



الجمهورية العربية السورية
جامعة دمشق
كلية العلوم السياسية

الفكر السياسي الأوروبي الحديث والمعاصر

أساتذة المقرر : الدكتور ميشيل شبيحة
الدكتور هيثم سطايجي

جامعة دمشق

١٤٣٥ - ١٤٣٦ هـ
٢٠١٥ - ٢٠١٦ م



مَعَالِمُ الْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ الْجَدِيدِ وَالْمُعَاصِرِ

مقدمة

على مرّ العصور القديمة والوسيطة والحديثة ، تساءل كثير من المفكرين والفلاسفة عن علاقة المجتمع بالأفراد ، وعن مصدر السلطان التقليدي للمجتمع على أفرادِهِ ، وعن أساسه القانوني . إن الإنسان يولد في مجتمع من المجتمعات ، فيجد نفسه مقيداً بالتزامات إزاء أفراد الجماعة التي يعيش فيها من ناحية ، وإزاء هذه الجماعة نفسها ككل من ناحية أخرى ؛ وبلغت التعبير السياسي يولد الإنسان في دولة من الدول ، فيجد نفسه مكبلاً بالتزامات فرضتها عليه الدولة ، سواء أكانت هذه الإلتزامات لصالح أفراد آخرين أو لصالح الدولة نفسها . والسؤال الذي شغل بال الفلاسفة والمفكرين منذ أقدم العصور حتى اليوم ، هو ؛ ماذا يُقصد أولاً بالدولة ؟ وما الذي أعطاهما حق السلطان على الأفراد ؟ أو ما هو أساس سلطانها من الناحية القانونية ، أي ما هو أساس الإلزام السياسي ؟

وهذا يستتبع جملة من الأسئلة أهمها : لماذا يحتكر الحكام القهر والإكراه المنظم والشرعي ، أو ما يُسمى بالإكراه العام ؟ لماذا توجد سلطة الكلمة الأخيرة المسماة بالسيادة ؟

ماذا تعني هذه السيادة بدقة ، وماذا تتضمن بالضبط ؟ ما هي الغايات التي يسعى إليها عمل السلطة ، والتي يجب أن يسعى إليها ؟ ما هي الحدود التي تصطدم بها هذه السلطة ، إذا كان هناك من حدود ؟ ما هي أشكال الحكم المختلفة ، وما قيمتها ؟ وهل يوجد شكل مثالي ، أو على الأقل ، الشكل الأفضل الممكن ، أو الأقل سوءاً ؟

للإجابة عن هذه الأسئلة التي تلخص الفكر السياسي ؛ نجد نظريات مختلفة ومتباينة أشد التباين ، فحول كل سؤال من هذه الأسئلة تقوم مذاهب ونظريات لرجال الفكر السياسي ، وهي نظريات تختلف فيما بينها اختلافاً بئناً ، ذلك لأنها تعبر عن آراء ومثاليات كل مفكر بحسب الظروف التي أحاطت به .

إن للفكر السياسي تاريخاً خاصاً في نطاق التاريخ العام . إن الفكر السياسي هو أحد أشكال الأعمال الفكرية حول وضع الإنسان في المجتمع ، والذي ساهم بقوة في صنع الحضارات ، فهو ينسق ويربط بين الأفكار التي لم يكن بإمكان العقل ، إلا أن يكونها عن الظاهرة الأساسية والجذابة التي تسمى بالسلطة ، والتي وصفت ، صراحة أو ضمناً ، بالسياسة^(١) .

إن هذا التاريخ غني وزاخر بمضمونه الفكري ، وبتأثيره المباشر وغير المباشر على السلوك الإنساني . من الممكن إيجاد أصول بعيدة لتاريخ الفكر السياسي في الحضارات الكبرى القديمة في آسيا ، وفي حضارة « إمبراطورية مصر القديمة » ، المثيرة للإعجاب . إلا أن النظرة التقليدية ، التي رفضت من قبل كثيرين ، ترى أن تاريخ الفكر السياسي لم يبدأ حقيقة ، إلا في إطار المدينة - الدولة (la cité- Etat) في اليونان القديم .

واستمر هذا الفكر يتطور ضمن الإطار الشاسع للإمبراطوريات ذات النزعة العالمية ، التي اختفت فيما بعد ، لتدع المجال لتلك المجتمعات القومية الخاصة المسماة بالدول - الأمم (Etats- Nations) أو الأمم - الدول (Na- tions- Etats) المتعطشة للسيادة . ضمن هذا الإطار الجديد ، النهائي ظاهرياً ، بدأ الفكر السياسي يتشرب بغزارة ، وأخذ يتنوع ويغتنى باستمرار ، وراح يلهم أعمالاً جديدة ، جديدة بأن تحتل في الأدب السياسي العالمي مكانة مهمة تضاهي أهمية أعمال أفلاطون وأرسطو في العصور القديمة . ولعلت أسماء مفكرين كبار مثل « ميكافلي » و« بودان » و« هوبس » و« لوك » و« مونتسكيو » و« روسو » ، وكان هذا منذ بداية القرن السادس عشر وحتى عام ١٧٨٩ .

منذ ١٧٨٩ وحتى يومنا هذا ، شهدت هذه الفترة أحداث وتطورات

(١) جان جاك شوفالبييه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ترجمة د . محمد عرب صاصيلا ، مجد ، ط١ ، ١٩٨٥ ، ص ١ .

جسام : كالانقلابات الإجتماعية والسياسية والصراعات الدولية التي عرفت تطوراً نوعياً ، كما شهدت ثورة في التقنيات بفضل التقدم السريع للعلم . كل هذه الأحداث دفعت لتنشيط وإثارة الجهد الفكري المتعلق بقضايا السلطة ، والشأن العام .

إن الفكر السياسي عرف انتشاراً وتوسعاً متلاحقاً في القرن العشرين ، بعد أن عرف مجال تطبيقه اتساعاً كبيراً ، نتيجة لتقسيم الكرة الأرضية الذي قام به الغرب خلال القرن التاسع عشر .

وهكذا ، ولأسباب مختلفة ، انتقلت إلى آسيا وإفريقيا وأوقيانيا وكذلك للأميركيتين ، أغلبية الأعمال الفكرية السياسية الكبرى التي تم وضعها وتوضيحها في الغرب .

لقد قدّم اتصال هذه الأعمال الفكرية بقيم الحضارات الأخرى التي لا تقل عمقاً عن الحضارة الغربية ، موضوعاً إضافياً للدراسة ، من شأنه أن يبرز البعد العالمي حالياً للفكر السياسي .

كانت الستون سنة الممتدة من ١٧٨٩ إلى ١٨٤٨ حاسمة ، إنها سنوات مرحلة الانتقال الكبرى التي أثّرت خلالها أغلبية القضايا الأساسية للعالم المعاصر . ففيها اختلط الفكر السياسي بالفكر الاجتماعي - الإقتصادي الذي جابه غم الثورة الصناعية التي حولت ظروف العمل الإنساني . فالفكرة الاشتراكية التي كانت تتلمس طريقها وتبحث عن ذاتها ، والفكرة القومية التي وُلدت في ظل الثورة الفرنسية والتي لم تكن أقل تردداً بالنسبة إلى وجهتها ، بقيتا في ظل نسبي بالمقارنة مع تقدم الديمقراطية - الليبرالية .

لقد ظهر في سنة ١٩٤٨ كتاب لـ : د . هالفني (D. Halevy) بعنوان « تسارع التاريخ » (Accélération de l'histoire) وقد اعتبر فيه « أن الزمن في القرن العشرين يضاعف الخطى عشر مرات ، إذا أمكن القول ، فقد تأثرت الأيديولوجيات السياسية ، كبقية الأشياء بهذا التغير في السرعة ، ولهذا شوهدت في فترة ما بين الحربين وأثناء الحرب العالمية الثانية ، عملية انطلاق للمذاهب الفكرية : كالفاشية والمعادية للفاشية ، والستالينية والتروتسكية والشيوعية والمعادية للشيوعية ، إلخ

وهكذا سيطر التسارع « الأيديولوجي » بين ١٩١٤ و ١٩٤٥ على الفكر السياسي^(١) .

لقد جابه هذا الفكر ، منذ ذلك الحين ، وفي الوقت نفسه ، المذاهب الشمولية (Totalitarismes) ذات المعاني المتعارضة ، والمذاهب المتعددة (Pluralismes) بأشكالها الديمقراطية - الاشتراكية والديمقراطية - الليبرالية ، والمذاهب الداعية للإستعمار والمناهضة له ، إلخ

(١) جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ص ١١ .

الباب الأول

الفكر السياسي لعصر النهضة والاتجاه
نحو السلطة
المطلقة القائمة على الحق الالهي

تمهيد

ماذا يُقصد بعصر النهضة ؟ :

تدل كلمة النهضة (La Renaissance) على حركة البعث الجديد أو الإحياء ، ومن ثم فهي تشير إلى تلك الروح النقدية التي ظهرت بالنسبة للفلسفة والأدب ولجميع المعارف والفنون الكلاسيكية ، ومحاولة البحث والاستقصاء والإعتماد على النفس والإهتمام بالأمور الدنيوية ، بغية مزيد من التجديد والتغيير والابتكار . إلا أنه ينبغي أن نلاحظ أن هذا الاتجاه لم يغير كل شيء . فلقد ظلت بعض الاتجاهات القديمة كما هي ، كما أن البعض الآخر أصابه قسطٌ ضئيل من التغيير والتجديد . ويمكن تحديد عصر النهضة تاريخياً من النصف الأول من القرن الرابع عشر ، إلى نهاية القرن السادس عشر . وكانت إيطاليا على وجه خاص رائدة أوروبا في هذا العصر .

وهناك عوامل كثيرة ساعدت على ظهور هذه الحركة • منها الحروب القبلية ، وما أدت إليه من زيادة احتكاك أوروبا بالشرق ، وإيقاظ أدب خاص بكل لغة ، فلقد ظهر في إيطاليا مثلاً الأديب والمفكر دانتي يكتب بالإيطالية ، ويتخذها أداة لأدبه وأفكاره • ومنها تشجيع حركة جمع المخطوطات ونسخها وتنقيحها والتعليق عليها • ومنها اختراع الطباعة في نهاية القرن الخامس عشر ، مما ساعد حركة الإنسانيين على الانتشار • ومنها الخطر الذي تقدم غرباً مع بداية القرن الخامس عشر مما أدى إلى هروب المفكرين إلى الغرب ، وما في ذلك من إثراء للفكر الغربي بوجه عام • إلى جانب عوامل كثيرة مرتبطة بإيطاليا ذاتها ، من حيث نمو الوعي القومي فيها ، وتأسيس الجمهوريات في بعض مدنها . علاوة على أن إيطاليا كانت مركز الامبراطورية الرومانية بما لها من أمجاد

وأفكار .

ولعل من أهم نتائج حركة النهضة ما يلي :

١ - الهجوم على الدين والأخلاق وفصلهما عن مجالات السياسة والفكر الاجتماعي والإقتصادي والثقافي والعلمي ، وتبدأ هذه بوجه خاص عند ميكافلي وبيودان .

٢ - ساعدت حركة النهضة على نمو الآداب القومية في إيطاليا وأوروبا ، وقدمت أمثلة رفيعة من الذوق الأدبي الذي تخطى ما كان سائداً في العصور الوسطى .

٣ - ساعدت حركة النهضة على تشكيل روح جديدة تُمارس التجديد والابتكار في سائر المجالات ، السياسية والأدبية والفنية والعلمية والإقتصادية . . . إلخ .

٤ - تميّز هذا العصر بظهور وتفتّح حركة الإصلاح الديني على يد لوتر وكالفن ، وما نجم عن هذه الحركة من ظهور البروتستانتية كطائفة منشقة عن طائفة الكاثوليك الرومان .

٥ - زوّدت حركة النهضة الثقافة الإنسانية بمفاهيم جديدة للحياة وللعالم ، ودعت الناس إلى الاهتمام بحياتهم الدنيوية ، وأن لا يحتقروا مباحات الحياة ، ويضحوا بها في سبيل سعادة لا تعلم عنها شيئاً في عالم آخر^(١) .

... ماذا يُقصد بالعصور الحديثة ؟

يُقصد بالعصور الحديثة عامة تلك الفترة الممتدة من دخول الأتراك القسطنطينية سنة ١٤٥٣ على يد محمد الفاتح والقضاء على حلم إقامة إمبراطورية مسيحية عالمية إلى أيامنا هذه . وهذا التحديد هو ما تعارف عليه الكثيرون ، وإن كان البعض يعتبر أن نهاية العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة هي في سنة ١٤٩٢ أي تاريخ اكتشاف أميركا . وعلى اختلاف التحديد بالسنة فإن القرن الخامس عشر يبقى ذلك الفاصل بين ما يُسمى بالعصور

(١) د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، ١٩٧٥ ، ص ١٧٦ .

الوسطى والعصور الحديثة . على أن هناك بعضاً آخر قليل جداً يعتبر أن العصور الوسطى تمتد حتى نهاية القرن السابع عشر حين قُضي نهائياً على عهد الإقطاع وآثاره ، وقيام الملكيات المطلقة .

في تلك العصور الوسطى ، تميزت الحياة السياسية والفكر السياسي في الغرب بالصراع بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية ، أي بين سلطة الامبراطور وسلطة البابا . وحين بدأ ذلك الصراع ، عرف الشرق الإستقرار السياسي وقيام الحضارة الإسلامية التي كانت الحلقة الغنية التي ربطت بين الحضارات القديمة الشرقية والإغريقية وبين حضارة العصور الحديثة . إن الحضارة الإسلامية لم تعرف ذلك الفصل ، فالخليفة يجمع السلطتين معاً . ويرجع ذلك إلى أن الإسلام دين ودنيا ، ولم يفصل بالتالي بين الدين والدولة بل جمعها .

شهدت القرون الوسطى الشد والجذب بين ما يدخل في اختصاص الكنيسة وما يدخل في اختصاص الحكم المدني . هذا التنازع فرض ذلك النقاش الطويل الذي امتد قروناً عن أصل السلطة ، وهل الله أودعها الكنيسة أم الأمراء .

في هذه المرحلة من الصراع أنكرت الكنيسة ما قاله القديسون الأوائل بالحق الإلهي للملوك في سلطاتهم ، واعتبرت ذلك كفراً ومعصية .

في تلك العصور الطويلة بقيت التجارة على حالها من التخلف ، ولم تستطع أن تكون تجارة خارجية واسعة ونامية حتى ما بين الإقطاعيات المتجاورة . وبقيت التجارة أقرب إلى المفهوم المحلي منها إلى الوطني ، وما ساعد على ذلك تخلف وسائل الإنتاج والنقل وتكاليفه .

ومع تطور الإنتاج وتسويقه ، نشأت طبقة من التجار لتكون همزة وصل بين مجموع المنتجين والمستهلكين ومع مجموعة كبيرة من المدن الأخرى وأراضي الإمارات الإقطاعية . وكان اكتشاف أميركا ، وجلب ما في أرضها من خيرات بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح ، نقطة التحول في انعاش التجارة ودفعها دفعاً قوياً إلى الأمام . وعادت للمدن حركتها بعد اختناق طويل في عهود الإقطاع ، وزاد الصنّاع انتاجهم ، ولعب التجار دورهم ، وانتشر تداول النقود بشكل واسع .

هذا التوسع الكبير في الإنتاج والتجارة ، كان لابد أن ينتهي إلى المطالبة بتحسين طرق المواصلات وإلى الحد من عراقيل الانتقال ، وضرورة تخفيض الرسوم والضرائب بين الإمارات . وكان الإقطاع بطبيعة الحال ، يرفض التنازل عن سلطاته ومكاسبه ، فأدى ذلك إلى اصطدام عنيف بين الطبقة البورجوازية النامية وبين سلطات الإقطاع .

وكانت البورجوازية الناشئة تتحرك ، وبحماس شديد ، لتقوية مبدأ حصر السلطة وتتركزها في شخص الملك للخلاص من تعدد الأسواق والسلطة عليها وحماية التجارة الموسعة وتشجيعها . وهكذا التفت مصلحة كل من الملك والبورجوازية للقضاء على النظم والمؤسسات الإقطاعية . إذ كان هم البورجوازية أن تجد الدولة الوطنية الموحدة ، التي تسمح لها بتجارة واسعة مأمونة ورباحة ، ولم تكن لتلتفت في بدء الصراع ضد الإقطاع إلى ما يمكن أن يصل إليه استبداد الملك المطلق .

وكان لسقوط القسطنطينية وهروب الكثير من مفكرها إلى أوروبا ، وخاصة إلى إيطاليا ، محملين بكنوز كتبها ، دور في إحداث صدمة للفكر السابق السائد ، وشكل بذلك نقطة تحول نحو نهضة جديدة . لقد وجدت البورجوازية ومؤيدو السلطة المتمركزة بشخص الملك في الفكر المنقول من القسطنطينية والمبعوث على يد فلاسفة العرب ، أكبر منبع فكري لتأكيد الفكرة بأن الحاكم هو منبع كل سلطة سياسية .

وشهد بداية القرن السادس عشر في أوروبا الغربية نمط الملكية المطلقة . ولم تمض فترة بسيطة حتى أصبحت هي السائدة في كل مكان تقريباً .

ميكا نيلاب :

تماماً ، أن كل إنسان سوف يوافقني على أنه خير للأمير أن يستغل من الصفات ما يشاء في سبيل رفعة ، غير ناظر إلى قيمة أخلاقية أو دينية ، فهناك من الفضائل ما قد تؤدي إلى تدهوره وانهار حكمه ، كما أن هناك من اللافضائل ما قد تؤدي إلى ازدهاره ورفعته»^(١) .

فكتاب « الأمير » يُعالج فيه أمور الدول الملكية والحكومات المطلقة ، أما كتاب « الأحاديث » أو « المطارحات » فيبحث في توسع الجمهورية الرومانية حسب التاريخ الروماني الذي كتبه تيتوس ليفيوس .

في كلا الكتاين ، تظهر شخصية ميكافلي وتبرز معتقداته الخاصة التي اشتهر بها من تجاهله للقواعد الأخلاقية وفضلها عن السياسات ، واعتقاده بأن الحكومات تقوم على القوة والخديعة واستعمالها الذكية . وهنا تكمن الصفة المميزة لسياسته والمسؤولة عن سمعته الشريرة باعتبار الغاية تبرر الوسيلة .

إنه ببساطة يفصل السياسة عن الإعتبارات الأخرى ويكتب عنها ، كما لو كانت غاية في حد ذاتها .

في كتاب « الأمير » ، لم يكن ميكافلي متحمساً لنظام الحكم المعمول به في الجمهورية الرومانية القديمة ، لإعتقاده أنه حكم لا يمكن تطبيقه في إيطاليا في الزمن الذي كتب فيه مؤلفه .

وفي المؤلفين تظهر واقعية ميكافلي أكثر من نزعته نحو النظرية السياسية ، وفي هذا الصدد يقول : إن قصدي أن أكتب شيئاً يستفيد منه من يقرأوني ، لذلك من الأفضل أن أمضي إلى تناول الحقائق الموضوعية بدلاً من التصندي لأمور خيالية ، لا سيما وأن الكثيرين ، قد تخيلوا جمهوريات وإمارات لم يكن لها وجود في عالم الحقيقة ، وأن الطريقة التي نجيا فيها ، تختلف كثيراً عن تلك التي تخيلوها^(٢) .

ورغم أن الكثيرين وجدوا تناقضاً بين كتابي ميكافلي ، إلا أن الواقع يُظهر أن كلا منها يكمل الآخر . وأن غرض ميكافلي من كتاب « الأمير » هو

(١) د . عبد المعطي محمد ، المرجع السابق ، ص ١٨١ .

(٢) نيقولا ميكافلي : الأمير ، تعريب خيري حماد ، منشورات دار الآفاق الجديدة ،

ط ١١ ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ١٣٥ .

العودة إلى الوظيفة العامة عند آل مديتشي ، إضافة إلى أنه يرمي إلى معالجة الأوضاع المتردية في بلده الممزق إيطاليا ، وتأمين وحدته الوطنية .

ثالثاً - الفصل بين السياسة والأخلاق :

إن الأثر العميق الذي خلقه ميكافلي في علم الدولة ، وفن السلطة ، هو هذا الفصل بين السياسة والأخلاق ، داعياً إلى استقلال السياسة وإعطائها الأولوية . وهذا الفصل وهذا الاستقلال وهذه الأولوية ليست إلا ترجمة لفكرة أن الدولة غاية في حد ذاتها ، وقيمة مطلقة . وهذه الفكرة نفسها تتوافق مع فكرة متشائمة حول طبيعة الإنسان ووضعيته .

وقد شغلت المشكلة الخاصة بالقدرة العسكرية والسياسية ميكافلي كثيراً ، ويشير في الفصول ١٢ و ١٣ و ١٤ من مؤلفه « الأمير » إلى ضرورة تركيز اهتمام الأمير على التدريبات العسكرية ، وإلا فقد دولته . « يجب على الأمير ألا يكون لديه هدف آخر أو فكرة أخرى أو أن يمارس أي فن آخر غير الحرب - وقواعده ومتطلباته » (١) .

ما هي الدولة ؟ وما هو دورها ؟ إن هذه الأسئلة لا يهتم بها ميكافلي ، إن الدولة موجودة ، فمن الضروري المحافظة عليها وتقويتها ، وإصلاحها عند الإقتضاء .

إن ثمة غاية وحيدة من السياسة هي : إزدهار الدولة وعظمتها ، وإن هذه الغاية تتجاوز مفهوم الخير والشر الذي يذكره الأفراد في الأخلاق المعروفة . النجاح في تحقيق ذلك هو السياسة الحقة سواء كانت سياسة ظالمة قاسية أو غادرة أو حتى غير جائزة شرعاً . فللوصول إلى غرض سياسي معين يبيح كل الوسائل ، حتى القتل والكذب ، « إن الدفاع عن الوطن هو أمر جليل دائماً مهما كانت الوسائل المستخدمة في ذلك » (٢) . ولكن على الحاكم أن يبقى ذلك طي

(١) الدكتور إبراهيم دسوقي أباطة والدكتور عبد العزيز الغنم : تاريخ الفكر السياسي ، دار النجاح ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ١٨٠ .

(٢) جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ص ٢٣٩ .

الكتمان ، فاستعمال الوسائل اللاأخلاقية في الحفاظ على الحكم وتقويته مباحة ، ولكن الحاكم الذكي عليه استعمال ذلك بذكاء ودهاء وبسرية ، حتى يملك دائماً السيطرة على ردود الفعل في المجتمع ، فهو كثيراً ما ناقش وامتدح مزايا استخدام الأساليب اللاأخلاقية والذكية لادراك غايات الحاكم السياسية . وهذا هو الجانب المسؤول عن سمعته الشريرة والمتمثلة بمقولة « الغاية تبرر الوسيلة » . « فالدولة عنده لا تعرف الأخلاق وما تفعله لا يتصل بالأخلاق أو اللاأخلاق ، فهذا لا يهم الدولة في قليل أو كثير ، إننا في دائرة السياسة وشؤون الحكم لا نعرف إلا مبدأً وحيداً نحكم به على الفعل ، وهذا المبدأ وذلك المعيار هو النتائج التي يحققها الفعل ، فإذا كانت النتائج مفيدة ، كان الفعل صائباً ، وإذا كانت غير مفيدة ، كان الفعل خاطئاً »^(١) .

بالرغم من أنه امتدح دائماً الحكام الذين لا يتقيدون بالأخلاق في سبيل الحفاظ على مراكزهم وتحقيق القوة لدولهم ، إلا أن الكثيرين من الكتاب ، يحسبون أن ميكافلي لم يكن في ذاته عديم الأخلاق أو فاسداً ، بل كان على العكس في حياته الخاصة رقيقاً رقيقاً يقدر كل الأشياء الجميلة في الحياة وبخاصة الصداقة والحب^(٢) . وإنما كان يريد الفصل بين السياسة والأخلاق لتكون السياسة غاية في ذاتها ، مكوّنة لعلم مستقل بذاته منفصل عن كل الإعتبارات الأخرى .

وهذا الفصل وتمييز السياسة عن كل ما عداها ، يخالف لكل الفكر السابق الذي كان يجمع بين السياسة والأخلاق والإعتبارات الأخرى ، لذلك يرجع الفضل لميكافلي * بأنه أول من حاول دراسة الظاهرة السياسية وظاهرة الحكم بالذات ، دراسة منفصلة ، مميزة عن بقية الدراسات الفلسفية والنظرية سواء بالغاية أو بأسلوب البحث . وبذلك وضع المداميك الأولى لبناء علم مميز مستقل ، وهو علم السياسة . ويرجع له الفضل أيضاً بوضع التعبير الحديث « الدولة » وما تعنيه . ولا غرابة فإن كتاباته كلها كانت تدور حول الدولة

(١) Maxey: Political philosophies p.p: 131- 132

نقلًا عن د . علي عبد المعطي محمد ، المرجع السابق ، ص ١٨٠ .

(٢) جان جاك شوفالبييه : المرجع السابق ، ص ٢٣٨ .

— راجع كذلك ، د . مصطفى البارودي : لمحات من الفكر السياسي حول الفرد والدولة ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، ص ١٢٤ .

والحكيم ، ولكن هذا التعبير (الدولة) لم يأخذ بعداً مستقلاً متميزاً ، وإنما كان يختلط عنده بالأمّة والأمير^(١) .

رابعاً - الدين والأخلاق عند ميكافلي :

لقد كان ميكافلي رجل دولة ، وليس رجل دين أو رجل أخلاق ، كان هدفه توحيد إيطاليا الممزقة بالقوة والعنف ، ورأى أن هذه الوحدة لا يمكن أن تقوم بدون القضاء على الفساد الأخلاقي والديني الذي انتشر في إيطاليا في تلك الحقبة ، « فهاجم الأخلاق وكل ضروب التقوى الخادعة ، وقرر أن مسائل الدولة ومشاكلها لا يمكن أن تخضع لقيم جوفاء ، أو تدور في محراب اللاهوت اللاواعي أو أن تصطبغ بألوان الطقوس الشاحبة »^(٢) .

إن ميكافلي يهتم بالدين من ناحية خدمته للدولة وصيانتها وعظمتها ، ويعتبر أن الدين يجب أن يوضع في خدمة السياسة وأهدافها . لذلك هاجم ميكافلي الدين المسيحي لأن تعاليمه لا تلائم مطالب السياسة وأهدافها ، حيث أن الفضائل المسيحية تدعو إلى الذل والهوان ، على عكس الأديان القديمة التي تدعو إلى عظمة النفس وقوة الجسد . ويقول في هذا الصدد :

« إن الأديان القديمة كانت تركز على الفضائل الطوعية الوحشية التي تصنع الشعوب القوية ، وخصوصاً الحرة . كما كانت توحى بحب العمل والمجد الدنيوي ، وتقّس قادة الجيوش ورؤساء الجمهوريات ، وتجعل قوام السعادة القصوى في عظمة النفس وقوة الجسد ، وفي كل ما يجعل البشر خيفين ، أما المسيحية (ديننا) ، فإنها تجعلنا ، نكُنُّ قدراً قليلاً من التقدير لمجد هذا العالم . فهي تمجّد أكثر الناس الوضيعين الذين يكرسون وقتهم للحياة التأملية . وتطالب بقوة النفس ، قبل كل شيء ، من أجل تحمل الآلام . وتعدّ البشر ، من أجل الذهاب إلى الجنة ، لتلقي ضربات الأشرار بدل ردها لهم . إن « ديننا » هذا يضع السعادة القصوى في التواضع والدناءة واحتقار الأمور البشرية ، ويجعل الشعوب ضعيفة ، ويصنع منها فريسة سهلة للأشرار »

(١) Prélot, Marcel: histoire des Idées politiques, 2ème édition, Dalloz, 1967, PP: 203- 204

(٢) د . علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ، ص ١٨٠ .

إن هذا المقتبس من كتابات ميكافلي يؤكد بأنه لم يكن ملجداً ، بل كان يؤمن برسالة الدين والأخلاق وضرورتها للمجتمع وأثرهما في الحياة السياسية والاجتماعية . ولكن بالمقارنة كان معجباً بديانة الأقدمين . وهو حين يسمح للحكام باستخدام الوسائل اللاأخلاقية في سبيل تحقيق غاياتهم ، فهو لا يشك أبداً بأن الدولة القوية لا يمكن أن تقوم إلا على أساس متين من الأخلاق . وهو يؤكد إعجابه الكبير بالفضائل الخلقية والمدنية التي كان يتحلّى بها الرومان قديماً والسويسريون في أيامه . وكان يعتقد أن هذه الفضائل لم تأت عفواً ، وإنما أتت نتيجة صفاء الحياة العائلية ، والإستقلال والجلد في الحياة الخاصة ، والبساطة في العادات ، والتفاني والإخلاص في تأدية الواجبات العامة . غير أن هذه الفضائل وتلك الأخلاق لا تقيد الحاكم بأي قيد خلقي ، ولا تلزمه بمراعاة القواعد الخلقية والدينية التي يدين بها رعاياه . وهكذا فإن ميكافلي وضع معيارين للأخلاق في الدولة : أحدهما للحاكم والثاني للمواطن العادي . يُقاس الأول بمدى ما يتوصل إليه الحاكم من النجاح في الحفاظ على سلطته وتقوية دولته ، والثاني بمدى القوة التي يشيعها سلوك الفرد في المجتمع وما يقدم للمجتمع من خدمات .

مع تأكيده على عدم وجوب تقييد الحاكم بالقواعد الخلقية والدينية التي تتحكم بالمجتمع ، لأنه في الأصل يرى الحاكم خارج المجموعة التي يتألف منها المجتمع أو أنه على علاقة خاصة جداً تضعه فوق المجتمع وقواعد أخلاقه وخارج الدين الذي يدين به .

لا غرابة بعد هذا كله ، إن رأينا أن الدين والأخلاق لا يهمان ميكافلي إلا من حيث إفادة الدولة منها ، ولا يلتفت إليهما إلا من أجل الإبقاء على الدولة والمحافظة على عظمتها .

(١) جان جاك شوفالييه : المرجع السابق ، ص ٢٤٢ .

— والخطب ، ص ٥١٩ .

— جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ، ص ٤٧٧ .

خامساً : الطبيعة البشرية :

كان الافتراض الأساسي الذي بنى عليه ميكافلي كتاباته ، هو أنّ الطبيعة البشرية تتميز أساساً بالأنانية وحب الذات والتردد ونكران الجميل بقدر تميزها بالسوء . ويدعو إلى وضع هذه الحقيقة أمام أعينهم عندما يمارسون حكم الشعوب . فالأنانية عنده تظهر بوضوح في رغبة المواطن العادي في تأمين حياته وممتلكاته والاستزادة منها ، وكذلك أنانية الحكام في الرغبة بزيادة قوتهم وسلطانهم .

ولذلك فإنّ ميكافلي يُرجع نشأة الحكومات إلى ضعف الفرد وعدم قدرته على الدفاع عن نفسه ضد اعتداء الآخرين ، إذا لم تسانده قوة الدولة . فرغبة البشر في التملك والحصول على القوة ، تنزع بالإنسان نحو العدوان للحصول دائماً على المزيد . ولكن الندرة في الطبيعة تحول دون ذلك ، مما يدفع إلى التنافس على الموجود فيها ، مما يؤدي إلى إشاعة الفوضى إذا لم تتوفر القوة الكامنة وراء القانون . فسلطة الحاكم تابعة أصلاً من فرضية أنّ الفوضى وشيكة الوقوع ، ولا يمكن أن يمنعها إلا قوة الحاكم الواقفة بالمرصاد لكلّ عدوان ولكل اعتداء على أمن الأفراد .

هكذا يرى ميكافلي أنّ سلطة الحاكم تقوم على الضرورة لإنقاذ المجتمع من الفوضى ، وأنّ أيّ ضعف في الحكم يؤدي إلى عدم الإطمئنان وإلى العدوان على الآخرين للتسلط وزيادة الممتلكات . إنّ الحاكم الناجح عليه معرفة الطبيعة البشرية ، كما عليه العمل والاهتمام لتوفير الأمن للملكية والأرواح قبل كل شيء لأنها أشمل الرغبات عند الإنسان .

وفيما يخصّ الأنانية يقول : « إنّ الناس يحزنون لإنتزاع ملكية منهم ، حزناً يفوق حزنهم على موت أب أو أخ ، لأنّ الموت ينسب أحياناً أما الثروة فلا تنسى أبداً »^(١) ، كما أنّ « الناس بصورة عامة ، ناكرون للجميل ، متقلبون ، مراؤون ، ميالون إلى تجنب الخطر ، وشديدو الطمع . وهم إلى جانبك ، طالما

(١) نيقولا ميكافلي : الأمير ، تعريب خيرى حماد ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٨١ ، ص ٨ .

أنك تقيدهم ، فيبدلون لك دماءهم ، وحياتهم ، وأطفالهم ، وكل ما يملكون ، طالما أن الحاجة بعيدة نائية ، ولكنها عندما تدنو ، يثورون» (١) .

هكذا يعيش الناس ، وليس ثمة من سبيل إلى أن يتبدلوا أو يتحسنوا . « إن الطبيعة البشرية كالشمس والقمر ، لا تتغير ، وإن الناس يولدون ويحيون ويموتون دائماً تبعاً لنفس النظام ولذات القوانين الأزلية ، ويخضعون دائماً لنفس الرغبات ونفس الأهواء» (٢) .

إن هذه الأفكار عن الأناية والشر كدافع بشري عام ، لم تكن عند ميكافلي لذاتها ، بل اهتم بها لإنتشارها في إيطاليا كظاهرة ملازمة لتدهور المجتمع الإيطالي والمنبعثة أصلاً من ضعف الحكام .

ولا أمل في إصلاح هذا المجتمع إلا عن طريق نظام حكم ملكي مستبد فعال وقادر ، فالفساد الخلقي المستشري بين الأفراد من جهة ، واستهانة الحكام بواجباتهم الهامة من جهة أخرى ، يجعل من المستحيل إقامة نظام الحكم الشيعي .

إن ميكافلي لا ينفي أن يكون الرجال قادرين على الأعمال الطيبة المتجردة ، بل أنه يصف الرومان القدماء بجميع الصفات الرائعة التي يضمن بها على معاصريه ، ومعاصروه إن فعلوا الخير كانوا يأتونه استثناء ، ولا يمكن في السياسة الإعتماد على الأحوال الخاصة الإستثنائية . وهذا ما يفسر لنا إعجابه بنظام الحكم الجمهوري في روما القديمة وإيمانه بضرورة الحكم المطلق للمجتمع الإيطالي الفاسد في زمانه .

إن ميكافلي يرى أن النظام الجمهوري الديمقراطي هو أفضل أنظمة الحكم ، ويصلح للشعوب المتمسكة بالأخلاق الفاضلة ، أما تلك الشعوب التي لا تنقيد بالدين والأخلاق ، مثل الشعب الإيطالي المنهار ، فلا يصلح لها إلا

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٤ .

(٢) د . مصطفى البازودي : لمحات من الفكر السياسي حول الفرد والدولة ، مطبعة

الجامعة السورية ، دمشق ، ١٩٥٨ ، ص ١٢٥ .

— راجع كذلك : جان جاك شوفالييه : المرجع السابق ، ص ٢٣٩ .

نظام الحكم الإستبدادي المطلق . إن هذا الحكم يستطيع عن طريق القوة الغاشمة أن يحقق الأخلاق الفاضلة للمواطنين . وعندها يمكن إقامة نظام حكم جمهوري ديمقراطي . إنطلاقاً من ذلك يقول إن النظام الجمهوري الديمقراطي لا يمكن إقامته إلا في سويسرا وبعض أجزاء ألمانيا ، حيث أن الحياة المدنية هناك احتفظت بنقاوتها ، وإن الأخلاق الفاضلة سائدة بين مواطنيها .

سادساً : السياسة الداخلية :

إن الغاية السياسية عند ميكافلي ، هي الحفاظ وزيادة القوة السياسية للدولة . والنجاح في تحقيق ذلك هو معيار السياسة الحقة سواء أكانت الممارسة السياسية مشروعة أو غير مشروعة .

إن تفكك وتشتت المجتمع الإيطالي بين دويلات عدة ، على رأس كل منها حاكم فاسد يسعى لتحقيق مصالحه الشخصية غير مبال بالمصلحة القومية لإيطاليا ، دفعت ميكافلي للمطالبة بأمر أو حاكم قوي قادر على انتشال المجتمع الإيطالي الفاسد من واقعه السياسي المؤلم المنحط ، مزوداً بجميع الأساليب السياسية ، حتى غير الأخلاقية منها من أجل تحقيق الغاية السياسية الكبرى ، وهي تحقيق الوحدة الإيطالية .

ويمكن للحاكم أن يظهر بأكثر من شخصية ليتلاءم دائماً مع الظروف السياسية التي يمر بها .

وفي كتابه « الأمير » عّدّ المواصفات التي يجب على الحاكم الناجح والقوي التمتع بها ، والتي تعتبر من الضرورات للعمل السياسي الناجح .

ففي الداخل على الأمير الجديد ، غير الوراثي ، أن يخشى كل الخشية من منافسيه وأن يخشى كثيراً من أصدقائه وأن يخشى إلى حد كاف من أتباعه . إن عليه أن يتخلص من منافسيه وحساده وذلك بأن يتزل بهم أقسى العقوبات . أما رعاياه فإنهم حين لا يؤمنون به بالإقناع وحده يجب على الأمير أن يفرض عليهم ذلك بالقوة ، أي بالأسلحة الجيدة ، التي تترافق مع القوانين الجيدة . والويل للأمرء العزل أو للأنبياء المنزوعي السلاح ، وميكافلي يقول ذلك وفي ذهنه صورة الراهب الدومنيكي سافونارول savonarole ، الذي هُزم حين فقد الناس في فلورنسا الإيمان به لأنه لم يكن يملك القوة التي تحملهم على العودة إلى

إنه لأمر جميل بالنسبة للأمير أن يكون طيباً وكرماً ومتسامحاً ومخلصاً ، لكن العالم كما هو والطبيعة البشرية لا يسمحان بهذا الترف من الصفات الجميلة . إنه من المفيد دائماً أن يظهر بمظهر الأمير المتحلي بها ، إلا أن امتلاكه حقيقة لها قد يؤدي إلى هلاكه ، وهذا التظاهر بامتلاك هذه الصفات أمر جيد ، بل أنه ضروري إزاء الرأي العام في بلاده . « إن من الممكن أن نستخلص من مؤلفات ميكافلي نظرية في الدعاية (بلغة عصرنا) تحكم الرأي العام ، تقوم على ركيزة مزدوجة تتمثل في القوة والنفاق ، اللذين تنظم الدولة استعمالهما وفقاً لمصلحتها »^(٢) .

إن من الحسن أن يكون الأمير مشهوراً بالتسامح وأن يقدر على أن يكون كذلك بالفعل ، لكن القساوة المطبقة بشكل جيد هي التي تحفظ سلطة الأمير وتحفظ معها الدولة .

كذلك من الخير أن يكون الأمير كريماً سخياً ، ومع ذلك فإن السخاء على النحو الذي يفهمه الناس ، قد يؤدي إلى إيدائه . من الخطأ أن يعرض نفسه لكي يحتفظ بهذه السمعة ، لتبذير أمواله ، وبالتالي فرض ضرائب ثقيلة على شعبه ، وأن يصبح مبتزاً وأن يقدم على كل عمل يؤدي إلى كسب المال . إن الأمير العاقل يجب أن لا يهتم بأن يقال عنه بخيل « فمن الأفضل أن تكون بخيلاً ، فهذا يعرضك للتحقير دون الكراهية ، على أن تكون مرغماً بدافع الحاجة إلى أن تصبح لصاً سلاباً ، مما يعرضك للتحقير والكراهية معاً »^(٣) .

إن كل أمير يرغب في أن يعتبره رعاياه رحيماً لا قاسياً فظاً ، ولكن عليه مع ذلك أن يسيء استعمال هذه الرحمة . وعلى الأمير أن لا يكثر بوصفه بتهمة القسوة ، إذا كان في ذلك ما يؤدي إلى وحدة رعاياه وولائهم^(٤) .

(١) الأمير ، ص ٣٣٤ - ٣٣٧ .

— نقلاً عن جان جاك شوفالييه : المرجع السابق ، ص ٢٤٠ .

(٢) جان جاك شوفالييه : المرجع السابق ، ص ٢٤٠ .

(٣) نيقولا ميكافلي : الأمير ، ص ١٤١ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٤٢ .

وهنا يطرح السؤال عما إذا كان من الأفضل أن يكون الأمير محبوباً أكثر من أن يكون مهيباً ، أو أن يخافه الناس أكثر من أن يحبوه . ويرد ميكافلي على هذا السؤال ، بأنه من الواجب أن يخافه الناس وأن يحبوه ، ولما كان من العسير أن يجمع بين الأمرين ، فإن من الأفضل أن يخافوه على أن يحبوه ، والناس لا يترددون في الإساءة إلى الأمير الذي يجعل نفسه محبوباً ، ويترددون في الإساءة إلى من يخافونه . وعلى الأمير الذي يفرض الخوف ، أن يتجنب الكراهية ، لأن كراهية الرعية له أمر خطير عليه أن لا يتعرض له . ولتجنب الكراهية عليه أن يمتنع عن الاعتداء على أموال الرعايا ، أو عن الاعتداء على شرف نسائهم^(١) .

سابعاً : السياسة الخارجية :

إن السياسة الخارجية التي يحث ميكافلي الأمير على اتباعها ، تبين أكثر فأكثر أن آراءه كانت قاسية متطرفة . وتلك ثمرة تجاربه الطويلة في الحقل الدبلوماسي لعصره . والدبلوماسية كلمة رقيقة تخفي في ثناياها وحشية الغاب في الميدان الدولي .

إن الأمير الجديد عليه أن يكون متريصاً دائماً لمخططات وطمع أقرانه وجيرانه . فليكن في نفس الوقت أسداً وثعلباً ، فإن لم يكن إلا أسداً ، فإنه لن يرى الفخاخ وما أكثرها في الغابة الدولية . وإن لم يكن إلا ثعلباً فإنه سيكون عاجزاً أمام الذئاب وما أكثرها أيضاً .

إنه يحتاج ، على حد سواء ، لأن يكون ثعلباً من أجل كشف الفخاخ ، وأسداً من أجل ترويع الذئاب^(٢) .

في كتابه « الخطب » ، يعرض ميكافلي الوسائل القاسية التي بواسطتها أسست جمهورية روما امبراطوريتها ووسعتها على حساب حلفائها وأعدائها . والتي تتميز بالفظاعة برأي رجل الأخلاق ، أما بنظر ميكافلي فهي طبيعية وجيدة . بل نالت إعجابه ورأى أن الرومان قد أبدعوا ، وعرفوا كيف يجدون ، بفضل عبقريتهم السياسية ، الصيغة الصحيحة للنجاح الخارجي ، القائمة على

(١) نيقولا ميكافلي : الأمير ، ص ١٤٣ - ١٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٩ .

مزيج متوافق من القوة والحيلة .

القوة : قبل كل شيء يجب أن تكون للأمير قوة كافية ، أو بعبارة أخرى أسلحة جيدة ، أي وجود ميليشيا جيدة من المواطنين ، لذلك أعتبر ميكافلي رائد الدعوة لتأسيس الجيوش القومية الوطنية .

إن الحق الأول والأخير في سياسة الأمير ، وخاصة الأمير الجديد هو في استعمال القوة ، أي شن الحرب ، والحرب بمؤسساتها والقواعد الناظمة لها يجب أن تكون مدار أفكار الأمير ، إنها المهنة الحقيقية لأي حاكم ، فالأمير الذي يحتقر فن الحرب يستعجل سقوطه وهلاكه .

إن الحرب حادث طبيعي ، في شرعة حياة الغاب ، وأن انقسام العالم إلى دول متباينة ينذر بالحرب مثلما تنذر الغيوم بالعاصفة .

إن الدولة الجمهورية مثلها مثل الدولة الأميرية ، إذا ما أرادت الحياة ، عليها أن تُعنى بالأمر نفسه ، أمر الحرب ، والمؤسسات والقواعد الناظمة للحرب . على أن الجمهورية تتطلب الإخلاص والتضحية من الشعب كله في حين أن الإمارة ترى مصيرها بذكاء وفضيلة رجل واحد ، وهذا يقودنا إلى بحث الحيلة .

الحيلة : إن استعمال الحيلة والغش أمر مستهجن في الحياة الخاصة ، ولكنه شيء عجمد رائع في حياة الحرب ، إن الانتصار على العدو بالحيلة على طريقة الثعلب ، يستحق من التكريم ما يستحقه الظفر منه بالقوة على طريقة الأسد .

إن الحيلة لا تلعب دوراً أقل أهمية في زمن السلم . فعلى الحكومات أن تنهج سياسة الثعالب في وضع المعاهدات وتطبيقها . على أنها ضرورة محزنة هذه المواربة في الدولة . ذلك لأن من الأجل أن يبقى المرء أميناً على كلامه حافظاً لعهد ، ولكن ذلك من الأمور التي لم تعد تعرفها البشرية .

إنه من الحماقة ، والناس كذا هم ، أن يحفظ الإنسان عهده حين يحره ذلك إلى الإضرار بمصالحه ، وبخاصة إذا مازالت الأسباب التي حملته على إعطاء العهد . إن هذه الوصية جاءت في الفصل الثامن عشر من كتاب « الأمير » تحت عنوان « كيف يتوجب على الأمير أن يحافظ على عهده » ،

ويقول في هذا الصدد : « لو كان جميع الناس طيبين ، فإنّ هذا الرأي لا يكون طيباً ، ولكن بالنظر إلى أنهم سيئون ، وهم بدورهم لن يحافظوا على عهودهم لك ، فإنّك لست ملزماً بالمحافظة على عهودك لهم^(١) » .

إنّ الكثير من الأمثلة تبيّن أنّ أعمال الذي يعرف تقليد الشعب بشكل أفضل ، ستكون أكثر ازدهاراً من أعمال الذي يتكل على الوفاء . وبالطبع لا يمكن للمحكّومين معرفة أي شيء من هذه الأمور التي تعتبر من أسرار الدولة .

وعلى الدولة أن تعرف كيف تتّزن بالألوان المحبوبة للوفاء والعدل والحق والإحترام الدقيق للإتفاقيات والإنسانية . ومن المستحسن اظهار أنّ المعتدي والمخادع والظالم ومتتهك الحق والوعد المقطوع ، هو الطرف الآخر العدو ، عدو الأمس واليوم والغد . وهذا ما يكسب الدولة عطف الناس في كل من الداخل والخارج .

ثامناً : أهمية المشرّع القدير :

متأثراً بفساد وانحلال إيطاليا ، وبأسطورة المشرّع القديمة أمثال شيشرون وبوليبيوس (بوليب) ، أعطى ميكافلي أهمية قصوى للمشرّع واعتبره قيماً على المجتمع لأنّه اعتبر أنّ الدولة الناجحة القادرة تنشأ بفضل رجل واحد . واعتبر أنّ القوانين هي التي تنشئ الأخلاق والفضائل عند الأفراد ، وإذا ما دبّ الفساد والفوضى في شعب من الشعوب فإنّه لا ينصلح من تلقاء نفسه ، وإنّما لا بدّ له من مشرّع قدير يفرض عليه القوانين التي تنشئ الفضيلة الأخلاقية والمدنية . وميكافلي لا ينظر إلى الناحية السياسية لتنظيم المجتمع ، وإنّما كان ينظر وبأهمية أكبر إلى الناحية الخلقية والاجتماعية . وأعطى للحاكم المطلق الذي يفرض القوانين المنشئة للأخلاق الفاضلة ، كل الحق بإستعمال كل الطرق والأساليب التي تحقق الهدف المرجو من التشريعات والتي تهدف للقضاء على الفساد وإقامة الدولة الفاضلة . ويقول بهذا الصدد :

« ليس المشرّع بالمهندس الذي يبني الدولة فحسب ، ولكنه أيضاً مهندس المجتمع بكل سنته الأخلاقية والدينية والإقتصادية »^(٢) .

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٨ .

(٢) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ، ترجمة الدكتور راشد =

تاسعاً : النظام السياسي الأفضل وأحاسيسه الوطنية :

في كتاب « الأمير » ، ظهر ميكافلي محبداً وداعياً للنظام الملكي المطلق ، أما في كتابه « الخطب » أو « المطارحات » فقد ناقش النظام الجمهوري ، وبدا ذو نزعة حرة واضحة . ففي « الأمير » أشاد بحكم الفرد المطلق الذي لا يحد من سلطاته أي قيد ، وأباح له استعمال شتى الوسائل للإحتفاظ بالحكم وتقويته . أما في « المطارحات » أو « الخطب » ظهر أنه قد تراجع عن ذلك ، وأخذ يعقد المقارنات بين النظام الجمهوري والنظام الملكي ، مفضلاً النظام الجمهوري الشعبي الذي يقوم على الحرية التي بدونها لا تستطيع الدولة أن تقوى وأن تنمي ثرواتها ، ورفض نظام الحكم الفردي المطلق الذي يقيد الحريات ولا يخدم إلا المصالح الخاصة للحاكم .

وفي مقارنته بين النظامين ، رأى ميكافلي :

- ١ - إن النظام الجمهوري يمتاز بحساسيته السياسية وقابليته للتطور على عكس النظام الفردي الملكي الذي يتصف بالجمود والثبات ومحاربه لكل جديد .
- ٢ - إن الحكم الجمهوري يفتح المجال أمام الكفاءات ويحقق المساواة ، أما النظام الملكي باعتماده مبدأ الوراثة يتنافى مع العدالة والمساواة ، كما لا يحترم الكفاءات .
- ٣ - إن الحكم الجمهوري الشعبي أكثر احتراماً للإتفاقات والمعاهدات الدولية ، على عكس النظام الملكي حيث أن الملك لا يحترم هذه التعهدات إذا وجد أن مصالحه الخاصة تتضرر ، حتى ولو أدى ذلك إلى الإضرار بمصالح شعبه .

وبالرغم من تفضيله للنظام الجمهوري على النظام الملكي ، إلا أنه أبقى دائماً على فكرته المحاربة للإرستقراطية والنبلاء ، لأنهم يعيشون على هامش المجتمع ، فلا هم لهم سوى تنمية ثرواتهم وزيادة نفقاتهم على لذاتهم ، فهم يعيشون في خمول معتمدين على الناتج من ثرواتهم دون أية خدمة مقيدة يؤدونها لمجتمعهم ، فهم « في كل مكان أعداء لكل حكم مدني » لأن مصالحهم تتعارض

= البراوي ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٤٨٢ .

دائماً مع مصالح كل من الملكية والطبقة الوسطى ، وعلى الحكم إن كان ملكياً أم جمهورياً قمعهم واستئصالهم من المجتمع .

إن تردد ميكافلي بأفكاره السياسية حول نظم الحكم ، كان وراء عدم تبلور نظرية عامة عنده يدافع بها عن إيمانه بالحكم المطلق على عكس ما فعله « هوبز » فيما بعد ، لأنه راوح بين إيمانه بالنظام الملكي المطلق وضرورته لتحقيق هدفه السياسي في توحيد إيطاليا ، وحبّه الدفين للنظام الجمهوري الديمقراطي الذي كان سائداً في روما القديمة . وليوفق بين الفكرتين وليرزّل التناقض الظاهر في كتاباته ، وصل إلى نتيجة بأنه يؤمن بالنظام المطلق أثناء نشأة الدولة . وإذا ما استقرت الأوضاع وعاد الشعب عن فساده وسادت الأخلاق والفضيلة المجتمع . فعندها يؤمن بالنظام الجمهوري الديمقراطي . ولذلك يمكن القول أن ميكافلي قدّم نظريتين : نظرية في تأسيس الدولة والأخرى في المحافظة عليها ، ولا بدّ من قبول الحكم المطلق في حالتين ؛ حالة تكوين دولة جديدة ، وحالة إصلاح دولة فاسدة . وإذا ما استقرت الأوضاع يكون للمواطن حق المشاركة في الحكم ليستمر بقاء الدولة ، وعلى الحكومات أن تضع القوانين وتحترمها ، كما عليها إحترام الحقوق الأساسية للأفراد لأنه بذلك وحده تحفظ الدول .

إن اهتمامه بالمحافظة على الدولة ، دفع ميكافلي لمهاجمة استخدام الجنود المرتزقة في الدفاع عن الوطن ، ورأى فيهم خطراً على الدولة وعلى أمنها واستقرارها ، لأن مهمهم الحصول على أعلى الرواتب وهم مستعدون دائماً للانتقال من أمير إلى آخر دون أي إخلاص سوى للمادة . وهم بذلك أشد خطراً على الأمير مما هم على أعدائه . وكان يرى في الجيش الفرنسي الوطني والمدرب ، المثال الذي يجب اتباعه ، وطالب بتدريب جيش من المواطنين واعداده ، لأنه الحاجة الأولى والأساسية لبقاء الدول ونموها . لذلك اقترح تعميم نظام الخدمة العسكرية لجميع المواطنين من الرجال ما بين سن السابعة عشر والأربعين ، هذا الأمر يقوي الجيش ويمكنه من حماية الأمير من الثورات في الداخل ، والدفاع عن الدولة ضد أطماع الدول الأجنبية .

إن كره ميكافلي لطبقة النبلاء الذين كانوا على رأس المقاطعات الإيطالية ، يتنافسون فيما بينهم والذي أضعف إيطاليا وأبقاها عمزقة ، وشعوره

بأهمية الجيش الوطني المنظم المخلص لبلاده على عكس المرتزقة ، أوضح شعوره الوطني وتحسسه القومي بالرغبة الصادقة للتخلص من الأوضاع الفاسدة في إيطاليا وتمزقها إلى دويلات متصارعة فيما بينها وضعيفة ، ومخطأ لأطماع الدول الأجنبية التي تغزوها . وهو ينطلق من أحاسيس وطنية صادقة تجعل واجب المرء تجاه وطنه فوق كل واجب آخر ويقول في هذا الصدد : « عندما تتوقف سلامة البلاد كلها على القرار الذي يتخذه المرء ، عندها عليه التخلي عن أي اعتبار ، وأن يسلك الطريق الذي يؤدي إلى الحفاظ على حياة بلاده وحريتها بكل ما لديه من إخلاص وحاس . . . وهذا هو المسلك الذي يسير عليه الفرنسيون كما يبدو من أعمالهم وأقوالهم للدفاع عن جلال ملكهم وسلطان ملكيتهم »^(١) .

(١) المطارحات ، تعريب خيرى حماد ، منشورات المكتب التجاري ، بيروت ، ١٩٦٢ ، ط ١ ، ص ص ٧٤٨ - ٧٤٩ .

الفصل الثاني :

حركة الإصلاح الديني وتأثيرها على النظرية السياسية

النبذة الأولى : ظروف نشأتها ون نتائجها على صعيد الفكر السياسي

تأثرت النظرية السياسية ، والفكر الفلسفي السياسي الذي شهده القرن السادس عشر بحركة الإصلاح البروتستانتي ، ويرى داننج « أن حركة الإصلاح الديني أخذت طابعاً لاهوتياً أول الأمر ، ولكن سرعان ما أثرت في الفكر والفلسفة السياسية ، وقد اهتمت هذه الحركة بعلاقة الإنسان بالله ، وبالطرق والوسائل التي تمكن الإنسان من الوصول إلى السعادة الأبدية في العالم الآخر »^(١) .

رفض المصلحون الدينيون أن تكون الكنيسة هي وحدها وسيلة الوصول إلى السعادة الأبدية ، خصوصاً بعدما تفشى من روح الفساد في أوصالها ، وما تغفل في كيانها من انحلال وتدهور ، وما ساد أركانها من بدع وخرافات . وبالفعل فقد اتجه رجال الكنيسة نحو الإهتمام باقتناء الأراضي والممتلكات ، فبدت عليهم مظاهر الثراء الفاحش ، وعملوا على ابتكار ضلالات توصلهم إلى

(١) Dunning: A history of Political theories, Voll ii, p. 1

نقلاً عن د . علي عبد المعطي محمد ، الفكر السياسي الغربي ، ص ١٨٥ .

غنى أكبر وثراء أضخم ، وكان آخر ما توصلوا إليه من بدع وخرافات أنهم يمثلون الله على الأرض . وأنهم مصدر غفران الذنوب ، فكانوا يبيعون صكوك الغفران indulgence ، وقد بدأ للكثيرين من المخلصين أن تضحية السيد المسيح على الصليب أصبحت تستخدم وكأنها سلعة من السلع تُباع وتُشترى .

لم تكن البابوية وحدها ، ومركزها روما ، هي مصدر كل هذا الضلال ، وإنما استشرت روح الفساد لكي تعم رجال الكنيسة في كل مكان ، فعاشوا عيشة ملوك وأمراء ، واستبدوا بالرأي والمشورة ، ومنعوا الناس من محاولة فهم وتفسير الإنجيل ، فاستحوذوا على الدين كله بعد أن استحوذوا على الكثير من ممتلكات الدنيا .

كانت صكوك الغفران بمثابة البديل عن الكفارة التي يتوسل بها الإنسان للتكفير عن ذنوبه في هذه الدنيا ، وقد كان هذا الإجراء قريباً من الكفر في نظر رجال حركة الإصلاح البروتستانتية .

وهكذا قامت حركة الإصلاح الديني التي سُميت بالبروتستانتية . وكلمة البروتستانتية تعني شيئين : الأول تعني الاحتجاج protesting ضد فكرة معينة ، والمعنى الثاني هو الإشهاد the protestation على عقيدة أو إيمان ، فمن واجب البروتستانت أن يشهد الناس على إيمانه .

ويعرف البروتستانت الآن بأنه ذلك الشخص الذي يتبع إحدى الكنائس التي تؤسس عقيدتها على مبادئ الإصلاح الديني . وتتبع أهم المعتقدات والاتجاهات البروتستانتية من الحركة الكبرى التي بدأت عندما قام مازتن لوثر بتعليق نظرياته الخمس والتسعين على باب كاتدرائية فيتنبرج عام ١٥١٧ ، ووضح فيها أن الناس جميعاً سواسية في الأمور المتعلقة باللاهوت « وإن كل إنسان على ظهر الأرض مسؤول عن إنقاذ روحه » ، وله من كلمة الرب المسطرة في الكتاب المقدس ما يساعد على ذلك ، ومن واجب المسيحي أن ينشد الحقيقة وسبل الخلاص في هذا الكتاب «^(١) .

وجد لوثر أن الإنسان يبرأ من الإثم بالإيمان وحده ، دون توسط من بابا

(١) د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، ١٩٧٥ ، صص ١٨٦ - ١٨٧ .

أو غيره . ومن ثم أكد على ضرورة الصلة المباشرة بين الإنسان والرب حتى قيل أن كل بروتستانتي يحمل أنجيله في يده هو البابا بنفسه ولنفسه .

رأت حركة الإصلاح الديني أنه ليس من حق الكنيسة أن تمنع أو تمنع الغفران الإلهي للناس ، فكل إنسان مسؤول عن إيمانه ، وعليه وحده أن يتوخى الخلاص ، ومن ثم فليس الإنجيل حكراً على الكنيسة ورجالها ، إنه ملك للجميع .

وحينما كتب لحركة الإصلاح الديني النجاح ، وانتشرت في أوروبا كلها وفي غيرها من القارات ، أمعن الأباطرة والأمراء والحكام في عدم دفع الأتاوات المقررة للكنيسة ، وفي الاستيلاء على ممتلكاتها وسلبها اختصاصاتها الواحدة تلو الأخرى . وقد مهد هذا لانفصال الكنائس عن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، وأصبح البابا لا تنفذ كلمته إلا في روما ، فضعفت السلطة الكنسية ، وتفتتت قواها ، وتقوض أركانها . وفي مقابل هذا بدأت السلطة الدنيوية في الإزدهار والتقدم ، فتملكت وسيطرت وتحكمت ، وأصبح الأمر كله في يد الحكام الدنيويين .

تميز الفكر السياسي في العصور الوسطى بأنه كان حكراً على مفكري وفلاسفة الكنيسة الذين درسوا ظاهرة السلطة باعتبارها جزءاً من الدراسات اللاهوتية ، وكانوا يهدفون من ذلك إلى تأكيد وتبرير ما للكنيسة من سلطانٍ ونفوذ وسمو على السلطات الزمنية للامبراطور ، وبذلك كانت الدراسات السياسية لا تنفصل عن الدراسات الدينية . وأتت كتابات ميكافلي في أوائل القرن السادس عشر ، لتسجل ضربة قوية للفكر السياسي السائد ولتبدأ مرحلة جديدة واقعية ، تتميز بفصل الدراسة السياسية عن الدين . إلا أن حركة الإصلاح الديني ، في نفس المرحلة التي كتب فيها ميكافلي ، أعادت المزج بين السياسية والدين موقفة بذلك الفصل بينهما .

ففي بداية القرن السادس عشر ، ومع ظهور الملكيات المطلقة ، كان الحكم الملكي على نزاع مستمر مع البابا وسلطته ، إلى أن أتت حركة الإصلاح الديني وحسمت هذا الصراع لصالح الملكية ، وفتحت المجال لقيام الملكية القومية التي نظمت أوروبا تنظيمياً جديداً على شكل دول قومية مستقلة عن بعضها البعض .

فقد تبينَ لحركة الإصلاح الديني بأن إصلاحاً دينياً جديداً لن يتوفر له النجاح ، إلا إذا استطاع كسب تأييد الحكام الزمنيين ودعمهم السياسي والعسكري . فتبينَ لمارتن لوثر أن للوصول إلى النجاح بحركته في ألمانيا ، يتوجب عليه الحصول على مساعدة الأمراء . وفي انكلترا ، لم يتم الإصلاح ، إلا عن طريق سلطة هنري الثامن القريبة من المطلقة . وكانت النتيجة المباشرة لذلك تقوية السلطة الملكية ، وكان النصر في كل أجزاء أوروبا للمذهب الديني الذي استطاع أن يكسب إلى جانبه السلطة السياسية . ففي شمال ألمانيا وانكلترا ، وقفت السلطة السياسية إلى جانب حركة الإصلاح ، فانتصرت . وفي فرنسا وإسبانيا ، وقف النبلاء ، وأمراء الإقطاع أصحاب النزعات الإستقلالية إلى جانب الحركة الإصلاحية وضد الملك ، فخسرت الحركة والأمراء ، وبقي المذهب الكاثوليكي هو المنتصر .

وهكذا تمَّ النصر للملكية لأن كل خسارة في هذا الجانب أو ذاك ، كانت تتحول إلى نصر لها ، بحيث كانت المستفيد السياسي الرئيسي من الحركة ، والتي دعمت الاتجاه السابق المتجه نحو انتصار الملكية المطلق .

في هذه المرحلة أُعيدت للفكر السياسي عقيدة أهل العصور الوسطى ، من أن الله مصدر السلطة السياسية ، وأن صاحب السلطة هو ظل الله على الأرض ، إلا أن المصلحين وضعوا هذه السلطة في أيدي الملوك والأمراء ، وليس في أيدي الأمباطور أو الكنيسة . وكان المبتغى من ذلك ، هو تقوية مركز الملوك وكسب ودهم ، لعلهم يكونون حاة المذاهب الدينية الجديدة المختلفة مع المذهب الكاثوليكي الذي يتزعمه البابا . كانت هذه الدعوة سبباً جديداً للإسراع بالقضاء على دعوة البابا في السيطرة على المسيحية في أوروبا ، وبانتصار الملوك على البابا . فبدأ الملك يحكم بأمر الله ، فهو مسؤول أمامه وحده وليس أمام أحد من رعاياه وبالتالي فهو ليس مسؤولاً أمام البابا . هذه المسؤولية أمام الله تفرض على الرعايا أن يطيعوا ملوكهم طاعة عمياء ، ومن خرج عن طاعة الملك فهو آثم وخارج عن طاعة الله .

ووجد المصلحون الدينيون في غنى الكنيسة واهتمامها باكتساب الثروات مادة خصبة لمهاجمتها ولهاجمة البابا . ورأوا أن علاقتهم مع الله لا تحتاج لا للبابا ولا للكنيسة . حتى أن لوثر ذهب بعيداً عندما قال بأن لكل فرد الحق في تفسير

الكتاب المقدس حسباً عليه عليه ضميره .

كانت رغبة الملوك في الإستيلاء على أملاك الكنيسة الغنية والتخلص من دفع الضرائب الدينية للبابا ، هي من أكثر الأسباب التي دعت ملك انكلترا والكثير من أمراء المانيا لإعتناق المذهب البروتستانتي ، والثورة على الكنيسة الكاثوليكية . وبهذه المصادرة لأملاك الكنيسة ، أمنت الدولة زيادة كبيرة في وارداتها ، مما عزز قوة ملوكها ، وخضع السكان لسلطة سياسية واحدة ، وترسخت سلطة الحاكم باعتباره حامياً للمذهب الديني المتصر الذي منحه سلطة الحق الإلهي في الحكم .

وإذا كانت حركة الإصلاح الديني قد قوت النظام الملكي ، إلا أنها أيضاً حررت الفرد وجعلته أساس منطلقاتها الفكرية الدينية والمدنية . فالدعوى مثلاً ، أن للفرد الحق في تفسير الكتاب المقدس ، انطلقت إلى كل جوانب الحياة الفكرية والاجتماعية ، لتلتقي في النتيجة مع التطورات الاقتصادية ومع قوة الطبقة الوسطى الضاغدة ، والداعية إلى العمل للحصول على الثروات عن طريق التجارة والصناعة الحرة من كل تدخل . فحركة الإصلاح الديني كانت لها نتائج هامة في الفكر السياسي وفي واقع الحياة السياسية . وأهم النتائج الفكرية هي :

١ - فكراً وعملياً ، وقفت حركة الإصلاح الديني مع الملك وقوت نفوذه وجعلت من سلطته سلطة إلهية تقف أمام سلطة الأباطور الصورية ، وأمام ما يدعيه البابا من سلطة على الديانة المسيحية ومن يعتنقها ، ومن الدعوة للدولة المسيحية العالمية .

٢ - إذا عملت حركة الإصلاح لتقوية الملوك مباشرة ، إلا أنها عملت على تحرير الفرد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، فأنتجت تشجيعاً للحكم الديمقراطي ، بإقرارها بالحريات الفردية وبأهمية الفرد الذي يتقرب من الله مباشرة دون وساطة الكنيسة ، أي أنها أقرت للفرد حرية العقيدة ، والفكر والشخصية المستقلة .

٣ - وحيث كانت حركة الإصلاح تفشل ، بقي أنصارها يشكلون أقلية ، ومصدراً لعدم الإستقرار السياسي والاجتماعي داخل دولهم . ولم تحل هذه

المشكلة إلا بعد فترة طويلة من الزمن ، حيث أقر التسامح الديني . كان لوجود هذه الأقليات الفضل بإيجاد كثير من الدراسات السياسية والاجتماعية التي أغنت الدراسات الإنسانية في كثير من دول أوروبا الغربية .

٤ - أدت حركة الإصلاح الديني إلى مناقشة حق الأقليات في المقاومة ، خاصة وأن هذه الأقليات كانت تعتبر أن معتقدها هو الصحيح ، ويحق لها بالتالي الثورة على الملك الذي يخالفها المعتقد .
حول هذه المسألة دار جدل كبير في الفلسفة السياسية فتتج عن لك نظريتان :

أ - إن أصحاب نظرية الحق الإلهي في الحكم ، أكدوا وجوب الطاعة السلبية .

ب - أما أصحاب نظرية أن الشعب هو مصدر سلطة الملك ، فأقرّوا حق الأقليات بالمقاومة إذا توفرت الأسباب الكافية ، على أساس أن الملك مسؤول أمام الشعب الذي يستمد منه سلطته .

وشهد القرن السادس عشر صراعاً بين هاتين النظريتين ، وقد أسفر هذا الصراع عن نتائج مهمة على صعيد الفكر السياسي .

إن أكبر مصلحين دينيين عرّفهما القرن السادس عشر هما : مارتن لوتر وجان كالفن ، وسنحاول الإطلاع على أهم آثارهما في الفكر السياسي .

النبة الثانية : مارتن لوثر ١٤٨٣ - ١٥٤٦

أولاً : ظروف حياته ومجتمعه :

ولد مارتن لوثر عام ١٤٨٣ في بلدة إيسليبن Eisleben بإقليم سكسونيا Saxony لأب يعمل في مناجم الفحم ، وكانت طفولته حزينة وتعيسة ، وفي عام ١٥٠١ التحق بجامعة إرفورت Erfurt للدراسة ، وحصل منها على درجة الماجستير بعد أربع سنوات من العمل الشاق ، وبعد ذلك بدأ في دراسة القانون ، ولكنه فجأة انخرط عام ١٥٠٥ في سلك الرهبنة ، ولعل تحول المفاجيء هذا من دراسة القانون إلى الإنخراط في سلك الرهبنة ، كان راجعاً إلى حادثة وقعت له أثناء سيره في الشارع ، إذ هبت فجأة عاصفة رعدية طرخته أرضاً . وبالمصادفة أصبح قسيساً عام ١٥٠٧ ، وبدأ يركز على دراسة اللاهوت ، وحصل عام ١٥١٢ على شهادة الدكتوراه من جامعة فيتنبيرج Wittenberg ، وعُين في نفس العام أستاذ فيها .

في عام ١٥١٧ م ، وقعت الأزمة الكبيرة بينه وبين كنيسة روما ، عندما هاجم عملية بيع صكوك الغفران التي كانت تقوم بها الكنيسة لقاء مبالغ ضخمة تحصل عليها من الفقراء . فقام في شهر تشرين الأول عام ١٥١٧ م عشية عيد جميع القديسين بتعليق أبحاثه الخمسة والتسعين المشهورة على باب كنيسة الجامعة في مدينة فيتنبيرج بغية مناقشتها ، وقد أدان لوثر في أبحاثه تلك عملية بيع صكوك الغفران ، فأحدثت إدانته تلك ضجة كبرى ، بلغ من ضخامتها أن اضطر البابا إلى التدخل ، وحينئذ أعلن لوثر على الملأ إنكاره للقوة الروحية للبابا ، وأعقب ذلك أيضاً إنكاره للمجتمع الكنسي معلناً أن الكتاب المقدس

هو المرجع الوحيد . فاعتبره البابا زنديقاً منشقاً وتمّ حرمانه كنسياً ، وهذا ما دفع لوثر للهرب والإختباء . وبعد أن بدأت الأفكار المنادية بالإصلاح الديني تسود في المانيا ، عاد للظهور ، حيث أقدم على الزواج عام ١٥٢٥ ، وخلال فترة اختبائه كان قد ترجم الكتاب المقدس إلى الألمانية واضعاً بين أيدي الألمان أول كتاب ديني بلغتهم الأم .

إن تعاليم لوثر الدينية ما لبثت أن عمّت المانيا ، وعندما توفي عام ١٥٤٦ ، في مسقط رأسه ، كانت البروتستانتية قد سادت معظم بلدان أوروبا .

ثانياً : أفكاره :

من أهم أفكاره أنه :

١ - مَيّز بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية السياسية ، وجعل الثانية سلطة أرفع وأسمى . وفي هذا الصدد يقول : « لقد أعلن الإنجيل لكل الناس ، ولكن الناس ملزمون بطاعة القانون الزمني ، لأن المسيحية لا تشكل إلا جسداً واحداً ، من ضمنه السلطة الزمنية التي تستطيع التصرف بالمؤسسات وبالناس ، وليس بالنفوس »^(١) .

ولوثر مقتنع « بأن الأمراء ، عادة هم أكبر المجانين ، وأكثر قطاع الطرق لؤماً ، الذين وجدوا على الأرض ، وهو مع ذلك لا يرى وسيلة أخرى غير قوتهم المطلقة ، فقد انتهى إلى منحهم نوعاً من الرسالة الروحية: الدفاع عن الإيمان الحق ونشره ، وتنمية التعليم ، وتشجيع الثقافة »^(٢) .

٢ - آمن بنظرية الطاعة العمياء السلبية التي تبرر خضوع جميع المواطنين لسلطة الحاكم وطاعته ، ولو خالفهم في العقيدة ، ويقول في ذلك : « ليس من الصواب بأي حال أن يقف أي مسيحي ضد حكومته ، سواء أكانت أفعالها عادلة أم جائرة » . ويضيف : « ليس ثمة أفعال أفضل من طاعة

(١) جان توشار : تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة الدكتور علي مقلد ، الدار العالمية للطباعة والنشر ، ط ٢ ، ١٩٨٣ ، ص ٢١٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٦ .

صور خارجية تساعد المؤمن للوصول إلى جوهر الدين . وكان يؤمن بأن القوة لا تجدي في نشر كلمة الحق ، لأن القوة لا تقيم العقائد ولا تثبتها في القلوب ، وأن المبادئ المسيحية الحقيقية لا تنتشر إلا بالإيضاح والإقناع .

ومع ذلك فإن لوثر كان يرى ضرورة معاقبة الزنادقة ، وهم الذين يخالفون تعاليم مذهبه الجديد ، مع أنه يقرر أن العقيدة الدينية مبعثها نفس الإنسان وأنه « لا يمكن أبداً إبعاد الزندقة بالقوة . . . حتى ولو ملأت السلطة الزمنية الأرض بالدم » .

وعندما تحالف لوثر مع الأمراء والملوك ، ليستخدم سلطتهم السياسية في تحقيق مآربه وفي القضاء على الزنادقة المخالفين لمذهبه ، جعل للحكومة فرض العقاب ، وهذا يعني إعطاء الحكام حق تعريف العقيدة وتحديدتها . وبالتالي أخضعت الكنيسة لسلطان الدولة ، ووجدت الكنيسة القومية التي فرضت على المواطنين الخضوع لمذهبيها الديني خضوعاً تاماً ، وصاشرت أملاك الكنيسة الكاثوليكية وألغت قوانينها ، وأغلقت الأديرة واضطهدت الكاثوليك وصاشرت ممتلكاتهم .

النبة الثالثة : كالفن

١٥٠٩ - ١٥٦٤

أولاً : فكره :

خلافًا للظروف التي عاشها لوثر في ألمانيا ، عاش كالفن في فرنسا في مجتمع سياسي موحد وفي دولة وطنية حديثة وقوية ، استطاعت أن تنظم علاقاتها مع روما . وكان كالفن قد تلقى دراسات جامعية متقدمة وحقوقية في كلية الحقوق في أورليان ، مما كَوّن لديه خلفية علمية ، جعلته من أعظم المصلحين الدينيين أثراً في الفلسفة السياسية .

كان يعتقد تماماً مثل لوثر ، في واجب الطاعة الغمياء ، لكنه اختلف معه في تفسير الكتاب المقدس ، لم يؤمن بحق الفرد في تفسيره ، وكان يخشى على المجتمع من التهادي في حركة الإصلاح الديني .

ورفض رفضاً قاطعاً اتحاد الدولة والكنيسة في نظام واحد ، لأن المهمة الروحية للكنيسة تتطلب نسقاً من التنظيم يتلاءم مع مهمتها ، وهذا التنظيم يجب أن يتمايز ويختلف عن التنظيم الذي يتلاءم مع المهام الدنيوية الأرضية .

عاد كالفن إلى فكرة الفصل بين السلطة الروحية وبين السلطة الدنيوية ، فالكنيسة لها نظامها الخاص ، والسلطة العليا فيها بأيدي مجموعة من كبار رجال الدين إلى جانب بعض الشيوخ العلمانيين ، وينحصر نشاطها في المسائل الدينية . أما الحكم الزمني فمهمته العناية بالحاجات المادية للأفراد ، والمحافظة على النظام وتأمين الملكية ، ورعاية الدين والإصلاح . والواجب الأول للحكم

الزماني هو أن يحافظ على عبادة الله الخالصة . ومع هذا التفريق بين السلطة الزمنية والكنيسة ، إلا أن علاقة دينية بقيت تربطهما ، إذ أُعطي للحكم الزماني مهمة رعاية العقيدة وحماية مصالح الدين . ولذلك قرر كالفن أن على المسيحيين مساعدة الحكم في أداء مهمته ، أي أصبحت خدمة الحكم الزماني واجباً دينياً لا يحق للفرد التحلل منه أو أن يقاوم إرادة الدولة .

ثانياً : الطاعة العمياء :

من أهم آراء كالفن تأكيده على واجب الطاعة العمياء التي كان على أتباعه الإتفاق بشأنها مع لوثر ، لأن سلطة الحاكم نابعة من الله . وبهذه الصفة له الحق بالعزة والإجلال ، وبأن يكون مطاعاً بإرادة حرة ، إذ أن مقاومة الحكام تمرّد على إرادة الله .

والحاكم السيء برأي كالفن هو عقاب للناس على خطاياهم ، يستحق خضوع رعاياه غير المشروط له ، وبما لا يقل عما يستحقه الحاكم الصالح ، ذلك أن الخضوع ليس للشخص ولكنه للمنصب ، وللمنصب هيئة لا يمكن انتهاكها . وفي هذا الصدد يقول : « مهما كان الأمراء ، وكيفما حكموا فإنهم لا يستمدّون سيظرتهم إلا من الله . بحيث أن أولئك الذين لا يراعون في سيظرتهم إلا الخير العام ، هم مرايا حقيقية ، وأمثلة لطيبته . وأن أولئك الذين يتصرفون ، بظلم وبعنف ، هم محرضين من طرقه لمعاينة الشعب على فساد خلقه . لكن الطرفين يتمتعان ، في الوقت نفسه ، بالعزة والجلالة التي أعطاها للرؤساء الشرعيين »^(١) .

ثالثاً : المقاومة :

وفي نظرية كالفن في المقاومة السياسية ، هو أن هناك بعض الدساتير تعيّن حكاماً ذوي مرتبة أدنى ، لهم الحق بمقاومة طغيان رئيس الدولة ، وهذا الحق في المقاومة مستمد من الله ، وليس للناس حق بمهاجمة هذه المقاومة . هذه الفكرة تجعل من السيادة سلطة مشاركة تسمح لأحد طرفيها بمنع طغيان الطرف الآخر . هذه الفكرة عن الحكم الأدنى مرتبة تطورت عملياً عند أتباع كالفن ،

(١) « مؤسسة الدين المسيحي » ، منشورات Labor of Fides ، جنيف ، ١٩٥٥ ، الفصل ٢٠ - ٢٥ ، ص ٤٧٤ .

إلى أن وصلت إلى مفهوم القادة الطبيعيين للناس الذين يشكلون أصحاب الحق في المقاومة . وقد اعتمد أتباع كالفن هذه الفكرة في حركاتهم الثورية في فرنسا واسكتلندا .

إن معارضة كالفن لفكرة الوحدة بين الدولة والكنيسة ، لم تكن لتحرير الحكم الزمني من رجال الدين ولكن العكس هو الصحيح ، لأنه كان يرى وجوب ترك الكنيسة حرة في وضع مبادئها ومعتقداتها الدينية والأخلاقية، ثم تقوم الدولة بفرضها على المواطنين ، ويبدو أن كالفن يريد إرجاع الكنيسة إلى سابق عهدها من القوة ، ويريد استخدام سلطة الدولة في تنفيذ مآرب الكنيسة .

ولكن تطور الكالفينية ، إن على مستوى الفكر أو على مستوى الواقع ، أنتجت ويمدى فترة زمنية قصيرة حقائق مخالفة لمبادئها كما كان قد حصل للوثرية .

فلوثر كان يؤمن إيماناً مطلقاً بالفرد وبحريته ، إلا أن تطبيق مبادئه التي تمت بالتحالف مع الأمراء ، أدت إلى أنظمة حكم استبدادية .

أما كالفن الذي آمن بالسلطة المطلقة والنظام وعدم حرية الفرد ، إلا أن الممارسة لمبادئه أوجدت نظماً ديمقراطية ، ذلك أن كثيراً ممن اعتنقوا مذهبه كانوا يؤلفون أقليات مضطهدة في كثير من الدول ، فوققوا مدافعين عن حرياتهم ، وعن حقوقهم العقيدية ، ونضالهم هذا أوجب مع الزمن تقرير الحريات الفردية .

آمن لوثر بأولوية السلطة الزمنية وأخضع لها السلطة الدينية وبذلك وجدت الكنيسة القومية ، أما كالفن فدعا إلى فصل الكنيسة عن الدولة ، ومنع الأخيرة التدخل في المسائل الدينية ، وجعل السلطة الدينية فوق السلطة الزمنية ، إلا أن النتائج أدت إلى تقرير الحريات الدينية للفرد .

وأهم ما أدت إليه المبادئ الكالفينية ، وخاصة مبدأ تنظيم الكنيسة وجعل السلطة فيها لرجال الدين وبعض العلمانيين ، أن تعود أفرادها الحكم الذاتي داخل الكنيسة ، فأخذوا يطالبون بامتيازات وحقوق مماثلة في الحياة السياسية ، مما أدى إلى تطوير فكرة المطالبة بالحريات السياسية .

الفصل الثالث :

جان بودان والسيادة ١٥٣٠ - ١٥٩٦

أولاً : ظروف مجتمعه :

شهد القرن السادس عشر تبلور الثورة الفكرية الجديدة ، التي أدت إلى نسف الأسس الفكرية والسياسية التي كانت سائدة في القرون الوسطى ، والتي كان من أهم نتائجها تدعيم سلطة الملوك المطلقة في وجه سلطة البابا ونفوذه ، وخاصة بعد ظهور حركة الإصلاح الديني . كما تميز هذا القرن بالإكتشافات العلمية والجغرافية ، وبتقهقر أخلاق وعادات القرون الوسطى ، وبتغيير في أساليب الإنتاج بأدواته وبعلاقاته الإنتاجية ، والتي أدت إلى نمو الطبقة الوسطى .

كما تميز بانتشار الحروب الدينية والمذهبية التي عمت جميع أنحاء أوروبا . وشهدت فرنسا في الفترة الممتدة من سنة ١٥٦٢ إلى ١٥٩٨ ما لا يقل عن ثمانية حروب أهلية دينية ، تميزت بأبشع الفظائع وخاصة مذبحه « سان براتليمي » ، التي قضت على الكثيرين من البروتستانت . في أثناء هذه الحروب شهدت فرنسا الفوضى في الحكم ، واستطاع كثير من النبلاء استعادة سيطرتهم على إقطاعياتهم ، وتعرض الملك إلى إنتقاص كبير في مدى سيطرته على البلاد .

إن سبب تلك الحروب : وخاصة في فرنسا ، تعود إلى أن الخلافات الطائفية كانت مرتبطة إلى حد كبير مع مصالح القوى الإقتصادية والسياسية . ذلك لأن النظام الملكي الفرنسي ، المركزي الطابع ، أخذ يتعرض في منتصف

القرن السادس عشر إلى هزات ، مما أدى إلى تخلي الفئة العليا من الطبقة الوسطى مؤقتاً عن تأييد الملكية ، كما أن مساوئ النظام الضريبي والتكؤ في تحقيق العدالة وعدم إخلاص الموظفين ، كل ذلك أدى إلى شيء من التقهقر والعودة إلى الوراء^(١) . كما أن امتيازات الأقاليم والنبلاء والمدن ونظم العصور الوسطى المتوارثة والموجودة في بعض المناطق ، كلها هددت بإضعاف النظم الحديثة والدولة الوطنية التي أقامها الحكم الملكي المركزي .

وبالرغم من أن هذه المشكلات ليست مذهبية ، إلا أن الجميع استخدمها حسب مصالحه سواء كانوا من النبلاء أو المذاهب .

بالرغم من أن هذه الحروب أدت إلى إضعاف مؤقت لسلطة الملك ، إلا أنها على المدى البعيد أدت إلى تقوية سلطته . وأصبحت المركزية الفعالة ثابتة قوية في أواخر القرن في ظل نظرية سائدة عن الحكم الملكي المطلق .

أثناء هذه الحروب الأهلية وبعدها ، نشطت الكتابات السياسية ، وظهرت في فرنسا مجموعة من الكتاب والمفكرين الوطنيين ، المعتدلين ، الواقعيين ، الذين رأوا أن إنقسام المسيحية أصبح حقيقة واقعة ، وأن لا أمل بعودة الوحدة ، ولم يعد بالإمكان حل الخلاف بين المذاهب بالقوة . في ظل هذا الواقع الجديد ، رأى هؤلاء الكتاب الذين عُرفوا باسم « السياسيين » ، أن الدولة الواحدة الوطنية لا تمنع وجود أديان متعددة ضمنها ، وأنه بالتعايش القومي يمكن لهذه الأديان جميعها أن تجد لها المجال الرحب ضمن مبدأ حرية العقيدة للمواطن^(٢) . كما رأوا « في السلطة الملكية أساس الوحدة والنظام ، ولذلك بذلوا كل جهد لجعل الملك مركزاً للوحدة الوطنية يعلو فوق جميع المذاهب الدينية والأحزاب السياسية ، وأهم ما يميز هؤلاء هو فكرة التسامح الديني ، فهم على استعداد دائم للسماح بوجود أديان أخرى داخل دولة واحدة ، لأن هدفهم هو الحفاظ على تماسك القومية الفرنسية حتى ولو ضاعفت وحدة الدين »^(٣) .

-
- (١) جورج سباين : تطور الفكر السياسي . الكتاب الثالث ، ص ٥٢٦ .
(٢) هارولد لاسكي : نشأة التحررية الأوروبية ، ترجمة عبد الرحمن صدقي ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، سلسلة من الفكر السياسي والإشتراكي ، ص ٣٤ - ٣٥ .
(٣) د . علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

يُعتبر بودان من أهم هؤلاء المفكرين الذين كتبوا في تلك المرحلة ، والذي ألمته الحروب الأهلية الداخلية في وطنه فرنسا ، والتي مزّقت أواصر الوحدة الوطنية التي كانت عزيزة على قلبه . وفي سبيل تحقيق ذلك وضع بودان نظريته في السيادة ، والتي وضعها في يد الملك دون سواء ، والذي اعتبره سيد الأمة ورمز وحدتها وبقائها .

ثانياً : حياته :

وُلد بودان عام ١٥٣٠ في مدينة أنجيه الفرنسية ، وشبّ في عهود الفوضى والحروب ، ونال قسطاً كبيراً من المعرفة ، فبعد أن درس الحقوق في تولوز وأصبح محامياً لدى محكمة باريس في عام ١٥٦١ تقريباً ، وكمحامٍ لامع وكاتبٍ إقتصادي اهتم بالبحث في القضاء على الفوضى وبسيادة القانون . وبدأ يتدخل بشكلٍ ناشط في القضايا العامة . في عام ١٥٧١ ارتبط بدوق الشون Alenson ، وأصبح مستشاره ، وسافر معه في رحلاته إلى اكلترا وهولندا . وفي عام ١٥٧٦ ، انتخب نائباً عن منطقة فيرماندوا Vermandois في مجلس عموم الطبقات في مدينة « بلوا » (Blois) ، والذي لعب فيه دوراً كبيراً ، واتخذ فيه مواقف شجاعة ومسؤولة ، خاصة فيما يتعلق بحرية المعتقد والعدالة والسلام . واستمر في عمله هذا إلى أن عُيّن في وظيفة وكيل الملك في محكمة المشرفين الملكيين في لاون (Laon) ، والذي توفي فيها بالطاعون عام ١٥٩٦ ، بعد أن ترك للفكر السياسي أهم انجاز فكري يحرقه القرن السادس عشر ، والذي نشره عام ١٥٧٦ باسم « ستة كتب عن الجمهورية » ، والذي حظي فور صدوره بنجاح واسع ، وظهرت منه عدة طبعات بالفرنسية ، وواحدة باللاتينية عام ١٥٨٦ ، كما ترجم إلى اللغات الإيطالية والإسبانية والألمانية .

ثالثاً : دوافع بودان :

كان هناك أكثر من دافع ، يدفع بودان لأن يكتب هذا الكتاب :
١ - فهو يرى أن أحداً بعد أرسطو ، لم يكتب كتاباً يتناول كل شؤون العلم السياسي ، فهو يريد أن يكون أرسطو الجديد ، وأن يكتب في السياسة كتاباً جديداً ، يعتزم فيه استخلاص القوانين التي تحكم مختلف الوقائع السياسية .

٢ - ثم إنه يريد أن يدحض ما نادى به ميكافلي داعية الطغاة ، وهو ناقم عليه لإنتشار أفكاره في فرنسا نفسها على يد Catherine de Médicis ، التي جاءت بها من إيطاليا . وهو يرى فيه كاتباً ممالقاً ، جاهلاً تماماً بالقانون العام . ولكن بودان مع ذلك مدين لميكافلي ، لأنه كان أول من استأنف بعد أرسطو الدراسة العلمية للدولة ، القائمة على المشاهدة ، والمعاينة للأمور السياسية .

وبودان ، مثل ميكافلي ، ينشد الدولة القوية . إلا أنه يختلف معه بصفته رجل دين وأخلاق ، على عكس ميكافلي الذي نظر للدولة نظرة مجردة عن الدين والأخلاق ، بالرغم من أن بودان كان صاحب عقيدة دينية غير واضحة . وبتوازنه الكبير في أحكامه ، لم يستطع أحد أن يعرف إن كان كاثوليكياً أو بروتستانتيّاً . وشك البعض بأنه كافر ، أو يهودياً ، إذ يعتقد بأنه من أم يهودية وأنه على علاقات مع بعض الحاخاميين الذين أخذ عنهم آراءه^(١) . فقد رفض بودان الفصل بين الخير المطلق للدولة أو « الجمهورية » والخير المطلق للفرد ، وكان في هذا وفيّاً لتعاليم أرسطو وأفلاطون ولتعاليم الرواقية المسيحية^(٢) .

- وأخيراً ، إن بودان بصفته مواطن قلق وخائف على وطنه الممزق بالحروب المذهبية الداخلية ، كان يكتب لوطنه ولعصره . ولهذا لم يكتب باللغة الفصحى في زمنه وهي اللاتينية ، بل راح يكتب باللغة الشعبية أي الفرنسية ليكون أقرب إلى مواطنيه ، ليصحح أفكار معاصريه ، ويحارب أفكار ميكافلي التي كانت قد انتشرت في فرنسا .

رابعاً : نشأة الدولة :

لم يضع بودان نظرية واضحة في الغاية من الدولة ، إلا أنه أرجع نشأتها إلى العائلة التي اعتبرها الخلية السياسية الأولى ، وهذا يظهر في تعريفه للدولة بما يلي : « إن الجمهورية هي الحكم المستقيم لعدة أسر ، ولما هو مشترك لديها ،

(١) جورج سبين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ، ص ٥٥١ .

(٢) جان جالد شوفالبييه : المرجع السابق ، ص ٢٨٤ .

شرط أن يتوفر لها قوة سيادة^(١) . والجمهورية هنا لا يعني بها شكل نظام الحكم المقابل للنظام الملكي ، وإنما يعني بها الجماعة السياسية أي الدولة .

يعتبر بودان أن العائلة تنشأ بسبب غريزة الإنسان الاجتماعية ، فالعائلة وملكيته المشتركة عنده هي مجتمع طبيعي تنشأ منه جميع المجتمعات الأخرى . فالمنافع الكثيرة المشتركة والدفاع المشترك ، يدفعان العائلات لأن تتوحد لتتكون أطراً اجتماعية أوسع وأشمل ، كالكبرى والمدن والمؤسسات المتعددة ، وعندما تتوحد هذه الأطر وتخضع لسلطة عليا ذات سيادة ، عندها توجد الدولة . ويعتقد بودان بأن القوة هي القاعدة العامة وراء التكوين الفعلي للدول . ويعتبر أن في العائلة وحدها تكمن الملكية الخاصة ، التي يرجعها إلى الفطرة وإلى الحق الطبيعي في التملك ، والتي اعتبرها مقدسة وحداً من الحدود التي تقف سلطة الملك عندها ، بل يجب عليه أيضاً حمايتها .

اعتمد بودان في تحليله للعائلة وللدولة على مبادئ القانون الروماني والكتاب المقدس ، إذ أرجع سلطة الأب المطلقة في أسرته إلى مبدأ سلطة رب العائلة (Patriapoteas) المنصوص عليها في القانون الروماني ، كما يرجع أشكال المنظمات المدنية التي تنشأ في المجتمع إلى قانون المجتمعات الروماني .

اعتبر بودان أن منشأ الدولة هو العائلة ، وأعطى لأرباب العائلات أهمية كبيرة في أسرهم ، كما دعا إلى إحياء ما كان لرب العائلة من سلطات كبيرة وبالغة التطرف على من يعيّلهم ، وفوق كل ذلك لم يمنح صفة المواطنة إلا لرب العائلة وحده حين يخرج خارج بيته يعمل مع بقية أرباب العائلات . وبذلك ناقض فلاسفة الأغرريق الذين اشترطوا بالمواطن اشتراكه بالحياة العامة .

ويرى بودان أن المواطنين مهما اختلفوا في مراكزهم وفي ما يمنحون من امتيازات وحقوق ، إلا أنهم جميعاً متساوون لناحية خضوعهم لسلطة واحدة ، تشرف على كل نشاطات الدولة .

إن المواطن الحر لا يخضع لسلطة رجل آخر ، وإن ما يميزه عن غيره ،

(١) « الجمهورية » (١٥٨٣) صص ١ - ١٢ .
- نقلاً عن جان جاك شوفالبييه : المرجع السابق ، ص ٢٨٥ .

هو خضوعه لسلطة الدولة المتميزة عن غيرها من المجتمعات .

من المأخذ على بودان ، أنه عندما بحث في سلطة الأب المطلقة على عائلته وسلطة الملك صاحب السيادة ، لم يبين الصلة التي تربط بين السلطة المطلقة لأرباب العائلات وبين سلطة الدولة ذات السيادة ، كما أنكر السلطة السيادية لمختلف المنظمات الداخلية ، والهدف من ذلك حرمانها من أية حقوق ذاتية ، واخضاعها لسلطة الدولة صاحبة السلطة العليا أي السيادة .

خامساً : نظريته في السيادة :

إن فلسفة بودان السياسية تركز أساساً على نظريته في السيادة ، فلقد عرف العالم بودان من خلال هذه النظرية التي « كانت محاولة واعية لإيجاد قاعدة للسلام في عصر مزقه الخلافات الأهلية ، والذي يجد علاجه في فكرة السيادة المدنية »^(١) . وبالرغم من أن هذه النظرية كانت موجودة في القانون الروماني ، إلا أن بودان كان أول من حدد هذه النظرية بدقة كاملة ، وكان أول من صاغها في فلسفة سياسية .

- يوجد في المجتمع سلطات كثيرة ، إلا أن السلطة ذات السيادة هي التي تتميز الدولة عن سائر التجمعات الأخرى في الدولة . ويقول في هذا الصدد : « كما أن السفينة لن تكون إلا خشباً ، ليس لها شكل مركب ، عندما تنتزع منها العارضة الرئيسية التي تسند الجوانب والمقدمة والمؤخرة والسطح . كذلك الجمهورية لا تعدّ جمهورية إن لم يكن فيها قوة سيادة ، توحد كل أعضائها وأجزائها ، وكل أسرها وهيئاتها في جسم واحد »^(٢) .

والجمهورية هنا تعني الشيء العام أو الجماعة السياسية أو باختصار الدولة .

وعرف السيادة بأنها « السلطة العليا التي يخضع لها المواطنون والرعايا ، ولا يجد منها القانون »^(٣) .

(١) لاسكي : نشأة التحررية الأوروبية ، ص ٣١ .

(٢) جان جاك شوفاليه : المرجع السابق ، ص ٢٨٥ .

(٣) د . علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ، ص ٢١٥ .

أن من أهم مميزات السيادة ما يلي :

١ - سلطة دائمة : إن سبب دوامها هو دوام الدولة ، إن السلطة المؤقتة لا توصف بالسيادة ، من هنا دعا بودان إلى عدم الخلط بين السيد Souverain والحاكم Magistat . فالأول هو من كانت سلطته دائمة ، أما الثاني ، فلا ينعت بأنه صاحب سيادة لأنه ليس سوى موظف أمين على السيادة .

٢ - سلطة مطلقة : إن صاحب السيادة لا يخضع أبداً لأية إرادة أخرى هو الذي يسن القوانين ، ملزماً الرعايا بالخضوع لها حتى رغماً عنهم . ويستطيع نقض القوانين غير المفيدة ، والغائتها ، واستبدالها بأخرى دون أن يلزم نفسه بها . ويقول في هذا الصدد : « هي سلطة وضع وتجاوز القانون »^(١)

٣ - سلطة لا تقبل النقض : إن صاحب السيادة يستطيع سن القوانين للجميع بصفة عامة ، ولكل فرد بصفة خاصة ، دون أن يكون بحاجة لموافقة أي كان ، سواء أكان أعلى منه ، أم مساوٍ له ، أم أدنى منه . فإذا كان عليه أن يأخذ موافقة من هو أعلى منه ، سيصبح واحداً من الرعية . وإذا كان عليه أن يأخذها من هو مساوٍ له ، فإنه سيكون له شريك ولا تعود سلطته مطلقة . وإذا كان عليه أن يأخذها من الرعية ، سواء من مجلس الشيوخ أم من الشعب ، فإنه لن يكون سيداً .

انطلاقاً من مفهومه للسيادة التي هي السلطة القانونية المطلقة ، أظهر بودان بأن القانون لا يكتسب الصفة الإلزامية إلا إذا أمر به الحاكم صاحب السيادة . أما القواعد العرفية فليست في حاجة إلى إصدار أمر من الحاكم لكي تكتسب صفة الإلزام لما لها من قوة في ذاتها ، إلا أنه أبان بأن القانون يمكن أن يغير العرف ، ولكن العكس غير صحيح ، أي أن العرف لا يمكن أن يغير القانون .

ومن المظاهر الأخرى للسلطة ذات السيادة : تقرير الحرب والسلام ،

(١) لاسكي : نشأة التحررية الأوروبية ، ص ٣١ .

وتعيين كبار الموظفين ، وإصدار الأحكام النهائية ، والعفو ، وصك النقد ، وفرض الضرائب والرسوم .

حدود السيادة :

إذاً بدا من التعريف أن السيادة كانت مطلقة ، إلا أن بودان قد وضع حدوداً لها . ومن أبرز حدودها :

١ - القانون الإلهي والقانون الطبيعي : إن الملك لا يخضع للقوانين التي يصدرها . لكن لا يجوز له أن يخالف القوانين الإلهية والطبيعية ، « فالملك يشرع القانون الأرضي ولا يخضع له ، ولكنه لا يشرع القانون الإلهي ولا القانون الطبيعي . ومن ثم يخضع لهما »^(١) .

٢ - الحرية الفردية والملكية الخاصة : إن الدولة تقوم على العائلات ، فالعائلة هي الخلية الأم في الدولة ، لا الفرد . ولهذا ينبغي أن تصان حقوق العائلة ، لا سيما الحرية الفردية والملكية الخاصة . « فالدولة تحكم ما هو مشترك بين الأسر ، وليس ما هو عائد لهذه الأسر بشكل خاص . لا يمكن أن يكون هناك شيء مشترك ، إن لم يكن هناك شيء خاص ، فإذا كانت السيادة هي من اختصاص الأمير ، فإن الملكية والتصرف هما من اختصاص الرعية »^(٢) .

إن على السيد المطلق أن يحترم أموال الآخرين ما لم يوجد سبب عادل يحول دون احترامه لها ، أما إذا اعتدى عليها ، فإنه لا يعمل حينئذٍ بحق السيادة ، وإنما بحق القوة ، أي حق اللصوص .

٣ - القوانين الدستورية الأساسية للدولة : إن الملك صاحب السيادة عليه احترام القوانين الأساسية للمملكة (Lois fondamentales du royaume) ، كقانون وراثته التاج الفرنسي ، وعدم بيع الأملاك العامة ، والقوانين المنظمة لشكل الحكومة .

٤ - المعاهدات والالتزامات : يجب على الملك السيد أن يحترم الالتزامات الأخلاقية المترتبة على المعاهدات مع الدول الأخرى ، والتعاقدات مع رعاياه في

(١) د . علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ، ص ٢١٥ .

(٢) جان جاك شوفالبيه : المرجع السابق ، ص ص ٢٩٠ - ٢٩١ .

الداخل .

هكذا مَيَّز بودان بين الحكم الفردي الملكي أو الشرعي (la monarchie) والحكم الفردي الطغياني (monarchie tyraunique) . ففي الأول « يخضع الحاكم لقوانين الطبيعة ، مثلما يرغب بأن يخضع رعاياه له ، ويترك الحرية الطبيعية وملكية الأموال لكل واحد » . أما في الثاني : « فإن الطاغية يحتقر القوانين الطبيعية ويتعسف مع الأحرار كما لو أنهم عبيد ، ويتعسف أيضاً في التصرف بأموال الرعية كما لو كانت أمواله الخاصة » (١) .

هنا ظهر بودان بأنه متناقض وغير منطقي مع نفسه عندما وضع حدوداً للسيادة بعد أن كان قد أطلقها ، لأنه يريد أن يكشف عن نفسه كرجل أخلاقي وفقيه متمسك بقيم معينة .

سادساً : مصدر السيادة :

أرجع بودان أصل السيادة إلى وضع من الحرية ، يسبق وجود الدولة حيث أن السلطة الوحيدة هي سلطة الأب في العائلة . وعندما انتقل بودان إلى كيفية خلق الدولة ، فقد رجَّح عامل العنف الذي يمارسه الأقوى .

لم يعط بودان تفسيراً مقبولاً للإلزام السياسي . إن السيادة في نظره ، كالله ، إنه يراها ملازمة لطبيعة الأشياء ومتصلة بالنظام العام للعالم .

وهكذا نرى بأنه فشل في إعطاء تفسير منطقي لمصدر السيادة ، بالرغم من أنه عرَّفها بدقة لا نظير لها . وهذا يعتبر من الثغرات التي أحاطت نظريته في السيادة .

سابعاً : أشكال نظم الحكم :

كان بودان من القلائل الذين أشاروا إلى ضرورة التمييز بين الدولة وبين حكومتها . فالدولة هي الجهاز الذي يمتلك السلطة ذات السيادة ، بينما الحكومة هي الجهاز الذي من خلاله تمارس السلطة .

(١) انظر « الجمهورية » (١٥٨٣) - الكتاب السادس ، ص ص ٢٧٠ - ٣١٢ .
- نقلاً عن المرجع السابق ، ص ٢٩١ .

قسم بودان نظم الحكم إلى ثلاثة ، منطلقاً من أن ممكن السيادة هو أساس هذه التقسيمات :

- ١ - النظام الملكي حيث تكون السيادة في يد فرد واحد .
- ٢ - النظام الأرستقراطي حيث تكون السيادة في يد أفراد قلائل .
- ٣ - النظام الديمقراطي حيث تكون السيادة في يد الأغلبية أو في يد كل المواطنين .

في كل شكل من أشكال النظم الثلاثة ، قد تجري ممارسة الحكم بأشكال ثلاثة أيضاً ، فاما أن تكون بيد فرد واحد أو بيد مجموعة من الأفراد أو بيد الشعب .

رفض بودان شكلاً رابعاً من أشكال الحكم ، حيث تمزج النظم الثلاث كما تصوّر أرسطو وبوليب وشيشرون ، وغيرهم ، وهو ينكر وجود النظام المختلط كنظام مستقل . ويعتبر أن المزج بين النظم الثلاث ، لا يمكن إلا أن يولد نظاماً شعبياً ، لأن السيادة في هذا النظام ستكون للملك والأقلية والشعب ، وبما أن السيادة لا تنجزاً ، فستكون في هذه الحالة للجميع ، أي للشعب ، وسيكون عندها نظام الحكم شعبياً .

وبمقارنته بين النظم الثلاث ، رأى بودان أن النظام الشعبي يحقق المساواة بين المواطنين ، ويؤمن تكافؤ الفرص ، ويتيح المجال لظهور الكفاءات ، وفوق كل ذلك تبقى السيادة للقانون . إلا أنه يسارع فيقول ، إن كل هذه المزايا في النظام الديمقراطي هي نظرية وظاهرية ، لأن المساواة لم تتحقق أبداً والحرية لم تكن مكفولة إلا نظرياً . كما أن مساواة هذا النظام تتمثل في جهل غالبية الشعب وعدم استقرارهم ، كما تتمثل أيضاً في خطورة إفشاء أسرار الدولة ، كما أنه النظام الأكثر تعرضاً للقلقل والثورات .

أما النظام الأرستقراطي الذي يضع الحكم في يد أقلية متميزة بأصلها أو بثروتها أو بمواهبها ، فإنه يحقق حلاً وسطاً بين النظام الشعبي والنظام الملكي .

• أما النظام الملكي فهو الأفضل والأمثل عند بودان للأسباب التالية :

- ١ - نظام متجاوب مع الطبيعة : بما أن في الكون اله واحد ، وفي

الأسرة رئيساً واحداً ، فإنَّ وجود ملك واحد على رأس الدولة يعتبر تجاوباً مع ما يوجد في الطبيعة . إنَّ النظام الملكي هو نظام طبيعي وأكثر النظم تجاوباً مع الطبيعة وأكثرها دواماً واستقراراً .

٢ - الملك رمز وحدة الأمة : إنَّ الملك صاحب السيادة ورمز وحدة الأمة وصاحب الإرادة الكاملة ، هو وحده الذي يستطيع أن يقضي على المنازعات الطائفية ، ويوحد الكلمة ، ويجمع جميع فئات الشعب تحت لوائه .

٣ - إنَّه النظام الأفضل لحلِّ الأزمات والمشكلات التي تهدد الدولة : لأنَّه يستطيع بتَّ القضايا بسرعة ومعالجتها بصورة حاسمة .

٤ - إنَّه النظام الوحيد الذي يمنع تجزئة السيادة ، ففي النظام الأرستقراطي أو الشعبي تتوزع السيادة على أكثر من فرد ، وهذا ما يستوجب خضوع كل منهم لإرادة الآخرين كما يلزمهم بإرادته لأنَّ كلَّ منهم صاحب سيادة ، وفي النتيجة لن يكون أي منهم سيداً حقيقياً .

٥ - إنَّه النظام الأصحَّ لحكم الدول ذات المساحات الشاسعة وذات الكثافة السكانية ، لأنَّه يمنع احتمال تجزئة الدولة ، وانفصال بعض الأمراء ، أو حكام المقاطعات .

إنَّ هذا الدفاع عن النظام الملكي والإيمان به ، خاصة في ظلِّ الأوضاع المتردية والفوضى التي كانت تعيشها فرنسا ، دفع بودان وتطبيقاً لنظريته في السيادة ، إلى أن يعارض مطالب الهيئات الممثلة لطبقات الشعب ، مثل هيئة (Etat général) التي كانت تدَّعي تمثيل الشعب ، وتودُّ المشاركة في الحكم ، ولم يعتبرها إلاَّ هيئة استشارية ، تبدي النصيح للملك فقط ، وهو حرٌّ أن يأخذ به أو أن يرفضه ، لأنَّه صاحب السيادة الوحيد في الدولة . واعتبر أن الملك العاقل هو الذي يوازن في الحكومة بين أسلوب الحكم الأرستقراطي والشعبي ، فيجمع النبلاء إلى العامة ، والفقراء إلى الأغنياء ، مع الاحتفاظ ببعض الإمتيازات للنبلاء . إنَّ هذا التوازن يمنع السخط والقلق والثورات .

ينذهب بودان بعيداً ، عندما يرى أنَّ التنظيم السياسي يجب أن يلائم طبيعة الشعب والواقع الذي يعيش فيه ، لأنَّ جغرافية الدولة ومناخها يؤثران في تنظيمها السياسي ، كما أن شكل الحكومة ونوعية القوانين يؤثران في صفات

الشعب القومية . وكان يفرق بين الشعوب التي تسكن الشمال والشعوب التي تسكن الجنوب . ويرى أن لكل منها نظام يلائمها . « فرأى أن الشعوب الشمالية لا تتحمل أن تنقاد بالقوة ، ويناسبها دولة شعبية ، أو على الأقل الملكية الانتخابية . أما فيما يتعلق بالملكية المحكومة بشكل منسجم والتي يفضلها بودان ، فإنها تناسب الشعوب التي تسكن المناطق الوسطى^(١) » .

ثامناً : اهتمامات أخرى :

إلى جانب اهتمامه بالمشاكل السياسية ، كان مهتماً بالقضايا الاقتصادية ، فاعترف بالعلاقة بين الثروة والنفوذ السياسي ، وأوضح الخطر من التفاوت الكبير في الملكية ، وما يمكن أن يؤدي إليه من قلاقل وثورات . إلا أنه كان يعارض النظرية الشيوعية التي تطالب بتوزيع الثروة بشكل متساو . أما بالنسبة للملكية الخاصة ، فقد اعتبرها كحرية الأفراد نابعة من القوانين الطبيعية التي هي حد من حدود السيادة . فإذا ما تجاوزها الحاكم صاحب السيادة ، أصبح مستبداً وظالماً . كما رفض تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد . ومنح للمؤسسات الاقتصادية سلطات خاصة بها كسلطات رب العائلة في بيته . ودعا إلى حرية التجارة ، كما بحث السياسات المالية للدولة ومصادر إيراداتها وأفضل أشكال الضرائب .

إن كتاباته الاقتصادية كانت تعبيراً عما يجري في هذا القرن من غول للطبقة الوسطى ، التي راحت تطالب خدمة لمصالحها ، بحرية التجارة وبإثرائها ، كما طالبت بحماية الملكية الشخصية وتقديسها .

وقد حذر بودان الحاكم من تنصيب نفسه قاضياً وحكماً بين الرعايا ، ورأى ترك هذه المهمة لقضاة يعينهم الحاكم ، يتولون هم الفصل في الخلافات .

قاسماً : خلاصة :

اعتبر بودان داعياً للملكية المطلقة غير الاستبدادية ، والبسيطة غير المختلطة ، ملكية تسمح بقيام هيئات استشارية إلى جانبها ، تؤدي المشورة

(١) جان جاك شوفالبييه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ص ٢٩٦ .

للملك إذا أراد ذلك ، فلا تستطيع أن تحدّ أو أن تعتدي على سلطاته لأنّه صاحب السيادة .

كما ارتبط اسم بودان بالدولة الحديثة ، لأنّه أول من نادى بمبدأ سيادة الدولة ، وهدف من وراء ذلك إلى إثبات حق الدولة الوطنية في الحياة ، فكانت نظريته في السيادة ، المدخل لإيجاد الشخصية القانونية للدولة واستقلالها ، وفي اقرار المساواة بين الدول .

كما اعتبر من أوائل الذين وضعوا القواعد القانونية الأولى التي تحكم العلاقات الدولية ، عندما طالب الحاكم بالوفاء بالالتزامات والمعاهدات بين الدول ، وبذلك مهّد الطريق أمام غروتيوس بمحاولته وضع قانون دولي . ويعتبر أيضاً واحداً من القلائل الذين أشاروا إلى ضرورة التمييز بين الدولة والحكومة .

وبالرغم مما قدّمه للفكر السياسي من انجازات ، إلا أنّه ظهر متناقضاً وغير منطقي مع نفسه ، عندما استعرض الحدود التي تحدّ من السيادة بعد أن كان قد حررها من كل شيء ، كاشفاً عن نفسه كرجل أخلاق متمسك بقيم معينة . ومن الثغرات أيضاً التي أحاطت بنظريته في السيادة ، عجزه عن اعطاء تفسير منطقي لأصل السلطة .

بعد هذا التقويم لا بدّ من استعراض أهم الآراء التي قيلت في فكر بودان السياسي . فقد أثر بودان بفلسفته السياسية في مفكري القرن السابع عشر ، ذلك أن التاريخ السياسي لهذا القرن ، كان يدور حول مشكلة السيادة التي كان بودان أول من حددها بكل دقة ووضوح^(١) . بل أنّ أفكاره عن السيادة أثرت في مفكري القرون اللاحقة ، حيث قامت الدولة القومية ذات السيادة ، ولم تستطع الحرب العالمية الأولى ولا الثانية ، أن تقضيا على سيادة الدول القومية^(٢) .

يقول باركر : « اتفق بودان مع ميكافلي في غط التفكير المتجه أساساً إلى

(١) Murrey: The history of Political science from plato to the present, p. 180 .

(٢) Maxey: Political philosophies, p. 173 .

الدائرة الدنيوية ، على الرغم من أن ميكافلي قد نادى بالسيادة الإجرائية ، بينما نادى بودان بالسيادة القانونية»^(١) . ويقول داننج : « لقد سار ميكافلي بعض الخطوات في اتجاه البناء العلمي للسياسة ، أما بودان ، فقد أكمل الحركة التي بدأها زميله الإيطالي»^(٢) . ويتابع فيقول : « إن فيلسوفاً مثل بودان ، لا يمكن إلا أن يحتل مكاناً بارزاً في فلسفة السياسة وتاريخها ، كما جاء به من نظرية متكاملة»^(٣) .

(١) Parker, E: Principles of social and political theory, p. 15

(٢) Dunning: Political theories, vol ii, pp. 120- 121

(٣) Ibid, p. 120

الباب الثاني

السلطة السياسية المقيدة بالعقد الاجتماعي
المتضمن الحقوق الطبيعية للفرد

الفصل الأول :

الحقوق الطبيعية

شهدت العقود الأولى من القرن السابع عشر ، عملية تدريجية لتحرير الفلسفة السياسية من الارتباط باللاهوت ، وهذا التحرير لم يكن بالإمكان حصوله ، لولا التراجع التدريجي للنفوذ الديني الذي حدث في هذا القرن ، وإضفاء طابع زمني تدريجي على المشكلات التي تعين على النظرية السياسية أن تعالجها ، وإضفاء الطابع العلماني على الإهتمامات الفكرية ، والذي تلازم مع عودة العلماء إلى الإهتمام بالفكر الذي كان سائداً في العصور القديمة ، وانتشار الإعجاب باليونان وروما في أوروبا الشمالية ، ذلك الإعجاب الذي كان ظاهراً عند العلماء الإيطاليين من جيل ميكافلي .

فالفلسفة الإغريقية والرواقية ساهمتا في نشوء المذهب الطبيعي والمذهب العقلي . فالمدرسة الرواقية رأيت أن القانون الطبيعي يؤمن بأن الأفراد متساوون جميعاً ، متآخون بطبيعتهم ، ولهم حقوق طبيعية ، فهم في الواقع يشكلون دولة تضم جميع أرجاء العالم ، وهذا يفسر ما أشاروا إليه بالقانون الطبيعي العالمي . فهذا القانون ثابت لا يتغير تبعاً للظروف ، ويقود البشر إلى الفضيلة والأخلاق .

إن فكرة القانون الطبيعي العالمي والمواطن العالمي ومبادئ العدالة والمساواة العامة التي نادت بها المدرسة الرواقية ، كان لها كبير الأثر على التشريع الروماني حيث أخذ الكثير عنها ، فالمشرعون الرومان عندما عرفوا قانون الشعوب وفصلوه عن قانون المدن لم يقصدوا سوى القانون الطبيعي .

وفي العصور الوسطى حيث أن الفلسفة الكنسية كانت سائدة ، انطلق الفلاسفة في تقسيم القوانين ، جاعلين القانون الإلهي في المرتبة العليا ، ويتبعه القانون الطبيعي ، ومن ثم يأتي أخيراً القانون الوضعي . وكان بعض الفلاسفة يدمج بين القانون الإلهي والقانون الطبيعي ، إلى أن تطورات الفكرة وأصبح القانون الطبيعي هو ما يمثل العقل الإنساني .

أولاً : فكرة العصر الطبيعي :

إن نقطة إنطلاق فكرة العصر الطبيعي ، تعود للفلسفة الرواقية . وبالرغم مما طرأ على هذه الفكرة من تجديد ، إلا أن مضمونها ، يقوم على أن الأفراد قبل انضوائهم في المجتمع السياسي المنظم ، كانوا يعيشون في مجتمع بدائي يحكمه قانون الطبيعة الذي يؤمن للفرد حقوقاً طبيعية .

هذه الفكرة ليس لها أصل تاريخي محدد ، وإنما هي افتراضية ، كان الهدف من هذه الفكرة ، هو تأكيد حرية ومساواة الأفراد ، وإرجاع السلطة إلى أصل شعبي .

إن فكرة العصر الطبيعي لم تأخذ اتجاهاً واحداً بوصفها الحالة الاجتماعية السائدة في هذا العصر ، بل أخذت اتجاهين مختلفين ، أحدهما متفائل والآخر متشائم .

١ - الاتجاه المتفائل : ينطلق هذا الاتجاه من أن العصر الطبيعي امتاز بالبساطة والفضيلة ، وأن الإنسان فيه ، كان يعيش حياة سعيدة . ثم تكون المجتمع السياسي الذي قضى على هذه السعادة والفضيلة والبساطة . وعلى الإنسانية أن تعمل دائماً للعودة إلى سمات ذلك العصر السعيد الفاضل .

٢ - الاتجاه المتشائم : اعتبر هذا الاتجاه أن حياة الغاب ، هي التي كانت سائدة في المجتمع الطبيعي ، بما تتضمنه من مساوئ وظلم ، وأن تكون المجتمع السياسي قضى على هذه المساوئ ، حيث أوجد قوانين تنظم الحياة بين الأفراد وتمنع اعتداء القوي على الضعيف . وعلى الإنسانية أن تعمل دائماً على المحافظة على المجتمع السياسي المنظم للدولة ، وإلا عادت شريعة الغاب ومساوئها تتحكم بالبشر .

ظلّ الفكر السياسي يعرف هذين الإتجاهين تبعاً لظروف كل مفكر سياسي وظروف مجتمعه . ففي القرون الوسطى أخذ المفكرون الكنسيون بالاتجاه الأول ، عندما اعتبروا أن الحياة الأولى في العصر الطبيعي كانت تسودها الفضيلة والسعادة ، وأن المجتمع السياسي قضى على هذه السعادة والفضيلة . وكانت الغاية من وراء ذلك الخطّ من قيمة السلطة الزمنية لأنهم كانوا على خلاف معها ، وصوّروا أن الكنيسة وسلطاتها تعمل على العودة بالإنسان إلى صفاء الحياة الأولى وفضائلها .

شهد القرن السادس عشر تطورات مهمة ، فعلى الصعيد الإقتصادي تمّ القضاء على نظام الإقطاع ، وبرزت طبقات جديدة كطبقة العمال ، والطبقة الوسطى ، كما شهد تغييراً في العلاقات والقوى الإنتاجية .

وعلى صعيد آخر ، شهد القرن السادس عشر نشوء دول قومية كما شهد اكتشافات علمية وجغرافية . كل هذا أدى إلى الأخذ بالاتجاه الثاني لفكرة العصر الطبيعي ، وتمجيد الدولة واعتبارها قمة التطور بالنسبة إلى المجتمعات الإنسانية ، حيث عاش فيها الإنسان بطمأنينة ، وساد فيها حكم القانون ، وعرف فيها الإنسان معنى السعادة ، والقدرة على الإبداع والإكتشافات ، لتطوّر هذه الحياة السعيدة .

ثانياً : فكرة العقد :

إن فكرة العقد هي امتداد لفكرة العصر الطبيعي ، وكسابقتها ليس لها أصل تاريخي محدد ، بل هي افتراضية لتفسير ظاهرة الدولة والسلطة فيها . وهي تقوم على الفكرة التي تقول : إن تطور الحياة في العصر الطبيعي أوجد ظروفاً ، فرضت على الجماعة أن تتفق فيما بينها لإقامة نوع من التنظيم ، يؤمن لها الاستقرار والأمن . وبموجب هذا الإتفاق أو العقد ، وجد التنظيم السياسي .

هذه الفكرة المنشئة للدولة لم تكن جديدة ، بل عرفت في الفلسفة الإغريقية القديمة ، وقد ناقشها كل من : أفلاطون وأرسطو ، ورفضها أيضاً الفكر السياسي المسيحي في العصور الوسطى ، حيث امتزجت بالفلسفة اللاهوتية . كما عرفت النظام الإقطاعي القائم على تبادل الإلتزامات بين الحكام

وأتباعهم ، هذه الإلتزامات المتبادلة كانت تعني وجود عقد ينظم قواعد الإنفاق والالتزام ويفسرها .

استعملت هذه الفكرة أساساً عند كثير من المفكرين لمقاومة السلطة الإستبدادية المطلقة للأمرأء وللملوك . إلا أن بعض الفلاسفة استخدموها لتبرير الحق المطلق للملك في الحكم . لذلك عرفت فكرة العقد صوراً متعددة تبعاً لإستعمالات المفكرين لها ، الذين يودون تأكيد نتائج معينة :

١ - صورة العقد الذي يتم بين الله والشعب للمحافظة على العقيدة الحقة .

٢ - صورة العقد بين الأفراد في ما بينهم لتكوين المجتمع المنظم لهم (عقد اجتماعي) .

٣ - صورة العقد بين الحاكم والمحكومين لتفسير سلطة الحاكم وتحديداتها (عقد سياسي) .

٤ - صورة العقد الواحد الذي يتم في ما بين الأفراد ، وبينهم وبين الحاكم .

٥ - صورة العقد بين المجموعات البشرية .

إن إستعمال فكرة العقد في العصور الحديثة ، وخاصة في النصف الثاني من القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر ، كان له أكبر الأثر في التحطيم النهائي لنظرية الحق الإلهي في السلطة السياسية . وبفضلها أوجد المفكرون تفسيراً مدنياً للسلطة السياسية ، أساسه الإنسان الفرد المشترك بالعقد بأية صورة من صوره المختلفة ، والهادفة بالنتيجة إلى تحديد سلطة الحاكم والتأكيد على حرية الفرد وحقوقه في المجتمع السياسي والدولة . إلا أن بعض المفكرين استخدم هذه الفكرة لتأكيد الحق المطلق للملوك ، كما حصل في انكلترا . أما في القارة الأوروبية فإن فكرة العقد بقيت ضعيفة في القرن السابع عشر .

ثالثاً : الحقوق الطبيعية :

نلاحظ مما سبق ، أن مفهوم الحق الطبيعي المتميز عن الحق الوضعي قديم قدم الفلسفة ، وهو يبرز في العصور الإغريقية عندما ميز انتيغون بين القوانين المكتوبة والقوانين غير المكتوبة . وقد أخذت المسيحية هذا المفهوم الذي يظهر القانون الطبيعي كأنه التعبير عن الإرادة الإلهية .

إذا لم يُخترع القرن السابع عشر الحق الطبيعي إطلاقاً ، وكذلك غروسيوس المعتبر خطأً أحياناً وكأنه منشيء الحق الطبيعي . ويعود تطور الحقوق إلى عدة أسباب ، أهمها .

١ - تقدم العلوم واكتشاف أراضٍ جديدة ، فالمعرفة الجديدة للطبيعة اقترنت ببعيد جديد للحقوق الطبيعية ، كما اقتضت ثقة متزايدة بإمكانية الإنسان في فهم وفي استخدام الطبيعة . إنه تصور جديد للطبيعة تفتّح انطلاقاً من عصر النهضة .

٢ - هذا التصور الجديد للطبيعة هو في جوهره علماني ، الحقوق منفصلة عن الدين ، والسياسة منفصلة عن اللاهوت ، ولكن هذه العلمنة للحقوق لم تتم إلا ببطء ، وهي لم تتحقق يومئذٍ عند غروسيوس ، المتشبع باللاهوتية الكاثوليكية والمتأثر بأعمال القديس توما ، وفيتوريا ، وسوارز ، ومع ذلك أخذت الفكرة العلمانية للحقوق تنتشر ببطء ، خصوصاً في البلدان البروتستانتية . وقامت عدة منابر للقانون الطبيعي خلال القرن السابع عشر في ألمانيا ، وفي سويسرا وفي البلدان المنخفضة .

٣ - إن السبب الرئيسي لتطور الحقوق هو اقتصادي . إن انطلاق الرأسمالية التجارية قد ساعد مدرسة الحق الطبيعي الذي قدّم لها بالمقابل التبرير العقائدي ، وبدت قوانين التجارة وكأنها قوانين الطبيعة . ولم يكن من الصدف أن تنطلق عقيدة الحق الطبيعي هذا الانطلاق في بلدٍ سائر في طريق الإزدهار التجاري ، كالبلدان المنخفضة .

٤ - إن الحق الطبيعي استخدم لمساندة الطروحات السياسية الأكثر تناقضاً . لقد استخدم التسيوس Althusius الحق الطبيعي لتبرير نظام تجمعي وفيدرالي . وغروسيوس وبوفندورف استخدماه لدعم الحق المطلق للملك . وعندما تبدلت موازين القوى ضد مصلحة الملكيات في القرن الثامن عشر ، تدّرع بورلاماكي وباربيراك (Barbeyrac) بالقانون الطبيعي للدعوة إلى حكومة مقيدة .

إبعاً : تطور الحقوق الطبيعية إلى حقوق إنسانية :

أتاحت نظرية الحق الطبيعي تبرير أي حكم أو سلطة ، شرط أن يبدو

معقولاً وناقعاً للمجتمع . ومقدار ما تتراجع الإطلاقية ، فإن نظريات الحق الطبيعي تتضمن محتوى سياسياً مختلفاً تماماً عن المحتوى الذي قال به كل من : غروسيوس وفندورف . وقد سعى باربيراك (١٦٧٤ - ١٧٤٤) ، وهو مترجم ومُعتم غروسيوس وبوفندورف إلى التأليف بين إطلاقيه غروسيوس وليبرالية لوك . أما بورلاماكي (١٦٩٤ - ١٧٤٨) ، مؤلف كتاب « مبادئ الحق الطبيعي » وكتاب « مبادئ الحق السياسي » ، فقد كان مواطناً جنيفياً مثل روسو ، لكنه كان من أنصار توازن السلطات ، مع تفضيله للنظام الأرستقراطي . ولم تجد الإطلاقيه عند منظري الحق الطبيعي إلا مساندة ضعيفة .

ومع مرور الزمن ، وما طرأ من تقدم وتطور في مختلف المجالات ، أصبحت الحقوق أشمل من أن يستطيع أن يحتويها « الطبيعي » ، فتعدّل مفهوم الحقوق الطبيعية لتصبح حقوقاً إنسانية . فبعد أن كانت الغاية منها دفعاً لشر ، أصبح الدافع الأكبر السعي وراء الخير الأكبر ، والتأكيد على سلّم القيم .

ويرى الدكتور ملحم قريان أن نظرية « حقوق الإنسان » ليست في جوهرها ، سوى نظرية الحقوق الطبيعية ، (وقد تلبست لباس العصر - على الموضة) بعدما مرّت في أروقة الأمم المتحدة وصلاتها الواسعة ^(١) .

خامساً : ماهية الحقوق الطبيعية ومضمونها :

إن الحقوق الطبيعية هي نص من النصوص الفردية ، نصّ يعبر عن مرحلة هامة وحاسمة في تطور الفردية ، وهي على صلة وثيقة بكل من الاجتماع والسياسة ، وعلى الأخص بكيفية الحد من سوء استخدام السلطة . فاعتبار الفرد وحدة قائمة بذاتها ذات حقوق لا يصح أن يعتدى عليها ، هو المقدمة للتفكير في الحقوق الطبيعية ، « فالمهمة القصوى والأكثر إلحاحاً للحقوق الطبيعية ، هي منع تعدي المجتمع على ما نعتبره من دائرة اختصاصها للبقاء والحياة السعيدة » ^(٢) .

(١) ملحم قريان : محاضرات في الحقوق الطبيعية أُلقيت على طلاب دبلوم العلوم السياسية للعام الدراسي ١٩٧٩ - ١٩٨٠ ، ص ٣٢٦ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٤ .

فحيث توجد الحقوق الطبيعية ، يصبح من الطبيعي القول بالتركيب الاصطناعي للمجتمع ، ويكون هذا عبر العقد الاجتماعي . هذا هو المبدأ ، إلا أن روسو بالرغم من انطلاقه من الفرد ، ومن قوله بالحقوق الطبيعية ، فإنه تبني التركيب العضوي للمجتمع .

إن الحقوق الطبيعية ، في بادئ الأمر ، اعتبرت حقوقاً للإنسان الفرد ، إلا أنها تطورت فيما بعد لتصبح صفات لمجموعات من الناس ، كما جاء في الدستور اللبناني وقضية الفلسطينيين الحالية .

غير أن أصل الفكرة صفة للفردية ، وإن كانت تطورت لتصبح صفة للدولة - المؤسسة التي قامت فكرة الحقوق الطبيعية أصلاً للوقوف ضد طغيانها ، فإن هذا التطور ينبغي أن لا يجعلنا نتغاضي عن أن منابع النظرية المتمحورة حول الحقوق الطبيعية ترتبط بالفردانية ارتباطاً عضوياً قوياً .

ويُفسر الدكتور ملحم قربان هذا التطور بتطور التكنولوجيا ، ويقول في هذا الصدد : « ولما كانت التكنولوجيا تضيف نوعاً من القوة ، ولما كانت القوة هذه هي قوة اجتماعية أكثر منها فردية ، كان من الطبيعي أن تميل هذه التكنولوجيا والقوة الملازمة لها بالإنسان نحو الاجتماعية وضد الفردية أو الذاتية »^(١) .

إن السؤال ما هي الحقوق الطبيعية ، ليس بالسؤال المناسب لأن نصوصها اختلفت وتطورت من مفكرٍ إلى آخر ، وإن السؤال الأصح عنها ، هو كيف فهمها مفكر معين مثل هوبس أو لوك أو روسو؟ وما هي المهمات التي كلفت بالقيام بها في نظامه السياسي؟ وهل نجحت بالقيام بهذه المهمات؟

ونحن لا نعالج الحقوق الطبيعية سعياً وراء التحقق من صحة أو من خطأ هذه الفكرة ، إنما ينبغي التعرف إلى الدوافع التي دعت للقول بالحقوق الطبيعية .

(١) د . ملحم قربان ، المرجع السابق ، ص ٣٦ .

الفصل الثاني :

ألتوسيوس Althusius
(١٥٥٧ - ١٦٣٨)

أولاً : حياته :

وُلد ألتوسيوس في مقاطعة وستفاليا الألمانية ، ونال علومه في كولونيا وبال وجنيف حيث وقع تحت تأثير المذهب الكالفيني ، وعمل لمدة طويلة كأستاذٍ للحقوق في جامعة هربون (Herbon) ، وألف كتابه المشهور « السياسة المنهجية » عام ١٦٠٣ ، ثم دُعي ليكون عضواً في المجلس البلدي لبلدة أمدن (Emden) على بحر الشمال التي تأثرت بتعاليمه ، فأطلق عليها اسم « جنيف الشمال » أي مدينة كنسية أخرى .

وضع ألتوسيوس نظرية سياسية مبنية على فكرة العقد مبتعداً عن المؤثرات الدينية ، لكن المتعاقدين ليسوا أفراداً وإنما هم الجماعات التأسيسية . فالعقد الذي تحدث عنه كثير الشبه في الحقيقة بالميل الإجتماعي الفطري الذي تجلّى في النظرية الرواقية ، دون العودة للمؤثرات الدينية أو اللاهوتية . فالهدف من السياسة عنده « أن تدرس الشروط ، الجوهرية والمنسجة ، للحياة الاجتماعية ، منذ العائلة إلى الدولة »^(١) . نرى أن ألتوسيوس قد وسع دائرة السياسة لتشمل كل التجمعات ، بما فيها الدولة التي تكون فيها السياسة ذات شأنٍ رفيع .

(١) جان توشار : تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة الدكتور علي مقلد ، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ٢ ، ١٩٨٣ ، ص ٢٣٧ .

ثانياً : أساس نشأة الدولة :

إن المجتمع عند التوسيسوس ليس جسماً مصطنعاً كما عند هوبس ، لأن الإنسان عنده حيوان اجتماعي ، مندمج بالضرورة في الكتل والجماعات ، وأن الحياة البشرية لا تقوم إلا على التكافل والتضامن .

يقول التوسيسوس : أن لكل تجمع أو مجتمع بشري « قانونه أو عقده » المزدوج : أحدهما يعرف نوع التجمع أو المجتمع القائم بين الأعضاء ، والثاني يوجد السلطة التي تتولى الإدارة ويضع لها الحدود والقيود .

إن نظرية التوسيسوس إذا كانت ترى وجود عقدين : أحدهما سياسي يحدد العلاقة بين الحاكم والمحكومين ، أي يفسر العلاقات بينهما ، والآخر اجتماعي يشرح كيف نشأ المجتمع ، وكيف يعيش الأفراد سوية في المجتمع المتعايش أو المتساكن (Communauté symbiotique) ، حيث يعيش الأشخاص ويسكنون سوية فيه ، ويتقاسمون السلع والخدمات والقوانين التي يخلقها التجمع ويحافظ عليها .

ثم يقدم التوسيسوس تصنيفاً محكماً للمجتمعات وأنواعها ، بحيث يمكن إيجازها بخمسة أنواع رئيسية ، وكل نوع أشد تعقيداً مما سبقه ، وينشأ كمزيج من الأنواع السابقة الأبسط منه ، وينطلق التوسيسوس من الأسرة ، مثله مثل بودان ، ويعتبرها الخلية الأولى والجماعة التكافلية الأولى ، وهي مجتمع بسيط ، ثم ينتقل منها إلى المؤسسة أو الشركة الاختيارية (Comagnie) المؤلفة من عائلاتٍ ربطت بينها المصلحة العامة المشتركة ، ومن ثم تأتي الجماعة المحلية ، وبلي ذلك المقاطعة المتكونة من عدة مجتمعات محلية ، وأخيراً تنشأ الدولة . وهكذا يصل المجتمع البشري في النهاية إلى الدولة ، عبر تجمع متتابع لوحدات اجتماعية أكثر فأكثر اتساعاً . ويرى التوسيسوس أن التجمعات الأكثر تقدماً ، أساسها ليس الأفراد وإنما التجمعات المتعاقدة فيما بينها . وفي كل حالة لا تتولى المجموعة الجديدة ، إلا تنظيم الأفعال اللازمة لأغراضها ، تاركة الباقي في أيدي المجموعات الأكثر بدائية . لذلك تحدث سلسلة من العقود الاجتماعية التي تنشأ مختلف المجموعات ، بعضها سياسي والبعض الآخر ليس كذلك . هذا هو الأساس الذي تقوم عليه نظرية التوسيسوس في الدولة .

ثالثاً : الدولة والسيادة :

يرى التوسسيوس أن الدولة لا تنشأ عن عقد مبرم مباشرة بين عدد غير من الأفراد ، وإنما عن عقد أطرافه المقاطعات أو المجتمعات المحلية . وهذا لا يعني أن المقاطعة أو المدينة حين تنضم إلى الدولة تفقد كل حقوقها وتتنازل عنها للدولة ، إنما تتخلى بموجب العقد عن جزء من حقوقها للتجمع الأكبر منها بما يسمح فقط بالقيام بالأفعال اللازمة لها في استمرارها بعملها ، فالمقاطعات تتنازل عن جزء من حقوقها لتحقيق الغرض من إنشاء الدولة . والصفة التي تميز الدولة عن باقي التجمعات هي السلطة ذات السيادة .

إن الدولة كستويج للهزم تبدو وكأنها اتحاد بين الأقاليم والمدن المستقلة ، ولكن التوسسيوس يُلح على وحدتها القومية . والدولة ليست درجة تضاف إلى الدرجات السابقة ، إنها المجموعة التكافلية الكاملة المستغنية « المستكفية بذاتها » . ويركز التوسسيوس على أهمية هذه الخصوصية لكي يصل منها إلى السيادة ، وهي الصفة اللازمة للدولة ، إنه بهذا تلميذ بودان ، إلا أنه يختلف عنه بجعل السيادة تكمن بالضرورة في الشعب باعتباره هيئة جماعية ، ويرفض أن تكمن في رئيس الدولة . والملك يخضع للقوانين وهو مندوب مرتبط بعقد . وهكذا نرى التوسسيوس يستبعد كل سيادة شخصية ، فالشعب لا يستطيع تحت أية حجة كانت أن يتخلى عن السيادة بإعطائها أو بالتنازل عنها أو نقلها لأي كان . فإذا تخلى الشعب عنها زالت عن تجميعه صفة الدولة التي تفقد عندها « نفحتها الحيوية ونفسها وقلبها وحياتها » (١) .

أما السلطة التي يمارسها الموظفون الإداريون أو الهيئة الحاكمة ، فإنها تتبع أصلاً من قانون الدولة ، العقد الثاني عند التوسسيوس الذي بموجبه تعاقبت الهيئة الجماعية أي الشعب مع الهيئة الحاكمة لتولي الإدارة بهدف تنفيذ أغراض المجتمع . فإذا لم تقم الهيئة الحاكمة بما يملية عليها العقد من موجبات نحو الجماعة ، فإن السلطة عندها تعود للشعب .

كانت نظريته في السيادة أوضح بيان ظهر حتى ذلك الحين لسيادة

(١) جان جاك شوفالييه : المرجع السابق ، ص ٣١٠ .

الشعب ، وأشد وضوحاً من نظرية بودان التي لم تفرّق بين السيادة والحاكم ذي السيادة أو الملك . هذا الخلط عند بودان أدى إلى عجز في نظريته ، حيث كان يعتبر السيادة مطلقة وغير محدودة ، في الوقت الذي كانت تعجز فيه عن تغيير نصوص القوانين الأساسية للدولة مثل الدستور التاريخي .

انطلاقاً من مفهومه لنشأة الدولة وتركيبها التعاقدية الطوائفي وعن نظريته في السيادة ، اعترف ألتوسسيوس بحق الشعب في مقاومة الإستبداد ودافع عن هذا الحق ، ورأى أن الحق في مقاومة الطغیان ليس ملكاً للأفراد ، بل للجماعة من الولاة العموميين أسهام (Ephors) ، وهم أوصياء عنهم المجتمع للحفاظ على حقوق الجماعة . كان ألتوسسيوس منطقياً بهذه النظرة ، إذ اعتبر الدولة اتحاداً بين المقاطعات والمدن ، تتنازل بموجبها عن جزء من حقوقها لتحقيق أغراضها من التعاقد ، فإن فشلت الدولة في ذلك أو أساءت الهيئة الحاكمة للجماعة ، حق لـ « ephors » المقاطعات أن يقاوموا الإستبداد .

هذا الوضوح في نظريته السياسية المبينة على لاتحاد ، كان يعكس تأثره الشديد بالنظام السياسي القائم في البلاد المنخفضة (هولندا) ، حيث عاش في أمدين « Emden » « جنيف الشمال » ، وحيث قام هناك الحكم المركزي المبني على اتحاد تعاقدية بين أقاليم تختلف في الدين واللغة والعاطفة الوطنية . وكانت حكومتها المركزية تتيح للمقاطعات الكثير من الحقوق والحريات ، بحيث اعتبر أساس الدولة التجمع التعاقدية للمدن والمقاطعات ، على عكس النظرية القائمة على اتحاد الأفراد ، كما كانت الحال في فرنسا وإنكلترا حيث كانتا مركزاً للفكر السياسي في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، لذلك أهمل الكتاب السياسيون فيها نظرية ألتوسسيوس رغم وضوحها وتعدد مزاياها .

رابعاً : تعليق :

إن سياسة ألتوسسيوس كانت متأثرة بالمناخ الألماني ، الحضري الضيق ، الذي كان يتصف بخصوصيات محلية وإقليمية ، ويتعلق واضح من قبل « الجمهوريات المدنية » بالاستقلال الذاتي ، الذي كان يتهدد بشكل جدي نمو الدولة القومية .

ويظهر الضعف النظري لبناء ألتوسسيوس عندما يدافع عن الإستقلالات

الذاتية ، خصوصاً استقلالات المدن الكبرى المتجسدة في هيئاتها البرجوازية ، ولكنه في الوقت نفسه يتوق إلى الإحتفاظ بمضمون وحدوي فعلي لمفهوم الدولة . إن التسوية النظرية لهذا التناقض هي الفدرالية ، التي تفرض تحديداً للصلاحيات فيما بين التجمعات المختلفة .

لقد تأثر التوسيسوس بالكالفينية ، وقد وصف بأنه « آخر المناهضين البروتستانت للملكية » . لكنه كان يعترم إقامة بناء يتفق مع العقل ، بالرغم من حدة حماسه الديني ، وتعدد استشهاده بالكتب المقدسة .

ومن أهم إسهاماته على صعيد الفكر السياسي : سيادة الشعب ، التي هي فوق سلطة الملك ، والفكرة التعاقدية ، ودور الحكام ، وتبرير مقاومة الإستبداد ، وأخيراً الروح الاتحادية (*Fédéraliste*) ، إلا أن الفكرة الأكثر بروزاً في نظام التوسيسوس السياسي ، تبرز في دعوته (التجمعية *Corporatisme*) ذات الجذور الجرمانية بشكل خاص .

ومن الأسئلة المهمة التي تُطرح : هل يمكن وصف الدولة التي نشأت نتيجة لعقد بين المقاطعات والمدن ، وليس بين الأفراد ، بالديمقراطية ؟

وهل ستكون الديمقراطية التجمعية التي أسهم في نشأتها التوسيسوس ، هي المثل ؟

الفصل الثالث :

غروسيوس (Grotius) : ١٥٨٣ - ١٦٤٥ القانون الطبيعي

أولاً : حياته :

عاش غروسيوس حياة مليئة بالتنقل والترحال ، وتولى الكثير من المناصب العامة المهمة وأثار إعجاب من حوله ، منذ طفولته ، ففي الرابعة عشر من عمره عين عضواً في السفارة الهولندية في فرنسا ، وفي السادسة عشرة من عمره حصل على الدكتوراه في القانون ، وذاع صيته في الدخول والخارج لبراعته بالفنون والآداب والعلوم والشعر والسياسة ، مما دفع هنري الرابع ليطلق عليه « إعجوبة هولندا » . وفي الرابعة والعشرين عين محامياً عاماً للخزانة عن هولندا والبلدان الساحلية . وبوصفه محامياً لشركة الهند الشرقية الهولندية ، كلف بالتحكيم في نزاع بحري أدى به إلى النظر في الأسس العامة لقانونية الحرب .

وبسبب مواقفه السياسية ، تعرض غروسيوس للإعتقال والسجن ، ومن ثم النفي إلى فرنسا سنة ١٦٢١ ، حيث انصرف إلى الكتابة ، في العام ١٦٢٥ ، نشر له في باريس كتاب شهير باللاتينية ، عنوانه « في قانون الحرب والسلام » ، وقد أهداه إلى لويس الثالث عشر الذي كان يمنحه معاشاً مرتفعاً . وقد لقي هذا الكتاب نجاحاً كبيراً ، وأعتبر من أهم مؤلفات القانون الدولي الذي يعالج العلاقات الدولية في تلك الفترة ، تلك العلاقات التي كانت تمر بأزمة صعبة وحرجة في عصره .

وبسبب اضطلالعه العميق بقضايا القانون الدولي ، عينته السويد سفيراً

لها في فرنسا ، ليبقى فيها حتى وفاته .

ثانياً - ظروف مجتمعه :

في الفترة التي عاشها متنقلاً بين الوظائف العامة حيناً ، وهارباً من السجن حيناً آخر ، كانت حرب الثلاثين عاماً في أوجها ، كما كانت العلاقات الدولية جدّ متردية وبحاجة إلى إعادة تنظيم ، خاصة بعد ظهور الدول القومية في أوروبا وسقوط هيبة الكنيسة ، وانحسار نفوذها .

إن الجو السائد في القارة الأوروبية ، كان يميل نحو عدم الاستقرار ، وكانت الحروب ، سواء الأهلية أو العامة ، مستمرة . وكان الملوك أصحاب السلطة المطلقة متأثرين بآراء ميكافلي في السياسة الدولية ، مما جعل الفصل في الخلاف بينهم للقوة وحدها . كما ظهرت في تلك الفترة الأطماع الإقليمية والرغبة في التوسع والاستعمار ، إذ كانت أغلب الدول البحرية ترغب في النمو الإقتصادي والتجاري واستغلال الأراضي التي اكتشفت حديثاً ، سواء في القارة الجديدة الأميركية ، أو الإفريقية ، أو الآسيوية .

كل هذه الأوضاع ، دفعت غروسيوس لأن يعتقد بأن البشرية ، لكي تنعم بالرفاهية ، تحتاج إلى قواعد تحكم وتنظم العلاقات الدولية بطريقة شاملة ، وتبعد الحروب كأداة لحل المنازعات بين الدول والأمم .

يعتبر غروسيوس من المفكرين الماديين الذين أرجعوا كل شيء للمادة وحركتها الدائمة .

ثالثاً - القانون الطبيعي (القانون الدولي) :

نتيجة للواقع المرير الذي عاشته القارة الأوروبية نتيجة الحروب الدائمة ، واستعمال العنف كأداة أساسية لحل الخلافات في تلك الفترة . رأى غروسيوس أن رفاهية البشر تتطلب معالجة شاملة ومنسقة للقواعد التي تحكم العلاقات المتبادلة بين الدول ، فراح يفكر بقانون أساسي أو قانون للطبيعة يقع خارج القانون المدني لأي شعب ، ويكون ملزماً لجميع الشعوب وجميع الرعايا والحكام على حدّ سواء بسبب ما ينطوي عليه من عدل في حد ذاته⁽¹⁾ .

(1) = Marcel prelot et Georges Lescuyer: Histoire des Idées Politique, ed. Dalloz.

انطلق غروسيوس من أن الإنسان إجتماعي بطبيعته ، لذلك فهو مدفوع بغريزته مع أقرانه من الأفراد لبناء المجتمع المنظم ، فالمحافظة على المجتمع نفسه هي منفعة كبرى لا تقاس بأية منافع تؤول للأفراد . إن المحافظة على نظام إجتماعي في حالة سلم دائمة هي الخير الحقيقي والشروط التي تتطلبها ذلك ملزمة ، وهي تدور حول المحافظة على الملكية وحسن، العقيدة والتعامل العادل القائم على الثقة المتبادلة . هذه الشروط ، اللازمة للمحافظة على المجتمع ليست نتيجة الاختيار المبني على الرضا أو الإتفاق ، ولكن بالعكس ، فالإتفاق والاختيار ينبعان من ضرورات الحالة^(١) .

إن القانون الطبيعي في نظر غروسيوس هو ما يمليه علينا العقل السليم ويتفق مع مبادئ الأخلاق . إن هذا العقل هو الذي يجعلنا نعرف « إن عملاً ما يكون أخلاقياً ، نزيهاً ، أو غير نزيه تبعاً لتوافقه أو عدم توافقه الضروري مع الطبيعة العاقلة والإجتماعية »^(٢) .

إذن ، فالصفتان الملازمتان لكلمة طبيعة هما : « المعقول ولإجتماعي » . كما إن القانون الطبيعي هو من وضع الله خالق الطبيعة ، بالوقت الذي لا تستطيع إرادته أن تغيره ، لأن الله نفسه لا يستطيع أن يجعل من اثنين زائد اثنين يساوي غير أربعة ، كما لا يستطيع أن يجعل ما هو سيء في حد ذاته ، وبطبيعته ، غير ذلك . إن القوة التي تقلب الشر خيراً ينقلب وضعها من قوة إلى ضعف . فقد شابه غروسيوس بين المعرفة الأخلاقية والمعرفة الرياضية ، فكلا المعرفتين يقينية وفي استطاعة الإنسان العاقل معرفتها مستقلاً عن السلطة الدينية .

هكذا وضع غروسيوس المنهج الجديد ، المتحرر من علم اللاهوت ، والذي يأمل في أن يخضع ميدان العلاقات الإجتماعية والسياسية للوضوح والبداهة الرياضيين .

حاول غروسيوس عن طريق منهجيته العلمية العقلية ضمان نجاح مخططة

= 1975, pp. 323- 324 .

(١) عمر عبد الحي : محاضرات في تاريخ الفكر السياسي في العصور الحديثة ، مطبوعات كلية الحقوق ، الجامعة اللبنانية ، ١٩٧٦ ، ص ٤٩ .

(٢) جان جاك شوفالييه : المرجع السابق ، ص ٣١٤ .

الكبير ، الذي يتجلى في الدعوة « للتضامن العالمي ولإنتهاء مختلف الأجسام السياسية ، حتى ولو كانت سيده ، لبشرية مشتركة . وينادي بقانون ضروري ، سواء بالنسبة لهذه الجماعة البشرية المشتركة ، أم لكل جماعة أخرى^(١) » .

يعتبر غروسيوس أن للقانون الطبيعي مصدره الخاص ، فهو ينشأ من طبيعة الإنسان نفسه ، وهو ثابت كالطبيعة لا يتغير ، وهو عالمي ينطبق على كل الشعوب ، وفي كل العصور .

أما نطاق القانون الطبيعي فتحدده تسميته نفسها برأي غروسيوس ، فهو يشمل كل ما في الحياة البشرية ، وكل ما يؤمن للبشر حياة سعيدة ومنظمة . ويعتبر القانون الخاص نقطة البداية في ما يشمله القانون الطبيعي .

والقانون الخاص هذا يفرض احترام ما يعود لي من ملك وما يعود لك أنت أيضاً ، كما يفرض احترام التعهدات والعقود ؛ كذلك التعويض عن الأضرار التي يسببها المرء لغيره ، وكذلك العقوبات التي يجب فرضها على من يخالف هذا القانون .

رابعاً : السيادة :

بالرغم من اعتبار غروسيوس أول من وضع أسس القانون الدولي ، وجعله من أولى اهتماماته ، إلا أنه في الفكر السياسي لم يعط الكثير ، فحين درس القانون الطبيعي لم يعط موضوع الدولة والسيادة سوى أهمية ضئيلة ، ولم يكن واضحاً وضوح التوسيسوس حين تعرض للموضوع نفسه .

بعد أن عرّف غروتيوس السيادة بأنها سلطة لا تخضع للرقابة القانونية من جانب شخص آخر ، فرق بين مالك عام للسلطة ومالك خاص ، فالمالك العام هو دائماً الدولة ، بينما المالك الخاص أو موضعها الخاص ، فقد يكون شخصاً أو عدة أشخاص حسب دستور كل دولة ، وهو ما يسمى بكلمة واحدة بالسيد (souverain) .

فالسيادة قد تكون للجسم أو الكيان السياسي أي للدولة كما عند التوسيسوس . وأما أن تكون للحكومة ، وهنا يكمن عدم الوضوح ، فهالك

(١) جان جاك شوفالييه : المرجع السابق ، ص ٣١٥ .

السيادة الأصلي يمكنه أن يتنازل عنها بواسطة عقد ما ، يسند بموجبه لأمير أو لجمعية ممارسة هذه القوة السيدة . حينئذ يصبح للأمير حقوق خاصة يمكن الاحتجاج بها في وجه الشعب ، وستجعل ج - باربيراك (J . Barbeyrac) ، مترجم كتاب « في قانون الحرب والسلام » ، للفرنسية في عام ١٧٢٤ ، يقول بأن مؤلفه « قد أعطى الكثير لسلطة الملوك » .

لم ينس غروسيوس أن يعالج في فصل طويل من كتابه مسألة حرب الرعية ضد الملك ، حيث يعدد فيه حالات عدة تكون فيه المقاومة للملك شرعية ، وبدون الدخول في التفاصيل ، فإنه يكفي استخلاص المبدأ العام لهذه المقاومة بالقول « بأن الملك له الحق بالطاعة ، لأنه يتطابق بإعتباره موضوعاً خاصاً للسيادة مع الدولة التي تعتبر موضوعها العام ، إلا أن حقه لا يعتبر موجوداً إلا بمقدار وجود هذه المطابقة نفسها ، المثبتة بميثاق الخضوع ، لكن الميثاق المذكور يمكنه أن ينص على اقتسام أو على تحديد للقوة السيدة بذل النص على تنازل كلي عنها . وفي مثل هذه الحالات ، فإن أي تعدد من جانب القوة السيدة ، يؤدي إلى نشوب المقاومة بصفة عادلة^(١) » .

إن إعطاء الكثير لسلطة الملوك لا يعني إذن بالنسبة لغروسيوس أنه يجتد الحكم الطغياني ، أو أنه ينحاز لسلطة استبدادية .

خامساً : الدولة أو المجتمع التعاقدي :

اعتبر غروسيوس بأن الدولة اتحاد كامل بين رجال أحرار بغية التمتع بحماية القانون ، والعمل على نشر الرخاء العام ، ويرى أن الدولة في نشأتها الأولى تعود إلى أن الإنسان حيوان اجتماعي بطبيعته ، وهذه الغريزة تدفعه بدافع المصلحة المشتركة للتألف مع الآخرين . إذاً تنشأ الدولة بفعل العقد الهادف للمنفعة العامة للسكان .

والإلتزام بينود العقد يعتبر المرتكز الأساسي لبناء المجتمع السياسي أو الدولة ، والقانون الطبيعي يفرض هذا الإلتزام على الأفراد ، من أجل المحافظة على سلامة وبقاء المجتمع السياسي . ويعتبر غروسيوس أن الإلتزام التعاقدي ،

(١) جان جاك شوفالبييه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ص ٣١٨ .

كما هو ضروري في كل قانون خاص ، هو كذلك ضروري في كل قانون عام .
إذا يعود لغروسيوس الفضل في اعتبار أن أساس المجتمع السياسي أو المدني
الفكرة التعاقدية التي أساسها الفرد .

خلاصة القول إن غروسيوس الذي اهتم بالقانون الدولي والعلاقات
الدولية ، فقد ابتعد عن الخوض في دراسة الدولة والسيادة ، دراسة معمقة
ومفصلة ودقيقة ، معتبراً أنها يدخلان ضمن إطار النظريات السياسية . فأهميته
تعود إلى ما كتبه عن قانون اساسي ينظم العلاقات بين الدول ذات السيادة ، أو
قانون للطبيعة يقع خارج القانون المدني لأي شعب ، وملزم لجميع الشعوب
ولجميع الرعايا والحكام على حدّ سواء بسبب ما ينطوي عليه من عدل في حدّ
ذاته ، لكن تصوره يفتقر إلى مفهوم صحيح للحق الدولي .

الفصل الرابع :

توماس هوبز (Thomas Hobbes)
والحكم المطلق (١٥٨٨ - ١٧٦٩)

أولاً : ظروف مجتمعه وحياته :

كانت للعوامل والظروف السياسية التي أحاطت بحياة هوبز منذ ولادته حتى وفاته ، أثر كبير في تحديد طبيعته واتجاهاته الفكرية ، فالقرن السابع عشر الذي عاش فيه هوبز تميّز بالحروب والثورات الداخلية ، فعلى الصعيد العام نشبت حرب الثلاثين سنة (١٦١٨ - ١٦٤٨)^(*) ، ثم تبعها الحرب الفرنسية الإسبانية التي استمرت حتى عام ١٦٥٩ ، حيث انتهت بمعاهدة البيرينة التي أبرمت في نفس العام . أمّا على الصعيد الداخلي ، ففي هذه الفترة أيضاً ، شهدت انكلترا حروباً وثورات أهلية .

ففي أواخر القرن السادس عشر ، كانت البروتستانتية قد اجتاحت انكلترا ، وأصبح الملك حامياً ورئيسها الأعلى . وفي العام الذي ولد فيه هوبز ، كان فيليب الثاني ملك اسبانيا الكاثوليكي ، يوجه أسطوله الأرمادا الذي لا يُقهر إلى الشواطئ الإنكليزية ، ليقهر ملكتها البروتستانتية اليزابيث الأولى ، ولكن انكلترا استطاعت بفضل وحدة شعبها وبسالته ، ردّ الأسبان

(*) حرب الثلاثين عاماً نشبت بين امبراطور النمسا والأسبان من جهة ، والمانيا وفرنسا وهولندا من جهة أخرى . استمرت فترة طويلة وألحقت بمعظم أوروبا خسائر فادحة ، ولم تنتهِ إلا بمعاهدة وستفاليا عام ١٦٤٨ .

وتدمير أسطولهم . في هذا الجو الحربي ، سيطر الخوف على والدته هوبز ، فوضعتة قبل أوانه . مما دفعه أن يردد فيما بعد « الخوف وأنا توأمان » ، خوف لطالما صاحبه وطبع مزاجه بحساسية مفرطة .

كما اجتاحت بريطانيا حروب وثورات أهلية ، وخاصة في عهد شارل الأول (١٦٢٥ - ١٦٤٩) ، الذي بتشجيع من زوجته الكاثوليكية (ابنة ملك فرنسا هنري الرابع) وبعض وزرائه ، طغى وتجر باستعماله القوة والضغط على الشعب والبرلمان ، كما انكر ما للبرلمان من حقوق ، مما أدى إلى نشوب الحروب الأهلية التي استمرت سبع سنوات ، بين تيار الملك بقيادته ، وتيار البرلمان بقيادة كروموويل ، والتي انتهت بانتصار جبهة البرلمان ، وأعلن الثائر كروموويل الجمهورية وأعدم شارل الأول بقطع رأسه على المقصلة عام ١٦٤٩ .

إضافة إلى هذه الأجواء المضطربة ، شهد هوبز خلال متابعته للدراسة في جامعة أكسفورد ، المناقشات التي لا تنتهي حول سلطة الملك ، وتفسير الكتاب المقدس ، والحقوق الفردية ، والتعصب للمذاهب الدينية ، مما أثار في نفسه الخوف من أن تؤدي هذه المناقشات إلى تقويض سلطة الملك ، وتساهم أيضاً في توسيع الهوة بين المواطنين ، وتمهد بالتأكيد لنشوب الحروب الأهلية .

- عام ١٦٤٠ ، عندما رأى هوبز أن الحرب الأهلية وشيكة الوقوع في انكلترا ، اختار المنفى لمدة استمرت إحدى عشرة سنة ، التقى خلالها ديكارت ، كما أنه أصبح معلماً لشارل الثاني الذي كان متفياً أيضاً إلى باريس ، وكان يفتخر هوبز بأنه « أول من هربوا » من البلاد ، وخاصة أنه كان ملتزماً بجانب الملكية .

في باريس ، نشر كتابه الشهير الليفياتان (Leviathan) « التين » عام ١٦٥١ ، الذي عرض فيه آراءه اللاذعة في الإنسان والمواطن . ولم يلبث كروموويل أن سمح له بالعودة إلى انكلترا بعد ذلك بقليل . وبعد وفاة كروموويل وانهزام أنصاره ، أعيدت الملكية إلى انكلترا ، فاعتلى العرش الملك شارل الثاني عام ١٦٦٠ ، الذي تتلمذ على يدي هوبز في فرنسا . فاستدعاه الملك ليبقى إلى جانبه ، بالرغم من نقمة الملكين عليه بسبب أفكاره التي وردت في « الليفياتان » ، والتي تُحرّم أية ثورة ضد السلطة القائمة . وفي الوقت الذي كان يسلم فيه بالتمثيل الشعبي ، كان يضع نظرية العقد الاجتماعي لإثبات ضرورة

قيام الحاكم المستند إلى رضى الشعب لا إلى الحق الإلهي^(١) .

ثانياً : الليفياتان يختصر فلسفته السياسية :

إن كتاب الليفياتان يجسد فلسفة هوبز الفكرية والسياسية ، واسم الكتاب غريب ، وهو اسم وحش بحري ورد الحديث عنه في سفر أيوب في التوراة . فهذا السفر يتحدث عن حيوان ضخم أو تنين جبار ، يأكل الشمس والقمر عند الخسوف والكسوف . وتعني كلمة الليفياتان أيضاً أكبر سمكة بحرية تأكل الأسماك الأصغر منها لتمنعها من أكل السمك الصغير . فهي إذاً تحمي السمك الصغير الضعيف من هجمات السمك الأكبر . وهي تشبه الدولة التي تحمي الضعفاء المساكين من اعتداء الأقوياء عليهم مثل الكنيسة والنقابات ، أي من المنظمات الوسطية غير الدولة .

وتتصدر كتاب الليفياتان صورة رمزية تمثل عملاقاً ضخماً يتألف جسمه وأطرافه من ألوف الأفراد ، يحمل باليد اليمنى سيفاً مسلطاً ، وباليد اليسرى عصاً أسقفية ، ويقف حوله جيش لجب على أهبة القتال ، وفقهاء دينيون يتذاكرون .

لقد أخضع هوبز الكنيسة لسلطان الدولة ، واستبعد السلطة الكنسية عن التأثير في مجريات الأمور السياسية التي يديرها الحاكم الديني ، إدارة مطلقة من كل قيد . يظهر هوبز بأنه حامل لواء الفردية الإستبدادية والنظام الملكي المطلق في انكلترا . غير أنه لم يدافع عن نظام الحكم المطلق بالإعتداد على نظرية الحق الإلهي ، التي لا تقوم بنظره على العقل والمنطق ، بل دافع عن هذا النظام مستنداً إلى نظرية القانون الطبيعي والعقد الإجتماعي .

إن تفكير هوبز في عمقه فرداني ، إذ أن ركيزة الإطلاقة عنده ، هو حق الفرد في بقاءه بالذات . تأثر هوبز بالتيارات الفكرية في عصره ولا سيما بالاتجاه الهندسي ، الذي يعتمد على الطريقة الإستنباطية والتحليلية ، وعلى مبدأ

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق ، من سلسلة الألف كتاب ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٣٨٧ .

السببية ، فيربط بين الأسباب والنتائج على ضوء العمليات العقلية ، ويطبق هوبز هذا الأسلوب على الدولة والنظام السياسي ، فاعتبر المجتمع عملية رياضية وشبكة من الأسباب والنتائج تسيروها حركة معينة ، وكان يعتقد ، شأنه في ذلك شأن معاصريه سيكون وديكارت ، أن المنهج هو مفتاح المعرفة .

ولقد اتبع هوبز هذا المنهج الاستنباطي في كتابه «التنين» ، أعظم كتبه بوجه عام ، وأهمها بالنسبة إلى مذهبه السياسي بشكل خاص ، فقسم هذا الكتاب إلى قسمين : الأول عبارة عن مجموعة من التعريفات والبديهيات تحدد بكل دقة كل التصورات التي سيتعرض لها . والثاني عبارة عن سلسلة من الاستنباطات المترابطة والمتوافقة ، والتي تحمل القارئ مباشرة على الوصول إلى النتائج التي يتوخاها هوبز^(١) .

تأثر هوبز بالسفسطائية والأبيقورية ، فكان فردياً في اتجاهاته ، لا يرى في المجتمع إلا أفراداً مستقلين ، تدفعهم غريزة المحافظة على الذات إلى الكفاح المبرر الطويل . لذلك رفض نظرية أرسطو القائلة بأن الإنسان مخلوق اجتماعي بطبيعته ومدفوعاً بالفطرة إلى تكوين الدولة . إن الدولة في نظر هوبز ، نتاج فني اصطناعي ، وهي من صنع البشر .

يعتبر هوبز أول الفلاسفة المحدثين الذين حاولوا إقامة مذهب سياسي حديث ، وعمل كل ما في وسعه لتفسير هذا المذهب على أسس علمية ، تغطي جميع حقائق الطبيعة ، بما فيها السلوك البشري من ناحيته الفردية والاجتماعية . ويمكن وصف هذا المذهب بالمادي ، بالرغم من أنه لم يبدأ دراسة العلوم الرياضية والطبيعية إلا في أواخر حياته .

يعتبر هوبز من أشهر كتّاب الفلسفة السياسية التي انتجتهم الشعوب الناطقة بالإنكليزية . وذلك بسبب وضوحه الذي لا يقل عن جدة أسلوبه^(٢) .

ثالثاً : حالة الطبيعة :

على النقيض من ميكافلي ، ذهب هوبز إلى البحث عن أسباب وجود

(١) Dunning: Political theories, Book II, P. 209

(٢) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ، ص ٦٠ .

الدولة ، وانتقال الإنسان من حالته البدائية الأولى إلى حالته الإجتماعية الراهنة وخضوعه لسلطة سياسية عليا . أما ميكافلي فقد سبق هوبز في الحديث عن الدولة ، ونظر إليها كمعطى موجود ، ولذا اعتبر ميكافلي كاتباً سياسياً وليس فيلسوفاً سياسياً .

وهذا البحث عن اسباب وجود الدولة ، دفعه إلى البحث عن القواعد التي تسيطر على تصرفات الإنسان ، فوجد أن الإنسان تتملكه غريزة حب البقاء والمحافظة على النفس ، وتدفعه إلى الكفاح طول الحياة والبحث عن الوسائل التي تكفل له الأمان والإطمئنان . والإنسان في بحثه عن الأمن يلجأ إلى إلى وسائل القوة المتمثلة في الثروة أو المركز أو السمعة الحسنة لأنه يعلم أن الأمن مرتبط بالقوة .

يقول هوبز « لقد كانت العلاقات في حالة الطبيعة بين إنسان وآخر ، قائمة على أساس من الريبة والمنافسة أو حب المجد »^(١) ، وإن هذا يؤدي حتماً إلى حالة حرب بين الجميع ، ما دام الإنسان عدواً لأخيه الإنسان ، لا ينبغي إلا مصلحته الخاصة ومنفعته الشخصية . ففي هذه المرحلة الإنسانية التي سبقت ما قبل الاجتماع *l'etat pré-social* ، كانت شريعة الغاب هي السائدة ، وكان الفرد ذئباً على أخيه الفرد ، ولم يكن من سلطان سوى للقوة والدهاء ، ولم يكن من تمييز بين عدلٍ وظلم ، أو بين ملكية وأخرى ، فكل فرد يستولي على ما يمكنه الاستيلاء عليه ويستأثر به متى كان قادراً على الحفاظ عليه .

لقد امتازت حياة الإنسان في الحالة الطبيعية بأنها كانت منعزلة ، فقيرة ، قدرة ، وحشية وقصيرة . يقول رايت في هذا الصدد : « في حالة الفطرة السابقة على حالة الدولة بالمعنى السياسي ، كان كل إنسان يطلب الحفاظ على حياته ، ويتجه نحو تحقيق ذاته على نحو أناني ، لكي يحني مالاً ومجداً . لم يكن ثمة قيم أو مثل ، لقد كان كل إنسان يعطي نفسه الحق كل الحق في الحصول على ما ينبغي . ولم يكن ثمة قانون ولا تشريع . والنتيجة التي لا يمكن تحاشيها ، هي حالة حرب الجميع ضد الجميع . ولم يكن أمام الإنسان ، إلا أن

(١) د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، ص ٢٢٨ .

Hoobes: the Leviathan, ch. Xiii —

يجارب باستمرار ، أو يمكث خائفاً من هجوم الآخرين عليه»^(١) .

ويمكن أن نستنتج من هذه الحالة التي كان عليها الإنسان الأول الخصائص التالية :

١ - لم يكن ثمة تمييز بين الصواب والخطأ ، ولم يكن في الإمكان أن نقيس بمعيار ما أخلاقية الفعل أو عدم أخلاقيته ، لأن ذلك المعيار لم يكن قد وجد بعد .

٢ - لم يكن ثمة تمييز بين ما هو عادل وبين ما هو ظالم ، ما دام القانون لم يوجد بعد . والعدالة توجد متى ارتبط الإنسان بالآخرين عن طريق الدولة المشرعة للقانون .

٣ - لم تكن ثمة ملكية محددة تخص فرد واحد ، لأن كل إنسان كان يحصل على ما يستطيع أن يحصل عليه من ممتلكات ، وتظل هذه الممتلكات له طالما استطاع أن يحتفظ بها^(٢) .

هكذا صور هوبز حالة الطبيعة الأولى ، وهكذا رسم صورة الإنسان الأول . لقد كانت حال الطبيعة حال طمع وأنانية وحرب . وكان الإنسان منبع كل الشرور والآثام . . . كان يصوب سلاحه باستمرار باتجاه الآخرين ، وكانت عيونه لا تفارق مراقبة الآخرين ، وكان قلبه مفعماً بالخوف والشك والريبة . وباختصار كان ذنباً يعيش في جماعة من الذئاب .

وبعد أن ينتهي هوبز من وصف حالة الطبيعة الأولى ، يفتش عن الطريقة التي تم بها تطوير المجتمع ، ويرى هوبز أمام الفرد وسيلتين يمكنه بهما الخروج من هذه الوضعية الطبيعية التي تقود البشرية نحو الفناء .

فالوسيلة الأولى : هي الخوف من الموت الذي يدفع به إلى طلب السلم .

(١) Wright: A History of Modern Philosophy, p. 63 .

- د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، ص ٢٢٨ .

(٢) Dunning: Political theories, Book II, P. 271 .

- د . علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ، ص ٢٢٩ .

والوسيلة الثانية : هي عقله الذي يقدر مصالحه ، فيوحي إليه بقواعد معينة تؤدي إلى السلم ، ويمكنه الركون إليها للتفاهم مع الآخرين . هذه القواعد التي يوحي بها العقل ليست برأي هوبز سوى القوانين الطبيعية . إذ يرى ، أن قانون الطبيعة فكرة أو قاعدة عامة يكتشفها العقل ليمنع المرء من أن يرتكب ما يؤدي إلى دمار حياته ، ويوجد الوسائل اللازمة للمحافظة على حياته ، ويستبعد كل ما يمكن أن يهدد أمنه^(١) .

ويحاول هوبز أن يختصر فكرته عن القوانين الطبيعية بعبارة : « عامل الناس كما تحب أن يعاملوك » .

يرى هوبز إذاً أن العقل والعاطفة هما القوتان الدافعتان للأفراد الطبيعيين في سبيل خلق الرجل المصطنع *homme artificiel* ، الذي يسمو عليهم بقوته ، ويحميهم ، ويدافع عنهم . وهذا الرجل المصطنع ليس سوى الدولة أي الليفياتان *Leviathan* .

يشدد هوبز بقوة على أن هذا الليفياتان هو نتاج الفن الإنساني والحيلة الإنسانية والإرادة الإنسانية التي تقوم على إدراك الفرد لمصلحته . إذ لا ينبع أبداً ، كما يعتقد أرسطو من نزعة اجتماعية غريزية لدى الإنسان المدفوع بطبيعته لتحقيق كماله في المدينة - الدولة .

إن القوانين الطبيعية عند هوبز هي أساس بناء المجتمع ، وهي تبين للإنسان أن السلام والتعاون خير له من استعمال القوة والتنافس ، كما إنها تبين له أن السلام لا يقوم إلا على الثقة المتبادلة وحفظ العهود . من هذه المنطلقات بنى هوبز نظريته القائمة على أن الإنسان أناني يبحث عن خيره وأمانه . لذلك كانت نظريته نفعية وفردية . وتعني وجوب استخدام سلطة الدولة أو قوة قوانينها لتوفير الأمن للفرد . فهوبز لا يهتم بمصالح المجتمع ككل وإنما يهتم بمصالح الأفراد المكونين للمجتمع الذي هو بنظره تكوين غير طبيعي أوجده الأفراد ، لأنهم وجدوا فيه نفعاً أكبر من نفع الحالة البدائية ، فهو يضمن حياتهم ويوفر لهم الطمأنينة ويساعدهم على تبادل الخدمات والسلع . إن الفرد يميل إلى الحياة الاجتماعية لأنه يجد فيها مصلحته وحاجته ، إنه لا ينطوي على طبيعة اجتماعية

(١) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ، ص ٦٣١ .

كما قال أرسطو ، ولهذا كانت الدولة ثمرة الإرادة البشرية النابعة من مصلحة الفرد الخاصة . لذلك كانت الدولة وحشاً هائلاً لا يحبه الأفراد ولا يحترمونه ، ولكنهم يطيعونه طلباً لتحقيق منافعهم الشخصية .

إن الدولة شر لا بد منه ، كما أن النظام الملكي المطلق شر لا بد منه لحماية الأفراد وصيانة أملاكهم وحقوقهم . وفي هذا الإستنتاج الأخير يكمن عدم رضا الملكين عن نظرة هوبز للدولة .

رابعاً : العقد الإجتماعي أساس نشأة الدولة :

يعتبر هوبز إن الثقة المتبادلة بين الأفراد هي أساس قيام المجتمع ، وبما أن الإنسان عنده أناني وغير إجتماعي بفطرته ، فكيف يمكن للإنسان أن يحترم حقوق الآخرين ويبادلهم الثقة ؟

يجيب هوبز على هذا التساؤل : بأنه ليس من أمل من أن نتوقع من الناس أن يتفقوا تلقائياً على أن يحترم كل منهم حقوق الآخر .

إن وجود حكومة قوية قادرة هي وحدها التي تستطيع أن تلزم جميع أفراد المجتمع باحترام وتنفيذ العقد الذي يرم فيما بينهم ، وهي التي تنزل العقاب بالمخالفين لنصوص العقد ، وفي هذا الصدد يقول :

« العهد بغير السيف ليست سوى ألفاظ ، ولا تملك قوة توفير الأمن للمرء على الإطلاق . وروابط الكلمات أضعف من أن تلجم طموح الناس وجشعهم وغضبهم وغير ذلك من العواطف الجامحة ، دون خوف من قوة قادرة على القمع »^(١) .

يتوقف الأمن إذاً على وجود حكومة تملك القدرة على حفظ السلام وتطبيق العقوبات التي يحتاج إليها المجتمع للحد من ميول الإنسان اللاإجتماعية والموجودة فيه بالفطرة ، والدافع الفعّال الذي يحمل الناس على الإجتماع هو الخوف من العقاب . ولا سلطان للقانون إلا بوجود قوة تفرض تنفيذه .

ولتبرير القوة لجأ هوبز إلى نظرية العقد الإجتماعي ، ولكنه حرص على

(١) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ، ص ٦٣٤ .

استبعاد الحاكم من الخضوع له . لقد وصفه على أنه عقد بين الأفراد يتنازلون بمقتضاه عن المساعدة الذاتية ويخضعون لحاكم ، وقرر الأمر على النحو التالي : « إني أخوّل وأتنازل عن حقي في أن أحكم نفسي ، لهذا الرجل ، أو لهذه المجموعة من الرجال ، شرط أن تتخلى عن حقك ، وأن تحوله ما يقوم به من أفعال وذلك بالطريقة نفسها . . . هذا هو جيل الوحش العظيم ، أو بالأحرى جيل ذلك الإله الفاني الذي ندين له . . . »^(١) .

نلاحظ بأن هذا العقد لا يتم بين الناس والحاكم ، بل فيما بين الناس ، إذ بموجبه يتنازل الناس عن كل حق وكل حرية يمكن أن تلحق ضرراً بالسلام لمصلحة الحاكم . ويعتقد هوبز أن المجتمع ليس سوى فكرة خيالية لا يستطيع أن يكتسب حقوقاً أو أن يقوم بعمل ، بل إن الأفراد هم الذين يكتسبون الحقوق ويؤدون الأفعال ، وحينها يُقال أن المجتمع قد قام بعمل ما ، فهذا يعني أن هناك فرداً أو مجموعة من الأفراد في الواقع ، قد أدوا هذا العمل باسم المجتمع ونيابة عنه بصفتهم وكلاء وممثلون عن جميع الأفراد .

هذا يعني أن المجتمع ليس إلا مجرد خرافة ، وأن المجتمع ليس هيئة جماعية ، وإنما شخص واحد هو الرئيس أو الحاكم الذي يتعين قبول إرادته نيابة عن إرادة جميع الأفراد . ومن الناحية الظاهرة فالمجتمع يعني الحاكم فقط . فإذا لم يكن هناك حاكم فلن يكون هناك مجتمع . ويطبق هوبز هذه النظرية على جميع المؤسسات فيقول : « إن المؤسسة ليست في الواقع هيئة جماعية على الإطلاق ولكنها شخص واحد ، هو رئيسها أو مديرها الذي يتعين قبول إرادته نيابة عن إرادة جميع أعضائها »^(٢) .

خامساً : أشكال الحكم والسيادة :

إن أشكال الحكم عند هوبز لا تختلف عن تلك التي توجد عند بودان . إن الاختلاف بين أشكال الحكم يعود إلى مكنن السيادة . فليس هناك أشكال مشوهة من الحكم ، فالناس يربطون الإنحراف بمصطلحات مثل : الطغيان أو حكم الأقلية ، لا لسبب سوى أنهم يكرهون الخضوع لسلطة ما . كما

(١) المرجع السابق ، ص ٦٣٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٣٥ .

يستخدمون مصطلحات تنم عن الموافقة ، مثل : الملكية ، أو الديمقراطية ، إذا أحبوا أيّاً منها . فالسيادة توجد في أي نوع من الحكومات ، فالهم هو البحث عن صاحب السيادة لتحديد شكل الحكم .

لا يؤمن هوبز بوجود حكم مختلط ، كما لا يؤمن بنظام حكم محدود أو مقيد ، لأن السيادة مطلقة لا تقبل الإنقسام أو التجزئة . فلا بد من وجود شخص يكون له القرار النهائي والأخير ، فمن يملك القرار ويستطيع تنفيذه ، يملك سلطة مطلقة ويكون صاحب السيادة الحقيقية .

ولإيضاح موقفه هذا ، رأى هوبز « أن السبب المباشر للحرب الأهلية في انكلترا ، كان في أن الملك ، بدل الإحتفاظ بالسيادة الكاملة ، أتاح للبرلمان ، بموافقة على قانون عدم حلّه ، أن يكبر حتى يصبح قوة مستقلة إلى جانبه . وهكذا غدا للبلاد سيدان ، الأمر الذي عنى هوبز فقدان معنى السيادة ، ذلك بأن تجزئة السيادة تعني تحطيمها » (١) .

سادساً : مفهوم القانون عند هوبز :

يرى هوبز بأن ليس هناك سوى خطوة واحدة للإنتقال من نظرية السيادة إلى نظرية القانون المدني . فالقانون عنده هو أمر ذلك الشخص الذي يملك السيادة في الدولة (٢) .

ميّز هوبز بين القانون الطبيعي والقانون المدني ، فاعتبر أن الأول هو ما يملّيه العقل ، أما الثاني فهو الذي تقف وراءه قوة تعمل على تنفيذه . فقانون الطبيعة هو قانون مجازي ، أما جوهر القانون المدني هو تضمينه جانب الأمر أو القمع . والحقيقة أن السلطة التي تتولى التنفيذ هي التي تجعل الأمر ملزماً ، فالقانون هو قانون من يملك السلطة .

أما بالنسبة للعرف ، فإن استمراره يعود إلى إقرار الحاكم ضمناً به ، ولا يصبح له قوة القانون إلا إذا أمر به صاحب السلطة الذي لا يحدّ من سلطته أي

(١) موريس كرانستون : أعلام الفكر السياسي ، دار النهار للنشر ، ط ٣ ، بيروت ، ١٩٩١ ، ص ٤٩ .

(٢) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ، ص ٦٣٩ .

قيد ، بما فيه القانون الطبيعي .

يعتبر هوبز بأن موافقة البرلمان ليست ضرورية لإصدار القانون ، فقد يستشير الحاكم البرلمان بصدد قانون ما ، أو يسمح له بوضع التشريعات ، إلا أنها لا تصبح قانوناً إلا حين يصدرها صاحب السيادة ، ويأمر بتنفيذها ، فتصدر عندئذ باسم صاحب السيادة . وهوبز لا يعارض سيادة البرلمان ، إذا كان يستطيع وضع القوانين وتنفيذها ومراقبتها .

لقد أخطأ هوبز إذ ظن أنه يستطيع أن يدعم الملكية المطلقة ، ولكنه لم يخطئ في اعتقاده أن السلطة ذات الطابع المركزي بشكل ما ، سوف تكون علامة رئيسية للدول الحديثة .

سابعاً : إخضاع الكنيسة للحاكم :

أخضع هوبز الكنيسة للسلطة المدنية ، فالكنيسة عنده مؤسسة على غرار أية مؤسسة يجب أن يكون لها رأس ، والرأس هو الحاكم . فالحكم الروحي والزماني مندحان ، ولا يمكن وجود أي صراع بين القانون الإلهي والقانون البشري ، فالدين يخضع تماماً لسلطان القانون وسلطة الحاكم . وعندما كتب لوك بعد ذلك بأربعين عاماً ، كان في وسعه أن يفترض فصلاً بين المسائل السياسية والدينية ، أبعد بكثير مما تخيل هوبز .

ثامناً : حق الملكية :

إن تنظيم الملكية هو مظهر من مظاهر ممارسة السلطة للسيادة ، فالسيد المطلق هو صاحب الحق في توزيع الملكيات . فهو وحده المالك الفعلي وليس للأفراد إلا حق التمتع بهذه الملكية والإنتماع بها . فملكية الأفراد لا يمكن أن تقوم أو تدوم إلا بموافقة الدولة . وبكلمة أخرى هي ليست إلا امتيازاً أو رخصة تمنحها الدولة .

تاسعاً : أهم النتائج المميزة لفلسفته السياسية :

من أهم النتائج المميزة لفكره وفلسفته السياسية :

١ - لم يفرّق هوبز بين الدولة والمجتمع ، واعتبر أن هذه التفرقة ليست إلا مجرد

خلط . وكذلك لم يفرّق بين الدولة وحكومتها . فإذا لم تكن هناك حكومة ظاهرة فلن تكون هناك دولة ولا مجتمع ، ولن يكون هناك إلا حشد من الناس « بغير رأس » .

٢ - كذلك اعتبر أن التفرقة بين القانون والأخلاق خلط أيضاً ، ذلك أن ليس للمجتمع سوى صوت واحد يتكلم به وإرادة واحدة يستطيع فرضها ، تلك هي إرادة الحاكم الذي يجعل من المجتمع حقيقة واقعة . ذلك الحاكم الذي يعتبره « إلهاً فانياً » يجمع في يديه السيف والصولجان .

٣ - اعتبر هوبز أن السلطة يجب أن تكون مطلقة ، فليس هناك من خيار إلا بين السلطة المطلقة أو الفوضى الكاملة . ويجب أن تتركز في الحاكم كل السلطة الإجتماعية ، وتخضع لإرادته جميع القوانين والأخلاق في الدولة ، وسلطانه غير محدود ، ولا تحدّ منه إلا قدرته . وأوضح أيضاً أن السيادة لا تقبل الانقسام ولا يمكن التنازل عنها .

إن الحاكم يتمتع بجميع سلطات الحكم الضرورية من تشريعية وتنفيذية وقضائية وإدارية . وأعفى هوبز السيادة من القيود التي وضعها بودان .

٤ - بالرغم من أن هوبز يشدد على عدم تبرير المقاومة للسلطة ، لأن التبرير يتطلب موافقة السلطة نفسها ، إلا أنه اعتبر بأن المقاومة سوف تقع حينها يخفق الحكم في توفير الأمن الذي هو السبب الوحيد في خضوع الرعايا للسلطة في الدولة . فإذا نجحت المقاومة يفقد الحاكم سلطانه ويعفى المواطنون من الخضوع له ويلجأون إلى مواردهم الفردية لحماية أنفسهم ، وقد يمنحون طاعتهم إلى حاكم آخر يستطيع حمايتهم .

فقوة السلطة هي المبرر الوحيد في نظرية هوبز لشرعية الحكم ، فلا مجال لأي أدعاء بالشرعية بدون السلطة ، وهذا ما أغضب أنصار الملكية وجعلهم يخافون من نتائج تطبيق هذه النظرية التي لا تتقيد بأي شكل من أشكال الحكم ، وإن كان صاحبها يظن أن النظام الملكي هو أفضل أنظمة الحكم .

فعلى أساس مبدأ المنفعة يكون الحكم فأي حكم أفضل من الفوضى ما دام يستطيع المحافظة على السلام والنظام ، وهو الغرض الأساسي من

قيام المجتمع .

استطاع المفكرون بعد هوبز أن يلجأوا إلى نظريته لتطبيقها على أشكال الحكم المختلفة .

عاشراً : خلاصة :

يرى هوبز أن الحكومة القوية أساس وجود المجتمع والدولة ، بحيث أنها تقوم لخدمة الأفراد بما تؤمن لهم من الأمن والسلام ، وبما توفره من حماية لأرواحهم وممتلكاتهم ، وهو المبرر الرئيسي لقيام الدول ووجود الحكومات .

إن هوبز لا يؤمن بالنفع العام ولا بالإرادة العامة ، بل على العكس يعتقد بالمنفعة الفردية وبإرادة الحاكم الفرد ، لأن الدولة في رأيه ما هي إلا نتيجة رغبة الأفراد بالبقاء والتمتع بالحماية ، ولذلك عدت نظريته فردية نفعية .

يقدم هوبز في كتابه التين النظرية التي اعتبرت أقوى مرافعة لصالح الملكية المطلقة المبررة عقلياً ومنطقياً والقائمة على المنفعة ، والمجردة من الهوى والدين .

لقد استعمل القانون الطبيعي لتفسير الدولة والحكم ، إلا أنه لم يجعله حداً لسلطة الحاكم . فالحكم عنده لا حصر لسلطاته ولا حدود لإرادته . فهو بذلك على عكس بودان الذي وضع حدوداً على سلطة الحاكم المطلقة .

إن سلطة الحاكم المطلقة ، والفردية القائمة على المنفعة ، كانت أفكاراً ونظريات طبيعية بالنسبة إلى عصر شهد تحطم الكثير من الجمعيات التقليدية ومؤسسات الحياة الإقتصادية والدينية ، وشهد أيضاً ظهور دول قوية أصبح همها الأساسي وضع القانون .

هذه الاتجاهات ، زيادة السلطة القانونية ، والإعتراف بالمنفعة الذاتية على أنها الدافع المسيطر في الحياة ، باتت أوسع الاتجاهات انتشاراً في الأزمنة الحديثة . وهنا تكمن عظمة هوبز في الفكر السياسي .

الفصل الخامس :

لوك : ١٦٣٢ - ١٧٠٤

تمهيد : الفكر في خدمة الحرية :

في بادئ الأمر ، دعا الفكر السياسي إلى الوحدة الوطنية في الأرض الواحدة بغية أن يحقق دولة الأمة ، وارتضى في سبيلها استبداد رجل واحد يجمع شتات قومه في كيان موحد . فلما تحققت هذه الوحدة لم يعد للإستبداد ضرورته الأولى ، فقد استنفد غرضه وانتهى دوره ، وبدأ الفكر السياسي يزيح عن الكواهل عبء الطغاة .

وهذه الحلقة من الفكر السياسي الذي ينشد الحرية ، تبدأ في أواخر القرن السابع عشر وتمتد طوال القرن الثامن عشر . وقد مهدت لها أحداث سياسية وتفاعلات فكرية * أما الأحداث فكان أهمها سحب لويس الرابع عشر مرسوم نانت Edit de Nantes عام ١٦٨٥ في فرنسا ، والذي أدى إلى نزوح الكثير من بروتستانت فرنسا الخائفين إلى سويسرا والمانيا وهولندا . وخاصة إلى انكلترا . وكان مرسوم نانت قد صدر في فرنسا عن هنري الرابع عام ١٥٩٨ الذي بموجبه منح البروتستانت حقوقاً عدة .

أما الحدث الثاني فكان انتصار ثورة ١٦٨٨ وإعلان الحقوق في انكلترا . فالثورة الإنكليزية حملت البروتستانت الأول في أوروبا غيوم دورانج Guillaume d'Orange من هولندا إلى عرش انكلترا فُسِمِي جاك الثاني Jacques II stuart ، ولكنه لم يعتل العرش إلا بشروط وُضعت في عقد Contrat أو ميثاق Pactes ، فقامت مكان الملكية التي أرادها آل ستيوارت بالحق الإلهي ، ملكية

وحل محل الملكية المطلقة العريضة العميقة الجذور ، فكر ثوري حرّ ناقد يدور حول ميثاق اجتماعي (Pacte social) ، وحول تفويض السلطة (Dé-légation du pouvoir) ، وحق الثورة (Droit du revolte) . هذه المسائل بدأ الناس يناقشونها علناً منذ عام ١٦٨٠ ، فمهدت للأفكار التي سادت في أواخر القرن السابع عشر وطيلة القرن الثامن عشر .

إن الفيلسوف الأول في هذه الحلقة الجديدة هو المفكر السياسي العبقري جان لوك .

أولاً : ظروف حياته ومجتمعه :

إن انكلترا التي أغنت الفكر السياسي في منتصف القرن السابع عشر بكتاب الليفياتان (Leviathan) ، حيث برز هوبز كداعية للنظام الفردي الإيستبدادي (individualiste totalitaire) ، قد طالعت العالم آخر هذا القرن نفسه بكتاب « محاولة في الحكومة المدنية » (essai sur le gouvernement civil) ، الذي تجلّى فيه جوك لوك فردياً متحرراً (individualiste libéral) .

لقد كان الفكر السياسي منذ النهضة (la renaissance) عاملاً في خدمة نظام الحكم المطلق للحد من الفوضى . لكن لوك بدأ الحملة على الحكم المطلق الإيستبدادي ، فوجه إليه ضربات شديدة زعزعت كيانه .

وُلد لوك عام ١٦٣٢ ، ولم يكد يعي ما حوله حتى غصفت في جنبات انكلترا ريح الشقاق فدامت حتى عام ١٦٦٠ حين عاد آل ستيوارت إلى الحكم . ولكن عودتهم لم تضع حداً لهذا الشقاق الذي أدى في ما بعد إلى خلعهم عن الحكم .

كان أبو لوك من البيوريتان (الطهريين) المتدفعين إلى جانب البرلمان في الحرب الأهلية ، وكان رئيساً للفرسان ، فتأثر لوك بأبيه فاندفع في تأييد كروموويل والبيوريتان . وشب لوك ، عندما كان تلميذاً في كلية وستمنستر ومن ثم طالباً في أوكسفورد ، وسط الإضطراب الفكري الذي كان يعتلج في الجامعات الإنكليزية آنئذ في الدين والفلسفة والسياسة ، فانتابه الضيق من هذا الجدل العنيف . ولما عادت الملكية عام ١٦٦٠ اعتقد أن العاصفة قد انتهت

بعودة شارل الثاني ستيوارت إلى العرش .

واستهوته الفلسفة ، خاصة بعد أن قرأ ديكارت (Descartes) وأعجب بوضوحه . غير أن الطب أضحي أخيراً مهنته ورأى فيه سبيلاً لخدمة الإنسانية ، ولإتمام أبحاثه العلمية والفكرية . فالتب شق له طريقه إلى عالم الشهرة ليحتل مكانة بين عظماء المفكرين . ذلك أنه كطبيب تعرّف على اللورد أشلي (Lord Ashely) ، كونت شافتسبري (Conte de Shaftesbury) ، وقد قرّب هذا إليه لوك وجعله موضع ثقته ، فاطلع منه لوك على دقائق وخفايا السياسة في ذلك العصر الحافل بالدسائس والمؤامرات .

أما شارل الثاني الذي أتى إلى الحكم عام ١٦٦٠ فانهى إلى صراع مع البرلمان بعدما كان قد تفاهم معه بادیء الأمر . واشتد النزاع بين الحزبين : حزب المحافظين Tories الذي كان يدعم الملك ، وحزب الأحرار Whigs الذي وقف ضد توسع سلطة الملك . وكان الكونت مستشاراً للملك لكنه ما لبث أن اختصم معه ، وغدا من رؤساء الأحرار ، وكان لوك إلى جانبه .

وفي عام ١٦٧٢ - ١٦٨٠ ، سادت في انكلترا المؤامرات ، ومنها ما كان من صنع أتباع البابا الكاثوليك ، ونُسبت إلى البابا وملك فرنسا . وكان أن انتهى أمر الكونت الذي تمرد على الملك ، إلى الهزيمة ، فالمحاكمة ، حيث بُرئ ولكنه اضطر إلى أن يبتعد عن انكلترا إلى هولندا حيث مات عام ١٦٨٣ . وفي العام نفسه ، وبدافع الحذر ، ذهب لوك إلى هولندا حيث قضى فيها خمس سنوات ، كان لها أكبر الأثر في تشكيل فلسفته وبخاصة السياسية منها .

كانت الكالفينية في أوروبا تعاني سكرات الموت ، وشهدت هولندا نزوح الكثير من البروتستانت على أثر سحب مرسوم نانت عام ١٦٨٥ . وفي انكلترا توفي شارل الثاني وتولى العرش جاك الثاني الذي كان كاثوليكياً ضمياً متحدياً عواطف الأكثرية الكبيرة من الشعب الإنكليزي .

كان لوك ساخطاً على الطغاة الذين يتمسكون بالسلطة تحت ذريعة الحق الإلهي بها ، والنموذج على ذلك لويس الرابع عشر .

لقد كره لوك آل ستيوارت من أعماق قلبه ، إذ كانوا يتآمرون مع ملك فرنسا من أجل إعادة دين روما إلى انكلترا .

في تلك الفترة تعرّف لوك إلى غيوم دورانج Guillaume d'Orange ، صهر جاك الثاني ، وهو الهولندي البروتسанти الذي تجمّعت فيه آمال الكالفينية الأوروبية ضد لويس الرابع عشر والكاثوليكية .

وفي عام ١٦٨٨ ، دُعي غيوم من الأكثرية الساحقة للشعب الإنكليزي ومن الكنيسة الرسمية نفسها . فذهب إلى انكلترا ولم يلقَ أية مقاومة ، وخسر آل ستيوارت الحكم إلى الأبد .

وفي سنة ١٦٨٩ عاد لوك إلى انكلترا حاملاً معه ثروته الفكرية التي تجسّد في كتابين مهمين : « محاولة في الإدراك البشري » (essai sur l'en-tendement humain) ، والأثر السياسي العظيم « محاولة في الحكومة المدنية » (essai sur le gouvernement civil) ، وقد نُشرا عام ١٦٩٠ . وكانت مؤلفات أخرى نُشرت تباعاً حتى عام ١٦٩٥ . فلما مات عام ١٧٠٤ ، كان أكثر كتبه قد تُرجم إلى الفرنسية على يد اثنين من البروتستانت .

ثانياً : فلسفة لوك السياسية :

يعطي لوك صيغة جديدة للنظرية التعاقدية في الدولة ، صيغة منسجمة مع الحاجات السياسية في انكلترا بعد عام ١٦٨٨ . فلقد كان الأحرار المنتصرون في حاجة إلى من يرسم لهم معالم هذا النصر ويوضح لهم النهج الذي يجب اتباعه من قبل النظام السياسي الذي حققه نصر الأحرار .

استمد لوك أفكاره والأسس التي أقام عليها نظرياته من هوبز ، ولكن يبدو أن الفرق بينهما كبير . فهوبز اعتمد على الحالة الطبيعية (l'etat de nature) وعلى مفهوم العقد (contrat) ليقيم الفردية الإستبدادية ، بينما لوك اعتمد على الحالة الطبيعية وعلى العقد لينشئ الفردية المتحررة .

كان هوبز يسعى وراء الحكم المطلق القوي من أجل القضاء على الفوضى ولو أدّى ذلك إلى التضحية بالحرية . أما لوك فقد ثار على الاستبدادية ، وهذا ما أدّى به إلى طلب سلطة بيّنة محدودة برضا الشعب وبالحقوق الطبيعية ، إستبعاداً لأي احتمال للإستبدادية حتى ولو كانت منقذة من الفوضى . وهذا ما أدّى به إلى هدم نظرية الحق الإلهي التي كان يتمسك بها آل ستيوارت وأتباعهم ، هذه النظرية الدينية الكاثوليكية والأنجليكانية التي تخفي تحت الستار

الإلهي أفضح تعسف وتجاوز للسلطة .

كان لا بد من البحث عن مصدر جديد للسلطة يحل محل المصدر الأول ، ويربر الإلزام السياسي للنظام الجديد الذي أقامه الأحرار المنتصرون ، فجاءت فلسفة لوك السياسية التي تكاملت عام ١٦٩٠ بعد نجاح الثورة ، لترد على هذا التحدي ، فوضع هذه الفلسفة في خدمة الأحرار . وهذا ما جاء في مقدمة كتابه عندما قال : « إني لأمل من هذا الكتاب أن يكون كافياً لتوطيد دعائم عرش منقلنا الأشهر ، وليكننا الحالي غيوم ، وليبان أن ملكية قائمة على رضا الشعب ، المصدر الوحيد للحكومة المشروعة ، ولأظهر أمام العالم أن الشعب الإنكليزي في حبه لحقوقه الطبيعية وإرادته في المحافظة عليها ، قد صان الأمة حين كانت على حافة العبودية والدمار » (١) .

أراد لوك هدم نظرية الحكم المطلق عند « فيلمر » المتحمس للملكية ، ولم يتعرض لنظرية هوبز . و« فيلمر » كان يرى أن سلطة الملك شبيهة بسلطة الأب على أبنائه ، وهي مستمدة مباشرة من السلطة التي منحها الله لأدم . ورد لوك على ذلك بما يلي :

أولاً : إن سلطة الأب على الأبناء ليست مطلقة ، خاصة عندما يكبرون ويصبحون بوعيتهم قادرين على تحمل مسؤولياتهم .

ثانياً : إن العلاقة بين الملك ورعاياه ليست مماثلة حقاً للعلاقة بين الأب وأبنائه .

ثالثاً : إن من الصعوبة تعقب الانتقال المباشر للسلطة الأبوية من آدم إلى شارل الثاني (٢) .

(١) جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ص ٣٧٩ .

(٢) الموسوعة الفلاسفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كامل وجلال العشري ، وعبد الرشيد الصادق ، من سلسلة الألف كتاب ٤٨١ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٢٧٤ .

— جان لوك : في الحكم المدني ، ترجمة ماجد فخري ، بيروت ، ١٩٥٩ ، صادر عن اللجنة الدولية لترجمة الروائع .

إن لوك الذي تربى في أحضان « البيوريتانية » أخذ الكثير من تقاليدھا المتعلقة بالقانون الطبيعي وحقوق الفرد والدولة التي تحدھا الأسس الجوهرية ، والتسامح بالنسبة لضمير الإنسان .

إن سلطة الحاكم محدودة بالثقة الممنوحة من الأفراد لتأمين الخير لهم ، فالحكومة بما فيها الملك والبرلمان مسؤولة أمام الشعب ، وإن سلطة الحكم مقيّدة بالتزام قواعد الأخلاق والتقاليد الدستورية والتعهدات التاريخية . وبقدر إيمان لوك بأن الحكومة ضرورة لا بدّ منها لخدمة الصالح العام ، بقدر إيمانه بأن هذه الحكومة تستمدّ من الشعب حقوقاً لا يمكن أن تنتزع منها ما دامت حائزة على ثقة الشعب .

ثالثاً : الحالة الطبيعية :

صوّر لوك حالة الطبيعة الأولى على أنها حالة سلام وطمأنينة وأمان ، تسود فيها حسن النية والمعونة المتبادلة والمحافظة المتبادلة على الذات . وأن الناس كانوا يعيشون أحراراً متساوين لا يحكمهم إلّا القانون الطبيعي الفطري . فالحالة الطبيعية سبقت العقد الاجتماعي . كما أنها تختلف عن الحالة الطبيعية لدى هوبز ، فلم ير لوك فيها حرب الجميع ضد الجميع ، بل على العكس رأى أن هذه الحالة كانت تتميز بحرية تامة توجه العقل الإنساني وتساعد على حفظ الحياة والممتلكات . كما كانت تتميز بالمساواة التي تشير إلى أن كافة الناس سواسية في الحقوق الطبيعية ، وليس لفرد أن يتميز بقدر منها أكبر من الآخرين .

لم تكن حالة الطبيعة الأولى حالة غير اجتماعية ، إنما كانت فقط حالة غير سياسية . وسبب كونها حالة اجتماعية أن الناس فيها كانوا يتعاملون ويتعاونون على أساس القانون الطبيعي الفطري الذي يتيح للجميع حالة من الحرية والمساواة واحترام حقوق وحرّيات وممتلكات الآخرين . ورأى أن الناس ما داموا متساوين منذ الولادة فإنهم ولا بد متساوون في الحقوق الطبيعية أيضاً . والحقوق الطبيعية يمكن بلورتها في ثلاث هي : الحياة والحرية والملكية^(١) .

(١) د . علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ، ص ٢٥٨ .

يُميّز لوك بين حالة الطبيعة وحالة المجتمع المنظم ، بالإشارة إلى نواحي النقص في الحالة الطبيعية . فعندما يكون الناس هم القضاة في قضاياهم ، كما هو الأمر في الحالة الطبيعية ، ينجم عن ذلك نقص في ثلاث نواحي (١) :

- ١ - تكون الأحكام متحيزة .
- ٢ - وتكون قوة تنفيذ الأحكام غير ملائمة .
- ٣ - وتختلف الأحكام التي يصدرها الأشخاص المختلفون في القضايا المماثلة .

ومن ثم فالأمر يتطلب ثلاثة أشياء لعلاج هذا النقص :

- ١ - قاضٍ يُطبق القانون بلا تحيز .
 - ٢ - قوة تنفيذية تفرض أحكام القاضي .
 - ٣ - جهاز تشريعي يضع قواعد موحدة لإصدار الأحكام بمقتضاها .
- ولكي يتم ذلك يتنازل كل فرد عن سلطته في العقاب كفرد (وليس عن كل سلطته كما عند هوبز) ، وتصبح ممارسة هذه السلطة محصورة بمن يعين من الناس (أي الجهاز التنفيذي) على أساس تلك القواعد التي يتفق عليها أفراد المجتمع أو من ينيونهم عنهم لهذا الغرض (الجهاز التشريعي) .
- فالأفراد الذين ينعمون بالهدوء والحرية والسعادة في الحالة الطبيعية يلجأون إلى الحياة الإجتماعية المنظمة للحفاظ على مصالحهم ومنافعهم وسعادتهم وبصورة أخص ملكيتهم ، وتنظيمها بوضع القوانين والسلطة المنفذة لها .
- أما بالنسبة لعلاقة الأخلاق بالقانون ، فقد رأى لوك أن الحقوق والواجبات الأخلاقية حقيقة في حد ذاتها وسابقة على القانون . وهنا يظهر الفرق الكبير بين لوك وهوبز ، ففي حين اعتبر الثاني أن السلطة هي التي توجد القواعد الأخلاقية ، اعتبرها الأول بأنها موجودة قبل الدولة . وأن القانون ما هو إلا اعتراف بها ووسيلة لضمان تطبيقها .

(١) د . عبد الحفي ، المرجع السابق ، ص ٦٦ .

رابعاً : الملكية الخاصة :

لقد اعتقد لوك أن الملكية في حالة الطبيعة هي ملكية مشتركة أو مشاعية ، أي أن كل فرد كان له الحق في أن يحصل على أسباب عيشه من كل ما تقدمه الطبيعة . أما الحق في الملكية الخاصة فينشأ عن طريق العمل حيث يمد الإنسان شخصيته إلى الأشياء التي ينتجها ، فهو إذ يبذل طاقته فيها يجعلها جزءاً منه .

واعتبر « أن للإنسان حقاً طبيعياً فيما مزج به عمله الجسماني ، كأن يحيط الأرض بسياح ويفلحها مثلاً »^(١) ففي هذه الحالة تصبح الأرض المسيجة والمحروثة ملكاً طبيعياً للإنسان الذي بذل الجهد .

وترتب على نظرية لوك في أصل الملكية الخاصة أن الحق سابق حتى على المجتمع البدائي الطبيعي ، إنها حق يأتي به الفرد في شخصه هو إلى المجتمع بمثل ما يأتي بطاقة جسمه المادية . فالمجتمع لا يخلق هذا الحق ولا يستطيع تنظيمه إلا في حدود معينة ، فالحكم والمجتمع موجودان بصفة جزئية لحماية حق الملكية السابق عليهما .

وهذا لا يعني أن لوك لم ير في الحق الطبيعي سوى الملكية الخاصة ، فالعبارة التي أكثر من استعمالها وهو يحدد الحقوق الطبيعية هي « الحياة والحرية والمنزلة » ، ولكنه أكثر من استعمال « حق الملكية » .

وهكذا فإن لوك تصوّر جميع الحقوق بنفس أهمية الملكية الخاصة ، أي باعتبارها صفات للفرد تولد معه ، وهذه الحقوق أقرها كل من المجتمع والحكومة ، ولا يمكن نقضها أو تنحيها جانباً نظراً لأن المجتمع والحكومة وجدوا من أجل حمايتها . ويقتصر دورهما على تنظيمها وتوفير الحماية الفعالة لها . ولهذا اعتبرت نظرية لوك مثل نظرية هوبز فردية وذاتية ونفعية ، إلا أنه اختلف معه في نظريته إلى المجتمع ، حيث اعتبره هوبز مجازياً وأنه لا توجد مصلحة عامة ، أما لوك فاعتبر أن المجتمع حقيقة واقعة بما فيها المصلحة العامة .

(١) جورج سباين ، المرجع السابق ، ص ٧٠٧ .

خامساً : العقد الإجتماعي :

إن العقد الاجتماعي عند لوك هو تعاقد بين الشعب والحكومة أو الملك ، على عكس هوبز حين قرر أن الحكومة أو الحاكم أو الملك ليسوا أطرافاً في التعاقد ومن ثم لا يجوز لنا أن نقرر بأنهم خرقوا القوانين أو انحرفوا عن الإتفاق . التعاقد هنا عند لوك هو تعاقد بين الطرفين ، فإذا أخل طرف بهذا التعاقد فإنه يصبح لاغياً . وينتج عن ذلك أن الملك إذا أخل بتعهداته ، أو أهمل في مسؤولياته نحو الشعب أو تخطت سلطاته الحدود التي خولها له الأفراد ، وجب عزله .

ولا يتنازل الناس في العقد الاجتماعي عن كل ما لديهم من حقوق طبيعية ، إنهم يتنازلون فقط عن القدر اللازم لكفالة الصالح العام ، ويظل القدر الباقي من هذه الحقوق الطبيعية قائماً في عهد المجتمع السياسي كقيد قائم في وجه السلطان : إن الناس يتنازلون فقط للمجتمع عن (١) :

أ - حق تنفيذ قانون الطبيعة .

ب - حق عقاب من يخرج على هذا القانون .

أي يتنازلون عما يجعلهم قضاة ومنفذين في الوقت نفسه للقانون الطبيعي ، ويتركون هذا إلى المجتمع ككل .

فالعقد الاجتماعي يتضمن الموافقة من قبل أفراد الأغلبية على التنازل عن جزء من حقوقهم الطبيعية ، الخاصة بالدفاع عن أنفسهم ومعاوية الخارجين عن القانون الطبيعي ، إلى المجتمع ككل . أما الغاية من هذا التعاقد فهو تنظيم حماية وحفظ كل ما يمتلكه الفرد من حقوق طبيعية تتعلق بحياته وحرية وملكيته ضد الأخطار الخارجية والداخلية ، فالتنازل هنا ليس تنازلاً مطلقاً عن كل ما يمتلكه الإنسان من حقوق طبيعية كما زعم هوبز .

إن الأفراد لا يتنازلون عن هذا القسط من حقوقهم الطبيعية للملك أو للسلطان أو الحكومة ، إنما يتنازلون عن هذا القسط للمجتمع بأسره ، ومن ثم

(١) د . علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ، ص ٢٦١ .

تصبح قرارات المجتمع بمثابة القانون .

لقد كان لوك يعني تحديد السلطة السياسية وليس تمجيدها . فالسيادة لا تتجسد بأي شخص أو حاكم أو ملك ، إن السيادة هنا رجعت إلى الشعب ، وإلى الشعب وحده .

إن الحقوق الطبيعية التي حذت من سلطة الأفراد في المجتمع الطبيعي الأول ، لا زالت تحت من قوة السيادة في المجتمع المتحضر ، ما دام الناس يظلون محتفظين بحقوقهم الطبيعية في الحياة والحرية والملكية^(١) .

وينتج عن هذا التصور ما يلي :

١ - يشكل حق الأغلبية المبدأ الرئيسي في المجتمع ، وفي مصدر السلطات تشريعاً وتنفيذاً . فيجب أن تخضع إرادة الأقلية للإرادة العامة المتمثلة في الأغلبية .

٢ - إن السلطان يمارس مهامه طبقاً للقانون ، مراعيّاً في ذلك الحقوق المتضمنة في قانون الطبيعة ، ومقيداً بنصوص العقد الاجتماعي الذي كان هو أحد الأطراف المشتركة في توقيعه .

٣ - إذا أخل السلطان بمسؤولياته ، وانحرف عن تحقيق الغاية التي أتى من أجلها ، فمن حق الشعب إبعاده وإحلال من يحل مكانه .

لقد آمن لوك على عكس هوبز ، أن السيادة هي سيادة الشعب كله بجميع أفرادها ، كما آمن بأن الإرادة الحقة ليست هي إرادة الحاكم أو الملك ، إن الإرادة الحقة عنده هي الإرادة العامة ، وهذه الإرادة يجب أن يطيعها الجميع شعباً وحكومة ، لأنها تكوّن جوهر ووحدة المجتمع .

وسوف نرى تأثير هذه الأفكار على جان جاك روسو ، خصوصاً في فكرته عن الإرادة العامة .

سادساً : المجتمع والحكومة وفصل السلطات :

اعتبر لوك إقامة حكومة أقل أهمية بكثير من العقد الأصلي الذي ينشأ

(١) Maxey: Political philosophies p. 266 .

مجتمعاً مدنياً ، فمجرد موافقة الأغلبية على تكوين حكومة ، فمن الطبيعي أن تكمن في هذه الأغلبية سلطة المجتمع كلها ، ورأى « أن انتقال الأفراد من حالة الطبيعة الأولى ، إلى حالة الاجتماع ، قد تمّ بناء على عقد أبرموه فيما بينهم ، برضايتهم الصريح أو الضمني ، وترتب على ذلك تشكيل هيئة سياسية ، وحتى تمارس هذه الهيئة عملها ، كان عليها أن تصدر قراراتها بموافقة الأغلبية من أفرادها . ومن هنا كانت قاعدة الأكثرية التي لا يمكن التخلي عنها ، لأن معنى ذلك هو العودة إلى الحياة الطبيعية الأولى » (١) .

اعتبر لوك أن السلطة التشريعية هي أهم سلطة من سلطات المجتمع ، وارتكز عليها في تحديد شكل الحكومات . فعندما يحتفظ المجتمع ككل بوظيفة وضع القانون ، ويكتفي فقط بتعيين حاكم أو هيئة حاكمة لتنفيذ القانون ، فإن الحكومة تكون ديمقراطية . وإذا وافقت أغلبية المجتمع عن طريق الانتخاب على اختيار هيئة حاكمة ، فإن شكل الحكومة يكون أوليغارشياً ، أما إذا وافقت الأغلبية على تعيين حاكم واحد أو ملك فإن شكل الحكومة يكون موناركياً (٢) .

وتمشياً مع تجربة الثورة الإنكليزية ، اعتبر لوك أن السلطة التشريعية في المجتمع هي الأسمى والأعلى ، و« أن تأسيس السلطة التشريعية هو القانون الوضعي الأول الأساسي في كل الدول ، فهي السطة السامية وروح الجسم السياسي نفسه ، لأنها تمثل الموافقة الاجتماعية » (٣) . إلا أنه سلّم بإمكانية السلطة التنفيذية في وضع القوانين . إلا أن هاتين السلطتين تبقيان دائماً مقيدتين بحدود .

أما قيود السلطة التشريعية فهي (٤) :

أ - لا يمكن أن تكون السلطة التشريعية تعسفية ، لأن مصدرها الشعب

(١) د . إبراهيم أباطة ود . عبد العزيز غنام : تاريخ الفكر السياسي ، دار النجاح ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٢١٨ .

- انظر أيضاً : لوك : « المقال الثاني » ، الفصل الثامن ، ص ٩٦ .

(٢) د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، ص ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٣) جان جاك شوفالنيه : المرجع السابق ، ص ٣٨٤ .

(٤) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ، ص ٧١٥ .

نفسه .

ب - وهي لا تستطيع أن تحكم بمقتضى مراسيم ما دام الناس قد عرفوا القانون والقضاء .

ج - لا يمكن أن تأخذ الملكية بغير الرضا ، الأمر الذي يفسره لوك بأنه لا نزع للملكية عن طريق الأغلبية .

د - لا يمكن أن تفوض سلطتها التشريعية إلى هيئة أخرى ، لأن المجتمع هو الذي يملك ذلك .

هـ - إذا فقدت ثقة الشعب حق للمجتمع تغيير الهيئة التشريعية .

في هذا الصدد يقول ماكسي Maxey : لقد جعل لوك السلطة التشريعية فوق كل السلطات ، ومع ذلك فليس لهذه السلطة قوة مطلقة لأنها تتقيد باحترام الحقوق الطبيعية للأفراد ، كما تتقيد بمواد العقد الإجتماعي . فضلاً عن القيود التي تقيد السلطة التشريعية ، يضع لوك قيوداً أخرى على السلطة التنفيذية ، منطلقاً من التمييز بين السلطات وبأن السلطة التنفيذية تعتمد اعتماداً عاماً على السلطة التشريعية أي أنها مسؤولة أمامها .

ومن المهم ، لضمان الحرية ، ألا تكون السلطة التشريعية والتنفيذية في الأيدي نفسها .

وانطلاقاً من النواقص الثلاث في الحالة الطبيعية ، قسّم لوك السلطات إلى ثلاث . إلا أنه لم يعتمد في ما بعد التقسيم ذاته ، بل حدّد وجود سلطة تشريعية وتنفيذية وتعاهدية ، ومهمة الأخيرة الإهتمام بالعلاقات الخارجية (التحالفات والمعاهدات ، والحرب والسلام) ، إلا أن هذه السلطة المتميزة في ذاتها تندمج دائماً وعملياً مع السلطة التنفيذية ، أما بالنسبة للسلطة القضائية ، التي تهتم بنظره أساساً بالمشكلة الداخلية الخاصة بتطبيق العدالة في ظل القوانين التي يسنها المشرع ، فألحقها ضمناً بالسلطة التنفيذية .

ولعل أهم فكرة سياسية أتى بها لوك في الميدان السياسي فكرته عن فصل السلطات ، فأولئك الذين يضعون القانون يختلقون وظيفة عن أولئك الذين ينفذونه ، كما أن مهمة السلطة التشريعية ليست دائمة ومستمرة كما هو الحال بالنسبة للسلطة التنفيذية ، ذلك أن المشرعين يكتبون بوضع القانون ، وتنتهي

مهمتهم حينما يتعهدون من وضعه ، أما واجب الهيئة التنفيذية فهو واجب دائم (١) ، تسهر على تنفيذ القوانين بصورة دائمة .

ومن جهة أخرى ، يرى لوك « أنه ليس من المعقول أن نعطي لأولئك الذين يضعون القانون حق تنفيذه ، لأنهم قد يستثون أنفسهم من إطاعة القوانين التي وضعوها ، أو قد يهيئون القانون لكي يناسب رغباتهم تشريعاً وتنفيذاً ، فتتعدى الغاية من قيام المجتمع المتحضر ، وتعرض بالتالي حريات وممتلكات وحياة الأفراد للأخطار » (٢) .

وهو مع إقراره بأولوية السلطة التشريعية ، إلا أنه لا يعتبر السلطة التنفيذية تابعة للتشريعية ، وإنها مجرد سلطة منفذة لأوامر المشرع ونواهيه . فهو يقرر ولصالح الجماعة بوجوب إعطاء السلطة التنفيذية قدراً من الإختصاص التقديرى تمارسه في بعض الحالات حين لا تكون السلطة التشريعية قد سنت القوانين المنظمة لها ، أو في الحالات الإستثنائية التي لا يتلاءم معها التطبيق الحرفي للقوانين وتتطلب حلولاً أكثر مراعاة للظروف الخاصة . ويطور لوك هذا الرأي إلى حد إعطاء السلطة التنفيذية الحق في عدم تطبيق القانون في حالات إستثنائية إذا كان ذلك محققاً للصالح العام . هذا الحق أو الإمتياز التقديرى للسلطة التنفيذية ليس حقاً مطلقاً للحاكم يستعمله وفق مشيئته ، بل هو مقيد بهدف تحقيق الصالح العام . « فالسلطة التنفيذية ، سواء نفذت ببساطة القوانين أم عملت من أجل الخير العام بمقتضى امتيازها ، تؤدي رسالة الثقة التي تبرر وجودها » (٣) .

إننا نرى أيضاً أن خيانة السلطة التشريعية لرسالتها ، تماماً مثل خيانة السلطة التنفيذية . فعلى جميع السلطات أن تسير وفق القانون وأن تتوخى العدل وخير المجتمع ككل . وأن تعمل على حفظ وحماية حقوق الأفراد الطبيعية المتمثلة في حق الحياة والحرية والملكية .

(١) Dunning: Political theories, Book II, p. 355

(٢) د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، ص ٢٦٧ .

(٣) جان جاك شوفالبيه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ص ٣٨٥ .

سابعاً : حق المقاومة :

لقد وضع لوك ، في الفصل التاسع عشر من مقالته الثانية « محاولة في الإدراك البشري » ، مبدأ حق المقاومة الذي اكتسب أهمية كبيرة بالرغم من عدم وضوحه . ويقول في هذا الصدد : « إن غاية الحكم هي خير البشرية ، وأيهما أفضل للبشرية : أن يكون الشعب معرضاً دائماً لإرادة طاغية لا حدود لها ، أم أن يكون الحكام أحياناً معرضين لمواجهة مقاومة عندما يقومون باستعمال سلطتهم استعمالاً فاحشاً ومفرطاً ، يستخدمونها من أجل تهديم ملكيات الشعب بدل صيانتها ؟ ... » (١) .

اعتبر لوك أن أساس المجتمع السياسي المنظم هو حماية أرواح الأفراد وملكياتهم ، ولم ينشأ هذا المجتمع إلا حين تنازل الأفراد عن بعض حقوقهم لصالح الحكومة التي ستقوم مقامهم ، واعتبر أن هذه الحكومة ليست سوى وكيلة أو أمانة على الواجبات الملقاة على عاتقها في سبيل تحقيق الصالح العام ورفاهية المجتمع ، وإنه اعتبر أن أساس الحكم الثقة النابعة من الشعب بحكامه . إن السلطة وديعة وأمانة أوّمن عليها الحاكم لصالح الشعب ، فإن خيانة هذه الأمانة تحتم على الشعب استردادها ووضعها من جديد بأيدي أخرى .

وذهب لوك إلى حدّ أن المجتمع الانكليزي وحكومته شيئان مختلفان وأن الحكومة موجودة من أجل خير المجتمع ، فإذا عرضت مصالح المجتمع للخطر لا بد من تغييرها ، وتحل الحكومة إما بتغيير موضع السلطة التشريعية ، وإما بخيانة الأمانة التي عهد الشعب بها إليها ، وهو يريد أن يبين أن الملك كان صانع الثورة الحقيقي في انكلترا حين حاول توسيع نطاق امتيازاته والحكم دون البرلمان ، وكان هذا تغييراً في موضع السلطة التشريعية العليا التي وضعها الشعب في ممثليه . مما أدى إلى قيام الثورة على الملك ، وحلّت الحكومة لأنه حصل تغيير في السلطة التشريعية .

وحين كان البرلمان (الهيئة التشريعية الإنكليزية) ، يحاول الإعتداء على حياة الرعايا أو حريتهم أو ملكيتهم ، فقد سلطته ، وحل من قبل الملك لتعود

(١) جان جاك شوفالبييه : المرجع السابق ، ص ٣٨٦ .

السلطة من جديد للشعب لإيجاد هيئة تشريعية جديدة ، لأن الشعب هو الحكم الذي يفصل في الأمور .

إن الشعب في حال خيانة حكامه للأمانة التي عهد بها إليهم سواء أكانوا مشرعين أم منفذين ، وحين لا يجد الوسيلة الدستورية ، يملك حق الثورة ، ويسميه لوك حق « الشكوى إلى السماء » . هذا الحق الذي كان يخافه هوبز ، يريده لوك لتبرير إستعمال القوة من قبل الشعب ضد السلطة التشريعية أو التنفيذية التي غدت فاقدة لهذه السلطة . وبهذا نصل إلى الغاية القصوى من نظرية لوك التي يتوج بها بنيانه المنطقي ، ألا وهي تبرير حق الثورة .

بالرغم من أن لوك كان يؤيد الشعوب في مقاومة الطغیان ويبرر الثورة ، إلا أنه لم يصل في أفكاره لإعطاء الشعب سلطة كاملة في حكم نفسه بنفسه كما يقول أصحاب النظريات الديمقراطية المباشرة ، مثل روسو . فلم يعط المجتمع الحق في السلطة ، بل اعتبر أن الحكومة قائمة ما دامت أمينة على واجباتها ، وكل ما أعطاه للمجتمع هو حق تغيير السلطة حين تخون الأمانة . « إن حق الثورة هو بالنسبة إلى لوك دعوة للتعقل وإلى التسوية »^(١) .

ثامناً : خلاصة :

إن الفكر السياسي عند لوك هو علماني بصورة جذرية وهو يفصل بدقة بين الزمني والروحي ، إنه يعلن « أن كل سلطات الحكومة المدنية لا تتعلق إلا بالمصالح المدنية »^(٢) .

كما دعا إلى التسامح الديني ، ويؤكد بأنه من أنصار المسيحية العاقلة التي يمكن إثبات معتقداتها الجوهرية عن طريق العقل ، وخصص فصلاً من مقالته الأولى « محاولة في الإدراك البشري » لإدانة الحماض والتعصب الديني . مما ساهم في ظهور تيار عقلائي متدين فيما بعد في انكلترا ، أكد على أفضلية الأخلاق على الدين .

(١) جان توشار : تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة د . علي مقلد ، الدار العالمية للطباعة والنشر ، ط ٢ ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ٢٩٧ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٩٧ .

لم يكن لوك ثورياً ، رغم كونه منظر ثورة ، فهو لا يؤيد السيادة الشعبية المباشرة كما أنه لا يؤيد النظام الملكي المطلق ، بل كان همه الرئيسي تحقيق النظام والهدوء والأمن .

إن التأثير الكبير للوك يعود إلى أن نظامه السياسي يتفق مع طموحات الطبقة الوسطى المتنامية . إن هذا النظام يركز على الدفاع عن الملكية والدعوة إلى الأخلاق ، والرغبة في إقامة حكم فعال يركز إلى موافقة الشعب ، ويغلب مصلحة الأكثرية على مصلحة الفرد ، ويؤكد على التسامح الديني .

إن هوبز ولوك انطلقا من اعتبار الفرد أساس العقد ، ولكنها ينتهيان إلى نتائج مختلفة ، فالأول انتهى إلى السلطة المطلقة ، والآخر إلى السلطة البرلمانية ، وهذا الاختلاف لا يفسر فقط بالاختلافات العقائدية ، ولكن بالبيئة الاجتماعية لكلا العاملين . في زمن هوبز كانت الطبقة الوسطى بحاجة إلى أن تضع نفسها تحت حماية السلطة ، أما في زمن لوك ، خاصة بعد ثورة ١٦٨٨ ، فقد اعتقدت هذه الطبقة أنها أصبحت قوية بما يكفي لتطالب بالسلطة .

كان للوك كبير الأثر في تاريخ الفكر السياسي وخاصة في القرن الثامن عشر ، واعتبر من وضعوا أسس الديمقراطية الليبرالية ذات النزعة الفردية والتي كانت أساس إعلانات حقوق الإنسان في كل من الثورة الأميركية والثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر .

إن عظمة لوك تعود بالدرجة الأولى إلى تقديمه فلسفة عقلية عميقة متكاملة ، آمن فيها بعظمة الفرد الإنسان وبقيمته ، وبأهمية وأولوية السيادة الشعبية ، وقضى فيها على الطغيان وحق الملوك المقدس والإذعان لرهبة القوة ، وجعل الحكم يستند إلى المؤسسات . لقد ساهم في إثراء الفكر السياسي بمذهبه عن الحقوق الطبيعية التي تتبلور في حق الحياة والحرية والملكية ، وباتمسك بهذه الحقوق لا في حالة المجتمع الطبيعي الأول ، ولكن في حالة المجتمع المتحضر أيضاً .

لقد نادى بضرورة فصل السلطات . فأتى مونتسكيو من بعده ، فاستلهم الفكرة وطورها في كتابه « روح القوانين » .

إن تأثيره كان ضخماً على المفكرين والساسة الذين ساهموا في تفجير كل

من الثورة الأميركية والفرنسية ، خصوصاً تلك الأفكار التي دعمت الحرية الفردية ، وسيادة الشعب على مقدراته ، وحق الثورة ضد أي ظلم يعوق ملكية الأفراد أو حرياتهم أو حياتهم .

إن تأثيره امتد إلى يومنا هذا ، فسوف نجد في كتاباته ما هو قابل للتحقيق والتطبيق في مجتمعاتنا الحديثة والمعاصرة ، وسوف نكتشف أن لوك لم يكن يبحث عن حرية الأقوى ، أو حرية السلطة ، وإنما كان يبحث عن حرية كل إنسان بغض النظر عن ظروفه ومركزه في الحياة . وكان يبحث عن الحكومة الممثلة بصدق للأغلبية ، والباحثة باستمرار عن وسائل حماية ممتلكات وحريات وحياة أفرادها . وهذا ما دفع المفكر ماكسي Maxey ليقول : « نحن قد نعيش في عالم لا تتحقق فيه مثل هذه المثاليات التي نادى بها لوك ، ولكننا يجب أن نعيش لبلوغها ، وإلا فقدنا أعظم ثمار الحضارة^(١) .

(١) Maxey: Political philosophies p. 200 .

— انظر أيضاً : د . علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ، ص ٢٧٢ .

الفصل السادس :

مونتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥) والفصل بين السلطات

تمهيد : الظروف العامة في القرن الثامن عشر :

انتهى القرن السابع عشر في انكلترا بانتصار الملكية الدستورية بعد أن عرفت الكثير من الثورات والحروب والقضاء على ملكية « آل ستوارت » ، وأنجبت انكلترا في هذا القرن الكثير من المفكرين والفلاسفة السياسيين الذين أوجدوا النظريات الملائمة للظروف المتغيرة وإن اختلفت النتائج التي توصلوا إليها . وكان هوبز ولوك من أعظم الفلاسفة السياسيين الذين أنجبهم ذلك القرن ، مع أنهم اختلفوا في أنّ الأول كان سنداً للحكم المطلق والثاني مدافعاً عن النظام المفيد أو المحدود ، بالرغم من أنّها كان ينهلان من نفس فلسفة القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي .

مع انتهاء هذا القرن بدأ النظام السياسي الإنكليزي يتجه لأن يكون ملكياً دستورياً ، يعزّز وينمي النظام البرلماني ، خصوصاً بعد الكارثة التي حلت ببريطانيا بنجاح الثورة الأميركية وقيام الولايات المتحدة الأميركية ، وخاضت بريطانيا حروباً استعمارية جديدة ضد فرنسا . حيث اعتبر القرن الثامن عشر عصر الحروب الإستعمارية بينها . وأضحت بريطانيا أكبر دولة استعمارية وأقواها مستفيدة من استقرارها الداخلي المبني على نظام سياسي مرن ، وعلى مناعة أراضيها كجزيرة مواجهة للقارة .

إنّ الفكر السياسي فيها كان مردداً لأفكار لوك الدستورية التحررية

ومتجهاً لتأييد النظام القائم .

لذلك لم تعرف بريطانيا في القرن الثامن عشر مفكرين سياسيين كباراً
احتكروا النظرية السياسية كما كان في القرن السابق .

في القرن الثامن عشر ، عاد الفكر السياسي من جديد إلى القارة التي
عرفت ظروفاً مضطربة ، واستدعت وجود مفكرين سياسيين يعالجون هذا
الواقع ، بخلق أوضاع ومؤسسات جديدة تتلاءم مع التطورات والأوضاع
والقوى والاجتماع الجديدة .

في بريطانيا ، انتصرت النفعية في الأخلاق ، والتسامح في الدين ،
والحكومة الدستورية في السياسة . وأصبحت الدولة في المجال الإقتصادي
خادمة للتجارة . وكانت حروبها من أجل الأسواق ، وبدأ رجال المدن يلعبون
دوراً رائداً في السياسة ، حيث انتقل مجال الثروة نهائياً من الريف إلى المدينة .
ولم يعد التاجر الناجح ينشد رعاية العرش ، بل رأى أن مصالحه هي التي
تشكل اتجاهات العرش . وبدأ الفكر الإقتصادي التجاري ينمو ويقوى حتى
استطاع أن يسيطر على السياسة الإقتصادية والفكر في بريطانيا .

أما في القارة فإن الأوضاع السياسية قد تغيرت بعد أن ظهرت دولتان
قويتان هما روسيا وبروسيا . ولم تعد السيطرة حكرًا على اسبانيا وفرنسا
والنمسا . ولم تعد أوروبا الغربية وحدها تشهد التطورات والتغيرات بل
أصبحت أوروبا الوسطى والشرقية تشاركها وتنافسها في ذلك . بالرغم مما طرأ
من تغيير في موازين القوى وتوازنها في القرن الثامن عشر وما بعده ، إلا أن
فرنسا بقيت مصدر الفكر السياسي الأساسي في أوروبا ، بالرغم من أن المانيا
عرفت بروز عدد من المفكرين الذين لم يبلغوا ما بلغه الفكر الفرنسي من
إبداع .

إن فرنسا المضطربة في القرن الثامن عشر كانت تتعرض لضغط الأفكار
الجديدة ، لقد كان ثمة تحدٍ يواجه النظام القديم بإسم الأفكار الجديدة . إن
الملكية المطلقة القائمة على الحق الإلهي والإستبداد ، والتي طمحت إلى تكوين
امبراطورية ، أدخلت فرنسا في حروب كثيرة امتدت من القارة الأوروبية لتشمل
القارة الأميركية الجديدة والهند . وإن استطاعت الملكية أن تنبصر بأدى الأمر

إلا أنّ الهزائم بدأت تتلاحق .

وأخذ المواطن الفرنسي يئن من الضرائب والفساد والرشوة ، واستنزفت موارد البلاد المالية ، وامتدت الشكوى إلى طبقة النبلاء ، مروراً بالطبقة الوسطى التي بدأت ترى في النظام القائم عدواً أو عائقاً أمام تطورها .

إنّ أهم مظاهر الحياة الإجتماعية السائدة في فرنسا والتي تدعو للتململ والرفض هي :

١ - نظام الإمتيازات : إنّ نظام الإمتيازات المجحف بحق أكثرية أبناء الشعب ، والذي بفضلله كان الأشراف يستأثرون بالمناصب العليا في الدولة من مدنية وعسكرية ، ويعفون من الضرائب ، خلق انقساماً في المجتمع ، إذ عاش الأشراف حياة ترف وبطالة حول قصر الملك في باريس وفرساي دون أن يقدموا أي عمل يستفيد منه المجتمع .

٢ - الكنيسة : لقد كانت الكنيسة تمتلك ثروة هائلة من دخل الأراضي الموقوفة التي كانت تبلغ خمس أراضي فرنسا ، والتي كانت معفاة من الضرائب ، كما أنّ رجال الكنيسة كانوا يتمتعون بكثير من الإمتيازات . إلى جانب دخل كبير من أموال الخدمات التي كانت تفرض على العامة فقط . إنّ هذه الأموال لم تكن تفيق على الفقراء والمعوزين ، بل تمتع بإنفاقها كبار رجال الكنيسة الذين كانوا يعيشون في ترف دونه ترف كبار الأشراف .

٣ - حرمان النبلاء من السلطة السياسية : بالرغم من الإمتيازات التي كانت للنبلاء فإنّ الملوك حاولوا دائماً منعهم من الحصول على أية زعامة سياسية ، مما جعلهم بالنتيجة معارضين لسلطات الملك المطلقة .

٤ - النظام الزراعي : إنّ النظام الزراعي لم يكن يسمح للمزارع الفرنسي بتكوين رأس مال ، لأنّ سلطة الأشراف ، والنظام المالي والضريبي كان يمنعه من ذلك . على عكس ما كان سائداً في انكلترا .

٥ - نظام الضرائب : إنّ نظام الضرائب لم يكن ليحقق المساواة إذ كانت أعباؤه تقع على عاتق العامة .

وكانت الضرائب تزداد تباعاً بزيادة حاجة الحاكم لها . إلى جانب تعنت

الجباة في تقدير الضريبة وتعسفهم في توزيعها .

٦ - الطبقة الوسطى : إن الطبقة الوسطى كانت محصورة في المدن ، وتنظر إلى كل من النبلاء ورجال الكنيسة نظرة إحتقار ، وتعتبرهم من الطفيليات التي تعيش على حساب غيرها دون أن تبذل أي مجهود .

هذه الطبقة كانت تجد في نظام الإمتيازات وفي النظام الضريبي عائقاً أمام حرية العمل الصناعي والتجاري . وكانت ترى في الأوضاع السائدة قضاء على إمكانية تطورها ، إلى جانب أنها كانت ترى نفسها أحق بالإمتيازات والمراكز العليا في الدولة ، لأنها تملك الثروة والعلم الضروريين لإدارة دفة الحكم .

في هذه الظروف ، ظهرت في فرنسا طائفة من الكتاب الذين رأوا ضرورة تقويض النظام الملكي المطلق ، لتحقيق المساواة والتسامح الديني ، والعمل على إنقاذ الإقتصاد من الكساد الظاهر في التجارة والإنتاج ، والقضاء على القيود الصناعية والتجارية . كما ذهب السياسيون إلى أن نظام الإمتياز والحكم المطلق يناقض الإخاء الإنساني . لقد كانت كتابات لوك ذات أثر كبير في المجتمع الفرنسي . إذ وجد الكتاب الفرنسيون في الفكر السياسي الإنكليزي القاعدة لمنطلقهم نحو عهد جديد في فرنسا . وساد الإعتقاد بأن الحكومات لا توجد إلا لدعم الحرية والأمن وضمان التمتع بالملكية وغيرها من الطيبات الفردية ، وبمعنى آخر يجب خلق مجتمع يكون فيه نشاط الفرد وقدرته مفاتيح السلطة والجاه .

إن الفكر السياسي الفرنسي لم يعتمد اعتقاداً مطلقاً على فلسفة القانون الطبيعي المتوارثة ، بل أعطاها نفساً جديداً عقلياً متطوراً . فتأثير العلوم الطبيعية واكتشافاتها كان كبيراً . وكان ما يميز الفكر الإجتماعي في القرن الثامن عشر هو الإعتقاد بإمكانية التقدم والسعادة في ظل توجيه نور العقل . وقد استعمل الفلاسفة سلاح النقد العقلي ليعلنوا أن الحرية هي أساس كل خير . وسعوا بوعي تام إلى التخلص من كل ما يمنع الفرد من وضع شروط حياته الخاصة .

هذه الأجواء ساهمت في التحضير للثورة التي انطلقت عام ١٧٨٩ ، لتدك معادل الملكية المطلقة ، وتكون التجربة الثورية الفرنسية منارة لأكثر الأمم والشعوب في تحركاتها .

أولاً : ظروف مجتمعه وحياته :

شهد القرن السابع عشر نزاعاً كبيراً بين الملكيين وبين البرلمانيين ، واستطاع الاتجاه البرلماني أن يسود في انكلترا في أعقاب ثورة ١٦٨٨ . أما فرنسا فقد سادتها الملكية المطلقة التي استطاعت أن تتغلب على جميع خصومها وخاصة البرلمانيين .

لقد أعجب المفكرون السياسيون في فرنسا بالنظام السياسي في انكلترا الذي يقوم على احترام الحرية السياسية ، وعلى فصل السلطات ، وإنكار الاستبداد والطغيان ، فأنجبه إلى انكلترا الكثير من المفكرين السياسيين والأدباء والفنانين ، فتوجه إليها فولتير حيث عاش فيها ثلاثة أعوام وأعجب ببجو الحرية والديمقراطية السائد هناك . ثم توجه إليها مونتسكيو لكي يرى التجربة الإنكليزية ويعيشها بنفسه .

وُلد مونتسكيو من عائلة نبيلة مرموقة في مقاطعة بوردو عام ١٦٨٩ ، عاصر في شبابه أحداثاً جساماً مرّ بها وطنه فرنسا في ذلك الحين ، ولعل أبرزها وفاة طاغية فرنسا لويس الرابع عشر عام ١٧١٥ ، فأستبشر الناس بمولد فجر جديد ، بعد أن زال عن صدرهم كابوس الطغيان ، وفتح المجال لكل أنواع التيارات السياسية والفلسفية والدينية لتعبر عن نفسها بعد كبت طويل .

وبعد وفاة لويس الرابع عشر بحوالي ست سنوات ، صدرت الرسائل الفارسية *lettres persanes* لمونتسكيو ، فذاع صيتها وطُبعت أربع مرات ، وبالرغم من أنها لم تكن تحمل اسم صاحبها إلا أن الناس تعرّفوا لى مؤلفها من الأسلوب الذي كتبت به .

بعد نجاح مؤلفه الأول ، لم يؤمن بالكتابة عن البلاد الأخرى وهو جالس في مكتبه ، كما أن حبه للإستطلاع دفعه لينطلق في رحلة طويلة في كثير من البلدان ، فزار هنغاريا ، وإيطاليا والمانيا وهولندا واتجه منها إلى انكلترا في أواخر عام ١٧٢٩ وظلّ فيها حتى ربيع عام ١٧٣١ . في هذه الرحلات تعرّف على الأشكال المختلفة للحكم ، كما تعرّف على عادات وتقاليد الشعوب ، وتأثير البيئة على السكان .

لقد عاد مونتسكيو إلى باريس وهو يحمل الكثير من الأفكار وصاغها في

كتابه « إعتبارات حول عظمة وسقوط روما » ، الذي نشره عام ١٧٣٤ . ولم يكن هذا المؤلف في الواقع سوى تمهيداً لمؤلفه الشهير « روح القوانين » ، وقد صدر هذا المؤلف الأخير في جنيف عام ١٧٤٨ في جزئين ، ولم يكن يحمل اسم المؤلف غير أن الجمهور سرعان ما تعرّف على شخصية كاتبه .

ثانياً : روح القوانين :

يقول مونتسكيو : « عندما تركت المدرسة وضع إنسان بين يديّ كتاباً عن القانون لأبحث فيها عن روح القوانين »^(١) . وهذا ما دفعه إلى كتابة مؤلفه الشهير « روح القوانين » (L'esprit des lois) عام ١٧٤٨ ، بعد عشرين عاماً من الجهد الشاق ، وكان قد بلغ الستين من العمر . وقال : « بأن هذا المؤلف كاد يقتله »^(٢) .

لقد كان هذا المشروع ضخماً لأنه يتطرق لكل المؤسسات التي عرفها البشر ، وينكبّ على دراسة القوانين والأعراف المختلفة لكل شعوب الأرض ، من أجل أن يبين سببها ويكشف روحها .

لقد حاول مونتسكيو عقب الجولة الطويلة التي قام بها في دول عديدة أن يستخلص بأن المجتمعات لا يمكن أن تتكوّن وتظهر بصورة عفوية أو اعتباطية . بل على العكس فإن تكونها وظهورها يخضع لقوانين ثابتة لا تتغير ، وأن تاريخ أية أمة من الأمم ليس سوى وجه من تأثير هذه القوانين الثابتة ، ويقول في هذا الصدد : « إن كل قانون خاص يرتبط بقانون آخر ، أو يخضع لقانون آخر أعم »^(٣) .

يحاول مونتسكيو أن يعبر عن فكرة وجود قوانين عامة تتحكم بظواهر الطبيعة والحياة الاجتماعية ، فهذه القوانين يعرفها مونتسكيو بـ « أنها العلاقات الضرورية التي تنشأ عن طبيعة الأشياء »^(٤) . بالرغم من أن هذا التعريف

(١) الدكتور إبراهيم دسوقي أباطة ود . عبد العزيز غنام : تاريخ الفكر السياسي ، دار النجاح ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٢٢٧ .

(٢) جان جاك شوفالبيه : تاريخ الفكر السياسي ، ص ٤٠٦ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٤٠٧ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ص ٤٠٧ .

يشوبه الغموض ، إلا أن القانون هو القاعدة التي تسيطر على سلوك الإنسان والتي يجب عليه اتباعها ، إلا أنه كثيراً ما يحدث أن لا يتقيد بها . والسبب يعود إلى أن العالم العاقل الذي يخضع لقوانين ثابتة غير متغيرة . مثله مثل العالم الطبيعي ، من الصعب أن يخضع لهذه القوانين كما يخضع لها العالم الطبيعي . لأن الإنسان باعتباره كائناً عاقلاً ينتهك باستمرار القوانين التي أقامها الله ، كما أنه يغير القوانين المنبثقة عنه ، وإن ما يلزمه قوانين متفقة مع طبيعته ، تختلف تماماً عن تلك التي تحكم الكائنات الطبيعية ، أي الأجسام^(١) .

إن هذه القوانين العامة التي تحكم جميع شعوب الأرض ، من الصعب تطبيقها على كل مجتمع ، فهي تختلف من مجتمع إلى آخر وفقاً للظروف الخاصة لكل مجتمع . « فالقانون بصفة عامة ، هو العقل البشري ، متحكماً بكل شعوب الأرض . والقوانين السياسية والمدنية لكل أمة يجب أن تكون الحالات الخاصة التي يطبق فيها هذا العقل البشري ، يجب أن تكون خاصة إلى درجة كبيرة ، بالشعب الذي سنت من أجله ، أي ينبغي أن تلائم الشعب الذي وضعت من أجله بحيث يخلو من قبيل الصدفة المدهشة أن تناسب قوانين إحدى الأمم الأخرى »^(٢) .

ففي كل حالة من الحالات الخاصة لا تكون القوانين أكثر ملاءمة للطبيعة ، إلا إذا كانت منسجمة أكثر من غيرها مع الطابع المميز والخاص للأمة المعنية . لذلك يرى مونتسكيو في كل شكل من أشكال الدولة ، وفي القوانين المحددة لطبيعة مؤسساتها الاجتماعية ، النتيجة الطبيعية للشروط المميزة للأمة ، فإذا تغيرت هذه الشروط ، تغير شكل الدولة وقوانينها .

إن العوامل التي تحدد الشروط المميزة لكل أمة تتمثل بالعوامل الطبيعية من مناخ و طوبوغرافيا وأرض من جهة ، وبالعوامل الاجتماعية المحددة لسلوك الناس في مجتمع معين من جهة أخرى .

في ما يتعلق بالعوامل الطبيعية ، يرى مونتسكيو أنها تلعب دوراً كبيراً في

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٤٠٨ .

(٢) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ،

ترجمة نهاد رضا ، منشورات عويدات ، ص ٢٣٩ .

تحديد طبيعة القوانين وأشكال الحكم والعقلية القومية والفنون والتقاليد والعادات التي تتجسد في السمات القومية للمجتمع . وهكذا يكون سكان المناطق الباردة رجالاً يتميزون بالقوة والرجولة ، بينما سكان المناطق الحارة ضعاف البنية وجبناء^(١) .

كذلك فإن مساحة الدولة الجغرافية تحدد شكل الحكم ، فالنظام الجمهوري يتناسب مع المساحات الصغيرة ، والنظام الملكي يتناسب مع المساحات المتوسطة ، والنظام الاستبدادي مع المساحات الشاسعة^(٢) .

كما أن طبيعة الأرض تحدد طبيعة العقلية القومية ، فحيث تكون الأرض مؤاتية للزراعة ، تسود عقلية الخضوع والتبعية ، بينما عقلية التطلع للحرية والتعلق بها تسود في المناطق غير الزراعية^(٣) .

غير أن الروح العامة للأمة لا تتحدد فقط بالعوامل الطبيعية ، بل تشترك في تحديدها العوامل الاجتماعية السائدة في مجتمع معين ، وهذه العوامل تتمثل بالدين ، وبشكل الحكم ، وأحداث الماضي ، والعادات والتقاليد ، وآداب السلوك . وهكذا تتضافر العوامل الطبيعية والعوامل الاجتماعية لتكوين الروح العامة للأمة التي هي روح القوانين .

ثالثاً : أنظمة الحكم عند مونتسكيو :

يقسم مونتسكيو أشكال الحكم إلى ثلاثة أنواع رئيسية ، ويعتبر أن لكل شكل مبدأ خاص ، بحيث أن كل حكم لا يمكنه ولا ينبغي له أن يتصرف بموجب مبادئ الأشكال الأخرى ، أو أن يستغل نفس الأهواء وأن يستعمل نفس الوسائل لأشكال الحكم الأخرى .

١ - الحكم الجمهوري : حيث تكون السيادة لمجموع الشعب أو لجزء منه . فالحكم الجمهوري عنده أما أن يكون ديمقراطياً إذا كانت السيادة للشعب

(١) ف . فولغين : فلسفة الأنوار ، ترجمة هنرييت عيودي ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ٥٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٥٢ .

كله ، أو أرستقراطياً إذا كانت السيادة أو السلطة العليا في يد جماعة قليلة ومحدودة .

فالحكم الجمهوري الديمقراطي لا يسعه العيش إلا بالفضيلة ، ولا يدوم إلا إذا احترمت المواطنين بعضهم بعضاً ، وإذا كانت لدى الجميع الرغبة في طاعة القانون . فإذا انتفت الفضيلة والمحبة وطاعة القانون انهارت الديمقراطية .

أما الحكم الجمهوري الأرستقراطي فلا بد له من أحد شيئين : إما فضيلة كبرى تجعل النبلاء مساوين لشعبهم ، حتى لا يثور المحكومون على الحاكمين ، فتسكن البغية والسخط . وإما فضيلة صغرى ، وهي نوع من الاعتدال يجعل النبلاء على الأقل متساوين فيما بينهم ، الأمر الذي يؤمن بقاءهم . فإذا كانوا متحدنين ملكوا القوة ، وإذا تفرقوا فقدوا سلطاتهم ، فالاعتدال روح الجمهورية الأرستقراطية^(١) .

٢ - الحكم الملكي : حيث يتولى الحكم شخص واحد ، بموجب قوانين ثابتة ومسنونة ، كما يفترض وجود هيئات وسلطات تابعة تتوزع بينها السلطة وتمنع من الاستبداد . فالسلطات الوسيطة ، التي تشكل عائقاً بوجه الاستبداد ، فتمثل بسلطة طبقة النبلاء ، ورجال الدين ، وسلطة المدن .

إن مبدأ هذا الحكم هو الشرف ، فهذا الحكم لا يحتاج إلى فضيلة الأفراد وإنما ما يحتاجه هو تنمية الشعور بالشرف لديهم ، وهو الإعجاب بالذات والوجاهة الذي قد يوحى بأروع الأفعال .

٣ - الحكم الاستبدادي : حيث يتولى الحكم فرد واحد مستبد ، يحكم بدون قانون وبدون أية قاعده ، يقود كل شيء بإرادته وأهوائه . إن هذا الحكم لا يقوم ولا يستمر إلا على الإرهاب . أما فيما يتعلق بمبدأ هذا الحكم فإنه يكمن في خوف الرعايا وخضوعهم لسلطة الحاكم المستبد .

وإذا كان مونتسكيو يهاجم الحكم الاستبدادي ، فإن نظره كان يقع على حكم « ريشليو » و« لويس الرابع عشر » ، المستبدين ، حيث قضيا على الحكم

Marcel Proust: histoire des Idées politiques; 2ème édition. Dalloz. 1967. pp. (١)
389- 394

المحلي والبرلمانات وعلى سلطة النبلاء وامتيازاتهم . وهو يعتبر أن مثله الأعلى كان الحكم الديمقراطي الذي تمثل في الجمهورية الرومانية ، إلا أنه اعتبر أن هذا الشكل من الحكم لا يطبق إلا في الدول صغيرة الحجم ، إن الحكم الملكي يناسب الدول المتوسطة الحجم ، أما الحكم الاستبدادي فإنه يناسب الدول الكبيرة .

وإذا كان مثله الأعلى الحكم الديمقراطي ، إلا أنه يتبين من كتاباته تفضيله للحكم الملكي القائم في انكلترا والذي اعتبره « جمهورية متخفية خلف غلالة الملكية » . ورأى أن هذا النظام إذا ما طُبق في بلده ، يستطيع أن يحقق الحرية السياسية المتقدمة في فرنسا ، والتي كان يتطلع إلى تحقيقها .

إلا أنه كان يؤمن بالنسبية مثل أرسطو حيث يعتقد أن نظام الحكم الأصح يختلف من بلدٍ إلى آخر ، ومن زمنٍ إلى آخر ، حسب طبيعة البلد الجغرافية وتاريخه ومساحته وظروفه .

والحق أن مونتسكيو لم يضيف شيئاً بالنسبة لأشكال الحكم ، عما ذكره الأقدمون ، والشئ الجديد الذي أضافه هو ما يتعلق بالنظام الملكي الذي يحيا طبقاً لمبدأ الشرف ، أنه أكد على ضرورة منح عنصر النبالة موقعاً رفيعاً في الحقلين السياسيين الاجتماعيين . ويعتبر « أن طبقة النبلاء هي أفضل قوة مضادة : فبدون ملك ليس هناك نبلاء قط ، وبدون نبلاء ليس هناك ملك قط ، وإنما مستبد » (١) .

رابعاً : الحرية السياسية وفصل السلطات :

لقد كان من أبرز اهتمامات مونتسكيو البحث عن الحرية ، واعتقد أن النظام الانكليزي هو السبيل لتحقيق الحرية السياسية التي تتوقف عليها كل الحريات الأخرى ، مثل حرية العقيدة والفكر والتملك .

وليست الحرية السياسية أن يفعل الإنسان ما يريد ، وإنما هي الحق في فعل ما يريد في حدود ما تسمح به القوانين ، ولا يُجبر على فعل ما لا يرغب به .

(١) جان جاك شوفاليه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ،

وما هو ممنوع . فإذا ما استطاع أي مواطن أن يفعل ما تحرّمه القوانين يفقد بذلك حريته ، لأن الآخرين يتمتعون بنفس الحرية^(١) . والحرية توجد في أنظمة الحكم المعتدلة مهما اختلف شكلها ، إن عدم استغلال السلطة من قبل الحكام هو الشرط الضروري لقيام الحرية . ولتأمين ذلك يجب فصل السلطات وعدم تركيزها في يد واحدة .

لقد امتدح مونتسكيو النظام الملكي الانكليزي الدستوري وفضّله على النظام الملكي المطلق ، وقام بدراسته ، وخرج من ذلك بنظرية عن فصل السلطات التي تؤمن الحرية بتوازنها فيما بينها . فحسب مونتسكيو يوجد في كل دولة ثلاثة أنواع من السلطة :

١ - السلطة التشريعية : التي تقوم بمهمة التشريع ، أي صياغة أو تعديل أو إلغاء القواعد المنظمة للجماعة والقوانين التي تحكم تصرفات الأفراد .

٢ - السلطة التنفيذية : والتي تتولى تنفيذ القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية ، والمتعلقة بحفظ الأمن في الداخل ، وحماية البلاد من الإعتداءات الخارجية ، وحسن تطبيق الإتفاقات مع الدول الأخرى .

٣ - السلطة القضائية : التي تقوم بتنفيذ كل القضايا التي ينظمها القانون المدني مثل الفصل في الخصومات ، وتطبيق القوانين على المنازعات التي تنشأ بين الأفراد ، وفرض العقوبات على كل من يخالف نصوص القوانين .

بمناقشته المفصلة والموسعة للفصل بين السلطات ، أوضح مونتسكيو مدى المخاطر التي يؤدي إليها تركيز السلطات في يد واحدة . ويرى أنه إذا ما اجتمعت السلطتان التنفيذية والتشريعية في يد واحدة فإن حرية المواطنين تتعرض للخطر ، وذلك بسن القوانين ارضاءً لنزوة السلطة التنفيذية المستبدة . وإذا مارس الشخص نفسه السلطتين التنفيذية والقضائية ، فإن المخاطر تبقى قائمة ، ذلك أن الأحكام القضائية ستصدر بحيث تُبرئ أفعال السلطة التنفيذية . وإذا ما اجتمعت السلطة القضائية مع السلطة التشريعية عندها

(١) إبراهيم دسوقي أباطة وعبد العزيز غنام : تاريخ الفكر السياسي ، ص ٢٣٧ .
٢٣٨ .

— انظر أيضاً : جان جاك شوفالبيه : المرجع السابق ، ص ٤٢٥ .

يكون القاضي هو المشرع ، وتصبح الطريق المؤدية إلى الاستبداد والتعسف سالكة . أما إذا اجتمعت السلطات كلها في يد واحدة أو هيئة واحدة ، فإن طبيعة الإنسان ونزوعه إلى السيطرة والطغيان كفيل بتحويل الحكم إلى الاستبداد .

ولذلك إذا أُريد تأمين أعظم قدر من الحرية فإنه لا بد من توزيع السلطات على هيئات مختلفة ، تحد الواحدة منها الأخرى وتحول دون طغيانها ، « فلكي لا يتمكن أحد من إساءة استعمال السلطة ، وجب أن توقف السلطة السلطة ، وذلك بحكم ترتيب الأشياء »^(١) . وإن استقلال كل سلطة يجب أن يتم في جو من التعاون والإنسجام مع السلطتين الباقيتين . وإن التوازن بين السلطات الثلاث وحقوق كل واحدة منها نحو الأخرى يؤمن بالنتيجة سبيل السلطات لما فيه خير المواطنين وحريتهم ويبري مونتسكيو ، زيادة في تأكيد التوازن والإعتدال ، تقسيم الاختصاصات داخل الهيئة الواحدة . فمثلاً تقسم الهيئة التشريعية إلى مجلسين ولا يصدر قانون إلا بموافقتها : مجلس العموم يتألف من ممثلين منتخبين من قبل الشعب ، ومجلس لوردات يعين أعضاؤه من بين طبقة النبلاء . وبهذا التقسيم يحاول مونتسكيو أن يؤلف ما بين مصالح الشعب وامتيازات طبقة النبلاء .

كذلك بالنسبة للسلطة التنفيذية يحاول مونتسكيو أن يميز بين الملك والوزراء : فالملك هو رمز المملكة الحرة ، وبالتالي لا يخضع للمحاكمة أمام السلطة التشريعية ، بل بالعكس عليه أن يحمي الدولة من احتمال طغيان السلطة التشريعية . أما الوزراء الذين يشكلون الجهاز التنفيذي ، فيمكن إخضاعهم للمحاكمة والعقاب لهم السلطة التشريعية إذا أساءوا استخدام سلطاتهم أو أساءوا نصح الملك . فالملك يملك بموجب الدستور حق الفيتو Veto ، حق الاعتراض والنقض الضروري ليحد من السلطة التشريعية . وبالمقابل فإن السلطة التشريعية وبخاصة الهيئة الشعبية فيها ، تحد من السلطة التنفيذية من خلال الجلسات الدورية الإلزامية ، تصديق الموازنة ، مراقبة تنفيذ القوانين ، وحق اتهام الوزراء أعوان الملك . وهكذا تحد السلطة من

السلطة دون أن يتعطل مع ذلك سير الحكم ، لأن الحركة الضرورية للأشياء هي التي تجعل هذه السلطات تسير على الرغم من تعارضها ، فتسير باتفاق .

والواقع أن نظرية مونتسكيو عن فصل السلطات مأخوذة بروحها من الفيلسوف الإنكليزي جون لوك . إن السلطات التي نادى بها مونتسكيو هي تقريباً التي نادى بها جون لوك . إلا أن لوك دمج السلطة القضائية بالسلطة التنفيذية ، بالرغم من أنه اعتبرها أساسية . ومونتسكيو بتقسيمه للسلطات وتحديدتها ، لم يأت بشيء جديد كل الجدة . ومع أن فكرة تقسيم وتوازن السلطات كانت قد عُرفت في الفكر السياسي السابق وبالممارسة في كثير من الأحيان ، إلا أن مونتسكيو يبقّى ذلك المفكر السياسي الذي استطاع أن يضع الأسس المتطورة والحديثة للفكرة ، والتي اعتبرها مطبقة في انكلترا . ولذلك ارتبطت نظرية فصل السلطات باسمه ، وكان ذلك أوضح من لوك بالرغم من أنه نقل الفكرة عنه .

خامساً : الديمقراطية عند مونتسكيو :

آمن مونتسكيو بالحرية وهاجم كل نظرية أو فكرة تنادي بمغولية العبودية أو بأنها ظاهرة طبيعية . يقول مونتسكيو : « لقد ظن أرسطو أنه يوجد عبيد وأن هذا شيء طبيعي ولكنه لم يستطع البرهنة على ذلك »^(١) .

يرى مونتسكيو أن الإنسان لا يستطيع أن يتنازل عن حريته أو أن يبيعها ، إذ بأي ثمن يبيع الإنسان حريته ؟

لذلك لم يكتفِ مونتسكيو بنظرية فصل السلطات لتأمين الحرية ، بل قدّم أفكاراً أخرى لمنع السلطة من الاستبداد ، وأقام بعض الحواجز التي تمنع ذلك ، وتؤدي بالتالي للإبقاء على ممارسة الحرية :

١- الجماعات الوسيطة من نبلاء وبرلمانات محلية وأكليروس التي تقوم بدور اجتماعي ومعنوي في الدولة . وهو القائل إذا ما « ألغوا في ملكية ما امتيازات

(١) Montesquieu: The spirit of laws , p. 240 .

— نقلاً عن د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، ص ٢٨٩ .

السادة الإقطاعيين والأكليروس والنبلاء والمدن ، سيكون لديكم قريباً دولة استبدادية» (١) .

وقد بالغ في حديثه عن النبلاء ، متأثراً بمركزه وبمركز النبلاء في انكلترا ، حتى رأى في هذه الطبقة أحسن سند للملكية وأفضل ضمان للحرية . واعتبر « طبقة النبلاء أفضل قوة مضادة : فبدون ملك ليس هناك نبلاء قط ، وبدون نبلاء ليس هناك ملك قط ، وإنما مستبد » (٢) .

٢ - اللامركزية التي اعتبرها من العوامل الفعالة ضد الاستبداد ، لأنها تمنح الأقاليم حرية كبيرة في التصرف واستقلالاً إدارياً عظيماً .

٣ - الأخلاق ويرى فيها حقيقة التطور والإصلاح في المجتمع ، ويعتقد أنه لا ضرورة لوجود القانون حين تكون الأخلاق قادرة على تحقيق التطور .

بالرغم من إيمانه بالحرية ، وهي شاغله الأكبر ، إلا أن مونتسكيو أظهر عدم تحرره بتبنيه النظام الطبقي: الذي يميز بين الأفراد بسبب المولد أو الثروة ، وبما يقرره من امتيازات لطبقة على أخرى . لقد نادى بالديمقراطية النيابية ، وبالرغم من تبنيه للتمثيل النيابي ، وبأن النائب ممثل للأمة بكاملها وليس لناخبي منطقته ، إلا أنه لا يقر بتساوي الأغنياء مع الفقراء في الأصوات ، بل أعطى الأغنياء عدداً من الأصوات يتكافأ مع مقدار ثروة ودخل كل منهم ، وبذلك أعطى للأغنياء قدراً أكبر في ممارسة الحكم يتناسب مع مصالحهم الاقتصادية . إلى جانب ذلك يحرم مونتسكيو الفقراء من حق الانتخاب لأنه يعتبرهم مسلوبو الإرادة الحرة ، كما أنه لم يؤمن بحق الإقتراع العام بل جعل حق الانتخاب لمن يملك . هذه الفكرة أخذ بها رجال الثورة الفرنسية وجعلوا من النصاب المالي المعين ، حدوداً للمواطنين للإشتراك في الإقتراع .

طالب بإعطاء النبلاء بعض الإمتيازات على الصعيد التشريعي ، فالنبلاء مدعوون لتشكيل هيئة تشريعية خاصة بهم تتمتع بحق نقض القرارات المتخذة من قبل هيئة التمثيل الشعبي ، كما يفترض بهيئة النبلاء أن تكون وراثية . كما

(١) جان جاك شوفالبيه : تاريخ الفكر السياسي ، ص ٤٢١ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٤٢٠ .

طالب بمحاكمة النبلاء من قِبل أبناء طبقتهم ، تجنباً لصدور أحكام جائرة بحقهم ، إذ لا يجوز مقاضاتهم أمام محاكم عادية ، إنما أمام الهيئة التشريعية المكوّنة من نبلاء .

سادساً : خلاصة :

ترك مونتسكيو أكبر تأثير وأعمقه في أبناء جيله والأجيال اللاحقة ، وفي أقل من عامين طُبِعَ مؤلفه الرئيسي « روح القوانين » أكثر من عشرين طبعة . وسرعان ما تُرجم إلى الإنكليزية والألمانية والأسبانية والإيطالية وغيرها من اللغات الأجنبية ، وأُطلع عليه سائر المثقفين وأخذوه بالنقاش والجدال والشرح والنقد والتفسير^(١) .

لقد اتسم جوهر أعماله بطابعي: العالمية والدوام^(٢) ، لأن الكثير من أفكاره ما زالت مستمرة حتى اليوم ومنتشرة في جميع أرجاء العالم ؛ فالحرية السياسية ، ونظرية فصل السلطات ، ونظريته في روح القوانين ، وأشكال الحكم ، كلها مواضيع ما زالت موضع نقاش واسع حتى اليوم وفي مختلف أنحاء العالم . وأن دساتير دول كثيرة اليوم تعتمد الكثير من آرائه ونظرياته .

يقول داننج Dunning : إن مكانة مونتسكيو كفيلسوف سياسي ترجع إلى مجال بحثه ، وإلى منهجه الدقيق وإلى نظريته عن الحرية^(٣) .

(١) Maxey: Political philosophies p. 288 .

(٢) د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، ص ٢٩٢ .

(٣) Dunning: A history of Political Theories, Book II, p. 428 .

الفصل السابع :

جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨)

أولاً : ظروف حياته ومجتمعه :

وُلد روسو في جنيف من أسرة فرنسية الأصل تعتنق المذهب البروتستانتي ولأب ساعاتي . تميّزت حياته منذ ولادته بالشقاء والتشرد والتعاسة . فبعد ولادته بأسبوع توفيت والدته لتتركه يتلقى العناية عند عمته .

« وُلدت ضعيفاً ومريضاً وقد دفعت والدتي حياتها ثمن ولادتي ، هذه الولادة التي كانت أول مصائبني »^(١) .

عمل في حدائثه في حرفة الحفر ، ولكن ظلم معلمه وجوره اضطره للهرب من جنيف وهو في السادسة عشرة من عمره ، وهام على وجهه يحترف شتى المهن في سويسرا وإيطاليا . وبعد هرويه بشهائي سنوات التقى روسو في « سافوا » سيدة فاضلة ، أمّنت له بعض الاستقرار لمدة خمس سنوات ، استطاع خلالها تعلم الموسيقى واللاتينية وقراءة الفلسفة . في عام ١٧٤١ قصد باريس ثم غادرها ليصبح كاتباً لسفير فرنسا في البندقية ، ثم عاد إلى باريس وهو في الثالثة والثلاثين من عمره ، حيث تزوج وأنجب خمسة أولاد . ولكن بسبب فقره تخلّى عن تربية أطفاله وألحقهم بمؤسسة الأولاد اللقطاء . وأخذ يتردد على

(١) أندريه كريسون : روسو ، ترجمة نبيه صقر ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٨٧ ، ص ٨٠ .

الفلاسفة وخاصة « ديدرو » .

في عام ١٧٤٩ اشترك في مسابقة نظمها أكاديمية « ديجون » ، موضوعها « هل عاونت العلوم والفنون على تربية الأخلاق » ، فنال جائزة المسابقة . هذه المقالة مهدت له لتأليف كتاب « مقال في العلوم والفنون » عام ١٧٥٠ الذي كان وراء شهرته في جميع أنحاء أوروبا ، وذلك لأن اللغة الفرنسية كانت في القرن الثامن عشر مقروءة من قبل أكثر المثقفين الأوروبيين . وفي عام ١٧٥٤ نشر كتابه الثاني « مقال في أصل التفاوت بين الناس » .

واشترك في المسابقة الثانية التي نظمها الأكاديمية نفسها حول « ما منبع تفاوت المراتب بين الناس ؟ وهل يقره القانون الطبيعي ؟ » ولكنه لم يزل الجائزة . وفي عام ١٧٥٥ كتب مؤلفه « الإقتصاد السياسي » . وفي عام ١٧٦٢ نشر كتابين : أحدهما « العقد الاجتماعي » والآخر « أميل » أو في التربية ، وكان الكتاب الثاني قد جرّ عليه الانتقاد والسخط وغضب المؤمنين والملحدين ، المسيحيين والفلاسفة ، كما أن برلمان باريس أمر بحرق الكتاب وسجن مؤلفه ، مما دفعه للهرب إلى سويسرا التي أنكرت بدورها الكتاب ، وطردته ، فلجأ إلى انكلترا حيث تعرّف على دايفيد هيوم ونزل ضيفاً عليه ثم ما لبث أن تخصم معه ، فعاد إلى باريس .

عبّر روسو خير تعبير عن مشاكل فرنسا السياسية والاجتماعية قبيل الثورة ، وكان الهدف من كتاباته وضع حدّ لهذه المشاكل . ولقد لجأ إلى استخدام نظرية العقد الاجتماعي بطريقة تختلف عن طريقة كل من « هوبز » و« لوك » . وكانت كتابات « روسو » قد نالت شهرة واسعة في كل أرجاء أوروبا ، وكان لها الأثر الكبير في كل من الثورتين الفرنسية والأميركية . وبالرغم من معرفته القليلة بالتاريخ والفلسفة إلا أنه أشاد كثيراً بالجمهوريات الرومانية كما أنه ثار على العقلانية السائدة في عصره ، وتأثرت كتاباته بشخصيته ، فقد كان مغروراً ، شديد الحساسية ، حاد الطباع ، ثائراً على التقاليد القديمة ، وكان على كره شديد للمدنية ، لا يثق بالسلطة الحاكمة ، ولذا طالب بإقرار حريات الإنسان ، إلى جانب نقده لنظام الحكم الفرنسي الملكي الاستبدادي الذي يقوم على نظرية الحق الإلهي في السلطة ، وحيث يسود الانقسام الطبقي والفساد . ولم يكن كمعاصريه الذين حملوا لواء الإصلاح المعتدل كمونتسكيو

وفونتير الذين دعوا إلى إعطاء الحريات للطبقة الوسطى ، بل أراد روسو أن تشمل هذه الحقوق كافة طبقات الفلاحين والعمال . وهاجم مظاهر المدنية الصناعية التي تركز على اكتشافات العقل ، كما هاجم الأفكار القائلة بأن التقدم وليد المعرفة ، وجعل الإحساس فوق الذكاء ، ودعا إلى المثل العليا المتمثلة بالديمقراطية المباشرة وبالمساواة التامة وضرورة إعادة بناء النظام الاجتماعي والسياسي .

ثانياً : الحالة الطبيعية وأصل التفاوت بين البشر :

اتبع روسو خطى هوبز ولوك ، وبحث كيفية انتقال الناس من حالة الطبيعة إلى حالة الاجتماع ، فرأى أن الإنسان قبل وجوده في المجتمع المنظم كان يعيش في حالة فطرية يتساوى فيها جميع الأفراد ، وكل منهم يعمل لأن يكفي نفسه بنفسه ، والجميع راضون بعيشهم . يقول دانتج « امتازت الحالة الطبيعية بالمساواة التامة ، ولم يكن ثمة تمييز أو تفاوت بين فرد وآخر »^(١) . وكان الأفراد يتصرفون في حياتهم تحت تأثير مجموعة من المشاعر الفطرية ومن الخوافز المصلحية الفردية التي تحقق لهم السعادة . لقد كان الإنسان في الحالة الطبيعية يعيش في الغابات بين الحيوانات ، وكان يؤمن غريزياً كل ما يلزمه من أجل العيش ، لقد كان يخاف فقط من الألم والجوع ، وكل ما يعرفه من الكون هو الغذاء والأنثى والنوم ، « إن همه الوحيد تقريباً هو أن يحفظ ذاته ، ويكون قلبه في حالة سلام وجسده بصحة جيدة »^(٢) . لقد كان لديه أقران يعيشون مثله مبعثرين ، لكنه لا يقيم معهم أية تجارة ، فلم تكن لديه أية حاجة لهم ، ولم تكن لديه أية رغبة في إيذائهم ، فبينه وبينهم لا يوجد أي نوع من العلاقة الأخلاقية أو الواجبات المشتركة . لقد علّمت الطبيعة الإنسان الأول كل ما يريد أن يتعلمه ، وزوّدته بكل ما يريد أن يمتلكه أو يستخدمه . لم يكن الإنسان الأول محتاجاً إلى معونة الآخرين ، ولم يكن وحشاً أنانياً يجارب الجميع كما ذهب إلى ذلك هوبز . « إن الحرب والخوف والأنانية لم تظهر إلا في حالة المجتمع المدني ، وذلك لأن الحياة البسيطة ، المنعزلة ، الغريزية ، التلقائية للإنسان

(١) د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، ص ٢٠٠ .

(٢) جان جاك شوفالبيه : المرجع السابق ، ص ٤٧٩ .

الأول لا يمكن أن تتضمن هذه الشرور»^(١).

إن إيمان روسو بحالة الطبيعة أشد من إيمان كل من هوبز ولوك ، لكنه لم يعط للعقل ما أعطياه . فبينما اعتبر كل من هوبز ولوك أن العقل هو الذي مكّن الإنسان من الانتقال من حالة الفطرة الأولى إلى حالة المجتمع المنظم ، نجد أن روسو يعتبر العقل نتيجة لتطور الحياة الإقتصادية والصناعية في المجتمع السياسي المنظم ، ويعتبر تطوره وبالأعلى البشرية ، حيث قضى على سعادة الإنسان . « لم يكن الإنسان الأول بحاجة إلى العقل والتفكير ، لقد أعطته الطبيعة كل ما يحقق رغباته الغريزية والطبيعة تضاد العقل وتكرمه » . بل ذهب أكثر من ذلك حيث اعتبر « بأن التفكير معادٍ للطبيعة ، وأن الإنسان الذي يفكر مخلوق فاسد »^(٢) . فالعقل عند هوبز ولوك هو الوسيلة للانتقال بيننا العقل عند روسو هو نتيجة لذلك الانتقال . إن الإنسان الفطري عند روسو سعيد ونبل ، ولم تصل حالة الفطرة الأولى لما وصفه هوبز إلا حين تطورت الحياة الإجتماعية . كان الإنسان في حالة الطبيعة تأخذه الشفقة طبعياً من رؤية كائن يتألم ويتعذب ، وخاصة إذا كان من جنسه . واعتبر أن الشفقة « شعوراً طبيعياً يساهم ، من خلال تلطيفه لحب الذات عند الفرد ، في الحفاظ المتبادل لكل الجنس »^(٣) . ولم يكن الفرد يشعر آنذاك بالتفاوت ، إلا أن مجموعة من الظروف تألّبت على الإنسان ، فتحوّلت حياته من طور الطبيعة إلى طور الحياة الاجتماعية ، فصار الإنسان شريراً منذ أن صار كائناً اجتماعياً ، فنشب الصراع بين الأغنياء والفقراء وأصبح الإنسان جشعاً يسعى لتحقيق أغراضه الشخصية . ونتج عن ذلك تفاوت واضح في الملكية الخاصة وفي الحقوق والحريات السياسية بين الناس . كل هذه الصفات الدنيئة اكتسبها الإنسان في نهاية مرحلة الحالة الطبيعية ، عندما قوّيت دوافع الأنانية واشتدت عوامل المزاومة والعداوة .

واعتبر روسو أن « ظهور الملكية الخاصة التي هي قبر للمساواة الطبيعية ،

(١) Dunning: A history of political theories Book II, p. 8 .

(٢) Rousseau: Discours sur l'inégalité, p.1 .

— نقلاً عن د . علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ، ص ٢٠٠ .

(٣) جان جاك شوفالبيه : المرجع السابق ، ص ٤٨٠ .

ليست إلا الحد الأخير لحالة الطبيعة ، والخطوة الأولى في تقدم اللامساواة في الحالة الاجتماعية « (١) .

إن المجتمع هو الذي أفسد الإنسان ، وأن الدولة شرّ أوجده التطور الإقتصادي . ومن أبرز شروطها ظهور عدم المساواة بين الأفراد .
ثالثاً : العقد الاجتماعي :

قسم روسو مؤلفه الشهير « العقد الاجتماعي » إلى أربعة كتب ، وقد استهل الفصل الأول من الكتاب الأول بقوله الشهير : « يولد الإنسان حراً ، ولكننا نجده في كل مكان مكبلاً بالحديد . . . ، كيف حدث هذا التغير ؟ » (٢) . ويتابع قائلاً : إن الإلتزام الاجتماعي والخضوع للسلطة لا يمكن أن يكون أساسهما القوة ، إن تأسيس السلطة على حق الفتح والغزو يعني إنكار فكرة الحق ككل . فأي حق هو هذا الحق الذي يزول بزوال القوة ؟ كذلك لا يمكن تأسيس الإلتزام الاجتماعي على فكرة السلطة الطبيعية للأب أو لأي رئيس يستمد سلطته من الطبيعة . فرغم أن الأسرة هي من أقدم التجمعات البشرية ، إلا أنها تقوم على الإرادة والإنفاق ، ذلك أن العلاقة بين الآباء والأبناء تنتهي حين تزول حاجة الأبناء للحماية ، وتستمر الروابط الأسرية إذا بقيت الرغبة المشتركة في العيش المشترك . وينطلق روسو من هذا قائلاً : إنه ما دامت الأسرة ، وهي التجمع الأول لا تقوم إلا على الإتفاق الحر ، فكذلك الجماعة السياسية لا يمكن تصور وجودها ، إلا بإتفاق الأفراد فيما بينهم على الحياة المشتركة في الجماعة الواحدة . وهذا الإتفاق أو العقد الاجتماعي لا يمكن أن يكون صحيحاً إلا بموافقة الإرادات الحرة لجميع أفراد الجماعة « لأن التجمع المدني هو العمل الأكثر طوعية في العالم ، إن أحداً لا يستطيع تحت أية حجة كانت أن يخضع إنساناً آخر بغير رضاه ، لأن هذا الأخير ولد حراً وسيداً لنفسه ، أما خارج هذا الميثاق الأصلي فإن قاعدة الأكثرية ستطبق » (٣) .

(١) نفس المرجع ، ص ٤٨١ .

(٢) جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ص ٤٨١ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٤٨١ .

إن روسو يبحث عن شكل للوحدة أو للإجتاع يؤمن الحماية لكل شخص عضو فيه ولأمواله ، ويكون فيه كل عضو وقد اتحد مع الأعضاء الآخرين ، غير خاضع إلا إلى نفسه ، ويظل متمتعاً بالحرية التي كان يتمتع بها من قبل . تلك هي المشكلة الحقيقية الرئيسية التي يبحث العقد الإجتماعي عن الحل الصحيح لها .

وبموجب العقد الإجتماعي يتنازل كل فرد عن حقوقه للمجتمع ، وهذا الشرط يطبق على الجميع بالتساوي . إن منح الفرد نفسه للمجتمع يعني أن لا يمنح نفسه لأي شخص ، وبلغة أكثر دقة « فإن كل واحد يضع بصفة مشتركة ، شخصه وكل قوته تحت الإدارة السامية للإرادة العامة ، ويتلقى التجمع كجسم ، كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل »^(١) . هكذا يتكوّن جسم معنوي جماعي يحل محل الأفراد المتعاقدين ، إنه شخص عام مكوّن من اتحاد كل الأشخاص الآخرين « شخص مزود بوحدة ، بأناه المشتركة ، بحياته وبيادته »^(٢) .

ومع أن روسو يعتبر أن الحالة الطبيعية تؤمن السعادة للإنسان ، إلا أنه لا يعتبرها الحالة الأمثل ، بل يعتبر أن المجتمع السياسي المنظم هو الذي يؤمن أسعد حياة للبشر ، ويرتقي بالإنسان ومعنوياته ، وهو الذي يحل العدالة والأخلاق مكان الغرائز والشهوات . ولذا فإن العقد الإجتماعي لا يستمد قوته من رضا الأفراد فقط ، بل أيضاً من سلامة طرق استعماله والأهداف التي يسعى إلى تحقيقها . لأن العقد لم يوجد إلا ليؤمن للأفراد حياة أفضل من الحالة الفطرية التي تسودها الحرية والمساواة . ولذا على العقد أن يوفر الضمانات لحررياتهم التي لا يمكن التنازل عنها حتى ولو أراد الأفراد ذلك . ويقول روسو في هذا الصدد : « لا نستطيع أن نقر بأي تنازل إختياري عن الحرية . وما القول بأن من الناس من يهب نفسه للغير دون مقابل إلا سخف وهراء غير معقول »^(٣) .

(١) جان جاك شوفالبييه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ص ٤٨١ .

وتمتضي العقد عند روسو يتنازل الأفراد عن جميع حقوقهم الطبيعية للمجتمع ، ولا يعني ذلك أن الأفراد يفقدون حرياتهم وحقوقهم ، بل على العكس ، فهم يستعيضون عنها بحقوق وحريات مدنية ، تقررها الجماعة المدنية ، وتتولى الدولة حمايتها . وذلك هو الهدف من تكوين المجتمع المنظم . « إن العقد الاجتماعي يتجلى إذاً كواسطة حقوقية ضرورية لتحقيق شرعية تحول الإنسان إلى مواطن وليقيم مقام المساواة والحرية الطبيعيين ، مساواة وحرية اتفاقيتين أو مدنيتين هما في الحقيقة أسمى من الأولى » (١) .

إن المساواة المدنية تؤول إلى إكمال المساواة الطبيعية ، واضفاء طابع أخلاقي عليها . فالطبيعة أقامت بين الأشخاص نوعاً من اللامساواة المادية ، فالمجتمع يقيم مكانها مساواة أخلاقية ومشروعة . فالرجال اللامتساوون بالقوة والإبداع ، يصبحون جميعاً متساوين بالحقوق . وأما بالنسبة للحرية ، بما أن كل فرد يهب نفسه للجميع لا لشخص محدد بالذات ، وبما أن كل فرد يطيع الإرادة العامة الذي هو جزء منها بالتساوي مع الآخرين ، فهي تعبر عن إرادته بمقدار ما تعبر عن إرادة الجميع . ولهذا فإن الذي يثور في وجه الإرادة العامة إنما يأتي عملاً مغايراً لحرية ، لأنه يثور في وجه إرادة هي إرادته بقدر ما هي إرادة كل شخص آخر . « فإذا حمل على الطاعة بالقوة ، لم يكن ثمة اعتداء على حرية ، وإنما هناك قسر له على أن يكون حراً ، ورده بالإجبار إلى الحرية » (٢) .

بهذه النظرة حاول روسو إزالة التعارض بين نظريته في الدفاع عن الفرد وحقوقه ونظريته في الاعتراف للجماعة وإرادتها بسلطات لا حدود لها . ونتيجة هذا التعارض الذي لم يستطع إزالته انقسم قراء روسو إلى تيارين : تيار اعتبر روسو من أصحاب المبادئ الحرة والحقوق الفردية ، وتيار اعتبره من أنصار السلطان المطلق للدولة معتمدين في ذلك على أفكاره عن الإرادة العامة والسيادة .

(١) د . مصطفى البارودي : لمحات من الفكر السياسي حول الفرد والدولة ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، ١٩٥٨ ، ص ٢٢٤ .

(٢) د . مصطفى البارودي : المرجع السابق نفسه ، ٢٢٥ - ٢٢٦ .

رابعاً : الإرادة العامة (Volonté générale) :

رأى زوسو أن الأفراد حين اتفقوا على إقامة المجتمع المنظم ، تنازلوا للمجموع عن حقوقهم في السيادة ، أي أن تشترك إرادة الفرد مع إرادة الآخرين في تكوين ما يُسمى الإرادة العامة ، ورأى ضرورة موافقة جميع الأفراد لإقامة العقد الأول . فبعد نشأة الدولة ، فإن الإرادة العامة تتمثل بإرادة الأغلبية ، وعلى الأقلية أن تخضع لإرادة الأغلبية وإلا وقعت في الخطأ الذي مصدره الجهل ، وإذا زال الجهل فإن الأقلية ستدرك بأن إرادتها لا تختلف عن إرادة الأغلبية ، ولذلك اعتبر زوسو أن إرادة الأغلبية تمثل دائماً الإرادة العامة ، وإن إرغام الأقلية على إطاعة إرادة الأغلبية أي الإرادة العامة ، تجعل الأقلية أكثر حرية مما لو استقلت برأيها .

إن الإرادة العامة هي إرادة الإنسان حين يتجرّد عن أهوائه وأنانيته ، هي إرادته ككائن أخلاقي يستهدف المصلحة العامة . فالإرادة العامة لا تستهدف إلا المصلحة العامة ، ولهذا يجب التفريق بين الإرادة العامة وبين ما يمكن أن نسميه إرادة المجموع Volonté de tous أو إرادات الأفراد في المجتمع ، ذلك أن الإرادة العامة تتنزه عن المصالح الشخصية . إن الإرادة العامة هي فوق الإرادات الفردية والشعب هو صاحب الإرادة العامة ، وبهذه الإرادة العامة يستطيع الشعب المحافظة على مؤسسات المجتمع التي انتقلت إليه وتعهّد بالدفاع عنها . وبهذه الإرادة العامة يستطيع الشعب أيضاً أن يحمي المجتمع من طمع الإرادات الخاصة ، ويتم ذلك بإصدار القوانين التي تتجلى فيها حرية المواطن كمشارك دائم بالإرادة العامة . فإن المواطن عندما يطيع القوانين فهو يطيع الإرادة العامة التي هي إرادته وإرادة الجميع . وإذا ثار على القوانين وجب رده بالقوة إلى الطاعة ، لأن ثورته تعني تمردّه على إرادته هو . وإذا خضعت الأقلية للقوانين التي صوتت عليها الأكثرية ، فهذا لا يعني انتهاك حريتها وإنما تحقيقها . « لأن الغاية من التصويت على إقتراح قانون ليست الموافقة على الإقتراح أو رفضه ، إنما لبيان توافقه أو عدمه مع الإرادة العامة ، فهذه الإرادة لا تعرف إلا بعد التصويت » .

مخططاً»^(١) . إن الإشتراك في التصويت العام من قبل أفراد المجتمع عند بلوغهم سنّاً معيناً هو شرط أساسي للمشاركة في السلطة العامة وللإفصاح عن الإرادة العامة في التجمعات السياسية .

خامساً : السيادة :

إن السيادة المشروعة ، سيادة الشعب التي تتمثل في الإرادة العامة ، تستمد وجودها من العقد الاجتماعي ، فهي السيادة الحقيقية ، لأن السيادة هي ممارسة الإرادة العامة . إن إسناد السيادة إلى شخص أو مجموعة أشخاص يهدم المساواة بين الأفراد التي ضمنها العقد . وإن اشتراك جميع الأفراد في السلطة ذات السيادة عن طريق الإقتراع العام ، هو المظهر الوحيد للمساواة التي عن طريقها تسن القوانين للجماعة . وهكذا يُعتبر روسو من أنصار السلطة الشعبية ، حيث وضع السيادة في يد الشعب ، على عكس بودان الذي يُعتبر من أنصار السلطة الفردية المطلقة حيث وضع السيادة في يد الملك . واعتبر روسو أن الإرادة العامة تعبر عن جميع المصالح المشتركة لجميع الأفراد ، وأن القوانين لا تكون صحيحة إلا إذا صدرت عن طريق الإرادة العامة وتخدم المصلحة العامة . وفرّق بين القرارات الحكومية والقوانين ، فالأولى تصدر في سبيل تطبيق القانون بينما الثانية تعبر عن الإرادة العامة .

وتتصف السيادة بنفس الصفات التي تتصف بها الإرادة العامة ، وأهمها :
١ - إن السيادة معصومة لا تخطيء : إن عصمة السيادة هي من عصمة الشعب الذي يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة . فالإرادة العامة بتعريفها وموضوعها لا تستهدف غير الصالح العام . فإذا بدا أن الشعب لم يتبين الصالح العام أو أنه خدع في شأنه ، فعندئذ لا تكون أمام الإرادة العامة بل أمام إرادة المجموع التي تنشأ عن تأثير الإرادات الخاصة . ويستبعد روسو الجمعيات والهيئات التي تقوم وسطاً بين الهيئة السياسية والفرد ، لأنه يخشى أن تؤثر بإرادتها الخاصة في سير حياة المجتمع .

٢ - إن السيادة لا تقبل التخلي أو التصرف أو التفويض : لا يمكن التنازل عن السيادة مطلقاً لأي كان ، إذ يمكن التخلي عن السلطة أما عن الإرادة العامة فلا ، والسيادة هي ممارسة الإرادة العامة . وينجم عن ذلك أن
(١) جان جاك شوفالييه : المرجع السابق ، ص ٤٩٤ .

الإرادة لا تقبل التمثيل ، فلا يقبل روسو بتعبير النواب Deputés أو ممثلي الشعب Représentants du peuple ، فليس هؤلاء إلا مندوبين عن الشعب délégués . إن على المواطنين جميعاً أن يقرّوا بأنفسهم القوانين ، فلا يستطيعون أن يحلّوا محلهم لهذه الغاية نواباً متخيين . لهذا اعتبر روسو أن الديمقراطية المباشرة هي الطريقة الوحيدة الصحيحة للتعبير عن الإرادة العامة ، حيث يبقى كل مواطن محافظاً بشكل دائم على ملكيته لجزء من السيادة .

٣ - إن السيادة لا تقبل التجزئة : السيادة هي ممارسة الإرادة العامة ، والإرادة العامة لا تتجزأ ، فالسيادة لا يمكن أن تنقسم إلى أجزاء . فروسو رفض نظرية مونتسكيو في فصل السلطات ، لأن تجزئة السيادة بين سلطات مختلفة يعني أن كل سلطة ستعبر عن جزء من إرادة المجموع ، وبالتالي فإن ممارسة السيادة لن تكون تعبيراً عن الإرادة العامة .

وتستتبع نظرية روسو في عدم تجزئة السيادة ليس فقط رفض فكرة فصل السلطات ، بل ترفض أيضاً وجود المجلسين التشريعيين اللذين قال بهما مونتسكيو ، لأن وجود المجلسين أيضاً من شأنه تجزئة الإرادة العامة ، خاصة وأن سن القوانين هو التعبير الأساسي عنها .

٤ - إن السيادة مطلقة : يعتبر روسو أن العقد الاجتماعي يعطي الإرادة العامة سلطة مطلقة على جميع أعضاء المجتمع السياسي ، ولا يتصور تعارض الإرادة العامة مع مصالح الأعضاء المكونين للمجتمع السياسي . ويقول في هذا الصدد : « يجب أن يكون للدولة أو المدينة قوة كلية وإكراهية لكي تحرك وتهدئ كل جزء بالطريقة الأكثر ملاءمة لكل ، فكما تعطي الطبيعة لكل إنسان سلطة مطلقة على كل أعضائه ، يعطي الميثاق الاجتماعي للجسم السياسي سلطة مطلقة على كل أعضائه »^(١) .

وحاول روسو إزالة التعارض في نظريته بين نزعته الفردية بدفاعه عن الفرد وحقوقه ، وبين الاعتراف للجماعة وإرادتها العامة بسلطات مطلقة لا حدود لها ، عندما رأى أن السلطة المطلقة لا يمكن أن تتجاوز حدود الإتفاقيات التي بموجبها يحتفظ كل فرد بالقدرة على التصرف بشكل تام بأمواله وحرية التي

(١) جان حاك شوفالييه : المرجع السابق ، ص ٥٠١ .

تُركت له ، لأنها اتفاقيات أبرمها الجسم السياسي مع كل واحد من أعضائه .
ويموجب الميثاق الاجتماعي يتنازل الفرد « عن جزء من قوته وأمواله
وحريته ، الذي يعتبر مهماً للجماعة » (٢) . وأن السيد وحده هو الذي يقرر مدى
هذا الجزء المهم للجماعة . عندها ، ما الذي يمنع السلطة المطلقة من الغرق في
الاستبداد ، ويمنع دولة الشعب من التحول إلى لوفياتان ؟ .

يُجب روسو على ذلك التساؤل بأن السيد لو كان فرداً حقيقياً عادياً بذل
أن يكون جسماً معنوياً وجماعياً ، لكان من البدني أن يسيء استعمال سلطته
المطلقة ، لأن ما يصدر عنه من أعمال وقوانين ستكون مغايرة للأعمال والقوانين
الصادرة عن الإرادة العامة ، حينئذ يجب أن تعين له حدود دستورية صارمة .
لكن ما يصلح بالنسبة لسيادة غير شرعية ، يفقد معناه تجاه السيد الوحيد
الشرعي الذي يعترف به روسو ، « لأن الشعب كجسم ، أي تجمع الناس
الأحرار والمتساوين في الحقوق ، الذي تحركه وترشده الإرادة العامة ، لا يمكن
أن يضل » (٣) .

سادساً : القانون :

القانون هو تعبير عن الإرادة العامة ، إذ يرى روسو فيه السبيل الوحيد
للوقوف في وجه استبداد الحاكم الفرد ، كما يؤمن للمواطنين الحرية والعدالة ،
ويجد فيه تعبيراً عن النظام الإلهي فوق الأرض . ولما كان التشريع من حقوق
صاحب السيادة ، أي الشعب ، فإن القانون لا يمكن أن يكون جائراً ، ولا
يمكن لأي حاكم أن يضع نفسه فوق القانون لأن كل حاكم مكلف من قبل
السيادة . ويؤيد روسو حق الشعب في التشريع ، حتى ولو كان بين أعضائه من
هم غير قادرين على ذلك ، بقوله : « الشعب الذي عليه أن يخضع للقوانين
يجب أن يكون مشرعها . ولا حق لغير هؤلاء الذين يكونون المجتمع في وضع
شروطه » (٣) . وبذلك ينبغي أن يكون موضوع القانون عاماً وبعيداً عن

(١) المرجع السابق ، ص ٥٠١ - ٥٠٢ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٥٠٢ .

(٣) د . إبراهيم أباطة ود . عبد العزيز الغنام : تاريخ الفكر السياسي ، ص ٢٤٧ .

الاهتمامات الجزئية ، فالجزئيات لا تدخل أبداً ضمن اهتمامات القانون . ولا يمكن أن يكون القانون ظالماً ، فطالما أن صاحب السيادة ، أي الشعب بجميع أفراده هو الذي يسن القوانين فلا يمكن لأحد أن يظلم نفسه . ولا يمكن للحاكم الذي ليس في الحقيقة سوى مندوباً عن الشعب صاحب السيادة أن يكون فوق القوانين بل خاضعاً لها . إن الشعب الذي يخضع للقوانين بمجموع أفراده ، هو الذي يجب أن يسن هذه القوانين .

ولكي يقوم المجتمع بالتشريع لا بد من استعانةه بمشرع ، ومع أن المشرع هو الذي يضع القوانين ، إلا أنه ليس بصاحب سيادة ولا يمكنه أن يحكم الشعب ، ولا يستطيع أن يمنح القوانين التي يضعها قوة تنفيذية ، لأنه لا يمكن الإطمانان إلى أن إرادة المشرع ، وهي إرادة خاصة ، تتوافق مع الإرادة العامة إلا بعد إخضاعها لإقتراع عام وحر ، يشترك فيه الشعب الذي وحده يستطيع منح القوانين القوة التنفيذية . فوفقاً للعقد الاجتماعي لا يمكن لأحد ، إلا للإرادة العامة أن تلزم أفراد المجتمع .

سابعاً : الحكومة عند روسو :

ميز روسو بشكل واضح ودقيق بين الدولة والحكومة . فالدولة تعني المجتمع-ككل ، الذي اتفق الناس على إقامته بموجب العقد الاجتماعي ، والذي يظهر لنا في صورة الإرادة العامة ، بينما الحكومة تشير إلى ذلك الشخص أو تلك الهيئة التي عينها المجتمع لتنفيذ إرادة السيادة .

فالحكومة ما هي إلا هيئة تتولى تنفيذ القوانين الصادرة عن الإرادة العامة ، وصيانة الحريات المدنية والممتلكات ، وهي هيئة لا سلطان لها ، إذ السلطان الوحيد في المجتمع للشعب وحده ، وهي مفوضة فقط لتنفيذ القوانين التي تستأها الدولة .

ولقد استعرض روسو في الكتاب الثالث من مؤلفه العقد الاجتماعي أشكال الحكومات ، ورأى أن هذه الأشكال لا تخرج عن الأشكال التقليدية الثلاثة : الديمقراطية ، والأرستقراطية ، والملكية ، وأضاف إليها شكلاً رابعاً هو الحكومة المختلطة . ولكنه لم يحدد شكلاً واحداً صالحاً من أشكال الحكومة ، إذ أن أسباباً عملية ، وظروفاً خاصة كالإقليم ، والثروة الطبيعية والنواحي

الجغرافية والاجتماعية قد تتضافر فتعمل على ترجيح شكل من أشكال الحكومة على غيره ، ولكن أي شكل من هذه الأشكال لا يكون شرعياً إلا إذا استمد سلطته وسيادته من الشعب .

إن روسو يفضل الحكومة الديمقراطية ، التي تستبعد كل أشكال الطغیان الذي لا أساس له لا في العقد الاجتماعي ولا في القانون . مع أن الحكومة الديمقراطية قد لا توافق الجنس البشري في كثير من الأحيان . ويقول روسو في هذا الصدد : « لا بد من أن تكون السيادة أو الدولة ديمقراطية ، إلا أن الحكومة الديمقراطية قد لا توافق الجنس البشري »^(١) .

إن أية حكومة لديها ميل دائم نحو الفساد ، وتغليب المصالح الخاصة لأعضائها على المصلحة العامة . وهكذا فالفساد يحتمل وقوعه باستمرار ، « فلا يمكن تحاشي انهيار الهيئة السياسية لأن الحكومة تتجه باستمرار نحو تحطيم السيادة ، فتخلق لنفسها هيئة مستمدة من الحكم ، وذلك يقودها إلى الطغیان »^(٢) . ولتجنب هذا الانحراف ، يرى روسو أن الحل هو في التقاء جميع أفراد المجتمع في فترات غير متباعدة والتصويت الحر على أمرين^(٣) :

الأول : هل من الصالح العام الإبقاء على شكل الحكومة الموجودة أو تغييره ؟

الثاني : هل من الصالح العام الإبقاء على أفراد الحكومة الحاليين أو تغييرهم ؟

وعلى الشعب ألا يقف موقفاً سلبياً وإنما عليه السهر على صيانة القوانين ، وأن يهتم كل فرد بشؤون الحكم في بلده ، وأن يكثر الشعب من اجتماعاته لمناقشة الأعمال الحكومية ، فتلك هي الشروط الأساسية لاستمرار الحكم السليم . لا بد إذاً من أن يظل المواطن حراً قادراً على بيان رأيه وتحديد موقفه من القضايا العامة ، ما دام الشعب هو السيد الوحيد .

(١) . Rousseau: contrat Social. III. IV.

(٢) . Dunning: A history of Political theoris, Book III, p. 37

(٣) د . علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ، ص ٣١٦ .

لا يستطيع الشعب أن يتنازل عن سيادته أو سلطانه للحكومة لأن الحكومة لم تتكوّن إلا وفق قانون صادر عن الإرادة العامة لا عن العقد الاجتماعي ، وأعضاء الحكومة ليسوا سادة الشعب بل هم مجرد موظفين يعملون في خدمة الشعب وتنفيذ قوانينه . وهكذا تكون أية حكومة مؤقتة يستطيع الشعب تغييرها سواء بتغيير أعضائها ، أو بتغيير شكلها ، في أي وقت يراه مناسباً .

متأثراً بالنظم الديمقراطية السائدة في سويسرا حيث نشأ ، وباعتقاده أن القانون يصدر عن مجموع الشعب ، إن روسو يفضل النظام الديمقراطي المباشر على أي نظام آخر ، وحتى على النظام النيابي الذي يرى فيه دلالة على الفساد السياسي والمنبثق أصلاً من النظام الإقطاعي الجائر السخيف . ومع تفضيله للنظام الديمقراطي المباشر إلا أنه بين عدم صلاحه إلا في الدول الصغرى . أما في الدول الكبرى حيث تميل حكوماتها إلى زيادة سلطاتها على حساب سلطات الشعب ، فإن الديمقراطية المباشرة ، لا يمكن تطبيقها . ويرى روسو ، لمنع حكومات هذه البلاد من إساءة استعمال سلطاتها ، أن يمارس الشعب حقه في اجتماعات عامة دورية ليقرر موقفه منها أو من الموظفين العموميين . وفي فترة هذه الاجتماعات العامة ، يقترح روسو أن توقف جميع سلطات الحكومة ، وتكون السيادة بجميع مظاهرها في يد الشعب ، وهذا ما أخذت به كثير من الولايات الأمريكية . ويقترح أيضاً للدول الكبيرة إما إيجاد عاصمة متنقلة إذا كانت فيها مدن كثيرة ، وإما نظاماً فيدرالياً .

ثامناً : تعليق :

أراد روسو أن يكون مغايراً ، ومختلفاً ، وفريداً عن المفكرين الآخرين^(١) . فهو مغاير في أفكاره حول الحالة الطبيعية والحق الطبيعي ، وشروط ومضمون العقد الاجتماعي ، وفي اسناد السيادة وسماتها ، وكذلك في ضرورة وجود المشرّع ، وفي أفكاره حول الحكومة ، وفي تصنيفه لأشكال الحكم ، حيث أعطى للأشكال السابقة مضموناً مختلفاً ، مما أدى إلى ظهور

(١) « روسو قاضي جان جاك » (Rousseau juge de J. J) ، المحاوراة الثانية - الأعمال الكاملة ، المجلد الأول ، ص ٨٥٩ .

العديد من التفسيرات للحكم الديمقراطي والديمقراطية .

كان مونتسكيو قد دعا لعدم دمج سلطة الشعب مع حريته . أما روسو
ف رأى أنه لا وجود لحرية الشعب بدون سلطة الشعب ، أي بدون سلطة
الدولة . لأن الدولة هي الشعب باعتباره سيداً . إن كل عضو في الدولة (أي
كل مواطن) ، يكون برأي روسو ، أكثر حرية بمقدار ما يتحرر أكثر من
خضوعه لأي إنسان كان ، وبمقدار ما تمتلك الدولة مزيداً من القوة . ومن جهة
أخرى ، فإن الدولة لا تكون شرعية إلا إذا كان شكل الحكم يضع القانون
فوق الإنسان : القانون الذي هو تعبير عن الإرادة العامة ، والدولة تستمد
شرعيتها من حرص حكومتها على التمسك بالقانون .

حاول روسو أن يكون أكثر صرامة في وجه التجاوزات المحتملة للسلطة
والملازمة لماهيتها . وهذا ما سيجعل الفيلسوف آلن (Alain) الذي عاش في
الجمهورية الفرنسية الثالثة ، أن يُبدي إعجابه بروسو ، باعتباره « الأول ويمكن
أن يكون الوحيد الذي حك السلطة حتى العظم ، وأن فولتير لا يساوي شيئاً
بالنسبة له ، فهو لم يكن إلا من أبناء الرعية الساخطين حيث كان يبحث فقط
عن ملك صالح » (١) .

إلى جانب هذا الإطار الحماسي ، نجد الآراء القاسية لبنجامين كونستان
(Benjamin constant) الذي عاش في عهد عودة الملكية ، ول :
ب . ج . برودون (P.J. Proudhon) في عام ١٨٥١ . لقد أدان الأول
الميتافيزيقيا الخالدة لهذا العقد الاجتماعي ، ورأى « أن هذا العمل الذي غالباً ما
استند إليه لدعم الحرية ، هو المساعد الأكثر فظاعة لكل أنواع الإستبداد » ، أما
الثاني ، فاعتبر « أن روسو لم يفهم شيئاً من العقد الاجتماعي ، وأنه لم يقم إلا
بأضفاء طابع شرعي على القوضى الاجتماعية بفضل حيلة بارعة هي حيلة
الإرادة العامة السيدة التي تؤسس ، وتبرر ، وتضفي طابعاً شرعياً ، وبالتالي
تقوي هذه السلطة التي لا ينبغي إلا إزالتها » (٢) .

(١) آلن (Alain) : « سياسة » (politique) ، باريس ، P.U.F. ، ١٩٥٢ ، ص ٢٢٦ .

(٢) جان جاك روسو : المرجع السابق ، ص ٥٢٢ .

إن كثيراً من أفكار العقد الاجتماعي ، تعلن بوضوح سمو الدولة وأولويتها ، وعدم شرعية أية معارضة لها مهما كانت (« السلطة المطلقة للجسم السياسي على كل أعضائه » ، « السيد هو الوحيد الذي يقرر مدى أهمية ما يجب على كل واحد أن يتنازل عنه من « قوته وأمواله وحرية » ، « إن حياة المواطن نفسها هي « هبة مشروطة مع قبل الدولة » إلخ . . .) .

إن كل هذا سيدفعنا إلى القول بأن روسو يبدو متناقضاً غامضاً . إلا أنه من البديهي أن النزعة الفردية الأصلية لدى روسو قد خضعت لتحولات كبيرة ، وأنه ابتعد جذرياً عن فردية لوك الليبرالية الذي كان تلميذاً له في البداية .

في الوقت الذي أخذ فيه كأطار أفكار من سبقه حول الحرية والمساواة ، ملأ هذا الإطار « بالمضمون الإطلاقي للعقد الذي قال به هوس ، وذلك دون أن ينحاز للفردية الاستبدادية لهوس الذي شيد دولة الليفياتان Leviathan ، ولكن الأمر كان يتعلق لديه ، بصفة حصرية بأطلاقية الإرادة العامة : التي من حق كل مواطن أن يعتبرها إرادته بمقدار ما هي إرادة أي شخص آخر . إن سر الإرادة العامة يأتي هنا ليحل محل سر الملكية أو لينوب عنه ، وبفضل هذا السر ستأسس الشرعية الجديدة ، شرعية الديمقراطية »^(١) .

بالرغم من تناقض روسو ، إلا أنه ساهم اسهاماً ضخماً في اغناء الفكر السياسي ، خاصة بأرائه عن مفهوم السيادة ، والمصلحة العامة ، والإرادة الكلية العامة . وأصبحت هذه الآراء بمثابة الملامح الرئيسية لأية نظرية تتناول الدولة . ومن خلال هذه الآراء أيضاً أصبحت وحدة الشعب الكلية الخطوة الأولى في علم السياسة ، كما أن إشارته إلى تلك الوحدة إنما كانت متضمنة لفهوم الدولة القومية .

كما يبقى أثر روسو واضحاً في كل من المذهب الفردي الحر وفي الأصول الأولى للمذاهب الاشتراكية ، لقد كانت كتابات روسو ذات تأثيرات كبيرة في التكوين الفكري لرجال الثورة الفرنسية ، وفيما وضعوا من أشكال ديمقراطية ،

(١) المرجع السابق نفسه ، ص ٥٢٣ .

وفيما أخذوا من أفكاره : مثل فكرة الحقوق الفردية ، وسيادة الشعب ، والقانون تعبير عن الإرادة العامة ، وإزالة الفوارق بين الطبقات ، والقضاء على الامتيازات الطائفية ... إلخ .

ولا شك أن كتاباته عن آلام الفقراء ودعوته إلى إلغاء الفوارق بين الطبقات وتحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة في الملكية تبدو فيها ملامح الدعوة للإشتركية ، واضحة .

وهكذا يبدو روسو متناقضاً ، فبينما وجد البعض في كتاباته دعوات يسارية ، وجد البعض الآخر دعوات يمينية ، لأنه من جهة ، كان يدافع عن المبادئ الحرة ، ومن جهة أخرى كان يؤكد على السلطة المطلقة للدولة .

الباب الثالث

الليبرالية الجديدة

تمهيد

في القرن الثامن عشر ، كان المفكرون في أوروبا ، وبخاصة في انكلترا ، قد بدأوا يفقدون اقتناعهم بأن هناك أشياء ثابتة بذاتها ، وبأن العقل وحده كفيل بالوصول إلى الحقيقة ، ومن ثم ظهرت مدرسة جديدة عرفت باسم « المدرسة التجريبية »^(١) ، وأهم مفكرها الفيلسوف دافيد هيوم . وهذه المدرسة تُنادي بأن العقل لا يكفي وحده لإثبات صحة أي شيء ، بل لابد من وجود دليل يثبت صحته بالتجربة العملية ، وأصبح مفهوم القانون الطبيعي ونظريتنا العقد الاجتماعي والحقوق الطبيعية موضع شك ، وفقد كثير من المفكرين الإيمان بهما^(٢) . وبذلك انهار الأساس النظري الذي قام عليه المذهب الليبرالي كما جاء عند لوك ، وصار يتطلب أساساً نظرياً جديداً يبرر قيامه متمثلاً في كتابات بعض مفكري أواخر القرن الثامن عشر الذين عُرفوا باسم « الراديكاليين الفلاسفة » وعلى رأسهم جيرمي بنتام و تيلور أفكارهم فيما يُعرف باسم « الفلسفة النفعية »^(٣) ، التي تعتبر أن أفراد البشر أنانيون بطبيعتهم ، هذه الطبيعة تدفعهم باستمرار إلى السعي وراء السعادة وتجنب الألم في كل ما يفعلونه ، وأن قيمة أي تنظيم سياسي واجتماعي تتوقف أساساً على ما إذا كان نافعاً في تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس . وهكذا

(١) جورج سيباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الرابع ، ترجمة علي إبراهيم السيد ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٨١٢ .

(٢) جورج سيباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ، ترجمة د . راشد البراوي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٦٠١ .

(٣) المرجع السابق ، الكتاب الرابع ، ص ٨١٠ ، ص ٨٩٥ ، ص ٩٣٤ .

تعتبر المنفعة التي يحصل عليها الأفراد من أي تنظيم أو جهاز في تحقيق سعادتهم وتجنبهم الألم ، هي المعيار الذي تحكم به على هذا التنظيم أو الجهاز . ولقد انبثق عن هذا المفهوم أو التصور مصطلح النفعية والنفعيين .

ونجد أن أفكار الراديكاليين الفلاسفة ، أصحاب المدرسة النفعية ، تدور دائماً في فلك الفلسفة الفردية ، وأن قيمتها تقوم على تبرير المذهب الليبرالي ، وعلى إصرارها أن كل فرد مساو لكل فرد آخر فيما يتصل بتقدير السعادة والألم كمعيار للتنظيم السياسي . وبذلك يكون مبدأ المساواة عند الراديكاليين الفلاسفة أوسع وأقوى مما كان لدى فلاسفة الإستنارة من الفرنسيين .

لقد أخذ الفلاسفة الراديكاليون عن دافيد هيوم رفضه لنظريتي العقد الاجتماعي والحقوق الطبيعية لعدم وجود دليل يثبتها ، مقررين أن المجتمع السياسي والسلطة قومويان لأنهما ينطويان على منفعة الناس ، وأن الحقوق الطبيعية المطلقة هي أيضاً مجرد وهم لأن كل حق شخصي تحده حقوق مماثلة أو مقابلة لأفراد آخرين . وكان لا بد من إيجاد وسيلة تحدد هذه الحقوق بحيث تجعلها متفقة مع بعضها البعض ، وهذه الوسيلة تتمثل في القانون الذي يضعه الشعب أو من ينوب عنهم ، وبالتالي فالحقوق في الواقع يخلقها المجتمع . وبذلك يمكن تطبيق معيار المنفعة على الحقوق الفردية المختلفة التي يقوم عليها النظام الليبرالي ، على أساس أن ما يحقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من أفراد الشعب ، هو النافع .

ونجد حق الملكية عندهم حق مقدس وأساسي ولا بد من وجوده ، لا بوصفه حقاً طبيعياً ، بل لما يوفره من إحساس بالأمن للفرد ، والإحساس بالأمن والأمان أهم أركان السعادة ، ومن ثم فإن واجب الدولة هو تأمين كل إنسان على ما يملكه . ولكن وجد هؤلاء الراديكاليون الفلاسفة أن حصول فرد على ممتلكات كثيرة مع وجود معدمين لا يملكون شيئاً ، يتنافى مع التطبيق الكامل لمعيار المنفعة الذي يقضي بتحقيق السعادة لأكثر عدد من أفراد الشعب ، مما جعل الراديكاليون يقررون أن واجب الدولة والسلطة القائمة أو المشرع أن تعمل بقدر الإمكان على الإقتراب من المساواة في حق الملكية ، بحيث يصل الإحساس بالأمن الناشئ عن الملكية إلى أكبر عدد من أفراد الشعب عن طريق إجراءات لا تؤدي إلى زيادة الفوارق بين الأفراد في الملكية ، بشرطين هما :

- ١ - عدم المساس بملكية من يملكون فعلاً حتى لا يفقدون إحساسهم بالأمن .
- ٢ - ألا يؤثر أي إجراء يتخذ في صدد الملكية الخاصة على الإحساس بالأمن من قبل الناس ، وعلى النشاط والمبادرة الفردين باعتبارهما أساس كل ازدهار وتقدم .

وهكذا انتهى الراديكاليون الفلاسفة إلى وضع حدودٍ نفعية على المساواة ، مثلاً فعل فلاسفة الإستارة بأن يجعلوا المساواة محدودة بالفوارق الطبيعية بين الأفراد ، وما يترتب عليها من تفاوت في الملكية نتيجة للتفوق الطبيعي في القدرات والمجهود .

وقد ذهب بعض الراديكاليين الفلاسفة إلى أن الطريقة الفضلى لتحقيق أكبر قدر ممكن من التقارب في الملكية في حدود المحافظة على الإحساس بالأمن وعلى النشاط الفردي « هو فرض ضرائب متصاعدة على الإرث .

أما بالنسبة لحق الحرية الشخصية الذي يمثل الحق الثاني الذي يقوم عليه المذهب الليبرالي ، فقد اعتبرته أيضاً المدرسة النفعية من أهم مقومات السعادة للفرد ، بشرط أن تخضع هذه الحرية كبقية الحقوق الأخرى للحدود التي يقررها القانون ، بحيث تتفق حرية كل فرد مع حرية الأفراد الآخرين . وبذلك لم تعد الحرية لديهم مفهوماً مطلقاً ، بل محدوداً بمقيار « أكبر قدر من الحرية لأكثر عدد من أفراد الشعب » . هذا المفهوم للحرية لا يتفق مع الفكرة الأساسية في المذهب الليبرالي التي ترى أن السلطة « شرٌّ لا بد منه » ومن ثم يجب تقييدها والحد من مجالات عملها بكل الوسائل الممكنة ، لأن أنصار المدرسة النفعية يقررون أن السلطة لها دور إيجابي تقوم به في وضع الحدود الضرورية للحقوق المختلفة بحيث لا تتعارض مع بعضها البعض ، لتحقيق السعادة لأكثر عدد ممكن من أفراد الشعب . وبالرغم من موقف الحذر الذي اتخذته أنصار المدرسة النفعية تجاه السلطة ، شأنهم شأن الليبراليين جميعاً ، فإنهم نبذوا المبدأ الذي يعتبر القيود الدستورية هي الضمان الرئيسي للحرية ، ومن ثم هاجموا مبدأ الفصل بين السلطات والقيود التي تقيد عملها باسم ضمان الحريات ، داعين إلى منح السلطة الكاملة للمجلس التشريعي (البرلمان) وحده في ظل رقابة الشعب عن طريق تأمين حق الانتخاب للجميع ، وبذلك اتسع نطاق المساواة عند

الراديكاليين الفلاسفة ليشمل صراحة مبدأ المساواة السياسية الكاملة إلى جانب مبدأ المساواة القانونية الذي وقف عنده معظم فلاسفة الإستنارة ، مما جعل مبدأ السيادة الشعبية أقرب إلى التحقيق العملي على أساس منفعة في تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من أفراد الشعب^(١) .

وقد انتشرت هذه الأسس الجديدة للمذهب الليبرالي في إنكلترا أكثر من انتشارها في بقية دول أوروبا ، بحيث أثرت في تطور المفهوم الديمقراطي وخلصته من الجمود الذي أضفاه مفهوم الحقوق الطبيعية على المذهب ، وجعلته بالتالي أكثر قدرة على التكيف مع التطورات اللاحقة بما تضمنته من معايير أكثر مرونة .

لقد تطور مفهوم الليبرالية في نهاية القرن التاسع عشر حينما بدأ البرلمان الإنكليزي وبعض البرلمانات الأخرى في أوروبا مثل البرلمان الألماني ، يصدر نوعاً من التشريعات الإجتماعية التي تحاول إصلاح أحوال العمل في المصانع ، وتتخذ من حرية أصحاب العمل في استغلال عمالهم . فكما جاء جون لوك ليضع الأساس الفلسفي لقيام الثورة الإنكليزية عام ١٦٨٨ ، مبرراً الثورة على الحكم المطلق ، نجد جون ستيوارت ميل قد جاء ليبرر الإتجاه الإصلاحى ويضع له أساساً نظرياً . ولقد اتخذ ميل من الفلسفة النفعية منطلقه لتعديل أسس المذهب الليبرالي ، فقد ركز على حرية الفرد كإنسان متعدد الجوانب ، مقررأ أن المبدأ القائل بأن الحرية مجرد التخلص من استبداد الحاكم ليس صحيحاً تماماً ، فهناك أنواع أخرى من الضغوط في المجتمع أكثر ضرراً على الحرية وافتتاتاً عليها من تدخل السلطة ، متمثلة في الضغوط الناشئة عن الحاجة إلى لقمة العيش ، فينبغي على المجتمع ممثلاً في سلطته السياسية أن يتدخل ليخفف من هذه الضغوط ، وبذلك يكون تدخل الدولة أمراً ضرورياً يكن أن يؤدي إلى تحقيق أكبر قدر من الحرية للفرد ، بدلاً من اعتبار تدخل الدولة شراً ، وتقييداً للحرية الإنسانية .

ولقد أكد ميل أن الحرية ليست خيراً فردياً فحسب ، بل هي أيضاً خير اجتماعي تتوقف عليه رفاهية المجتمع وأفراده معاً . ومن ثم فإن خير المجتمع ورفاهيته يهتان جميع أعضائه ، مما يستدعي تدخل الدولة لتحقيق هذا الخير

وهذه الرفاهية ، شرط عدم المساس بحرية الفرد ، مما دفع ميل إلى تقسيم تعسفي وتحكيمي للتصرفات التي تهم الفرد شخصياً ولا تؤثر في الغير ، فالدولة هنا تمتنع عن التدخل فيها . أما التصرفات الأخرى التي يشمل أثرها الآخرين ، فيكون للدولة حق التدخل فيها بوضع الحدود التي تمنع الإضرار بالغير .

ويمكن أن نلخص إسهام ميل في تطوير وتعديل المذهب الليبرالي في النقاط الثلاث التالية :

١ - أضفى على مفهوم الحرية معنى مختلفاً بحيث لم يعد قائماً على مجرد تقييد سلطة الدولة والحد من مجالات تدخلها .

٢ - أدخل مفهوم الخير والرفاهية الاجتماعية كأساس من أسس المذهب الليبرالي .

٣ - قضى بهذين المفهومين على مبدأ الحرية المطلقة ومفهوم الدولة الحارسة التي يقتصر عملها على حماية الحقوق الطبيعية للفرد .

أما التطور الثاني في الليبرالية نجده قد جاء على يد توماس هيل جرين : الذي تأثر بالفلسفة الهيغلية ، وكان جرين من أبرز مفكري المدرسة المثالية أو الهيغلية الجديدة وأبعدهم أثراً فيما يتصل بتعديل أسس المذهب الليبرالي .

فقد اتخذ مفهوم اجتماعية الإنسان من هيغل كأساس ينطلق منه للقول : بأن الفرد يحقق ذاته عندما يكون له دور في المجتمع ، وخلص من ذلك إلى أن هدف التنظيم السياسي هو إتاحة الفرصة لكل فرد لكي يجد الدور الملائم له في الحياة الاجتماعية ، كما أنكر مثل ميل أن الحرية هي مجرد امتناع الدولة عن التدخل في شؤون الأفراد ، واصفاً هذا النوع من الحرية بأنه « حرية سلبية » ليستبدلها بما أسماه « الحرية الإيجابية » التي تعني عنده القدرة على التمتع بشيء أو تحقيق هدف يهم الإنسان ، والمجتمع الليبرالي على هذا الأساس هو المجتمع الذي يستطيع أعضاؤه تحقيق أكبر قدر من أهدافهم المشروعة ، ولا يجدي أن نقول للفرد أنت حر ، ثم نتخذ منه موقفاً سلبياً تماماً ، عندما نحول كل الظروف القائمة دون إمكانية التمتع بهذه الحرية ، بل يجب على المجتمع أن يهيئ الظروف الممكنة ليكون للحرية معنى حقيقي .

وبذلك قضى جرين على المفهوم القديم للمذهب الليبرالي الذي كان

يذهب إلى تقسيم النشاط الاجتماعي إلى مجال سياسي يمكن للدولة أن تتدخل فيه ، وإلى مجال اقتصادي لا يسمح بتدخلها فيه ، وأقر مبدأ تدخل الدولة في أي مجال يهدف إلى تحقيق الحرية الإيجابية للأفراد ، فظهرت دولة الرفاهية .

أخيراً لا بد من الإقرار بأن الفلسفة النفعية قد اتفقت مع فلسفة الأنوار بارتكازها على العقلانية والفردية .

عقلانية : إن القائلين بمذهب المنفعة يريدون أن يكون أساسها علماً عقلانياً ، استنتاجياً ، رياضياً ، بحيث أصبح كل من اللذة والألم قابلين للقياس ، وحساب دقيق .

فردية : يعتبر بنجامين أن المجتمع ليس أكثر من مجموعة أفراد ، بحيث أن مصلحته لا يمكن أن تكون مغايرة لمجموع مصالح هؤلاء الأفراد الذين يتألف منهم ، ويمتلك كل منهم قدراً من السعادة مساوياً بشكل ملموس لأقدار الآخرين . ويعتبر أنه كلما كانت السعادة لأكثر عدد من الناس ، كلما تحقق هدف المشرع بشكل أفضل . من هنا نستنتج « أن سعادة العدد الأكبر يجب أن تتقدم في حالة الصراع ، على سعادة العدد الأصغر : إنها نتيجة عملية محتومة للمسلمة الفردية »^(١) .

إن الليبرالية والإشتراكية هما نتاج الفلسفة السياسية نفسها التي انتشرت في عصر الأنوار والثورة الصناعية ابتداء من القرن الثامن عشر ، وشكلا استجابة للتطور والنمو اللذين أصابا المجتمعات في تلك الفترة ، إلا أنها طوراً رؤى مختلفة حول ما يجب أن تكونه النظم الاقتصادية لتأمين سعادة المجتمعات الإنسانية . وفي رأي المفكر جورج قرم وأن الرأسمالية تعمل ضد نفسها ، ولا بد لعلم الاقتصاد من الخروج من بؤرة الليبرالية المفرطة التي تحمل مخاطر أقلها إضاعة ثمار ما حققته البشرية من تقدم علمي هائل منذ عصر النور والثورة الصناعية . ولا بد من إعادة تأسيس إقتصاد سياسي جديد . وهذا يتطلب فتح جميع الملفات وإعادة التفكير بدور الدولة الإقتصادي ، وإعادة صوغ الإقتصاد والدولة بمفردات القانون والعدالة^(٢) .

(١) جان جاك شوفالبييه : تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأمية ، ترجمة

د . محمد عرب صاصيلا ، مجد ، ط ١ ، ١٩٩١ ، ص ١٩٥ .

(٢) Georges Corm: Le nouveau désordre économique mondial, éd. la

إن الليبرالية نفسها ، كانت قد أدت إلى قيام رؤى متناقضة لدور الدولة من أجل ضمان تفتح الإنسان وازدهاره ، وإن خلافات عميقة قد نشبت بين الكلاسيكيين قبل ظهور الماركسية . وادت إلى تباين موقف كل من النفعيين وأنصار الحق الطبيعي حول اتساع مدى تدخل الدولة . واليوم نجد أنفسنا مجدداً ، وأكثر من أي وقت مضى ، أمام هذا الخيار الصعب الذي كان السبب في نشوء المذاهب المتباينة . وتزداد المشاكل حدة ، ويأتي في طليعتها مشكلة التمييز العنصري ، علماً أن المساواة العرقية هي من أهم مبادئ الليبرالية . وهذا ما دفع زينغيو بريجنسكي للقول : إن المهمة المتعذرة والميؤوس منها ، هي خلق مجتمع متعدد الأجناس تسوده المساواة ، لأن الإتجاهات الحالية تشير إلى أزمة تزداد سوءاً ما لم يتم بذل جهد اجتماعي كبير لاستيعابها^(١) .

إن هذه المشاكل لن تحل بوصفاتٍ عجائبية ، سواء استوحيت من الليبرالية الداعية إلى الحد من تدخل الدولة ، أو من الليبرالية التي تطالب بالعودة إلى دولة أكثر تدخلاً في جميع نشاطات المجتمع . لأن الإصلاح له أشكال متعددة تتناول في الوقت نفسه أنماط تدخل الدولة وإدارتها ، ومسالك كبريات الشركات الخاصة^(٢) .

هكذا نرى أن الليبرالية بجميع أشكالها ، والتي وُضعت أسسها في القرون السابقة (السابع والثامن والتاسع عشر) ، ما زالت مبادئها مطبقة في أغلب البلدان الديمقراطية ، كما هي موضع نقاش مستمر ، لجهة تدخل الدولة في جميع الأنشطة ، وخاصة الاقتصادية منها .

إن من أهم المفكرين الذين وضعوا أسس الليبرالية الجديدة (المتدخلة) ، بتنام وميل ، اللذان حاولا التوفيق بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة الفردية .

= découverte / essais, Paris, 1993.

- نقلاً عن جريدة النهار ، الجمعة ٩ / ٧ / ١٩٩٣ ، ص ١١ .

(١) زينغيو بريجنسكي : بين عصريين : أمريكا والعصر التكنولوجي ، ترجمة محبوب عمر ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٢٤٢ .

(٢) جورج قرم : نحو إعادة تأهيل للإقتصاد السياسي ، تعريب خليل أحمد خليل .

- نقلاً عن جريدة السفير ، الأربعاء ٢٩ / ١٢ / ١٩٩٣ ، ص ١٥ .

الفصل الأول :

جيرمي بنتام ١٧٤٨ - ١٨٣٢

أولاً : ظروف حياته ومجتمعه :

يُعتبر جيرمي بنتام من أبرز القائلين بمذهب المنفعة من الإنكليز ، وهذا المذهب قد قام على أنقاض «مذهب اللذة القديم» الذي ساد عند الأبيقوريين والذي كان يعدّ اللذة والألم أساساً للفرقة بين الأشياء . إن بنتام في مذهبه هذا ، يدين قبل أي كان لهفيتيوس الذي قرأ له كتابه « في الروح » الصادر عام ١٧٦٩ ، فقد استلهم منه «مبدأ المنفعة» كأساس لعلم التشريع ، وبشكلٍ أوسع لعلم الأخلاق . فبحسب هلفيتيوس ، يبدو أن الله قال للإنسان : « إني أضعك تحت حراسة اللذة والألم »^(١) .

من أبرز أعضاء هذا المذهب الذين كانت لهم آراء في الفلسفة السياسية على جانب كبير من الأهمية ، بنتام ومل . ولقد عاش بنتام بين سنتي ١٧٤٨ و ١٨٣٢ ، وقد وُلد لأسرة أفرادها من المحامين الأثرياء . ودرس بنتام القانون في أوكسفورد ثم اشتغل في المحاماة ، ولكنه ترك المحاماة بعد فشله فيها وكُرِس نفسه للدراسات الإنسانية ، آملاً في إسعاد البشرية ، وذلك عن طريق العمل على تغيير التشريعات الظالمة والجائرة والتي لا تتفق مع ما ينشده من تحقيق

(١) جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأمية ، ص ١٩٤ .

السعادة والحرية للأفراد . ولقد ظهر له أول كتاب سنة ١٧٧٦ « فصل عن الحكومة » ، وفي سنة ١٧٨٩ ظهر أهم مؤلفاته وهو « مقدمة لمبادئ الأخلاق والتشريع » ، والذي قدّم فيه نظريته الأساسية في المنفعة ، كما ظهرت له مؤلفات أخرى كثيرة منها « دفاع عن الربا » و « رسالة عن التشريع المدني والجنائي » ، ولقد نُشرت ترجمة فرنسية لمقدمته في المبادئ الأخلاقية سنة ١٨٠٣ ، ثم قررت الجمعية الوطنية الفرنسية منحه لقب المواطن لجهوده في إصلاح حال الإنسانية وحبّه للناس . ولقد تُرجمت رسالته عن التشريع المدني والجنائي إلى الفرنسية ، حيث جعلت لبنتام شهرة عالمية دولية ، ولذلك استُقبل استقبالاً حافلاً عندما زار فرنسا عام ١٨٢٥ ، وأصبحت مؤلفاته تُقرأ في كل مكان .

بعد عام ١٨٠٨ كان من جراء تأثير « جيمس ميل » عليه أن صار نصيراً من أنصار التشريعات النيابية والإصلاح الجذري للبرلمان ، وأنشأ مجلة « ويستمنستر » عام ١٨٢٤ وخصصها للدعوة إلى الإصلاح الدستوري ، وألف حزباً لهذا الغرض ، فكان لدعوته أثر كبير في السياسة الانكليزية . وتم الإصلاح المنشود في ستة وفاته ، التي حصلت أثناء فتنة قانون الإصلاح عام ١٨٣٢ .

يُعتبر بنتام من أهم فلاسفة الإصلاح الراديكالي الذي انتشر في عصره . وكانت فلسفته تقوم على مبدأ المنفعة الذي كان قد انتشر في القرن الثامن عشر ، والذي أصبح مرتكزاً فكرياً مهماً في القرن التاسع عشر للفلسفة السياسية وللفكر الاقتصادي . وبالرغم من أن جوهر الفلسفة السياسية لمبدأ المنفعة يقوم على الفردية ، إلا أن تلك الفلسفة كانت تتجه للعمل على تنسيق مصالح الفرد مع مصالح المجتمع .

رفض بنتام فكرة الحقوق الطبيعية التي تبنتها كل من الثورة الأميركية والثورة الفرنسية ، باعتبارها حقوقاً غير واضحة ، إلا أنه اهتم بعمق بدراسة حقوق الإنسان وخاصة « حق الإنسان في التمتع بالسعادة » . إن بحثه في هذا الحق دفعه للبحث في القوانين التي تتحكم بتصرفات الفرد .

اهتم بنتام في بادئ الأمر بالإصلاح القانوني والقضائي في انكلترا حتى كان عام ١٨٠٨ حين اقتنع من « جيمس ميل » بأن الإصلاح القانوني يتوقف

على جعل التمثيل في البرلمان ليبرالياً ، وفي ذلك الوقت فقط تخلص عن سياسة المحافظين التي كان قد تربى عليها^(١) .

ثانياً : نقد نظريتي العقد الاجتماعي والحقوق الإنسانية أو الطبيعية :

يُعتَبرُ بتنام أن الروح الوضعية للنفعية كانت تنفر من ميثافيزيقية العقد الاجتماعي ، التي انتقدها هيوم بحدة كما نعلم ، وكذلك من ميثافيزيقية حقوق الإنسان . إن مبدأ المنفعة: يكفي لتبرير طاعة السلطة من دون اللغة التعاقدية غير المجدية تماماً : « إن مصلحة الرعايا وسعادتهم تكمن في طاعة السلطة السيدة طالما أنها كانت تحكم بهدف زيادة هذه السعادة »^(٢) .

ويتنقد بتنام أيضاً مفهوم حقوق الإنسان أو الحقوق الطبيعية ، غير القابلة للتنازل والمقدسة بالنسبة للفرد ، عندما يقول : « إنها أيضاً مجرد وهم ، إنها أيضاً مجرد ميثافيزيقيا ! نعم ، إنها في الحقيقة أوج الميثافيزيقيا ! فلا يمكن أن نقيم فوقها أي شيء ثابت ! »^(٣) .

إن قساوة بتنام في هذه النقطة مساوية لقساوة بيرك ، وهنا يظهر تأثره أيضاً بهيوم . إن تعبير «الحقوق الطبيعية» ، برأي بتنام ، ليس له أي معنى . إنه ليس إلا تعبيراً بلاغياً مجوّفاً ، وشيئاً منافياً للعقل قال به متشدقون متناولون . إن من غير المعقول التذرع بحقوق سابقة لإقامة الحكومة ، حقوق قابلة لأن تعاكس الحقوق الوضعية الشرعية ، فلن يكون لأي كان من حق إلا تبعاً للمنفعة الاجتماعية ، ولا يمكن لأي حق أن يوجد إن لم يكن بالإمكان الغاؤه بصفة شرعية إذا كان هذا الإلغاء يخدم المجتمع . إن أي شخص لا يستطيع أن يطالب بحق بناء على صفته فقط كإنسان ، وبشكل مستقل عن القانون الوضعي .

إن مفهوم حقوق الإنسان هذا هو مفهوم غير اجتماعي ، فوضوي ، تمردي ومثير للحريق^(٤) .

(١) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الرابع ، ص ٨٩٦ .

(٢) جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الامة ، ص ١٩٦ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ١٩٧ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٩٧ .

هاجم بتام بعنف الحقوق الأربعة التي زعم الإعلان الفرنسي لعام ١٧٨٩ أنها حقوق طبيعية : الحرية ، الملكية ، الأمن ، ومقاومة الإضطهاد . كما كان قد هاجم في « المقدمة لمبادئ الأخلاق والتشريع » إعلانات الحقوق الأميركية الصادرة في فيرجينيا وكارولينا الشمالية .

خلاصة : يعتبر بتام أن كل إعلان للحقوق هو غير شرعي وغير مفيد في آن واحد ، غير شرعي لأنه يربط بلا وجه حق ، إرادة الشعب بمبادئ ثم الإعلان بحماية أنها دائمة ، وأعفيت من أي نقد ، وإن كان لاحقاً . وغير مفيد إذا كان المقصود منه وضع حد للسلطات المختلفة ، لأنه يوجد لهذه الغاية وسائل أخرى أكثر فعالية .

ثالثاً : المنفعة والقدر الأكبر من السعادة :

جاء في « مقدمة لمبادئ الأخلاق والتشريع » الذي نشره بتام في عام ١٧٨٩ : « لقد وضعت الطبيعة تحت حكم سيدين : الألم واللذة . فحما وحدهما يدلان على ما يجب أن نفعله ، ويقرران ما سنفعله . إن معيار العدل والظلم ، من جهة أولى وسلسلة الأسباب والنتائج من جهة أخرى ، مرتبطان بعرشهما . إنهما يحكما ويتحكمان بكل ما نقول ... ونفعل ... ونفكر ... » (١) .

إن بتام لا يعطي الألم واللذة الدور النفسي أو الميتافيزيقي فقط في التحكم في سلوك الفرد ، بل حاول إيجاد معيار للقيمة يصلح لأن يخدم وظيفة الفقه الحق بنقد النظام القانوني القائم للوصول إلى إصلاحه من جهة ، ومن ثم إعتبره مبدأ عقلياً وحيداً مرشداً للأخلاقيات الخاصة والسياسة العامة من جهة أخرى ، ووجد بتام أن معيار مبدأ المنفعة هو الذي يوفر هذا المقياس الصالح . فإذا كان الألم واللذة يتحكمان في سلوك الإنسان ، وهو المبدأ النفسي ، فإن المبدأ الأخلاقي في مبدأ المنفعة عند بتام هو أن علينا أن نستحسن الأفعال أو نستهجنها وفقاً لما تؤدي من زيادة أو نقصان في ما يعود على الأطراف المعنية في هذه الأفعال من سعادة أو نفع أو لذة أو خير . فإذا كان المجتمع بأسره يتأثر

(١) جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأمية . ١٩٤

هذه الأفعال ، كان علينا إذاً أن نضع في اعتبارنا سعادة الجميع . ولكي نطلق أحكاماً أخلاقية فلا بد لنا من أن نعيش الآلام واللذات وأن نقارن بين ما يخص أحد الأفراد من آلام ولذات وبين ما يخص الآخر . وهو بذلك يحاول إيجاد نظام أخلاقي عام يحدد أعمال الفرد ، من خلال تصوره أن الهدف من سلوك الفرد هو الوصول للذة والهروب من الألم الذي يعتبره الإنسان شراً يجب تجنبه .

١ - قياس المنفعة : إن الإنسان الفرد هو الذي يشعر بنفسه باللذة وبالألم ، فمقياسهما إذاً ذاتي وشخصي ، ووجب ترك القياس للفرد . وبالرغم من أن بتنام أقر بذاتية وفردية القياس ، إلا أنه حاول إيجاد مقياس علمي للذة والألم ، محاولاً إثبات إمكانية إخضاع مبدأ اللذة والألم للبحث العلمي ، وفق ما درج عليه علماء الأخلاق من أن اللذة والألم قابلان للقياس : فكيف نقدر إذاً كمية اللذة وكمية الآلام ؟

لا بدّ في هذا الحساب بأن ينظر إلى إعتبارات عدة ، هي :

عندما نقيس اللذات يجب أن نقارنها وفق شدتها واستمرارها : فاللذة الشديدة والمستمرة أفضل من الضعيفة وغير المستمرة ، وتلك التي تستمر يوماً أقل من التي تستمر أسبوعاً . ويجب أن نقارن اللذات وفق التأكد من حدوثها : فاللذة المؤكدة الوقوع أكبر من تلك التي نشك في وقوعها . كما يجب ملاحظة قرب حدوثها وبعده : فاللذة القريبة الحدوث أكبر من تلك التي حدوثها بعيد . واللذة التي تتبعها لذات خير من اللذة الوحيدة . وأخيراً يجب ملاحظة مدى اللذة : أي عدد الأفراد الذين سيتأثرون بها .

حاول بتنام من وراء مقاييسه هذه ، تسهيل قياس اللذات ومقارنتها بعضها مع بعض لتسهيل مهمة المشرع في البحث عن أنواع اللذات ومقارنتها مع بعضها البعض ، ليتمكن من إيجاد جدول شامل لها . ويساعد بتنام المشرع بوضع جدول يحتوي أربع عشرة لذة بسيطة ، وعلى اثني عشر ألماً بسيطاً ، معتبراً إياه أساس كل اللذات والآلام الموجودة ، وكل ما عداها فإنها تعتبر متصلة بها أو مشتقة منها .

٢ - أكبر سعادة لأكثر عدد من الناس : اعتمد بتنام في قياس اللذة على مدى انتشارها الذي يدخل في الحساب الاجتماعي وقال : « إن أكبر قدر من

المنفعة لأكثر عدد من الناس هو مقياس الصواب والخطأ» . إن بتنام أعطى لعامل الانتشار أهمية كبرى ، فكلما زاد عدد الأفراد الذين يتأثرون بالمنفعة كلما زادت قيمتها . والواقع أن هذا المبدأ غير واضح لأن هناك أعمالاً تحتوي على أكبر سعادة دون أن تشمل العدد الأكبر من الناس ، وبالعكس قد يؤدي عمل ما إلى إسعاد أكبر عدد من الناس ولكنه لا يؤدي إلى أكبر سعادة^(١) .

إن بتنام لا يعطي أهمية لمقدار المنفعة التي تحدث وإنما يُعطي أهمية لعدد الأفراد الذين تصيبهم المنفعة ، « إن سعادة العدد الأكبر ، يجب أن تتقدم في حالة الصراع على سعادة العدد الأصغر : إنها نتيجة عملية محتومة للمسلمة الفردية »^(٢) .

وبذلك نخلص بتنام المنفعة من التقديرات المتغيرة وأعطائها قيمة حسابية تعتمد على العدد ، مقترناً بذلك من الأسلوب العلمي المعتمد على الخصائص الثابتة البعيدة عن التقديرات الذاتية المزاجية للفرد .

رابعاً : الحكومة والسيادة :

إن حياة بتنام الفكرية تنقسم إلى مرحلتين . ففي المرحلة الأولى ، التي تمتد حتى عام ١٨٠٨ ، كان اهتمامه الأول إيجاد معيار للقيمة يستطيع به توجيه النقد للنظام القانوني لإصلاحه . أما في المرحلة الثانية التي تمتد من ١٨٠٨ حتى وفاته ، فقد توجه اهتمامه نحو الإصلاح البرلماني ، واعتقد « بأن القدر الأكبر من السعادة لأكثر الناس » ، هو المقياس الذي يجب اتباعه من قبل المشرع ليقوم السعادة على المنطق والعدل ، فالمشرع يستطيع أن يسيطر على تصرفات الأفراد عن طريق تخصيص آلام وعقوبات لإحداث أفضل النتائج المرغوب فيها . وآمن بأن السلطة القانونية بحكم طبيعتها لا يمكن أن يحد منها قانون ، وبالتالي فإنه أخضع العرف بالكامل للتشريع . ومع إيمانه بأن لا حدود للسلطة القانونية ، آمن أيضاً بأن السلطة في كل مجتمع سياسي لا بد لها من أن تكمن في شخص ما أو عدة أشخاص تعود الآخرون على طاعتهم ، ويؤكد أن هذا

(١) حسن شحاتة سغان : أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٦ ، ص ٢١٥ .

(٢) جان جاك شوفالييه ، المرجع السابق ، ص ١٩٥ .

يصدق على الحكومات الحرة والمستبدة على السواء . « فالحكومة ليست سوى مجرد بعض الأشخاص الذين وجدوا لأغراض الحكم ، واعتاد الرعايا على طاعتهم »^(١) .

ويعتبر بنّام ، أن الوظيفة الأساسية للحكومة هي تأمين السعادة لأكثر عدد من أفراد المجتمع ، عن طريق فرض العقوبات وإعطاء المكافآت لنشر السعادة إلى أقصى حد وتخفيف الآلام إلى أقل حد .

ويعتبر جدولته عن اللذات والآلام نبراساً على الحكومات أن تسير بهديه . كما يعتقد بأن واجب التشريع الحكومي هو منع التضارب بين مصالح الفرد والمجتمع ، لأن الفرد أناني ولا يفتش إلا على منفعته وسعادته ، ولذلك فإنه سيحصل تصادم بين المصالح الفردية الأنانية والمجتمع إذا لم تتدخل الحكومة لتحقيق الانسجام والتوافق بينهما . وبما أن السعادة تزداد قيمتها بانتشارها ، فإن الفرد سيشعر بسعادة أكبر إذا شملت هذه السعادة العدد الأكبر من الأفراد . ويتم دفع الأفراد الأنانيين إلى التصرف على نحو يؤدي إلى السعادة العامة عن طريقين^(٢) :

١ (القانون بقصاصه والرأي العام بجزاءاته من ثواب وعقاب ، يحولان بين الناس وبين أن يأتوا بأفعال تضر بالصالح العام .

٢ (المنفعة الذاتية المستتيرة : تدل الناس على أن في الصالح العام ، تكمن في أغلب الأحوال ، منفعتهم الخاصة ، ويقيم القانون انسجاماً بين صالح الفرد والصالح العام .

عندما تكلم بنّام عن الصالح العام وسعادة المجموع ، كان يقصد الأغلبية من الشعب وليس الشعب بكامله ، كما أنه تجاهل الأقليات ولم يهتم بها . واعتبر أن الأغلبية لا تغطي كما آمن بها من قبل الفيلسوف لوك . ولتأمين مصلحة الأغلبية ونشر السعادة فيما بينهم ، ولضمان سير الحكم في هذا الاتجاه ، قدّم بنّام اقتراحاته لتعديل الدستور الإنكليزي التي تقوم أساساً على :

(١) جورج سبين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الرابع ، ص ٨٩٨ .

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد

الصادق ، من سلسلة الألف كتاب ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٩٨ .

١ - حق الإقتراع العام : حتى يضمن تمثيل الأغلبية في البرلمان ، وهو الذي يجعل مصلحة الشعب فعالة ، مع تحفظات مؤقتة إلى أن يستطيع الشعب تأمين ناخبين مستنيرين .

٢ - تقصير عمر البرلمان : ليصبح البرلمان متجاوباً مع هيئة الناخبين ولتظل الطبقة الحاكمة على اتصال مع المحكومين وحتى لا يفسد ممثلو الشعب ، وجب انقاص حياة البرلمان لمدة سنة واحدة .

٣ - اعتبار البرلمان مندوباً عن الشعب لا ممثلاً له : خوفاً من أن يتحول أعضاء البرلمان لتحقيق مصالحهم الخاصة على حساب الصالح العام إن اعتبروا أنهم يمثلون الشعب ، أما إذا كانوا مندوبين فإن هذا الخطر يقل كثيراً .

قبل بنّام سيادة البرلمان القانونية الكاملة ، وفكرة الإعتماد على رأي عام مستنير لضمان المسؤولية^(١) . إلا أنه اعتقد أن السيادة السياسية يجب أن تتأصل في الشعب ، حتى تتوافق مصلحة الحكومة مع المصلحة العامة . وعندما يذكر كلمة شعب فإنه يقصد بشكل عام أغليبيته التي إن كانت مستنيرة فإنها لا بد أن تكون عادلة وخبرة .

رفض بنّام كل فكرة تقول بتنظيم وفصل السلطات أو موازنتها ، وأعطى الأولوية للسلطة التشريعية الممثلة بمجلس واحد لا بمجلسين ، ومنح البرلمان حق الرقابة على السلطة التنفيذية .

طالب بنّام بزيادة حجم الإدارة لكي يتوافق مع تكاثر أعمال الحكومة الهادفة لتأمين السعادة لعدد السكان المتزايد . إلا أنه أكد على وجوب إشراف الشعب في هذه الحالة على الموظفين العموميين خوفاً من الانصياع لمصالحهم الخاصة . ولهذا الغرض ، وضع بنّام وسائل عديدة تصورها كافية لعدم تحكم الإدارة ، وإن أهم ما قدمه هو فصل أي موظف من الإدارة يقدر أن يقدّم الناخبون بحقه تظليماً للبرلمان .

رأى بنّام أن من واجب الحكومة والتشريع حماية الملكية للحفاظ على الأمن الاجتماعي ، لأن أمن الملكية شرط ضروري لتحقيق أكبر قدر من

(١) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الرابع ، ص ٨٩٢ .

السعادة . كما رأى أن على القانون أن يهدف إلى توزيع الملكية متساوٍ نسبياً ، أو على الأقل لا يستهدف خلق فوارق قسرية . والمساواة عند بتنام تختلف عن المساواة في القانون الطبيعي ، وهو يقول : « إن إنساناً واحداً يساوي ما يساويه إنسان آخر تماماً » . وفي حساب القدر الأكبر من السعادة « يكون كل فرد محسوباً كواحد ولا يُحسب بأكثر من واحد » .

خامساً : الدولة عند بتنام :

يرى النفعيون أن « الدولة هي مجموعة من الأفراد منظمين بقصد تحقيق المنفعة أي السعادة أو اللذة ، أو الإبقاء عليها . فتحقيق المنفعة والإبقاء عليها هو الغرض الوحيد من وجود الدولة »^(١) . لذلك لم يؤمن النفعيون بفكرة العقد الاجتماعي . ورأى بتنام أن ما يميز الدولة عن سائر النظم الموجودة في المجتمع كنظام الأسرة مثلاً ، هو أنها مصدر القانون . إن أساس وجود الدولة عند بتنام هو أنها تضع القوانين بقصد الوصول بالمجتمع إلى السعادة . والقانون عبارة عن أوامر ونواهٍ تحد من حرية الإنسان ، لكنه لازم لحياة الشعوب للوصول إلى السعادة المنشودة ، وهي بهذا (أي الدولة) توجه الأفراد إلى لذاتٍ أخرى لازمة لتحقيق السعادة العامة الكبرى وتصرفهم عن اللذات الفردية ، ولذلك تلجأ إلى عقوبات تسنها لحمل الأفراد على الابتعاد عن تحقيق لذاتٍ ترى أنها تبعدهم عن السعادة العامة . والمفروض في القانون ألا يتعرض لكل أفعال الإنسان ، وإلا احتاجت الدولة إلى جيوش جرارة من الجواسيس ، وإنما يتعرض القانون لعقاب الحالات التي من شأنها أن تقلل من اللذة العامة أو تزيد من الألم العام ، أما الأشياء الصغيرة فتترك للأخلاق .

أعطى بتنام للدولة اختصاصات كبيرة فهي ذات سلطان واسع لأنها مصدر الحقوق ، فالفرد لا يستطيع أن يحتج أمامها بالقانون الطبيعي ولا بالحقوق الطبيعية ، لأن هذه كلها في نظر بتنام ليست إلا كلماتٍ جوفاء لا معنى لها ، فالدولة هي المتصرفة . ولكن ليس معنى هذا أن الفرد لا ضمان له إزاء سلطة الدولة ، فالدولة لا تستطيع أن تستولي على ملكية أي فرد بدون تعويضٍ

(١) حسن شحاتة سقافان : أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٦ ، ص ٢١٦ .

عادل ، ثم أن للفرد الحق في المعارضة opposition ، إذا كان من شأن هذه المعارضة أن تقلل ألماً أو تحقق سعادة عامة . فدولة بنتام لا تستهدف تحقيق الحرية كغاية في ذاتها ، إذ النفعيون لا يهتمون عادة بالحرية لأن الهدف الرئيسي هو السعادة ، فالسعادة هي المحك الوحيد للأشياء ، أما الحرية فهي خاضعة لهذا القياس ، فإن حققت سعادة فهي خير ، وإلا تعدّ شراً . ويُفرد بنتام ككثير من النفعيين بين نوعين من الحرية : الحرية الطبيعية وهي حرية الإنسان في أن يفعل ما يريد ، إن هذا النوع من الحرية لا يمكن أن يسود حياة اجتماعية أو مدنية منظمة . والنوع الثاني هو الحرية المدنية ، وهو أن يفعل الفرد كل ما يريد شرط أن يكون متسجماً مع المصلحة العامة للجماعة التي يعيش فيها . فالقانون الخير عندهم ليس ذلك القانون الذي يزيد من حرية الأفراد بل في سعادتهم .

كان بنتام من القائلين بأن الفرد سابق على الدولة لأن الغرض منها هو إسعاد الفرد ، وأن الدولة هيئة تقوم على ثقة الأفراد ، فالدولة في رأيه يجب أن تكون ديمقراطية . لقد كان هذا طبعياً بالنسبة لبنتام حيث كان ينتمي لحزب التوريز Tory الذي أصبح حزب المحافظين في ما بعد ، وهذا الحزب كان حزب المذهب الفردي ، بينما حزب الـ Whigs كان يُنادي بالحقوق الشعبية ضد التاج ، فكان إلى حدّ ما اشتراكي النزعة ، والحزبان سيطرا على السياسة البريطانية في العصور الحديثة .

فيما بعد راح بنتام يُنادي بحق الأغلبية وبالصالح العام الذي فضله على الصالح الخاص أو صالح الأقلية . وعلى الحكام أن يراعوا في تشريعاتهم الصالح العام . ولكن كيف نضمن أن ممثلي الأمة الذين أوليناهم ثقتنا ليشرّعوا أو يحكموا سيعملون لمصلحة الأغلبية ولا يعملون لمصلحتهم الخاصة ، لأن الإنسان في طبيعته يسعى دائماً وراء مصالحه الخاصة ؟ .

ولتجنب ذلك رأى بنتام أنه لا بد من أن تقلل من مقدار السلطة الممنوحة للحكام ، ونزيد من مقدار المراقبة التي نفرضها عليهم ، وذلك عن طريق إجراء انتخابات دورية دقيقة ، وتعيين رئيس الوزراء عن طريق البرلمان ، وتعيين الموظفين عن طريق عقد المسابقات . . . إلخ ، وكل ذلك يقلل من سلطتهم ولا يترك لهم فرصة لسوء استغلالها . وهذه الدولة يجب أن تسودها

المساواة ، حيث يكون فيها الأفراد متساوين أمام القانون ، كما يجب على الدولة أن تعمل على تقليل التفاوت بين الناس فيما يتعلق بالثروة ، لأن وجود فوارق كبيرة في الملكية بين الناس يؤدي إلى الإخلال بالأمن والقضاء على الطمأنينة ، « فالدولة التي تتقارب ثروات الناس فيها وملكياتهم في رأيه أقرب إلى الوصول للسعادة من الدولة التي يوجد بين أفرادها فوارق كبيرة في الثروة والملكية »^(١) .

كما سبق ، نرى أن فكر بتام قد مرّ بمرحلتين يفصل بينهما عام ١٨٠٨ حيث تعرّف فيه على جيمس ميل . ففي المرحلة الأولى كان الهدف الأول من مؤلفاته هو تثبيت مبدأ المنفعة كمعيار للقيمة يكون مرشداً للفقهاء لكي يصلح النظام القانوني . وأمن في هذه المرحلة بالمشروع المستنير ، الذي يعمل على نشر أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس ، ولم يبحث بماهية هذا المشروع ، ومن المؤكد أنه في هذه الفترة آمن بسلطة الحاكم المستنير في الحكم ، لذلك لم يبحث ولم يؤمن بضرورة تغيير السلطة الحاكمة أو إصلاحها للوصول إلى الإصلاح القانوني والقضائي الذي كان يهدف إليه . أما في المرحلة الثانية فقد أدرك أن سبب إهمال أفكاره السابقة هو عدم تطابقها مع الواقع ، إذ لا يمكن الوصول إلى الإصلاح القانوني الذي يتشده إلا عن طريق إصلاح النظام السياسي وخاصة البرلمان . ففي هذه المرحلة وصل إلى نتائج مختلفة جداً عن المرحلة الأولى ، فقد آمن بسيادة الشعب عن طريق الأغلبية التي لا تخطئ ، ويشرف هذه الأغلبية على السلطة التنفيذية وعلى موظفيها وبأن على الفرد أن يخضع للمجتمع ولقوانينه ، لأن منفعته ولذته تدفعانه لذلك . « هنا يجب تتبع التطور الشخصي لبتام إزاء مشكلة السلطة عبر تقلبات الزمن ، آخذين بالإعتبار التأثير الأساسي ، الذي أحدثه عليه لقاءه مع جيمس ميل »^(٢) .

إن أفكار بتام الإصلاحية كان لها الأثر الكبير على المجتمع الإنكليزي ، وخاصة في أواخر حياته ، وقد ساهمت في نشوب فتنة الإصلاح عام ١٨٣٢ ، وهو عام وفاته . وبعدها بدأت الحكومة تتدخل بالنشاط الاقتصادي في الدولة ، وفي النشاط الفردي عن طريق إصدار القوانين المنظمة للعمل وساعاته ، كما

(١) حسن شحاتة سعفان : أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية ، ص ٢١٩ .

(٢) جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأممية ،

عملت على توسيع قاعدة الناخبين وإصلاح النظام القانوني والقضائي .

صحيح أن أفكار بتنام كانت تطالب بهذا التدخل وبهذا الإصلاح ، إلا أن الوصول لهذا لم يكن ليتم لولا الظروف التاريخية للمجتمع الإنكليزي ومطالبة الشعب بأغلبيته ، وخاصة طبقاته الوسطى والعمالية والفقيرة بهذا التغيير .

إن التطور السريع الذي عرفه المجتمع الإنكليزي بعد ثورته الصناعية ، أدى إلى تغييرات كبيرة وهامة في بنيته الاجتماعية والاقتصادية . فالبرجوازية الصناعية عملت على الحد من سلطة النبلاء ملاكي الأرض المسيطرين على البرلمان ، وعملت للوصول إلى السلطة في الدولة مكافأة لها على جهودها الكبيرة في المجتمع . كما أن الثورة الصناعية أدت من جهة أخرى إلى خلق المآسي والآلام في حياة العمل والعمال ، مما دفع هؤلاء إلى التصدي لهذه الأوضاع المأساوية ، والمطالبة بإصلاح أوضاعهم المتردية . كل هذه الأوضاع أدت إلى هذه الإصلاحات التي كانت ثمرة هذا الواقع الجديد . ولم تكن أفكار بتنام وغيره من المفكرين إلا صدى لهذا الواقع المستجد والمتطور في حياة المجتمع .

إن أهم الإصلاحات التي طرأت على القانون الإنكليزي خلال القرن التاسع عشر ، كانت مستلهمة من أفكار بتنام .

الفصل الثاني :

جون ستيوارت ميل

١٨٠٦ - ١٨٧٣

أولاً : ظروف مجتمعه :

عقب انتهاء الحروب التي خاضها نابليون ، بدأت بريطانيا تُعالج مشاكلها الداخلية والأمبراطورية ، وظهرت الأفكار والحركات المناهضة بإصلاح الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

لقد ساهم بنتام بأفكاره عن إصلاح النظام القانوني ، والإصلاح البرلماني ، في انتشار المدارس الفكرية : الاقتصادية والسياسية ، والتي راحت تطالب بتطوير النظام الملكي الدستوري لكي يتلاءم مع المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي نتجت عن الثورة الصناعية . كان نجاح حركة الإصلاح عام ١٨٣٢ مؤشراً نحو البدء بتبني الأفكار الجديدة وتطبيقها ، بعد أن كان ، قد تم الاعتراف غير المباشر على المستوى الاقتصادي بالثقابات عام ١٨٢٤ ، كما تم تحديد ساعات العمل للأحداث .

بعد انتهاء الحروب النابليونية مباشرة ، سادت ردود فعل رجعية على ما كان يجري في القارة من تغيرات في الفكر السياسي والممارسة السياسية .

وحاول الساسة الإنكليز تقييد الحريات التي انتشرت في أواخر القرن الثامن عشر ، إلا أن المفكرين ورجال الطبقة الوسطى التجارية والصناعية ، كانوا لهم بالمرصاد ، وقامت الحركات التي تطالب باحترام القديم وتطويره ، كما قامت الطبقة الجديدة المستغلة بالمطالبة بحقوقها في العيش الكريم في مجتمع

يتقدم بشكل سريع . ولم يبق هؤلاء العمال كالسابق مشتتي القوى وراضخين لواقعهم الأليم ، بل راحوا يطالبون ويناضلون في سبيل حقوقهم ، خاصة حقهم في تنظيم صفوفهم في نقابات . كما تضامنت معهم مجموعة من المفكرين الذين تألموا لأوضاعهم المتردية ، وراحوا يطالبون بمعالجة هذه الأوضاع .

وفي هذه الفترة ، بدأت الأفكار والنظريات الاشتراكية تنتشر لمعالجة بؤس العمال . كما ظهرت النظريات النقابية والفوضوية والتعاونية كمحاولة للعلاج أيضاً . وفي خضم هذه الأفكار ، استطاع كل من أنجلز وماركس تجاوز الفكر الإشتراكي الطوبائي والفلسفة المثالية ، بوضعها نظرية اشتراكية أكثر شمولاً ودقة ، تتصدى للمشاكل الجديدة وتطرح لها الحلول المناسبة .

في القرن التاسع عشر ، عرفت دول القارة الأوروبية ثورات وحروب ، غيرت في دولها كما غيرت في امبراطورياتها ، على عكس ما عرفته بريطانيا من استقرار ، أدى إلى ازدهارها الإقتصادي بعد ما عرفته من تدهور على أثر حروب نابليون ، كما شهدت بريطانيا حرية التجارة وتوسعها على عكس بقية دول العالم ، مما دفعها إلى بناء أسطول بحري قوي قادر على حماية تجارتها الواسعة ، مما جعلها أكبر قوة بحرية في العالم .

إن هذه التفاعلات الإقتصادية والاجتماعية ، كان لها أكبر الأثر على المجتمع البريطاني ، إذ أدت إلى الإسراع في تطوير النظام السياسي ومدى تدخله في حياة الجماعة البريطانية ، بالرغم من أن التجارب السابقة الطويلة جعلت المواطن الانكليزي ينفر من التغيرات السريعة والعنيفة ، إلا أن هذه الظروف الجديدة جعلت من التطور السياسي والاجتماعي حركة مستمرة ، حتى شهدت بريطانيا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر مجتمعا مختلفا كلياً ومتطوراً من حيث البنية الإقتصادية والاجتماعية والسياسية عما كان عليه في النصف الأول من هذا القرن ، وعن كل المجتمعات الأخرى في العالم .

ثانياً : ظروف حياته :

في هذه الظروف ، عاش جون ستيوارت ميل الذي أخذ العلم عن أبيه جيمس ميل ، المفكر الذي كان تأثيره كبيراً على بنتمام . وُلد ميل سنة ١٨٠٦ وبدأ يتعلم اللغة اليونانية وهو ابن ثلاث سنوات ، وفي سن الثامنة كان يقرأ

لمعظم المؤلفين اليونانيين المشهورين في التاريخ والأدب والفلسفة ، ومكث ميل سنة في فرنسا تعلم فيها أشياء كثيرة عن العادات والأفكار الفرنسية . وفي سن السادسة عشرة ألف جمعية أصحاب المذهب النفعي ، وفي سن السابعة عشرة اشتغل في وظيفة في الشركة الشرقية للهند ، واستمر في هذه الوظيفة حتى حلت هذه الشركة عام ١٨٥٨ • عانى ميل في سن العشرين أزمة عقلية ، أعقبتها فترة طويلة من الكآبة ، وما أن تماثل للشفاء حتى بدأ يهاجم أفكار أبيه . وانتخب عضواً في البرلمان عام ١٨٦٥ ، إلا أنه لم يجدد انتخابه لأن خصومه أخذوا عليه موقفه من الدين . توفي عام ١٨٧٣ وهو في السابعة والستين بعد أن أصبح راديكالياً إنكليزياً بارزاً في عصره ، وشخصية معروفة ونصيراً لحقوق المرأة والطبقات العاملة والإصلاح الانتخابي^(١) .

كتب ميل في كثير الجرائد والمجلات ، خاصة في مجلة « وستمنستر » التي كان يحررها بنجام وليمس ميل . ونشر كتب عدة أهمها كتاب « نظام المنطق » (System of Logic) سنة ١٨٤٣ ، كما نشر في عام ١٨٤٨ « مبادئ الإقتصاد السياسي » ، كما نشر كتاب « مقال في الحرية » (essay on liberty) سنة ١٨٥٩ . وبعد اعتزاله الخدمة ، أصدر في آخر حياته عدة مؤلفات منها : « ملاحظات عن الحكومة النيابية » سنة ١٨٦٠ ، و« المذهب النفعي » سنة ١٨٦١ ، يدافع فيه عن مبدأ المنفعة في العمل ويعرض لتصحيح مذهب بنجام وتكملته .

في أوائل القرن التاسع عشر ، كانت الفلسفة الإنكليزية تتجه لتؤكد على مذهب المنفعة الفردي الذي مثله خير تمثيل بنجام . لكن ما أصاب الطبقة العاملة من مأس نتيجة للتطورات الإقتصادية والاجتماعية ، استدعى تغيير مفهوم الحقيقة السياسية والاجتماعية والإقتصادية ، مما دفع الفكر السياسي لأن يتجه نحو « المذهب الجماعي » مبتعداً عن « المذهب الفردي » وما مثله من مأس في مجتمع صناعي غير منظم ، وبدأ الفكر السياسي يدعو لتدخل الدولة في المجال الاجتماعي والتربوي والإقتصادي ، وفي تنظيم أمور الجماعة .

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص ٣٣٣ - ٣٤٠ .

- انظر أيضاً : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، من مكتبة الدراسات الفلسفية ، دار المعارف بمصر ، ط ٤ ، ١٩٦٦ ، ص ٣٤١ وما بعدها .

تأثر ميل بادىء الأمر بأبيه الذي كان مدافعاً عن المذهب الليبرالي وفرديته ونفعيته ، إلا أنه ما لبث أن ارتد سريعاً عن خطى أبيه بعد وفاته ، وبدأ يتجه في تفكيره نحو الواقع الإنكليزي وما استجد عليه من متغيرات عميقة في شتى الميادين . لذلك تنقسم حياة ميل الفكرية إلى قسمين : في الأول منها كان فردياً ، وفي الثاني كان يتجه لأن يكون اشتراكياً ، يدعو لتدخل الدولة في حياة المجتمع الاقتصادية والاجتماعية^(١) .

ثالثاً : موقف ميل من المذهب النفعي :

يُعتبر ميل الممثل الثاني لمذهب المنفعة بعد بنتام ، إلا أنه حمل على آراء بنتام الذي كان صديقاً لوالده الراديكالي في مذهبه السياسي ، وأراد تعديل الكثير من آراء أصحاب المذهب النفعي ، « حتى ألقى بكثير من مبادئ النفعية ، وكاد يحولها إلى مذهب آخر بعيد كل البعد عن المذهب النفعي نفسه »^(٢) . بينما كان بنتام لا يفرق بين اللذات في النوع أو الكيف ، بل في الكم ، فرّق ميل بين اللذات في الكيف أيضاً ، « فالإنسان يفضل أن يكون إنساناً معذباً أو متألماً على أن يكون خنزيراً سعيداً أو مسروراً ، كما يفضل أن يكون سقراط البائس على أن يكون مجنوناً سعيداً »^(٣) .

واستند في تصنيف اللذات على النوع لا على الكم ، إذ هناك لذات سامية وأخرى أقل سموّاً . وبهذا يبعد ميل عن مذهب المنفعة أو اللذة الأصل ، الذي ينظر للذات جميعاً على أنها من نوع واحد ، ويقول بالخلاف بينها في الدرجة ، ثم يحمل ميل على مقياس السعادة الذي قال به بنتام إذ لا يمكن بأي حال أن نقيس اللذات بشكل موضوعي ، إذ ليس ثمة مقياس نستطيع أن نقيس به مقدار اللذة ، أو الألم أو احساسنا بهما . وهنا نراه يكسر

(١) د . جلال صادق : قادة الفكر الاشتراكي من مذاهب وشخصيات ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ٧٤ - ٧٥ .

- انظر أيضاً : ج . د . هـ . كول : رواد الفكر الاشتراكي ، تعريب منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ٤٥٠ - ٤٥٧ .

(٢) حسن شحاتة سعفان : أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية ، ص ٢٢٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٢٠ .

مبدأ من المبادئ الرئيسية التي يقوم عليها المذهب النفعي . ويقول ميل : إن اللذات تختلف عن بعضها البعض كماً وكيفاً . وإذا كان بتنام وجيمس ميل قد ذهبوا إلى أن الإنسان يهدف دائماً إلى الحصول على اللذة أو اتقاء الألم كفاية في ذاته ، فإن جون ستيوارت ميل يذهب إلى أن اللذة ليست غاية في ذاتها ، بل إنها تأتي بشكل غير مباشر ، إذ عندما يحقق الإنسان الأغراض الأخلاقية فإنه يشعر بالسعادة . « ذلك أن السعادة حالة عقلية يشعر بها الإنسان عندما يحقق الأغراض الأخلاقية التي تجعله يشعر بكرامته » (١) .

ويضيف : أن الإنسان لا بد أن يتجه بنفسه إلى ما من شأنه أن يشعره بكرامته ولذلك يجب أن تمنحه الحرية الكافية حتى يزن الأمور ويقدرها ويعرف الحسن فيها من السيئ ، ولا سيما حرية المناقشة وإبداء الآراء المختلفة . ولهذا يُعتبر ميل من أبرز المدافعين عن حرية الرأي والمناقشة في العصور الحديثة ، إذ بدونها لا يستطيع الفرد أن ينمي شخصيته . والحرية عند ميل ليست شيئاً ثانوياً كما هي الحال عند بتنام ، بل هي الأساس الأول للوصول الإنسان إلى معرفة ما يشعره بكرامته ولوصول المجتمع إلى السعادة . وأهم ما قدمه ميل في هذا المضمار ، تلك الدراسة النفسية عن الحرية الشخصية في كتابه « مقال في الحرية » سنة ١٨٥٩ .

رابعاً : مفهوم ميل للحرية :

إن الحرية في رأي ميل هي « سلطة الإنسان على نفسه ، فكل تحديد يوضع على حرية الإنسان في رأيه شر مستطير » (٢) ، واعتبرها أيضاً صفة فطرية طيبة في ذاتها ، وأنها تؤدي إلى السعادة ، وأن الإنسان الفرد هو الذي يجب أن يكون الحكم النهائي لكل ما يقوم به من تصرفات وأعمال . وهكذا اعتبر أن اللذة مسألة نسبية تختلف باختلاف الأفراد . وإن اختلاف طبيعة اللذة قاده إلى إنكار مبدأ القدر الأكبر من السعادة لأكثر عدد من الناس الذي كان قد نادى به بتنام .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢١ .

(٢) حسن شحاتة سعيان ، المرجع السابق ، ص ٢٢١ .

ناقش ميل أيضاً في مؤلفه « مقال في الحرية » موضوع الحرية الاجتماعية والمدنية ، وطبيعة السلطة التي تفرض القانون والحدود على الفرد ، ورأى أن هذا الموضوع حساس ، ومعالجته يجب أن تتم بصورة أعمق مما سبق ، لما له من تأثير في الحاضر والمستقبل . ويلاحظ ميل في مقاله أيضاً أن محبي الحرية كانوا يقاومون دائماً إتجاه الحكام نحو السيطرة .

اعتبر ميل أن حرية البحث والمشاركة وحرية الحكم الأخلاقي للإنسان الناضج الذي يسيطر على نفسه ، خيرة في ذاتها ، إلى جانب منفعتها لصاحبها وللمجتمع الذي يسمح بها . وفي هذا الصدد يقول : « لا يحق للبشرية أجمع إسكات معترض واحد »^(١) . ويقول موريس كرانستون : « إن هذا القول لرائع ، ولكنه غير سليم ، إذ نستطيع إشراف حالات معينة يقتضي فيها إسكات المعارض ، مثل حالة من يثير اضطراباً عنصرياً في منطقة أهلة بمزيج مختلط من السكان ، حتى لو كان المعارض يؤمن إيماناً صادقاً بتفوق عنصر على آخر »^(٢) .

يرى ميل أن الحرية الفكرية والحرية السياسية وتمتع الفرد بالحكم الشخصي على الأمور هي التي تجعل المجتمع ليبرالياً ، وتشكل مؤسساته بطريقة تحقق هذه الحرية . ويعتبر ميل « الفردية والحكم الشخصي على الأمور عنصريين أساسيين للرفاهية وعلامات عن حضارة عالية »^(٣) .

واعتبر ميل أن الحرية الفكرية والسياسية هي بالإستماع والمشاركة في المناقشات في المسائل العامة ، والمشاركة بتنظيم في إصدار القرارات السياسية ، وتبني معتقدات أخلاقية ، إلى جانب الحصول على قدر من التعليم ، يعطي مجالا لنوع سام من الشخصية الأخلاقية الناضجة^(٤) .

وأنكر ميل بأن الدستور الانكليزي المعدل في أواخر القرن الثامن عشر

(١) د . عمر عبد الحفي ، المرجع السابق ، ص ١٤٨ .

(٢) موريس كرانستون : أعلام الفكر السياسي ، دار النهار للنشر ، ط ٣ ، بيروت ، ١٩٩١ ، ص ١١٥ - ١١٦ .

(٣) د . عمر عبد الحفي ، المرجع السابق ، ص ١٤٨ .

(٤) جورج سباين ، المرجع السابق ، الكتاب الرابع ، ص ٩٣٦ - ٩٣٧ .

يضمن الحريات الفردية بشكل كافٍ ، لأن هذا الدستور لا ينص على احتياطات ضرورية ولازمة لصيانة الحريات . واعتبر أن الفارق كبير بين الحاكمين والمحكومين ، فالحكامون لا يمثلون الشعب كله ، بل يمثلون أغليته ، فالحكومة إذاً لا تمثل الشعب تماماً . فإذا حصلت الحكومة على سلطة مطلقة فمن المحتمل أن تعتدي على الحريات التي ناضل الشعب طويلاً في سبيل تحقيقها .

خامساً : الرأي العام وعلاقته بالحرية :

رأى ميل أن الحكومة في الواقع لا تمثل مجموع الشعب ، بل تمثل الرأي العام للأغلبية ، وأن قوة الرأي العام تهدد حقوق الأقلية في المجتمع . فالمجتمع عملياً يمارس استبداداً اجتماعياً يفوق بكثير الإضطهاد السياسي الموجود في المجتمع . لذلك فإن ميل في حججه لم يتوجه للدولة ، بل إلى المجتمع ، ولم تكن غايته التحرر من الظلم السياسي أو تغيير النظام ، بل دعا إلى قيام رأي عام متسامح بصورة صادقة ، يقدر الاختلافات في وجهات النظر ، ويرحب بالأفكار الجديدة باعتبارها مصادر للكشف . فما كان يخشاه ميل على الحرية ليس تهديد الحكام ، بل ما يمارسه الرأي العام للأغلبية من توجيه واستبعاد للمجتمع . فلم تعد وسائل تقييد الحكام كافية لحماية حرية الأفراد ، بل لا بد من إيجاد وسائل تحول دون استبعاد وظلم الرأي العام الذي يوجه المجتمع لفرض معتقداته وسلوكه ، باعتبارها قواعد أخلاقية عامة للمجتمع ملزمة لجميع أفرادها حتى للذين لا يؤمنون بها .

وبذلك ، كان ميل يرى أن الرأي العام يقيّد المجتمع ويحدّ من تطوره ، ويوقف عائقاً أمام الأقلية فيحول دون تكوين شخصية مستقلة لأفرادها ، مما يؤدي بالنتيجة إلى إرغام الجميع على أن يتلونوا بلون مجتمعه ، ذلك أن الأغلبية تستعمل ثقلها العددي لكبت الأقليات التي تخالفها العقيدة والسلوك .

أيقن دعاة الحرية ، أن تحقيق الحرية كان أكثر من مشكلة في جهاز التنظيم السياسي ، وخاصة بعد الإصلاحات الجوهرية التي أدخلت على النظام السياسي الإنكليزي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، حيث تم إصلاح النظام الانتخابي والتوسع في حق الإقتراع ، مع وجود درجة معتدلة من

التعليم العام ، مثلما تصوّر جيمس ميل .

لذلك اعتبر ميل بأنه لا بدّ من أن يكون وراء أية حكومة ليبرالية مجتمع ليبرالي ، أي أن الأنظمة السياسية ليست إلا جزءاً من إطار اجتماعي أوسع نطاقاً ، يحدد إلى حد كبير المنوال الذي تعمل بهديه^(١) .

توصل ميل في بحثه عن الحرية إلى رأي متشائم وهو أن مستقبل الحرية مظلم جداً في بلاده ، فمن جهة ، لا تعتبر الأغلبية قوة الحكومة قوتها ، أو رأي الحكومة رأيها . ومن جهة أخرى ، ترى الأقلية غير الممثلة أصلاً في الحكومة بأن الحكومة هي خصمها ، بما تفرضه من قواعد وسلوك عليها ، لذلك فإن هذه الأقلية تلجأ إلى وسائل ، تحفظ لها حقوقها وحريتها وتحول دون تسلط الحكومة أو الرأي العام للأغلبية .

يؤكد ميل على أن الشخصية المستقلة للفرد هي المرغوب فيها في المجتمع ، لذلك بحث عن الوسائل التي تحدّ من سيطرة الحكومات لحماية الحريات وتقوية شخصية الأفراد . واعتبر أن الحرية هي حجر الأساس في تكوين شخصية الفرد المستقلة من خلال تطوير التجربة والممارسة الذاتية للفرد . وليحمي الفرد من سلطة الحكومة والمجتمع ، رأى ميل بأنه لا يحق التدخل في حياة الفرد إلاّ لحماية النفس والدفاع عنها . وإن السلطة القانونية لا تهدف لها حين تحدّ من حرية الفرد إلاّ حماية الآخرين منه . وخارج حماية الآخرين من أذى الفرد لا يجوز التدخل في شؤون الأفراد في المجتمع ، ذلك أن الفرد هو خير حكم على الأعمال والتصرفات التي تؤدي إلى سعادته . والمجتمع لا يستطيع الحكم على هذه الأعمال والتصرفات بما تؤديه للفرد من خير ، إنما هو قادر فقط على أن يحكم على مدى الضرر الذي يلحقه بالآخرين ، وهنا يستطيع المجتمع أن يتدخل في أعمال الفرد ، أي إذا أضرت أفعاله بالآخرين ، وما عدا ذلك ، فالفرد حر في ممارسة حقوقه ، بأية طريقة يراها مناسبة ، ويقول في هذا الصدد : « للفرد السيادة المطلقة على نفسه وعلى جسمه ، وعلى عقله »^(٢) .

ويقرر ميل أن هناك حريات ضرورية للفرد لا يجوز الحد منها ويقسمها

(١) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الرابع ، ص ٩٣٨ .

(٢) د . عمر عبد الحفيظ : المرجع السابق ، ص ١٥٠ .

إلى ثلاثة أقسام^(١) :

١ - حرية الضمير : وهي حرية العقيدة والتفكير وإبداء الشعور وإبداء الرأي في المواضيع المختلفة .

٢ - حرية الذوق وحرية العمل : وتشمل حرية تكييف حياة الفرد لتلائم نموه وتركيب شخصيته .

٣ - حرية التجمع بين الأفراد : النابعة من حرية الفرد الخاصة ، لتكوين الجمعيات والأحزاب شرط ألا يكون غرضها الإضرار بالآخرين .

إذاً اتجه ميل إلى تقسيم أفعال البشر إلى نوعين : الأفعال التي تعني الآخرين والتي يحق للحكومة كلياً أن تسيطر عليها لأن حياة الآخرين تتأثر بها ، وأفعال تعني الفاعل نفسه وينحصر أثرها فيه . ويتوجب اعتبارها ذات حرمة لا تنتهك . « إنه ليتعذر الدفاع عن هذه الآراء إذا ما حاولنا تحديد كل من هذه الأفعال بدقة . إذ ما هو المقياس الذي نعتمده للحكم بأن ثمة نطاقاً في المجتمع له حرمة معينة ؟ »^(٢) .

لقد ركّز ميل على حرية الفرد كإنسان متعدد الجوانب ، مقررّاً أن المبدأ القائل بأن « الحرية مجرد التخلص من استبداد الحكم ليس صحيحاً تماماً ، فهناك أنواع أخرى من الضغوط في المجتمع أكثر ضرراً على الحرية وافتتاتاً عليها من تدخل السلطة ، متمثلة في الضغوط الناشئة عن الحاجة إلى لقمة العيش »^(٣) ، ومن ثم ينبغي على المجتمع ممثلاً في سلطته السياسية أن يتدخل ليخفف من هذه الضغوط . وبذلك يكون تدخل الدولة أمراً ضرورياً يمكن أن يؤدي إلى تحقيق قدر أكبر من الحرية للفرد ، بدلاً من اعتبار تدخل الدولة شراً ، وتقييداً للحرية الإنسانية .

ولقد أكد ميل أن الحرية ليست خيراً فردياً فحسب ، بل هي خير

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٢) موريس كرانستون : المرجع السابق ، ص ١١٥ .

(٣) د . محمد ممدوح علي محمد العربي : الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي والليبرالي والماركسي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٢ ، ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

اجتماعي تتوقف عليه رفاهية المجتمع وأفراده معاً . ومن ثم فإن خير المجتمع ورفاهيته يهان جميع أعضائه ، مما يرتب تدخل الدولة لتحقيق هذا الخير ، دون المساس بحرية الفرد . مما أوقع ميل في اللجوء إلى تقسيم تعسفي وتحكيمي للتصرفات التي تهم الفرد شخصياً ولا تؤثر في الغير ، فإن الدولة في هذه الحالة تمتنع عن التدخل فيها ، أما التصرفات الأخرى التي يشمل أثرها الآخرين ، فيكون للدولة حق التدخل بوضع الحدود التي تمنع الإضرار بالغير .

ويمكن أن نلخص إسهام ميل في تطوير وتعديل المذهب الليبرالي في النقاط الثلاث التالية :

١ - أضفى على مفهوم الحرية معنىً مختلفاً بحيث لم يعد قائماً على مجرد تقييد سلطة الدولة والحد من مجالات تدخلها .

٢ - أدخل مفهوم الخير الاجتماعي والرفاهية كأساس من أسس المذهب الليبرالي .

٣ - قضى على مبدأ حرية التعامل المطلقة والدولة الحارسة التي يقتصر عملها على حماية الحقوق الطبيعية للفرد .

لقد اتخذ ميل من الفلسفة الفردية منطلقه لتعديل أسس المذهب الليبرالي ، حيث « اعتبر جون ستيوارت ميل نقطة التحول البارزة من الديمقراطية التي جوهرها المساواة السياسية والقانونية أي « الديمقراطية الكلاسيكية » ، إلى الديمقراطية التي جوهرها المساواة الاقتصادية إلى جانب المساواة السياسية والقانونية ، ويعبر عنها مصطلح « الديمقراطية الاجتماعية »^(١) .

سادساً : نظام الحكم :

اعتبر ميل بأن الغاية من الدولة هي إثناء الملكات الثقافية للفرد وإتاحة الفرصة الكاملة لإيجاد الشخصية المستقلة التي بها تتحقق السعادة للفرد والنمو للمجتمع . والمجتمع عنده حي ومتغير بصورة دائمة ، فهو يخضع لكل

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧٩ .

التأثيرات الفكرية والثقافية التي يتعرض لها . فوسائل الإعلام تلعب دوراً مهماً في المجتمع بما تحدثه من تغييرات في النظام السياسي ومؤسساته ، ومنها الحكومة . وللدلالة على أهمية وسائل الإعلام ، ذهب ميل أبعد من ذلك عندما اعتبر أن مراكز السلطة العليا في الدولة تحدّد من قبل الحكام الفعليين المشرفين على وسائل الإعلام وبالتالي على الرأي العام ، وليس توزيع الثروة في المجتمع مسؤولاً عن تحديد تلك المراكز .

إن الطريقة الوحيدة لإلغاء شخصية الفرد المستقلة التي هي الغاية الأساسية للدولة ، هي وضع الطبقة المثقفة في مكان يجعلها المشرف الحقيقي والأساسي في المجتمع ، لأن الحكام مسؤولون عن إلغاء شخصيات الأفراد المحكومين وذلك باغناء الملكات الفكرية للأفراد وتحسينها . وعلى دستور الدولة ضمان ذلك .

ل للوصول إلى هذا الهدف ، يقترح ميل إصلاحات للنظام الانتخابي وللبرلمان وللحكومة ، وأهمها :

١ - نظام الانتخاب :

بالرغم من إيمانه بالحرية والديمقراطية ، إلّا أنه رفض فكرة ترك الجماهير الجاهلة تختار الحكام ، بل رأى ضرورة تأمين الوسائل اللازمة من أجل إتاحة الفرصة للأقلية المتعلمة لاختيار الحكام . من أجل ذلك رأى أنه لا يصح أن تتساوى أصوات الناخبين لكي لا تستطيع الأكثرية الجاهلة أن تختار الحكام ، لذا قال بنظام التمثيل النسبي وحرم الجماهير الجاهلة من حق التصويت ، مبرراً ذلك بأن الجاهل لا يستطيع التمييز بين الصالح والطالح من الحكام .

لقد رحب ميل بالانتخاب الشامل والديمقراطية التمثيلية ، إلّا أنه حذر من الشرور التي يمكن أن تُصاحب الديمقراطية ، ومن هذه الشرور أن تختار الأكثرية السخفاء للحكم ، ذل بأن الجماهير قد تمقت ذوي الشخصية المستقلة والمبدعة أو الفذة ، وتنبذهم لأنها لا تفهمهم^(١) .

(١) موريس كرانستون : المرجع السابق ، ص ١١٤ .

لذلك قرر ميل بأن أفراد الهيئة الناجبة يجب أن يكونوا على قدر معين من التعليم يؤهلهم لأن يكون اختيارهم فعالاً ومتجاً . ويشترط على من يشترك في الانتخاب أن يكون قادراً على الكتابة والقراءة ، وملماً بمبادئ الرياضيات . وليزيل التناقض بين ما كان يطالب به من حرية لجميع أفراد المجتمع وبين ما طالب به من حصر هيئة الناخبين بالتعلمين فقط ، طالب ميل بضرورة تعميم التعليم وإلزاميته ، وبالتالي ينعدم الجهل ويستطيع جميع أفراد المجتمع ممارسة حق الانتخاب . وعلى الحكومة أن لا تقوم بواجب التعليم ونشر الثقافة ، بل كل ما عليها هو الخض على ذلك .

عندما طالب ميل بتعميم التعليم وإلزاميته ، لم يكن الهدف فقط السماح للمواطنين بممارسة حقهم في الانتخاب ، بل كان يعتبر التعليم ونشر الثقافة هدفاً أساسياً من أهداف الحكم لتكوين الشخصية المستقلة للأفراد . بالرغم من تصوره لإمكانية تعلم جميع أفراد الشعب إلا أنه رأى ضرورة الإبقاء على النظام النسبي في الانتخاب ، وذلك باعطاء وزن أكبر للمتعلمين . وكان الهدف من ذلك أن يكون البرلمان مركزاً لتمثيل جميع الفئات في المجتمع تمثيلاً عادلاً ، خاصة فئة المتعلمين التي تتحمل العبء الأكبر في إغناء المجتمع .

٢ - وظائف البرلمان :

رفض ميل حكم الفرد لأنه يتعارض مع السيادة الشعبية ومع ضرورة إغناء الشخصية للمواطن الفرد . ولأن هذا النظام يمنع مساهمة الأفراد في الحكم ، وبالتالي يهدد شخصية المواطن ، الذي هو الهدف الأساسي للحكم . إضافة إلى ذلك فإن حكم الفرد لا يستطيع القيام بأعباء الوظائف المستجدة في الدولة الحديثة .

كان ميل يهدف إلى إقامة نظام حكم يعطي من جهة الإدارة للخبراء ولأصحاب المعرفة وزيادة النشاط الحكومي ، ومن جهة أخرى إشراك المواطن في الإشراف على الحكومة ، حتى لا يطغى الخبراء على حقوق الشعب . وكان يرى أن أهم وظيفة للبرلمان هي مراقبة الحكومة والإشراف على أعمالها ، لا القيام بممارسة الحكم ، لأن البرلمان لا يملك الإمكانيات الكافية لذلك . إن البرلمان هو الذي يعين الحكومة ويطلع الشعب على أعمالها ومهامها ، كما له الحق

في إيقاف الأعمال المضرة بحق الشعب . كما أن له الحق في عزل الحكومة التي تسيء استعمال السلطة ، أو التي لا تحقق الهدف من وجودها على رأس المجتمع . بهذه الوسائل يستطيع البرلمان ضمان حقوق الشعب من طغيان الحكومات .

إلى جانب ذلك ، فالبرلمان عليه أن يكون مركزاً لتوجه تطلعات المواطنين ، وأن يكون أيضاً مركزاً للآراء المختلفة في المجتمع حتى يتاح للأقليات إسماع صوتها وآرائها ، وإشراكها في المناقشة الحرة لشؤون المجتمع كافة . وعندها يمكن للبرلمان الإطلاع على إتجاهات الرأي العام المتغيرة والمتجددة ، والملزمة بالتالي للحكومة . أما مهمة التشريع لجهة سن القوانين وتعديلها ، فقد أناطها ميل بلجنة خاصة بالتشريع مؤلفة من خبراء في القانون ، ويكون للبرلمان حق إقرار هذه القوانين فقط .

٣ - الحكومة :

كما رأينا ، اعتبر ميل أن للبرلمان سلطة الرقابة والإشراف والمناقشة على الحكومة ، لكنه لا يستطيع ممارسة الحكم بنفسه من حيث التشريع والتنفيذ ، لأن هاتين المهمتين تتطلبان الخبرة والمعرفة التي غالباً ما تكون غير متوفرة إلا بنسبة ضئيلة في البرلمان . وإذا ما تدخل البرلمان في شؤون الإدارة والتشريع ، فهذا يؤدي إلى تسلط الجهل على المعرفة والخبرة . فالإدارة يجب أن يتولاها موظفون دائمون تم اختيارهم بدقة بحسب كفاءاتهم وبنتيجة لمسابقات خاصة . والبرلمان يمارس إشرافه عليهم عن طريق تعيين الوزراء المناسبين ، المسؤولين عن سير الإدارة في الدولة .

هنا يظهر الخلاف بين بنتام وميل ، فبنتام نادى بسلطة البرلمان المباشرة على الحكم والإدارة ، أما ميل ، فجعل من البرلمان سلطة مشرفة وغير مباشرة على الإدارة . إن موقف ميل هذا ، كان راجعاً إلى أنه عاصر تطبيق آراء بنتام وشاهد تقصير البرلمان في القيام بأعباء الحكم والرقابة المباشرة على الإدارة ، لأن الأعباء الحكومية اليومية والمشاكل المتعددة ، تجعل من النائب مقصراً في فهم وإستيعاب كل تلك الأعباء والمشاكل . ولذلك يجب ترك هذه الأمور إلى طبقة أرستقراطية تتميز بالعلم والمعرفة ، مع استمرار رقابة البرلمان عليها . فقد رفض فكرة تجديد البرلمان سنوياً ، طالما أن وظيفة البرلمان هي وظيفة رقابية وليست

تنفيذية ، وطالما أن البرلمان يمثل الشعب وليس مندوباً ، فلا حاجة إذاً لتجديده سنوياً كما اقترح بنّام .

كما آمن ميل بضرورة الدولة وأهميتها بالنسبة للفرد ، ولكنه كان ضد طغيان الدولة على حرية الأفراد . ومن هنا فقد حاول التوفيق ما بين فكرة الدولة صاحبة السيادة المطلقة ، وبين المحافظة على حريات الأفراد المكونين لها ، ولتحقيق ذلك جعل للدولة غرضاً واحداً هو العمل على إنماء شخصية الفرد ، وبذلك استطاع أن يوفق بين الدولة والفرد بما أوجده من نظام للحكم يمكن الدولة من المضي في تحقيق أهدافها وفي الوقت نفسه يتيح الفرصة للأفراد للتمتع بحرياتهم .

تلك هي أهم آراء ميل الذي يُعدّ من أهم القائلين بالمذهب النفعي ، رغم خروجه على الكثير من قواعد هذا المذهب .

الباب الرابع الإشترافية



تمهيد

تكلمنا في السابق عن الفكر الليبرالي ، وبيننا أنه قد وُلد في أحضان المذهب الفردي ، وأنه ارتكز على مفهوم معين للحرية باعتبارها حقاً للفرد ، بحيث لا يحق للسلطة السياسية التدخل في شؤونها ، وأصبح دور الدولة إبان القرن الثامن عشر ومعظم القرن التاسع عشر ينحصر في حماية الحرية ، وليس العمل على توفيرها ، وهو ما يُعرف في علم السياسة بنظام الدولة الحارسة ، ثم تطور هذا النظام إلى دولة الرفاهية في ظل الاشتراكية الديمقراطية التي اعتبرت فلسفة وسيطة بين الفردية المتطرفة والجماعية المتطرفة والتي تجمع بين الديمقراطية النيابية وبعض الأفكار الاشتراكية ، وذلك للوقوف في وجه الاشتراكية الماركسية التي تبنتها بعض الأحزاب التي نشأت في أواخر القرن الماضي .

إذا كان القرن التاسع عشر في أوروبا ، قرن التفاعلات القومية التي توجت بانتصار كل من الوحدة القومية لإيطاليا والمانيا ، فلا يعني هذا ، أن الشعوب الأوروبية قد تناسبت قضايا الحكم ، وضرورات التغيير لصالح أكثرية أفراد المجتمع ، إنما يعني أن القضايا الإقليمية والوحدة القومية كانت تستحوذ على قدر كبير من اهتمامهم . وكانت الشعوب تنتظر حل المشكلات القومية للإنطلاق لحل المشاكل الخاصة لكل مجتمع ، وخاصة قضية الحكم والحرية المدنية والسياسية للفرد . إن المجتمع الفرنسي الذي كان قد حل المسألة القومية منذ زمن بعيد ، بتحقيق وحدته القومية . كان الفكر السياسي فيه يتطلع نحو بنية النظام السياسي والمشاركة العامة في الحكم بعد أن كانت الثورة قد أكدت ما لحقوق الإنسان من أهمية في بناء المجتمع .

إن القضايا القومية لم تكن لتحتكر كل قضايا الفكر السياسي بالرغم من

أنها كانت تحرك الشعوب ، إذ أن الطبقة الوسطى استمرت تطالب بالسلطة ،
إلا أن هذه الدعوة لم تتعد هذه الطبقة لتشمل طبقة العامة ، التي كانت مشغولة
بإيجاد حلّ للبؤس الذي تعاني منه ، إلى جانب إنشغالها بقضية التحرر من
الأجنبي ، خاصة إثر الثورة الصناعية التي أوجدت تفاوتاً كبيراً في المداخيل
الفردية ، والتي انحصرت فوائدها بطبقة معينة مكوّنة من أقلية بسيطة مقابل
طبقة بائسة مكوّنة من شرائح واسعة من العمال والمزارعين .

إن الثورة الصناعية أتت بمفاهيم جديدة عن الملكية . فالثروة لم يعد
مصدرها الزراعة وحدها التي كانت تتأثر بالعوامل الطبيعية التي كانت تردّ لمشيئة
الإله ، بل أصبحت الصناعة مورد رزق وثروة ، إلى جانب كونها تحدث بفعل
العمل الإنساني ، كما أصبحت الزراعة نفسها تعتمد على الجهد البشري الذي
أصبح بدوره متقدماً جداً بفضل الاكتشافات العلمية التي سيطرت على العوامل
الطبيعية . وكان لفلسفة لوك دور كبير في تعميق الدراسة عن طبيعة الملكية في
المجتمعات الحديثة ، وبعد أن كانت فردية متطرفة في مفهومها عند لوك ، إلا
أن التطور الصناعي جعل من إنتاج سلعة معينة نتاج مجهودات عدد كبير من
الأفراد ، وبالتالي أصبحت فكرة لوك من أن للإنسان حق طبيعي فيما مزج به
عمله الجسدي ، غير صالحة .

• لم يقتصر البحث في القرن التاسع عشر على طبيعة الملكية ، بل تعدّاها
إلى بحث دور الدولة والمجتمع في حماية الملكية الفردية ، وتحديد أصول الحصول
عليها . ومن هنا ابتدأ الفكر السياسي يتخلط مع الفكر الاقتصادي ليعالج
القضايا الواحدة بعيداً عن المقاييس والقيم الأخلاقية التي كانت سائدة في الفكر
السياسي السابق . إن دراسة طبيعة الملكية لم تأخذ مساراً واحداً ، إذ وجد
اتجاهان رئيسيان في بحث هذا الموضوع :

الاتجاه الأول • أخذ بتبرير الواقع الحاصل ، مؤكداً أن الملكية الفردية
هي التي تؤدي إلى نمو الثروة الوطنية وإلى تحقيق السعادة في المجتمع . واتجاه
آخر • تألم من النتائج القاسية التي أحدثتها الثورة الصناعية ، ومفاهيم الملكية
الخاصة ، وأخذ يُنادي بضرورة القضاء على البؤس القائم للطبقة العاملة ،
وبضرورة تحسين أوضاعها عن طريق إعطائها حقوقها الاقتصادية والسياسية ،
والتي تساعد العمال في توحيد قواهم وتمثيل أنفسهم في التنظيمات والمؤسسات

التي تشارك في السلطة ، إلى جانب ضرورة الحد من طغيان الطبقة المالكة عن طريق إصدار التشريعات وتغيير المفاهيم عن طبيعة الملكية ورفض الفكرة القائلة بالحق الطبيعي للفرد في التملك .

لم تعد المجتمعات أسيرة الاتجاه القومي وحده فقط ، بل راحت الطبقة العاملة تطالب وتعمل للحصول على المكتسبات بعد أن كانت الطبقة الوسطى قد سبقتها للمطالبة بحقوقها من الطبقة الأرستقراطية .

هذا الاتجاه المطالب بتغيير الأوضاع لصالح الأغلبية غير المالكة في المجتمع ، أعرف بـ « الاشتراكية » . وتطور مفهوم الاشتراكية بفعل تطور المجتمعات والأفكار . قد يفهم بالاشتراكية تدخل السلطة في النشاط الاقتصادي في المجتمع عن طريق إصدار تشريعات للعمل تقيد الحرية الاقتصادية للفرد ، أو قيام السلطة العامة ببعض المشروعات الاقتصادية أو المشاركة فيها ، أو سنّ التشريعات الاجتماعية الهادفة لتحسين أوضاع العمال الاقتصادية والاجتماعية إلا أن الاشتراكية بمعناها الدقيق هي التي تقول بإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، وجعلها ملكاً عاماً . فهي تتعارض مع المبدأ الفردي الذي يدعو إلى حرية التملك الكاملة للفرد ، ولا يمنع هذا التعريف من وجود مذاهب متعددة توصف أحياناً بالاشتراكية ، وتأخذ ببعض المفاهيم التي تدعو إلى إصلاحات لصالح الطبقة العاملة ، دون الوصول إلى إلغاء لمبدأ الملكية الفردية الخاصة . ومهما كان هذا المفهوم إلا أن المذاهب الاشتراكية لعبت دوراً كبيراً في تطوير مجمل الفكر الإنساني ، إلى جانب أنها المعتقد للملايين البشر ، بالرغم مما حصل من تطورات أخيرة ، أثرت سلباً عليها .

ومهما تنوع مفهوم الاشتراكية فقد ساهمت في إغناء الفكر السياسي .

الفصل الأول :

الإشتراكية قبل ماركس

تمهيد :

كان للتطور الصناعي الذي حققته دول أوروبا الغربية خلال القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر ، آثار عميقة على واقعها الإقتصادي والاجتماعي . فقد خلقت الثورة الصناعية التي انطلقت بادیء الأمر من انكلترا ، العوامل المادية والمعنوية المهيّنة لقلب الهياكل الإقتصادية والاجتماعية في هذه الدول .

إن الثورة الصناعية أثّرت في معطيات الإنتاج الأساسية فقلبتّها ، كما أنها مزّقت علاقات الإنتاج القائمة ، ومن أبرز نتائج هذه الثورة أيضاً ظهور خلل خطير في البنيان الاجتماعي يدور حول ازدياد التفاوت بين من يملكون ومن لا يملكون .

وقد ظلت الهوة بين هاتين الفئتين تتزايد وتتسع منذ قيام الثورة إلى أن بلغت ذروتها في النصف الأول من القرن التاسع عشر . ففي هذه الفترة ، كانت الظروف الاقتصادية والاجتماعية لأعداد العمال المتزايدة في ظل التوسع الصناعي ، في تدهور وانحطاط ، بينما كانت رؤوس الأموال تتراكم في المشروعات الصناعية بدرجة كبيرة . عاش هؤلاء العمال حول المصانع في أكواخ متلاصقة لا تعرف النور أو الهواء ، وانتشر بينهم المرض والبطالة لكثرتهم ، كما فضّل تشغيل النساء والأطفال على الرجال لانخفاض أجورهم ، مما « أوجد خللاً في النظام الاقتصادي لوجود فوارق اجتماعية كبيرة بين أفراد الشعب متمثلة

في طبقة الأثرياء ، أصحاب المصانع ، وطبقة العمال الذين ظلوا يعيشون في فقرٍ مدقع^(١) ، ولم يكن هناك من عوامل توقف هذا الاتجاه أو تخفف من غلوائه ، فقد كانت الدولة لا تتدخل في الحياة الاقتصادية لتعيد التوازن المفقود ، وذلك يعود لإنتشار المذهب الاقتصادي الحر وسيطرته على مفاهيم السياسة ورجال الدولة في ذلك الحين ، ولحدثة الدولة بالحياة الصناعية وخشيتها من أن يؤدي تدخلها إلى عرقلة التقدم الصناعي^(٢) .

ظلت الطبقة العمالية طوال هذه الفترة ، وحتى بعد صياغة النظرية الماركسية ، بلا قوانين تحمي مصالحها وبلا إجراءات تنظم شؤونها ، فلم تكن هناك قوانين تحرم تشغيل الأطفال والنساء بصورة طويلة مرهقة . وفوق كل ذلك لم تكن هناك قوانين إجتماعية تكفل للعامل حقاً على رب العمل في راحة أسبوعية مدفوعة الأجر ، أو تأميناً اجتماعياً في حالة المرض أو العجز أو الشيخوخة .

ومن ناحية أخرى لم يكن للعمال حق في تكوين نقابات أو هيئات تتولى الدفاع عن مصالحهم في مواجهة أرباب العمل ، ولم يكن لهم في النشاط السياسي حظ يذكر ، إذ لم تكن لديهم تجمعات سياسية أو حزبية ولم يكن بالتالي تأثيرهم في الحياة السياسية ملموساً .

في خضم هذه الظروف الاقتصادية والاجتماعية ظهرت الكتابات الاشتراكية في القرن التاسع عشر كردّ فعل على الحياة البائسة غير الإنسانية للملايين البشر الذين يعيشون في شروط عمل غير صالحة ، إلى جانب ظروف إقتصادية واجتماعية تهدد حياة العامل . والواقع أن الفكر الاشتراكي ليس وليد يومه ، فجذوره بعيدة الإمتداد عبر التاريخ ومصاحبة لهذا الصراع الأزلي بين من يملكون ومن لا يملكون . . . بين الأغنياء والفقراء . غير أن هذه الأفكار كانت متناثرة مشتتة ، إلى أن جاءت أحداث القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حيث صيغت في قوالب نظرية تعكس روح العصر ومتطلباته .

(١) محمد علي أبو ريان : النظم الاشتراكية مع دراسة مقارنة للإشتراكية العربية ، دار المعارف ، ط ٢ ، عام ١٩٦٧ ، ص ٦٥ وما بعدها .

(٢) د . إبراهيم دسوقي أباطة : تاريخ الفكر السياسي ، ص ٢٩١ .

وعلى الرغم من الاختلافات التي تفرق بين رواد المذاهب الاشتراكية ، إلا أن هذا الفكر يدور حول محور رئيسي ، وهو الدعوة إلى التدخل لإنقاذ العمال والإرتقاء بمستواهم . ومن هنا انطلقت الهجمات على العقيدة الاقتصادية السائدة التي كانت متمثلة بالمذهب الفردي الحر ، الذي أدى إلى خلل اجتماعي ، حيث تضاعف بؤس الفئات العاملة ، في الوقت الذي كانت فيه الفئات الرأسمالية تزداد ثراءً وجاهاً .

هاجم الاشتراكيون الفلسفة السياسية والاقتصادية الفردية ، معتبرينها المسؤولة عن سيئات الثورة الصناعية ، لأنها تضمن تملك الأفراد لوسائل الانتاج ، وتجعل الربح الشخصي المحرك الوحيد للنشاط الاقتصادي ، وترفض مبدأ تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية .

وقبل أن نعرض للفكر الاشتراكي الماركسي ، لابد من الإلمام بإيجاز بالاشتراكية الطوباوية أو المثالية أو الخيالية التي تعتبر بداية أولى للإشتراكية ، التي انتشرت في النصف الثاني من القرن الماضي ، والتي هي مدينة بكثير من اتجاهاتها لما تضمنته الإشتراكية المثالية من دعوات وأفكار ظهرت في النصف الأول من القرن الماضي .

وقد تبلورت « الإشتراكية الطوباوية » في كتابات مدارس ثلاث رئيسية ، تحمل كل منها اسم مؤسسها :

أولاً : مدرسة سان سيمون .

ثانياً : مدرسة شارل فوربيه .

ثالثاً : مدرسة روبرت أوين .

وقفت هذه المدارس موقفاً مناهضاً للفلسفة الفردية ، ومفهوم القوانين الاقتصادية الطبيعية القائمة على المنافسة ، ولفكرة أن السلطة السياسية يجب ألا تتدخل في الشؤون الاقتصادية باستثناء مهمتها في حماية ممتلكات من يملكون فعلاً .

وقد اقتصرَت هذه المدارس على الدعوة لمبادئها دون أن توضح الطرق العملية لتحقيقها ، مكتفية باستثارة هم ذوي النفوذ الاقتصادي والسياسي للعمل على إزالة الشرور الاجتماعية التي تمخضت عنها النظام الاقتصادي

القائم .

إن مثل هذه الدعوة للتغيير وصفت بالخيالية أو الطوبائية لعدم جدواها من الناحية العملية ، حيث أن التغيير الجذري لا يتحقق طواعية عن طريق إقناع أصحاب الأعمال ورؤوس الأموال بالتنازل عن أرباحهم ، وباستشارة نخوتهم ومشاعرهم الطيبة . لذلك أطلق على هذه المدارس الثلاث اسم الإشتراكية الخيالية أو الطوبائية .

أولاً : سانت سيمون (١٧٦٠ - ١٨٢٥) :

لقد حمل سانت سيمون وأتباعه على حق الملكية الخاصة ، ونفى بأن تكون الملكية الخاصة حقاً طبيعياً . كما هاجم حق الإرث على وجه الخصوص ، وهاجم كل مورد يستحصل عليه الفرد بلا عمل مقابل . وكان هدفه التبعيد تحرير العامل الذي غدا في نظره مجرد عبد في المجتمع الحديث . وطالب الدول بتولي مهمة الإنتاج وتوزيعه إلى جانب تأمين العمل للجميع .

وعلى الرغم من عدم تحقق الكثير من أحلام سانت سيمون وأتباعه ، إلا أن تأثير المذهب على رجال السياسة والدولة في فرنسا ، كان واضحاً ، كما أن النقد الذي وجهه إلى الإقتصاد الحر قد فتح الطريق أمام أنجلز وماركس لإبراز معائب النظام الرأسمالي .

ثانياً : شارل فورييه (١٧٧٢ - ١٨٢٧) :

دعا إلى إتحاد شامل بين الأفراد واقترح تكوين مجموعات بشرية أطلق عليهم اسم فالنستير (phalansteres) ، تتألف كل منها من ١٦٢٠ فرداً نصفهم من الرجال ، والنصف الآخر من النساء . ويتم تنظيم العمل داخل هذه المجموعات على أساس ميول الأفراد وإتجاهاتهم ، حتى تزداد قابليتهم للعمل ، ويرتفع نشاطهم الإنتاجي .

على أن يقسم إنتاج الفالنستير على الوجه التالي :

١٢ / ٥ للعمل ، ١٢ / ٤ لرأس المال ، ١٢ / ٣ للنشاط والأريحية .

هذا وقد عُرِفَت اشتراكية فورييه بأنها اشتراكية تشاركية . فقد كان فورييه أكثر الإشتراكيين خيلاً . فقد دعا للتعاون المطلق ، وقال بعدم ضرورة وجود

حكومة .

ثالثاً : روبرت أوين (١٧٧١ - ١٨٥١) :

اعتبر أوين أن الرأسمالية بما تنطوي عليه من البحث عن المنفعة الشخصية والمنافسة الحرة تعتبر منافية للوضع الطبيعي . وقد بدأ بتجربة في مصانعه استهدفت تطبيق آرائه الاشتراكية ، وكان يرمي من ورائها إلى تحسين أحوال العمال وظروفهم المعيشية ، فرفع من أجورهم وخفض من ساعات عملهم ، وعهد إلى تحسين ظروفهم الصحية ، فأنشأ لهم مساكن صحية ومتاجر تباع لهم كل ما يحتاجون إليه بغير ربح ، وافتتح مدارس لأولادهم . وقد أدت هذه الإصلاحات الاجتماعية على الرغم مما تطلّبت من نفقات وجهود ، إلى زيادة دخل أوين نتيجة ارتفاع مستوى إنتاج العمال في مصانعه .

وقد حاول أوين أن يطبق أفكاره الاشتراكية التعاونية بإقامة مجتمع تعاوني في قرية بولاية أنديانا الأميركية ، تقوم على الملكية الجماعية ، إلا أن المحاولة باءت بالفشل .

• وتطورت الدراسات الاشتراكية مبينة خطتها العام الرافض للملكية الفردية ، ومبينة أيضاً أن الحرية السياسية وسيادة الشعب ليست إلا كلمات جوفاء لا قيمة لها عند الأفراد الجائعين البائسين . وكان خير من غبر عن هذه الفكرة هو « لويس بلان » (١٨١٣ - ١٨٨٢) في كتابه « تنظيم العمل » ، حيث قال بأن الحرية السياسية المجردة التي نادى بها رجال الثورة الفرنسية ليست إلا أكذوبة كبرى ، ودعا إلى وجوب تدخل الحكومة لتنظيم العمال في تنظيمات مهنية ، وتشجيعهم لإقامة المصانع عن طريق إقراضهم الأموال اللازمة ، ومساعدتهم القسوى في هذه المشاريع .

لم يؤمن « لويس بلان » بالاشتراكية الخيالية التي نادى بها فورييه وأوين ، وامتاز بعقلية واقعية ، هيأت له أن يحتل مكاناً بارزاً بين رواد الفكر الاشتراكي^(١) .

وقد ترتبت على آراء « لويس بلان » هذه ، آثار عميقة في مجريات

(١) د . إبراهيم دسوقي أباطة : تاريخ الفكر السياسي ، ص ٣٠١ .

الحوادث في فرنسا وخارجها . وشهد أواسط القرن التاسع عشر حركات سياسية ثورية مسلحة بالأفكار الاشتراكية ، وعُرف بعضها بالحركات الفوضوية ، وقامت بدعوة العمال إلى استعمال العنف للقضاء على الأنظمة الرأسمالية القائمة ، وقد توجت بقيام الثورة المسلحة في باريس عام ١٨٤٨ إثر البطالة التي تفشت فيها .

في ذلك العام ، بدأ تحوّل جديد في مسيرة الفلسفة الاشتراكية وحركاتها السياسية بصياغة البيان الشيوعي ، الذي كتبه « كارل ماركس » وزميله « فريدريك أنجلز » ، والذي ضمّناه أسس الاشتراكية الماركسية التي تمتاز عن كل ما سبقها من أنها بعيدة عن العاطفة والخيال والمثالية التي كانت تحرك الكتابات الاشتراكية السابقة .

الفصل الثاني :

الاشتراكية الماركسية

تمهيد

تفاوتت الإتجاهات الاشتراكية السابقة في نزوعها إلى إلغاء الملكية الفردية ، كما أنها لم تحرص على تبيان وسائل التغيير في المجتمع الرأسمالي إلى المجتمع الاشتراكي . ولم تدعُ إلى استعمال العنف لتحقيق هذا التغيير .

والاشتراكية بالمعنى السابق تُعتبر في نظر الشيوعيين حركة بورجوازية لما لها من طابع إصلاحية ينصرف إلى تقويم النظام الرأسمالي القائم ، بينما تستهدف الشيوعية تقويض هذا النظام من أساسه ، وإنشاء مجتمع جديد فوق أنقاضه .

لم يحظ أي فكر بالنقاش والجدل ، بالمعارضة والتأييد ، كما حظي الفكر الماركسي . لذلك سوف نوليه دراسة وافية ، وأن نعرّف بشخصية صاحبه والبيئة التي نشأ فيها ، لأن الإحاطة بالعمل الفكري لا يمكن أن تكون شاملة وعميقة بغير الإلمام بالظروف البيئية التي أحاطت بحياة المفكر وأثرت فيها .

النبة الأولى : ظروف حياة ماركس وتطور فكره

أولاً : ظروف حياته ومجتمعه :

وُلد كارل ماركس عام ١٨١٨ لأب محام يهودي ألماني اعتنق البروتستانتية ، لكي يستطيع ممارسة مهنته في وسط ألماني يكن الكراهية لليهود ، ويحظر عليهم ممارسة بعض المهن والحرف . وقد بدأ ماركس نشاطه الفكري مبكراً ، حيث درس بوجه خاص التاريخ والحقوق والفلسفة ، وحاز درجة الدكتوراه في الفلسفة عام ١٨٤١ ، وتأثر تأثراً عميقاً بفلسفة هيغل ، حتى غدا من أتباعه اليساريين . وبسبب ميوله المتطرفة ، مُنع من تحقيق رغبته في التعليم الجامعي . فعمل في الصحافة ، ومن ثم اضطر أن يترك الكتابة ويهاجر إلى باريس لاجئاً عام ١٨٤٣ ، حيث كانت الحركة الاشتراكية في قمته . وهناك تعرّف على برودون (Proudhon) ، ولويس بلان (Louis Blanc) ، وتعرّف على فريدريك أنجلز ، صديق عمره ، الذي اشترك معه في نشاطه زمنياً طويلاً . ثم أبعده الوزير الفرنسي غيزو (Guizot) من فرنسا عام ١٨٤٥ بناء على طلب سفير بروسيا ، فالتجأ إلى بروكسل ، ليُطرد منها أيضاً عام ١٨٤٨ بعد أن شارك في الثورات الفرنسية والألمانية عام ١٨٤٨ . وبعد طرده من بلجيكا عاد إلى ألمانيا ، ليُطرد منها أيضاً ، وليذهب أخيراً بعد إلحاح من أنجلز ليعيش بقية حياته في لندن حتى وفاته عام ١٨٨٣ .

أما أنجلز فهو من عائلة ألمانية ثرية تتاجر بالخياط ، وقد أرسله أبوه إلى انكلترا ليتمرّس في شؤون التجارة ، وقد كان من الأتباع اليساريين لفلسفة هيغل مثل ماركس . وكان أنجلز يصغره بستين ، وقد تعرّف عليه في باريس .

وقد اكتشف أنجلز الإشتراكية باتصاله بالصناعة الكبرى الإنكليزية ، فأوحى له ذلك بكتاب عظيم نشره عام ١٨٤٦ عن «وضع الطبقات العاملة في إنكلترا» .

وقد جاء أنجلز إلى بروكسل بعد أن نزع إليها «ماركس» . وهناك وضعاً معاً بين ١٨٤٥ و ١٨٤٧ نظرية «المادية الجدلية» (Materialisme dialectique) ، وهي نظرية تتناقض مع جدلية هيغل المثالية ، وقد أطلق عليها اسم «المادية التاريخية» ، لاستنادها إلى دراسة تطور المجتمعات عبر التاريخ .

كانت حياة ماركس باللغة القسوة والفقر ، ولولا صديقه أنجلز لما استطاع أن ينال الشهرة الواسعة التي حظي بها . لأن صديقه كان يقدم له المال اللازم لتأمين حياته ، لكي يتفرغ لنشر كتاباته التاريخية والإقتصادية والاجتماعية ، والتي تشكل الأسس الفكرية للإشتراكية الماركسية .

ثانياً : تطور الفكر الماركسي :

كان لأنجلز الفضل في تعريف ماركس على الفكر الإقتصادي الذي كان مشغولاً عنه بالتفكير الفلسفي والاجتماعي . إن حياة ماركس الفكرية مرت بثلاث مراحل من حيث تطوره العقيدي .

— فالمرحلة الأولى تبدأ منذ شبابه حتى كتابة مؤلفه «الأسرة المقدسة» ، الذي كتبه بالإشتراك مع أنجلز عام ١٨٤٥ ، من أهم مؤلفاته في هذه المرحلة «نقد فلسفة القانون عند هيغل» ، (١٨٤٤) و «المسألة اليهودية» (١٨٤٥) ، الذي عرض فيه الأسباب التي جعلت من المشكلة اليهودية مسألة دولية ، ويفترض في سبيل القضاء عليها أن يتخلى اليهود عن تغليب العنصر الديني على الرابطة المدنية .

في هذه المرحلة آمن ماركس بالمذهب الديمقراطي الفردي ودافع عنه .

— المرحلة الثانية تبدأ من كتابه «الأسرة المقدسة» وتنتهي مع نشر البيان الشيوعي عام ١٨٤٨ . في هذه المرحلة ، بدأ ماركس ينتقل تدريجياً من المذهب الفردي إلى المذهب الإشتراكي ، فهاجم البورجوازية وقيمها . في هذه المرحلة بدأ ماركس معتدلاً إلى أن أصبح متطرفاً في كتابه «بؤس الفلسفة» الذي يهاجم

فيه يرودون والإشتراكية الفرنسية .

— المرحلة الثالثة تمتد من نشر البيان الشيوعي عام ١٨٤٨ حتى وفاته ، وفيها يصبح ماركس زعيماً ومحركاً للأمية الأولى . ويصبح فيلسوفاً غائياً يبرر نضال تنظيمه السياسي العمالي .

في هذه المرحلة ، كتب أهم مؤلفاته « رأس المال » ، الذي وضع في ثلاثة أجزاء ، نُشر الجزء الأول في حياته عام ١٨٦٧ ، ونشر أنجلز الجزئين الآخرين بعد وفاته .

في هذه المرحلة ، قام ماركس بتأسيس الحركة التي اعتبرت محور العمل الشيوعي ، وهي الأمية الأولى ، تحت اسم « الرابطة الدولية للعمال » عام ١٨٦٤ .

النبة الثانية : مبادئ الفكر الماركسي

إن أهم ما يميز كارل ماركس عن المفكرين الآخرين ، هو أنه انفرد بتناول الحياة الإنسانية بمختلف جوانبها، إذ يتبر فيلسوفاً ومؤرخاً وعالماً اجتماعياً وباحثاً إقتصادياً . بالإضافة إلى أنه كان مجادلاً قوياً في المناقشات التي تناولت أفكاره . فقد وضع أسلوباً جديداً لتفسير التطور الاجتماعي ورسم الإطار العام لهذا التطور في المستقبل ، وحدد الخطة التي يجب اتباعها من قبل الذين يريدون تغيير جوهر المجتمع .

ليس من السهل عرض الفكر السياسي عند كارل ماركس لصعوبة عزله عن مجموع العقيدة الماركسية . ومع ذلك فلن نتردد في تركيز دراستنا على المحاور الأساسية لهذا الفكر . وهذه المحاور تتمحور حول النقاط التالية :

— المادية الجدلية أو الديالكتيكية المادية .

— المادية التاريخية .

— الصراع بين الطبقات .

— نظرية فائض القيمة وتراكم رأس المال .

— حتمية الثورة وانهيار النظام الرأسمالي .

أولاً : المادية الجدلية أو الديالكتيكية المادية :

لقد أخذ ماركس نظرية هيغل الديالكتيكية ولكن بشكل مقلوب ، فهو ينظر إلى أن المادة هي جوهر العالم ، خلافاً لهيغل الذي كان يعتقد بأن الروح هي جوهر العالم . يقول ماركس « يرى هيغل أن الحركة الفكر ، هذه الحركة

التي يشخصها ويطلق عليها اسم الفكرة ، هي الإله الخالق ، الصانع للواقع . . . أما أنا فإني أرى العكس ، أن حركة الفكر ليست إلا انعكاساً لحركة المادة منقولة إلى دماغ الإنسان ومتحوّلة فيه « (١) .

لقد كانت فلسفة هيغل تعالج تطور العقل والأفكار ، فكانت فلسفة مثالية تجعل تطور الطبيعة وتطور الإنسان وعلاقات الناس الاجتماعية ناجحة في تطور العقل . وقد احتفظ ماركس وأنجلز بفكرة هيغل عن الديالكتيك وعن حركة التطور الدائم . ولكنها رفضا وجهة النظر المثالية ، ولاحظا أنه بالإستناد إلى الحياة ، ليس تطور العقل هو الذي يفرض تطور الطبيعة ، بل أن الأمر على العكس تماماً ، إذ يجب أن نعيد منشأ العقل إلى الطبيعة أي إلى المادة « (٢) .

ذهب ماركس وأنجلز إذاً إلى أن المادة كل شيء وجوهر كل فكر وأخلاق ، وأن الإقتصاد هو العامل الهام في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية . وأن المادة والإنتاج هما شرطا تطور الحياة الاجتماعية والسياسية بوجه عام .

وتقوم المادية الجدلية عند ماركس على قوانين ثلاثة :

١ - قانون وحدة الأضداد وصراعها : إن كل شيء وكل ظاهرة تشتمل على طرفي تضاد ، ولا يمكن أن يظل هذان الطرفان في سلام ، فمن المحتّم أن يتولد الصراع بينهما ، وهذا الصراع لا يقضي على وحدة الشيء أو الظاهرة ، بل يؤدي إلى تغلب الطرف المعبر عن التقدم على الطرف الآخر ، فيحدث التحول ، وهذا هو الطريق إلى التطور . ويرى ماركس بأننا نجد في الشيء الواحد الحار والبارد ، الصلابة والليونة ، الحياة والموت ، اليقظة والنوم ، الأنانية والغيرية . وأن التحول يحدث عندما يتغلب طرف على الآخر دون القضاء على وحدة الشيء . وبالتطبيق على الواقع السياسي نجد أن المجتمع الرأسمالي يشتمل على البروليتارية والبورجوازية ، وكل طبقة منهم تفترض وجود

(١) كارل ماركس : رأس المال ، ج ١ ، ترجمة محمد عيتاني ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ص ٢٢ .

(٢) علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، ص ٣٨٢ .

الطبقة الأخرى ، على الرغم من تضادهما ، إذ أنها يؤلفان وحدة النظام الرأسمالي .

٢ - قانون الإنتقال من التراكم الكمي إلى التغير الكيفي أو النوعي : يرى ماركس أنه عندما تتراكم التغيرات الكمية وتزايد ، فإن التغير الكيفي لا بد أن يتم . ويسبق التحولات الكيفية في المجتمع تحولات كمية بطيئة . فالثورة (تحول كيفي) نتيجة تاريخية ضرورية لتطور بطيء (تحول كمي) . إن العمل اليومي في سبيل المطالب البسيطة المشتركة يمهّد الطريق لعمل أشد اتساعاً وأعظم أهمية .

إن التغير من الرأسمالية إلى الاشتراكية يحدث فجأة ، أي بالإنقلاب الثوري المباغت . بينما الإنتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية فلا يتم فجأة بل بالتغير المستمر البطيء .

٣ - قانون سلب السلب : هذا القانون يكشف عن الإتجاه العام للتطور في العالم المادي ، فتاريخ المجتمع الإنساني يتألف من حلقات نفي أو سلب ، حيث أن النظم الجديدة تنفي النظم القديمة . فقد قضى مجتمع الرقيق على الشيوعية البدائية . كما قضى الإقطاع على مجتمع الرقيق ، وكما قضى المجتمع الرأسمالي على مجتمع الإقطاع ، ثم قضى المجتمع الاشتراكي على الرأسمالي .

هكذا نرى أن كل نظام يشتمل على مبادئ كامنة في ذاته تكون هي السبب في القضاء عليه ، فالمجتمع الرأسمالي يحوي في داخله عوامل انهياره ، كما أن السلب لا يعني أن الجديد ينسخ القديم كلّهُ ، بل الواقع أنه يستبقي من القديم أفضل ما فيه ، فيدمجه في الجديد ويرفعه إلى أعلى . فالتطور هو استمرار تغلب الجديد على القديم إلى ما لا نهاية ، بحيث يتخذ الجديد دائماً صورة تقدمية تسمح بالزيادة المستمرة في معدل التطور ، الذي نجد ترجمة واقعية له في الإرتقاء أو تقدم المجتمع .

ثانياً : المادية التاريخية :

إن المادية التاريخية هي تطبيق للمادية الجدلية على التاريخ ، أي على دراسة الحياة الاجتماعية عبر التاريخ ، فالعامل المادي عند ماركس هو المسيطر وهو المؤدي للتطور وليست الفكرة كما عند هيغل .

يتطور المجتمع ويتقدم طبقاً للتنظيم الإقتصادي ولأساليب الإنتاج أو المادة بوجه عام . ويرى ماركس أن الإنتاج المادي هو أساس تطور المجتمع .

وهكذا فإن أسلوب الإنتاج في الحياة المادية هو الذي يحدد بصفة عامة تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية ، وإن طريقة إنتاج معينة تقضي بكيان اجتماعي معين ، كيان يقضي بدوره بتنظيم سياسي قانوني معين وكذلك بأحاسيس أفكار معينة . فليس ضمير الإنسان هو الذي يحدد طريقة وجوده وإنما العكس هو الصحيح ، فطريقة وجوده الاجتماعية هي التي تحدد شعوره^(١) .

فكل الأوضاع الاجتماعية والسياسية والقانونية والفلسفية وجميع الأفكار تتشكل وتفهم من خلال تأثير العوامل المادية أو الإقتصادية عليها . فعلاقات الإنتاج ووسائله هي المحددة لشكل المجتمع ونظامه .

ويرى ماركس أن الدراسة التاريخية للمجتمع كشفت لنا عن خمسة أشكال وصور متعاقبة لأساليب الإنتاج ، وأن المجتمعات تمر بهذه الأشكال الخمسة وهي : المجتمع الشيوعي البدائي ، ومجتمع الرقيق ، ومجتمع الإقطاع ، والمجتمع الرأسمالي ، والمجتمع الاشتراكي .

واستنتج ماركس من التطور التاريخي وما تحلله من نظم اجتماعية ، بأن كل نظام اجتماعي يحمل في داخله عوامل هدمه ، ففي كل نظام تنشأ قوى تناهضه وتقاتله حتى تقضي عليه وتزيله ، وتنشئ مكانه نظاماً جديداً . وفي هذا النظام الجديد تنشأ قوى جديدة تناهضه وتقاتله حتى تقضي عليه ، وتقيم مكانه نظاماً جديداً . . . وهكذا يستمر التاريخ بتقديم نظم اجتماعية جديدة في حلقات متصلة قائمة أساساً على التناقض متباعدة في الصراع بين الطبقات . إلا أن ثمة نقد هام يمكن أن يوجه إلى مادية ماركس التاريخية ، ذلك أن توقف الديالكتيك فجأة عند المجتمع الشيوعي ليس له ما يبرره ، فإذا كانت الحركة المادية دائمة أو بمعنى أدق إذا كانت الحركة في حالة صيرورة مستمرة ، فإننا لم نفهم دواعي توقفها المفاجيء عند مرحلة المجتمع الشيوعي . وكان الأجدر به

(١) د . محمد طه بدوي : رواد الفكر السياسي الحديث وآثارهم في عالم السياسة ، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ، الاسكندرية ، ط ١ ، ١٩٦٧ ، ص ١٥٣ .

أن يقرر بأن الديالكتيك سوف يكشف باستمرار عن مراحل جديدة تتخطى المرحلة الشيوعية .

ثالثاً : الصراع الطبقي :

اعتبر ماركس أن الصراع بين الطبقات هو أساس تطور ومحرك التاريخ ، وأن كل مجتمع ما هو إلا نتيجة لتاريخ الصراع بين الطبقات ، الذي اعتبره العنصر الفعّال في تطور المجتمعات .

ففي كل مراحل التطور حصل الصراع بين الطبقات الناتج أصلاً عن طبقة مستغلة وطبقة مستغلة ، طبقة حاكمة وطبقة محكومة .

وهذا الصراع نشأ منذ أن زال نظام الملكية المشتركة للأرض ، وقام مكانه نظام الملكية الفردية القائم على استغلال الإنسان . فمذ أن زال نظام الملكية المشتركة للأرض ، الذي لم يعرف الملكية الفردية ، عرفت المجتمعات الانقسام بين طبقتين . ومن شأن هذا الصراع الطبقي أن يستمر داخل المجتمع إلى أن تتغلب طبقة على أخرى ، فتستمر سيطرة الطبقة المنتصرة إلى أن يفرز الواقع الجديد طبقة مناهضة لها . وهكذا دواليك . . .

مذ أن زال نظام مشاعية الأرض ونشأت طبقة الأحرار والعبيد ، والبشرية في صراع دائم . وظل هذا الصراع حتى قضى على القديم ، ونشأ مكانه النظام الإقطاعي الذي شهد بدوره الصراع بين رجال الإقطاع والفلاحين إلى أن قضى عليه ، فحل محله النظام الرأسمالي البرجوازي الذي شهد بدوره صراعاً بين الطبقة الرأسمالية البورجوازية المستغلة وطبقة العمال أي البروليتاريا المستغلة . هذا النظام بين بوضوح إنشقاق المجتمع إلى طبقتين متعارضتين ، وأن الصراع بينهما واقع بشكل جلي لا مفر منه . وأن هذا النظام سينهار ليقوم مكانه النظام الشيوعي الذي تسود فيه المساواة ويقضي نهائياً على الصراع الطبقي . في هذا النظام تلغى الطبقات ولا يعود هناك إلا طبقة واحدة تعمل لخدمة الجماعة كلها .

وللوصول إلى هذا النظام الشيوعي لا بدّ من مرحلة إنتقالية . ففي هذه المرحلة تتولى البروليتاريا السلطة السياسية من يد الطبقة الرأسمالية ، حيث تعمل على نزع الملكية الرأسمالية الفردية لوسائل الإنتاج وتحويلها إلى ملكية

جماعية . وهذه المرحلة يطلق عليها ديكتاتورية البروليتاريا (الإشتراكية) .

في النظام الشيوعي تفقد الدولة مبرر وجودها ، لأن الدولة أداة في يد الطبقة السائدة لفهر طبقة أخرى ، وبما أن الصراع الطبقي سيزول في هذا النظام ، فلا مبرر إذا لوجودها .

رابعاً : نظرية فائض القيمة وتراكم رأس المال :

في مؤلفه « رأس المال » ، تعرّض ماركس لعلم الإقتصاد ، بهدف إثبات تناقضات النظام الرأسمالي ومآله إلى الزوال . فالنظام الرأسمالي قام على أنقاض النظام الإقطاعي إثر الاختراعات الجديدة واتساع الأسواق وإحلال الآلات مكان الأدوات البسيطة التي غيّرت أسلوب الإنتاج ، والتي سمحت بالنتيجة لنشوء طبقة جديدة من المنتجين الصناعيين والرأسماليين البورجوازيين . وهذه الطبقة سيطرت على الإقتصاد والسياسة بما هيأته لها الإكتشافات العلمية والإختراعات والثورة الصناعية من إمكانيات ضخمة .

إن تطوّر طرق الإنتاج ووسائل المواصلات هيأت لنشوء الطبقة الرأسمالية البورجوازية ، ومكنتها من استغلال الطبقة العمالية . وبرأي ماركس ، إن هذه النسأة وهذا الإستغلال ما كانا ليتما ، إلّا بسبب تراكم رؤوس الأموال لدى الطبقة البورجوازية الصغيرة المؤلفة من أصحاب الحرف الصغيرة وحرمان الطبقة العاملة الواسعة منها .

وانطلق ماركس في دراسة أصول وجود رؤوس الأموال عند البورجوازيين ، من نظرية العالم الإقتصادي الانكليزي ريكاردو ، المعروفة بنظرية قيمة العمل ، والتي تقوم على أن تحديد قيمة أية سلعة يكون بمقدار ما بذل من عمل في إنتاجها . وإن أية سلعة مُنتجة هي نتاج ما بذل من عمل مباشر وغير مباشر في إنتاجها . والعمل غير المباشر يعني به الآلات والمباني والمواد الأولية .

تبني ماركس هذه النظرية وقال إن قيمة أية سلعة تتحدد بعدد ساعات العمل التي بُذلت في صنعها . واعتبر أن العمل في النظام الرأسمالي هو سلعة كباقي السلع ، تتحدد قيمته وفقاً للنظرية العامة في تحديد القيمة ، أي وفقاً لنظرية العرض والطلب . وأن ما يؤديه رب العمل للعامل من أجر لا يعدو أن

يكون القدر اللازم لبقاء هذا الأخير على قيد الحياة . وهنا يظهر تأثيره بنظرية قانون الأجر الحديدي الذي صاغه مالتوس وريكاردو .

إن العامل يتعاقد مع صاحب المشروع لبيعه قوة عمله ، وهي ما لدى العامل من عضلات وأعصاب وحيوية ، وتتحدد قيمة هذه السلعة أي قوة العمل ، وفقاً لعدد الساعات اللازمة لإنتاج ما يلزم العامل من مأكلاً وملبس وممكن أي ما يكفي لتجديد القوة العاملة للعامل ، والتي كان قد بذلها في عمله .

إن الربح الذي يحققه صاحب العمل هو في حقيقة ما استقطعه من قيمة القوة العاملة للعامل ، أي أنه أعطاه أجراً أقل مما يستحقه ، أو أنه يكون قد شغل العامل عدداً من ساعات العمل يزيد عن الأجر الذي أعطاه إياه . والربح الذي يحققه صاحب المشروع هو الفرق بين أجر العامل والضمن الذي يبيع به إنتاجه ، وهو ما يُسمى بـ « فائض القيمة » . وكل الأرباح التي يحققها الرأسماليون هي في الحقيقة ما استطاعوا سرقة من أجور كانت من حق العمال الذين اشتركوا في إنتاج السلع التي أتاحت للرأسماليين تلك الأرباح .

فإذا افترضنا أن نصف يوم من العمل يكفي لإنتاج الحد الأدنى من السلع اللازمة لمعيشة العامل خلال يوم بأكمله ، فإن رب العمل يدفع للعامل أجر نصف يوم ويجبره على العمل يوماً بأكمله . فإذا كان يوم العمل يتكون من اثنتي عشرة ساعة ، فإن رب العمل يدفع للعامل قيمة عمل ست ساعات فقط .

إن تطوّر النظام الرأسمالي سمح للرأسمالي أن يوجد وسائل متعددة ليحصل على فائض القيمة ، بالرغم من المنافسة الحرة بين أصحاب المشاريع الذين يضطر كل واحد منهم لبيع سلعته بأقل مما يبيعها الآخرون . ومن أجل خفض كلفة الإنتاج يلجأ صاحب المشروع إلى التوسع في الإنتاج عن طريق زيادة رؤوس الأموال الموظفة في المشروع ، والتوسع في استخدام الآلات الحديثة في عملية الإنتاج . هذا الاتجاه لتحقيق الأرباح وتجميع رؤوس الأموال ، أطلق عليه ماركس « قانون تراكم رأس المال » الذي هو سمة رئيسية من سمات النظام الرأسمالي .

ويرى ماركس أن تراكم رؤوس الأموال سيتركز في النهاية بأيدي أقلية

محدودة من الرأسماليين ، لأن المشاريع الكبيرة ذات رأس المال الكبير ستقضي
حتماً على المشاريع الصغيرة ، لأنها تتمتع بغزارة في الإنتاج يسمح لها بخفض
نفقات انتاجها .

ويرى ماركس أن ظاهرة تركيز رؤوس الأموال هذه ، لن تقتصر فقط على
الصناعة بل ستمتد أيضاً إلى الزراعة ، لأن القطاع الزراعي سيضطغ هو أيضاً
بالتابع الآلي ، ويصبح بالتالي مهياً لتركز الملكية .

ومع الوقت سيتضاءل عدد الرأسماليين ويتحول صغار المنتجين ،
العاجزين عن منافسة كبار المنتجين ، إلى عمال يعيشون من بيع قوة عملهم .
وهكذا سيتضخم عدد أفراد الطبقة العاملة ، الذي أسماه ماركس « بقانون تحوّل
الغالبية إلى عمال » . وهذا سيؤدي إلى تفاقم مشكلة البطالة وسيزيد من نضال
العمال ضد مستغليهم من أجل الحصول على مكاسب .

خامساً : حتمية الثورة وانهيار النظام الرأسمالي :

إن وصف أية نظرية بالعلمية يستند أساساً إلى مقدرتها في استعمال
منطقها في التنبؤ بالمستقبل . ولم يتردد كارل ماركس في استخدام نظريته في
التنبؤ بانهيار الرأسمالية وقيام المجتمع الشيوعي .

إن التاريخ سيكمل تطوره وفقاً لنظرية الجدلية التاريخية . وسينشأ من
داخل النظام الرأسمالي قوة جديدة ستستطيع القضاء عليه . وهذه القوة الجديدة
هي طبقة البروليتارية المستغلة التي ستقف أمام جشع الطبقة البورجوازية
المسيطرة .

وكلما تطوّر النظام الرأسمالي وازدادت قوة الطبقة البورجوازية وتركزت
الأموال في أيدي القلة ، كلما ازدادت قوة طبقة البروليتاريا بوحدة أفرادها
ووعيهم الطبقي الذي سيدفعهم إلى تنظيم أنفسهم للدفاع عن مصالحهم .
وسيحتمد الصراع بينهم وبين الطبقة الرأسمالية ، إلى حين نشوب الثورة
البروليتارية التي ستطيح بالرأسمالية .

إن قانون فائض القيمة الذي يؤدي إلى إستغلال الطبقة العاملة ، وقانون
تراكم رأس المال وتمركزه سيحول الطبقة المتوسطة وصغار المنتجين والتجار شيئاً
فشيئاً إلى عمال . وهكذا ستصبح الغالبية من الناس عمالاً ، وهذا يؤدي إلى

زيادة في عرض القوة العاملة في سوق العمل ، مما يؤدي إلى تفاقم مشكلة البطالة وانخفاض الأجور .

إن الثورة الصناعية التي أحلت الآلات محلّ العمال في الإنتاج ، وتتركز رؤوس الأموال في أيدي فئة قليلة من الرأسماليين ، والقضاء على المشاريع الصغيرة ، سيزيد من تفاقم مشكلة البطالة . وأن سوق العمل سيشهد المزيد من العاطلين عن العمل الذين سيؤلفون حسب تعبير ماركس « الجيش الصناعي الاحتياطي » . هذا الجيش سيكون أداة في يد الرأسماليين لفرض أجور منخفضة لا تكاد تكفي لسد ضرورات الحياة ، لأن أية محاولة من العمال لزيادة أجورهم ، سيقابلها الرأسماليون بطردهم من العمل واستبدالهم بعمال من ذلك الجيش الصناعي الاحتياطي . وهؤلاء العمال الجدد سيقبلون الحلول مكان زملائهم المطرودين من العمل وسيقبلون بأجور أقل . انخفاضاً ، لأنها تساعد على البقاء على قيد الحياة .

إن هذا الإستغلال للطبقة العمالية سيؤدي إلى زيادة تراكم وتركز رؤوس الأموال ، ووعي العمال لواقعهم الأليم ، فينشأ عندهم ما أطلق عليه ماركس « بالوعي الطبقي » . هذا الوعي الطبقي سيسمح للعمال بإدراك ما يحققه تفرقهم من مصالح للرأسماليين . وسيدركون أيضاً أن لا وسيلة للوقوف في وجه قوة رأس المال إلا باتحادهم ، وهذا سيدفعهم إلى تنظيم أنفسهم ضمن نقابات ثورية تحقق لهم المكاسب تلو المكاسب ، وتجعل منهم قوة منظمة في العمل تقف في وجه استغلال الرأسماليين لهم ، وتمنعهم من استخدام الجيش الاحتياطي لتحقيق زيادة مستمرة بفائض القيمة . وهذا التنظيم العمالي سيتعلم بالتجربة كيفية تنظيم نفسه للقيام بثورة تقضي على الرأسمالية وطبقتهما البورجوازية المستغلة ، وتقيم على أنقاضها « ديكتاتورية البروليتاريا » .

رأى ماركس بأن تطوّر النظام الرأسمالي هو الذي ساهم في تنظيم العمال . لأن هذا التطور حول العمل الفردي الذي كان سائداً في السابق إلى عمل جماعي مشترك . مما أكسب العمال حالة اجتماعية سمحت لهم بالتوفيق بين مصالحهم الخاصة ومصالح المجتمع .

إن سلطة البروليتاريا ستحوّل كل الملكيات الخاصة إلى ملكية عامة لصالح الجميع . لأن حركة العمال تمثل في الحقيقة أغلبية الشعب . وستحكم

لصالح هذه الأغلبية ، ولأول مرة في التاريخ ستكون هذه السلطة ممثلة للشعب كله . إن ديكتاتورية البروليتاريا هي مرحلة انتقالية ضرورية لانتزاع السلطة نهائياً من البورجوازية . وتنتهي إلى مرحلة متقدمة وأخيرة ، وهي الشيوعية . ففي هذا المجتمع تنعدم الطبقات ويزول التناقض بينها ويتعاون الشعب بكل أفراد من أجل خيرهم ومن أجل تحقيق رغبات المجتمع وسد حاجاته . وتفقد الدولة مبرر وجودها كأداة في يد طبقة من أجل قهر طبقة أخرى .

رفض ماركس فكرة التدرج في الإشراف الجماعي على العملية الإنتاجية . وآمن بأن الصراع بين الطبقات يتصف بالعنف ، وأن نهاية الصراع ستكون عنيفة . وبما أن نفوذ رأس المال أصبح عالمياً ، فإن على الطبقة العاملة أن تنظم صفوفها ضمن الإطار العالمي ، لتتمكن من الوقوف في وجه رأس المال . لذلك عمل ماركس على تحويل تنظيمه العمالي سريعاً إلى أول منظمة عمالية عالمية .

آمن ماركس بالعنف كحل للصراع بين الطبقات ، لأنه رأى أن رأس المال لن يستسلم بسهولة أمام تحدي التنظيم العمالي ، وسيلجأ إلى كل الأسلحة للوقوف في وجه قوة العمل ، خاصة سلاح القومية الذي سيستعمله كوسيلة لمنع اتحاد عمال العالم في منظمة عالمية وليبقى العمال مشرذمين في وحدات قومية متصارعة . فمن هنا جاءت صيحته الشهيرة : « يا عمال العالم اتحدوا » .

في هجومه على النظام الرأسمالي ، لم يعتمد ماركس فقط على سلاح الفكر ، وإنما استخدم أيضاً السلاح العملي عندما أنشأ أول منظمة عمالية عالمية تعمل على تحقيق عقيدته الشيوعية . وشارك في عدة ثورات أوروبية من أجل القضاء على الأنظمة القائمة .

كانت الاشتراكية بجميع أشكالها رداً على التطور الذي حدث في المجتمعات الأوروبية ، خاصة عقب الثورة الصناعية وسيادة المذهب الفردي وتطور الفكر القومي وسيادة الدولة . وتميزت الاشتراكية قبل ماركس بمثالياتها وإنسانياتها . ولم تصبح فلسفة متكاملة ، تصل إلى حد العقيدة ، إلا على يد ماركس .

الفصل الثالث :

تقويم النظرية الماركسية

— تمهيد :

لن نتناول تقويم النظرية بصورةٍ شاملة ، إنما سيتقصر البحث على مواقف فكرية ثلاثة تنبأ بها ماركس بانفجار الرأسمالية .

الموقف الأول يتصل بعلم الفلسفة حيث صاغ ماديته الجدلية ، والثاني يتعلق بعلم السياسة حيث قال بنظريته في الدولة ، والثالث يرتبط بعلم الاقتصاد حيث وضع نظرياته في القيمة والأجر والربح والأزمات وغيرها .

انطلاقاً من هذه النظريات والآراء وتأسيساً عليها ، شيد كارل ماركس نبوءته الكبرى التي تدور حول حتمية سقوط الرأسمالية وقيام المجتمع الشيوعي .

أولاً : تقويم المادية الجدلية :

كان ماركس يطمح إلى اكتشاف القوانين الطبيعية التي تحكم التطور الاجتماعي ، وأنه قد تأثر « بدارون » في أكثر من موضع ، حتى يمكن الجزم بأنه نقل إلى علم الاجتماع والاقتصاد كثيراً من الآراء المستمدة من علم الحيوان .

فانخضاع العلوم الإنسانية لقوانين الطبيعة والأحياء لا بد أن يؤدي إلى سلسلة من الحتميات والقواعد الثابتة . ومن الجلي أن في هذا الغاء لعقل الإنسان ، إذ يصبح مسيراً مدفوعاً بالحتم والضرورة نحو مصير معلوم . فالعقل عند ماركس ما هو إلا أداة مادية تعكس المؤثرات الخارجية ثم تتأثر بها ، ولكنه

...

ليس في حد ذاته بالحقيقة الفعالة المؤثرة .

إن « وسائل الإنتاج تكيف المجتمع » وأكثر من ذلك « ليس شعور الإنسان هو الذي يعين وجوده ، ولكن وجوده هو الذي يعين شعوره » . تلك هي قوانين كارل ماركس التي أراد بها أن يؤكد تبعية الفكر والمشاعر للحياة المادية . فهي تأتي دائماً لاحقة للعوامل الاقتصادية ومتأثرة بها ، ولكنها لا تكون أبداً سابقة عليها مؤثرة فيها .

في الواقع لا يمكن إنكار أهمية الاقتصاد وتأثيره على الإدراك البشري ، ويُعتبر إحدى الدعامات الأساسية في الحياة البشرية . إنما محل الإنكار والنيق هو القول بأنه العامل الأوحد المتحكم في حياة البشر .

إن أول ما يُردّ به على الفكرة القائلة بأن معيشة الناس الاجتماعية هي التي تحدد إدراكهم في أن الفكر هو أساس النهضة وليس الواقع الذي يعيش عليه المجتمع . فالنظريات والآراء والأنظمة السياسية ليست إلا مجموعة أفكار قد تكون منبثقة عن فكرة كلية وقد لا تكون . وقد تكون ناجمة عن واقع موجود ، أو عن شيء مجرد يُراد جعله واقعاً . فإن كانت منبثقة عن فكرة كلية فهي مستمدة من أفكار وبالتالي فقد نشأت عن فكر ، وإن كانت غير منبثقة من فكرة كلية فقد أوجدها الفكر من الواقع ، هكذا فقد ساهم الفكر إلى جانب الواقع في نشأتها .

إن الحياة الفكرية والآراء والنظريات السياسية ، التي كانت سائدة في الاتحاد السوفياتي سابقاً عندما اندلعت الثورة ، لم تكن انعكاساً لواقع حياة المجتمع السوفياتي في تلك الفترة ، ولا في الفترة اللاحقة حتى انهياره . إلا أنها كانت انعكاساً للفكر الماركسي وما تفرّع منه من مبادئ ونظريات .

إن وسائل الإنتاج المستخدمة في الولايات المتحدة الأميركية (الرأسمالية) هي ذاتها وسائل الإنتاج المستخدمة في الاتحاد السوفياتي (الاشتراكي) . وعلى الرغم من ذلك فإن استخدامها في الاتحاد السوفياتي لم يفرض عليه أن يكون رأسمالياً ، بل إنه لم يبدأ في استخدام هذه الوسائل على نطاق واسع إلا بعد أن تحوّل إلى الاشتراكية .

الإنسان ، وتخضعه لسلطانها القاهر . والدليل أن الاتحاد السوفياتي سابقاً ، تصرف في شكل النظام الإقتصادي والاجتماعي تصرفاً حراً ، فرتب التوزيع والعمل على النحو الذي رسمه لنفسه ، ولم يكن هناك إجبار أو حتمية تفرض عليه انتهاج أسلوب معين لا مفر منه .

فالفكر عامل كبير في قيام الأنظمة والنظريات والآراء ، وإن لم يكن العامل الوحيد .

ومثال آخر فيه الدليل على بطلان الزعم بأن واقع الأفراد المادي هو الذي يحدد إدراكهم . فواقع العرب المادي يوم جاء الإسلام كان في تناقض كامل مع قيمه وتعاليمه . وجاءت قيم الإسلام وتعاليمه لتحدد له حياتهم المادية وسلوك معيشتهم . كذلك كان واقع البلاد التي فتحها الإسلام هو الآخر في تناقض كامل مع قيم الإسلام وتعاليمه ، وعلى الرغم من ذلك طبقت هذه القيم والتعاليم على المجتمعات المغلوبة ، فقلبتها ، وجعلت منها مجتمعاً واحداً متناسكاً يحكمه نظام واحد وتسوده عقيدة واحدة هو المجتمع الإسلامي .

ففي هذا المثال المحسوس يتضح كيف أن العقيدة هي التي أثرت في واقع الحياة المادية ، وحددت للناس معيشتهم وطرائق سلوكهم إلى درجة كبيرة .

إن الخطأ الذي وقع فيه واضعو المذهب المادي ، هو تحديد حاجات الإنسان في ثلاثة : الغذاء والكساء والإشباع الجنسي ، وإهمال ما عداها من مطالب باعتبارها من الأمور الثانوية . إن حصر مطالب الإنسان بحاجات الجسد وحده تعتبر خطأ فادحاً : إذ فيها حظ من قيمة الإنسان وإنزاله إلى مرتبة الحيوان ، فإذا كانت حاجات الجسد تتطلب الإشباع فإن هذا لا يعني أن الإنسان كله ينتهي عند هذا الحد . وكل نظام يقوم فقط على إشباع هذه الحاجات الجسدية هو نظام فاسد مهمل بلغت دقة تنظيمه والعدالة المادية التي يحققها لأعضائه .

ثانياً : تقويم فكرة اختفاء الدولة :

لما كانت الدولة في الفكر الماركسي تعبيراً صادقاً عن الواقع الإقتصادي السائد ومجرد أداة لسيطرة الطبقة الحاكمة ، فإنها تسقط بالضرورة بعد انتهاء مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا وقيام المجتمع الشيوعي ، فالقوة وحدها في نظر

الماركسيين هي التي تخلق الدولة .

إن ماركس وأتباعه لم يتصوروا لحظة أن يتم التغيير سلمياً في ظل النظام الديمقراطي . إلا أنه من الثابت أن المصالح الطبقيّة المتصارعة في سبيل تحقيق منافع خاصة يمكن أن تتباعد وتتلاقى . فإذا ما التقت حول مصلحة مشتركة تضافرت جهودها لتحقيق بالطرق السلمية تغييراً اجتماعياً يفيد منه الجميع . ومثل هذا التلاقي والتوفيق مستحيل الوقوع في نظر ماركس وأنجلز ، على الرغم من أن تاريخ البشرية قبلهما وبعدهما شهد أمثلة كثيرة على ذلك . ولذلك من العبث في نظر الماركسيين قيام دولة على أساس توافق جميع طبقات شعبها ، ويؤكد أنجلز أن قيام مثل هذه الدولة مستحيل ، ويؤيد لينين هذا التأكيد ، ويصرّ على أن الدولة لا يمكن أن تكون سوى أداة عنف للقضاء على الخصوم ، ولا بد من أن يظلّ الصراع محتدماً بين الطبقة الحاكمة وغيرها من الطبقات إلى أن تقوم البروليتاريا بثورتها وتلغي الوجود الطبقي من المجتمع .

إن الدولة إذاً دليل على وجود الطبقيّة ، ومتى انتهى الصراع الطبقي سقطت الدولة . وهذا الصراع سينتهي ببلوغ مرحلة الشيوعية التي ليست سوى نهاية التاريخ ، ولا يمكن لخيالنا أن يذهب أبعد من ذلك .

امتنع ماركس عن الإجابة عن التساؤل الكبير : وماذا بعد الشيوعية ؟ ألا توجد مراحل أخرى جديدة من التطور البشري ؟ .

لقد اكتفى ماركس بالقول بأن الشيوعية ذاتها يمكن أن تنطوي على عدة مراحل ، وهذا يعني استمرار التقدم في المجتمع الشيوعي ، واستمرار التطور ماركسياً يعني استمرار التناقض ، وهذا يفترض استمرار الصراع الطبقي الذي يحتم وجود الدولة . وهكذا تبدو الدولة بالمنطق الماركسي ذات ضرورة حتمية أو كما يقول البعض شر لا بد منه .

يمكن القول إذاً أن مجتمع الوثام والسلام الذي تنبأ ماركس بحتمية قيامه بدون طبقات ، وبالتالي بغير سلطة سياسية يعتبر صعب التحقيق ، إلا إذا توفّر شرطان على الأقل .

الأول : ضمان ثبات العوامل الإقتصادية وعدم تغييرها بعد الانتقال إلى الشيوعية (أو مراحلها العليا) ، وهذا يفترض الوقوف بالتقدم التكنولوجي عند

مستوى معين ، لأن هذا التقدم يبذل في علاقات الإنتاج بصورة مستمرة ، وبالتالي يحدث تغييراً في البناء الفوقي للمجتمع (Superstructure) .

الثاني : ضمان ثبات النوازع الإنسانية النفسية منها والغريزية ، وهذا مستحيل الحدوث ، خاصة على ضوء التقدم العلمي . فلو كان الإنسان كماً فقط لحلت مشاكل الإنسانية حيث يخضع الكم لقواعد ثابتة من العد والإحصاء ، ولكن الإنسان كيف أيضاً يتسم بالروح والإدراك والمشاعر . ومن هنا يصعب ضبطه وتكييفه ثم تشييته على نحو معين لا يخرج عنه ولا يحيد .

ثالثاً : تقويم نظرية ماركس في القيمة والأجر :

وقد وجهت إلى نظرية القيمة ونظرية كمية العمل مأخذ خطيرة من الناحية الفنية الاقتصادية ، نعدد منها ما يلي :

١ - يؤخذ على هذه النظرية أنها لا تفسر سوى قيمة الأموال التي يدخلها عمل ، تاركة قيمة الأموال التي لم يدخلها عمل دون أدنى تفسير ، فهناك أشياء ذات قيمة كبيرة على الرغم من قلة ما بذل من عمل في إنتاجها ، كالينابيع الطبيعية والأحجار الكريمة ... إلخ .

والنظرية لا تفسر بالإضافة إلى ذلك قيمة السلع إلا لحظة إنتاجها ، ولا تفسر بالتالي ما قد يطرأ على قيمتها من تغيرات بعد ذلك ، فهناك أشياء ترتفع قيمتها بغير عمل ، كقطعة أرض معدة للبناء نتيجة اتساع العمران في المنطقة الكائنة بها . فللندرة والمنفعة إذاً دخل كبير في تحديد القيمة وهذا ما أهملته النظرية .

٢ - تتضارب هذه النظرية مع الواقع في حالات عديدة، إذ كثيراً ما لا تتناسب قيمة المبادلة ، أي الأثمان النسبية ، مع كمية العمل المبذول في إنتاج السلعة . فقد توجد أشياء تقتضي كمية كبيرة من العمل ، ومع ذلك تكون قيمتها منخفضة . كما قد توجد أشياء أخرى لا تقتضي سوى كمية قليلة من العمل أو لا تقتضي عملاً على الإطلاق ، ومع ذلك تكون قيمتها مرتفعة ، وأبرز مثال على ذلك اللؤلؤ الذي يقذف به البحر إلى الشاطئ .

وأخيراً هناك أشياء تقتضي كميات متساوية من العمل ، ولكنها تختلف في القيمة تبعاً لاختلاف نوعها أو حجمها ، ونحير أمثلتها اختلاف ما يُصاد

من الحيوانات والأسماك من حيث نوعه وحجمه مع وحدة الجهد المبذول في الحصول عليه .

٣ - استبعد ماركس المنفعة كأساس للقيمة لأنها في نظره لا تصلح أساساً مشتركاً بسبب تفاوت تقديرها من شخص إلى آخر ، ثم قدّم لنا العمل كمفسر للقيمة بقوله : إنه أساس مشترك بين الأموال . وفاته أن العمل شأنه شأن المنفعة يختلف هو أيضاً من شخص إلى آخر .

نخلص من كل ما تقدم إلى أن نظرية قيمة العمل التي قال بها ماركس لا تستطيع تفسير القيمة في النظام الرأسمالي ، وبالتالي فإن ما بُني عليها من فكرة فائض القيمة هو موضع شك .

إن اعتماد ماركس نظرية فائض القيمة لتفسير مظالم النظام الرأسمالي ليس صحيحاً بالمطلق . إن هذه النظرية تقوم على أن الرأسمالي لا يدفع للعامل سوى قيمة قوة العمل (أي الحد الأدنى الضروري لاستمراره واستمرار جنسه) ، لا قيمة كمية العمل (أي القيمة التي يخلقها العمل) ، ويحتجز بالتالي لنفسه وبدون وجه حق فائض القيمة أي الفرق بين العمل المدفوع (أي قوة العمل) وكمية العمل (العمل المدفوع وغير المدفوع معاً) .

لمس ماركس من واقع عصره انعدام عدالة توزيع الإنتاج بين العمل ورأس المال وهذا يقوم على أمرين :

الأول : أن قيمة قوة العمل تتحدد بكمية العمل اللازم لمعيشة العامل ، وتمثل في الأجر الذي يدفعه الرأسمالي له لضمان الحد الضروري لإستمراره في الإنتاج .

الثاني : إن رب العمل هو صاحب رأس المال أي الرأسمالي ، وهذا الأخير لا همّ له سوى تحصيل ثمار الإنتاج الذي حصل عليه نتيجة لجهود العمال .

إن مظالم الرأسمالية عند ماركس تنطلق من هاتين الفرضيتين اللتين حملتا مسحات من واقع عصره ، ولكنها ليستا صحيحتين بصورة مطلقة :

إن ماركس وأتباعه يصرون على أن قيمة قوة العمل تتحدد بكمية العمل

اللازمة لاستمرار العامل ، وهذا ما يفكر فيه الرأسمالي عندما يهتم بشراء قوة العمل (دفع الأجر) . قد يكون ذلك صحيحاً بالنسبة إلى عصر ماركس ، عندما كان الرأسمالي حراً في تحديد الأجر ، وسوق العمل متحرراً من أي قيد ينظمه .

والواقع أن ما انتهى إليه ماركس من آراء في شأن قيمة قوة العمل لا يختلف في محتواه العام عن نظرية الأجر الحديدي التي قال بها ريكاردو .

إن ماركس ، خلافاً لريكاردو ، يعتبر أن قيمة قوة العمل (الأجر) ليست ظاهرة عرضية ، بل هي ملازمة لكل مراحل النظام الرأسمالي ، غير أن الملاحظ المدقق في تاريخ الرأسمالية يتبين أن هذه الظاهرة ، لا تتسم بالإستمرار والدوام ، فظروف العمال المادية ومن بينها الأجر أخذت تتحسن بشكل ملحوظ حتى في نهاية حياة ماركس . واستمرت بالتحسن بعد وفاته حتى يومنا هذا ، نتيجة لتدخل الدولة والفئات الاجتماعية المختلفة . ولا يمكن إنكار دور الفكر في هذا التطور الذي حمل الدولة على التدخل لتنظيم شؤون الطبقات العاملة .

ويؤكد ماركس أن جنوح الرأسمالي إلى استغلال العامل ، بمنحه فقط أجر الكفاف ، واستيلائه بالتالي على فائض القيمة ، ليس نابعاً عن قصد منه أو سوء نية ، إنما هو راجع إلى صفة لاصقة بالنظام الرأسمالي ذاته ، ولا يمكن تصوّر إمكانية الخلاص منها إلا بتصفية هذا النظام وإسقاطه .

وهذا القول ينطوي أيضاً على مغالطة ، فاستغلال الإنسان للإنسان على هذه الصورة أو غيرها ليس من طبيعة نظام دون نظام ، ولا من سمات عصر دون عصر ، ولكنه شعور نابع من النفس البشرية ذاتها ، تلك النفس التي أنكر ماركس أهميتها وربطها بالواقع المادي لتدور معه وجوداً أو عدماً . فنزوع الإنسان إلى الإستغلال قائم منذ بدء الخليقة وربما ظل قائماً إلى يوم الم القيامة ، فالجشع شعور صادر عن النفس لا عن طبيعة رأس المال حتى ولو كان ملازماً له .

أما وظيفة الرأسمالي التي قصرها ماركس على تجميع ثمار الإنتاج وفوائضه دون أن يبذل أي جهد أو عمل . كان لها سند في الواقع في تلك المرحلة القصيرة من تطور الرأسمالية ، حيث كان صاحب رأس المال هو في الوقت ذاته

صاحب العمل . أما وقد انقضت هذه المرحلة وانفصلت وظيفة رب العمل عن وظيفة الرأسمالي ، ونشأت تبعاً للتقدم التكنولوجي واتساع حجم المشروعات وتعقدتها فئة جديدة من المنظمين والتقنيين تقوم بعمل فني خطير ، فقد أصبحت فكرة فائض القيمة لا تجد سنداً في هذا التبسيط الذي قال به ماركس . ذلك أن رب العمل لم يعد في معظم الحالات مالكاً لرأس المال ، إذ يغلب في عالمنا المعاصر أن يكون موظفاً يتقاضى أجراً عن عمله ، بينما يكون رأس المال مملوكاً لعدد كبير من الأفراد أو الأشخاص المعنويين ، كما في حالة الشركة المساهمة حيث يكون رأس المال موزعاً بين عدد كبير من المساهمين ، فكيف يمكننا احتساب فائض القيمة في هذه الحالة ؟ وكيف يمكننا تحديد المستغل ؟ هل هم المساهمون ، أم رب العمل الذي يدير المشروع ؟

وفي حالات أخرى يكون رب العمل هو المنظم الفرد المتصرف في المشروع ، إلا أنه لا يكون مالكاً لكل رأس المال أو بعضه ، وهذه هي الحالة الغالبة ، بل مقترضاً من المصارف المتخصصة ، وهنا يكون ملزماً برده مع فوائده خلال فترة معينة ، ولا بد له إذاً من إدخال هذه العملية في تقديره عند الإنطلاق في المشروع ، وذلك عند احتساب توقعات الكسب والخسارة وقياس العوامل المؤثرة في الإنتاج خلال المرحلة الزمنية المقبلة .

وحتى مع وجود الرأسمالي على رأس المشروع فإن المجادلة في شرعية فائض القيمة يفترض بالبداية التسليم مع ماركس بأنه ليس للمخاطرة ثمن ، أي رفض فكرة الربح ، وهذا ما لا يمكن التسليم به لا من الوجهة العملية ولا من الوجهة المنطقية .

رابعاً : تقويم نبوءات ماركس :

من الطبيعي أن تؤدي الأخطاء التي وقع فيها التحليل الماركسي ، والتي أشرنا إليها ، إلى نتائج خاطئة ، وكارل ماركس لم يقتصر فقط على الاستنتاج ، بل أضاف إلى الاستنتاجات بعض النبوءات التي لا يتطرق إليها الشك ولا يثار الجدل في إمكانية تحققها . ونبوءة ماركس الكبرى تدور حول مال الرأسمالية حيث تتجه في خط تاريخي معين إلى منحدر معلوم ينتهي بانقراض أنظمتها وقيام المجتمع الشيوعي .

لقد بنى ماركس نبوءته في سقوط الرأسمالية على مجموعة من النبوءات الجزئية استخلصها من تحليله النظري ، هذه النبوءات الصغرى وما بنى عليها من نبوءة كبرى ليست بحاجة اليوم إلى تنفيذ أو محاكمة علمية ، بل يكفي أن نورد في شأنها كلمة التاريخ الذي أراد ماركس أن يحمله من المعاني والاحتمالات أكثر مما يحتمل :

أ - فالزراعة لم تتعرض للملكية المركزة ، كما ذهبت تنبوءات ماركس ، ولكننا نشاهد اليوم ، وخاصة في دول الغرب الرأسمالي ، اتجاهاً متنامياً لتفتيت الملكية الزراعية . ومن ناحية أخرى نلاحظ أن تركيز الملكية الصناعية لم يتحقق بالصورة التي قال بها ماركس ، بل على النقيض من ذلك نرى اتساع الملكية الصناعية وشمولها لأعداد متزايدة من الأفراد مع قيام الشركات المساهمة وغيرها من أشكال التنظيم الخاص والمختلط .

ب - إن الحقيقة التي سجلها التاريخ وهي اتجاه الأجور الحقيقية إلى لارتفاع بصورة دائمة في جميع الدول الرأسمالية ، مما استتبع تحسناً مضطرباً في مستوى معيشة الطبقة العاملة ، وهذه الحقيقة التاريخية مناقضة لما أكدته ماركس من ثبات الأجور الحقيقية وانحدار العمال إلى مدارك البؤس والشقاء .

ج - يلاحظ أن البروليتاريا الصناعية بمعناها الدقيق الذي قصده ماركس أبعد ما تكون عن أن تشمل المجتمع برمته ، بل إنها لا تشكل أغلبية في جميع الدول وحتى في أشدها إغراقاً في التقدم الصناعي . ذلك أن ماركس عمد إلى تقسيم المجتمع إلى طبقتين لا ثالثة لهما . العمال وأرباب العمل ، وأغفل في تقسيمه الطبقة الوسطى . بينما يثبت الواقع الاجتماعي في العديد من الدول ، وعلى رأسها الدول الصناعية الرأسمالية أن عدد أفراد هذه الطبقة في ازدياد مضطرب مع نمو الإنتاج وتقدمه .

كما ثبت أيضاً أن الصراع بين العمال وأرباب العمال الرأسماليين لم يكن حتمياً ولا واحداً ، فهذا الصراع ليس مقتصرأ على هاتين الطبقتين فقط ، فقد تقع كثير من المنازعات والصراعات بين أفراد الطبقة الواحدة ، كالصراع بين الملاك الزراعيين ورجال الصناعة ، والعمال الزراعيين وعمال الصناعة ، أو بين الطبقة الوسطى وغيرها من الطبقات .

د- أما أزمة النظام الرأسمالي المستمرة المستفحلة التي أجهد ماركس فكره في تبيان عناصرها، فلم تتحقق عملياً حتى اليوم ، وقد بينا كيف أن ماركس قد أخرج من حسابه إمكانية تطور الواقع الإقتصادي والاجتماعي في اتجاهات أخرى غير تلك التي حددها وإمكانية تطور دور الدولة ودرجة تدخلها في النشاط الإقتصادي ، إلى جانب اعتبارات أخرى أساسية .

لقد وقعت أزمات متعددة وتواترت حالات بطالة كثيرة ، ولكنها لم تكن أشد حدة أو أطول أمداً مما كانت عليه حين صاغ ماركس نظرياته ، بل على العكس نجد ظاهرة الأزمات الدورية تخف حدة وتضاءل مدتها ، حتى لا يكاد العالم يعرف أزمة من الإتساع والشمول كتلك التي عرفها عام ١٩٢٩ - ١٩٣٠ . والسبب في ذلك يعود إلى العديد من التطورات الهيكلية التي أصابت الإقتصاد الرأسمالي ، بالإضافة إلى التقدم الكبير الذي أحرزته العلوم الاقتصادية والمالية ، إذ أسكن في الكثير من الحالات الوقوف على أسباب الأزمات ، وبالتالي النجاح في تلافيتها أو علاجها .

هـ- بقي أن نؤكد بأن وقوع الثورة البلشفية في الاتحاد السوفياتي عام ١٩١٧ ، جاء مكذباً لنبوءة كارل ماركس ، لا مؤيداً لها .

فمن ناحية ، لم تبلغ الرأسمالية في هذه الدولة الدرجة العليا من التقدم التي استلزمها ماركس وأصرّ على وجوب توافرها كشرط أساسي لوقوع ثورة البروليتاريا وانتزاعها السلطة من يد الرأسماليين . فقد كانت روسيا القيصرية دولة زراعية تقف على أول درجات السلم الصناعي ، وكان التخلف والبؤس يضربان في طول البلاد وعرضها ، وساعد النظام القيصري المستبد على استفحالهما . وكل هذه الظروف والعوامل الموضوعية تغاير تماماً تلك التي حددها كارل ماركس للتحويل إلى المجتمع الاشتراكي .

ومن ناحية أخرى ، لم تكن البروليتاريا الروسية ذات شأن بالقياس إلى الفئات الاجتماعية الأخرى ، ولم تلعب دوراً يُذكر في تحريك الثورة البلشفية وقيادتها لعددها القليل . بل إن الذي أعدّ للثورة صفوة من المثقفين الروس الذين ينتمون في غالبيتهم إلى طبقة البورجوازية الصغيرة . كل ما في الأمر أن صفوة من الحائزين على القيصرية قد التقت آمالها في الثورة مع التعاليم

الماركسية ، فجعلت من هذه التعاليم غطاءً مذهبياً فعلاً لحركتها ، تنفذ به إلى صفوف الجماهير .

وقد أقر لينين نفسه بهذه الحقيقة عندما أكد في وضوح أن انتصار الثورة لا يستلزم اكتساب أكبر قدر ممكن من القواعد الشعبية بقدر ما يستلزم درجة عالية من التنظيم بين صفوف القائمين بها .

إن التعاليم الماركسية ليست في الواقع إلا غطاء للنظام السوفييتي الذي كان قائماً ، إلا أنها لم تحجب بأي حالٍ حقائق الحياة الاقتصادية والاجتماعية التي تدور داخله . ذلك أن الربح كان قائماً في هذا النظام ، وتفاوتت الأجور وتدرجها قائم أيضاً ، وإن الدولة كانت قائمة بصورة لم يعرف لها التاريخ مثيلاً ، من حيث تركيز السلطات والقبض على مقدرات الإقتصاد جميعها . والطبقية قائمة أيضاً حيث كان الامتياز والحظوة والسلطان لأعضاء الحزب الشيوعي ، أبناء الطبقة الجديدة ، دون غيرهم .

بعد كل ذلك ، وخاصة بعد الأحداث الأخيرة المتسارعة التي جرت ، والتي أدت إلى تفكك الاتحاد السوفييتي السابق ، وبلدان الكتلة الاشتراكية السابقة ، تضع الملاحظ والخبير في الاتجاه المعاكس لما أكده ماركس ، خاصة لجهة نبوءته الكبرى في انهيار النظام الرأسمالي وقيام المجتمع الشيوعي .



الباب الخامس القومية

الأفراد لها بالولاء . فكانت مؤسسة دولة - الأمة التي وسّعت نطاق نشاطها القانوني والعملية بناء على الحاح جميع فئات مجتمع الأمة . فأنخذت الحكومات بيدها كل شيء إلى حد أنكرت معه المبادئ الحرة الأساسية ، لا سيما أثناء الحربين العالميتين .

إن القومية، شأنها شأن أية عقيدة ، لا يمكن أن تسيطر سيطرة كاملة ، فهي قد تطفئ وقد تنحفي ، وتقوى وتضعف ، تبعاً للظروف والمحيط وما يطرأ على ذلك من تبدل . « حتى في الشعب الواحد لم تكن القومية ظاهرة عامة ، فإذا اشتدت قوتها إبان الحروب والشدائد ، فإن الفرد الإعتيادي لا يبدي اهتماماً بأمره بقدر ما ينصرف إلى أعماله الخاصة ، ولا يلتفت إلى ما يلقيه المتطرفون الوطنيون من الخطب القومية »^(١) .

إن القومية تقهقرت عندما اشتد الخوف من وقوع حروب جديدة ، وحملت مثل السلم والحقائق العلمية بعد الحربين العالميتين كثيراً من المفكرين على الإيمان بأن العالم واحد .

إن صلة الطبقة الإجتماعية بالقومية في العالم المعاصر ليست واضحة ، كما كانت في القرن السابق . إن البحث العلمي الدقيق ودراسة الشواهد التاريخية والنماذج السياسية المختلفة تدلّ بصورة لا تكاد تقبل الشك على أن الارتباط بين القومية والرأسمالية ليس ارتباطاً ضرورياً أو حتمياً ، وأن القومية في الحقيقة عاصرت مختلف المراحل الاقتصادية ، وارتبطت بأراء ومذاهب سياسية غير تلك التي تعتنقها الطبقة الوسطى البورجوازية^(٢) .

والدليل على ذلك أن بعض العمال ذوي النزعة القومية المتطرفة في الدول المتقدمة إقتصادياً ، تطالب بفرض تعرفه جمركية مرتفعة ، ومنع استخدام العمال الأجانب للمحافظة على مستوى الأجور .

كما أن القومية في البلدان المتخلفة والنامية لا تمثل أية طبقة من الطبقات ، إنما يحتضنها المفكرون والضباط والبيروقراطيون ، وهي تهدف إلى التحرر من المستعمر وهيمنته .

(١) بويد شيفر ، المرجع السابق ، ص ٣٩ .

(٢) د . عبد الكريم أحمد ، المرجع السابق ، ص ٧ .

لا يمكن وضع حكم قاطع بشأن طبيعة القومية المعاصرة ومستقبلها ، ولا يستطيع أحد أن ينكر أن القومية تطورت تاريخياً ، وأنها ليست ترابطاً بيولوجياً ، ولم تكن أبداً ثابتة ، فإنها قد تتحول في المستقبل إلى نوعٍ آخر من العقائد ، وقد تذوب في شيءٍ جديد غير متوقع .

إن القومية ديناميكية ولها عدة آفاق ومظاهر كسائر المظاهر الإنسانية الأخرى ، وأن تركيبها يتغير تغيراً مستمراً ، وإنها تتحرك مع الزمن ، وعلى هذا يجب أن تتغير أوصافها العلمية مع تغيرها^(١) .

إذا كان هناك من تفاوتٍ بين الأجناس ، فهذا يعود إلى الفرص التي أُتيحت لهم في وسط ثقافي وتطور تاريخي . وإن العناصر امتزجت فيما بينها بدون انقطاع ، حتى أصبحت غير نقية ، وإن محاولة تصنيف الأمم وفقاً لصفات بيولوجية ، أو صفات عقلية موروثة ، أصبحت خاطئة وقد وصلتنا من مؤرخين كان غرضهم الدعاية ، ولا تخلو من التعصب العنصري .

في القرن التاسع عشر ، اتجه الفكر السياسي في المجتمعات التي توحدت قومياً في فترات سابقة ، مثل فرنسا وانكلترا ، ليعبر عن مشاكلها وقضاياها في مجتمعها الوطني ، فكان لا بد أن يتجه ليعبر إلى مدى بعيد عن المشاكل والقضايا في تلك المجتمعات المفككة المجزأة التي لم تعرف الوحدة القومية ، مثل ألمانيا . كانت قضية انقسام المجتمع الألماني إلى دويلاتٍ عدة ، قد شغلت أولئك المفكرين الألمان الذين شعروا بضرورة وحدة الشعب الألماني ذي العنصر الآري ، كما أن انتصار الثورة الفرنسية وانتشار أفكارها ، ثم الحروب التي تلتها والتي أدت إلى وضع الدويلات الألمانية تحت الاحتلال الفرنسي ، كل هذا ساهم في إيقاظ المشاعر القومية الألمانية ، كما أدى إلى إغناء الفكر السياسي بفلسفاتٍ قومية ونظرياتٍ سياسية كان لها أكبر الأثر في كل القارة الأوروبية .

لقد كانت الوحدة القومية لألمانيا في دولة وطنية موحدة ، هدفاً جعل من الدولة موضوعاً مقدساً ، وكان خير من عبر عن هذا الواقع الألماني الفيلسوف هيغل الذي قدّس الدولة ، ليبرر دعوته لتحقيق الوحدة القومية .

(١) مويده شيفر ، المرجع السابق ، ص ٧٦ .

لم يكن هيغل من دعاة القومية مثل فيخته ، بل إن فلسفته أصلاً لا تتفق مع المعتقدات الأساسية للقومية بصفة عامة . وكان هو نفسه غريباً عن التطلعات القومية في عهده كما يقول ف . هرتز . ولكن أفكاره أسهمت في ظهور فلسفة سياسية واجتماعية أضفت على القومية الألمانية ، مضموناً خاصاً بها وجعلت له مكانة خاصة في الفكر القومي الألماني ، بحيث انتزع نفوذ كآنت وفيخته ، وأصبح الفيلسوف الرسمي لبروسيا وحركة الوحدة الألمانية بزعامتها ، وإذا أن هيغل ، بتمجيده للدولة وقدسية رسالتها ، والذي كان إلى حد كبير بمثابة رد فعل على الاتجاهات الليبرالية الغربية السائدة التي تستهدف تقييد الدولة والحد من شأنها ، ترك أثراً واضحاً في تكوين العقلية الألمانية منذ ذلك الوقت وفي الفلسفة السياسية التي تضمّنتها القومية الألمانية .

ويذهب بعض الكتاب إلى أنه إذا كان فيخته قد أمدّ القومية الألمانية بنظريتها الأولى ، فإن هيغل لم يقف عند الدور الذي رسمه فيخته للدولة القومية ، بل دفع به في ظل المثالية المطلقة إلى نهايته المنطقية .

إن فلسفة الدولة الوطنية المقدسة التي سادت المجتمعات المفككة والمجزأة في أوروبا ، تقوم أساساً على القومية التي تربط المواطن بالجماعة السياسية قبل أن يرتبط بالدولة ، والتي تعتبر أن الأمة تمثيل للجماعة السياسية ، بحيث تصبح الدولة بدورها تمثيلاً للأمة وتعبيراً قانوناً عنها .

إن هذه الفلسفة نمت وأصبحت قاعدة لمختلف الحركات الفاشية والنازية التي انتشرت في النصف الأول من القرن العشرين ، وما زالت منطقاً لمختلف المجموعات والحركات القومية المنتشرة اليوم في العالم .

الفصل الأول :

جون فريدريك هيغل

(١٧٧٠ - ١٨٣١)

أولاً : ظروف مجتمعه :

شهدت القارة الأوروبية في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، حروباً متتالية ومتصاعدة على أثر الثورة الفرنسية ، إذ لم تبقَ دولة أوروبية واحدة خارج حلبة الصراع الذي دار أو بعيدة عن نتائجه .

كانت الحروب التي خاضتها الثورة في العقدين الأولين من عمرها ، هي للدفاع عن نفسها ضد هجمات ملوك أوروبا التي كانت ترمي لإعادة فرض الملكية في فرنسا والقضاء على فكر الثورة . أما الحروب التي خاضها نابليون الأمبراطور فيما بعد ، فهدفت إلى التوسع بغرض فرض خريطة جديدة لأوروبا تختلف كلياً عما سبق .

في المرحلة الأولى من حروب الثورة ، انتشرت الأفكار التحررية والديمقراطية لدى أوسع القطاعات الشعبية في أوروبا ، ولاقت تأييداً هائلاً من الشعوب التي كانت ترزح تحت حكم الملوك والأمراء والطغاة ، والتي تطلعت إلى اليوم الذي يتحقق لها فيه ما تحقق للشعب الفرنسي . إن ما نتج عن تلك الحروب من خرابٍ ودمار ، أفزع الشعوب لجهة عدم الاستقرار في العلاقات السياسية بين الدول ، وما نتج عنها من سوء في الأحوال الاقتصادية والاجتماعية .

وجاءت الحروب النابليونية التوسعية ، والتي أدت إلى القضاء على

السلطة السياسية الوطنية ، إلى جانب القضاء على الدويلات القومية الصغيرة ،
لتشكل استفزازاً للمشاعر القومية ولأكثر المجتمعات الأوروبية . لقد كان
الإنسان الأوروبي ما قبل نابليون يحارب لأن السلطة تأمره بذلك . أما حروب
نابليون ، فجعلت المواطن يحارب دفاعاً عن بلده وعن السلطة فيها ، والتي كان
نابليون يحاول أن يضع أحد أخوته أو أقاربه على رأسها .

ومع هذا التحول ، تحولت الحروب من حروب ملوك إلى حروب أمم
وقوميات ، وعرفت أوروبا كرهاً شديداً لفرنسا ، ومعارضة لأفكار الثورة
نفسها . بالرغم من هذا التحول ، فإن أفكار ومبادئ الثورة بقيت تشكل
خلفية للفكر السائد ، ومنطلقاً لنظريات جديدة .

كانت الحروب النابليونية ضد الدويلات الألمانية والقضاء عليها ، مجالاً
لإستفزاز المشاعر القومية الألمانية الدفينة والموزعة الإنتهات الإقليمية . لقد
كانت مجالاً لأن تشعر الإنسان الألماني بأن الإحتلال الفرنسي النابليوني ، ما هو
إلا إذلال لألمانيته ، وبأن السبب الأساسي لضعف الألمان أمام قوة الفرنسيين ،
هو تفككهم إلى دويلات كثيرة ضعيفة في مواجهة الدولة الفرنسية الموحدة
والقوية .

بالقدر الذي أثارت الثورة الفرنسية في نفوس بعض الألمان ، شغفاً بفكر
الثورة ، فإن الإحتلال الفرنسي ، أثار فيهم ثورة على واقعهم الضعيف المأني
أصلاً عن تفككهم .

كان هيغل من هؤلاء الذين تحمسوا للثورة وفكرها في بادئ الأمر ، إلا
أنه كان المانياً متحمساً ينظر إلى وحدة أُمته كأساس لإنطلاقة دور المانيا
الحضاري .

ثانياً : حياة هيغل ومؤلفاته :

يُعتبر هيغل من أهم الفلاسفة الألمان في القرنين الثامن عشر والتاسع
عشر ، هذا الفيلسوف كان له أكبر الأثر في توجيه الأفكار السياسية والاجتماعية
في المانيا في العصور الحديثة المتأخرة والمعاصرة .

وُلد سنة ١٧٧٠ في شتوتغارت ، وعاش سنين الأولى في ظروف الثورة

الفرنسية العاتية ، والتي أبدى حماساً كبيراً نحوها في بادئ الأمر ، وإن كان قد نقدها فيما بعد . ولقد اشتغل مدرساً خاصاً لبعض الأمراء ومحاضراً في جامعة يينا ، ثم ناظر المدرسة في نورمبرغ ، وذاع صيته كفيلسوف على أثر نشره لكتابه في علم المنطق في ثلاثة أجزاء بين سنتي ١٨١٢ و ١٨١٣ ، إذ أصبح من أشهر الفلاسفة الألمان .

وعندما عُيِّن استاذاً بجامعة هيلدبرغ كتب مؤلفه « موسوعة العلوم الفلسفية » سنة ١٨١٧ ، وقد أودع فيه ملخصاً للمذاهب الفلسفية المختلفة ، وبعد ذلك قبل كرسي الفلسفة في جامعة برلين التي أصبح مديرها فيما بعد . وهنا أصبح الفيلسوف الرسمي لمقاطعة بروسيا الألمانية ، بحيث أصبح الفيلسوف المعبر عن الاتجاهات والنزعات البروسية . وقد ألّف حينذاك كتابه الشهير عن « فلسفة القانون » سنة ١٨٣١ . وله إلى جانب ذلك مؤلفات أخرى عن علم الجمال وفلسفة الروح وفلسفة التاريخ . وهو في هذه المؤلفات يصوغ نظريته عن الطبيعة البشرية ، وتطوّر التاريخ البشري ، والدولة ماهيتها واختصاصاتها . ولقد كان كثير من المؤلفين ينظرون إليه على أنه فيلسوف عصره . ولقد كان كثير من رجال السياسة الألمان وغيرهم يفخرون بفضله عليهم وعلى سياستهم ، ويفخرون بتأثرهم به ولا سيما في نظريته عن عضوية الدولة ، ومن هؤلاء بسمارك ، ثم الحزب النازي وعلى رأسه هتلر ، والحزب الفاشي وعلى رأسه موسوليني ، إذ كان كل منهم يترسّم خطاه في نظريته عن الحرب وكيف أنها عامل فعال ، وخير وسيلة لفض المشاكل الدولية .

يعتبر هيغل مصدراً مباشراً وغير مباشر لجميع الاتجاهات الفلسفية التي انطلقت ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، كما يُعتبر أول فيلسوف في تاريخ الفكر السياسي قدّم فلسفة متكاملة لتفسير الظاهرة السياسية ، كما أنه بدفاعة عن الدولة الوطنية القومية أوضح عيوب الفلسفة الفردية التي سادت في انكلترا وفرنسا .

ثالثاً : فلسفته الروحية :

يقول هيغل : إن العالم يمثّل وحدة متماسكة ، وهذه الوحدة تمثّل وحدة عضوية مزودة بروح أو عقل يسميه أحياناً العقل الإلهي وأحياناً الصورة

ووفقاً لتاريخ الحرية وتقدمها ، يقسم هيغل تاريخ العالم إلى ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : في الشرق القديم لا يعتبر حراً إلا شخص واحد هو الحاكم ، « فالدولة في الصين أسرة كبيرة والمملك فيها أب »^(١) . إن الشرقيين القدماء لم يعوا بأن الروح حرة ، لذا كان مفهوم الحرية غامضاً ، فجاء يتمثل في الاستبداد والطغيان .

في المرحلة الثانية : ينبثق الوعي بالحرية لأول مرة عند اليونان ومن ثم الرومان ، ولم تكن حرية الروح قد بلغت كماها . ولم يتمتع بالحرية عند الإغريق سواء في النظام الديمقراطي أو الأرستقراطي ، إلا طائفة قليلة بينما كانت كثرتهم عبيداً أرقاء . لأن النظام الاجتماعي فيها يقوم على الرق ، ولذا كانت الحرية جزئية عرضية .

في المرحلة الثالثة : في العالم الحديث يعتبر الجميع أحراراً من حيث المبدأ على الأقل . فلما سقطت روما ظهرت الأمم الجرمانية على مسرح التاريخ ، وكانت المسيحية بشيراً للناس أجمعين بالحرية ، ولكنها كانت حرية دينية في أول الأمر ، ثم تحولت بالتدريج إلى حرية سياسية عند الشعب الجرمان . وتصل الحرية إلى التجسيد الكامل لدى الأمة الألمانية متمثلة في الدولة البروسية ، حيث إرادة الدولة معبرة عن إرادة الكل . إن المسيحية عند هيغل قامت بتعريف الإنسان على مبدأ الذاتية ، أي الاعتراف بقيمة الإنسان الفرد وحرية .

إن التاريخ عند هيغل ، ليس تاريخ رواة الأحداث الأولين ، ولا التاريخ الذي يحاول تفسير الوقائع واستخلاص الدروس العملية من الماضي . إن التاريخ عنده هو التاريخ الفلسفي الذي يشرف على الأحداث وتطورها من وجهة نظر كلية لا زمنية تتجلى بوضوح بجدلية التاريخ ، ويقول : من يتأمل في سير التاريخ وتقدمه يجده خاضعاً لعقل عام أو روح عامة . والأدوات التي تتخذها تلك الروح للوصول إلى أغراضها ، هم عباقرة الأمم وأبطالها . وما

(١) أحمد أمين : المرجع السابق ، ص ٣٧٨ .

نوايغ التاريخ إلا أدوات اتخذتها تلك القوة العالمية لتنفيذ أغراضها ، وإن توهموا أنهم يحققون أغراضهم الشخصية . ولقد أعجب هيغل بنابليون اعجاباً عظيماً ورأى أنه يمثل عصره ويجسده . فهو وسيلة لتحقيق غاية أعظم منه . كما أن صراع قيصر روما مع خصومه كان من أجل تقوية مركزه ، ولكن انتصاره أدى إلى وحدة الأمبراطورية تحت حكم الفرد الواحد . ولكن هذا لم يكن لصالح روما فقط ، بل كان لصالح العالم كله في تلك المرحلة بالرغم من أن القيصر لم يكن ليهدف لهذا بوعيه .

يُعتبر مؤلف هيغل في « فلسفة التاريخ » ، من أهم ما كتبه ، إذ يتبع فيه قانون التقدم الذي سارت الإنسانية على أساسه في حياتها الماضية ، وهو يبين أن كل شعب يتأخر له أن يرتقي ذروة المجد ويقبض على صولجان الملك حيناً من الدهر ، ليكون أداة لا شعورية ينفذ إرادة الروح العامة ، ويظل هكذا حتى ينهض شعب آخر فيخلفه بفكرة عن الحرية أوسع من فكرة سلفه ، وفهم أسمى لوظيفة الإنسان^(١) .

سادساً : فلسفته عن الدولة :

إن أهم ما تتميز به فلسفة هيغل السياسية ، أنه أضفى قيمة عالية على الدولة القومية ، فالدولة بدلاً من الفرد أو أي تجمع آخر من الأفراد ، تشكل الوحدة الهامة والأساسية في النسق الهيجلي . والدولة عنده هي الموجه للتطور القومي .

لقد ميز هيغل بين الأسرة والمجتمع المدني والدولة . ورأى أن الأسرة والمجتمع المدني والدولة هي المراحل الثلاث لكي يتم السمو الصاعد إلى المطلق . اعتبر هيغل الأسرة المؤسسة الاجتماعية الأساسية التي يقوم عليها المجتمع المدني والدولة . والأسرة هي التي تنظم غريزة التناسل بالزواج ، و« الزواج لا يقوم على عاطفة المتعاقدين وإرادتهما فحسب ، بل ينبغي أن يستند إلى دعامة العقل ، ويستهدف إنجاب الأطفال أولاً ، ودعم الحياة الاجتماعية والدولة ثانياً »^(٢) . إذاً الزواج واجب مقدس يعقد لأجل المجتمع والدولة ،

(١) أحمد أمين : قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٣٧٦ .

(٢) د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، ص ٣٧٣ .

وعندها يعتبر عملاً خُلُقياً .

تُعتبر الأسرة أقدم النظم الإجتماعية ، إنها النظام الإنساني البدائي الذي يخدم حاجات الإنسان الحسية ، وهذا النظام الأولي يقوم على الحب المتبادل بين الأفراد . كما أنه يمثل في نظر هيغل نقطة بدء التطور في النظم الإجتماعية والسياسية . وهو يمثل الأطروحة *thèse* طبقاً للديالكتيك الهيجلي .

ولقد تطوّرت الأسرة إلى نظام المجتمع المدني ، لأن الأسرة بعد أن يشبّ أولادها يتجهون إلى عالم أوسع حيث لم تعد الأسرة قادرة على تلبية جميع حاجياتهم . فالمجتمع المدني يتكوّن من الأسر التي ليس لها يد في صنعه ، وإنما جاء نتيجة التطور الطبيعي للروح المطلق . والهدف من المجتمع المدني هو صيانة الحقوق وحماية المصالح الفردية . فهو ينظم غريزة الانتقام إذ يضع القصاص المدني انتقاماً أو اصلاحاً خُلُقياً . فالمجتمع المدني عند هيغل هو الذي يملك نظم إقتصادية واجتماعية تسمح بإقامة نوع معين من التوازن بين القوى الإجتماعية ، وبالتالي فليس من الضروري عنده أن يأخذ المجتمع المدني إطاراً نظامياً أو سياسياً . والمجتمع المدني يمثل النقيض *Antithèse* وفقاً للمبدأ الديالكتيكي الهيجلي . ويعتبر مرحلة ضرورية من مراحل الروح المطلق ، مرحلة تسعى إلى كفاية احتياج كل فرد عن طريق عمل الجميع .

ثم تأتي بعد ذلك المرحلة التأليفية *Synthèse* ، وهي مرحلة تكوين الدولة التي تجمع كل ما في المرحلتين السابقتين من مزايا ، فهي لا تقضي على الأسرة ولا على المجتمع المدني ، وإنما تجمعهما في تنسيق وانسجام وترابطهما بقوة أسمى من قوتها وتؤدي بالأفراد إلى مزيد من الحرية ، وتمنحهم فرصاً أوسع لتنمية مداركهم وشخصياتهم . والدولة تمثل أسمى تجسيد للروح العالمي . ولذلك فهي مقدسة إذ هي تمثل « الروح العالمي الإلهي » على الأرض ، هي المثل الأعلى الذي يجب أن يسعى إليه المجتمع المدني باعتباره غاية ، إن الدولة هي وحدة دراسة التاريخ ، إنها الحرية في صورتها الواقعية ، وهي الصورة النهائية التي عندها تشكّل موضوع التاريخ ، ومن خلالها تحقق النشاط البشري والعمل الفكري . لقد اعتبر هيغل الدولة كائناً طبيعياً وليس نتاج عقد اجتماعي . إنها شخص حقيقي يكمن في إرادتها المنطق الكامل ، « إنه يتصور

الدولة بذاتها ، يتصورها في فاعليتها الخاصة ، واستقلالها التام^(١) ، هي مصدر حريات الأفراد وهي ليست بكيان يضم مجموعة من الأفراد يدعي كل منهم بأنه يملك حقاً طبيعياً وحصة من الأراضي العامة ، إنها التعبير عن اللامتناهي في التاريخ ، لها حياتها المستمرة بذاتها دون أن تختص بمجموعة من الأفراد ، وجدوا في فترة زمنية معينة .

ليس ثمة قانون أخلاقي يحد من سلطان الدولة لأنها هي نفسها مصدر الأخلاق والتخلق والمثاليات ، وهذا يطبق فيما يتعلق بالشؤون الداخلية والخارجية للدولة ، إذ هي ترسم المثاليات والواجبات التي على المواطنين الخضوع لها .

يعتبر هيجل أن التناقض والتعارض الظاهر بين الدولة باعتبارها تجسيدا للحرية في صورتها الواقعية وبين الفكرة القائلة بأن الدولة تحد من حرية الأفراد ، هو نتيجة الالتباس الحاصل نتيجة تجريد الحرية من مضمونها وهدفها . فالحرية ليست فطرية بل تُكتسب وتُمارس من خلال مؤسسات فكرية وروحية وخلقية ، والدولة حينها تقيد حرية الفرد إنما تقيد غرائزه الوحشية . وهذا التقيد نفسه هو جزء من الوسائل التي بها يتحقق الوعي بالحرية . إن الدولة عند هيجل أوسع من أن تكون أداة لحماية الحرية والمصالح الفردية لأن بها وحدها يحقق الأفراد وجودهم وإمكاناتهم^(٢) .

رفض هيجل كل دعوة لإنشاء جمعية أمم أو دول لتنظيم علاقاتها ، انطلاقاً من أن الدولة هي نهاية مراحل التطور للروح المطلق . فهذا يعني أن سيادة الدولة وإرادتها مطلقة .

فالدولة هي المطلق وهي في حالة تنافس وصراع دائمين مع بقية الدول . ومن الطبيعي أن يكون في كل مرحلة من مراحل التاريخ دولة لها الغلبة على الدول الأخرى ، تفرض عليها حضارتها ، فالإنتصار دليل على سيادة تلك الدولة وعلى أنها محل للروح الكلي . والحرب في نظر هيجل لا يجب النظر إليها على أنها شر مطلق ، فهي نوع من النشاط الفاضل . إن التاريخ يفرض على

(١) د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، ص ٣٧٥ .

(٢) د . عمر عبد الحفي ، المرجع السابق ، ص ١٦٥ .

الدولة المتحضرة القوية واجب الفتح لتطوير الوعي بالتاريخ . إن جدل التاريخ يقدم دائماً غلبة حضارة ناشئة على حضارة شاخنة . إن التطور الآن يضع في الحضارة المسيحية الممثلة في الأمة الجرمانية الدور النهائي للإنتصار في التاريخ ، أي أن التاريخ سيقف عند الحضارة الألمانية بعد أن عرف صعود وأفول حضارات وأمم كثيرة ، وهذا يكون هيغل قد مجدّ وقَدّس القومية الألمانية ودور الشعب الألماني في تحضير العالم .

إن المعاهدات والاتفاقات التي تجري بين الدول ليست إلا تعاقدات وقتياً ، على الدولة أن تلغيها أو تعدّلها عندما ترى مصلحتها في ذلك . إن الحرب تحفظ للدول كيائها وتؤمن استمرارها وتحفظ للأمم صحة مناقبيتها . فالجرب تقضي على القديم البالي وتفسح في المجال لغلبة العناصر الجديدة الحيوية ، ولذا فإن السلم يؤدي إلى الجمود . « فكما أن الماء الراكد يتحول إلى بؤرة فساد ، كذلك الدولة التي تستقر فيها الأمور لمدة بعيدة ، تفسد فيها الأمور ، وكما أن حركة الماء تؤدي إلى تطهيره ، كذلك الحرب تقضي على الفساد الذي يؤدي إليه السلم الطويل »^(١) . فحسب فلسفته الديالكتيكية ، كان هيغل يعتبر الجمود مستحيلاً .

إن الحروب أيضاً : تمنع الإضطرابات الوطنية ، وتؤدي إلى تقوية الروح الداخلية للدولة ، كما أنها تدفع بالدول إلى اختراع وسائل جديدة ، تفيد منها الإنسانية .

وبالرغم من دفاعه عن الحروب وأهميتها ، إلا أنه رفض الحروب التوسعية الإستعمارية لأنها تؤدي إلى إقامة امبراطوريات تجمع شعوباً وأممًا مختلفة تهدد وحدة الدول القومية .

سابعاً : الدستور عند هيغل :

اعتبر هيغل أن الدولة سابقة الوجود على قيام الدساتير ، وأن الدستور ليس إلا تعبيراً عن الحالة السياسية لشعب من الشعوب ، وبالتالي فهو ناتج عن تطوره التاريخي ، « إنها الروح الكامنة في الأمة وفي تاريخها ... هي التي

(١) د . حسن شحاتة سغفان : أساطين الفكر السياسي ، ص ٢٥٠ .

صنعت الدساتير في الماضي وتصنعها في الحاضر»^(١) .

من هذا المنطلق ، دافع هيغل عن الدستور البروسي ، وأكد أن لا وجوب للأخذ بنمط دستوري معين باعتباره أكثر عقلانية من سواء ، ذلك أن التطور التاريخي هو الذي يفرض الدساتير .

ويعتبر هيغل أن مهمة الفيلسوف ليس إصدار التوجيهات أو إبداء النصائح للقادة السياسيين ، على أساس تخيل مثال معين للدولة والدعوة إلى تحقيقه ، بل إن مهمته فهم الماضي ، لا أن يرسم نموذجاً لدول مثالية .

ومع تأييده للدستور التاريخي إلا أنه اعتبر أن الدستور يبقى ناقصاً إذا لم يتضمن بعض المبادئ ، مثل احترام الحرية الشخصية ، شرط أن تكون ممارستها منسجمة مع الخير العام .

ومع تقديره للعقل ، إلا أنه يرفض دستور من خارج تاريخ الدولة ولو كان صادراً عن العقل .

ثامناً : النظام الأفضل والسيادة :

اعتبر هيغل أن الجمهورية ليست أكمل أنظمة الحكم سواء كانت شعبية أم أرستقراطية . فهي في الحقيقة تجعل الفرد في المستوى الأول وتضحي بالمثل العليا في سبيله أو في سبيل الأسرة أو الطبقة . وتقوم على خلط المجتمع المدني بالدولة ، لذا اندثرت كل الجمهوريات القديمة .

إن أفضل الأنظمة السياسية عنده ، هو النظام الملكي الذي يعتبره نظاماً طبيعياً لأنه يشخص الدولة والفكرة القومية في زعيم واحد ، هو محل سلطتها ورمز تقاليدها .

إن الحكم الملكي يجسد وحدة الدولة الكلية ويساعدها على أن تتحرك كما يتحرك العضو الحي ، ويقول : « إن شخصية الدولة لا تكون حقاً فعلية إلا من حيث هي شخص »^(٢) . ولا يعني هذا أن الملك يستطيع أن يتصرف على

(١) د . عمر عبد الحي ، المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

(٢) د . عمر عبد الحي ، المرجع السابق ، ص ١٦٧ .

السريع لصناعتها سواء بالحصول على المواد الأولية للصناعة أو بتأمين الأسواق الإستهلاكية الواسعة لها .

أما ألمانيا ، الدولة المتطورة الجديدة ، فإن توسّعها في التنمية الصناعية قد اصطدم بمشكلة الحصول على المواد الأولية اللازمة لها وفي تأمين أسواق التصريف . كما أن تزايد عدد السكان في ألمانيا اصطدم بضيق أراضيها ، وبعدم القدرة على الإبتشار في أراضي الدولة المحيطة بها أو في الأراضي المستعمرة لنهرتها .

ولم يكن الحال بأحسن بالنسبة لإيطاليا التي استطاعت أن تتوحد في دولة قومية . ولم تستطع التوسع الإستعماري إلا في مناطق محدودة وفقيرة . وأن ظروفها الإقتصادية كانت مشابهة لظروف ألمانيا .

النبة الأولى : الفاشية

أولاً : موسوليني - حياته ومجتمعه :

كان للسلام الذي حلّ في إيطاليا بعد الحرب العالمية الأولى نتائج سيئة على مختلف الصعد الإقتصادية والإجتماعية والسياسية . فتميزت فترة ما بعد الحرب بارتفاع الأثيان والضرائب ، وبندرة الوقود . مما دفع العمال الإيطاليين للتساؤل عما جتته حكومتهم من الحرب ، ومثلكت نفوسهم نقمة على الحكومة والنظام القائم الفاسد ، وتطلعوا إلى الحزب الشيوعي في إحداث التغيير .

ولكن التغيير لم يتم عن طريق الحزب الشيوعي كما كان متوقفاً ، بل تم على يد موسوليني وحزبه الفاشي .

نشأ موسوليني في بيئة فقيرة لأب يعمل في الحدادة ولأم معلمة . وفي الثامنة عشرة من عمره مارس التدريس ولكن سرعان ما تركه . وسافر إلى سويسرا حيث عمل في البناء . ولكنه لم يبق طويلاً في عمله حيث طرد منه لمعاشرته القوضيين ، وأودع السجن . ثم ترك إلى فرنسا حيث طرد منها أيضاً . فعاد إلى بلاده ، وكان قد بلغ الواحدة والعشرين من عمره ، حيث أنخضع للخدمة العسكرية الإجبارية ، وبعدها راح يشتغل في الصحافة ، فعين محرراً في صحيفة اشتراكية .

إن سياسة الحزب الاشتراكي المؤيدة للسياسة الحربية على أثر الحرب الألمانية الروسية ، دفعته للتخلي عن أفكاره الاشتراكية ، وتحوله إلى قومي متعصب ، وأخذ يطالب بلاده في الدخول في حرب مع النمسا لتحقيق مطامع بلاده القومية . فانخرط في الجيش ، واشترك في المعارك ، وجرح فيها . فخرج

من الحرب عنيفاً قاسياً ومغامراً . وكان أول عمل قام به هو تأليفه حزباً مؤيداً لأفكاره دعاة الحزب « الفاشستي » (Fascisti) ، و« كان يطمح إلى تكوين حزب يسوده النظام الدقيق ، وتشيع فيه الحيوية ، ويعيش عيشة الخشونة الأسبرطية ، ويرنو إلى القبض يوماً من الأيام على مقاليد الأمور »^(١) . وظل الحزب يتوسع حتى آخر تشرين الأول من عام ١٩٢٢ ، حيث زحف موسوليني على روما وقبض على زمام السلطة ، واحتفظ للملك بسلطات إسمية . مارس الحزب الفاشستي ، قبل وبعد الوصول إلى السلطة ، كل أساليب البطش والإضطهاد حتى قضى على كل معارضة ، وتوصل إلى احتواء الأمة الإيطالية وشبابها .

ثانياً : الفكر الفاشي :

إن الفكر الفاشي أو النظرية الفاشية في الحكم هي نتاج مجموعة من المفكرين الإيطاليين المتأثرين بفلسفة الدولة الوطنية القومية وبوحدة الدولة ككائن حي . فقد شنت الفاشية هجوماً على النظريات السياسية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر ، والتي تدور حول الحرية والديمقراطية . ورأوا أن الدولة تتكون بعيداً عن فكرة الجمع بين الأفراد وأن لها حياتها ووحدتها الخاصة كما لها وجودها وأهدافها بعيداً عما يكون للأفراد من أهداف . والدولة تقوم لخدمة مصالح الأفراد ، ولكن عندما يحصل تصادم بين مصالحهم ومصلحة الدولة ، فعلى الفرد أن يضحي بمصالحه الخاصة لخدمة لمصلحة الدولة العليا ، وإن رفض ، يفرض عليه ذلك بالقوة . فالدولة عند الفاشيين تطور تاريخي دائم . ولذا فالحفاظ عليها وتنمية قواها يجب أن يكون الهدف الأول ، أي أن على الفرد أن يعتبر مصالح الدولة فوق حرياته وحقوقه . إن واجب تضحية الفرد تجاه الدولة يعتبر من أعلى القيم الخلقية عند الفاشية ، ولذا فالحرب عندها هي القانون الخالد بين البشر .

إن الفاشية تهدف إلى إقامة دولة منظمة تصل إلى الإكتفاء الذاتي الذي يفترض خضوع الأفراد والمشاريع لتخطيط كامل منسجم لتحقيق أهداف الأمة

(١) هـ . أ . ل . فيشر : تاريخ أوروبا في العصر الحديث ، تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضيع ، دار المعارف ، بمصر ، ١٩٥٨ ، ص ٦٠٠ وما بعدها .

الحياة .

يرفض الفاشيون الديمقراطية والسيادة الشعبية وينكرون بأن للأفراد حق في اختيار شكل الحكومة . فالحكومة عندهم ، يجب أن تكون في أيدي القلة المختارة . ومشاركة الأفراد المحدودة في الحياة السياسية لا تتم إلا عن طريق المنظمات المهنية . والسيادة الشعبية عندهم وهم كاذب ، فالسيادة دائماً للدولة . رفض الفاشيون الصراع الطبقي ، وآمنوا بتعاون رأس المال مع العمل ، وأقاموا تنظيمات مشتركة استخدمت لاختيار أعضاء الهيئة التشريعية .

رفض الفاشيون الفكرة العالمية عندما اعتبروا أن أعلى وأكمل شكل للتنظيم السياسي هو الدولة التي تقوم على عنصر الوحدة الجغرافية والبشرية والروابط التاريخية . فالدولة يجب أن تخدم نفسها دون النظر إلى مصالح بقية الدول ، وإن احتاجت الدولة إلى الحصول على المواد الأولية أو الأسواق لصناعتها أو الأراضي لإسكان مواطنيها ، فالحرب وسيلتها الشرعية لتحقيق هذه الأهداف . إلى جانب أن الحرب حالة طبيعية تعزز دور العناصر الخلاقة في الأمة لتقوم بدورها القيادي ، لتصل بالدولة إلى الحياة الفضلى من حيث وحدة الشعب وتنظيمه المثالي .

آمن الفاشيون بالحزب الواحد والقائد الواحد ، وهاجموا تعدد القيادات السياسية في الدولة . واعتبروا ميكافلي أعظم وأكبر مفكر إيطالي سياسي على الإطلاق في العصور الحديثة ، ويعود هذا الإعجاب إلى أنه أول إيطالي سعى لتحقيق وحدة الأمة الإيطالية ، إلى جانب واقعيته السياسية باعتباره الإنسان أناني ، وتقديسه للدولة الوطنية ، وضرورة استعمال شتى الوسائل للحفاظ عليها وتنمية قواها .

لقد اعتبر الفاشيون الأمير عند ميكافلي بأنه الدولة التي عليها ، بفضل تطورها التاريخي ، تأمين الوحدة القومية وارجاع عز الماضي التليد^(١) .

فالدولة عند الفاشية مقدسة ، لها حياتها الخاصة المتطورة دائماً خارج إطار الأفراد المكونين لها .

(١) د . عمر عبد الحفي ، المرجع السابق ، ص ١٧٤ .

النبة الثانية : النازية

بعد هزيمة المانيا النكراء في الحرب العالمية الأولى ، عُنِدت معاهدات فرساي التي فرضت شروطاً قاسية على المانيا ، وأدت إلى انهيار الإقتصاد الألماني . وتطلع الشعب الألماني إلى اليوم الذي يستطيعون فيه التخلص من واقعهم الأليم ، فنشطت الأحزاب السياسية وعلى رأسها الحزب الشيوعي الذي حاول إحداث ثورة على غرار ما حدث في روسيا . إلا أن المتعصين القوميين الألمان كفروا بالحلفاء وبأنظمتهم السياسية القائمة على الحرية والديمقراطية ، كما كفروا بمبادئ الحزب الشيوعي القائمة على الصراع الطبقي وعلى رفض الفكرة القومية .

إن الأوضاع المضطربة في المانيا كانت تستدعي التغيير ، فكان هذا على يد أدولف هتلر وحزبه النازي القائم على فكرة الاشتراكية القومية .

أولاً : هتلر - حياته :

وُلد أدولف هتلر عام ١٨٨٩ من أسرة فقيرة ، حيث كان والده موظفاً في الجمارك . في الثالثة عشرة من عمره توفي والده ، وفي الخامسة عشرة توفيت والدته . إن حاجته إلى المال دفعته للسفر إلى فيينا عاصمة النمسا ، وكان طموحه أن يصبح فناناً في مجال الرسم . إلا أن أكاديمية الرسم والفنون رفضت قبوله فيها ، فاتجه إلى دراسة الهندسة المعمارية . وبسبب ضيق إمكانياته المادية ، اضطر إلى قطع دراسته والسفر إلى ميونيخ عاصمة إقليم بافاريا حيث أنشأ الحزب العمالي الوطني الاشتراكي الذي سرعان ما جذب إليه الشباب الألماني ، ليصبح فيما بعد الحزب النازي .

وضع هتلر برنامجاً لهذا الحزب من ٢٥ نقطة عام ١٩٢٠ ، كما اتخذ الصليب المعقوف شعاراً للحزب ، في عام ١٩٢٣ قام بمحاولة إنقلاب ، إلا أنها فشلت . فاعتقل ووضع في السجن لمدة ثلاثة عشر شهراً ، قام خلالها بوضع كتابه الشهير « كفاحي » حيث وضع فيه برنامج الحزب .

بعد خروجه من السجن ، تابع هتلر عمله السياسي بنجاح حتى عام ١٩٣٣ ، فحقق شهرة واسعة وتأيداً كبيراً في أوساط الشباب الألماني .

في عام ١٩٣٣ ، جرت انتخابات عامة اشترك فيها حزب هتلر ، ففاز بأغلبية المقاعد ، وعلى أثر ذلك عُيِّنَ رئيساً للوزراء في جمهورية فيمار ، حيث قاد بلاده حتى نهاية الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥ ، والتي ألحقت بالمانيا هزيمة نكراء ، دفعت به للانتحار في ٨ أيار ١٩٤٥ .

كان هتلر رجلاً ناقماً على الحياة ، جاف الطباع ، قاسي القلب ، يترع إلى الخيال ، وعنيفاً إلى درجة هستيرية ، وتكاد كراهيته لليهود تفقده صوابه .

ثانياً : الفكر النازي :

تأثر هتلر بالمبادئ الفاشية ، إلا أنه سرعان ما أخذ بوضع أفكار مختلفة ، وكان مبدؤه الأول أن الدولة هي السلطان الذي يجب أن يخضع له الجميع ، وكان بذلك متأثراً بأفكار هيغل وبسمارك .

أطلق هتلر على تحزبه بادىء الأمر اسم حزب العمال الألماني الوطني الاشتراكي ، الذي عُرف باختصار بالحزب النازي حوالي سنة ١٩٢٠ .

كان الحكم النازي يطالب بإقامة دولة ديكتاتورية يخضع لها جميع الأفراد والتنظيمات ، دولة ينضوي تحتها جميع الألمان ، بقيادة زعيم مقدام (الفوهرر) ، كما طالب بالغاء معاهدات الصلح و بإعادة المستعمرات الألمانية ، وبالغاء حقوق اليهود الانتخابية ، وتأسيس جيش وطني ، كما آمن بضرورة تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية بوضع التخطيطات اللازمة ، وبضرورة تأمين العمل والقضاء على الإضرابات . وآمن بوضع الملكية في يد الأفراد على أن يكون للدولة الحق في استخدامها والسيطرة عليها والاستفادة من أرباحها .

إن مؤلفه الشهير « كفاحي » الذي كتبه في السجن (١٩٢٣ - ١٩٢٤) ،

تضمن مبادئ النازية . وقد تم نشره فيما بعد . مجدت النازية مبادئ القبائل الجرمانية القديمة ، وأشادت بأساطيرها عن حروب الإلهة ، إلى جانب اعتبارها أن الدين المسيحي ضعيفاً . كما فعلت الفاشية عندما مجدت تاريخ وعظمة الأباطورية الرومانية .

كان أهم شعار لهتلر هو « ألمانيا فوق الجميع » ، باعتبار أن العنصر الآري الألماني يتفوق على كل العناصر الأخرى . وإن لألمانيا دوراً حضارياً كبيراً في هذا العالم . ولها الحق في حكم العناصر الضعيفة أو القضاء عليها .

إن رابطة الدم التي آمنت بها النازية هي وراء الدعوة إلى أن الألمان حيثما كانوا هم أبناء الأمة الألمانية وعليهم أن يقدموا الولاء لها . كما أنه من الواجب ضم المناطق الأوروبية ، التي يقطنها ألمان ، إلى الدولة الألمانية ، وإن كانوا يؤلفون أقليات فيها . كما دعت النازية لفكرة المجال الحيوي .

وانطلاقاً من إيمانه بتفوق العنصر الآري ، أبعد هتلر كل من لا ينتمي للجنس الآري عن المناصب العامة . ومنع الزواج المختلط ، كما أمر بتعقيم الضعفاء . وشن هجوماً كبيراً على اليهود واعتبرهم السبب في هزيمة ألمانيا في الحرب .

رفض هتلر الفكرة العالمية والسلم العالمي ، وآمن بالحرب والقوة والعنف . واعتبر الحرب الشعار الأكبر للدولة القومية الحية .

كان هتلر يؤمن إيماناً مطلقاً بفكر « فيخته » و« هيجل » عن الدولة ، ولذا فإن الإشادة بدور الدولة وتقويتها واعتبارها العقل الرسمي الذي ينطوي الفرد في داخلها ليحقق نفسه ، هي التي كانت شائعة في الحكم النازي . هاجمت النازية ، كمثيلتها الفاشية ، المبادئ الديمقراطية وسيادة البرلمان وتعدد الأحزاب ، ولم تسمح إلا بإقامة حزب واحد يضم النخبة من الألمان . ومنعت النقد والمعارضة للحكام ، كما نادى بوضع السلطة في يد الفوهور الديكتاتور الأعلى ، وحلت المراسيم التنفيذية محل القوانين .

إن التعليم هو المهمة الوطنية الأولى بالنسبة للدولة القومية ، ويجب أن يتمحور حول الثقافة العنصرية التي يجب أن تنقش في صدور الشباب الألماني ، الذي يجب ألا يسمح لهم بمغادرة المدرسة ، إلا بعد أن يعرفوا كل شيء عن

ضرورة المحافظة على نقاوة الجنس الآري .

طبقت النازية أفكارها ومبادئها على الشبيبة الألمانية ، بكل حزم ، منذ وصول هتلر لمنصب المستشارية عام ١٩٣٣ ، واستطاعت أن تهيئ القسم الأكبر منهم في خدمة الدولة . كما طبقت التخطيط الإقتصادي الذي خدم مصلحة كبار الصناعيين ، كما خدم الأهداف العسكرية ، التي أدت إلى نشوب الحرب العالمية الثانية ، ولم تنتهِ الحرب إلا بالقضاء على النظام النازي .



المراجع

المراجع العربية :

- ١ - د . إبراهيم دسوقي أباطة والدكتور عبد العزيز الغنّام : تاريخ الفكر السياسي ، دار النجاح ، بيروت ، ١٩٧٣ .
- ٢ - أحمد أمين : قصة الفلسفة الحديثة ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ٤ ، ١٩٥٩ .
- ٣ - أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات عويدات .
- ٤ - أندريسه كريسون : روسو ، ترجمة نبیه صقر ، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٨٧ .
- ٥ - أرستو لاندی : أعلام الفكر السياسي ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٧٠ .
- ٦ - بويد شيفر : القومية عرض وتحليل ، ترجمة جعفر حصباك وعدنان الحميري ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .
- ٧ - جان توشار : تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة الدكتور علي مقلّد ، الدار العالمية للطباعة والنشر ، ط ٢ ، ١٩٨٣ .
- ٨ - جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ترجمة د . محمد عرب صاصيلا ، مجد ، ط ١ ، ١٩٨٥ .
- ٩ - جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأممية ، ترجمة د . محمد عرب صاصيلا ، مجد ، ط ١ ، ١٩٩١ .
- ١٠ - جاك لوك : في الحكم المدني ، ترجمة ماجد فخري ، بيروت ، ١٩٥٩ ، صادر عن اللجنة الدولية لترجمة الروائع .

صنعت الدساتير في الماضي وتصنعها في الحاضر»^(١).

من هذا المنطلق ، دافع هيغل عن الدستور البروسي ، وأكد أن لا وجوب للأخذ بنمط دستوري معين باعتباره أكثر عقلانية من سواء ، ذلك أن التطور التاريخي هو الذي يفرض الدساتير .

ويعتبر هيغل أن مهمة الفيلسوف ليس إصدار التوجيهات أو إبداء النصيحة للقادة السياسيين ، على أساس تخيل مثال معين للدولة والدعوة إلى تحقيقه ، بل إن مهمته فهم الماضي ، لا أن يرسم نموذجاً لدول مثالية .

ومع تأييده للدستور التاريخي إلا أنه اعتبر أن الدستور يبقى ناقصاً إذا لم يتضمن بعض المبادئ ، مثل احترام الحرية الشخصية ، شرط أن تكون ممارستها منسجمة مع الخير العام .

ومع تقديره للعقل ، إلا أنه يرفض دستور من خارج تاريخ الدولة ولو كان صادراً عن العقل .

ثامناً : النظام الأفضل والسيادة :

اعتبر هيغل أن الجمهورية ليست أكمل أنظمة الحكم سواء كانت شعبية أم أرستقراطية . فهي في الحقيقة تجعل الفرد في المستوى الأول وتضحي بالمثل العليا في سبيله أو في سبيل الأسرة أو الطبقة . وتقوم على خلط المجتمع المدني بالدولة ، لذا اندثرت كل الجمهوريات القديمة .

إن أفضل الأنظمة السياسية عنده ، هو النظام الملكي الذي يعتبره نظاماً طبيعياً لأنه يشخص الدولة والفكرة القومية في زعيم واحد ، هو محل سلطتها ورمز تقاليدها .

إن الحكم الملكي يجسد وحدة الدولة الكلية ويساعدها على أن تتحرك كما يتحرك العضو الحي ، ويقول : « إن شخصية الدولة لا تكون حقاً فعلية إلا من حيث هي شخص »^(٢) . ولا يعني هذا أن الملك يستطيع أن يتصرف على

(١) د . عمر عبد الحي ، المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

(٢) د . عمر عبد الحي ، المرجع السابق ، ص ١٦٧ .

هواه . إنه بالعكس ، مقيد بمضمون المداولات التي يجريها مع من نصّ الدستور عليهم . وإذا كان الدستور راسخ الأسس ، ففي الغالب لا يبقى على الملك سوى أن يوقع باسمه .

تتركز الدولة في سلطة الملك أو الحاكم الذي له وضع مستقل عن مصالح الأفراد ، وتمثل في ذاته وفي شخصه إرادة الدولة ، إنه يحمل رسالة العالم التاريخية ويعبر عن إرادة الروح ، حتى وإن بدا الملك أو الحاكم قاصداً تحقيق مصالحه الذاتية ، فإنه من خلال هذه المصالح تتحقق رسالة التاريخ .

افترض هيجل أن إرادة الحاكم الفرد ، الملك المستبد تنزع إلى الكلي ، ولا يمكن أن يتسرب إليها التعسف والهوى . ولكنه لا يتحدث عن الضمان الضروري المؤيد لصحة إفتراضه هذا .

أما بالنسبة للسيادة فيعتبرها كامنة في الدولة على أساس أنها شخص قانوني ، وبما أن السيادة يجب أن تمارس عن طريق شخص حقيقي ، وبما أن الدولة شخص معنوي ، لذلك فإن الملك هو الذي تمثل فيه شخصية الدولة ، ولذا فالسيادة هي في الواقع للملك .

يرى هيجل أن هناك ثلاث سلطات في الدولة : السلطة التشريعية التي تمثل الكثرة العددية ، والسلطة الإدارية ومن ضمنها السلطة القضائية وهي تمثل الأقلية ، والسلطة الموناركية Monarchie أو الملكية وهي تمثل الفرد . ويعتبر هذا التقسيم تمثيلاً للتعارض وللوحدة . ذلك أن بعد التعارض القائم بين الكثرة العددية في السلطة التشريعية وبين الأقلية في السلطة الإدارية ، تتوحد وتمثل بالسلطة الملكية الفردية ، حيث تتجسد فكرة وحدة الدولة . إن السلطة الملكية إذاً تمثل الفكرة المركبة التي تجمع بين التشريع (الأطروحة) وبين الإدارة أو التنفيذ (النقيض) . إذاً فالموناركية هي الفكرة المركبة التي تحقق الكمال العقلي .

يعارض هيجل فكرة فصل السلطات ويُطالب بوجوب تعاون السلطات في وضع القوانين التي بها تتحقق وحدة إرادة الدولة .

تاسعاً : خلاصة :

إن فلسفة هيغل السياسية تتضمن عنصرين لها أهمية خاصة وهما :
الجدل الذي قدّمه كوسيلة قادرة تستخدم في الدراسات الإجتماعية للتوصل إلى
نتائج جديدة ، لا يمكن التوصل إليها بغير الجدل .
والعنصر الثاني هو نظريته عن الدولة القومية باعتبارها تجسيدا للسلطة
السياسية .

غير أننا نلاحظ أن هيغل يستخدم الجدل بطريقة تخدم أهدافه الخاصة ،
ولا يسير مع منطقته حتى النهاية . ذلك أنه من المفروض طبقاً للجدل الهيجلي أن
تكون الدولة بدءاً جديداً لحركة دياكتيكية أخرى ، لكن هيغل جعل الدولة
غاية ونهاية التطور التاريخي ، فهي وحدها الأداة الحضارية لتنفيذ رسالة التاريخ
والعالم الروحية ، وليس لشعب من الشعوب أن يتحرك إلا داخل نطاقها وليس
له أن يحاول تحقيق مصالحه إلا عن طريقها .

لم تكن فلسفة هيغل السياسية بعيدة في أصولها عن غائية ميكافلي في
ضرورة الوحدة القومية ، كما لم يكن بعيداً عن فكر بودان الذي اعتبر قيام
السلطة الملكية الدستورية ضرورة أساسية لوجود الدولة .

لقد دعا هيغل الألمان إلى استعمال القوة لتحقيق وحدتهم ، لأن الحق
والقوة عنده يتحدان ، فالقوة هي الحق ، والحق هو القوة . ورفض الفكرة
القائلة بأن الوحدة تتم عن طريق الإتفاق والرضا .

لذلك دافع عن الحاكم النير أو عن الزعيم السياسي الذي يجمع النبوغ
السياسي والقوة العسكرية ، ودعا الألمان للإلتفاف حول زعيم كهذا للوصول
إلى الوحدة السياسية القومية . وفكره هذا كان المصدر المباشر لفلسفة النظام
السياسي الذي أقامه في ما بعد بسمارك ، وللنظام الفاشي والنازي اللذين
عرفتهما كل من إيطاليا وألمانيا في ما بين الحربين العالميتين .

ولقد حمل عليه كثيرون من المفكرين باعتباره داعية من دعاة الحرب ،
وأكبر جاحد لفضل السلام . لكنه في فكره كان ألمانيا صريفاً ، إذ أن فكرة روح
المجتمع ، والروح العالمي ، واستخدام القوة في فض المشاكل ، وفضل

الحرب . . . كل هذه الأفكار كانت شائعة عند المفكرين الألمان . إلا أن لهيغل
أهمية خاصة حيث أنه أثر في كثيرين من فلاسفة القرن التاسع عشر وعلى
رأسهم كارل ماركس .



الفصل الثاني :

الفاشية والغازية

تمهيد :

متأثراً بفلسفة هيغل السياسية عن الدولة الوطنية القومية ، استطاع بسمك بفضل نظامه السياسي القوي ، أن يوحد ألمانيا في دولة قومية قوية بعد انتصاره على فرنسا عام ١٨٧٠ . وبدأت الدولة الألمانية تلعب دوراً هاماً في السياسة الأوروبية والعالمية ، وأصبحت إحدى الدول الكبرى في تلك الفترة .

وبدأت ألمانيا بالتوسع الإمبرياري ، مما أدى إلى نزاعها القوي مع الدولتين الإمبرييتين الكبيرتين : بريطانيا العظمى وفرنسا اللتين كانتا قد سيطرتا على أكثر المناطق ثراءً في العالم ، بحيث لم يبق من الأراضي الغنية ما يكفي لأطباع ألمانيا الإمبريالية .

هذا ما كان سائداً على الصعيد الخارجي ، أما على الصعيد الداخلي ، فقد كانت الحفصات الاجتماعية سائدة في كل البلدان الأوروبية المتقدمة منها والمتخلفة . فالبؤس الذي خلفته الثورة الصناعية على الطبقات العمالية كان شديداً ، بحيث عجزت المبادئ الديمقراطية عن تبرير هذا الواقع الأليم المستجذ . فظهرت الحركات النقابية والتعاونية والإشتراكية كردة فعل على الظروف المتغيرة ، وأخذت الأحزاب الإشتراكية تنتشر في جميع أنحاء أوروبا ، محدثة وعياً عمالياً متنامياً ، دفع للمطالبة بتغيير الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية .

استطاعت كل من فرنسا وبريطانيا تجاوز هذه الأزمة عن طريق مستعمراتها المنتشرة في شتى أنحاء العالم ، حيث آمنت لها استمرار التطور

السريع لصناعتها سواء بالحصول على المواد الأولية للصناعة أو بتأمين الأسواق الإستهلاكية الواسعة لها .

أما ألمانيا ، الدولة المتطورة الجديدة ، فإن توسّعها في التنمية الصناعية قد اصطدم بمشكلة الحصول على المواد الأولية اللازمة لها وفي تأمين أسواق التصريف . كما أن تزايد عدد السكان في ألمانيا اصطدم بضيق أراضيها ، ويعدم القدرة على الإنتشار في أراضي الدولة المحيطة بها أو في الأراضي المستعمرة لندرتها .

ولم يكن الحال بأحسن بالنسبة لإيطاليا التي استطاعت أن تتوحد في دولة قومية . ولم تستطع التوسع الإستعماري إلا في مناطق محدودة وفقيرة . وأن ظروفها الإقتصادية كانت مشابهة لظروف ألمانيا .

النبة الأولى : الفاشية

أولاً : موسوليني - حياته ومجتمعته :

كان للسلام الذي حل في إيطاليا بعد الحرب العالمية الأولى نتائج سيئة على مختلف الصعد الاقتصادية والإجتماعية والسياسية . فتميزت فترة ما بعد الحرب بارتفاع الأثمان والضرائب ، وبنندرة الوقود . مما دفع العمال الإيطاليين للتساؤل عما جتتهم حكومتهم من الحرب ، وتملكت نفوسهم نقمة على الحكومة والنظام القائم الفاسد ، وتطلعوا إلى الحزب الشيوعي في إحداث التغيير .

ولكن التغيير لم يتم عن طريق الحزب الشيوعي كما كان متوقفاً ، بل تم على يد موسوليني وحزبه الفاشي .

نشأ موسوليني في بيئة فقيرة لأب يعمل في الحدادة ولأم معلمة . وفي الثامنة عشرة من عمره مارس التدريس ولكن سرعان ما تركه . وسافر إلى سويسرا حيث عمل في البناء . ولكنه لم يبق طويلاً في عمله حيث طُرد منه لمعاشرته القوضيين ، وأودع السجن . ثم ترك إلى فرنسا حيث طُرد منها أيضاً . فعاد إلى بلاده ، وكان قد بلغ الواحدة والعشرين من عمره ، حيث أنضج للخدمة العسكرية الإجبارية ، وبعدها راح يشتغل في الصحافة ، فعين محرراً في صحيفة اشتراكية .

إن سياسة الحزب الاشتراكي المؤيدة للسياسة الحربية على أثر الحرب الألمانية الروسية ، دفعته للتخلي عن أفكاره الاشتراكية ، وتحوله إلى قومي متعصب ، وأخذ يُطالب بلاده في الدخول في حرب مع النمسا لتحقيق مطامع بلاده القومية . فانخرط في الجيش ، واشترك في المعارك ، وجرح فيها . فخرج

من الحرب عنيفاً قاسياً ومغامراً . وكان أول عمل قام به هو تأليفه حزباً مؤيداً لأفكاره دعاة الحزب « الفاشستي » (Fascisti) ، « كان يطمح إلى تكوين حزب يسوده النظام الدقيق ، وتشيع فيه الحيوية ، ويعيش عيشة الخشونة الأسبرطية ، ويرنو إلى القبض يوماً من الأيام على مقاليد الأمور »^(١) . وظل الحزب يتوسع حتى آخر تشرين الأول من عام ١٩٢٢ ، حيث زحف موسوليني على روما وقبض على زمام السلطة ، واحتفظ للملك بسلطات إسمية . مارس الحزب الفاشستي ، قبل وبعد الوصول إلى السلطة ، كل أساليب البطش والإضطهاد حتى قضى على كل معارضيه ، وتوصل إلى احتواء الأمة الإيطالية وشبابها .

ثانياً : الفكر الفاشي :

إن الفكر الفاشي أو النظرية الفاشية في الحكم هي نتاج مجموعة من المفكرين الإيطاليين المتأثرين بفلسفة الدولة الوطنية القومية وبوحدة الدولة ككائن حي . فقد شنت الفاشية هجوماً على النظريات السياسية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر ، والتي تدور حول الحرية والديمقراطية . ورأوا أن الدولة تتكون بعيداً عن فكرة الجمع بين الأفراد وأن لها حياتها ووحدتها الخاصة كما لها وجودها وأهدافها بعيداً عما يكون للأفراد من أهداف . والدولة تقوم لخدمة مصالح الأفراد ، ولكن عندما يحصل تصادم بين مصالحهم ومصلحة الدولة ، فعلى الفرد أن يضحي بمصالحه الخاصة لخدمة لمصلحة الدولة العليا ، وإن رفض ، يفرض عليه ذلك بالقوة . فالدولة عند الفاشيين تطور تاريخي دائم . ولذا فالحفاظ عليها وتنمية قواها يجب أن يكون الهدف الأول ، أي أن على الفرد أن يعتبر مصالح الدولة فوق حرياته وحقوقه . إن واجب تضحية الفرد تجاه الدولة يعتبر من أعلى القيم الخلقية عند الفاشية ، ولذا فالحرب عندها هي القانون الخالد بين البشر .

إن الفاشية تهدف إلى إقامة دولة منظمة تصل إلى الإكتفاء الذاتي الذي يفترض خضوع الأفراد والمشاريع لتخطيط كامل منسجم لتحقيق أهداف الأمة

(١) هـ . أ . ل . فيشر : تاريخ أوروبا في العصر الحديث ، تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضيع ، دار المعارف ، بمصر ، ١٩٥٨ ، ص ٦٠٠ وما بعدها .

يرفض الفاشيون الديمقراطية والسيادة الشعبية وينكرون بأن للأفراد حق في اختيار شكل الحكومة . فالحكومة عندهم ، يجب أن تكون في أيدي القلة المختارة . ومشاركة الأفراد المحدودة في الحياة السياسية لا تتم إلا عن طريق المنظمات المهنية . والسيادة الشعبية عندهم وهم كاذب ، فالسيادة دائماً للدولة .

رفض الفاشيون الصراع الطبقي ، وآمنوا بتعاون رأس المال مع العمل ، وأقاموا تنظيمات مشتركة استخدمت لاختيار أعضاء الهيئة التشريعية .

رفض الفاشيون الفكرة العالمية عندما اعتبروا أن أعلى وأكمل شكل للتنظيم السياسي هو الدولة التي تقوم على عنصر الوحدة الجغرافية والبشرية والروابط التاريخية . فالدولة يجب أن تخدم نفسها دون النظر إلى مصالح بقية الدول ، وإن احتاجت الدولة إلى الحصول على المواد الأولية أو الأسواق لصناعتها أو الأراضي لإسكان مواطنيها ، فالحرب وسيلتها الشرعية لتحقيق هذه الأهداف . إلى جانب أن الحرب حالة طبيعية تعزز دور العناصر الخلاقة في الأمة لتقوم بدورها القيادي ، لتصل بالدولة إلى الحياة الفضلى من حيث وحدة الشعب وتنظيمه المثالي .

آمن الفاشيون بالحزب الواحد والقائد الواحد ، وهاجموا تعدد القيادات السياسية في الدولة . واعتبروا ميكافلي أعظم وأكبر مفكر إيطالي سياسي على الإطلاق في العصور الحديثة ، ويعود هذا الإعجاب إلى أنه أول إيطالي سعى لتحقيق وحدة الأمة الإيطالية ، إلى جانب واقعيته السياسية باعتباره الإنسان أناني ، وتقديسه للدولة الوطنية ، وضرورة استعمال شتى الوسائل للحفاظ عليها وتنمية قواها .

لقد اعتبر الفاشيون الأمير عند ميكافلي بأنه الدولة التي عليها ، بفضل تطورها التاريخي ، تأمين الوحدة القومية وارجاع عز الماضي التليد^(١) .

فالدولة عند الفاشية مقدسة ، لها حياتها الخاصة المتطورة دائماً خارج إطار الأفراد المكونين لها .

(١) د . عمر عبد الحي ، المرجع السابق ، ص ١٧٤ .

النبة الثانية : النازية

بعد هزيمة ألمانيا النكراء في الحرب العالمية الأولى ، عُقدت معاهدات فرساي التي فرضت شروطاً قاسية على ألمانيا ، وأدت إلى انهيار الإقتصاد الألماني . وتطلع الشعب الألماني إلى اليوم الذي يستطيعون فيه التخلص من واقعهم الأليم ، فتشطت الأحزاب السياسية وعلى رأسها الحزب الشيوعي الذي حاول إحداث ثورة على غرار ما حدث في روسيا . إلا أن المتعصبين القوميين الألمان كفروا بالحلفاء وبأنظمتهم السياسية القائمة على الحرية والديمقراطية ، كما كفروا بمبادئ الحزب الشيوعي القائمة على الصراع الطبقي وعلى رفض الفكرة القومية .

إن الأوضاع المضطربة في ألمانيا كانت تستدعي التغيير ، فكان هذا على يد أدولف هتلر وحزبه النازي القائم على فكرة الاشتراكية القومية .

أولاً : هتلر - حياته :

وُلد أدولف هتلر عام ١٨٨٩ من أسرة فقيرة ، حيث كان والده موظفاً في الجمارك . في الثالثة عشرة من عمره توفي والده ، وفي الخامسة عشرة توفيت والدته . إن حاجته إلى المال دفعته للسفر إلى فيينا عاصمة النمسا ، وكان طموحه أن يصبح فناناً في مجال الرسم . إلا أن أكاديمية الرسم والفنون رفضت قبوله فيها ، فاتجه إلى دراسة الهندسة المعمارية . وبسبب ضيق إمكانياته المادية ، اضطر إلى قطع دراسته والسفر إلى ميونيخ عاصمة إقليم بافاريا حيث أنشأ الحزب العمالي الوطني الاشتراكي الذي سرعان ما جذب إليه الشباب الألماني ، ليصبح فيما بعد الحزب النازي .

وضع هتلر برنامجاً لهذا الحزب من ٢٥ نقطة عام ١٩٢٠ ، كما اتخذ الصليب المعقوف شعاراً للحزب ، في عام ١٩٢٣ قام بمحاولة إنقلاب ، إلا أنها فشلت . فاجتُقل ووُضع في السجن لمدة ثلاثة عشر شهراً ، قام خلالها بوضع كتابه الشهير « كفاحي » حيث وضع فيه برنامج الحزب .

بعد خروجه من السجن ، تابع هتلر عمله السياسي بنجاح حتى عام ١٩٣٣ ، فحقق شهرة واسعة وتأيداً كبيراً في أوساط الشباب الألماني .

في عام ١٩٣٣ ، جرت انتخابات عامة اشترك فيها حزب هتلر ، ففاز بأغلبية المقاعد ، وعلى أثر ذلك عُيِّن رئيساً للوزراء في جمهورية فيمار ، حيث قاد بلاده حتى نهاية الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥ ، والتي ألحقت بالمانيا هزيمة نكراء ، دفعت به للانتحار في ٨ أيار ١٩٤٥ .

كان هتلر رجلاً ناقماً على الحياة ، جاف الطباع ، قاسي القلب ، يترع إلى الخيال ، وعنيفاً إلى درجة هستيرية ، وتكاد كراهيته لليهود تفقده صوابه .

ثانياً : الفكر النازي :

تأثر هتلر بالمبادئ الفاشية ، إلا أنه سرعان ما أخذ بوضع أفكار مختلفة ، وكان مبدؤه الأول أن الدولة هي السلطان الذي يجب أن يخضع له الجميع ، وكان بذلك متأثراً بأفكار هيغل وبيسارك .

أطلق هتلر على تحزبه بادىء الأمر اسم حزب العمال الألماني الوطني الاشتراكي ، الذي عُرف باختصار بالحزب النازي حوالي سنة ١٩٢٠ .

كان الحكم النازي يطالب بإقامة دولة ديكتاتورية يخضع لها جميع الأفراد والتنظيمات ، دولة ينصوي تحتها جميع الألمان ، بقيادة زعيم مقدم (الفوهرر) ، كما طالب بإلغاء معاهدات الصلح وإعادة المستعمرات الألمانية ، وبإلغاء حقوق اليهود الانتخابية ، وتأسيس جيش وطني ، كما آمن بضرورة تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية بوضع التخطيطات اللازمة ، وبضرورة تأمين العمل والقضاء على الإضرابات . وآمن بوضع الملكية في يد الأفراد على أن يكون للدولة الحق في استخدامها والسيطرة عليها والاستفادة من أرباحها .

إن مؤلفه الشهير « كفاحي » الذي كتبه في السجن (١٩٢٣ - ١٩٢٤) ،

تضمّن مبادئ النازية . وقد تمّ نشره فيما بعد . مجّدت النازية مبادئ القبائل الجرمانية القديمة ، وأشادت بأساطيرها عن حروب الإلهة ، إلى جانب اعتبارها أن الدين المسيحي ضعيفاً . كما فعلت الفاشية عندما مجّدت تاريخ وعظمة الأباطورية الرومانية .

كان أهم شعار لهتلر هو « ألمانيا فوق الجميع » ، باعتبار أن العنصر الآري الألماني يتفوّق على كل العناصر الأخرى . وإن لألمانيا دوراً حضارياً كبيراً في هذا العالم . ولها الحق في حكم العناصر الضعيفة أو القضاء عليها .

إن رابطة الدم التي آمنت بها النازية هي وراء الدعوة إلى أن الألمان حيثما كانوا هم أبناء الأمة الألمانية وعليهم أن يقدّموا الولاء لها . كما أنه من الواجب ضمّ المناطق الأوروبية ، التي يقطنها ألمان ، إلى الدولة الألمانية ، وإن كانوا يؤلفون أقليّات فيها . كما دعت النازية لفكرة المجال الحيوي .

وانطلاقاً من إيمانه بتفوّق العنصر الآري ، أبعد هتلر كل من لا ينتمي للجنس الآري عن المناصب العامة . ومنع الزواج المختلط ، كما أمر بتعقيم الضعفاء . وشنّ هجوماً كبيراً على اليهود واعتبرهم السبب في هزيمة ألمانيا في الحرب .

رفض هتلر الفكرة العالمية والسلم العالمي ، وآمن بالحرب والقوة والعنف . واعتبر الحرب الشعار الأكبر للدولة القومية الحية .

كان هتلر يؤمن إيماناً مطلقاً بفكر « فيخته » و« هيغل » عن الدولة ، ولذا فإن الإشادة بدور الدولة وتقويتها واعتبارها العقل الرسمي الذي ينطوي الفرد في داخلها ليحقق نفسه ، هي التي كانت شائعة في الحكم النازي . هاجمت النازية ، كمثيلتها الفاشية ، المبادئ الديمقراطية وسيادة البرلمان وتعدد الأحزاب ، ولم تسمح إلا بإقامة حزب واحد يضمّ النخبة من الألمان . ومنعت النقد والمعارضة للحكام ، كما نادى بوضع السلطة في يد الفوهور الديكتاتور الأعلى ، وحلّت المراسيم التنفيذية محلّ القوانين .

إن التعليم هو المهمة الوطنية الأولى بالنسبة للدولة القومية ، ويجب أن يتمحور حول الثقافة العنصرية التي يجب أن تنقش في صدور الشباب الألماني ، الذي يجب ألا يسمح لهم بمغادرة المدرسة ، إلا بعد أن يعرفوا كل شيء عن

ضرورة المحافظة على نقاوة الجنس الآري .

طبقت النازية أفكارها ومبادئها على الشبيبة الألمانية ، بكل حزم ، منذ وصول هتلر لمنصب المستشارية عام ١٩٣٣ ، واستطاعت أن تهيئ القسم الأكبر منهم في خدمة الدولة . كما طبقت التخطيط الإقتصادي الذي خدم مصلحة كبار الصناعيين ، كما خدم الأهداف العسكرية ، التي أدت إلى نشوب الحرب العالمية الثانية ، ولم تنتهِ الحرب إلا بالقضاء على النظام النازي .



المراجع

المراجع العربية :

- ١ - د . إبراهيم دسوقي أباطة والدكتور عبد العزيز الغنّام : تاريخ الفكر السياسي ، دار النجاح ، بيروت ، ١٩٧٣ .
- ٢ - أحمد أمين : قصة الفلسفة الحديثة ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ٤ ، ١٩٥٩ .
- ٣ - أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات عويدات .
- ٤ - أندريسه كريسون : روسو ، ترجمة نبيه صقر ، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٨٧ .
- ٥ - أرنستولاندي : أعلام الفكر السياسي ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٧٠ .
- ٦ - بويد شيفر : القومية عرض وتحليل ، ترجمة جعفر حصباك وعدنان الحميري ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .
- ٧ - جان توشار : تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة الدكتور علي مقلّد ، الدار العالمية للطباعة والنشر ، ط ٢ ، ١٩٨٣ .
- ٨ - جان جاك شوفالبيه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، ترجمة د . محمد عرب صاصيلا ، مجد ، ط ١ ، ١٩٨٥ .
- ٩ - جان جاك شوفالبيه : تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأممية ، ترجمة د . محمد عرب صاصيلا ، مجد ، ط ١ ، ١٩٩١ .
- ١٠ - جاك لوك : في الحكم المدني ، ترجمة ماجد فخري ، بيروت ، ١٩٥٩ ، صادر عن اللجنة الدولية لترجمة الروائع .

- ١١- ج . د . هـ . كول : رواد الفكر الاشتراكي ، تعريب منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨ .
- ١٢- د . جلال صادق : قادة الفكر الاشتراكي من مذاهب وشخصيات ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة .
- ١٣- جورج بورديو : الديمقراطية ، ترجمة سالم نصّار ، دار الاتحاد ، ١٩٦٣ .
- ١٤- جورج بوليتزر : أصول الفلسفة الماركسية ، تعريب شعبان بركات ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا .
- ١٥- جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الثالث ، ترجمة د . راشد البراوي ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٧١ .
- ١٦- جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الرابع ، ترجمة علي إبراهيم السيد ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ .
- ١٧- جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الخامس ، ترجمة د . راشد البراوي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ .
- ١٨- حسن شحاتة سعفران : أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٦ .
- ١٩- د . حسن صعب : علم السياسة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٧٧ .
- ٢٠- زيبغنيو بريجنسكي : بين عصرين أمريكا والعصر التكنوتروني ، ترجمة محبوب عمر ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٠ .
- ٢١- روجيه غارودي : الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها ، تعريب د . خليل أحمد خليل ، دار عام ألفين ، باريس ، ط ١ ، ١٩٩٢ .
- ٢٢- روسو قاضي جان جاك : المحاوراة الثانية ، الأعمال الكاملة ، المجلد الأول .
- ٢٣- عبد الكريم أحمد : القومية والمذاهب السياسية ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠ .
- ٢٤- د . عصام سليمان : مدخل إلى علم السياسة ، دار النضال ، ط ٢ ، بيروت ، ١٩٨٩ .
- ٢٥- د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، دار الجامعات

- المصرية ، الاسكندرية ، ١٩٧٥ .
- ٢٦ - عمر عبد الحفي : محاضرات في تاريخ الفكر السياسي في العصور الحديثة ، مطبوعات كلية الحقوق ، الجامعة اللبنانية ، ١٩٧٦ .
- ٢٧ - ف . فولغين : فلسفة الأنوار ، ترجمة هنرييت عبودي ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨١ .
- ٢٨ - كارل ماركس : رأس المال ، ترجمة محمد عيتاني ، مكتبة المعارف ، بيروت .
- ٢٩ - لوثر : الأعمال ، المجلد الرابع ، منشورات Labor et Fides ، جنيف ، ١٩٥٨ .
- ٣٠ - محمد طه بدوي : رواد الفكر السياسي الحديث وآثارهم في عالم السياسة ، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ، الاسكندرية ، ط١ ، ١٩٦٧ .
- ٣١ - د . محمد علي أبوريان : النظم الاشتراكية مع دراسة مقارنة للإشتراكية العربية ، دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٦٧ .
- ٣٢ - د . محمد محمود علي محمد العربي : الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي والليبرالي والماركسي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٢ .
- ٣٣ - د . مصطفى البارودي : لمحات من الفكر السياسي حول الفرد والدولة ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، ١٩٥٨ .
- ٣٤ - د . ملحم قربان : الحقوق الإنسانية ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٨٩ .
- ٣٥ - د . ملحم قربان : محاضرات في الحقوق الطبيعية ، ألفت على طلاب دبلوم العلوم السياسية للعام الدراسي ١٩٧٩ - ١٩٨٠ .
- ٣٦ - د . مهدي محفوظ : اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث ، مجد ، ط١ ، ١٩٩٠ .
- ٣٧ - موريس كرانستون : أعلام الفكر السياسي ، دار النهار ، ط٣ ، بيروت ، ١٩٩١ .
- ٣٨ - الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق ، من سلسلة الألف كتاب ، ٤٨١ ، مكتبة الأنجلو

المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

٣٩ - نيقولا ميكافلي : المطارحات ، تعريب خيرى حماد ، منشورات المكتب التجاري ، ط١ ، بيروت ، ١٩٦٢ .

٤٠ - نيقولا ميكافلي : الأمير ، تعريب خيرى حماد ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، ط١١ ، بيروت ، ١٩٨١ .

٤١ - هارولد لاسكي : نشأة التحررية الأوروبية ، ترجمة عبد الرحمن صدقي ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، سلسلة من الفكر السياسي والإشتراكي .

٤٢ - هـ - أ - ل - فيشر : تاريخ أوروبا في العصر الحديث ، تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع ، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٨ .

٤٣ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، من مكتبة الدراسات الفلسفية ، دار المعارف بمصر ، ط٤ ، ١٩٦٦ .

المراجع الأجنبية :

- 1- Jean Touchard: **Histoire des Idées**, Tome Premier- des origines au XVIIIe siècle, presses Universitaires de France, Paris, 1963.
- 2 - François Châtelet et Olivier Duhamel et Evelyne Pisier- Kouchner: **Histoire des Idées Politiques**, Mementos Thémis, / P.U.F, Paris, 1982.
- 3 - Marcel Prélôt et Georges Lescuyer: **Histoire des Idées Politiques**, ed Dalloz, 1975.
- 4 - Alain: **Politique**, P.U.F, Paris, 1952.
- 5 - Georges Gorn: **Le nouveau désordre économique mondial**, éd. la découverte /essais, Paris, 1993.
- 6 - Jean- Jacques Chevalier: **Histoire de la pensée politique**, tomes 1 et 2, Payot, Paris, 1979 .
- 7 - Jean- Jacques Chevalier: **Histoire de la pensée politique**, tome 3. Payot, Paris, 1984.

- 8 - Roger Garandy: *Intégrismes*: Editions 2000, Paris, 1ère éd, 1992.
- 9 - Jean- Jacques Chevalier: *Les grandes Œuvres politiques de Machiavel à nos jours*, Librairie Armand Colin, Paris, 1970.



الفهرس

٥	الإهداء
٧	المقدمة

الباب الأول : الفكر السياسي لعصر النهضة والانجاء نحو السلطة المطلقة القائمة على الحق الإلهي

١٣	تمهيد
١٣	— ماذا يُقصد بعصر النهضة ؟
١٤	— ماذا يُقصد بالعصور الحديثة ؟
١٧	الفصل الأول : نيقولا ميكافلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧)
١٧	أولاً : ظروف مجتمعه
١٨	ثانياً : حياته
٢٢	ثالثاً : الفصل بين السياسة والأخلاق
٢٤	رابعاً : الدين والأخلاق عند ميكافلي
٢٦	خامساً : الطبيعة البشرية
٢٨	سادساً : السياسة الداخلية
٣٠	سابعاً : السياسة الخارجية
٣٢	ثامناً : أهمية المشرع
٣٣	تاسعاً : النظام السياسي الأفضل وأحاسيسه الوطنية
٣٧	الفصل الثاني : حركة الإصلاح الديني وتأثيرها على النظرية السياسية
٣٧	التبذة الأولى : ظروف نشأتها ونتائجها على صعيد الفكر السياسي
٤٣	التبذة الثانية : مارتن لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦)

١١٥	ثامناً : خلاصة
١١٩	الفصل السادس : مونتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥) والفصل بين السلطات
١١٩	تمهيد : الظروف العامة في القرن الثامن عشر
١٢٣	أولاً : ظروف مجتمعه وحياته
١٢٤	ثانياً : روح القوانين
١٢٦	ثالثاً : أنظمة الحكم عند مونتسكيو
١٢٨	رابعاً : الحرية السياسية وفصل السلطات
١٣١	خامساً : الديمقراطية عند مونتسكيو
١٣٣	سادساً : خلاصة
١٣٥	الفصل السابع : جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨)
١٣٥	أولاً : ظروف حياته ومجتمعه
١٣٧	ثانياً : الحالة الطبيعية وأصل التفاوت بين البشر
١٣٩	ثالثاً : العقد الاجتماعي
١٤٢	رابعاً : الإرادة العامة (Volonté générale)
١٤٣	خامساً : السيادة
١٤٥	سادساً : القانون
١٤٦	سابعاً : الحكومة عند روسو
١٤٨	ثامناً : تعليق

الباب الثالث : الليبرالية الجديدة

١٥٥	تمهيد
١٦٣	الفصل الأول : جيرمي بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢)
١٦٣	أولاً : ظروف حياته ومجتمعه
١٦٥	ثانياً : نقد نظريتي العقد الاجتماعي والحقوق الإنسانية أو الطبيعية
١٦٦	ثالثاً : المنفعة والقدر الأكبر من السعادة
١٦٨	رابعاً : الحكومة والسيادة
١٧١	خامساً : الدولة عند بنتام
١٧٥	الفصل الثاني : جون ستيوارت ميل (١٨٠٦ - ١٨٧٣)
١٧٥	أولاً : ظروف مجتمعه

١٧٦	ثانياً : ظروف حياته
١٧٨	ثالثاً : موقف ميل من المذهب النفعي
١٧٩	رابعاً : مفهوم ميل للحرية
١٨١	خامساً : الرأي العام وعلاقته بالحرية
١٨٤	سادساً : نظام الحكم
١٨٥	١ - نظام الانتخاب
١٨٦	٢ - وظائف البرلمان
١٨٧	٣ - الحكومة

الباب الرابع : الاشتراكية

١٩١	تمهيد
١٩٥	الفصل الأول : الاشتراكية قبل ماركس
١٩٥	تمهيد
١٩٨	أولاً : سانت سيمون (١٧٦٠ - ١٨٢٥)
١٩٨	ثانياً : شارل فورييه (١٧٧٢ - ١٨٢٧)
١٩٩	ثالثاً : روبرت أوين (١٧٧١ - ١٨٥١)
٢٠١	الفصل الثاني : الاشتراكية الماركسية
٢٠١	تمهيد
٢٠٢	النبهة الأولى : ظروف حياة ماركس وتطور فكره
٢٠٢	أولاً : ظروف حياته ومجتمعه
٢٠٣	ثانياً : تطور الفكر الماركسي
٢٠٥	النبهة الثانية : مبادئ الفكر الماركسي
٢٠٥	أولاً : المادية الجدلية أو الديالكتيكية المادية
٢٠٧	ثانياً : المادية التاريخية
٢٠٩	ثالثاً : الصراع الطبقي
٢١٠	رابعاً : نظرية فائض القيمة وتراكم رأس المال
٢١٢	خامساً : حتمية الثورة واشييار النظام الرأسمالي
٢١٥	الفصل الثالث : تقويم النظرية الماركسية
٢١٥	تمهيد

٢١٥	أولاً : تقويم المادية الجدلية
٢١٧	ثانياً : تقويم فكرة اختفاء الدولة
٢١٩	ثالثاً : تقويم نظرية ماركس في القيمة والأجر
٢٢٢	رابعاً : تقويم نبوءات ماركس

الباب الخامس : القومية

٢٢٩	تمهيد : ماهيتها وتطورها وآفاقها ومؤسسيها
٢٣٧	الفصل الأول : جون فريدريك هيغل (١٧٧٠ - ١٨٣١)
٢٣٧	أولاً : ظروف مجتمعه
٢٣٨	ثانياً : حياة هيغل ومؤلفاته
٢٣٩	ثالثاً : فلسفته الروحية
٢٤٠	رابعاً : الديالكتيك
٢٤١	خامساً : فلسفة التاريخ
٢٤٣	سادساً : فلسفته عن الدولة
٢٤٦	سابعاً : الدستور عند هيغل
٢٤٧	ثامناً : النظام الأفضل والسيادة
٢٤٩	تاسعاً : خلاصة
٢٥١	الفصل الثاني : الفاشية والنازية
٢٥١	تمهيد
٢٥٣	النبذة الأولى : الفاشية
٢٥٣	أولاً : موسوليني - حياته ومجتمعه
٢٥٤	ثانياً : الفكر الفاشي
٢٥٦	النبذة الثانية : النازية
٢٥٦	أولاً : هتلر - حياته
٢٥٧	ثانياً : الفكر النازي
٢٦١	المراجع