- محاضرات في الفلسفة السياسية

-ذ. فريد لمريني

- محاور الدراسة

- مدخل وتقديم للفلسفة السياسية وللعلوم المرتبطة بها:

-الإطار الابستمولوجي والتاريخي

- أولا- المحور الأول : الفلسفة السياسية في العصر اليوناني

1-ثيوكيديديس : الحرب وأخلاق السياسة

2-أفلاطون وميتافيزيقا المدينة : مفهوم الجمهورية

3- أرسطو: مفهوم الدولة: من العلوم النظرية إلى العلوم العملية .

-ثانيا-المحور الثاني: الفلسفة السياسية في عصر النهضة- نظريات الحق الطبيعي .

1-نيكولا ماكيفيللي : الدولة القوية وأخلاقها

2- توماس هوبز: اللفياتان صاحب السلطة المطلقة.

-ثالثا- المحور الثالث : فلسفة الأنوار والفلسفة السياسية الحديثة

1- جون لوك: الحقوق السياسية والحقوق المدنية

2- مونتيسكيو : قانون الشرائع والقوانين

3- جان جاك روسو: نظرية العقد الاجتماعي

-رابعا- المحور الرابع: نحو الفلسفة السياسية المعاصرة.

1- فريدريش هيغل: فلسفة الحق

2-برتراند راسل: السياسة والأخلاق

3- جون ستيوارت ميل: الحرية في عصر الليبرالية

- مراجعات عامة

- قائمة لأهم المصادر والدراسات المرجعية :

1- أفلاطون، المحاورات الكاملة، المجلد الأول:الجمهورية، ترجمة شوقي داود ترماز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1994.

2- أرسطوطاليس، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بيروت 2009.

3-نيكولا مكيافيللي، الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة 2004.

4- توماس هوبز، اللفياتان- الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم رضوان السيد،دار الفارابي وهيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011.

5- جون لوك، في الحكم المدني،ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت 1959.

6- البارون دي لابريد- مونتيسكيو، روح الشرائع،ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

7- جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، القاهرة 2012.

8-فردريك هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المكتبة الهيجيلية المؤلفات، مكتبة مدبولي، القاهرة 1996.

9- ليو ستراوس،جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية،

-الجزء الأول: من ثيوكيديديس إلى سبينوزا

- الجزء الثالث: من جون لوك الى هيدجر

ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2005.

10- مصطفى حسن النشار، مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية، عمان، دار المسيرة، بدون تاريخ.

11-علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية المعاصرة، عمان، دار اليازوي، 2015.

-مدخل : الأصول المعجمية والاصطلاحية والمفاهيمية

- الفلسفة السياسية والعلوم السياسية

- يقول المقريزي :

""يقال ساس الأمر سياسة، بمعنى قام به، وهو سائس كم قوم ساسة، وسوس، وسوسه القوم، جعلوه يسوسهم،ن والسوس، الطبع والخلق، فيقال الفصاحة من سوسه : أي من طبعه. فهذا أصل وضع السياسة في اللغة، ثم رسمت بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال.""

-أحمد بن علي المقريزي " المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بغداد 1965، ص 220.

- يشتق فعل ساس والسياسة في اللغة العربية من معاني : التعهد- والتكليف والتفويض والتدبير وإدارة الشؤون العامة والولاية .وله صفة مستبطنة دينيا هي (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.)

- هناك قولا مأثورا يرد كثيرا عند الفقهاء في تعريف السياسة : " ما كان به الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد."

-الإمام ابن القيم الجوزية يقول في السياسة بالمفهوم الشرعي :

"السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وان لم يصنعه الرسول(ص)، ولا نزل به وحي.

-"الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة 1953، ص 16.

- تقع تعريفات علماء السياسة المعاصرين بين معاني: -مبادئ الحكم والقيادة-الإدارة والتدبير-ثم حقل الصراع من أجل النفوذ والقوة (السلطة).

- تعريف ألفريد دي غريزيا (1956) :

السياسة هي : "الأعمال والأحداث التي تصنع حول مراكز اتخاذ القرارات في الحكومة."

- ويليام بلوم (1965) تعني السياسة :

"العمليات الاجتماعية المتميزة بالصراع والتعاون في ممارسة القوة. "

- السياسة كعلم، يقول أوسكار ايبيل(1972)، هي :

" دراسة المؤسسات والعمليات والسلوكيات والعقائد السياسية بقصد استخراج قوانين وتعميمات تفسر مختلف الظواهر التي يتمخض عنها العمل السياسي. "

- ربما كان التراث الديني والفكري والمدني الصيني القديم، هو أول ما كتب في علم الساسة.

-يعود هذا التراث لتعاليم وحكم الفيلسوف كونفشيوس، ثم بعده تلميذه منشيوس.

- يدرج كونفشيوس كل الأنشطة والظواهر المرتبطة بالحياة الاجتماعية في نطاق الحياة السياسية.انه بالنسبة له أنشطة سياسية غير مباشرة.

- اهتم كونفشيوس بالتنشئة الاجتماعية، باعتبارها عماد تأسيس المجتمع السياسي المثالي. وانبنت تعاليمه على الأفكار الآتية :

1-تحتاج أنظمة الحكم إلى تربية سياسية سليمة.

2- ليس هناك سياسة بدون مقومات أخلاقية مبدئية. (السياسة والأخلاق).

3- هذا نفسه ما تفيده العبارة المأثورة في التراث الإغريقي القديم : " الإنسان حيوان سياسي.)

- Politics- Polis السياسة- المدينة.

- السياسة في التراث الفلسفي اليوناني هي فن إدارة وتدبير الدولة. ولكن الدولة الإغريقية تحمل صفة خاصة جدا، من بين الأنماط الدولتية القديمة، هي نعت : -المدينة الدولة. (أثينا وإسبارطة)

– في هذا السياق السياسي والاجتماعي اشتغلت الفلسفة السياسية لدى تييوكيدديس و سقراط وأفلاطون وأرسطو .

–من المنظور الإسلامي :

– الفلسفة السياسية من المنظور الإسلامي هي فلسفة دينية في نفس الوقت.

–هؤلاء بعض الأعلام الذين اشتغلوا في هذا الباب :

– الماوردي ك "الأحكام السلطانية."

– الجويني : " غياث الأمم في التياث الظلم"

–محمد ابن الاسكافي: " لطف التدبير في سياسة الملك"

–عبد الملك الثعالبي : " تحفة الوزراء

–أبو حامد الغزالي : " التبر المسبوك في نصيحة الملوك."

– شهاب الدين ابن أبي الربيع: " سلوك المسالك في تدبير الممالك."

–من القرن الخامس إلى الثالث عشر الميلاديين:

– كانت السياسة في العصور الوسطى المسيحية ممزوجة بخليط من الجهاز المفاهيمي الذي يعود للفلسفة اليونانية. كما كانت فلسفة في الدين أكثر مما كانت فلسفة سياسية.

–تحولت السياسة إلى أحد فروع علم اللاهوت

–تمثلت الدولة المسيحية في العصر الوسيط في الكنيسة البابوية التي يخضع لها كل الملوك والحكام داخل الإمبراطورية الرومانية

– حاول القديس أوغسطين في كتابه الشهير :" مدينة الله" تقديم رؤية توفيقية بين العقل والنقل(الكتاب)، أو بين السلطتين : سلطة اللاهوت وسلطة الإمبراطور، مقدما مرافعة قوية ضد الإلحاد والهرطقة.

– لدى توما الأكويني نجد تحليلا فلسفيا قويا للعلاقة بين السلطتين (الدينية والسياسية)، وقد اهتدى توما الأكويني إلى مشروع توفيقي ينبني على براهين واستدلالات أرسطية،مدافعا عن أطروحة ترى أن القانون الديني، يضم القانون الطبيعي. واعتبر أن الدولة مسؤولة عن حماية القوانين من الشطط، خدمة للناس ورعاية لمصالحهم.بل أن الدولة مسؤولة أيضا بالنسبة له عن التربية وإشاعة الفضائل تحقيقا للقيم الدينية والإنسانية العليا.. ..

– تميز علم السياسة في عصر النهضة الأوروبية بإبعاد اللاهوت كاملا من دائرة السياسة ومؤسساتها المختلفة. انه الانفصال التام بين حقل الدين وحقل الدولة.(العلمانية) .

–جون بودان

–كان عالم السياسة الفرنسي الشهير: جون بودان (1530–1596) أول من نحت مفهوم العلم أو العلوم السياسية :

– جعل جون بودان من علم السياسة علما حصريا للقانون : الدولة والمؤسسات المختلفة.

– انصرف جون بودان إلى العناية بالسلطة ومداراتها واختصاصاتها وحدودها: هكذا أصبح علم السياسة هو علم القانون أو فقه القانون..

–يسير مونتيسكيو،وهو أشهر فيلسوف نظر لفكرة القانون، في كتابه الشهير :" روح القوانين" على منهجية جون بودان في اقتصاده اختصاص علم السياسة في سن القوانين ورعايتها وتنفيذها طبق للمرجعية الدستورية.

– بجوار المدرسة القانونية، نمت مدرستان أخريان في علم السياسة الحديث :

أولا– المدرسة التاريخية، بحيث | أصبحت كل الظواهر السياسية مدروسة في نطاق السيرورة التاريخية لتطورها.اعتمدت على معطيات التاريخ، غير أن منهجيتها كانت وصفية وسردية دون أن تكون تحليلية.

ثانيا–المدرسة المؤسسية: وقد انشغلت بدراسة المؤسسات السياسية في حد ذاتها (الأجهزة التنفيذية–الحكومة وملحقاتها– مؤسسات القضاء–المؤسسات التشريعية المختلفة....

– عرفت أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين، ظاهرة ما يسمى بالثورة السلوكية في علم السياسة. وفي هذا السياق الفكري والعلمي، هيمنت المدرسة السلوكية، وقد سعت الى تحقيق الأهداف الآتية :

1–تحرير علم السياسة من دائرة القانون ومقتضياته، وبالتالي جعله ينفتح على باقي العلوم الإنسانية والاجتماعية:(علم التاريخ– علم الاقتصاد– علم الاجتماع.....)

–السعي إلى علمنة مناهج علم السياسة: الاقتداء بنموذج العلوم الطبيعية..

–تحديد مجال الاختصاص المتعلق بالدراسات التابعة لعلم السياسة، في جملة الظواهر السياسية القابلة للمعاينة والملاحظة التجريبية...(محاولة عالم السياسة الأمريكي الشهير ديفيد ايستون (1955) وهو صاحب أشهر مشروع نظرية سياسية)

– إنها نوع من العلموية الاختبارية وقد تلقت المدرسة السلوكية انتقادات مختلفة، وشهدت فعلا مراجعات عميقة لهويتها التجريبية المفرطة. فهل تنفصل الظواهر السياسية فعلا عن نظام القيم وعن الأخلاق ؟ وهل يمكن تصور وجود ظاهرة سياسية دون قاعدة أو خلفية فلسفية عميقة. ؟ – ذلك هو الدرس الذي ساهم في إشاعته وتقويته فيلسوفان معاصران ومختصان في الفلسفة السياسية في الولايات المتحدة، وهما :

ليو ستراوس (1899–1973) Léo Strauss–

Eric Voegelin–إيريك فوغلين (1901–1985)

– هل يمكن تحليل وفهم الظواهر والمؤسسات السياسية دون الارتكاز على أفلاطون وأرسطو ومونتيسكيو وجون لوك.....

– يقدم لنا عالم السياسة الهندي الشهير Varma تعريفا عميقا للفلسفة السياسية :

–"" إنها توليد وتركيب الآراء، والمعلومات، والتأملات، والبديهيات، والافتراضات، والقواعد ، والتعميمات المتصلة بتوزيع واستخدام القوة في المجتمع. ""

– يتم في كثير من الأحيان الخلط بين "الفلسفة السياسية" و" الايديولوجيا"، وهذا الخلط يعود إلى التمييز بين الفلسفة السياسية "وعلم السياسة" .

–لا يقابل مفهوم الفلسفة السياسية مفهوم الفكر السياسي.فهذا الأخير يتوجه مباشرة إلى زمن سياسي محدد، رغم أن الفلسفة السياسية بدورها تنشأ داخل فضاء سياسي معين.

– هكذا كان سقراط الأثيني رائدا ومؤسسا للفلسفة السياسية

– تعتبر أعمال أفلاطون وأرسطو السياسية أقدم النصوص التي عالجت مسائل الفلسفة السياسية. إنهما خلاصة ما يسمى بالفلسفة السياسية الكلاسيكية.

–غير أن الفلسفة الكلاسيكية تضم أيضا أعمال الرواقيين ، إضافة إلى التعاليم السياسية لآباء الكنيسة والاسكولائيين في العصور الوسطى.

– نشأة الفلسفة السياسية الكلاسيكية

–ليو ستراوس

"" لم يكن سقراط بالتأكيد هو الفيلسوف الأول، وهذا يعني أن الفلسفة السياسية سبقتها الفلسفة. اذ أطلق أرسطو على الفلاسفة الأوائل" أولائك الذين بحثوا في الطبيعة.". وهو يميزهم عن أولائك الذين " بحثوا في الآلهة.". الموضوع الأول للفلسفة هو بالتالي "الطبيعة" ، فما عساها أن تكون الطبيعة.(..)

يبدو أن الكلمة اليونانية للطبيعة (فيزيس) تعني أساسا "النمو"، ومن ثم فهي تعني أيضا ما ينمو فيه الشيء، إنها تعني لفظ "النمو".أي الطابع الذي يمتلكه شيء ما عندما يكتمل نموه، أي عندما يستطيع أن يفعل ما يستطيع أن يفعله أو يفعله بصورة أفضل....فالأشياء مثل الأحذية أو الكراسي لا "تنمو"، ولكنها تصنع، فهي ليست" بالطبيعة" بل بالصنعة أو "بالفن". ومن جهة أخرى هناك أشياء"بالطبيعة" دون أن "تنمو"ن وحتى دون أن تخرج إلى حيز الوجود بأية طريقة. إذ يقال أنها "بالطبيعة" لأنها ليست مصنوعة، ولأنها " الأشياء الأولى" التي خرجت منها أو عن طريقها، كل الأشياء الطبيعية الأخرى إلى الوجود.(...)

ومع ذلك،فان الطبيعة إذا فهمت، لا تعرف عن طريق الطبيعة. فالطبيعة يجب أن تكتشف. فالتوراة مثلا ليست فيها كلمة الطبيعة.إذ أن الكلمة المرادفة ""للطبيعة" في التوراة هي شيء أقرب إلى "الطريقة" أو "العادة"....وقد أصبح الاختلاف الجذري بين هذه الأنواع من "الطرق أو "العادات" موضع اهتمام عن طريق اكتشاف الطبيعة. فقد أدى اكتشاف الطبيعة إلى انفصال "الطريقة" أو "العادة" عن "الطبيعة"(بمعنى النمو فيزيس) من جهة، والى اختراع "القانون"(أو الناموس نوموس) والعرف من جهة أخرى (...) إن ما هو طبيعي يسبق ما هو وضعي أو عرف. إن التمييز بين الطبيعة والعرف أساسي للفلسفة السياسية الكلاسيكية، وحتى لمعظم الفلسفات السياسية الحديثة، كما يمكن أن نرى ببساطة في التمييز بين الحق الطبيعي والحق الوضعي.

عندما تكتشف الطبيعة وتفهم في جوهرها، على أنها معارضة للقانون أو العرف، فانه يصبح من الممكن بل من الضروري إثارة هذا السؤال: هل الأشياء السياسية طبيعية. وإذا كانت كذلك، فالي أي حد. إن السؤال نفسه يتضمن أن القوانين تعد بوجه عام عدالة. ولذلك يكون المرء مجبرا على أن يتساءل عما إذا كانت العدالة وضعية

فقط، أو عما إذا كانت هناك أشياء عادلة بطبيعتها، وهل القوانين وضعية فقط، أو تمتد جذورها في الطبيعة؟ ألا يجب أن تكون القوانين "متفقة مع الطبيعة" ومع طبيعة الإنسان بصفة خاصة إذا أريد لها أن تكون قوانين صالحة ؟. وإذا كانت القوانين هي أساس المجتمع السياسي أو هي من صنعه، فهل المجتمع السياسي نفسه موجود بالطبيعة ؟. لقد أفترض مقدما في محاولات الإجابة عن هذه التساؤلات أن هناك أشياء خيرة بالطبيعة بالنسبة للإنسان بوصفه إنسانا.ولذلك يهتم السؤال الدقيق بعلاقة ما هو خير بالطبيعة بالنسبة للإنسان من جهة، وما هو عادل أو حق من جهة أخرى. إن البديل البسيط هو : كل حق عرفين أو هناك حق طبيعي. وقد قدمت الإجابتان المتعارضتان وطورتا قبل سقراط.(...)

ما الذي نعنيه إذن بالقول إن سقراط هو مؤسس الفلسفة السياسية ؟

إن سقراط تحول عن دراسة الأشياء الإلهية أو الطبيعية، ووجه أبحاثه نحو الأشياء الإنسانية، أعنى إلى الأشياء العادلة، والأشياء النبيلة، والأشياء الخيرة بالنسبة للإنسان من حيث هو إنسان، انه كان يتحدث باستمرار عن "" من هو التقي، من هو عديم التقوى، من هو النبيل، ومن هو الوضيع، من هو العادل ومن هو الظالم،ما هو الوقار وما هو الجنون، ما هي الشجاعة وما هو الجبن،ما هي المدينة، من هو السياسي(رجل الدولة)....." . ويبدو أن ورع سقراط هو الذي دفعه إلى التخلي عن دراسة الأشياء الإلهية أو الطبيعية(...) وقد تابع سقراط بحوثه عن طريق المحادثات.وهذا يعني أنه بدأ من آراء يتمسك بها الناس بوجه عام والتي لها سلطة كبيرة، تلك الآراء التي تقرها المدينة وقوانينها، أي يقرها العرف المقدس بصورة كبيرة. غير أن الآراء التي يتمسك بها الناس بوجه عام تناقض بعضها بعضا.ويصبح من الضروري بالتالي تجاوز مجال الآراء التي يتمسك بها الناس بوجه عام، أو مجال الرأي من حيث هو كذلك، في توجيه المعرفة. ولأنه حتى آراء أهل الثقة ليست سوى آراء، فقد اهتم سقراط بأن ينصرف عن العرف، أو القانون ويلجأ إلى الطبيعة ؛ أعنى أنه اهتم بان يرتفع من القانون ويلجأ إلى الطبيعة. غير أنه يبدو الآن بصورة أكثر وضوحا من قبل أن الرأي، أو العرف، أو القانون، يحتوي على حقيقة، أو أنه ليس جزافيا، أو أنه طبيعي بمعنى ما

قد يقول المرء أن القانون–أي القانون البشري– يبرهن بالتالي على أنه يشير إلى القانون الإلهي أو الطبيعي على أنه أصله أو مصدره. ومع ذلك فان هذا يتضمن أن القانون البشري، لأنه بدقة لا يتوحد مع القانون الإلهي أو الطبيعي، لا يكون صادق أو عادلا بصورة مطلقة، فالحق الطبيعي فقط، أي العدالة ذاتها، أو "فكرة" أو "صورة"

العدالة، هو الذي يكون عادلا بصورة مطلقة. وعلى الرغم من ذلك فان القانون البشري؛ أي قانون المدينة، ملزم بصورة مطلقة للناس الذين يخضعون له شريطة أن يكون لديهم الحق أن يهجروا ملكيتهم؛ أعني شريطة أن يكون خضوعهم لقوانين مدينتهم عن رضا وبصورة إرادية.

يظهر السبب الدقيق الذي يكمن وراء القول بأن سقراط هو مؤسس الفلسفة السياسية عندما ينظر المرء إلى طابع المسائل التي عالجها في محادثاته. لقد أثار التساؤل" ماذا عساه أن يكون ؟"، ملتفتا إلى كل شيء. والمقصود من هذا السؤال أن يلقي ضوء على طبيعة نوع الشيء الذي يتحدث عنه، أعني صورة الشيء أو طابعه؛

افترض سقراط أن معرفة الكل هي فضلا عن ذلك معرفة الطابع–الصورة،الطابع "الجوهري" لكل شيء من الكل، من حيث أنه يتميز عن معرفة ذلك الذي ينشأ منه الوجود أو عن طريقه. فإذا كان الكل يتكون من أجزاء مختلفة من حيث الجوهر، فانه من الممكن على الأقل أن تختلف الأشياء السياسية(أو الأشياء البشرية) من حيث الجوهر عن الأشياء اللاسياسية، أي أن الأشياء السياسية تكون فئة بذاتها ويمكن بالتالي دراستها بذاتها. لقد أخذ سقراط كما يبدو، المعنى الأولي "للطبيعة" بصورة جدية أكثر من أي واحد من سابقيه؛ فلقد أدرك أن " الطبيعة" هي أساسا "صورة" أو "فكرة". وإذا كان ذلك صحيحا، فانه لم يتحول ببساطة عن دراسة الأشياء الطبيعية ، لكنه ابتكر نوعا جديدا من دراسة الأشياء الطبيعية، أعني نوعا من الدراسة تكون فيها الطبيعة، مثلا، أو فكرة العدالة، أو الحق الطبيعي، وبالتأكيد طبيعة النفس البشرية والإنسان، أكثر أهمية من دراسة الشمس مثلا...

لا يستطيع المرء أن يفهم طبيعة الإنسان إذا لم يفهم طبيعة المجتمع البشري. ولقد افترض سقراط، وكذلك أفلاطون وأرسطو أن الصورة الأكثر كمالا للمجتمع البشري هي المدينة(بوليس). وتؤخذ المدينة اليوم عادة لتكون مدينة الدولة اليونانية. بيد أنه ليس ضروريا بالنسبة للفلاسفة السياسيين الكلاسيكيين أن المدينة كانت أكثر شيوعا بين اليونان من غير اليونان. وبالتالي يجب على المرء أن يقول أن موضوع الفلسفة السياسية الكلاسيكية ليس المدينة–الدولة اليونانية، وإنما المدينة–الدولة بصفة عامة. وذلك يفترض سلفا أن المدينة–الدولة صورة خاصة من "الدولة".إنها تفترض بالتالي مفهوم الدولة من حيث أنه يضم المدينة– الدولة بين صور أخرى من الدولة. ومع ذلك، فان الفلسفة السياسية الكلاسيكية ينقصها مفهوم الدولة. فعندما يتحدث الناس اليوم عن "الدولة"" فإنهم يفهمون "الدولة" عادة في مقابل" المجتمع". وهذا التمييز كان غريبا على الفلسفة السياسية الكلاسيكية. ولا يكفي

القول بأن المدينة تضم كلا من الدولة والمجتمع، لأن مفهوم"المدينة" يسبق التمييز بين الدولة والمجتمع.، ولذلك لا يفهم المرء "المدينة بالقول إن المدينة تشمل الدولة معا.إن المرادف الحديث ""للدولة" على مستوى فهم المواطن هو" الوطن". لأنه عندما يقول شخص ما مثلا أن" الوطن في خطر" فانه لا يقوم أيضا، مع ذلك، بتمييز بين الدولة والمجتمع.

إن السبب في اهتمام الفلاسفة الكلاسيكيين بالمدينة اهتماما رئيسيا هو أنهم لم يتجاهلوا الصور الأخرى للمجتمعات بوجه عام والمجتمعات السياسية بوجه خاص. إذ أنهم عرفوا القبيلة(أي الأمة)، كما عرفوا بناءات مثل الإمبراطورية الفارسية. لقد اهتموا أساسا بالمدينة لأنهم فضلوا المدينة على الصور الأخرى للمجتمع بوجه عام والمجتمعات السياسية بوجه خاص.....لقد اهتموا أساسا بالمدينة لأنهم فضلوا المدينة على الصور الأخرى للمجتمع السياسي. وقد يقال ان أسباب هذا التفضيل هي : أن القبائل ليست لها مقدرة على حضارة أسمى، ولا تستطيع مجتمعات كبيرة للغاية أن تكون مجتمعات حرة. دعنا نتذكر أن مؤلفي " الوثائق الفدرالية" لا يزالون مجبرين على البرهنة على أنه من الممكن بالنسبة لمجتمع كبير أن يكون جمهوريا أو حرا. ودعنا نتذكر أيضا أن مؤلفي الوثائق الفدرالية" أطلقوا على أنفسهم اسم " جمهوريين". ويشير المذهب الجمهوري إلى العهد القديم الكلاسيكي، ويشير بالتالي إلى الفلسفة السياسية الكلاسيكية.""

-تاريخ الفلسفة السياسية-الجزء الأول (من ثيوكيديديس حتى اسبينوزا، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر 2005. ص.ص 20-26.

- نص ملحق

- Thucydidis (460-395-400 av Jésus)

- في جذور الفلسفة السياسية اليونانية: ثيوكيديديس

- ديفيد بولوتن:

"" ثيو كيديديس*.انه مؤلف كتاب واحد وهو " حرب البيلوبونيز والأثينيين". لا نتصور بوجه عام انه فيلسوف سياسي..لا لأنه لم يستخدم على الإطلاق مصطلح الفلسفة السياسية فحسب، بل لأنه يتحدث-على

الأقل بوضوح– عن مسائلها العامة....انه لم يتحدث مطلقا عن نظام الحكم الأفضل بصفة عامة...وعلاوة على ذلك، فانه يقدم نتائج " بحثه عن الحقيقة" بوصفه تفسيرا لحدث سياسي وحيد، أي حرب العام السابع والعشرين التي أذل بواسطتها الاسبرطيون وحلفاؤهم الإمبراطورية الأثينية.لهذه الأسباب يميل المرء إلى تصنيفه بوصفه مؤرخا. وعلى خلاف سلفه هيرودوت، فانه لم يستخدم إطلاقا كلمة تاريخ(..) وهو ينظر بالتالي إلى موضوعه على أنه حدث معين يكشف الحقيقة الشاملة والدائمة.(...) وربما يكون من الأفضل بالتاي أن نتجه إلى نظرة فاحصة للسمات الأكثر تمييزا لكتابه، بدلا من محاولة تصنيف فكره.

تخبرنا جملة ثيوكيديديس الافتتاحية بأنه شرع في الكتابة عن حرب البيلوبونيز من بدايتها؛ لأنه توقع أن تكون حربا عظيمة.(...). إننا نشعر بعظمة الحرب لأننا نشعر بوجودها. ويشتد هذا الشعور أبعد من ذلك عن طريق إدخال ثيوكيديديس خطبا سياسية على نحو مباشر عن طريق المشاركين أنفسهم. ويبدو أننا نستمع المتحدثين عندما يتنازعون باسم العدالة أو يتوسلون إلى الآلهة عندما يلجئون إلى حب الحرب أو النصر الجليل، وعندما يحذرون من النتائج المرعبة لسياسات خاطئة (....).

إن الخطب الموجودة في كتاب ثيوكيديديس بجديتها الأخلاقية وأهميتها الملحة تطلب منا أن ننحاز إما معها أو ضدها، ومع ذلك يجب على كل قارئ أن يعجب من التناقض بين صراحة هذه الخطب وصمت ثيوكيديديس الخاص...ولا يعني هذا الصمت أنه لا يبالي، أو أنه لم يعد يستجيب للناس وللأحداث بالاستحسان أو الاستهجان لأنه يشجعنا على أن نفعل ذلك. انه يبين بالأحرى أنه معلم سياسي ماهر لأن الجدية الأخلاقية التي يغرسها فينا تبقى غير ناضجة، فهي لا تساعدنا بصورة كافية على أن نطور خير مجتمعاتنا التي تحتاج بالضرورة إلى تطوير، إذا لم ترشده الحكمة السياسية أو لم يبلغ ذروة فيها.وبالتالي يطالبنا ثيوكيديديس، بدلا من أن يخبرنا عما إذا كان يستحسن أو لا يستهجن سياسة معينة، بأن نكون أحكامنا الخاصة ثم نخضعها للاختبار الذي تمدنا به الحرب..ويجب علينا أن نتخذ موقفا خاصا بطريقة أو أخرى....ومن الأهمية بالتالي، أن نزن تأثيرها الحقيقي ونقوم بالاستدلالات المناسبة فيما يتعلق بحكمتها

والواقع أن صمت ثيوكيديديس لا يمتد إلى مسائل خاصة فحسب، مثل المسائل التي تخص السياسة، بل يمتد أيضا، وبصفة خاصة، إلى مسائل عامة...(لا يعني ذلك عدم اكتراثه)...ويشير ثيوكيديديس إلى إجابته الخاصة على هذه المسائل العامة، عن طريق نقد وجهات النظر الخاطئة لبعض القادة في الحرب.....

يبدأ ثيوكيديديسن بعد تفسيره الاستهلالي لظهور الحضارة اليونانية وتطورها، روايته عن الحرب نفسها بأن يعرض أسبابها. والسبب الأكثر صدقا من وجهة نظره، على الرغم من أنه أقل تجليا ووضوحا في حديثه ، هو أن الثينيين أجبروا الاسبرطيين على دخول الحرب، عندما أصبحوا قوة أعظم أثارت الخوف في نفوسهم.(...).إننا نستطيع أن نقدر بصورة مناسبة الموضوع الأساسي لدراسة ثيوكيديديس للحرب؛ أعني العدالة، أو العدالة في علاقتها بالإجبار بأن نبدأ فقط من هذه الظواهر الأكثر بساطة....ومع ذلك، يخبرنا ثيوكيديديس أن تصميم اسبرطة على شن الحرب، ومحاولة سحق القوة الأثينية وتدميرها، لم تحض عليه اتهامات الحلفاء الموجهة ضد أثينا إلا بقدر أقل مما حث عليه خوفها..(...)

يحثنا يثوكيديديس على أن نتصور الطاعون وكارثة صقلية ، إلى جانب الهزيمة النهائية لأثينا في الحرب، من حيث أنها صنوف من العقاب المحتومة لسلوكها المشين وظلمها...ومع ذلك لا يبدو ثيوكيديديس نفسه يشارك في هذا التفسير للحرب بوصفها عقوبة إلهية أو كونية لأثينا. وعلى الرغم من أنه رفض التأمل في أسباب الطاعون، فانه يخبرنا بأنه كان منتشرا في إفريقيا وآسيا أيضا قبل أن يحل بأثينا، ويسخر من سرعة تصديق أولائك الذين اعتقدوا أن مبلغا من مبلغي الوحي القدماء قد تنبأ به.(...)

لكن حتى بغض النظر عن مسألة ما الذي سبب المعاناة الأثينية، فانه كلما قرأ المرء ثيوكيديديس، شعر بصورة أقل بأن أثينا كانت تستحق المعاناة أو أنها تناسبها. وبوجه عام، إن استجابتنا الأولى للكتاب كله ليست الارتياح لأن العدالة قد تحققت، بل ربما كان إلى حد كبير شعورا بالحزن. وينشأ هذا الحزن بقدر كبير على الأقل من إحساس متزايد بأن هزيمة أثينا ليست انتصارا للعدالة، وإنما العدالة ذاتها هي من بين الضحايا الرئيسية للحرب. (....).

ويبين ثيوكيديديسن عن طريق تفسيره للعصور القديمة، سواء في اليونان أو قبرص، وكذلك عن طريق وصفه للقوى الناشئة في مقدونيا وتراقيا أن مصير العدالة في هذه الحرب كان هو نفسه مصيرها من قبل ومصيرها في كل مكان....ويخبرنا فضلا عن ذلك بأن الأشياء العنيفة مثل تلك التي حدثت في المدن إبان الحروب المدنية قد حدثت من قبل، وستحدث باستمرار في المستقبل، طالما وجدت الطبيعة البشرية نفسها...هذا التقرير الصلب عن الطبيعة البشرية هو الصدى الأكثر وضوحا عند ثيوكيديديس لوعده الافتتاحي بأن يكشف عن الحقيقة الشاملة والدائمة الخاصة بالشؤون البشرية. والدرس الأكثر وضوحا للعمل كله، بالنسبة للسياسي والآخرين بالمثل هو في

واقع الأمر أن يلاحظ المرء أنه طالما بقي نوعنا، فانه يجب علينا أن نعتمد على طبيعة بشرية تتغلب باستمرار، عندما تسنح لها الفرصة على ألوان الردع الهشة للقانون والعدالة...(.....)

إن الذكر الوحيد للفلسفة في عمل ثيوكيديديس هو الخطبة الجنائزية لبيركليس. ان بيركليس يثني على الأثينيين لتفلسفهم " بلا تخنث "، الذي يعني به بوضوح، بدون الرجوع إلى الحياة السياسية. كما أنه يتحدث بإصرار عن كرامة الحياة النشطة أو السياسية التي تسمو على حياة الفراغ. غير أن بيركليس أخفق في أن يفهم أن تفلسف الأثينيين يلازم نوعا من الرقة الخاصة. لأن الناس، أو على الأقل الناس الأكثر قدرة، أجبرتهم جدية اهتماماتهم الأخلاقية والسياسية بمسألة صدق معتقداتهم العزيزة عليهم بصورة كبيرة، وبالاتجاه في نهاية الأمر نحو الفلسفة من حيث إنها خيرهم الأسمى. ولقد كان ثيو كيديديس هو الذي لديه قوة العقل لأن يقبل هذا الإجبار، وأن يفكر فيه بدقة حتى فهمه بوضوح. وقد اكتسب قوة أبعد من هذا الفهم . لأنه من المنظور الذي بلغه بالتالي، استطاع أن يستمر في النظر إلى الحياة السياسية، بما فيها أهوالها العظيمة بالإضافة إلى صنوف جمالها، بهذا الوضوح الهادئ والتأثير فيها أيضا، عن طريق كتابته، بهذا التوازن والإنسانية...."""

- في كتاب " تاريخ الفلسفة السياسية"، ص.ص 27-61.

*ثيوكيديديس من أعظم مؤرخي اليونان، وكان معروفا بالدقة والموضوعية في هذا الكتاب الضخم: تاريخ حرب البيلوبونيز التي دارت بين أثينا وإسبارطة وقد استمرت من 431 إلى 404 قبل الميلاد. وقد دارت بفعل الصراع الشرس والمرير على ملكية الإنتاج الاقتصادي والسيطرة على المستعمرات.

** الكتاب ترجمه فيلسوف السياسة توماس هوبز.

- ما العدل ؟

- الكتاب الثاني من الجمهورية- أفلاطون (427-347)

""- ملخص أفكار الكتاب :

1-بحث في العدالة

2-كلوكون وأديامنتوس أخوا أفلاطون، يحاوران سقراط في معنى العدل.

3-نقد لهوميروس، ولما جاء في كتابيه الشهيرين: الإلياذة والأوديسة.

4-نقد شعراء آخرين ممن كانوا في تطابق مع هوميروس شعر المأساة المضلل.

5- البدء في تعريف حاجيات الدولة الأساسية، والنظر إلى العدل في الدولة

6- سقراط يعرف العدل بأنه وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وأن يبرع الرجل في عمله، وأن لا يكون جنديا وطبيبا ومزارعا وحارسا في آن..

7-محبة العلم هي محبة الحكمة، التي هي الفلسفة.

8- تعليم الموسيقى والرياضة والأدب لناشئتنا، ومراقبة القصص الخيالية التي لن نعلمها لأطفالنا لأنها ستفسد عقولهم..

9- دحض لما جاء في قصائد هوميروس عن الله، وما هو إلا خير محض، سبب كل خير، لا يؤذي، لا يضر، ولا يصنع الشر، بل هو موجد الخير والأشياء الخيرة وليس الشر. ووجود الشر يبحث عنه في مكان آخر، وليس في الله مطلقا، وهو ليس بساحر، ولا يظهر بأشكال متعددة، ولا يخدع،، بل هو ثالث في مجد ربوبيته، واحد وعينه بالذات غير قابل للتغيير، وهو الأكمل، والأفضل، وسبب الوجود والأحسن..."" – المترجم

1- يعتبر الكتاب الثاني من الجمهورية تتمة للكتاب الأول الذي دارت محاورته بين سقراط وبوليمارخوس وكان موضوعها مفهوم العدل بالذات.

2- ملخص المحاورة أن بوليمارخوس يعطي تعريفه للعدل قائلا: "إن العدل هو دفع الدين". فينقض سقراط هذا التعريف. ثم يعرفه بوليمارخوس ثانية : انه نفع الأصدقاء وضرر الأعداء، وعمل الخير للصالحين، والأذى للأشرار. ويدحض سقراط هذا التعريف للعدل.

3- يستلم تراسيماخوس المحاورة بعدئذ، ويعرف العدل أنه لا شيء آخر سوى فائدة الأقوى. وينقض سقراط هذا التعريف للعدل، بتعريفه للفنون، وهو أن كل فن له غاية يقف عندها، وهي كمال ذلك الفن. وبما أن العدل فن سام في غايته وكماله، كما كل الفنون الأخرى، يجب حسبانه فضيلة وخيرا. ولهذا، لا يمكن للعدل أن يكون فائدة الأقوى".- عن المترجم...

- ما العدل ؟

- الكتاب الثاني من الجمهورية- أفلاطون (427-347

- نص المحاورة

- (...)- كلوكون: ..دعني أسألك كيف سترتب الخيرات ؟ أليس فيها ما نرحب به لغاياته الخاصة، وليس لنتائجه، وكمثل المتع واللذات التي لا تؤذي وتفرحنا في وقتها، مع أنه لا شيء يتأتى منها ؟

-سقراط : أوافقك التفكير، هناك نوع كهذا.

-كلوكون: ألا يوجد نوع ثان من الخيرات تلك، كالمعرفة ، والصحة، والنظر، التي تكون مرغوبة ليس بذاتها فقط، بل لنتائجها أيضا ؟

-سقراط: بالتأكيد.

-كلوكون: أولم تدرك نوعا ثالثا منها، كالتمارين الرياضية، والعلاجات الطبية؟ فالفن الطبي وكل تلك الصناعات التي يتم بواسطتها تحصيل المال تفعل لنا فعلا حسنا لكننا نعتبرها غير مقبولة؛ ولن نختارها لغايتها الخاصة، لكن لبعض النتائج أو المكافآت التي تنساب منها ؟

-سقراط: هذا النوع الثالث موجود، ولكن لماذا السؤال ؟

كلوكون : أريد أن أعرف، في أي نوع من الأنواع الثلاثة تضع العدل ؟

-سقراط: أضعه في الطبقة الأعلى بين تلك الخيرات، والسعيد هو من يرغبها لنتائجها، كما لغايتها الخاصة.

-كلوكون: العديد من الرجال إذن لهم تفكير آخر؛ فهم يعتقدون أن العدل محسوب من النوع المزعج، بين الخيرات التي يجب ملاحقتها لغاية ما أو لجوائز أو لسمعة حميدة، لكنها في أنفسها غير مقبولة ولذا يجب الابتعاد عنها.

-سقراط: اعرف.تلك أخلاقيتهم في التفكير. وهذا ما طرحه وتمسك به دائما تراسيماخوس، عندما أدان العدل وأثنى على الظلم...ن لكن يبدو أنني متعلم بطيء.

كلوكون: (..) سأتكلم عن طبيعة العدل أولا وعن أصله طبقا للنظرة العامة إليه. سأبين ثانيا أن كل الرجال الذين يمارسون العدل، إنما يمارسونه ضد إرادتهم، كضرورة، وليس كخير. وسأحاول ثالثا أن أبين أن هناك سببا لهذه الرؤيا، أي أن حياة الظالم، هي بعد كل ذلك، أفضل ببعيد من حياة العادل...لكن يبقى أنني في حيرة عندما أسمع أصوات ثراسيماخوس والآخرين مرددة صداها في أذني ولم أسمع مطلقا، من الجانب الآخر حتى الآن، علو العدل على الظلم مؤكدا من أي شخص وبطريقة مقنعة. أريد أن أسمع الثناء على العدل باعتبار نفسه، وسأكون مقتنعا بعدها، وأعتقد مخلصا أنك أنت الشخص الذي سيتولى هذا الشرح..فهل ستوافق على اقتراحي؟

- سقراط : أوافق حقا؛ ولا أتصور أي موضوع آخر أفضل سيتحاور بشأنه غالبا أي رجل ذي إدراك.

-كلوكون: ..سأبدأ بالكلام كما اقترحت عن طبيعة العدل وأصله. يقولون، أن تفعل الظلم هو بالطبيعة،خير،وأن تقاسيه شر، لكنه يوجد شر في الأول أكثر من الآخر(..). وما سن بالقانون سمي قانونيا وعادلا، وهذا ما دعي أصل وطبيعة العدل. فهو وسط أو اتفاق، بين أفضل الكل، الذي هو فعل الظلم بدون عقاب، وأسوأه، ألا وهو مقاساته بدون القدرة على الرد. والعدل نقطة وسط بين الاثنين، وهو مباح ليس كخير، بل كشر أقل، ويشرفه الرجال الضعفاء الذي لا يقدرون على ممارسته. (...)

أما الذين يمارسون العدل، فما يفعلون ذلك إلا جبرا لأنهم لا يملكون القوة ليمارسوا الظلم. ويظهر ذلك جليا عند تخيلنا شيئا من هذا النوع : إذا أعطينا القوة لكل من العادل والظالم لفعل ما يريدان، ثم راقبنا ورأينا كيف ستقودهما الرغبة في العمل. سنكتشف أن الفعل الحقيقي للرجلين يتقدم على الطريق عينه، فيما يقيد كلا منهما. انه الطريق

الذي تسلكه كل المخلوقات وبالغريزة، كأنه خيرها، وتكون قوة القانون ضرورية لإجبارهما على احترام المساواة والحرية اللتين نفترض أنه يمكن إعطاؤهما لهما كاملتين في شكل هكذا قوة (....). وسندع الرجل الظالم أن يفعل النوع الحق من الأخطاء، وأن يهرب ولا يكتشفن إذا كنا سنعلنه سيدا للظلم، وستكون علامة عجز إذا أكتشف، لأن قمة الظلم أن يراك الناس عادلا وحقيقتك العكس...(....).

-أديامنتوس (أخ كلوكون) : (..). يخبر الآباء والمعلمون أبناءهم دائما، كلمات يمدحون فيها العدل وأن عليهم أن يكونوا عادلين، فنسأل لماذا ؟ طبيعي ليس لأنهم يفضلون العدل على الظلم، بل للسمعة الحسنة والأخلاق، على أمل أن يحصل أولادهم على بعض المناصب الرفيعة ويتزوجون ممن يريدون وما شابه ذلك...(..). إن الصوت العالمي للجنس البشري ، يعلن دائما أن الفضيلة والعدل شريفان، غير أنهما محزنان ومتعبان، وأن مسرات الرذيلة والظلم سهلة المنال، ويدينها القانون والرأي العام فقط.....(...)

-سقراط : يجب أن نبحث، في المكان الأول وبشمولية في طبيعة العدل والظلم ونكتشف الحقيقة ، ثانية عن منافعهما التي يتصل بعضها ببعض..إن البحث سيكون ذا طبيعة جدية وسيحتاج لعيون سليمة : لنفترض وجود شخص ضعيف البصر، طلب منه أن يقرأ كلمات صغيرة عن بعد،بينما لاحظ آخر أن الكلمات عينها، نقشت في مكان آخر بشكل أكبر...ويمكنه أن يقرأ الأحرف الكبيرة ويتقدم إلى الصغيرة بعدئذ، سيظن هذا أنه قطعة نادرة من الحظ السعيد

- أديامنتوس: حقيقة تماما، ولكن كيف يمكننا أن نطبق هذا الشرح عمليا في بحثنا عن العدل ؟

-سقراط : سأخبرك، يحكى عن العدل، وكما تعرف، أنه فضيلة الفرد، وفضيلة الدولة أحيانا.

-اديامنتوس: حقا.

-سقراط: أو ليست الدولة أوسع من الفرد؟

-أديامنتوس: إنها كذلك.

-سقراط: يكون العدل على الأرجح، في الأوسع إذن أكثر غزارة، ومكتشفا بسهولة أكثر. أفترض لذلك، أننا سنبحث عن طبيعة العدل والظلم، كما يظهران في الدولة أولا، وفي الفرد ثانيا، متقدمين من الأكبر إلى الأصغر ومقارنين بينهما.

-أديامنتوس: اقتراح ممتاز.

-سقراط: وإذا تخيلنا الدولة في بداية تكوينها، سنرى العدل والظلم في عملية نشوئهما أيضا...وعندما تكتمل الدولة فمن الممكن إيجاد أمل بأن هدف بحثنا سيكتشف بسهولة أكثر..

-اديامنتوس: نعم، بسهولة أكثر وأبعد (..).

-سقراط: تنبثق الدولة، كما أتصورهن من حاجات الجنس البشري؛ لا احد يمكنه البقاء بنفسه، بل كلنا لدينا عدة متطلبات. أيمكن تصور أي أصل آخر للدولة. ؟

-أديامنتوس: لا يمكن تصور أي أصل آخر.

-سقراط: وبما أننا نمتلك عدة احتياجات إذن، فسنحتاج لأشخاص عديدين لإمدادنا بها. يؤخذ واحد كمساعد لغرض ما، وآخر لغرض آخر، وعندما يجمع هؤلاء الشركاء والمساعدون في مسكن موحد معا، سندعو هذا الجسم المأهول دولة..(..)

-سقراط : دعنا إذا نبني الدولة نظريا من البداية،ويظهر مع ذلك، أن الخالق الحقيقي هو الضرورة.

-أديامنتوس: حقا (..)

-سقراط: يجب أن نستنتج بأن كل الأشياء تنتج بوفرة وسهولة أكثر وبنوعية أفضل عندما يعمل الرجل الواحد شيئا واحدا وهو الشيء الطبيعي له، ويصنعه في الوقت الصحيح، تاركا كل الحرف الأخرى وشأنها (..)

-أديامنتوس: هذا حق، فالدولة التي تحتوي كل تلك الأشياء ليست صغيرة جدا

-سقراط: هناك في المدينة إذن وضع ثان: انه إيجاد المكان حيث ينتفي استيراد أي شيء والذي يكاد يكون مستحيلا تقريبا.

-أديامنتوس: مستحيل

-سقراط: يجب إيجاد طبقة أخرى من المواطنين الذين سيجلبون الإمدادات الضرورية من مدينة أخرى.(..)

-أديامنتوس: سيشترون ويبيعون بوضوح

-سقراط: سيحتاجون مكانا تجاريا حينئذ، ومصرفا لأغراض التبادل (..). وهناك طبقة أخرى من الخدم ....وهم يسمون ، إذا لم أكن مخطئا الأجراء،..

-اديامنتوس: حقا.

-سقراط: أتكون دولتنا تامة وكاملة الآن، يا أديامنتوس ؟

-أديامنتوس: أعتقد ذلك.

-سقراط : أين هو العدل داخلها؟ وأين هو الظلم؟ وفي أية درجة دخلا ؟

أديامنتوس: من المحتمل أنهما دخلا في تعامل أولائك المواطنين مع بعضهم البعض.لا أقدر أن أقترح إمكان إيجادهما في أي مصدر آخر.

-سقراط: أجرؤ على القول أنك محق فيما تقترح(..دعنا نعتبر اذن....ماذا سيكون طريقهم في الحياة. ألن يشتغلوا في محصول الذرة والنبيذ والثياب والأحذية ؟ .....

-كلوكون مقاطعا: ولكنك لم تعطهم مقبلات لوجباتهم.؟

-سقراط: لم أنس ذلك حقا، يجب أن نعطيهم مقبلات..ما الذي تريد الحصول عليه يا كلوكون ؟

-كلوكون: ماذا؟ عليك أن تعطيني الأشياء العادية اللائقة للحياة. إن الذين يريدون الراحة معتادون على أن يتمددوا على الأرائك ويتناولون غذاءهم على الطاولات، وينبغي أن تكون لديهم صحون وحلوى في الشكل العصري

-سقراط: نعم، أفهم الآن. فالسؤال الذي تلفت نظري إليه، ليس فقط كيف يجب خلق دولة، بل كيف يجب خلق دولة مترفة.وقد لا يكون في ذلك أذى، لأننا بتمديد بحثنا لتلك الدولة، سنكون أكثر قدرة، على أية حال، على رؤية كيفية نشوء الظلم والعدل السياسيين. وفي رأيي أن المجتمع الصحي والحقيقي للدولة، هو المجتمع الذي وصفته سابقا.....

(.....)."""

-أفلاطون، المحاورات الكاملة- المجلد الأول "" الجمهورية""، الكتاب الثاني، ترجمة شوقي داود ترماز، ألهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1993، ص.ص 86-126.

- أفلاطون

-بقلم ليو شتراوس

-وصلت إلينا خمس وثلاثون محاورة وثلاث عشرة رسالة على أنها كتابات أفلاطونية.

-أفلاطون لم يتحدث إلينا إطلاقا باسمه الخاص؛ لأن مجموعة من الشخصيات هي التي تتحدث فقط في محاوراته. وبصورة دقيقة، لا وجود بالتالي لتعاليم أفلاطونية ؛ ففي الغالب هناك تعاليم الأشخاص الذين هم الشخصيات الأساسية في محاوراته. وليس من اليسير أن نقول لماذا يسير أفلاطون بهذه الطريقة.فربما كان يشك فيما إذا كان من الممكن أن يكون هناك تعليم فلسفي مناسب، وربما اعتقد أيضا- مثل أستاذه سقراط-أن الفلسفة هي في النهاية تحليل لمعرفة الجهل.

- كان سقراط بالفعل الشخصية الرئيسية في معظم المحاورات الأفلاطونية. ويستطيع المرء أن يقول إن محاورات أفلاطون كلها هي أثر خالد لحياة سقراط أكثر من أن تكون تقديما لتعاليم معينة...تبين كيف كان منهمكا في إيقاظ زملائه ، وحاول توجيههم نحو الحياة الفاضلة التي كان يعيشها هو.ومع ذلك لم يكن سقراط باستمرار هو الشخصية الرئيسة في محاورات أفلاطون، ففي عد قليل منها لم يفعل شيئا سوى أن يستمع بينما يتحدث الآخرون. وفي محاورة واحدة (وهي محاورة القوانين) لم يكن موجودا.ونحن نذكر هذه الوقائع الغريبة، لأنها تبين كم يكون من الصعب التحدث عن تعاليم أفلاطون.

- تشير كل محاورات أفلاطون بصورة مباشرة، كبيرة أو قليلة، إلى المسألة السياسية. ومع ذلك،لا يوجد سوى ثلاث محاورات تشير عن طريق عناوينها إلى أنها مخصصة للفلسفة السياسية وهي "الجمهورية" و"السياسي" و"القوانين". والتعاليم السياسية لأفلاطون متاحة لنا بصورة أساسية عن طرق هذه الأعمال الثلاثة.

-يناقش سقراط في محاورة الجمهورية طبيعة العدالة مع عدد كبير إلى حد ما من المتحاورين...وبينما يتضح لنا مكان المحادثة تماما، فان الزمن، أي السنة، لا يتضح. ولذلك تنقصنا معرفة أكيدة بالظروف السياسية التي حدثت فيها هذه المحادثة عن مبادئ السياسة. ومع ذلك فقد نفترض أنها حدثت في حقبة من الانحطاط السياسي لأثينا، وأن سقراط والمحاورين(أي الشقيقين كلوكون وأديماتوس) اهتموا اهتماما عظيما بهذا التدهور والتفكير في استعادة الصحة السياسية. ومن المؤكد أن سقراط اقترح اقتراحات جذرية للغاية تخص الإصلاح...بيد أن هناك أيضا إشارات طفيفة في محاورة الجمهورية إلى النتيجة التي تقول: ربما ينجح الإصلاح المرجو في الخطة السياسية، أو أن الإصلاح الممكن الوحيد هو إصلاح الإنسان الفرد..

- لكي يدافع سقراط عن قضية العدالة، يتحول في حديثه مع كلوكون وأديمانتوس، إلى تأسيس المدينة. ان السبب في كون هذا الإجراء ضروريا هو على النحو التالي : يعتقد أن العدالة هي المحافظة على القانون، أو الإرادة الصارمة على إعطاء كل ذي حق حقه؛ أعني ما يخصه وفقا للقانون؛ ومع أنه يعتقد أيضا أن العدالة مفيدة وخيرة؛ غير أن طاعة القوانين أو إعطاء كل ذي حق حقهن وفقا للقانون ليس مفيدا بصورة تامة، لأن القوانين قد تكون سيئة كان العدالة لا تكون، ببساطة مفيدة إلا عندما تكون القوانين خيرة، ويتطلب ذلك أن يكون الحكم الذي تصدر منه القوانين خيرا. إن العدالة لا تكون مفيدة تماما إلا في مدينة فاضلة.وفضلا عن ذلك، يتضمن إجراء سقراط أنه لا يعرف مدينة فعلية فاضلة. وهذا هو السبب في أنه كان مجبرا على تأسيس مدينة فاضلة. انه يبرر تحوله إلى المدينة بأن العدالة يمكن أن تكتشف بسهولة في المدينة أكثر مما تكتشف في الفرد البشري.. لأن المدينة أكبر من الفرد البشري، ولذلك يلوح بأن هناك توازي بين المدينة والفرد ، أو بصورة أكثر دقة، بين المدينة ونفس الفرد البشري.

- ويتجه سقراط وأصدقاؤه ، بعد تأسيس المدينة الفاضلة التي تكون، في الغالب مكتملة، إلى البحث عما إذا كانت فيها عدالة أو ظلم، وعما إذا كان الإنسان الذي يجب أن يكون سعيدا، لا بد أن يمتلك العدالة أو الظلم. ويبحثون في البداية عن الفضائل الثلاث غير العدالة (أعني الحكمة، والشجاعة والاعتدال). أما المدينة التي تؤسس وفقا للطبيعة، فتكون الحكمة من خصائص الحكام، من خصائص الحكام وحدهم؛ لأن الحكماء هم بالطبيعة القطاع الأصغر في أي مدينة، وإذا لم يكونوا هم وحدهم قادة المدينة، فان ذلك لن يكون خيرا لها..

- أنظر نص ليو ستراوس من ص 98- إلى ص 102.

- كتب أرسطو في كتاب السياسة معلقا على المحاورات السقراطية :

- ""لا شك في أن محاورات سقراط جليلة جدا جمعت إلى رشاقة الأسلوب أصالة المعاني وسعة الخيال. وربما كان عسيرا أن يكون كل ما فيها حقا على السواء(...). لا شك في أن المرء حر في أن يخلق ما يشاء من الفروض، غير أنه لا ينبغي أن يدفع بها إلى الممتنع.""ص.ص 148-149.

- "" مذهب سقراط السياسي في مجموعه، لا هو ديمقراطية ولا أوليغرشية، إنما هو حكومة وسط تسمى جمهورية ما دامت تتألف من كل المواطنين الذين يحملون أسلحة نفاذا كان يريد من هذا الدستور انه الأكثر شيوعا في الدول الموجودة فربما كان غير مخطئ. لكنه يكون مخطئا إذ أنه يظن أنه يلي مباشرة الدستور الفاضل، بل كثير من الناس يستطيعون أن يؤثروا عليه بلا تردد دستور لقدمونيا، أو أي دستور آخر أدخل في باب الأرستقراطية...." ص.151.

- أرسطو: السياسة وأسس الجمهورية

– يناقش أرسطو عددا كبيرا من الدساتير المعروفة في عصره، الى جانب الدستور الذي عرضه أفلاطون في محاورة القوانين والنظام الجمهوري الذي بسط أركانه سقراط في كتاب الجمهورية. من أهم الدساتير التي يناقشها أرسطو الدساتير التالية :

1–دستور فلياس الخلقيدوني

2– دستور أبوداموس الملطي

3–دستور لقديمونيا

4– دستور كريت

5– دستور إسبارطة

6–دستور قرطاجنة

–انه يتوقف عند الدساتير، سواء منها الموجودة والواقعية، أي المطبقة في بعض المدن والدول، أو تلك التي تخيلها بعض الفلاسفة والكتاب....

النص–

"كل دولة هي بالبديهة اجتماع، وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير مادام الناس أيا كانوا لا يعملون أبدا شيئا إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنه خير، فبين إذن أن كل الاجتماعات ترمي إلى خير من نوع ما، وان أهم الخيرات كلها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات، ذلك الذي يشمل الأخر كلها، وهذا هو الذي يسمى بالضبط الدولة أو الاجتماع السياسي.(...) ص95–96.(الكتاب الأول).

لما أن غرضنا هو البحث بين الاجتماعات السياسية كلها، عن أيها ينبغي أن يؤثر الناس سادة أن يختاروه بمحض رغبتهم، علينا أن ندرس معا نظام الدول التي نعتبر أنها تتمتع بالقوانين الأحسن ما تكون، والدساتير التي تخيلها بعض الفلاسفة، واقفين عند أشهرها ليس غير. وبهذا نكشف هما ينطوي عليه كل منها مما هو خير وقابل للتطبيق، ونبين في الوقت عينه أننا إذا كنا نطلب نظاما سياسيا مختلفا عن كل أولائك فلسنا مدفوعين إلى هذا

البحث برغبة صلفة بالمباهاة بعقلنا، بل يدفعنا إلى البحث ما في الدساتير الموجودة من عيوب..الكتاب الثاني ص 131.

حينما تدرس طبيعة الحكومات المختلفة ونوعها الخاص، فأولى المسائل هي العلم بماذا يعني بالدولة. في اللغة العامية، هذه الكلمة شديدة الالتباس. فالفعل الفلاني يصدر من الدولة في رأي البعض وهو في رأي الآخرين ليس إلا فعل أقلية أوليغرشية أو طاغية. ومع ذلك فالرجل السياسي والمقنن إنما يقصدان في أعمالهما إلى الدولة ليس غير.والحكومة ليست إلا نظاما ما مفروضا على جميع أعضاء الدولة.

لكن الدولة بما هي ،ككل مجموع آخر تام ومؤلف من أجزاء كثيرة، ليست إلا اجتماع عناصر، فينبغي بالبداهة أن يتساءل بادئ الأمر ما هو المواطن، ما دام المواطنون بما هم عدة ما هم (سوى) العناصر ذاتها للدولة.. وعلى ذلك لنبحث أولا من الذي يسمى مواطنا وماذا يعني هذا الاسم ؟ (...)

لا يكون المرء مواطنا بمحل الإقامة وحده، لأن محل الإقامة يملكه أيضا الأجانب المقيمون والعبيد. كذلك لا يكون المرء مواطنا بمجرد حق المداعاة لدى القضاء مدعيا أو مدعى عليه. لأن هذا الحق يمكن أن يخول بمجرد معاهدة تجارية....(..إن السمة المميزة للمواطن الحق على الوجه الأتم، إنما هي التمتع بوظائف القاضي والحاكم. ومع ذلك فان وظائف الحكم يمكن أن تكون تارة مؤقتة بحيث لا يشغلها الفرد بعينه مرتين أبدا، أو محدودة تبعا شكل آخر، وتارة عامة وبلا حدود كوظائف القاضي وعضو الجمعية العمومية.(.. يتغير المواطن بالضرورة من دستور إلى آخر. فالمواطن كما قد حددناه، هو على الخصوص مواطن الديمقراطية. وهذا لا يعني أنه لا يمكن أن يكونه أيضا في غيرها، لكنه لا يكونه بالضرورة...(...).

إن المواطن هو الفرد الذي يمكن أن يكون له في الجمعية العمومية وفي المحكمة صوت في المداولة أيا كان مع ذلك شكل الدولة التي هو عضو فيها. وأعني وضعيا بالدولة، لفيفا من أناس من هذا القبيل، يملك كل ما يلزم لسد حاجات المعيشة...(...) والواقع أنه ما دامت الدولة نوعا من الاجتماع، أي اجتماع أناس خاضعين لدستور ما ، فإذا تغيير هذا الدستور وتعدلت صورته فينتج ضرورة أن الدولة لا تبقى هيما هي، والشأن في هذا كالشأن في الجوقة التي تظهر على التبادل في الملهاة وفي المأساة، فهي متغيرة في نظرنا، مع أنها في الغالب تتألف من الممثلين أنفسهم..(..).

مسألة تتبع تلك الماضية، هي أن تعرف هل هناك تماثل بين فضيلة الفرد على حدة وفضيلة المواطن أو هما تختلفان إحداهما عن الأخرى. لعلاج هذا البحث على طريقة منظمة، ينبغي بدء أن نحدد في أنفسنا معنى فضيلة المواطن.

المواطن كالملاح هو عضو جماعة. ففي السفينة، مع أن لكل خدمة مختلفة بأن يكون الواحد جذافا والآخر ربانا، وهذا مساعدا وذاك مكلفا عملا آخر، بين برغم تلك التسميات والوظائف التي بالمعنى الخاص فضيلة خاصة لكل منهم. إنهم جميعا يشتركون مع ذلك في تحصيل غاية مشتركة وهي سلامة السفينة التي يقومون بها، كل فيما يخصه، والتي يسعى كل واحد منهم إليها على السواء.

أعضاء الدولة يشبهون الملاحين تماما. فعلى رغم اختلاف وظائفهم، فسلامة الجماعة هي عملهم المشترك. والجماعة هنا هي الدولة. ففضيلة المواطن تتعلق إذا بالدولة من دون سواها. لكن نظرا إلى أن الدولة تكتسي صورا متعددة، فبين أن فضيلة المواطن في كمالها، لا يمكن أن تكون واحدة.فان الفضيلة التي تجعل المرء خيران هي على العكس واحدة ومطلقة. ومن ثمة هذه النتيجة الواضحة، وهي أن فضيلة المواطن، يجوز أن تكون فضيلة أخرى، غير فضيلة الفرد على حدة..(...).

أكثر من هذا: الدولة تتألف من عناصر متباينة، وكما أن الموجود الحي يتكون أصلا من نفس ومن جسم ، وكما أن النفس تتألف من العقل ومن الغريزة، وأن العائلة من الزوج والزوجة، والملكية من السيد والعبد، كذلك كل هذه العناصر توجد في الدولة تصحبها أيضا عناصر أخر ليست أقل تغايرا.وذلك ما يمنع ضرورة أن تكون فيها وحدة فضيلة لجميع المواطنين، كما أنه لا يمكن أن تكون وحدة وظيفة في الجوقات، حيث عمل أحدهم رئيسي والآخر تبعي.

فحق إذن أن فضيلة المواطن والفضيلة مأخوذة على عمومها، ليستا متماثلتين إطلاقا. إذن من يمكن أن تجتمع له هذه الفضيلة المزدوجة للمواطن الطيب والرجل الطيب ؟ لقد قلته: إنما هو الحاكم الحقيق بالإمرة التي يقوم بها والذي هو فاضل وكيس معا. لأن الكياسة ليست أقل لزوما من الفضيلة لرجل الدولة . (..)

في الدولة ليس الأمر بعد بصدد سيد أو عبد، فليس فيها إلا سلطة تنفذ على أشخاص أحرار متساوين بالمولد. وإذن فتلك هي السلطة السياسية التي يؤهل نفسه لها حاكم المستقبل، بأن يطيع هو نفسه بادئ الأمر، كما أن المرء يتعلم أمرة كتيبة بأن يكون مجرد فارس: ويتعلم أن يكون قائدا بأن ينفذ أوامر قائد، وأن يقود سرية

من الرجالة أو فرقة من الجند، بأن يخدم جنديا في هذه أو تلك. وإذا ، فعلى هذا المعنى، يكون من الحق أن نؤيد أن المدرسة الوحيدة الحقة للإمرة هي الطاعة..(((..). أما الفضيلة الوحيدة الخاصة بالإمرة فهي التبصر، وأما سائر ما سواها، فهن بالضرورة من المشترك بين أولائك الذين يطيعون وبين أولائك الذين يأمرون. التبصر ليس البتة فضيلة الرعية، بل الفضيلة الخاصة بالرعية، هي ثقة عادلة بالرئيس. والمواطن الذي يطيع هو كصانع الومارات، والمواطن الذي يأمر، كالفنان الذي يستخدم الآلة...(....).

متى تقررت هذه الأصول، فأول مسألة تليها هي هذه. هل يوجد دستور واحد أو عدة دساتير سياسية ؟ وإذا كانت عدة فما هو طبعها وعددها والفروق بينها ط الدستور هو هذا الذي يعين في الدولة النظام المرتب لجميع الوظائف، لكن على الخصوص ، الوظيفة التي لها السيادة، وسيادة الدولة إنما هي في كل مكان للحكومة: والحكومة هي الدستور نفسه. نوضح هذا: مثلا في الديمقراطيات، السيادة للأمة. وفي الأوليغرشيات على عكس ذلك، ذلك أنما هي لأقلية مؤلفة من الأغنياء. ومن أجل ذلك، يقال أن دساتير الديمقراطية والأوليغرشية مختلفة في أصولها. ونطبق هذه التمايز على جميع الحكومات الأخرى..

يلزم بدءا بأن نذكر هنا ما هو الغرض الذي نعنيه للدولة ، وما هي ضروب الخلاف التي عرفناها للسلطات، سواء ما ينطبق منها على الفرد، وما ينطبق منها على الحياة العامة. في بداية هذا الكتاب، قلنا إذ نتكلم على الإدارة المنزلية وعلى سلطة السيد، أن الإنسان هو بطبعه، كائن اجتماعي، وأعني بذلك أن الناس، حتى من غير أية حاجة إلى التعاون المتبادل. ترغب رغبة لا تقهر في عيشة الجماعة.

وهذا لا يمنع أن كل واحد منهم مدفوع بمصلحته الخاصة، وبالرغبة في تحصيل حظه الفردي من السعادة التي ينبغي أن يلقاها. هذا هو على التحقيق غرض الكل بجمعهم، وغرض كل واحد منهم على حدته. لكنهم يجتمعون أيضا، على الأقل من أجل سعادة العيش وحدها. وان حب الحياة هذا، لهو بلا شك، أحد كمالات الإنسانية..يرتبط المرء بالجمعية السياسية، حتى حين لا يجد فيها شيئا أكثر من العيشة، إلا أن يكون مبلغ الشرور التي تسببها يجعله في الحق لا تطاق...(...).

وفي السلطات العامة، حينما تكون المساواة الكاملة للمواطنين هي القاعدة، فلكل منهم الحق في مباشرة السلطة في دوره. بدءا وهذا شيء طبيعي محض، أن الجميع يرون هذا التناوب شرعيا تماما، ويقرون لغيرهم حق الفصل بنفسه في مصالحهم، كما أنهم أنفسهم فيما سبق، قد فصلوا في مصالحهن لكن فيما بعد، قد توحي المزايا

التي تؤتيها السلطة وإدارة المرافق العامة إلى جميع الرجال، الرغبة في أن يبقوا في الوظيفة أبدا، ولو أن استمرار الإمرة كان مستطيعا وحده بلا تخلف أن يشفي مرضا يصيبهم، لما كانوا أحرص عليه، منهم على الاحتفاظ بهذه المرة، بعد أن ذاقوا الاستمتاع بها..

فبديهي إذن أن الدساتير كلها التي تقصد إلى المنفعة العامة، هي صالحة لأنها تتوزع في إقامة العدل. وكل الدساتير التي تقصد إلى المنفعة الشخصية للحاكمين، وهي فاسدة القواعد، ليست إلا فسادا للدساتير الصالحة، فإنها تشبه عن قرب، سلطة السيد على العبد، في حين أن المدينة على ضد ذلك، ليست إلا جماعة أناس أحرار.(....).

متى كانت حكومة الفرد موضوعها المنفعة العامة، فهي تسمى عادة ملوكية. وبهذا القيد نفسه تسمى حكومة الأقلية، بشرط ألا ترد إلى فرد واحد أرستقراطية، وسميت كذلك، إما لأن السلطة هي في أيدي الأخيار، وإما لأن السلطة لا موضوع لها إلا الخير الأكبر للدولة وأفراد الجماعة..وأخيرا، حين تحكم الأكثرية، ولا غرض لها إلا الصالح العام، فهذه الحكومة تأخذ تسمية خاصة،، هي التسمية النوعية لجميع الحكومات، فتسمى الجمهورية.... """

-ا أرسطو طاليس، كتاب السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بيروت 2009، الكتاب الثاني ، ص.ص 131-207.

– بارتليمي سانت هيلير :

– إذا كان أرسطو يدرس النظام الاجتماعي بعد أن درس الفضيلة والسعادة فذلك ليتم، كما قال هو نفسه " فلسفة الأشياء الإنسانية"، لكنه كثيرا ما يعزب نظره عن المبادئ ليتجه إلى الحوادث. لقد كان أفلاطون قد أسلم قياده إلى العقل قبل كل شيء ليفهم الدولة وليقدرها قدرها. فكان يساءل العقل عن القوانين الأساسية للسلطان، كما كان يسأله عن أركان السعادة الحقة سواء بسواء. أما أرسطو، فانه، من دون أن يهمل العقل، يسأله مع ذلك على نحو أقل يقظة وأقل اطمئنانا، بل هو يكل الأمر أكثر إلى التاريخ. فمن مشاهدة الحوادث الخارجية والظواهر الاجتماعية يستعير نظرياته كلها تقريبا .ص.33

– لقد استخرج أفلاطون انفع تعاليمه من البسيكولوجيا مطبقة على الساسة، وعرف كيف يمضي مطمئنا من الوعي الملحوظ على المسرح الضيق للفرد، إلى الوعي على المسرح الأوسع للمدينة. لم يحتذ أرسطو هذا المثل على ما به من خصب.(...) بل آثر مشهد المجتمع على مشهد الوعي....انه إذا كان أفلاطون على الأخص عقليا، فان أرسطو قد كان على الأخص تاريخيا.ص.34

– بدءا يرجع إلى أرسطو المجد في أنه صنع السياسة كما صنع أجزاء الفلسفة الأخرى فأسبغ عليها صورة علمية. فان المبادئ بل أكبر النظريات والأحداث الاجتماعية كانت عند أفلاطون من قبل، ولكن كانت في تلك المحاورات العجيبة، كما يكون في المحادثات ، حتى ا في محادثات الرجال الأقوى امتيازا، على حال اختلاط وتشويش ظاهري على الأقل، فجاء أرسطو فرتبها كلها وان لم يكن ليسلم بها كلها.ص.35

– إن أرسطو هو من أسس العلم السياسي بالمعنى الخاص على صورته الحقة، كما أسس علم المنطق وعلم ما بعد الطبيعة، وعلى مستوى أقل رفعة من ذلك علم الخطابة وعلم الشعر...وكثيرا غيرها. فيمكن أن يقال أن أرسطو هو منظم العلم في الزمن القديم، ..هو وحده الذي عرف بأن يشيد آثار تعليمية منتظمة.ص...35

– هو لا يرى كأفلاطون أنه يستطيع بوجه ما أن يخلق دولة ويؤتيها صورتها على ضوء عقله ومنى قلبه، بل هو يقبلها كما هي حسنة التأليف أو قبيحه، ويبحث فيما هي عناصرها البسيطة غير القابلة للتحليل، ويضع نظرية هذه العناصر ألأصلية على حسب الأحداث الجلية المضبوطة التي تقدمها له المشاهدة..(اطلع أرسطو على ما لا يقل عن مائة وخمسين دستورا...(

– مزية أخرى تدعو إلى نمط أرسطو. إن الفضل يرجع إليه في أنم احتفظ لنا بتفاصيل شائقة وحيدة في بابها، هو وحده الذي نقلها لنا من دول العصر القديم...ومن دون مساعدة التاريخ التي استخدمها، كنا لا نزال أقل علما مما نحن بالنظام السياسي لكثير من الشعوب الشهيرة.ص.41.

– يمكن الاعتقاد بان تلميذ سقراط(أفلاطون) قد اغترف من البسيكولوجيا أكثر مما اغترف من التاريخ. أما أرسطو فانه من أول كلمة ينفي كل لبس. لا يوجد إلا ثلاث حكومات ممكنة، لأن السلطان لا يمكن بطبيعة الأشياء ذاتها أن يكون إلا في يد فرد أو عدة أفراد أو في أيدي الجميع.

– أرسطو كأفلاطون أيضا يجعل لفساد الحكومات الثلاث سببا أوحد وهو الاستبدال غير الشرعي لمنفعة خاصة بالمنفعة العامة. والى هنا لم يزد التلميذ على أن اتبع أستاذه ونقل عنه. لكن هاك الإيضاح المنير الذي يسبغه على تلك النظرية الأساسية: انه يبين كيف تنطبق على التاريخ، فيساءل تاريخ الشعوب عن الأنواع المختلفة التي تعرض لكل واحدة من هذه الحكومات. في الواقع. ص.42.

– إن علم السياسة يبدأ بدراسة المجتمع والدولة، ثم يجتاز بعد ذلك كل الأشكال التي تكسوها الدولة، وآخر بحوثه إنما هو البحث عن الأسباب التي تؤدي بها والوسائل التي تحفظها. وهنا أرسطو ليس أعلى من أفلاطون فحسب، بل هو أعلى من كل من خلفه إلى هذا اليوم، فهو على الإطلاق غير منافس..(..). ها هنا عمل العبقرية، إنما هو أن يجمع في نظرية مذهبية كل هذه الأحداث التي هي حقا متشابهة في ما بينها، ولكن التاريخ قدمها مبعثرة لا رابط بينها. رتب أرسطو واحدا واحدا، كل أسباب الثورات وحدد عددها مقتصرا على العموميات أوسعها وأضبطها معا.. ثم إذ قد عدد هذه الأسباب، يبين كيف يعمل كل واحد منها على حسب المبادئ المختلفة للحكومات. ص. 44.

– نظرية أخرى غاية من الأهمية، هي أيضا كلها لفيلسوف اسطاغيرا، هي نظرية السلطات الثلاث. يميز أرسطو في السلطان العام ثلاثة ضروب على حسبها يعمل: سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية وسلطة قضائية. يشرح كل واحدة منها على انفراد، لكي يبين كم هو ضروري لحياة النظام، أن تكون هذه السلطات متميزة بعضها عن بعض ، فلا توضع أبدا في يد واحدة بعينها.(...). ومتى أجيد تقسيم هذه السلطات، أجيد نظام الدولة كلها. وتمتاز الدول على الخصوص بعضها عن بعض، بالاعتدال المتغاير لهذه العناصر الثلاثة.

-نيكولا مكيافيللي(1469-1527)

- جاء في تصدير كتاب الأمير ما يلي:

" من المعروف أن أولائك الذين يسعون إلى نيل رضا أحد الأمراء يجتهدون في تقديم الهدايا الثمينة ذات القيمة الغالية إليه. أو أنهم يهدونه أشياء يعلمون أنها تدخل البهجة والسرور إلى نفسه ويسعد بها، ويحب رؤيتها. وعلى هذا الأساس نجد أن غالب الأمراء يقبلون هدايا تتمثل في جياد أصيلة، أو أسلحة ثمينة، أو ثياب موشاة بالذهب أو الأحجار الكريمة، وما شابهها من تحف تليق بمكانتهم العظيمة.

ولكنني على أي حال، أود أن أهدي سموكم الكريم شيئا متواضعا يدل على إخلاصي لكم. ولم أجد فيما أملك، ما هو أغلى من معرفتي بأعمال ومنجزات عظماء الرجال. وهي معرفة اكتسبتها من خلال تجربة طويلة مررت بها، وقد صاحبها العديد من الأحداث، إضافة إلى ما درسته حول ما حدث في الماضي

وبعد تفكير عميق، وبذل الكثير من الجهد في دراسة وتأمل منجزات العظماء، أهدي سموكم اليوم، ما توصلت إليه ممن نتائج، وقد وضعتها في هذا الكتاب الصغير.."

- جاء في مقدمة المترجم:

"" لم يكن نيقولا مكيافيللي مجرد كاتب أو فيلسوف أو صاحب نظرية، انه كان مشتركا بقوة في الحياة السياسية المضطربة وغير المستقرة التي مرت بها مدينة" فلورنسا" في الفترة التي عاش فيها."

"أصبح هذا الكتاب الصغير منذ ظهوره في القرن السادس عشر، مثار جدال كبير. كما أصبح مادة ضرورية لدراسة علم السياسة في عصر النهضة.. وهو على الرغم من اشتماله على عدد كبير من المبادئ والمفاهيم السياسية الناضجة التي اعتنقها مكيافيللي، إلا أنه لا يشمل كل آرائه السياسية."

-يتناول مكيافيللي أخلاقيات السياسة وهو شيء لم يسبق أحد إليه.

-اسم مكيافيللي في حد ذاته لا يرتبط بأي معنى طيب في ذهن القارئ العربي العادي، بل أن كثيرا من القراء العرب والمسلمين، لا يعرفون عنه سوى أنه صاحب عبارة :" الغاية تبرر الوسيلة.".

-ارتبط اسم مكيافيللي واسم كتاب الأمير بالشرور كلها.ففي المسرح الانجليزي يقول شكسبير على لسان إحدى شخصياته في مسرحية " زوجات وندسور المرحلات": ماذا..هل أنا مخادع..هل أنا مكيافيللي ؟." .

-على الرغم من أن فرنسيس بيكون(وهو معاصر لشكسبير) حاول توضيح أن مكيافيللي يتناول الأشخاص كما هم، وليس كما يجب أن يكونوا، فان ذلك لم يجد نفعا...حتى أن اسمه قد أصبح مرادفا للشر الذي لا ينافسه سوى شخصية الشيطان ***مفستوفاليس*** في مسرحية فاوست لغوته الشهيرة....

-بشهادة كثير من المؤرخين، يعتبر كتاب مكيافيللي، أول ما كتب في علم السياسة الحديث.

"يعتبر مكيافيللي مسؤولا ولو جزئيا، عن الجدل الذي ثار حول كتابه "الأمير" عقب طباعته. فهو لم يحاول تنظيم أفكاره، ولا تفسير مصطلحاتها التقليدية. كما أنه أخفق أيضا في توضيح العلاقة بين الأمير الجديد الذي سيصلح الهيآت الفاسدة، وبين النظام الجمهوري الذي كان هو من الدعاة إليه.كما أنه قضى طوال حياته مخلصا لهذا ا النظام ومناديا به ومدافعا عنه."

ص.ص.9-13

- كتب ليو ستراوس :

-ماكيافيلي هو المفكر السياسي الوحيد الذي أصبح اسمه شائعا في الاستخدام لتحديد نوع معين من السياسة، فهو نوع يوجد ويستمر في الوجود بصورة مستقلة عن تأثيره، أعني سياسة توجهها بالتحديد اعتبارات المنفعة التي تستخدم كل الوسائل، معتدلة أو مشينة، حديدية أو سامة، لتحقيق غاياتها(....). وإذا كانت هذه الظاهرة قديمة مثل المجتمع السياسي نفسه، فلماذا تسمى باسم ماكيافيلي الذي لم يفكر أو يكتب إلا منذ فترة قصيرة مضت، أي حوالي 500 سنة مضت.؟ .

لقد كان ماكيافيلي هو أول من يدافع عنها بصورة علنية، في كتب تحمل اسمه على صدر صفحاتها. لقد جعلها ماكيافيلي بصورة علنية ممكنة التبرير . وذلك يعني أن ما أنجزه سواء كان ممقوتا أو محل إعجاب، لا يمكن أن يفهم من منظور السياسة نفسها، أو من منظور تاريخ السياسة، أو لنقل من منظور النهضة الايطالية، وإنما من منظور الفكر السياسي وحده،أو الفلسفة السياسية، أو تاريخ الفلسفة السياسية.""ص. 430.

""لم يهتم ماكيافيلي بكيف يعيش الناس لكي يصف هذه المسألة فحسب،بل لأن قصده بالأحرى أن يعلم الأمراء-بناء على معرفة كيف يعيش الناس- كيف ينبغي أن يحكموا، وحتى كيف ينبغي أن يعيشوا. وبناء على ذلك يكتب إن صح التعبير" أخلاق" أرسطو من جديد. انه يسلم إلى حد ما بأن التعليم التقليدي صحيح، أي أن الناس مجبرون على أن يعيشوا بصورة فاضلة بالمعنى الأرسطي. بيد أنه ينكر أن الحياة بصورة فاضلة هي الحياة بصورة سعيدة، أو تفضي إلى السعادة.""ص. 430.

-الأنواع المختلفة للحكومات وطرق إقامتها

-نيكولا مكيافيللي : - تصدير : -"من نيكولا مكيافيللي إلى لورنزو، الابن العظيم لبيرو دي ميديشي "

"" كل الدول تمارس السلطة وتسيطر على الشعوب. وهي إما جمهوريات أو ممالك. والممالك إما أن تكون وراثية وحكامها من أسرة واحدة وتستمر للحكم لسنوات طويلة. أو أنها تكون ممالك حديثة النشأة مثل مملكة ميلان في عهد "فرانسيسكو سفورزا". أو أن تكون قد انضمت حديثا كأجزاء جديدة، تضاف إلى ممتلكات الأمير الموروثة مثل مملكة نابولي في عهد ملك اسبانيا. والممالك التي تكتسب بهذه الطريقة إما أنها كانت في حوزة أمير آخر، أو أنها كانت ممالك حرة تم ضمها بالقوة إلى ملك الأمير نفسهن أو إلى أمراء آخرين وآلت إليه من بعدهم. أو أن القدر قد ساقها إليه، أو أن يكون قد تمكن من ذلك بسبب قدراته الخاصة.

لن أتحدث هنا عن الجمهوريات حيث تناولتها تناولا شاملا في كتاب آخر، ولكني سأتناول هنا الممالك، وسأتناول أنواعها المختلفة التي سبق أن ذكرتها وكيفية حكمها والسيطرة عليها.وأول ما نلاحظه هو أن صعوبة الوصول إلى عرش الملك في مملكة وراثية اعتاد أهلها على الأسرة الحاكمة أقل بكثير من صعوبة الوصول الى العرش في الممالك الجديدة. حيث لا يكفي تجنب الأوضاع التي كان يتبعها السلف والتحسب لأي طارئ. وفي مثل هذه الحالة، فان الأمير وان كان ذا قدرات عادية، فانه سيستطيع أن يحافظ على عرشه إلا إذا اضطرته قوة غير عادية

شديدة إلى التخلي. وحتى إذا فقد عرشهن فانه مع أول خطأ بسيط من المحتل، سيكون قادرا على استعادة العرش..

وعندنا في ايطاليا مثال واضح على ذلك وهو الدوق "فيريرا" الذي استطاع صد غارات "البنادقة" عام 1484 وكذلك صد البابا" جوليوس" عام 1510 لا لشيء سوى قدم أسرته في هذه الدوقية. حيث أن الأمير الشرعي المحبوب من شعبه، (ذلك)الذي لا توجد له رذائل مفضوحة أمام الناس، لا يحب شعبه أن يتخلص منه ، ومن الطبيعي لشعبه أن يتمسك به. ومن الطبيعي أيضا أن يتناسى الأسباب والدواعي البسيطة التي تدعوه لتغيير الحاكم، حيث انه إذا حدث تغيير مفاجئ، فانه سيفسح الطريق أمام تغيير آخر.

لا تكمن الصعاب حقا إلا في الممالك الجديدة. فإذا كانت المملكة ليست جديدة بالكامل، أي أنها مملكة مختلطة بعضها حديث، والآخر قديم، فان الاضطرابات تحدث فيها بسبب الصعوبات الطبيعية التي تحدث في كل الممالك الجديدة، وذلك لأن الناس يذعنون لسادتهم بإرادتهم على أمل تحسن أحوالهم. وهذا الاعتقاد يجعلهم يحملون السلاح ضد حكامهم، وهم في ذلك مخدوعون، حيث أثبتت التجارب فيما بعد ، أنهم يذهبون من سيئ إلى أسوأ. (....).

انك أيها الأمير ستكون في حاجة دائمة إلى حب الناس حتى تستطيع السيطرة على بلادهم مهما كانت قوة جيوشك. وهذه هي الأسباب التي جعلت " لويس الثاني عشر" ملك فرنسا وعلى الرغم من قدرته على احتلال " ميلان" بلا مشاكل، إلا أنه سرعان ما فقد السيطرة عليها...(...

إن من يسيطر على أراض ويريد أن يحتفظ بها، لا بد أن يضع في اعتباره أمرين : أولهما القضاء على الأسرة الحاكمة السابقة قضاء مبرما.وثانيهما عدم تغيير أي قوانين أو ضرائب خاصة بهذه البلاد. وبهذه الطريقة، ستصبح جزء من الاتحاد في وقت قصير جدا، وتصبح الدولة كيانا واحدا...

ولكن عندما يكون شعب الأراضي المنضمة حديثا يتحدث لغة مختلفة وقوانينه وعاداته مختلفة، فان الصعوبات التي يجب التغلب عليها تصبح أكثر، وتتطلب حظا وفيرا وحنكة للتغلب عليها. وإحدى أفضل الطرق وأكثرها تأثيرا هي أن يقيم الحاكم الجديد في تلك الأرض. وهذا سيجعل ملكيته لها أكثر أمنا واستمرارا. وهذا ما فعله الأتراك في بلاد الإغريق (...). وإذا أرادوا أن يكونوا مخلصين له، فإنهم سيجدون كثيرا من الأسباب ليحبوه. أما إذا ظلوا في وفائهم القديم، أو أنهم ينحازون ضد الحاكم الجديد، فان وجود الأمير الجديد قريبا منهم، سيكون سببا

للردع والخوف منه. كما أن إقامته ستجعل أي قوى خارجية تهاب محاولة غزو تلك الولاية. وكلما طالت مدة إقامته فيها، يصعب جدا تجريده منها..

والعلاج الآخر وهو أفضل، يتمثل في زرع المستعمرات في عدة أماكن مميزة بالأرض المستعمرة، ومن الضروري أن نفعل ذلك، أو أن نحتفظ بعدد كبير من القوات المسلحة في نفس المكان. (...) .

كما أن الحاكم الذي يحكم إقليما أجنبيا كما أوضحت، يجب أن يجعل من نفسه قائدا وحاميا لجيرانه الأقل قوة منه، ويسعى جاهدا لإضعاف الأقوياء منهم. وأن يحذر أن يغزوهم أجنبي أقوى منه.....ومن لا يستطيع تحقيق ذلك سيواجه صعوبات ومشكلات لا حصر لها..

وقد اتبع الرومان دائما هذه السياسة فيما سيطروا عليه من ولايات. فقد أقاموا المستعمرات, أقاموا علاقات حميمة مع الدول الضعيفة المجاورة دون السماح لها بمزيد من القوة، وأضعفوا الدول القوية ولم يسمحوا للحكام الأجانب بالسيطرة عليها..

وفي كل هذه الحالات ، سلك الرومان مسلك الأمراء الحكماء الذين لا ينظرون إلى اضطرابات الحاضر فقط، ولكن أيضا إلى ما سيقع منها في المستقبل، ويتأهبون له قبل وقوعه. فما يمكن التنبؤ به، يمكن علاجه بسهولة. أما إذا انتظرنا إلى أن تداهمنا المخاطر، فسيصبح العلاج متأخرا عن موعده وتستعصي العلة..(....)، ذلك أن الحرب إذا بدأت، فلا مفر منها، ولا يمكن تأجيلها إلا لما هو في صالح الطرف الآخر.....(.....).....""

- نيكولا مكيافيللي، كتاب الأمير، ترجمة أكرم محسن، مكتبة ابن سينا، القاهرة 2004، ص.ص 21-31.

- توماس هوبز (1588-1679)

- انه خريج الأكسفورد وقد كان مغرما باللغات القديمة كاليونانية واللاتينية، إضافة إلى شغفه الشديد بالرياضيات. وقد تنقل كثيرا طيلة حياته بين انجلترا وايطاليا وفرنسا وقد كان معاصرا بل صديقا قريبا من ديكارت أثناء إقامته في فرنسا.بل كتب ملاحظات عميقة على كتاب ديكارت في :"التأملات". وفي فلورنسا بايطاليا، تعرف هوبز على غاليليو..

-هوبز هو مترجم الكتاب الشهير حول حرب البيلوبونيز، المؤرخ المحترف تيوكيديديس من الإغريقية إلى الانجليزية سنة 1628.

- كان مغرما بكتاب إقليدس الكلاسيكي: الأصول في الرياضيات والهندسة منذ شبابه. وقد اعتبر هوبز دائما أن الرياضيات والهندسة تمثلان الأساس لكل نظام فلسفي وفكري، بل أيضا أساسا للأنظمة السياسية نفسها..

-عرض هوبز الإطار العام لفلسفته في ثلاثة أجزاء. وفي سنة 1640 كتب :" أصول القانون الطبيعي والسياسي، وعندما ظهر الكتاب عام ، 1650 كان في جزأين بعنوان : الطبيعة البشرية أو العناصر الأساسية للسياسة والجسم السياسي.أما العمل بالكامل فقد ظهر عام 1889.

-في العام 1640 لجأ هوبز إلى فرنسا معتبرا أن أمنه مهدد في انكلترا، نظرا لولائه للملكية وفي 1642 نشر عمله المسمى: "المواطن" . وفي باريس بالذات كتب كتابه الشهير : اللفياتان أو المادة والشكل والقوة لدولة دينية ومدنية".

- وفي سنة 1655 و 1658 نشر هوبز القسمين الأولين الأول والثاني من مذهبه الفلسفي عن " الجسم" و "الإنسان".

-كتب رضوان السيد في مقدمة كتاب اللفياتان ما يلي :

- ما كان كتاب " اللفياتان" هو كتاب هوبز الوحيد في الشأن السياسي والعام، لكنه صار أشهر كتبه، واحد أشهر الكتب في مسألة السلطة والدولة في القرون الأخيرة بعد "أمير" ماكيافيللي. وما كان هدف هوبز في

الكتاب النظر في أحوال السلطة والحكم في انجلترا وفرنسا في ذلك العصر فقط، بل كان يريد دراسة أفضل السبل لتأسيس الدولة والشرعية على أساس فلسفي متين..

-على أن اقتناع هوبز القاطع أنه وجد "الحل النهائي" لمسألة الدولة، يتجاوز أحوال العصر، ودعاوي وميول كل المعاصرين. لقد ذكرنا من قبل أن هوبز انشغل في شبابه بترجمة كتاب المؤرخ تيوسيديديس عن الحروب البيلوبونيزية..فربما تركت تجارب المؤرخ، ,أهوال تلك الحروب تأثيرات في تفكيره بشأن ضرورات الاستقرار. ثم انه صرح فيما بعد أن كتاب تيوسيديديس نبهه إلى الأخطار التي يمكن أن تعرض الديمقراطية والدولة والمجتمع لها.وهو يذهب أحيانا إلى أن تلك الحروب والتجارب الأخرى، أثارت لديه شكوكا في الطبيعة البشرية ذاتها

- إن التجارب التاريخية والحضارية ما كانت- حسب تصريحه- هي التي وهبته تلك القناعة العميقة بحتمية صحة نظرته أو نظريته العامة، بل الذي قاده إلى ذلك كتاب الأصول لإقليدس، أي الحتميات الرياضية والهندسية، شأن ما حصل مع ديكارت قبله بثلاثين سنة. فالهندسة الاقليدية هي المثال للعلم اليقيني، ومن مسبقاتها ومسلماتها تتبلور نظرية الدولة عنده...ولأن الرياضيات هو علم البديهيات والمسلمات العقلانية والبرهانية؛ فان نظريته للدولة والمؤسسة في نظره على ذلك العلم حرية بأن ترغم كل أحد على الاقتناع بها

-فإذا كانت الهندسة قد صارت في اعتبار هوبز" علم العلوم"، فان كل الظواهر الطبيعية تعبير ميكانيكي عن الأجسام وحركتها. وحركات الأجسام المدركة بالحواس تتقابل وتتصادم فتحدث الظواهر والتكوينات. ثم أن هذه التحركات الميكانيكية، هي التي تنتج الدول والمجتمعات..(هذه الأفكار الهوبزية لا تظهر بوضوح في اللفياتان بل في كتابين فلسفيين سابقين : -الجسم- والإنسان.

-في اعتقاد هوبز، أنه من العالم الطبيعي وتحركات أجسامه، تحدث ميكانيكيا التحركات الإنسانية المنتجة بالضرورة للدولة والمجتمع. إن حرب الجميع على الجميع هي الحالة الطبيعية. وهذا هو الأمر السابق على الدولة. فالإنسان الطبيعي تحركه دوافع الرغبة والطموح والتفوق على الآخرين(لفياتان الفصل الثالث عشر) فيلجأ للعنف والقتل لإرضاء رغباته وغرائزه. وإذا قيل له : هل هذه فرضية أم واقع ؟ يجيب ببساطة : إنها الحالة الطبيعية، ألا ترون أنه حتى في مرحلة الدولة، فان كل كيان يتربص بالآخر، وتحركه نحو الاصطدام به دوافع الشراهة والخوف والطموح وحب الاستيلاء.؟

-وفي الحالة الطبيعية هذه، ليست هناك مفاهيم للحق والباطل والعدل والظلم.بل الدافع الغالب غزيرة البقاء(لفياتان-الفصل الرابع عشر).وبحسب هذه الحالة؛ فان كل أحد يرى نفسه محقا في حركاته لإرضاء غرائزه، وهذا هو "القانون" السائد إن كان يمكن في الحالة الطبيعية الحديث عن "القانون". فالقاعدة لدى كل أحد: غريزة البقاء، ودوافع التفوق في العيش والتصرف. إنما الذي يبدو طبيعيا لكل إنسان عند تفاقم هذه الأمور، أن أحدا لا يستطيع تحقيق الأمن والعيش لنفسه مع استمرار المواجهة المميتة ضد كل الآخرين.

-وما دام الأمر كذلك يصبح ضروريا للبقاء، البحث عن الأمن من طريق السلام. ويتم ذلك عن طريق النقل المتبادل للحقوق، أو التنازل بالاتفاق بين الناس على التسليم بالسلطة للحاكم أو صاحب السيادة، بحيث يؤمن كل لنفسه الحد الأدنى الضروري للبقاء، ليس من أجل التعاون مع الآخرين، بل بسبب الخوف المتبادل بينهم (لفياتان —الفصل الرابع عشر).

-إن التمسك بالعقد إذن يأتي خوفا من تهديد الحياة والمنافع(لفياتان-الفصل الخامس عشر).وهذه هي أصول القانون الطبيعي : حفظ الحياة والخوف عليها إن جرى خرق العقد..وفي هذه الحالة، أو هذا العقد، لا مجال للحديث عن حرية الإرادة، إذ ما دامت الدوافع الإنسانية مدمرة، فان الضرورات هي التي صنعت العقد وليس الحرية(لفياتان-الفصل الواحد والعشرون).

- راجع فكرة العقد الاجتماعي عند هوبز في الصفحات 14-15-16 من مقدمة رضوان السيد في الكتاب .

- كتب ليو ستراوس عن هوبز :

"" نظر "هوبز" إلى فلسفته السياسية على أنها جديدة تماما.وفضلا عن ذلك أنكر أنه يوجد قبل عمله أي فلسفة سياسية، أو علم سياسي يستحق هذا الاسم. لقد نظر إلى نفسه على أنه مؤسس الفلسفة السياسية الحقيقية...لقد عرف بالطبع أن هناك نظرية سياسية تدعي أنها صحيحة وجدت منذ "سقراط". بيد أن نظريته كانت فيما يرى هوبز ،حلما بدل أن تكون علما. لقد نظر إلى سقراط وأتباعه على أنهم فوضويون في أنهم انتقلوا من قانون الأرض، أي القانون الوضعي إلى قانون أعلى وأسمى، أي القانون الطبيعي؛ ولذلك شجعوا على فوضى لا تتفق بتاتا مع المجتمع المدني. والقانون الأعلى،أي القانون الطبيعي كما يرى "هوبز" من ناحية أخرى، يأمر ، إن جاز التعبير، بشيء واحد، وبشيء واحد فقط، وهو الطاعة المطلقة للسلطة صاحبة السيادة".

-تاريخ الفلسفة السياسية، ص.ص 430-431.

- توماس هوبز

-في أسباب نشوء الدولة وتعريفها

"" إن الطبيعة(أي الفن الذي صنع به الله العالم ويحكمه) يقلدها فن الإنسان، كما يقلد أشياء كثيرة أخرى، إلى حد إمكانية صنع حيوان اصطناعي. وبما أننا نرى أن الحياة ليست إلا حركة للأطراف تكمن بدايتها في قسم رئيسي ما في داخلها، فلماذا لا يمكننا القول أن لكل الآلات(التي تتحرك ذاتيا بواسطة ***زنبركات***، وعجلات كما تفعل الساعة(حياة اصطناعية ؟ . إذ ما هو القلب، ان لم يكن زنبركا، وما هي الأعصاب إن لم تكن أوتارا متعددة، وما هي المفاصل إن لم تكن عجلات كثيرة، تحرك الجسم كله، تماما كما أرادها الصانع ؟ .. من جهته، يذهب الفن إلى أبعد من ذلك، فيقلد الإنسان، ذلك العمل العقلاني والفائق الامتياز للطبيعة. ذلك أنه بواسطة الفن، يخلق ذلك ***اللفياتان الضخم*** *المدعو جمهورية، أو دولة باللاتينية، والذي ليس سوى إنسان اصطناعي، وان كان يتمتع بقامة وقوة أضخم من تلك التي يتمتع بها الإنسان الطبيعي الذي من أجل حمايته والدفاع عنه، تم خلقه؛ وفيه تشكل السيادة روحا اصطناعية للدولة، فهي تعطي الحياة والحركة للجسم كله، ويكون القضاة وغيرهم من مسؤولي القضاء والتنفيذ مفاصل اصطناعية. أما الثواب والعقاب(اللذان يحركان كل مفصل وعضو مرتبط بمقعد السيادة ليؤدي واجبه(فهما الأعصاب التي تقوم بالعمل نفسه في الجسم الطبيعي. إن ثراء كل الأعضاء وغناهم هما القوة، وسلامة الشعب هي شأنه، والمستشارون الذين يشيرون إليه بكل الأشياء التي يحتاج أن يعرفها هم الذاكرة، والمساواة والقوانين هي عقل وإرادة اصطناعيان*، والوئام هو الصحة، والعصيان هو المرض، والحرب الأهلية هي الموت. وأخيرا فان المواثيق والمعاهدات التي بواسطتها صنعت أجزاء هذا الجسم السياسي في البداية، وجمعت، ووحدت تماثل عبارة ' ليكن' أو ' فلنصنع الإنسان'، التي لفظها الله في التكوين. (.....)""

ص.مقدمة ص.ص. 17-18..

""" إن السبب النهائي،والغاية، وهدف البشر(التواقين بطبيعتهم إلى الحرية وممارسة السلطة على الآخرين)، من خلال فرض قيد على أنفسهم(والذي يجعلهم يعيشون في إطار الدولة)، يكمن في التحسب لما يضمن

المحافظة على أنفسهم وتحقيق المزيد من الرضا في الحياة. وبعبارات أخرى، يكمن هدفهم في الخروج من حالة الحرب البائسة هذه التي،..هي نتيجة ضرورية للأهواء الطبيعية التي تسير البشر، عند انتفاء قوة فعلية تنظم حياتهم، وتجعلهم يحترمون تنفيذ تعهداتهم التعاقدية خوفا من العقوبة، كاحترام قوانين الطبيعة.....

في الواقع، تشكل قوانين الطبيعة(العدالة، الإنصاف، التواضع، الرحمة،..) نقيضا للأهواء الطبيعية، التي تحملنا على التحيز والغرور والانتقام..وهذه القوانين هي موضع احترام لأنها تثير الخوف. هذا وان الاتفاقيات.ليست سوى ألفاظ، خالية من أية قوة تؤمن الحماية لأي كان.وعليه، وبعيدا عن قوانين الطبيعة..، وعند انعدام وجود السلطة، ا وان لم تكن قوية بما يكفي لتوفير حمايتنا، قد يلجأ كل فرد إلى قواته الخاصة بصورة مشروعة وبأسلوبه الخاص بغية حماية نفسه من الآخرين.(....).

ومهما كانت مجموعات الأفراد كبيرة، إذا ما كانت أفعالها مسيرة من أحكامها وغرائزها الخاصة، فهي لن تأمل، بواسطة عددها، في الدفاع أو الحماية، أكان الأمر بوجه عدو مشترك،أم ضد الإساءات التي تحصل فيما بينها. (...)

صحيح أن بعض الكائنات الحية على غرار النحل والنمل، بعضها مع بعض اجتماعيا....؛ ومع ذلك، لا تسيرها سوى ميولها وغرائزها الخاصة؛ كما أنها لا تملك القدرة على النطق التي بموجبها تستطيع إحداها أن تبلغ الأخرى ما تراه مناسبا للخير العام. فعلى سبيل المثال، قد نرغب في معرفة سبب عجز الجنس البشري عن القيام بالأمر عينه،. عن هذا التساؤل نجيب :

أولا، إن البشر في تنافس دائم نحو الأمجاد والكرامات، على غير حالة تلك الكائنات؛ وبالتالي، تظهر الرغبة والكره على هذه القاعدة بين البشر، وأخيرا تظهر الحرب؛ لكن الأمر ليس على هذا النحو مع تلك الكائنات.

ثانيا، لا يوجد لديها فرق بين الخير العام والخير الخاص، وبما أنها مدفوعة طبيعيا نحو خيرها الخاص، فهي تساهم بالتالي في الخير العام. على أن الإنسان الذي يستمتع في مقارنة نفسه بالآخرين، لا يستحسن سوى ما يفرقه عنهم.

ثالثا، إن هذه الكائنات التي لا تملك(على غرار البشر) قدرة استخدام العقل، لا ترى ولا تستطيع أن ترى الخطأ في إدارة شؤونها المشتركة؛ بينما يجد عدد من الناس في صفوف البشر أنفسهم أكثر وعيا وقدرة، وأفضل من الآخرين في تولي الشؤون العامة.....مما يؤدي إلى الانشقاق والحرب الأهلية.

رابعا، إن هذه الكائنات، وبالرغم من امتلاكها القدرة على استخدام صوتها لإظهار رغباتها وميولها الأخرى فيما بينها، محرومة من فن التعبير هذا الذي يمكن البشر من إظهار الخير بحلة الشر والشر بحلة الخير؛ وبفضل ذلك، يرفعون أو يقلصون الحجم الظاهر للخير أو الشر....

خامسا، لا تستطيع الكائنات المحرومة من العقل التمييز بين الإساءة والضرر. فطالما أنها في وضعية مريحة، فان مثيلاتها لا تهددها.....

وأخيرا، إن رضا هذه الكائنات لأمر طبيعي، بينما رضا البشر ناتج عن اتفاقية، وهو أمر مصطنع : لا عجب بالتالي أن يكون المطلوب شيئا آخر(إلى جانب الاتفاقية) بغية جعل رضاهم مستقرا ومستمرا : هذا الشيء هو السلطة المشتركة التي تؤمن انضباطهم وتوجههم نحو الخير العام.

أما الوسيلة الوحيدة لإنشاء هذه السلطة المشتركة، القادرة على الدفاع عن البشر في وجه اجتياحات الغرباء والإساءات المرتكبة بحق بعضهم، وحمايتهم حتى يتمكنوا من الاكتفاء والشعور بالرضا بواسطة صناعتهم الخاصة وثمار أرضهم، فتكمن في جمع كل قوتهم وقدرتهم باتجاه شخص أو مجموعة أشخاص، تستطيع...حصر كافة إرادتهم في إرادة واحدة...(...).من هنا يقوم كل منهم بإخضاع إرادتهم لإرادته، وأحكامهم لحكمه....(....). هذا وان المجموعة المجتمعية على هذا النحو في شخص واحد، تدعى دولة، باللغة اللاتينية ' سيفيتاس'. هذا هو جيل هذا اللفياتان الكبير، أو بالأحرى،....هذا الإله الفاني، الذي ندين له، بالسلام والدفاع،وهو أدنى رتبة من الله، الله غير الفاني (....).

في هذا الإله يكمن جوهر الدولة التي هي(من باب التعريف) شخص واحد، ذات الأعمال المنسوبة إلى فاعل، نتيجة الاتفاقيات المتبادلة المعقودة بين كل عضو من المجموعة الكبرى، بغية تمكين هذا الشخص من ممارسة القوة والوسائل الممنوحة من الجميع....

أما الطرف المودع لديه هذا الشخص، فيدعى بالحاكم المطلق، ويقال بأنه يتمتع بالسلطة المطلقة وكل ما يخرج عن نطاقه، هو فرد من الأفراد التابعين له...(...) "" ص.ص. 175-181.

"" إن القانون الطبيعي الذي يتولى الله الحكم من خلاله على البشر، فيعاقب بموجبه من ينتهكون قوانينه، يجب أن ينشأ ليس عن فعل خلقه للبشر ومطالبته إياهم بالإطاعة بمثابة عرفان على صنائعه، بل بفعل سلطته التي لا تقاوم. لقد أظهرت سابقا كيف أن حق السلطة المطلقة ينجم عن العهد: فإظهار الحالة التي ينجم فيها الحق ذاته عن الطبيعة، لا يتطلب أكثر من إظهار الحالة التي لن يجوز فيها إلغاؤه على الإطلاق...."" ص. 350.

- جون لوك (1632- 1704) :

- جون لوك وفلسفته السياسية

- كتب ماجد فخري في تقديم ترجمة جون لوك، في الحكم المدني، :

- لما بلغ جون لوك الرابعة عشرة التحق بمدرسة وستمنستير في لندن التي كانت تغلب عليها النزعة البروتستانتية المتزمتة آنذاك فأقام فيها حتى سنة 1652، حيث نزح إلى أكسفورد ..وكانت تعصف بأكسفورد في هذه الفترة رياح الأهواء السياسية المتضاربة ويهيمن على جوها البلبلة والاضطراب، من حيث الفتن والمؤامرات السياسية التي كان يحفل بها تاريخ بريطانيا طيلة هذه الحقبة ويغلب على مناهجها التعليمية التقليد والرجعية، لا سيما في الحقل الفلسفي. فالنزعة الفلسفية التي كانت تغلب على أكسفورد آنذاك كانت النزعة المشائية(الأرسطوطالية)) التي كان لوك شديد التبرم بها، "لاضطرابها وتوفرها على المفاهيم الغامضة والمسائل التي لا طائل تحتها.".-أ-

- مع أن لوك –أب المدرسة التجريبية البريطانية- لم يأخذ بمذهب ديكارت العقلي، إلا أنه كان شديد الإعجاب بأسلوبه الواضح وثورته على الفلسفة التقليدية.

- يعتبر لوك بحق مؤسس المدرسة التجريبية التي أنجبت، إلى جانب مؤلفنا،اثنين من أعظم المفكرين البريطانيين هما جورج بركلي

(1685- 1753) وديفيد هيوم 1711- 1776) الفيلسوف السكتلندي الذي اشتهر بشكوكيته المطلقة،قامت هذه المدرسة تناوئ المدرسة العقلية التي وضع ديكارت(1595- 1650) . ويمكن القول أن المشادة بين هاتين المدرستين استمرت على أشدها، حتى قيام امانويل كانط (1724- 1804) الذي عمل على التوفيق بينهما توفيقا رائعا. ورغم بعض مآخذ كانط على فيلسوفنا(جون لوك)، فهو يسند إليه شرف السبق إلى إثارة مشكلة المعرفة، ووضع أسس علم المعرفة، الذي طبع الفلسفة الحديثة كلها بطابعه." –ج-

- يتلخص مذهب لوك في المعرفة بالبنود الكبرى التالية:

1- التأكيد على ضرورة استهلال جميع المباحث الفلسفية " بالتحري على منشأ المعرفة البشرية وثبوتها ومداها." وهو أساس علم المعرفة.

2- إنكار الفكر الفطرية أو المبادئ الكلية أو العامة المغروسة في النفس، التي ذهب إليها أفلاطون قديما وديكارت وأصحابه من معاصري لوك، واثبات أن النفس، قبل التجربة، عبارة عن لوحة خالية لم يكتب عليها شيء.

3- التشديد على التجربة أو الاختبار، كركن هام (بل قل الركن الأول) من أركان المعرفة، ومع أن لوك لا ينكر الدور الكبير الذي يلعبه الفكر في عملية الإدراك، إلا أن مرد المعارف عنده، آخر الأمر إلى الحس.

- قد يضن أن ليس بين هذه الفلسفة النظرية والفلسفة السياسية عند لوك أي صلة، والواقع أن مؤلفنا، الذي كان ينزع هذه النزعة التجريبية العلمية في الشؤون النظرية ويتحاشى الأخذ بالعقائد التي لم ينهض عليها دليل حسي أو متصل بالحس.(...) لم يكن ليأخذ، ولا غرو، من الآراء السياسية إلا بما كان منها متصلا بواقع الحياة ومؤديا إلى المنفعة والخير الإنسانيين.

- يعتبر لوك من ألمع المفكرين السياسيين قديما وحديثا، ومقالتيه في الحكم المدني(أو السياسة) هما، بالإضافة إلى رسالته في التساهل(التسامح) الديني، من أهم المصنفات السياسية وأبقاها أثرا.

- لقد قيل أن المقالتين في الحكم المدني هما بمثابة تبرير لثورة سنة 1688 'المجيدة' وانتصارا للمبادئ السياسية التي كتبت لها الغلبة على اثر فوز الحزب البرلماني على أنصار الملكية المطلقة(.....) وتقييد الملكية في بريطانيا بالقيود الدستورية التي ما زالت قائمة حتى اليوم. وفي كل ذلك شيء من الصحة ولا شك. إلا أن قصر أثر فلسفة لوك السياسية على تأييد حركة سياسية معينة، يغض من شأنها غضا كبيرا ويجعل من مؤلفنا داعية سياسيا وحسب. ومن ينظر في الأسس التي تقوم عليها فلسفة لوك السياسية نظرا دقيقا، يتحقق من خطورة المبادئ التي يبني عليها تلك الفلسفة وبعد غورها وفضله على فلسفة الحكم الديمقراطية التي كتب لها السيطرة على الفكر السياسي عامة منذ أواسط القرن السابع عشر،والتي كرستها ثورات ثلاث في العالمين الجديد والقديم.(الثورة المجيدة في بريطانيا سنة 1688، والثورة التحريرية في أمريكا سنة 1776، والثورة الفرنسية الكبرى سنة 1789.

- يعالج مؤلفنا أسس الحكم وأصوله في المقالة الثانية الموسومة: " في نشأة الحكم المدني الصحيح ومداه وغايته"". إذ لما بطل الأصل الإلهي للسلطة عنده، فقد تحتم عليه أن يبحث عن أساس عقلي طبيعي للسلطة على الأرض...

-الإنسان إذ يولد، إنما يولد على "الطور الطبيعي"، وهو عند لوك- خلافا لتوماس هوبز- طور من الحرية والمساواة التامتين بين جميع البشر يخضعون فيه لسلطة العقل وسنة الطبيعة.-و-

– يعترف لوك هنا، مع ذلك، أن "الطور الطبيعي" لا يخلو من آفات..(...)والى ذلك يلحق بالطور الطبيعي هذا ثلاث آفات:

1–انعدام قانون معروف ثابت تواضع عليه أبناء المجتمع، يحدد حقوق الفرد ومسؤولياته بوضوح،

2– انعدام حكم منصف ونزيه، يقضي بينهم ويفصل في خلافاتهم، بناء على القانون ذاك.....فلما كان البشر مطبوعين على الأثرة والأنانية، استحال عليهم التجرد في الحكم...

3–انعدام سلطة قادرة على تنفيذ أحكام القانون بصرامة وإنصاف.

– ما حقيقة 'الطور الطبيعي' ؟

–هل الطور الطبيعي هذا طور تاريخي فعلي، أم هو مجرد أسطورة أو فرضية يتذرع بها دعاتها لتبرير نشوء الحكم وتأسيس المجتمعات؟ لا يخلو جواب لوك على هذا السؤال من بعد غور، إذ متى سلمنا أن الطور الطبيعي هو طور يهيمن عليه العقل(لا القوانين الوضعية)، لزم عن ذلك ضرورة عنده :

أولا– أن هذا الطور طور قائم أبدا وانه المنبع الذي تستمد منه القوانين الوضعية أصالتها.

ثانيا–...انه المعيار الذي تقاس به القوانين الوضعية نفسها، إذن، ويبرر التمرد على واضعيها إذا ظلموا...

ثالثا– انه الأساس الذي تبني عليه الدول المختلفة حقها بمعاقبة الخارجين على قوانينها الوضعية من الغرباء..إذ من الواضح أن قوانين دولة ما لا تلزم أبناء دولة أخرى.

رابعا–(وهي قضية لا يخصها لوك بالذكر، وان كان يلمح إليها في عدة مواضع) هو أساس كل قانون دولي يتصف بأي صفة من صفات الشرعية.– ز–

– مفهوم الدولة: سلطات الدولة وحدودها

– إن الدولة(أو المجتمع المدني بمعنى أدق) تنشأ عن تنازل المرء عن الصلاحيات التي كان يتمتع بها في الطور الطبيعي. وتتلخص هذه الصلاحيات عند لوك في اثنتين: صلاحية المحافظة على ذاته وعلى ذوات سائر البشر، وفقا للسنة الطبيعية القاضية بضرورة بقاء النوع البشري، وصلاحية إنزال العقوبات بالخارجين على تلك السنة. وهو إذ يتنازل عن تلك الصلاحيات، يتخلى أيضا عن قسط من حريته الطبيعية، لقاء المنافع التي يجنيها من

التحاقه بالمجتمع : وهي مؤازرة أبنائه مجتمعين له في تنفيذ بنود السنة الطبيعية والاقتصاص من المجرمين وكف أذاهم عنه والتعاون على تبادل أسباب المعاش والأنس بحياة الاجتماع والألفة. ولكن ذلك لا يكسب المجتمع(أو السلطة التشريعية والتنفيذية فيه) حق الاستبداد به أو تقييد حريته، إلا بمقدار ما يقتضيه الخير العام، وإلا خرج عن الغرض الذي وجد من أجله، فكان للفرد حق التمرد عليه.

– سلطا الدولة إذن لا تختلف في جوهرها عن السلطات(او الصلاحيات) التي كانت للفرد في ظل المجتمع الطبيعي، وكل ما في الأمر أن الدولة(أو المجتمع المدني) تصلح المساوئ التي قد يتعرض لها المرء بحكم أنانيته وأثرته، في تطبيق بنود السنة الطبيعية غلى أقرانه في القضايا التي تعنيه. وهذه السلطات هي سلطة التشريع العليا، وسلطة تنفيذ القوانين الموضوعة، ثم سلطة دفع العدوان الخارجي وعقد المعاهدات والأحلاف– ويدعوها لوك بالسلطة الاتحادية، بينما تعرف في القانون الدولي اليوم، بالسلطة الدولية أو الدبلوماسية، وهذه السلطات ينبغي أن تكون منفصلة عند لوك :

– التشريعية هي السلطة العليا الوحيدة في الدولة، لأنها تنبثق من إرادة الشعب مباشرة وتوجد من أجل التعبير عن رغباته وتحقيق أهدافه. وليس فوقها إلا سلطة واحدة: هي سلطة الشعب بمجموعه.....ثم إنها لما وجدت من أجل الخير العام، فقد استحال عليها الإقدام على ما فيه إخلال بالخير العام. وتلك قيود جميع أشكال السلطة عند مؤلفنا، وهو يبسطها على الوجه التالي :

– أولا– لا يحق للسلطة العليا إهلاك أبناء المجتمع في استعبادهم أو إفقارهم عمدا، لأن ذلك يتنافى مع السنة الطبيعية.

–ثانيا– لا يحق للسلطة العليا أن تحكم على أساس قوانين مرتجلة، بل يتحتم عليها إقرار العدالة على أساس قوانين قائمة، يطبقها القضاة الشرعيون.

–ثالثا– لا يحق للسلطة العلياأن تغتصب شيئا من أملاك أي فرد من أفراد المجتمع، وذلك لقدسية الملكية عند لوك، وكون حمايتها أحد الأغراض الكبرى التي وجدت من أجلها الدولة

-رابعا-لا يحق للسلطة التشريعية أن تتنازل عن صلاحيات وضع القوانين لأي هيئة أخرى. وعلة ذلك عند لوك،أن السلطة التشريعية إن هي إلا سلطة تفويضية منبثقة عن الشعب. فللشعب وحده صلاحية خلعها على من اختار من الأفراد أو الفئات.

- لعل من أهم المواضيع التي يطرقها لوك في المقالة الثانية والتي يبني عليها سلسلة من النتائج الخطيرة، هي حق الفرد بالملكية، الذي يعتبره من حقوق الإنسان الطبيعية السابقة لقيام المجتمع المدني. فدليل العقل ودليل الوحي معا يؤيدان حق الإنسان بامتلاك خيرات الأرض على سبيل الشراكة أو على سبيل التملك الفردي. فالكتاب المقدس ينصص على أن الله قد وهب الأرض لآدم ولبنيه من بعده، لتكون شركة بينهم، إلا أنه لا يعين نصيب كل امرئ منها. فما هو المبدأ العقلي الذي يصبح أساسا لهذا التعيين ؟. هنا يبسط لوك نظرية في التملك لعلها من أطرف النظريات وأهمها، تتفق من نواح عدة مع النظرية المتواطأ عليها في الاقتصاد الكلاسيكي، حتى والنظرية الماركسية : وهي أن العمل هو أساس التملك الفعلي.

- وبناء على هذه النظرية في الملكية، يعتبر لوك- شيمة أدام سميث (1723-1790) أبي الاقتصاد الكلاسيكي، وشيمة كارل ماركس (1818- 1883) مؤلف كتاب الرأسمال المشهور وأبي الاشتراكية الحديثة- أن العمل هو أساس قيم الأشياء ومبدأ تفاوتها...(...) ، وما الثروة عند لوك إلا عبارة عن تراكم نتاج العمل هذا..- م-ن-

- كان لآراء لوك السياسية أثر كبير على تطور الفكر السياسي والاقتصادي اللاحق. فمذهبه في "الطور الطبيعي" و " العقد الاجتماعي"، يحكي من نواح عدة مذهب روسو الذي تأثر به ولا شك؛ ويختلف عن مذهب توماس هوبز الذي يصف الطور الطبيعي بأنه طور من التناحر والخصام الدائمين، يحف به الخوف من جميع جوانبه. كذلك بسطه لنظرية تميز السلطات الحكومية وانفصالها يعتبر تمهيدا لمذهب مونتيسكيو في هذا المضمار، وأساسا من الأسس التي يرتكز عليها الدستور الأمريكي. وأقواله في العمل والملكية هي من دعائم الاقتصاد الحديث.

أما في مضمار الحياة السياسية الفعلية، فقد كان أثر جون لوك بالغا جدا. فنظريته في حقوق الإنسان الطبيعية، هي من أهم الأسس الفلسفية التي ترتكز عليها الوثائق الدستورية المعروفة باسم شرعة حقوق الإنسان، والتي جرت العادة منذ الثورة الأمريكية سنة 1776 والثورة الفرنسية سنة 1789 على إدراجها في الدساتير الحديثة." -س-

– حول كتاب جون لوك: " مقال في الفهم البشري."

– كتب **جون دن** ما يلي :

" يقدم "" **مقال في الفهم البشري**"" نفسه تعهدا ب ' التفكير في ملكات التمييز عند الإنسان، فيما تستغل في التمييز بين الأشياء التي يتعين على الإنسان التعامل معها.". ومن خلال" هذا النهج التاريخي الواضح"، يطمح المقال إلى تقديم " تفسير للطرق التي يتوصل بها الفهم البشري إلى تلك المفاهيم التي لدينا عن الأشياء.". يهاجم لوك في الجزء الأول من هذا العمل مبدأ الأفكار الفطرية المتأصلة، وهي الأفكار التي يولد بها الإنسان؛ فقد كان لوك يرفض بالفعل الرأي القائل بأن الإنسان يولد ولديه أفكار أخلاقية ودينية متأصلة، كما رأينا في كتابه:" مقالات حول قانون الطبيعية". وبالنظر إلى تنوع القيم الأخلاقية والمعتقدات الدينية في المجتمعات المختلفة التي كان على دراية بها، فانه لم تكن لديه أدنى صعوبة في إثبات حماقة هذا الرأي."

–" تسبب التهكم الذي تناول به لوك هذا الموضوع في اهانة شديدة بين رجال الدين الأنجليكانيين في ذلك الوقت، وكان سببا رئيسيا لذيوع صيت لوك بوصفه مروجا للآراء المخالفة للدين، وأهم من ذلك في المقال ككل أن لوك رفض الرأي القائل بأن قدرة الإنسان على فهم الطبيعة، إنما تعتمد أيضا على المعرفة المتأصلة بعدد من مسلمات العقل مثل" ما سيكون سيكون" (مقال قفي الفهم البشري)، وكان ديكارت من معتنقي هذا الرأي على سبيل المثال. وبما أن معظم البشر....ليسوا على دراية بأي من تلك المسلمات، فمن الحمق إذن أن ننعتهم بمعرفة تلك المسلمات. إن الإنسان يتوصل إلى فهم حقيقة تلك المسلمات بتجربة أمور معينة، ولما كان الإنسان يعتمد حقا في هذا الفهم على إعمال قدراته العقلية، نفى هذا على الإطلاق فكرة أن معرفة تلك المسلمات متأصلة في الإنسان."

– " تستعرض الأجزاء الثلاثة المتبقية من "مقال في الفهم البشري" نظرية لوك الحاسمة حول السبيل الذي يسلكه الإنسان للمعرفة، وسبيله إلى تكوين معتقدات يرى أن من العقلاني الإيمان بها. يتناول أول هذه الأجزاء تفسير لوك لطبيعة الأفكار بوصفها الموضوعات المباشرة الوحيدة للفكر البشري؛ ومن ثم الموضوعات الوحيدة التي يكون لدى الإنسان معرفة ' متعمقة' بها(يقصد لوك بكلمة' فكرة' هو أي موضوع يستحوذ على فهم الإنسان وتفكيره) ؛ ويدور ثاني تلك الأجزاء حول طبيعة الكلمات، واللغة بوجه عام؛ بينما يلخص الجزء الثالث نتائج الجزأين الأولين في نقاش جريء حول طبيعة المعرفة البشرية."

-" المعرفة نفسها هي نوع من الإدراك؛ إدراك " ترابط أي من أفكارنا وتوافقها، أو اختلافها وتعارضها.". فما يدركه الإنسان- بل حتى ما يفكر فيه- مباشرة، يكون دائما أفكارا بعينها موجودة في ذهنه. وأي استنتاجات عامة حقيقية يتوصل إليها الإنسان لا تصح إلا بقدر ما تتفق معها علاقات أخرى بعينها في الطبيعة، أو في فكر أناس آخرين. والأفكار نفسها تكون جميعها إما بسيطة وإما معقدة؛ فإذا كانت بسيطة، فإنها تكون مستمدة مباشرة من الحواس، بوصفها مداخل المعرفة؛ أما إذا كانت معقدة، فإنها تتشكل من خلال الجمع العقلي الطوعي لأفكار البسيطة."

-" تنشأ كل المعرفة البشرية وتستمد في نهاية المطاف من التجربة، إما من خلال ملاحظة الأشياء المحسوسة في العالم، أو عن طريق إعمال الإنسان لعقله وتمحيصه للأفكار التي تجول فيه. يستطيع الإنسان أن يفكر ويعرف ويحكم بنفسه، ولا بد أن يفعل ذلك بما أنه لا يستطيع في نهاية المطاف أن يضع ثقته في آخرين ليتولوا هذا الأمر عنه. عقول الأطفال عند الميلاد تشبه الورقة البيضاء، ومع أنهم في البداية يتأثرون بوضوح بالتأثير الفطري تماما لأفكار بعينها من خلال الحواس، فإنهم سرعان ما يشوهون أيضا بتعاليم الكبار الخرافية وغير المنطقية في أغلب الأحوال، وحالما تتشوه عقولهم على هذا النحو، حيث يفوق العرف في قوته قوة الطبيعة ، فلا سبيل إلى إصلاح هذا التشوه إلا عن طريق الجهد المتواصل الذي يستحثه الحب المتأصل لدى الإنسان لمعرفة الحقيقة.."

- جون دن، جون لوك: مقدمة قصيرة جدا، ترجمة فايقة جرجس حنا، مراجعة هبة عبد المولى، مؤسسة هنداوي، الطبعة الأولى 2016، ص.ص. 88-90.

- جون لوك – نص

- في الطور الطبيعي والطور السياسي

كتب جون لوك في كتابه : " مقالتين في الحكم المدني :

لكي ندرك طبيعة السلطة السياسية إدراكا صحيحا ونستبطنها من مصدرها الأصلي، ينبغي لنا أن نفحص عن الوضع الطبيعي الذي نجد البشر عليه: وهو وضع من الحرية التامة في القيام بأعمالهم والتصرف بأملاكهم

وبذواتهم كما يرتئون، ضمن إطار سلطة الطبيعة وحدها، ودون أن يحتاجوا إلى إذن أحد أو يتقيدوا بمشيئة أي إنسان.

وهو وضع من المساواة أيضا حيث تتكافأ السلطة والسيادة كل التكافؤ: فلا يكون حظ أحد منهما أكثر من حظ الآخر.(....).

ومع أن هذا الطور الطبيعي طور من الحرية، فهو ليس طورا من الإباحية،. فالإنسان في هذا الطور يتمتع بحرية التصرف بشخصه وممتلكاته، إلا أنه لا يتمتع بحرية القضاء على حياته بل حتى على حياة المخلوقات التي يملكها، ما لم يستدع ذلك غرض أشرف من مجرد المحافظة عليها. فللطور الطبيعي سنة يخضع لها الجميع. والعقل- وهو تلك السنة- يعلم البشر جميعا، لو استشاروه، أنهم جميعا متساوون وأحرار، فينبغي أن لا يوقع أحدهم ضررا بحياة صاحبه أو صحته أو حريته أو ممتلكاته.(...).

ولكي يرتدع كل امرئ عن التعدي على حقوق الآخرين أو إيقاع الضرر بهم وتحترم السنة الطبيعية التي ترمي إلى إقرار السلام وبقاء النوع البشري، فقد ترك أمر تنفيذ السنة الطبيعية هذه، إبان هذا الطور، لكل امرئ بمفرده.. إذ لو لم يكن ثمة من يقوم على تنفيذ السنة الطبيعية بحماية الأبرياء وردع المعتدين، لكانت تلك السنة عبثا، سيمة سائر السنن التي تمت إلى شؤون البشر في هذا العالم..(...). حيث لا سلطة ولا سيادة طبعا للواحد على الآخر..(...).

أما الذين يزعمون أنه لم يوجد قط امرؤ في ' طور طبيعي' ولن يوجد، فإنني لن أكتفي بمعارضة قولهم بحجة' هوكر' الحصيف الذي يقول : "إن القوانين التي أشير إليها سالفا(أي قوانين الطبيعة وسننها) تلزم البشر إلزاما مطلقا، من حيث هم بشر، حتى ولو لم يكن بينهم شركة صريحة أو اتفاق قطعي حول ما ينبغي فعله أو عدمه. ولما كنا عاجزين بمفردنا أن نوفر لذواتنا قدرا كافيا من الأشياء الضرورية لمعيشتنا على الوجه الذي أرادته الطبيعة لنا: أي معيشة تليق بكرامة الإنسان، فنحن مدفوعون بطبيعتنا أن ننشد الاشتراك والتعاون مع الآخرين، لكي نصلح تلك النقائص والعيوب الكامنة فينا..ولقد كان هذا هو سبب تألب البشر، بادئ ذي بدء، في 'مجتمعات سياسية' (....).

ولما كان البشر..أحرارا ومتساوين ومستقلين بالطبع، استحال تحويل أي إنسان عن هذا الوضع وإكراهه على الخضوع لسلطة إنسان آخر دون موافقته، التي يعرب عنها بالاتفاق مع أقرانه على تأليف جماعة واحدة والانضمام

إليها، كي يتسنى لهم أن يعيشوا معا عيشة رخية آمنة مسالمة، أو يستمتعوا بأموالهم ويأتمنوا شر من ليس من أبنائها.(..).

وهكذا فكل امرئ إنما يلتزم بتعاقده مع الآخرين على تأليف هيئة سياسية واحدة في ظل حكومة واحدة، الخضوع لقرارات الأكثرية والتقيد بها أمام كل فرد من أفراد تلك الهيئة. وإلا لم يكن لهذا العقد الأصلي الذي جعل منه ومنهم جماعة واحدة معنى قط، فلا عقد حيث يكون المرء حرا لا تقيده إلا القيود التي كانت تربطه في "الطور الطبيعي".(...)

إذا كان المرء في 'الطور الطبيعي' حرا، على الوجه الذي وصفناه، وإذا كان السيد المطلق على شخصه وأملاكه، ندا لأعظم الأسياد لا يخضع لسلطة إنسان فقط، فلم يتخلى عن حريته وسلطته تلك ويعنو لسلطة أخرى ؟ والجواب البديهي على ذلك أنه يتمتع بهذا الحق في ' الطور الطبيعي' إلا أن ممارسته له غير مضمون في جميع الأحوال، لأنه معرض أبدا لسطوة الآخرين. إذ لما كان الكل أسيادا شيمته، وكان كل إنسان ندا له، ومعظم البشر لا يرعون حرمة الإنصاف والعدالة، كان التمتع بالأملاك التي تخصه في هذا الطور، غير مضمون أو مأمون. وهذا ما يجعله على الرضي بالتخلي عن ذلك الوضع، المحفوف بالمخاوف والأخطار، رغم الحرية التي يتصف بها. فليس من العبث إذن أن يسعى راضيا للانضمام إلى المجتمع مع من اتحدوا فيه أو أبدوا رغبتهم في الاتحاد من أجل المحافظة على حياتهم وحرياتهم وأملاكهم- وهو ما أطلق عليه اسم: " الملكية" العام.

فالغرض الرئيسي الأول إذن من اتحاد الناس في دولة ما والرضوخ لسلطة الحكومة هو المحافظة على أملاكهم إذ يعوزهم في الطور الطبيعي أمور عدة....(...).

أولا- ""قانون معروف ثابت متواضع عليه مسلم به""-ثانيا "" حكم معروف غير متحيز يتمتع بصلاحية الفصل في جميع الخلافات بناء على القوانين القائمة""- ثالثا " السلطة اللازمة لدعم الأحكام العادلة وتنفيذها كما ينبغي.""(...).

ومع أن الناس يتنازلون عن الحرية والمساواة والسلطة التنفيذية التي كانوا يتمتعون بها في 'الطور الطبيعي'ن إذ ينضمون إلى المجتمع ويعهدون بها إليه كي يتصرف بها الشارع كما يقتضي خير ذلك المجتمع، فلا يعقل أن تمتد سلطة المجتمع أو الشارع الذي نصبه المجتمع، إلى أبعد مما يقتضيه الخير العام.....إذ لا يعقل أن يعمد مخلوق عاقل إلى تغيير وضعه طوعا باختيار وضع أسوأ منه....."

- جون لوك، في الحكم المدنين ترجمة من الأصل الانجليزي ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت 1959، ص.ص 139-215.

- البارون دي لابريد(شارل دو سيكوندا) : مونتيسكيو (1689- 1755).

-فيكتور فولغين، فلسفة الأنوار، ص.ص 48-73.

– لم تلاق فكرة الحد من السلطة الملكية إلا أصداء واهية في فرنسا خلال العقود الثلاثة الأولى من القرن الثامن عشر، على الرغم التأثير الكبير والانجذاب الملاحظ للأفكار السياسية الانجليزية المتحررة من الاستبداد والحكم المطلق.

– يعتبر مونتيسكيو المفكر السياسي الأقوى في القرن الثامن عشر في فرنسا. انه من مؤسسي الفكر الدستوري الحديث .انه صاحب الكتاب الشهير:" **روح الشرائع**" أو "**روح القوانين**" (1728)، وهو مصدر عدد كبير من المفاهيم السياسية المعاصرة والأفكار الدستورية المرتبطة بها.

– له ارث أدبي متنوع إلى حد كبير.:

–في سنة 1721 أصدر **الرسائل الفارسية** وهي نقد قوي جدا لعادات الكنيسة وقيمها بأسلوب أدبي يغلب عليه الهزل والنقد الجارح.وتكتسي هذه الرسائل أهميتها كذلك، من حيث تعتبر مصدرا مهما لتاريخ الأفكار الاجتماعية والسياسية في عصره.

– في سنة 1728 أصدر مونتيسكيو **تأملات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم**، وهو عمل تاريخي كبير.

– لا يدين مونتيسكيو الملكية في حد ذاتها كنظام سياسي، فهي بالنسبة له، سلطة فرد قائمة على القوانين، بل يدين الاستبداد القائم على التعسف. فمعظم دول عصره لم تكن في نظره تحمل من الملكية غير الاسم، فقد كانت أنظمة استبدادية.

" نقطة ضعف النظام الملكي تكمن، بالنسبة لمونتيسكيو في عدم استقراره، الأمر الذي يحكم عليه دوما بالانحطاط، أي بالتحول إلى نظام استبدادي وإما إلى نظام جمهوري.

–يعتبر مونتيسكيو أن التوازنات السياسية في النظام الملكي دائما تتميز بالهشاشة ولا تعرف الاستقرار أبدا.

– لا يخفي مونتيسكيو إعجابه بالنظام السياسي الانكليزي...(..).فالانكليز كما يروي عنهم مونتيسكيو، يرفضون الاعتراف بشرعية سلطة لا تعرف حدودا. وهو يحدثنا بتعاطف مماثل،عن الإغريق القدامى الذين دفعهم حبهم للحرية إلى الإطاحة بالطغاة والى إقامة النظام الجمهوري.

– يصعب على قارئ **الرسائل الفارسية** تحديد شكل الحكم الذي يحظى بإيثار المؤلف: فهل هو من أنصار الملكية التي تعتمد القوانين أساسا لها، أم من أنصار الملكية التي يحد التمثيل الشعبي، من صلاحياتها، أم من أنصار الجمهورية ؟ .لكن ثمة أمرا واضحا وأكيدا بالمقابل: فهذا الكتاب مشبع من أوله إلى آخره.بالكراهية للاستبداد. ومفهوم الحرية هو المعيار الأساسي لمؤلفه في تقييمه للعلاقات السياسية.

– يقف مونتيسكيو موقفا لا مباليا وريبيا من الدين المسيحي وعقائده. (.....). لكن...مونتيسكيو لم يوجه هجاءه ونقده الجارح الى جوهر المذهب المسيحي بقدر ما وجهه إلى عيوب كنيسة الطقوس والشعائر: اكتناز الثروات المادية من قبل الباباوات، الاتجار ببراءات الغفران، قسوة محاكم التفتيش، جشع الاكليروس وريائه

– التدين الحقيقي في نظر مونتيسكيو هو تقيد الإنسان بقوانين المجتمع، وقيامه بواجباته الإنسانية،وإقدامه على أعمال البر والإحسان ..لا تقيده بطقوس يجهل كل شيء عن معناها وعن سبب اختيارها..

– في **الرسائل يشير مونتيسكيو** كثيرا إلى مسالة التسامح الديني من زاوية مصلحة الدولة ويعتبر أن تعدد الأديان مسألة مفيدة للنظام السياسي.فالتنافس فيما بينها، سيؤدي بالمؤمنين إلى التقيد تقيدا صارما بالقوانين الموضوعة لخدمتهم، والامتناع عن كل ما من شأنه أن يضر بسمعة دينهم.

– **روح الشرائع** :

– يعتبر روح الشرائع مجموعة ضخمة من الحكم والأقوال المأثورة المرهفة والثاقبة للغاية أحيانا، والمتناقضة أحيانا أخرى.. وقد جمعت في كتب مقسمة إلى عدة فصول، بعضها يشكل أبحاثا صغيرة....أما المواضيع فمتنوعة: فإلى جانب الفصول المكرسة لقضايا نظرية الدولة الكبرى، هناك أخرى تبحث في العقوبات، في هجر الأطفال، في بلوغ الملوك سن الرشد،...ويصعب على القارئ أحيانا، إدراك الصلة التي تجمع بين فصل وآخر..وبالإجمال، فان مواضيع الكتاب مصنفة على نحو ملتبس وغير واضح، على الرغم من تقسيماته وتفريعاته العديدة....ولا عجب بالتالي أن يكون الباحثون قد اختلفوا في تحديدهم للفكرة الرئيسية لكتاب روح الشرائع."

– يعلن مونتيسكيو في مقدمة **روح الشرائع** أن الهدف الذي وضعه لنفسه ليس توجيه النقد اللاذع للأنظمة القائمة لدى مختلف الأقوام، بل شرحها وتفسيرها. فعلى الرغم من التنوع الكبير للمؤسسات الاجتماعية، فان ظهورها ليس عرضيا ولا اعتباطيا. فكل ما يتحرك في هذا العالم يخضع لقوانين ثابتة، لا تتغير.

-القوانين، كما يقول مونتيسكيو : ""هي العلاقات الإلزامية(الضرورية) المنبثقة عن طبيعة الأشياء."".

- الواقع أن مونتيسكيو يصوغ فكرة وجود قوانين عامة، تتحكم بظواهر الطبيعة والحياة الاجتماعية على حد سواء، بوضوح ودقة لم يعهدهما القرن الثامن عشر.

- تحت تأثير نظرية الحق الطبيعي السائدة في عصره، أضفى على القانون الاجتماعي، لا طابع العلاقات الإلزامية فحسب، بل أيضا الطابع المعياري للحق الطبيعي.

-إن البشر، كما يقول مونتيسكيو، يسنون لأنفسهم قوانين، لكن لديهم أيضا قوانين أخرى غير منبثقة عنهم: قوانين الطبيعة السابقة على سن القوانين الوضعية....ويبدو واضحا هنا أن العلاقات الإلزامية بين البشر، والمنبثقة عن طبيعة الأشياء، قد اكتسبت طابع المعايير الأخلاقية للحياة الاجتماعية، أي طابع العلاقات التي يفترض فيها أن تقوم في الحياة الاجتماعية. ومونتيسكيو الذي فاته التمييز بين التصورين اللذين يتضمنهما مصطلح" القانون الطبيعي" ، يستخدمه للتعبير عن التصور الأول تارة، وعن التصور الثاني طورا." .

- كان مونتيسكيو، أسوة بالعديد من معاصريه،يرى في الكائن البشري، لا الإنسان الاجتماعي كما يعرفه التاريخ،بل الإنسان المجرد، الإنسان خارج التاريخ، والذي وجد في رأيهم قبل ظهور المجتمع. وقد استخلصوا من ذلك أن الكشف عن القوانين الاجتماعية يقتضي دراسة الحالة الطبيعية وليس الوقائع التاريخية.، ومن ثم يجري تطبيق المبادئ العامة..

-.غير أن مونتيسكيو لا يسلك هذه الطريق، وان كان يسلم بوجوب نهج هذا المنهج،مفضلا تركيز اهتمامه على دراسة الوقائع التاريخية. فهو لا يخص الحالة الطبيعية بمكانة مميزة في مؤلفاته. وما كانت الاستنتاجات القائمة على أساس مذهب الحق الطبيعي تتوافق البتة وميوله العلمية

-إن البشر، بخروجهم عن الحالة الطبيعية، يتخلون، كما يقول مونتيسكيو، عن استقلالهم الطبيعي ليعيشوا تحت سلطة القوانين السياسية؛ يتخلون عن مشاعية الخيرات الطبيعية،ليعيشوا تحت سلطة القوانين المدنية، أي قوانين الملكية الخاصة. وهذه القوانين تنبثق عن العقل :

مونتيسكيو: "" إن القانون، إجمالا، هو العقل البشري."".

– تشكل فكرة التنوع المحتم للقوانين، واحدة من الأطروحات الأساسية لنظرية مونتيسكيو. فهو على الرغم من إقراره بالمقدمات المنطقية العامة لمذهب الحق الطبيعي واعترافه بصحتها، ينكر إمكانية تشييد نظام شمولي من " القوانين الطبيعية" على أساسها. فالقوانين الأقرب إلى الطبيعة في كل حالة من الحالات هي، كما يؤكد جازما، تلك التي تنسجم أكثر مع الطابع المميز للأمة المعنية. إذ لا يجوز تقييم القوانين على ضوء المبادئ العامة فحسب، بل ينبغي أن تؤخذ الظروف الخاصة أيضا بعين الاعتبار.

– ثمة نقطة ضعف في موقف مونتيسكيو النظري: إنها تصوره لأشكال الحكم، وأشكال الحكم ومؤسسات الدولة والقوانين، وكأنها ظواهر تنمو وتتطور بانتظام في المكان، خاضعة، إن جاز التعبير، للقوانين الجغرافية، في حين لا تستوقفه قوانين تحولها في الزمان

– كل شكل من أشكال الدولة يبدو، في نظره، شيئا فرديا، يظهر بانتظام عندما تتوافر بعض الشروط، ليزول بانتظام مماثل في إطار شروط أخرى. أما فكرة ترابط هذه الأشكال، بصفتها ظواهر تتجاوب مع أطوار متتالية من تطور المجتمع، فإنها غريبة عنه كليا.

– يضع مونتيسكيو العوامل الفيزيائية في مقدمة العوامل المحددة لطبائع الأمم،وبالتالي لقوانينها. وهذه العوامل الفيزيائية هي : 1– المناخ.2– الطوبوغرافيا.3– الأرض. ويمكن القول أن فكرة الترابط بين الظواهر الاجتماعية والوسط الجغرافي، الفيزيائي، كانت بحد ذاتها فكرة متقدمة في عصره، وذلك لا بالمقارنة مع الرؤية اللاهوتية للعالم فحسب، بل أيضا بالمقارنة مع التصورات العقلانية التي استنبطت قبليا الوجود الاجتماعي من " خصائص الإنسان الطبيعية."".

– غير أن روح الأمة، في نظر مونتيسكيو، لا تحددها عوامل طبيعية فحسب. فالمعايير الاجتماعية المستتبة لدى قوم أو آخر تصبح بدورها قوة تؤثر في روح الأمة: كتب مونتيسكيو :

" هنالك جملة من الأمور تتحكم بالبشر: المناخ، والدين، والقوانين، ومبادئ الحكم، وعبر أحداث الماضي، والعادات، وما ينجم عنها من كيفيات خاصة في تكوين العقلية العامة."".

– تعود نظرية تأثير العوامل الجغرافية على الحياة الاجتماعية إلى **أبقراط** (ق الرابع ق.م).غير أنها كبناء نظري قوي، تعود إلى **جان بودان** في كتاب **في الجمهورية**، خلال القرن السادس عشر. وقد كان تأثيره قويا على آراء مونتيسكيو في هذا الإطار...

– كان مونتيسكيو في الواقع أبرز ممثلي مذهب المساومة السياسية، إن لم نقل الممثل الكبير الأوحد لهذا المذهب. فقد كتب يقول : "إن الخير السياسي مثل الخير الأخلاقي، ينحصر دوما بين حدين.". والناس يتكيفون مع المواقف الوسطية بأفضل مما يتكيفون مع المواقف المتطرفة، ولهذا السبب ينبغي أ :' يتحلى المشرع بروح الاعتدال.". ويؤكد مونتيسكيو أنه قد كرس جوهر كتابه لإثبات هذه الأطروحة والبرهنة على صحتها....

– إن تأملات مونتيسكيو حول روح الشعب، والعوامل المحددة لها، وحول تنوع الأشكال السياسية والاجتماعية، تمهد السبيل لتبريره لضرورة تكيف المشرع مع العلاقات القائمة لدى كل شعب من الشعوب...ولا يتركز اهتمامه على معرفة أي شكل من هذه الأشكال هو الأفضل، بل على معرفة كيف يمكن الحصول على أفضل النتائج ضمن هذه الحدود...

– ولهذا السبب نستطيع أن نجد بيسر، في كمية المعلومات المذهلة التي جمعها في كتابه، حججا تبرر أنظمة سياسية بالغة التباين كالجمهورية الديمقراطية، والملكية المعتدلة على الطراز الانكليزي، والنظام الاستبدادي الذي يعتمد على طبقات مغلقة صاحبة امتيازات...

– لم يهتم مونتيسكيو بالدين اهتماما خاصا. فالدين بحد ذاته لم يثر اهتمامه على الإطلاق. وهو لا ينظر إليه بعين الاهتمام إلا بوصفه عاملا اجتماعيا، مفيدا أو مضرا، أسوة بالسياسة أو بالتجارة. وينتمي مونتيسكيو إلى تلك الفئة من الناس التي لا تعتنق الدين السائد :"إلا من قبيل اللامبالاة، على حد تعبيره."

– يرى مونتيسكيو أنه ينبغي التحلي بأكبر قدر من التسامح إزاء الديانات القائمة في دولة من الدول. ويعلن مونتيسكيو أن تأثير الدين على السلوك والعادات مسألة أكثر أهمية في نظره من معرفة ما إذا كان هذا الدين قويما أو لا.:

"" إن العقائد الأكثر صحة وقدسية قد تسفر عن أوخم العواقب، إذا لم تربط بمبادئ المجتمع."".

حتى مسألة وجود الله، لا يطرحها مونتيسكيو إلا من منظور دلالتها الاجتماعية. فهو لا يعير البراهين الفلسفية عن وجود الله بالا،ويعلن، نظير ما يفعل فولتير، عن إيمانه العميق بأن فكرة الله لا غنى عنها للحفاظ على النظام، وان الإيمان بالله مفيد.""

– مونتيسكيو، روح الشرائع

– صلة القوانين بمختلف الموجودات

"القوانين، في أوسع معناها، هي العلاقات الضرورية المشتقة من طبيعة الأشياء، ولجميع الموجودات قوانينها من هذه الناحية، فللألوهية(1) قوانينها وللعالم المادي قوانينه، وللأفهام التي هي أسمى من الإنسان قوانينها، وللحيوانات قوانينها، وللإنسان قوانينه.

ومن قال :" إن قدرا أعمى أوجد جميع المعلولات التي نبصرها في العالم"، يكون قد قال محالا عظيما، فأي محال أعظم من قدر أعمى أحدث موجودات مدركة ؟ .

إذن، يوجد عقل أولي، والقوانين هي الصلات بين هذا العقل ومختلف الموجودات، وصلات هذه الموجودات المختلفة فيما بينها.

ولله صلة بالكون خالقا وحافظا، والقوانين التي خلق بمقتضاها هي القوانين التي يحفظ بموجبها.والله يعمل وفق هذه القواعد؛ لأنه يعلمها، وهو يعلمها، لأنه صنعها، وهو صنعها لعلاقتها بحكمته وقدرته.

وبما أننا نرى بقاء دوام العالم الموجد بحركة المادة والخالي من الإدراك وجب أن تكون لحركاته قوانين ثابتة، وإذا ما أمكن تصور عالم غير هذا، وجب أن تكون له قواعد ثابتة ،وإلا تلاشى .

وهكذا يفترض التكوين، الذي يلوح أنه عمل مرادي (2)(تعسفي)، قواعد ثابتة ثبات قدر الملاحدة، ومن المحال أن يقال: إن الخالق يمكنه أن يدبر العالم بغير هذه القواعد، مادام العالم لا يدوم بغيرها.

وهذه القواعد هي علاقة دائمة الاستقرار، وجميع الحركات، بين جرم متحرك وجرم آخر متحرك، تتلقى وتزيد وتزول وفق علائق الجرم والسرعة، وكل فرد اطراد، وكل تحول ثبات.

وقد يكون للموجودات الخاصة المدركة قوانين وضعتها، ولكن لها أيضا قوانين لم تضعها، وقد كانت الموجودات المدركة ممكنة قبل أن تكون، وقد كان لها إذن علائق ممكنة،ومن ثم كانت لها قوانين ممكنة، وقد كانت توجد علائق ممكنة قبل وجود قوانين موضوعة، فالقول بعدم وجود عدل أو جور غير ما تأمر به القوانين الوضعية أو تنهى عنه، هو قول بعدم تساوي جميع أنصاف قطر الدائرة قبل رسمها.

ولذا، يجب الاعتراف بوجود علائق إنصاف أقدم من القانون الوضعي الذي شرعها، وذلك مثلا،أن من العدل أن يخضع لقوانين مجتمعات الناس عند وجودها،وأنه إذا ما وجدت موجودات مدركة تلقت خيرا من موجود آخر وجب عليها أن تشكر له ذلك، وأنه إذا ما خلق موجود مدرك موجودا مدركا، وجب على المخلوق أن يقيم على ما كان من خضوعه منذ أصله، وأن الموجود المدرك إذا ما اعتدى على موجود مدرك، فانه يستحق أن ينال مثلما صنع من شر، وهلم جرا...

ولكن يجب أن يحسن تدبير العالم المدرك كتدبير العالم الطبيعي؛ وذلك لأن العالم المدرك، وان كانت له قوانينه الثابتة بطبيعتها، لا يتبعه باستمرار كما يتبع العالم الطبيعي قوانينه؛ وذلك لأن الموجودات المدركة الخاصة محدودة العقل بطبيعتها، ومن ثم تراها عرضة للخطأ، ثم إن من طبيعتها أن تسير بنفسها، وهي لا تداوم إذن، على إتباع قوانينها الفطرية، حتى إنها لا تلزم دائما ما تتخذ من قوانين.

ولا يعرف هل تسير الحيوانات بقوانين الحركة العامة أو بحركة خاصة، ومهما يكن من أمر، فإنها لم تكن مع الرب على صلة أوثق مما عليه بقية العالم المادي، ولا ينفعها الشعور في غير ما بينها من علاقة، أو في علاقتها مع موجودات خاصة أخرى أو مع نفسها.

وهي تحافظ على كيانها الخاص وعلى جنسها بميل إلى اللذة، ولها قوانين طبيعية لاتحادها بالشعور، وليس لها قوانين وضعية مطلقا لعدم اتحادها بالمعرفة مطلقا، ومع ذلك، فإنها لا تتبع قوانينها إتباعا لا يتغير، وأحسن منها إتباعا لذلك، النباتات التي لا نلاحظ فيها معرفة ولا شعورا.

وليس لدى الحيوانات ما عندنا من المتع العليا، وعندها ما ليس لدينا،فليس لديها آمالنا أبدا، ولكن ليس عندها مخاوفنا أبدا، وهي نعاني الموت مثلنا، ولكن من غير أن تعرفه، حتى أن أكثرها يحفظ نفسه أحسن مما نحفظ، فهي لا تسيء استعمال شهواتها بمقدار ما نسيء.

والإنسان، موجودا طبيعيا، مسير بقوانين ثابتة كالأجرام الأخرى، والإنسان، موجودا مدركا، ينقض بلا انقطاع ما شرع الله من القوانين ، وهو يغير القوانين التي يضعها بنفسه، وعلى الإنسان أن يدبر نفسه، ومع ذلك فهو كائن محدود الإدراك، فهو عرضة للجهل والخطأ كجميع الأفهام القاصرة، وما لديه من معارف ضعيفة يفقده أيضا؛ أي : يكون موضعا لألف من الأهواء مثل مخلوق حساس، وأمكن موجودا كهذا أن ينسى خالقه في كل حين، فدعاه الله إليه بقوانين الدين، وأمكن موجودا كهذا أن يغفل عن نفسه في كل حين، فأيقظه الفلاسفة

بقوانين الأخلاق، وأمكن الإنسان المفطور على العيش في المجتمع، أن ينسى الآخرين فيه، فرده المشترعون إلى واجباته بالقوانين السياسية والمدنية....."

- روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ص.ص. 49-51.

- يعتبر الفيلسوف الماركسي المعاصر لويس ألتوسير أن مونتيسكيو لم يكن فقط من المراجع الفكرية التأسيسية التي قامت عليها الأنوار، وبالتالي الثورة الفرنسية فيما بعد سنة 1789، بل أيضا مؤسسا لمنهج جديد على أسس ابستمولوجية جديدة. لقد امتلك مونتيسكيو في نظره تصورا متقدما عن حقلي السياسة والتاريخ من منظور علمي تجاوز به معاصريه.

- كتب ألتوسير :

" هذا هو موضوع مونتيسكيو تماما حيث يقول عن **روح الشرائع** :

' إن هذا العمل يتخذ الشرائع موضوعا له وكذلك العادات والتقاليد المختلفة لجميع شعوب الأرض. يمكن القول أن هذا الموضوع واسع جدا لأنه يشمل كل الدساتير التي تقبلها الناس.". هذا الهدف بالضبط هو الذي يميزه عن جميع المؤلفين الذين حاولوا قبله جعل السياسة علما، إذ لم يسبق أن تجرأ أحد قبله على التفكير "" في عادات كل شعوب الأرض وشرائعهم."".

إن تاريخ "بوسويه" يدعي الشمولية: لكن شموليته تكمن في القول بأن "التوراة" قالت كل شيء، وأن التاريخ كله يتعلق بها، كشجرة البلوط بثمرتها. أما بالنسبة للمنظرين أمثال"هوبز" و"سبينوزا" و" غروتيوس" فإنهم "يقترحون" بالأحرى فكرة علم لن يقيموه. إنهم لا يفكرون بكلية الوقائع العيانية بل ببعضها (كشأن سبينوزا مع الدولة اليهودية وإيديولوجيتها في ' رسالة في اللاهوت والسياسة)، أو أنهم يفكرون بالمجتمع عامة، أو ب"المجتمع عموما" مثل هوبز في "دي سيفا" و"الليفياتان"، وكحال سبينوزا نفسه في "المبحث السياسي".

إنهم لا يضعون نظرية عن التاريخ الواقعي بل ينشئون نظرية عن ماهية المجتمع. إنهم لا يفسرون مجتمعا خاصا بعينه ولا حقبة تاريخية ملموسة بعينها، ولا بوجه أولى الكل الاجتماعي والتاريخي. إنهم يحللون ماهية المجتمع ويقدمون نموذجا مثاليا ومجردا عنه. ويمكننا القول: إن عملهم منفصل عن علم مونتيسكيو بنفس المسافة الفاصلة

بين الفيزيقا التأملية للديكارتيين والفيزيقا التجريبية للنيوتونيين. الأولى تبلغ مباشرة حقيقة كافة الوقائع الفيزيقية الممكنة قبليا، وذلك بالاستناد إلى ماهيات أو طبائع بسيطة، والأخرى تنطلق من الوقائع مراقبة تحولاتها لتستخلص منها قوانين. إذن ،هذا التباين في الموضوع يؤدي إلى ثورة في المنهج. فان لم يكن مونتيسكيو هو أول من قدم فكرة فيزيقا اجتماعية، فهو أول من أراد إضفاء روح الفيزيقا الجديدة عليها والانطلاق ليس من الماهيات بل من الوقائع، واستخلاص القوانين من هذه الوقائع.

إننا نرى إذن في آن واحد ما يجمع مونتيسكيو بالمنظرين الذين سبقوه وما يميزه عنهم. انه يشترك معهم في المشروع نفسه: بناء العلم السياسي. لكنه يختلف عنهم في الموضوع لأنه لا يتنطح لإنشاء علم عن المجتمع عموما، بل لكل المجتمعات المتجسدة في التاريخ. وبسبب من هذه الواقعة، فانه " لا يتبع المنهج نفسه"، فلم يكن يريد القبض على الماهيات، بل اكتشاف القوانين. هذه الوحدة في المشروع وهذا الاختلاف في الموضوع والمنهج يجعلان من مونتيسكيو الرجل الذي أعطى المتطلبات العلمية لسابقيه الشكل الأكثر صرامة ودقة والخصم الأكثر تعنتا ل " تجريدهم" في الوقت نفسه.

إن مشروع إنشاء علم للسياسة والتاريخ يفترض أولا أن السياسة والتاريخ يمكن أن يكونا موضوعا لعلم، أي يتضمننا ضرورة يود العلم اكتشافها. فلابد عندئذ من قلب الفكرة الريبية التي لا ترى في تاريخ الإنسانية سوى تاريخ أخطاءها وضلالها، وأنه بإمكان مبدأ وحيد توحيد تنوع العادات الهائل والداعي لليأس : ضعف الإنسان، وأنه بإمكان سبب واحد إيضاح هذه الفوضى اللامتناهية : اختلال العقل الإنساني بالذات. "

-لوي ألتوسير، مونتيسكيو: السياسة والتاريخ، ترجمة نادر ذكرى، دار التنوير، بيروت 2006، ص.ص 13-15.

-جان جاك روسو(1712-1778)

- يعتبر جان جاك روسو من ألمع فلاسفة ومفكري عصر الأنوار الفرنسي. ويعتبر كتابه:" في العقد الاجتماعي" مرجعا في الحقوق السياسية للأزمنة الحديثة والمعاصرة كلها.

– جاء في مقدمة كتاب" العقد الاجتماعي" بقلم المترجم عادل زعيتر ما يلي :

– حين كان روسو ابنا للسابعة والثلاثين(1749) نشرت أكاديمية ديجون إعلان مسابقة في موضوع: "" هل أدى تقدم العلوم والفنون إلى إفساد الأخلاق، أم إلى إصلاحها ؟"" وكان صديقه ديدرو في سجن فانسين وقتئذ بسبب" رسالته عن العميان"، فاطلع على ذلك الإعلان حين ذهابه إلى زيارته، فعن له في الطريق أن يشترك في المسابقة، ويكلم ديدرو في الأمر فيشير عليه بالتزام جانب إفساد العلوم والفنون للأخلاق؛ لما في هذه من طرافة وتوجيه نظر، ولما ينطوي التزام جانب إصلاحهما للأخلاق من ابتذال.

– أعمل روسو ذهنه وجمع قواه، وكتب في الموضوع فأقام الدليل على أن العلوم والفنون أفسدت الأخلاق، وأوجبت شقاء الإنسان، وادعى أن الترف والحضارة من نتائج العلوم والفنون، وأنهما علة فساد الأخلاق؛ فقال بالرجوع إلى الحالة الطبيعية، ومما ذهب إليه في تلك الرسالة كون الثقافة أقرب إلى الشر منها إلى الخير، وكون التفكير مناقضا لطبيعة الإنسان، وكون الفضيلة والأمانة والصدق لا أثر لها في غير الحال الطبيعية؛ حيث لا علوم ولا فنون.. وكتب روسو رسالته تلك بقلم حار وعاطفة جارفة، فجاءت مبتكرة في مجتمع بلغ الغاية في المدنية، مخالفة لما عليه الجمهور، فنال روسو بها الجائزة.

– يعد روسو في رسالته تلك كالمحامي الذي يلتزم طرفا واحدا في المرافعات، فيصعب تصديق جديته في تمثيل دورهن ولذلك لا تتجلى أهمية رسالته في اشتمالها على مذهب ايجابي، بل في كونها مفتاحا لنشوء روسو الذهني، وفي كونها مرحلة مؤدية إلى "العقد الاجتماعي". فالواقع أن هذه الرسالة تحتوي أصل مذهب روسو وعقيدته، ومنها تعلم عداوته للترف والمدنية ونظام الطبقات، كما يعلم منها دفاعه عن الحرية.

– في سنة 1753 أعلنت أكاديمية ديجون مسابقة أخرى عنوانها : " ما أصل التفاوت بين الناس؟ وهل أجازه القانون الطبيعي ؟" ويشترك روسو في المسابقة؛ لما لاقى من نجاح في الأولى، ولكنه لم ينل الجائزة؛ لشدة حمله على الاستبداد....

–تدل كلمة:'الطبيعة' (في المقال الذي شارك به روسو) على تطور كبير، فلا يعارض بها روسو شرور المجتمع معارضة فارغة، بل تنطوي على أمور ايجابية، فترى نصف "أصل التفاوت" يشتمل على وصف خيالي لحال الطبيعة التي يكون الإنسان فيها محصورا ضمن أضيق مجال مع قليل احتياج إلى أمثاله، وقليل اكتراث لما وراء احتياجات الساعة الحاضرة.

– وفي هذه الرسالة يصرح روسو بأنه لا يفترض وجود الحال الطبيعية فعلا، وإنما يستحسن حالا من الهمجية متوسطة بين الحال الطبيعية والحال الاجتماعية يحافظ بها الناس على البساطة ومنافع الطبيعة....ويظهر من تعليقات روسو على متن الرسالة أنه لا يريد رجوع المجتمع الفاسد الحاضر إلى حال الطبيعة، وإنما يعد المجتمع أمرا لا مفر منه مع فساده.... وهو يعلل هذا الفساد بالتفاوت بين أفراد المجتمع في المعاملات والحقوق، فيتغنى بالإنسان الطبيعي الطاهر،ويقول بتلك الحال المتوسطة؛ حيث تسود المساواة...

– سنة 1755 نشر روسو كتابه الآخر:" رسالة الاقتصاد السياسي".

– بدأ روسو هذه الرسالة بمناقشة حول طبيعة الدولة وإمكان التوفيق بين وجودها وحرية الإنسان، فرأى أن الدولة هيئة تهدف إلى سعادة جميع أعضاءها، وجعل جميع وجهات نظره في الجباية تابعا لهذا الهدف، وذهب إلى أن الكماليات وحدها هي ما يجب أن يكون تابعا للضرائب،....

–لم تشتمل رسالة:'الاقتصاد السياسي' على كثير من مباحث الاقتصاد المعروفة، بل تحتوي آراء روسو السياسية إجمالا، وقد وضعها أيام عمت المجاعة فرنسا، فكان الفقراء يموتون عن احتياج، على حين يتمتع الأغنياء بأطايب النعم وضروب الترف.وقسم 'الاقتصاد السياسي' الأول هو أكثر ما يستوقف النظر؛ فهو يهدم ما يبالغ فيه غالبا من المقابلة بين الدولة والأسرة، فيذهب إلى أن الدولة ليست ذات طبيعة أبوية، وأنها تقوم على إرادة أعضائها العامة.

– ظهر كتاب:' العقد الاجتماعي' مع كتاب :"إميل" سنة 1762، فدل بذلك على بلوغه الذروة من عمله، والواقع أن "العقد الاجتماعي" يشتمل عمليا على نظريته السياسية الإنشائية كلها، ويدل عنوانه على موضوعه، ويسمى هذا الكتاب " مبادئ الحقوق السياسية" أيضا، ويوضح هذا العنوان الثاني العنوان الأول.

– ...كان روسو جريئا في كل ما أبداه فيه، وفي هذا الكتاب حمل روسو على الرق وعدم المساواة، وناضل عن حقوق الإنسان وأقامها على طبيعة الأمور. وقال إن هدف كل نظام اجتماعي وسياسي هو حفظ حقوق كل فرد، وان الشعب وحده هو صاحب السيادة. وكان يهدف إلى النظام الجمهوري، فتحقق هذا النظام بالثورة الفرنسية بعد ثلاثين سنة حين أتخذ " العقد الاجتماعي" إنجيل هذه الثورة.

– لم يقل روسو بحكومات زمنه لمنافاتها للطبيعة، ويقوم مذهبه على كون الإنسان صالحا بطبيعته، محبا للعدل والنظام، فأفسده المجتمع وجعله بائسا، والمجتمع سيئ لأنه لا يساوي بين الناس والمنافع، والتملك جائر؛ لأنه مقتطع من الملك الشائع الذي يجب أن يكون خاصا بالإنسانية وحدها، فيجب أن يقضى على المجتمع إذن، وأن يرجع إلى الطبيعة، وهنالك يتفق الناس بعقد اجتماعي على إقامة مجتمع يرضى به الجميع، فيقيمون بذلك حكومة تمنح الجميع ذات الحقوق، فتقوم سيادة الشعب مقام سيادة الملك، ويتساوى فيها الناس وتنظم الثروة والتربية والديانة...

– في كتاب"إميل" ظهر روسو الفيلسوف المربي بجانب روسو الفيلسوف الاجتماعي، وقد حاول روسو أن يكفر في كتاب 'إميل عن خطيئته تجاه أولاده...ويعد روسو بهذا الكتاب مؤسس التربية الحديثة، ففيه ألقى دروسا ممتعة في تربية الأطفال ومذاهب التربية والفضيلة والحياة الزوجية.

وقد نال كتاب "إميل(من بعد الصيت والأثر ما أصبح معه معول علماء التربية، حتى أن الفيلسوف الألماني كانط تأثر به كثيرا، وكانط حينما أخذ يطالعه، أبى مغادرة منزله الى نزهته اليومية قبل الفراغ من قراءته، وكانط من تعلم تمسكه بنزهته تلكن وعدم عدوله عنها إلا لأمر جلل.

– ألف روسو قصة حياته الخاصة في :"اعترافاته"، فوضع الجزء الأول منها سنة 1766، وقد ظهر روسو في هذا الكتاب مثال القاضي المؤرخ العادل النزيه، فلم يكتم شيئا من خطيئاته ولم يزد في حسناته، ولم تنشر هذه الاعترافات إلا بعد موته، وعليها يعتمد في ترجمة حياته...

– لم يعالج روسو نظم الدول الموجودة، خلافا لما صنع مونتيسكيو وفولتير، فبينما كان مونتيسكيو وفولتير، اللذان هما من أبناء الطبقة العليا، يقتصران على المطالبة بالإصلاح السياسي والديني وثلم شوكة الاستبداد، كان ابن الساعي روسو، كان ابن الشعب روسو، الذي قضى شبابا قاسيا، ينتهي بآلامه إلى ضرورة تجديد الدولة والمجتمع تجديدا كليا، ومن قول روسو : "لم يهدف مونتيسكيو إلى معالجة مبادئ الحق السياسي، وإنما كان يكتفي بمعالجة الحق الوضعي(القانون) للحكومة القائمة، فلا يمكن أن يبدو اختلاف بين دراستين أكثر من هذا.". ومن ثم يكون روسو قد تمثل موضوعه مختلفا عن موضوع "روح الشرائع"كل الاختلاف.

– كتب المؤرخ الاسكتلندي الشهير: ***توماس كارليل*** :

"(...).لقد وجدت الثورة الفرنسية إنجيلها في كتابات روسو، وقد أحدثت آراؤه الشبيهة بالجنون في آفات المدنية، وتفضيله عيش المتوحشين على عيش المتمدنين، جنونا فاض في أنحاء فرنسا وغمرها...."

- جون جاك روسو: الميثاق الاجتماعي

- النص :

"" أفترض انتهاء الناس إلى النقطة التي تغلبت عندها العوائق الضارة بسلامتهم في الحال الطبيعية، وذلك عن مقاومة فيها، على القوى التي يمكن كل فرد أن يستعملها للبقاء في هذه الحال، وهنالك لم تقدر هذه الحال الابتدائية على الدوام، وكان الهلاك نصيب الجنس البشري، إذا لم يغير طراز حياته.

والواقع أن الناس، إذا كانوا لا يستطيعون إنتاج قوى جديدة، بل توحيد القوى القائمة وتوجيهها، عاد لا يكون لديهم وسائل للبقاء غير تأليفهم، بالتكتل، مقدارا من القوى يمكنه أن يتغلب على المقاومة وتحريك هذه القوى بمحرك واحد وتسييرها متوافقة.

وما كان هذا المقدار من القوى لينشأ إلا باتفاق أناس كثيرين ، ولكن بما أن قوة كل إنسان وحريته كانتا أولى الوسائل لسلامته، فكيف يرهنهما من غير أن يضر نفسه ويهمل ما يجب من العناية بشخصه ؟. إذا ما ردت هذه المعضلة إلى موضوعي أمكن أن يعبر عنها بالكلمات الآتية؛ وهي: "إيجاد شكل لشركة تجير، وتحمي- بجميع القوة المشتركة- شخص كل مشترك وأمواله، وإطاعة كل واحد نفسه فقط، وبقاؤه حرا كما في الماضي مع اتحاده بالمجموع، فهذه هي المعضلة الأساسية التي تحل بالعقد الاجتماعي.

وشروط هذا العقد هي من التحديد بطبيعته ما يجعلها أقل تبديل باطلة غير ذات عمل.وهي، على ما يحتمل من أنه لم ينطق بها صراحة قط، واحدة في كل مكان، مسلم معترف بها ضمنا في كل مكان، فإذا ما نقض الميثاق الاجتماعي استرجع كل واحد حقوقه الأولى واسترد حريته الطبيعية التي عدل عنها في سبيل الحرية العهدية الضائعة.

ويرد جميع هذه الشروط، المفهومة حقا، إلى شرط واحد، وهو بيع كل مشترك مع جميع حقوقه في المجتمع بأسره بيعا شاملا، وذلك، أولا، أن الشرط متساو نحو الجميع ما وهب كل واحد نفسه بأسرها، وأنه لا مصلحة لأحد في جعل الشرط ثقيلا على الآخرين ما كان الشرط متساويا نحو الجميع.

وإذا ما أقصي عن الميثاق الاجتماعي،إذن، ما ليس من جوهره، حصر في الكلمات الآتية، وهي : "يضع كل واحد منا شخصه وجميع قوته شركة تحت إدارة الإرادة العامة . ونحن نتلقى- كهيئة- كل عضو كجزء خفي من المجموع.".

والآن يؤدي عقد الشركة هذا إلى هيئة معنوية ألبية مؤلفة من أعضاء بمقدار أصوات المجلس، وذلك بدلا من الشخصية الخاصة لكل متعاقد، ومن ذلك العقد تنال هذه الهيئة وحدتها وذاتيتها المشتركة وحياتها وإرادتها، وكان يطلق اسم المدينة على هذا الشخص العام الذي يؤلف، على هذا الوجه، من اتحاد جميع الآخرين، فيسمى اليوم 'جمهورية' أو ' هيئة سياسية'، وهي ما يسميه أعضاؤها "دولة" إذا كانت منفعلة، و'سيدا' إذا كانت فاعلة، و'سلطانا' إذا ما قيست بأمثالها. وأما المشتركون فان اسم "الشعب" هو الذي يحملونه ألبيا، ويسمون' مواطنين' على وجه الخصوص، كمشتركين في السلطة ذات السيادة، ويسمون 'رعاياه' عن خضوع لقوانين الدولة، غير أن بعض هذه الألفاظ يختلط ببعض في الغالب، ويتخذ أحدها للتعبير عن آخر، فيكفي أن يعرف تمييز بعضها من بعض عند استعمالها مضبوطة تماما.'"ص.ص 37-39.

-القانون:

" بالميثاق الاجتماعي منحنا الوجود والحياة للهيئة السياسية، والآن يجب علينا أن نمنحها الحركة والإرادة بالاشتراع؛ وذلك لأن العقد الابتدائي الذي تألفت به هذه الهيئة والتحمت، لم يعين بعد، شيئا مما يجب أن يصنعه للبقاء.

وما هو حسن ملائم للنظام هو هكذا بطبيعة الأمور مستقلا عن العهود البشرية، وكل عدل يأتي من الله، والله وحده هو مصدره،ولكننا لو كنا نعرف أن نتلقاه من هذا المقام الأعلى لم نحتج إلى حكومة، ولا إلى قوانين، ولا ريب في وجود عدل عام صادر عن العقل وحده، غير أنه يجب أن يكون هذا العدل متبادلا؛ ليكون مقبولا بيننا، وإذا نظر إلى الأمور من الناحية الإنسانية وجدت قوانين العدل غير مؤثرة بين الناس من عدم وجود مؤيد طبيعي، فهي تجعل من الخبيث خيرا ومن العادل سوء، وذلك إذا ما راعاها هذا الأخير تجاه جميع العالم من غير أن يراعيها أحد تجاهه، فيجب إذن، وجود عهود وقوانين لتوحيد ما بين الحقوق والواجبات ورد العدل إلى غايتهن ولا أكون في الحال الطبيعية حيث كل شيء شائع، مدينا بشيء لمن لم أعدهم بشيء ولا أعترف بشيء لآخر غير ما لا يكون نافعا لي، ولا يكون الأمر هكذا في الحال المدنية حيث تعين جميع الحقوق بالقانون.

ولكن ما القانون في آخر الأمر إذن ؟ نداوم على البرهنة من غير أن نصل إلى اتفاق ما اكتفينا بربط أفكار لاهوتية بهذه الكلمة، ونحن إذا ما عرفنا قانونا للطبيعة لم نقترب من تعريف قانون للدولة.

كنت قد قلت انه لا يوجد إرادة عامة حول غرض خاص، والحق إن هذا الغرض الخاص إما أن يكون داخل الدولة أو خارجها، فإذا كان خارج الدولة لم تكن الإرادة الغريبة عنه عامة قط بالنسبة إليه، وإذا كان هذا الغرض داخل الدولة، عد جزء منها، وهناك تقوم بين الكل وجزءه علاقة تجعلهما موجودين منفصلين، فيكون الجزء أحدهما ويكون الكل هو الآخر مع طرح هذا الجزء منه، بيد أن الكل مع طرح جزء ليس الكل مطلقا، وما دامت هذه العلاقة موجودة يعود الكل غير موجود، بل يوجد جزءان متفاوتان، ومن ثم تعود إرادة أحدهما غير عامة بالنسبة إلى الآخر.

ولكن جميع الشعب إذا ما سن في سبيل جميع الشعب، لم ينظر إلى غير نفسهن فإذا ما تكونت علاقة حينئذ، كان هذا بين وجهتين للغرض كاملان وذلك من غير تقسيم للكل، وهنالك تكون المسألة التي يسن حولها عامة كالإرادة التي تسن، وهذا العقد هو ما أسميه قانونا.

وعندما قلت أن غرض القوانين عام دائما أردت بذلك كون القانون يعد الرعية جملة والقضايا مجردة، فلا يكون الإنسان فردا ولا تكون القضية خاصة، وهكذا يمكن القانون أن يقول في الحقيقة بوجود امتيازات، ولكنه لا يستطيع أتن ينعم بها على شخص باسمه؛ ويمكن القانون أن يقول بعدة طبقات من المواطنين وأن ينصص حتى على صفات الانتساب إلى هذه الطبقات، ولكنه لا يستطيع أن يعين هؤلاء أو أولائك الأشخاص لينتسبوا إليها، ويمكن القانون أن يقول بالحكومة الملكية والخلافة الوراثية، ولكنه لا يستطيع انتخاب ملك ولا تعيين أسرة مالكة، والخلاصة أن كل وظيفة ذات غرض خاص هي غير خاصة بالسلطة الاشتراعية مطلقا.

وإننا بعد النظر إلى ذلك، نرى من فورنا أنه عاد لا ينبغي أن يسأل عمن يحق له وضع القوانين مادامت من عمل الإرادة العامة، ولا عن كون الأمير فوق القوانين مادام عضوا للدولة، ولا عن كون القانون غير عادلن مادام الإنسان لا يجور على نفسه، ولا عن كيفية كون الإنسان حرا وخاضعا للقوانين معا، مادامت القوانين سجلات لعزائمنا فقط.

وإذ يجمع القانون بين عمومية الإرادة وعمومية الغرض، كما يرى أيضا، فان الرجل، مهما كان شأنهن لا يعد ما يؤمر به قانونا مطلقا، وكذلك لا يعد قانونا ما يأمر به السيد حول موضوع خاص، بل مرسوم، ولا يعد عمل سيادة، بل عمل حاكمية.

وأسمي جمهورية إذن، كل دولة تدار بقوانين مهما كان شكل هذه الإدارة، وذلك لأن المصلحة العامة هي التي تسود هنالك، وهنالك فقط. ويكون الأمر العام حقيقة، وكل حكومة شرعية جمهورية....