الأصول اليونانية لنظرية العقد الاجتماعي
عند (جون لوك) و(جان جاك روسو)

د: مريم الصادق محمد المحجوب ـ كلية الآداب ـ قسم الفلسفة ـ جامعة الزاوية

المقدمة :

تعد نظرية العقد الاجتماعي من النظريات اليونانية القديمة التي ظهرت بادئ الأمر عند السفسطائيين، والابيقوريون، وسقراط، وأفلاطون، وأرسطو وغيرهم ، إلا أنَّها اشتهرت حديثاً بثلاثة من علماء الاجتماع وهم: الانجليزيان (توماس هوبز1588-1679م) و(جون لوك 1632-1704م)، والفرنسي (جان جاك روسو1712-1778م).

ويذهب القائلون بفكرة العقد الاجتماعي في العصر السياسي الحديث إلى القول بوجود حالة طبيعية تواجدت فيها الجماعة الإنسانية، وهذه الحالة اختلفوا في وصفها، فمنهم من عدَّها حالة شر، الفرد فيها ضد الكل، والكل ضد الفرد، بينما ذهب بعضهم الآخر إلى أنَّها حالة منفعة وسعادة واستقرار، وهذا ما يسعى البحث إلى توضيحه.

تعني فكرة العقد أنَّ الجماعة الإنسانية بعد أنْ انتقلت من حالة الطبيعة، ودخلت في مرحلة الجماعة السياسية استقر رأيها على إنشاء مجتمع سياسي، فانبثقت منه الدولة التي ولدت نتيجة عقد اتفقت عليه الجماعة.

وفيما يتعلق بأطراف العقد والتزاماته وطبيعته ونتائجه فهي موضع خلاف جذري بين كتَّاب القرن السابع عشر والثامن عشر، ولسوف نتناول فكرة العقد عند جون لوك، وجان جاك روسو.

يعد العقد الاجتماعي المثل الأعلى للدولة لدى فلاسفة العصر الحديث، وهو يقوم على أساس جوهري مهم، ألا وهو إيمانهم واعتقادهم بفكرة القانون الطبيعي؛ لذلك ينبغي علينا أنْ نتعرَّض لفكرة الطبيعة على اعتبارها الأساس الذي يقوم عليه مفهوم (العقد)، كما أنَّها أساس المنطلق العام لأفكار المحدثين، ومن جاء بعدهم من الكتاب السياسيين.

إنَّ مبدأ العقد السياسي خصوصاً لدى (جون لوك) و (جان جاك روسو) في غاية الغموض والاضطراب، سواء في كتبهم، وفيما فسَّره الناس من أقوالهم، بحسب ميولهم وأهوائهم لدرجة أنَّهم جعلوا من (جون لوك) نصيراً للديمقراطية الدستورية، ومن (روسو) مؤيداً لحكم الأغلبية المطلق، والسبب في هذا التضارب هو ما لفكرة العقد السياسي من عملية خطيرة في النظام السياسي للدولة، فهي ليست مجرَّد نظرية نتائج لتفسير الأصل في وجود الحكومة والمجتمع المدني، وإنَّما هي الأساس في تحديد حلول بعض المشاكل الأساسية السياسية، مثل: مصدر

السيادة في الدولة، وقيمة حقوق الأفراد إزاء الدولة، ومدي الحريات الفردية، وكيفية تحديد الحقوق والواجبات في الدستور، إلى غير ذلك من أمهات المشاكل السياسية في الدولة [1].

وهنا يمكن إثارة بعض التساؤلات، التي من أهمها ما يلي:

هل فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، وجان جاك روسو) هم أول من نادى بنظرية العقد الاجتماعي في الفكر الغربي الحديث؟ وبمن تأثروا؟ وما المقصود بمفهوم العقد؟ وما الأسس التي قامت عليه؟.

تهدف الدراسة من وراء ذلك إلى توضيح أهمية العقد الاجتماعي باعتباره يمثل الحل الجوهري؛ ذلك لأنَّ الأفراد تعاقدوا بموجبه على أنْ يتنازل كل فرد عن نفسه وعن حقوقه للمجتمع كله، كما سيتضح ذلك من خلال الحديث عن معنى العقد لغة واصطلاحاً، وتعريف العقد عبر الفكر الإنساني، ومفهوم العقد الاجتماعي وطبيعته عند (جون لوك)، و (جان جاك روسو)، والحالة الطبيعية وانتقالها إلى الحالة الاجتماعية، والمشاركة في الحكم، ومبدأ سيادة القانون، ومن ثم التمييز بين السلطات وتحديدها، وقد اعتمدنا المنهج التحليلي والمقارن لتوضيح الأفكار المتعلقة بهذا الموضوع.

وقبل البدء في مناقشة الأفكار السياسية المتعلقة بمفهوم (العقد الاجتماعي) لا بد من التَّعريف بهذا المصطلح.

أولاً- الدلالة اللغوية والاصطلاحية للعقد الاجتماعي :

1 - العقد في اللغة:

العقد في اللغة هو: الإحكام والشَّدْ، يقال: عقد الحبل أي شدَّه، وعقد البيع أو اليمين أي أحكمه. ويقال: عقده على الشيء، أي عاهده، كما يقال: عقد له الرئاسة في قومه، أي جعلها له. وتعاقد القوم أي تعاهدوا[2].

وورد في معجم ألفاظ القرآن الكريم أنَّ العقد: مصدر عقد، وقد استعمل اسماً فيما يرتبط به الناس على تصرُّف، وجمع على عقود، كما في قوله تعالى:(يأيها الذين أمنوا أوفوا بالعقود)(سورة المائدة) (3). قيل هي العهود، وقيل هي الفرائض التي ألزموها.

أمَّا العقد بمعناه اللغوي العربي فهو مشتق من البناء، والجمع أعقاد، وعقود بحسب كتاب (لسان العرب) لابن منظور "هو العهد أي عهدت إلى فلان كذا وكذا وتأويله ألزمته ذلك"[4].

2- أمَّا اصطلاحاً فقد أورد القانون المدني العراقي تعريفاً للعقد استمده من الفقه الإسلامي، إذ نصت المادة [73] من هذا القانون على أنَّ العقد هو "ارتباط الإيجاب الصادر عن أحد المتعاقدين بقبول الأخر على وجه يثبت أثره في المعقود عليه"[5].

ويميز بعض الفقهاء بين الاتفاق والعقد. فالاتفاق convention هو توافق إرادتين أو أكثر على إنشاء التزام أو نقله أو تعديله أو إنهائه والعقد contrat أخص من الاتفاق، فهو توافق إرادتين على إنشاء التزام obligation أو نقله.أمَّا الاتفاق فلا يكون عقداً إلا إذا كان منشأ لالتزام أو نقله فعليه ، فإنَّ كل عقد يكون اتفاقاً.

أمَّا الاتفاق فلا يكون عقداً إلا إذا كان منشأ الالتزام أو ناقلاً له، فإذا كان يعدل الالتزام أو ينهيه فهو ليس بعقد [6]، والعقد ما عقد من البناء، والعهد اتفاق بين طرفين يلتزم كل منهما تنفيذ ما اتفقا عليه كعقد البيع والزواج وعقد العمل في الاقتصاد السياسي أي عقد يلتزم بموجبه شخص أنْ يعمل في خدمة شخص آخر لقاء أجر [7].

والعقد الاجتماعي نظرية في نشوء الدولة والقانون، ترد الاجتماع إلى اتفاق بين الأفراد، يدخلونه بمحض إرادتهم، ويتنازلون بمقتضاه عن بعض حرياتهم، ويتعهدون فيه باحترام حقوق وحريات وملكية الآخرين، ويرفض الفكر الحديث نظرية العقد الاجتماعي على أساس أنَّها نظرية افتراضية تقدِّم وجهة نظر مرفوضة في أصل الاجتماع والقانون والدولة [8].

والعقد في فلسفة الأخلاق: ارتباط حرّ بين شخصين أو أكثر، وهو مرادف العهد ،إلا أنَّ العهد إلزام مطلق، والعقد إلزام على سبيل الإحكام، وعقد العمل اتفاق يلتزم شخص بمقتضى أنْ يعمل في خدمة شخص آخر مقابل أجر معين [9].

العقد الاجتماعي contrat social، هو تلك النظرية التي حُددت معالمها في كتب بعض لاهوتيي القرون الوسطي إلا أنَّها نظمت بصورة خاصة من قبل المفكرين الذين ظهرت كتاباتهم في القرن السابع عشر والثامن عشر. ومن أشهر هذه النظريات العقدية هي ما نسب إلى الفلاسفة السياسيين جون لوك Locke ، وجان جاك روسو Rousseau. [10].

والعقد الاجتماعي: اتفاق بين أفراد المجتمع يوجب على كل منهم وهو في الحالة الطبيعية أنْ يعهد في شخصه، وفي كل ما لديه من قدرات إلى الإرادة العامة التي تنتظم بها حياة الكل. فالأفراد الذين يعيشون في الحالة الطبيعية حيث لا شيء يحدّ حريتهم وإرادتهم يتنازلون بمقتضى هذا العقد عن حريتهم الطبيعية لصالح المجموعة و يتحصَّلون في مقابل ذلك على حرية اجتماعية أساسها العدل والمساواة المفرزين للشعور بالأمن والطمأنينة [11].

ظلت فكرة العقد الاجتماعي ترواد أذهان وعقول وخيالات فلاسفة العصر الحديث أمثال (جون لوك)، و(جان جاك روسو)، إلا أنَّهم اختلفوا حول طريقة استخدامها، فقد أيَّد (لوك) الحكومة الدستورية، أو المليكة المقيدة، بينما ذهب (روسو) إلى ضرورة التأكيد على قيام السلطة في الدولة على رضا محكومين[12].

ثانياً ـ ملامح نظرية العقد الاجتماعي عند فلاسفة اليونان:

1 ـ طبيعة العقد الاجتماعي عند السفسطائيين:

لا يمكن فهم واقع حرية الفرد وعلاقته بالسلطة بمجرد دراستنا لنماذج تاريخية متعاقبة في حقبات مختلفة، بل يجب أنْ نضيف إليها نظرية تبين لنا المرتكزات الإيديولوجية، والإطار الفكري الذي أحاط بموقع الفرد تجاه السلطة، والمفاهيم المختلفة لحريته وحقوقه.

قام النظام الديمقراطي الأثيني على أساس أنَّ القرارات الهامة تتم الموافقة عليها في جمعية يحضرها المواطنون ويستطيع كل منهم التحدث والاشتراك في المناقشات، كذلك كان نظام القرعة من شأنه أنْ يأتي أي مواطن إلى الحكم، وعلى الرغم من أنَّ ذلك هو أساس الديمقراطية إلا أنَّه أظهر الحاجة إلى تعليم المواطنين وتحصليهم قدراً من المعرفة السياسية. وقد قام السفسطائيون بهذه المهمة لقاء أجر بأنْ تولوا تدريب المواطنين على التحدث والخطابة؛ لكسب المناصرين والتأثير في المعارضين[13]، وكانت مناهجهم تعتمد على تلقين الطلاب كيف يكتشفون القوانين بأنفسهم، وأنَّه لا توجد عدالة مطلقة أو حقيقة مطلقة، وكذلك فرَّقوا بين القوانين الطبيعية –قوانين الطبيعة- والقوانين الوضعية التي ليست عندهم إلا اتفاقات Conventions . ومن خلال التعرُّض لهذه الأخيرة بدأت تنضج فكرة النسبية في القوانين بمعنى أنَّ القانون الصالح في زمان معيَّن لا يعني صلاحيته في كل الأزمنة [14].

ولعل من أهم مناصري الديمقراطية بين هؤلاء من يدعى (بورتاغوراس دابدار)Abdereprotagoras,d,\(489 – 408 ق.م) ، وعلى الرغم من وضع (بورتاغوراس) هذا لعدة مؤلفات إلا أنَّها مثل (سقراط) (469-399 ق.م) ، لم تنقل إلى الخلف، وإنْ كان فكره قد انتقل بفضل أقرانه الإغريق.

وأهمية فكر (بورتاغوراس دابدار) تأتي من قبوله للديمقراطية، وبالذات من اهتمامه بالإنسان واعتباره مقياس الأشياء جميعاً، وأيضًا عضواً في المجتمع السياسي[15].

وتأسياً على هذه الفكرة السياسية القائمة على أساس أنَّ الدولة هي مصدر الأخلاق والقانون، ومع ذلك فإنَّ كل مواطن يستمر متمتعاً بحريته في الاحتفاظ بأفكاره الخاصة، ولكن في سلوكه ملزم بعدم مخالفة الإرادة المشتركة التي تعبِّر عن القوانين [16].

ومن هنا نجد أنَّ نظرية العقد الاجتماعي ترجع في أصولها الأولى إلى السفسطائيين(القرن الخامس قبل الميلاد) الذين رؤوا أنَّ الإنسان يصنع القيم بإرادته، وأنَّ النظام السياسي هو نظام اتفق الأفراد على تكوينه للسهر على مصالحهم، فهو بذلك نظام طبيعي قام على أساس من الاتفاق أو التعاقد بين الأفراد

لتحقيق حمايتهم، وخلصوا من ذلك أنَّه مادام أنَّ الأفراد تعاقدوا على إنشاء هذا النظام، فلا يجوز أنْ يكون حائلاً دون تمتعهم بحقوقهم الطبيعية[17].

وقد توصَّل (جلوكون)* إلى نوع من العقد الاجتماعي عندما رأى أنَّ كل فرد أناني قادر على إلحاق الظلم بالآخرين، وبناءً على حرص الفرد على مصالحه الخاصة توصَّل الناس إلى ما يمكن أنْ يسمى هدنة أو عقداً اجتماعياً يمنع الفرد من إيقاع الظلم بالآخرين[18].

وهذا العقد الذي تصوره (جلوكون) هو بناء اصطناعي مجرَّد أداة لتحقيق نوع من التوازن من أجل العدالة، أو تحقيق هدف اجتماعي سامٍ، من أجل تأمين حقوق الفرد في التَّملك والحرية والاستقلال[19]، ويتضح من ذلك أنَّ المنفعة الذاتية هي مبدأ للسلوك الإنساني.

هذا النوع من المنفعة هو ما تأمر به الطبيعة، وهو الخير الذي يحب أنْ يتبع على الرغم من أنَّ القوانين قد تمنع تحقيق ذلك في القوانين العملية[20].

2 ـ طبيعة العقد الاجتماعي عند الابيقورين:

يتحدث (أبيقور 341-270 ق.م) عن مفهوم العدالة في المجتمع الإنساني ويجعله قيمة نسبية ناتجة عن التعاقد الاختياري بين الأفراد، فقد تقتضى مصالح الأفراد وظروفهم الاتفاق على إرساء قوانين معيَّنة تحقق مآربهم ومصالحهم، وتحميهم من الضرر والألم الذي قد ينتج عن التعامل بين الأفراد، هذه القوانين والتشريعات المتعاقد عليها تجسِّد مفهوم العدالة في المجتمع، وتوضِّح لكل فرد حقوقه وواجباته، وفي حالة غياب هذا التعاقد أو الاتفاق لا نكاد نجد أي معنى للعدالة أو القيم الأخلاقية الأخرى التي تقيِّد الأفراد في معاملتهم، "فالعدالة في ذاتها إذن مفهوم غير ذي قيمة"[21].

يقول (فأبيقور): "إنَّنا نقبل القانون لنحتمي من العدوان لا أكثر، فإذا رأينا في الخروج على القانون منفعة لنا وأمكننا أنْ نخرج عليه دون أنْ ينالنا أذى، فلنا ذلك ونحن بمأمن من حكم الضمير، ولنا أنْ نستوحي المنفعة من باب أولى حين لا يكون هناك عقد، إذاً لا حق لمن لا يستطيع أو لا يريد التعاقد، فرداً كان أو شعباً فلا عدالة ولا ظلم. ولكننا في الغالب لا نأمن انتقام الغير، فالحكيم يرعى العدالة ليضمن السلامة من الانتقام، ومن خوف الانتقام، وليحتفظ بالطمأنينة، وهي خيره الأعظم" [22].

يتضح مما سبق أنْ العدالة لا تستمد قيمتها إلا من وجود أفراد يدخلون في تعاقد، أو اتفاق بعدم الاعتداء على بعضهم بعض.

3 ـ طبيعة العقد الاجتماعي عند أفلاطون:

يبدأ (أفلاطون 427-347 ق.م)جمهوريته عن طبيعة الاجتماعي الإنساني ونشأته الأولى، ويناقش الدعائم التي تقوم عليها المجتمعات المعاصرة له ويحللها، ثم يوضِّح وجوه فسادها ليقيم على أنقاضها النظم المثلى التي ارتآها قائلاً: " إنَّ

الدافع الأساسي لقيام الدولة هو الحاجة، فالدولة تنشأ عن عجز الفرد عن الاعتماد بذاته وحاجته إلى أشياء لا حصر لها"[23].

ويقول (سقراط) على لسان أفلاطون: " تنبثق الدولة كما أتصور من حاجات الجنس البشري لا أحد يمكنه البقاء بنفسه، بل كلنا لدينا عدَّة متطلبات، أيمكن تصوُر أي أصل آخر للدولة؟"[24]، فكل واحد منا بينما هو قادر على منح شيء لغيره؛ فإنَّه يحتاج بدوره إلى شيء يمكن أنْ يمنحه غيره له، لذلك كان لابد من اجتماع مجموعة من المزارعين والبنايين والصناع، وبعد أنْ تلبَّى الاحتياجات الأساسية للفرد من مأكل ومسكن وملبس، تظهر الحاجة إلى الكماليات، فبتعدد العلاقات بين الناس تنشأ المنازعات التي تؤدي إلى قيام الحروب فتظهر الحاجة إلى الجند التي تتكوَّن منهم طبقة الحراس[25].

قسَّم أفلاطون الدولة في (الجمهورية) إلى ثلاث طبقات تناظر قوى النفس الإنسانية، حيث أنَّ الدولة من وجهة نظر أفلاطون ما هي إلا تكبير لما يوجد في الفرد[26]، فالنفس الناطقة تقابلها طبقة الفلاسفة، والنفس الغضبية تقابلها طبقة الجنود، والنفس الشهوانية تقابلها طبقة الصناع وأصحاب المهن.أمَّا طبقة الحكام بخاصيتها المتميزة كقوة مفكرة فوظيفتها أنْ تحكم؛ بل وفوق كل هذا أنْ تستخدم عقولها الخاصة المدرَّبة في تخطيط سياسة المدينة وتوجيهها، وطبقة الجند عملها هو الدفاع عن الدولة، وهم يعملون تحت توجيه الحكام وإرشاداتهم، وهاتان الطبقتان من الحكام والمدافعين يشكلون الصفوة الطبيعية، وتوجد طبقة ثالثة في الدولة –طبقة منتجة –مكوَّنة من أناس قصروا أنفسهم على وظيفة واحدة التي هي إرضاء الحاجات المادية للمجتمع[27].

يتضح مما سبق أنَّ الدولة الأفلاطونية ككل تعد تجمُّعاً مُيز بتقسيم العمل بين ثلاث طبقات محدَّدة، تتميز كل طبقة منها بسيادة صفة معيَّنة، فالحكمة يجب أنْ تكون فضيلة الفئة الحاكمة التي تقود الدولة بواسطة عقلها، والشجاعة يجب أنْ تكون فضيلة الجنود، والسيطرة على النفس هي فضيلة الفئات المنتجة [28]، وعلى الرغم من هذا التقسيم الثلاثي لفئات جمهورية أفلاطون؛ فإنَّه يمكننا القول بأنَّه توجد بالفعل طبقتان فقط، حيث إنَّ الحرَّاس ليسوا طبقة مستقلة، ولكنهم جنود فحسب أكبر سناً وأحكم ترقوا من طبقة المساعدين (29) .

وأمَّا عن علاقة هذه الطبقات الثلاث بعضها ببعض فلقد شبهها أفلاطون في (الجمهورية) بالعلاقة بين أجزاء الجسم، فالرأس ترمز لطبقة الحكام، ولها القيادة والتوجيه والسيطرة على باقي الأعضاء، والفرد كأي عضو آخر في الجسم ينفِّذ ما تمليه الرأس من تعليمات، فوظيفته أنْ يخضع لتوجيه العقل، والعقل من وجهة نظر أفلاطون ينبغي أنْ يحكم، والعنصر الشجاع يجب أنْ يطيعه ويسانده، وعند حدوث أي صراع بين العقل والرغبة أي بين طبقة الحكام والطبقة الثالثة، فإنَّ دور القوة الغضبية هو مناصرة العقل، وليس لأي فئة في جمهورية أفلاطون الحق في أنْ تختار وظيفتها، بل أنَّ هذا ما يحدده مسئولو الدولة الذين يقيمون قرارهم على

أساس قدرات الفرد، "فعلى كل فرد لابد أنْ يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع، وهي التي وهبته الطبيعة خير قدرة على أدائها"[30].

ويتضح من كلام أفلاطون أنَّ الدولة الفاضلة متى جمعت بين الفضائل الثلاث المشار إليها، واستطاعت أنْ تقيم بينهما حالة النظام والتناسب، تحققت فيها العدالة كما تتحقق الفضيلة في النفس الإنسانية، "فالعدالة في نظر أفلاطون ليست في حقيقة الأمر فضيلة رابعة مضافة إلى الفضائل المذكورة، لكنَّها قوة خلقية تنشأ في جو الدولة كما تنشأ الفضيلة في مقومات النفس الإنسانية، من تنسيق مختلف الفضائل، وتحقيق التوازن بينها، وقيام حالة التناسب والاعتدال"[31].

فالفرضية التي انطلق منها أفلاطون في رسم نموذج المدينة الكاملة تقوم بتمايز استعدادات الناس؛ وبأنَّ كل فرد يمكنه ممارسة عمل واحد هو العمل الذي أهَّلته له الطبيعة أكثر من غيره، وهنا يصبح من السهل تحديد العدالة الحقيقية في دولة أفلاطون. إذن العدالة الحقيقية التي تحمل خلاص البشرية من أمراضها وويلاتها هي في تسليم قيادة الدولة إلى الفلاسفة وفي خضوع الشعب لهذا الأمر.

4ـ طبيعة العقد الاجتماعي عند أرسطو:

في الكتاب الأول من كتاب(السياسة) يقول أرسطو: "كل دولة هي بالبديهية اجتماع، وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير ما، ما دام الناس أيًّا كانوا لا يعملون أبداً شيئاً، إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنَّه خير"[32].

إنَّ الدولة أو المدنية عند أرسطو هي مجتمع طبيعي، سابق لسائر المجتمعات الأخرى: كالأسرة والقبيلة؛ لأنَّها تشمل سائر تلك الاجتماعات، وتفي بأوسع حاجات المرء ومطالبه، وهو يرُّد على بعض السفسطائيين الذين ذهبوا إلى أنَّ الدولة ليست مجتمعاً طبيعياً، بل وضعياً. فالإنسان عند أرسطو حيوان مدني بالطبع، فمن يستطيع أنْ يعيش خارج الدولة أو (المدنية) فليس إنساناً، بل (بهيمة أو إلهاً)، إذ لم يفتقر إلى شيء من الأشياء التي يفتقر إليها الإنسان، إمَّا لكماله المحض كالله، أو لنقصه الزريّ كالبهيمة، فالإنسان لا يستطيع أنْ يقوم على جميع حاجاته بنفسه، لذلك كان يطلب الاجتماع في الأسرة التي توفر حاجاته الرئيسية أولاً: وهي التناسل، والأمن ، وقيام الأود، وفي القرية التي تنشأ عن اجتماع عدة أسر، ثانياً، ثم في المدينة أو الدولة، وهي أعظم المجتمعات التي تمتاز عن كلا المجتمعين السابقين في أنَّها أقرب إلى الاكتفاء بالذات، وفي تمكينها المرء من بلوغ الحياة الفاضلة[33].

يتضح من الكلام السابق أنَّ أرسطو يبدأ من الأسرة باعتبارها الخلية الأولى لبناء المجتمع أو الدولة ، فهي أول تجمع ينشأ في المجتمع من أجل الحياة وغايته تزويد البشر بالحاجات اليومية الحياتية، "ولذلك تعد الأسرة أسبق الجماعات إلى الوجود، وبعد ذلك ترابطت عدة أسر فيما بينها لتظهر متطلبات وحاجات أكثر من الحاجات اليومية القاصرة على الأسرة الواحدة فتكوَّنت القرى أو الجماعات

القروية، وباجتماع عدة قرى معاً يتكوَّن مجتمع أكبر، هو مجتمع المدينة أو الدولة"[34].

وهكذا تظهر الدولة إلى الوجود من أجل تلبية أغراض الحياة لكنها تتطور وتواصل مسيرتها من أجل حياة صالحة خيِّرة.

ثالثاً- نظرية العقد الاجتماعي عند لوك وروسو:

إنَّ حالة الطبيعية التي سبقت ظهور الهيئة الحاكمة كانت لا تخلو من الصفة التعاقدية بصيغتها الفطرية، والمتمركزة حول الحقوق الطبيعية في الحرية، وحق العيش، وحق الملكية، وأنَّ تلك الحالة الطبيعية كانت لا تخلو أيضًا من السلطة الأبوية داخل العائلة الواحدة، ولكن حالة عدم الاستقرار في المجتمع حتّم هيئة أو شخص غير متحيِّز يحمي هؤلاء الأفراد، وبالتالي فقد قام الأفراد بالتنازل عن جزء من حقوقهم المدنية وليس كل حقوقهم، وفي هذا ضمان لعدم دكتاتورية الحاكم، ويؤكد لوك بأنَّ تنازل الأفراد عن جزء من حقوقهم المدنية للحاكم، هو تنازل مشروط مقابل الحفاظ على أملاك الرعايا، وبذلك فإنَّ الحاكم إذا تجاوز شروط العقد، فللأفراد الحق بخلعه والثورة عليه، واستبداله بحاكم آخر[35].

يعتمد المجتمع السياسي عند لوك على دعائم نظرية افتراضية، وأخرى تجريبية، فهو يقوم على نظرية العقد الاجتماعي، إذ أنَّ المجتمع لم يقم في رأيه على القوة والإكراه، وإنَّما قام أول الأمر على التعاقد الاختياري والرضا المتبادل بين الأفراد لإحساسهم المشترك بالحاجة إلى الحماية المتبادلة لما يملكون من حياة وحرية وأملاك[36] ، ولهذا يفترض لوك أنَّ الإنسان قد عاش أولاً في حالته الطبيعية واستمتع فيها بحرية التصرف والمساواة مع الآخرين، والسيادة على نفسه في التبذير والحكم والتنفيذ، وقد تحققت له السعادة في ظل القانون الطبيعي المستوحى من العقل البشري والإلهام الإلهي. ولكن الفرد لم يلبث أنْ أحسَّ مع تراكم ما يملك، وصعوبة عمله قاضياً ومنفذاً في شؤونه بما يصاحب ذلك من أخطار، وبضرورة الدخول مع الآخرين في عقد يقيم المجتمع، ويتنازل فيه عن بعض مزايا الحياة الطبيعية؛ لقاء ما يعود عليه من نفع مضمون أشمل، وأعم في المحافظة على السلام والأمن الداخلي والخارجي[37].

يتضمن العقد الاجتماعي إذن الموافقة من قبل أفراد الأغلبية على التنازل عن جزء من حقوقهم الطبيعية، الخاصة بالدفاع عن أنفسهم ومعاقبة الخارجين عن القانون الطبيعي، "إمَّا الغاية من هذا التعاقد فهو تنظيم حماية وحفظ كل ما يمتلكه الفرد من حقوق طبيعية، تتعلق بحياته وحريته وملكيته ضد الأخطار الخارجية والداخلية"[38]، إلا أنَّ الأفراد لا يتنازلون عن هذا القسط من حقوقهم الطبيعية للملك أو للسلطان أو للحكومة، وإنَّما هم يتنازلون عنه للمجتمع بأسره، ومن ثم يصبح المجتمع هو المنفِّذ الأول، والموجِّه الأوحد للقانون، وأنْ يزيل من الأذهان سلطة السيادة المطلقة التي يتمتع بها الحاكم[39].

ويبدو أنَّ فيلسوفنا جون لوك في حديثه عن العقد لم يذهب بعيداً عن فكرة الأبيقوريون التي سبق ذكرها في ص (6)، إذا رأى لوك أنَّ الناس سلكوا طريق التعاقد فيما بينهم لإقامة سلطة تحكمهم، وتقيم العدل بينهم، وهم إذ يقيمون السلطة يختارون الحاكم ويجعلونه طرفاً في التعاقد، ومن ثم يتفق لوك مع الأبيقوريون في أنَّه يفرض على كل من الحاكم والمحكومين التزامات متبادلة، ويعيَّن للحاكم رسالة محددة بأغراض الجماعة في الحماية والأمن، والمحافظة على الحقوق والحريات الفردية، فإذا أخلَّ الحاكم بشرط من شروط التعاقد، ولم يحافظ على حقوق الأفراد المتعاقدين معه انفسخ العقد[40]، أمَّا روسو فلم يكن العقد عنده عقداً بين الأفراد والسلطة السياسية المتعارف على أنَّها (الحكومة) سواء في صورتها الليبرالية كما صوَّرها لوك بل كان عقداً بين الأفراد على تشكيل وقيام (المجتمع) وليس (الدولة) كما تصوَّر روسو[41].

يتضح مما سبق أنَّ لوك وروسو اختلفا في نظرتهما لفكرة العقد، فبينما كان العقد كما تصوره لوك عقداً بين الأفراد على تشكيل دولة فيها الحاكم والمحكوم، جاء العقد عند روسو عقداً بين الأفراد على أنْ يكوّنوا مجتمعاً سياسياً فيما بينهم لا سلطة فيه إلا لهم جميعاً؛ مما ترتب على ذلك أنَّه لم ير أي تعارض بين مصالح الأفراد داخل هذا المجتمع المثالي؛ لأنَّ كل فرد يشارك في المجتمع والمجتمع لا يمكن أنْ يضر بأي فرد من أفراده.

رابعاً- أسس العقد الاجتماعي :

إن بناء المجتمع السياسي عند جون لوك، وجان جاك روسو يقوم على عدد من الأسس، وتتمثل في الآتي:

1 - مفهوم المشاركة الشعبية :

تميزت أثينا دون غيرها من المدن اليونانية بإشراك جميع أفراد طبقة المواطنين في أنشطتها المختلفة، ومن ثم فقد ترجمت الديمقراطية المباشرة إلى واقع عملي من خلال التنظيمات السياسية آنذاك، والتي تتمثل في الجمعية العمومية والمجلس النيابي والمحاكم .

وإذا ما انتقلنا من النظام إلى الفكر وجدنا صولون Solonعام (594ق.م)، قد وضع الحجر الأساسي للديمقراطية اليونانية في أثينا - وكان حاكماً عليها - وذلك بما أدخله من إصلاحات اجتماعية وسياسية، قضت على نظام الحكم الارستقراطي، وأعطت للطبقة الشعبية دورها في نظام الحكم، وتسيير شؤون الدولة، ويأتي بعد ذلك دستور كليستين، Kleisthenes(502ق.م) ليقرر أنْ تكون المشاركة في أجهزة الدولة على أساس الانتخاب[42]، أمَّا بركليز Pericles (499-429ق.م)، فقد أوجب المشاركة الشعبية وذهب إلى أنَّ أثينا عرفت الديمقراطية لأنَّ السلطة فيها لا تتركز في أيدي قلة من المواطنين جميعاً [43].

وكان لهذه الأفكار أثراً كبيراً على جون لوك وجان جاك روسو عند صياغتهما لنظرية العقد الاجتماعي، وأنَّ لوك كان يرى أنَّ السيادة هي سيادة الشعب كله بجميع أفراده، ماداموا أنَّ هؤلاء أقاموا المجتمع المدني عن طريق العقد الاجتماعي، وأنَّ السلطة مستمدة من الشعب[44]. ضف إلى ذلك أنَّ لوك يرى أنَّ الحاكم يجب أنْ يكون مختار من قبل الشعب، وذلك عن طريق موافقة جميع الأفراد أو عن طريق موافقة الأغلبية التي تعبر عن إرادة الشعب، أو عن طريق مجلس النواب الذي يختاره الشعب ليعبر عن إرادته[45].

ويرى روسو أنَّ المواطنين يجب أنْ يشاركوا جميعاً في النشاط التشريعي، فهو يكره وسيلة التمثيل الديمقراطية، ويقول: "إنَّ فكرة المتمثلين حديثة وقد انحدرت إلينا من الحكم الإقطاعي، ذلك الحكم الباطل الذي في ظله انحدرت الإنسانية، ولطَّخ العار اسم الإنسان، فلم يكن للشعب في جمهوريات القدماء، بل ولا في ملكياتهم ممثلون، إنَّ الذي أدى إلى إتباع هذا الطريق –وجود ممثلين- هو الفتور في حب الوطن، ونشاط المصلحة الخاصة، والمساحة الشاسعة للدولة والفتوحات، وتعسُّف الحكم"[46]، ويبقى السؤال التالي: ما هي الهيئة التي تتولى الإشراف على ذلك؟، أين السلطة التي ستدافع عن مصالح الأفراد، سواء ككل أو كأفراد؟، وما هي العلاقة التي يراها كل من لوك وروسو بين تلك السلطة، وبين أفراد الشعب؟.

إنَّ رد روسو على التساؤلات السابقة لم يأت في (عقده) إلا في الفصل الثامن عشر من الكتاب الثالث حينما قال: "إنَّ التصرف الذي يؤسس الحكومة ليس عقداً وإنَّما قانوناً، وكان تبريره لهذا؛ أنَّ من يؤتمون على السلطة التنفيذية ليسوا مطلقاً سادة الشعب، بل هم موظفوه، وأنَّه يستطيع إقامتهم وعزلهم متى شاء، وأنَّ المسألة بالنسبة لهم ليست قط مسألة تعاقد وإنما طاعة. وعندما يحدث أنْ يؤسس الشعب حكومة وراثية، سواء أكانت ملكية في أسرة، أم ارستقراطية في طبقة المواطنين، فإنَّ ما يتخذه في ذلك ليس إلزاماً من جانبه، لكن ذلك هو الشكل المؤقت الذي يعطيه للإدارة إلى أنْ يحلو له تنظيمها على نحو آخر"[47]، وعلى الرغم مما في هذا الرد من فهم دقيق من جانب (روسو) لوظيفة الحكومة ولعلاقتها بالشعب، إلا أنَّه لم يزد في ذلك على ما قاله (لوك) الليبرالي الكبير الذي تأثر به أشد التأثير، فقد أكد لوك على تلك العلاقة بين الحكومة والشعب، وأكد على حق الشعب في إقامة الحكومة وفي عزلها إنْ خالفت العقد الذي تولت السلطة بمقتضاه، وإنْ تعدت على أي حق من حقوق الأفراد، ولم تقم بواجبها في الحفاظ على حريات الأفراد وممتلكاتهم [48]. فقد كان العقد عند لوك يعنى الحفاظ على كافة حقوق الأفراد أمام بعضهم البعض وأمام السلطة الحاكمة، وعلى حين اعتبر لوك "السلطة التشريعية التي تتكون من ممثلين الشعب هي الضامن لحريات الشعب بتشريعاتها المستمرة وبمراقبتها للسلطة التنفيذية، رفض روسو ذلك واعتبر أنَّه لا سيادة إلا سيادة الشعب ، فالإرادة العامة لا تمثل مطلقاً، فهي إمَّا أنْ تكون هي نفسها، أو تكون شيئاً

آخر، ليس هناك من وسط، إنَّ نواب الشعب ليسوا إذن ممثليه ولا يمكن أنْ يكونوا لذلك فما هم إلا مفوضون عنه، ليس في وسعهم أنْ يبثوا نهائياً في شيء. كل قانون لم يوافق عليه الشعب يكون باطلاً، أي لا يكون قانوناً مطلقاً"[49].

مما سبق يتضح أنَّ روسو يرفض دور السلطة التشريعية في النظم الديمقراطية، حيث يرفض النظام الذي نادي به (لوك) وعاشه الشعب الانجليزي وكان مثار الإعجاب الشديد من فولتير (1694-1778م)، فقد قال روسو: "إن الشعب الانجليزي يظن أنَّه حر لكنه مخطئ جداً، فهو لا يكون حراً إلا أثناء انتخاب أعضاء البرلمان، وبمجرد أنْ يتم انتخابهم يصير هو عبداً، بل لا يكون شيئاً، إنَّ طريقة استعماله لحريته في فترات حريته القصيرة قمينة بأنْ يفقدها" [50].

لا شك أنَّ رأي روسو هذا في تفضيل الديمقراطية المباشرة ومطالبته بألا يتخلى الشعب عن حريته الكاملة في إصدار التشريعات والقوانين التي تحميه، قد يكون هو الأفضل على الإطلاق، ولكن ما فات روسو هنا أنَّنا لم نعد نعيش عصر أثينا القديم، كما أنَّ المجتمعات الحديثة ليست كلها في مقاطعة جنيف ولا أي من المقاطعات السويسرية التي تمارس هذا اللون من الديمقراطية المباشرة، فالأعداد الهائلة للأفراد التي تعيش في ظل كل دولة من الدول، لا يمكن أنْ تمارس دورها السياسي إلا من خلال أولائك النواب الذين يقومون باختيارهم، فقد أصبح هذا النظام النيابي ضرورة فرضتها الظروف، ولكن هذا لا يمنع مطلقاً من أنْ يستفتى الشعب بأكمله في الأخطر من الأمور، وأنْ يوافق بنفسه على التشريعات التي تمس أمنه المباشر وحقوقه الأساسية، وهذا الدرس الذي ينبغي أنْ نعيه هنا من إصرار روسو على فرض سيادة الشعب "[51].

2 ـ حق الملكية :

وضع جون لوك الأساس للرأسمالية الحديثة، فلقد افترض أنَّ الملكية الشخصية لم يكن لها وجود عند بدأ الخلق، فالله وهب الأرض للجنس البشري مشاعاً فيما بينهم، ولكن لم يلبث الإنسان أنْ استخدم في جمع قوته وعيشه جهده الخاص، فأضفى على الثروة الطبيعية شيئاً متفرداً صادراً عن شخصه، وبذلك حولها من ملكية شائعة إلى ملكية خاصة، فلم تعد الثروة الطبيعية في حالتها الأولى، وإنَّما اكتسبت صفة جديدة بما أضافه الفرد إليها من مجهوده الشخصي فاستحقت أنْ تكون ملكه واستحق هو أنْ يملكها [52].

ويضيف لوك أنَّ الملكية الخاصة تقوم على عمل الفرد وتتحدد باستهلاكه، فالعمل هو الذي يخرج الأشياء عن الملكية المشتركة، ويخص بها الفرد غير أنَّها لا تتجاوز استهلاك الفرد، فبقدر ما يستطيع الفرد أنْ يبدل من عمل في زراعة الأرض واستهلاك ثمارها فإنَّ له أنْ يتملك هذه الأرض[53]، أمَّا روسو فانطلق هو الآخر للحديث عن حق الملكية قائلا : "فكل عضو في المجتمع يهب نفسه للمجتمع بالحال التي يوجد عليها عندئذ، هو وجميع قواه التي تعتبر الأموال التي في حيازته

جزءًا منها، فحق الاستيلاء الأول وإنْ كان أكثر واقعية من حق الأقوى لا يصير حقًا حقيقياً إلا بعد تقرير حق الملكية " [54].

حدد روسو شروطاً لحق الملكية وهي:

أولاً: أنْ تكون هذه الأرض مما لم يشغلها الإنسان بعد.

ثانياً: أنْ لا يشغل المستولي عليها إلا الجزء الذي يكون بحاجة إليه لبقائه.

ثالثاً: أنْ لا تدخل حيازته بشكل صوري، وإنَّما بالعمل فيها، وبالزراعة وهي الدلالة الوحيدة على الملكية التي يجب على الغير احترامها بدلاً من السندات القانونية [55].

وفي ذلك لا يقدِّم روسو أي جديد على ما قدمه من قبله لوك، فقد قرر الأخير تقريباً نفس الشروط للملكية، وعدَّها حقاً مطلقاً للأفراد طالما أنَّ الفرد قد أضاف جهده على ما امتلكه واستغله استغلالاً سليماً. فالظبي كما قال لوك ملك لذلك الهندي الذي اصطاده، والأرض يمتلكها من يزرعها [56]، ولكن روسو أضفى على حق الملكية ضرورة اجتماعية تعاقدية، حينما قال في ختام الفصل التاسع من العقد: "إنَّ البشر قد يكونون غير متساوين في القوة، أو في العبقرية، لكنهم يصبحون جميعاً متساوين بالتعاقد وبالحق" [57]، وأوضح ذلك حينما قال في تعليقه على تلك الكلمات من كتابه: "إنَّ الحالة الاجتماعية لا تكون نافعة للبشر إلا بمقدار ما يملكون جميعهم شيئًا ما ولا يملك أحدهم شيئاً فائضًا "[58].

من النص السابق يتضح مدى اعتزاز روسو بحق الملكية الفردية برغم من أنَّه في فلسفته السياسية بوجه عام، وفي صيغة عقده الاجتماعي بوجه خاص حاول كسر الحاجز بين الفردية المحضة، والتي يمثل الفرد فيها وحدة سياسية مستقلة، وبين المجتمع وهذا ما ميَّزه عن فلاسفة العقد الاجتماعي الآخرين؛ إلا أنَّه في الوقت ذاته جعل الملكية حقًا لكل فرد، وجعل ذلك شرطاً من شروط قيام المجتمع النافع الصالح [59].

والحق أنَّ تأثر روسو بأفلاطون كان هو الذي خلَّصه من تلك الفردية المحضة كما يري (جورج سيباين)، فقد كان أفلاطون هو الذي حفز روسو للاعتقاد بأنَّه داخل المجتمع يمكن أنْ تكون هناك فردية وحرية ومصلحة واحترام للمواثيق، أمَّا خارجه فليس هناك شيء أخلاقي، ومن ثم يكتسب الأفراد ملكاتهم العقلية الأخلاقية من المجتمع، و به يصبحون بشراً. أي أنَّ المقولة الأخلاقية الرئيسية ليست هي الإنسان بل المواطن [60].

ونتفق مع سباين والنشار، بتأثر روسو بالفلسفة السياسة والأخلاقية لأفلاطون وأرسطو، إلا أنَّه لا يمكن القول بأنَّه قبل نظرياتهما تماماً.

3 ـ مبدأ سيادة القانون :

تعد المحاكم في أثينا أساس النظام الديمقراطي، فإذا كانت أثينا قد أعطيت الحق في أنْ تقيم الدعوى ضد أي فرد، فقد أعطيته أيضاً أنْ يقاض القانون نفسه

مما ترتب عليه إيقاف العمل به حتى تنظر المحكمة بشأنه، وتلك خاصية تميز بها الفكر الأثتيني بين القدماء والمحدثين .

وقد كان من حق المحكمة أنْ تتدخل في اختيار صلاحية الموظفين الإداريين قبل توليهم الوظائف، كما تقوم بمحاسبة الموظفين العموميين بعد انتهاء مدة خدمتهم في الدولة، وكأنَّها بذلك تبتدع قانونًا تعتبره عصريًا وهو قانون: من أين لك هذا ؟.

ويعد سقراط أول من نادى بمبدأ سيادة القانون، وقد أخذ عنه كل من أفلاطون وأرسطو.

ويقول سقراط : "إنَّ القوانين سواء كانت مكتوبة وضعها البشر لتحقيق السلام والسعادة في المدنية، أو كانت غير مكتوبة مستمدة من إرادة الآلهة فهي حقائق ثابتة متوارثة ينبغي المحافظة عليها من أي تغير أو تبديل، فالقانون عنده هو رمز للعقل ينبغي أنْ يسود وينظم الفوضى وطاعته واجبة، ولا يجوز للحكيم أنْ يخالف قوانين المدنية المكتوبة؛ لأنَّ الثورة عليها إنَّما تعني تحطيم كيان المدنية وانهيار قوانينها المتوارثة" [61].

أمَّا أفلاطون في (الجمهورية) فيفضل ألا تكون السلطة للقانون، بل لذلك الفيلسوف الحاكم الذي يتصف بعلمه الحقيقي وخبرته، لأنَّ القانون لا يمكن أنْ يسمو على العقل إلا أنَّه ارتضى دولة القوانين كتفضيل يلي حكم الفلاسفة[62]، أمَّا أرسطو فيرى أنَّ السلطة للقانون وليست للحاكم، ومبدأ سيادة القانون من وجهه نظره ليس مجرد ضرورة، بل هو شرط لصلاحية النظام، فمهما اتصف الحاكم بالعقل والحكمة فهو بشر وليس إلهًا منزَّهاً عن الخطأ، ومن ثم فلا غنى له عن القوانين، لأنَّ القانون هو العقل مجردًا عن الهوى [63]. ولعل ذلك هو ما أكده لوك عندما أعطى للقانون سمة أسياسية وجوهرية، جعل منه سياجاً يحمى مصلحة الفرد وأداة للدفاع عن حقوق الملكية والحرية الخاصة، ومنع الدولة من أنْ تدخل للحد من هذه الحقوق، واعتبره العنصر السياسي للحكومة والمجتمع. فهو مهم لا كغاية في حد ذاته، ولكن لأنَّ تطبيقه قيد على المجتمع وعلى الحاكم [64].

فجون لوك كان هدفه تحديد السلطة السياسية وليس تمجيدها، فهو يرى لا فرد ولا حاكم ولا ملك يمكن أنْ تتجسد فيه سلطة السيادة، فالسيادة ترجع إلى الشعب وحده، فالحقوق الطبيعية التي حدت من سلطة الأفراد في المجتمع الطبيعي الأول، لازالت تحد من قوة السيادة في المجتمع المتحضر، مادام الناس يظلون محتفظين بحقوقهم الطبيعية في الحياة والحرية والملكية.

وينتج عن هذا التصور ما يلي:

1ــ يشكل حق الأغلبية المبدأ الرئيس للمجتمع، فهو مصدر السلطات تشريعاً وتنفيذاً، ومن ثم فيجب أنْ تخضع إرادة الأقلية للإرادة العامة المتمثلة في الأغلبية.

2ـ السلطان يمارس مهامه طبقاً للقانون، مراعياً في ذلك الحقوق المتضمنة في قانون الطبيعة، ومقيداً بنصوص العقد الاجتماعي الذي كان هو احد الأطراف المشتركة في توقيعه.

3- إذا أخَّل السلطان بمسئولياته، وانحرف عن تحقيق الغاية التي أتى من أجلها، فمن حق الشعب إبعاده وإحلال من يحل محله.

والواقع أنَّ جون لوك لم يقرر ما كان سائداً في العصور الوسطى من أنَّ ثمة حق مقدس للملوك يحكمون بواسطته حكماً مطلقاً استبدادياً، دون أنْ يكون لأي فرد من أفراد الشعب أدنى حق في المعارضة أو الثورة، مادام الملك مفوضاً من قبل الله لحكم الشعب، لقد آمن على عكس هذا أنَّ السيادة هي سيادة الشعب كله بجميع أفراده، مادام هؤلاء هم الذين قاموا المجتمع المدني عن طريق العقد الاجتماعي، والسلطة أيضاً مستمدة من الشعب، وكذلك لا قوة عظمى إلا قوة المجتمع، كما آمن بأنَّ الإرادة العامة ليست هي إرادة الحاكم أو الملك، إنَّ الإرادة الحقة عنده هي الإرادة العامة، وهذه الإرادة يجب أنْ يطيعها الجميع شعباً وحكومة، لأنَّها تكون جوهر ووحدة المجتمع[65].

ويحتل القانون أيضًا مكانة كبرى في نسق روسو السياسي، إذ يرى أنَّ هدفه عام دائماً، وأنَّ القانون يتناول الرعايا في مجموعهم، كما أنَّه يتناول التصرفات مجردة ولا ينظر أبداً إلى شخص بوصفه فرداً، ولا إلى تصرف مقيد بذاته، وإلا فقد قوته ولم يعده قانوناً[66].

يبدو تأثر روسو بجمهورية أفلاطون واضحاً عندما يقول: "إنَّ إيجاد شكل للحكم يضع القانون فوق الإنسان هو المعضلة الكبرى في السياسة" [67].

وعلى أي حال فإنَّ تأثير أفلاطون لم يتوقف عند تلك النقطة بل تعداها إلى ذلك الاهتمام الشديد لدى روسو بالبحث في القانون مع الفارق، فالقوانين عنده بمعناها المحدد هي الشروط للاتحاد المدني، وهو يسمى (جمهورية) كل دولة تحكمها القوانين أيًّا كانت شكل الإدارة فيها لأنَّه عندئذ فحسب تكون المصلحة العامة هي التي تحكم، ويكون الشأن العام ذا شأن حقيقة، فكل حكومة شرعية تكون جمهورية، ولكي لا يختلط علينا الأمر فإنَّ روسو لا يقصد بالجمهورية أي نظام حكم معين كالارستقراطية أو الديمقراطية أو الملكية، بل يقصد بها أي حكومة تقودها الإرادة العامة للشعب ممثلة في القانون الذي يضعه الشعب وتخضع له الحكومة وتنفذه فتصبح آنذاك حكومة شرعية أيا كان شكلها [68].

وعلى هذا الأساس صاغ روسو فكرة الحقوق الطبيعية بشكل جعل السلطة خاضعة لإرادة المجموع أي السيادة الشعبية، وذلك في نظريته الشهيرة التي كان لها أكبر الأثر على الفلسفة السياسية للثورة الفرنسية، وعلى إعلان حقوق الإنسان الذي صدر عنها، ولكن ماذا يعنى روسو بصاحب السيادة؟.

إنَّها السلطة الشرعية التي تتكون من كل الأفراد، وتعنى أيضاً (الهيئة المعنوية) التي يسمى فيها المشاركون باسم الشعب ويدعون فرادى بالمواطنين

وبالرعايا بوصفهم خاضعين لقوانين الدولة، ولا يمكن أنْ تتعارض مع مصالح الأفراد لأنَّها بالطبع مكونة منهم، وبالتالي "فإنَّ القوة صاحبة السيادة لا حاجة لها البتة إلى ضمان تجاه رعاياها حيث أنه من المستحيل أنْ تبتغى الهيئة الإضرار بجميع أعضائها" (69).

4 ـ التمييز بين السلطات:

يقول أرسطو في الباب الحادي عشر من كتاب (السياسة): "في كل دولة ثلاثة أجزاء إذا كان الشارع حكيماً اشتغل بها فوق كل شي ونظم شؤونها، ومتى أحسن تنظيم هذه الأجزاء حسن نظام الدولة كلها بالضرورة، ولا تختلف الدول في حقيقة الأمر إلا باختلاف هذه العناصر الثلاثة. الأول من هذه الأمور الثلاثة إنمَّا هو الجمعية العمومية التي تتداول في الشؤون العامة، والثاني إنَّما هو هيئة الحكام التي يلزم تنظيم طبيعتها واختصاصاتها وطريقة التعيين فيها، والثالث هو الهيئة القضائية "(70).

يتضح من النص السابق وجود ثلاث سلطات في كل دولة،ولو أحسن تنظيمها حسن نظام الدولة كلها، وهذه السلطات هي: السلطة التشريعية أو الجمعية العمومية، والسلطة التنفيذية، أو الحكام والسلطة القضائية أو المحاكم، كما بين أنَّه يجب ضمانًا لحسن سير الدولة، ألا توضع السلطات في يد واحدة، بل يجب أنْ تؤكل إلى هيئات مختلفة (71)، وقد اقتبس لوك ذلك المبدأ عن أرسطو بعد أنْ أدخل عليه بعض التغييرات، ولكنه لم يذكر المصدر الذي أخذ عنه ذلك المبدأ(72).

نادى جون لوك بضرورة فصل الدولة عن الدين، كما نادى أيضاً بضرورة الفصل بين السلطات مما ينجم أنْ تقوم الحكومة المدنية بتقسيم السلطات إلى ثلاثة أنواع:

1ــ السلطة التشريعية: وتمنح لممثلي الشعب الذين يحصلون على هذا الحق بواسطة الانتخاب أو الوارثة.

2ــ السلطة التنفيذية: ويتحدد عملها في تنفيذ القوانين التي يضعها الشعب عن طريق سلطته التشريعية، وتتضمن القوانين الإدارية والقضائية.

3ـ السلطة الفيدرالية: وتعمل على تكملة السلطة التشريعية، وتتكون من مندوبين عن المدن. وقد دعي إلى ضرورة عدم اجتماع السلطات في يد واحدة إلا آمال الحكم والنظام السياسي إلى الديكتاتورية، هذا فضلاً عن مناداته باستخدام الحرية كمبدأ أساسي للنقد(73).

أمَّا فكرة جون لوك عن فصل السلطات فتندرج تحت أولائك الذين يضعون القانون يختلفون وظيفة عن أولائك الذين ينفذونه، ويرى لوك أنَّ هذا الفصل هو الضمان في نظره عبارة عن سلطة في خدمة الإرادة العامة، ووظيفتها الوحيدة هي الأكيد للحرية، إذ أنَّ تركيز السلطات في يد الحكام يؤدى في أغلب الحالات إلى التعسف في استعمالها(74).

أمَّا تنفيذ القانون عند روسو فلا يمكن أنْ يكون عن طريق صاحب السيادة، أو الشعب بأكمله، بل يكون عن طريق هيئة تسهر عن تنفيذه، وتسمى هذه الهيئة بـ (الحكومة)، والحكومة تنفذ القوانين، وبالتالي تصبح الحكومة كآلة في يد صاحب السيادة لتوصل بينه وبين المحكومين، وهي مكلفة بتنفيذ القوانين والمحافظة على الحرية الفردية والسياسية[75].

يتضح من الكلام السابق أنَّ كل من لوك وروسو قد اختلفا في الرأي حيث يرى لوك أنَّه من الواجب فصل السلطات؛ وذلك لما لها من ضمان للحقوق الشعب، في حين يرى روسو عكس ذلك بأنَّه يجب تشكيل حكومة ذات سيادة تعمل على تطبيق القوانين وتحافظ على ممتلكات الأفراد وحرياتهم.

الخاتمة :

من العرض السابق نستخلص مجموعة من النتائج أهمها:

1ـ أنَّ الفكر السياسي الغربي الحديث وبخاصة عند جون لوك وجان جاك روسو يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك تأثرهم بآراء فلاسفة الإغريق ومذاهبهم السياسية؛ نظراً لما قدموه للبشرية من نظريات سياسية متكاملة، ولكن على الرغم من أصالة الفكر السياسي الإغريقي واعتباره مصدراً هاماً لكثير من فلاسفة الغرب المحدثتين؛ إلا أنَّنا لا نستطيع أنْ نتجاهل دور هذه النظرية في حسم الصراع الذي كان قائماً في أوربا بين السلطتين الدنية والدنيوية وكذلك بين حكم الملكيات المطلقة، وبين الشعوب المحكومة.

2ـ أنَّ هذه النظرية قد أدت دورها التاريخي في ترسيخ الخطوات الأولى نحو اندثار أنظمة الحكم المطلقة، بحسب ما ذهب إليه –جعفر عبد المهدي صاحب، ومن جهة أخرى فإنَّ موضوع الفلسفة السياسية ليس موضوعًا وصفياً لاستعراض تاريخ الأفكار السياسية فقط، وإنما هو تأصيل نظري لما تجود به عقول الفلاسفة والمفكرين.

3- جعل أفلاطون ممن تأثر من بعده أساس نظريته السياسية مبدأ الحكم المطلق المستنير، ولكن الحكومة التي يسيطر عليها الحاكم المطلق لا يمكن أنْ تكون حكومة صالحة مهما كان مبلغ ما وصل إليه ذلك الحاكم من العلم والفضيلة، فالحاكم لا يمكن أنْ يكون صالحاً إذا كان لا يؤمن بمبدأ سيادة القانون، فليس هناك اخطر على الأمة من منح الحاكم سلطات مطلقة، فالسلطة المطلقة سلطة مفسدة ومقيدة.

4 - تبين أنَّ لوك وروسو استفاد من فلاسفة اليونان السابقين عليهم، وانعكست هذه الاستفادة على مناحي فكرهما السياسي، فمع السفسطائيين اتفقوا معهم في قولهما من أن النظام السياسي هو نظام اتفق الأفراد على تكوينه لحماية مصالحهم وحفظ مملكاتهم.

5- نظريه أبيقور في العدالة والقانون لها أثر عظيم في فلسفة جون لوك، وقد عززت قول أبيقور عندما قال: "وفي حالة غياب هذا التعاقد أو الاتفاق لا نكاد نجد

أي معنى للعدالة، أو القيم الأخلاقية الأخرى التي تقيد الأفراد في معاملتهم" ، ووجدت أنَّ جون لوك يتفق معه في ذلك عندما قال: "إنَّ الناس سلكوا طريق التعاقد فيما بينهم لإقامة سلطة تحكمهم وتقيم العدل بينهم".

6- استفاد لوك وروسو أيضًا من رأي صولون، وبركليز في الديمقراطية، والمشاركة الشعبية، وأخذ منهما ما يلائم ميولهما ويدعم المجتمع المدني في فلسفتهما، والدليل على ذلك رأي لوك في مسألة السلطة بأنَّها مستمدة من الشعب كما كانت عند بركليز، ورأي روسو في مسألة المشاركة في أجهزة الدولة على أساس الانتخاب كما في دستور كليستين .

7- نادى أرسطو ومن قبله سقراط بمبدأ سيادة القانون، ولكن إذا كان أرسطو يرى أنَّ الشعب هو الذي يجب أنْ يكلف بمهمة وضع القوانين، فإنَّه لم يبين لنا على من تقع المسؤولية إذا كانت القوانين غير عادلة. فقد وقع روسو في هذا الخطأ عندما تأثر بالإغريق في ذلك، وأيد حق الشعب من التشريع حتى ولو كانت من بين أعضائه من هم غير قادرين على ذلك ، ولعل روسو قد أدرك ما في ذلك من خطورة مما جعله يقول: "أن المجتمع لكي يقوم بذلك لابد من استعانته بمشرع" ، مما أوقع روسو في التناقض بسبب قوله بحق الشعب كله في التشريع تارة، وقوله بالمشرِّع تارة أخرى.

8- نادى أرسطو ومن بعده لوك بمبدأ الفصل بين السلطات، وقد تعرض هذا المبدأ فيما بعد للنقد على أساس أنَّه من غير المستطاع أنَّ تباشر هيئات مستقلة بعضها عن بعض خصائص السيادة الثلاث، لذلك صار الاتجاه العام في الوقت الحاضر إلى تأييد مظاهر التعاون بين أجهزة الحكم المختلفة، مع التسليم بقدر من الإشراف الشامل للجهاز التشريعي والأجهزة الشعبية.

الهوامش

(1)عبد الرحمن بدوي، امانويل كنت فلسفة القانون والسياسة، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979م، ص98 .

([2]) معن زيادة، الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، معهد الإنماء القومي، ط1، 1986م، ص 590 .

([3]) معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، دار الشروق، بيروت ،1981. نقلاً عن معن زيادة، مرجع سابق، ص591.

(4) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس،ج37، تحقيق، عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، باب العين ، مادة (عقد) .

(5) معن زيادة، مرجع سابق، ص: 591،590.

([6]) المرجع السابق، ص: 592

([7]) إبراهيم مذكور، المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية، مصر، ط4، 2004، ص: 614.

(8)عبد المنعم الحفنى، المعجم الفلسفي لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ظ3، 2000، ص: 535.

([9]) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، الشركة العامة للكتاب، بيروت، 1994م ، ص 82 .

(10) المرجع السابق، ص 82.

(11) جلال الدين سعد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004م، ص 289.

(12) إبراهيم مصطفي إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م، ص، 284.

(13) المرجع السابق، ص289.

(14) إبراهيم أحمد شلبي، تطور الفكر السياسي دراسة تأصيلية لفكرة الديمقراطية في الحضارات القديمة، الدار الجامعية، القاهرة، (بدون تاريخ)، 104، 105.

(15) أفلاطون، تياتيثوس، ترجمة، شوقي داود تمزاز، المحاورات الكاملة ،المجلد الأول، الكتاب الثاني، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994م، ص: 151.

(16) فضل الله محمد إسماعيل، الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي، بستان المعرفة، الإسكندرية، ط1، 2001م، ص: 17.

(17) المرجع السابق، ص: 18،17 .

(*) جلوكون: اخو أفلاطون الأكبر امتنع عن إعلان اسم أبيه كالفيثاغورثيين الذين يشيرون إلى مؤسس عقيدتهم فيثاغورس بكلمة " ذلك الرجل " " المعرَّب " . أفلاطون، الجمهورية، شوقي دواد تمراز، المحاورات الكاملة، المجلد الأول، الكتاب الثاني، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994م، ص: 445 .

(18) فضل الله محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص:17 ،18 .

(19) أبوبكر التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، 199م، ص: 36.

(20) المرجع السابق، ص: 36.

(21) المرجع نفسه، ص: 36 .

(22) جعفر عبد المهدي صاحب، في الفلسفة السياسية منذ العصور القديمة حتى الثورة الفرنسية، دار النخلة للنشر، طرابلس، ط1، 1997م، ص : 187 .
(23) المرجع السابق، ص: 187 .
(24) محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص: 78
(25) المرجع السابق، والصفحة السابقة
(26) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، (بدون تاريخ)، ص: 222.
(27) فضل الله محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص: 18،19 .
(28) المرجع السابق ، ص :91.
(29) محمد فتحي عبد الله وجيهان السيد شريف، الفلسفة اليونانية مدارسها وأعلامها، من طاليس إلى أفلاطون، الجزء الأول، دار الوفاء، الإسكندرية، (بدون تاريخ)، ص:375.
(30) أفلاطون، الجمهورية، مصدر سابق، ص:102.
(31) محمد فتحي عبد الله، جيهان السيد شريف، الفلسفة اليونانية مدارسها وأعلامها، مرجع سابق، ص: 257.
(32) أفلاطون، الجمهورية، مصدر سابق، ص: 102 .
(33) أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار النهضة العربية، القاهرة، 1977 م، ص: 197 .
(34) أفلاطون، الجمهورية، مصدر سابق، ص : 212، 213.
(35) مصطفي النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط3، 1998م، ص: 270 .
(36) المرجع السابق، ص: 270، 271.
(37) جعفر عبد المهدي صاحب، مرجع سابق، ص: 187.
(38) محمد فتحي عبد الله، مرجع سابق، ص: 377 .
(39) المرجع نفسه، ص : 378 .
(40) المرجع نفسه، ص: 378.
(41) أفلاطون، والجمهورية ، الكتاب الرابع، مصدر سابق ، ص : 212، 213 .
(42) مصطفي الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، 1975 م، ص : 46.
(43) إبراهيم دسوقي أباظة و عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح، بيروت، 1973م، ص: 243، 244.
(44) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، (بدون تاريخ)، ص: 151، 152.
(45) المرجع السابق، ص: 378.
(46) مصطفي الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1975م، ص: 46 .
(47) أرسطو، السياسة، ترجمة: بارتلمى سانتهلير، نقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008م، الكتاب الأول، الباب الأول ،ص: 91.
(48). ماجد فخري، قادة الفكر أرسطو طاليس، دار المشرق، بيروت، ط4، 1999م، ص: 127، 128.
(49).مجدي السيد كيلاني، أرسطو، دار الكتب والوثائق القومية، الإسكندرية، ط1، 2008م، ص: 278.

(50) المرجع السابق، ص: 276 .
(51) علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م، ص: 111.
(52) المرجع السابق، ص:112،111.
(53) إبراهيم دسوقي أباظة، مرجع سابق، ص :12،11.
(54) فضل الله محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص: 22 .
(55) علي عبد المعطي محمد، مرجع سابق، ص:113.
(56) علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1981، ص: 264. نقلاً عن فضل الله محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص: 23.
(57) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، (بدون تاريخ)، ك3، ف18، ص: 163، نقلا عن مصطفي النشار، مرجع سابق، ص: 270.
(58) جون لوك، الحكومة المدنية، ترجمة محمود الكيال، (سلسلة اخترنا لكم رقم 81)، ف 7-. نشر بالقاهرة، (بدون تاريخ)، ص: 34.
(59) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ك3، ف 15، مصدر سابق، ص: 155، وأيضًا نجيب المسكاوي، جان جاك روسو، دار الشروق، بيروت، ط1، 1989م، ص: 313.
(60) جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة:علي إبراهيم السيد، الكتاب الرابع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010م، ص: 61.
(61) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص: 222.
(62) أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م، ص: 387،386.
(63) مصطفي النشار، مرجع سابق، ص:272.
(64) محمد عبد المعز نصر، مرجع سابق، ص: 79.
(65) إبراهيم أباظة، مرجع سابق، ص:214.
(66) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ك 1، ف9، مصدر سابق، ص: 57.
(67)) المصدر السابق، ص: 58.
(68) جون لوك، الحكومة المدنية، الفصل الخامس، مصدر سابق، ص: 34، 35.
(67) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص : 60.
(69) المصدر السابق، ص: 60.
(70). أرسطو ،السياسة، مصدر سابق، ص: 348.
(74) محمد عبد المعز نصر، مرجع سابق، ص: 56.
(75) فضل الله إسماعيل، مرجع سابق، ص: 26.