتطلب وجود مساواة، لأن من منحوا نفسهم باختيار حر للإرادة العامة لابد أن يكونوا متساوين، وبهذا يتحقق العدل.

وقد عرف جون جاك روسو المساواة في قوله:" وأما المساواة فلا ينبغي أن يعرف بهذه الكلمة كون درجات السلطة والغنى واحدة لدى الجميع على الإطلاق، وإنما السلطة في كونها دون كل

1 ديما عيسى محمود، الطبيعة البشرية عند فلاسفة التنوير الفرنسي وأبعادها التربوية (رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول التربية)، جامعة دمشق، كلية التربية، قسم أصول التربية، 2015، ص 88.

2 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 77.

طغيان، وفي كونها لا تمارس إلا من حيث المرتبة والقوانين، وإنما الغنى في عدم وجود مواطن يكون من اليسر ما يشتري معه آخر، وفي عدم وجود أحد يكون من الفقر ما يضطر معه إلى بيع نفسه، وهذا يفترض من ناحية الكبراء، اعتدال الأموال والاعتبار، وهذا يفترض من ناحية الصغراء، اعتدال الشح والشهوة"[1]. بمعنى أن المساواة لا تعني أن يكون الجميع على نفس القدر من الثروة والسلطة، وإنما المساواة تكمن في عدم ثراء الأغنياء لدرجة قدرتهم على شراء أحد، وفي عدم فقر أحد لدرجة اضطراره لبيع نفسه، وبهذا يتحقق العدل الذي يتوسط رذيلتي الشح والشهوة، ومن ناحية أخرى فالمساواة تعني أن لا تمارس السلطة إلا من ناحية المرتبة والقوانين لأن ذلك يحد من الطغيان، ولأن العقد الاجتماعي في الحقيقة لم يعطي السلطة لأحد بل الجميع متساوين فيها باعتبار مشاركة الجميع في اختيارها.

"ويرى روسو أن التفاوت بين البشر(اللامساواة بين الأغنياء والفقراء في المجتمع) هو سبب الاضطرابات والشرور، حيث يذهب إلى أبعد من ذلك معتبرا أن المجتمعات هي سبب الجرائم والانحرافات، ولو أن المجتمع وفر لكل إنسان حاجاته الأساسية من الطعام والشراب والسكن والملبس والحياة الإنسانية الكريمة لاختفت الجرائم من ساحته أو تقوضت إلى حد كبير"[2]. أي أن روسو دافع وبشدة عن حقوق الإنسان وخاصة المساواة، لأن غيابها يؤدي إلى شرور لا حصر لها في المجتمعات، ورأي أن من واجب المجتمع تحقيق المساواة بين الأفراد باعتبارهم وحدهم أصحاب السيادة من خلال ما أبرموه من عقد اجتماعي.

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 77.

2 ديما عيسى محمود، مرجع سابق، ص 85.

" وشدد روسو على البعد السياسي للمساواة أكثر مما يتعلق بعلاقاتنا الاجتماعية والاقتصادية، فقد رأى أن كل قانون يكون ملزما للمواطنين جميعا دون تمييز، حيث لا تميز الدولة بين الأشخاص المشمولين به، مضيفا في العقد الاجتماعي أن كل المواطنين يخضعون لتلك القوانين سواء بسواء، لأن القوانين بهذا الشكل تتجاهل كل الاعتبارات والاختلافات الفردية"[1] . فالقوانين هي التي تنظم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين الناس، بل وهي التي تكفل المساواة بين المواطنين على اعتبار الحكومة أثناء تطبيقها لهذه القوانين لا تنظر إلى الاختلافات الفردية، لأن القانون فوق الجميع مهما تمايزوا.

ويختتم جون جاك روسو فصله في كتابه العقد الاجتماعي بقوله:" إن الميثاق الأساسي بدلا من نقض المساواة الطبيعية يقيم على العكس مساواة معنوية وشرعية مقام ما قدرت الطبيعة أن تضعه من تفاوت طبيعي بين الناس، وأن الناس إذ يمكن أن يتفاوتوا قوة وذكاء فإنهم يتساوون عهدا وحقا"[2]. أي أن العقد الاجتماعي عند روسو أقام مساواة شرعية، فرغم تفاوت الأشخاص في بعض المؤهلات والكفاءات طبيعيا فإن العقد الاجتماعي جعلهم متساوون من خلال العهد والقانون.

ومن ثم كان روسو يهدف من خلال العقد الاجتماعي إلى إقامة النظام الاجتماعي الذي يحقق العدل والمساواة ويحفظ حقوق الأفراد وخاصة حريتهم على اعتبار أن الشعب وحده هو صاحب السيادة، وتحقق ذلك بالثورة الفرنسية، فاتخذ العقد الاجتماعي إنجيلا للثورة الفرنسية.

1 روبرت ووكلر، روسو مقدمة قصيرة جدا، تر أحمد محمد الروبي، مر مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2015، ص79-80

2 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 47.

المبحث الثاني: الدولة عند جون جاك روسو.

أولا: الإرادة العامة.

يعتبر تصور الإرادة العامة الذي يظهر في عبارات العقد الاجتماعي من أهم ما جاء فيه، حيث يلعب دورا بالغ الأهمية في مذهب روسو بل هو العماد الذي يدير العقد الاجتماعي.

"وقد ذكر روسو أن أفراد الشعب عندما تعاقدوا مع أنفسهم، فقد احتفظوا لأنفسهم بحق الحكم، وأنشئوا كيانا معنويا أسموه ب(الإرادة العامة)، وهذه الإرادة عبارة عن روح عامة تسري في الشعب، وتنطوي على مجموع القيم والأخلاقيات والآمال السياسية التي يتشارك جميع أفراد الشعب في اعتناقها وتثبيتها، ولذا فإن هذه الروح هي وحدها الجديرة بحمل أمانة الحكم، وخير ما يؤتمن على تحقيق الصالح العام"[1]. أي أن من يحكم ويدير الدولة هم الشعب أنفسهم_ تجمعهم طموحات سياسية وقيم أخلاقية_ الذين تعاقدوا من أجل قيام هذه الدولة وهذا ما يصطلح عليه بالإرادة العامة .

حيث يقول روسو:" إن أولى نتائج المبادئ المقررة آنفا وأهمها هو كون الإرادة العامة وحدها هي التي يمكنها أن توجه قوى الدولة وفق هدف نظامها الذي هو الخير العام، وذلك إذا كان تعارض المصالح الخاصة قد جعل قيام المجتمعات أمرا ضروريا فإن توافق هذه المصالح نفسها هو الذي جعل ذلك ممكنا...والواقع أنه يجب أن يدار المجتمع على أساس هذه المصلحة المشتركة فقط"[2]. فمن نتائج العقد الاجتماعي تكون الإرادة العامة التي نشأت من توافق المصالح، ورأى روسو أنها أساس الدولة فهي من يوجهها وفق ما يتوافق مع منفعة الجميع والخير العام.

1 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 183.

2 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 51.

ويرى روسو "أن الإرادة العامة تكون صائبة دائما، وأنها تهدف إلى النفع العام دائما، ولكنه لا يستنتج من ذلك اتصاف شورى الشعب بمثل تلك الإصابة دائما، ونريد ما فيه خيرنا دائما، ولكنا لا نبصر ذلك دائما، ولا يرشى الشعب مطلقا غير أنه يخدع غالبا...ويوجد في الغالب فرق كبير بين إرادة الجميع والإرادة العامة، فالإرادة العامة لا تبالي بغير المصلحة المشتركة، وتبالي الإرادة الأخرى بالمصلحة الخاصة "[1]. معنى هذا أن الإرادة العامة دائما تكون على حق وعدل مادام غرضها الأقصى هو المنفعة العامة، فالخير للجميع الذين يتشاركون في سيادة الدولة، أما إذا توجهت الإرادة إلى خدمة مصالحها الشخصية ونظر كل فرد من أفراد الشعب إلى نفسه دون الآخرين فيمكن أن تعم الفوضى والاختلاف والصراع والنزاع من أجل المصالح الفردية داخل أركان الدولة، وبهذا بالإمكان أن تضل الإرادة العامة كما صرح روسو في كتابه العقد الاجتماعي

ولهذا يدعو وروسو إلى توحد الشعب بالتخلي عن الأنانية والالتزام بالغيرية عن طريق التشاور فيقول: " وإذا ما تشاور الشعب الخبير بما فيه الكفاية، ولم يكن بين المواطنين أي اتصال، فإن العدد الكبير والاختلافات الصغيرة يسفران عن الإرادة العامة دائما ويكون القرار صالحا دائما"[2]. فبالتشاور بين المواطنين غالبا ما يكون القرار على صواب مادام قد شارك فيه الجميع.

وبناء على ذلك فقد ميز جون جاك روسو بين نوعين من الإرادة فيقول: " والواقع أنه إذا كان لا يتعذر توافق الإرادة الخاصة والإرادة العامة في نقطة، فإن من المستحيل على الأقل أن يدوم هذا التوافق ويثبت، وذلك لأن الإرادة الخاصة تميل إلى التفضيلات بطبيعتها، وأن الإرادة العامة تميل إلى

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 55.

2 مصدر نفسه، ص 55.

المساواة"[1]. أي أن هناك نوعين من الإرادة، إرادة خاصة هدفها الصالح الفردي، وإرادة عامها هدفها الصالح العام وروحها المساواة.

ولهذا رأى روسو أنه" يمتنع انقسام السيادة لذات السبب في امتناع التنازل عنها، وذلك لأن الإرادة تكون عامة أو لا تكون، وهي إما أن تكون إرادة هيئة الشعب أو قسم منه فقط، وتكون هذه الإرادة المعلنة في الحال الأولى، عقد السيادة ويصبح لها حكم القانون، وهي في الحال الثانية ليست غير إرادة خاصة أو عقد قضائي، فتعد مرسوما لا أكثر"[2]. حيث حذر روسو من التنازل عن السيادة من قبل الشعب وكذلك انقسام السيادة كي لا تتحول السياسة في خدمة الأقلية أو الإرادات الخاصة والسلطة في يدها، وهو ما ينفي المبدأ الذي أبرم من أجله العقد الاجتماعي وهو تنازل الجميع عن الحق في الحرية والمساواة من أجل أن ينعم الجميع بالحق والحرية والمساواة.

وقد انتقد روسو في هذا المقام السياسيين الذين يجزؤون أعمال السيادة :" فيجعلون من صاحب السيادة كائنا وهميا ومكونا من قطع مجلوبة، ذلك كأنهم يؤلفون الإنسان من أجساد عديدة، يكون لأحدهما عينان، وللآخر ذراعان، ولغيرهما رجلان، ولا شيء أكثر من ذلك"[3]. كأن روسو هنا يشبه الدولة التي تجمع السلطات في يد الإرادة العامة بالجسد المتناسق المتناغم المتلاحم، فإذا قسمت السيادة نشأ جسد سياسي مريض غير منسجم.

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 51.

2 مصدر نفسه، ص 53.

3محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 184.

وبناء عل ذلك فإن روسو لا يؤمن بأي اتجاه لتقسيم السلطات إلى تشريعية وتنفيذية وقضائية، والسلطات كلها يجب أن تتحد على كاهل هذا الكيان الاجتماعي الذي سماه بالإرادة العامة. وتمارس هذه الأخيرة سلطاتها جميعا مباشرة بلا نواب يمثلون الشعب لأنهم لا يؤتمنون على المصالح العامة[1].

ومن هنا يؤكد أن الإرادة لابد أن تكون من أجل الصالح العام والمنفعة الجماعية لا أن توجه لبناء أغراض ومصالح شخصية، حيث يقول روسو:" كنت قد قلت إنه لا يوجد إرادة عامة حول غرض خاص، والحق أن هذا الغرض الخاص إما أن يكون داخل الدولة أو خارجها، فإذا كان خارج الدولة لم تكن الإرادة الغريبة عنه عامة قط بالنسبة إليه، وإذا كان هذا الغرض داخل الدولة عد جزءا منها"[2]. فيجب أن يكون كل أفراد الدولة في خدمتها ككل يمثل الإرادة العامة ، فكل غرض حتى لو كان خاص لابد أن يتحقق داخلها لا خارجها باعتبار الفرد جزء من الدولة وأن النفع الخاص يرتد على نفع المجموع بالضرورة، ويكون ذلك من خلال القانون، وهذا ما يعبر عنه بسيادة الدولة المستقلة.

"ولكن جميع الشعب إذا ما سن في سبيل جميع الشعب لم ينظر إلى غير نفسه، فإذا ما تكونت علاقة حينئذ كان هذا بين وجهتين للغرض كاملا، و ذلك من غير تقسيم للكل مطلقا، وهنالك تكون المسألة التي يسن حولها عامة كالإرادة التي تسن، وهذا العقد هو ما أسميه قانونا"[3]. يصرح روسو هنا أن الإرادة العامة هي من تسن القوانين وتصنعها وهي مصدرها، وهذه القوانين فوق الجميع وفي خدمة الجميع وتعبر عن حقوق وواجبات الجميع دون استثناء.

مما سبق فالإرادة العامة تتميز _حسب روسو_ بعدة خصائص:

1 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 184.

2جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 63.

3مصدر نفسه، ص 64.

_الإرادة العامة مصدرها الجميع وتنطبق على الجميع.

_ ثابتة ودائمة ولا تفنى كما أنها تتميز بالنقاء وهذه الصفات مشتقة من تصميم الأفراد على ضرورة الوصول إلى الغاية التي تم استثناء المجتمع من أجلها وهي تحقيق ما فيه الخير لهم، وتحقيق السلام والوحدة والمساواة.

_ مرتبطة بزمان معين ومكان معين، حيث أنها تعبر عن إرادة شعب معين يعيش في مكان وزمان معينين.

_ ولا يمكن للإرادة العامة أن تتنازل عن سلطتها في سن القوانين فهي التي تعمل على تشريع القوانين

_ لا يمكنها أن تطبق وتنفذ القوانين والشرائع التي تسنها فهي تسن القوانين وتقوم فئة معينة بالتنفيذ أو ما يعرف بالسلطة التنفيذية.

_الإرادة العامة أخلاقية معنى هذا أنها تقوم على مبدأ الفضيلة التي يعصمها من الاستبداد والطغيان ولكن تكون الإرادة العامة تسير وفق المبادئ الخلقية يجب أن تكون منبعثة من مواطن الحب والإخلاص وروح الكرم والعدالة والتضحية والإيثار وسائر المبادئ الخلقية والمثل العليا، فلا بد أن يعمل كل فرد بباعث من ضميره الأخلاقي وأن يتجرد من أنانيته ومصلحته الشخصية وعندئذ تصبح مصلحة الفرد هي مصلحة الجماعة[1] . يرمي روسو من ذلك توحيد السيادة والسلطة في قبضة الإرادة العامة فتميل تلقائيا إلى تحقيق الخير العام والابتعاد عن منطق الأهواء والمصالح الشخصية وفق القانون الذي تضعه بالتشاور مع الكل، فلا تقع في الأخطاء فتكون دائما بذلك على الحق والعدل والفضيلة.

1 فضل الله محمد إسماعيل سلطح، الإرادة العامة في الفكر الغربي بين الحرية والجبرية، مكتبة بستان المعرفة، مصر، ط2، 2003، ص178.

ثانيا: السيادة.

"إن كلمة السيادة حديثة العهد والاستعمال، ودخلت في لغة القانون والسياسة، للتعبير عن صفة الاستقلال التي تختص بها الدول المعاصرة، ويبقى اشتقاق هذه الكلمة ذو مصدر لاتيني شاع في القرون الوسطى، وهي Superanus بمعنى الأسمى، أي السلطة العليا، وتعني هذه الكلمة في القانون الدستوري، السلطة السياسية الأصلية التي تستمد منها شرعية مبدئها وقوة نفاذها سائر السلطات القائمة في الدولة"[1]. إذا كانت السيادة تعني السلطة العليا فماذا تعني عند جون جاك روسو؟

يربط جون جاك روسو السيادة بالإرادة العامة، ويرى أن العقد الاجتماعي يمنح الدولة سلطانا مطلقا على جميع أعضائها، وهذه السلطة نفسها الموجهة بدورها من قبل الإرادة العامة تسمى سيادة، حيث يقول روسو:" بما أن السيادة ليست غير ممارسة الإرادة العامة فإنه لا يمكن أن يتنازل عنها ، وإن السيد الذي ليس سوى كائن اجتماعي لا يمكن أن يمثل بغير نفسه، فالسلطان لا الإرادة هو الذي يمكن نقله"[2]. أي أن روسو لا يفصل السيادة عن الإرادة العامة لأن هذه الأخيرة هي التي تمارس السيادة، وعليه لا يمكن التنازل عن السيادة من قبل الإرادة العامة بأي شكل من الأشكال لأن هذا يخالف المبدأ الذي جاء من أجله العقد الاجتماعي الذي يقوم على حكم الجميع من قبل الجميع، والذي جاء ليحمي الحقوق وأهمها المساواة، وبالتالي إذا تم التنازل عن السيادة من قبل الإرادة العامة سيجعلها تقع في قبضة الإرادات الخاصة كما سبق وذكرنا.

إذن فالسيادة لدى روسو لا تقبل التنازل، حيث لا يمكن فصلها عن صاحبها(صاحب السيادة أو الإرادة العامة)، كما أنها لا تقبل التقسيم لذات السبب الذي لا تقبل التجزئة من أجله– كما

1 نعمون مسعود، التأسيس الفلسفي في فكرة حقوق الإنسان عند روسو(مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة)، جامعة الأخوة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2008، ص 84.

2 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص51 .

ذكر روسو في كتابه العقد الاجتماعي قائلا:" يمتنع انقسام السيادة لذات السبب في امتناع التنازل عنها، وذلك لأن الإرادة تكون عامة أو لا تكون"[1] ويقول أيضا:" ولا يمكن للسيادة أن تمثل لذات السبب الذي لا يمكن أن تباع معه، وتقوم السيادة جوهرا على الإرادة العامة، والإرادة مما لا يمثل مطلقا، والإرادة إما أن تكون عين الشيء أو غيره ولا وسط، وليس نواب الشعب ممثليه...وهم ليسوا غير وكلائه، وهم لا يستطيعون تقرير شي نهائيا، وكل قانون لا يوافق عليه الشعب شخصيا باطل"[2]. هذا يعني أن السيادة لابد أن تكون واحدة مرتبطة بالإرادة العامة ارتباطا وثيقا فتقسيم السيادة أو التنازل عنها لأي ممثل مهما كان أمر غير ممكن عند روسو، والقانون الذي لا يصدر عن الشعب لا يسميه قانونا على الإطلاق.

ويقول روسو:" بما أن سياسيينا لم يستطيعوا تقسيم السيادة في مبدئها فإنهم يقسمونها وفق غرضها، أي أنهم يقسمونها إلى قوة وإرادة، وإلى سلطة اشتراعية وسلطة تنفيذية، وإلى حق فرض الضرائب والعدل والحرب، وإلى إلى إدارة داخلية وإمكان معاهدة الأجنبي"[3]. اعترض روسو على تجزئة السيادة سواء من حيث المبدأ أو الغرض لأن ذلك إنهاء لمعنى السيادة الحقيقي، ورأى أن الساسة الذين يقسمون السيادة ينشئون سيدا خاليا مؤلفا من أجزاء .

كما كتب مستهزئا:" ويروى أن مشعوذي اليابان يقطعون الولد أمام الحضور، ثم يقذفون جميع أعضائه واحدا بعد الآخر، ثم يسقطون الولد حيا مجتمع الأجزاء، فهذه هي شعوذات سياسيينا تقريبا،

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص53.

2 مصدر نفسه، ص126.

3 مصدر نفسه، ص 53.

فهؤلاء بعد أن قطعوا الكيان الاجتماعي أجزاء بسحر جدير بالسوق، جمعوا بين هذه الأجزاء بما لا نعرف كيف وقع"[1].

وتجدر الإشارة أن من خصائص السيادة عند روسو أن تكون واحدة كما أن تكون السلطة مطلقة حيث يقول:" إذا كانت الدولة لا تعد غير شخص معنوي تقوم حياته على اتحاد أعضائه، وإذا كانت سلامتها الخاصة أهم ما تعنى به، وجب أن تكون لها قوة عامة قاهرة لتحريك وإعداد كل قسم على أكثر الوجوه ملائمة للجميع، وكما أن الطبيعة تمنح كل إنسان سلطة مطلقة على جميع أعضائه، يمنح الميثاق الاجتماعي الهيئة السياسية سلطانا مطلقا على جميع أعضائها أيضا، وهذه السلطة نفسها وهي التي توجهها الإرادة العامة تحمل اسم السيادة"[2]. فالجسم السياسي(الدولة) يتوقف بقاؤه على اتحاد أعضائه، ومن أجل حمايته وجب أن تكون للإرادة العامة سلطة مطلقة توجه بها الدولة ككل بغرض المنفعة العامة وهذا ما أسماه روسو بالسيادة.

كما يقول:" ومن ثم يرى أن السلطة، السيدة، المطلقة، المقدسة، المبرمة كما هي لا تتجاوز ولا يمكن أن تتجاوز حدود العهود العامة، وأن كل إنسان يستطيع أن يتصرف تصرفا تاما فيما ترك من أمواله وحريته بهذه العهود، فلا يحق للسيد مطلقا أن يحمل أحد الرعايا أكثر مما يحمل الآخر، وذلك لأن الأمر يصير خاصا هنالك فيعود سلطانه غير ذي اختصاص.[3] أي أن للشعب السلطة المطلقة ولا يمكن أن تتجاوزه، لأنها تستمد قداستها وشرعيتها بموجب العقد الاجتماعي، هذا العهد هو عهد بين الجميع والذي سوى بين الجميع لأنه لم يبرم من أجل أن يكون لأحد سلطة على أحد، بل للجميع السلطة المطلقة ويحق لهم التصرف في حقوقهم التي تنازلوا من أجلها، وتعاهدوا على حفظها.

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص53.

2 مصدر نفسه، ص57.

3 مصدر نفسه، ص 59.

ويختصر جون جاك روسو المعنى الحقيقي للعقد الاجتماعي (الدولة) في قوله:" ليس هذا عهدا بين الأعلى والأدنى، بل عهد هيئة بين كل واحد من أعضائها، وهو عهد شرعي لأنه قائم في العقد الاجتماعي، وهو عادل لأنه مشترك بين الجميع، وهو نافع لأنه لا غرض له غير الخير العام، وهو مكين لأن له ضمانا بالقوة العامة والسلطة العليا، ولا يخضع الرعايا لغير إرادتهم الخاصة ماداموا غير خاضعين سوى لتلك العهود[1].

ثالثا: الحكومة وأشكالها وموقف روسو منها .

إذا كانت الإرادة العامة التي أوكل إليها روسو كل شيء ليست سوى شخصية معنوية غير مرئية للعيان، فإن فكر روسو هنا يبدو مثاليا ويوتوبيا، ما يؤدي إلى التساؤل: ومن ذا الذي ينفذ تلك التعليمات ويخرجها إلى أرض الواقع؟

"هنا يضيف روسو إلى منظومة أفكاره فكرة الحكومة، والحكومة في منظوره شيء من الإرادة المستقلة أو السيادة أو السلطات، وإنما جعلها هيئة تنفيذية تنقل إلى عالم الواقع ما تقرره الإرادة العامة من سياسات وقوانين"[2].

حيث يقول جون جاك روسو في تعريفه للحكومة:" هيئة متوسطة قائمة بين الرعايا والسيد ليتواصلا، موكولا إليها تنفيذ القوانين وصيانة الحرية المدنية والسياسية. وتسمى أعضاء هذه الهيئة حكاما أو ملوكا، وتحمل الهيئة بأسرها اسم الأمير"[3]. فالحكومة هي خادمة الإرادة صاحبة السيادة.

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص59.

2 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 188.

3 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص83-84.

ويرى روسو أنه من الضروري أن تظل الحكومة أضعف من الشعب حتى لا تطغى عليه وتستبد بالأمر من دون مشورته[1]. وفي هذا ما يتناسب مع فكرة العقد الاجتماعي التي كان سببها إرادة الشعب

كما يرى روسو "أن الحكومات تنقسم على أساس عدد الحكام الذين يباشرون مهام الحكم ، فتكون الحكومة ديمقراطية متى كان عدد الحكام أكثر من عدد المواطنين، وتكون الحكومة أرستقراطية متى انحصر عدد الحكام وكان أقل من عدد المواطنين، وتكون الحكومة ملكية متى تركزت الحكومة في يد حاكم واحد يستمد بقية المسؤولين سلطاتهم منه"[2]. نفهم من هذا أن الحكومة تتخذ أشكالا مختلفة حسب طبيعة السيادة من حيث العدد، وعلى هذا يجد روسو ثلاث أنظمة للحكم: الديمقراطية، الأرستقراطية والملكية.

1- الحكومة الديمقراطية:

"مما سبق الديمقراطية نظام سياسي يكون فيه عدد الحكام أكثر من عدد الموطنين، حيث يقول روسو:" يمكن السيد، أن يفوض إلى جميع الشعب، أو إلى أكبر قسم منه عبء الحكومة، فيكون من المواطنين الحكام من هم أكثر من المواطنين الأفراد، ويطلق اسم الديمقراطية على شكل الحكومة هذا"[3].

"ويبدي روسو موقفه من الديمقراطية فيقول:" وإذا ما نظرنا إلى الاصطلاح في أوثق معانيه فإنه لم توجد ديمقراطية حقيقية قط، وأنه لم توجد مطلقا، فمما يخالف النظام الطبيعي أن يَحكم العدد الأكبر وأن يُحكم في العدد الأصغر، فلا يمكن أن يُتخيل بقاء الشعب مجتمعا بلا انقطاع لينقطع إلى

1 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 188.

2 مرجع نفسه، ص 189.

3 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 93.

الأمور العامة، وليس من السهل أن ينصب الشعب لجانا من غير أن يتبدل شكل الإدارة"[1]. أي أن الديمقراطية الحقة في رأي روسو لم توجد من الأساس، ويرى أنه من غير المنطقي حكم عدد أكبر من الناس لعدد أصغر،لأنه من الصعب أن يجتمع ويتوحد الشعب باستمرار لتسيير شؤون الدولة.

كما يرى روسو أن قيام الديمقراطية يتطلب توفر شروط، هي كالآتي:

1- الديمقراطية لا تليق إلا بالبلاد الصغيرة، حيث يسهل اجتماع الشعب، وحيث يسهل على كل مواطن أن يعرف الآخرين[2]. ولعلى هذا ما الديمقراطية اليونانية أو المباشرة حيث كان يتوفر فيها هذا الشرط، ولكنه في الحقيقة مثل هذا النظام لا يصلح اليوم لاتساع الرقعة الجغرافية، ولوجود الكثافة السكانية حيث لا يستطيع أن يحكم الشعب نفسه بنفسه وأن يشارك في مداولة وتنفيذ القرارات بذاته.

2- بساطة كبيرة في الأوضاع تحول دون كثرة الأمور ودون المناقشات الشائكة.

3- المساواة في الصفوف والثروات.

4- تتطلب الديمقراطية القليل من الترف أو انعدامه، لأن الترف يفسد الغني والفقير معا، الأول عن حيازة والآخر عن رغبة، والترف ينزع من الدولة جميع مواطنيها ليجعل بعضهم عبيدا لبعض، وليجعل الجميع عبيدا للرأي العام[3].

هذه الشروط في رأي روسو هي التي تنجح النظام الديمقراطي، لكن هذا لا يعني انعدام سلبياتها فالديمقراطية تضمن الحرية للمواطنين لكنها لا تحميهم من الأخطار وخاصة الحروب الأهلية وعلى المواطن هنا أن يقول في صميم فؤاده :" إني أفضل الحرية مع الخطر على السلم، على

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 95.
2 مصدر نفسه، ص 96.
3 مصدر نفسه، ص 96.

العبودية"، ويضيف روسو عدم أهلية الديمقراطية لحكم البشر قائلا:" فلو كان هناك شعب من الآلهة نفسه ديمقراطيا، فإن الحكومة على هذا المستوى بالغة الكمال لا تلائم الآدميين"[1] .

2- الحكومة الأرستقراطية:

الأرستقراطية نظام سياسي يكون فيه عدد الحكام محصور وأقل من عدد المواطنين، حيث يقول روسو:" المجتمعات الأولى حكمت في نفسها أرستقراطيا، وكان رؤساء الأسر يتشاورون فيما بينهم حول الأمور العامة، وكان الشبان يذعنون لسلطان التجربة بلا سؤال، ومن هنا جاءت الأسماء: الكهنة والقدامى والشيوخ ..."[2]. حيث يوضح روسو أن الحكم الأرستقراطي ذا منشأ طبيعي تطور مع تطور الجنس البشري حيث كان رؤساء الأسر وهم الذين يسمون بالكهنة والشيوخ وغير ذلك يتشاركون في الحكم، وبهذا كانت الأرستقراطية حكم الأقلية أو النخبة من الشعب بالفعل.

ويرى روسو أن الحكومة الأرستقراطية اتخذت عدة أشكال:" يوجد للأرستقراطية ثلاثة أنواع: طبيعية وانتخابية ووراثية، فالأولى لا تلائم غير الشعوب البسيطة، والثالثة أسوأ جميع الحكومات، والثانية أحسنها، وهي الأرستقراطية بالمعنى الصحيح"[3]. حيث يعتبر روسو أن أفضل أنواع الأرستقراطية هي الانتخابية، خاصة إذا أدى إلى اختيار أعقل العناصر لحكم الشعب، ومثل هؤلاء الحكام العقلاء لا يمكن أن يخونوا الشعب، أو يعبثوا بمصالحه، وأسوأها على الإطلاق الأرستقراطية الوراثية.

"وإذ أحس روسو بتناقض رأيه الحسن في الأرستقراطية مع دعوته السابقة للمساواة، عاد ليستدرك قائلا:"أما إذا كانت الأرستقراطية تتطلب فضائل أقل من الحكومة الشعبية فإنها تتطلب كذلك

1 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص190 .
2 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص97.
3 مصدر نفسه، ص 97.

أكثر من الفضائل الخاصة بها، كالاعتدال في صفوف الأغنياء، والقناعة لدى الفقراء، إذ يبدو أن مساواة دقيقة سوف تكون هنا في غير محلها، بل لم تكن مرعبة في إسبارطة"[1]. فهو ينفي إمكانية حدوث المساواة المطلقة لأنها لم توجد حتى في إسبارطة الديمقراطية.

3- الحكومة الملكية:

هي نظام سياسي، تكون الحكومة في يد حاكم واحد يستمد بقية المسؤولين سلطاتهم منه، حيث يقول روسو:" يجب علينا أن نعتبر هذه السلطة مجتمعة في يد شخص طبيعي، في يد شخص حقيقي، يحق به وحده أن يتصرف فيها وفق القوانين، وهذا الشخص هو ما يسمى عاهلا أو ملكا"[2]. معنى هذا أن الحكم الملكي يجمع كل السلطات في يد شخص واحد ألا وهو الحاكم وفي نفس الوقت يقوم على القوانين.

ومن شروط الحكم الملكي ما جاء في قول روسو:" إن الملكية لا تلائم غير الدول الكبيرة، ونجد هذا عندما ندرسها في حد ذاتها، وكلما كانت الإدارة العامة كثيرة نقصت علاقة الأمير برعاياه، واقتربت من المساواة، وذلك بحيث تكون هذه العلاقة وحدة أو مساواة في الديمقراطية... ويجب لحسن إدارة الدولة الملكية، أن يقاس عظمها أو اتساعها بجدارة الحاكم فيها"[3] . فالحكم الملكي يتطلب دولة كبيرة يحكمها رجل واحد حكم مطلق، ولابد أن يكون ذا قدرات تخوله حكم هذه الدولة الكبيرة، على عكس الديمقراطية التي تتطلب دولة صغيرة حيث تنتشر روح العدل والمساواة ويحكمها أكثرية المواطنين.

1محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص191 .

2 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص99.

3 مصدر نفسه، ص 100-101.

وينتقد روسو الحكومة الملكية في هذا الجانب حيث أنه من الصعب إدارة دولة كبيرة، بل والأصعب إدارتها من قبل رجل واحد إدارة حسنة، كما يرى أن هناك عيوب في الحكم الملكي دونا عن الجمهورية، وهو أن الصوت العام في الحكومة الجمهورية لا يرفع إلى المراتب الأولى، غير أناس قادرين على ملئها شرفا، في حين أن الحكم الملكي قد يعتليه من الملوك من لا يستحق أخلاقيا[1]، يقول روسو: "وعلى من يود رؤية الحكومة كما هي أن ينظر إليها وهي تحت أمراء عاجزين أو خبثاء، وذلك لأنهم إما أن يبلغوا العرش خبثاء أو عاجزين أو أن العرش يجعلهم كذلك"[2]. فاعتبر روسو أن أسوأ الحكام هم الملوك لعجزهم في إدارة الدولة الكبيرة أو لخبثهم ومكرهم و أن العرش ذاته يفسد أخلاقهم وعزائمهم.

إذن فالحكم الملكي يعتمد على حاكم واحد يجمع السلطة في يده باسم القانون الأمر الذي قد يجعله يتحول فيما بعد إلى حكم استبدادي كما أنه منافي تماما للغرض الذي تم من أجله العقد الاجتماعي والذي يصون حقوق الأفراد وأهمها الحق في الحرية والمساواة. ولعلى هذا ما جعل روسو يعتبره أسوأ الأنظمة على الإطلاق طالبا الصبر من أجل الفوز بحكومة صالحة.

"وأما علامة الحكومة الصالحة فهي أن تحافظ على وحدة الدولة وعلى رخاء المواطنين، وأما وحدة قياس تحقيق الدولة لهذين الهدفين فتتمثل في زيادة عدد السكان. يقول روسو:" فإذا تساورت جميع الظروف تكون الحكومة التي يتكاثر في ظلها السكان، ويعمرون البلاد، دون وسائل خارجية، أو التجنس، أو إقامة مستعمرات، هي الأفضل بكل تأكيد، والحكومة التي يقل في ظلها الشعب ويهلك

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 100.
2 مصدر نفسه، ص 102.

تكون الأسوأ"[1]هذا هو المعيار الذي وضعه جون جاك روسو في تمييز الحكومات الصالحة هو الشعب ومدى استقراره وعدده.

رابعا: علاقة الدين بالدولة.

أثارت مسألة العلاقة بين الدين والدولة جدالا واسعا خاض غمارها العديد من الفلاسفة من خلال أطروحاتهم المختلفة، فكيف لا يطرحها جون جاك روسو وهو الفيلسوف الذي عاش مرحلة تاريخية كانت مرتبطة بالدين وتعاليمه، وتحكم رجاله في شؤون الدولة، "ففي عصر روسو كان هناك خلط بين الهويات السياسية والدينية في كل مكان، لدرجة أن روح المسيحية سادت جدا، وحيثما اكتسب رجال الدين سلطة مؤسسة، كانوا يسعون إلى بسط نفوذهم على الأمراء بموجب الأحكام التي تفرضها مكانتهم المقدسة"[2]. من هنا نفهم أن عصر روسو تميز بسيطرة رجال الكنيسة على كل المجالات وخاصة السياسية واستغلال الدين وقداسته لتحقيق أغراضهم الشخصية، وهذا ما جعله ينادي بالإصلاح الديني الذي أخذه على عاتقه ما أسفر عنه دين جديد أسماه "الدين المدني". وبناء على ذلك ما موقف روسو من الدين؟ وما موقفه من مسألة علاقة الدين بالدولة؟ وفيما تمثل الدين المدني؟

"لكي يعطي روسو آراءه حول الإرادة العامة، والعقد الاجتماعي وضرورة المشاركة الشعبية لمسة من القداسة والعصمة، فقد نادى بما سماه بالدين المدني، وفي الحقيقة يفضل روسو مزج السياسة بالدين حتى تكتسب السياسة وقضايا الحكم قدسية الدين، وتظفر بتبجيل الجماهير، وتتحمس للمشاركة في شؤونها ، كما تشارك في أداء واجبات الدين والتناهي عما نهى عنه"[3]. كلنا نعرف أن

1 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص 191.

2 بوصرار نجمة، الثقافة ومشكلة الطبيعة الإنسانية في فلسفة جون جاك روسو وسيغموند فرويد نموذجان، جامعة محمد أحمد، كلية العلوم الاجتماعية، وهران، 2017_2018، ص151.

3 محمد وقيع الله احمد، مرجع نفسه، ص 194.

للدين وقداسته تأثير كبير على الناس السبب الذي جعل روسو يربط بين الدين والسياسة ليضفي على هذه الأخيرة من القداسة ما يضمن الإقبال عليها والمشاركة فيها من قبل الشعب بشكل كبير جدا.

وقد ذكر روسو أن ارتباط الدين بالسياسة ظاهرة قديمة قدم المجتمعات الإنسانية، حيث قال:"لم يكن للناس في البدائية ملوك غير الآلهة وحكومة غير الحكومة الإلهية...وكان لابد من تغيير طويل في المشاعر والأفكار حتى يمكن الناس أن يتخذوا أمثالهم سادة لهم راجين أن يلاقوا خيرا من صنعهم ذلك"[1]. حيث أن الحكم في المجتمعات البدائية كان لاهوتيا، وقد أخذ التغيير زمنا طويلا في اتخاذ الناس أمثالهم ملوكا وسادة.

وبهذا أثبت روسو الارتباط الوثيق بين الدين والسياسة منذ القديم، ولعلى هذا ما يفسر تعدد الآلهة بتعدد الشعوب التي كانت تتخذها أسيادا وفي هذا يقول روسو:"ولذلك وحده وُضع الرب على رأس كل مجتمع سياسي، ومن ثم كان يوجد من الآلهة من هم بعدد الشعوب ...وهكذا تؤدي التقسيمات القومية إلى تعدد الآلهة، ومن هنا نشأ عدم التسامح اللاهوتي والمدني الذي هو بحكم الطبيعة"[2]. أي أن اللاتسامح الديني كان بحكم الطبيعة التي ساد فيها الحكم الديني، وهو ما تسبب في الحروب والعداوات من أجل نصرة الآلهة.

وقد كان الأمر مختلفا في المجتمعات الوثنية حيث ساد التسامح رغم تعدد العبادة والآلهة، فيقول: "وإذا ما سئل عن عدم وجود حروب دينية مطلقا في أدوار الوثنية حين كان لكل دولة عبادتها وآلهتها، أجبت بأنه إذا كان لكل دولة عبادتها الخاصة، وحكومتها أيضا، فإنه لم يفرق بين آلهتها وقوانينها قط، وكانت الحرب السياسية لاهوتية أيضا، ولذلك كانت ولايات الآلهة معينة بحدود الأمم،

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 163.
2 مصدر نفسه، ص 163

ولم يكن لإله شعب أي حق على الشعوب الأخرى . ولم يكن لآلهة الوثنيين آلهة غُيُرًا فكانوا يقتسمون سلطان العلم فيما بينهم"[1].

ولما جاءت الديانة النصرانية وفصلت مملكتها الروحية عن المملكة السياسية الأرضية سببت الانقسامات الداخلية وأثارت الاضطرابات بين الشعوب المسيحية، وهذا ما وضحه روسو قائلا:" ففي هذه الأحوال أتى يسوع ليقيم على الأرض مملكة روحية، وهذا ما جعل الدولة تفصل النظام اللاهوتي عن النظام السياسي تكون غير واحدة فأوجب من الانقسامات الداخلية ماانفك يقلق الشعوب النصرانية"[2]. وقد حاول الكثير من الشعوب في أوروبا أو جوارها، حفظ النظام القديم أو إعادته ولكن من غير نجاح، فقد سادت الروح النصرانية كل شيء، وقد ظلت العبادة المقدسة دائما، أو صارت مستقلة عن السيد ومن غير ارتباط ضروري في كيان الدولة.

وفي مقابل نقد روسو للمسيحية لم يخف إعجابه بالدين الإسلامي، حيث قال: "وكان لمحمد آراء صائبة جدا، فقد أحسن وصل نظامه السياسي، وذلك أن ظل شكل حكومته باقيا في عهد خلفائه، فكانت هذه الحكومة واحدة تماما، وصالحة إلى هذا الحد، غير أن العرب أصبحوا مزدهرين متعلمين مثقفين مترفين فأخضعهم البرابرة، وهنالك بدأ الانقسام بين السلطتين، وهذا الانقسام، وإن كان أقل ظهورا بين المسلمين مما بين النصارى، موجود على كل حال ولاسيما في شيعة علي". حيث يرى روسو أن دين الإسلام لم يكن مختلفا عن السياسة آنذاك وكان متصلا بها بشكل حسن ما مكن من استمرار هذا الحكم الصالح– حسب رأيه– في زمن الخلفاء الراشدين، غير أن العرب وصلوا إلى درجة

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 163.

2 مصدر نفسه، ص 165.

3 مصدر نفسه، ص 165.

من العلم والازدهار والرخاء الأمر الذي أضعفهم–وكلنا نعلم موقف روسو السلبي من العلوم والفنون– وأخضعهم إلى البرابرة، وهنا انقسموا ولاسيما الشيعة.

إذن بين دفاع روسو عن الدين بوجه عام ضد موجة التنوير التي تدعو إلى الاستغناء عنه، ونقده اللاذع في المقابل للدين المسيحي باعتباره رمزا للانقسام الاجتماعي والتطرف الديني دعا روسو إلى دين جديد أو الدين المدني.[1]

الدين المدني عند روسو ليس تشريعا سماويا فالتشريعات السماوية بها ما لا يجعلها بمعزل عن النقد والرفض، كما أن الدين المدني ليس تشريعا وثنيا لأن الأديان الوثنية أقرب إلى الخرافة، بل هو دين الطبيعة الإنسانية في إطار تشريع صاحب السيادة أو الإرادة العامة، تشريع له سنده في صميم كل موجود إنساني لأن فكرتي الموجود الأسمى، وقانون الطبيعة فطريتان في كل عقل[2]. أي أن الدين المدني عند روسو دين يستمد مبادئه من الطبيعة الإنسانية وقوته من الإرادة العامة أو صاحب السيادة، فهو مزيج بين الطبيعة والسياسة.

وقد ميز جون جاك روسو بين ثلاثة أنواع من الأديان: أولها دين الإنسان: بلا معبد وهياكل وطقوس، ويقتصر على عبادة الرب الباطنية وعلى واجبات الأخلاق الأزلية، هو دين الإنجيل البسيط والتوحيد الحقيقي مع إنكار الوحي، وهو ما يمكن أن يسمى الحق الإلهي الطبيعي.[3]

ودين المواطن: المسنون في بلد واحد، ينعم عليه بآلهته وحماته الحافظين، وله عقائده وطقوسه وعبادته الظاهرية المفروضة بقوانين، ويعد جميع العالم في نظره كافرا غريبا بربريا، عدا الأمة التي

1 كبيش عبد الرحمن، جون جاك روسو: الدين المدني كعامل للإدماج الاجتماعي، مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد 12، العدد1، جانفي 2020، ص 388.

2 فريال حسن خليفة، الدين والسياسة في فلسفة الحداثة، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2005، ص88.

3 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 166.

تعتنقه.وهو لا يجعل واجبات الإنسان وحقوقه شاملة لما وراء هياكله، شأنه شأن جميع أديان الشعوب الأولى. أما النوع الثالث من الأديان فيصفه روسو بالأكثر غرابة لأنه يمنح الناس اشتراعين ورئيسين ووطنين، ويجعلهم خاضعين لواجبات متناقضة، ويحول دون كونهم مواطنين وعابدين معا، شأن دين اللاما ودين اليابان، والنصرانية الرومانية[1].

وقد أبدى روسو موقفه من الأنواع الثلاثة للأديان، فرأى أنه من الناحية السياسية وجدت عيوب لجميعها، ويبدو أن الدين الثاني في نظره هو دين صالح من حيث كونه يجمع بين العبادة الإلهية وحب القوانين، فيجعل من الوطن موضع عبادة المواطنين، يعلمهم أن خدمة الدولة تعني خدمة الإله الحافظ، وهذا لا ينفي خلوه من المساوئ هو الآخر[2]

ومن هنا رأى روسو أن "الدين المطلوب هو دين يحبب للمواطن أداء واجباته العامة، وكل العقائد والطقوس الدينية لا تهم الدولة إلا بمدى اتصالها بالأخلاق وأداء الواجبات الوطنية، ولا يجوز لصاحب السلطان أن يسائل أي فرد من رعيته عن معتقداته الدينية، فصاحب السلطان يقتصر سلطانه على الدنيا دون الآخرة"[3]. حيث يقول روسو:" يوجد اعتراف بعقائد ديانة مدنية خالصة يجب على السيد أن يعين موادها، لا كعقائد الدين بالضبط، بل كمشاعر اجتماعية يتعذر على الواحد أن يكون بغيرها مواطنا صالحا أو تابعا صادقا"[4]. بمعنى أن الديانة المدنية ترتبط بالسيد أو الحاكم (بالسياسة) وهو الذي يحدد مبادئها ومضامينها في شكل مشاعر اجتماعية لا يستطيع المرء أن يكون مواطنا

1 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 166-167.
2 مصدر نفسه، ص 167.
3 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سايق، ص 196.
4 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 170.

صالحا ما لم يتصف بها. فتأسيس الدين على الشعور يجعل الوظيفية الجوهرية له هي الحب، والإخلاص في أداء الواجب الاجتماعي.

وليس للدولة أن ترغم إنسان على مراعاة هذه المشاعر الدينية، ولكن لها أن تبعد وتنفي عن ساحتها كل من لا يلتزم بها، وفي هذه الحالة لا يعتبر الشخص المبعد ملحدا وإنما شخصا انطوائيا نافرا عن المجتمع، ولا يصلح أن يتعامل معه أو يكون عضوا فيه[1].

وقد حدد روسو قواعد للدين المدني فلابد أن تكون بسيطة قليلة العدد، وأن يعبر عنها بضبط ومن غير إيضاح ولا تفسير, إذ يكفي الإيمان ب:" فوجود الألوهية القادرة العاقلة الكريمة البصيرة المدبرة، والحياة الآتية، وسعادة الصالحين، ومعاقبة الأشرار، وقدسية العقد الاجتماعي والقوانين" فهي أمور يعبر عنها بالعقائد الإيجابية، أما العقائد السلبية فإنني أقصرها على واحدة: عدم التسامح"[2]. فالعقيدة التي لا تقوم على التسامح يرفضها روسو.

وعليه "فالدين المدني هو دين الطبيعة الإنسانية في عقائده بينما هو دين مدني من حيث وظيفته وعلاقته المحددة بدولة العقد الاجتماعي والإرادة العامة والقانون، ولهذا أسماه روسو دينا مدنيا لأن دين الطبيعة والفطرة هو فقط دين الإنسان من حيث هو إنسان"[3]. ولعلى هذا سبب رفضه للأديان التي تقام على أساس الشرائع السماوية، ورفضه للأديان الوثنية الخرافية كما أشرنا سابقا.

"إذن يرفض روسو أي فصل بين الدين والسياسة، كما يرفض التقليل من قيمته العملية بالنسبة للسلطة السياسية، بل إنه على خلاف الكثير من فلاسفة عصره، يذهب إلى حد اعتباره أحد العوامل

1 محمد وقيع الله أحمد، مرجع سابق، ص196.
2 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص170
3 فريال حسن خليفة، مرجع سابق، ص 125.
4 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 170.

الضرورية التي بإمكانها أن تكون سببا في تدعيم أسس دولة قوية وثابتة، تضمن للأفراد حياة آمنة وسعيدة". وهذا ما يتجلى في الدين المدني[1].

المبحث الثالث: امتدادات فكر جون جاك روسو في الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

لا شك أن لفلسفة جون جاك روسو تأثير بالغ الأهمية على عصره وما تلاه، خاصة وأنه عاصر تحولات جذرية لظروف كانت تعيشها أوروبا عامة وفرنسا خاصة، فكانت فلسفته من وحيها ولأجلها.

"لقد كان لروسو الأثر الواضح في إشعال الثورة الفرنسية، وإثارة حماس الشعب الفرنسي بأفكاره النيرة، حيث يأتى عظمته ليس في فرنسا فحسب بل في العالم أجمع وذلك من خلال كتاباته وأفكاره، فانطلق روسو ضد تيار العصر، حيث دعم الروح الشعبية، وانتقد حضارة عصره بدفاعه عن الفقراء والمحرومين"[2]، وأسس للعدل والحرية وروح المساواة من خلال كتابه العقد الاجتماعي الذي اعتبر إنجيل الثورة. ومثلما كان له تأثير في الثورة الفرنسية فقد كانت لفلسفته تأثير في العديد من الفلاسفة في العصر الحديث والمعاصر من بينهم إيمانويل كانط، فريديرك هيجل، وجون راولز، فكيف كان هذا التأثر والامتداد؟

أولا: إيمانويل كانط (1724_1804).

يذكر الفيلسوف الألماني كانط في مؤلفاته أنه قد تأثر بجون جاك روسو، ولا يخفى أن روسو كان حامل لواء الحركة الرومنطيقية* قبال التنوير، فقد كان يروم الدفاع عن مسمى الإيمان والأخلاق

1كبيش عبد الرحمن، مرجع سابق، ص388.

2 عوض بالقاسم علي يونس، دور فلاسفة التنوير في قيام الثورة الفرنسية، مرجع سابق، ص14.

*الرومنطقية أو الرومنسية: مذهب يهتم بالنفس الإنسانية وما تزخر به من العواطف والمشاعر والأخيلة، ومن هنا يتصف هذا المذهب بالسهولة في التعبير والتفكير وإطلاق النفس على سجيتها، وهو مذهب متحرر من قيود العقل والواقعية (نقلا عن الاستغراب، في حوار مع البروفيسور حسين غفاري نظام كانط تضييق لدائرة العقل، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية بيروت، العدد9، السنة الثالثة، 2017 ص15).

وعن الوجود الفطري والطبيعي للإنسان في مواجهة النزعة العقلانية التي خلفت الكثير من المشكلات في الثقافة الغربية، لقد تأثر إيمانويل كانط بروسو من هذه الناحية إلى حد كبير، ومن هنا نجده يكثر من الإشارة إليه[1]. غير أن الفيلسوف الألماني كانط كان أكثر الفلاسفة عناية بمسألة السلم...وله كتاب مشهور بعنوان" مشروع السلام الدائم" أعلن فيه أن إنشاء حلف بين الشعوب هو السبيل الوحيد للقضاء على شرور الحرب وويلاتها[2].

يقول إيمانويل كانط في كتابه مشروع السلام الدائم:" إن حالة السلام بين أناس يعيشون جنبا إلى جنب ليست حالة فطرة: إذ أن الحالة الفطرية أقرب إلى أن تكون حالة حرب، وهي وإن لم تكن دائما حربا معلنة، إلا أنها على الأقل منطوية على تهديد دائم بالعدوان. وإذن ينبغي إقرار حالة السلام... وإذن فهاهي ذي المسلمة التي تصلح أساسا للمواد التالية جميعا: يجب على جميع الناس الذين يمكن أن يتأثر بعضهم ببعض أن ينتموا إلى دستور مدني ما"[3]. حيث ينطلق كانط من حالة الطبيعة الأولى أو حالة الفطرة وله تصور أن الناس كانوا يعيشون وضعا من الحرب والصراع والعدوان، ومن أجل الأمن والسلام والاستقرار اضطروا إلى الانتقال إلى حالة المدنية المنظمة بالدساتير وفق عقد اجتماعي يسميه كانط بحلف السلام، ورغم أن تصوره لحالة الطبيعة مثل تصور توماس هوبز هذا الأخير الذي رأى أن الإنسان البدائي كان يتميز بالجشع والطمع والكبرياء والعدوانية إلا أن هذا لا ينفي تأثر كانط بفيلسوفنا جون جاك روسو في فكرة العقد الاجتماعي.

وقد استهل كانط كتابه مشروع السلام الدائم بقاعدة تنص على أن عهد السلام بين الناس لابد يكون بنية السلام الدائم دون العودة إلى حالة الحرب وإلا نقض هذا العهد وهي:

1 الاستغراب، في حوار مع البروفيسور حسين غفاري نظام كانط تضييق لدائرة العقل، مرجع سابق، ص 15.
2 إيمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، تر عثمان أمين، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1952، ص 9.
3 مرجع نفسه، ص 39-40.

المادة الأولى: "إن معاهدة من معاهدات السلام لا تعد معاهدة إذا انطوت نية عاقديها على أمر من شأنه إثارة الحرب من جديد". ذلك أن مثل هذه المعاهدة لا تعدو أن تكون هدنة، أو وقفا للتسلح ...فإن معاهدة السلام يجب أن تقضي على جميع أسباب الحرب في المستقبل، وإن تكن تلك الأسباب مجهولة في حينها من طرف التعاقد[1].

وباعتبار الحالة المدنية قد تأسست بالتنازل عن الحقوق من أجل حفظ الحقوق ذاتها كأن يتنازل الأشخاص عن الحرية التي كانوا يتمتعون بها قبل الاجتماع من أجل أن يكونوا أحرار في العقد الاجتماعي _ كما رأى جون جاك روسو_ فقد اعتبر كانط أن حالة المدنية تقوم على ثلاث مبادئ قبلية حيث يقول إيمانويل كانط:" تتأسس الحالة المدنية باعتبارها مجرد حال حقوقية، على المبادئ القبلية الثلاثة التالية:

1- حرية كل عضو في المجتمع بصفته إنسانا .

2- تساوي كل إنسان مع كل إنسان لآخر بصفته منظورا.

3- استقلالية كل عضو في جماعة بصفته مواطنا ."[2]

اعتبر كانط الحرية، المساواة والاستقلالية هي مبادئ قبلية، اكتسبها الإنسان قبل الحالة الاجتماعية وهذا ما يذكرنا بموقف روسو الذي اعتبر أن الحرية والمساواة هي حقوق طبيعية حيث يقول روسو: "وحينما كان الحق والحرية كل شيء لم تكن المساوئ شيئا، وكان كل شيء يعطى قيمته الحقيقية"[3].

1 إيمانويل كانط، مرجع سابق، ص 25.

2 صالح مصباح، مرجع سابق، ص188.

3 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 126.

نفهم من ذلك أن إيمانويل كانط كان متأثر بشدة بفلسفة جون جاك روسو السياسية فقد استعار من هذا الأخير فكرة العقد الاجتماعي ودافع عن الحق الطبيعي والحرية والمساواة .

كما تطرق إيمانويل كانط إلى السيادة كمفهوم مؤسس للدولة في المادة الخامسة من كتابه مشروع السلام الدائم: "لا يجوز لأي دولة أن تتدخل بالقوة في نظام دولة أخرى أو في طريقة الحكم فيها"[1]. وربما هذا ما يذكرنا بموقف روسو حيث رأى أن السيادة لا تقبل التنازل ولا الانقسام، حيث يقول روسو:" إن المدينة كالأمة لا يمكن أن تُسخر شرعيا لأخرى، لأن جوهر الهيئة السياسية هو في توافق الطاعة والحرية، ولأن الكلمتين التابع والحرية صلتان متحدتان ذاتا ومعنى فتجتمع في كلمة المواطن الواحدة"[2].

كما يرى كانط أن دستور المدينة في كل دولة لابد أن يكون دستورا جمهوريا، حيث يقول: "إن الدستور الوحيد المستمد من فكرة العقد الأصلي التي يجب أن يقوم عليها كل تشريع قانوني لشعب من الشعوب هو الدستور الجمهوري، وذلك لأنه قائم على مبدأ الحرية الذي يعتقده أعضاء جماعة ما على مبادئ تبعية الجميع لتشريع واحد مشترك على المساواة بين هؤلاء المخاطبين (باعتبارهم مواطنين)"[3]. معنى هذا أن كانط يفضل الحكم الجمهوري لأنه قائم على مبدأ الحرية وسيادة الشعب الذين يتساوون في جميع الحقوق في ظل النظام الجمهوري والذي أيده جون جاك روسو قبله.

يقول كانط:" إن شأن الشعوب حين تصير دولا، كشأن الأفراد، في حال الفطرة (أي الخلو من كل قانون خارجي) يعتدي بعضها على بعض بحكم الجوار، ولابد لكل شعب ليضمن أمنه وسلامته، أن يطل إلى الآخر أن يشاركه في نظام شبيه بالدستور المدني الذي يرى فيه كل واحد ضمانا لحقوقه،

1 إيمانويل كانط، مرجع سابق، ص 31.

2 جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص 122.

3إيمانويل كانط، مرجع سابق، ص 41-42-43.

4 مرجع نفسه، ص 51.

هذا النظام بمثابة "حلف شعوب"[4]. أي أن تحالف الشعوب كان بداعي تضييق دائرة العنف وتوسيع دائرة السلام وهو يشبه حالة الفطرة التي امتازت بالحرب لعدم وجود قانون الأمر الذي اقتضى وجود قانون مدني والذي اقتضى بدوره عقد اجتماعي.

وقد ربط إيمانويل كانط بين السياسة والأخلاق ربطا محكما، وبين أن الغرض من وجود الدولة هو أولا وقبل كل شيء من أجل مساعدة الفرد وتحسين ظروفه والمحافظة على حقوقه، لا التعامل معه كمجرد وسيلة لتحقيق مصالح سياسية حيث يقول كانط:" ولهذا لا ينبغي أن نطلب إلى الأخلاق تنظيم الدولة تنظيما سياسيا صالحا، بل ينبغي أن نتوقع من النظام السياسي الصالح تثقيف الشعب تثقيفا أخلاقيا صالحا"[1]. حيث أن فلسفة كانط السياسية وقبله فلسفة روسو توجه العناية بالشعب وتعطيه السيادة المطلقة وهذا ما ينشأ حالة من السلم تقوم على احترام الجميع للقوانين من أجل الخير العام .

وبهذا فقد بعث انتصار الثورة الفرنسية أول الأمر روح الأمل في نفس كانط فكان أمله أن يعم النظام الجمهوري أوروبا جميعا، وأن تسود الديمقراطية ويزول الاستعباد، وأن ينشر السلم، فوظيفة الحكومة هي مساعدة الفرد على النمو لا أن تستغله وتستذله، لأن احترام كل فرد هو واجب باعتبار هذا الفرد غاية مطلقة في حد ذاته، واعتبر كانط استغلال الفرد واعتباره وسيلة لغرض ما جريمة ضد شرف الإنسانية، وعلى ذلك كان يدعو كانط إلى المساواة بين الأفراد، ورفض كل ضروب الامتياز والتفاوت في الأسر والطبقات، وهو يعلل كل الامتيازات الوراثية بانتصار حربي ظفرت به الأسر الممتازة في الأيام الماضية[2]. وهو الأمر الذي ناضل من أجله جون جاك روسو قبله أن يعيش الأفراد في توافق في كنف الحرية وتحت ظل المساواة.

1 إيمانويل كانط، مرجع سابق، ص 78-79.

2 زكي نجيب محمود وأحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د ط، 2020، ص 164.

ثانيا: فريدريك هيجل (1770-1831).

لقد كان لفريديك هيجل العديد من الآراء في الفكر السياسي نكاد نحصيها في كتابه: "أصول فلسفة الحق" وخاصة حول الأسرة، المجتمع المدني،الدولة وغيرها ، فكيف نشأت الدولة عند فريديك هيجل وهل كان هناك مواطن للتشابه بين آراءه وجون جاك روسو واستعارة لفكرة العقد الاجتماعي؟

يرى هيجل أن الاجتماع المدني أصله حالة الطبيعة وحاجة الناس لتوفير حاجياتهم اضطرتهم إلى التجمع والعمل وتبادل الخدمات والمنافع، وفي هذا يقول:" إذا كانت الحياة الاجتماعية مغروسة في الطبيعة فإن عناصر المجتمع المدني تتطور من الدوافع والحاجات الموجودة في الحياة الحيوانية...وهكذا يؤدي ذلك أولا إلى الاعتماد المتبادل بين الناس ...كما يؤدي ثانيا إلى تقسيم العمل بين الناس. والعمل بصفة عامة لحظة أساسية في اشباع الحاجات البشرية"[1]. وهذا ما يذكرنا بفلاسفة العقد الاجتماعي وخاصة روسو حينما انطلقوا في تفسير الاجتماع بأنه انتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية المنظمة إما بغرض الغذاء أو الأمن والاستقرار

ويرى فريديرك هيجل أن "الفرد من حيث ما يملك حقوقا ويمارسها هو شخص، وبالتالي فإن إلزام الحق هو:" كن شخصا واحترم الآخرين من حيث هم أشخاص". ولكي يفعل الشخص ينبغي أن يتخذ له "فلكا خارج فلك حريته" أي ملكيته، وطالما أن هناك أشخاصا آخرين خارج شخصيتي، فإن حقي يتحدد بحق الآخرين.لذلك ينشأ نزاع بين الإرادات ويكون العقد حلا له"[2]. أي أن الفرد يكتسب حقوقا(الحق في الملكية) وممارستها يجعله في صدام مع الغير لأن حقه هو حق للغير ولحل النزاع لابد من وجود عقد بتنازل كل شخص للآخر عن ملكيته.

1 هيجل، أصول فلسفة الحق، الجلد1، تر إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007، ص 51.
2 رينيه سرو، هيجل والهيجلية، تر أدونيس العكرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1913، ص 62.

"فالعقد هو المخطط الذي ترتسم فيه الدولة ارتساما أوليا.إنه اتحاد إرادتين في إرادة مشتركة تصبح بصفتها هذه حقا[1].هكذا يفسر هيجل العقد بأنه إطار أولي للدولة التي هي اتحاد بين الإرادة الخاصة (الملك) والإرادة العامة(المحكومين) وهذه فكرة العقد الاجتماعي بالمجمل عند روسو.

ويرى هيجل كما رأى سالفا جون جاك روسو أن الأسرة كمجتمع طبيعي هي أقدم التجمعات البشرية تاريخا في الظهور وهي التحقق الأول للروح الاجتماعي، والمجتمع المدني هو نتيجة لتفكك الأسرة، حيث يقول هيجل:" تعتمد فكرة المجتمع المدني _منطقيا_ على تفكك الأسرة، وتفكك الأسرة يعتمد على ما يأتي: إن تعلم الأطفال يعني الوصول بهم إلى مستوى الشخصية الحرة المستقلة، وهكذا يشعرون بأنفسهم بوصفهم أشخاصا أمام القانون، وبأنهم قادرون على أن تكون لهم ملكية خاصة بهم، وأن يؤسسوا أسرة جديدة يصبح فيها الأبناء رؤساء لهذه الأسرة"[2]. وهذا ما ذهب إليه روسو في كتابه العقد الاجتماعي فاعتبر الأسرة حالة اجتماعية مؤقتة تمنح الأبناء الحرية في الخروج عنها متى شاؤوا.

كما يقول هيجل:" لقد كان الفرد عضوا في الأسرة، وكانت غايته كلية فهو لم يكن يكافح من أجل نفسه ولا من أجل مصلحته الشخصية، لكنه يكافح بالضرورة من أجل الغاية الكلية، أعني من أجل الأسرة. ولكنه الآن في –المجتمع المدني– يرتد إلى ذرة اجتماعية وينظر إلى نفسه على أنه غاية فحسب وهكذا تختفي الكلية لتحل محلها الجزئية[3]. أي أن الأسرة عند هيجل هي العنصر الأخلاقي أو العقلي الذي تتحد فيه جميع الغايات على خلاف المجتمع المدني الذي يعلي صوت المصلحة الذاتية

وفي تصور ديالكتيكي يعتقد هيجل أن الدولة هي مركب الأسرة والمجتمع المدني وهي تمامهما، حيث يقول:" فالدولة هي التحقق الفعلي للفكرة الأخلاقية، إنها العقل الأخلاقي بوصفه إرادة

1 رينيه سرو، مرجع سابق، 62.
2 هيجل، مرجع سابق، ص 50.
3 مرجع نفسه، ص50.

جوهرية تظهر وتتجلى أمام ذاتها، وتعرف نفسها بنفسها، وتعقل ذاتها. وإذا كانت الأسرة قد أبرزت عنصرا من عناصر الفكرة هو الكلية، كما أبرز المجتمع المدني عنصرا آخر هو الجزئية، فإن الدولة تبرز العنصر الثالث وهو عنصر الفردية، وهو مركب الكلية والجزئية، فالدولة فرد حقيقي، إنها شخص أو كائن حي يميز نفسه بنفسه بطريقة تجعل حياة الكل تظهر في جميع الأجزاء"[1]. فالدولة فكرة أخلاقية تكونت من مركب التناقض الأسرة ككلية والمجتمع المدني كجزء

وعليه فالدولة هي أعلى درجات التحقق الاجتماعي– في نظر هيجل –غايتها هي جعل الأفراد يؤدون وظيفتهم الحقة بأن يكونوا متعلقين، أي أن يعيشوا في الكلي لكي يرتقوا إلى الحرية العينية. ففي الدولة وحدها يبلغ الإنسان الأخلاقية في أرقى درجاتها وتعينها. في الواقع إن الدولة تثقف الفرد وتخضعه لنظام جماعي من شأنه أن يحرره من شوائب طبيعته الحيوانية، وهي لا تنتقص من الفرد بل إنها تتيح له اكتمال شخصيته من خلال انضمامه إلى جهازية أخلاقية عليا تجعله يتقدم في اتجاه الكلي[2]. وربما هذا ما يذكرنا بفكرة جون جاك روسو الذي رأى أن تنازل الأفراد عن حريتهم وحقوقهم لصالح الإرادة العمة لا ينتقص من حريتهم وحقوقهم "فمن يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد" كما قال روسو.

غير أن هيجل لا يعتبر الجمهورية النظام الأفضل في الحكم لأن من شأنها أن تضع الفرد في المرتبة الأولى، كما أنها ترتكز على الاختلاط بين المجتمع المدني والدولة.إن النظام السياسي الأفضل بنظره هو الملكية الدستورية الوراثية "لا تكون شخصية الدولة واقعية فعلا إلا من جهة كونها شخصا"[3].

1 هيجل، مرجع سابق، ص 54.
2 رينيه سرو، مرجع سابق، ص 64.
3 مرجع نفسه، ص 64.

وكونه يرى أن الملكية الدستورية أفضل نظام سياسي فهو بذلك يخالف روسو الذي كان مواطنا جمهوريا حتى النخاع وكذلك إيمانويل كانط .

إن من واجب الجميع أن يحافظوا على "الفردية الجوهرية" وعلى استقلال الدولة وسيادتها، حتى ولو كان ذلك على حساب ممتلكاتهم وحياتهم. فالحرب هي الوسيلة الوحيدة لتسوية النزاعات بين الدول. إن لها قيمة أخلاقية بمعنى أنها توجب على الفرد أن يضحي بنفسه من أجل قضية عليا[1]. وبهذا يدعو هيجل إلى المحافظة على سيادة الدولة ولو بالحرب ويعتبره قيمة أخلاقية لأن الغاية هي الكل وهو نفس ما دعى إليه روسو من خلال القول أن السيادة لا تقبل التنازل ولا التجزئة.

أما الدعوة إلى الحرية الطبيعية للإنسان فلقد هاجمها هيجل، واعتبرها حالة من الهمجية تسودها الأهواء والإنفعلات والوحشية لذلك غلب عليها الظلم والجور والعنف، والحد من هذه النزعات الأنانية للإنسان هو شرط لازم للتحرر، فالمجتمع والدولة إذن شرطان أساسيان لتحقق الحرية بواسطة القانون والاخلاق[2]. أي أن هيجل لا يرى في الحرية الطبيعية سبيلا لتحضر الإنسان ورقيه_ كما فعل روسو_ وإنما يقول بالتحرر كمفهوم يدل على فاعلية الإنسان، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال القانون والأخلاق فهو يربط بين السياسة والأخلاق.

"إن أخلاقية الفرد تقاس بإذعانه الإرادي (الطاعة) للمطالب التي ترى الجماعة أنها ضرورة في إيجاد طراز أعلى في حياة الروح، وبذلك رفض الاعتراف بأخلاق خاصة بالفرد كما رفض تشكيل الواقع وفقا لمثل نشأت في عقولنا"[3]. وهو نفس ما ذهب إليه روسو الذي كان هدفه من العقد

1 رينيه سرو، مرجع سابق، ص 65.

2 علي حسين الجابري، الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007،ص 188.

3 مرجع نفسه، ص 194.

الاجتماعي طاعة الجميع للجميع من أجل الخير العام والمصلحة العامة في حياة سياسية آمنة مستقرة.

ثالثا: جون راولز (1921-2001).

"لقد ساهمت فكرة العقد الاجتماعي منذ القرن السابع عشر، وطوال القرن الثامن عشر في تأسيس مختلف نظريات الدولة وشرعيتها، وقد عرفت زوالا مفاجئا وكسوفا دائما طوال العقود الأولى من القرن التاسع عشر، قبل أن تظهر ثانية خلال العقود الأولى من القرن العشرين على يد مفكرين يأتي على رأسهم جون راولز هادفا من وراء ذلك إعطاء حل إنشائي لمسألة العادل، ضمن تصور إجرائي للعدالة يجعلها مستقلة عن كل مفهوم مسبق لما هو خير أو عدل[1]. فكيف كانت القراءة المعاصرة لفكرة العقد الاجتماعي عند جون راولز؟

يعتبر الكثيرون أن كتاب الفيلسوف الأمريكي جون راولز" نظرية العدالة" (1971م) أهم عمل فلسفي في النصف الثاني من القرن العشرين، وبعد مرور عشر سنوات على نشر الكتاب كان هناك أكثر من ألفي عمل علمي تناولوه بالبحث والتحليل، هذا الكتاب يمثل علامة فارقة في مجال الفلسفة السياسية، فقد أقدم على صياغة القواعد الأساسية للحياة الاجتماعية المشتركة، التي تطلب سريانها لكل الثقافات في كل العصور[2].

مع راولز أعطت الفلسفة الحديثة أخيرا أيضا إجابة على نظرية أخرى للعدالة، نظرية الدولة المثالية، التي وضعها أفلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد. فقد واجه راولز مبدأ العدالة الأفلاطوني

1 مطالسي حمي نور الدين، فلسفة العقد الاجتماعي الجديد دراسة تحليلية ونقدية لنظرية العدالة عند جون راولز (مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير) جامعة وهران السانية، كلية العلوم الاجتماعية، تخصص فلسفة العدالة، 2008_2009، ص 62.

2 روبرت تسيمر، في صحبة الفلاسفة مدخل لأعمالهم الفلسفية الرائدة، ج1، تر عبد الله أبو هشه، دار الحكمة لندن، ط1، 2011، ص 255-256.

لكل ما له كأساس لمجتمع الطبقات الثلاث المقسم بصرامة، بمطلب " العدالة كإنصاف"[1]. أي أن جون راولز اعترض على ما يسمى بالتفرقة الطبيعية على أساس العرق أو الجنس أو الدين؛ اعترض على إقامة الفروقات بين الناس وهو نفس ما توجه إليه سلفه جون جاك روسو .

لم يكن ما يهم راولز استقرار الدولة مثل أفلاطون التي يجب أن تحمي نفسها من مطالب الشعب. بل إن راولز أراد إثبات أن هناك مطالب مشروعة للمواطن، تعبر عن نفسها في حقوق لا تسقط بالتقادم، يجب ربط مبادئ الحرية في الديمقراطية الغربية بانجازات ومكاسب دولة التكافل الاجتماعي[2] أيضا فقد كان روسو بفلسفته السياسية مدافعا شرسا عن حقوق الإنسان كمواطن.

يطلب راولز أن نفهم المجتمع على أنه ميثاق اجتماعي شامل لكل المواطنين، يعتمد على مبدأ الإنصاف والنزاهة، وقد صار بصياغته الجديدة لنظرية العقد الاجتماعي فيلسوف حقوق الإنسان والديمقراطية الاشتراكية فائق التأثير في القرن العشرين، لقد أعطى كتاب "نظرية العدالة" الشعور بالعدالة، الذي نشأ في عصر التنوير، وعبر عن نفسه في مطالب الحرية والمساواة والإخاء الشهيرة، شكلا نظريا جديدا[3]. وكأن نظرية العقد الاجتماعي التي بنيت على مبادئ الحق والحرية والمساواة – خاصة لدى روسو – عادت من جديد وهي ترتدي حلة معاصرة مع راولز.

حاول راولز في مقاله " مصطلحان قواعد يان" المنشور عام 1955م أن يبين القواعد التي تُثبت ما يسمى " تطبيقا اجتماعيا"، إنه يعني بذلك صور السلوك المفروضة في كل مجتمع، والتي تجبرنا على عمل محدد في موقف محدد، فعندما أعقد عقدا مع أحد الناس، لا أستطيع أن أخرج بسهولة من العقد عندما تبدو لي نتائج أو منافع تعاقدي فجأة مشكوكا فيها، يجب علي أن ألتزم

1 روبرت تسيمر، مرجع سابق، ص 256.
2 مرجع نفسه، ص 256.
3 مرجع نفسه، ص 256–257.

بالقوانين التي يتم استيفاء العهود طبقا لها.بذلك يكون راولز قد وصل إلى نوع من "مذهب المنفعة القواعدي" . فخير المجتمع كان متوقفا على اتباع نظم قواعد عقلية اجتماعية[1].

كان سؤال راولز هو: كيف يمكن تأسيس " عدالة كإنصاف" تضع في اعتبارها حقوق وأيضا احتياجات الفرد بصورة مناسبة؟

تستند العدالة عند راولز إلى تقسيم الممتلكات الأساسية المحددة في مجتمع ما، يضاف إليها بصورة خاصة الحريات والحقوق، كتعبير عن احترام الإنسان لنفسه، وأيضا السلطة والتأثير والدخل والحصول على المناصب والمكانة. فالعدالة تتحول بذلك إلى صفة للمؤسسات التي تقسم مثل هذه الممتلكات العامة.يسمى راولز مجموع هذه المؤسسات "البناء الأساس للمجتمع[2]. أي أن العدالة تقوم على فكرة التوزيع، توزيع الثروات المكاسب وحتى الحقوق والواجبات من أجل تحقيق العدالة.

يقول جون راولز:" إن أحد الأهداف العملية للعدالة كإنصاف هو توفير أساس فلسفي وأخلاقي مقبول للمؤسسات الديمقراطية، وبالتالي التوجه إلى السؤال عن كيفية فهم دعاوى الحرية والمساواة، ولإصابة هذا الهدف ننظر في الثقافة السياسية العامة لمجتمع ديمقراطي، وفي تقاليد التأويل الخاصة بدستوره وقوانينه الأساسية، طلبا لأفكار مألوفة معينة يمكن صياغتها في مفهوم للعدالة السياسية"[3].أي أن نظرية العدالة عند جون راواز تؤسس للديمقراطية الاجتماعية التي تقوم على مبدأي الحرية والمساواة، هذا النظام الوحيد الذي يشعر فيه الفرد المواطن بالعدل والإنصاف

1 روبرت تسيمر، مرجع سابق، ص260.

2 مرجع نفسه، ص263.

3 جون راولز، العدالة كإنصاف إعادة صياغة، تر حيدر حاج إسماعيل، مر ربيع شلهوب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 91-92.

كما يقول راولز: "ومن المفترض أن يكون للمواطنين في مجتمع ديمقراطي فهم ضمني...حول معنى وأساس الحقوق والحريات الدستورية وما شابه...وإنني أحسب أن تلك الأفكار التي نستخدمها لتنظيم وإضفاء بنية على العدالة كإنصاف ككل أفكارا أساسية. وأكثرها أساسية في هذا المفهوم للعدالة فكرة المجتمع باعتباره نظاما منصفا من التعاون الاجتماعي الزمني من جيل إلى جيل"[1]. إذن راولز هو فيلسوف الحقوق المعاصر كما كان جون جاك روسو من أهم الفلاسفة الذين كونوا وعيا للإنسان المواطن حول أهمية فهمه للحق والحرية، إلا أن راولز اعتبر أن مبدأ المساواة أهم لتأسيس نظام ديمقراطي عادل دون إلغاء الحرية.

وقد قام راولز بصياغة نظريته في العدالة لنظام ديمقراطي بالربط بين فكرتين أساسيتين وهما: فكرة المواطنين (أي أولئك المنخرطون في التعاون) باعتبارهم أشخاصا أحرارا ومتساوين، وفكرة مجتمع منظم تنظيما فعالا بواسطة مفهوم عام للعدالة[2]. أي أن نظرية راولز في العدالة تقوم على أساس عقد اجتماعي ينظم المواطنين بصفتهم مواطنين يتمتعون بالحرية والمساواة الاجتماعية.

وعليه فالعدالة كإنصاف عند راولز تقوم على مبدأين أساسين هما:

1-لكل شخص الحق ذاته والذي لا يمكن إلغاؤه، في ترسيمة من الحريات الأساسية المتساوية الكافية.

2-يجب أن تحقق ظواهر اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية شرطين: الأول يفيد أن اللامساواة يجب أن تتعلق بالوظائف والمراكز التي تكون مفتوحة للجميع في شروط مساواة منصفة بالفرص. والثاني يقتضي أن تكون ظواهر اللامساواة محققة أكبر مصلحة لأعضاء المجتمع الذي هو الأقل مركزا (مبدأ

1 جون راولز، مرجع سابق، ص 91-92.

2 محمد الهلالي وعزيز لزرق، مرجع سابق، 57.

الفرق)[1]. بمعنى أن راولز أسس العدالة على مبدأ الحرية على قدم المساواة فلكل شخص أن يتمتع بحريته على نحو متساو، كما تقوم على مبدأ تكافؤ الفرص الذي يحقق المساواة بأن تكون المنفعة للجميع، وهذا ما ناضل من أجله أيضا جون جاك روسو بالمناداة بنظام جمهوري يقوم على الإرادة العامة التي تملك السلطة المطلقة ويحقق المصلحة العامة أو الخير العام.

هذه بعض أفكار جون راولز التي تؤكد تأثره بفلاسفة العقد الاجتماعي، خاصة جون لوك الذي نادى بالحق في الحرية، الحياة والملكية، وجون جاك روسو في فكرة العقد الاجتماعي ولا ننسى إيمانويل كانط في الأخلاقي السياسي. وهذا ما يثبت أن نظرية العقد الاجتماعي نظرية ستبقى حية وإن طال الزمن؛ وإن زالت ستعود بصياغات جديدة تحمل نفس المضمون مثل ما فعل راولز بنظرية العدالة التي تعتبر "فلسفة العقد الاجتماعي الجديد".

1 جون راولز، مرجع سابق، ص 148_ 149.

نستخلص من هذا الفصل ما يلي:

- إذا نظرنا إلى العقد الاجتماعي عند روسو سنجده مفهوم، شعار وتجربة، يحمل العديد من المبادئ الحرية، العدل والمساواة.
- طرح روسو من خلال العقد الاجتماعي تصورا رائدا في الفكر السياسي الحديث، حيث ربط بحثه في المفاهيم المذكورة بمسعاه النظري المتجه نحو التأسيس لحقوق الإنسان التي هي في الأصل حقوق طبيعية، ملك له ولا يحق أن تسلب منه وذلك من خلال نظرية القانون الطبيعي، وبهذا حاول ترسيخ قيم الحداثة في التاريخ وفي الوعي.
- اعتمد جون جاك روسو النقد لواقعه وظروف عصره، وكذلك نقد الاستبداد بجميع أشكاله، المطلق والمستنير.
- دعا إلى الحرية والمساواة بل وناضل فكريا من أجلها، وأيد مبدأ فصل السلطات التشريعية التنفيذية والقضائية لمحاربة الاستبداد.
- العدالة تتحقق بحكم وسيادة الشعب أو الإرادة العامة والتي تتم وفق العقد الاجتماعي الذي يكون بالتنازل عن الحرية لصالح الجميع فيكون الكل حرا بذلك في ظل نظام ديمقراطي يستمد السلطة من الشعب.
- خالف كل النظريات التي تمنح الامتيازات لأي فئة من الفئات الاجتماعية فكان مبدؤه المساواة.
- نظرية العقد الاجتماعي ستظل دائما موضوع بحث لأنها فلسفة حول واقع الإنسان ككائن سياسي، وبوصفها نابعة من ضرورة حياتية لا بوصفها تساؤلا أكاديميا، كما أن الوعي بقضية الحرية في نظرية العقد الاجتماعي هو منبع الحرية، وأداة للتحرر والعدل والمساواة.

خاتمـــة

خاتمة:

بعد دراسة موضوع "نظرية العقد الاجتماعي في الفلسفة الغربية الحديثة"، واتخاذ الفيلسوف الفرنسي "جون جاك روسو" نموذجا، استخلصنا أن فلسفة روسو عامة في جميع أبعادها من أهم الفلسفات في الحداثة الغربية بصفة عامة، حيث لم تكن بمقولاتها ومفاهيمها وتصوراتها مجرد جانب تنظيري فحسب بل كانت مجالا ثريا وواسعا للتعبير عن الإنسان وواقعه ومعالجة مشكلاته والتطلع إلى احتياجاته، فقد كان جون جاك روسو فيلسوف حقوق الإنسان بالامتياز، المدافع عن حريته، المطالب بكرامته، الرافض للاستبداد والاستعباد، والظلم والاستغلال، المنادي بالمساواة، هذه الحقوق في الواقع ليست حقوقا مستحدثة بالقوانين والدساتير وإنما هي حقوق طبيعية، كما عمل روسو على نقد واقعه وظروف عصره، هذه الظروف ليست في الحقيقة ظروف عصر روسو فقط بل هي واقع يعيشه كل إنسان في كل عصر ونعيشه نحن في زماننا خاصة إذا توجهنا بأنظارنا إلى الواقع السياسي في العالم ككل، ففلسفة روسو السياسية أو نظرية العقد الاجتماعي هي فلسفة كل عصر.

ويمكن تلخيص ما توصلت إليه في جملة النتائج الآتية:

- اتفق أغلب الفلاسفة من عهد اليونان (السوفسطائيين، أفلاطون، أرسطو، الفارابي، الماوردي ابن خلدون، هوبز، لوك، روسو، كانط، هيجل، باسكال، راولز وغيرهم) إلى العصر المعاصر على العقد الاجتماعي كمبدأ _ رغم اختلافهم في التصورات والافتراضات والصياغات_ من أجل تمدن وتحضر الإنسان، وتجاوزه لمشاكله وما كان يواجهه من صراع وحروب، ويحفظ حقوقه حيث كان العقد الاجتماعي هو الحل لذلك.

وهذا ما جعل جون جاك روسو يعتبر"أن المشكل الأساسي الذي وجد له العقد الاجتماعي الحل هو: إيجاد شكل للتنظيم الجماعي يدافع عن شخص وممتلكات كل مشترك ويحميه باستعمال كل القوة

الجماعية المتوفرة، ذلك الشكل التنظيمي الذي عن طريقه لا يخضع الفرد _بانضمامه إلى الجماعة_ إلا لنفسه، ويظل حرا كما في السابق _في حالة الطبيعة".

– كانت الحداثة الغربية نقطة انعطاف في تطور فكرة العقد الاجتماعي، وفي التغيير الجذري للواقع الأوروبي السياسي والعالمي، وفي إيجاد مساعي للحفاظ على حقوق الإنسان.

– إن قوة المشروع الفكري الذي بناه جون جاك روسو بجهوده الفكرية ونضاله المتواصل تتمثل في المرجعية التاريخية التي تسند هذا المشروع وتجدد أرضيته ومنطلقه.

– نظرية العقد الاجتماعي هي نصير الشعب أو سيادة الإرادة العامة وكلمتها، فمن خلالها أراد روسو تحرير الضعفاء ونصرة المغلوبين المستغلين، بإعطاء الحكم للجميع، فهو يعطي الدولة دورا وهدفا هو قمع مساوئ الملكية الفردية، وما ينتج عنها من استبداد، فأراد أن يحل التوازن الاجتماعي أو العدالة التي كانت مصدر لإلهام العديد من الفلاسفة فيما بعد، ومن هنا نجد أن نظريته في المساواة كانت شيئا جديدا في القرن الثامن عشر في المجالين السياسي والاجتماعي.

– نظرية العقد الاجتماعي عند روسو هي عقيدة مناهضة لكل أنواع الحكم الاستبدادي، ولهذا فقد تبنتها العديد من حركات الإصلاح السياسي والاجتماعي في العصر الحديث والمعاصر، ولا ننسى الثورة الفرنسية التي كانت فلسفة روسو بمثابة الشعلة التي أيقظتها، كما يظهر ذلك بجلاء في المذهب الاشتراكي الذي كرس الحقوق للشعب الفرنسي والملكية الجماعية، واستطاع تقليص أو محو الفوارق الطبقية وقضى على النخبوية، وجعل السلطة في يد الإرادة العامة، إلى أن تم إعلان حقوق الإنسان الفرنسي عام1789 الذي تبنى مبادئ الحرية والمساواة، وجعلها من أولى المبادئ التي طبقت في الدستور الفرنسي عام 1791.

– فلسفة روسو السياسية بصفة عامة ونظرية العقد الاجتماعي بصفة خاصة كانت ولا تزال من أهم الفلسفات التي عبرت عن الإنسان وعن واقع الإنسان، وهذا ما جعلها قاعدة للكثير من الفلسفات في العصر الحديث كمشروع للسلام الدائم عند إيمانويل كانط، وكمبدأ للحق عند فريديك هيجل وغيرهم، وهذا لم يمنع صداها الذي امتد إلى الفلسفة المعاصرة ليعيد جون راولز إحياءها من جديد كعقد اجتماعي جديد في "العدالة كإنصاف".

إذن فقد توصلنا كإجابة عن الإشكالية المطروحة في هذا البحث إلى أن مفهوم العقد الاجتماعي عند جون جاك روسو هو التزام اجتماعي يتم بالتنازل عن الحق في الحرية من أجل ضمان هذا الحق، وهي ليست مفارقة بل إن في التنازل عن الحقوق للجميع أي الإرادة العامة يكون ضمان لها، على اعتبار أن من يتنازل للجميع لا يتنازل لأحد، لأن الحكم للجميع، وعليه فالنظام الديمقراطي الذي يقوم على سيادة الشعب هو النظام المناسب للإنسان الذي تنازل عن حياته الطبيعية من أجل الحياة المدنية المنظمة بالقانون، وعليه فقد كان هدف روسو من مشروعه العقد الاجتماعي إيجاد شكل للتنظيم الجماعي يدافع عن شخص وممتلكات كل مشترك ويحميه باستعمال كل القوة الجماعية المتوفرة.

وأخيرا فإن فلسفة جون جاك روسو هي فلسفة لا تمَحي ولا تزول بل تبقى تعبر عن الإنسان وعن حقوقه وحريته وتدعو إلى العدل والمساواة، وستظل تواجه الظلم والاستبداد والوصاية الدينية على الرعايا، باعتبار أن مثل هذه القضايا متجددة باستمرار، ولهذا فأنا أقترح عدم إغفال هذه الفلسفة وتركها مطوية في دفاتر النسيان وعلى رفوف المكتبات لأنها من أهم الفلسفات التي ناصرت المظلومين وتكلمت باسم الضعفاء المستغلين ودافعت عن حقوقهم التي هي حقوق كل إنسان، وذلك من خلال إحياءها في مشاريع علمية تعالج مختلف زواياها وما أكثرها وما أكثر حاجة الإنسان للحديث عنه

كواقع وللدفاع عن حقوقه وتحديد علاقته مع غيره في ظل الصراعات والمطامع الدولية في الداخل والخارج.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر

1-جون جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، تر عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 2012

2- جون جاك روسو، إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، تر نظمي لوقا، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، د ت.

3- جون جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، تر بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009.

4- جون جاك روسو، دين الفطرة أو عقيدة القس من جبل السافوا، تر عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

5- جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، تر عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 2012.

6- جون جاك روسو، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، تر عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1995.

7- جون جاك روسو، محاولة في أصل اللغات، تر محمد محجوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، د ت.

8-جون جاك روسو، مقالات في العلوم والفنون في الاقتصاد السياسي في أصل اللغات، تر جلال الدين سعيد ومحمد محجوب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط2، 2017.

ثانيا: المراجع

1- ابتهال عادل إبراهيم الطائي، تاريخ الإغريق منذ فجر بزوغه وحتى نهاية عصر الإسكندر المقدوني، دار الفكر ناشرون وموزعون، عمان، ط1، 2014.

2- إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، د ط ،2000.

3- أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق للنشر، بيروت، ط2، 2000.

4- أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ج1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د ط، 1936.

5- أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية ،القاهرة، ط1، 1954.

6- أرسطو طاليس، السياسة، تر أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بيروت، ط1، 2009.

7- أ. هـ.آرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، تر سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت ،ط1، 2009.

8-ارنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، تر لويس اسكندر،ج1، مؤسسة سجل المعرب، القاهرة ، د ط، 1966 .

9-الشيخ كامل محمد محمد عويضة ، الفلسفة السياسية، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1995.

10-أفلاطون، الجمهورية، تر فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1، 1980.

11-أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 1998.

12- إميل بريه، تاريخ الفلسفة، تر جورج طرابيشي، ج5، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1993.

13- إيمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، تر عثمان أمين، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1952.

14- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، د ط، 1977.

15- برتراند راسل، حكمة غرب في عوض الفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي، تر فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والكتاب، د ط، 1983.

16- بيتر كونزمان، فرانز بيتر بوركارد وآخرون، أطلس الفلسفة، تر جورج كتورة، المكتبة الشرقية، ط1،1991.

17- توماس هوبز، اللفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر ديانا حبيب حرب وبشرى صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة) ودار الفارابي، بيروت، ط1، 2011.

18- جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط، تر ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 2010.

19- جوليان باجيني، الفلسفة موضوعات مفتاحية، تر أديب يوسف شيش، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق- سوريا، ط1، 2010.

20- جون راولز، العدالة كإنصاف إعادة صياغة، تر حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

21- جون لوك، الحكومة المدنية، تر محمود شوقي الكيال، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، مصر، د ط، د ت.

22- جون لوك، رسالة في التسامح، تر منى أبو سنه، تحقيق مراد وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، الإسكندرية، مصر، ط1، 1997.

23- راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، د ط، 1987

24- روبرت تسيمر، في صحبة الفلاسفة مدخل لأعمالهم الفلسفية الرائدة، ج1، تر عبد الله أبو هشه، دار الحكمة لندن، ط1، 2011.

25- روبرت ووكلر، روسو مقدمة قصيرة جدا، تر أحمد محمد الروبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2015.

26- رينيه سرو، هيجل والهيجلية، تر أدونيس العكرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

27- زكي نجيب محمود وأحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د ط، 2020.

28- صالح مصباح، فلسفة الحداثة الليبرالية من هوبز إلى كانط، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

29- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار يعرب، دمشق، ط1، 2004.

30-علي حسين الجابري، الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007.

31- غبار سكيربك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، تر حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012.

32- غروتويزن برنارد، فلسفة الثورة الفرنسية، تر عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1982.

33- غوستاف لوبون، روح الثورات والثورة الفرنسية، تر عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 2012.

34- فريال حسن خليفة، الدين والسياسة في فلسفة الحداثة، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2005.

35- فضل الله محمد إسماعيل سلطح، الإرادة العامة في الفكر الغربي بين الحرية والجبرية، مكتبة بستان المعرفة،مصر، ط2، 2003.

36- ف. فولغين، فلسفة الأنوار، تر هنرييت عبودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

37- ليو شترواش وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، ج1، تر محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دط ، 2005.

38- محمد الهلالي وعزيز لزرق، الحق والعدل، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.

39- محمد حسين هيكل، جون جاك روسو حياته وكتبه، مكتبة المصطفى، مصر، د ط، د ت.

40- محمد وقيع الله أحمد، مدخل إلى الفلسفة السياسية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2010.

41- مصطفى النشار ، تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1999.

42- مصطفى صقر أحمد، نظرية الدولة عند الفارابي، مكتبة الجلاء الجديدة، القاهرة، د ط، 1986.

43- هيجل، أصول فلسفة الحق، الجلد1، تر إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007.

44- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة من القرن الخامس عشر حتى بداية القرن العشرين، منشورات البندقية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2018.

ثالثا: المعاجم والموسوعات

أ.المعاجم:

1- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ط1، د ت.

2- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج1، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008.

3- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، 2004.

4- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978.

5- شعبان عبد العاطي، أحمد حسين وآخرون: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 4، 2004.

ب.الموسوعات:

1- أندروا إدجار وبيتر سيدجويك، موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية، تر هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2014.

2- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001.

3- كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 2000.

رابعا: المجلات والدوريات:

أ. المجلات:

1- النوي بالطاهر وعاتكة غرغوط، قراءة نقدية لنظرية جون جاك روسو التربوية، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، الجزائر، العدد 18، أكتوبر 2016.

2- بن ترار عبد القادر، جان جاك روسو الباحث عن العدالة في أصل التفاوت، مجلة متون، المجلد11، العدد 4، 10 أفريل 2020.

3- بن ترار عبد القادر، جون جاك روسو من إخضاع التجمع إلى إرادة المجتمع، مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، العدد 10، 2020.

4- عدنان ملحم زهير عمران،تطور الفكر السياسي عند قدامى اليونانيين حتى أفلاطون ،ضمن مجلة تشرين ، العدد5 ،2014.

5- عوض بالقاسم علي يونس، دور فلاسفة التنوير في قيام الثورة الفرنسية، جامعة عين شمس، قسم الفلسفة كلية الآداب، القاهرة، مصر، العدد17، 2016.

6- كبيش عبد الرحمن، جون جاك روسو: الدين المدني كعامل للإدماج الاجتماعي، مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد 12، العدد1، جانفي 2020.

7- محمد زيان، الإنسان ومشروع المواطنة في فلسفة جون جاك روسو، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، الجزائر، العدد21، ديسمبر 2016.

ب.الدوريات:

1- الاستغراب، في حوار مع البروفيسور حسين غفاري نظام كانط تضييق لدائرة العقل،المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية بيروت، العدد9، السنة الثالثة، 2017.

خامسا: المذكرات

1-بوصرار نجمة، الثقافة ومشكلة الطبيعة الإنسانية في فلسفة جون جاك روسو وسيغموند فرويد نموذجان، جامعة محمد أحمد، كلية العلوم الاجتماعية، وهران، 2017_2018.

2- ديما عيسى محمود، الطبيعة البشرية عند فلاسفة التنوير الفرنسي وأبعادها التربوية (رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول التربية)، جامعة دمشق، كلية التربية، قسم أصول التربية، 2015.

3- مطالسي حمي نور الدين، فلسفة العقد الاجتماعي الجديد دراسة تحليلية ونقدية لنظرية العدالة عند جون راولز (مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير) جامعة وهران السانية، كلية العلوم الاجتماعية، تخصص فلسفة العدالة، 2008_2009.

4- نعمون مسعود، التأسيس الفلسفي في فكرة حقوق الإنسان عند روسو(مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة)، جامعة الأخوة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2008.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

مقدمة.....أ

الفصل الأول: التطور الفكري والتاريخي لنظرية العقد الاجتماعي

تمهيد.....8

المبحث الأول: الجذور التاريخية لفكرة العقد الاجتماعي وتطورها

أولا: مفهوم العقد الاجتماعي 9

ثانيا: فكرة العقد الاجتماعي في الفلسفة اليونانية.....11

ثالثا: فكرة العقد الاجتماعي في الفلسفة الاسلامية.....29

المبحث الثاني: فلاسفة العقد الاجتماعي (العصر الحديث)

أولا: العقد الاجتماعي عند توماس هوبز.....35

ثانيا: العقد الاجتماعي عند جون لوك.....39

المبحث الثالث: الخلفية الاجتماعية والسياسية لفكر جون جاك روسو

أولا: جون جاك روسو حياته ومصنفاته.....45

ثانيا: الأوضاع الاجتماعية والسياسية في فرنسا وتأثيرها على روسو.....46

نتائج الفصل..... 51

الفصل الثاني: الفلسفة السياسية عند جون جاك روسو

تمهيد 53

المبحث الأول: نشأة المجتمعات السياسية في تصور جون جاك روسو

أولا: الحالة الطبيعية والإنسان.....54

ثانيا: الحالة المدنية والميثاق الاجتماعي.....61

ثالثا: أسس العقد الاجتماعي.....68

1-الحق الطبيعي.....68

2-الحرية.....71
3-المساواة.....73
المبحث الثاني: الدولة عند جون جاك روسو.
أولا: الإرادة العامة.....76
ثانيا: السيادة.....81
ثالثا: الحكومة وأشكالها وموقف جون جاك روسو منها.....84
رابعا: علاقة الدين بالدولة.....90
المبحث الثالث: امتدادات فكر جون جاك روسو في الفلسفة في الفلسفة الحديثة والمعاصرة.
أولا: إيمانويل كانط.....96
ثانيا: فريديرك هيجل.....101
ثالثا: جون راولز.....105
نتائج الفصل.....110
خاتمة.....112
قائمة المصادر والمراجع.....117

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic OF Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION AND SCIENTIFIC RESEARCH
جامعة العربي التبسي، تبسة
LARBI TEBESSI UNIVERSITY, TEBESSA
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social sciences
قسم الفلسفة

إذن بالطبـــــع

أنا الممضي أسفله الأستاذ(ة): د. مولدي عاشور

المشرف على مذكرة ماستر بعنوان: نظرية العقد الإجتماعي عند جان جاك روسو

والمكملة لنيل شهادة الماستر في تخصص: فلسفة غربية حديثة ومعاصرة بعنـــوان

السنة الجامعية: 2021/2020.

إعداد الطالب (ة): فيروز العرفي

تتوفر فيها الشروط المنهجية والعلمية، الشكلية والموضوعية، التي تؤهلها للمناقشة العلنية بعد تشكيل لجنة المناقشة، وبناءا عليه أوقع على هذا الإذن للطالب(ة) المعني(ة) بطبع المذكرة وإيداعها لدى إدارة قسم الفلسفة بنسخها الورقية والالكترونية.

تبسة في: 13 جوان 2021

توقيع الأستاذ(ة) المشرف: د. مولدي عاشور

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic OF Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION AND SCIENTIFIC RESEARCH
جامعة العربي التبسي، تبسة
LARBI TEBESSI UNIVERSITY, TEBESSA
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social sciences
قسم الفلسفة

تصريح شرفي

بالالتزام بالأمانة العلمية لإنجاز البحوث

ملحق القرار رقم933المؤرخ في 2016/02/20

أنا الممضي أسفله:

الطالب(ة): العرفي فيروز ..... صاحب(ة) بطاقة التعريف الوطنية أو رخصة سياقة رقم: 111994506 الصادرة بتاريخ: 2018/11/30 عن دائرة/بلدية: بئر العاتر

المسجل في السنة الثانية ماستر تخصص: فلسفة غربية حديثة ومعاصرة.

والمكلف بإنجاز مذكرة ماستر بعنوان: نظرية العقد الاجتماعي عند جون جاك روسو .....

إشراف الأستاذ(ة): مولدي عاشور .....

أصرح بشرفي أنني ألتزم بالتقيد بالمعايير العلمية والمنهجية والأخلاقية المطلوبة في انجاز البحوث الأكاديمية وفقا لما نص عليه القرار رقم 933المؤرخ في 2016/07/20المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها.

التاريخ: 2021/06/15

إمضاء المعني بالأمر

الملخص

إن الإنسان كائن سياسي، من هنا وجدت العديد من النظريات السياسية التي تعنى به، من بينها فلسفة العقد الاجتماعي التي اهتم بها العديد من الفلاسفة ابتداء من عهد اليونان إلى الحداثة الغربية خاصة توماس هوبز وجون لوك رغم اختلافهما في المبررات والنتائج إلا أنهما اتفقا في المبدأ ألا وهو العقد الاجتماعي، الذي تطور مفهومه إلى أن أصبح قاعدة فكرية وثقافية للدفاع عن حقوق الإنسان مع جون جاك روسو الذي كانت فلسفته صدا واقعه الذي غلب عليه الطابع الاستبدادي بامتياز وانتهاك حقوق الإنسان، فالتمس الحل في العقد الاجتماعي بإيجاد شكل للتنظيم الجماعي يدافع عن شخص وممتلكات كل مشترك أو متعاقد ويحميه باستعمال كل القوة الجماعية المتوفرة أو الإرادة العامة، فلا يخضع الفرد بانضمامه إلى الجماعة إلا لنفسه ويظل حرا كما كان في الحالة الطبيعية، وعليه فالنظام الجمهوري هو الذي يعبر عن الإرادة العامة ويحقق المصلحة العامة والاتفاق بين الدين والدولة، ليمتد فكر روسو في الفلسفة الحديثة مع إيمانويل كانط وفريديرك هيجل، وكإعادة صياغة في الفلسفة المعاصرة مع جون راولز في نظرية العدالة كانصاف.

الكلمات المفتاحية: سياسي، العقد، الحداثة، حقوق، جمهوري.

Abstract:

Man is a political being, and from here I found many political theories that concern him, among them the philosophy of the social contract that many philosophers were interested in, starting from the Greek era to Western modernity, especially Thomas Hobbes and John Locke, despite their differences in justifications and results, but they agreed in principle that is the social contract, the concept of which developed into an intellectual and cultural base for the defense of human rights with John Jacques Rousseu whose philosophy echoed his reality which was dominated by an authoritarian character with distinction and violation of human rights, so he sought a solution in the social contract by finding a form of collective organization that defends the person and property of all A joint or contracting party and protects it by using all available collective power or the general will. By joining the group, the individual is subject only to himself and remains free as he was in the natural state. Accordingly, the republican system is the one that expresses the general will achieves the public interest and the agreement between religion and the state. Modern Philosophy with Immanuel Kant and Friedrich Hegel, and as a paraphrase in Contemporary Philosophy with John Rawls in The Theory of Justice as Equity.

Keywords: political, decade, modernity, rights, republican.