وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر (2)
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بوزريعة
قسم الفلسفة

رسالة ماجستير

الموضوع
مفهوم الدولة المدنية ومبادؤها عند جون لوك

-

إعداد الطالب
أرزقي مزهود

إشراف الدكتور
يوسف زرافة

السنة الجامعية: 2019 – 2020

جون لوك (1632 – 1704)

الإهـداء

أهدي هذه الرسالة إلى:

روح والديا رحمهما الله اللذان ربياني صغيرا ودعماني بكل ما كان لديهما من وسائل وإمكانات كي أخوض معركة الحياة وعدم الإستسلام. أطلب من الله أن يتغمدهما بواسع رحمته ويسكنهما فسيح جناته.

رفيقة دربي، زوجتي العزيزة التي لم تدخر أي جهد كي تشجعني وتدعمني من أجل إنجاز هذا المشروع.

ولديا حسن المدعو غيلاس وياني اللّذان وقفا إلى جانبي وأهديا لي جديتهما وحبهما للتعلم والدراسات.

كل الذين علموني وغرسوا في نفسي حب المعرفة والتعلم، وكانوا لي مثل الشموع التي أضاءت طريقي في الحياة.

كل من يتوق إلى الحرية والعدل والكرامة.

الشكر

أتقدم بخالص الشكر وعظيم الإمتنان للأستاذ الفاضل الدكتور يوسف زرافة على ما قدمه لي من إرشاد مستمر، وعلى مابذله من جهد متواصل ونصح وتوجيه من بداية مرحلة البحث حتى إتمامه.

وإلى كل أساتذتي الذين تكونت لديهم في معهد الفلسفة. فمن إنتقل إلى جوار ربه أدعو له بالرحمة والمغفرة ومن هم على قيد الحياة أتمنى لهم موفور الصحة والعافية وطول العمر.

كما أتقدم بأسمى عبارات الشكر إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد كي أنجز هذا العمل.

المقدمة

المقدمـة

يعرف تاريخ الفكر البشري ظهور الكثير من النظريات والمذاهب الفلسفية التي شملت مختلف المجالات في حياة الإنسان من المعرفة والوجود والقيم والمجتمع إلخ. تعتبر الفلسفة السياسية من بين المواضيع الهامة التي شغلت اهتمام المفكرين والفلاسفة قديما وحديثا. ولما كانت الفلسفة السياسية جزءا مهما وأساسيا في فلسفة المجتمع فقد تفرعت عنها المذاهب والمدارس تتعلق بالسياسة وتأثيرها على المجتمع. ومن بين هذه المذاهب نذكر المذهب التجريبي الحسي الذي برز مع نهاية القرون الوسطى وظهور عصر النهضة. لقد كان لهذه النزعة أثر كبير في التحولات التاريخية الكبرى التي عرفتها أوربا في خلال مرحلة التنوير وخاصة في المجال السياسي أين قامت ثورات ضد الأنظمة الإقطاعية القائمة آنذاك وتأسيس نمط جديد من الدول قائم على قواعد جديدة سواء في بريطانيا أو غيرها من الدول الأوربية الأخربو العالم.

من بين فلاسفة المذهب الواقعي الحسي، نخص بالذكر الفيلسوف الإنجليزي جون لوك الذي يعد من أعظم مفكري التنوير الذي كان لهم تأثيرا مباشرا في الفكر السياسي في أوربا وفي الثورة الفرنسية بالخصوص وغير مباشر في الثورة الأمريكيةوالفكر السياسي الليبرالي بصورة عامة.

يعد جون لوك [1632–1704] أكثر المفكرين نفوذا وتنويرا وواحدًا من بين أوائل التجريبيين البريطانيين الذين اكتست أعمالهم أهمية كبيرة بالنسبة لنظرية العقد الاجتماعي. إذأثّر عمله بشكل مميز على تطوّر نظرية المعرفة والفلسفة السياسية. وعلى المستوى السياسي يعتبر جون لوك أحد مؤسسي النظام الليبرالي الديمقراطي الحديث. ولذا كان تأثيره على عصره والعصور اللاحقة عارما في كل الميادين.

لقد عاش جون لوك في عصر تميز بالصراعات بين الطوائف والمذاهب والحروب الأهلية والصراع الشديد بين البرلمان والمؤسسة الملكية. ولهذه الظروف الفكرية والسياسية التي عاصرها أثر كبير في أعماله الفلسفية بصورة عامة والسياسية بصورة خاصة. تأثره بتلك الأوضاع وممارسات السلطة القائمة آنذاك دفعته إلى التساؤل حول شكل الدولة الذي يضمن للأفراد حقوقهم ويحميهم من بطش واستبداد الحاكم. لعله يرى أن الغاية من تأسيس الدولة هو حماية الحقوق الطبيعية

للإنسان وهي حق الحياة وحق الحرية وحق الملكية وأن يعيش حياة اجتماعية سعيدة من خلال انسجامه مع غيره من بني جنسه بالمجتمع.

إن ما يثير القلق والتساؤل ليس السلطة نفسها كسلطة، مادام أنها تمثل الأداة الضرورية لتنظيم حياة الأفراد داخل المجتمع وإنما ما يمكن أن ينعكس عنها من آثار سلبية على اعضاء المجتمع أنفسهم كالتسلط والقمع والطغيان وهضم الحقوق نتيجة غياب الآليات الفعالة والمناسبة لحماية وصيانة حقوق المواطنين وتحقيق التوافق والتعايش وخاصة الاحتراز من انحراف الحكام عن قيم العدل والحرية والديمقراطية وتحولهم إلى طغاة ومستبدين.

لقد كان جون لوك من بين الفلاسفة الذين تنبهوا إلى أهمية هذه المسألة وبحثوا فيها طويلا بهدف إيجاد شكل الدولة التي تسمح للإنسان أن يخرج من الدولة التي تخضع لنظام الحكم المطلق إلى دولة الحرية والحقوق. لقد كان لنظريته تأثير وصدى و نفوذ في الفكر السياسي في بريطانيا وأروبا وأمريكا والعالم أجمع، بل شكلت إحدى المراجع التي صممت عليها الدولة الليبرالية الحديثة. وأكثر من ذلك فإن تصوره للدولة والمبادئ التي ينبغي أن تقوم عليها لا زالت تعد من بين مطالب زمننا الحالي ولو بتعبير يختلف باختلاف الثقافات والظروف.

إرتباط واقع بعض الدول حاليا وإصطدامه ببعض الأسس، كالدين والطائفية والقبلية يفرض في نظرنا إعادة قراءة نظرية جون لوك فيما يخص مفهوم الدولة ومقوماتها ودراسة أهم العناصر والأسس التي تقوم عليها والتعرف على الأسباب التي جعلتها تؤثر بهذا الحجم، وهل يمكن لها اليوم أن تشكل أحدالمراجع التي يمكن أن نستخلص منها بعض العناصر الضرورية تنظيم شؤون المجتمع وتمكن المجتمعات التي مازالت تعاني من الاستبداد ولم تحل بعد إشكالية نمط الدولة التي يوافق عليها الجميع.

بالرغم من كل الأعمال والدراسات والأبحاث التي أنجزت حول الفلسفة السياسية عند جون لوك وفلسفته بصورة عامة، يبقى أن هناك مجال مازال يحتاج إلىإمعان النظر فيه وفهمه بعمق نظرالما يطرحه من جدل وغموض وتضارب في الآراء فيما يخص بعض المفاهيم وتوظيفها، كمفهوم الدولة المدنية ودور مؤسساتهاوالعلاقة بينها وموقع الدين في الدولة إلى غير ذلك.

أهمية الموضوع

لا زال موضوع مبادئ ونمط الدولة يكتسي أهمية كبيرة في الفكر السياسي المعاصر وخاصة فيما يتعلق بالدولة ونمطها والنظم السياسية المناسبة والديمقراطية. لأن التطورات التي تعرفها المجتمعات البشرية في زماننا وتطلع الشعوب إلى المزيد من الحرية والديمقراطية والحقوق والمساواة واحترام الحقوق أعادت طرح مشكلة النموذج الذي يستجيب لهذه المطالب ويضمن فضاءا ملائما يمارس فيه الأفراد حرياتهم وحقوقهم دون إقصاء أو تمييز ويحافظ على كرامتهم. ما يلاحظ هو أن الواقع أظهر في كثير من الحالات توظيف واستعم البعض الأولويات والقيم والمثل لتبرير بعض الأنظمة لبعض الممارسات الاستبدادية والقمعية.

وعلى ذلك، يبقى موضوع الدولة ونظام الحكم من الانشغالات التي لا تفارق الانسان مادام يعيش في المجتمع. إن أحد الميزات الأس[1]اسية للمجتمع البشري هي التطور والتغير وتعرضه لأزمات خطيرة ومعقدة كانت نتيجتها نشوب الحروب الأهلية وانتشار العنف والتشتت والتمزق والتفرق. إن الحرية والعدل يبقيان من مطالب كل إنسان في كل زمان ومكان وهما بمثابة الهواء بالنسبة للرئتين.

وعليه فإن عصر جون لوك لا يختلف جوهريا عما يحدث اليوم في العديد من المجتمعات. يقول الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه أنه من السنن الأزلية أن يعيد التاريخ نفسه، كما تعيد الشمس كرتها من نقطة الإنقلاب. ما يحدث في عصر يحدث كذلك في عصور أخرى. رغم الأشواط التي قطعتها الإنسانية في مسيرتها التاريخية والحضارية إلا أنها لم تتخلص وتتحرر نهائيا من الطغيان والاستبداد. لذلك نقول إن بعض النظريات والأفكار التي ظهرت في أزمنة بعيدة لا زالت تحافظ على قوتها وتأثيرها في حياتنا.

إن خصائص التجربة الأوربية، وبالخصوص الإنجليزية منها، خلال هذه الحقبة من تاريخها- عصر النهضة- وما كان يميزها من غليان فكري وسياسي، والدور الذي لعبه الفلاسفة والمفكرون في تغيير مجتمعاتهم، ونفوذ أفكارهم إلى مجتمعات أخرى، يثير الفضول اليوم ويدعو إلى إعادة قراءة

[1] فريدريك فيلهلم نيتشه (1844 – 1900) فيلسوف ألماني

وتحليل هذه التجربة وفهمها بالعمقو الاستفادة منها حينما تجاوزت أزماتها وبناء نمط دولة جديدة أخرج شعوبها من الجمود والاستبداد والصراعات الى مجتمع أكثر مدنية وحرية.

تدافع المشاريع المجتمعية ذات المرجعيات الإيديولوجية والفكرية المتعددة داخل قطر واحد والتي تمثلها تيارات سياسية وفكرية موجودة داخلها يفرض التساؤل والبحث عن الإطار السياسي المناسب للعيش المشترك والسلمي. كما أن وجود واستمرار بعض الأشكال الاستبدادية وما يمكن أن ينجر عنه من عواقب غير محمودة أوجب البحث عن الإطار وآليات التداول السلمي حول السلطة.

العولمة والاحتكاك مع المجتمعات الأخرى أين برزت وتألقت التجارب الديمقراطية مع بياناتها في المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي يدعو إلى التفكير والتحقيق حول الإطار المناسب الذي يفيد مجتمعاتنا ويؤهلها كي تجد مكانها في النظام العالمي الجديد.

التوظيف السياسي والحزبي للدين من أجل إضفاء الشرعية السياسية للاستبداد، يقتضي إعادة النظر في مكانة وموقع الدين في العملية السياسية وذلك بالاطلاع على بعض التجارب التاريخية.

وبالنظر إلى الاعتبارات السابقة نقوم باستدعاء بعض النصوص التاريخية التي أسست للدولة المدنية في الفكر السياسي الغربي وإبراز أهم المقومات والمبادئ التي تقوم عليها وأثرها في بناء بعض الدول الحديثة والمعاصرة.

لقد كان جون لوك واحدا من بين هؤلاء الفلاسفة والمفكرين الذين كان لهم دورا بارزا في وضع أسس وقواعد جديدة للسلطة وطبيعتها ومؤسساتها وآليات أدائها وخاصة مشروعيتها التي ينبغي أن تستمد من الشعب. أحدثت أفكاره الفلسفية الجديدة هزات قوية في عالم المعرفة والفكر السياسي ووجهت ضربات قوية لدعاة الحكم المطلق وسيطرة الكنيسة. يؤكد أن الحرية حق طبيعي وسند أساسي تقوم عليه الدولة المدنية. وبالتالي تكون الحرية بمثابة المضاد الحيوي أو الترياق ضد الاستبداد والطغيان والظلم. لقد كان لتصوره وأفكاره السياسية أثر عميق في حدوث بعض الثورات وبناء الدولة بمفهومها الحديث والمعاصر.

وتتجلى أهمية هذا الموضوع أيضا كون أن جون لوك لم يكتف بتقديم مفهومه حول الدولة المدنية التي يقترحها كبديل عن الحالة الطبيعية فقط، بل ألح كذلك على ضرورة إفشاء قيمة التسامح داخل المجتمع. يعتقد ان مهمة الحكومة المدنية تختلف اختلافا جليا عن مهمة الدين، وان الدولة هيئة تكونت لغرض واحد هو انماء مصالح افرادها المدنية وذلك عن طريق التسامح.

الـدوافـع الذاتيـة

تتعلق أساسا بجملة من التساؤلات التي حيرتني وأثارت اهتمامي طوال مختلف مراحل دراستي التي تدور محاورها حول معنى الدولة وشكل الحكم الكفيل بتحقيق الانسجام داخل المجتمع وسعادة مواطنيه ويضمن لهم حقوقهم في العيش الكريم والحرية وممارسة مواطنتهم من خلال مشاركتهم في إدارة شؤون المدينة. أتساءل كذلك حول المؤسسات والآليات الفعالة التي تحمي المجتمع من الانزلاق نحو الشمولية والاستبداد وهل يمكن لهذا النموذج أن يتحقق في واقعنا اليوم ويلائمه.

منذ كونفوشيوس والرواقيون وصولون وأفلاطون وأرسطو والقديس أغسطين و الفارابي و إبن خلدون وموضوع الدولة والحكم يعود إلى فضاء النقاش والبحث بنفس الحيوية والقوة والاهتمام. لا شك أن الارتباط الوثيق للدولة والسلطة بحياة الأفراد والمجتمعات هو ما جعل طرحه يتجدد باستمرار. رغم ما تم إنجازه وإنتاجه في الفكر السياسي خلال التاريخ من مفاهيم وتصورات إلا أن القضية لم تفارق الأذهان بعد. ولهذا النشاط الفكري الفلسفي العارم في مجال السياسة أثر كبير في تعدد المفاهيم والتصورات والرؤى والنظريات. وأمام هذا الزخم من الأفكار التي تتباين حينا وتتداخل حينا آخر أصبح من الضروري تسليط الأضواء على الموضوع والنظر بدقة في معاني الأمور وضبط الحقائق في سياقها الأصلي بهدف الاستفادة منها وتكييفها مع الحاضر وبناء أفكار تواكب المرحلة وتساهم في بناء الحلول للقضايا المطروحة.

إن تردد تصور الدولة المدنية والقانون والحقوق والديمقراطية والتسامح وما إلى ذلك جعلني أتساءل دائما عن المعنى الحقيقي لهذه المفاهيم وجذورها التاريخية وماذا تحمله من دلالات وماذا تعني في الزمن الحاضر خاصة لدى المجتمعات التي تعيش تجارب سياسية جديدة. لا شك أن الجانب النظري يلعب دورا مهما في تحليل العديد من القضايا ويساهم في تقديم الحلول لكثير من المشاكل

من خلال إلقاء الأضواء عليها وتوضيحها مما يسهل فهمها في الواقع والتطبيق، إلا أن الفهم والتحليل الواقعي للمسألة من أجل الاستجابة لحاجة الإنسان والمجتمع أصبحا ضرورة.

بما أن مهمة الفلسفة هي مهمة نقدية اتجاه الماضي والحاضر معا، ولأن الفلسفة قد علمتنا أن فهم ذاتنا وتاريخنا هو بوابة لفهم حاضرنا وتحديد آفاق مستقبلنا فلقد اضطررت لقراءة التحولات والتطورات التي تشهدها المجتمعات العربية بحس نقدي من أجل تحديد إطار لذاتنا ومعرفة العوائق التي قد تقف أمامنا من أجل النفاذ إليها.

إن التغيرات التي يشهدها العالم، تفرض على الباحث فهم ما يجري حوله والتساؤل حول أصل الأشياء، من خلال السعي لإدراك هذه القضية قصد فهمها، واستكشاف أبعادها في الماضي والحاضر، وهو ما يمكنه من مسايرة جميع المستجدات.

كما أنه يمكن أن تحول وتحرف المفاهيم قصدا أو عن غير قصد عن حقيقتها التاريخية قصد توظيفها في الحاضر من أجل تحقيق مآرب ذاتية وعلى حساب الحقيقية العلمية والفلسفية. وهذا الأمر يقتضي العودة إلى النسخة الأصلية للتدقيق والإمعان فيها كي تزول كل الشبهات وإبراز الحقيقة الموضوعية وإنصافها وإنصاف صاحبها.

فغالبا ما تتردد اليوم على ألسنة العوام والخواص تصورات ومفاهيم مثل الدولة المدنية والحكم المدني ودولة القانون والتسامح والتعايش والديمقراطية والفصل بين السلطات وتكرس لها عدة موائد للنقاش والندوات والدراسات والأبحاث. غير أن ذلك لم يزل كل الغموض واللبس الذي يحيط بها. وهذا الأمر يحثني ويحركني ويثير في الشك بحثا عن الحقيقة.

إن الخلط في المفاهيم والمعاني هو الذي غيّب عنا الحقائق والتي غلب على معظمها التكرار والترجمة والإنشائية البعيدة عن التحليل الفلسفي والإدراك الحقيقي، ناهيك عن التحيز الإيديولوجي الذي يوقع عادة في سطحية الأبحاث والدراسات العديدة التي عرضت، فجاءت في الغالب منافية لما تقتضيه الحقيقة الفلسفية الأمر الذي حفزني إلى بحث موضوع مفهوم الدولة المدنية ومبادئها عند جون لوك.

الدوافع الموضوعية

إن الظروف السياسية والإقتصادية والإجتماعية التي يعيشها العالم المعاصر وبالخصوص البلدان السائرة في طريق النمو، والمنطقة العربية بوجه خاص، التي تطمح إلى بناء دول قوية تكون في مستوى رفع التحديات والإستجابة إلى تطلعات وآمال شعوبها إلى الحرية والديمقراطية والسلم والأمن والعدالة الإجتماعية والتنمية الشاملة والعادلة، تطرح من إشكالية البحث عن نوع العلاقة المتوازنة بين الحكام والمحكومين. إن التجارب التي عاشتها هذه الشعوب، والتي كان معظمها قائم على الإستبداد وقمع الحريات وفساد الحكام، جعلها تشكو منها معبرة عن ذلك عن بأشكال مختلفة. بالتالي فإن البحث عن النموذج الذي يعبر عن إرادتها ويتكفل بإنشغالاتها أثار جدالا وصراعا فكريا وسياسيا شديدا بين مختلف التيارات والأفكار. ونتيجة لذلك تشكلت الأسئلة حول مفهوم الدولة وأثارت جدالا كبيرا بين المفكرين والسياسيين بإختلاف مناهلهم ومشاربهم حول نموذج الدولة الذي يناسب المجتمع ومواطن اليوم. إذا كان البعض يقترح ويعمل من أجل إحياء دولة التراث، وتمثل هذا الإتجاه الحركات الدينية بالدرجة الأولى، فإن البعض الآخر يؤسس نظريا لأقامة الدولة المدنية. غير أن مفهوم هذه الأخيرة أصبح موضع جدال ونقاش كبير بين من يعتبره مناف وغريب عن القيم الدينية والروحية الخاصة بالمجتمعات الإسلامية ولا يلائم طبيعتها ومن يعتبر أنه حل يفرضه العصر وواقع المجتمعات العربية الإسلامية خاصة. إذ أن أغلب الكتابات المعاصرة تمحورت حول هذه الإشكالية دون الوصول إلى إجماع أو إتفاق حول ذلك.

لقد زادت وطأة النقاش وحدته بعد ان تحولت المعركة الفكرية إلى علاقة الدين بالسياسة. وكنتيجة لذلك، هناك من يعتبر أن الدولة المدنية مفهوم وضعه البعض كنقيض للدولة الدينية. أما البعض الآخر يستعملها كنقيض للدولة العسكرية. وعلى صعيد آخر هناك من يعتقد أن الدولة المدنية ذات مرجعية إسلامية مثلا لا تتناقض مع الدين. أما هذا التباين والتناقض تارة حول المدلول والمفهوم، أصبح من الضروري تسليط الأضواء عليه والنظر في مبادئه.

نظرا لتشابه ولو نسبيا لبعض الظروف بين المرحلة التي نعيشها حاليا نتيجة الصراعات الطائفية والدينية والإيديولوجية والسياسية، ظل من الضروري الإهتمام بهذا المجال والمساهمة بكل

تواضع بما يمكن أن يضيف قيمة لهذا الموضوع وذلك بالإستعانة ببعض التجارب الإنسانية الأخرى التي عاشت مثل هذه الظروف ريثما نستخلص منها بعض العبر والحكم و الدروس الموضوعية.

لا شك أن بعض التجارب الأوربية ولا سيما البريطانية منها، التي عرفت وضعا تستحق النظر إليها والتأمل فيها بما يمكن أن يفيدنا اليوم.

إستعمال جون لوك لمفهوم الحكومة المدنية يثير فضولنا اليوم بغرض الإطلاع عليه وإدراك عناصره والمقصود منه في سياقه التاريخي، والتعرف إذا كان يطرح نفس الإشكال الذي يطرح حاليا وما علاقته بسياقه اليوم.

رغم أن هناك عدة أعمال ودراسات حول الفكر السياسي والدولة عند جون لوك إلا أن هذا الجانب يحتاج في رأينا إلى بحث خاص ودراسة من زاوية أخرى. وهو ما نحاول أن نبرزه من خلال هذا البحث الذي نقدمه كما يلي:

1- إشكالية البحث

تتمحور إشكالية البحث حول مفهوم الدولة المدنية ومبادؤها التي صغناها في الأسئلة التالية:

- ما هو تصور جون لوك للدولة المدنية؟
- ماهي المبادئ الرئيسية التي ترتكز عليها؟

2- فرضيات البحث

ينطلق هذا البحث من تحليل المصادر الرئيسية التي تشكل الركائز التي يقوم عليها الموضوع

الفرضية الأولى

الدولة المدنية في تصور جون لوك هي الإنتقال من الحالة الطبيعة إلى الحالة المدنية وتبنى على الحرية، والديمقراطية وسيادة الشعب و القانون.

الفرضية الثانية

ترتكز الدولة المدنية عند جون لوك على عدة مبادئ رئيسية وهي:

- السيادة الشعبية

- الحريات
- الفصل بين السلطات
- سيادة القانون
- المحاسبة والمراقبة
- فصل الدين عن الدولة

3- منهجية البحث

اعتمدنا في هذا البحث على المنهج التحليلي النقدي للوقوف على أهم جوانب الفلسفة السياسية عامة عند جون لوك وأهم المبادئ والأسس التي ترتكز عليها الدولة المدنية عنده وذلك بتحليل ونقد أهم النصوص والمصادر الواردة بشأن الموضوع.

كما إعتمدناعلى المنهج التاريخي الوصفي الذي يناسب موضوع مفهوم الدولة المدنية عند جون لوك والتطورات التي عرفها هذا المفهوم عبر التاريخ وتسليط الضوء عليها بما يخدم بحثنا. كما اعتمدنا أسلوب المقارنة، كلما اقتضت الضرورة الفلسفية خاصة فيما يخص التصورات الأخرى في العقد الاجتماعي.

الصعوبات

إعترضتنا خلال إنجاز هذا البحث بعض الصعوبات، أولها أن الموضوع نفسه يحتاج إلى دقة البحث والتحليل والمقارنة واليقضة الفكرية كونه موضوعا حساسا وشائكا. والدليل على ذلك أن هناك عدة دراسات وبحوث في العالم حول الموضوع. إنه موضوع يحتاج إلى كثير من التركيز والفهم لتجنب أي لبس أو سوء التأويل للمعنى والقصد عند جون لوك. ومنها كذلك الحصول على بعض المصادر والمراجع وخاصة باللغة الأجنبية. ثم أن بعض النسخ المترجمة يصعب الوصول من خلالها إلى المعنى الأصلي والبعض الأخر حذف منها فصلا بالكامل.

رغم ذلك حاولنا بقدر الإمكان تجاوزها وسعينا إلى وضع تصورات تعتمد على الأدلة المعرفية والمنطقية بقدر الإمكان للإجابة على الأسئلة المطروحة في هذا الشأن حسبما يتطلبه البحث، وصعنا خطة البحث على النحو التالي:

الفصل الأول: تطور مفهوم الدولة عبر التاريخ

1- مفهوم الدولة

2- الدولة في الفكر الفلسفي اليوناني

أ- أفلاطون

ب- أرسطو

3- الدولة في الفكر السياسي الروماني

أ- شيشرون

4- الدولة في الفكر السياسي المسيحي

أ- القديس أوغسطسين

5- الدولة في الفكر السياسي الإسلامي

أ- أبو نصر الفارابي

ب- عبد الرحمن إبن خلدون

6- الخلاصة

الفصل الأول: مفهوم الدولة عبر التاريخ

1- مفهوم الدولة

تعد الدولة من أهم المسائل التي أثارت اهتمام المفكرين والفلاسفة منذ القدم إلى اليوم. نظرا لما لها من أثر ودور في حياة الإنسان، فهو يبحث باستمرار عن الشكل المثالي الذي تتحقق فيه أحلامه وآماله وتوقعاته. إذا كان الجميع يتفق حول أهمية الدولة فإن هذا لا يعني أن هناك إجماع حول مفهومها وأصلها والغاية منها. فالمقاربة وزاوية النظر إليها تختلف من عصر إلى آخر من مذهب إلى آخر ومن مفكر إلى آخر. لكن هذا لا يمنعنا من التطرق إلى معناها من الناحية اللغوية والاصطلاحية. هي اسم الشيء الذي يُتداول، والدولة «الفعل والانتقال من حال إلى حال" لدَّولة والدُّولة: العقبة في المال والحرب سواء، وقيل: الدُّولة، بالضم، في المال، والدَّولة، بالفتح، في الحرب، وقيل: هما سواء فيهما، في الحرب، وقيل: هما سواء فيهما، يضمان ويفتحان؛ وقيل: بالضم في الآخرة وبالفتح في الدنيا، وقيل: هما لغتان فيهما، والجمع دُول ودول. لدَّولة والدَّولة لغتان: ومنه الإدالة الغلبةً. وأدالنا الله من عدوّنا: من الدولة؛ يقال: اللّهم أدلني على فلان وأنصرني عليه. وتداولنا الأمر: أخذناه بالدُّول. وقالوا: دواليك، أي مداولة على الأمر"[1]. فإنّ لفظ دولة قبل أن يكتسب مفهومه السياسي المحدد في العربية بمعنى السلطة والقوة المتغلبة الحاكمة، كان يعني «الدور» و «الدورة» مثل دور الإنسان في الثراء والجاه ثم انقلاب «دورة» الدهر عليه، أو العكس بمعنى تحوّله إلى دور الثراء والجاه بعد أن كان معدما أو خاملا. ومنه أيضا «دورة» الأيّام والفصول، إلى أن توسّع معنى الكلمة في تطوّره الدلالي (السيمانتيكي) المتدرّج، فاتخذ معنى «دورة» تقلّب عجلة الدهر والأقدار بحظوظ الأمم ومصائرها «تداولا» بين عزّ وذلّ. ولمّا كان «تداول» الخضوع المتعاقب للسلطات الحاكمة من أقدار الأمم اقترب المعنى ودخل في إطار المفهوم السياسي إلى أن ارتبط به واقتصر عليه في الاستعمال اللغوي العام، وتمّ إغفال معانيه الأخرى المذكورة كما يحدث في حالات عديدة من التطوّر والتغيير السيمانتيكي للكلمات، كما هو مقرّر في علم اللّغة. والجدير بالملاحظة أنّ مشتقّات جذر «د-و-ل» لم ترد في القرآن إلاّ في آيتين بمعنى التداول والمداولة [كي لا يكون دولة بين الأغنياء منك] (الحشر:7) و [تلك الأيّام نداولها بين الناس] (آل عمران:140) ولم يتضمّن

[1] الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم إبن منظور الإفريقي المصري- لسان العرب، ص 252 – دار صادر بيروت

القرآن أيّة إشارة لفظيّة من اشتقاق هذه الكلمة لمعنى «الدولة» بالمفهوم السياسي. ولعلّ ذلك مردود إلى أنّ عرب شمال الجزيرة الذين نزل القرآن بلغتهم وخاطبهم لم يعرفوا قبل الاسلام الدولة من حيث هي مؤسّسة سياسيّة شاملة وكيان دائم ثابت، أو حتى من حيث هي حكومة منتظمة ذات صلاحيات مقررة واضحة، وإن عرفوا أشكالا أوّليّة من السلطة السياسية المشتركة بين شيوخ القبائل وأعيانها المتمثلة في «الملأ» و «دار الندوة"

عرَّفت موسوعة **لاروس Larousse** - الفرنسية الدولة بأنها: "مجموعة من الأفراد الذين يعيشون على أرض محددة ويخضعون لسلطة معينة."

أما الدولة في الاصطلاح السياسي فهي تعني مجموع كبير من الأفراد، يقطن بصفة دائمة إقليما معينا، ويتمتع بالشخصية المعنوية، بنظام حكومي، واستقلال سياسي"[1]

لم تستعمل كلمة الدولة بمفهومها الحديث والمعاصر سواء في اللغات الغربية واللغة العربية إلا في مراحل متأخرة. استعملت في اللغة العربية كلمات مثل" الدار، الخلافة، السلطنة، المملكة، البلاد" أما في اللغات الغربية كانت تستعمل الألفاظ مثل. عند اليونان**«Polis»** وعند الرومان **«Res Publica»** وفي العصور الوسطى «**Civitas**»

2- الدولة في الفكر الفلسفي اليوناني

إن كل طالب او باحث ساقه فضوله واهتمامه للتحقيق في تاريخ الفكر الفلسفي أو الإنساني بصورة عامة ويتميز بصفات العدل والإنصاف والأمانة والموضوعية والنزاهة لا يستطيع أن يحسم ويقول إن المرحلة اليونانية هي المحطة الأولى التي انطلق منها التفكير الفلسفيويطرح من التاريخ كل الجهود التي بذلتها الشعوب والأمم الأخرى التي سبقتها بتشييد حضارات قبلها يشهد التاريخ بعظمتها. بينما كانت لها مساهمة معتبرة في نشأة وتطور الفكر والمعرفة في عدة مجالات من الحياة. وأكثر من ذلك، لقد امتدت آثارها إلى الحضارات الأخرى. هل يمكن لأحد ان ينكر دور الصينيين في الحكمة والمصريين في بعض العلوم والهنود والبابليين؟ لكن السؤال الذي يفرض نفسه هو طبيعةوخصائص والمجالات التي تناولها التفكير خلال هذه المراحل من تاريخ الحضارة الإنسانية. لكن فيما يتعلق بالفلسفة كنسق فكري منظم ومنسجم وذو منهج، يمكن أن نقول إن اليونانيين كانوا سباقين إلى ذلك. لم تعد الفلسفة قبل أفلاطون أن تكون مجموعة من آراء متناثرة ونظريات وملاحظات لم تتسع بحيث تشمل الكون بأسره." وكان أفلاطون أول شخص في تاريخ العالم يبدع

[1] مجمع اللغة العربية - المعجم الوسيط، ص، مكتبة الشروق الدولية 2004

مذهبا شاكلا عظيما في الفلسفة وهو مذهب له تشعباته في جميع أنحاء الفكر والواقع"[1]. " إذا لحظنا صيغة القول ومنهج البحث عند الشرقيين لم ندع هذا الضرب من التفكير والمعرفة علماأو فلسفة، بل دعوناه ما قبل العلم والفلسفة؛ فإن علومهم جميعا من حساب وهندسة وفلك وغيرها لم تكن تعدو ملاحظات تجريبية أدت إليها حاجات عملية، وفيها تعثر وتردد يدلان على أنه لم يكن لدى أصحابها أية فكرة عامة عن المبادئ والعلل والبرهان"[2]

بالتالي نستخلص أن الفلسفة السياسية ظهرت وكتبت لأول مرة انطلاقا من الظروف والحياة السياسية التي سادت عند اليونان وذلك لعدم وجود نظريات سياسية في المجتمعات الشرقية القديمة. إلا أن هذا لا يعني أنهم لم يقدموا أي نظرية سياسية ولم يعرفوا أي نظام سياسي. فقط، لم يكن المفكرين آنذاك يتجاوزون النظام القائم الذي كان يولي السلطة لحاكم يستمد حكمه وشرعيته من الله. بل تركوا الكثير من القواعد التي كونت فن السياسة التي هي عبارة عن تشريعات تسن طرق الحكم التي كانوا يعتمدون عليها وهذا ما نجده في كتاب الموتى من نصائح ووصايا وضعها الفراعنة لأبنائهم من ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد[3].

وكذلك الأمر بالنسبة إلى البابليين أين ظهرت قوانيين حمورابي وتقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات في القرن الثاني قبل الميلاد ونظام الطبقات عند البراهمة الذين صنفوا الناس إلى أربع طبقات. ثم أتى بعدهم كلا من بوذا وكونفوشيوس مع أفكار وتعاليم أخرى تدعوا إلى تنظيم شؤون المجتمع على أساسها. وهذه مجرد أمثلة عن وجود بعض النظريات السياسية لدى الحضارات الشرقية.

لكل معرفة أو فكر جذور وامتداد في الماضي لا يمكن الفصل التام بين حلقاته ما دام أن هناك علاقة تربط بينها بشكل أو بآخر. لا يوجد هناك مفكر أو فيلسوف خرج من العدم. وعندما نحللبعمق أي نظرية أو رأي جديد في زمن مانجد أنهما يتضمنان ظاهريا أو باطنيا عناصر من محيطه الفكري المباشر في عصره أو من الماضي. لأن ما يتميز به الفكر هو الحركة والاحتكاك والمفكر أو الفيلسوف لا ينطلق من اللاشئ، يكون قد اطلع على أفكار وآراء من عاصره ومن

---

[1] ولتر ستيتس – تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد – دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984- القاهرة، ص 143

[2] يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي 2014 القاهرة، ص5

[3] أميرة حلمي مطر- الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس–دار المعارف 1995– القاهرة، ص 5

سبقه في الموضوع ويكون ملما ومتأثرا بمشاكل وهموم المجتمع الذي ينتمي إليه. والاحتكاك بأراء وأفكار الغير لا تمر بدون أثر. لكن طبيعة الفكر اليوناني والمستوى الذي بلغه من خلال أعمال كبار مفكريه وفلاسفته وتأثيره العميق على ما أتى فيما بعد من فكر ونظريات جعل من العصر اليوناني إحدى النقاط المرجعية والمحطات التاريخية في الفلسفة السياسية.

للتطرق إلى مفهوم الدولة عند اليونان لابد من الرجوع إلى أشهر الفلاسفة الذين بحثوا واهتموا بالموضوع وطرحوا حوله أفكارا جديدة وكانتخاصة لأعمالهم تأثير وصدى كبيرين في عصرهم وبعده. يظهر من خلال تاريخ الفلسفة السياسية أن أفلاطون وتلميذه أرسطو يمثلان وجهان بارزان فيما يخص الفلسفة بصورة عامة والسياسة بشكل خاص. لكن هذا لا يعني أن سقراط الذي كان أستاذا لأفلاطون ويمثل لسانه في الجمهوريةلم يكن له أي أثر ودور في هذا الشأن. إلا أن سقراط لم يترك كتبا ومؤلفات يمكن الاطلاع والاعتماد عليها كمصد موثوق حول فكره.

لقد كانت محاكمة سقراط وإعدامه إحدى العوامل التي دفعت بأفلاطون كي يتساءل ويفكر حول الدولة المثالية التي ينبغي أن تسود وتدبر شؤون المجتمع. يضاف إلى ذلك أن أثينا كانت آنذاك مركز للإشعاع الفكري ومسرحا للصراعات والتقلبات السياسية والحروب.

أما فيما يخص أرسطو، فهو أحد التلاميذ النجباء لأفلاطون التحق بأكاديمية هذا الأخير لما كان شابا يافعا تعلم فيها معظم العلومولم يقطع الصلة معه إلا بعد وفاته وتعيين ابن أخيه مديرا للأكاديمية. وهو كذلك من مشاهير الفلسفة اليونانية نظرا لحجم أعماله التي اتسعت إلى كل فروع المعرفة وما هو موجود من علوم في عصره. أما في الفلسفة السياسية لا يوجد من يناظره في تلك المرحة إلا أستاذه أفلاطون. لقد كان هو كذلك شاهدا للصراعات والأحداث الكبرى التي عاشتها أثينا والمدن اليونانية الأخرى. نظرا لأهمية نظريته في السياسة والأثر الذي تركته خاصة لدى المسلمين وأوربا في القرون الوسطى أصبح يشكل أهم المصادر الأساسية في الفلسفة السياسية الكلاسيكية. لهذ نعتقد أن البحث في تاريخ الفلسفة السياسية يقتضي الوقوف على فكر هذين الفيلسوفين وهما أفلاطون وأرسطو.

أ- أفلاطون (427 – 347)

يعتبر أفلاطون من أكبر الفلاسفة الذين عرفهم تاريخ الفكر البشري وأول من أنشأ فلسفة جامعة ونسقا شاملا يحيط بكافة نواحي الفكر وجوانب الحقيقة. لقد تربى أفلاطون في وسط ثري

ومريح وينتمي إلى أسرة أرستقراطية في أثينا وكان شابا قويا متفوقا في الرياضة ويعيش حياة الرفاهية والترف. لكن لقائه بسقراط يشكل نقط تحول عميقة في حياته، حيث اعتاد أن يقول أشكر الله الذي خلقني يونانيا ولا بربريا، حرا لا عبدا، رجلا ولا امرأة ولكن فوق الجميع أنني ولدت في عهد سقراط[1]. من شدة إعجابه بهذا الأخير دخل في اللعبة الجديدة التي كان يعلمها سقراط لتلامذته وراح تحت رعايته وإرشاده وأصبح شغوفا بالحكمة.

توفي سقراط وهو لازال شابا. وترك مصير سقراط أثرا عميقا في تفكير أفلاطون وولدت في نفسه احتقار للديمقراطية وكراهية للجماهير مما ساقه الى الدعوة للقضاء على الديمقراطية واستبدالها بنظام أفضل. بعد هذه الصدمة غادر أفلاطون أثينا ولم يعد إليها إلا بعد مضي إثنى عشر عاما استطاع أن يتعرف من خلالها على حياة وثقافة وتجارب بعض الشعوب الأخرى اكتسب منها خبرة كبيرة واكتمل نضجه الفكري.

كانت أثينا في عصره تعيش على وقع حرب طاحنة ضد اسبرطا تحت الحكم الديمقراطي دامت أكثر من ربع قرن مما خلق اضطرابات داخلية وخارجية واختل فيها كل شيء وأدى الى ظهور وانتشار الفوضى. لقد عاش أفلاطون عهدان متلاحقان، فلا الديمقراطية استطاعت أن تسلك بالدولة سبيلا سويا ولا تمكنت الأرستقراطية من إعادة نظام أثينا المفقود.

لقد كان لهذه العوامل أثرا كبيرا في الفكر السياسي لأفلاطون. ما عاشه وما تعرض له من سلوك وانحراف واستبداد لدى حكام أثينا دفع به للتساؤل والبحث عن نموذج الدولة المثالية التي تحقق الحياة الكريمة للأفراد من خلال بسط القانون وتحقيق العدالة. يقول إن الغرض من حياة الأفراد هو الحكمة والفضيلة والمعرفة، لكنهم لا يستطيعوا الوصول الى ذلك دون المعاناة، والغاية من الدولة هي إسعاد الأفراد ومساعدتهم لتحقيق تلك الأغراض وخير وسيلة لذلك هو التربية. لذلك تكون التربية من الوظائف الأولية والأساسية للدولة.

يجب أن تبنى الدولة على الفكر والتعقل والتدبر وكل القوانين ينبغي أن تنبع من العقل والتفكير. لذلك يرى أنه في المدينة المثالية يجب أن يتولى الحكم الفلاسفة كونهم يتوفرون على الصفات التي تؤهلهم لتلك الوظيفة والمهمة كحب الحكمة والقدرة على التدبير والفضيلة. يقول أفلاطون" قد تبينًا الفرق بين الفلاسفة الحقيقيين وبين الدجالين، وواضح أن الأولين هم ال>ين

[1] زكي نجيب محمود وأحمد أمين - قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية 1935، ص139

يعينون حكاما في الدولة[1] . وعليه، يجب أن يكون الحاكم فيلسوفا وأن يكون دائما كذلك، وأن يصرف وقته في تعرف المثل، وألا يقضي كل وقته في مساءل الحكم، لذلك يجب أن يكون الحكم دوريا، يتفلسف حينا ويحكم حينا آخر[2]. تحتاج الدولة المثالية إلى حاكم حكيم وعادل. يقول في الجمهورية "فواضح أن العادل حكيم وصالح، والمتعدي شرير وجاهل[3]. يناقش هنا ويتساءل أفلاطون عن كيفية بناء الدولة العادلة ويعتبر العدالة شرطا أساسيا للحفاظ علي الدولة واستمراها. يؤكد التاريخ أن كل دولة غاب فيها العدال وانتشر فيها الفساد والاستبداد يكون مصيرهاالضعف والسقوط في يد قوة أخرى. وهذا ما كان يحدث فعلا بالمدن اليونانية. نظرا لأهمية التربية في المدينة المثالية فهو يولي أهمية كبيرة جدا للتعليم بحكم أنه يشكل خير وسيلة لتربية الأفراد واكتسابهم الفضيلة وإعدادهم للحياة في المجتمع وخاصة لإعداد وصنع الحكام.

تقوم الجمهورية على تواز صارم بين المدينة والنفس. بالتالي فإن الأنواع الخمسة من النظام السياسي التي ذكرت، توازيها خمسة أنواع من الطبع عند الإنسان. وهذه الأنظمة هي الأرستقراطية والتيموقراطية والأوليغارشيا والديمقراطية والاستبداد. إذ كل نظام يلازمه طبع معين[4]. لم يتحدث هنا أفلاطون حول الإيديولوجيا الخاصة بكل نظام بل تحدث عن الطبيعة الخاصة بالأنظمة. حسب أفلاطون فإن غاية ووظيفة الدولة هي تحقيق الفضيلة والسعادة من خلال تطبيق العدالة التي تشكل نظام الدولة وضمان التوازن بين طبقات المجتمع. ولما كان هذا ممكنا من خلال التربية فإن الوظيفة الأولية للدولة هي وظيفة تربوية. قسم أفلاطون المجتمع إلى ثلاث طبقات ولكل واحدة منها وظيفتها وفضيلتها. وتكامل وتناغم هذه الفضائل يفضي إلى العدالة.

فيمايخص أصل الدولة، يقول انها نشأت بعد عجز الفرد على سد حاجاته بذاته. يقول "إن المرء لا يستغني عن إخوانه، هذا هو منشأ الهيئة الاجتماعية والدولة، ولا بد فيها من أربعة أو خمسة رجال على الأقل يمثلون العناصر الأولى في توزيع الأعمال"[5].

---

[1] أفلاطون – الجمهورية، ترجمة حنا خباز- مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2012 ص196

[2] زكي نجيب محمود وأحمد أمين – نفس المرجع، ص 178

[3] أفلاطون، نفس المصدر، ص، 4

[4] History of Political Philosophy – Strauss Leo and Joseph Cropsey – The University of Chicago Press 1987 P 63

[5] أفلاطون، نفس االمصدر، ص49

يظهر واضحا أن أفلاطون ينسب نشأة الدولة إلى ضرورة التجمع والتعاون وحاجة الفرد إلى الأخرين لتحقيق احتياجاته التي يعجز هو وحده كي يوفرها من أجل استمراره في الحياة.

تكون الدولة في هذه الحالة وليدة ضرورة الاجتماع البشري من أجل توفير الحاجات المادية. بينما يثير هذا الرأي ي نوع من التنافي يصعب فهمه، فمن جهة يؤكد أن الغاية من الدولة هي الفضيلة ومن جهة أخرى يقولإنها ضرورة فرضها الاجتماع والتعاون بين الأفراد من أجل توفير حاجاتهم الضرورية. يؤكد أفلاطون أن الاستبداد من أكبر الأمراض التي تصيب الدول. حيث أنه كلما زاد الاستبداد تتجه الأوضاع نحو الانفجار.

ب- أرسطو (384 – 322 ق.م)

يعد أرسطو من أعظم الفلاسفة في التاريخ ولا يناظره من حيث التأثير الفلسفي إلا أستاذه أفلاطون. ولد سنة 384ق.م بمدينة اسطاغيراوهو تلميذ لأفلاطون ومعلم للإسكندر المقدوني. انتقل في السابعة عشر من عمره إلى أثينا ليدرسفي أكاديمية أفلاطون التي اكتسبت آنذاك شهرة كبيرة في كل ربوع اليونان، ولم يقطع علاقته بالأكاديمية حتى وفاة أفلاطون. لم يكن أرسطو فيلسوفًا فحسب بالمعنى الذي نفهمه الآن، بل كان واسع المعرفة بفروع العلم المختلفة، حتى لا يكاد يكون هناك فرع لم يسترعِ انتباهه، حيث أنه كتب في كل فروع المعرفة وترك الكثير من المؤلفات والمنشورات.

متأثرا بثقافة عصره المتمثلة في الفلسفة اليونانية التي تعلي من مكانة العقل مقارنة بالناحية العملية واللغوية قسم العلوم حسب الغاية التي يوصي بها إلى ثلاثة أقسام رئيسية تندرج تحتها جملة من العلوم الفرعية وهي العلوم النظرية وغايتها حب المعرفة ويأتي تحتها ثلاثة علوم فرعية أساسية تبحث في الوجود من جهاته الثلاث وهي علم ما بعد الطبيعة أو الفلسفة الأولى والعلم الرياضي الذي يبحث في المقادير والأعداد ثم العلم الطبيعي الذي يبحث في الوجود من حيث هو محسوس ومتحرك.

أما ثاني هذه الأقسام الرئيسية هناك ما يسميه بالعلوم العملية والغاية منها هي الانتفاع وتندرج تحتها علوم فرعية وهي علم الأخلاق التي تبحث في أفعال الإنسان في اتجاه الطبيعة والإنسان والمجتمع ليصل إلى تحديد مفاهيم محددة مثل الخير والفضيلة إلخ...ثم هناك علم التدبير الذي يبحث في أمور الانسان بكونه عضوا في أسرة والثالث هو علم السياسة ويبحث في أفعال الإنسان

نسبة إلى الجماعة التي ينتمي إليها وأحوال التجمعات البشرية بشكل عام والتدبير في السلوك الإنساني والحياة بشكل عام. والقسم الرئيسي الثالث للعلوم عند أرسطو هي العلوم الشعرية والفنية وغايتها تدبير أقوال ولغة الإنسان.

تندرج إذن الفلسفة السياسية عند أرسطو ضمن العلوم العملية التي تدرس وتدبر الأمور الحياتية. حيث أنه خلص في نقاشه للسعادة الإنسانية في كتابه (الأخلاق والنوميقا) إلى تقديم النظرية السياسية كاستمرار واستكمال للنظرية الأخلاقية؛ فالنظرية الأخلاقية تميز أفضل أشكال الحياة البشرية، والنظرية السياسية تميز أفضل ما يناسب تحقيق هذه الحياة من أشكال التنظيم الاجتماعي" وأما العدل فهو فضيلة اجتماعية، لأن العدالة نظام المجتمع المدني، وما العدالة إلا القضاء بالعدل"[1].الغاية من الدولة هو تحقيق الخير الأسمى وبسط سلطة القانون وتحقيق العدالة وتربية النشئ وتعليمه وهو ما يتفق فيه مع أستاذه أفلاطون. بما أننا نشاهد أن كل دولة مجتمع، وأن كل مجتمع يتألف ابتغاء مصلحة، إذ الجميع يجّدُون في كل شيء إلى ما يبدو لهم خيرا، من الواضح أن كل المجتمعات ترمي إلى خير وأن أخطرها شأنا والحاوي كل ما دونه يسعى إلى أفضل الخيرات، وهذا المجتمع المسمى دولة أو مجتمعا[2]

هناك خلاف كبير بين أفلاطون وأرسطو حول أغلب الأفكار السياسية التي عبر عنها، ابتداء من الصورة الكلية والفكرة الكلية حول مفهوم الدولة. صمم أفلاطون دولته على شكل مثالي بحت أما أرسطو فقد تصورها في حدود ما يمكن أن يتحقق فوق أرض الواقع.
يرى أن الأسر هي التي تشكل النواة للدول وليس الأفراد كما هو شائع أو كما يقول أفلاطون وذلك لكون الإنسان حسب قوله "الإنسان بطبعه حيوان مدني"[3]، بمعنى أن الإنسان كائن اجتماعي بحكم الطبيعة ولا يستطيع أن يعيش لوحده وخارج المجتمع. يقول أرسطو "البيت إذن هو أول ما ينشأ عن ذينك الائتلافين (ائتلاف المرأة والرجل وإتلاف العبد والمولى[4]، أما الدولة الكاملة فقد نشأت عن ائتلاف قرى كثيرة"[5]

---

[1] أرسطو كتاب السياسات، ص 10 —اللجنة الدولية لترجمة روائع الإنسانية 1957– بيروت

[2] أرسطو- نفس المصدر، ص 5

[3]أرسطو، نفس المصدر، ص 9

[4] أرسطو، نفس المصدر، ص 7

[5] أرسطو، نفس المصدر، ص8

يخالف أفلاطون الذي قال ونادى بالمساواة بين الرجل والمرأة خاصة في تدبير شؤون الأسرة والمنزل. إذ يرجع التفاوت بين الرجل والمرأة والسيد والعبد إلى الطبيعة بشكل خاص. يولد البعض حرا والبعض الأخر عبدا ويولد البعض رجالا والبعض الآخر نساء.

أما فيما يخص نظام الحكم الذي ينبغي أن يسود في الدولة، فبعد أن درس الأنظمة السياسية الممكنة استخلص أن هناك صالحة وأخرى فاسدة وغير صالحة. فإذا كان الحاكم يحترم القوانين والمصلحة الامة العليا سيفسد الحكم ويتحول إلى نظام استبدادي ظالم. فهذا يؤدي لا محالة إلى سقوط الدولة والمجتمع والأسرة. وعلى أساس ذلك توصل إلى ستة أنظمة، ثلاثة منها صالحة وثلاثة أخرى فاسدة.

الأنظمة الصالحة

أ- النظام الملكي ويكون الحكم فيه فردي وفقا للقانون وللصالح العام.

ب-النظام الأرستقراطي ويكون الحكم فيه للأقلية المتميزة وفقا للقانون وللصالح العام.

ت-النظام المختلط أو الدستوري والحكم فيه للأغلبية وهو النظام المثالي لأرسطو.

الأنظمة الفاسدة

أ- النظام الاستبدادي ويكون الحكم فيه فردي ودون التقيد بالقوانين ولخدمة المصالح الشخصية.

ب-النظام الأوليجاركي ويكون الحكم فيه للأقلية الغنية ودون التقيد بالقوانين ولخدمة المصالح الشخصية.

ت-النظام الديمقراطي وهو حكم الأغلبية الفقيرة ضدّ الطبقة الغنية.

رغم أن أرسطو يميل إلى النظام الدستوري أو المختلط الذي يجب أن يكون فيه الدستور مرضيا للجميع ويشترك في وضعه الجميع يحفظ الحقوق الإنسانية والحريات والمصلحة العامة إلا أنه لم يدع أنه هو الأمثل وهو الذي يجب أن يطبق في كل مجتمع وفي كل زمان ومكان كونه واقعيا. يقول أن اختيار نظام حكم أي دولة تتحكم فيه عدة عوامل وشروط زمانية ومكانية وثقافية وتقليدية وغيرها. فما يصلح في مجتمع ما قد لا يصلح في مجتمع آخر، لذلك فإن المجتمعات هي والدول هي التي تستطيع أن تقرر ما هو النظام الأنسب والأصلح.

ما يمكن استخلاصه بعد المقارنة بين الرأيين السابقين حول الدولة هو أن كلا من أفلاطون وأرسطو يلِحان على ضرورة وجود الدولة والنظامالتيفرضها عجز وقصور الفرد على توفير كل حاجاته بذاته. كما أنها تهدف إلى تحقيق السعادة والفضيلة للإنسان. ويتفقان كذلك أن الدولة الفاضلة هي التي تقوم على احترام القوانين والعدالة وأن استمرارها وصلاحها مرهون بمدى التقيد بذلك. وأن احدى الوظائف الأساسية لها هي التربية والتعليم. والاستبداد والفساد يخلقان الفوضى سرعان الأمر الذي يسبب في سقوط الدولة. بينما يختلفان في تشكلها، فإذا كان أفلاطون يصفها بأنها تجمع للأفراد فإن أرسطو يعتبرها ائتلاف من الأسر والقرى.

من جملة القوانين التي تسير الدولة عند أرسطو يرى أن الملكية الخاصة لا غنى عنها في أي دولة لأنها تحفز على العمل والتنافس بالتالي يكون هناك تطور وزيادة في الإنتاج وهو ما يعود بالفائدة على الجميع وهو يميز كذلكبين الرجل والمرأة والعبدوالسيدويعتبر أن المرأة والعبد غير مؤهلان للحكم بحكم طبيعتهما. أكد على ضرورة بقاء المرأة على حالها أي دون مشاركة في الحياة سوى في المنزل والنسل وتربية الأطفال ولا شأن لها غير ذلك، اذ يظن أن عقلها وارادتها غير مكتملين. ويقول في هذا الصدد "من يمكنه ذكاؤه من الاحتياط للأمور هو بالطبع رئيس ومولى، ومن يمكنه جسمه من القيام بما يتطلبه ذلك الاحتياط هو بالطبع مرؤوس وعبد"[1] ويضيف" إذا قوبل الذكر بالأنثى، ظهر بالطبع تفوق الأول وانحطاط الثانية، وتسلط الواحد وانقياد الأخرى .... وبناء عليه، فكل من انحط شأنهم انحطاط الجسد عن النفس أو الحيوان عن الانسان كانوا عبيدا من طبعهم"[2].

أما أفلاطون فهو يعارض الملكية الخاصة ودعا الى الملكية المشاعية العامة ويدعو الى المساواة بين الرجل والمرأة ويعتبر هذه الأخيرة انسان مستقل لا يقل عن الرجل. يقول " يجب تهذيبهن في الفنين كالرجال مع التدريب العسكري، ومعاملتهن معاملة الرجال"[3]

[1] أرسطو، نفس المصدر ص6

[2] أرسطو، نفس المصدر، ص15

[3] أفلاطون – نفس المصدر، ص 161

3- الدولة في الفكر السياسي الروماني

- شيشرون

لا شك ان شيشرون من بين المنتمين إلى الفلسفة الرواقية والمؤمنين بها رغم تتلمذه على مدارس فلسفية وقانونية عديدة، أقول إنه من بينهم من يمكن الحديث عن فكر فلسفي سياسي واضح لديه إذ كان يملك فكرا انتقائيا يتسم بالأصالة رغم أنه إعترف من المصادر اليونانية بلا استثناء فقد استمد عناوين مؤلفاته السياسية من أفلاطون، وضمنها افكارا رواقية تأثر فيها بكل معاصريه من الخطباء ورجال القانون والفلاسفة وخاصة ابيقور. ورغم ان شيشرون لايمثل في نظر شوفالييه حلقة من حلقات التاريخ الفكري، إلا انه يقر بان الفلسفة السياسية في روما لم تبدأ إلا معه، وانه كان بكل معنى الكلمة الكاتب السياسيالأول لهذه المدينة نات النزعة العالمية التي تهيمن عليها قضايا العمل والقوة.[1]

حياة شيشرون السياسية:

بعد ستين ميلا في الشمال الشرقي من روما[2] ،وعاش حياة تعليمية وسياسية حافلة حتى وفاته عام 34 قبل الميلاد فقد درس القانون وتدرب على يد أمهر محامي عصره، كما درس الفلسفة على يد ثلاثةمن أشهر المدارس الفلسفية التي عاصرها حيث درس الأبيقورية على يد فايدروس، كما درس فلسفة الأكاديمية على يد فيلو، ولكنه ارتمى في النهاية في أحضان التعاليم الرواقية فدرس المنطق والفلسفة الرواقية بشتى اتجاهاتها. ومع ذلك فقد استقى أفكاره الفلسفية والسياسية وثقافته العامة من مصادر شتى لعل أهمها دراسته للفلسفة الأفلاطونية والأرسطية إلى جانب الفلسفة الرواقية على وجه الخصوص[3].

ورغم أنه لم يكن فيلسوفا بالمعنى المتعارف عليه، إلا أنه كلن يمتلك مواجب الفيلسوف ممزوجة بقدرات المشرع القدير والسياسي الواعي حيث امتد به العمر ليشاهد تداعى النظام الجمهوري في روما وصعود نجم يوليوس قيصر، لكنه لم يعش ليشاهد قيام امبراطورية أغسطس. لقد واتته الشهرة وأصبح أحد أعلام روما لقد تولى شيشرون ارفع مناصب الدولة سواء في روما أو في

---

[1] جون جاك شوفاليه، تاريخ الفكر السياسي – ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – ط1 1985- بيروت، ص13

[2] أنظر نبذة عن حياة شيشرون في: J.M. Ross: introduction to the englich translation to cicero,s the nature of the gods by heracepenguin Mc Gregor, books, england 1972 pp .8 ff

[3] أنظر: Ibid وايضا فؤاد شبل: نفس المرجع ص 156.

الأقاليم التابعة لها، ولكنه حينما تولى منصب قنصل روما أنذر ذلك بسقوطه حيث لم يمض على ذلك خمس سنوات حتى وجد نفسه منفيا لمدة عام. ولم يعد بعد ذلك إلى سابق عهده فيتولى المناصب المرموقة[1] .لقد عاش شيشرون إذن حياة سياسية حافلة شارك فيها فيصنع التشريعات والقرارات كما تولى المناصب التنفيذية وكان فيكل الأحوال قريب الصلة ببواطن. الأمور فالإمبراطورية الرومانية. مما انعكس بلا شك على كتاباته السياسية المختلفة، فقد كتبها بعين الخبير وليس فقط بعين الفيلسوف المتأمل عن بعد.

معنى الدولة عند شيشرون:

لقد حاول سباين **أن** يبلور صورة الدولة عند شيشرون من خلال تعريف الأخير للدولة بقوله إنها."مصلحة الناس المشتركة"، فكأن الدولة هي تلك الجماعة المعنوية التي تتشكل من أي مجموعة من البشر الذين يصبحون مواطنين لها ويخضعون جميعا لقانون هو مشاع بينهم ويعبر عن مصالحهم المشتركة[2].

وتعريف شيشرون السابق للدولة هو أقرب ما يكون في نظر سباين إلى التعريف الأنجليزي لكلمة كومنولث Commonwealth. والكومنولث هو مصلحة الناس المشتركة، ولا يقصد بهؤلاء طبعا أي مجموعة من الناس اجتمعوا حيثما اتفق، بل المقصود بهم أولئك الذين يجتمعون في أعداد كبيرة وتربطهم روابط عديدة أهمها الاتفاق حول رأي مشترك بصدد القانون والحقوق والرغبة في المساهمة معا فيما يعود عليهم جميعا بالنفع المشترك. فالدولة إذن أشبه بمؤسسة مساهمة، مواطنوها أعضاءفيهذه المؤسسة لأنها ملك عام لهم جميعا • وهذه الدولة المؤسسة تقوم بتزويد أعضائها بثمرات المساعدة المتبادلة والحكم العادل[3]. ويترتب عنى هذا المعنى للدولة نتائج ثلاث توضح الموقف النهائيلشيشرون حول طبيعة الدولة وقانونها ومصدر السلطة والقوة فيها. وهذه النتائج كما بلورهاسباين[4]هي:

1- أن الدولة وقانونها ملك لجميع الناس، وأن سلطتها إنما تنبثقمن قوة الأفرادمجتمعين. فالناس هنا بمثابة منظمة تحكمنفسها بنفسها وتملك بالضرورة القوة اللازمة لتحتفظ بكيانها واستمرارها فيالبقاء. وقد عبر شيشرونعنهذا المبدأ فيتأسيس الدولة في" الجمهورية" حينما قال: "

---

[1] فؤاد شبل- نفس المرجع، ص156

[2] جورج سباين، تطورالفكر السياسي، الكتاب الثاني، ص 56- ترجمة حسن جلال لعروسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة

[3] جورج سباين- نفس المرجع السابق، ص 57، 58

إنالشيءالعام * هو شيء الشعب. وبالشعب يجب أن نعنيليس كل حشد للناس مجتمعين كقطيع بأي طريقةكانت، وإنما فئةكنيرة العدد من أناس تشاركوا مع بعضهمالبعض بانتمائهم لنفس القانون، وبنوع من وحدة المصالح إن تأسيس أول سلطة عاقلة يجب أن يكون مرتبطا بنفس القضية التي تولد المدينة. وهذه السلطة يجب أن تسند إما لفرد واحد أو لعدة أشخاص مختارين، وإما يجب أن تتولاها الجماهير أي جموع الشعب[1]. إن شيشرون لا يعنيه صورة الحكم في الدولة فقد يكون الحكم ملكيا أو امبراطوريا يرأسه فرد واحد أو قد يكون أرستقراطيا تقوده مجموعة من الأفراد المختارين، أو قد يكون حكم الشعب للشعب أي حكما ديمقراطيا. لا تهم صورة الحكم وإنما المهم أن السلطة الحقيقية في الدولة ليست فييد الحاكم وإنما هي للجميع بموجب القانون الذي يخضعون له جميعا. ومن هنا يتولد المبدأ الثاني في الدولة الشيشرونية.

2- إن استخدام القوة سياسيا ذلك الاستخدام السليم القانوني هو في حقيقته استخدام لقوة الناس مجتمعين، والموظف العام الذي يمارس استخدامها بما يعتمد في ذلك على مالديه من سلطة بحكم وظيفته وبحكم السند القانوني المخول إليه " فكما يحكم القانون الموظفين، يحكم الموظفون الناس • ويمكن **أن** نقول بحق إن الوظف ليس إلا قانونا ناطقا، وإن القانون ليس إلاموظفا صامتا" كماعبر شيشرون في"القوانين".

3- إن الدولة نفسها بما في ذلك قانونها تخضع دائما لقانون الإله أو القانون الأخلاقي أو القانون الطبيعي الذي يعلو بالحق على التصرفات البشرية والمنظمات الدنيوية •واستعمال القوة في هذا الإطار ليس إلا أمرا عارضا في طبيعة الدولة إذ لا يمكن تبريره إلا حينما تشتد الحاجة إليه لصالح مبادئ الحق والعدل. إن هذه المبادئ الثلاثة؛ السلطة من الشعب وله، وممارسة السلطة استنادا إلى القانون، وضرورة التبرير الأخلاقي لأي استخدام للقوة. هذه المبادئ قد نالت الاستحسان والتأييد المطلق بعدفترة وجيزة من دعوة شيشرون إليها، واصبحت على حد تعبير سباين من بديهيات الفلسفة السياسية خلال قرون عديدة.[2]

---

* المقصود بالشيئ العام هنا هو الدولة بالمعنى الحديث.

1شيشرون: الجمهورية، نقلا **عن** شوفالييه، نفسالمرجع السابق، ص 131-132.

2سباين، نفسالمرجع، ص 58

4- الدولة في الفكر السياسي المسيحي

- **القديس أغسطين**

يعد القديس أوغسطين البداية الحقيقية للفكر الفلسفي المسيحي رغم أن فكره قد أصطبغ بصبغة دينية واضحة تغلبت على منطق العقل في كثير من الأحيان. وربما نجد في النظر في أحداث حياته أسباب هذه النزعة الدينية التي شابتها مسحة صوفية رغم تأثر صاحبهابالعديد من التيارات الفلسفية السائدة فيعصره سواء كانت من أصول شرقية أو من أصول يونانية.

لقد ولد أوغسطين لأب وثني وأم مسيحية في الثالث عشر من نوفمبر عام 453م، فيمدينة تدعى تاجست Tagaste تعرف اليوم بسوق أهراس بالجزائر. وقد وفر له أبواه تعليما متميزآ حيث كانا يعدانه لمستقبل باهر فقد دخل المدرسة الابتدائية وهو في سن مبكرة حتى إذا ما أكملالثانية عشرة من عمره انتقل إلى الدراسة في معهدفيمادورا[1].

وفى تلك الفترة أخذ الفتى الطرى العود الحاد الذكاء ينهل العلم من أساتذته لكنه تعرف على أصدقاء سوء جروه معهم إلى طريق الشر والفساد وممارسة الاثم والارتماء فيأحضانه حتى بلغعمره السادسة عشرة وعجز والداه عن تأمين سفره إلىقرطاجة لمتابعة الدراسة هناك فانفتح أمامه باب اللهوواسعا حيث تعرف على إمرأة عاشرها وأنجب منها ابنا غير شرعي ولم يستمع لنصائح والدته.[2]
وما إن توفرت أمامه سبل اللحاق بالدراسة حتى عاد وواصل دراساته الجامعية واتضح تفوقه في فنون الخطابة فدرس المحاماة رغم أنه لم يحل له ممارسة مهنة المحاماة ذاتها لأنه اعتبرها كما جاء في اعترافاته فن لا ينجح فيه أحد إلا بالكذب والنفاق[3].

لقد تقلب الحال بالشاب المراهق الذي قضى فترة شبابه منكبا على العلم والدراسة فقد قرأ أرسطو وشيشرون وأعجب بسقراط وأفلاطون واستهوته المانوية فمال إلى افكار المانويين عن أصل الكون ونهاية العالم ووجود الخير والشر. وقد أسس في قرطاجة بمساعدة أحد أثريائها معهدا لتدريس الخطابة أقبل عليه الطلاب من كل صوب وحدب ليتلقوا عنه فن الخطابة والكلام دون أن يتقيد معهم بمنهج معين. وقد انتقل بعد ذلك بمعهده التعليمي من قرطاجة إلى روما ثم إلى ميلانو،

---

1 الخوري يوحنا الحلو: مقدمة ترجمته لكتاب "اعترافات القديس أوغسطين"دار المشرقبيروت، الطبعة الرابعة 1991م، ص1

2 نفس المرجع السابق، ص2

3 نفس المرجع، ص 2

وفى هذه المدينة الأخيرة بدأت نفسه تتوق إلى التخلص من حياة الشرور والفساد وتتجه إلى حياة الفضيلة والإيمان، فانقلب على المانويين وراح يحذر أهالي روما من شر تعاليمهم وفساد مذهبهم. وتطور به الحال إلى أن أصبح أسقفا خدم الكنيسة أربعة وثلاثين سنة كان في خلالها - كما يقول مترجم اعترافاته إلى العربية - المرجع الوحيد للجميع ولم يكف خلالها عن الكتابة والتأليف رغم كثرة مشاغله الإدارية والروحية حتى وفاته في الثلاثين من أغسطس عام 430م[1].

و الناظر في حياة أوغسطين يكتشف أنه كان مولعا بالمعرفة ومحبا للاستطلاع ومهتما أشد الاهتمام بالوصول إلى الحقيقة حيث نهل من معين كل ثقافات عصره دون استثناء، فقد **نشأ** على ثقافة مسيحية عبر والدته وعبر النصوص الدينية والمدارس التي تطم فيها منن صفره، كما انكب على الثقافة اليونانية ليتعرف عليها من منابعها الأصيلة بدءا من إعجابه بكتب سيشرون التيأيقظت عنده حب الفلسفة فقرأ بعض مؤلفات أفلاطون وأرسطو وأعجب **كثرا**بمؤلفك الأفلاطونيين المحدثين وداصة أفلوطين ،ومع ذلك فلم يمنعه هذا من الاعجاب بالثقافة السورية الشرقية ممثلة فيالمنهب المانوى الذى آمن به في البداية ثم إنقلبعليه في النهاية مشككا فيه. وانتهى به المطاف إلى العودة إلى الإيمان بالمسيحية كديانة وكطريق إلى الحقيقة[2].

مدينة الله ومفهوم الدولة والعدالة عند أوغسطين:

يحدثا أوغسطين ان دافعه إلى الكتابة للحرب على الوثنيين الذين يتهمون المسيحية بأنها سبب في دمار روما، هو الحماس الشديد لبيت الرب. ويؤكد **أن** كلام الوثنيين عن **أن** الدين المسيحيهو السبب في دمار روما لأنها عوقبت على ترك آلهتها التقليدية إنما هو وهم وقد كرس الكتب العشرة الأولى من "مدينة الله" الذي ضم اكين وعشرين كتابا لاثبات عجز الوثنية والمؤمنين بها عن توفير السعادة الأرضية في هذا العالم، وعن توفير العادة في الحياة القادمة[3].

---

[1]: المرجع السابق، ص (2 - 4)

[2] د. عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات بالكويت ودار القلم ببيروت، الطبعة الثالثة1979م، ص (16 - 19)

[3]انظر: شوفالييه، نفس الرجع السابق، ص 151

وقد بدا بعد ذلك في التمييز بين صنفين من البشر وصنفين من المدن في نات الوقت حينما قال إن "حب الذات لحد احتقار الله صنع المدينة الأرضية، وحب الله لحد احتقارالذات صنع المدينة السماوية. إن المدينة الأولى تتمجد في ذاتها، اما الثانية فتتمجد في الرب. الأور تبحث **عن** مجد آت من البشر أما الثانية فإن الله الشاهد على الضمير هو مجدها الأكبر[1].

لقد ميز أوغسطين في النص السابق بين صنفين من البشر يفترض أنهم يقطنون نوعين من المدن، الصنف الأول هم أولئك الذين يغلب عليهم حب الذات فيمارسون الشهوات الحسية ويتبعونالشيطان في جريهم وراء تلبية مطالبه وهؤلاء هم الذين يشكلون ما يسميه " المدينة الأرضيةأما الصنف الثاني فهم أولئك الذين يغلب عليهم حب الله لدرجة إهمالهم نواتهم وقطع علاقتهم مع الشهوات الدنيوية والملذات، وهؤلاء هم مواطنو المدينة السماوية فهل هذا يعني أنه يبنى تصوره على التمييز الأفلاطوني بين عالمين، العالم المعقول (عالم المثل) والعالم المحسوس (العالم الآخر).

الحقيقة انه يبنى تصوره ذلك ليس على اساس ميتافيزيقى ينتمي إلى نظرية في الوجود بل يبنيه على أساس أخلاقي ربما يعود إلى رؤية افلاطون حول النفس والصراع الداخلي فيها بين قوتي العقل والشهوة. ولقد قال أوغسطين فعلا ما يشبه ذلك إذ " يوجد داخل كل فرد قبل أي شيئ آخر - عنصر يقدر الله له الهلاك، وآخر نجعله ركيزة نقيم عليها دعائم خلاصنا[2].

ولكن من المهم أن نعأنه بينما كان افلاطون يبنى فكرته عن العدالة داخل انفرد بايجاد نوع من التوازن بين تحقيق مطالب قوى النفس المختلفة، يبنالقديس أوغسطين مفهومة عن العدالة على علاقه الإنسان بالله، فالعدالة داخل الفرد **بين** قوتي الخير والشر لن تتحقق بتلبية مطالب النفس خاصة الشهوانية منها، بل ستتحقق في حالة الصلة الطيبة بين الانسان والله، أي أن العدالة الانسانية أساسها العودة إلى الله والالتزام بكل جوانب العقيدة الدينية إذ إن جوهر العدالة - فيما يقول أوغسطين- يكمن في العلاقة بين المرء والرب وتنبثق عنها بالتأكيد العلاقات السليمة بين

[1] القديس أوغسطين: مدينة الله، نقلا عن المرجع السابق، ص (152)

[2] نقلا عن: فؤاد شبل، المرجع السابق، ص 175.

الانتان والانسان[1]. ولنلاحظ في النص البسيط السابق أنه ينقلنا من العدالة داخل الفرد إلى العدالة في المجتمع الانساني بالضبط كما فعل أفلاطون فيالجمهورية أ مع ملاحظة الغارق الذي أشرنا بيه سابنا. ولعل السؤال الآن هو كيف يرى القديس أوغسطين تحقيق العدالة في المجتمع الانساني؟

إن هذا السؤال ينقلنا إلى رؤية أوغسطين للدولة، وهو لا يراها إلا فيما اسماه "مدينة الله"، والتناقض الذي يقع فيه بنا هو أن هذه المدينة كما حدثنا عن صورتها لا يمكن أن تكون موجودة على الأرض فأهل هذه المدينة وإن عاشوا على الأرض في حياة مشتركة مع مواطني المدينة الأرضية إلا انهم يعيشون فيها كالغرباء الذين ينتظرون بفارغ الصبر العودة إلى ارضهم واصلهم في تلك المدينة السماوية " مدينة الله"؛ وهي بالقطع لن تكون إلا في" العالم الآخر في ملكوت السموات بعد الخلاص التام من هذه الحياة الأرضية.

وقد عبر أوغسطين عن هذا التنافر أو التناقض فيقوله إنه "بالرغم من حياة مشتركة ظاهريا، فإن الشعبين* يتساكنان في نفس المدينة الأرضية لا يمتزجان مطلقا بشكل حقيقي.
إن مواطني المدينة السماوية يعيشون مع الآخرين ولكن ليس كالآخرين. لهذا فإنه حتى لو أنجزوا ظاهريا نفس الأعمال فإنهم ينجزونها بروح مختلفة. إن خيرات المدينة بالنسبة لأولئك الذين لا يعيشون إلا حياة الأنسان القديم هي الخيرات التي يتمتعون بها أما هذه الخيرات نفسها ليست إلا وسائل يستعملونها ليعودوا بها إلى غاياتهم الحقيقية"[2].

إن الكثيرين قد يتصورون خطأ أنه يمكن النظر إلى مواطني المدينة السماوية باعتبارهم من أولئك المؤمنين الذين تابعوا الكنيسة وآمنوا بالدين المسيحي، في الوقت الذي ينتظرون فيه إلى غير المؤمنين أو الوثنيين باعتبارهم هم مواطنو المدينة الأرضية.

---

[1] نقلا عن: فؤاد شبل، المرجع السابق، ص 175.

*نقلا عن: شوفالييه، نفس المرجع السابق، ص152-135.

2نقلا عن: شوفالييه، نفس المرجع السابق، ص152-135.

والحقيقة أن هذا إغراء قد تؤيده بعض نصوص القديس أوغسطين لكنه ليس صحيحا على الدوام كما حذرنا اتينجيلسون؛ فالكنيسة باعتبارها على الأقل بنية ملموسة، تاريخية وتجريدية ليست ولا يمكن أن نكون مدينة الله[1].

وعلى أية حال، فإنه مما لا شك فيه أن الدولة التي ترعاها الكنيسة ويكون مواطنوها من المؤمنين بالله هي مرحلة أرضية وضرورية لبلوغ الهدف النهائي، والانتقال فيالمملكة السماوية التي يرعاها الله مباشرة في حياة الخلود "إذ تعيش الكنيسة على الأرض مؤقتا، وتستنجد بالمواطنين من جميع الأمم وتؤلف بين قلوب أناس مختلفي اللغات والعادات والشرائع والنظم فيستقر السلام على الأرض بفضل وحدة الناس في خدمة الرب.[2]

فكأن الكنيسة هنا ليست الواقع الملموس للمدينة السماوية " مدينة الله"، وإنما تقوم بدور الوسيط الذي يؤهل المؤمنين- للدخول في مواطنة هذه المدينة السماوية. وبصورة عامة فإنه يمكننا بلورة موقف أوغسطينالسياسي- بشكل مباشر على النحو التالي:

1-أنه يؤمن بأن المثل الأعلى للدولة هو بلا شك المثالالمسيحيالذى لا يقبل بين مواطنيه ملاحدة أو وقيين.

2-أن هذه الدولة إنما تستمد سلطتها من الله مباشرة ومعنى ذلك أنها لن تكون دولة علمانية خالصة بل ستكون دينية بما تجمع - فيما يرى د. بدوي.[3] - بين الطابع العلماني والطابع الديني. ومعنى هذا أنها سيكون من مهامها الأصلية ما يتصل بالحياة الدينية أي أنها ستعمل من أجل تحقيق السعادة على الأرض وتحقيق السعادة في الآخرة بالنسبة للمواطنين.

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن تتحدد العلاقة بين الدولة والكنيسة في رأيه؛ فالكنيسة تشرف على الدولة من أجل توجيهها إلى الحياة الآخرة. والدولة تساعد الكنيسة علىتحقيق أغراضها. وظاهر

1نقلا عن: شوفالييه، نفس المرجع السابق، ص153 وهامشها.

2نقلا عن: فؤاد شبل، نفس المرجع السابق، ص175.

[3] أنظر د. عبد الرحمن بدوي، نفس المرجع السابق، ص 39.

من هذا بالطبع أن النصيب الأكبر في الهيمنة هو لصالح الكنيسة. ومع ذلك فلم يشأ أوغسطين أن يفصل بين الاثنين وجعلهما مرتبطين تمام الارتباط، فهذا الارتباط يضمن تحقيق السلام في الأرض[1]. إن التعاون الوثيق بينهما أمر مرغوب فيه وضروري بحيث لا يمكن تصور أيهما محصورافي ميدانه الخاص ومعزولا عن الآخر وجاهلا به، إن مصلحة الدولة - في نظر أوغسطين تتطلب هذا التعاون، كما تتطلبه كذلك مصلحةالكنيسة[2].

5- الدولة في الفكر السياسي الإسلامي

أ- أبو نصر الفارابي

التعريف بالفارابي[3]:

أجمع مؤرخو العرب على أن الفارابي كان أكبر فلاسفة المسلمين على الإطلاق، و أنه صاحب الفضل الاول على الفلسفة الإسلامية، حيث أنشأ مذهبا فلسفيا كاملا، وقام في العالم العربي بالدور الذي قام به أفلاطون في العالم الغربي، وهو الذي أخذ عنه ابن سينا وعده أستاذا له، كما أخذ عنه ابن رشد وغيره من الفلاسفة العرب ، وكان يلقب " المعلم الثاني" ، كما كان ارسطو يلقب" المعلم الأول" لأنه كان في الإسلام يشبه ارسطو في اليونان : فإذا كان ارسطو هو الذي جمع ما تفرق من مسائل المنطق وهذيه ، وجعله أول العلوم الفلسفية وفاتحتها، ثم قسمها إلى أقسامها المعروفة ، فإن الفارابي قد صنع مثل هذا في الفلسفة الاسلامية، فجمع ما ترجم قبله إلى العربية من علوم الفلسفة وهذيه ورتبه، وبهذا كان له فضل التجديد الفلسفي سواء في عصره أو في العصور التالية له. كما عرف الفارابي أيضا " بفيلسوف السعادة"، إذ قدم أهم محاولة للتوفيق بين

---

[1]عبد الرحمن بدوي، نفس المرجع السابق ص 40

[2]شوفالييه: نفس المرجع السابق، ص 159

[3]- راجع في ذلك: عبد المتعال الصعيدي، المجددون في الاسلام، من القرن الأول إلى الرابع عشر، مكتبة الأداب، د. ت – ص 161 وما بعدها – أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج 2، ط5، النهضة المصرية – 1977، ص 131، جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني – بيروت 1973، ص 168- حنا الفاخورى وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج 2، الطبعة الثانية، دار الجيل – بيروت 1982، ص 141-
على عبد المعطى ومحمد توح شرق، الفكر السياسي في الاسلام، شخصيات ومذاهب، دار المعرفة الجامعية – الاسكندرية 1984، ص 256 – محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعرفة

الفلسفة وبين ما ينبغي أن تكون عليه الحياة السياسية والدينية لكي تتحقق السعادة والحياة الصالحة الكاملة للبشر=.

والفارابي هو محمد بن محمد بن أوزلغ وكنيته " أبي نصر" ولقبه " الفارابي" ولد بفاراب، وهي في منطقة تركيا، حوالي سنة 259 هـ / 873 م، فنشأ بها وتعلم التركية والفارسية والعربية واليونانية والسريانية [1] ثم انتقل إلى بغداد فدرس علوم الفلسفة على يد أبي بشر متى بن يونس الذي كان يمتاز على غيره بحسن العبارة، ووضوح الفكرة، والابتعاد عن التعقيد المؤدي إلى الغموض، فتأثر به الفارابي في تأليفه، ولهذا فإنه يمتاز على غيره من الفلاسفة المسلمين من أمثال الكندي بجزالة الألفاظ. ووضوح المعاني، وقد رحل من بغداد إلى حران فتلقى على يوحنا بن جيلان طرقا من المنطق، ثم رجع إلى بغداد فأعاد بنفسه دراسة علوم الفلسفة، وتناول كتب أرسطو بالدرس، حتى نبغ في استخراج معانيها والوقوف على أغراضها، ولم يصل إلى هذا إلا بعد دراسة طويلة فيها وتكرار لقراءتها، حتى يقال إنه قرأ كتاب " النفس" لأرسطو مائة مرة، وتقل عنه أنه قال: قرأت " السماح الطبيعي"[2]لأرسطو الحكيم أربعين مرة، وأرى أني محتاج إلى معاودة قراءته.

وقد رحل الفارابي في أخر حياته إلى حلب قاصدا سيف الدولة الحمداني ، فأكرمه سيف الدولة بعد أن تبين له حلو مقامه العلمى ، و أراد أن يقربه منه و أن يجري عليه رزقا كثيرا من بيت المال، غير أن ميول الفارابي الفلسفية جعلته ميالا للعزلة زاهدا في متاع الدنيا ميالا إلى حياة الفكر والتأمل ، يحيا حياة قدماء الفلاسفة ، فأمرض من المناصب الرفيعة التي عرضت عليه، وعاش حياة الزهد، ولم يقبل من سيف الدولة إلا النذر القليل الذي يسد رمقه ، وقد عاد لملازمة سيف الدولة وسافر معه إلى دمشق حيث توفى هناك سنة 339 هـ / 950 م.

وكان الفارابي واسع الثقافة إلى حد بعيد ، فلم يدع علما من علوم زمانه إلا برع فيه و ألف، ولنا من كتبه التي وصلت إلينا ومن العناوين التي ذكرها المؤرخون وفقدت ، براهين ساطعة على

=- الجامعية – الاسكندرية 1986، ص 384- حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة 1986 ص 179 وما بعدها، سعيد زايد، الفارابي، سلسلة نوابغ الفكر العربي رقم 31 – الطبعة الثالثة – دار المعارف، 198 ص 14

1- وقد روى ابن خلكان أن الفارابي صرح أمام سيف الدولة أنه يجيد سبعين لسانا، وفيات الأعيان، ج 2، ص 100، ولكن لا يخفي ما في هذا القول من مبالغة.

2- يبحث كتاب " السماع الطبيعي" في الموجودات الطبيعية بصفة عامة، وقد سمى بهذا الاسم لأن أرسطو ألقاه دروسا فدوته تلاميذه، أو لأنه يتعذر فهمه من غير الاستماع إلى معلم ويسمى

أيضا " سمع الكيان" عبد المتعال الصعيدي، المرجع السابق، ص 161.

تضلعه في الإلهيات و ماوراء الطبيعة وعلوم الدين وبخاصة الفقه والكلام والطبيعيات والكيمياء و الرياضيات والفلك والمنطق والاجتماع والموسيقى والسياسة ، وقد كان للفارابي ثلاثة منابع يستمد منها فلسفته: الفلسفة اليونانية ، وخاصة مذهب أفلاطون و أرسطو ، والديانة الاسلامية، والمثل الذي يوفق بين الفلسفة اليونانية ، بعضها مع بعض من جهة ، وكلها مع الاسلام من جهة أخرى ، وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوى كبير ، لأن الفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جدا ، يصعب التوفيق بينهما ، ولأن عماد الفلسفة العقل المطلق ، وعماد الدين القلب ، فلا عجب ذلك أن قال عنه ابن سبعين : " هذا الرجل أفهم فلاسفة الاسلام و أذكرهم للعلوم القديمة ، وهو الفيلسوف فيها لا غير.[1]

وكان الفارابي أول من عنى من فلاسفة المسلمين بإصلاح نظام الحكم في كتابه، " أراء أهل المدينة الفاضلة" وإن كانت أراءه قد تأثرت في هذا الصدد إلى حد بعيد بجمهورية أفلاطون، فجاءت في إطار مثالي " يوتوبي"، حيث وضع صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات العليا.

على أن عناية الفارابي بقيام الدولة المثالية لم تكن في الواقع إلا محاولة منه لتوحيد الأمة الاسلامية وعودة الخلافة القوية في ظل حاكم مركزي قوي بعد أن ضعفت الخلافة العباسية، وقامت الدويلات ذات الاتجاهات الدينية المختلفة، وكثر الشقاق بين الفرق السياسية من معتزلة وشيعة وسنة وخوارج.

فالنظريات " اليوتوبية" تنشأ عادة نتيجة خيبة أمل واضعيها مما يجري في الواقع: فعندما صدم أفلاطون بالأرستقراطية التي طغت واستبدت، ثم بالديموقراطية التي أعدمت أستاذه سقراط، جاءت أراءه في شبابه – والمتمثلة في " الجمهورية " – في إطار مثالي " يوتوبي" يكشف عن عدم اقتناعه بالأوضاع القائمة، فقد استعان أفلاطون برؤيته الفلسفية في بناء صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات التي ينشدها والتي نادى بها من قبل أستاذه سقراط، وتمكن من خلال هذه الصورة أن ينقض الأوضاع القائمة بطريقة ضمنية[2]

[1]- مشار إليه في: محمد على أبوريان، المرجع السابق، ص 356- على عبد المعطي ومحمد جلال أبو الفتوح شرف، المرجع السابق، ص 247.

[2]- والحوار في " الجمهورية " وإن بدأ سقراطيا معبرا عن أراء سقراط الخالصة، إلا أنه ينتهي أفلاطونيا معبرا عن أراء أفلاطون وطاقته الذهنية الضخمة.

وقد كان الأمر كذلك بالنسبة للفارابي : فقد عاش في بداية القرن الرابع الهجري ، حيث أخذت الدولة العباسية في الانحلال ، وزالت هيبتها من نفوس شعوبها بسبب تسلط العنصر التركي على ملوكها ، حتى صاروا ألعوبة بين أولئك الترك، إذ كان بيدهم توليتهم وعزلهم ، وكثيرا ما كانوا يصبحون عزلهم بقتلهم ، وقد ظهر بقتلهم ، وقد ظهر ضعف هذه الدولة في عهد المقتدر (295 –320هـ / 908 – 932م) ، وصار ملوكها ينقصهم كثير من الصفات اللازمة للملك، فبدأ الشعب الفارسي بالثورة للتخلص من الأتراك، واستعادة نفوذه في الدولة التي قامت على اكتافه، فقاموا بإنشاء دولة لهم تدين ظاهرا بالطاعة للعباسيين ، وتعمل على التسلط عليهم بدلا من الأتراك، ومن هذه الدول الفارسية : الدولة السامانية (261- 389هـ / 874- 999 م) ودولة بني بويه (320هـ / 932م) والتي استمرت إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجري، كما عمل العرب من جانبهم على التخلص من أولئك الأتراك المستبدين بالدولة العباسية ، فقامت في الموصل وحلب دولة الحمدانيين من بني تغلب (217هـ / 929 م)[1]، وقامت الدولة الفاطمية في بلاد الغرب سنة 297 هـ / 909م ، و أخذت تزاحم الدولة العباسية ، فاستولت على مصر والشام، وكانت دولة بني أمية لا تزال قائمة في هذا القرن، ولاشك أن هذه الدول كانت تتطاحن فيما بينها على الملك، وتسوق رعاياها سوق الأنعام في هذا التطاحن ، فتقوم دولة وتسقط دولة بحكم القوة لا بإرادة الشعوب واختيارها. وقد صاحب هذا التمزق في الوحدة السياسة للدولة الاسلامية تمزق من نوع أخر:

فقد كانت الفرق الدينية تتنازع هي الأخرى وتتطاحن فيما بينها، ولاسيما بعد أن ظهر للشيعة العلوية دولة بمصر والشام وبلاد المغرب، فاستقر الأمر في الدولة العباسية لأهل السنة، وأخذت تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة لهم، كما أخذت الدولة الفاطمية تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة للشيعة، وكان اضطهاد المخالفين لأهل السنة ظاهرا في الدول التركية العباسية كالدولة المغزنوية، أما الدول الفارسية العباسية فلم تكن مثلها في ذلك، بل كانت توالي المخالفين لأهل السنة أكثر منهم، كالدولة السامانية التي كان كثير من وزرائها من المعتزلة ، وكذلك البويهية.

هذه السلسلة من الأحداث الرهيبة في التاريخ السياسي صدمت شعور المفكرين المسلمين عامة والفارابي خاصة، فكان لابد من نظرية " يوتوبية" تدير ظهرها للواقع المشحون بالأحداث

[1]- ومن أعظم ملوكها " سيف الدولة " (333 – 356/ 933 – 966م)، وكانت له حروب كثيرة من دولة الروم الشرقية، وكانت الحمدانيين تدين بالطاعة للدولة العباسية أيضا، ولكن ملوكها كانوا شيعيين مثل ملوك دولة بني بويه.

الدامية، وما انتهى إليه الواقع الاجتماعي والسياسي إبان هذا العصر من انحطاط وتأخر وفساد، ولهذا نجد الفارابي يحذو حذو أفلاطون والقديس أغسطين وغيرهما من الذين استهوتهم النظرة اليوتوبية، ويخطط لمدينة فاضلة تعكس أماله في وجود المجتمع الأفضل الذي تتحقق في ظله السعادة والكمال للمجموع.

و إذا كان المجتمع الفاضل هو المحور الذي قامت على أساسه نظرية الفارابي السياسية فإن هذا المجتمع يقوم على دعامتين رئيسيتين: مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة باعتبار الهدف المنشود ، ورئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لها بمثابة القلب من البدن ، وعلى ذلك فإننا نقسم الحديث عن النظرية السياسية عند الفارابي إلى فصلين : تخصص الأول منهما لبيان ماهية المدينة الفاضلة ، ومكانتها بين أنواع التجمعات البشرية الأخرى ، ونخصص الثاني للحديث عن رئيس المدينة أو الدولة كما تصوره الفارابي.

ب- عبد الرحمن إبن خلدون

يعتبر ابن خلدون بحق قمة من القمم في الفكر السياسي الاسلامي ، فهو صاحب أسلوب وطريقة في البحث فريدة، ويمكننا أن نطلق عليه من هذه الزاوية" ارسطو العرب" ، ولعل أبرز ما يتميز به ابن خلدون هو إدخاله مبدا العلمية الطبيعية في دراسة الظواهر التاريخية والسياسية والاجتماعية، وحاول من١خلال هذا المبدأ استخلاص القوانين الطبيعية التي تحكم قيام الدول وزوالها وحاول وضع الدولة في إطارها العمراني أو الحضاري ، وينكر رفاعة الطهطاوي في كتابه " تلخيص الابريز " أن العلماء أثناء وجوده بباريس وكان ذلك في النصف الأول من القرن التاسع عشر يلقبون ابن خلدون "بمونتسيكوالشرق"ويلقبون مونتسكيو ابن خلدون الفرنجي[1] ، ولا أدل على أهمية ابن خلدون في الفكر العالمي، من وضعه لكثير من العلوم باعتراف الغربيين أنفسهم فقد أسس ما يسمى " بفلسفة التاريخ " التي لم يتحدث عنها أحد إلا فيكو بعده بأكثر من ثلاثمائة عام فله شرف التسمية بأنه مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ[2] ، وهو أيضا مؤسس علم الاجتماع والواضح الحقيقي لعلم الاقتصاد السياسي، وعلم النفس السياسي، وتأسيسه لهذه العلوم سيتضح لنا

[1] د. إبراهيم أباظه، د. عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، ص ١570 دار ومكتبة بيبليون 2005

[2] ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، طبعة موسعة، القاهرة 1953م، ص 175-176.

من خلال الدراسة لفلسفته السياسية، ولنتحدث عن المصدر الوحيد لفلسفته السياسية كتاب "المقدمة" بعد الحديث عن حياته .

التعريف بإبن خلدون

ولد عبد الرحمن بن خلدون بتونس عام 732 هـ/1332 م، سليلا لأسرة من أعرق الأسر العربية اليمنية في حضرموت، وقد بدأ تعليمه بمدينة تونس على كبار العلماء والفقهاء، ولما بلغ عامه الثامن عشر حدثت حادثتان خطيرتان عاقتاه عن متابعة دراسته وكان لهما أثر كبير في مجرى حياته. أما أحدهما فحادث الطاعون الجارف الذي انتشر سنة 749 هـ في معظم أنحاء بلاد العالم شرقية وغربية وقد كان هذا الطاعون نكبة كبيرة وصفها ابن خلدون بأنها " طوت البساط بما فيه "وكان من كوارثه أن " ذهب الأعيان والصدوروجميع المشيخة وهلك أبواه رحمهما الله علىحد عبارته "[1]. وأماالحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة 750هـ.

توقف عن الدراسة وأخذ يتطلع إلى تولي الوظائف العامة ،وكان أول وظيفة تولاها لدى حاكم تونس في تلك الفترة هي وضع عبارة الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ فيما بين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم ، ثم قبل ابن خلدون منصبا آخر على كره منه لدى ملك المغرب الأقصى إذ نظمه في مجلسه واستعمله في كتابته والتوقيع بين يديه ، وقد كره هذه الوظيفة لأنها لا تليق به إذ كان يطمع في الوزارة فاشترك في الدسائس والمؤامرات السياسية التي انتهت به إلى السجن مرارا ، وتوالت عليه بعد ذلك الوظائف فقد كان كل الحكام يخطبون وده ، فقضى فترة في التنقل بين المغرب والأندلس ، يراقب عن كثب كل الحوادث السياسية ويتعقب سيرها وما تنطوي عليه من ظواهر وقوانين تخضع للبحث الاجتماعي.

ومازال حظه السياسي من المناصب بين مد وجزر ونجمه بين تألق وخبوحتى سئم تكاليف السياسة، فهجر المناصب ومال إلى العزلة فأقام أربعة أعوام بالجزائر بلا عمل. وكان يومئذ في نحو

[1] ابن خلدون، كتاب التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا عن د. محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية ص 765

الخامسة والأربعين من عمره وقد نضح تفكيره وآذن أن يؤتى أكله، فبدأ بكتابة مؤلفه التاريخي العظيم فكتب المقدمة أولا واستغرق فيكتابتها خمسة أشهر فقط. ثم أخذ في إتمام تاريخه. بعد رحلة قادته إلى الشام عاد إلى مصر وظل فيها إإلى أن أدركته الوفاة في808هـ / 1406 م بعد بلوغه الثامنةوالسبعين من عمره[1].

ولقد رأى البعض من حياة ابن خلدون أنه كان متشائما وقارنوا بينه وبين أبي العلاء المعرى في التشاؤم، ويقارن فريرو ابن خلدون بمكيافيللى ويرى أن حياته السياسية الجمة الاضطراب هي منشأ تشاؤمه، والحقيقة هيأن خلق ابن خلدون لم يتأثر لا بانحطاط الدولة العربية ولا بما اعترى حياته من اضطراب بل كان منذبدء حياته حتى نهايتها أقرب إلى الابتهاج والثقة بنفسه وكان دائما يأملأن تكلل جهوده بالظفر رغم خيباته، قبل وفاته بخمسة أعوام يحاول نيل الحظوة لدى تيمورلنك؟ فلما لم ينجح عاد إلى القاهرة هادئا ساخرا منه ومن التتار. جميعا، وإننا نعتقد أن ابن خلدون كان قبل كل شيء سياسيا وافر الحكمة والبراعة، على أنه لم يستخدم براعته السياسية لتأييد دولة أو أسرة كما استخدمها لمنفعته الشخصية، كانت تغلب عليه الأثرة وذلك واضح فيترجمته وضوحه في جميع مؤلفاته. ومن الممكن جدا أنه لم التحدث عن نفسه ورغبة في الظهور. فهو أول كاتب عربي خصص لتاريخ حياته كتابا كاملا.[2] وإذا كان ابن خلدون قد فشل في أن يلعب دورا سياسيا خطيرا رغم محاولاته الكثيرة وتنقلاته في البلاد العربية إلا أنه على ما يبدو قد آثر أن يحقق هذا التأثير بوصفه معلما ومرشدا لحكام هذه الدول التي تنقل بينها.[3]

نظريته في الدولة

إن الغاية التي تجرى إليها العصبية كما قلنا إنما هي الملك وبناء الدولة، ويفسر ابن خلدون كيان

---

[1] د. محمد عبد الرحمان مرحبا، المرجع السابق ص 764-767، وانظر أيضا د. طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة محمد عبد الله عنان ص 11-23 ويمكنك أن تراجع ما كتبناه عن أطوار حياة ابن خلدون عموما في كتابنا: فلاسفة أيقظوا العالم، الفصل الخاص بابن خلدون وفكرة العصبية.

[2] طه حسين، المرجع السابق، الترجمة العربية، ص 23.

[3] Ibn kaldun's philosphy of histoty by muhsinmahd Chicago press, 1964, p, 126. نقلا عن: كتاب د. أميرة مطر في فلسفة السياسة، ص 71.

الدولة بالعصبية تبنى الدولة الكبيرة بالتغلب على عصبيات أخرى حتى يعظم السؤدد وتكون الدولة قادرة على حماية نفسها ضد الدول الأخرى نات العصبيات الكبيرة مثلها، ولما كانت العصبية تتوفر بقوة مع البدواة فطور الدولة الأول إنما هو في البداوة، فإذا اتسعت احوال البدو المنتحلين للمعاش الطبيعي وحصل لهم الغنى والرفاهية، وتخطيط المدن والأمصار انتقلوا بالدولة من دور البداوة إلى دور الحضارة. ومن هنا تأتى نظرية ابن خلدون في عمرو اطوار الدولة"

عمر الدولة:

الدولة عند ابن خلدون لها اعمار طبيعية كما للأشخاص وهى في الغالب لا تعدو اعمار ثلاثة اجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر المتوسط ، وهو بلوغ سن الأربعين الذى هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته [1] ، وإنما قال ابن خلدون إن عمر الدولة لا يعدو فيالغالب ثلاثة أجيال فسلطان الدولة يتقلص بعد ثلاثة أجيال فالأول يتغلب ويقيم دعائمبالدولة من حال البداوة إلى حال الترف والحضارة فتكسر قليلا ثورة العصبية بعض الشى ء وتؤنس منهم المهانة والخضوع ، أما الثالث فينسى عهد البداوة والخشونة كان لم تكن ويحاول صاحب الدولة الاستعانة بالموالى لحماية الدولة لأن من فيها لن يسعفوه إذا ماغزاهم غاز ، وتظل هكذا حتى يأذن الله بانقراض الدولة ، فتذهب بما حملت ، وهذه كما نرى ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلفها [2]، ولهذا فإن انقراض العصبية فيالجيل الرابع لأن أن المجد والحسب إنما هو فيأربعة آباء ٠ وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة .. ويؤكد ابن خلدون نظريته في أعمار الدولة بنظرية أخرى مشابهة لها وإن اختلفت عنها قليلا هينظرية اطوار الدولة.

في أطوار الدولة:

إن حالات الدولة واطوارها لا تتعدى فيالغالب خمسة أطوار وهي تجرى على النحو الآتي:

---

[1] لا يخفى علينا هنا ان ابن خلدون متأثر في تحديد عمر الجيل من أجيال الدولة بالآية القرآنية (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين منة)

[2] ابن خلدون، المقدمة، ص 485-487

وراجع د. محمد مرحبا، نفس المرجع السابق، ص 816-817

الطور الأول: طور السعي إلى الهلك والظفر به: وهذا طور التأسيس طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدى الدولة السابقة • فيكون صاحب الدولة في هذا الطور اسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية، لا ينفرد دونهم بشيء، لأن ذلك مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب ولم تزال بعد بحالتها •

الطور الثاني: طور الاستبداد والانفراد بالملك ومدافعة المنافسين، غير أنه لا يلبث ان يستتب الأمر حتى يدخل فيطور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك، وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة، فيبعدهم عن مهام الملك ويبدأبتكوين جيش مأجور وينظم الحكم ليثبت له ومده الأمر.

الطور الثالث: طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك ويأتي حين يشبع الحاكم المستبد شهوته فيالحكم ليبدأ في إشباع باقي شهواته ويجنى ثمار ما فعل وأول ما تتجه إليه شهوة المستبد هي تنظيم مالية الدولة وزيادة دخله ويزداد الصرف على مظاهر المدنية والرف والرخاء. فيزدهر الحكم بازدهار الصناعات والفنون والعلوم ويبلغ المرخاء المادي الذروة، فيبث الحاكم المعروف على أهله، هذا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته وجنوده فيأحوالهم بالمالوالجاه وإدرار أرزاقهم، وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة لأنهم فيهذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم بانون بعزهم، موضحون الطرق لعن بعدهم.

الطور الرابع: طور القنوع بالملك والمسالمة ويكون الحاكم فيه قانعا بما بنى أولوه، مسالما لأنظاره من الملوك والحكام مقلدا للماضين من سلفه فينبع أثارهم حنو النعل بالنعل، ويرى في الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا في مجده.

الطور الخامس: طور الإسراف والتبذير، ويكون الحاكم في هذا الطور متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات واصطناع إخوان السوء، وفى هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهدم ويستولى عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تتخلص منه ولا يكون لها منه برء إلى أن تنقرض[1].

الخلاصة

بعد الإطلاع على التفكير السياسي عبر المراحل التي ذكرناها سابقا، تبين أن اليونان هم أول من ;ضعوا أسس الفلسفة السياسية وتطرقوا إلى موضوع الدولة وأنظمة الحكم من زاوية فلسفية.

[1] أميرة حلمى مطر، في الفلسفة السياسية، ص 81-83، وايضا د محمد مرحا، نفس المرجع السابق، ص 818-819.

وما يميزه كذلك هو إرتباطه بالواقع الذي كان يعيشه المجتمع اليوناني آنذاك. فالظروف الخاصة بالبيئة اليونانية أثرت على فكر الفلاسفة اليونانيين. كما أن بعض المصطلحات التي تُستعمل إلى اليوم هي من أصل يوناني، مثل الديمقراطية والأرستقراطية ...إلخ. ويتميز الفكرالسياسي اليوناني عامة بما يلي:

ت- إعتمد على نظرية المعرفة والفضيلة والأخلاق. حيث أنهم ربطوا الدولة بالأخلاق.

ث-غاية الدولة هو بناء المدينة الفاضلة التي تحقق السعادة للمواطنين. أي أن الدولة المثالية هي التي تحقق الفضيلة للناس.

ج- إتجه الفكرالسياسي اليوناني في غالبه إلى الخيال وقيم عالم الروح والإبتعاد عن الواقع، ودار أساسا حول ما يجب أن يكون ولا على ما هو كائن.

ح-كان فلاسفة اليونان أول من طرحوا قضايا أساسية تتعلق بالدولة والقانون والسياسة حيث وثقت العلاقة بين الفرد والدولة التي هي الطاعة المطلقة للقانون.

خ-النظريات السياسية لمفكري اليونان لفتت الإنتباه إلى صوغها في قوالب ونظريات سياسية استجابت للظروف الراهنة التي نشأت في ضوئها نظريات سياسية أخرى.

أما فيما يخص الفكر السياسي الروماني فهومتأثر كثيرا بالفكر اليوناني، كما كان يهتم بالصيغة القانونية والجوانب التنظيمية والواقعية للسلطة وممارسة الحكم أكثر من الجوانب النظرية.

- في روما لا يوجد فلاسفة إنما رجال سياسة ورجال قانون وعسكريون.
- الرومان لا يقسمون العالم إلى برابرة وأسياد فقط إنما يضمّون الآخرين.
- السياسية لدى الرومان كانت تطبيقية وعملية لا نظرية كما عند اليونان.
- الرومان يفكرون قانونيا وواقعيا عكس اليونان الذين يفكرون فلسفيا وأخلاقيا.
- إختلاط القانون الروماني في البداية بالدين والسحر والعادات، ثم انفصلت القواعد القانونية على القواعد الدينية.
- اتجه الفكر الروماني إلى كافة الناس وليس إلى سكان المدينة فحسب.

إن الفكرة الأساسية التي تقوم عليها المسحية هو وجود قانون أعلى من القانون الوضعي أطلقوا عليه إسم القانون الإلهي. ويعتقدون أن العالم كله يخضع لقانون واحد كما يخضع لحكومة واحدة. ويعتقدون أن مملكة الله التي يخلد فيها الإنسان ومصيره أكبر بكثير من دولة البشر. ويلاحظ أن المسيحية، قد قامت بصبغ الفلسفة السياسية القديمة بنزعة تجعلها ملائمة للعقيدة الجديدة، ومن ضرورة الدولة إقامة العدل. فالمسيحية تؤمن بفكرة الحق الإلهي في الحكم، وهذه

الفكرة تنص على أن الله هو الذي فرض الحكام على الشعوب، فأصبح من واجبها أن تطيعهم. ما يلاحظ أيضا هو إزدواجية الطاعة. يجب طاعة الله والقيصر. وذلك يعني أن هناك سلطة دينية تمثلها الكنيسة وسلطة زمنية يمثلها الإمبراطور. في إعتقادهم أن طبيعة الإنسان تفترض جانبين يتمثلان في الجسد والروح. وهذه الثنائية التي تفرض وجود سلطتين. وهو ما أكد عليه القديس أغسطين. إلا أن السلطة الدينية أولى من السلطة الزمنية أو الدنيوية. فالمسيحي الحق لا ينبغي أن يطيع الحاكم إذا كانت أوامره منافية لتعاليم الدين.

إن الفكر السياسي الفلسفي عند الفارابي ليس كله من ابتكار الفارابي، وإنما كان نتيجة لتضافر عدة عناصر، منها التأثير الأفلاطوني الذي يبدو واضحاً على الفكر الفارابي، فضلا عن تأثير البيئة الشرقية وتأثير العقيدة الإسلامية، لكن هذا التأثير أو الإقتباس عن الفكر اليوناني والتأثير الشرقي لا يلغي أصالة والطابع الخاص الذي اطر النظام الفلسفي وجعله قائماً بذاته. فقد جمع الفارابي بين النبوة والفلسفة في شخص رئيس مدينته بقصد الوفاق بين النبوة والفلسفة، وبالتالي بين الحكمة والشريعة.

يعتبر إبن خلدون الخلافة أو الدولة الإسلامية كظاهرة طبيعية للمجتمع. بالتالي تكون الدولة كنتيجة طبيعية للإجتماع الإنساني. وهذا يجعلة يتبى الموقف الأرسطي الذي يقول أن الإنسان مدني بالطبع. وأول مظهر لهذه الهيئة هو قيام السلطة في يد حاكم واحد. إن الدولة ضرورية لثبات وإستقرار المجتمع. بالبنسبة إلى إبن خلدون تكون الدولة ضرورية لوجود المجتمع من أجل توفير الأمن العدل والقضاء على الفوضى. وفيما يخص الخلافة فهو يعتبرها ضرورية ولذلك وجب تعيين الخليفة للحفاظ على الدين وإدارة شؤون الدنيا. كما أنه ركز كثيرا على الحاكم وخاصة الشروط التي ينبغي أن تتوفر فيه. ما يلاحظ عند إبن خلدون هو إبراز دور الدين و البنية السوسيولجية للمجتمعات العربية في ظهور الدولة و يؤكد على التكامل الموجود بين العصبية و الدين و تكاملهما.

الفصل الثاني: من النهضة والتنوير إلى الفكر السياسي عند جون لوك

1- عصر النهضة والتنوير

2- نيقولا ماكيافيلي

3- نظرية العقد الإجتماعي

4- جون لوك (John Locke)

أ- حياته

ب-فلسفة المعرفة عند جون لوك

ت-الأخلاق

ث-التربية

ج- مؤلفات جون لوك

5- الروافد الفكرية والفلسفية لجون لوك

6- العقد الإجتماعي والدولة في تصورتوماس هوبز

7- القانون الطبيعي وسعي الإنسان نحو المجتمع السياسي والسلطة

8- الحالة الطبيعية وخصائصها عند جون لوك

9- العقد الإجتماعي وأسسه عند جون لوك

10- عوامل التعاقد الإجتماعي

11- الخلاصة

الفصل الثاني: من النهضة والتنوير إلى الفكر السياسي عند جون لوك

1- عصر النهضة والتنوير

حركة تاريخية حدثت في المجتمع الأوربي جاءت بعد القرون الوسطى التي تمتد فترتها الزمنية حسب بعض المؤرخين بين الحقبتين الحضاريتين للحضارة اليونانية والنهضة. تتميز القرون الوسطى بسيطرة العقيدة اللاهوتية المسيحية على العقول والتي جعلت من الإنسان الأوربي شخصا ضعيفا ومتشائما خائفا من ارتكاب المعاصي ومخالفة الكنيسة. وتسيطر على ذهنيته الخرافات والأساطير وهو عكس ما إتصف به إنسان عصر النهضة من واقعية علمية وثقافية. لقد وجدت خلال هذه العصور شخصيات فكرية مهمة وفلاسفة يستحقون التقدير والإهتمام، إلا أن الخروج من المربع والسرب والتفكير في مجال حر كان أمرا مستحيلا. كان العقل مذعنا مطيعا، وكانت الفلسفة خادمة لعلم اللاهوت الكنيسي. يقول روجيه بيكون: " لا يوجد إلا علم واحد، كامل وتام أعطاه الله للإنسان من أجل التوصل إلى غاية واحدة: هي النجاة في الدار الآخرة، دار النعيم والخلود. وهذا العلم متضمن كله في الإنجيل. ولكن ينبغي شرحه وتفسيره عن طريق القانون الكنسي والفلسفة. وكل ما هو مضاد لهذا العلم المقدس أو غريب عنه فهو خاطئ ولا معنى له"[1]

إعتمدت القرون الوسطى على تقسيم إقطاعي يتكون من الملوك وملاك الأراضي وعامة الناس. حيث كانت أوربا تعيش تحت القسوة والظلام والظلم. كانت تعيش طغيانا سياسي تمارسه الكنيسة بإسم الدين، يقابله ويمضي معه على التوازي طغيان يمارسه الأباطرة والملوك والإقطاعيون. دعت المسيحية إلى طاعة الحاكم، واعتبرت أن عصيان الحاكم عصيان للرب. ولاحقا كتب بولس: "لتخضع كل نفس للسلاطين؛ لأنه ليس سلطان إلا من الله، والسلاطين الكائنة هي مرتبة من الله؛ حتى إن من يقاوم السلطان فهو يقاوم ترتيب الله"[2]. هذه الجبرية بدأت فكرة الحق الإلهي والحكم باسم السماء، والاعتقاد بأن الملك ظلُ الله في الارض، بدأت هذه الأفكار تصبغ الفكر السياسي الذي صاغته يد الكنيسة. ونتيجة الغطاء الذي كانت تقدمه الكنيسة للحكام، فكانوا

---

[1] هاشم صالح – مدخل إلى التنوير الأوربي، ص 20 -دار الطليعة، ط 1 2005

[2] محمد محمد أبو عجور ـ الدولة المدنية التي نريد، ص 29– دار الكلمة للنشر والتوزيع 2012

يعتبرون أنفسم كممثلين لله فوق الأرض وشرعيتهم تستمد من السماء وكل من تجرأ الخروج عن طاعة الحاكم يعد بمثابة الكفر بإرادة الله.

أصدر البابا (نقولا الأول) بيانا قال فيه: «إن ابن الله أنشأ الكنيسة بأن جعل الرسول بطرس رئيساً لها، ثم ورث أساقفة روما سلطات بطرس في تسلسل مستمر متصل، ولذلك فإن البابا ممثل الله على ظهر الأرض، يجب أن تكون له السيادة العليا والسلطان الأعظم، على جميع المسحيين حكاماً كانوا أو محكومين»[1]

وتأكيداً على هذا المسلك ذهبت الكنيسة إلى أن الناس لا يجوز لهم نقد الحكام باللسان؛ "فما ينبغي أن تكون أعمال الحكام محلاً للطعن والتجريح بسيف اللسان، حتى لو ثبت أن هذه الأعمال تستحق اللوم، ومع ذلك فإن أقل ما ينبغي – إذا انزلق اللسان إلى استنكار أعمالهم – أن يتجه القلب في أسف وخشوع إلى الندم والاستغفار؛ التماساً لعفو السلطة العظمى التي ما كان الحاكم إلا ظلاً لها في الارض"

لقد أثار عصر النهضة الفضاء العقلي في أوربا وإمتدت نتائجه لتشمل كل نواحي الحياة الإقتصادية والسياسية والدينية والفنية والأدبية والفلسفية والموسيقية والهندسية والمعمارية وأتت الثورة العلمية لتتوج عصرا سينقل أوربا والإنسانية جمعاء نحو بعد آخر. إن النهضة تشير إذن إلى التغيرات الفكرية والفلسفية والإجتماعية والإقتصادية والسياسية التي طرأت في آواخر العصور الوسطى. فهي تشكل نقطة تحول عميقة في تاريخ أوربا إمتدت آثارها إلى أبعد من أوربا.

لكن ينبغي أن نشير هنا، على الأقل من باب التاريخ والموضوعية، أنه حينما كانت أوربا تغط في نوم عميق خلال القرن الثامن والتاسع والعاشر ميلادي، كانت الحضارة الإسلامية، في بغداد ثم قرطبة لاحقا تعيش قمة تألقها وإزدهارها. وحينما بدأوا يصحون من سباتهم وبدأوا يتساءلون بدأ عهد الإنحطاط للمسلمين. حيث كانت للحضارة الإسلامية مساهمات كبيرة في العلوم والأدب والفلسفة إمتدت آثارها إلى أوربا.

[1] قصة الحضارة، وول ديورانت، نقلا عن مذاهب فكرية معاصرة – محمد قطب – دار الشروق الطبعة: الأولى ص45

"إن إنبثاق العقلانية في أوربا أثناء القرون الوسطى المتأخرة يعود كما هو معلوم إلى دخول الفكر الإغريقي. وقد دخل إلى أوربا اللاتينية المسيحية بفضل وساطة العلماء المسلمين واليهود الذين ترجموا كتب أرسطو وشرحوها وعلقوا عليها. إن الجغرافيا الثقافية للغرب القروسطي توضح لنا مدى أهمية الإحتكاك بين الثقافات المختلفة"[1].

أهم ما تميز به عصر النهضة هو ظهور النزعة الإنسانية عند الفلاسفة التي أدت إلى الإصلاح الديني. وكانت بعض الإكتشافات العلمية لبعض العلماء في مجال الفلك أمثال كوبرنيك وغاليلي أحدثت زلزالا كبيرا في المجال الفكري وهو ما أدى إلى بداية ظهور العقل الفلسفي الأوربي الذي تمثله النزعة العقلانية بقيادة روني ديكارت بفرنسا والنزعة التجريبية التي يتزعمها فرانسيس بيكون في إنجلترا.

أخذ الفلاسفة إذن يستعيدون افكار وآراء الفلاسفة الاغريق، وبخاصة افلاطون وارسطو، ويطورونها ويضعون اللبنات الاولى للفكر الفلسفي الحديث، الذي عمق الصراع بين الدولة القومية الناشئة وبين هيمنة الكنيسة، وساعد على تطوير مذاهب فكرية وفلسفية واجتماعية واقتصادية وسياسية جديدة مهدت الطريق لتطور العلوم الطبيعية والانسانية.

لقد كانت أعمال الفنانين والأدباء والفلاسفة وخاصة إكتشافات العلماء بمثابة هزة شديدة الأثر إنتهت بتفكك وإنهيار عالم كلاسيكي قائم على هيمنة وطغيان الكنيسة وبناها الفوقية وميلاد عالم جديد جعل من العقل والتجربة أساس للفكر والمعرفة المستنيرة، مكّن الإنسان الأوربي أن يتحرر من خلاله من اللاهوت الظلامي للقرون الوسطى، هذا اللاهوت الذي قسم الناس إلى طوائف ومذاهب متناحرة.

لم يقتصر هذا العصر على علاقة المجتمع بالدين ومؤسساته فحسب، بل ولأول مرة وهي سابقة خطيرة من نوعها بدأ التشكيك في شرعية الحكام والملوك. لقد كان للطغيان والشمولية والقمع الوحشي الذي كان يتعرض له كل من ظهرت عليه علامات الرفض والمعارضة لما هو مسطر و قائم

[1] هاشم صالح – نفس المرجع، ص 33

أثر في بروز الخيوط الأولى لفجر جديد يمهد لطلوع نهار يتحرر فيه الإنسان الأوربي من التبيعية العقلية و الخضوع لنظام القساوسة والبابوات و الملوك و الخوف الدائم الذي يسكنه بإستمرار و يرافقه كالظل طوال حياته. يقول كوندرسيه" سوف يأتي اليوم الذي تشرق فيه الشمس على الرجال الأحرار فقط، أولئك الذين لا سيد لهم سوى عقلهم"[1]

وهذه الصحوة الفكرية التي بدأت تزداد وتنمو بشكل متواصل إمتدت إلى الحياة السياسية بإعتبارها المجال الذي يمر به كل مشروع مجتمع جديد يصبح الإنسان فيه سيد نفسه ينعم بالحرية والحقوق والكرامة. وعلى هذا الأساس نشأت حركة فكرية تهدف إلى تنوير الناس بالإعتماد على العقل والعلم. وهنا بدأ الفلاسفة يشكون في الهياكل السياسية ونظم القيم التقليدية (الدين والملكية المطلقة والتعليم والعلوم وما إلى ذلك). هم يطالبون بنمط دولة جديدة تضمن الحرية الفردية والحقوق المتساوية وحرية الفكر. يرفض الفلاسفة فكرة أن الملك هو سيد رعاياه ويمكنه للحكم من خلال امتلاك جميع السلطات، تحت "سيطرة الله". ويقول دنيس ديدرو في كتاب الموسوعة أنه لم يستلم أي شخص من الطبيعة الحق في قيادة الآخر. الحرية هبة من السماء، ولكل شخص الحق للاستمتاع بها. يستمد الملك سلطته من رعاياه وهذه السلطة محدودة بالطبيعة وقوانين الدولة. لا يستطيع الملك التصرف بسلطته وفي الرعايا دون موافقة الشعب.

ومن هنا إنطلق فلاسفة عصر النهضة والتنوير في البحث عن نموذج الدولة التي تتحقق فيه هذه القيم الجديدة ويسترجع الإنسان من خلالها مكانته في الحياة ليلعب دوره في المدينة كفاعل إيجابي ولا يخضع خضوعا أعمى لإرادة الملوك ورجال الكنيسة. وفي ظل هذا السياق العام والعقل الجديد الذي بدأ يتشكل لدى مفكري النهضة برزت إلى الوجود أفكار سياسية وتصورات جديدة حول الدولة وأنظمة الحكم. وكرد فعل على حكم الكنيسة التي تعتبر أن الحاكم يمثل إرادة الله فوق الأرض وكل تمرد عنه يعد عصيان لله، ظهرت نظريات جديدة تعتبر أن الحكم ظاهرة بشرية صنعها الإنسان لتدبير شؤونه في هذه الحياة وتعطي مفهوما جديدا للدولة وأصلها ووظائفها.

[1] محمد محمد أبو عجور- نفس المرجع، ص 29

2- نيقولا ماكيافيلي

مفكرسياسي ومؤرخ إيطالي ولد في سنة 1469 في فلورنسا، وتربى تربية كلاسيكية ممتازة، وإن كان لم يتعلم اللغة اليونانية وصار موظفا في حكومة فلورنسا في سنة 1498 وهو في التاسعة والعشرين مستشارا ثانيا، و كاتبا للجنة الحرية و السلام، وفي لجنة تنفيذية تعني بالشؤون الداخلية و العسكرية و الخارجية. وبقي فيها عاما كلف في أثنائها بمهام ديبلوماسية طويلة جعلته يسافر إلى فرنسا وسويسرا وألمانيا. وتحتوي رسائله وتقاريره عن هذه المهام الكثير من الأفكار التي أودعها مؤلفاته فيما بعد.

كذلك إشتغل ميكيافيلي بالأمور الحربية، بوصفه سكريتيرا للجنة التسعة العسكرية. ولما صارت حكومة فلورنسا مهددة بعودة آل مدتشي إلى الحكم في فلورنسا بمعونة القوات الإسبانية، أفلح مكيافيلي في تعبئة جيش مؤلف من إثنى عشر ألف جندي لمقاومة الغزو الإسباني، لكن هذا الجيش المؤلف من متطوعة هواة كانوا أضعف من أن يقفوا في وجه الجيش الإسباني المدرب المحترف. فعاد آل مدتشي إلى حكم فلورنسا، وسجنوا مكيافيلي وعذبوه فترة قصيرة من الوقت. ولما أطلق سراحه نفي من فلورنسا، فعاش في حالة فقر وعزلة في ضيعة صغيرة كانت تملكها أسرته في بلدة سانت أندريا. ظل فيها سنتين عكف هناك على تأليف الكتب ومنها كتاب الأمير. إستدعاه آل مدتشي في سنة 1525. لكن بعد ذلك بعامين سقط حكم آل مدتشي، وقامت جمهورية جديدة عزلت مكيافيلي من منصبه. وتوفي في سنة 1527[1].

إشتغل مكيافيلي بالسياسة نظريا وعمليا. في مقدمة كتابه حينما كان يتوجه إلى الأمير لورنزو الإبن العظيم لبيرو دي مديشي يقول" ولكنني على أي حال أود أن أهدي سموكم الكريم شيئا متواضعا يدل على إخلاصي لكم. ولم أجد فيما أملك ما هو أغلى من معرفتي بأعمال ومنجزات عظماء الرجال. وهي معرفة إكتسبتها من خلال تجربة طويلة مررت بها وقد صاحبها العديد من الأحداث إضافة إلى ما درسته حول ما حدث في الماضي"[2].

وكان تصوره حول السياسة يتمركز حول كيفية الحصول على السلطة والحفاظ عليها. ولما كان الهدف هو الحكم فإن كل الوسائل مباحة حتى ولو على حساب الإعتبارات الإخلاقية. فالحاكم

---

[1] عبد الرحمن بدوي – موسوعة الفلسفة. المؤسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984. بيروت، ص 463

[2] مكيافيلي – الأمير ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة إبن سينا – 2004، القاهرة ، ص19

الناجح هو الذي يتحصل على السلطة ويحافظ عليها. لهذا إنصب كل جهده حول الأساليب التي تحقق النجاح السياسي. فالسياسة عند مكيافيلي كصفقة تجارية، المهم فيها هو تحقيق الربح ولا تهم الأخلاق في ذلك. يمكن إستعمال الأخلاق إذا ما كانت تخدم قضية الحاكم. على السياسة ان تستعمل الأخلاق ولا أن تكون غايتها. و ليس من الضروري للأمير أن تكون لديه كل الخصال التي سبق ذكرها، على أنه من الضروري أن يبدو عليه أن يتصف بها. و أستطيع أن أقول: إن المحافظة على التحلي بهذه الصفات، و الحفاظ عليها أمر خطير، لكنه أمر مفيد على أي حال. و على ذذلك فمن المفيد أن يبدو الأمير رحيما، و فيا حلو الصفات، صادقا، متدينا، و أن يكون كذلك فعلا، و ليس مظهرا فقط"[1].

إن الحاكم المتخلق والوفي حاكم ضعيف وفاشل ولن تدوم له السلطة. إنطلق مكيافيلي من نظرته إلى طبيعة الإنسان، يقول عنها أنها ثابتة ولا تتغير. يدعي أنه إستخلص ذلك من تجاربه ومعرفته للتجارب الأخرى سواء في الماضي أو الحاضر. يمكن أن نقول إن نظرته إلى الإنسان سلبية ويعتبره كائن شرير. فهو يصفه أنه مخلوق ذو شهوات لا تشبع ومطامح غير محدودة. وأن أولى شهواته هو المحافظة على نفسه. إن الغاية القصوى من السياسة.

والغاية العليا من السياسة، في نظر مكيافيلي، هي المصلحة العامة، والأمن والرفاهية للجماعة، وليست تلك الغايات الأخلاقية التي تصورها المفكرون السياسيون السابقون. وللحكم على السياسة ينبغي أن نأخذ في الإعتبار النتائج الإجتماعية والسياسية، بغض النظر عن النتائج الأخلاقية. إن الحكمة عنده ليس الإحتكام إلى الأخلاق بل العبرة فيها بالنجاح وحده، أي تحقيق المنفعة العامة والأمن والرفاهية للمجتمع بوصفه كلاً. لكن هذا لا يعني أنه يبرر إنتهاك الأخلاق في جميع الحالات، فهو يشرط ذلك بالخير المشترك والمصلحة العامة. بحكم الطبيعة البشرية ومقتضيات السلطة، على الحاكم أن يعتمد على الذكاء والقوة في نفس الوقت كي يكون ناجحا ويواجه كل المواقف والعقبات التي تقف أمامه. "ويجب أن تعلم أن هناك طريقتين للقتال، واحدة لها قواعد وقوانين والأخرى تعتمد على القوة فقط. الطريقة الأولى للبشر، أما الثانية فللحيوانات المفترسة، ولما كانت الأولى غير كافية في أغلب الأحوال، فإن المرء يلجأ غالبا للطريقة الثانية. ولهذا فمن الضروري للأمير أن يعرف حق المعرفة كيف يستخدم كلتا الطريقتين"[2]. يضيف قائلا " ولهذا السبب كان الأمير

[1] مكيافيلي – نفس المصدر السابق، ص 90

[2] مكيافيلي – نفس المصدر السابق، ص 89

مضطرا إلى أن يعلم جيدا كيف يتصرف كالحيوان، فهو يقلد الثعلب والأسد، لكن الأسد لا يستطيع أن يحمي نفسه من الفخاخ والثعلب غير قادر على مواجهة الذئاب. على المرأ إذن أن يكون ثعلبا ليواجه الفخاخ ويكون أسدا ليخيف الذئاب. ومن يريد أن يكون أسدا فقط لا يفهم الأمور جيدا"[1].

صنف الدول إلى أنواع وهي الممالك وتقوم على الحكم الوراثي، والجمهوريات، و الممالك الحديثة التي تقوم على الحكم الوراثي الجديد، الممالك التي تنضم إلى الأمير، و الممالك التي ساقها القدر إلى الأمير أو تحصل عليها و أخيرا المستعمرات. وضع كذلك مجموعة من الصفات التي يتميز بها الأمير المثالي ويمكن تلخيصها فيما يلي:

- القابلية على أخذ العبرة من سلوك الرجال العظام المعاصرين والسابقين،
- القدرة على إظهار الحاجة إلى وجود حكومة من أجل رفاه الشعب،
- إتقان فن قيادة الحرب، من أجل بقاء الدولة،
- أن يدرك بأن القوة والعنف هما أساس الحفاظ على الدولة والإستقرار،
- الحصافة، والفطنة، والذكاء، يكون جيد الرأي ومحكم العقل،
- الإستشارة عند الضرورة،
- أن تكون لديه القدرة على التظاهر والكتمان وخاصة في مجال الأخلاق والدين،
- أن يجمع بين صفات الثعلب والأسد.

بالمقارنة بمن سبقوه، نجد أن مكيافيلي، رغم دراسته للمنطق والفلسفة، إعتمد على الأسلوب التاريخي وإستقراء الحوادث والإستعانة بالوقائع. وما لخصه في كتبه وخاصة كتاب "الأمير" الذي عرض فيه أهم أفكاره حول الدولة عبارة عن نصائح ووصايا إستخلصها من تجربته الخاصة وإطلاعه على تجارب الدول والحكام في الماضي والحاضر. حيث أنه صرح بذلك في مقدمة كتابه حينما توجه به إلى الأمير لورنزو. لذا يمكن أن نقول إن مكيافيلي إختار أن يبني أفكره على الواقع بدل من التصور المنطقي. فهو كذلك جعل الأخلاق في خدمة السياسة والدين، هذا ما يعد رفضا ضمنيا لأسلوب الحكم السائد آنذاك والذي يعتمد على الكنيسة. فوظيفة الدين في السياسة ثانوية أمام الحكم، بل هو اداة يستعملها الحاكم عند الضرورة. ما يمكن أن يقال بإختصار عن رأيه حول الحكومة هو أن الدولة والحفاظ عليها هي الغاية والقيمة العليا التي يجب أن تسمو عن كل شيئ. وعليه فإن

[1] مكيافيلي – نفس المصدر السابق، ص 89- 90

القيم الأخري ماهي إلا مجرد وسائل. وبفضل أسلوبه ومقاربته الجديدة، يعدُ البعض مكيافيلي ممن فتحوا الطريق أمام الفكر التنويري. لقد مدحه كل من روسو وفيخته وشهد له هيجل بالعبقرية. كما أنه أول من قلب علاقة الأخلاق بالسياسة. فإذا كان اليونان يعتبرون الأخلاق غاية للدولة، فإن مكيافيلي يعتبرها وسيلة من أجل الحصول على السلطة والحفاظ بها.

3- نظرية العقد الإجتماعي

يعتقد الكثير أن فكرة العقد الإجتماعي كأساس لنشأة الدولة. ظهرت حصريا في عصر النهضة عند الفلاسفة الإنجليز والفرنسيين. غير أنه إذا ما عدنا إلى التاريخ وجدنا أن فكرة العقد الاجتماعي ليست جديدة كل الجدة، بل إنها ذات تاريخ بعيد في الفكر السياسي، فلقد ناقش الأبيقوريون هذه الفكرة، ثم أشار إليها كل من أفلاطون وأرسطو بشكل غير مباشر، وكذلك بعض آباء الكنيسة الأوائل دون تسميتها، ثم وجدت تدعيماً لها في القانون الروماني الذي اعتبر الشعب هو مصدر السلطة السياسية. قال أفلاطون أن عجز الفرد على توفير كل حاجاته الضرورية لحياته وحده دفعته كي يتجمع مع أبناء جنسه. إذ قال في الجمهورية أن الفرد لا يستطيع أن يستغني عن إخوانه. وكذا الأمر بالنسبة إلى أرسطو، فقصور الفرد لسد ضروريات حياته فرضت عليه التجمع مع أفراد آخرين. نستخلص من ذلك أن فكرة التجمع وإرادة البشر من أجل العيش كمجموعة وتشكيل دولة ليست بفكرة محصورة في زمن ما، بل لها جذورها في التاريخ. لكن يبقى أن فكرة العقد الإجتماعي كتصور ومفهوم ونظرية في الفلسفة السياسية برزت إلى الوجود مع فلاسفة العقد الإجتماعي خلال عصر النهضة والتنوير في أوروبا.

يمثل هذه النظرية في البداية الفلاسفة الإنجليز وعلى رأسهم الفيلسوف توماس هوبز. تقوم نظرية العقد الإجتماعي على مبدأ عام هو أن الإنسان عاش مرحلتين في تاريخه وهما الحالة الطبيعية والحالة السياسية. فالمجتمع السياسي لم يظهر إلا بعد إتفاق أبرمه الأفراد بينهم حددوا من خلاله القواعد والشروط العامة التي تضبط العلاقات بينهم وتنظم حياتهم داخل المجتمع. ولذلك فإن الدولة هي من إنتاج وصناعة البشر لما شعروا بضرورة وجوده وليست بظاهرة سماوية كما كان يعتقد رجال الكنيسة وأتباعهم.

تتجلى فكرة العقد الاجتماعي إذن في أن الناس كانوا يعيشون في حالة طبيعية خالية من القوانين والمؤسسات الاجتماعية التي تنظم حياتهم، وبفعل ظروف معينة فكر الإنسان في إنشاء إطار يسمح بحمايته وضمان مصالحه وذلك بالتنازل عن جزء أو كل حقوقه مقابل توفير ما يتوقعه من ذلك. إلا أن هذا التصور ليس واحدا لدى فلاسفة العقد الإجتماعي، فكل واحد منهم وكيف ينظر إلى طبيعة الإنسان والظروف التي انتقل فيها إلى المجتمع السياسي.

4- جون لوك (John Locke)

أ- حياته

أي دراسة أو بحث جاد حول فلسفة جون لوك يحتاج إلى إدراج عنصر خاص حول سيرة الشخص نفسه والظروف العامة التي تميز مجتمعه وعصره. لأن ذلك يعطي صورة وفكرة تساعدنا على فهم أعمال الفيلسوف و توجهاته. لا شك أن تربية جون لوك، وظائفه وأنشطته و تنقله قد أثروا بشكل أو بآخر على أفكاره و آرائه الفلسفية.

ولد جون لوك في 29 أغسطس 1632 برانجتون «« Wringtwon في مقاطعة سومرست « Somerest » من أسرة تنتمي إلى الطبقة التوسطة و تعتنق المذهب البوريتاني. فقد والدته وهو لا يزال صغيرا و تولى أمر تربيته والده الذي كان محاميا. لما بلغ من العمر عشر سنوات إندلعت الحرب الأهلية في إنجلترا مما ترك أثرا عميقا في حياته. حيث كتب جون لوك في إحدى مذكراته" لم أعد أدرك ذاتي في العالم و لكني وجدت نفسي في عاصفة إستمرت حتى الآن تقريبا".[1]

كان لإلتحاق والده بالجيش، كتيبة الفرسان التابعة للبرلمان برتبة نقيب تحت قيادة صديقه ألكسندر بوفام « Alexander Popham» أثر في تربيته و تعليمه. فبضل نفوذ شخصية بوفام الذي تربطه علاقة الصداقة مع الوالد لوك، إستطاع جون الإبن أن يلتحق بمدرسة وستمنستر « Westminster » في سنة 1647 . وكانت السنوات التي قضاها في هذه المدرسة ذات تأثير كبير على تطور ذكائه وتوجهه الفلسفي. من بين الشخصيات التي أثرت في مذهبه يذكر بعض الدارسين لسيرة جون لوك مدير مدرسة وستمنستر الدكتور ريتشارد بوسي « Richard Bussy » الذي كان يعلم تلاميذه الحذر من الردع و عدم قبول أفكار رجال السلطة[2] . لقد كان

---

[1] John Bryant O'Hara -John Locke's Philosophy of Discourse –1963 P14

[2] نفس المصدر ص، Ibid 15

للدكتور بوسي ومدرسة وستمنستر دور كبير في تلقين جون لوك الأفكار اليبرالية التي ظهرت لاحقا في أعماله و أفكاره في السياسة و الدين. وكأن بوسي هو من وضعه فوق سكة الليبرالية.[1]
تعلم في هذ المدرسة اللغة اللاتينية واليونانية وإعتمد عليهما كثيرا للإطلاع على الكتب اليونانية و الرومانية الكلاسيكية. في سنة 1652 إلتحق بكلية "كنيسة المسيح" بأكسفورد « Christian Church » تعلم هناك المنطق و الفلسفة و شارك في عدة نقاشات التي كانت مقررة في البرامج الرسمية للتعليم في الكلية.

كانت تعصف بأكسفورد في هذه الفترة رياح الأهواء السياسية المتضاربة ويهيمن على جوها البلبلة والإضطراب، من جراء الفتن و المؤامرات السياسية التي كان يحفل بها تاريخ بريطانيا طيلة هذه الحقبة، و يغلب على مناهجها التعليمية التقليد و الرجعية، لا سيما في الحقل الفلسفي. كان لوك شديد التبرم من الفلسفة التي كان يدرسها هناك التي يصفها حسب صديقه جون لوكلرك « Jean Le Clerc » التي قال عنها " مضطربة و متوفرة على المفاهيم الغامضة و المسائل التي لا طائل تحتها"[2] و إعتبرها أكثر من ذلك تضييعا للوقت.

في سنة 1655 تحصل على شهادة البكالوريوس ثم عين محاضرا لليونانية في عام 1661 ثم البيان والفلسفة الأخلاقية 1662 في جامعة أكسفورد. و هي الفترة التي قرأ فيها كثيرا من الكتب اليونانية و الرومانية الكلاسيكية.

على مدار أكثر من ثلاثة عقود، بدءًا من عام 1667 ،انخرَط عن كثب في التقلبات السياسة الداخلية الإنجليزية، وإذا به في أواخر الخمسينيات من عمره يصبح — على حين غرة ولأول مرة — رجلاً ذائع الصيت للغاية.[3] و لهذا يصفه برتراند راسل " برسول ثورة 1688 التي هي أشد جميع الثورات إعتدالا و أكثرها نجاحا".[4] إن المرحلة الأخيرة في مسار لوك هي الانتقال إلى مرحلة الالتزام بالفهم الفلسفي، وهي مرحلة مؤثرة في حياته، كان أكثر تدرجا وأقل وضوحا لغير المطِلعين بالمقارنة مع انتقاله إلى وستمنستر وأكسفورد، أو مع انضمامه إلى خدمة شافتسبري. ويعود

---

[1] نفس المصدر ص، Ibid 2

[2] جون لوك- في الحكم المدني – اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية 1959– بيروت، ص 14

[3] جون دن- جون لوك مقدمة قصيرة جدا، مؤسسة هنداوي للتعيم والثقافة 2012) - القاهرة، ص17

[4] برتراند راسل – تاريخ الفلسفة الغربية ج3– الهيئة المصرية العامة للكتاب 2010، ص170

انشغال لوك بالقضايا الفلسفية المتعلقة بالسلطة السياسية والتسامح الديني، وتلك المتعلِّقة بعلم الأخلاق ونظرية المعرفة، إلى أواخر الخمسينات من القرن السابع عشر على الأقل.[1]

يعرف جون لوك بكثرة سفره وإشتغاله لعدة مناصب في جامعة أكسفورد و الحكومة خاصة بعد نجاح الثورة. حيث أن إلتقائه مع اللورد آشلي « Ashley» يشكل نقطة تحول هامة في حياته و خاصة في المجال السياسي. حيث عمل معه كمستشار خاص لمدة طويلة وعينه فيما بعد في عدة مناصب عليا. في سنة 1670 تحصل على شهادة في الطب مما مكنه من إجراء عملية جراحية ناجحة للورد آشلي. و كان لنجاح هذه العملية أثر شديد على العلاقة التي تربط الشخصين. لكن ما يذكر عن جون لوك أنه من رغم كثرة الجماعات السياسية في المجتمع الإنجليزي في عصره إلا أنه بات مستقلا في أفكاره و أرائه.

سافر إلى فرنسا مرتين، كانت السفرة الأولى قصيرة جدا سنة 1672 و الثانية دامت حوالي ثلاث سنوات و نصف في سنة 1675. بعدما قضى سنة و نصف بمدينة مونبليي «Montpelier»أين قام بمراجعة كتابه " مقال في التفاهم الإنساني" إنتقل إلى باريس و منها زار عدة مناطق أخرى في فرنسا. وخلال سفرياته التقى لوك العديدً من الأطباء والعلماء ورجال اللاهوت الفرنسيين، وكونٍ صداقات حميمةً مع العديد منهم.[2] فر هاربا إلى روتردام في هولندا بعد أن فقد راعيه شافستبري نفوذه السياسي بعدما أصبح معرضا للبلاط. عاد إلى إنجلترا في سنة 1689 بعد فرار الملك جيمس الثاني. أما السنوات الأخيرة من عمره قضاها بإنجلترا أين تقلد بعض المناصب الحكومية. توفي في 28 أكتوبر 1704 في أوتس بمدينة إسكس، متأثرا بتدهور وضعه الصحي بعد حياة قضاها كلها في الكتابة و الدراسة و السفر و خدمة الحكومة.

ب-فلسفة المعرفة عند جون لوك

كل مذهب فلسفي عبارة عن نسق عام متكامل، لذلك يستحسن إستجلاء بعض التعاليم والمبادئ العامة التي تشكل الأرضية التي بنيت علها فلسفته في جل المواضيع التي عالجها. و لا يمكن أي مسألة تطرق إليها إلا في إطارها الفلسفي العام. و الأمر هو كذلك بالنسبة إلى جون لوك. لا

[1] جون دن- نفس المرجع، ص 22

[2] جون دن، نفس المرجع ، ص 26

يمكن الفصل بين فلسفته والسياسة. لهذا يبدو من الضروري ذكر بعض المبادئ العامة التي تقوم عليه فلسفته.

إن جون لوك يزدري الميتافيزيقا. يقول في إحدى الرسائل التي كتبها لصديقه عن تأملات ليبنتز: " أنت و أنا لدينا الكفاية من هذا النوع من العبث"[1]. يعتبر جون لوك أن كل معرفتنا بإستثناء الرياضيات و المنطق مستمدة من التجربة. و يقول أن ليس ثمة أفكار فطرية سابقة عن التجربة. نستمد أفكارنا من مصدرين، هما الإحساس و الإدراك. ما دمنا لا نستطيع أن نفكر إلا بواسطة أفكار، و ما دامت كل الأفكار تأتي من التجربة، فمن الواضح أن لا شيء من معرفتنا يمكن أن يسبق التجربة. ينكر إذن وجود الأفكار الفطرية التي قيل بها منذ العهد اليوناني، لا سيما أفلاطون و إلى العصر الحديث مع روني ديكارت. يرد جون لوك على هؤلاء فيما يخص مبادء العقل قائلا:" ليست راسخة في الذهن، لأنه لا يعرفها الأطفال و المعتوهين و غيرهم".[2] يضيف أن عقل الطفل يولد ورقة بيضاء و لم ينقش عليها أي شيئ قبل، و الدليل أنهم لا يعون مبادئ المنطق. و البدائيون يعيشون دون أن يصوغوا مبادئ المنطق. و الناس يختلفون إختلافا شديدا في تقريرما هو خير و ما هو شر، ما هو صواب و ما هو خطأ. و لو وجدت هناك أفكار فطرية لما وجد الإختلاف في المبادئ الأساسية قفي المنطق و الأخلاق و الدين و العلم بين مختلف الشعوب. فالعقل صفحة بيضاء يكتب عليها الحس و التجرب بآلاف الطرق.

ت- الأخلاق

يعتقد لوك أن أساس الأخلاق هو اللذة و الألم. فالفعل الخير هو الذي يجلب للفرد اللذة و الشر يتسبب في الألم. و الأخلاق عنده ترتبط بالقانون. لا يجب أن يتناقض فعل الخير ع القانون. ميز لوك بين ثلاثة أنواع من القانون، وهي كالآتي:

القانون الإلهي ويفيد طاعتنا للأوامر الإلهية، و القانون المدني فهو إحترام القوانين المدنية التي يحددها المجتمع و أخيرا القانون الخاص بالرأي العام الذي يشير إلى الأفعال النافعة بالنسبة إلى الإنسان التي لا تختلف أصلا مع القانون الإلهي و قانون الطبيعة.[3]

---

[1] برتراند راسل نفس المرجع ج3، ص 177

[2] John Locke – Essai sur l'entendement humain T1, P20

[3] فاروق محمود عبد المعطي- جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث- دار الكتب العلمية 1993 – بيروت ، ص 144

ث- التربية

إلى جانب المعرفة والسياسة و الأخلاق إهتم كذلك جون لوك بالتربية التي عرضها في كتابه "أفكار في التربية". يقوم تفكيره التربوي على ثلاثة ركائز أساسية. أولا، ينبغي الأخذ بعين الإعتبار إستعدادات الطفل الفردية وقدراته و ميوله. ولا نفرض عليه المنهج و التكرار و الحفظ بالإعتماد على القسر. يجب كذلك إعطاء الأولوية للصحة البدنية و تنمية الأخلاق السليمة ثم التحصيل العقلي. يرى أنه يجب كذلك تخصيص بقدر الإمكان. لأن التعليم الفسري مرهق و غير منتج، لكن لما تكون هنا حصص للعب تكون نفسية الطفل أكثر إستعداد للتحصيل و التعلم.[1] يدعو هنا جون إلى إحترام توجهات و إستعدادات الطفل و لا نفرض عليه التعليم بالقوة. يجب إحترام مبدأ الحرية وتوفير جو المرح في التربية كي يعبر الطفل على مواهيه و طاقاته. يلح كذلك لوك على أهمية القدوة الحسنة و الممارسة العملية بدلا من إستعمال الأوامر و النصائح و القواعد و العقاب. لا يجب إستعمال العنف و الإغراء المزيف من طرف الأبوين خاصة، بل ينبغي تشجيع الأطفال على التعبير على إستعداداتهم و ميولهم نحو الحرية و اللعب حتى يشوقهم التعليم و يجذبهم. و كذلك يستحسن تشجيع الفضول لديهم و توجيه نشاطهم نحو الأمور المفيدة و الخلاقة. العمل التربوي الناجح هو الذي يحترم حرية الطفل و أذواقه و إختياراته بعيدا عن أسلوب القسر و العنف و المعاملة الشديدة.

ج- مؤلفات جون لوك

كتب جون لوك عدة مؤلفات في شتى الموضوعات المتعلقة بالمعرفة والفكر الإنساني. لقد ألف في نظرية المعرفة، في السياسة والأخلاق و التربية و الدين و غيرها من المواضيع التي لم ينشر بعضها. ومن بين المؤلفات المشهورة لجون لوك نذكر ما يلي:

"مقال في العقل البشري" « An Essay concerning Humain Understanding» و نشر هذا الكتاب في صيغته الأخيرة في سنة 1690 بعد عمل المراجعة و التوسيع الذي دام عدة سنوات.

" رسالة في التسامح" «A letter Concerning Tolerations» كتبها باللاتينية وترجم إلى الإنجليزية في سنة 1681 ثم نشر الرسالة الثانية سنة 1689 و الثالثة عام 1693.

"رسالتين عن الحكومة" «Two treatises of government» نشر هذا الكتاب عام 1690

[1] عبد الرحمن بدوي – الموسوعة الفلسفية ج 2، ص 986

" بعض الأفكار عن التربية" « Some Thoughts Concerning Education» و ظهر هذا الكتاب خلال طبعتين، الأولى في سنة 1693 و الثانية في 1695 .

" معقولية المسيحية" « Reas Nabeness of Christianity» و ظهر في سنة 1695 .

هناك مجموعة من المؤلفات نشرت بعد وفاة جون لوك وهي:

"كيف يعمل العقل" « Of the Conduct of the Understanding »

" دراسة لرأي مالبرانش لرؤية الله في الأشياء"

« An Examination of Malebranches Opinion of Seing All things in God »

" بحث في المعجزات" « A discours on Miracles »

" ذكريات تتعلق بحياة شافسبري"

« Memories relating to the lif of Antony first earl Shaftesbury »

5- الروافد الفكرية والفلسفية لجون لوك

مهما يتسم به أي فكر أو فلسفة من أصالة إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة أنه قد أفلت من كل تأثير وأن صاحبه لم يتأثر بغيره من الفلاسفة و المفكرين. من طبيعة الأفكار أنها تتحرك و تحتك ببعضها البعض مما يتولد عنها نوع من التلاقح. فهي تقوم على مبدأ التفاعل و التأثر و التأثير. فالفيلسوف هو أولا إبن مجتمعه و عصره، فهو يتفاعل و ينفعل مع كل القضايا المطروحة في مجتمعه و يطالع على الأفكار الأخرى. كما أنه لا ينطلق من العدم، بل يكون قد إطلع على أفكار و كتب غيره من المفكرين و الفلاسفة خلال زمانه أو في العصور الماضية و إكتسب منهم معرفة كبيرة. و التأثير لا يكون بالضرورة بالتأييد و الموافقة، يكون في غالبه مبنيا على النقد و التجاوز. و الأمثلة عديدة في التاريخ. يكفي أن نذكر مثال سقراط و أفلاطون. لقد كان أفلاطون تلميذا لسقراط و مولع بأفكاره و شخصيته إلا درجة أنه جعل منه إحدى الشخصيات الرئيسية في محاوراته، إلا أن أفلاطون بنى نسقه الفلسفي على مبادئ و أسس أخرى. و ذلك ما تكرر كذلك مع هيجل و ماركس. و هذا يبين أن الفلسفة مبنية على عملية الأخذ و الرد و النقاش الذي ينتهي دائما بإضافة أشياء جديدة و ظهور أفكار جديدة إما بالتراكم أو القطيعة. صحيح أن عصر النهضة كان ثورة شاملة ضد الفكر الكلاسيكي الذي كان يسيطر على عقل الإنسان الأوربي خلال القرون الوسطى، لكن هذا لا يعني أن فلاسفة النهضة و التنوير لم يطلعوا و يستجلوا تعاليم و أفكار

فلاسفة العهد اليوناني و الروماني القديم. لقد كانت المعركة الكبيرة بين الفكر الكلاسيكي الدوغماتي و فكر النهضة تدورأساسا حول مكانة العقل و دور الإنسان في الحياة.

من بين أعلام عصر النهضة و التنوير يبرز جون لوك من خلال أعماله في شتى مجالات المعرفة الإنسانية في الفلسفة و السياسة و الأخلاق و التربية و الدين إلى غير ذلك. رغم التربية و التعليم الذين تلقهما لوك في أسرته و المدرسة خاصة بكلية "كنيسة المسيح" إلا أن النسق الفكري السائد و المهيمن آنذاك لم يحتويه و يهضمه. بدأ جون لوك و هو لا زال شابا ينظر إلى الفلسفة و المعرفة التي تعلمها في المدرسة نظرة الريب و الشك إلى حد النفور منها. أصبح ينظر إلى الأمور من زاوية جديدة و بدأ يتحرر من سيطرة الفكر الكلاسيكي الذي يقول عنه أنه عقيم و لا ينفع. لكن هل هذا التوجه الجديد و إنقلابه على نموذج التفكير الرسمي آنذاك يعني أنه لم يتأثر بما إطلع عليه و ما حصله من الماضي و خلال العصر الذي عاش فيه؟ رغم كون جون لوك أهم ممثل للإتجاه التجريبي في الفلسفة في القرن السابع عشر، إلا أنه إذا ما أمعنا النظر في فلسفته و جدنا أنه تأثر بشكل أو بأخر بالعديد من الفلاسفة و المفكرين سواء في عصره نتيجة الإكتشافات العلمية الجديدة أو في المراحل السابقة التي تعود إلى العهد اليوناني.

لا بأس أن نذكر هنا بأن لوك قد تعلم اليونانية و اللاتينية في كلية "كنيسة المسيح" بأكسفورد و عين محاضرا فيها كما أنه ألف كتبا باللغة اللاتينية. و هاتين اللغتين مكناتاه في قراءة عدة كتب كلاسيكية تعود إلى العهد اليوناني و الروماني. و ليس من المعقول أن نقول إذن أن معارفه و دراساته حول هذه المرحلة لم تترك أي أثر في فكره. يكون قد تغذى بأفكار مستقاة من الفلسفة اليونانينة و الرومانية و خاصة الفلاسفة الذين مهدوا للثورة العلمية.

تأثر لوك بالفكرة الأرسطية القائلة أنه لا يوجد شيئ في النفس أو العقل ما لم يكن قبل في الحس. كما أنه تأثر بوظيفة العقل. قسم أرسطو النفس إلى ما أسماه بالعقل المنفعل و بالعقل الفعال، حيث يقوم الأول بتلقي الإنطباعات الحسية و الذي يجب أن يكون الأمر فيه كالحال في اللوح الذي لم يكتب فيه شيئ بالفعل. بينما وظيفة الثاني تتمثل فب التفكير و التذكر و التخيل إلخ... إذ أنه بدون العقل الفعال لا يمكن أن نعقل. لم يختلف لوك كثيرا مع أرسطو حول هذا المبدأ. إذ قسم بدوره وظيفة العقل إلى قسمين. فالوظيفة الأولى سلبية تتمثل في إستقبال الإنطباعات الحسية من العالم الخارجي و و بكون العقل في هذه الحالة كالصفحة البيضاء التي تشبه الوح الذي لم يكتب

عليه أي شيئ ثم هناك العقل الفعال الذي يقوم بجميع العمليات العقلية كالتفكير والتخيل و التذكر إلخ و من خلالها نعرف ما نعرفه.[1]

تأثر كذلك جون لوك بالفلسفة اللاتينية من خلال شيشرون الذي كان تلميذا مخلصا للإتجاهات الحسية عند أبيقور و التصور المادي للعالم الذي نادت به الرواقية. كما أن إنقلابه على الفلسفة المدرسية لا يعني أنه لم يتأثر البتة بها و إنطلق من العدم و ذلك شأنه شأن أي إنسان آخر الذي يتفاعل مع بيئته الثقافية التي تترك رواسب في نفسه و ذهنه منذ طفولته. لذلك فإن لوك بنى فلسفته على التراث الفكري الذي تعلمه من قبل الذي كان مدرسيا.

أما في الفلسفة الحديثة تأثر بالفيلسوف الفرنسي روني ديكارت معترفا بذلك نفسه حينما قال في ارسالة التي بعثها إلى أحد أصدقائه " إن الفضل في تحرره من الطريقة العتيقة التي كانت تتبعها الفلسفة المدرسية في معالجة مشكلات الفلسفة و التي كانت سائدة في عصره إنما كان يرجع إلى كتابات ديكارت و مؤلفاته". أخبر كذلك السيدة ماشام أن لأوك أخبرها بأم مؤلفات ديكارت كانت أول ما جعله يتذوق الفلسفة و يستمتع بها.[2]

تأثر لوك بديكارت في طريقة البحث و تناول المشكلات التي لخصها في كتابه "مقال في قواعد المنهج" و هنا نحا نحوه لوك حينما ذكر أنه ينبغي دراسة قدراته العقلية قبل الشروع في دراسة القضايا الطبيعية كي يميز بين ماهو صالح و غير صاح فيها. يتفق كذلك مع ديكارت في كون الأفكار الحدسية واضحة و يقينية رغم إختلافهما حول مصدرها. ونفس الشأن بالنسبة إلى معرفة الذات التي تقوم على الحدس حينما قال أن اليقين بوجود الذات متضمن في كل عملية من عمليات العقل و لذا فمعرفتنا بوجود ذاتنا معرفة ضرورية يقينية لكونها معرفة حدسية. من بين الفلاسفة الذين أثروا عليه كذلك، مجموعة من الفلاسفة الذين أسسوا مدرسة دينية بكمبردج في منتصف القرن السابع عشر. إهتموا بنقد فلسفة توماس هوبز المادية وخاصة محاولتهم التوفيق بين الإتجاه الأفلاطوني العقلي و بين الفلسفة الدينية المسيحية.

وتأثر كذلك كثيرا بأفكار الفيلسوف الحسي الفرنسي بيير جاسندي الذي كان من أشد خصوم الفلسفة المدرسية وناقدي فلسفة ديكارت و أفكاره الفطرية. يبدو ذلك واضحا في قوله" إن

---

[1] فاروق عبد المعطي - نفس المرجع السابق، ص 18

[2] نفس المرجع السابق، ص 21

كل فكرة توجد في العقل إنما يكون أساسها راجعا إلى الحواس، فبالنسبة للشخص الذي يولد و هو أعمى لا يمكن أن تتكون في ذهنه أية فكرة عن اللون ما دامت حاسة الإبصار التي تؤدي إلى تكوين هذه الفكرة ناقصة فيه- و كذلك الشخص الذي يولد أصم لا يمكن أن يكون في ذهنه أية فكرة عن الصوت – ما دامت تنقصه الحاسة التي تؤدي إلى تكوين هذه الفكرة و هي حاسة السمع و بالتالي إذا وجد شخص فاقد لجميع حواسه فإنه لن يتمكن من تكوين أية فكرة على الإطلاق أو أن يتخيل أي شيء".[1] فكل الأفكار التي يتضمن العقل هي عبارة عن الأنطباعات الحسية التي تتركه فيه الأشياء. وعليه فإن العقل إذن هو عبارة عن ورقة بيضاء ليس عليها أي إنطباع أو أي فكرة سابقة على خبرة الحواس.

إذا كانت أفكار لوك تتسم بالصبغة العلمية فذلك لم يكن وليد الصدفة. لا شك أنه شرب من بعض المنابع التي خصبت عقله و أنبتت لديه فكرا جديدا متحررا من الرواسب الكلاسيكية الدوغماتية يقوم على المقاربة العلمية التجريبية. نذكر هنا أعمال العالمين إسحاق نيوتن وغاليلي و الفيلسوف فرانسيس بيكون. تأثر أولا بالمنهج العلمي في التفكير لدى فرانسيس بيكون الذي حدده في كتابه الأورغانون الجديد. إذ قال" اننا كي نعرف شيئا أكثر فيما يتعلق بالعلم الطبيعي الذي يعرفه الإنسان يجب علينا أن نزيد من ملاحظاتنا لقوانين الطبيعة نفسها بحيث تكون هذه الملاحظة إما منصبة على الأشياء نفسها أو بواسطة العقل لأنه بغير ذلك لا يمكننا أن نعرف شيئا أكثر" وهو ما نجده بوضوح لدى لوك الذي يرجع أصل المعرفة الإنسانية إلى التجربة الحسية.

كان جون لوك من طليعة أولئك الذين و ظفوا نتائج العلم الحديث توظيفا فلسفيا. و حللوا مضمون هذا العلم تحليلا ينتزع مدلوله بالنسبة إلى السياسة و الأخرق و الدين.[2] لأن كل إكتشاف علمي جديد يؤدي إلى تغيير في الفلسفة و لما كان من مهام الفلسفة كذلك هو تحليل لمبادئ العلم فهذا الأخير يتغير كذلك.

إلى جانب الأخلاق و الدين، طبق الأفكار الجديدة على السياسة حينما جعل من الفردية أساسا للحرية ، لأن كل فلسفة تدعو إلى الفرد تنبني ضرورة على الحرية. يقول بالمناسبة " إن القانون المدني مسنده الوحيد هو قبول العنصر العقلي في الإنسان و لما كان كل عنصر عقلي منفرد

---

[1] نفس المرجع، ص27

[2] زكي نجيب محمود – حياة الفكر في العالم الجديد - مؤسسة هنداوي 2020 - القاهرة ص 14

مستقلا عن زميله كانت أغلبية الأراء هنا هي السند الذي يستند إليه القانون المدني. و هكذا يقوم المجتمع بموافقة جميع أفراده"[1]

و نفس المبدأ طبقه في مجال الفلسفة عندما رفض الأفكار الفطرية الموجودة في عقل الإنسان منذ الأزل. يؤكد أن مصدر المعرفة هو الإحساس والتأمل الذاتي و هذا يعني في السياسة أن الناس يولدون سواسية في طبائعهم الواعية أي العقل و هو المبدأ نفسه عند روني ديكارت لما قال أن العقل هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس، كل واحد يدرك ما يدركه الأخر من ظواهر الأشياء بواسطة الحس.[2] يولد الناس كذلك و هم متساوون في عدم المعرفة أي في جهلهم السابق على كل تجربة حسية . و هذا يستلزم أنهم غير متساوين في الحقوق و الواجبات و الطبيعة التي قررت ذلك هي التي تقرر المساواة بين الناس بدون تمييز. و يعود مبدأ المساواة عند لوك إلى أن الله قد وهب كل إنسان عقلا خاليا من كل معرفة سابقة كي يفهم حياته و ينظمها بطريقة تناسبه[3].

بناءا على ما سبق يمكن أن نستخلص أن لوك لم يكن مبتكرا أو خلاقا بحتا أكثر مما طور من زاوية جديدة الإتجاهات العلمية السائدة آنذاك معتمدا عليها في المجالات التي تطرق إليها أو سار على طريقها. و من ناحية أخرى، فهذا لا يعني أن جون لوك لم يضف أي شيئ إلى المعرفة الإنسانية و يجدد فيها، فقط للتأكيد كأي إنسان آخر لم يخرج من العدم. شأنه شأن أي مفكر أو فيلسوف آخر فإنه يتفاعل دائما بالوسط الإجتماعي الذي ينتمي إليه و بالتراث الفكري و الفلسفي و العلمي و الثقافي الذي إطلع عليه عند السابقين و ظروف بيئته التي تقتضي إلى التغيير و التطوير بما يتناسب مع مجتمعه وعصره.

إن قدرة أي فيلسوف أو عالم أو مفكر هو ذلك الذي يملك القدرة على التجاوب مع مشاكل مجتمعه و تجاوزها. يقول هيجل أن الفلسفة هي عصرها ملخصا في الفكر، و كما أن من الحمق أن نتصور إمكان تخطي الفرد لزمانه، فإنه لمن الحماقة أن نتصور إمكان تجاوز الفلسفة لزمانها الخاص.

إستطاع إذن لوك أن يهضم كل ما تغذى به من فكر و ما واجهه من تحديات مجتمعه خلال زمانه و يصوغها في معادلة جديدة تستجيب مع تطلعات مجتمعه و حاجته إلى التغيير في المجال

---

[1] فاروق عبد المعطي - نفس المرجع، ص 30

[2] فاروق عبد المعطي -نفس المرجع، ص 31

[3] فاروق عبد المعطي- نفس المرجع، ص 32

المعرفي و الأخلاقي والديني و السياسي. و خلاصة القول أن منابع و مصادر جون لوك متنوعة و متشعبة و خاصة أن إمكاناته اللغوية و أسفاره كانت من العوامل الرئيسية التي أثرت على نمو حصيلته الفكرية و نضجه الفلسفي، إذ فتحت له نوافذ على الثقافات الأخرى سواء في الماضي أو في عصره. يجب كذلك أن نعترف بقدرات لوك على توظيف ملكته النقدية و تحليل التراث الفلسفي اليوناني والروماني و اللاتيني و إستيعاب المعطيات العلمية الجديدة و بناء رؤية فلسفية جديدة فتحت آفاقا جديدة استطاعت أن تساهم في إحداث تحولات ثورية في شتى المجالات إمتدت آثارها في الزمان و المكان. و هذه الروافد الفكرية التي أثرت في جون لوك تساعدنا على فهم فلسفته بصورة عامة و بالخصوص ما يتعلق بالنظرية السياسة التي هي موضوع بحثنا.

6- العقد الإجتماعي والدولة في تصورتوماس هوبز

توماس هوبز فيلسوف إنجليزي عاش بين 1588 و 1679 و هو فيلسوف تجريبي مثل لوك و باركلي و هيوم. و يختلف معهم أنه كان معجبا المنهج الرياضي. لقد كان من الفلاسفة التجريبيين الذي خصوا الرياضيات بمكانة هامة. تعلم هو كذلك بعض اللغات القديمة و في الخامسة عشر من عمره إلتحق بكلية أكسفورد أين درس المنطق المدرسي و فلسفة أرسطو اللذان كان يسخر منهما لاحقا. ذكر كذلك أنه لم يستفد من السنوات التي قضاها في الجامعة. لما بلغ من العمر الثانية والعشرين، أصبح معلما خاصا "للورد هاردويك"[1]. سافر لفترة إلى باريس و إلتقى هناك بعدد كبير من الرياضيين و العلماء البارزين. اطلع كذلك على كتاب "التأملات" لروني ديكارت قبل نشره و قدم إعتراضات حولها أخذها ديكارت بعين الإعتبار عند نشرها. ثم رحل إلى إيطاليا أين زار جاليلي في سنة 1636 ليعود أخيرا إلى إنجلترا في عام 1637. رافق خلال تواجده بباريس العديد من اللاجئين الملكيين الذين إنضم إليهم.

إنطلق توماس هوبز في بناء نظريته حول ظهور المجتمع السياسي و السلطة من وصف طبيعة الإنسان. إذ يصفه بالكائن الأناني و الشرير و اللاأخلاقي. و تقوم طبيعته على ثلاثة صفات أساسية تدعو إلى الصدام الدائم. و تتمثل هذه الصفات الثلاث في المنافسة و عدم الثقة و المجد. و هذا ما يجعل البشر يغزون من أجل الكسب و الأمن و السمعة. يعتمدون فيما يخص الأول على العنف ليصبحوا سادة و الثاني لحماية أنفسهم و الثالث من أجل أمور تافهة تتعلق بكبريائهم.

[1] برتراند راسل – نفس المرجع ج3، ص 89

إن الطبيعة المشتركة بين البشر هي القاعدة التي يشيد فوقها هوبز نظريته السياسية. على خلاف الذين يعتقدون أن البشر يولدون متفاوتون، فإن هوبز يؤكد " إن الطبيعة جعلت البشر متساوين في ملكات الجسد و الفكر"[1]. في الحالة الطبيعية قبل ظهور المجتمع السياسي يرغب كل فرد أن يحافظ على حريته الخاصة، لكن يطمح في نفس الوقت في السيطرة على الأخرين. إذا رغب شخصان بشيئ واحد لا يقدران على الإستمتاع به كلاهما، فإنهما يصبحان عدوين، و في طريقهما إلى غايتهما يحاول كل منهما تدمير أو إخضاع الآخر[2]. و هاتان الرغبتان تفرضهما غريزة البقاء. و صراع هاتان الرغبتان يؤديان إلى نشوب حرب الكل ضد الكل التي تجعل الحياة " بغيضة و وحشية وقصيرة". يصف هذه الحالة بالسيئة و لا وجود فيها لأفكار الصواب و الخطأ، و العدل و الظلم. حيث لا سلطة مشتركة، و لا ملكية ، و لا وجود للقانون. يقول أن " القوة و الغش هما في الحرب الفضيلتان الأساسيتان"[3] . وجد الإنسان نفسه في هذه الوضعية بحكم طبيعته. لكن له إمكانية الخروج منها و هي تكمن في جزء منها في أهوائه و في الجزء الآخر في عقله[4].

يصف توماس هوبز المرحلة الطبيعية بحالة الفوضى و الحرب الدائمة و إنتشار الخوف و الرعب، وعدم وجود الطمأنينة، و كل فرد يعتبر الأخر عدوه، و القاعدة السائدة هي القوة و الحيلة اللّتان قال عنهما أنهما فضيلتان أساسيتان في مثل هذ الجو وهذا الوضع لا يخدم أنانية و مصلحة الأفراد. للتخلص من هذه الوضع، أصبح من الضروري إيجاد الصيغة التي تحمي وجودهم و توفر لهم الأمن. و الحفاظ على حياتهم، و هكذا إضطر إلى صناعة النظام و الإطار الكفيل بتحقيق تلك الغاية. يقول عن نشأة الدولة " إن السبب الرئيسيي النهائي، و الغاية، وهدف البشر (التواقين إلى الحرية و ممارسة السلطة على الأخرين) ، و من خلال فرض قيد على حياتهم، و الذي يجعلهم يعيشون في إطار الدولة)، يكمن في التحسب لما يضمن المحافضة على أنفسهم و تحقيق المزيد من الرضا في الحياة. و بعبارات أخرى، يكمن هدفهم في الخروج من حالة الحرب البائسة هذه التي كما

---

[1] توماس هوبز – الليفياتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة– ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب- الكلمة 2011– أبو ضبي ص 131

[2] توماس هوبز- نفس المصدر، ص 132

[3] توماس هوبز - نفس المصدر، ص 136

[4] توماس هوبز- نفس المصدر، ص 137

سبق و أن ذكرنا، هي نتيجة ضرورية للأهواء الطبيعية التي تسير البشر، عند إنتفاء قوة فعلية تنظم حياتهم و تجعلهم يحترمون تنفيذ تعهداتهم التعاقدية خوفا من العقوبة كإحترام قوانين الطبيعة..."[1]

7- القانون الطبيعي وسعي الإنسان نحو المجتمع السياسي والسلطة

يميز هوبز بين الحق والقانون. فإذا كان الأول يدل على حرية كل فرد أن يستعمل قوته و أن يفعل كل ما يراه بحكمه و عقله مناسبا من أجل الحفاظ على حياته ، فإن الثاني، أي قانون الطبيعة، هو مبدأ يجده العقل يمنع الإنسان من فعل كل ما من شأنه أن يدمر حياته و يقضي على الوسائل و الطرق التي تساعده للحفاظ عليها و إهمال ما يعتقد أنه يمكّنه من ذلك. يقوم الحق على الحرية، أي القيام بالفعل أو عدمه بينما يحدد القانون الإلتزام بأحد الأمرين، الأخذ أو الترك.

يملك الإنسان الحق في المرحلة الطبيعية التي هي حالة حرب الجميع ضد الجميع أين يستعمل الفرد كل الوسائل للحفاظ على حياته. غير أن هذا الحق لا يأمن أي فرد مهما بلغ من القوة و الذكاء ليعيش حياته كاملة. فمن مبادئ العقل أن يجتهد الإنسان من أجل تحقيق السلام و الأمن و عند عجزه من تحقيق ذلك يبحث عن طرق و فوائد الحرب لإستعمالها.

يتضمن الجزء الأول من هذه القاعدة قانون الطبيعة الأول و الأساسي و هو السعي نحو السلام أما الجزء الأخر يلخص حق الطبيعة و هو البحث عن كل السبل للدفاع عن النفس. ينبثق إذن حق الطبيعة من قانون الطبيعة الأساسي الذي يأمر الناس للبحث عن السلام. يكون الإنسان حينئذ مستعدا حينما يبادله الأخرين نفس الإستعداد للتخلي عن حقوقه في كل شيئ للسلام و الدفاع عن نفسه. أما إذا كان كل فرد يتمسك بحقه الطبيعي في أن يفعل ما يشاء يكون الجميع في حالة حرب[2]. و لذلك فإن هذا الوضع يهدد بإستمرار أمن و حياة الأفراد. فطريق النجاة و الخلاص لهم هو الإتحاد في مجتمع يخضع لسلطة مركزية. و هذا الإتفاق يحدث بواسطة تنازل الأفراد عن حقوقهم بصورة إرادية من أجل مصلحتهم ليأخذ شكل العقد الإجتماعي. يتم ذلك بإلتقاء الأفراد و يوافقون على إختيار ملك أو هيئة ذات سيادة تنهي الحرب و تمارس السلطة عليهم. فالعقد الإجتماعي هو عهد بين الناس لطاعة السلطة الحاكمة التي تختارها الأغلبية.

---

[1] توماس هوبز- نفس المصدر، ص 175، 176

[2] توماس هوبز- نفس المصدر، ص 138 - 140

مجرد إختيار الحكومة يفقد الأفراد جميع الحقوق ما عدا الحق الذي وجدت من أجله الدولة كي تضمنه. لا يحق للأفراد أن ينتفضوا ضد السلطة الحاكمة لأن الحاكم لا تربطه علاقة عقد مع الأفراد. يحق للحاكم أو هيئة السيادة إستعمال كل الوسائل الممكنة لتوفير الشرط الوحيد الذي تم إختياره أو إختيارها من أجله و هو الأمن.

واضح اذن من خلال تحليل هوبز أن الطبيعة الإنسانية التي ينظر إليها نظرة سلبية تشاؤمية هي التي فرضت على الإنسان أن يتنازل عن كل حقوقه مقابل الحصول على الأمن و الحفاظ على وجوده. و على هذا النحو يكون الإنتقال من الحالة الطبيعية إلى المجتمع السياسي ضرورة حتمية فرضها قانون البقاء.

إن الشرط الوحيد الذي يقوم عليه هذا الإتفاق هو الحفاظ على أمن و حياة الأفراد. يتمتع الحاكم بسلطة مطلقة و يحق له أن يستعمل أي وسيلة يراها مناسبة لذلك و ليس ملزما أن يستشير أو يأبه بما يفكر فيه أفراد رعيته. بعبارة أخرى، يتمتع بسلطة مطلقة.

بعد النظر والتمعن في نظرية هوبز حول العقد الإجتماعي و الدولة يمكن أن نستخلص ما يلي:

إنطلق هوبز من مقدمة عامة و هي أن حياة الانسان هي حياة عدوانية، قذرة، قصيرة، وذات طابع وحشي . و إذا بقي الإنسان تحت سيطرة غرائزه سيعيش حالة حرب دائمة و يتقاتل الأفراد بينهم. و بالتالي فإن غياب السلطة سيسود قانن الغاب و القوة.

يدافع هوبز على النزعة الفردية المستبدة القائمة على الحق الطبيعي و يعارض نظرية الحق الإلهي. ويقول بهذا الصدد "أن الأساس الذي يرتكز عليه الحق الطبيعي هو التالي : ما دام لكل انسان الحق في البقاء فلا بد أن يمنح أيضاً حق أستخدام الوسائل , أعني أن يفعل اي شيء , بدونه لا يمكن أن يبقى".

بني العقد الإجتماعي لدى هوبز على الصفات التي إستخلصها من الطبيعة البشرية القائمة على الشر و العدوان. و منها إستخلص أن وجود السلطة أمر ضروري و حيوي. حيث أن هذه السمات و لدت جو من الصراع الدائم و حرب إفتراضية غير معلنة و ذلك نظرا لعدم وجود قوة رادعة تضبط سلوك الناس و تضع لهم حدودا لا يتجاوزونها و تلهمهم الشعور بالخوف.

أن الحل لهذه الحرب الدائمة يأتي من الميل العاطفي نحو السلام الذي ينبثق هو بدوره من الشعور بالخوف ثم إستخدام العقل الذي يقدم الأدوات الضرورية لعقد إتفاق سلمي يتجلى في القوانين الطبيعية التي يمكن أن يجمع حولها الناس. ليست هذه القوانين بالأوامر، بل هي عبارة عن تعليمات و قواعد عامة سلوكية يكشف عنها العقل بغاية التصرف بشكل يضمن لهم مصالحهم.
تمثل العاطفة و العقل محركان أساسيان يدفعان بالأفراد إلى خلق كائن مصطنع الذي يعلو عليهم بالقوة من أجل حمايتهم و الدفاع عنهم. و هذا الكائن المصطنع يسمى بالدولة و أطلق عليه هوبز إسم" الليفياتان".إن المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه تأسيس الدولة هو تنازل كل فرد عن حكم نفسه و حقوقه لصالح الحاكم المطلق الذي يملك كل السيادة و يجسد السلطة الشرعية التي يخضع لها جميع الأفراد المتعاقدين.

لا يمكن الطعن أو التشكيك أو التمرد عن سلطة الحاكم مهما تجبر وجار أو إستبد، لأنه لم يدخل طرفا في العقد ويتمتع بكل الصلاحيات كي يؤدي وظيفته المتمثلة أساسا في تحقيق السلام و توفير الأمن. الصفة الأساسية التي تتوفر في الحاكم هي العدل. فهو الشخص الوحيد الذي يملك الصفة والقدرة للتمييز بين العدل والظلم، والخير والشر، و الحق و الباطل. ولذلك تكون قوانينه ثابتة و لا تقبل الشك مهما كانت.

إن العمود المركزي لهذا العقد الإجتماعي هي الإرادة الوحيدة التي تمثل القدرة الكلية التي تعلو فوق كل نقد مهما كانت طبيعته وهي إرادة الحاكم المطلق. و على الرعية أن تطيع أوامره و أن تمجده. فالفرد الرعية الذي يبدي الطاعة يكون قدوة حسنة للأخرين يستحق التشريف من طرف الملك. يقول في هذا الشأن" إن الحاكم المطلق إنما يكرم فردا من الرعية بأي لقب أو منصب أو وظيفة أو فعل يعتبره هو نفسه علامة على إرادة تكريمه". ذكر بالمناسبة مثال ملك الفرس "موردخاي" حينما أمر بأن يقاد أحد أفراد الرعايا في الشوارع مرتديا ثياب الملك، وممتطيا أحد جياد الملك، و على رأسه تاج، و أمامه أمير يقول "هكذا يفعل الملك بمن أراد أن يشرفه"[1].

يتنازل الأفراد بموجب هذا العقد بصورة كلية و نهائية عن حرياتهم و لا رجعة فيه. لأنه في حالة ما إذا تنازلوا عن جزء منها فقط عادوا للمطالبة بالنصف الأخر في حالة ما إذا تعرضت تحت

[1] توماس هوبز – نفس المصدر، ص 97

أي سبب كان مصالحهم للخطر. بالتالي سيعودون من جديد إلى الحالة السيئة التي كانوا يعيشون فيها من قبل.

و تنازل الكل عن كل حرياتهم يدعم إرادة الحاكم في تنفيذ أوامره بالقوة، لأن القوانين و المواثيق بدون سيف ما هي إلا مجرد كلمات. و هنا يكون النظام الملكي المطلق أفضل أشكال الحكم التي تستجيب لذلك. إذا الحكم مختلطا تتجزأ السيادة و هذا يؤدي إلى التنافر و عدم التوازن. كما يجب محاربة كل مذهب يمكن أن تتسبب مغالطاته الفكرية في حدوث الثورة.

نستخلص من نظرية هوبز أن العقد الإجتماعي هو بمثابة عهد بين الأفراد يتخلون فيه عن كل حرياتهم و يستسلمون مكبلين و مسلسلين لفرد واحد قوي يملك شرعية التسلط و الإستبداد. أقل ما يمكن أن نقوله عن هذا النموذج من العقد الإجتماعي أنه يعبر بشكل أو بآخر عن الإرادة الجماعية للخضوع و الركوع للحاكم. يبرر هوبز موقفه بالخوف و غريزة البقاء، أي أن الإنسان مستعد أن يتنازل عن كل شيئ مقابل الحفاظ على نفسه. لقد أسقط هوبز جانبا مهما في طبيعة الإنسان ألا و هو الكرامة. هل يقبل الإنسان تحت أن يعيش تحت المذلة و الإهانة مقابل أن يحافظ على بقائه فقط. هل يعقل أن يقايض الإنسان شرفه و كرامته بمعيشة الذل و الإحتقار؟

إن كل الثورات التي قامت في التاريخ حركها الشعور بالظلم و القمع و الإهانة. و الدليل أن أعدادا لا تعد و لا تحصى من البشر ضحوا بحياتهم من أجل الحرية و الكرامة. كيف يمكن لأي عاقل أن يتقبل هذه الفكرة التي تجعل من العبودية و الذل قاعدة للحياة؟ كيف يعقل أن البشر إتفقوا في يوم من الأيام على تنصيب طاغية فوق رؤوسهم و يمجدونه؟ في حين أن التاريخ علمنا أن الشعوب تثور كي تسقط هؤلاء الطغاة و التخلص منهم وبأثمان باهضة.

إن ما فعله هو مجرد محاولة للدفاع عن الملكية المطلقة القائمة في إنجلترا. إستعمل أسلوب البرهان كي يقنع الناس بضرورة قبول الملك و طاعته. إنه يهددهم بطريقة غير مباشرة مستعملا أسلوب التخويف و الترهيب كي لا يثوروا ضد الملك. لما بدأ يصف الحالة الطبيعية، كأنه يريد أن يقول لهم هذا ما سينتظركم إذا ثرتم ضد العرش، ستعودون إلى الحالة الوحشية و البربرية و تتقاتلون فيما بينكم بصورة دائمة. فعليكم الآن أن تختاروا بين الحالة الوحشية و الحالة المدنية. كما أن وجود و تعاقب المرحلتين كما وصفهما لا يؤكد عليهما التاريخ. فهي مجرد تصور خاص بهوبز يريد أن يبرر من خلاله دفاعه و مرافعته لفائدة ملك العرش البريطاني الذي بدأت تهتز أركانه نتيجة المعارضة

الشديدة التي وقفت ضده و ظهور البوادر الأولى لدى الإنجليز من أجل التغيير. و الدليل على ذلك هو الصراع الشديد الدائر بينها و بين البرلمان . و هذه المعارضة طورت بدورها تصورا آخر للعقد الإجتماعي يطعن فيه في النظام الملكي و شرعيته. و هذا ما نجده لدى فيلسوف آخر عاش في نفس المرحلة.

8- الحالة الطبيعية وخصائصها عند جون لوك

لم يختلف لوك عن مواطنه توماس هوبز في نقطة الإنطلاق. إنطلق من تجربة ذهنية مماثلة و يحاول أن يصف العالم قبل قيام الدول و المجتمعات. فيرى أن الإنسان عرف مرحلتين في التاريخ و هما الحالة الطبيعية و الحالة السياسية. لكن لكل منهما و صفه و تصوره لهما. وصف جون لوك الحالة الطبيعية قبل أن يتأطر الناس في مجتمع سياسي بمرحلة الحقوق و الحرية و السلام و المساواة. ليست بحالة سلبية تسودها الفوضى و منطق القوة و الغاب بقدر ما هي حالة طبيعية يتمتع فيها الأفراد بحريتهم و ينظم هذه الحالة قانون الطبيعة الذي مصدره هو العقل. ويقول" و لكي نفهم السلطة السياسية على الوجه الصحيح – بعد الرجوع إلى نشأتها – يجب علينا أن نراعي الحال التي كان الناس عليها بالفعل: و هي الحرية المطلقة في تسيير دفة أعمالهم، و التصرف في ممتلكاتهم و أشخاصهم حسب ما يرونه موافقا لهم – في نطاف قانون الطبيعة- دون مطالبته بالتخلي عن شيئ، أو الإعتماد على إرادة أي شخص آخر. كما تعني المساواة أمام السلطة و أمام القضاء، دون أن ينعم أحد بأكثر مما ينعم به غيره، فمن الواضح أن المخلوقات المتساوية في المرتبة و النوع و المتساوية في فرصها أمام الطبيعة، لابد أن تتساوى فيما بينها دون تبعية ما أو خضوع، اللهم إذا شاءت إرادة الخالق أن يعلو شأن أحدهم على الأخر، بأن يخصه - دون غيره- بحق التمتع بالحياة، و السيادة، و السلطان. و يرى الحكيم هوكر أن هذه المساواة التي أوجدتها الطبيعة بين الناس شيئ واضح في حد ذاته، و شيئ لا يقبل الجدل"[1].

يسود في المرحلة الطبيعية التي تغيب فيها السلطة جو تميزه الحقوق و الحرية و المساواة. كان الأفراد يتمتعون بحرية التصرف و لا يخضعون لأرادة غيرهم و لا يوجد هناك تفاوت إلا في حدود القدرات الطبيعة لكل فرد. و أهم شيئ هنا أن العلاقات التي كانت تربط بين الأفراد هي علاقات

[1] جون لوك ، في الحكم المدني، ص 13

المحبة المتبادلة و جعلوا من محبة الأخر كما يحبون أنفسهم واجبا لا بد من الإلتزام به. و هذه المحبة التي تربط بين الناس تولد علاقة المساواة.
لكن إذا كان هذايدل الحرية، فإن ذلك لا يعني أنها مطلقة. فلها حدود لا يمكن للفرد أن يتجاوزها. فهناك قوانين الفطرة التي يحترمها الفرد من داخله. و قوانين الفطرة هي قوانين الله في الدنيا و بقليل من التفكير المتجرد يستطيع الإنسان الإهتداء إليها. فهو مثلا لا يملك الحرية في قتل نفسه أو ما يمتلكه إلا إذا إقتضت ذلك مصلحته. ذكر لوك أن هذه المرحلة يميزها نوع من الأخلاق الفطرية المتمثلة أساسا في الإحترام المتبادل بين الناس و عدم المساس بحياة و مصالح الغير. فكما يحافظ المرء على نفسه فهو يحافظ كذلك على كيان الأخرين و على حياتهم و حريتهم و صحتهم و مصالحهم الخاصة. يقول في هذا الشأن" و للطبيعة قوانينها التي يخضع لها كل إنسان: فالجميع متساوون مستقلون، و ليس لأحد أن يسيئ إلى أخيه في حياته، أو صحته، أو حريته، أو ممتلكاته. فالناس جميعا عاملون في هذا الكون الذي صنعه الخالق، أتى بهم لكي يعملوا من أجله، فهو مالكهم الذي يوجههم كيفما شاء، و رائدهم فيما يفعلون إبتغاء مرضاته. ومن أجل هذا يجتمعون، و يتقاسمون ما تمنحه لهم الطبيعة"[1]

يتمتع الإنسان كذلك بحق الملكية. إن الله و هب الطبيعة ملكا للجميع و لم يخص بها البعض دون الأخر. إنها حق مشاع بين الجميع و لا يحق لأي كان أن يدعي بأنها حق خاص به فقط. يقول لوك" فالله الذي جعل العالم مشاعا لجميع الناس، قد أعطاهم العقل أيضا ليستخدموه فيما يمكن أن يعود عليهم بالفائدة. فالأرض و ما عليها قد أوجدها الله لينعم الناس بخيراتها، و يجدون فيها راحة لهم. و على ذلك فإن ما انتجه من زرع و حرث و نسل إنما يخص البشر أجمعين طالما أن الطبيعة هي التي وهبتها لهم. وليس لأي إنسان – أصلا- أي سيادة على هذه الأشياء، طالما أنها من نتاج الطبيعة و طالما أنها لصالح البشر، و نفعها يعم الجميع. دون أن تكون و قفا على فرد بعينه"[2]
فكل ما يتحصل عليه الفرد بالعمل يصبح عندئذ ملكا له. لأن الجهد الشخصي الذي بذله الفرد للحصول على الأشياء هو الذي أخرجها من الشيوع و بالتالي يثبت و يؤكد ملكيته لها. فبمجرد الحصول على الشيئ يفقد صفة الشيوع. و في هذه الحالة لا يعتدي أحد على حقوق الأخر أو إلحاق الضرربه. لأنه يجب على كل فرد أن يحترم قانون الطبيعة الذي يرمي إلى السلام و الحفاظ

[1] جون لوك- نفس المصدر، ص 15

[2] جون لوك – نفس المصدر، ص 31، 32

على النوع البشري. و كل فرد يملك سلطة تطبيق قانون الطبيعة و خاصة فيما يخص العقاب. في حالة الطبيعة، التي لا توجد فيها سلطة معينة للإنصاف و إرجاع الحقوق، يكون من حق كل إنسان و واجبه أن يحمي نفسه بقدر ما يستطيع، و أن يوقع العقوبة على الأشرار[1]. و لكن هذه السلطة الفردية في تطبيق القانون الطبيعي تؤدي لا محالة إلى ظهور بعض التناقضات نتيجة ميول و عواطف الناس. و لتجنب كل ذلك و الحصول على أمن أكبر يشكلون جماعات سياسية.

يمكن أن نستخلص مما سبق أن لوك ينظر إلى الطبيعة البشرية نظرة إيجابية عكس ما يراه توماس هوبز الذي يصفها بالشريرة و العدوانية و الأنانية. إذا كان الإنسان حسب هوبز يعيش في حالة حرب دائمة أين كان الكل ضد الكل و الاحد ضد الكل، فإن لوك يقول أنه كائن مسالم و متعاون مع بني جنسه. و أكثر من ذلك يضيف أن الأفراد تربطهم علاقة المودة و المحبة و الإحترام. يرى لوك أن الحالة الطبيعية كانت قائمة على الحرية الطبيعية، أي أن المساواة هي مقياس العلاقات بين الناس الذين كانوا أحراراً مهما كانوا فُرادى. بالتالي فالحياة الفطرية السابقة على نشأة الجماعة، في نظره، كانت تدعو الناس الأحرار بوعي إلى الاجتماع في جماعة طبيعية سابقة عن المجتمع المدني يسودها قانون طبيعي سابق عن القانون المدني. وعليه فحق الناس يتجسد في تنمية حريتهم هذه التي كانوا يتمتعون بها في الحالة الطبيعية، وذلك يستلزم تمتعهم بجميع الحقوق الطبيعية كحق التملك والحرية الشخصية وحق صونهما معاً.

كان الناس يتمتعون بالحقوق الطبيعية و منها الحرية الكاملة في التصرف في ذواتهم و ممتلكاتهم. وكانوا كذلك سواسية و لا يسمو أحدهم على الأخر ويتقاسمون ما منحته لهم الطبيعة بالعدل. و هذا يعني أنهم يولدون سواسية و هو ما يدحض فكرة أولئك الذين يعتقدون أن بعض الأفراد متفوقون عن الآخرين بالفطرة. و هذه الفكرة كانت موجودة عند أرسطو ثم عند أصحاب نظرية الحق الإلهي و بالخصوص منظر العرش الملكي روبرت فيلمر. و أهم الحقوق الطبيعية التي كان يتمتع بها المرء خلال هذا الطور هي:

- حق المساواة: ألاَّ يتدخلَ أحدٌ في حياة الآخر، وألاَّ يهددهُ سواءٌ في حياتهِ أو ملكيته.
- حق الحرية: هي أنْ يفعلَ الإنسان ما يريدهُ بشرط ألا يؤدي نفسهُ أو غيرهُ.

[1] وليم كلي رايت – تاريخ الفلسفة الحديثة – التنوير للطباعة والنشر 2010 – بيروت، ص1

- حق الملكية: سخَّر الله الأرض للنَّاس ليعملوا ويزرعوا ولكلِّ واحدٍ حقُّ المِلكية. كل مايكتسبه بعمله يحق له تملكه.

مادام أن الإنسان يحاجة إلى عدة شروط حيوية كي يحيا فعليه أن يوفرها بالعمل من خلال تأثيره على الطبيعة التي و هبها الله ملكا للجميع. و بالتالي فكل ما يكتسبه الفرد من خلال عمله يصبح حينئذ ملكا و حقا مشروعا له. يعتبر لوك العمل وسيلة للحصول على الملكية، و حينما تخرج من حالة الشيوع تصبح ملكية فردية. فالملكية في هذه الحالة تكون حقا طبيعيا لكل فرد يكتسبها بالعمل. جعل لوك من الملكية الخاصة إحدى الحقوق الأساسية للأفراد الطبيعية و على عكس هوبز يرى أنها موجودة في الحالة الطبيعية و بالتالي فهي سابقة عن الحالة المدنية، و تظل حقا طبيعيا يقوم على العمل. يعتبر لوك الملكية الخاصة إحدى الركائز الأساسية التي يقوم عليها العقد الإجتماعي.

لكل فرد السلطة في تطبيق القوانين الطبيعية و خاصة ما يتعلق بالقصاص عند ضرورة رفع الظلم أو دفع الضرر. لأن القصاص يدخل ضمن القوانين الفطرية. فأي إنسان يخالف القوانين الفطرية أي عند إلحاق الضرر بإنسان آخر، يجب الإقتصاص منه. و الفرد هنا يتولى أمر السلطة و القاضي في نفس الوقت. وهنا يصعب عليه أن يكون نزيها و يحتكم إلى قوانين الطبيعة. و نظرا لما يمكن أن ينجر من إصطدام بين الأفراد نتيجة هذه السلطة و القضاء، و هذا بحكم الطبيعة الإنسانية التي لا تخلو من العيوب، فكر الإنسان في تنظيم نفسه في إطار أوسع يسمح له في الحفاظ على حقوقه و تأمينها أكثر و ذلك بإقامة سلطة مدنية. ويعد هذا إعتراف من لوك على أنه من رغم ما تتميز به هذه الحالة من محاسن و إيجابيات إلا أنها لا تخلو من بعض الآفات. و إلى جانب ما ذكر هناك آفات أخرى و هي[1]:

"أولا: إنعدام قانون معروف ثابت تواضع عليه أبناء المجتمع، يحدد حقوق الفرد و مسؤولياته بوضوح. و مع أن السنة الطبيعية التي تهيمن على هذا الطور واضحة كل الوضوح، فالناس يتوانون عادة عن درسها و يتجاوزون عنها في الكثير من الأحوال لأنانيتهم و اثرتهم.

ثانيا: إنعدام حكم منصف نزيه، يقضي بينهم ويفصل في خلافاتهم، بناء على القانون ذاك. إذ لما كان البشر مطبوعين على الإثرة والأنانية إستحال عليهم التجرد في الحكم، لا سيما في القضايا التي تعنيهم.

[1] أميرة حلمي مطر- نفس المرجع، ص 68

ثالثا: إنعدام سلطة قادرة على تنفيذ أحكام القانون بصرامة و إنصاف. إذ لما كان مرتكب إساءة ما قلما يرتدع طوعا، إقتضى أن تكون السلطة الحاكمة قادرة على إرغامه على الإمتثال. و المرء عاجز عن فعل ذلك بمفرده.

9- العقد الإجتماعي وأسسه عند جون لوك

تشكل المقاربة الفلسفية الجديدة عند لوك القائمة على المذهب التجربي الحسي القاعدة الأساسية التي بنى عليها نظريته السياسية. إذا كانت الفلسفة السياسية تشكل جزءا من فلسفته، فلا يمكن فهمها بوضوح إلا في نسقها العام. يرفض لوك الأفكار الفطرية التي تؤكد عليها المذاهب العقلية و حتى ديكارت نفسه الذي تأثر به في بعض الأمور. يرد كل المعرفة الإنسانية إلى التجربة و الخبرة الحسية التي تشكل أصل المعرفة العقلية. وإنطلاقا من منطق مذهبه التجريبي يعارض نظرية الحق الإلهي في الحكم عند الملوك الذين يدعون أنهم يولدون و هم يحملون من عند الله صفة الحكم، ثم يبررون على أساس ذلك كل أعمالهم القمعية و الإستبدادية ضد الرعايا.

يؤكد أن كل الناس يولدون متساوون ولا فضل للواحد على الأخر و لا وجود لصفة الحكم الفطرية التي يدعي بها الملوك لتبرير تسلطهم و طغيانهم على الناس. ولما كان كل الأفراد يولدون متساوون يكون لكل واحد منهم نفس الحقوق التي يتمتع بها الآخر. وعليه يخضع الجميع لنفس القانون الطبيعي. وهذا يعني أن الله خلق البشر سواسية ولم يميز بينهم و ما إدعاء الملوك و أنصارهم إلا خدعة و ذريعة لإيهام الرعايا بها للتمسك بالحكم و إضفاء الشرعية على أنفسهم. تعد هذه الأفكار السياسية بمثابة ثورة كبيرة فتحت الطريق أمام حركات التحرر من أنظمة الحكم المطلقة والكنيسة في أوربا.

إستهل لوك نظريته السياسية الجديدة بالرد على أحد كبار منظري السلطة الملكية المطلقة في العرش الملكي البريطاني في القرون الوسطى السير روبرت فيلمر[1]. لقد بدأ بالكشف عن أفكار هذا الأخير والمغالطات التي تقوم عليها نظريته حول الحق الإلهي المقدس. يقول روبرت فيلمر " إن السلطة الشرعية للملوك لا تخضع للقانون الطبيعي إذ أن الملوك يسبقون القوانين. فملوك اليهود

[1] جون لوك- نفس المصدر، ص20

وإسرائيل لا يخضعون للقوانين"[1] يقول كذلك " أن القوانين الطبيعية لا تخالف القوة والسلطة الأبوية للملوك"[2]

وتبعا لفيلمر فإن الملك متحرر تماما من كل رقابة بشرية ولا يمكن أن يتقيد بقرارات أسلافه، أو حتى بقراراته هو نفسه، إذ أن "من المستحيل في الطبيعة، أن يضع الإنسان قانونا لنفسه"[3] يعني فيلمر من هذا الكلام أن سلطة حق خاص ببعض الأفراد و يستمدونها من الله مادام أنهم يمثلون ظلاله و إرادته فوق الأرض. "لقد وهب الله السلطة الملكية لآدم، ومنه إنحدرت إلى ورثته، ووصلت في نهاية المطاف إلى الملوك المتعددين في الأزمنة الحديثة"[4]. وكأن الملوك هم ورثة آدم. يعتر فيلمر من خلال آرائه هذه أنه يمثل أحد المتشددين في حزب "الحق الإلهي". وأولئك الذين يعتقدون أن الناس ولدوا أحرارا يعبرون عن رأي ساذج لا أساس له من الصحة. يمكن تلخيص بعض المبادئ الخاصة بنظرية الحكم عند فيلمر التي ذكرها في كتابه " الأبوية" كما يلي:

أولا: للملك الحق في حكم رعاياه حكما مطلقا استبداديا طبقا لمبدأ الحق المقدس للملوك.
ثانيا: للملك الحق في وضع القوانين التي تتراء ئ له، والتي يسير الشعب بمقتضاها دون معارضة، لأن من المستحيل أن يضع الشعب بنفسه قانونا يقيد به حريته
ثالثا: أن الدولة التي يحكمها الملك ليست سوى إمتداد طبيعي للأسرة الحاكمة التي يفوضها الله لتولي الحكم.[5]

ويترتب عن هذا أنه يجب على الرعايا الخضوع لسلطة الملك الحاكم و طاعة أوامره و لا يجوزلهم التمرد عن إرادته أو أن يثوروا ضده. فطاعة الملك واجب لأنه يتمتع بحق مقدس وهبه الله إياه. كأن الحاكم ولد ليحكم الناس بينما الرعايا وجدوا من أجل طاعته والإمتثال اللامشروط لأوامره و إرادته مهما كانت المساوئ.

---

[1] سير روبرت فيلمر) Sir Robert Filmer ح. 1588 - ت. 26 مايو 1635)، هو المنظر السياسي الإنكليزي الذي دافع عن الحق الإلهي للملوك . أشهر أعماله، پاتريارتشا (الأبوية)

[2] روبرت فيلمر – الأبوية، الفصل الثاني

[3] برتراند راسل – نفس المرجع، ص 190

[4] برتراند راسل -نفس المرجع، ص 191

[5] راوية عبد المنعم عباس –جون لوك إمام الفلسفة التجريبية – دار النهضة العربية 1996 – بيروت، ص 104

لقد رد لوك بقوة على هذه النظرية من خلال كتابه "مقالتين في الحكومة المدنية". حيث رفض أن تكون السلطة من أصل سماوي قوامها الحق الإلهي المقدس و الوراثة. إستطاع بأسلوبه الجديد أن يدحض و يفند حجج فيلمر واحدة تلو الأخرى ليبين أن الناس يولدون أحرار و متساوون في الحقوق الطبيعية و أن أساس السلطة هو الشعب. كما أنه عارض بشدة الفكرة القائلة أن الدولة إمتداد للأسرة المالكة الحاكمة. يبين أنه لو كانت السلطة الأبوية هي ما نعني به، يجب أن تكون سلطة الأم مساوية لسلطة الأب و أنه ليس من العدل أن يرث الإبن البكر أن يرث كل شيئ دون سائر الأبناء. أما فيما يخص قاعدة وراثية الملكية، يرى لوك أنه لا يمكن أن يكون لآدم إلا وريثا واحدا، و لكن لا يمكن معرفة من هو.

لما كانت السلطة من صنع البشر أنفسهم و ليست بمهمة موكلة من الله لأحد عباده كي يمثل إرادته فوق الأرض، فإن ذلك يعني أن الناس هم من أوجدوها وأنشؤوها في ظروف تاريخية معينة و بشكل محدد. يرى جون لوك أن الإنتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة السياسية يتم عبر عقد إجتماعي يكون على شكل عهد يتفق فيه الأفراد حول بنوده و الصيغة التي يكون عليها الحكم و يحدد العلاقات بين الحكام و المحكومين. وهذا يعني أنه في البداية كان البشر يعيشون في حالة الفطرة و لا توجد هناك دولة و لا قوانين وضعية تنظم حياتهم و علاقاتهم.

10- عوامل التعاقد الإجتماعي

بعد فحص نظرية لوك السياسية التي لخصها في الرسالتين حول الحكومة المدنية، يتجلى بوضوح أن هناك ثلاثة عوامل أساسية دفعت بالناس إلى التعاقد فيما بينهم و تأسيس سلطة عامة تتولى شؤونهم فيإطار الحياة الجماعية. لقد إنطلق لوك من الوضع الطبيعي أين كان يتمتع الفرد بكل الحقوق الطبيعية و منها حق الحرية وفقا لقانون الطبيعة المتمثل في العقل و المساواة من حيث تكافؤ السلطة و السيادة بين الأفراد و حق الملكية في إطار ما يكتسبه بالجهد و العمل. تجنبا لكل إعتداء أو إضرار بالغير و حفاظا على علاقات السلام و المحبة التي تسود بين البشر ترك لكل فرد حق الإقتصاص من المجرمين الذين لا يحترمون السنة الطبيعية.

فيما يتعلق بحق القصاص، يبدو أنه من الصعب أن يكون الفرد خصما و حكما في نفس الوقت كما أن بعض الصفات السلبية للروح الإنسانية قد تؤدي إلى التجاوزات و الإفراط في العقاب مما يتسبب في ظهور الفوضى و البلبلة داخل المجتمع. و لهذا أقام الخالق الدول كي تحد من بطش و

تجاوزات البشر و عنفوانهم. و هذا يعني أن غياب هيئة قضائية مستقلة تقوم بتطبيق و تنفيذ القوانين يؤدي إى الا الإضطرابات و الصخب . وعليه أصبحت الحكومة أمر ضروري للفصل في خصومات و نزاعات الناس. يقول لوك "ليس من المنطق أن يكون المرأ خصما و حكما في القضية الواحدة، لأن حب الذات كفيل أن يحمله على إيثار مصالحه و مصالح أصدقائه. هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الشر الفطري و الهوى و روح الثأر لابد أن تدفع البشر إلى الإغراق في الإقتصاص من أقرانهم، فتبيت الفوضى و التشويش النتيجة الحتمية لذلك الوضع. لذلك أقام الله الحكومات لكي تحد من أثرة البشر و عنفوانهم. و أني أول من يسلّم بأن الحكم المدني هو العلاج الأصيل لآفات " الطور الطبيعي"[1]

يعتبر كذلك الملكية من الحقوق الطبيعية الأساسية غير القابلة للتنازل. لأن كل ما يكتسبه الفرد بكده و جهده يصبح ملكا خاص به دون غيره. لقد بين في الفصل الخاص بالملكية كيف يمكن للفرد أن يملك رغم أن الطبيعة و ما تتوفر عليه من خيرات وهبها الله لجميع البشر دون أن يفضل واحدا على الأخر. بمعنى أن الطبيعة ملك مشاع بين جميع الناس. إلا أنه حينما يضيف الفرد الجهد إلى أي شيئ إنتزعه من الطبيعة و يخرجه من حالة الشيوع يصبح ملكه المشروع و لا يحق لغيره ان ينازعه فيه. لكن أصبح الحفاظ على هذا الحق من الأمور الصعبة نتيجة ما يترتب عن حب التملك من جور و إعتداء على ملكية الأخرين. و هذا أدى بدوره إلى ظهور سلوك غريب عن الطبيعة الفطرية عند الأفراد.

و هكذا "تحولت حالة الطبيعة الفطرية الأمنة من حالة سلام و آمن و حب إلى حالة حرب و خوف و كراهية، و إشتد الصراع على الممتلكات الخاصة و تحول حق الملكية الطبيعي الذي وهبته الفطرة الأولى للإنسان (و الذي بمقتضاه أمن الناس الشرور بإحترام بعضهم لملكيات البعض) إلى مجتمع حرب و نزال و صراع من أجل الحصول على الممتلكات، و تكوين الجماعات بغرض القوة و الإستحواذ على الأرض. فإذا بالإنسان الآمن يتحول إلى شخص متحرش عدواني متحفز للحفاظ على ملكه الخاص، و متأهب للدفاع عنه. بلغت هذه الحالة بالإنسان إلى التخلي عن الخصائص و الخصال التي تحلى بها في الحالة الطبيعية، فبدأ في البحث عن حالة إجتماعية تتكتل فيها مع غيره و ينظم إليهم بقصد تكوين مجتمع سياسي أو مدني"[2] . ولكي يتمكن البشر من حل النزاعات و

[1] جون لوك- نفس المصدر، ص 144

[2] راوية عبد المنعم عباس – نفس المرجع، ص 108

الخلافات و الإساءات، أي تلك المساوئ التي لم تلم أصلا بحياتهم في حالة الفطرة كان ينبغي إذن العمل على إيجاد صيغة للإتفاق و تنصيب سلطة عامة للخضوع لها، حتى يتحقق الأمن و السلام و الطمأنينة للجميع. يقول لوك" لما كان البشر – كما تقدم- أحرارا و متساوين و مستقلين بالطبع، إستحال تحويل أي إنسان عن هذا الوضع و إكراهه على الخضوع لسلطة إنسان آخر دون موافقته، التي يعرب عنها بالإتفاق مع أقرانه على تأليف جماعة واحدة و الإنضمام إليها، كي يتسنى لهم أن يعيشوا معا عيشة رخية آمنة مسالمة، أو يستمتعوا بأموالهم و يأمنوا شر من ليس من أبنائها"[1]
يبدو جليا من خلال ما سبق ذكره أن تمسك الناس بهذه الحقوق و صيانتها و توقعا لنشوب الحرب بين الأفراد هو الذي دفعهم بعد إستشارة قانون الطبيعة، المتمثل في العقل إلى إتفاق بينهم كي ينشؤوا سلطة تحمي و تحافظ على هذه الحقوق الطبيعية.

و لذلك يمكن القول أن عوامل تعاقد البشر و خروجهم من الحالة الطبيعية إلى المجتمع المدني تحصر في الحقوق الطبيعية التي يتمتعون بها في المرحلة الطبيعية و إنحراف طبيعة فطرتهم المنية على السلم و المحبة و التعاون. بمعنى أنهم أدركوا ان الوسيلة الذي يمكن أن يحمي و يضمن لهم ما كانوا يتمتعون به من مكاسب طبيعية خلال الطور الطبيعي هو دخولهم في عقد إجتماعي.

وللملكية في فلسفة لوك السياسية دور حاسم في نشأة الدولة و تأسيس الحكومة المدنية. "فالغاية الكبرى والرئيسية لجميع الناس هي أن يتحدوا في مجتمعات ديمقراطية، و هم إذ يخضعون لحكومة، يحافظون على ما يملكون، و تحقيق هذه الغاية في حالة الطبيعة يفتقر إلى أشياء كثيرة"[2]

إذا كان العقد الإجتماعي يشكل نقطة تحول المجتمع من الحالة الطبيعية إلى الشكل المدني، و إذا كان يعني مثلما ذكرنا سابقا إتفاق الأفراد بإرادتهم التعاقد و الإتحاد في مجتمع يكفل لهم الحياة الآمنة، فإن هذا يستلزم قيام سلطة سياسية توكل لها هذه المهمة. كيف يكون ذلك؟ يتم هذا العقد بعدما يتنازل الأفراد عن حقهم في الحياة وفق قانون الطبيعة، و عن الحق في عقاب من يخرج على هذا القانون، لذلك تتناول طبيعة العقد الموافقة من قبل الأفراد أو الأغلبية على التنازل عن جزء من حقوقهم الخاصة بالدفاع عن أنفسهم و معارضة الخارجين على القانون الطبيعي إلى المجتمع ككل. "

[1] جون لوك – نفس المصدر، ص 195
[2] برتراند راسل – نفس المرجع ج3، ص 203

عندما تجتمع كلمة عدد من الناس على تأليف مثل هذه الجماعة أو الحكومة، يصبحون من حينهم هيئة سياسية واحدة، تكتسب الأكثرية فيها الحق بالتصرف و بإلزام الآخرين"[1]

على عكس ما ذهب إليه توماس هوبز حول الطرف الثاني من العقد، أي الحاكم أو الملك، يكون طرفا في العقد و يتعهد بأنه يقوم بتنفيذ مهمته بوفاء و إخلاص و يحترم شروط الإتفاق و القوانين و يلتزم بحماية الأغراض التي من أجلها تعاقد الناس و لا يقصر في أداء واجباته نحو المجتمع و أن لا ينفرد بالسلطة. فإذا حاد عن السبيل و خان العهد و الميثاق، يحق للأفراد خلعه و إستبداله بحاكم آخر. كما أنه يتعين على الحاكم أن يختاره الشعب بأرادته و لا يجوز له أن يحكم بدون الشرعية التي يكتسبها من إرادة المواطنين. و إلا أصبح حاكما مغتصبا لا شرعية له.

يقول لوك" كل من يتوصل إلى ممارسة قسط من السلطة بأساليب غير الأساليب التي نصت عليها قوانين الأمة، فلا حق له بالطاعة، حتى ولو لم يلحق بشكل الحكم أي تغيير، لأنه ليس الرجل الذي عينه القانون، و بالتالي الذي وافق الشعب عليه، و لا يكتسب مثل هذا المغتصب، أو من إنبثقت سلطته منه، صفة شرعية حتى يصبح بإستطاعة الناس الموافقة الحرة أولا، و يوافقوا فعلا على إسناد السلطة التي إغتصبها إليه ثانيا"[2]

إن الحاكم العادل هو الذي يحتكم إلى القانون ويدير شؤون الشعب و يحمي حقوقه و ممتلكاته و لا يستعمل السلطة لأغراضه الشخصية و تسخيرها له جورا. في هذه الحالة يتحول الحاكم إلى طاغية و يعمل خارج إطار الميثاق الذي عقده مع الشعب. و حينئذ يكون من حق الناس أن يثوروا ضده و يقاومونه. يضيف لوك قائلا" يبتدئ الطغيان حيث تنتهي سلطة القانون، أي كلما هتكت حرمة القانون و أنزل الضرر بالآخرين. و كل من يتجاوز السلطة التي قلده إياه القانون، من أولي الأمر، و يستخدم القوة التي إنتهت إليه، من أجل فرض أحكام لم يجوِّزها القانون على أبناء الشعب، لم يعد حاكما بالمعنى الأصيل. و لما كان يتصرف من دون تفويض شرعي جاز الخروج عليه و مقاومته، كما يقوم كل إمرئ آخر يسطو على حق الأخرين بالقوة"[3]

يفهم من خلال كلام لوك أن العقد الإجتماعي ليس بصك تم الإمضاء عليه على بياض أو بطاقة يمكن للحاكم سواء كان ملكاً أو برلماناً أن يستعملها متى و مثلما يشاء حسب أهوائه. إنه مقيد

---

[1] جون لوك – نفس المصدر، ص 195

[2] جون لوك – نفس المصدر، ص 262

[3] جون لوك - نفس المصدر، ص 265

بإرادة الأغلبية من الشعب و عليه أن ينفذ قراراته و توصياته و أن لا يتجاوز حدود القانون و إلا أصبح طاغية يجوز التمرد عليه و عزله من الحكم.

يقوم إذن هذا الإتفاق أساسا على الحرية و قوة الأكثرية، ما دام أن الأغلبية هي التي تشكل الطاقة المحركة، و إلا يستحيل على الهيئة المنصبة أن تعمل و تنشط و خاصة أن تستمر كمؤسسة واحدة كما أرادها الأفراد الذين إنخرطوا فيها أن تكون. و في هيئة كهذه يكون قرار الأغلبية هو السائد و على الأقلية أن تخضع له و تتبناه. يلزم حينئذ الجميع مادام يعبر عن سلطة المجموع.

يقول لوك "وهكذا فكل إمرئ إنما يلتزم بتعاقده مع الآخرين على تأليف هيئة سياسية واحدة، الخضوع لقرارات الأكثرية و التقيد بها أمام كل فرد من أفراد تلك الهيئة. و إلا لم يكن لهذا العقد الأصلي الذي جعل منه و منهم جماعة واحدة معنى قط، فلا عقد حيث يكون المرء حرا لا تقيده إلا القيود التي كانت تربطه في "الطور الطبيعي"[1]

يبدوا واضحا أن العقد الإجتماعي أو السلطة المنصبة لا يمكن أن يكتب لها النجاح و الإستمرار إلا حينما يحترم الناس جميعا قرار الأغلبية. لما لا يلتزم كل الأفراد بقرار الأغلبية و كل يتصرف بطريقته، يكون قد إنسحب من العقد و يتصرف كما أنه مازال يعيش في الحالة الطبيعية أين كان هو يملك السلطة كفرد. و هذا الحالة تعني بشكل أو بآخر فسخ العقد و العودة إلى حالة الفطرة. يقول لوك في هذا الصدد " فحيث لا تلزم الأكثرية سائر أبناء المجتمع، يتعذر عليه أن يعمل كهيئة واحدة و بالتالي ينحل من حينه"[2]

بناءا على ما سبق ذكره نستخلص من نظرية العقد الإجتماعي عند جون لوك ما يلي:
إستطاع أن يزيل صفة القدسية التي كانت تضفى على الحكام و الملوك في القرون الوسطى. توصل لوك إلى هذه النتيجة بعدما أن فند بمنطق منهجه حجج السير روبرت فيلمر الذي كان يعتبر أن السلطة صفة إلهية يورثها الله للملوك و أحفادهم دون غيرهم من الناس، و بالتالي تصبح طاعتهم و الخضوع لهم واجب ديني. تمكن إذن أن يبرهن أن السلطة من صناعة البشر و ظهرت في ظروف تاريخية معينة و لا تمارس إلا بإرادة أفراد المجتمع.

[1] جون لوك- نفس المصدر، ص 196
[2] جون لوك- نفس المصدر، ص 197

إذا كان الحاكم حسب أصحاب نظرية التفويض الإلهي يستمد شرعيته من الله الذي فوضه كي يكون ممثلا له في الأرض، فإن لوك يجعل من السيادة الشعبية المبدأ الأساسي التي تقوم عليه السلطة و يؤكد على حرية الشعب و حقوقه. فالحاكم لا يكون شرعيا و لا يستطيع أن يمارس السلطة إلا بإسم و إرادة الشعب الشعب الذي إنتخبه و إلا أصبح مغتصبا.

يؤكد لوك على أن الدولة المدنية سلطة دنيوية أقرب إلى الأرض و عامة البشر منه إلى السماء و السلطان الإلهي. فهو يميز بين الدولة التي هي أداة صنعها الإنسان لتدبير شؤونه في الحياة و الكنيسة التي تهتم بأمور الدين و الآخرة.

إستنادا إلى ما سبق ذكره، يكون لوك قد أعطى الدور الأكبر للشعب و يرفع من قيمته. و إنه يرفض السيادة المطلقة للحاكم، بينما يلح على ضرورة بقائها في يد الشعب و لا يفوضها إلا لمن يختاره بحرية و يلتزم بالعقد و العهد الذي يدخل فيه كطرف مثل غيره من الناس.

تبقى الحقوق الطبيعية المتمثلة في الحياة و الحرية و الملكية كمصدر للقوة و السيادة في المجتمع المدني كما كانت من قبل في الحالة الطبيعية. لأن الغرض من الغقد و الإتفاق المبرم من أجل الدخول في مجتمع مدني هو الحفاظ و الدفاع عن هذه الحقوق.

إذا كانت فكرة العقد الإجتماعي و وضعية السلطة نقطة إلتقاء بين كلا من هوبز و لوك، بمعنى أن الإنسان إنتقل من الحالة الطبيعية إلى المجتمع السياسي عن طريق الإتفاق و أن مصدر السلطة هو الإنسان، إلا أنهما يختلفان في نظرتهما إلى الإنسان والظروف التي كانوا يعيشونها خلال الطور الطبيعي و العوامل التي التي دفعت بالناس إلى التعاقد وأغراض و مضمون العقد المبرم. فإذا كان المرحلة الطبيعية هي حالة الحرب و العدوان بين الناس فهي بالنسة إلى لوك حالة السلام و المساواة و المحبة و التعاون. يختلفان كذلك حول طبيعة الحكم، يدعو هوبز إلى نظام حكم مطلق، لا توجد هناك قيود تحد من سلطة الملك و لا هو ملزم أن يعارضه أحد و يسأله عن أعماله. يجب ان يتنازل الأفراد عن جميع حقوقهم وحرياتهم الى سلطة واجبة الطاعة و الولاء. بينما ينادي لوك إلى حكم دستوري يستند إلى سلطة تشريعية و تنفيذية، يتقيد الحاكم أو الهيئة الحاكمة بشروط العقد ويحتكم إلى القوانين و يدافع عن الحقوق الطبيعية للإفراد و يكون قابلا للمسائلة و العزل إذا أخل بواجباته.

11- الخلاصة

ظهرت نظريات العقد غلإجتماعي في سياق تاريخي تميز بظهور فكر فلسفي جديد إنقلب على المعرفة و الفلسفة الرسمية التي فرضتها الكنيسة و أدواتها السياسية على العقول. لقد إمتدت هذه الديناميكية الفكرية الجديدة المتشعبة إلى المجال السياسي، و هي سابقة خطيرة بالنسبة إلى أوربا القرون الوسطى، و بدأت العقول، لا سيما عند النخبة من التحرر و تؤسس و تنظر لحياة فكرية و إجتماعية و سياسية جديدة.

لقد كانت السلطة من المقدسات التي لا يمكن أن يقحم فيها أي كان إلا من باب الولاء و دعم سيطرة رجال الدين و الملوك وتبرير غطرستهم و تسلطهم و إستبدادهم و طغيانهم على شعوبهم. و كان كل ذلك يتم بمباركة رجال الدين و الكنيسة و بعض المفكرين الموالين لهم. لقد وصل بهم الأمر إلى درجة تقديس الحاكم و جعله شخصية فريدة و متميزة أهداها الله لعباده كي يرعى شؤونهم فوق الأرض. فمن كان يطيع الملك كأنه يطيع الله ويثني عليه و يؤكد على قوة و سلامة إيمانه.

كانت الأفكار الجديدة التي كانت تسطع من غياهب العصور الوسطى بمثابة ضربات قوية بدأت تهز أركان و يتصدع بنيان النظام السائد و المهيمن على أوربا لعدة قرون. إستطاع رجال الفن و العلماء و الفلاسفة والمفكرين بفضل شجاعتهم و جرأتهم الفكرية و النقدية من إختراق حصون و قلع الفكر الكهنوتي و الكشف عن حقائقه و حدوده و خاصة أوهامه التي حجبت الحقيقة عن الناس.

إستطاعت النخبة الفلسفية، و الفكرية، و العلمية الجديدة أن تسطر معالم عالم جديد يتحرر من خلاله الإنسان الأوربي من الخوف و التقوقع و الخضوع و الخنوع و اليأس. بعدما كان مفكري الولاء يبررون السيطرة و الطغيان و الإستغلال بإسم الدين، مدعين أن الحكوم يؤدون في رسالة سماوية و ينفذون مهمة ربانية فوق الأرض، ظهرت ردود أفعال وقفت في وجه هذه المزاعم التي يعتبرونها أنها مجرد ذرائع لا تستند إلى الحقيقة و الواقع.

من بين ردود الأفعال هذه، ظهرت نظرية العقد الإجتماعي، خاصة مع الفيلسوف الإنجليزي جون لوك كاشفا عن حقيقة نظرية الحق الإلهي و القاعدة النظرية التي تستند إليها و الحجج الواهية التي تتبناها. لم ينطلق لوك من العدم. إلى جانب مساره الشخصي الحافل بالتجارب و الأحداث، كان لوك واسع الإطلاع. لقد كان لتعلمه للغة اليونانية و اللاتينية دور كبير في قراءة العديد من

الكتب عن الفكر الفلسفي اليوناني و اللاتيني. فكانت اللغتين اليونانية و اللاتينية بمثابة النوافذ التي أطل من خلالها على التراث الفلسفي القديم و أعمال من عاصرهم. كما أن أسفاره و إحتكاكه ببعض العلماء و الفلاسفة في فرنسا و هولندا كانت من بين العوامل التي أثرت على توجهه و مقاربته الجديدة للمعرفة و السياسة و المسائل الأخرى التي تطرق إليها. رغم كون مذهبه يتميز بالتجديد، إلا أن ذلك لم يعفيه من آثار الفلاسفة اليونانيون و الرومان و فلاسفة النهضة. و إن دل ذلك على شيئ و إنما يدل على أن مناهل و مشارب لوك كانت متنوعة. غير أنه إستطاع أن يذوب كل ذلك في قالبه الخاص و يصممه بشكل جديد يتجاوب مع مطالب مجتمعه و عصره. و تكمن قوته في قدرته على التجاوب مع المشاكل التي كان يعيشها مجتمعه في تلك المرحلة. رغم كونه طالبا بكلية " كنيسة المسيح" أكسفورد، إلا أنه إستطاع أن ينجو من الوقوع في سجون الفكر المدرسي و الكهنوتي المقرر في البرامج الرسمية للكلية.

بفضل روحه النقدية و يقظته الفكرية تمكن من وضع أسس جديدة لفكر سياسي ثوري يدعو إلى تحرير الشعب من مخالب الطغيان و الإستبداد. و في هذا السياق إستطاع لوك أن يصمم نظريته السياسية الجديدة التي كانت أصلاعبارة عن رد قوي على دعاة الحكم المطلق و دعوة إلى قيام دولة جديدة يبنيها أفراد المجتمع بمحض إرادتهم تتولى شؤون حياتهم و حماية حقوقهم الطبيعية و مصالحهم الفردية و المشتركة.

يظهر من خلال ما سبق أن تصور لوك للعقد الإجتماعي يختلف تماما عن تصور هوبز. رغم إنتمائهم إلى نفس المجتمع و الحقبة الزمنية التي تميزها إضطرابات سياسية و صراعات شديدة بين المذاهب الدينية و الجماعات السياسية، إلا أن نظرتهم إلى شكل الدولة التي ينبغي أن تقوم تختلف. لا شك أن المسار الشخصي لكل واحد منهما و المحيط و الأوساط التي عاشا فيها و إحتكاكاتهم السياسية كان لها أثر على رؤيتهم و تصورهم للمجتمع و السلطة.

أهم ما يلاحظ عند كلا من هوبز و لوك هو أنهما إنطلقا من مسلمة مشتركة تتعلق بطبيعة الإنسان. و كأن شكل المجتمع السياسي الذي خلقه الناس هو نتيجة حتمية لطبيعتهم. لما كان البشر حسب هوبز أشرار و أنانويون فإن ذلك يؤدي حتما إلى التطاحن و الإقتتال بينهم مما يجعلهم يعيشون في حالة الخوف و عدم الثقة و غياب الأمن. بالتالي، يكون الإنسان في هذه الحالة في حاجة إلى قوة كبيرة قاهرة تضبط أمور الحياة الأفراد داخل المجتمع و توفر لهم الأمن و الطمأنينة.لكن

يبقى شرط إستمرار إتفاقهم و إتحادهم هو تنازل الأفراد عن كل حقوقهم و طاعة الحاكم. بينما يتميز الإنسان عند لوك بالسلام و المحبة و الخير مما جعله يعيش سعيدا في حالة الطبيعة. و الميثاق الذي يستجيب لطبيعة و مصالح الناس هو عقد جماعي إرادي يتولى فيه الحاكم مهمة تنفيذ البنود الواردة فيه و يكون مسؤولا عن أعماله. فالغاية إذن من الإتحاد هو حفاظ الإنسان على مكاسبه الطبيعية و مصالحه. "من خلال هذا المفهوم لفكرة العقد الإجتماعي نجد أن لوك يعطي الدور الأكبر و الهام للمجتمع ككل، أي لمجموع الأفراد فيجعل الكلمة العليا للشعب. و ليس ذلك بمستغرب على فيلسوف ثري كان يرفض مبدأ السيادة المطلقة للحاكم أو الملك و كان يريد للشعب أن يمسك بمقاليد الأمور لذلك فقد ظلت الحقوق الطبيعية للأفراد و هي مبادئ الحياة، و الحرية، و الملكية هي مصدر القوة و السيادة في المجتمع المدني كما كانت من قبل في حالة الطبيعة، و هذا يعني أن الشعب هو المصدر الأساسي و من ثم فإن له مطلق الحرية في إختيار من يشاء أن يوليه السلطة."[1]

[1] راوية عبد المنعم عباس – جون لوك إمام الفلسفة التجريبية، ص 110

الفصل الثالث: مبادئ الدولة المدنية والتسامح عند جون لوك ونفوذهما في الفكر الإنساني

1- مبادئ الدولة المدنية عند جون لوك

2- مبادئ الدولة المدنية

3- التسامح الديني والدولة

4- أثر ونفوذ الفكر السياسي لجون لوك

5- الخاتمة

الفصل الثالث: مبادئ الدولة المدنية والتسامح عند جون لوك ونفوذهما في الفكر الإنساني

1- الدولة المدنية عند جون لوك

إن فكرة المدنية لم تظهر لأول مرة عند فلاسفة التنوير وبالخصوص عند جون لوك. لقد إستعملها كلا من أفلاطون في كتابه الجمهورية وأرسطو في كتابه "السياسات" أين وصف فيه الإنسان بأنه كائن مدني بالطبع. ولفظ المدينة هو ترجمة للكلمة اليونانية «Polis». يقول أرسطو" يظهر مما تقدم أن الدولة من الأمور الطبيعية، وأن الإنسان من طبعه حيوان مدني"[1]. يقصد هنا أرسطو بالمددنية الإستعداد الفطري للإنسان كي يعيش بشكل جماعي. فالمدنية هنا تعبر عن الطبيعة الإجتماعية للبشر. فطبيعته الجوهرية هي التي ميزته بهذه الصفة أكثر من غيره من المخلوقات. يقول في هذا الشأن" ومن الواضح أن المرأ قابل للحياة الإجتماعية أكثر من النحل وغيره من الحيوانات الأليفة. لأن الطبيعة كما، قلنا لا تسمى عبثا: فالإنسان وحده ناطق من بين جميع الحيوان. وبما أن الصوت يشير إلى الألم واللذة، فقد وُهب لسائر العجماوات. فطبيعتها قد بلغت إلى الشعور بالألم واللذة، وإلى إنباء بعضها بعضا بذلك الشعور. وأما النطق فالدلالة على النفع والضرر. ومن ثم، على العدل وعلى الجور"[2]. ويضيف" فميل الجميع إذن إلى الإجتماع المدني هو أمر طبيعي. وأول من حققه كان علة أكبر خير"[3]. ونستنتج هنا أن المدنية عند أرسطو تدل على الميل الغريزي لدى الإنسان نحو حياة الإجتماع. بالتالي تكون الدولة عنده ظاهرة طبيعية يفرضها الوجود الإنساني.

لكن الدولة المدنية بمهومها الحديث ترتبط أساسا بفلاسفة العقد الإجتماعي. حيث برزت فكرة المدنية كرد فعل لنظام الحكم المطلق الذي كان يسيطر على المجتمعات الأوربية ويهيمن عليه رجال الدين. وبسبب ذلك شرع هؤلاء الفلاسفة في البحث والتنظير والتأصيل لدولة مدنية تحرر الأفراد الذين كانوا يعيشون تحت بطش وإضطهاد الكنيسة. كانت أوربا تعيش صراعا سياسيا شديدا بين

---

[1] أرسطو – نفس المصدر السابق، ص 9

[2] أرسطو - نفس المصدر، ص 9

[3] أرسطو - نفس المصدر، ص 10

الكنيسة البابوية والدولة القيصرية، وبدأ يظهر هذا الصراع إلى العلن في القرن الخامس ميلادي. وخلال القرون التالية مالت الكفة لصالح الكنيسة وسيطرتها على الحياة السياسية الداخلية والعلاقات الخرجية على حساب الملوك والأمراء. إستطاعت الكنيسة بفضل الحروب الصليبية أن تبسط سيطرتها على كل أوربا تحت راية دولة يحكمها الكهنة والأساقفة والكرادلة ويرأسها بابا الكنيسة[1]. وعلى هذا الأساس تشكلت الدولة الدينية أو التيوقراطية التي تقوم على سيطرة البابا على مقالد الحكم السياسي.

فالحاكم الديني كان يسيطر على الشؤون الدنيوية والدينية، يعين من يشاء ويعزل من يشاء، ويقرر من يذهب إلى الجنة أو النار، لا يحق لأي كان أن يعارضه، فهو إنسان يتميز بالعصمة وكل من تجرأ ان يخرج عن أوامره يكونه جزاؤه التعذيب والقتل. نصب محاكم التفتيش تراقب كل من يحاول أن يخالف سياسة البابا، لأنه يدعي أنه ينوب عن الرب في الأرض ويقضي بإسمه.

وتحت تأثير هذه النظرية التي كان روبرت فيلمر من أحد المدافعين عنها، وجو الطغيان و الإستبداد الذي كان يعيش فيه الإنسان الأوربي خلال هذه الحقبة، و للخروج من هذه الدولة المتجبرة و المتسلطة التي لم تحقق سعادة و طمأنينة الناس، بدأ التفكير في نموذج الدولة التي ترقى إلى مستوى طموح الشعوب الأوربية المتمثلة في الحرية و الديمقراطية و المساواة. من بين عناصر النخبة التي عالجت هذا المطلب وخاضت فيه بعمق برز الفيلسوف جون لوك الذي بلور رأية حول الدولة المدنية في كتابه المشهور "مقالتين في الحكم المدني".

تضمنت المقالة الأولى الرّد على السير روبرت فيلمر الذي كان يدافع بشدة على الحق الإلهي للملك الذي إنحدر بالوراثة من آدم، والذي عبر عنه في كتابه " الحكم الأبوي" «Patriarca». لقد فند كل الحجج التي أوردها صاحب فكرة السلطة المطلقة التي وهبه الله إياها في الأرض والتي يتزعم أنها تستند إلى أدلة واردة في الكتاب المقدس. بالتالي فإن الناس حسب هذا التصور ليسوا أحرار بالطبع وإنما فتحوا أعينهم على العبودية. جعل من السلطة والحرية حق حصر للملك ورثه عن الإنسان الأول، آدم. رفض إذن جون لوك أن يكون الحكم صفة إلهية تتوارث من جيل إلى آخر، لأنه إذا كانت هناك وصية حول ذلك لابد أن تتجدد بصورة دائمة ومستمرة. ولما كنا كلنا

[1] نصر محمد السلامي – مدنية الدولة – دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، ص 35

ورثاء آدم، من المفروض أن تكون حقا متساو لجميع البشر. يقول " ينبغي لنا إذن أن نصدق ظاهر كلامهم حينما يقولون أنا خلقنا جميعا عبيدا وأن لا مفر لنا من ذلك، بل نحن باقون على هذه الحال. فقد فتحنا أعيننا على الحياة والعبودية معا، ولسنا نستطيع التخلي عن الواحدة ما لم تتخل عن الأخرى. وأنا لا أجد الكتاب المقدس أو دليل العقل ينصان على ذلك، ومع هذا فهؤلاء الناس يريدون إقناعنا بأن العناية الإلهية قد أخضعتنا لأرادة الحاكم المطلقة، وأن ذلك هو وضع البشر الرائع الذي لم يفلحوا في الإحاطة به قبل اليوم. ومهما شجب السير روبت فيلمر القول المناقض لرأيه لجدته، فأنا أرى أنه من العسير عليه أن يجد عصرا غير هذا العصر وبلادا غير هذه البلاد قد أقرت الملكية "كحق إلهي". وهو يعترف أن – " هايورد" «Heyward»، "بلاكوود" «Blackwood»، "باركلي" «Barclay»، وسواهم ممن أكدوا على حق الملوك من أكثر وجوهه، لم يفطنوا قط لهذا الأمر، بل أقروا بالإجماع الحرية والمساواة الطبيعية بين البشر"[1].

بعد أن دحض الفكرة القائلة بالأصل الإلهي للحكم، توجه للبحث عن أصل الدولة في الأرض. يرى أن منشأ الدولة - وهي الفكرة التي يتقاسمها مع توماس هوبز - هو الإنسان نفسه. وحسب تحليليه فهي ظاهرة إجتماعية ظهرت في ظروف تاريخية معينة. بمعنى أن الدولة لم توجد بوجود الإنسان. لقد كان يعيش حياة طبيعية بدون سلطة أو قضاء أو قوانين إتفق حولها. كان يعيش حياة فطرية يخضع فيها للقوانيين الطبيعية ويهتدي إلى العقل الذي وهبه الله إياه ويمارس السلطة والقصاص هو بنفسه. كل فرد كان حرا ويملك ويتمتع بسلطة فردية في إطار القانون الطبيعي المتمثل في سنة العقل.

إن تلك الحالة القائمة على الحقوق الطبيعية والتي تنعدم فيه السلطة، قد تعرض الناس إلى المكاره والمهالك. فهي محفوفة بالمخاوف ولا تضمن له مصالحه ومكتسباته الطبيعية، خاصة ما يتعلق بالملكية كما يتمتع بها. وهذا بحكم سلوك بعض الناس الذين لا يحترمون القانون الطبيعي. وهذا الوضع إذن هو ما حمله إلى التفكير في الخروج منه والدخول في حياة إجتماعية تخضع للقواعد والضوابط التي يكون هو صانعها وسيدها. "إذا كان المرء في "الطور الطبيعي" حرا، على الوجه الذي

[1] جون لوك –نفس المصدر، ص 6، 7 الفقرة 4

وصفناه، وإذا كان السيد المطلق على شخصه وأملاكه، ندا لأعظم الأسياد لا يخضع لسلطة إنسان قط، فلمَ يتخلى عن حريته وسلطته تلك ويعنو لسلطة أخرى؟ والجواب البديهي على ذلك أنه يتمتع بهذا الحق في "الطور الطبيعي"، إلا أن ممارسته له أمر غير مضمون في جميع الأحوال، لأنه كل إنسان ندا له، ومعظم البشر لا يرعون حرمة الإنصاف والعدالة، كان التمتع بالأملاك التي تخصه في هذا الطور غير مضمون ومأمون. وهذا ما يحمله على الرضى بالتخلي عن ذلك الوضع، المحفوف بالمخاوف والأخطار، رغم الحرية التي يتصف بها. فليس من العبث إذن أن يسعى راضيا للأنضمام إلى المجتمع مع من إتحدوا فيه أو أبدوا رغبتهم في الإتحاد من أجل المحافظة على حياتهم وحرياتهم – وهو ما أطلق عليه إسم "الملكية" العام"[1]

حتى ولو أن الإنسان كان يعيش في المرحلة الطبيعية حياة طبيعية فطرية يسودها الرخاء والطمأنينة، إلا أنها تفتقد إلى التنظيم السياسي يتمكن من الحكم بين الناس في حالة تضارب المصالح. كانت حياة الأفراد تجري وفقا للعقل والقانون الطبيعي ويجب عليهم التوفيق بين مصالحهم المتعارضة بنفسهم، الأمر الذي يجعل تحقيق العدالة شيئا عسيرا. وذلك لأنه ليس هناك سلطة سياسية أو هيئة حكومية تتولى وضع القوانين وتنفيذها بنزاهة وإنصاف.

وتوقعا لما يمكن أن يترتب عن ذلك من شرور ومكاره، ووعيا منه بذلك إهتدى بفضل إرادته الحرة و الواعية إلى ضرورة خلق إطار سياسي مشترك يضمن و يكفل له حقوقه و يحقق لهم المزيد من السعادة و الرفاه. يحدث ذلك من خلال توافق الأفراد مع الحاكم حول طبيعة العلاقة بينهم. ينبغي الإشارة هنا إلى أن هذا الميثاق يتم بشرط دخول الحاكم طرفا في الإتفاق و تعهده بتنفيذ و إحترام مضمون العهد و إلا تم خلعه و إستبداله بالآخر.

إذا كان الإتفاق عند هوبز يتم على مرحلتين، ففي الأولى يتفق الأفراد فيما بينهم كي يتنازلوا عن حقوقهم والثانية بينهم و بين الحاكم الذي لا يدخل طرفا في العقد كما سبق ذكره آنفا، فإنه عند لوك

[1] جون لوك – نفس المصدر، ص 212 الفقرة 123

يتم مباشرة بين الشعب و الحاكم، و يكون هذا الأخير مقيدا به. يرى لوك أنه لا توجد هناك حاجة كي يتنازل الأفراد عن حقوقهم فيما بينهم ثم التخلي عنها لصالح حاكم مطلق ينفرد بالسلطة، و هذا التنازل يتم حصريا لمصلحة الشعب و الصالح العام و لا غير. و العلاقة بين الطرفين تكون تبادلية و ليس في إتجاه واحد مثلما يتصورها هوبز. لأن الإنسان لا يترك حياة سعيدة في الطور الطبيعي تميزها الحرية و المساواة و الحقوق و يرمي بنفسه في المجهول و يعيش في ظروف أقل مما كان عليها قبل. فإن دخل في نظام حياة جديد، فذلك من أجل وضع أفضل. و هذا يشكل المقدمة الأساسية التي تبرر قيام المجتمع المدني و الدولة.

أوجد الناس هذا الكيان الجديد المتمثل في الحكومة أو الدولة لسد الفراغ الذي كانوا يعيشونه في حالة الفطرة، و كذلك من أجل الحفاظ على مكاسبهم الطبيعية و التنعم بسعادة أكثر. ما يمكن أن نلاحظه هنا أن الإنتقال إلى المجتمع السياسي و تأسيس دولة مدنية لم يكن وليد صدفة أو مسألة حياة أو موت كما يعتقد ذلك هوبز. هناك عناصر هامة تميز هذا الإطار الذي صنعه البشرحسب لوك. إنه يبين أن الإنسان صنع ذلك بقدرة عقله ووعيه و تخيله.

إذا كان الإتفاق عند هوبز يتم على مرحلتين، ففي الأولى يتفق الأفراد فيما بينهم كي يتنازلوا عن حقوقهم و الثانية بينهم و بين الحاكم الذي لا يدخل طرفا في العقد كما سبق ذكره آنفا، فإنه عند لوك يتم مباشرة بين الشعب و الحاكم، و يكون هذا الأخير مقيدا به. يرى لوك أنه لا توجد هناك حاجة كي يتنازل الأفراد عن حقوقهم فيما بينهم ثم التخلي عنها لصالح حاكم مطلق ينفرد بالسلطة، و هذا التنازل يتم حصريا لمصلحة الشعب و الصالح العام و لا غير. و العلاقة بين الطرفين تكون تبادلية و ليس في إتجاه واحد مثلما يتصورها هوبز. لأن الإنسان لا يترك حياة سعيدة في الطور الطبيعي تميزها الحرية و المساواة و الحقوق و يرمي بنفسه في المجهول و يعيش في ظروف أقل مما كان عليها قبل. فإن دخل في نظام حياة جديد، فذلك من أجل وضع أفضل. يقول لوك" إذ ينضمون إلى المجتمع و يعهدون بها (الحقوق الطبيعية) إليه كي يتصرف بها الشارع كما يقتضي خير ذلك المجتمع، فلا يعقل أن تمتد سلطة المجتمع أو الشارع الذي نصبه المجتمع إلى أبعد مما يقتضيه الخير العام، بل ينبغي لها أن تقيه شر المساوئ الثلاثة التي أشرنا إليها آنفا و التي تجعل "الطور الطبيعي" محفوفا بالمخاطر و المصاعب- لأن من يرتضي تغيير وضعه إنما يفعل ذلك حرصا على المحافظة على ذاته و

حريته و أملاكه على وجه أكمل: إذ لا يعقل أن يعمد مخلوق عاقل إلى تغيير وضعه طوعا بإختيار وضع أسوأ منه"[1]. و هذا يشكل المقدمة الأساسية التي تبرر قيام المجتمع المدني و الدولة.

أوجد الناس هذا الكيان الجديد المتمثل في الحكومة أو الدولة لسد الفراغ الذي كانوا يعيشونه في حالة الفطرة، و كذلك من أجل الحفاظ على مكاسبهم الطبيعية و التنعم بسعادة أكثر. ما يمكن أن نلاحظه هنا أن الإنتقال إلى المجتمع السياسي و تأسيس دولة مدنية لم يكن وليد صدفة أو مسألة حياة أو موت كما يعتقد ذلك هوبز. هناك عناصر هامة تميز هذا الإطار الذي صنعه البشرحسب لوك. إنه يبين أن الإنسان صنع ذلك بقدرة عقله ووعيه و تخيله.

إنه يدرك أولا الظروف التي يعيش فيها في حالة الطبيعة و قيمتها و هذا يخص حياته في الحاضر، لكن ينظر كذلك إلى المستقبل الذي يراه غير مضمون و مأمون نتيجة التناقضات التي سيفرزها تطور حياته. يقول لوك" و هكذا يقبل البشر على الإجتماع، رغم محاسن "الطور الطبيعي"، لفرط ما يصيبهم من عناء و هم على هذا الطور. لذلك يتفق أننا قلما نجد عددا من الناس يعيشون معا في هذا الطور. فالمخاطر التي يتعرضون لها فيه، من جراء هذه السلطة المتقلبة الهوجاء التي تخول كل إمرئ الحق بمعاقبة إساءات الآخرين، ترغمهم على الإلتجاء إلى قوانين الحكومات الثابتة حيث يتاح لهم المحافظة على أملاكهم. وهذا ما يحمل كلا منهم على التنازل بيسر عن صلاحيته الفردية بمعاقبة المسيئ، كيما يمارسها من عُيِّن من أجل هذا الغرض فقط، وفقا للقوانين التي إرتضتها الجماعة أو من فوضته بذلك (من نوابها). وهذا هو منشأ حق السلطة التشريعية والتنفيذية والحكومات و المجتمعات الأصلي"[2].

إن القرار الذي إتخذه الإنسان كي يخرج من الوضع الطبيعي يقوم على الإرادة. وعنصر الإرادة هنا هام جدا بالنسبة إلى لوك. لم يفعل ذلك الناس تحت السيف أو القهر، لأنهم كانوا أحرار. إنها عملية تتم بالتراضي والتوافق المشترك بين أفراد الشعب، " والسلطة السياسية تراضي مشترك و

[1] جون لوك – نفس المصدر، ص215، الفقرة 131

[2] جون لوك – نفس المصدر، ص213، الفقرة 127

عقد إرادي، و ذلك لأن أعضاء المجتمع متساوون عقلا و حرية، بخلاف الحال في علاقة الآباء و الأبناء"[1]

إن هذه السلطة تعد جواب كما سبق ذكره للعجز الذي تعاني منه المرحلة الطبيعية من حيث المؤسسات و الأدوات الضرورية كي تضبط و تعدل حياة الأفراد و تمارس دور الحكم بينهم حينما تقع التجاوزات من أي طرف أو تصطدم مصالحهم. و هي كذلك وسيلة ضرورية لحماية أملاكهم. و يبدو من هذا الغرض الذي يعتبره رئيسيا في نشأة المجتمع السياسي أن الملكية هي العامل الحاسم في ظهور الدولة. يقول بالمناسبة " فالغرض الرئيسي الأول إذن من إتحاد الناس في دولة ما و الرضوخ لسلطة الحكومة هو المحافظة على أملاكهم إذ يعوزهم في "الطور الطبيعي" أمور عدة :

أولا: يعوزهم قانون معروف ثابت متواضع عليه مسلم به، يناء على الموافقة العامة، كمقياس للحق و الباطل و محك عام للفصل في جميع الخصومات التي تنشأ بينهم. و مع أن " السنة الطبيعية" واضحة كل الوضوح و في متناول جميع المخلوقات العاقلة، فالناس لتحيزهم لما فيه مصلحتهم، و جهلهم بها لعدم إقبالهم على درسها، كانو غير مبالين إلى إعتبارها شريعة نافذة في ما يتصل بقضاياهم الخاصة.

ثانيا: يعوزهم كذلك في " الطور الطبيعي" حكم معروف غير متحيز، يتمتع بصلاحية الفصل في جميع الخلافات بناءا على القوانين القائمة. إذ لما كان كل إمرئ في ذلك "الطور" حكما بحسب "السنة الطبيعية" و منفذا لها، و لما كان الناس يتصفون بالإثرة، فكثيرا ما يدفع بهم الهوى أو النار إلى الإفراط و التحمس البالغ للقضايا التي تعنيهم، أو الإهمال و اللامبالاة إلى التفريط في القضايا التي تعني غيرهم من الناس.

ثالثا: يعوزهم في "الطور الطبيعي" أيضا السلطة اللازمة لدعم الأحكام العادلة وتنفيذها كما ينبغي. فمن يقوى على دفع الإساءة بالقوة، قلما يرعوي عن المضي في ذلك، إذا إستطاع، ولكن مثل هذا الدفع كثيرا ما يجعل العقوبة خطرة، وفي بعض الحالات مهلكة لمن يحاول الإضطلاع بها"[1]

---

[1] يوسف كرم - تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة ص 143 ،144

يوضح هنا جون لوك أن الدولة المدنية جاءت لتعوض ذلك النقص أو العجز الذي كان يميز المرحلة الطبيعية. فهي لم تأت على نقيض تلك المرحلة و إنما جاءت كي تكملها. أصبح الإنسان في وقت ما بحاجة إلى سلطة عمومية تسمو فوق سلطة الفرد تكلف بوضع القوانين و تنفيذها. كما أنه أشار إلى ضرورة وجود القضاء الذي تتضمنه السلطة التنفيذية يقوم مثلما سبق ذكره بدور الحكم و السهر على إحترام القوانيين التي تعد الوظيفة الأساسية للدولة أو الحكومة المدنية.

و أهم ما ينبغي أن نشير إليه في نظرية لوك حول الدولة هو عنصر الإرادة و الحرية. يؤكد في كتابه "مقالتين في الحكم المدني" أن الدولة تؤسس على مبدأ الإرادة و الحرية و لا على القسر و الإكراه. إذ لا يمكن أن يشارك أي طرف في العقد ما لم يكن حرا. و الحرية هي حق طبيعي للإنسان لا يمكن التنازل أو التخلي عنه. و هذا ما يختلف فيه مع هوبز الذي كان يقول أن التنازل عن حقوق الفرد ضروري كي تقوم و تستمر السلطة. و يؤكد لوك حول أهمية الإرادة و الحرية للدخول في العقد فيما يلي: " لما كان البشر – كما تقدم – أحرارا و متساوين و مستقلين بالطبع، إستحال تحويل أي إنسان عن هذا الوضع و إكراهه على الخضوع لسلطة إنسان آخر دون موافقته، التي يعرب عنها بالإتفاق مع أقرانه على تأليف جماعة واحدة و الإنضمام إليها، كي يتسنى لهم أن يعيشوا معا عيشة رخية آمنة مسالمة، أو يستمتعوا بأموالهم و بأمنوا شرَ من ليس من أبنائها".[2] يقول أن أولئك الذين يعتقدون أن هذا ليس له أي وجود في التاريخ ، إنما يختارون عمدا سبيل إنكار الحقيقة. لأن هناك حالات تاريخية تثبت مبدأ المساواة و الإرادة و الطوعية في إنشاء الدولة. فقد كان الناس يتحدون و يتفقون و ينصبون الحكام بالتساوي و الإرادة و لم يتم ذلك بالتفوق كما يزعم البعض. ذكر في هذا المجال مثالا حول إسبرطا قائلا " أرجو أن يوافقني القارئ على أن الجماعة التي هاجرت من إسبرطا و على رأسها بالانتوس « Plantus » و التي يذكرها يوستين ، كانت تتألف من زمرة من الأحرار و أنها أقامت حكومة عليها بالتعاقد"[3] . لقد أورد في كتابه " مقالتين

---

[1] جون لوك – نفس المصدر، ص 212، الفقرة 124

2جون لوك - نفس المصدر، ص 195 الفقرة 95

3 جون لوك – في الحكم المدني، ص 199، الفقرة 103

في الحكم المدني" عدة شواهد من التاريخ كي يدعم رأيه القائل أن نشوء جميع الدول كان منوطا برضى الشعب. ومن خلال تلك الحالات التاريخية التي ذكرها كأنه لا يريد أن يترك أي مجال للإعتقاد أن كل حكومة في العالم ليست سوى نتاج للقوة والعنف. لا شك أنه يقصد هنا أن الدولة نشأت من إرادة الشعب و هي قوامها كذلك. فإذا لم يتم إختيار الحاكم أو الهيئة الحاكمة إختيارا حرا من طرف الشعب فهي تفقد إلى الشرعية والمشروعية. و تبقى إرادة الأغلبية هي المحرك الأساسي لكل القرارات السياسية و السنن و التشريعات في المجتمع. و يدل هذا المبدأ على سيادة الشعب.

ينبغي الإشارة هنا أن قاعدة الحرية في إبرام العقد لا يعني أنه يمكن للفرد أن يفعل ما يشاء و يتصرف بلا حدود. إن حرية كل فرد تنتهي عند العهد الذي يجمعه و يوحده مع أقرانه في هيئة سياسية مشتركة. و إذا كان كل فرد يمارس حريته خارج حدود الإتفاق، فإن هذا الأخير يبطل و بالتالي يعود الناس إلى الحالة الطبيعية. لكن التقيد بالقوانين و الشرائع التي وافق عليها الشعب لا يعني البتة أنه فاقد لحريته. أما الهدف، من التعاقد فهو تنظيم حماية الحقوق الطبيعية للفرد، و ما يمتلكه من حقوق مثل حق الحياة و الملكية و الحرية، فكأن التنازل بهذه الصيغة لا يعني تنازلا بالمعنى المطلق لكنه تنازل عن جزء فحسب مما يمتلكه الإنسان بمعنى آخر أن الناس تتنازل في العقد الإجتماعي عما يجعلهم يمثلون أدوار القضاة و المنفذين في نفس الوقت للقانون الطبيعي فيتنازلون عن هذا الدور للمجتمع ككل[1].

لتأسيس الدولة و الدخول في المجتمع المدني يتطلب من الأفراد أن يتنازلوا عن سلطتهم كأفراد لتحقيق الأهداف التي تجمعوا من أجلها. إذ يعتبر ذلك شرط أساسي لقيام المجمع السياسي و الحكومة " لذلك فكل من يطلّق "الطور الطبيعي" في جماعة ما يتوجب عليه أن يتنازل عن السلطة اللآزمة لتحقيق الأغراض، التي تألف المجتمع من أجلها، لأكثرية تلك الجماعة، ما لم يُتفق صراحة على تقليدها لعدد يربو على الأكثرية"[2]. يعتبر مبدأ الأغلبية في السياق الذي ورد فيه لدى لوك عن شرعية القرار و السيادة، و هذا ما يضفي عليه الطابع الديمقراطي. لأن القرار الفردي يدل

1 راوية عبد المنعم عباس – نفس المرجع، ص 109

2 جون لوك، نفس المصدر، ص 197 ، الفقرة 99

على السلطة الفردية المطلقة. و التنازل الذي يقوم به الأفراد ليس لصالح الحكام و إنما لصالحهم. يبدو واضحا أن لوك يعارض بشدة الحكم الملكي المطلق و يدعو إلى الحكومة الدستورية.

2- مبادئ الدولة المدنية

يلح لوك من خلال نظريته أن يكون الشعب في الدولة المدنية هو المصدر الأساسي للسلطة و هو الذي يختار بكل سيادة من يوليه الحكم. و يمكن إستخلاص من تصور لوك حول الدولة المدنية ثلاثة أمور هي:

أولا: أن حق الأغلبية يمثل القاعدة الأساسية في المجتمع و يكون مصدر السلطة التشريعية أو التنفيذية، فيصبح من الضروري أن تخضع إرادة الأقلية لإرادة الأغلبية، أو الإرادة العامة.

ثانيا: تقيد الحكام بتنفيذ القوانين و الإلتزام بالعقد الإجتماعي و مراعاة الحقوق الطبيعية.

ثالثا: في حالة إخلال الحكام بمهامهم و إلتزاماتهم، يحق للشعب أن يعزله و يختار من يحل محله.

إذا كانت الدولة حسب لوك ضرورة فرضتها إحتياطات و توقعات الإنسان فيما يتعلق بمصالحه و حقوقه، فهذا لا يعني أن ذلك يجعله يقبل بأي شكل من السلطة و لو كانت مطلقة مثلما يتصور ذلك توماس هوبز، بل طلبها الناس لتحسين أوضاعهم و ضمان سعادتهم. و الدولة التي إتفق عليها الناس طواعية جاءت للحفاظ على حقوقه الطبيعية غير القابلة للتنازل و هي الحياة، و الحرية، و الملكية. يقول هنا لوك " فليس من العبث إذن أن يسعى راضيا للإنضمام إلى المجتمع مع من إتحدوا فيه أو أبدوا رغبتهن في الإتحاد من أجل المحافظة على حياتهم و حرياتهم و أملاكهم – و هو ما أطلق عليه إسم "الملكية" العام"[1]

إذا كانت الغاية هي كذلك ينبغي حسب تصور لوك أن ترتكز الدولة التي طلبها البشر بعد تعاقدهم و خروجهم من الحالة الطبيعية إلى المجتمع المدني على مجموعة من المبادئ التي تضمن إستمرارها. يمكن إستخلاص و تلخيص هذه المبادئ فيما يلي:

[1] جون لوك، نفس المصدر، ص 212 ، الفقرة 123

أ- السيادة الشعبية

تشكل السيادة الشعبية بإعتبارها مظهرا لسلطة الشعب إحدى المبادئ الأساسية للدولة في نظر جون لوك. فهي إذن على عكس سيادة الحاكم أو الملك المطلقة التي كان يدعو إليها توماس هوبز. و تعني السيادة الشعبية لدى لوك إمتلاك الشعب لمقاليد الحكم و سلطة القرار عبر ممثليه و هي السلطة العليا في الدولة. فهي تعبر عن الإرادة العليا التي تعلو جميع الإرادات و سلطة تعلو كافة السلطات فوقها شيئ و لا تلزمها إرادة خارجة عنها، لأنها لو لم تكن كذلك، سوف تعتمد على إرادة أخرى تفوم بتحديدها مما يتعرض مع طبيعتها الجوهرية. إذا تم إغتصابها ممن لم تخول له، و فرض إرادته على الشعب بالقوة، فإن سلطته تفقد كل شرعية. و هو ما يعني أن هذه السلطة الشرعية يمارسها الشعب وحده بكل سيادة دون غيره "فعندما يؤلف عدد من الناس جماعة واحدة، بموافقة كل منهم، فتلك الجماعة تصبح هيئة واحدة، لها صلاحية التصرف كهيئة واحدة، أي كما تختار الأكثرية و تقرر. لأن ما يحرّك جماعة ما إن هو إلا موافقة أفرادها، و لما كانت الجماعة تؤلف هيئة واحدة إقتضى أن تتحرك في إتجاه واحد، فلزم أن تتحرك تلك الهيئة في الإتجاه الذي تدفعها فيه القوة الغالبة، و هي موافقة الأكثرية، أو جماعة واحدة، كما أراد كل فرد إلتحق بها أن تكون. فيتوجب على كل إمرئ، إذن، أن يتقيد بقرار الأكثرية. لذلك نجد في المجالس التي خولتها القوانين الوضعية إصدار الأحكام، دون أن تحدد عدد أعضائها، أن قرار الأكثرية يعتبر بمثابة قرار المجموع، فكان يلزم و لا شك، ما دام عبارة عن سلطة المجموع، وفقا لكلا العقل و السنة الطبيعية"[1]

إن تلك السلطة و الإرادة التي يسلمها الشعب طواعية إلى الحاكم أثناء الإتفاق، لا يتخلى عنها نهائيا لصالح الملك مثلما يتصور ذلك توماس هوبز. يحافظ عليها دائما و هي عبارة عن أمانة تسلم لمثليه، يسحبها منه كلما إقتضى الأمر كذلك.

"إن أفراد المجتمع يتنازلون عن بعض حريتهم للحكام من أجل حفظ الأمن و رعاية المصالح المشتركة. وليس هذا التنازل كاملا و بلا شروط، بل هو تنازل عن جزء محدود من الحريات الفردية للسلطة

[1] جون لوك- نفس المصدر، ص ،195 ، الفقرة 96

المركزية، أي للحكومة، بناءا على عقد أو إتفاق أو دستور متفق عليه بين أفراد المجتمع و الحكام، و يستمد الحكام شرعيتهم من هذا العقد الإجتماعي فقط، و من ثم فشرعية الحكم ليس لها مكان إذا لم يوجد مثل هذا العقد"[1]. وهنا يكون لوك قد سحب السيادة من رجال الكنيسة و الملوك الذين كانوا يمارسون السلطة و يأمرون بإسم حق مستمد من السماء و يرجعها إلى الشعب و يجعل منه مصدر الشرعية و السلطة و السيادة.

إن الدولة المدنية إذن عند لوك، حتى ولو يسميها صراحة، تتضمن ممارسة الشعب لسيادته و سلطته كاملة و غير منقوصة. لأن الحاكم، سواء كان فردا أو جماعة، تم إختياره و تنصيبه من طرف المواطنين و هم الذين فوضوا لهم صلاحياتهم كأفراد من أجل الصالح العام.

ب- الديمقراطية

إن هذا المفهوم يدل أصلا عند اليونان على حكم الشعب. يتألف من كلمتين "ديموس" بمعنى الشعب و "كراتوس" بمعنى حكم، و يكون المعنى الإجمالي هو ممارسة الشعب للسلطة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، أي عن طريق الممثلين عنه تم إنتخابهم. و الديمقراطية لا تعني فقط إختيار الحاكم و تنصيبه في السلطة. إنما تعني كذلك القدرة على إتخاذ القرار و نقد الحاكم و إستبداله في حالة ما إذا لم يفي بإلتزاماته نحو الشعب. و الديمقراطية توفر الفرصة لكل المواطنين أو أفراد الشعب أن يختاروا بكل حرية و بالتساوي حكامهم. فهي تمارس في مناخ من الحرية و المساواة. ولهذا فإن الديمقراطية تشكل إحدى الركائز الأساسية في الحكم المدني بالنسبة إلى جون لوك. إذا كانت الدولة وليدة إتفاق حر و إرادي للأفراد فهذا يدل ضمنيا أن الدولة المدنية وليدة عملية ديمقراطية في الأساس.

يرى لوك أن المواطنين أحرار و متساوين و مستقلين بالطبع، و لا يتحولوا عن هذا الوضع و إكراههم على الخضوع لسلطة غيرهم دون رضاهم. و يفهم من هذا الكلام أن الحكومة لم تُفرض عليهم فرضا، بل صنعوها هم بأنفسهم بكل حرية. يقول بالمناسبة " فجميع الدول إذن تضع قواعد لتعيين حق أولئك الذين كتب لهم أن يتقلدوا قسطا من السلطة العامة، و طرق تقليدهم هذا

[1] محمد عثمان الخشت – المجتمع المدني والدولة، نهضة مصر للطباعة والنشر ط1 2007 – القاهرة ص 63

الحق، بعد أن تقر شكل الحكومة. و كل من يتوصل إلى السلطة بأساليب غير الأساليب التي نصت عليها قوانين الأمة، فلا حق له بالطاعة، حتى و لو لم يلحق بشكل الحكم أي تغيير، لأنه ليس الرجل الذي عينه القانون، و بالتالي الذي وافق الشعب عليه، و لا يكتسب مثل هذا المغتصب، أو من إنبثقت سلطته منه، صفة شرعية حتى يصبح بإستطاعة الناس الموافقة الحرة أولا، و يوافقوا فعلا على إسناد السلطة التي إغتصبها إليه ثانيا"[1]. وإذا لم يكن الحكم بصفة وراثية خص بها الله البعض دون البعض الآخر، تنتقل من الأباء إلى الأبناء مثلما يدعي روبرت فيلمر، فلابد أن تستمد السلطة من الشعب بعد الموافقة والإختيار الحر في إطار المساواة. وفي حالة عدم إحترام هذا المبدأ فيكون الحاكم مغتصبا للسلطة ولا شرعية.

ت- مبدأ الأكثرية

وهو المبدأ المرتبط بالمبدأين الأولين، لأن الشعب ما هو إلا مجتمع من الأفراد أتوا من مشارب ثقافية وأيديولوجية مختلفة، كما تضمنتهم مصالح ومآرب مختلفة كل أولئك شملتهم حدود الدولة. ولكي تستطيع كل هذه الجموع على اختلاف مشاربها أن تتعايش معا رغم سعة الاختلافات وتضارب المشارب والمآرب، كان لزاما على نظام الديمقراطية أن يقر لجميع المواطنين داخل حدود الدولة حقوقا متساوية في المشاركة في حسم القرارات المصيرية.

وما على الأفراد من مختلف المجموعات -أكثريتها وأقليتها- إلا القبول والإذعان لما ترتضيه الأكثرية؛ فالقرارات في الدولة يحسمها أكثرية المواطنين. يقول لوك" وعندما تجتمع كلمة عدد من الناس على تأليف مثل هذه الجماعة أو الحكومة، يصبحون من حينهم هيئة سياسية واحدة، تكتسب الأكثرية فيها الحق بالتصرف وبإلزام الآخرين"[2] . يبدو هنا واضحا أن القرار يعود إلى الأغلبية من الشعب وعلى الأقلية أن تخضع لها. كما أن مبدأ الأغلبية شرط أساسي لإستمرار الدولة. يضيف قائلا" ولما كانت الجماعة تؤلف هيئة واحدة أقتضي أن تتحرك في إتجاه واحد، فلزم أن تتحرك تلك الهيئة في الإتجاه الذي تدفعها فيه القوة الغالبة، و هي موافقة الأكثرية. و إلا إستحال أن تفعل أو تستمر كهيئة واحدة، أو جماعة واحدة، كما أراد كل فرد إلتحق بها أن تكون"[3]. إذا كانت

[1] جون لوك – نفس المصدر، ص 261، 262، الفقرة 198

[2] جون لوك – نفس المصدر، ص 195، الفقرة 98

[3] جون لوك- نفس المصدر، ص 195، الفقرة 96

الدولة الأتوقراطية تقوم على إرادة الفرد، كالملك أو الإمبراطور و هذا ما نجده عند توماس هوبز، فإن الدولة المدنية التي يدافع عنها لوك تقوم على رأي و قرار أغلبية المواطنين.

ت- مبدأ سيادة القانون

وهذا المبدأ يعني أن جميع المواطنين داخل الدولة وكذلك سلطات الحكم يخضعون جميعا للقانون الذي سنّته عن طريق سلطة تشريعية منتخبة بطريقة ديمقراطية من الشعب. ومبدأ سلطة القانون من الأهمية بحيث يعبر عن الاتفاق بين جميع المواطنين داخل الدولة، كما أنه تعبيرا عن الاتفاق الضمني على ضرورة وجود إطار قانوني وسياسي مشترك وملزِم لجميع من في هذه الدولة. كما يعبر عن الموافقة بين السلطة والمواطنين الذين تمثلهم هذه السلطة؛ لذا وجب أن يكون القانون من المناسبة بحيث يحمي حقوق الأفراد و الديمقراطية. وفي حالة عدم إحترام هذه القوانين يتحول الحاكم إلى طاغية. يقول لوك" يبتدئ الطغيان حيث تنتهي سلطة القانون، أي كلما هتكت حرمة القانون و أُنزل الضرر بالأخرين"[1]. يضيف قائلا "وهكذا، فمهما كان شكل الحكم في الدولة، فالسلطة الحاكمة ينبغي أن تحكم على أساس قوانين صريحة مسلَم بها، لا على أساس أوامر مرتجلة و قرارات مبتدعة"[2]. "كل ملك عادل، يملك على مملكة مستقرة، ملزم بالتقيد بذلك الميثاق الذي عقده مع شعبه، من خلال القوانين، و ذلك بضرب حكومته على غرار هذا الميثاق، وفقا لذلك الميثاق الذي عقده الله مع نوح إثر الطوفان"[3].

و القانون يضع حدودا للجميع و لا يمكن لأحد مهما كانت مكانته من تجاوزها. و يجب على الجميع أن يحتكم إلى القانون للفصل في كل القضايا. "فحيثما وجد رجلان، لا قانون قائما يخضعان كلاهما له و لا حكم على الأرض يحتكمان إليه لفض النزاع بينهما، فهما ما برحا "في الطور الطبيعي"، يعانيان آفاته كلها"[4]. و قوام هذا المبدأ هو ان القانون فوق الجميع،و تنتهي حرية الجميع عند بدايته. "إن السلطة العامة في كل مجتمع هي فوق كل فرد في ذلك المجتمع، و المهمة الرئيسية لتلك السلطة هي سن القوانين لكل الذين يخضعون لها، و هي قوانين يتوجب علينا جميعا إحترامها ما لم يقم لدينا

---

[1] جون لوك -نفس المصدر، ص 265، الفقرة 202

[2] جون لوك- نفس المصدر، ص 222، الفقرة 137

[3] جون لوك- نفس المصدر، ص 264، الفقرة 200

[4] جون لوك- نفس المصدر، ص 190، الفقرة 91

دليل قطعي على أن سنة العقل أو شريعة الله تأمر بخلافها" – هوكر-[1]. يتجلى بوضوح أن الدولة المدنية تقوم على أساس القوانين. و تلك القوانين التي تسن من طرف الهيئات المكلفة بذلك يخضع لها الجميع بدون إستثناء و إلا وجد الناس أنفسهم في الطور الطبيعي الذي خرجوا منه. "ففي المجتمع المدني لا يجوز أن يحلّ أي كان من التقيد بالقانون"[2]. و كل حاكم لم يحتكم إلى يتحول إلى طاغية. لأن الطغيان يبدأ حينما ينتهي القانون و يتصرف الحاكم حسب أهوائه و مصالحه الخاصة. يقول لوك في هذا المجال "يبتدأ الطغيان حيث تنتهي سلطة القانون، أي كلما هنكت حرمة القانون و أنزل الضرر بالأخرين. و كل من يتجاوز السلطة التي قلده إياه القانون، و من أولي الأمر، و يستخدم القوة التي إنتهت إليه، من أجل فرض أحكام لم يجوِّزها القانون على أبناء الشعب، لم يعد حاكما بالمعنى الأصيل"[3].

ث-المسائلة والمراقبة (Redevabilité et Controle)

يحتل هذا المبدأ مكانة هامة في النظرية الدولة عند جون لوك. ما دام الحكم مقيد، فهذا يعني أن هيئة الحكم في النظام الديمقراطي تخضع لمراقبة الشعب. و المسائلة تعني أن السلطة مطالبة بتقديم عرض حول أعمالها و تتحمل مسؤولية ذلك.

يقول هوبز أنه من حق الحاكم أن يتمتع بكل السلطات و يستعمل كل الوسائل و إتخاذ كل الإجراءات التي يرى أنها ضرورية و مناسبة كي يوفر الأمن. فمن واجب الشعب إذن أن يقبل سياسته و يطيع كل أوامره. يعد واجب الطاعة هنا شرطا أساسيا لإستقرار المجتمع و حماية الشعب و ممتلكاته. و إلا ستتدهور وتسوء الأحوال و يعود الناس إلى الحالة الطبيعية التي هي حالة الحرب و الفوضى. و إن دل هذا على شيئ، إنما يدل أن للحاكم كل صلاحيات التصرف بدون قيد أو شرط و هو غير ملزم بتقديم الحصيلة لشعبه و لا لهذا الأخير الحق أن يسأله و يحاسبه عن ذلك. فالحاكم ينفرد بالسلطة و غير مقيد بأي شرط أو حدود معينة حتى إن كان مستبدا. يبرر ذلك لأن الفوضى هي البديل الوحيد عن الإستبداد. أما جون لوك، فهو يعارض تماما ذلك و لا يعتبر الفوضى كبديل للإستبداد، لأن الحكم الدستوري المقيد يمنع كلا من الفوضى

[1] جون لوك- نفس المصدر، ص 190

[2] جون لوك- نفس المصدر، ص 194، الفقرة 94

[3] جون لوك - نفس المصدر، ص 225، الفقرة 202

و الإستبداد . إن العقد الإجتماعي الذي هو مصدر شرعية الحكام يحدد مجموعة من الشروط التي ينبغي أن يتقيد بها المنتخبين. و في حالة ما إذا لم يحترموا إلتزاماتهم، يحق لمن إنتخبوا عليهم و نصبوهم أن يتمردوا عليهم و يستبدلونهم بغيرهم.

و في حالة ما إذا لم يحترموا إلتزاماتهم، يحق لمن إنتخبوا عليهم و نصبوهم أن يتمردوا عليهم و يستبدلونهم بغيرهم. إذا كان الشعب هو الذي يختار ممثليه و يكلفهم بمهام يتضمنها العقد، فمن حقه أن يراقب و يسأل عن ما تحقق و ممارساته و خاصة في حال ما إذا خرج عن بنود الإتفاق. بالتالي، فإن الدولة المدنية لا تترك المجال مفتوحا للمنخبين ليفعلوا ما يشاؤون أو أن يتجاوزوا صلاحيتهم.

ج-المعارضة و التظاهر (حق الثورة)

لا يمكن وصف أي نظام بالديمقراطي إذا لم تكن هناك معارضة من الشعب أو مؤسسات خاصة بذلك. إن هذه الأخيرة هي القوة التي تراقب سلوك الحاكم و تسعى إلى تصحيح الأخطاء و وضع حد للتجاوزات و النزعة نحو التسلط. و المعارضة تدل عن عدم رضا الشعب بسياسة و ممارسات الحكام. و يعبر الشعب عن سخطه و رفضه للسياسة القائمة عن طريق التظاهر. و هذا يتخذ عدة أشكال. لكن يدل التظاهر عن غضب الشعب من طريقة الحكم، و المساس بحقوقهم و عدم الوفاء بإلتزاماتهم نحو المواطنين. لذلك نجد أن لوك يرفض مبدأ السيادة المطلقة للحاكم الذي كان يدعو إليه توماس هوبز، كما عارض فكرة الحق المقدس للملوك التي يستعملونها لتبرير القمع و الإستبداد و الخلود في السلطة دون إختيارهم من طرف الشعب. يقال أنه حينما يموت النقد في المجتمع تموت الحرية. و هذه الأخيرة هي إحدى الحقوق الطبيعية التي يتمتع بها الإنسان بالفطرة عند لوك. حيث أنه يقول أن الناس لما يتعاقدون، فإن ذلك لا يعني أنهم تنازلوا و تخلوا عنها. لقد أنشأ الإنسان الدولة لحماية و صيانة هذه الحقوق و ليس القضاء عليها. و الشعب حينما يستسلم و لا يعارض و لا ينقد السلطة فإن ذلك يعني أنه فقد كل حقوقه و أصبح مجرد رعايا خاضعة و خانعة.

كما أن للشعب حق التعبير عن رفضه لما يتناقض مع مصالحه. للتذكير، فإن السلطة تستمد شرعيتها من الأغلبية، و عليه فإذا لم تُحترم هذه الأغلبية و هُددت مصالحها، يجوز للشعب أن يثور بالطرق التي يراها مناسبة ضد إغتصاب السلطة أو لما ينحرف الحكام عن القواعد و الشروط التي تم تحديدها من طرف العقد. يذكر هنا لوك" كل من يتوصل إلى ممارسة السلطة بأساليب غير الأساليب التي نصت عليها قوانين الأمة، فلا حق له بالطاعة، حتى و لو لم يلحق بشكل الحكم أي

تغيير، لأنه ليس الرجل الذي عينه القانون، و بالتالي الذي وافق الشعب عليه، و لا يكتسب مثل هذا المغتصب، أو من إنبثقت سلطته منه، صفة شرعية حتى يصبح بإستطاعة الناس الموافقة الحرة أولا، و يوافقوا فعلا على إسناد السلطة التي إغتصبها إليه ثانيا"[1]. فهو يجيز أن يثور الشعب ضد الإستلاء على السلطة بالطرق غير الشرعية و القانونية. فكل من أخذ السلطة بالقوة، فهو حاكم مغتصب فاقد للشرعية و من حق المواطنين عدم طاعته و التمرد عليه. يؤكد هنا لوك قائلا " وكل من يتجاوز السلطة التي قلده إياها القانون، من أولي الأمر، و يستخدم القوة التي إنتهت إليه، من أجل فرض أحكام لم يجوَزها القانون على أبناء الشعب، لم يعد حاكما بالمعنى الأصيل. و لما كان يتصرَف من دون تفويض شرعي جاز الخروج عليه و مقاومته، كما يقاوم كل إمرئ آخر يسطو على حق الآخرين بالقوة"[2]. إن الحاكم الأصيل و العادل هو الذي يتقيد بالقوانين و يخدم مصلحة شعبه و يترفع عن مصالحه الشخصية لقائدة الصالح العام. عدا ذلك، يتحول إلى طاغية يستبد بشعبه و يقمع كل من تسول له نفسه أن يعارضه أو ينقد كلمته. و هذا السلوك يعد من العوامل التي تؤدي إلى الثورة أو حتى إنحلال الدولة. فالمعارضة كما قدمها و دافع عنها جون لوك تلعب دورا كبيرا في عملية الإستقرار و التوازن داخل المجتمع و الحفاظ على إستمراريتها.

ح- الفصل بين السلطات

يعتبر مبدأ الفصل بين السلطات أحد المبادىء الأساسية التي ترتكز عليها النظم الديمقراطية ، وهو مبدأ رئيسي في جوهرها ، تماما على نحو يماثل في ذات الأهمية مبدأ سيادة الأمة و الشعب. و الفكرة الأساسية لهذا المبدأ تتلخص في ضرورة توزيع وظائف الحكم الرئيسية بالتساوي و تستقل عن بعضها البعض كي لا تقع في يد جهة واحدة فتسيئ إستعمالها و تستبد بالمحكومين. إن مبدأ الفصل بين السلطات مبدأ هام كي يكون هناك توازن بين السلطات و عدم إعتداء أو طغيان واحدة على الأخرى ومراقبتها لبعضها البعض. يسمح هذا المبدأ كذلك بعدم التسلط و الطغيان من طرف الحكام و التحيز لمصالحهم. لأن هذا الفصل يسمح لكل مؤسسة أن تقوم بالوظائف المنوطة بها دون التدخل في صلاحيات الأخرى أو تجاوزها. لعل هذا ما جعل جون لوك يؤكد على

[1] جون لوك- نفس المصدر، ص 262 ، الفقرة 198

[2] جون لوك- نفس المصدر، ص 265 ، الفقرة 202

ضرورة هذا المبدأ الذي تقوم عليه الدولة المدنية التي تنبثق من الشعب. من بين العوامل التي دفعت بالناس إلى تأسيس الدولة هو مشكلة عدم وجود هيئة قضائية مستقلة كبديل لحكم الأفؤاد أنفسهم. لأنه من الصعب على الفرد أن يتجرد من عواطفه و ميوله و ينصف في تنفيذ قانون الطبيعة. "ولما كان تقلُد الأشخاص الذين يضعون القوانين ذاتهم لسلطة تنفيذية أيضا من أشدَ المغريات التي تتعرض لها الطبيعة البشرية الضعيفة، التائقة أبدا إلى الإستئثار بالسلطة، بحيث يبتغون لأنفسهم مخرجا من طاعة القوانين التي يضعونها و يسخضرون القانون، في وضعه وفي تنفيذه، لمنفعتهم الخاصة، فينجم عن ذلك مصلحة خاصة بهم متميزة عن مصلحة سائر الأمة تتناقض مع غرض المجتمع و الحكومة الأصيل"[1].

إن الطبيعة البشرية نفسها تجعل من الصعب على الفرد أن يجمع بين عدة سلطات و يوفق بينها، و هذا ما لا يتفق مع أسس و أهداف الدولة المدنية. و نظرا لذلك يدعو لوك إلى التميز بين السلطات التي تتمثل في السلطة التشريعية، و السلطة التنفيذية، و السلطة الإتحادية. وقد برر جون لوك هذا المبدأ على اساس أن طبيعة عمل السلطة التنفيذية يتطلب وجودها دائمة في حين أن الحاجة ليست دائمة الى وجود سلطة تشريعية. كما أن جمع السلطتين في يد هيأة واحدة سيؤدي حتما الى الاستبداد لذلك فإن من الاوفق أن يتم الفصل بين السلطتين لتجنب التسلط الذي يحدث في حالة إجتماعهما لدى هيئة واحدة. "ولكن لما كانت القوانين الموضوعة في الحال أو خلال فترة قصيرة من الزمن ثابتة المفعول دائمته، و لما كانت تفتقر إلى التنفيذ بإستمرار أو السهر عليه، فقد إقتضى أن يكون ثمة سلطة دائمة تسهر على تنفيذ القوانين الموضوعة و تبقى آمرة. من هنا كانت السلطة التشريعية والتنفيذية منفصلتين في الكثير من الأحوال"[2]. ويقصد هنا لوك أن فترة صياغة القوانين محدودة في الزمن، في حين أن تطبيقها هو عمل مستمرو طويل مما يستوجب

[1] جون لوك – نفس المصدر، ص 226، الفقرة 143

[2] جون لوك – نفس المصدر، ص 226، الفقرة 144

[3] راوية عبد المنعم عباس – نفس المرجع، ص 114

وجود هيئة تكون مهمتها تنفيذها و متابعتها و المحافظة على إستمرار فعاليتها. وهذا الإختلاف في الزمن لوضع القانون و تنفيذه يستلزم إذن الفصل بين السلطة التشريعية و التنفيذية.

و تتمثل هذه السلطات حسب لوك فيما يلي:

- **السلطة التشريعية**

تتمثل الوظيفة الأساسية لهذه المؤسسة في سن قوانين الوضعية التي تنظم حياة الأفراد داخل المجتمع و تحدد سلوك وأعمال الحكام. لكنه لا يجب أن تتم هذه العملية على حساب الحقوق الطبيعية. و تعتبر هذه السلطة أكثر أهمية و ذات قداسة. "وهذه السلطة ليست السلطة العليا في الدولة و حسب، بل هي سلطة مقدسة لا تتغير، متى خلعتها الأمة على أصحابها"[1]. كما أن المجتمع هو الذي يتولى هذه السلطة عن طريق ممثليه في البرلمان. و حدد كذلك لوك بعض الشروط التي تقوم عليها هذه السلطة. كأن تحترم الحقوق الطبيعية للأفراد و أن لا تتجاوز صلاحياتها. فقط يجب فصلها عن السلطة التنفيذية، و تكون لها السيادة، و ذلك لأن من يشرع للأخرين يكون في منزلة أعلى.

- **السلطة التنفيذية**

تتولى هذه السلطة أمر تنقيذ و تطبيق القوانين التي تسنها الهيئة التشريعية و الفصل في الخلافات التي تظهر بين أفراد المجتمع، سواء عند مطالبته بحق أو توقيع عقوبة تنفذ بواسطة القوانين الموضوعة. لكن الفصل بين السلطات لا يعني أن السلطة التنفيذية تنفرد بسلطان مطلق. فهي تخضع كباقي السلطات إلى القانون. يعتبر لوك السلطة القضائية جزء من السلطة التنفيذية. فأمر القضاء و العدالة تتكفل به السلطة التنفيذية.

- **السلطة الإتحادية**

إلى جانب السلطتين التشريعة و التنفيذية، توجد هناك سلطة أخرى يسميها بالإتحادية. و تتمثل وظيفتها في إدارة العلاقات الدولية و السياسة الخارجية للبلد بصورة عامة. "وهذه السلطة تشتمل إذن على سلطة إعلان الحرب و إقرار السلم و الإنضمام إلى الأحلاف و توقيع المعاهدات و

[1] جون لوك – نفس المصدر، ص 218، الفقرة 134

تنظيم سائر العلاقات مع كل الأفراد و الجماعات الخارجة عن الدولة، لذلك يمكن دعوتها بالسلطة الإتحادية"[1].

خ- فصل الدين عن السلطة وحرية المعتقد

أكد في كتابه "رسالة في التسامح" أنه لا يجب على الحاكم أن يتدخل في الشؤون الدينية للأفراد.بل يجب أن تنحصر صلاحياته و مهامه في الشؤون الدنيوية فقط، لأن الدين مسألة تخص علاقة الفرد بالله. و ليس من حق الحاكم أن يقرر في مصير هذه العلاقة أو في كيفية سيرها. يقول لوك "أقول إنه من أجل هذا كله ينبغي التمييز بدقة ووضوح بين مهام الحكم المدني و بين الدين، و تأسيس الحدود الفاصلة و العادلة بينهما. و إذا لم نفعل هذا فلن تكون هناك نهاية للخلافات التي ستنشأ على الدوام بين من يملكون الإهتمام بصالح نفوس البشر، من جهة، و من يهتمون بصالح الدولة من جهة أخرى"[2]. نظرا لما يترتب عند الجمع بين الدين و السلطة، فإنه من الضروري أن لا يتدخل أي منهما في شؤون الآخر. إن الدين شأن خاص بالفرد قوامه الإيمان و الحرية. " ومن ثم فإن فرض مثل هذه العبادة على شعب يرى أنها مناقضة لمعتقداته يعني إجبار هذا الشعب على الإساءة إلى الله. و هذا النوع من العبث تعجز اللغة عن التعبير عنه لسبب بسيط و هو أن الغاية من أي دين هي إرضاء الله، و أن الحرية ضرورية لتحقيق هذه الغاية"[3]. السلطة، فذلك يعني ان لهم حينما يلجأ رجال الدين الى السلطة المدنية في أمور الدين انما يكشف عن اطماعهم في السيطرة الدنيوية. وهم بهذا يؤازرون نوازع الطغيان عند الحاكم. وعلى مدى التاريخ كان تحالف الحاكم مع رجال الدين لصالح طغيان الحاكم، وانهم غير قادرين على تقويمه ورده الى السبيل القويم"[4]. و الدولة الحقيقية عند لوك هي التي تلتزم بكفالة كافة الحقوق لجميع أفرادها بما في ذلك حرية العقيدة التي يمارسها الأفراد بأوسع معانيها، لذلك فمن واجبات الحكومة أيضا أن تجيز كل أنواع العبادة الخارجية، و لا تتدخل في توقيع الجزاءات على الأفراد، و الذين يقترفون الآثام إلا إذا أضرت بمصالح و حقوق الآخرين. و على الرغم من إتقان لوك في عرضه لأسباب التسامح، و تأكيده على الحرية الشخصية، و تمييزه لسلطة الدولة عن السلطة الدينية، بل و فصلهما إلا أننا نجده يخل بمبدأ التسامح العام حين

---

[1] جون لوك – نفس المصدر ص 227، الفقرة 146

[2] جون لوك – رسالة في التسامح، - المجلس الأعلى للثقافة –1998 – القاهرة، ص 23

[3] جون لوك - رسالة في التسامح، ص 44

[4] د. إبراهيم الحيدر- مجلة الملاحق الإلكترونية

يستثني منه عددا من الفئات مثل الملحدين أو غي المؤمنين، و الأشخاص المؤمنين الذين يدينون بالولاء لسلطات خارجية[1].

3- التسامح الديني والدولة

تحتل فكرة التسامح مكانة كبيرة في فكر جون لوك. لقد كرس لها مقالا خاصا عالج فيها أعاد وآثار المسألة وخاصة علاقتها بالدولة. يعتبر التسامح علامة مميزة للكنيسة الحقة. نشر هذا المقال باللغة اللاتينية بعنوان "رسالة في التسامح" سنة 1689 بهولندا. كتب لوك حول موضوع التسامح في وقت إحتدم النقاش بين الطوائف المسيحية أين كانت كل واحدة منها تتهم الأخرى بالهرطقة والخروج عن الدين القويم. إنتهى بها الأمر إلى الإقتتال الدموي الشرس بينها. يرى لوك أن هذا الصراع المذهبي بين الطوائف المسيحية وقتها هو تعبير عن صراع البشر على السلطة ومحاولة احتكار المرجعية، أكثر مما يعبر حسب تعبيره عن (كنيسة المسيح)، فالذي يظل يفتقر إلى الرحمة والرأفة والعدالة والمعاملة الحسنة حيال البشر جميعا لا يستكمل الانتماء إلى الدين. "أما وظيفة الدين الحق فهي مختلفة تماما. فالدين الحق لم يتأسس من أجل ممارسة الطقوس و لا من أجل الحصول على سلطة كنسية، و لا من أجل ممارسة القهر، و لكن من أجل تنظيم حياة البشر إستنادا إلى قواعد الفضيلة و التقوى"[2]

وتتلخص دعوة جون لوك للتسامح بقوله: ليس لأي إنسان السلطة في أن يفرض على انسان آخر ما يجب عليه أن يؤمن به أو أن يفعله لأجل نجاة روحه هو، لأن هذه المسألة شأن خاص ولا يعني أيّ انسان آخر. ان الله لم يمنح مثل هذه السلطة لأي إنسان، ولا لأية جماعة، ولا يمكن أي إنسان أن يعطيها لإنسان آخر فوقه إطلاقاً

دافع لوك على نظريته إعتمادا على البراهين الدينية والفلسفية. فيما يخص الحجج الدينية يقول:

[1] نقلا عن راوية عبد المنعم عباس ـ نفس المرجع، ص 119

2 جون لوك – رسالة في التسامح، ص19

1- إن التسامح قيمة من قيم المسيحية الأصيلة. لقد كان المسيح يدعو إلى الحب، و السلام، و التسامح. لا يوجد هناك في الكتاب المقدس ما يدعو إلى عدم التسامح، و السيطرة، و القهر أو إلى حكم مسيحي.

يذكر هنا لوك "أما أن يكون من واجب الكنيسة إضطهاد الآخرين و إجبارهم على إعتناق إيمانها و عقيدتها بالسيف و النار فأعتقد أن شيئا من ذلك ليس واردا في أي إنجيل من أناجيل العهد الجديد"[1]. و يعني بذلك أن إستعمال القوة و العنف كي يؤمن الناس لم يرد في أي نص من نصوص الإنجيل. ثم يضيف قائلا "فإذا كانوا يريدون بحق الخير لنفوس الناس مقتدين في ذلك بأمير السلام، كان لزاما عليهم إقتفاء أثر خطواته و إتخاذه مثالا لهم عندما أرسل جنوده لإخضاع الأمم و ضمهم إلى كنيسته. و لم يكن ذلك بالسيوف أو بأية أدوات أخرى من أدوات العنف، و لكنه كان مسلحا بسلام العهد الجديد و الأسوة الحسنة"[2]. حيث لو أراد الله أن يستعمل القوة لما أوكل ذلك إلى البشر، بإمكانه هو فعل ذلك. و الدليل أن المسيح كان يعتمد على السلام و القدوة الحسنة.

1- تتفق كل الطوائف المسيحية حول المسائل الجوهرية. إنما تختلف حول الأمور الثانوية و العقلية. و هو من غير المعقول أن تضطهد جارك لهذه الأسباب. للعقل قدرة كبيرة للدفاع عن المسائل المسيحية الجوهرية. و أولئك الذين يريدون إقحام الكنيسة في شؤون غير واردة في أغراضها الأصلية إنما يفعلون ذلك من أجل مصلحتهم الخاصة. "إن من يطالب بهذه الأمور من أجل المشاركة الكنسية بما لم يطالب المسيح للحياة الأبدية ربما يكوّن مجتمعا ملائما لرأيه هو الخاص و لمصلحته"[3].

أما فيما يخص الحجج الفلسفية فهي:

1- إن الدين يقوم على الإنتماء الروحي الداخلي. لهذا فهو مسألة إيمان قبل أن يكون ممارسة. لا توجد هناك أي سلطة أو قوة يمكن أن يكون لها تأثير على إيمان الفرد. بل الحجة وحدها

1 جون لوك – رسالة في التسامح، ص 22

2 جون لوك – رسالة في التسامح، ص 22

3جون لوك- رسالة في التسامح، ص 30

كفيلة بإقناع و تغيير رأي شخص ما. إذن لا فائدة من إضطهاد من لا يشاركك في قناعاتك. و إلا سنصنع منافقوق يظهرون ما لا يبطنون. و هذا لا يمكنهم من النجاة. و الله لا ينقذ الناس إكراها. لو أراد ذلك الله لأرسل جنودا من السماء و ليس من البشر.

2- إن النجاة مسألة شخصية، فمن ظل و إتبع طريقا آخر فهذا لا يعني و يلزم سوى نجاته هو كفرد و لا يؤذي إلى غيره. فلا جدوى إذن من إضطهاده كي يغير رأيه. إنه من السخافة كذلك أن تقمع شخصا لأنه يدبر و يدير شؤون حياته الخاصة بطريقة تختلف عن تلك التي تريدها له.

3- إن الدفاع عن التعصب الديني يعود ضد صاحبه كذلك. فإذا قبل أحد بمبدأ التعصب، فلا يوجد هناك مانع أن يصبح هو بدوره ضحية له. إذا إتهم أحدا بالكفر و الزندقة، قد يكون هو كذلك في نظر الآخر. إذا إعتبر أحد العنف مشروعا فهو كذلك عند الطرف الآخر. و هكذا يدخل الجميع في دوامة عنف لا تنتهي.

4- إن الحرية الدينية تعزز الشعور بالإنتماء إلى الدولة. و هذا رد من لوك لأولئك الذين يعتقدون أن حرية المعتقد ستضعف الدولة. فإذا ضمنت الدولة حرية المعتقد يكون كل الأحرار ممتنين للدولة و يعملون من أجل الحفاظ عليها. إذا كانت هناك حروب دينية، فهذا لا يعود إلى الخلافات الدينية، بل لأن أحد الطرفين غير متسامح و يريد أن يفرض آرائه على الآخرين.

نستخلص من تصور لوك حول مسألة التسامح وعلاقتها بالسلطة ما يلي:

- لابد من التمييز الدقيق بين مهمة الحكومة المدنية وبين مهمة السلطة الدينية، واعتبار الحدود بينهما ثابتة لاتقبل أي تغيير. "فالدين الحق لم يتأسس من أجل ممارسة الطقوس و لا من أجل الحصول على سلطة كنيسة، و لا من أجل ممارسة الفهر، و لكن من أجل تنظيم حياة البشر إستنادا إلى قواعد الفضيلة و التقوى"[1].

[1] جون لوك- رسالة في التسامح، ص 19

- رعاية نجاة روح كل انسان هي امر موكول اليه هو وحده، ولا يمكن ان يعهد بها الى أية سلطة مدنية أودينية. يذكر هنا لوك "فمن الصعب على إنسان لا يكترث بخلاصه الروحي أن يقتعني بإهتمامه البالغ بخلاصي، فأمر محال على أولئك الذين تخلو قلوبهم من الديانة المسيحية أن يكرسوا أنفسهم بإخلاص و حميَّة لتحويل الآخرين إلى المسيحية "[1].
- لكل انسان السلطة العليا المطلقة في الحكم لنفسه في أمور الدين.
- حرية الضمير حق طبيعي لكل انسان.
- يجب الا تتهم المذاهب المخالفة للمذهب السائد في الدولة بأنها بؤر لتفريخ الفتن وألوان العصيان. ان هذه التهمة لن يكون لها أي مبرر اذا ما قام التسامح، فإن السبب في وجود دواعي الفتنة عند المخالفين هو مايعانونه من اضطهاد من جانب المذهب السائد. ولهذا فإنه متى مازال الاضطهاد واستقر التسامح معهم، زالت أسباب النوازع الى الفتنة والعصيان. فوجود نوازع الفتنة بينهم انما مرجعه الى مايلاقونه من اضطهاد وعذاب.
- من أسباب التآمر والفتن استبداد الحاكم ومحاباته لأتباعه ولبني دينه. ولو ان الحاكم اتبع النزاهة والإنصاف مع الرعية لما تآمروا عليه.

يبدوا إذن واضحا أن جون لوك يدعو إلى الفصل بين الدولة و الدين، فإذا كانت الأولى تهتم بشؤون الناس في الحياة فإن الثاني يعتني بأمور الآخرة. إن الفرد حينما يأتي إلى الوجود ينتمي أولا إلى وطنه و لا يدخل في الكنيسة إلا إراديا. و عليه فلا يمكن أن تُفرض عليه عقيدة دينية أو يرغم عليها من طرف الحكام أو غيرهم. و لقد سبق وأن علل ذلك موضحا أن الدين يقوم على الإيمان و الحرية و لا يمكن الإعتماد على القوة لجعل الفرد مؤمنا. و من حاول ذلك فهو يدفع الناس إلى النفاق. "و يجب الفصل بين الدولة و الكنيسة. إن هدف الدولة الحياة الأرضية و هدف الكنيسة الحياة السماوية. نحن إذ نولد ملك الوطن لا ملك الكنيسة، و لا ندخل فيها إلا طوعا. و لما كان المجتمع المدني غير قائم على مصالح الكنيسة فليس للدولة أن تراعي العقيدة الدينية في التشريع، و لا للقول بدولة مسيحية. مبدأ الدولة أن لكل أن يستمتع بجميع ما يعترف به للغير من حقوق، فيجب على الدولة أن تجيز جميع أنواع العبادة الخارجية، و تدع الكنيسة تحكم نفسها بنفسها فيما يتعلق بالعقيدة و العبادة وفقا للقوانين العامة، فتسود الحرية جميع نواحي المجتمع المدني"[2].

---

[1] جون لوك-رسالة في التسامح، ص 19

[2] يوسف كرم - تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 144

يجب إذن حسب لوك أن نفصل بين الدين و الدولة و أن توضع بينهما حدودا دقيقة و عادلة. فهو يميز بين الكنيسة و السلطة، لأن الأولى تقوم على جماعة من الناس إلتقوا بإرادتهم و إتفاقهم من أجل العبادة العلنية لله على النحو الذي يرون فيها رضاه، و من أجل خلاص أرواحهم، أما الثانية فتستند على شؤون الصالح العام و المحافظة على حياة المواطنين و حريتهم و ممتلكاتهم. تكون في هذه الحالة سلطة الحاكم المدني مختصة في المحافظة على الخيرات المدنية أي الحياة، و الحرية و سلامة البدن و حمايته ضد الألم و إمتلاك الأموال الخارجية مثل: الأرض، والنقود، و المنقولات لأن رعاية النفوس ليست من مسؤوليته و أن الله لم يكلفه بذلك و لم يمنح أي سلطة لأحد على الآخر ليرغمه على إعتناق دينه.

يقول لوك" وأنا أقول أن المجتمع حر ذو إرادة. فلا أحد يولد عضوا في أية كنيسة، و إلا فإن كل فرد يحتفظ بإيمانه بنفس الطريقة التي يحتفظ فيها بأراضيه. فهل يمكن تصور مثل هذا الوضع غير المعقول؟ لذلك ينبغي تصور الأمر على النحو التالي: ليس ثمة إنسان ملتزم بطبيعته بكنيسة معينة، و لكنه ينضم طواعية إلى كنيسة ما يعتقد أنه يمارس فيها العقيدة الحقة و العبادة المقبولة من الله. زحيث إن الدافع الوحيد وراء إنضمامه إلى مثل هذه الكنيسة هو أمله في الخلاص فإن هذا الدافع أيضا هو علة إستمراره فيها. فإذا إكتشف أخطاء في معتقدات الكنيسة التي إنضم إليها أو أية تناقضات في أساليب العبادة، فلماذا تترك له حرية الخروج من هذه الكنيسة مثلما كانت له حرية الإنضمام إليها؟ إن الشيئ الوحيد الذي يربط أي فرد بمجتمع ديني هو أمله في حياة أبدية. و من ثم، فإن الكنيسة ما هي إلا تجمع أفراد إحتشدوا فيها طواعية لتحقيق هذه الغاية"[1].

يريد لوك من خلال هذه الرؤية أن يراجع دور الدولة في المجتمع و إزالة اللثام عن أسرار الفكر الكنسي الكاثوليكي الذي يخالف النص الديني الأصلي و بيَّن إستنادا إلى الحجج السالفة الذكر أن التعاليم التي تنشرعلى هذا الشكل لا تعبر عن الإيمان الحقيقي، بإعتبار أن الدين يمثل سلطانا معنويا يتجسد في حياة الأفراد من خلال مفروضات روحية،تعبدية تتبعها إلزامات سلوكية تعاملية. يؤكد أن قيم التسامح هي الميزة الرئيسسة للكنيسة الحقة و الصادقة، لأن العقيدة الدينية هي في المقام الأول علاقة بين الفرد و خالقه. ووظيفة الدين الحقيقي هو تنظيم حياة الناس وفقا للفضيلة و التقوى. و أولئك الذين يضطهدون الآخرين بإسم الدين يخالفون و يتنكرون لتعاليم المسيح

---

[1] جون لوك – رسالة في التسامح، ص 28

الصحيحة. ثم لا يمكن فرض الإيمان بالقوة و القهر كما لا يمكن أن ترغم عقل أي فرد أن يعتقد ما لم يقتنع به. ليست الحقيقة بحكر على شخص واحد أو جماعة أو مذهب لإرشاد الناس إلى الطريق المؤدي إلى النجاة. لما كان المخلصون الأمناء يختلفون في أمور العقائد الدينية، يصبح التسامح هو الوسيلة الوحيدة التي يمكن أن تحقق السلام و التعايش بين الناس. و النصارى و المسلمون و اليهود و الوثنيون كلهم يؤمنون بسلامة أديانهم، و لهذا لابد من إفشاء التسامح الشامل ما دام هذا الخلاف العقائدي و المذهبي بين الناس قائما. عكس ذلك ينتشر التعصب ،و رفض الآخر، والحقد، و الكراهية، و كل فئة تكفر الأخرى، مما يفتح الأبواب على مصراعيها للفتن، و العنف، و الحروب، و الإقتتال، و الصراعات بين الطوائف و الفرق المتناحرة التي لا تنتهي.

أمام هذا الوضع الذي يهدد السلام و الإستقرار و حياة الأفراد، على الدولة أن تتخلى عن الأمور الدينية و تقف عند حدود مهامها المدنية و أن تكرس مبدأ حرية العقيدة و تكفله للمواطنين.

و يطرح لوك التسامح هنا كحل فعال وكعلاج وقائي من النزاعات التي تنشب من التغاير و الإختلاف الديني. و حينئذ يجب على كل مؤسسة أن تحترم مهامها و أن تبقى في مجالها الأصلي و لا تتدخل الواحدة في شؤون الأخرى. فلا الكنيسة تستعمل وسائل الدولة لفرض أرائها و تعاليمها على الأفراد و لا الدولة تستعمل الدين لفرض سياستها. "و تأسيسا على ذلك فلا الأفراد و لا الكنائس و لا الدولة لديها أي مبرر للإعتداء على الحقوق المدنية و الخيرات الدنيوية بدعوى الدين. أما الذين لا يرون هذا الرأي فإن عليهم أن يتأملوا أنفسهم و هي تزرع، في البشرية، بذور النزاع و الحرب، وتثير الكراهية و النهب و السلب بلا حدود. فلا السلام و لا الأمان، و لا الصداقة بين الناس ممكنة و مصانة طالما ساد الرأي القائل بأن الهيمنة مؤسسة على اللطف الإلهي و أن الدين لا ينتشر إلا بقوة السلاح"[1].

في سياق تحليله و شرحه لمفهوم التسامح و أهميته ، نستخلص أن جون لوك يعير إهتماما كبيرا للتسامح من أجل قيام و إستمرار المجتمع المدني. فهو يشكل إحدى الأعمدة التي تقوم عليها الدولة المدنية. يقترح التسامح كنوع من الترياق ضد التعصب و التطرف الديني الذي يشعل نيران الحروب و الفتن. كانت المرحلة التي عاش فيها لوك مثالا حيا عن ذلك. فكانت أوربا و خاصة

[1] جون لوك – رسالة في التسامح، ص 35

بريطانيا مسرحا للتطاحن و التناحر و الإقتتال بين الطوائف و المذاهب. و لما تتداخل شؤون الدولة و الكنيسة، يكون الأمر اكثر تعقيدا. و في الحقيقة كل مؤسسة لها وظيفتها و مهامها. إن الغاية من الدين هو إرضاء الله و الحرية ضرورية في هذه الحالة لتحقيق هذه الغاية. وينبغي أن يختار الفرد عقيدته و يمارس طقوسها و شعائرها بكل حرية دون قسر أو تهديد. و أما الدولة المدنية فهي إدارة شؤون الناس في الحياة و حماية حقوقهم الطبيعية. فما هو السبيل إذن إلى حل الفصل بين الدين و الدولة و إقامة حدود فاصلة و عادلة بينهما؟

يرى لوك أن العلمانية هي الحل الطبيعي لبلوغ مجتمع متسامح. أي تداخل في الأدوار بين الدين و الدولة سيؤدي إلى تراجع و إنكماش الحريات. فبحكم غاية كل منهما فلا يمكن أن يجتمعا معا. فحينما نظم الناس أنفسهم في إطار الدولة فالغاية من ذلك هو الدفاع عن حقوقهم، كحق الحياة و الحرية و الملكية. و عليه فلا يجب على الدولة أن تتكفل بالشؤون الدينية، وينبغي لها أن تتقبل كل الديانات بإستثناء تلك التي تهدد أمن و إستقرار المجتمع و التي تتمثل في الكاثوليكية التي تخضع لحاكم أجنبي و الإلحاد الذي لا يقوم على أي أخلاق.

أهم ما يستخلص من رأي لوك هو أنه يدافع على التسامح و العلمانية بإعتبارهما حل لتجنب الفتن و الحروب و تحقيق الإستقرار. فالتسامح إذن ضرورة تفرضه الحرية التي تعد إحدى الركائز الأساسية التيتقوم عليها الدولة المدنية. فالتسامح هو دعوة إلى الحرية الدينية التي تصنف ضمن الحريات الفردية في الدولة المدنية، فهي إذن شأن فردي لا يحق للسلطة أن تتدخل فيها. لم يدافع لوك على هذا المبدأ إعتباطيا، بل إستنادا إلى أدلة و براهين سبق ذكرها وإستعان خاصة بالتجربة الإنجليزية التي عاشها هو شخصيا.

5- أثر ونفوذ الفكر السياسي لجون لوك

لقد عاش لوك أكثر من سبعة عقود إستطاع من خلالها أن يساهم بعدة أعمال غطت مختلف مجالات الفكر و الحياة كان لها صدى كبير في وطنه بريطانيا أولا، ثم في أوربا و خاصة في العالم الجديد. و أهم ما كان يميز حياته هوتنقله، و كثرة نشاطاته، و غزارة و جدة أفكاره. يعُد التاريخ لوك من بين أعلام و مراجع الفكر التنويري في أوربا. لقد ساهم بأفكاره الجديدة في مجال الفلسفة و السياسة إلى بروز رؤية جديدة في المعرفة و المجتمع أرست أرضية للحضارة الغربية و حولت المجرى التاريخي للشعوب الأوربية وخاصة تحريرها من الحكم الإقطاعي والظلامية و الإضطهاد الديني.

إن إذا حللنا فلسفة و تعقبنا تاريخ فكره، وجدنا أن فلسفته لم تخرج من العدم. لقد كان مطلعا كبيرا على الفلسفة اليونانية و الرومانية و عصره. و لا شك أن هذا الإطلاع قد ترك أثرا في فكره. فرغم الملامح المبتكرة و المتميزة لفلسفته، إلا أنها تلاقحت في كثير من النقاط مع الفلسفة القديمة و العلماء و فلاسفة النهضة. لا يوجد هناك مفكر أو فيلسوف لم يتأثر بغيره. فتاريخ الفلسفة و الفكر بصورة عامة قائم على عملية الإحتكاك و التفاعل. إلا أن هذا التفاعل ينتهي غالبا بإضافات و إبتكارات جديدة تؤثر هي بدورها في أعمال الآخرين إما خلال الحقبة التي عاش فيها الفيلسوف أو لاحقا.

و ما يقال هنا فيما يخص فلسفة لوك، لا سيما في المجال السياسي، هو أن فلسفته وليدة سياق و ظروف تاريخية، لها كيانها و مبادئها، و فيها ما فيها من أصالة و إبتكار. و الجزء الرئيسي الذي يتميزأكثر بالأصالة و الإبداع هو فلسفته السياسية. إذ يمكن القول أن المحور الأساسي الذي لقي إهتماما خاصا في فلسفته هو الجانب السياسي الخاص بنظرية العقد الإجتماعي و الدولة.
و لقد أثار هذا الجانب المهم من نظريته إهتمام الكثير من السياسيين و الفلاسفة بعده في إنجلترا و فرنسا و أمريكا في المرحلة المعاصرة. فتلك الأفكار التي طرحها جون لوك حول الدولة و التي لخصها في كتابه المشهور " مقالتين حول الحكم المدني و "رسالة في التسامح"، لفتت إهتماما إستثنائيا لدى بعض الفلاسفة في أوربا، و نخص بالذكر هنا فرنسا في القرن الثامن عشر و أمريكا في القرن التاسع عشر.

لعل العمود الفقري للفكر الليبرالي الغربي يرتكز بكل تأكيد على فكر الفيلسوف السياسي الإنجليزي جون لوكLocke ، ففكره يتزاوج تماما مع فكر آدم سميث في كتابه الشهير «ثروات الأمم»، ويمثل الأساس الليبرالي الذي تقوم عليه المجتمعات الغربية حتى اليوم، فجون لوك يمثل النتاج الطبيعي للثورة الإنجليزية، فلقد عاصر مخاطر الثورة التي اندلعت في الحقبة الرابعة من القرن السابع عشر، التي تلتها الديكتاتورية الدينية لأوليفر كروميل، ثم عودة الملكية مرة أخرى على يد تشارلز الثاني الذي جرت الإطاحة به مرة أخرى فيما عرف بـ«الثورة العظيمة The Glorious Revolution» عام 1688، وهي الثورة التي وضعت أسس الملكية البرلمانية في إنجلترا، والتي أصبحت النظام السياسي لبريطانيا حتى يومنا هذا، الذي بمقتضاه يملك الملك ولا يحكم، وتكون السيطرة للبرلمان مع الإبقاء على الهوية البروتستانتية لإنجلترا. وقد كان من الطبيعي أن يكون لهذه

الثورة فلاسفتها ومن يدافعون عنها، وكان جون لوك أبرز هؤلاء، ولم يعرف الرجل أن دفاعاته الفكرية عن الثورة الإنجليزية جعلت من كتاباته حجر الزاوية للفلسفة الليبرالية الغربية.

ألف جون لوك مقالتين مهمتين سنة 1690 بعنوان: «The Two Treaties» ، ولكن كانت المقالة الثانية أهم مما كتبه لأنها تضمنت على فكره السياسي،فلقد وضعت الأسس الفكرية لما يجب أن تكون عليه الأنظمة السياسية في الدول، فبدأ فكره من منطلق أن الحكام لديهم مسؤولية سياسية أمام شعوبهم، وضرورة إخضاع السلطة السياسية لسلطة القانون، وقد رأى لوك أن سلطات الحاكم يجب أن تحدها القوانين والتقاليد، بالتالي كان من دعاة أهمية إرساء مبادئ الحكم المطلق، فاتخذ رؤية مختلفة للغاية عن المفكرين السابقين عندما تعامل مع فكرة الإنسان في «حالة الطبيعة الأولى ، فبالنسبة له، طبيعة الإنسان ليست سيئة كما افترض بعض توماس هوبز، ذلك أنه لم يكن في حرب مع الجميع، بل إنه رأى عنصر التعاون هو الغالب بوصفه أساس بناء المجتمعات التي يحتاجها الفرد، وذلك حتى يستطيع أن يصل إلى أهدافه الجماعية من خلال التعاون مع الغير، ومن ثم يكون البقاء و التنظيم هو الأساس الذي يسعى إليه كل فرد. وقد رأى هذا الفيلسوف أن المجتمع الناشئ عن هذا الفكر يجب أن تحكمه مجموعة من القوانين الطبيعية ، وتكون هذه العوامل هي أساس التحجيم المفترض لسلطات الحكومات والملوك وضمانة لصيانة الحقوق والواجبات في الدولة.

وقد تمركزت فكرته للتوجه الليبرالي على أساس مفهوم الملكية الخاصة، أي الحق الطبيعي للفرد في الملكية وفقا لقدراته و جهده الجسدي و الفكري، بل يمكن القول إنه الحق الأساسي الأول له بعد الحياة، وقد ارتبط هذا بطبيعة الحال بالظروف الدولية السائدة، فالقرن السابع عشر كان مبنيا على فكرة الهجرة الأوروبية للأميركتين، ومن خلالها نالت إنجلترا قسطا كبيرا من الأراضي في شمال أميركا، فلقد كان الهدف الأساسي لهذه الهجرة هو تملك الفرد للأرض في العالم الجديد بعدما ضاقت الفرص أمامه في موطنه الأصلي بسبب الإقطاع وانحسار الرقعة الزراعية، وبالتالي صارت فكرة الملكية شيئا مهمّا بالنسبة لمفكري هذا الوقت، لا سيما أن أوروبا لم تكن قد خرجت بالكامل من عصور الإقطاع بعد، ولهذا السبب جاء الإهتمام بالملكية الخاصة، حتى إن جون لوك رأى أن هذا الحق يأتي قبل المجتمع ذاته أو الحكومة، ومن ثم لم يكن مستغربا أن يضع أولوياته على أساس «الحياة، والحرية، والملكية ».

وعلى هذه الأسس، بدأ الفكر الليبرالي السياسي يأخذ منحاه في المجتمعات الأوروبية انطلاقا من إنجلترا، و هذا لم يمنع من من سبق جون لوك نحو هذا التوجه، ولكنه يعتبر ممن و ضعوا اللبنة الأولى للنظرية الليبرالية. ويمكن إرجاع هذا إلى أن الرجل كان ابن عصره، وإرتبط بالنشاط السياسي الذي حضر للثورة الإنجليزية، كان له الأثر في تبرير الثورة وما خلقته من ظروف سياسية عدّها كثير من المؤرخين الضوء الأخضر لبناء نظم سياسية أوروبية جديدة تكون أكثر انفتاحا لتعلن عن نهاية عهد السلطة المطلقة للملوك، وقد نتج كذلك عن هذا الحركة، توجه جديد نحو مزيد من التسامح الديني في إنجلترا، وتبعتها أوروبا في مراحل متفرقة، يعد كامتداد طبيعي لحقوق الملكية والحريات العامة و الفردية و أن تتوسع القائمة لتشمل حرية العقيدة كذلك، خاصة أن إنجلترا كانت قد مرت بحرب أهلية كان الصراع الطائفي بين الإنجيليكيين الذين يمثلون الأغلبية، والكاثوليك الذين ارتبطوا بالملكي عاملا أساسيا. صنف لوك طبيعيا حرية العقيدة على أساس أنها جزء من الحريات الفردية، وقد كان كذلك سباقا إلى وضع الحجر الأول لمبدأ الفصل و التوازن بين السلطات، ولكن هذا التصور لم يتطور و لم يتبلور إلا لاحقا، خاصة مع الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو في كتابه الشهير روح القوانين.

وإنطلاقا من هذه الآليات و التصورات الجديدة التي وضعها جون لوك بدأت أوروبا تسلك طريقا ليبراليا بدأ يكتمل شكله مع ظهور الفكر الإقتصادي الليبرالي الذي يتزعمه كلا من آدم سميث و دافيد ريكاردو في إنجلترا، و فرنسوا كيسناي بفرنسا. جعل هؤلاء من الحرية أساسا للنظام الإقتصادي و ذلك بالدعوة إلى رفع كل القيود أمام الفرد و تحرير السوق و التجارة.

أول صدى وجدته إذن الأفكار السياسية الجديدة التي أتى بها جون لوك كان في بلده إنجلترا. كان لتصوره الجديد حول السياسة و المجتمع و الدولة أثر كبير في حدوث الثورة المجيدة (Gloruous revolution) على العرش البريطاني التي أدت إلى عزل الملك جيمس الثاني في نوفمبر 1688. لقد شكلت نظريته السياسية الأرضية الأولى التي بنيت عليها الدولة الجديدة في إنجلترا أين تم تقليص الحكم الفردي المطلق و تعزيز سلطة الشعب. يمكن إذن القول أن من أهم المنجزات السياسية لجون لوك هو نجاح الثورة المجيدة و إنتصار التيار البرلماني على الملكيين و تغير نظام الحكم من الملكي المطلق إلى المقيد بقوانين يشرعها البرلمان. و من أهم الآثار الناتجة عن النظرية السياسية للوك هو إصدار وثيقة الحقوق الإنجليزية سنة 1689. وتعتبر هذه الوثيقة بمثابة قانون

رسمي تم الإعلان عن الحقوق و الحريات، وهو أحد الأدوات الأساسية للدستور البريطاني نتيجة الصراع الطويل الذي دام طوال القرن السابع عشر بين ملوك ستيوارت و الشعب الإنجليزي و البرلمان. و حسب بعض المؤرخين، كان لأفكار لوك أثر كبير على محتوى الوثيقة، أي حماية الحقوق الطبيعية للمواطنين من طرف الحكومة. و هذه وثيقة إنجليزية مهمة أصدرها البرلمان في فيفري 1689 انتهت بها سلطة الملوك المطلقة، إذ أعلن أعضاء البرلمان بطلان سلطة الملك المزعومة في تعطيل القوانين أو عدم العمل بها أو الاستغناء عنها دون موافقة البرلمان، وإبطال العمل بالمحاكم الاستثنائية وعدم مشروعية جباية الملك للضرائب بدون موافقة البرلمان، وان من حق أفراد الشعب تقديم العرائض والتظلمات إلى الملك دون جواز تعرضهم للعقاب من أجل ذلك، وان الانتخابات البرلمانية يجب ان تكون حرة، وعدم عرقلة حرية الرأي والمناقشة وكافة الإجراءات ووجوب مراعاة العدالة وعدم الافراط في العقوبات والغرامات والرسوم التي تقتضى من الأفراد، وبهذه الوثيقة أرسيت دعائم الحرية الفردية في انجلترا.

من الناحية الفلسفية، إمتدت أفكار لوك إلى مفكرين و فلاسفة آخرين سواء داخل إنجلترا أو خارجها. لا ريب أن البعض ممن أتوا بعده قد تفاعلوا و تلاقحوا مع أفكاره الفلسفية و السياسية. ففيما يخص هذه الأخيرة كان جون ستورت مل[1] ، من بين أولئك الذي إطلعوا و تأثروا بأفكار جون لوك الذي يفصله عنه قرن من الزمن. إهتم جون ستيوارت، و هو ذو توجه ليبرالي، بالتنظير للحرية الفردية والمساواة والعدالة، والتسامح. و من الطبيعي أن تكون الأفكار التي أسس لها جون لوك فيما يخص الحكومة التي يبحث عنها الناس قد ألهمت بشكل أو بآخر رؤية مل إلى الدولة و الحكومة و دورها في تحقيق ما يصبو إليه الفرد من سعادة داخل المجتمع المدني ألم يقل لوك أن الإنسان كان سعيدا فب الحالة الطبيعية، و تعاقده مع بني جنسه هو الحفاظ على هذه السعادة. و الحكومة الديمقراطية هي تلك التي تعين و تمارس سيادتها بكل حرية. و في هذا الإطار نجد أن مل يمجد و يرفع من شأن الحرية و الديمقراطية و الحكومة البرلمانية التي تشكل أفضل فضاء للمواطنين كي يقرروا مصيرهم. يقول مل "لقد أدركنا بأن نظام الحكم النيابي هو النظام الأمثل للحكم الأكمل، و أن ملائمة أي قسم من بني الإنسان لذلك النظام تكون بنسبة ما بلغوه من درجة في التحسين

[1] جون ستوارت مل فيلسوف واقتصادي بريطاني (1806- 1873)، ذو منطق استقرائي وفلسفة تجريبية، وهو من أبرز دعاة مذهب المنفعة. وهو من رواد الفلسفة الليبرالي

العام. و كلما كان الناس أق تطورا في المدينة كلما كان هذا النظام أق ملائمة لهم، ذلك أن أهلية أي شعب للحكم النيابي لا تعتمد على ما يحتله من مكانة في ميزان الإنسانية العام بقدر ما تعتمد على مدى ما يمتلكونه من الضروريات الخاصة التي ترتبط إرتباطا وثيقا بدرجة تقدمهم العام"[1]. كان مل يدعو كذلك إلى توازن السلطات و فرض الرقابة الشعبية على السلطة التنفيذية و عدم سيطرتها على السلطات الأخرى. يذكر في هذا الشأن" "ولذلك فما لم تكن السلطات التي من مهمتها مراقبة السلطة التنفيذية و تقييدها مدعومة بشعور البلاد و مؤيدة برأي عام فعال، فإن السلطة التنفيذية تستطيع دائما، بفضل الوسائل المتوفرة لديها، إبعاد نفوذ تلك السلطات المراقبة عنها أو إكراهها على الخضوع و الإستسلام لها، دون أن يخامرها أدنى شك بأن عملها سيحصل على التأييد العام"[2].

يبدو واضحا هنا أن الشعب يمارس سلطته بفضل الرقابة التي هي الوظيفة الأساسية للبرلمان. و يبين هنا لوك أن النظام النيابي هو الأصلح لتحقيق سعادة الشعب، و هو ما ينصب في الإتجاه الذي كان يدعو إليه جون لوك حينما عارض بشدة الحكم الفردي المطلق الذي أطاحت به الثورة المجيدة سنة 1688 وإنتصر فيها البرلمانيون الذي كان هو نفسه يدعمهم بقوة . إذا كان لوك يعتبر قاعدة الأكثرية كمبدأ للحكم المدني، فإن مل ينتقد هذا المبدأ و يبدي شكوكا كبيرة حوله لكونه يشكل خطر على حق الأقلية و الحرية الفردية. و هذه الفكرة من أهم النقاط التي ركز عليها مل في كتابه "الحكومات البرلمانية". لقد أعطى أهمية كبيرة لموضوع الحرية من أجل حماية الفرد من الطغيان و الإستبداد. و الحاكم مهما كان قد ينزلق و تجره السلطة نحو التجبر و الإستئثار بالحكم ما لم تكن هناك آليات تحد من أفعاله و ذلك بتقييد سلطته على المحكومين. و كان لوك يقول أنه في حالة إنحراف الحاكم عن العقد، يجد الأفراد أنفسهم في الحالة الطبيعية، بالتالي تكون الحرية حق طبيعي مقدس لا ينبغي المساس به و هو القاعدة الأساسية التي يقوم عليها الفكر الليبرالي بشكل عام.
يمكن أن نقول هنا أن لوك، إستطاع أن يضع الأسس الأولى للدولة الليبرالية التي تقدس الحرية الفردية و الملكية في كل المجالات. و كانت إنجلترا مهدا لهذا الفكر الذي إمتدت جذوره إلى باقي أوربا و العالم الجديد.

كان للفكر السياسي و المبادئ الجديدة التي دافع عنها جون لوك فيما يخص قيام الدولة المدنية المبنية على الحرية و المساواة و سيادة الشعب صدى كبير جدا في الأوساط الفكرية و السياسية

[1] جون ستوارت مل – الحكومات البرلمانية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات2017 – قطر، ص 105

[2] جون ستوارت مل – نفس المرجع، ص 106

و الثورية في فرنسا. لقد إستغل الثوريون الفرنسيون نظرية لوك إستغلالا جيدا. لقد ساهم لوك في وضع لبنة في الصرح الثوري الفرنسي. وتم ذلك بعد أن إستلهم بعض الفلاسفة و المنظرين للثورة الفرنسية أمثال روسو و فولتير و مونتسكيو.

يعد جان جاك روسو[1] من أكبر فلاسفة العقد الإجتماعي بعد توماس هوبز و جون لوك. تربطهم جميعا فكرة مفادها أن مصدر السلطة هم البشر بعد إبرام إتفاق بينهم و ليست من مصدر إلهي كما يدعي ذلك رجال الدين لتبرير التسلط و الإستبداد الذي كان يمارسه الملوك على رعاياهم بإسم الدين. إذا كانت نظرة هوبز تختلف فيما يخص طبيعة الإنسان التي ينظر إليها نظرة سلبية، فإن كلا من لوك و روسو ينظران إليها نظرة إيجابية. يصف هوبز الإنسان بالشرير و العدواني، غير أن لوك و روسو يعتبرانه كائن خير و مسالم و متعاون. و هذا مايجمع بينهما فيما يخص وصفهما للحالة الطبيعية. لقد إنتقد بشدة تصور هوبز للحالة الطبيعية، مما يجعله يتفق أكثر مع لوك حول هذه النقطة. إستهل كتابه الأول قائلا"ولد الإنسان حرا، و في كل مكان، هو الآن يرسف في الأغلال. فما بالك بواحد من الناس يخيّل إليه أنه سيد الآخرين، و الحال أنه لا ينفك عبدا أشدَّ عبودية منهم"[2]. يجعل من الحرية إحدى المبادئ الأساسية، كما يرفع من قيمة المساواة و يسعى إلى ضمانها.
نفس الفكرة وردت لدى لوك حينما أقر أن الناس أحرار و سواسية بطبيعتهم. يضيف بالمناسبة "عدول المرء عن حريته يعني عدوله عن صفة الإنسان التي له و عن حقوق الإنسانية، بل و حتى عن واجباته. و كل من يعدل عن كل شيئ فليس هناك البتة من تعويض ممكن له. إن عدولا كهذا غير ملائم لطبيعة الإنسان ، فإن تعطيل الحرية في إرادة الإنسان هو تعطيل لكل أخلاقية في أعماله"[3]. و يؤكد هنا روسو أن الحرية صفة طبيعية وجوهرية في الإنسان و حق من حقوقه غير قابل التنازل عنه. و إذا سلبت منه كأنه سلب من إنسانيته. لا تتقيد إلا بالإرادة و الصالح العام.
و هذا ما كان يؤكد كذلك عليه لوك حينما كان يصف الإنسان في حالته الطبيعية. و الحالة المدنية حسب روسو لا تجرد الإنسان من حريته، بل تستبدل بالحرية المدنية التي يذكر روسو في هذا الشأن" ولكي لا نخطئ في حساب هذه التعويضات ينبغي التمييز جيدا بين الحرية الطبيعية، و هي التي لا قيود لها سوى القوى التي للفرد، و الحرية المدنية و هي التي تحدها الإرادة العامة"[4].

---

[1] جون جاك روسو، فيلسوف وكاتب سويسري (1712 -1788). أثرت أفكاره السياسية بشكل كبير في الثورة الفرنسية 1789.

[2] جون جاك روسو- في العقد الاجتماعي، المنظمة العربية للترجمة 2011 – بيروت ص78

[3] جون جاك روسو - نفس المرجع، ص 86

[4] ج.ج روسو- نفس المرجع، ص 100

و هذا ما نجده عند لوك أن حرية الفرد ليست بالمطلقة، فهي تنتهي عند بداية القانون و حرية الآخرين. و النظام حسب تصوره لا ينفي الحرية و إنما هو الذي يضمنها. فيما يخص ممارسة السيادة و السلطة، لا يحق للحاكم حسب روسو أن يتخطى ما تم الإتفاق حوله من طرف الأفراد. يقول هنا " للمرء أن يتبين من ذلك أن السلطة السيادية، مهما كانت مطلقة تماما، و مقدسة تماما، و مصانة تماما من كل إنتهاك لحرمتها، فإنها لا تتخطى، بل و لا يمكنها أن تتخطى قيود الإتفاقيات العامة، و أن كل إنسان يمكنه أن يتصرف تصرفا تاما في ما أبقت له هذه الإتفاقيات من ممتلكاته و من حريته، بحيث لا يحق أبدا لصاحب السيادة أن يكلف أحد الرعايا بما يزيد عما يكلف به غيره، فإذ يعود الشأن إذاك شأنا خاصا يفقد السلطان الذي لصاحب السيادة أهليته و إختصاصه"[1]. يدعو هنا إلى تقيد صاحب السلطة بالقوانين و لا يجب أن يخترقها. يبدو من خلال موقفه أن الديمقراطية هي النظام الأمثل و المناسب للإنسان. مهما كان تأثير لوك، بصفته مؤسس لليبرالية على نظرية روسو، إلا أنه ينبغي أن نشير أن هذا الأخير لا يعطي نفس الأهمية التي نجدها عند لوك فيما يخص الملكية. لأن الدولة حسب روسو هي سيدة كل السلع. كما أنه لم يتطرق إلى مسألة الفصل بين السلطات مثلما نجد ذلك عند مونتسكيو. لذلك نفهم أن تأثر روسو بلوك يخص بعض الجوانب دون غيرها و هو ما يميز كل فيلسوف. لأن كل تأثير يكون بالتفاعل و التجاوز و لا بإستنساخ نفس الأفكار أو إعادة صياغتها بأسلوب آخر.

و في نفس المرحلة كان هناك فيلسوف فرنسي آخرينتمي إلى مرحلة التنوير ألهمته كثيرا أفكار لوك، و خاصة فيما يتعلق بالتسامح الديني، و هو فرانسوا ماري آروويه فولتير (Jean-Marie Arouet)[2] . إلى جانب أعماله في المسرح والأدب، عالج مسألة التسامح الديني نتيجة لما كانت تعاني منه المجتمعات الأوربية من إضطهاد ديني وتعصب و حروب بين الطوائف الدينية. كان فولتير من الفاعلين البارزين والأفذاذ الذين لعبوا دورا متميزا في ترقية الفكر التنويري في فرنسا و أوربا بشكل عام.

يعرف فولتير بدفاعه عن الحريات المدنية وحرية العقيدة والمساواة و كرامة الإنسان.

---

[1] جون جاك روسو نفس المصدر، ص 114

[2] فرانسوا ماري آروويه (Jean- Marie Arouet) (1694 – 1778)، كاتب ومسرحي وناشط إجتماعي فرنسي.

يعرف عن فولتير أنه سافر إلى إنجلترا و مكث فيها لمدة سنتين. وتركت فترة إقامته هناك و التجارب التي عاشها فيها أثرا في العديد من أفكاره و تصوراته و خاصة في المسالة السياسية و الدينية. تأثر بالنظام الملكي الدستوري و دعم الدولة للحريات . كما تأثرأيضا ببعض المفكرين و الكتاب الإنجليز أمثال لوك و شيكسبير. حينما عاد من منفاه إلى باريس نشر أرائه و أفكاره حول النظام السياسي و الأدب و التسامح عند الإنجليز التي لخصها في كتابه" رسائل حول الإنجليز". إذ إعتبر أن النظام الساسي الإنجليزي أكثر تقدما و إحتراما لحقوق الإنسان و خاصة التسامح الديني.

إطلع كثيرا فولتير على أفكار لوك و كرمه عدة مرات في رسالته حول التسامح و هو ما يدل على تأثره به و تبنيه لبعض أفكاره. كتبا رسالتهما في سياق تاريخي مشترك يتميز بالتعصب و القمع الشديد الذي كان تمارسه الكنيسة و الإقتتال بين الطوائف الدينية. يتجلى تأثر فولتير بأفكار لوك حول التسامح في كتابه "رسالة حول التسامح" الذي نشره لأول مرة باللاتينية سنة 1689 و قد كان هذا الكتاب بمثابة مرافعة قوية و جريئة ضد التعصب الديني. يرى أن التعصب لم يكن سببا في الفتن و الحروب الأهلية فحسب، بل تسبب في نشر المجازر في الأرض. يضيف قائلا "كن شديد التسامح مع من خالفك الرأي، فإن لم يكن رأيه صائبا فلا تكن انت على خطأ تشبثك برأيك. وفي هذا التقبل يمكن تجنب متوالية الشرور الناتجة عن التعصب والإكراه، فمن يقول لك اعتقد ما أعتقده وإلا لعنة الله عليك، لا يلبث أن يقول اعتقد ما أعتقده وإلا قتلتك. ومن قلة الدين أن نحرم البشر من حرية دينهم، وأن نحول دون اختيارهم لإلههم فما من إنسان ما، ما من إله، يرغب في عبادة قسرية"[1].

مدركا بأهمية التسامح و فضائله في حياة الإنسان، فهو يدعو الناس إلى عدم التشدد و التزمت و الإكراه و إفشاء التسامح بينهم. لأن كل من يريد أن يفرض عليك ما يعتقده بالقوة، كأنما يهددك بالقتل. يعتبر فولتير العقل كالدواء الشافي من مرض التعصب، و على الناس أن يحتكموا إلى العقل مادام انه المرشد نحو السلام و المحبة و الأخوة بينهم. و التعصب لا يعني قوة الإيمان و إنما يدل على العكس من ذلك. و الإكراه لا يصنع المنافقين الذين يخفون دينهم الحقيقي خوفا من القمع و التنكيل. فكما أننا لا نستطيع أن نرغم أحدا على الحب، فإننا لا نكره الفرد على الإيمان.

[1] فولتير – رسالة في التسامح، ترجمة هنريت عبودي، دار بترا للنشر والتوزيع، ط1 2009، دمشق، ص131

فمهما بلغ أي كان من قوة، فلا يستطيع أن يخضع كل البشر لرأيه و عقيدته. و من إدعى ذلك فهو إنسان أحمق. يقول فولتير"إنه لمن منتهى الحمق أن يدعي مدَّع أنه قادر على حمل البشر قاطبة على التفكير بطريقة واحدة في شؤون الميتافيزيقا. فتطويع الكون برمته بقوة السلاح أسهل بما لا يقاس من تطويع العقول في مدينة واحدة"[1]. فهكذا يمكن للناس أن يخرجوا من دوامة العنف و الإقتتال و بناء مجتمع يسود فيه السلم و التعايش و الحرية.

في الفصل الخاص بالصلاة إلى الله، يدعو فولتير إلى نبذ الحقد و الكراهية و نشر المحبة في القلوب و تقبل الآخر مهما كانت ديانته و أفكاره. يقول "أنت لم تمنحنا قلبا كي نبغض بعضنا بعضا، و لا أياد كي نذبح بعضنا بعضا، إجعلنا نتآزر لنحمل عبئ حياة صعبة و عابرة، و لا تسمح بأن تغدو الفوارق الطفيفة بين الملابس التي تغطي أجسادنا الواهنة، أو بين لغاتنا التي هي سواء في عدم إكتمالها، او بين شروط حياتنا الشديدة التفاوت في نظرنا و المتساوية تماما في نظرك، لا تسمح بأن تغدو كل هذه الفوارق الطفيفة، التي هي من السمات المميزة لتلك الذرّات المسماة بشرا"[2]. لا يوجد هناك ما يبرر دينيا إضطهاد الآخرين بسب إختلافهم أو إنتمائهم إلى دين آخر أو طائفة دينية أخرى، بل هو من قلة الدين. و المسيح لم يسن قوانين دموية أو يوصي بالتعصب و القتل، "تدو أقوال المسيح و أفعاله إلى اللطف، و الصبر، و الحلم. مثال على ذلك رب الأسرة الذي يفتح ذراعيه لإبنه الضال، و العامل الذي وصل في آخر ساعة و تقاضى أجره بكامله أسوة بسواه، و السامري فاعل الخير"[3]. يبدو واضحا هنا أن فولتير تأثر بنظرة لوك حول الدين و دعوته إلى حرية العقيدة بإعتبارها جزء من حرية الإنسان، و هذا رغم الفترة الزمنية التي تفصل بينهما و إنتمائهما إلى مجتمعين مختلفين. فالمجتمع المستقر الذي يسوده السلم و الطمأنينة هو الذي يحترم الحقوق و الحريات و يجعل من التسامح فضيلة و قيمة في العلاقات بين الأفراد. فعلى الدولة أن لا تتدخل في الشؤون الدينية أو تتبنى دينا، بل تترك الحرية للمواطنين أن يمارسوا شعائرهم و طقوسهم بكل حرية و حسب إيمانهم و قناعتهم.

لم يتوقف تأثير لوك عند فولتير فقط. لقد لقت نظريته السياسية كذلك تفاعلا و تجاوبا خاصا عند مفكرين و فلاسفة آخرين، و نذكر بالخصوص هنا الفيلسوف الفرنسي "مونتسكيو" Le»

[1] فولتير- نفس المرجع، ص 131
[2] فولتير- نفس المرجع، ص 169
[3] فولتير- نفس المرجع، ص 126

[1]« Montesquieu. أثبتت التجارب أن عدم وجود القوانين و الشرائع يؤدي إلى الإستبداد و الطغيان من طرف الحكام. في غياب قواعد و قوانين تحدد مهام الحاكم و صلاحياته، ينفرد بالسلطة و يجعل من مصالحه و مصالح ذويه القاعدة التي تسير عليها شؤون الحكم و لا يبالي بموقف من يخالفه في الرأي. بل يكون مصيره التهميش و السجن و المنفى أو أكثر من ذلك. هكذا يتحول الحكام إلى طغاة مستبدين. لأن كل السلطات تجتمع عند فرد واحد. و في هذا الصدد نجد أن مونتسكيو قد ميز بين ثلاثة أصناف من الحكومة وهي، الحكومة الجمهورية و الحكومة الملكية و الحكومة الإستبدادية. يعرفها مونتسكيو كما يلي "للحكومات ثلاثة أنواع: الجمهورية و الملكية و المستبدة، و يكفي لإكتشاف طبيعة الحكومات ما عند أقل الناس ثقافة من فكر عنها، و أفترض ثلاثة تعاريف، بل ثلاثة أمور، و منها "أن الحكومة الجمهورية هي التي تكون السلطة ذات السيادة فيها للشعب جملة أو لفريق من الشعب فقط، , أن الحكومة الملكية هي التي يحكم فيها واحد، و لكن وفق قوانين ثابتة مقررة، و ذلك بدلا مما في الحكومة المستبدة من وجود واحد بلا قانون و لا نظام فيجّر الجميع على حسب إرادته و أهوائه"[2] . لكل نوع من الحكومة و كيف تستمد فيها السلطة و طريقة لممارستها. و لكل صنف من الحكومة مبادئه. و يذكر أن الحكومة الإستبدادية التي تعتمد على إرادة و مصالح و أهواء الفرد تعتمد على الرعب و الخوف. فهي قادرة بالتضحية بكل شيئ من أجل هدف ما. يقول عن الحكومة المستبدة "إذا ما أراد همج لوزيانة نيل ثمرة الشجرة من أسفلها و إقتطفوا الثمرة، فهذه هي الحكومة المستبدة"[3]

و لهذا يرى مونتسكيو أن توزيع السلطات هو شرط ضروري لضمان الحرية السياسية و مواجهة الإستبداد و الحكم المطلق. و لتحقيق دولة القانون و يكون الشعب مصدرا للسلطة و تصان الحريات و الديمقراطية و لا تطغى أي سلطة عن الأخرى، ينبغي الفصل بين السلطة التشريعية و التنفيذية و القضائية. تعود هذه الفكرة أصلا إلى جون لوك الذي عرضها في كتابه" مقالتين حول الحكومة المدنية" في القرن السابع عشر. و بعد مضي حوالي نصف قرن، أخذ مونتسكيو هذه الفكرة من لوك وأعطى لها بعد جديدا. يرى أن الحكومة المعتدلة التي لا تسف فيها

[1] مونتسكيو، شارل - لوي دي سوكوندا، بارون دي لابريد ودي مفكر وفيلسوف فرنسي، ولد في جنوب غرب فرنسا بالقرب من مدينة بوردو عام (1689 م) ومات عام (1755 م)

[2] مونتسكيو – روح الشرائع ج1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة2012 – القاهرةص 20

[3] مونتسكيو- نفس المرجع، ص 20

في إستعمال السلطة هي التي تحترم وظائف مؤسساتها و تضع حدودا لا يتجاوزها الحاكم. و عليه يجب أن لا تجتمع كل السلطات عند فرد واحد.

أثبتت بعض التجارب و الممارسات أن الحاكم يميل إلى التجاوز في إستعمال السلطة إن لم يجد أمامه أي قيد أو حد. و يميز مونتسكيو بين ثلاث سلطات و هي: السلطة التشريعية وو ظيفتها إصدار القوانين، و السلطة التنفيذية و دورها يتمثل في تنفيذها و متابعتها و أخيرا السلطة القضائية التي تختص في إصدار الأحكام. إذا كانت هذه المؤسسات مستقلة عن بعضها البعض في ممارسة مهامها، يجب في نفس الوقت أن تتعاون و تنسق فيما بينها للحفاظ على وحدة و توازن السلطة. إذا كانت هذه المؤسسات مستقلة عن بعضها البعض في ممارسة مهامها، يجب في نفس الوقت أن تتعاون و تنسق فيما بينها للحفاظ على وحدة و توازن السلطة. و هذا يعني أن السلطات لا تكون مستقلة كلية عن بعضها البعض أو تكون مختصة، بل هي عبارة عن تقسيم للعمل السياسي و القانوني. إنا ما يقصده مونتسكيو هو الفصل المرن للسلطات كي لا تجتمع كلها عند مؤسسة واحدة. أما يدعو إليه هو عدم إحتكار السلطة من طرف شخص واحد، لأن ذلك يؤدي إلى الإستبداد. يبدو واضحا أن مونتسكيو قد تأثر بالنموذج البريطاني الذي و ضع أسسه جون لوك.

تجسدت هذه الأفكار التي تدعو إلى التغيير في نظام الحكم والحرية و حقوق الإنسان في الثورة الفرنسية ضد الملك لويس الراع عشر بعد إقتحام سجن الباستيل في 14 جويلية من عام 1789. يمكن القول حسب بعض المؤرخين أن الثورة الفرنسية هي بمثابة الوجه العملي للثورة الفكرية و الفلسفية و المعرفية و السياسية التي بدأت تعرفها أوربا و خاصة بعد الثورة المجيدة في إنجلترا. إستمدت الثورة الفرنسية مضمونها و مبادئها من فلاسفة التنوير. و كان جون لوك من أبرز الفلاسفة الذين دعموا هذه الريح الثورية التي بدأت تعصف بأوربا بأفكاره التحررية و الليبرالية.
يظهر هذا التأثير في إعلان حقوق الإنسان و المواطن الفرنسي 1789 الذي يلخص الفلسفة الجديدة التي تقوم عليها الثورة الفرنسية. يجد هذا الإعلان مصادر إلهامه في فكر التنوير (جان جاك روسو، فولتير، مونتيسكيو، ديدرو، لوك والفيزيوقراطيين) وهو يشكل نصف المعبر الضروري إلى دستور مؤسس للدولة والمجتمع بالمعنى الحديث. لقد جاء هذا الإعلان ليجسد فكرة العقد الإجتماعي لدى جون جاك روسو و جون لوك من قبله ووضع حد نهائي للحكم الملكي المستبد و سيطرة الكنيسة على كل دوالب الحياة.

أتى في مقدمة هذا الإعلان مايلي: "إن ممثلي الشعب الفرنسي، الملتئمين في جمعية وطنية، إذ يؤكدون أن الجهل والإهمال وعدم احترام حقوق الإنسان هي وحدها أسباب شقاء المجتمع وفساد الحكومات، يعلنون أنه قد قر عزمهم على أن يعرضوا في إعلان للعموم حقوق الإنسان الطبيعية، المقدسة، غير القابلة للخلع، وذلك لكي يبقى هذا الإعلان حاضرا باستمرار في جميع أعضاء الجسم الاجتماعي يذكر الناس على الدوام بحقوقهم وواجباتهم، ولكي تكون أعمال السلطات التشريعية وتصرفات السلطات التنفيذية قابلة لأن توزن في كل لحظة بالهدف من كل مؤسسة سياسية فتحظى بذلك باحترام أكبر، ولكي تكون إحتجاجات المواطنين التي ستنبني من الآن فصاعدا على مبادئ بسيطة وغير قابلة للاعتراض عليها، لأنها ستدور دوما حول العمل بالدستور ومن أجل سعادة الجميع. وبناء عليه فإن الجمعية الوطنية تقرر وتعلن، أمام الكائن الأسمى (الله) وتحت رعايته، حقوق الإنسان والمواطن الآتي ذكرها". و هذه بعض المواد منها التي أخذت المبادئ التي نجدها عند لوك ثم عند الفلاسفة الفرنسيين الذي لعبوا دورا كبيرا في حدوث الثورة الفرنسية.

المادة 1 :يولد الناس ويعيشون أحراراً متساوين في الحقوق. ولا يمتاز بعضهم عن بعض إلا فيما يختص بالمصلحة العمومية.

المادة 2 :غرض كل اجتماع سياسي حفظ الحقوق الطبيعة التي للإنسان والتي لا يجوز مسها. وهذه الحقوق هي: حق الملك وحق الأمن وحق مقاومة الظلم والاستبداد.

المادة 3 :الأمة هي مصدر كل سلطة. وكل سلطة للأفراد والجمهور من الناس لا تكون صادرة عنها تكون سلطة فاسدة.

المادة 4 :كل الناس أحرار والحرية هي إباحة كل عمل لا يضر أحداً. وبناء عليه لا حدًا لحقوق الإنسان الواحد غير حقوق الإنسان الثاني. ووضع هذه الحدود منوط بالقانون دون سواه.

عند النظر و التمعن في هذه الوثيقة التي تلخص روح الثورة الفرنسية و تشكل المرجع الأساسي للدستور فيما بعد، نلاحظ أنها عبارة عن ترجمة في الميدان للفكر السياسي التنويري الذي طوره جون لوك حول الدولة الحديث التي تحترم الحقوق الطبيعية للأفراد و الفلاسفة الذين الذين تأثروا به و ساروا في نفس الإتجاه.

في نفس الفترة تقريبا، أي في سنة 1776، عاشت الولايات المتحدة الأمريكية حدثا تاريخيا هاما في وجودها، ويتمثل في الإعلان عن إستقلالها من بريطانيا يوم 4 جويلية 1776. ككل الثورات التي عرفتها أوربا الحديثة، فإن السمة الأساسيةللثورة الأمريكية هي الحرية و الديمقراطية

و إلغاء القيود و الإعتراف بالحقوق الطبيعية للأفراد. كانت عدة ولايات أمريكية تحت السيطرة البريطانية. وكانت هذه الولايات جزءًا من ممتلكات بريطانيا، وكان الملك "جورج الثالث" يعتقد أن الأمريكيين يجب أن يعترفوا بتاجه وعرشه وصولجانه، وأن للحكومة البريطانية الحق في فرض الضرائب على الأمريكيين، ولكن الأمريكيين كانوا يعتقدون أنهم أحرار، وأنه لا يجوز لأحد أن يفرض عليهم ضريبة إلا باستشارتهم ورضائهم. واحتاجت الحكومة البريطانية إلى مقدار من الأموال للتكفل بأعباء حروبها، ووجدت أن البريطانيين قد تحملوا كثيرا، ففرضت بعض الضرائب على الأمريكيين، ولكن هؤلاء هبوا للمعارضة، وخضعت الحكومة البريطانية وألغت الضرائب، ولكنها في إلغائها حملت البرلمان على أن يقرر أن من حقه أن يفرض الضرائب على المستعمرة الأمريكية التي تسمى الآن: "الولايات المتحدة". وفهم الأمريكيون دلالة هذا الإصرار على أن بلادهم مستعمرة، وأن للبرمان الإنجليزي في لندن أن يفرض الضرائب على الولايات الساحلية الشرقية وغيرهما من المدن والقرى، وفرض البرلمان ضريبة خفيفة على الشاي الوارد إلى الموانئ الأمريكية، ولكن رفض الأمريكيون دفع هذه الضريبة، وأحرقوا الشاي، ثم اصطدموا بالقوات البريطانية وقتلوا بعض الجنود، وأحرقوا السفن الإنجليزية.

وهنا أعلن البرلمان الإنجليزي في لندن غلق ميناء بوسطن عقابًا للأمريكيين الذين يأبون دفع الضرائب التي يفرضها عليه. في سنة 1775 خاضت الولايات المستعمرة حربا ضد الجيش البريطاني وإنتصرت في النهاية عليها. وبعدها تبنت في 4 جويلية 1776 إعلان الإستقلال عن بريطانيا الذي تم التوقيع عليه من طرف ممثلي تلك المستعمرات في 2 أوت من نفس السنة الذي يشكل العمود الفقري للدستور الأمريكي. وجاء في مقدمة «إعلان الاستقلال» هذا، هذه الكلمات المقدسة:

"إننا نؤمن بأن هذه الحقائق واضحة بذاتها، و هي أن الناس قد خلقوا سواسية ، و أن خالقهم قد حباهم بحقوق معينة هي جزء من طبائعهم لا يتجزأ، منها "الحياة" و "الحرية" و إلتماس "السعادة"، و أنه لكي يظفر الناس بهذه الحقوق، أقيمت فيهم الحكومات، تستمد سلطاتها من رضا المحكومين، و أن الحكومة – كائنة ما كانت صورتها- إذا ما إنقلبت هادمة لتلك الغايات، فمن "حق الشعب" أن يغيرها أو يزيلها، و أن يقيم حكومة جديدة، تضع أساسها على مبادئ، و تنظم سلطاتها على

صورة، بحيث تبدو للناس تلك المبادئ و هذه الصورة أنهما – على الإحتمال الأرجح – مؤديتان إلى أمنهم و سعادتهم"[1].

إن هذه المقدمة تحمل معنى فلسفيا عميقا يستمد جذوره من فلسفة التنوير التي أسست للثورات الفكرية والثقافية والسياسية في أوربا. وإن دلّ هذا على شيئ إنما يدل على إنتشار و إمتداد الفكر التنويري إلى العالم الجديد أمريكا. فكان الفكر حينئذٍ في أمريكا سياسيًا في معظمه، يدور حول حقوق الأفراد الطبيعية التي على أساسها أقُيمت السياسة، وأقُيم الحكم، وأقيمت الحياة، بل على أساسها أقُيمت العقائد الدينية نفسها؛ البيورتان(، وهؤلاء » (البروتستانت المتزمتين « إذ كانت الكثرة الغالبة من الأمريكيين من يعلون من شأن إرادة الفرد إعلاءً يحفظ له حقوقه في أن يلتمس لنفسه طريق النجاة الروحية، وحقوقه في أن يفكِّر حرًا، ويعمل حرًا، وأن يحتفظ بثمرة عمله .

وهكذا جاءت فلسفة عصر التنوير مؤيدةً لهذه المبادئ، إذ جعلت أساس المجتمع تعاقدًا بين أعضائه، ولكل فردٍ حقوقه الطبيعية في الحياة، وفي الحرية، وفي التماسالعيشالسعيد، وهي حقوق فطرية لم يهبها أحدٌ أحدًا[2]. وتعبر هذه الجمل حسب "توماس جيفرسن"[3] عن العقلية الأمريكية، و هي مركزة على إتجاهات الناس آنذاك وتلخص روح العصر، و هو عصر الثورة الأمريكية. فللتذكير فإن الثورة الأمريكية سبقت الثورة الفرنسية بثلاثة عشر سنة. وأهم المبادئ التي تضمنها إعلان الإستقلال في أمريكا قد و رد بعد في إعلان حقوق الإنسان و المواطن الفرنسي سنة 1789.

ففي هذه الوثيقة القصيرة من المبادئ الهامة ما يستوقف النظر بغير حاجةٍ إلى التحليل، فهي تنصُّ على أن حقوق المساواة والحياة والحرية والتماس السعادة هي أشياء واضحة بذاتها — أي بديهيات — لا يحتاج صدقها إلى إقامة البرهان، وأنها حقوق مستمدة من لله، وليست هي بالهبات يمنحها الحاكم إذا شاء، ويحبسها إذا شاء، وهي جزء من طبيعة الإنسان وفطرته؛ بحيث يستحيل تصور الإنسان إنسانًا بغيرها، وأنه إن قامت بين الناس حكومة فلأن الناس أنفسهم هم الذين أقاموها لتحافظ لهم على تلك الحقوق، وهم الذين يغيرونها أو يزيلونها إذا هي قامت عقبةً في سبيل تلك الحقوق الإنسانية.

---

[1] إعلان الإستقلال للولايات المتحدة الأمريكية في 4 جويلية 1776

[2] زكي نجيب محمود- حياة الفكر في العالم الجديد، ص7

[3] توماس جيفرسن «« Thomas Jefferson (1743- 1826) هو أحد الأباء المؤسسين للولايات المتحدة و محرر أساسي لإعلان الإستقلال و ثالث رئيس للولايات المتحدة الأمريكية. كان من المدافعين الكبار عن الجمهورية وحقوق الإنسان.

فمن أين إستقت هذه الوثيقة مضمونها وعناصرها؟ هل هي من إبداع وتصورخالص للعقل الأمريكي؟ إن توماس جيفرسن الذي يعد احد الكتاب الأساسيين لهذه الرسالة يصرح و هو معلقا عنها:" إنني لم أشعر بضرورةٍ تدعو إلى ابتكار أفكارٍ جديدةٍ لم أسبق إليها" و هذا التصريح كاف للتأكيد على أن المنهل الأساسي للفكر السياسي الأمريكي هو فلسفة جون لوك.

وأهم ما تتضمنه كذلك الرؤية التي يتبناها إعلان الإستقلال حول الدولة الجديدة و هو ما يؤكد عليه بشدة "جيفرسن" هو تغيير وتصحيح الحكومة و إستبدالها في حالة ما لم تحترم إلتزاماتها أمام الشعب وإعتدائها على حقوقه. يقول: إن الثورة على الحكومة حينا بعد حين، هي العلاج الناجع الذي أن تظل الحكومة سليمة معافاة، "فالله لا تقدر لنا أن نظل عشرين عاما بغير ثورة"، لأن "شجرة الحرية لابد لها من الإزدهار حينا بعد حين مرتوية بدماء الشهداء و دماء الطغاة، فالدماء هي المخصب الطبيعي لنمائها"[1]. تصبح الثورة إذا ما أخطات الحكومة حق من حقوق الشعب يمارسها عند الضرورة. و هو ما كان لوك نفسه يدعو إليه في كتابه "مقالة حول الحكم المدني" " "يبتدئ الطغيان حيث تنتهي سلطة القانون، أي كلما هتكت حرمة القانون و أنزل الضرر بالأخرين. و كل من يتجاوز السلطة التي قلده اياها القانون، من أولي الأمر، و يستخدم القوة التي إنتهت إليه، من أجل فرض أحكام لم يجوزها القانون على أبناء الشعب، لم يعد حاكما بالمعنى الأصيل. و لما كان يتصرف من دون تفويض شرعي جاز الخروج عليه و مقاومته، كما يقاوم كل إمرئ آخر يسطو على حق الأخرين بالقوة"[2]

و تعد أمريكا المستقلة عن بريطانيا من الدل السباقة إلى تجسيد إحدى مبادئ جون التعلقة بالفصل بين السلطات و عدم تمركزها لدى مؤسسة واحدة. "و البلد الوحيد الذي وجد فيه مبدأ لوك في توزيع السلطات أعلى تطبيق له هو الولايات المتحدة الأمريكية، حيث الرئيس و الكونجرس مستقل أحدهما عن الآخر إستقلالا كاملا، و المحكمة العليا مستقلة عنهما كليهما. و عن غير تعمد، جعل الدستور المحكمة العليا فرعا من التشريع، ما دام لا شيئ يغدو قانونا إذا قالت المحكمة العليا أنه ليس كذلك. و كون سلطاتها هي من الناحية الإسمية نفسيرية فقط، يزيد من حيث الواقع تلك السلطات، ما دام ذلك يجعل من الصعب نقد ما يفترض كونه قرارات قانونية فقط"[3].

---

[1] زكي نجيب محمود – حياة الفكر في العالم الجديد، ص 21

[2] جون لوك – في الحكم المدني، ص 265، الفقرة 202

[3] برتراند راسل – تاريخ الفلسفة الغربية ج3، ص 221

فكل هذه المبادئ تم تكريسها في دستور 1787. "ويكشف الدستور الأمريكي عام 1787 عن تأثير لوك أيضا، فهو ميثاق الشعب، و هو يعهد بسلطات محدودة إلى الحكومة الفبدرالية، و فصل بوضوح السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية بعضها عن بعض. ونتيجة لتأثير مونتسكيو الذي أعتقد أن قلسفته السياسية تطوير لفلسفة لوك في هذا الموضوع بالتفصيل، إستقلت السلطة التنفيذية عن السلطتين التشريعية والتنفيذية"[1].

إن جون لوك هو مصدر التفكير السياسي الذي ساد الولايات المتحدة الأمريكية إبان ثورتها، و ليس هو بالمصدر الذي نستنتجه إستنتاجا مما كان يدور عندئذ على ألسنة الناس و أقلامهم، بل المصدر الذي كان يتردَّد ذكره صراحة على أنه المعين الذي إستقى منه القادة مبادئهم بطريق مباشر، فمن كتاباته أيضا إستقى الأمريكيون سلاح الحجج التي هاجموا بها الملك و البرلمان في حكمهما المتسف، و لو كان هناك رجل واحد يجوز أن يقال عنه أنه ساد الفلسفة السياسية في عهد الثورة الأمريكية، فذلك هو جون لوك، إذ لم يكن الفكر السياسي الأمريكي إلا تأويلا لما كتبه لوك[2]. و هكذا يمكن القول أن نظرية الدولة عند جون لوك هي النظرية التي بني عليها إعلان الإستقلال في الولايات المتحدة.

عند تحليل هذه الوثيقة التي بنيت عليها الدولة الأمريكية الحديثة و المعاصرة نجد أن الحرية هي الأرضية التي بني عليها المجتمع الأمريكي الجديد و الدولة الناشئة. لقد كان جون لوك ركنا أساسيا للفكر السياسي الليبرالي في أمريكا.

تشكل الرؤية الفلسفية التي طورها لوك في مجالات عديدة قاعدة لمنظومة فكرية جديدة أساسها الفرد و الحرية. لقد ربط الحياة الإنسانية بالحرية و الفرد. و هذا الفكر الجديد نما و تطور و إكتملت ملامح صورته ويشكل مذهبا في الفلسفة و السياسة و الإقتصاد أخذ إسم الليبرالية.
و لفهم العلاقة بين فلسفة جون لوك و المذهب الليبرالي بصوررته الحالية و تطوراته، فإنه من الضروري تعريف الليبرالية. يجب الإعتراف منذ البداية أن هناك صعوبة لتعريف الليبرالية تعريفا مانعا و جامعا و هذا بالنظر إلى تصور الفلاسفة أنفسهم لمفهوم الليبرالية.

[1] وليم كلي رايت – تاريخ الفلسفة الحديثة، التنوير للطباعة والنشر 2010 – بيروت، ص 178
[2] زكي نجيب محمود- حياة الفكر في العالم الجديد، ص13

تعني الليبرالية لغة، "مذهب الحرية"، حرية الفرد. وهو مصطلح مشتق من كلمة Liberté بالفرنسية و Lberty بالأنجليزية. ريعود أصل هذه الكلمات في اللغات اللاتينية الأخرى إلى الكلمة اللاتينية Libertas ، المشتقة من الصفة حر Liber التي تشيرإلى وضع اجتماعي يُفيد منزلة رفيعة وسجايا كريمة، وأساسه الانعتاق من العبودية،من الأَسر والسجن والجزية، كما تشير أيضا إلى غياب القهر والقَسر، والإرغام والإجبار والإكراه، في الفعل أو في الاختيار أو القرار وسائر معوّقات الحرية. الليبرالية إذن هي مذهب الحرية اسما ومضمونًا.

لقد قامت الليبرالية أساسا لكي تُؤكد حق الفرد في الملكية، وأنها — أي الملكية — غريزة فطرية قد تعلو على كل الغرائز الأخرى؛ لذلك دفنها مستحيل أو على الأقل خطر محقَّق على الحياة الإنسانية السوية، وقُصارى ما يُمكن هو تحديدها بحدود وربطها بواجبات والتزامات، كالضرائب والجمارك وحقوق الطبقة العاملة التي لا تملك.
لليبرالية جوهر أساسي يتفق عليه جميع الليبراليين في كافة العصور مع إختلاف توجهاتهم و كيفية تطبيقها كوسيلة من وسائل الإصلاح و الإنتاج. وهذا الجوهر هو "إن الليبرالية تعتبر الحرية المبدأ و المنتهى، الباعث و الهدف، الأصل و النتيجة في حياة الإنسان و هي المنظومة الفكرية الوحيدة التي لا تطمع في شيئ سوى وصف النشاط البشري الحر و شرح أوجهه و التعليق عليه"[1]

فمن حيث أصولها من الناحية السياسية، نلاحظ أن المسألة عقد بين الحاكم و المحكومين، ليقوم الحاكم بدور معين في تنظيم حياتهم نشدانا لظروف أفضل للتجمع الإنساني و حياة البشر سويا، إنها فكرة العقد الإجتماعي التي إهتم بها فلاسفة العقد الإجتماعي و خصوصا جون لوك و جون جاك روسو، للحد من طغيان الملوك ووضع حدود لسلطتهم و تذكيرهم بأن الشعب هو مصدر السلطة و ليس بقطيع يقوده الملك حسب أهوائه. و الحاكم حسب نظرية العقد الإجتماعي هو فرد من بين أفراد المجتمع يختاره الناس لغرض إدارة شؤون حياتهم وفقا لما يحدد له من شروط و خاصة ما يتعلق بالحقوق الطبيعية للفرد المتمثلة في الحياة و الحرية و الملكية. و في حالة إنحرافه عن ذلك جاز عزله و إبرام عقد جديد مع حاكم آخر.

من هنا انطلقَت الليبرالية مسلحة بفكرة العقد الإجتماعي لتؤكد رفض حق الملوك الإلهي في الحكم، أو أنهم ورثة الله على الأرض كما كان شائعا في العصور الوسطى الإقطاعية والعصور القديمة.

[1] عبد الله العروي- مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي. الطبعة الخامسة 2012، ص 49

بهذا الرفض الذي أصبح الآن أمرا مسلَّمابه، بل و بديهية في غير حاجة إلى الذِّ كر فضلا َعن النقاش، أنجزت البشرية بعضا من أعظم خطوات التقدم الاجتماعي في تاريخ البشر. لقد إستبدلت حكم الفرد بحكم القانون ، و جعلت الشعوب مواطنين لا رعايا، و إستطاعت أن تسير قدما في هذا الصدد مرسية الدعائم الحديثة للحكم الديمقراطي المنشود، و تاكيد حق المواطنين في الإشراف على الحكم من خلال ممثلين مختارين أو نواب، و مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث الذي أصبح الأساس الديمقراطي. و دأبت الليبرالية على وضع أقصى ضمانات ممكنة لضبط ممارسة السلطة لعملها، و للحيلولة بينها و بين صور الإنحراف السلطوي التي شد ما عانت منها العصور الوسطى و القديمة، كالتعسف و الإستبداد.

و على نفس ذلك التفسيريعود أيضا الإقتصاد الليبرالي، و الذي يمكن أن نعتبر مركزه و محوره هو الإعتراف بحق الفرد في الملكية بل و تأكيد هذا الحق. كانت الملكية تعني في البداية ملكية ناتج العمل. العمل إمتداد لشخص الإنسان، أما الأرض و مواردها فهبة إلهية و هبها الله لعباده أجمعين. في البداية كان البشر قليلين، و الأراضي شاسعة جرداء مواردها وفيرة، أكثرها عادم لا يجد مستغلا أو مستثمرا، لا مشاحنة خطيرة في توزيعها و هي كل موارد الإنتاج آنذاك.

وحتى منشأ الليبرالية في القرن السابع عشر، كان هذا هو الوضع إلى حد ما، مما جعل رائد الليبرالية جون لوك يتحدث عن الملكية بوصفها حق كل فرد في تحويل قطعة أرض بور بفضل عمله إلى مزرعة مثمرة و منتجة، أي مورد إنتاج أو وسيلة إنتاج، إنه إذن الحق الطبيعي في ناتج العمل الذي لا نقاش فيه.

رغم كل ما قيل هنا و هناك عن جذور الليبرالية، يبقى أنها نبتة ظهرت في إنجلترا. فكان أول سك و إستعمال و تداول لمصطلح الليبرالية في إنجلترا في بدايات القرن الثامن عشر.

و الباحث في صفحات التاريخ، يجد أن جون لوك يعد كأب لليبرالية أو إماما لها كما يفضل أن يلقبه البعض الآخر. هو من صرخ بصوت عال قائلا: "الحياة، الحرية ، الملكية" و هو ما يلخص في العموم مبادئ الليبرالية. أكد جون لوك أن الملكية حق من أهم الحقوق الطبيعية التي قامت الدولة من أجل تأمينها، و الأصل فيها هو ملكية الإنسان لشخصه، و بالتالي لنتاج عمله.

بهذا التبرير للملكية الخاصة كانت اليبرالية مع إمامها جون لوك الذي كان يصوغ الليبرالية و يشكلها على أساس فكرة سادت القرن الثامن عشر تعرف بإسم القوانين الطبيعية. و هذه الخيرة

تحكم حياة البشر و تجمعاتهم و أنشطتهم، و تنظمها بصورة تلقائية، و يمكن للفرد أن يكتشفها حينما يتأمل ذاته، و يجد مثلا أنه هو نفسه في تصرفاته و علاقاته و تعاملاته الإجتماعية محكوم بالقوانين الطبيعية، كقانون " المحافظة على الذات و قانون "التعاون مع الأخرين" و "قانون الحرية". ففكرتي العقد الإجتماعي و القوانين الطبيعية يشكلان الأساس الفلسفي لليبرالية، وهما محوري الفكر السياسي و المدني لدى جون لوك. و كانت فكرة القوانين الطبيعية هي الحجج التي دافع بها عن الملكية الخاصة، و أنه لا خوف منها مهما تضخمت، فهي محكومة بقوانين طبيعية.

حمل بعده لواء الليبرالية، في القرن الثامن عشر، جماعة من علماء الإقتصاد الليبراليين عرفوا بالفيزيوقراطيين[1]، المصطلح الذي يعني حكم الطبيعة. و إعتقادهم الراسخ و العميق بالقوانين الطبيعية. و حسب إعتقادهم فكما توجد هناك قوانين تحكم الطبيعة، ثمة هناك قوانين تحكم المجتمع. يعتبر إذن لوك من الرواد الأوائل لليبرالية حتى ولو لم تكتمل صورتها و تتضح معالمها إلا بعد مضي أكثر من قرن. "لقد كان لوك واحدا من رواد علم الإقتصاد السياسي، و كتب رسالة عن نتائج تخفيض الربح و رفع قيمة المال"[2].

و من الطبيعي أن تتحرك الأفكار و تنمو و تتفاعل مع ظروف المكان و الزمان. فلكل مرحلة خصائصها و مقتضياتها و مشاكلها و لا يمكن للتفكير أن يكون غريبا أو متقدما عنها، و إنما يعكسها من خلال طرحها و الحلول التي يقترحها. فالفكر يتطور بتطور المجتمع و العكس صحيح. هناك علاقة جدلية أو التأثير المتبادل بين المجتمع و الفكر. و هذا المبدأ هو الذي جعل الليبرالية تتطور و تتبلور و تأخذ أشكال متجددة دون أن يتغير جوهرها. و بناءا على هذا المنطق، يمكن أن نقول أن لوك هو من وضع التصميم الأول لهذا المذهب و خاصة في المجال السياسي ويكمله كل أولئك الذين أتوا بعده وتأثروا به. مهما تكون الصورة التي تأخذها الليبرالية نتيجة لمسات و إضافات الخلف، لا يمكن إستبعاد و جود بصمات لوك فيها.

لا شك ان إمتداد أفكار لوك لم يتوقف عند المرحلة التي تلت زمانه مباشرة، بل و صلت إلى المرحلة المعاصرة مع خصوصياتها. و يتجلى ذلك فيما يعرف الآن بالليبرالية الجديدة. ظهر هذا المصطلح في أواخر القرن العشرين كمقابل لليبرالية الكلاسكية. فهي ظاهرة عالمية متشعبة خاصتها

[1] مذهب إقتصادي وسياسي ظهر في فرنسا في القرن الثامن عشر ومن رواده فرانسوا كيسناي

[2] وليم كلي رايت – نفس المرجع، ص 180

أنها تجعل من التنافس القاعدة العليا لتعديل العالم الإجتماعي و هو ما يميزها عن الليبرالية الكلاسيكية.

يشير مصطلح "الليبرالية الجديدة" إلى تيار الفكر والسياسات الاقتصادية التي ترسخت منذ نهاية السبعينيات في بريطانيا العظمى والولايات المتحدة ، لينتشر بعدها عالميا خلال العقدين المواليين. وتخضع جميع الأنشطة الإقتصادية و الإجتماعية لقوانين. تتمثل قواعدها في التحرير الكامل للتجارة في السلع و حركات الرأسمال، و ترشيد و مرونة سوق العمل، العولمة، الحد الأدنى من دور الدولة، هيمنة القطاع الخاص، و الحد الأدنى من التنظيم"[1]. و الليبرالية الجديدة « Néolibéralisme » هو نموذج سياسي و إقتصادي ظهر في النصف الثاني من القرن العشرين كرد فعل على تدخل الدولة في المجال الإقتصادي و الإجتماعي. يعد العالم الإقتصادي النمساوي "فون فريدريك هايك" "Von Friedrich Hayek" أبا روحيا لليبرالية الجديدة و كتابه " طريق العبودية" ميثاقا مؤسسا هاجم فيها كل سياسة تحد من حرية و آليات السوق. يجعل من المؤسسات و الشركات الخاصة الفاعل الأساسي في العملية الإقتصادية و السياسية و حتى الإجتماعية. يسمح هذا النظام لزمرة من الشركات و المؤسسات المالية أن تتحكم في الإقتصاد بكل حرية و تقليص دور الدولة إلى بعض المهام و تنسحب كلية من الفضاء الإقتصادي و الإجتماعي و تبقى تلعب دور الحكم. فهي تتعلق بالسياسات و العمليات التي تتيح لحفنة من الشركات الخاصة السيطرة على أكبر حيز ممكن من الحياة الإجتماعية كي تحقق أقصى نسبة من الأرباح.

تختلف الليبرالية الجديدة عن الليبرالية الكلاسيكية إرتبط إسمها في البداية مع الرئيس الأمريكي رونالد ريغان و رئيسة الوزراء البريطانية مارغريت تاتشر في الثمانينات من القرن الماضي. و أصبح هذا الإتجاه السياسي و الإقْتصادي هو المهيمن كونيا خلال التسعينيات و بداية القرن الحادي و العشرين. تبنتها العديد من الأحزاب لتمثيل مصالح كبار أغنياء المستثمرين و الشركات المتعددة الجنسيات[2]. لقد تبنت الشركات الكبرى و المؤسسات المالية هذه السياسات و دعمتها بكل الوسائل. تبني الليبرالية الجديدة رؤيتها على الحرية بمفهومها الواسع و ترفض كل القيود التي يمكن أن

---

[1] Louis Gill – Le néolibéralisme, article publié dans la revue Recherches socio-économiques, Vol 8, no 2, 1967, PUL, Quebec, P12

[2] نوعام تشومسكي – الربح فوق الشعب – الليبرالية الجديدة والنظام العولمي، الليبرالية الجديدة والنظام العولمي. ترجمة/ مازن الحسيني. دار التنوير للترجمة والطباعة والنشر. رام الله 2000، ص11

تحد من النشاط الإقتصادي و التجاري و المالي. كما ربطت بين الحرية الإقتصادية و الحرية السياسية و لا يمكن الفصل بينهما. يقول ملتون فريدمان أحد المنظرين الكبار لليبرالية الجديدة "من المعتقدات السائدة على نطاق واسع أن السياسة والاقتصاد مجالان منفصلان وغير مرتبطين إلى حد بعيد، وأن حرية الفرد تعد شأنًا سياسيًا فيما تمثل رفاهيته المادية شأنًا اقتصاديًا، بالإضافة إلى أنه يمكن ربط أي نوع من النظم السياسية بأي نوع من النظم الاقتصادية. ويتجلى التمثيل الرئيس المعاصر لهذه الفكرة في الدعوة إلى «الاشتراكية الديمقراطية» من قبل الكثريين الذين رفضوا تماما القيود التي فرضتها «الاشتراكية الشمولية» في روسيا على الحرية الفردية، والمعتقدين في إمكانية تطبيق السمات الأساسية للنظام الاقتصادي المطبق في روسيا، وفي الوقت نفسه، كفالة الحرية الفردية من خلال إتخاذ إجراءات وترتيبات سياسية لهذا الغرض. وموضوع هذا الفصل هو أن تلك الرؤية ليست سوى وهما.

تلعب النظم الاقتصادية دورا مزدوجا في الارتقاء بالمجتمعات الحرة، فمن جهة تعد الحرية في النظم الاقتصادية هي بذاتها عنصرا أساسيًا في الحرية بمفهومها واسع النطاق، ومن ثم تصبح الحرية الاقتصادية هدفً في حد ذاتها، ومن جهة أخرى، تعد الحرية الاقتصادية وسيلة لا غنى عنها لتحقيق الحرية السياسية[1]. أصبحت الحرية عند الليبراليين الجدد عقيدة اكثر منها من حق. فهي المحور الذي تدور حوله الحياة. وفي هذا السياق ينظرون إلى الدولة نظرة ريب وشك. لذلك فهم يحددون لها مجالا لا يجب أن تتعداه حتى تتقلص مساحة الحريات. فالحرية نبات نادر وضعيف. ويخبرنا العقل، والتاريخ يؤكد ذلك، أن التهديد الأكبر للحرية يكمن في تركيز السلطة؛ فالحكومة ضرورية لصيانة حريتنا، وهي أداة يمكننا خلالها ممارسة حريتنا، إلا أن تركيز السلطة في أياد سياسية يشكل تهديدا للحرية أيضا. فحتى إن كان للرجال الذين يقبضون على زمام الأمور في البداية نوايا حسنة وحتى إن كانت السلطة التي يمارسونها لن تفسدهم، ستستقطب السلطة رجالا من طبائع مختلفة وستشكلهم. فكيف يمكن أن نحقق الاستفادة من الفوائد المرجوة من فكرة الحكومة وتجنب تهديد الحرية، في الوقت نفسه؟ هناك مبدآن شاملان في دستورنا يقدمان إجابة صانت حريتنا حتى الآن، على الرغم من انتهاكهما مرارا وتكرارا على أرض الواقع مع التصريح، في الوقت نفسه، بأنهما مبدآن راسخان .أول هذين المبدأين هو وجوب تقييد نطاق سلطات الحكومة؛ فلا بد أن تكون الوظيفة الأساسية للحكومة هي حماية حريتنا من الأعداء بالخارج ومن إخواننا

[1] ميلتون فريدمان – الرأسمالية والحرية، ترجمة مروة عبد الفتاح شحاتة –كلمات عربية للترجمة و النشر 6 الطبعة الأولى 2011 – القاهرة، ص 19

المواطنني بالداخل: أي الحفاظ على القانون والنظام، وتطبيق العقود الخاصة، وتعزيز الأسواق التنافسية. أما المبدأ العام الثاني فهو ضرورة توزيع السلطة الحكومية[1].

يرى الليبراليون الجدد أن الدولة إذا ما خرجت عن دائرتها الطبيعية وإمتد مجال تدخلها، سيصبح ذلك خطرا على الحرية والتنمية. فتاريخ الحضارة الإنسانية يبين أن الإبداع والإبتكار لم يكن مشروعا حكوميا، بل كان مبادرات حرة للأفراد. في هذا السياق، يعد الحفاظ على الحرية السبب الوقائي لتقييد السلطة الحكومية وإلغاء مركزيتها؛ بيد أن هناك سببًا آخر بنّاءً. فالتطورات الكبيرة في الحضارة، سواءً في العمارة أو الرسم، أو في العلوم أو الأدب، أو في الصناعة أو الزراعة، لم تأت قط من حكومة مركزية، فلم يبدأ كولمبس رحلته البحرية لإيجاد طريق جديدة إلى الصين استجابة لتوجيهات الأغلبية في البرلمان، مع أنه حصل على تمويل جزئي من ملك مطلق السلطات. كذلك كل من نيوتن وليبنتز؛ أو أينشتاين وبور، أو شكسبير وميلتون وباسترناك، أو ويتني ومكورميك وإديسون وفورد، أو جاين آدامز وفلورنس نايتنجيل وآلبرت شفايتزر، لم يفتحوا آفاقًا جديدة في المعرفة والفهم الإنسانيين، أو في الأدب، أو القدارت الفنية، أو في التخفيف من معاناة الإنسانية استجابةً لتوجيهات حكومية. لكن إنجازاتهم كانت ثمرة عبقرية فردية، وثمرة آراء أقلية آمنوا بها إيمانا شديدا، وثمرة مناخ اجتماعي سمح بوجود الاختلاف والتنوع[2]. و هذا التحليل يؤكد على تقديس الحرية و الرفع من مكانتها إلى أعلى مستويات ممكنة. لقد كان جون لوك يدعو في كتابه إلى حصر دور الدولة في فصل النزاعات و حماية حق الملكية. و كان كذلك يلح على ضرورة الفصل بين السلطات و عدم تمركز السلطة لدى فرد واحد أو مؤسسة على حساب المؤسسات الأخرى.

نجد أيضا لدى الليبراليون الجدد نزعة نحو التوسع في العالم و المناداة برفع كل الحدود والقيود مشهرين حجة الحرية . وهذا الإتجاه يمثله أنصار العولمة من كل الجهات و بصفة أخص التيار المحافظ بالحزب الجمهري بالولايات المتحدة الأمريكية الذي كان يمثله ما يسمى بصقور البيت الأبيض و بالخصوص الفترة التي كان يحكم فيها جورج بوش. يتزعم هذا التيار أن الموارد الطبيعية ثروة تشترك فيها كل البشرية و تتغير صفتها عن طريق الإنتاج، أي بإضافة الجهد إليها. بالتالي لا يوجد هناك أي شعب أن تستفيد من هذه الثروة في إطار ما يملكه من وسائل. و هذا يذكرنا بموقف جون لوك و لو داخل نطاق جغرافي محدود من الملكية و كيفية إكتسابها. يقول "فالأرض و كل ما عليها إنما

[1] ميلتون فريدمان – نفس المرجع، ص 22-23

[2] ميلتون فريدمان – نفس المرجع، ص 23- 24

أعطيت للبشر من أجل بقائهم و رفاهيتهم. و مع أن جميع الثمار الطبيعية التي تنتجها و الوحوش التي تقيتها ملك للبشر جميعا، لنها من نتاج الطبيعة الذاتي، فليس لأي إمرئ حق أصلي بالإستئثار بشيئ منها دون سائر البشر، ما دامت ما تزال بعد في حالها"[1]. والفكرة ملك للبشر جميعا تجعلنا نتساءل عن مغزاها و علاقتها بالسياسة التوسعية الليبرالية التي تسطو من خلالها الدول العضمى و الشركات الكبرى التي تمثلها على ثروات الشعوب إما بالإعتماد على الإتفاقيات و العقود أوعن طريق الحروب. تتم هذه الحروب تحت الحجج الأخلاقية حينا و الحرية و الديمقراطية و حقوق الإنسان حينا آخر. لكن يبقى أن الهدف هو الوصول إلى هذه الثروات. آلا يمكن أن يعتبر ذلك مبررا للتوسع الإستعماري منذ الإمبراطورية البريطانية إلى الحروب و الغزوات الجديدة التي يعيشها العالم بعد تحول العالم من الثنائية إلى الأحادية القطبية؟ حتى و لو لم يكن لوك صريحا في ذلك فهذا يلمح بظهور البذور الأولى للفكر الليبرالي التوسعي. لأن جوهر الليبرالية التي تطورت بعد جون لوك تدعو إلى رفع كل الحواجز أمام الأفراد. من خلال تحليله لظاهرة الملكية، يريد أن يثبت بأن العمل هو مصدر القيمة و الثروة. أي أن المواد تكسب قيمتها وفقا لكمية الجهد و العمل التي أنفقت عنها. و هذه القيمة أدت إلى ظهور العملة التي سهلت التبادل التجاري و تكديس الملكية. "إن فدانا من الأرض ينتج في هذه البلاد عشرين مكيالا من الحنطة، وفدانا آخر ينتج مثل ذلك في أميركا إذا توفرت له العناية ذاتها، هما و لا ريب متساويان في قيمتهما الطبيعية الذاتية. و مع ذلك فالفائدة التي يجنيها البشر من الأولى في سنة واحدة تعادل خمس ليرات بينما لا تعادل الثانية بنسا واحدا، أي دون جزء من ألف، فيما لو أراد الهندي الأمريكي أن يقوّم الفائدة التي تصيبه منها أو أن يبيع غلتها في هذه البلاد. فالعمل إذن هو ما يكسب الأرض معظم قيمتها: و بدونه تكاد تكون عديمة القيمة. إذ منه تستمد معظم منتوجاتها المفيدة"[2]. و الليبرالية تقوم جوهريا على القيمة و الربح اللّذان تحددهما قوة العمل. و العولمة اليوم التي هي وجه من وجوه الليبرالية الجديدة تحركها القيمة و الأرباح. كيف ذلك؟ إعادة توطين الشركات و التنافس و التفكيك و المضاربة المالية من أبرز الممارسات المميزة لليبرالية الجديدة. يذكر لوك فيما يخص سبيل مضاعفة الثروة" و كما إختلفت مراتب الثروة بإختلاف مراتب الجد، كذلك كان إختراع العملة و سيلة لإستبقائها و الزيادة عليها"[3].

---

[1] جون لوك – في الحكم المدني، ص153، الفقرة 25

[2] جون لوك- في الحكم المدني، ص 162، الفقرة 43

[3] جون لوك نفس المصدر، ص165، الفقرة 48

إن الليبرالية الجديدة هي في الحقيقة عودة إلى الليبرالية الأصلية بعد بعض العقود من تدخل الدولة. لا يغيب عنا أن لوك كان من دعاة الحرية الفردية التي ألهمت علماء الإقتصاد الليبراليين الذي أتوا بعده في إنجلترا و فرنسا. لعل هذا المبدأ الذي إنتشر في القرن الثامن عشر "دعه يعمل و دعه يمر إنه حر" يعبر عن جوهر الليبرالية الجديدة التي تدعو إلى إنسحاب الدولة من النشاط الإقتصادي و تكتفي بدورها التعديلي الذي نجده واردا كذلك عند جون لوك حينما يحصر وظيفتها الأساسية في الحكم و الفصل في النزاعات. و هذا يدل أن الفكر الليبرالي سلسلة بدأت حلقاته كنظرية و مذهب شامل مع الفيلسوف الإنجليزي جون لوك الذي يلقبه البعض بأب الليبرالية.

إذا تعقبنا خطوات وا محطات نشأة التوجه الليبرالي للدولة في الغرب ثم إنتشاره في العالم و لو بصيغ غير متجانسة شكلا على الأقل ، وجدنا جذورها الفلسفية تمتد إلى قطاعين أساسيين في الحياة؛ هما: الفلسفة السياسية الحرة، التي أتت معها نظرية «السوق الحرة»، ومن هذين المنطلقين بدأت نبتة الليبرالية الغربية تنمو تدريجيا بوصفها نتاجا طبيعيا للتفاعل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الأوروبي، الذي بدأ يولد ثقافة مختلفة عن تلك التي سيطرت على أوروبا خلال القرون الوسطى وعلى رأسها السلطة المطلقة والإقطاع. ومع جلاء و بزوغ حركة التجارة الدولية، وتطور آليات الإنتاج، وما تلا ذلك من انعكاسات اجتماعية بظهور طبقة «الأغنياء»، كان من الطبيعي أن تبدأ الحركة الفلسفية الغربية في السعي للتأصيل لهذا التوجه الجديد نحو الفكر الليبرالي ليتم وضع القاعدة الفكرية لانطلاقته.

يرتكز الفكر الليبرالي الغربي بكل تأكيد على فكر الفيلسوف السياسي الإنجليزي جون John Locke، ففكره يتلاقح و يتفق تماما مع فكر آدم سميث في كتابه الشهير «ثروات الأمم»، ثم المذهب الفيزيوقراطي بفرنسا، ويمثل الأساس الليبرالي الذي تقوم عليه المجتمعات الغربية حتى اليوم، فجون لوك يمثل النتاج الطبيعي للثورة الإنجليزية، فلقد عاصر مخاطر الثورة التي اندلعت في الحقبة الرابعة من القرن السابع عشر، التي تلتها الديكتاتورية الدينية لأوليفر كروميل، ثم عودة الملكية مرة أخرى على يد تشارلز الثاني الذي جرت الإطاحة به مرة أخرى فيما عرف بـ«الثورة العظيمة The « Glorious Revolution » عام 1688، وهي الثورة التي وضعت أسس الملكية البرلمانية أو الدستورية في إنجلترا، والتي أصبحت النظام السياسي لبريطانيا حتى يومنا هذا، الذي بمقتضاه يملك الملك ولا يحكم، وتكون السيطرة للبرلمان مع الإبقاء على الهوية البروتستانتية لإنجلترا. وقد كان من الطبيعي أن يكون لهذه الثورة فلاسفتها ومن يدافعون عنها، وكان جون لوك أبرز هؤلاء، ولم

يعرف الرجل أن دفاعاته الفكرية عن الثورة الإنجليزية جعلت من كتاباته حجر الزاوية للفلسفة الليبرالية الغربية.

لخص لوك فكره السياسي في كتابه "مقالتين في الحكم المدني" و منها إنطلقت بذور شكل جديد من التفكير و التنظيم ليضع حدا لزمن طويل سيطر فيه الفكر اللاهوتي على جميع ميادين و مفاصل الحياة العملية و الفكرية. فهو بمثابة الحجر الأساسي لبناء مازال قائما إي يومنا هذا. فلقد وضع الأسس الفكرية لما يجب أن تكون عليه الأنظمة السياسية في الدول، فبدأ فكره من منطلق أن الحكام لديهم مسؤولية سياسية أمام شعوبهم، وضرورة إخضاع السلطة السياسية لسلطة القانون، وقد رأى أن سلطة الحاكم يجب أن تحدها الأخلاقيات العامة والقوانين والتقاليد، بالتالي كان من دعاة أهمية تحجيم الحكم المطلق عن طريق الفصل بين السلطات و توزيعها بطريقة متوازنة. إن الفكرة الجوهرية التي ترتكز عليها الليبرالية هي الملكية الخاصة. أي تمثل الحق الطبيعي الأصيل للفرد في التملك وفقا لإمكاناته الجسدية و الفكرية، أكثر من ذلك فهي الحق الأساسي الأول له بعد الحياة، إذ كانت الظروف الدولية آنذاك و إكتشاف العالم الجديد أثر في ذلك. لقد عرفت أوربا خلال القرن السابع عشر حركة هجرة نحو أمريكا، نالت من خلالها إنجلترا قسطا كبيرا من الأراضي في شمال أميركا، فلقد كان الهدف الأساسي لهذه الهجرة هو تملك الفرد للأرض في العالم الجديد بعدما ضاقت الفرص أمامه في موطنه الأصلي بسبب الإقطاع وانحسار الرقعة الزراعية، وبالتالي صارت فكرة الملكية شيئا مهمّا بالنسبة لمفكري هذا الوقت، لا سيما أن أوروبا لم تكن قد خرجت بالكامل من عصور الإقطاع بعد، ولهذا السبب جاء التقديس لمفهوم الملكية الخاصة، حتى إن جون لوك رأى أن هذا الحق يأتي قبل المجتمع ذاته أو الحكومة، ومن ثم لم فليس من الغريب أن يبني نظريته حول الدولة المدنية على أساس «الحياة، والحرية، والملكية".

لم يكتفِ الفيلسوف بهذا الحد؛ بل إنه رأى أن دور السلطة السياسية في الدولة هو سن القوانين من أجل حماية الملكية الفردية وصيانتها، و لتحقيق ذلك وجب على الأفراد أن يتعاقدوا ويتنازلوا عن جزء من حرياتهم لصالح السلطة كي تنظم المجتمع، و هي الخطوة الضرورية لإستمرار المجتمعات وبقائها.

وقد أجاز جون لوك التمرد والثورة التي رأى فيها وسيلة ضرورية لتصحيح وإصلاح السلطة إذا ما إنحرفت عن مهامها و بدأت تتجه نحو الإستبداد. وهذا يشكل سببا كافيا لحل السلطة

السياسية وإستبدالها دون حل المجتمع طبعا، الذي تربطه كذلك إلتزامات العقد الأصيل. فالسلطة هي مجرد مظهر من مظاهر التنظيم الداخلي للمجتمع. وبعد الثورة تعود السلطة الأساسية إلى المجتمع الذي يختار من جيد ممثليه في الحكم.

وعلى هذه المبادئ، بدأ الفكر الليبرالي السياسي يأخذ مسيرته في المجتمعات الأوروبية انطلاقا من إنجلترا، وإن كان هذا لا يمنع من وجود مفكرين سبقوا جون لوك نحو هذا التوجه، ولكنه أصبح يمثل الحجر الأساس لتدشين النظرية الليبرالية. أهم ما يميز فكر هذا الفيلسوف هو بساطته، وعدم ميله بشكل كبير نحو الفكرة المجردة التي اتسمت بها عادة بعض كتابات الفلاسفة والمفكرين السياسيين. ويمكن إرجاع هذا إلى أن لوك كان ابن عصره، وارتبط بالحراك السياسي للثورة الإنجليزية، وهو ما كان له أكبر الأثر في تبرير الثورة وما خلقته من ظروف سياسية عدّها كثير من المؤرخين الضوء الأخضر لبناء نظم سياسية غربية جديدة تكون أكثر انفتاحا لتضع نحدا نهائيا لعصور سيادة مفهوم السلطة المطلقة للملوك، و إستبداد الكنيسة. وقد نتج كذلك عن هذه الحركة، في السياق نفسه، أي الفصل بين الكنيسة و الدولة، توجه جديد نحو مزيد من التسامح الديني في إنجلترا، وهذا ما أكد عليه في رسالته حول التسامح. وتبعتها أوروبا في مراحل متفرقة، فهو نتيجة للرؤية الجديدة و كإمتداد طبيعي لحقوق الملكية والحريات العامة أن تشتمل القائمة على حرية العقيدة بطبيعة الحال، خاصة أن إنجلترا كانت قد مرت بحرب أهلية وثورية كان السبب الأساسي لها هو الصراع الطائفي بين الإنجيليكيين الذين يمثلون الأغلبية، والكاثوليك الذين ارتبطوا بالملكية. وقد وضعت أفكار جون لوك تلقائيا فكرة حرية العقيدة على أساس أنها جزء من ثقافة الحريات المكملة بعضها لبعض، وقد كان من الطبيعي أن يضع هذا الفكر اللبنة الأولى لمفهوم التوازن بين السلطات المختلفة في الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية في البلاد، ولكن هذا الفكر لم يتطور إلا في مرحلة تالية خاصة مع فلاسفة مثل مونتسكيو الفرنسي في كتابه الشهير روح القوانين. ومن خلال هذه المفاهيم التي وضعها جون لوك بدأت المجتمعات الغربية تنتهج نهجا ليبراليا لم يكتمل بالشكل المناسب إلا مع ظهور الوجه الآخر للعملة السياسية الليبرالية، وهي نظرية آدم سميث وغيره ممن وضعوا فكرتي «آليات السوق» و«حرية التجارة» اللتين أصبحتا أساسا للفكر الرأسمالي الحر.

الخاتمة

الخاتمة

لا يمكن الفهم والحكم على ظاهرة أو فكر ما دون الرجوع إلى سياقه التاريخي وأصوله التي إنبثقق منها وتأثر بها. وعليه يصبح من الضروري إلقاء النظرة على عصر النهضة والتنوير و دوره في بزوغ و ظهور فكر سياسي جديد أدى إلى حدوث ثورات غيرت مجرى تاريخ المجتمعات الأوربية و إمتدت آثارها إلى العالم.

نعم لقد إرتبطت السياسة خاصة مع فلاسفة العقد الإجتماعي كنظرية شاملة تحمل رؤية جديدة حول المجتمع وإدارة شؤونه وعلاقة الحكام بالمحكومين. يتجلى الفكر السياسي الجديد الذي قدمه فلاسفة العقد الإجتماعي كبديل لشعوبهم التي كانت تعاني من الإستبداد وطغيان رجال الدين والملوك.

لقد حاولوا إنقاذ بلدانهم ومجتمعاتهم من الحروب والصراعات الدينية بين الطوائف والتعصب. فوضعوا نظريات حددوا فيها قواعد الدولة التي يمكن أن تحرر شعوبهم من نظام الملوك والإقطاع، و توفر الأمن و الإستقرار و السلام و التعايش.

لقد كان جون لوك من بين فلاسفة العصر الحديث الذين أثّروا فكريا و عمليا على مجتمعهم خلال زمانه و بعده و ذلك نظرا لحداثة و جرأة أفكاره التي كانت بمثابة و قود أشعلت نار الثورة و زعزعت بقوة أركان المنظومة الفكرية و السياسية و الإجتماعية السائدة آنذاك وحولت إلى أنقاض نظام عام ساد عدة قرون قي أوربا. ففي مجال المعرفة مثلا لقد إنتقد بشدة نظرية الأفكار القبلية التي أتى بها ديكارت وغيره من الفلاسفة العقلانيين. حيث يرفض وجود أفكار فطرية، بل أقرأن مصدر المعرفة هو التجربة الحسية. فعقل الإنسان عبارة عن صفحة بيضاء تمتلئ بالمعرفة عن طريق التجربة. لا شيء يورث إذن وإنما نكتسبه عن طريق الخبرة الحسية. ولعل هذه المقاربة الجديدة للوجود بصفة عامة وللمعرفة بشكل خاص تشكل الأرضية التي شيّد فوقها نظريته السياسية. لقد كان للإكتشلفات العلمية التي قام بها جاليلي ونيوتن وغيرهما الذين أقاموا علما للطبيعة دورا حاسما في تكوين فلسفته ورؤيته الجديدة للأشياء. يكون لوك ممن مارس فعلا المبدأ القائل أن مهمة الفلسفة هو تحليل المبادئ العلمية و إستخراج منها ما تنطوي عليه من مضمون و محتوى. لأن العلاقة بين العلم والفلسفة علاقة التأثير المتبادل. يتغير العلم عصرا بعد عصر، وتتغير

معه الفلسفة ما دام أنها تحليل لمبادئه. فكلما تغيرالعلم إذن تغيرت الفلسفة. لا شك ان الحقائق العلمية الجديدة التي أعلن عنها علماء تلك المرحلة قدر أثرت على عقله وفكره.

"كان جون لوك في طليعة من إستخرجوا النتائج الفلسفية للعلم الحديث، وحللوا مضمون هذا العلم تحليلا ينتزع مدلوله بالنسبة إلى السياسة و الأخلاق و الدين"[1]. و إن دلّ هذا على شيئ إنما يدل على أن الأفكار العلمية الجديدة لم تؤثر فقط على تصوره للمعرفة بل حتى على نظرته في السياسة و الدين. فلم يتوصل إلى هذه النظرية السياسية لأنه كان معارض أو ثائرا فقط، بل بناها على أسس فلسفية مستمدة من الروح العلمية الجديدة التي بدأت تسطع أنوارها في أوربا. فنظرته إلى الطبيعة الإنسانية من خلال المنطق الجديد جعلته يميز الإنسان عن الكائنات الطبيعية الأخرى. وعلى هذا الأساس يجعل من الفرد الوحدة الأساسية في المجتمع وعلاقته بالعلم الآخر، ليميز بين ماهو ديني و ما هو دنيوي. حسب مقاربة لوك التي إستندت أصلا إلى العلم الطبيعي، فإن الأفراد أحرار ومستقلين عن بعضهم البعض و لا يجتمعوا إلا أساس أساس الحرية و الإرادة. و هو عكس ما كان يقوله سقراط ثلا الذي كان يعتبر التجمع طبيعة بشرية. و على هذا الأساس إتفق الناس بينهم طواعية لتأسيس الدولة التي تصبح في هذه الحالة ظاهرة مدنية. تبنى الدولة في هذه الحالة على الحرية وسندها الوحيد هو رضا و إتفاق الأفراد. يقول في المقالة حول الحكم المدني "إنه مادام الناس بطبيعتهم سواسية أحرارا مستقلا بعضهم عن بعض، فلا يجوز أن يحرم أحد من حالته الطبيعية ليخضع لقوة سياسية يملكها شخص آخر، و أن يكون هذا الخضوع بغير إرادته". واضح أن الأساس الذي تبنى عليه الدولة المدنية هو الحرية و الملكية.

إن مفهوم الدولة المدنية عند جون لوك هو الإنتقال من الحالة الطبيعية التي كان يتمتع فيها الناس بالحقوق الطبيعية إلى الحالة المدنية التي يسودها القانون و القضاء العادل، وسلطة تنفذ هذا القانون بهدف تأمين حياة الناس و حماية حرياتهم و ممتلكاتهم. إذ يعتبر أن الحكم المدني هو العلاج المناسب لآفات الطور الطبيعي أين يصعب على الفرد أن يكون هو الضحية و الحكم في نفس دون أن يتسبب ذلك في الأضرار. و تتمثل وظيفتها في حماية مجالها الخاص، و هي حدود السلطة السياسية. ما ينبه إليه لوك هو أنه إذا كانت حق طبيعي فهذا لا يعني أنها مطلقة، بل يجب أن تتفق مع القوانين التي تسنها السلطة. تنتهي حرية الفرد حينما يبدأ القانون. كأنه يريد أن يقول أن الحرية هي النظام. فالدولة المدنية حسب جون لوك هي رفض الفوضى، و تسلط الحاكم بدون

[1] زكي نجيب محمود- حياة الفكر في العالم الجديد، ص 13

رقيب و حسيب و يكون الشعب هو السيد و مصدر للسلطة. وبناءا على ذلك يمكن أن نلخص مبادئها فيما يلي:

- الشرعية الدستورية والسياسية، أي أن الدولة المدنية قائمة على إتفاق حر وإرادي بين المواطنيين ويستمد الحاكم أو البرلمان شرعيته من الشعب. بالتالي يكون هذا الأخير هو المصدر الوحيد للسلطة. وهو ما يسمى بمبدأ السيادة الشعبية.
- الديمقراطية، بمعنى أن الشعب هو الذي يختار ممثليه سواء في البرلمان أو الحكومة بكل حرية.
- سيادة القانون، على الحاكم أن يتقيد بالقوانين المشرعة من طرف ممثلي الشعب وان يخضع لها جميع المواطنين بما فيهم الممثلين أنفسهم. فالسلطة الحاكمة ينبغي أن تحكم على أساس قوانين صريحة مسلَم بها، لا على أساس أوامر مرتجلة وقرارات مبتدعة. يصبح القانون المرجع الوحيد في كل أعمال الحكومة.
- مبدأ الأغلبية، تتخذ القرارت على مستوى مؤسسات الحكم بالأغلبية وعلى الأقلية أن تخضع لقرارها. فالقرارات في الدولة يحسمها أكثرية المواطنين.
- تكون السلطة التفويضية مقيدة بالبرنامج والمهام التي كلفت بها. وتكون خاضعة للمحاسبة والمساءلة في حال عدم الوفاء بإلتزاماتها وأضرت بحقوق المواطنين وبالمصلحة العامة أو لم تنفذ اللوائح والقوانين تنفيذا سليما.
- المعارضة والتظاهر، بما أن السلطة الحاكمة ملزمة بمقتضيات الإتفاق والقوانين، فإنه يجوز للشعب في حالة ما إذا لا حظ أن هناك إنحراف بإستعمال تعسفي للسلطة أو الإخلال بحقوق المواطنين، أن يعبر عن رفضه والتمرد عن الحكام وهو ما يسميه بحق الثورة. يجوز كذلك للشعب أن يثور على من إغتصب السلطة وإستولى عليها بالطرق غير الشرعية.
- الفصل بين السلطات، ويشكل هذا المبدأ إحدى المقومات الأساسية للدولة المدنية عند لوك. ويتلخص هذا المبدأ في توزيع السلطة بين المؤسسات وعدم تمركزها لدي جهة واحدة. ومن مزاياه كذلك أنه يضمن توازن السلطة ويحجم السلطة الفردية.
- فصل الدين عن الدولة، لأن وظيفتيهما مختلفتان. فإذا كان الأول يعتني بشؤون الآخرة، فإن الثانية تعتني بشؤون الدنيا. تبقى في مجالها الأصلي ولا تتدخل الواحدة في شؤون الأخرى. فلا الكنيسة تستعمل وسائل الدولة لفرض أرائها وتعاليمها على الأفراد ولا الدولة تستعمل الدين لفرض سياستها.

هكذا يمكن أن نستخلص بأن جون لوك هو من أبرز الفلاسفة السياسيين في التاريخ الإنساني الذين أسسوا الليبرالية ونظّروا للدولة المدنية بمفهومها الأكثر إنتشارا. لقد كانت نظريته حول الدولة المدنية كجواب مدحض ضد أنصار الدولة التيوقراطيّة التي تزعم آنذاك أنّ سلطة الملك إنّما هي سلطة مطلقة، وهي حقّ وتفويض إلهيّ، بل وكذلك ضدّ الإنجليكانية التي تزعم أنّ سلطة الملك إنّما هي سلطة روحيّة بقدر ما هي زمنيّة، سياسيّة، دنيويّة. وبموجب ذلك فمن حقّ الملك أن يفرض على الشعب معتقداً أو شكلاً عباديّاً دون غيره. فالدولة المدنية بفمهوم لوك هي صناعة إنسانية أوجدها طواعية وبصورة إرادية بهدف حماية الثروة والحرية. ونتيجة لذلك، يكون من واجب الشعب أ، يغير الجكومة وإستبدالها بالأخرى، إذا لم تحفظ حقوقه وحريته. تكون الدولة حسبه مقيدة بالقانون الذي تسنه الأغلبية من الشعب.

إذا كان لوك ينتمي إلى مجتمع غير مجتمعاتنا وإلى مرحلة تاريخية بعيدة عن وقتنا الراهن، فهل هذا يعني أن أفكاره والمشكلة التي تناولها قد تجاوزها وعفا عليها الزمن ولا تمت بأي صلة بما نعيشه اليوم خاصة بمنطقتنا و ما تمر به من صراعات دينية و سياسية، وإضطرابات، و تقلبات.

لا شك أن لكل مجتمع ومرحلة تاريخية خصائصه ومشاكله ومطالبه، إلا ان ذلك لا ينفي أي تشابه في المشاكل التي تعيشها المجتمعات الإنسانية. فمشكلة الحرية والعدالة والمساواة والديمقراطية لا تعني مجتمع دون الآخر. فالإستبداد والإستغلال والفساد هو نفسه في كل مكان. وذلك يعني أن كل المجتمعات البشرية بغض النظر عن ثقافتها وهويتها وحضارتها تشترك في همومها وتطلعاتها وآمالها. كل شعوب الأرض تطمح إلى الحرية والديمقراطية والسلم والحقوق والعدالة الإجتماعية ودولة القانون.

ونظرا لهذه الظروف التي تعيشها المنطقة العربية خلال هذه المرحلة بالذات، والتي كان أغلبها تحت السيطرة الإستعمارية وبدأت تستقل مع نهاية النصف الأول من القرن العشرين، ومع صعود الحركات الدينية، طرح اليوم النقاش حول نمط الدولة ونظام الحكم الذي يشتجيب لتوقعات وآمال شعوبها من أجل ضمان تنميتها وإستقرارها و إلتحاقها بالموكب التاريخي. كما طرحت كذلك إشكالية مكانة الدين في المعادلة السياسية الجديدة.

إن الخوض في هذا النقاش بكل موضوعية وبرودة أعصاب، يقتضي أولا وصف ودراسة مكونات شعوب هذه المنطقة وخصوصياته الإجتماعية والتاريخية. لا يمكن أن ننكر أن هذه المجتمعات وككثير من المجتمعات الأخرى في العالم تتميز بالتعدد والتنوع، سواء من الناحية اللغوية أو الدينيةأو غيرها. كما أنها تعيش ظاهرة قد تؤذي جديا بتماسك وتلاحم هذه المجتمعات إذا لم تتدخل الحكمة والعقل لإبطال مفعولها، ألا وهي إنتشار التعصب والتطرف الديني لدى بعض الجماعات. فلا طرف ولاجهة يمكن لها أن يكتب لها النجاح دون التوازن بين هذه المكونات وأخذها بعين الإعتبار. لا نظام الإقصاء ولا السيطرة تحت أي مسمى يمكن أن يضمن الإستقرار والأمن والتنمية.

يبدوا واضحا من خلال التجارب الإنسانية الأخرى التي عرفها التاريخ أن الديمقراطية والحكم المدني كآليات ومؤسسات هما العلاج الفعال والدائم. يؤكد التاريخ والتجربة أن الدولة وأنظمة الحكم كجسم سياسي غايته إدراة وتنظيم شؤون حياة الأفراد داخل المجتمع يحملان بطبيعتهما بعض الخلايا الخبيثة التي يمكن أن تتطور وتنخر الجسم لتقضي عليه نهائيا وهما الإستبداد والفساد. إن كل نظام لم يأخذ المضادات الضرورية لهذه الخلايا المتمثلة في الأخلقة والمأسسة القوية ستقع حتما فريسة لها.

بعد العرض ا المختصر لأهم المراحل التاريخية للفكر السياسي والدولة إلى عهد لوك، تبين أن الدولة ترتبط إرتباطا وثيقا بظروف العصر والبنية الكلية للمجتمع ومشاكله ومطالبه، ونمط التفكير السائد. فكل نظرية هي جواب للمشكلة السياسية التي يعيشها المجتمع. ولا حظنا أن مشكلة الإستبداد والفساد والحرية والعدل وسيادة القانون تتكرر في كل مرحلة تقريبا وهي سبب الثورات وزوال الدول وظهور دول أخرى. وبالتالي يمكن أن نصفها بالعوامل الصانعة للتاريخ.

إن ما يعيشه العالم المعاصر تحولات متعددة وعميقة والتحديات التي يطرحها في المستقبل نتيجة العولمة والرقمنة والتشبيك ستثير بدون شك إشكاليات أخرى حول علاقة الحكام بالمحكومين والنموذج الذي يستجيب لمطالب الشعوب. لذلك تبقى مشكلة الدولة مطروحة أمام تطور وعي الإنسان، والمجتمعات البشرية والتحولات التي تعيشها نتيجة التطور العلمي والحضاري و حاجات و مطالب الإنسان.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1- أفلاطون ا- لجمهورية - الأهلية للنشر والتوزيع1994– بيروت
2- أرسطو - السياسيات–اللجنة الدولية لترجمة روائع العالم 1957– بيروت – لبنان
3- أبو نصر محمد الفارابي- آراء أهل المدينة الفاضلة – مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2012– القاهرة
4- ابن خلدون – المقدمة - توزيع دار يعرب دمشق
5- أميرة حلمي مطر-الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس–دار المعارف 1995– القاهرة
6- أحمد عبد الحليم عطية الفلسفة والمجتمع المدني جون لوك ورسالة في الحكومة المدنية نصوص فلسفية – دار الثقافة العربية – القاهرة
7- أحمد الأحمري الديمقراطية.. الجذور وإشكالية التطبيق – الشبكة العربية للأبحاث والنشر - 1996- بيروت
8- إبراهيم أباظة، د. عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي
9- الخوري يوحنا الحلو: مقدمة ترجمته لكتاب "اعترافات القديس أوغسطين "دار المشرق ببيروت، الطبعة الرابعة 1991
10- بسام بركة- الدين في الديمقراطية مسار العلمنة مارسيل غوشيه– ترجمة وتقديم د. شفيق محسن ومراجعة– المنظمة العربية للترجمة 2007 – بيروت
11- برتراند راسل-تاريخ الفلسفة الغربية – الهيئة المصرية العامة للكتاب 2010 – القاهرة
12- بشير إمام- تاريخ الفلسفة الاسلامية، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط1، 1998
13- توماس هوبز- اللفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة– ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب- الكلمة 2011– أبو ضبي
14- جان جاك شوفاليه – تاريخ الفكر السياسي – ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – ط1 1985- بيروت
15- جون لوك- الحكومة المدنية– مطابع شركات الإعلانات الشرقية–القاهرة
16- جون لوك- في الحكم المدني –اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية 1959– بيروت
17- جون لوك - رسالة في التسامح- المجلس الأعلى للثقافة –1998 - القاهرة
18- جون جاك روسو - العقد الاجتماعي – المنظمة العربية للترجمة 2011 – بيروت
19- جون إهرنبرغ- المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة - مركز الترجمة العربية 2007 – بيروت

20- جون دن – مقدمة قصيرة جدا حول جون لوك – مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2012) القاهرة
21- جون ستيوارت مل- الحكومات البرلمانية – المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات2017، قطر
22- جون ستيوارت مل – حول الحرية- الهيئة العامة لقصور الثقافة 2013 – القاهرة
23- جون ستيوارت مل – أسس الليبرالية السياسية – مكتبة مدبولي 1996 – القاهرة
24- حنا الفاخوري وخليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ج2، الانجلو المصرية، د ط، 1986
25- رفيق عبد السلام -في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات – الدار العربية للعلوم ناشرون 2008 – بيروت
26- راوية عبد المنعم عباس- جون لوك إمام الفلسفة التجريبية – دار النهضة العربية 1996 – بيروت
27- زكي نجيب محمود وأحمد أمين - قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية 1935
28- 2زكي نجيب محمود- حياة الفكر في العالم الجديد- مؤسسة هنداوي 2020 - القاهرة
29- ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، طبعة موسعة، القاهرة 1953م
30- سبينوزا - الرسالة في اللاهوت والسياسة– دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع 2005 – بيروت -
31- صامويل هنتنغتون، صراع الحضارات. ترجمة/ طلعت الشيب. الطبعة الثانية 1999
32- علي عبد الواحد وافي- أراء أهل المدينة الفاضلة، لجنة البيان العربي لنشر والتوزيع، 1961، ط2
33- عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات بالكويت ودار القلم ببيروت، الطبعة الثالثة1979م
34- عبد الله العروي، مفهوم الحرية. المركز الثقافي العربي. الطبعة الخامسة 2012
35- عبد الرحمان بدوي: موسوعة الحضارة العربية (الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية) المؤسسة العربية لدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1978
36- فاروق محمود عبد المعطي – جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث- دار الكتب العلمية 1993 – بيروت
37- فولتير – رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبودي، دار بترا للنشر والتوزيع، ط1، 2009، دمشق
38- فاروق سعد- مع الفارابي والمدن الفاضلة، دار الشرق، القاهرة، ط1، 1982،

39- كريستيان دو لا كمباني، الفلسفة السياسية اليوم. ترجمة/ نبيل سعد. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية. الطبعة الأولى 2003
40- محمد نصر مهنا - في تاريخ الأفكار السياسية وتنظم السلطة، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، د ط، 1999
41- حمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية. عويدات للنشر والطباعة، طبعة 2008. بيروت
42- محمود حيدر- الدولة، فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما يعد الحداثة. المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية. الطبعة الأولى 2018.
43- ميلتون فريدمان- الرأسمالية والحرية – ترجمة مروة عبد الفتاح شحاتة – كلمات عربية للترجمة والنشر- الطبعة الأولى 2011 – القاهرة
44- محمد عثمان الخشت – المجتمع المدني والدولة- نهضة مصر للطباعة والنشر ط1 2007 – القاهرة
45- محمد محمد أبو عجور ـ الدولة المدنية التي نريد، ص 29– دار الكلمة للنشر والتوزيع 2012
46- محمد عابد الجابري - الدين والدولة وتطبيق الشريعة - مركز دراسات الوحدة العربية
47- مونتسكيو - روح الشرائع ـ – مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة2012– القاهرة
48- مكيافيلي – الأمير- ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة إبن سينا – 2004، القاهرة
49- نعوم تشومسكي، الربح فوق الشعب، الليبرالية الجديدة والنظام العولمي. ترجمة/ مازن الحسيني- دار التنوير للترجمة والطباعة والنشر. رام الله 2000
50- نصر محمد السلامي – مدنية الدولة – دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة
51- نيكولاس بولانتزاس، نظرية الدولة. ترجمة/ميشيل كيلو. التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الثانية 2010. بيروت
52- وليم كلي رايت – تاريخ الفلسفة الحديثة – التنوير للطباعة والنشر 2010 – بيروت
53- ولتر ستيتس- تاريخ الفلسفة اليونانية- ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد – دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984- القاهرة
54- ول ديورانت- قصة الفلسفة 1988– دار المعارف – بيروت
55- هاشم صالح – مدخل إلى التنوير الأوربي، ص 20- دار الطليعة، ط 1 2005
56- يوسف كرم - تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة
57- يوسف كرم- تاريخ الفلسفة اليونانية – مؤسسة هنداوي 2014، القاهرة
58- يحي سعيد قعود، أطروحات فوكو ياما وهنتنغتون والنظام العالمي الجديد. مركز البيان للبحوث والدراسات. الرياض 1436 هـ

قائمة المراجع والمصادر باللغة الأجنبية

59- John Locke - Traité sur le Gouvernement Civil – Calixe VOLLAND 1802 – Paris
60- John Locke - Two Treatises of Government - Global Grey - 2019 – London
61- John Locke - De l'entendement humain- Tome I- Imprimerie de Firmin Didot- 1821 – Paris
62- John Locke, A Letter concerning Toleration and Other Writings, 2010- Indianapolis
63- Jean Jacques Rousseau- Du Contrat Social ou Principes du Droit
64- John Bryant O'Hara, -John Locke's Philosophy of Discourse – Oklahoma, 1963
65- John Bryant O'Hara, -John Locke's Philosophy of Discourse – Oklahoma
66- Josiane Boulad-Ayoub & Annie Jacob, Des Lumières au néolibéralisme : l'économie politique, une philosophie morale en construction. Les Presses de l'Université Laval, 2011 .
67- La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen 1789
68- La déclaration universelle des droits de l'homme
69- La Charte des Nations Unies
70- Matthieu Renault, L'Amérique de John Locke. L'Expansion Coloniale de la
71- Philosophie Européenne, Paris, Éditions Amsterdam, 2014
72- Roger Woolhouse - Biography of John Locke
73- Saint Augustin - La Cité de Dieu – Jacques LACOFFRE et Cie 1854- Paris
74- The Constitution of the United States of America
75- Voltaire - Traité sur la Tolérance – BIBEBOOK – 2016 – France

المجلات والمقالات الإلكترونية باللغة العربية

76- إبراهيم الحيدري، جون لوك والتسامح، مجلة ملاحق، 2016/12/27
77- جون لوك ورسالته في التسامح الديني، مجلة ملاحق، 2016/12/27

78- عادل محمد الحسين العليان الثورة الأمريكية وحرب الاستقلال دراسة لأهم دوافعها ونتائجها السياسية والاقتصادية والاجتماعية 1774-1883. مجلة سامراء/ المجلد 8 / العدد 28 / السنة الثامنة-كانون الثاني 2012.
79- فارس النداف، الفكر السياسي المسيحي ومفهوم الدولة عند الإكويني/ مجلة جامعة تشرين لمبحوث والدراسات العلمية _ سمسمة الآداب والعموم الإنسانية المجمد (39) العدد (3) 2017
80- فون فيستندنك، ابن خلدون مؤرخ الحضارة العربي في القرن الرابع عشر، مجلة الدويتشهرونتشاو الالمانية في يناير 1923م،
81- محمد حسن مهدي، المدينة الفاضلة في فلسفة الفارابي وموقف الإسلام منها، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004

المجلات والمقالات الإلكترونية باللغة الأجنبية

82- Louis Rougier et le Colloque Walter Lippmann de 1938. Aux origines du néo-Libéralisme en France. Revue « Le mouvement social », 2001/2 (no 195), pages 9 à 34
83- Roux Louis. Politique et éthique : John Locke et la tolérance (1660-1685). In : XVII-XVIII. Bulletin de la société d'études angloaméricaines des XVIIe et XVIIIe siècles. N°47, 1998. pp. (55-73)
84- Working Paper · Le contractualisme : de l'état de nature au contrat social, June 2017

الموسوعات الفلسفية والمعاجم

85- أندريه لا لاند – الموسوعة الفلسفية ج1، ج2 – منشورات عويدات، ط2، 2001- بيروت
86- الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم إبن منظور الإفريقي المصري- لسان العرب، ص 252 – دار صادر بيروت
87- المعجم الوسيط -مجمع اللغة العربية -مكتبة الشروق الدولية 2004
88- جميل صليبا - الموسوعة الفلسفية ج1، ج2– دار الكتاب اللبناني 1982
89- عبد الحمن بدوي، موسوعة الفلسفة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984. بيروت
90- مصطفى غالب: في سبيل الموسوعة الفلسفية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د ط، 1998

فهرست الموضوعات

مقدمة 6

الفصل الأول: تطور مفهوم الدولة عبر التاريخ.

1- مفهوم الدولة 16
2- الدولة في الفكر السياسي اليوناني 17
3- الدولة عند الرومان 26
4- الدولة في الفكر السياسي المسيحي 29
5- الدولة في الفكر السياسي الإسلامي 34
6- الخلاصة 42

الفصل الثاني: من النهضة والتنوير إلى الفكر السياسي عند جون لوك

1- النهضة والتنوير 46
2- مكيافيلي 50
3- نظرية العقد الإجتماعي..... 53
4- التعريف بجون لوك وأهم أعماله..... 54
5- الروافد الفكرية لجون لوك 59
6- العقد الإجتماعي والدولة في تصور توماس هوبز.....64
7- القانون الطبيعي وسعي الإنسان نحو المجتمع السياسي والسلطة 66
8- الحالة الطبيعية وخصائصها عند جون لوك 70
9- العقد الاجتماعي وأسسه عند جون لوك 74
10- عوامل التعاقد الإجتماعي 76
11- الخلاصة 82

الفصل الثالث: الدولة المدنية والتسامح عند جون لوك وامتدادها في الفكر الإنساني

1- الدولة المدنية عند جون لوك 86
2- مبادئ الدولة المدنية 95
3- التسامح الديني والدولة 106
4- أثر ونفوذ الفكر السياسي الإنساني السياسي لجون لوك..... 112
5- الخاتمة 140