

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة 8 ماي 1945 قلمة



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة
رقم التسجيل:

الرقم التسلسلي:

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة الاجتماعية
تحت عنوان

فلسفة حقوق الإنسان عند جان جاك روسو

إعداد الطالبتين:

- مرابطي راضية
- شحات زينب

أعضاء لجنة المناقشة:

المناقش	الرئيس	المشرف
أ. حميدات صالح	أ. العالم عبد الحميد	د. كحول سعودي

السنة الجامعية: 2016-2017 / 1437-1438هـ

حرية الفرد

لا تكمن في أنه يستطيع أن
يفعل ما يريد، بل في أنه لا
يجب عليه أن يفعل ما لا يريد!

جان جاك روسو

“

شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى : { فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ }.

قال تعالى: {وقل رب زدني علما}.

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك، ولا يطيب النهار غلا بطاعتك، ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك،

ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك، ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك.

قدم أسمى عبارات الشكر والإمتنان والتقدير والمحبة. إلى الذي عمل أقدس رسالة في الحياة، وبلغها

إلى الأمة.

والذي مهد لنا طريق العلم والمعرفة، وقدم لنا شتى المعارف والمعلومات والنصائح والإرشادات، إلى

أستاذي الدكتور كحول سعودي

جزاه الله عن كل خير وله من كل التقدير والإحترام.

زينب - راضية

ارتبطت فكرة حقوق الإنسان بالعديد من المدارس الفلسفية وخاصة منها فلسفة الأنوار ونظرية العقد الاجتماعي التي تمد جذورها الفلسفية إلى العهد الذهبي للفلسفة اليونانية التي تناولت دور الفرد في المجتمع من حيث علاقته بأخيه الإنسان وعلاقته بالدولة التي تنظم وتسير حياتهم والنظريات الفلسفية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تحتاج إلى تنظيم قانوني يوازيه ما يجب أن يتمتع به الشخص من حرية وسعادة من جهة وما يجب عليه أن يقدمه باعتباره جزء من نظام إجتماعي وقانوني من جهة أخرى .

إن أبرز الأطر الفلسفية التي تناولت مشكلة الإنسان بدأت في عهد فلاسفة اليونان وتطورت تطورا ملحوظا في العصور الحديثة مع فلاسفة الأنوار خاصة المفكر والأديب والفيلسوف الفرنسي "جان جاك روسو" والذي هو موضوع بحثنا، هذا الأخير الذي شغل الدنيا بعطاءاته الفكرية التي تدفقت لتشكل منطلقا للفكر الحر في أوروبا وفي العالم قاطبه، كما يعد "جان جاك روسو" زعيما للنزعة الطبيعية في الفلسفة والفكر بلا منازع وواحد من أبرز عمالقة عصر التنوير وأكثرهم تأثيرا على الإطلاق ولاسيما في مجالي التربية والفكر السياسي والاجتماعي .

استطاع "روسو" بعبقريته الفذة أن يولد في النظرية التربوية روحا جديدة تتدفق إيمانا بالحرية ورفضاً لكل أشكال القهر والعبودية وتجلى هذا في كتابه " إميل" الذي أحدث ثورة شاملة في بيئة التصورات والعقائد التربوية في عصره وفتح الباب على مصارعيه لكل إبداع لاحق في ميدان التربية والتعليم في كتابه العقد الاجتماعي "Le Contrat Social" الذي شكل طريقا للثورة الفرنسية بما اشتمل من تصورات يعنقد بأنها أشعلت فتيل الثورة الفرنسية عام 1789.

ومن خلال ما سبق يتبادر إلى أذهاننا أن هناك عوامل وأسس جعلت "جان جاك روسو" يهتم بحقوق الإنسان باعتبارها تعبر عن إنسانيته.

ومن هنا نطرح الإشكالية التالية : ماهي الأسس الفلسفية لحقوق الإنسان عند جان جاك روسو؟ وما هي تأثيرات فلسفته على الفكر الفلسفي الغربي؟ وهذا ما يحيلنا إلى طرح المشكلات الجزئية التالية:

فيما تتمثل الجذور الفلسفية لحقوق الإنسان؟ وما هي الحقوق التي منحها روسو للأفراد في الحالة الطبيعية والمدنية؟ وكيف كان تأثير فلسفة جان جاك روسو على الفكر الفلسفي الغربي؟

أما عن أسباب اختيار موضوع هذا البحث فهي تعود إلى: غياب دراسات تهتم أو تبين حقوق الإنسان في فلسفة "روسو"، وقلة دراسات عربية تدرس مدى أهمية الفلسفة السياسية عنده، إذ يعتبر من أهم مؤسسي الفلسفة السياسية الحديثة، وكذلك مدى مطابقتها أو مشابهة فلسفة "روسو" للوضع الحالي، والسبب الأخير يمكن في الرغبة في إثراء المكتبة الجامعية بدراسات جديدة ذات مواضيع جديدة.

ومن الدراسات السابقة التي تناولت حقوق الإنسان عند "جان جاك روسو" نجد :
"التأسيس الفلسفي لفكرة حقوق الإنسان عند روسو" للطالب نعمون سعودي، بالإضافة إلى اعتمادنا على جملة من المصادر والمراجع أبرزها كتاب العقد الاجتماعي "لجان جاك روسو" و كتاب "خطاب في أصل التفاوت بين الناس وأسسه بين البشر".

أما فيما يخص المنهج الذي اعتمدنا عليه في معالجة هذا الموضوع هو المزج بين المنهج التحليلي والمقارن كونه يتناسب مع طبيعة الموضوع من خلال خطة البحث التي حاولنا تقديمها على النحو التالي :

المقدمة والتي من خلالها حاولنا رسم معالم الموضوع وتقديم أهم الإشكاليات التي يطرحها وذلك من خلال المنهج الذي اعتمدنا عليه في هذا البحث، الفصل الأول وهو بمثابة فصل تمهيدي لبقية الفصول والذي كان عنوانه مفهوم حقوق الإنسان وجذورها الفلسفية عند "جان

جاك روسو" وقسمنا هذا العمل إلى مبحثين ناقشنا في الأول مفهوم الحق لغة وإصطلاحاً، وكذلك مفهوم حقوق الإنسان، وفي المبحث الثاني تناولنا الأصول الفلسفية لفكرة حقوق الإنسان عند "روسو"، أما الفصل الثاني فكان تحت عنوان من الحق الطبيعي إلى الحق المدني عند "روسو" ويتضمن ثلاث مباحث، المبحث الأول الحقوق الطبيعية وناقشنا فيه كل من الحرية والمساواة باعتبارها حقان طبيعيين، والمبحث الثاني تطرقنا فيه للحديث عن العقد الاجتماعي والإرادة العامة، ثم المبحث الثالث والأخير فناقشنا فيه تجليات الحقوق عند "جان جاك روسو"، أما الفصل الأخير يتمثل في تأثيرات فلسفة "جان جاك روسو" إذ تناولنا فيه تأثير "روسو" على الثورة الفرنسية ثم انتقلنا إلى تأثيره على كل من "ايمانويل كانط" و"جورج فيلهيلم هيغل" و"جون راولز"، وفي الأخير تطرقنا إلى تقييم ونقد النظرية السياسية عند "روسو" وذلك بعرضنا لأهم الانتقادات التي تعرض لها "روسو"، وتوصلنا إلى أنه رغم الانتقادات العديدة الموجهة له إلا أنه يعتبر من أهم المفكرين السياسيين في التاريخ الإنساني. وأما في الختام فقد حاولنا الإجابة على المشكلات المطروحة.

ولعل من جملة الصعوبات التي واجهتنا في مسار إعداد هذه الدراسة قلة دراسات سابقة عن فكرة حقوق الإنسان لدى "جان جاك روسو"، بالإضافة إلى عدم وفرة الترجمات بالكمية الكافية وغياب دراسات عربية تهتم بالفكر السياسي "لجان جاك روسو".

الفصل الأول

مفهوم حقوق الإنسان وجذورها

الفلسفة عند جان جاك روسو

لقد شغلت فكرة حقوق الإنسان اهتمام الأديب والفيلسوف "جان جاك روسو" على اعتبار أنها لم تكن فكرة جديدة بالمرّة، بل شغلت اهتمام المفكرين والفلاسفة منذ زمن طويل، فقد لازمت هذه الفكرة كفاح الإنسان من أجل التوصل إلى مجتمع قائم على الفضيلة والعدل، وهذا ما ورد في كتابات العديد من الفلاسفة على مر العصور وصولاً إلى "جان جاك روسو" الذي استقى منها بعض الأفكار لبناء أو تبني فكرة الحق وتطويره للعديد من النظريات.

فما مفهوم الحق؟ وما مفهوم حقوق الإنسان؟ وكيف كان تأثير فلاسفة العصور السابقة على فكر "روسو" في بلورته وتبنيه لهذا المفهوم؟

1- مفهوم الحق:

أ- المفهوم اللغوي :

أصل كلمة حق في اللغة اللاتينية Directus تعني الصواب أو العدل والمستقيم والقيوم ، ومفهوم الحق في اللغة اللاتينية لا يختلف كثيراً عن مفهوم الحق في اللغة الإنجليزية¹، والحق هو الثابت ومصدر يطلق على الوجود في الأعيان مطلقاً وعلى الوجود الدائم وعلى مطابقة الحكم، وما يشتمل على الحكم المطابق للواقع له، كما أن الحق اسم فاعل وصفة مشبهة يطلق على واجب الوجود لذاته، وعلى كل موجود خارجي وعلى الحكم المطابق للواقع و على الأقوال والأديان و المذاهب باعتباره اشتمالها على الحكم المذكور².

أما في لسان العرب فلقد ورد مفهوم الحق على أنه نقيض الباطل وجمعه حقوق، كذلك هو صدق الحديث وهو من أسماء الله تعالى صفاته³.

1 محمد عطية محمد فوده: الحماية الدستورية لحقوق الإنسان، دار الجامعة الجديدة ، الإسكندرية ، 2011، ص17

2 عبد المنعم الحفني : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط 3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000، ص303.

3 ابن منظور: لسان العرب، دار الصاد، بيروت، ص ص53،49

من خلال المفهوم اللغوي لكلمة الحق يتضح لنا أن الحق نقيضه الباطل ويعني الصواب والصدق كما أن مفهوم الحق مرتبط بمدى مطابقة الحكم للواقع وأن الدلالة التي يحملها مفهوم الحق في اللغة اللاتينية لا يختلف كثيرا عن مفهوم الحق في اللغتين الفرنسية والإنجليزية.

ب- المفهوم الاصطلاحي :

يعتبر الحق أحد القيم الثلاث : الحق، الخير والجمال التي تؤلف صحة القيم العليا (أكسيولوجيا) فالحق عند المثاليين صفة عينية كامنة في طبيعة الأقوال وبالتالي يصبح الحكم بصواب القول أو خطئه ثابتا لا يتغير وعند الطبيعيين صفة يضيفها العقل إلى الأقوال طبقا للظروف المتغيرة وبالتالي الحق يختلف باختلاف من يصدر الحكم ومن هؤلاء الطبيعيين أصحاب الوضعية المنطقية الذين اعتبروا الحق كغيره من القيم مجرد تعبير عن وجدانيات بمعنى أنه استحسان لقول لا يحتمل الصواب ولا الخطأ¹.

من خلال ما سبق ذكره يتضح لنا أن المثاليين ربطوا الحق بصواب القول واعتبروه ثابتا لا يتغير على خلاف الطبيعيين الذين جعلوا الحق يختلف باختلاف من يصدر الحكم وبالتالي يصبح الحق عند المثاليين ثابت ومطلق وعند الطبيعيين نسبي ومتغير ذلك طبقا للظروف المتغيرة .

1 إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص ص73-74

أما في الفلسفة الحديثة نجد "جان جاك روسو"¹، من بين الفلاسفة الذين اهتموا بمسألة الحقوق الطبيعية حيث يرى أن الحق لا يمكن أن يختزل في القوة، ذلك أن القوة هي أساس قدرة مادية ولا يمكن أن ينتج عنها أي فعل أخلاقي ذلك أن القوة تجبر على الطاعة بضرورتها في حين أن الحق يجبر بإلزام قانوني وأخلاقي، وعليه فالقوة لا تخلق الحق².

ج- مفهوم حقوق الإنسان :

تعد حقوق الإنسان من الحقوق الأصلية والطبيعية التي وجدت قبل أن يوجد الإنسان وهي ليست وليدة نظام قانوني وأنها لصيقة بالوجود الإنساني على الأرض ولا يمكن للإنسان أن يتمتع بالكرامة والقيمة الأصلية لإنسانيته بدون هذه الحقوق التي تتميز بوحدتها وحمايتها له من كل إنتهاك أو تعسف لأنها جوهر كرامته، فهي الحق في الحياة والحق في الحرية، والحق في التعليم والحق في العمل والحق في المحاكمة العادلة³، وبهذا ترتبط حقوق الإنسان بالدرجة الأولى بالوجود الإنساني فهي تعبر عن إنسانيته وكيانه وإذا تخطى عن هاته الحقوق فهو بذلك تخطى عن إنسانيته .

يعتبر الحق في الحرية والمساواة من بين الحقوق التي اعتبرها "جان جاك روسو" حقوق طبيعية أي أنها ولدت مع الإنسان إذ يقول في كتابه "العقد الاجتماعي" بعبارة

1 جان جاك روسو "Jean Jacques Rousseau" فيلسوف فرنسي ولد في 28 جوان 1712 بجنيف من أسرة فرنسية نزحت إلى سويسرا لظروف دينية واستقرت بجنيف في عام 1523 فقد أمه بسبب عسر ولادته، أما أبوه كان يمتهن صنع الساعات وأستاذ للرقص بدأ "روسو" حياته العلمية مبكرا حيث اشتغل كاتباً معاوناً بالمحكمة أما بداية أعماله الأدبية والفلسفية انطلقت من خلال مقالته "في الفنون والعلوم" 1749، "خطاب في أصل التفاوت" 1753، مقال "في الاقتصاد السياسي" 1758، "العقد الاجتماعي"، "اميل" 1762، "الاعترافات" 1765-1770، توفي في 20 ماي 1778.

- جان جاك روسو: الاعترافات، ترجمة حلمى مراد، ج 3، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ص 5 .

- جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتير، ط 2، دار التنوير للطباعة والنشر، 2015، ص 7.

2 نعمون مسعود: التأسيس الفلسفي لفكرة حقوق الإنسان عند روسو، (رسالة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة)، قسنطينة، قسم العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الإخوة، 2008، ص 49.

3 ناظم عبد الواحد الجاسور: موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية، ط 1، دار النهضة العربية، بيروت، 2011، ص 271.

المشهوره "ولد الإنسان حراً" وهو في كل مكان مكبل بالأغلال¹، يريد "روسو" أن يبين من خلال هذه العبارة أن الحرية من طبيعة الإنسان ولا يمكنه أن يتجرد من طبيعته هذه وبالتالي لا وجود لقوانين طبيعية تجعل الإنسان يخضع لآخر، أما عن المساواة فيرى أن الإنسان في حالة الطبيعة مساوي لكل إنسان آخر إذ لم يكن هناك أدنى تمييز بين الناس ولم يكن للتفاوت أساس في الوجود².

أما بالنسبة لمفهوم حقوق الإنسان الوارد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة سنة 1949، الذي يؤكد أن حقوق الإنسان هي تلك حقوق المتأصلة في طبيعتها التي لا يمكن دونها أن نعيش كبشر، وحقوق الإنسان والحريات الأساسية تتيح لنا أن نطور ونستخدم بشكل كامل صفاتنا البشرية وذكاءنا ومواهبنا ووعينا، وأن نلبي الإحتياجات الروحية والمادية وغيرها، وتستند هذه الحقوق إلى سعي الجنس البشري المتزايد من أجل حياة تتضمن الإحترام والحماية للكرامة المتأصلة والقيمة الذاتية للإنسان واحترام خصوصيات الإنسان وهويته وتتأسس هذه الحقوق على حرية الأشخاص على قدم المساواة و دون أي تمييز بينهم لأي اعتبار في التمتع بالمزايا التي تحولها لهم الطبيعة الإنسانية، وتقرها مبادئ العدالة، وفي تلبية حاجاتهم المختلفة، بما يتلاءم مع ظروف كل عصر، ولا يضر بحقوق الآخرين، والقانون هو الذي يبين الحدود الفاصلة بين حقوق الفرد وحقوق الآخرين سواء كانوا أفراد أو جماعات، وبالتالي هناك علاقة وطيدة بين حقوق الإنسان والأخلاق والفلسفة، تتمثل هذه العلاقة قبل كل شيء في أن الأسس التي بنى عليها صرح حقوق الإنسان هي أسس فلسفية وأخلاقية³.

¹ جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص53.

² باور أحمد حاجي: الفلسفة السياسية من كونفوشيوس الى هيجل، ط 1، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، 2016، ص ص204-205.

³ مصطفى ك بجل: الأخلاقيات التطبيقية والرهانات المعاصرة للفكر الفلسفي، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، 2016، ص 148.

مما سبق يمكن القول أن حقوق الإنسان هي تلك الحقوق والحريات الممنوحة من الله عز وجل للإنسان والمكتسبة من الجماعة والتي تتميز بتطورها ومرونتها ونسبيتها ويتمتع بها الإنسان مع سائر أفراد المجتمع والتي لا يستغني عنها وتكفلها الدولة وتنظمها من أجل تحقيق الصالح المشترك.

وعلى هذا نكون قد وظفنا تعريفا متواضعا لحقوق الإنسان حيث أنه من الصعب تعريف حقوق الإنسان جامع شامل لحقوق الإنسان فكانت هذه محاولتنا جاهدين للوصول إلى تعريف مبسط، وقد سبق وأن أشرنا إلى أن مفهوم حقوق الإنسان مازال محل نقاش وجدل بين غالبية المفكرين لكن هذا لا يعني أنه لا توجد سمات مشتركة اتفق عليها غالبية المفكرين والباحثين، بل حتى المواثيق الدولية والعالمية ودساتير الدول، فقد قاموا بتحديد خصائص حقوق الإنسان واتفقوا عليها كالآتي :

- حقوق الإنسان شاملة وتشمل حياة الإنسان بداية من ولادته وتنتهي بالحق في دفنه¹، حيث أن هاته الحقوق مقررة للناس كافة بغير تفرقة بين وطني وأجنبي أو بين أبيض وأسود أو بين ديانة دون أخرى بل سارية على الجميع و أن حرمان بعض الأفراد من هاته الحقوق يعد مخالفة للأصل العام لإرتباط هذه الحقوق بوجود الفرد وكيانه.
- حقوق الإنسان غير قابلة للتنازل عنها، فهذه الحقوق ليست من الحقوق التي يجوز التنازل عنها تحت أي ظرف من الظروف ولأي سبب كان، كما لا يمكن الحجز عليها لطبيعتها لأنها ليست ملك فرد أو جماعة بل هي ملك لله عز وجل الذي منحها للفرد ليتمتع وينتفع بها.
- حقوق الإنسان لا تسقط بالتقادم، هذه الحقوق غير قابلة للسقوط بالتقادم نظرا لسمو هذه الحقوق على غيرها فهي من نوع خاص لا يسقطها الزمن لمالها من سمو و رفعة .
- حقوق الانسان نسبية، ويظهر هذا التناسب من خلال الأنظمة السياسية المختلفة في دول العالم.

-حقوق الإنسان قابلة للتحديث والتطوير، وتتميز هذه الحقوق بأنها مرنة وقابلة للتحديث والتطوير حيث تتوقف على درجة التطور التكنولوجي والتقني في المجتمعات¹.

¹ محمد عطية فوده: الحماية الدستورية لحقوق الإنسان، ص 34؛ 37.

2- الأصول الفلسفية لتطور فكرة حقوق الإنسان:

لقد تبلور مفهوم حقوق الإنسان في الغرب عبر مسارين كبيرين، أولهما التجارب السياسية الغربية المتمثلة في الصراع ضد الحكم المطلق، من أجل الحد من صلاحيته الواسعة، والأمثلة الكبرى الواضحة لهذا المسار هو الصراع السياسي في إنجلترا من أجل تحديد صلاحيات الكنيسة، الحكم السياسي المطلق وانتزاع بعض الحقوق للأفراد والجماعات، كما حدث في الثورة الفرنسية، والثورة الروسية.

أما المختبر الثاني لهذه الأفكار فهو اجتهادات المفكرين وتنظيرات الفلاسفة ابتداء من الحقبة الإغريقية والرومانية وصولاً إلى الحديثة والتي تعتبر فلسفة الأنوار معلمتها الرئيسية. وقبل الإسهام في ذلك تجدر الإشارة بنا إلى أن جل مؤرخي الفكر الحقوقي يتفقون على أن مفهوم حقوق الإنسان قد تولد عن مفهوم القانون الطبيعي، أو أن حقوق الإنسان تجد أصولها في الحقوق الطبيعية¹.

أولاً: في العصور القديمة:

1- عند الإغريق: لقد كانت اليونان مهد النظم والمذاهب السياسية، فقد عرفت أنظمة حكم متعددة، ويتضح ذلك من خلال فلاسفة اليونان الذين تعمقوا في دراستهم وتحليلهم للظواهر السياسية ومناقشة صور الحكم أكثر من غيرهم، وكأن من أشهر هؤلاء "أفلاطون" PLATON (427-347 ق.م) و"أرسطو"².

-أفلاطون: تعتبر السياسة عند أفلاطون، العدالة في المدينة، إذ نجده هنا ينادي بفكرة العدالة كأساس لحفظ الدولة، وللمدينة أو الدولة ثلاث وظائف وهي الإدارة، الدفاع، والإنتاج وتقابلها القوى الثلاث في النفس وهي الناطقة، الغضبية والشهوانية، فلا يمكن أن تتركب من طبقات متفاوتة فلكل منها وظيفة وكفاية خاصة بها، كما تترتب القوى الثلاث في النفس

1 محمد سبيلا: الأصول الفلسفية لمفهوم حقوق الإنسان، منبر الحرية، 15-10-2016، 18:35.

2 محمد كامل ليلة: النظم السياسية، الدولة والحكومة، دار النهضة العربية، بيروت، 1969، ص 333.

والفضائل الأخلاقية¹ ، ومن هنا نجد أن "أفلاطون" ينطلق في تحديده لماهية العدالة بعقد الموازنة بين الدولة والفرد² ، وفي ذلك يقول: "ينبغي علينا أن نسلم بأن نفس العناصر والصفات التي تظهر في الدولة، تتمثل في كل فرد منها(....) أقول من المحال أن يتخيل المرء أن هذه الصفات لم تنتقل إلى الدولة من أفرادها"³ ، وبما أن "أفلاطون" نادى بفكرة العدالة سواء في حكم الفرد العادل أو حكم الطائفة العادلة (الأرسنقراطية)، فإنه أكد بأن من يختص بهذه الطائفة هم الفلاسفة، أي من الواجب أن يكون الحاكم فيلسوف، إذ أنه الرجل الوحيد الذي يستطيع أن يتصور القوانين العادلة تصورا علميا وأن يلقتها للآخرين بأصولها وبراهينها، فتدوم بذلك المدينة، ومن هنا يتبين لنا أن "أفلاطون" قد قام بربط الحكم في الدولة بالعلم والمعرفة، والفضائل الأخلاقية⁴ ، كما نادى بفكرة العدالة التي تساهم جميعها في محاربة الاستبداد وتحقيق المساواة.

- أرسطو: اهتم "أرسطو" بعلمي الأخلاق والسياسة، إذ يرى وجوب أن تقوم السلطة على الأخلاق، هاذين العلمين ما عرف عنده بالعلم المدني والذي يتضمن سياسة واقعية مبنية على قاعدة أخلاقية نابعة من حاجات الإنسان الضرورية لقيامها. إذ نجده يعالج مفهوم السلطة، بأنها مرتبطة بعدة عوامل وتختلف تعريفاتها طبقا للموضوع المطروح، وبما أن الإنسان كائن اجتماعي، والعيش في مجتمع هو نزعة طبيعية عند البشر وضرورية فإن هذا يحتم وجود شروط عادلة تمنع التعدي فيما بين الأفراد داخل المجتمع، ومن هنا يتبين لنا أن القانون هو السيد الأعلى، ومن يتعدى عليه يصبح أسوأهم، لأن التعدي على ذلك يؤدي إلى الظلم وانتهاك حقوق وحرريات الأفراد، وبالتالي لا يمكن التعدي على إنسانية الأفراد إلا في

1 يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم، لبنان، ص 117.

2 مصطفى سيد أحمد صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق، وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، 1989، ص 64.

3 أفلاطون: الجمهورية، تر: حنا خباز، ط5 ، دار القلم ، بيروت، 1985، ص 335.

4 يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ص 118، 123.

ظل القوانين النافذة¹، ومن ثم يذهب "أرسطو" إلى مراعاة النسب الصحيحة في المساواة، فعدالة السيد أو الوالد، تختلف عن عدالة المواطن، ذلك أن العبد أو الإبن ملك، ولا يمكن أن يظلم الإنسان من يملك²، ومن خلال ذلك يتبين لنا أن "أرسطو" أكد على مبدأ سيادة القانون، إذ أكد على أن العلاقة بين الحاكم والمحكوم تخضع لمبادئ من بينها: احترام سيادة القانون، تأمين الحرية للأفراد وإحلال المساواة بين المواطنين، كما علينا إقامة سلطة دستورية تقوم على التقدم الإنساني لتحقيق الكمال، إذ يرى أن هدف المدينة هو تأمين السعادة والفضيلة للجميع من خلال حكم القانون³، بالإضافة إلى ذلك نجد أن "أرسطو" قد ميز بين ثلاث سلطات: تشريعية (منبثق السيادة)، قضائية (الإشراف الكامل على كفالة العدالة)، تنفيذية (تقسيم العمل)، إذ يرى أن ثمة خطرا على نظام الحكم فلو تركزت هذه السلطات الثلاث على قضية واحدة أي يكون هناك تعاون فيما بينها، بحيث تكون كل سلطة منها مستقلة عن الأخرى في ظل هذا التعاون والتضامن، يتحقق التوازن في شؤون الحكم ويتم تفادي الاستبداد (تحقيق العدالة)⁴، كما أشار "أرسطو" إلى وجوب أن يستند القانون إلى قواعد القانون الطبيعي وأقام العدالة على أساسين أحدهما يتمثل في المساواة بين الأشياء والخدمات وفقا لقيمتها التبادلية، بصرف النظر عن مركز الأشخاص المنتفعين بها، وهذه يحكمها مبدأ المساواة وفقا لأحكام القانون، والآخر يتمثل في عدالة التوزيع ويقوم على أساس قيم تبادلية تحدد وفقا لأحكام القانون، والآخر يتمثل في عدالة التوزيع ويقوم على أساس قيم تبادلية تحدد وفقا لمركز الأشخاص المنتفعين بها دون النظر إلى القيمة التبادلية للأشياء أو الخدمات في ذاتها، وهذا النوع من المساواة يجد مصدره في قواعد القانون الطبيعي⁵. وفي هذا الصدد

1 ريمون غوش: الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، ط1، دار الساقى، بيروت، 2008، ص ص 138، 144.

2 عصام زكريا جميل: مصادر فلسفية، ط1، دار المسيرة، عمان، 2012، ص 54.

3 ريمون غوش: الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، ص ص 161، 167.

4 محمد فتحي الشنيطي: نماذج من الفلسفة السياسية، دار الوفاء، الإسكندرية، 2016، ص 33.

5 محمد كامل ليلة: الأنظمة السياسية، الدولة والحكومة، ص 396.

يقول "أرسطو": "مادام أن طبع الظلم هو عدم المساواة، ومادام الظالم هو غير المساوي فينتج منه جليا أنه يجب أن يكون هناك وسط لغير المساوي، وهذا الوسط إنما هو المساواة، لأنه في كل فعل مهما كان حيث يمكن أن يكون فيه الأكثر أو الأقل، فالمساواة محل أيضا، وحينئذ إذا كان الظالم هو غير المساوي فالعادل هو المساوي"¹.

ومن هنا نجد أن "جان جاك روسو" قد تأثر بكل من "أفلاطون" و"أرسطو" إذ نجده أعاد إلى الأذهان النظرية العضوية التي يعود تاريخها لهما، فهو يقتدي "بأفلاطون" في مذهبه الذي - عدل عنه في نهاية حياته - ، فهو يتعمق في البحث عن المثل العليا وكذلك "روسو" نجده يبحث فيما يجب أن يكون لا فيما هو كائن ، وقول "روسو" هنا عن كتاب الجمهورية يبين لنا مدى تأثيره به حيث يصف هذا الكتاب بأنه: "أجمل سفر في التربية من يد البشر"² وإذا كان "روسو" قد انتقد مبدأ الفصل بين السلطات على أساس رأيه في السيادة ، وأنها غير قابلة للتجزئة ، ومن ثم لا يمكن توزيعها بين هيئات مختلفة ، وأنه يجب أن يباشرها الشعب وحده، فإنه كان متأثرا في ذلك بالديمقراطية اليونانية التي كان يتحرف شوقا إليها لاسيما "أرسطو" الذي رأى أن وضع هذه السلطات الثلاث في يد واحدة يؤدي إلى نوع من الشمولية والديكتاتورية³

2- عند الرومان:

على الرغم من النبوغ الفكري للرومان في القانون بدليل آثار قوانينهم القائمة في العصر الحديث، إلا أنهم على العكس من ذلك من الناحية الفلسفية، لم تكن لهم فلسفة سياسية أصيلة بل كانت نابعة من البيئة اليونانية إذ نهلوا نظرياتهم وتأثروا بكثير من مبادئها⁴ ، فقد تميز

1 أرسطو طاليس: علم الأخلاق الى نيقوماخوس، ترجمة بارتيملي سانتير، تعريب: أحمد لطفي السيد، ج2، مطبعة الكتب المصرية ، القاهرة، ص68.

2 جان جاك روسو: إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، ترجمة نظمي لوقا، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ص30.

3 جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ترجمة حسن جلال العروسي، دار المعارف، القاهرة، 1971، ص864.

4 يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداي، القاهرة، 1957، ص117.

الفكر الروماني بالعدالة، إذ عرف فقهاء الرومان القانون بأنه مجموعة المبادئ التي أوحى بها الطبيعة في العلاقات التي تنشأ بين أفراد المجتمع بقصد تحقيق العدالة والمساواة بينهم، وقد اعتنق الرومان مبادئ سامية، منها المساواة بين أفراد الشعب في الحقوق والواجبات، وألغيت التفرقة بين الأغنياء والفقراء، كما اعترف للأفراد بحقوق كثيرة منها، حق التعامل والتملك والتناضي، وكذلك بعض الحقوق المتعلقة بالأسرة¹، ولتوضيح ذلك يمكن الإشارة إلى أبرز المفكرين سياسياً في روما القديمة ومن بينهم:

-شيشرون" Ciceron " (106 – 43 ق.م):²

يعتبر هذا الخطيب تلميذا "أفلاطون وأرسطو"، إذ أنه تأثر بهم لدرجة كبيرة، وأخذ من مبادئهم ونظرياتهم السياسية، فاعتنق مبدأ العدل الذي نادى به "أفلاطون"، كما نجد أن نظريته السياسية عنده هي نظرية أخلاقية، وإن كانت تعتمد على العلم والمعرفة، كما نجده ينظر إلى السلطة نظرة "أرسطو" لها، فهي توجد في الواقع لصالح المجموعة لا لصالح فرد معين (الحاكم)، كما نقل عنه فكرة فصل السلطات في الدولة، إذ أضاف لها فكرة الموازنة بين هذه السلطات الثلاث حتى تستطيع أداء وظائفها على الوجه السليم³ بمعنى تحقيق المساواة والعدل عن الاستبداد.

ونجد أن أروع ما قدمه "شيشرون" كتاباته عن القانون الطبيعي في مؤلفه "واجبات"، إذ نجده ذهب إلى القول بوجود قانون من صنع الآلهة، هذا القانون توحى به الطبيعة ويكشفه العقل، لذلك فهو سيد القوانين وأسماها على الإطلاق، وغاية هذا القانون تحقيق العدالة

1 عاقلي فضيلة: الحماية القانونية للحق في حرمة الحياة الخاصة، دراسة مقارنة (بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه)، قسنطينة، قسم العلوم في القانون الخاص، كلية الحقوق، 2011-2012، ص 9 .

2 فقيه وخطيب وفيلسوف روماني، اسمه على الأصح "بقيرون" أما "شيشرون" فهو اسم الشهرة فقط، عاش متلذذاً في دراسته لأساتذة الأكاديمية والرواقيين والأبيقوريين، فاتبع بذلك مذهب الشك.

-رحيم أبو رغيث الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، ج2، ط1، دار المحجة البيضاء، بيروت 2013، ص 160.

3 محمد كامل ليلة: النظم السياسية، الدولة والحكومة، ص 397-378.

والفضيلة، مادام قد انبثق من طبيعة إلهية عادلة، فاضلة، وقد كان "شيشرون" يهدف من كل ذلك إلى تحقيق المساواة بين البشر وتحقيق حرياتهم وحفظ كرامة الأفراد التي تعتبر من بين أهم الحقوق، كما هدف إلى تدعيم الأخوة بين الشعوب والدفاع عن فكرة العدالة وحقوق الشعوب، إذ أوصى بضرورة احترامها سواء في السلم أو الحرب، وبالإضافة إلى ذلك دعا إلى ضرورة إزالة وإلغاء الفوارق المتعلقة باللغة أو العقيدة أو العرق¹، مما يحقق العدالة والمساواة ونبذ التمييز والاستبداد وبالتالي نجد أن "روسو" قد اتفق مع "شيشرون" في العديد من الأفكار كفكرة الفصل بين السلطات وأن الهدف الذي يسعى إليه كلاهما هو المحافظة على الحقوق والحريات لتحقيق الأمن والاستقرار.

ثانياً : في العصور الوسطى:

لقد أخذت الديانة المسيحية بالانتشار في أوروبا، إذ أصبحت لها خلال القرن الثالث قوة خطيرة، فكان لها أثر كبير على الجانب الفكري أدى بها إلى الخروج منتصرة من جميع المعارك آنذاك، واستطاعت أن تفرض نفسها على الدولة الرومانية، وبذلك أصبح المسيحيون يتمتعون بجميع الحقوق التي يتمتع بها غيرهم².

لقد ظلت نظرة الغربيين إلى العالم خلال العصور الوسطى على أنه مجتمع سياسي ديني تستند وحدته النهائية إلى إرادة الله وسلطانه، وأن الأساس الأول لقيام المجتمعات أمر يرجع بطبيعته إلى الإنسان كون هذا الأخير كائن اجتماعي بطبعه، فالقصد من النظم الاجتماعية هو تنفيذ القانون الطبيعي المتضمن لمجموعة من المبادئ الأخلاقية السامية والذي يرتكز أساساً على مبدأ العدل، إذ يعتبر هذا القانون أسمى القوانين لأنه نابع من الفكر الإلهي الذي أبدع العالم، كما بحث هؤلاء في موضوع الدولة والملكية الفردية والرق³، ونجد من بين مفكري العصور الوسطى الذين غاصوا في البحث عن الدولة القديس "توما الإكويني" Saint

1 محمد كامل ليلة:النظم السياسية، الدولة والحكومة، ص378.

2 السيد الباز العريني: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، 1968، ص 51.

3 محمد كامل ليلة: الأنظمة السياسية، الدولة والحكومة، ص 398.

Thomas d'Aquin¹ (1225 - 1274م)، الذي يؤسس رأيه حول ضرورة وجود السلطة السياسية على أساس أن الله مصدر السلطة، فكما أراد أن يكون الاجتماع الإنساني أمراً طبيعياً بالضرورة، أراد كذلك أن يكون لهذا المجتمع سلطة تعمل على توجيهه وقيادته، فإذا كانت هناك سلطة وسيادة في حالة البرارة فإن وجودها في المجتمع الإنساني أمر ضروري من أجل توحيد الرغبة وتوجيههم نحو المصلحة العامة، بعيداً عن مصلحة الأفراد²، وهذا ما يحقق المساواة وعدم التفريق والتشتت كما أشار إلى ذلك "روسو" بعد ذلك في العصور الحديثة

يرى "الإكوييني" أن السلطة تتكون من عنصرين: أحدهما ديني، والآخر زمني، حيث أن السلطة في ذاتها أو جوهرها مصدرها الله أما طريقة مزاوله السلطة سواء من حيث اختيار شخص الحاكم أو من حيث علاقته بالمحكومين فليس مصدرها الله، وإنما هي تستند إلى الحقوق الإنسانية³، حيث نجده يقول: "جميع الشرائع متفرعة من الشريعة الأزلية"⁴ فالسلطة عنده إذن قد تعددت أشكالها مما دفع به إلى البحث عن الأنواع الصالحة والفاصلة منها بناءً على المصلحة العامة، وبذلك يصل إلى أن حكومة الواحد هي الأفضل، إذ يرى أن حكم الكثرة غالباً ما ينتهي إلى حكم طاغية، فجل المدن التي يحكمها شخص واحد نجدها تعيش في سلام وتتميز بالعدل والمساواة على عكس التي تحكمها الكثرة، فأنها تتميز بالخلافات والنزاعات وطغيان القوي على الضعيف مما يؤدي إلى الاستبداد، وبالتالي فإنه من المستحيل أن توجد

1 فيلسوف ولاهوتي من أصل إيطالي، له العديد من المؤلفات منها: "الفقيه الملاككي"، "المعلم الجامع"، فلسفته مستمدة من فلسفة "أرسطو"، وذلك بين من خلال مؤلفاته ، إذ تن أول الوجود والماهية وكذلك براهين وجود الله على منحنى "أرسطو"، وأهم هذه المؤلفات "الخلاصة اللاهوتية".

– رحيم أبو رغيف: الدليل الفلسفي الشامل، ج1، ص 326، 328.

2 عصام زكريا جميل: مصادر فلسفية، ص 134.

3 حميد حنون: الإسهام الفكري في تطور فكرة حقوق الإنسان، كلية الحقوق، جامعة بغداد، ص 12-13.

4 توما الاكوييني: الخلاصة اللاهوتية، ج4، ترجمة الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، 1797، ص586.

الأخلاق السامية والمميزات العقلية في أكثر من رجل واحد¹، ومن ثم نصل إلى أن "الإكوييني" يرى بأن القانون الطبيعي نوعان:

1 أن القانون الأصلي يعد واضعه وخالقه الأصلي الله وهو قانون ثابت لا يتغير، أبدي، سرمدي ونصل إليه عن طريق الوحي لا العقل.

2 أن القانون الطبيعي الثانوي، وهو يرادف القانون الوضعي، ويختلف باختلاف الزمان والمكان وباختلاف حالات الإنسان.

فالإنسان في حالته الطبيعية كان يمتلك بعض الحقوق وعندما نشأ المجتمع المتمدن أخذ هذه الحقوق إلى وضعه المدني الجديد، الذي اكتسبه في المجتمع المدني، ولكن ما تزال هذه الحقوق مصنوعة بالقانون الطبيعي².

- عند المسلمين:

أما في العصر الإسلامي فقد أشرنا إلى أحد فلاسفة التاريخ ألا وهو "عبد الرحمن بن خلدون" (732-808، 1332-1406م) هذا الأخير ترك لنا تراث فكري عزيز من أهم أعماله نجد كتابه الرائد "المقدمة وهو عصاره خالصة لدراساته و تأملاته الطويلة في فلسفة التاريخ والسياسة وأصبحت قوانينه التي أرساها في ذلك الكتاب تأسيس لعلم العمران، وعلم الاجتماع بالتعبير الحديث، لقد كان "ابن خلدون" سابقا لعصره بقرون، كما كان سابقا لأقطاب فلسفة عصر النهضة الأوروبية من أمثال "مكيافيلي" و"ديكارت" و"مونتسكيو" وذلك في تحليلاته للطبيعة الإنسانية والسببية التاريخية وتفسير أسباب نشوء الدول و انهيارها³.

يرى "ابن خلدون" أن القوة (العصبية) هي أساس السلطة السياسية فقوة العصبية تتمثل في كون الناس أحرار من كل سلطة خارجية وإذا عجزوا عن مقاومة هذه السلطة الخارجية

1 عصام زكريا جميل: مصادر فلسفية، ص ص 137، 140.

2 مصطفى فاضل الخفاجي: القانون الطبيعي، جامعة الكوفة، كلية الآداب، ص 23.

3 محمد وقيع الله أحمد: مدخل إلى الفلسفة السياسية، ص 177.

سواء في هذا سلطة الدولة ذاتها أو سلطة عصبية أخرى غالبية منظمة فإنه يؤدي إلى هدم العصبية، كما يؤكد على إنفراد الحاكم بالحكم وهو بهذا يستبعد قيام الاجتماع الإنساني والحكم على أساس الرضا وينكر دور الرغبة في قيام الحكومة وفي هذا الصدد يرى "ابن خلدون" أن الملك هو العصبية والعصبية متألفة من عصابات كثيرة، تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها فتغلبها وتستولي عليها حتى تضمنها جميعا في ضمنها وبذلك يكون الاجتماع والتغلب على الناس و الدول¹.

آمن "ابن خلدون" فيما يعرف بالحق الإلهي فالقرآن ينص على أن جميع الناس خلفاء الله في أرضه وليس ثمة من أسر أو أشخاص يصطفهم الله ، ويجب على المسلمين دائما أن يتبعوا إلا الأوامر المنزلة وهذه الأوامر تقضي عليهم باختيارهم ملكهم فإذا اختاروه وجبت عليهم طاعته ما ظل منيعا طريق الخير فإذا حاد عن الطريق وجب على المسلمين عزله واختيار سواه²، وهنا "ابن خلدون" يتفق مع "جون لوك" في أنه إذا قصرت الحكومات في أداء واجباتها أو إنتقاص اتجاه حقوق رعاياها فمن حق الجماهير أن تتور بهدف تغيير الحاكم والإتيان ببديل أفضل منه³.

يعتبر "المارودي" (364-450هـ) من أهم رواد الفكر السياسي المنهجي في الإسلام والذي أكد على دور الرغبة في قيام الحكومة التي تتولى أمره وترعى مصالحه، إذ تنشأ الحكومة عنده كنتيجة عقد بين الخليفة والرعية وبهذا يكون "المارودي" مخالفا "ابن خلدون" في هذه الفكرة "قابن خلدون" لم يقل بفكرة العقد الاجتماعي بين الرعية والخليفة ، وقيام الحكم على الرضا إذ استبدله بالإكراه كعلاقة أساسية في بناء المجتمع السياسي وبالتالي فإن المسؤول عن قيام المجتمع و نشأة السلطة السياسية هو القوة لا الرضا المتبادل بين الحاكم والرعية،

1 صلاح الدين بسوني: السياسية والاقتصاد عند ابن خلدون، القاهرة، ص ص83-84.

2 محمد عبد الله عنان : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، القاهرة ، 2006، ص ص109-110.

3 محمد وقيع الله : مدخل إلى الفلسفة السياسية، ص183.

فالقوة العصبية هي التي توجد بين أبناء المجتمع الواحد حسب "ابن خلدون"¹، وعليه يمكن القول بأن قيام الدولة عند المسلمين يختلف من فيلسوف لآخر ومن مفكر لآخر، فمنهم من يرى أن الدولة تقوم على أساس القوة والعصبية كما قال "ابن خلدون" ومنهم من يرى أن التفاهم والرضا بين الحاكم والرعية هو أساس قيام الدولة وازدهارها، إلا أن هدفهم هذا أن قيام الدولة يكون مشترك وهو صيانة وحماية حقوق وحرريات الأفراد، تبسط الأمن، تحقيق الرفاهية.

ثالثاً: في عصر النهضة:

أن إنسانيات عصر النهضة هي التي شنت الهجوم الحاسم في المجال السياسي والاجتماعي ولقد استمر هذا الهجوم في أشكال مختلفة في القرنين السادس عشر والسابع عشر، حتى أنهى إعلان حقوق الإنسان في عام 1789²، ونجد من أبرز مفكري عصر النهضة "ميكيا فيلي" MACHIAVEL³ (1469-1527م) إذ نجده أعطى للدولة السيادة المطلقة على تجمع من التجمعات الإنسانية، على اعتبار أن هذه السيادة غير قانونية في ظل مبدأ الغاية تبرر الوسيلة، ومن ثم فإنه جعل الضرورة لا تخضع لأي قانون مهما كان مصدره، فقد ركز على مبدأ واحد وهو تحرير السياسة من مبادئ الدين والأخلاق، وإباحة استخدام الوسائل غير المشروعة في سبيل تحقيق الغاية المنشودة، لذلك كان يدعو الحاكم إلى أن يأخذ بالمكر والدهاء حيناً وبالشدّة والبطش حيناً آخر⁴.

1 صلاح الدين بسويحي: السياسية والاقتصاد عند ابن خلدون، ص 84.

2 طارق مندور: في الأخلاق وحقوق الإنسان، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014، ص 119.

3 مفكر سياسي ومؤرخ إيطالي، عني بالسياسة عملياً ونظرياً، من أهم مؤلفاته كتاب "الأمير"، و"المقالات" كتبها عام 1513-1521م ونشرت عام 1532م.

- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص 463.

4 فضل الله إسماعيل: فلسفة القوة، أصولها، وتطورها في الفكر السياسي الغربي، وآثارها في عالم السياسة، ط 1، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، 2002، ص ص 28-29.

كما نجد "ميكيا فيلي" يقسم الحكومات إلى نوعين:

(ملكيات وجمهوريات) ويتبين لنا في كتابه "الأمير" أنه يحبذ النظام الملكي الذي يبيح الحاكم إنتهاج مختلف السبل حتى غير المشروع منها لكي يحتفظ، بالسلطان المطلق غير أننا نجده في مقالات أخرى يقارن بين هذين النظامين (الملكي والجمهوري) ويخلص إلى تمجيد النظام الجمهوري باعتباره يرتكز على سيادة الشعب ويصون الحريات كما يحقق كرامة المواطنين والمساواة بينهم، وهو أكثر الأنظمة حرصاً على حقوق الشعوب.¹ وفي هذا الصدد يقول: "إن الولايات التي تقوم على نظام جيد وأمراء ذوي عقل أولى همة، (...) لأنهم يجعلون الشعب راضياً عنهم، ويحافظون على هذا الرضا"² وهذا ما اتفق فيه "جان جاك روسو" معه على اعتبار أن النظام الديمقراطي أمثل نظام حفاظاً على حقوق وحريات الأفراد وإلغاء التفاوت بينهم. لقد كان من أهم سمات هذا العصر ظهور حركة الإصلاح البروستانتية، والتي كانت تهدف إلى رد الكنيسة والمسيحية إلى التعاليم الدينية القديمة، أي إلى الكتاب المقدس، إلا أن معتنقي هذا الإصلاح قد طالبوا بالحق في قراءة هذا الكتاب وتفسيره بحرية³، ونجد من أبرز رواد هذه الحركة "مارتن لوثر" M.LUTHER⁴ (1483-1546م) الذي أصر على العودة إلى سلطة الكتاب المقدس، وإلى إعادة صورة للكنيسة الرسولية تكون أبسط وأقل دنيوية، فأدى به ذلك إلى التركيز على عيوب البابوية، وقد قاده هذا الاعتراض إلى الدخول في مسألة الدفاع عن فصل السلطة القضائية القانونية للدولة عن الكنيسة⁵ إذ نجده يضع حدوداً

1 محمد كامل ليلة: النظم السياسية، الدولة والحكومة، ص 463.

2 مكيا فيلي: الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2004، ص 94.

3 طارق مندور: في الأخلاق وحقوق الإنسان، ص 219.

4 رجل دين أمريكي قاد الثورة الدينية المعروفة بالإصلاح، التي باشر في الترويج لها بعد أن طردته الكنيسة الكاثوليكية بحجة أفكاره التي أعطت الكثير من حرية التفكير للفرد.

- ليونارد شيلي: موسوعة عالم المعرفة، مشاهير الرجال والنساء، ج 5، ط 1، دار نوبليس، بيروت، 1997، ص 456.

5 كوينتن سكر: أسس الفكر السياسي الحديث، عصر الإصلاح الديني، ج 2، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2012، ص 28_29.

للسلطة المطلقة للملوك، حيث من الواجب أن لا يخضع لهم، ومن أجل إنشاء هذه الحدود في الخضوع الواجب للحكم فلا بد أن لا تستند إلى بعض القواعد السامية كما هي في القانون الطبيعي، بل تستند إلى أن الحكومات لن تذهب ضد إرادة الله. وحيث أن القديسين في الأرض هم المتحدثين باسم الله، فالقانون الطبيعي بحد ذاته ليس له أية قيمة¹.

ومن ثم يتبين لنا أنه من العبث البحث عن فكرة الدولة عند "لوثر"، فهو إذن لا يعرف إلا السلطة وأطرها هي الأشكال الوسيطة القديمة، المسيحية، الإمبراطورية، كما يتضح لنا أنه رجعي في السياسة، ففكره غير سياسي ومناهض للقانون والحقوق، وذلك من خلال تأكيده على أن الحكام أو الأمراء هم أكبر المجانين وأكثرهم قطاع للطرق لؤما، وعلى الرغم من هذه التلميحات التي وضعها، إلا أنه إنتهى إلى منحهم نوعا من الرسالة الروحية للدفاع عن الإيمان، الحق ونشره، فالكنيسة الحقبة هي الخفية التي تعتمد على الصلة المباشرة بين الإنسان والرب وهنا يتحقق السلطان الروحي، والعيش في عالم الحرية² والفضل إذن يعود له في التمييز بين السلطة الروحية التي تعلو على السلطة الزمنية.

ومن هنا نجد أن كل هذه الأفكار اللوثرية قد ساهمت وساعدت في ظهور الملكية المطلقة في العديد من بلدان شمال أوروبا، مما أدى إلى النفوذ الواسع لحركة الإصلاح³، والتي ساهمت هي الأخرى في ظهور فكرة سيادة الشعب وفكرة التعاقد عند "روسو" وغيره من فلاسفة العقد الاجتماعي، كنتيجة لإضعاف دور الكنيسة.

رابعاً: في العصر الحديث:

يمكن الإشارة هنا إلى أهم المدارس والمفكرين الذين ساهموا في تطوير فكرة حقوق

الإنسان:

1 صلاح علي نيوف:مدخل إلى الفكر السياسي الغربي، ج1، الأكاديمية العربية، الدانمارك، ص68.

2جان توشار:تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، ط2، الدار العالمية، بيروت، 1983، ص ص215_216.

3 صلاح علي نيوف:مدخل الى الفكر السياسي الغربي، ص68.

*نظرية العقد الاجتماعي: وترجع أصول هذه النظرية إلى السوفسطائيين، الذين رأوا أن الإنسان يصنع القيم بإدارته، وأن النظام السياسي هو نظام اتفق الأفراد على تكوينه للسهر على مصالحهم، فهو بذلك نظام غير طبيعي قام على أساس من الاتفاق أو التعاقد بين الأفراد لتحقيق حمايتهم، وخلصوا من ذلك إلى أنه ما دام أن الأفراد تعاقدوا على إنشاء هذا النظام، فلا يجوز أن يكون حائلا دون تمتعهم بحقوقهم الطبيعية¹، وتقوم هذه النظرية على أساس أن الأفراد يعيشون حياة فطرية وفي ظل هذه الحياة يتمتعون بمجموعة من الحقوق والحريات التي منحها لهم هذه الطبيعة، ونظرا لشعورهم بعدم استجابة الحياة التي يعيشونها أرادوا الانتقال إلى حياة أفضل وتأسيس مجتمع منظم يكفل لهم الاستقرار²، وكان من أهم رواد هذه النظرية "توماس هوبز"، "جون لوك"، "جان جاك روسو"، إذ اتفق هؤلاء الثلاث على أصل الفكرة، إلا أنهم اختلفوا في تحديد حالة الإنسان قبل قيام العقد وأطراف العقد ثم النتائج التي تترتب على قيامه، وذلك إنسجاما مع أيديولوجية كل واحد منهم.

1 توماس هوبز³: (1588-1679م):

يرى "توماس هوبز" أن الحياة البدائية قد سادتها الأنانية، الفوضى، والاضطراب وسيطرة الأقوياء على الضعفاء، وهذا ما يؤدي إلى فناء الإنسان، وكون هذا الأخير غريزيا يحاول الحفاظ على بقائه، تولدت لدى الأفراد فكرة التعاقد، أي إقامة دولة لتخليصهم من مساوئ المجتمع البدائي، على أن يعيشوا تحت رئاسة أو قيادة أحدهم متنازلين له عن حقوقهم

1 فضل الله محمد إسماعيل سلطح: الإرادة العامة في الفكر الغربي الحديث، بين الحرية والجبرية، ط 2، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، 2003، ص 431.

2 رمزي الشاعر: الإيديولوجية التحررية، مجلة العلوم القانونية، العدد 01، 1975، ص 191-338.

3 فيلسوف انجليزي ومفكر سياسي كبير، تركزت حياته وأعماله ضمن سياق الثورة الانجليزية، ألف العديد من الكتب السياسية والفلسفية، التاريخية والعلمية من بينها "عناصر القانون"، "المواطن"، وأهم كتبه الفلسفية هو كتاب "الفيتان Leviathan" إذ يشكل عمل فلسفي كبير، في قسم كبير منه يحلل الإنسان وطبيعته، وقسم آخر يكرسه للجمهورية أو الدولة، وقسم ثالث ورابع للقضايا الدينية.

- صلاح علي نيوف، مدخل إلى الفكر السياسي الغربي، ص 74.

وحرياتهم، وعلى اعتبار أن هذا العقد ملزم لجانب واحد وهو الأفراد، ومعنى ذلك أن الأفراد تنازلوا عن حقوقهم للحاكم، في حين أن هذا الأخير لم يتنازل عن حقوقه الطبيعية في الحياة الفطرية، وقد أراد "هوبز" من كل هذا أن يبرر سلطة الحاكم المطلقة، حيث أن الأفراد بتنازلهم هذا قد سمحوا للحاكم بالتصرف فيهم بكل حرية وسلطة مطلقة¹، وفي هذا الصدد يقول: "إن السبب النهائي، والغاية، وهدف البشر التواقين بطبيعتهم إلى الحرية وممارسة السلطة على الآخرين (...)" والذي يجعلهم 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 (...). عند إنتقاء قوة فعلية تنظم حياتهم، وتجعلهم يحترمون تنفيذ تعهداتهم التعاقدية (...)²، ومن ثم يتبين لنا بأنه لا يعترف بأن هناك عدالة سرمدية فطرية، وهو ما يتنافى مع وجود حقوق إنسانية منبثقة من طبيعة الإنسان³.

2- جون لوك⁴: (1632-1704م):

لقد كان "لوك" على نقيض "هوبز" في تفسير الحالة الطبيعية للإنسن، فهو يرى أن الناس يولدون أحرارا متساوين⁵، والقانون الطبيعي هو قانون الحرية والمساواة، ومن هذا القانون يستمد الإنسان حقوقه الفطرية والمتمثلة في حق الحرية، حق الملكية وحق الحياة.

1 محمد وقيع الله أحمد: مدخل إلى الفلسفة السياسية، ص 156.

2 توماس هوبز: اللفياتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حبيب، بشرى صعب، ط1، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، 2011، ص ص 175، 176.

3 محمد فتحي الشنيطي: نماذج من الفلسفة السياسية، ص 49.

4 فيلسوف انجليزي تجريبي، قامت فلسفته على إنكار الأفكار الفطرية، كما صاغ العديد من النظريات السياسية منها في الملكية، في القانون الطبيعي، والعقد الاجتماعي، وكذلك كانت له العديد من الكتب في التربية والدين.

- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، ص ص 376 - 378.

5 ليوشرأوس، جوزيف كروبسي: تاريخ الفلسفة السياسية، من جون لوك إلى هيدجر، ج 2، ترجمة محمود سيد أحمد،

ط1، المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص ص 10، 07.

هذه الحالة الطبيعية عند "لوك" هي حالة استقرار وتوافق بين الحقوق والواجبات، وبالتالي فهي حياة حسنة لكن الأفراد رغبوا بحياة أفضل لهم فسلكوا طريق التعاقد فيما بينهم من أجل إقامة سلطة تتمثل في شخص أو بضعة أشخاص يمثلون المجتمع بأكمله أي أن العقد عند "لوك" ملزم من الطرفين (الأفراد والحاكم)، وأن الأفراد لم يتنازلوا عن كل حقوقهم في حياة الفطرة بل البعض منها فقط بالقدر المهم أو الضروري، وقد أراد من هذا تحقيق سلطة الحكام المقيدة لما يتضمنه العقد من التزامات متبادلة، فالحاكم من جهة ملزم بإقامة العدل بين الأفراد وبالمحافظة على حقوقهم التي لم يتم التنازل عنها، وكذلك الأفراد ملزمين بواجب الطاعة له¹.

إذن الدولة عند "لوك" تنشأ عن اتفاق الشعب بالإجماع على أن يخضعوا لحكم الأغلبية، فقد ذكر أن المجتمع السياسي أو الحكومة في مجتمع مدني إنما تظهر للوجود عندما يقوم نفر من الناس، وبموافقة الجميع، بتكوين جماعة، ثم يجعلون هذه الجماعة هيئة واحدة لها سلطة التصرف كهيئة واحدة بموجب إرادة وإقرار الأغلبية².

ومن هذا المنطلق قد تبين لنا مفهوم حقوق الإنسان من خلال إسهامات المفكرين والفلاسفة في تطوير هذه الفكرة على مر العصور، حيث أشرنا إلى مساهمة الفلاسفة الإغريق والرومان في العصور القديمة، ثم بيان تأثير المفكرين في العصور الوسطى وأخيرا الإسهام الفكري في عصر النهضة ومطلع العصر الحديث، إذ يتضح لنا أن فكرة حقوق الإنسان عند "روسو" قد قامت على تقدير نظرية القانون الطبيعي ونظريات العقد الاجتماعي، والتي اعتمد عليها أغلب المفكرين في طرحهم لفكرة حقوق الإنسان.

1 محمد فتحي الشنيطي: نماذج من الفلسفة السياسية، ص ص 60:57.

2 أحمد عبد الحليم عطية: الفلسفة والمجتمع المدني، جون لوك ورسالة في الحكومة المدنية، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2012، ص ص 23-24.

الفصل الثاني

من الحق الطبيعي إلى

الحق المدني

يعد مفهوم الحق الطبيعي بروافده المتعددة من الأصول المؤسسة لفكرة حقوق الإنسان في الفكر الغربي عامة، وفي فكر "روسو" خاصة، والتي تستمد جذورها النظرية من مفهوم القانون الطبيعي الذي ترتبط به ارتباطا جدليا، فالحقوق الطبيعية للإنسان كالحياة والحرية والمساواة تعتبر تشريع للقانون باعتباره مصدرا أساسيا للحقوق الثابتة للأفراد، ومفهوم الحق الطبيعي رؤية فلسفية تبلورت في القرن الثامن عشر، ينادي بأن للفرد في آدميته حقوق يستمدتها من طبيعته، وهي ثابتة لا تنتزع، باعتبارها حقوق لا يمنحها المتمدن، وإنما يعترف بها ويقرها ولا تستطيع أي ضرورة اجتماعية أن تسمح لنا أن نلغيها أو نهملها، ومن ثم كيف استطاع "جان جاك روسو" الانتقال من الحالة الطبيعية إلى المجتمع المدني؟ وما هي الشروط التي وضعها لهذا الانتقال؟

1- الحقوق الطبيعية:

ارتبط مفهوم حقوق الإنسان في بادئ الأمر بنظرية القانون الطبيعي والتي يرى أصحابها أن للإنسان حقوق ثابتة وطبيعية تثبت له منذ تاريخ ميلاده وتقرر له بكونه إنسانا، وهي قيمة عليا تتبع من إنسانية الإنسان وهدفها ضمان كرامته ، وقد تبنى أنصار نظرية الحقوق الفردية هذه النظرية وقالوا بوجود حقوق طبيعية كان الفرد يتمتع بها في الطبيعة قبل قيام السلطة ، وقيام هذه الأخيرة هو ما أدى إلى فساد المجتمع حيث يقول "جان جاك روسو": "كل شيء وضعه خالق البرايا حسن وكل شيء يفسد بين يدي الإنسان"¹ ومن ثم "فروسو" يمجّد الطبيعة على الاجتماع ؛ فيقول أيضا: "إذا كانت الطبيعة لا تمنحني إلا التناغم و التناسب، فالنوع البشري لا يمنحني إلا الخلل والفوضى"²، لذلك فإن أساس وجود السلطة هو حماية هذه الحقوق وفض ما يحدث بين الأفراد من منازعات عند ممارستهم لحقوقهم، ومنع

1 جان جاك روسو: أصل التفاوت بين البشر، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف، القاهرة، 1956، ص 24.

2 جان جاك روسو: إميل أو التربية من المهد إلى الرشد، ص 34

التعارض والتضارب الذي ينجم من جراء استخدام تلك الحقوق والتي في مقدمتها حقا الحرية والمساواة، ومن ثم لا يجوز للسلطة أن تتعرض لهذه الحقوق¹.

ومن هنا نجد أن الحقوق الطبيعية تتمثل في حقين أساسيين عند "روسو" وهما الحرية والمساواة، حيث نجده يقول: " إذا بحثنا عما يتكون منه بالضبط اكبر قدر من الخير للجميع، وما ينبغي أن يكون هدف كل نظام تشريعي؛ سنجد أنه يتلخص في شيئين رئيسيين هما: الحرية والمساواة، الحرية لأن كل تبعية خاصة هي قدر من القوة ينقص من جسد ال دولة، والمساواة لأنه لا بقاء للحرية بدونها"²

أ - الحرية:

إن حرية الفعل والقول كانت من السمات البارزة في النظام السياسي الأثيني³، فقد وضع سقراط لحرية الرأي فلسفة ونظاما وجعل منها حقا يعلو على حق الحياة، وقد ورث العالم الغربي الحديث فكرة الحرية عن الإغريق، على أنها مثل أعلى لا على أنها نظام عملي، ثم تطورت بعد ذلك فظهرت في شكل الديمقراطية⁴.

يركز "سبينوزا"⁵ Spinoza (1634-1677) على الحرية الفردية باعتبارها الغاية القصوى للمجتمع، وما يعنيه بالحرية هو الحياة وفق العقل وليس وفق الطبيعة ونوازعها كما ذهب إليه الفكر الرواقي، والحق أن "سبينوزا" قد كرس حياته لبيان أهمية الحرية في الفكر والقول معا، ورأى أن من حق كل فرد أن يفكر وأن يتأمل

1 محمد كامل ليلة:النظم السياسية، الدولة والحكومة، ص242.

2 Jean Jaque Rousseau:The social contrat ou principes du droit politique, 3ére éd, le Péliade édition, Amestrdam, 1762 , P215-216.

3 فضل محمد إسماعيل: الأصول الفلسفية للفكر اليوناني الغربي، ط1، بستان المعرفة، الإسكندرية، 2001، ص36.

4 بطرس غالي، محمود خيرى عيسى:المدخل في علم السياسة، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، 1979، ص48.

5 فيلسوف هولندي الموطن ويهودي الديانة، لم تعرف حياته أحداثا كثيرة بل قضى جلها في الدراسة والتأمل، له العديد من المؤلفات من بينها مؤلفه الرئيسي "الأخلاق" الذي نشر بعد مماته ، وكذلك "رسالة في السياسة اللاهوتية" ورسالة في السياسة".

-إبراهيم مصطفى إبراهيم:الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء، الإسكندرية، 2001، ص185.

كما يشاء، وأن يعبر عن أفكاره وينقلها للآخرين بالطريقة التي يريد¹، حيث نجده يقول: "أن كل فرد حر في أن يفكر وفي أن يعتقد ما يشاء"²، أما "جون لوك" فمع تأكيده على حق الحرية للفرد إلا أنه لم يعني بذلك الحرية المطلقة من كل القيود، بل قصد الحرية في ظل القانون، فمدى ما يتمتع به الفرد يقف عند حدود حرية الآخرين كما ينظمها القانون، هذه الحدود تحتمها المجتمعات السياسية نفسها، حيث أن الفرد حر، لكن ليس له حرية إلحاق الضرر بالآخرين، فالحرية إذن في ظل المجتمع السياسي هي حرية مقيدة بالقانون، كذلك نجد الفيلسوف الفرنسي "مونتسكيو" (1689-1755) قد اتفق مع "لوك" عند رأي أن الحرية لا تعني أن يفعل الإنسان كل ما يريد، ولكن أن يفعل الفرد ما يريد في حدود ما تسمح به القوانين، فالحرية عنده مستمدة من سلطة القوانين وسلطة القوانين تعني حرية الشعب³، وفي هذا الصدد نجده يقول: "إن الناس يحبون الحرية، ويكرهون القهر والعنف، ومن المحتمل أن يثوروا ضد الطغاة فلماذا إذن يعيش معظم الناس في العالم تحت الاستبداد والدكتاتورية"⁴، ومن خلال هذا العرض رأى أن الحرية تتمثل في طاعة القانون، الذي شارك المواطنون أنفسهم في سنه، فالفرد ليس حراً إلا في نطاق المجتمع السياسي، والإنسان يمتلك حريته بطاعة القوانين⁵.

يستهل "روسو" كتابه "العقد الاجتماعي" بعبارة الشهيرة: "ولد الإنسان حراً، وهو في كل مكان مكبل بالأغلال"⁶، يريد "روسو" هنا أن يبين من خلال هذه العبارة أن الحرية من طبيعة الإنسان ولا يمكن أن يتجرد من طبيعته، وبالتالي لا وجود لقوانين طبيعية تجعل الإنسان يخضع لغيره، ومن هنا يربط "روسو" بين الحرية وبين كون الإنسان

1 فضل الله محمد إسماعيل: الأصول الفلسفية للفكر اليوناني، ص 3.

2 اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حفني، ط1، دار التنوير، بيروت، 2005، ص381.

3 حورية توفيق مجاهد: الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1986، ص396.

4 مونتسكيو: روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر، ج2، دار المعارف، القاهرة، 1953، ص171.

5 جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، ص336

6 جاك روسو: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ص78.

إنسانا،"وما دام الإنسان إنسانا فإنه يجب أن يكون حرا، وإن فقد حريته فقد إنسانيته"¹، حيث يقول: "إن تخلى المرء عن حريته فهو تخلى عن صفته كإنسان، عن حقوقه في الإنسانية بل عن واجباته، فليس هناك أي تعويض يمكن لمن يتنازل عن كل شيء إذ أن تنازلا كهذا مناف لطبيعة الإنسان، وانتزاع كل حرية من إرادته هو انتزاع كل أخلاقياته من أفعاله"²، والحرية التي يعيها "روسو" هنا هي حرية معنوية أخلاقية، تتمثل أساسا في طاعة القانون الذي شارك المواطنون أنفسهم في سنه، والفرد ليس حرا إلا في نطاق المجتمع السياسي، والإنسان يمتلك حريته بإطاعة القوانين³، فالشعب الحر يطيع لكنه لا يسترق، له رؤساء وليس له أسياد، يطيع إلا القوانين، وهو بقوة القوانين لا يطيع البشر⁴، و"روسو" هنا لم يتناقض مع نفسه حينما دافع عن الحرية التي دعا إلى التنازل عنها عند توقيع العقد، ذلك أن الفرد سيظل محتفظا بحريته كما كان من قبل ولن يفقدها، ولكن كل ما في الأمر سيعدل من طريقة استخدامه لها، بحيث ستكون هناك طرق جديدة في استخدام الإنسان لحرية تتلاءم مع وضعه الجديد كعضو في مجتمع سياسي متحضر⁵، فالحرية الفردية الطبيعية تتحول إلى مكنة وقدرة يملكها الفرد ويعمل بمقتضاها على تغليب إرادته العامة على إرادته الخاصة، ويقدم حب المجموع على حب الذات، وخضوع الفرد للشعب كوحدة لا يقضي على حريته وإنما يحفظها ويحميها وينميها، فالفرد لا يعتبر مالك حرية حقيقية إلا داخل الجماعة، وتتأكد الحرية بخضوع الأفراد للقانون وحتى يتمكن القانون من تحقيق غايته والتي هي تحقيق الحرية وحمايتها، لابد أن يكون عاما مجردا جامدا، ومن ثم تسود الحرية

1 مختار عريب: الفلسفة السياسية من المفهوم إلى البيوتيقا، ط1، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 2009، ص161.

2 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص ص35-36.

3 فضل الله محمد إسماعيل سلطح: الإرادة العامة في الفكر الغربي الحديث بين الحرية والجبرية، ص203.

4 جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، ص336.

5 فضل الله محمد إسماعيل سلطح: الإرادة العامة في الفكر الغربي الحديث بين الحرية والجبرية، ص203.

والفضيلة والمعاني السامية التي يحيا الإنسان في ظلها على نحو أفضل من حياته الفطرية وحريته الطبيعية¹.

لقد تساءل "روسو" في حيرة "كيف سقط الإنسان؟ ذلك المخلوق الفاضل الذي كان يتصور نفسه سيد الكائنات وهوى إلى منحدر العبودية السحيق"²، وأجاب عن تساؤله قائلاً: "إن القانون الطبيعي لا يمكن أن يكون هو الذي كبل الإنسان بالأغلال، لأن الأسرة تمثل مجتمعا حرا يبقى فيه الأبناء أحرارا غير مستعبدين ويحتفظون لأنفسهم بحق مغادرتها أى شاؤوا بعد البلوغ، ولكن أعضاء الأسرة اختاروا أن ينظموا علاقاتهم بعضهم مع بعض وفق عقد اجتماعي ضمني"³، والمقصود هنا أن الأسرة هي النموذج الأول للمجتمعات السياسية، إذ يشبه "روسو" الزعيم أو القائد بالأب، والشعب بالأولاد، وبما أنهم ولدوا متساويين أحرارا فإنهم لا يتنازلون عن حريتهم هذه. فالحرية عند "روسو" إذن "تعني قدرة الإنسان على الاختيار؛ أي الحق في التصرف وفق ما تمليه إرادته"⁴، ويتضح لنا أن معنى الحرية الطبيعية حسب "روسو" يتجلى في سلوك الإنسان العفوي النابع من الغرائز وتسمى الحرية في هذه الحالة (بالحرية البهيمية)⁵، وهي تختلف عن الحرية التي ينبغي أن تسود في مجتمع العقد الاجتماعي⁶؛ ويقول في هذا الصدد: "إن الإنسان يساعد الطبيعة في تعلمه بصفته عاملا حرا، فالحيوان يقبل أو يرفض بدافع الغريزة الفطرية، أما الإنسان فيختار الرفض أو القبول بملاً حرته"⁷، والمقصود هنا أن الإنسان يتميز عن الحيوانات

1 محمد كامل ليلة:النظم السياسية، الدولة والحكومة، ص510.

2 Ibid ,p216.

3 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ص30.

4 المصدر نفسه، ص36.

5 المصدر نفسه، ص81.

6 مختار عريب:الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيوتيقا، ص162.

7 Ibid ,p 217.

بالحرية أكثر مما يتميز عنها بالإدراك ، لهذا تبقى الحرية خاصة من خصائص النوع البشري التي لا يمكن التنازل عنها حتى بعد العقد الاجتماعي¹.
لا يبرر "روسو" الحرية بذلك التبرير الفردي الذي كان سائدا في عصره فهي حق مقدس لا يجوز الانتقاص منه، ولكنه يبررها اجتماعيا على أعلى مستوى فكري وصل إليه فلاسفة القرن العشرين، فالإنسان الحر طاقة من طاقات المجتمع، وحرية الفرد جزء من حريته ، وعندما يفقد الإنسان حريته، فهو يفقدها بمجرد التبعية لغيره، وبالتالي تنقص طاقة وحرية المجتمع كله، والحرية عند "روسو" ليست مجرد إرادة متحررة من القهر كما كان سائدا في عصره بل هي مقدرة فعلية على تحقيق الإرادة كما هو في القرن العشرين²، وفي هذا يقول: " لكل فعل حر سببان يجتمعان لإنتاجه، أحدهما معنوي وهو الإرادة التي تحدد الفعل؛والآخر مادي وهو المقدرة على التنفيذ"³، إذ يقصد "روسو" أن نعمل على جعل الحرية محققة على أرض الواقع لا أن نجعلها مجرد إرادة متحررة.

ب - المساواة:

لقد عاش الأفراد في حالة الطبيعة وفق مبدأ المساواة، فكان كل إنسان مساو للآخر، إذ لم يكن هناك أدنى تمييز بين الناس ولم يكن التفاوت أساس في الوجود⁴، ومن هنا يتبين حسب "روسو" أن موقف "توماس هوبز" من الحالة الطبيعية يقوم على فهم خاطئ وخاصة عندما اعتبرها حالة حرب الكل ضد الكل، وأن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان⁵، فأسباب هذه الحرب غير موجودة أصلا في المجتمع الطبيعي لا ملكية

1 مختار عريب: الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيوتيقا، ص162.

2 عصمت سيف الدولة: النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، دار الموقف العربي، 1991، ص56.

3 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص36.

4 مختار عريب: الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيوتيقا، ص162.

5 محمد وقيع الله: مدخل إلى الفلسفة السياسية، ص179

فردية يتصارع الأفراد من أجلها ولا حسد ولا حب سيطرة الواحد على الآخر¹، إذ يستند "روسو" إلى رغبة الإنسان في المحافظة على البقاء لإدحاض نظرية "هوبز" مؤكداً أن ظروف الحياة في الحالة الطبيعية تساعد على بقاء الجنس البشري لا العكس²، وما بقاء الإنسانية إلا دليل على أن حالة الطبيعة كانت حالة سلم وطمأنينة لا حالة حرب وصراع³، مما يوضح أن المجتمع الطبيعي مجتمع خير، طيب بطبعه، يسوده العدل والمساواة بين الأفراد.

إن الحرية في نظر "روسو" تختلف عنها في فكر "لوك"، فبينما ربط "لوك" الحرية بالملكية، يقرنها "روسو" بالمساواة⁴. ومثلما جعل "روسو" الحرية حرية أخلاقية معنوية، جعل المساواة كذلك مساواة أخلاقية معنوية، فمن واجبات الدولة أن تنتشر روح المساواة بين مواطنيها، ولكن لا يجب أن نفهم بمدرك المساواة أن درجات المقدرة والثراء يجب أن تكون متساوية بين سائر المواطنين، بل أن تكون المقدرة خالية من العنف ولا تمارس إلا بحسب الدرجة، وبموجب القوانين وألا يخول الغنى صاحب القدرة على شراء الآخرين، ولا يجبر الفقر صاحبه على بيع نفسه إلى الآخرين ليخفف القوي من غلوائه، والغني من جشعه والضعيف من حقه والفقير من حسده⁵، إذ يبين "روسو" " أن الميثاق الأساسي بدلا من هدم المساواة الطبيعية، يقيم مكانها على العكس مساواة معنوية؛ إذ أن البشر لا يمكنهم أن يكونوا متساوين في القوة أو في العبقرية بل يصبحون جميعا متساوين بالتعاقد وبالحق"⁶، وإيماننا منه بأن المساواة في جانب من جوانبها لها علاقة مباشرة بالملكية الخاصة، التي هي صورة من صور سيطرة الإنسان على الإنسان، فإنه يرى وجوب وضعها (الملكية الخاصة) تحت رقابة الإرادة

1 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص 40.

2 مختار عريب: الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا، ص 162.

3 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص 40.

4 فضل الله محمد إسماعيل سلطح: الإرادة العامة في الفكر الغربي الحديث بين الحرية والجبرية، ص 204.

5 المرجع نفسه، ص 204.

6 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص 60.

العامة، التي يجب أن تجعلها دوماً محدودة ومحصورة إلى أقصى حد¹، غير أننا نسارع فנסجل أن "روسو" لم يفكر إطلاقاً في إقامة مجتمع مبني على المساواة المطلقة بل مساواة نسبية قصد بها إزالة الجور وتخفيف الفوارق التي تباعد بين الأكثر فقراً والأكثر غنى²، فلقد قرر "روسو" أن تبادل الحرية العامة يتم بين الأغنياء والفقراء دائماً: الأولون يأخذون أي يشترون والآخرون يبيعون، ولكن "روسو" يعرف تماماً أنه من الصعب الوقوف عند هذا الحد، فهو لا يجهل أن المساواة ستكون بذلك مهددة، ولذلك يعتمد على المشرع لكي يواجه الأمر الواقع؛ ولأن قوة الأشياء تنزع دائماً إلى الإخلال بالمساواة، فإن قوة التشريع يجب أن تعمل على الاحتفاظ بها³.

من هنا يربط "روسو" بين المساواة وبين تشريع القانون، وذلك لأن الناس جميعاً يجب أن يشتركوا في عملية التشريع، لا فرق بين غني وفقير، ولا بين قوي وضعيف، فالشعب كله يجب أن يشارك في تشريع القانون، ولكن بشرط توفر الصفات التي حددها "روسو" في المواطن الذي يكون مؤهلاً للإشتراك في عملية التشريع (كأن يكون قد وصل إلى سن الرشد وأن يكون في كامل قواه العقلية وأن يكون ذكراً)⁴، ومن ثم فالمساواة عند "روسو" لا تعني التساوي بين الأغنياء والفقراء في الثروة لكنها تعني المساواة أمام القانون حيث يقول: "أما فيما يتعلق بالمساواة فيجب ألا نفهم من هذا اللفظ أنه يجب التساوي الكامل في درجات القوة والثراء ولكنه يعني فيما يتعلق بالقوة أنها تسمو على العنف وأنها لا تمارس إلا على أساس المركز القانوني"⁵، القانوني"⁵، فهي إذن مساواة في القوة القانونية، وليست مساواة نمطية⁶.

1 حسن الظاهر: دراسات في تطوير الفكر السياسي، ط 2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1985، ص ص 261-262.

2 فضل الله محمد إسماعيل سلطح: الإرادة العامة في الفكر الغربي الحديث، ص 205.

3 جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، ص 340.

4 فضل الله محمد إسماعيل سلطح: الإرادة العامة في الفكر الغربي الحديث، ص 205.

5 جان جاك روسو: خطاب في أصل التفاوت وأسسها بين البشر، ص 31.

6 عصمت سيف الدولة: النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، ص 57.

ومن ثم يتبين أن الحقوق الطبيعية عند "جان جاك روسو" قد تمثلت في حقين أساسيين هما: الحرية والمساواة، وقد عمل على اقتران الأولى بالثانية، فيستحيل وجود إحداهما في غياب الأخرى، كما أكد على أن هاته الحقوق حقوق ثابتة لا يمكن التنازل عنها بعد إبرام العقد، إذ أن هدف الدولة هو حماية هذه الحقوق، وتتوفر الحرية والمساواة كشرطين أساسيين تتبع وتتفرع منهما جملة الحقوق الأخرى كالحق في الحياة، والكرامة والأمن.

2- الحقوق المدنية: وتتجسد من خلال العقد الإجتماعي والإرادة العامة.

أ-العقد الاجتماعي :

عبر "جان جاك روسو" عن آرائه في كتابه "العقد الاجتماعي" سنة 1762 وفي رأيه أن الإنسان في حالة الفطرة أي قبل قيام المجتمع المدني كان حرا وكانت الحياة تسودها الفضيلة، لأنها حياة تقوم على الحرية والمساواة فالإنسان الأصيل حسبه كان هادئا وسعيدا وكانت حاجاته قليلة محدودة ، وكان إرضاءه سهلا سريعا ، وكان كل إنسان مساويا لكل إنسان، وكان الإنسان في حالة الطبيعية هذه طبيعيا تأخذه الشفقة من رؤية كائن من أبناء جنسه يتألم ويتعذب ، لكن حياة الطبيعة هذه امتد إليها الفساد عند ما تعلم الإنسان واكتشف الآله¹.

تعرض "جان جاك روسو" بكثير من الإهتمام إلى وصف الصفات البشرية الأساسية التي كان كل إنسان الطبيعة يمتاز بها، وذلك من خلال محاولة تتبعه لمراحل تطور الجنس البشري لمعرفة ما هو آلي في الإنسان وما هو مضاف إليه بفعل الحضارة²، وكان هدفه الرئيس من هذا يتمثل في دحض ورفض مقولتي "توماس هوبز" الشهيرتين بأن "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان" أي أنه شرير بطبعه، وأن حالة الطبيعة تمتاز "بحرب الكل ضد الكل" ، فيقر "روسو" بالعكس ويؤكد أنه مفطور على الطيبة وأن حالة الطبيعة كانت هناء وسعادة ساد فيها الخير وانتشرت فيها الفضيلة³، فذكر " أن كون الإنسان خالي الذهن عن الطيبة لا يستفاد منه، إنه مفطور على الخبث، فقد كانت فضيلة الشفقة، هذه الفضيلة طبيعية وشاملة حتى أنها تسبق استعماله للتفكير، حتى أن الحيوان نفسه يبدي منها إمارات محسوسة، فبصرت النظر عن حنان الأمهات جبال الصغار"⁴.

1 حسين عبد الحميد أحمد رشوان: الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان، المكتب الجامعي الحديث، 2006، ص 166.

2 مختار عريب: الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا، ص 163.

3 باور أحمد حاجي: الفلسفة السياسي من كونفوشيوس إلى هيجل ، ص 202.

4 جان جاك روسو: خطاب في أصل التفاوت وأسسه بين البشر، ترجمة بولس غانم، ط1 ، مركز دراسات الوحدة

العربية ، بيروت، 2009، ص 17.

إن الشفقة في حالة الطبيعية هي التي تقوم مقام القانون والأخلاق، والفضيلة مع هذه الميزة هي أنه ما من أحد يحاول أن يخالف صوتها الرقيق، فهي التي تمنع كل همجي قوي من أن يسلب طفلاً ضعيفاً أو شيخاً عاجزاً القوت الذي كسبه بمشقة¹، من خلال القولين السابقين يتضح لنا أن الإنسان في حالة الفطرة حسب "جان جاك روسو" خير وطيب بطبعه حتى أنه يحمل فضيلة في ذاته تتمثل في الشفقة وهذا يتضح عندما نظر "روسو" إلى حنان الأم اتجاه صغارها والطبيعة تجعل الإنسان يتجنب كل عمل هـ مجي اتجاه أخيه الإنسان وبهذا فالإنسان لا يخالف الطبيعة بل يسير بمقتضاها، ومن ناحية أخرى لم يكن إنسان الطبيعة عند "جان جاك روسو" عرضه إلا إلى القليل من الشهوات لقد كان يكفي نفسه بنفسه²، فقد أعطى "روسو" للحالة الطبيعية تصوراً مختلفاً عما قدمه فلاسفة العقد الاجتماعي الذين سبقوه حيث انتهى إلى أن الإنسانية كانت في العهود الغابرة تعيش حياة سابقة للحضارة والثقافة وهي الحالة الطبيعية، التي كان الناس كما يصورهم في "مقالة في العلوم والفنون" يعيشون حالة إنسانية تتميز بأصالتها وسموها وعظمتها، وإذا كانت حياة الناس البدائيين تخلو من الحقد والكرهية والحسد، فإنها حياة آمنة يتفانى فيها الإنسان في خدمة الإنسان ويضحى فيها الفرد من أجل الآخر والجماعة³، فيقول "جان جاك روسو" في هذا الصدد "إنها حالة سعادة وسلم واطمئنان خالية من أي صراع"⁴، فصحیح أن حالة الطيب سي سودها الأمن والإستقرار لكن هذه الحالة تتغير وهذا راجع إلى بزوغ الملكية الفردية فمن تلك اللحظة بدأ الإنسان يقول لأخيه الإنسان هذه لي وهذا لك بدأت مرحلة الجشع والطمع والفرع وبدأ الصراع الإنساني نحو المزيد من السيطرة والتسلط، ويتعمق "روسو" حول طبيعة الإنسان فيرى أن الإنسان لديه غريزتين أصيلتين، الأولى حب البقاء والثانية غريزة التعاطف، فإذا كانت طبيعة الإنسان تتألف منها فمعنى هذا أن طبيعة الإنسان خيرة، يبدو أن هاتين الغريزتين سرعان ما

1 جان جاك روسو: خطاب في أصل التفاوت وأسسه بين البشر، ص ص 17-18.

2 مختار عريب: الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البويثيقا، ص 160.

3 محمد فتحي الشنيطي: نماذج من الفلسفة الساييسية، ص 81.

4 جان جاك روسو: خطاب في أصل التفاوت وأسسه بين البشر، ص 19.

تتصارعان ومن ثم يختار الإنسان إلى أيهما يتبع ويميل إلى إرضائها معا من حيث أن طبيعته مؤلفة منها نرى أن الإنسان في سلوكه يحاول أن يحقق في آن واحد رغباته وأن يبسط يد العون للغير لتحقيق رغباتهم أيضا.

ومن هذا المنطلق فإنه ثمة عاطفة أصيلة كامنة في أعماق الإنسان متأصلة فيه قبل أي تفكير أوفهم هذه العاطفة التي يدعوها "روسو" الضمير، فالإنسان هو الذي يتكامل فيه الضمير والعقل معا بحيث يؤدي انسجامه ما إلى تحقيق الخير، وتكامل الإنسان بالضمير والعقل يحقق له التقدم والرقي¹، وإذا كان "جان جاك روسو" يرى أن الإنسان لديه غريزتين أصليتين متلازمتين، هما غريزة حب البقاء، وغريزة التعاطف فإن "توماس هوبز" يرى عكس ذلك فالإنسان حسبه يحركه عاملان اثنان، أولهما الرغبة، وثانيهما الكراهية، فالإنسان راغب دائما في الإستزادة من مصادر القوة وهو كاره لكل ما ينغص حياته ويسبب له الكدر والشقاء والآلام، فللحياة الطبيعية هي الغابة في الصميم، كل الناس فيها أحرار وكل فرد فيها مستعد لتدمير الآخر إذا تعارض مسعاها وتضارب مرامهما، وبلغة "هوبز" هي حياة الحرب الدائمة، التي ينتج عنها أن كل عمل يأتيه الإنسان مهما كانت بشاعته يعد عملا عادلا وبالتالي فإن الأفكار العامة التي ينتج منها عمل عادل أو ظالم لا محل لها من الإعراب على الإطلاق، فبحيث لا توجد قوة مشتركة رادعة، ولا يوجد قانون يخضع له الناس جميعا لا يكمن أن يوجد أي نوع من أنواع العدل وفي هذه الحالة فإن القوة والخداع سلاحان شرعيان²، فيحدد "توماس هوبز" ثلاثة أسباب أساسية للتصادم والحرب في الحالة الطبيعية وسمها بالعلل الثلاث العظيمة، وهي كالاتي: المنافسة، حيث يرى أن البشر يغزون لتحقيق الكسب ويستخدمون العنف ليجعلوا أنفسهم سادة على الآخرين، للقضاء على الأضرار والمنافسة وبذلك تكون المنافسة وسيلة لإشعال الحرب والصراع، كما يشير "هوبز" إلى أن الإنسان بطبيعته يسعى دائما وراء المجد والشهرة على غير الكائنات الأخرى، وبالتالي تظهر الرغبة

1 محمد فتحي الشنيطي: نماذج من الفلسفة السياسية، ص ص 81-82.

2 محمد وقيع الله أحمد: مدخل على الفلسفة السياسية، ص ص 150-151.

والكره عن هذه القاعدة بين البشر ، ومن ثم تظهر الحرب بينهم فالإنسان بهذا المعنى ذئب لأخيه الإنسان¹، أما السبب الثاني فيتمثل في عدم الثقة بين الأفراد فيما بينهم وانتزاع هذه الثقة تكون من أجل الأمن والدفاع عن النفس وكذلك الخوف من أن يسلب الآخرين ما يملك وهذا يعني أن انعدام الثقة بين الأفراد يولد صراع وحرب بين الكل، بالإضافة إلى السببين الأوليين نجد السبب الأخير المتمثل في المجد والشهرة فالإنسان دائما يسعى إلى البحث عن الشهرة والفخر والمجد وسيلة من أجل السمعة²، ومن هذه الأسباب الثلاث السابقة التي جعلها "توماس هوبز" أساسية لنشوب الصراع بين الأفراد يتضح أن في الوقت الذي يعيش فيه الناس دون سلطة مشتركة تتبعهم جميعا الرهبة والخوف والصراع ويكونون في الحالة التي تسمى حربا وهي حرب بين الإنسان والآخر أو حرب الجميع ضد الجميع ،فهذا حال لا يطاق .

لقد أعطى "جان جاك روسو" أيضا تصورا لحالة الفطرة أو ما يعرف بالحالة الطبيعية وهو في هذه الفكرة يختلف مع "توماس هوبز" في فكرة أن الإنسان دائما في حالة حرب وصراع لكنه اتفق معه في أن جميع الناس متساوون، كما أن الإنسان في حالة الفطرة عند حر وفق القانون الطبيعي لكنه ليس حر حرية مطلقة ، إذ أن لها حدود ولا يمكن للمرء أن يتخطاها فهو لا يملك حرية قبل نفسه، وكذلك بالنسبة لما يمتلكه، إلا اقتضت مصلحة الفرد³، معنى هذا أن الإنسان في حالة الطبيعة ستلازمه صفتان أساسيتان الحرية المطلقة في التصرف في نفسه وماله، وفي نفس الوقت لا يملك الحرية في تحطيم ذاته ولا في تحطيم أي مخلوق إلا في حالة الاستعمال الذي يستهدف الحفاظ على النفس وعليه فالإنسان في هذه الحالة يراعي قانون الطبيعة الذي يهدف إلى السلام ويحافظ على الجنس البشري بالإضافة إلى المساواة ليعتبارها حق طبيعي ، وبعد حديثنا عن الحالة الطبيعية عند "جان جاك روسو"

1 إحصان عبد الهادي النائب: توماس هوبز وفلسفته السياسية، ط1، 2012، ص ص121، 122.

2 المرجع نفسه، ص123.

3 جون لوك: الحكومة المدنية، ترجمة محمود شوقي الكيال، الدار القومية للطباعة والنشر، ص ص14، 16.

ومقارنتها بحالة الفطرة عند "توماس هوبز" سنلقي الضوء على نظرية العقد الاجتماعي كأساس لنشأة الدولة وقيام المجتمع المدني عند "جان جاك روسو".

استخدمت فكرة العقد الاجتماعي كأساس لنشأة الدولة منذ فترة زمنية غير أن هالم تحتل مكانة في الفكر السياسي إلا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر على يد عدد من المفكرين في أوروبا كان أبرزهم "جون لوك"، "توماس هوبز"، "جان جاك روسو" وقد اتفقت هذه النظريات على فكرة واحدة ألا وهي إرجاع نشأة الدولة إلى فكرة العقد وأن الأفراد انتقلوا من الحياة البدائية التي كانوا يعيشونها إلى حياة الجماعة المنظمة بموجب العقد وفيها عدا ذلك اختلافات فيما بينها نظرا لاختلاف التصورات الخاصة، بكل نظرية وبحالة الفطرة السابقة على العقد وأطراف العقد ومضمون العقد والنتائج المترتبة عن عملية التعاقد.

تعد نظرية العقد الاجتماعي عند "جان جاك روسو" من النظريات السياسية والاجتماعية المهمة في تاريخ الفكر السياسي الأوربي والتي مثلت تطورا كبيرا في فهم العلاقات بين الحاكم والمحكوم، من خلال تلك النظرية التي ارتقت في تفسير تلك العلاقات على النظريات التي سبقتها، إذ يعتبر كتاب "العقد الاجتماعي" الذي صدر عام 1762 بحق أقوى المؤلفات السياسية والذي خصصه لأفكاره حول الدولة والسلطة والحق الطبيعي، عالج هذا الكتاب موضوعات مختلفة أهمها حياة الفطرة والعقد الاجتماعي والسيادة، من حيث أصلها وأوصافها و حدودها والحكومات وأشكالها والفنون والإرادة العامة، ومن خلال ما سبق ذكره نطرح التساؤل الآتي: ما المقصود بالعقد الاجتماعي؟ وما هي وجهة نظر "جان جاك روسو" بشأن الأصل التعاقدية للدولة؟

يعرف "إبراهيم مذكور" العقد الاجتماعي بأنه جملة الاتفاقات الأساسية المتضمنة في الحياة الاجتماعية، وبمقتضاها يضم كل فرد شخصه وقواه تحت إرادة الجميع وبدأ هذا في صور شتى هي من أظهرت العقد الاجتماعي¹، فالمقصود من هذا التعريف هو أن العقد الاجتماعي

1 إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، ص199.

يحمل معنى التعاقد والاتفاق والتعهد يكون بين شخصين أو أكثر بهدف تحقيق السلام والطمأنينة والأمن، وعليه فهذا التعريف للعقد الاجتماعي لا يختلف كثيرا عن التعريف الذي قدمه "جان جاك روسو" فجوهر العقد الاجتماعي عند "روسو" حصره في الكلمات الآتية " يضع كل واحد لا يهب نفسه لأحد وجميع قوته شركة تحت إدارة الإرادة العامة، نحن نتلقى كهيئة كل عضو كجزء خفي من المجموع"¹، فالمقصود من هذا القول هو أن كل فرد من أفراد المجتمع يقدم للمجموع أي الإرادة العامة قدرته وقوته ومهمة الإرادة العامة الدفاع بكل قوتها الجماعية عن ذلك الفرد المساهم في قيامها وطاعة كل فرد نفسه وبقاؤه حر كما في الماضي (الحالة الطبيعية) مع اتحاده بالمجموع²، فالعقد الاجتماعي عنده تختلف طبيعته عن العقد الاجتماعي الذي قدمه صاحب كتاب "التنين" "توماس هوبز"، فهو لا يقوم على أساس التنازل عن الحريات والحقوق لصالح تنصيب السلطان المطلق الذي دعى إليه "هوبز" في كتابه "اللفيتان"، كما له حساسية شديدة من مسألة تركيز القوة والمطالبة بإخضاع الناس لتلك القوة، إذ أن الخضوع هو فعل من أفعال الضرورة والإكراه من أفعال الإرادة الحرة³، أما "روسو" يرى أن العقد الاجتماعي قد أبرم بين أفراد أحرار متساوين وكان الهدف منه أن يحصل هؤلاء على الأمن والطمأنينة دون أن يتنازلوا على الإطلاق عما يتمتعون به من حرية أو مساواة، لذلك فلم يكن أمامهم سوى شيء واحد فقط، وهو أن يتنازل كل فرد نزولا كلياً عن حقوقه للجماعة بأسرها وكلما كان ال تنازل كلياً وبلا تحفظ، كان الاتحاد أكمل وبالتالي فالحرية والمساواة باعتباره ما طبيعيين فهما يمثلان خاصيتان من خصائص النوع البشري التي لا يمكن التنازل عنها حتى بعد العقد الاجتماعي، وإذا كان "جان جاك روسو" قد اتفق مع "جون لوك" في الاعتراف بوجود حياة الفطرة وفي الانتقال إلى حياة الجماعة قد كان عن طريق العقد، فإنه اختلف معه في تكييف ذلك العقد، وفي تحديد أطرافه وتعيين أهدافه، إذا

1 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص 66.

2 باور أحمد حاجي: الفلسفة السياسية من كونفوشيوس إلى هيجل، ص 208.

3 محمد وقيع الله أحمد: مدخل إلى الفلسفة السياسية، ص 181.

كان "لوك" قد جعل العقد بين الأفراد والحاكم فإن "روسو" قد رأى أن الأفراد إنما يبرمون العقد مع أنفسهم على أساس أن لهم وجهين أو صفتين من حيث كونهم أفراد طبيعيين كل منهم في عزلة عن الآخر، ومن حيث كونهم متحدين في الجماعة السياسية، كما يعترف "جان جاك روسو" بأن النظام لا ينبثق من الطبيعة فهو يقوم على اتفاقات¹، كما أن انتقال الإنسان من المجتمع الطبيعي إلى المجتمع المدني لا يتم مباشرة من الحالة الأولى الطبيعية إلى الحالة الثانية "المدنية" فهو يرى أن هناك فصلا زمنيا كبيرا بينه م²، فيضع "روسو" للعقد الاجتماعي شروط لكنه يجمع هذه الشروط في شرط واحد وهو بيع كل مشترك مع جميع حقوقه للمجتمع بأسره بيعا شاملا³، والمقصود من هذا أن كل فرد يجب عليه أن يتنازل عن حقوقه بأسرها لصالح الجماعة كلها وليس لصالح الحاكم المستبد، ما يجعل "روسو" يؤسس دولته على أساس النظام الاجتماعي باعتباره حق مقدس تقوم على أساسه كل الحقوق الأخرى وفي ظله تتحقق الإرادة العامة والخير المشترك لكل الأفراد، إلا أن "روسو" في بعض كتاباته ينظر إلى حالة الطبيعة باعتبارها حالة الحرية التي فقدها الإنسان في سجن المجتمع الحديث⁴.

ب-الإرادة العامة:

إن للمجتمع السياسي شخصية معنوية ذات إرادة هي الإرادة العامة التي تنحو دائما إلى تحقيق وصيانة الرفاهية للمجتمع، وهي مصدر للقوانين وتتكون من كل الأفراد في علاقتهم بالدولة وفي علاقتهم ببعضهم البعض وحكمها دائما عادل غير جائر والمقصود بالإرادة العامة الخير العام فهي إرادة كل المواطنين عندما يرغبون في الصالح العام وليس في صالحهم

1 نجيب المستكاوي: جان جاك روسو؛ حياته ومؤلفاته، ط1، دار الشروق، بيروت، 1989، ص 300.

2 مختار عريب: الفلسفة من المفهوم الكلاسيكي إلى البيوتيقا، ص163.

3 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص66.

4 عصمت عدلي: الفلسفة والمجتمع، ط1، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2014، ص 2015.

الشخصي فهي صوت الكل لصالح الكل¹، إذ يقول "جان جاك روسو" في هذا الصدد " إن الإرادة العامة تكون صائبة دائما وإنها تهدف إلى النفع العام دائما² "معنى هذا أن الإرادة العامة تكون عادلة وغايتها تحقيق المصلحة والمنفعة للجميع، كما يرى أن الإرادة التي تبني لصالح العام ومصالح الدولة أفضل بكثير وأكثر واقعية من الإرادة التي تنشأ لصالح الشخصية فكل مجتمع سياسي حسبه يحتوي على جماعات صغيرة ذات اهتمامات متنوعة وقواعد خاصة تستخدمها في توجيه سلوك أعضائها وهي بذلك تنقسم إلى نوعين من العلاقات، النوع الأول علاقتها بأعضاء المجتمع وهذه تسمى باسم الإرادة العامة، والنوع الثاني من العلاقات هو علاقتها بأعضائها وهذه تسمى الإرادة الخاصة، وحينما يقوم الفرد بأداء التزاماته نحو المجتمع فإنه يساهم في صنع الإرادة العامة³، وبالتالي هناك فرق بين الإرادة الخاصة والعامة، فالإرادة العامة لا تبالي بغير المصلحة المشتركة وتبالي الأخرى بالمصلحة الخاصة⁴.

إن الإرادة العامة هي التي تسن الشرائع والمواطنين يخضعون لها لأنهم هم الذين قرروا بمحض إرادتهم الخضوع لهاته الشرائع فإن هم خضعوا لها فإنهم يخضعون إذن لأنفسهم والإرادة العامة عند "جان جاك روسو" لا تتحدد بعدد الأصوات بل تتحدد وفق المصلحة المشتركة التي توحد هذه الأصوات⁵.

1 فضل الله محمد إسماعيل سلطح: الإرادة العامة في الفكر الغربي بين الحرية والجبرية، ط2، مكتبة بستان المعرفة، 2003، ص177

2جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ص 83.

3 أندريه كريستون: روسو، فلسفته، منتخبات، ترجمة نبيه صقر، ط4، منشورات عويدات، بيروت، 1977، ص 84.

4 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص 83.

5 أندريه كريستون: روسو، فلسفته، منتخبات، ص86:90.

كما أن "جان جاك روسو" يرى أن الإنسان يحقق حريته بالخضوع إلى القوانين "إن الشعب الحر يخضع ولكنه لا يستعبد، وله رؤساء لا أسياد ولا يخضع للناس" ¹ والمقصود من هذه أن الإنسان عند "روسو" يحقق حريته عندما يخضع للقوانين باعتباره أنه هو الذي سن هذه القوانين ولا يخضع لأي قوة أو سلطة أخرى، أما عن صاحب السيادة فهو السيد على حد تعبير "جان جاك روسو" ، فصاحب السيادة إذن هو الإرادة العامة التي يكون القانون تعبيراً عنها فصاحب السيادة لا ينبغي إلا تحقيق المصلحة العامة ، ويمكن تصنيف الإرادة العامة بالصفات الآتية:

- 1- الإرادة العامة مصدرها الجميع ويجب أن تنطبق على الجميع.
- 2- الإرادة العامة ثابتة ودائمة ولا تفنى كما أنها تتميز بالنقاء و هذه الصفات مشتقة من تصميم الأفراد على ضرورة الوصول إلى الغاية التي تم استثناء المجتمع من أجلها وهي تحقيق ما فيه الخير لهم، وتحقيق السلام والوحدة والمساواة.
- 3- الإرادة العامة مرتبطة بزمان معين ومكان معين: حيث أنها تعبر عن إرادة شعب معين يعيش في مكان وزمان معينين.
- 4- لا يمكن للإرادة العامة أن تتنازل عن سلطتها في سن القوانين فهي التي تعمل على تشريع القوانين.
- 5- لا يمكنها أن تطبق وتنفذ القوانين والشرائع التي تسنها فهي تسن القوانين وتقوم فئة معينة بالتنفيذ أو ما يعرف بالسلطة التنفيذية².
- 6- الإرادة العامة أخلاقية معنى هذا أنها تقوم على مبدأ الفضيلة الذي يعصمها من الاستبداد والطغيان ولكن تكون الإرادة العامة تسيير وفق المبادئ الخلقية يجب أن تكون منبعثة من

1 جان توشار تاريخ الفكر السياسي، ص572.

2 فضل الله محمد إسماعيل سلطح : الإرادة العامة في الفكر الغربي بين الحرية والجبرية، ص178.

مواطن الحب والإخلاص و روح الكرم والعدالة والتضحية والإيثار وسائر المبادئ الخلقية، والمثل العليا و"روسو" هنا يريد من كل فرد أن يعمل بباعث من ضميره الأخلاقي وأن يتجرد من أنانيته ومصالحته الشخصية وعندئذ تصبح مصلحة الفرد هي مصلحة الجماعة² وهنا يتضح لنا أن الأخلاق التي نادى بها "جان جاك روسو" هي نفس الأخلاق التي نادى بها الفيلسوف الألماني "ايمانويل كانط" فيما بعد فالأخلاق التي نادى بها مجردة من المنفعة .

مما سبق ذكره يمكن القول أن الإرادة العامة أو إرادة الكل ، إرادة الجميع تعد من أهم المصطلحات التي بلورها "جان جاك روسو" ، فالإرادة العامة حسبه هي الشرعية الوحيدة في المجتمع وهي تمثل مجموع الإرادات العامة الفردية والأساس الذي تقوم عليه هو تحقيق المنفعة والمصلحة العامة كما أن الإرادة العامة ضرورية فهذه الضرورة تجلب التمييز بين السلطتين التشريعية والتنفيذية أي بين صاحب السيادة والحكومة فالإرادة العامة مهمتها تشريع القوانين والحكومة تطبق وتنفذ القوانين¹.

1 فضل الله محمد إسماعيل سلطح : الإرادة العامة في الفكر الغربي بين الحرية والجبرية ، ص179

3- تجليات الحقوق عند جان جاك روسو:

يعرّف جان جاك روسو الحكومة بأنها "هيئة متوسطة قائمة بين الرعايا والسيد ليتواصلا موكول إليها تنفيذ القوانين و صيانة الحرية المدنية والسياسية وتسمى أعضاء هذه الهيئة (حكاما) أو (ملوكا)، وتحمل الهيئة بأسرها¹ اسم الأمير، فالسيد من وجهة نظر روسو بحاجة إلى وكيل أمين ينفذ الإرادة العامة وإلى سلطة أخرى تفتت القانون إلى أحكام خاصة وهذه السلطة هي الحكومة فالحكومة تستعمل القوة العامة وفق توجيهات الإرادة العامة²، معنى هذا أن الحكومة تتلقى تعاليمها من الإرادة العامة وتستخدم سلطتها في تحديد أفعال المواطنين وفقا لإحساس صاحب السيادة، ويعقد روسو مقارنة بهذا الصدد "كل عمل حر له سببان يسهمان في إنتاجه أولهما مغنوي أي الإرادة التي تعين العمل و الآخر مادي أي السلطة التي تنفذه، عندما أسير نحو غرض لابد أولا أن أذهب و في المكان الثاني أن تحملني قدامي إليه والهيئة السياسية لها نفس هذين الوجهين فالمرء يميز فيها القوة كما يميز فيها الإرادة هذه تحت اسم السلطة التنفيذية"³.

أما أنواع الحكومات من وجهة نظر "روسو" فقد قسمها على أساس عدد الحكام الذين يباشرون مهام الحكم فتكون الحكومة ديمقراطية متى كان عدد الحكام أكثر من عدد المواطنين وتكون الحكومة أرستقراطية متى انحصر عدد المواطنين وتكون الحكومة ملكية متى تركزت في يد حاكم واحد ويستمد بقية المسؤولين سلطاتهم منه ويرى "جان جاك روسو" أن الشكليين الأولين للحكومة قد يتسعان أو يضيقان بلا نسبة محددة فقد تضم الحكومة الديمقراطية الشعب كله أو تقف عند حد اشتمالها على حد أدنى وهو نصف الشعب، أما الارستقراطية فقد تتكمش لتقتصر على أقل عدد ممكن من الحكام وقد تتسع لتضم نصف الشعب وهنا تكون مقاربة للديمقراطية وأما عن أفضل أنواع الحكومات فيجب "جان جاك روسو" في قوله " إن كل واحد منا أحسن الأشكال في بعض الأحوال وأسوأها في أحوال أخرى"

1 جان جاك روسو : العقد الاجتماعي، ص 118.

2 باور محمد حاجي : الفلسفة السياسية من كونفوشيوس إلى هيجل، ص 22.

3 جان جاك روسو : العقد الاجتماعي ، ص 117.

فالحكومات الديمقراطية تلائم الدول الصغيرة والحكومة الأرستقراطية تلائم الدول المتوسطة أما الحكومة الملكية تلائم الدول الكبيرة¹ وفي رأي روسو أن الحكم الديمقراطي هو أكثر أنواع الحكم اهتزازا وتعرضا للتقلبات والأخطار وليس ثمة من حكومة معرضة إلى هذا الحد للحروب الأهلية و الاضطرابات الداخلية أكثر من الحكومة الديمقراطية الشعبية. إن سوء استعمال الحكومة يؤدي بالضرورة إلى انحطاطها و انهيارها .

يرى "جون جاك روسو" انه ثمة سبيلان عامان تنحط بهما الحكومة، السبب الأول يتمثل في ميل الدولة للتقليل من عدد حكامها والسبب الثاني يتعلقان بشيوع الفوضى تدريجيا في أرجائها².

وكخلاصة لما سبق ذكره يمكن القول بأنه جرى استغلال فكرة الإرادة العامة التي تقوم عليها العقد الاجتماعي عند "روسو" من قبل الكثير من الحكام الطغاة الذين زعموا خلال الثورة الفرنسية وبعدها أنهم المعبرون الحقيقيون عنها وفي سبيل ذلك احتاجوا الشرعية والديمقراطية وحقوق الإنسان وأفضل مثال لذلك هو " روبسبير" سفاح الثورة الفرنسية الذي كان يدعي أنه يمثل إرادة الأمة الفرنسية في تلك الحقبة المظلمة من تاريخ الثورة التي سالت فيها دماء الأبرياء ،وعلى الرغم من الانتقادات الكثيرة التي وجهت لهذه النظرية (نظرية الإرادة العامة) التي تعطى للشعب حق الانتفاضة أو حق الثورة ، إلا أنها كان لها أثرها الكبير في المكونات الفكرية الأساسية لخلفية الآباء المؤسسين للولايات المتحدة الأمريكية كما كان لها أكبر الأثر في التمهيد للثورة الفرنسية³.

1 محمد وقيع : مدخل إلى الفلسفة السياسية، ص 189.

2 جان جاك روسو : العقد الاجتماعي، ص126.

3 محمد وقيع : مدخل إلى الفلسفة السياسية، ص189.

الفصل الثالث

تأثيرات فلسفة جان جاك روسو على

الفكر الفلسفي الغربي

استطاع "روسو" بعبقريته الأدبية وحسه الإنساني الرافض للظلم والقهر والعبودية، أن يلهم العقل الجمعي في أوروبا روحاً جديدة تتدفق إيماناً بالحرية ورفضاً لكل أشكال القهر والعبودية، من خلال إلهامه المتجلي في العقد الاجتماعي، هذا الأخير الذي شكل مهمازاً لإندلاع الثورة الفرنسية وظهور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كما جسد عمل منهجي استوحاه الفلاسفة والمفكرين اللاحقين، لاسيما "كانط" "هيجل" و"جون راولز" من خلال نظرية القانون الطبيعي ونظرية العقد الاجتماعي، فكيف ساهمت الأفكار والمبادئ الروسية في إحداث ثورة فكرية سياسية على الإيديولوجيات المذكورة؟

1- الثورة الفرنسية:

شكلت الثورة الفرنسية نقطة تحول أساسية في التاريخ الفرنسي والأوروبي، وفي إقرار الديمقراطية وحقوق الإنسان، لذا نستطيع أن نعتبر الثورة وليدة فكر الأنوار، إذ حملت هذه الثورة معاني الإخاء والعدالة والمساواة وأصبحت لفترات طويلة نموذجاً ثورياً للشعوب ضد الملكية الاستبدادية وأنظمة الحكم وحتى في تطور الفكر الشعبي والفردي¹، قامت الثورة عام 1789 وانتهت حوالي 1799، واعتبرت هذه الفترة فترة تحولات سياسية واجتماعية كبرى في التاريخ السياسي والثقافي في أوروبا بوجه عام، وفرنسا بوجه خاص²، فقد هزت هذه الثورة كل الأوساط في أوروبا خصوصاً بعد استيلائها على حصن الباستيل في 14 جويلية 1789، وقد أيدت هذه الثورة معظم الأحزاب السياسية في أوروبا، ولكن ما لبث أن حدث انقلاب ضد الثورة وذلك بسبب إعدام الملك "لويس السادس عشر" وما أثارته من عنف

1 عبد العزيز سليمان نوار، محمود محمد جمال الدين: التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، دار الفكر العربي، مصر، 1999، ص ص 275-276.

2 عمر عبد العزيز: تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر (1715-1919)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000، ص ص 27، 29.

وإرهاب، مما أدى إلى أن الدول الأوروبية أخذت في تكوين أحلاف لصد تيار هذه الثورة¹، فلما أنهت الثورة عام 1789 حكم الملك "لويس السادس عشر" حولت الحكم إلى نظام جمهوري، ورفعت شعار الحرية والإخاء والمساواة، كما استندت إلى دستور ينص على حقوق الأفراد وواجباتهم، وأعلنت قيام دولة المؤسسات ممثلة في الفصل بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، مؤكدة على حق الأفراد في التنظيم وحريتهم في الاعتقاد²، ولعل أن السبب الرئيسي في قيام الثورة الفرنسية هو مواجهة السلطات الدينية والوقوف ضد التزمّت الكنيسي والتحرر من الأفكار التي لا يمكن للعقل أن يقبلها، كفكرة الخطيئة الأولى، وهذا ما جعل "روسو" وكذلك "كانط" وغيرهم من رجال التنوير ينادون بدين مدني أو طبيعي يقوم على أساس الاستماع لصوت القلب، والتركيز على حكمة العقل³، ومن ثم قد عملت الثورة الفرنسية على إلغاء النفوذ الديني الكاثوليكي، وإلغاء الملكية المطلقة، والإماتيازات الإقطاعية للطبقة الأرستقراطية، كما أدت إلى خلق تغييرات جذرية لصالح "التنوير" عبر إرساء الديمقراطية وحقوق الشعب والمواطنة⁴.

لقد تأثرت الثورة الفرنسية بالعديد من أفكار ومبادئ الفلاسفة لاسيما "فولتير" (1694-1778) "Voltaire" الذي كان يدعو إلى إقامة نظام ملكي مستنير في فرنسا على غرار إنجلترا، و"مونتسكيو" الذي انتقد مساوئ الحكم الاستبدادي المطلق في كتابه "روح القوانين"⁵، وكذلك "جان جاك روسو"، الذي بالرغم من مغادرته الحياة قبل قيام الثورة بإحدى عشرة

1 إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من كانط إلى رينوفييه، ج2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، ص69.

2 لويس عوض: الثورة الفرنسية، مطابع الهيئة المصرية، مصر، 1992، ص ص185، 187.

3 إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من كانط إلى رينوفييه، ص66.

4 هاني جودة: الثورة الفرنسية، أسباب، أهداف، ونتائج، www.hanni.joudda.com، 2017/04/25، 10:16.

5 شوقي عطا الله، عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: تاريخ أوروبا من النهضة حتى الحرب الباردة، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 2000، ص ص83، 84.

عاما، إلا أنه سيظل أحد منظريها الذين يحتلون في عقل وقلوب الفرنسيين ما يليق به¹، فعند اندلاع الثورة الفرنسية نجدها قد اتخذت من آثاره إنجيلا تقاوم به الإقطاع والإستبداد وتفوض الملكية وقد كان "روبسير" أشهر رجال الثورة الفرنسية يعتبر نفسه تلميذا "لروسو" إذ أنه قرأه جيدا وتشبع بأفكاره في الديمقراطية والعدالة وحقوق الإنسان، واحترام الدين²، وعند بروز نظرية العقد الاجتماعي إبان الثورة الفرنسية بدت أنها أكثر انسجاما مع واقع المجتمع في ظل المذهب الفردي الحر، وانطلاقا نحو بناء الدولة البرلمانية الحديثة³، فهذا يعني أن الثورة كانت تهدف إلى تقديس الحرية بصفة عامة وفي مختلف المجالات، فقد شاع استخدام مصطلح "حقوق الفرد" في فرنسا بعد ظهوره في كتاب "العقد الاجتماعي" لجان جان روسو" عام 1762، على الرغم أن "روسو" لم يطرح تعريفا للمصطلح، ومن أنه استخدمه متلازما مع حقوق الإنسانية وحقوق المواطن وحقوق السيادة، فقد كان له تأثير كبير على الحكومات الفرنسية آنذاك، ففي عام 1791 منحت الحكومة الفرنسية الثورية اليهود المساواة في الحقوق، وفي عام 1796 منح غير مقتني الممتلكات حق الاقتراع، وفي عام 1794 ألغت الحكومة الفرنسية الرق رسميا⁴، ومن ثم نجد بأن الثورة الفرنسية قد ترجمت أفكار "روسو" إلى نصوص وقواعد دستورية وضعية ظهرت في إعلانات الحقوق والديساتير التي ظهرت في أعقاب الثورة، واستمرت في الديساتير المختلفة للدول الأخرى التي نقلتها عنها⁵، وبالحدِيث عن إعلان حقوق الإنسان والمواطنين الصادر ر عام 1789 نجد مادته الأولى مستمدة من مبدأ "روسو" في الحرية إذ تقول: "يولد الناس أحرارا متساوين في ظل القانون" إلا أن

1 محمد نبيل الشيمي: قراءة في فكر جان جاك روسو، الحوار المتمدن، العدد 2529، 2009، ص02.

2 نبيل فرج: جان جاك روسو، الطبيعة والحضارة، مجلة الديمقراطية، ص1-2.

3 عبد الصمد سعدون الشمري: النظرية السياسية الحديثة، ط1، دار الحامد، عمان، 2012، ص134.

4 لين هانت: نشأة حقوق الإنسان، ترجمة فليقة جرجس حنا، ط1، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2013، ص23، 26.

5 محمد كامل ليلة: النظم السياسية، الدولة والحكومة، ص527.

هذه الوثيقة فيها بعض التمايزات الاجتماعية إذا كان في ذلك خدمة للنفع، والملكية الخاصة حق طبيعي مقدس أصيل لا يمكن انتهاكه، والناس متساوون أمام القانون، والمهن مفتوحة لجميع المواهب على قدم المساواة¹.

لقد أقامت الثورة الفرنسية لكل ذلك صروح للظلم والطغيان والعصف بالملكية المستبدة، ونجحت فيما هدفت إليه، فكانت انتصاراً مبيناً للمبادئ الديمقراطية وانتصاراً للحرية التي دعا إليها "روسو" وذلك بالقضاء على سيادة الفرد (الحاكم) واستبداده والإعلاء لسيادة الشعب وجعلها مصدر السلطات في الدولة²، كذلك حاولت الثورة الاهتمام بفكرة القانون الطبيعي وتربية الأطفال وفق السنن الطبيعية وكل هذه الأفكار تصب في تأييد الحرية، إذ أن التخلي عن هذه السنن يؤدي إلى إحلال الأوامر الصارمة ونشوء العبيد والطغاة، و"روسو" يمقت كل أشكال الرق والعبودية تمسكاً بمبدأ المساواة، ولتحقيق هذه الحياة استقال "روسو" عن عمله في البنوك وهجر المدينة³، وابتاع وتطبيق الثورة لهذه المبادئ خرجت بنظام سياسي ديمقراطي يعرف لحد الآن بالديمقراطية السياسية فإذا كانت الحقوق الطبيعية ناشئة مع طبيعة الإنسان فإنه ينتج عن ذلك أن جميع الناس متساوون في الحقوق، وبمجرد كون الإنسان إنساناً فهذا الشيء مشترك بين جميع الناس، فالحرية والمساواة هما الفكرتان اللتان أوضحتا أثناء الثورة الفرنسية طابع الحق الملازم لطبيعة الإنسان نفسها والمتجلية في حاجات الإنسان كالبقاء والحاجة إلى استخدام المواهب⁴.

1 إيريك هوبز باوم: عصر الثورة، أوروبا (1789-1848)، ترجمة فايز الصياغ، ط 1، المنظمة العربية للترجمة، الأردن، 2007، ص 136.

2 محمد كامل ليلة: النظم السياسية، الدولة والحكومة، ص 527.

3 نبيل فرج: جان جاك روسو، الطبيعة والحضارة، ص 2.

4 برنار غروتونين: فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة عيسى عصفور، ط 1، منشورات البحر المتوسط، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1982، ص 140.

ومن هنا يتضح لنا أن الثورة الفرنسية جاءت بمبادئ تتماثل ومبادئ "جان جاك روسو" كالحرية التي تعني في معناها الحقوقي أن جل التصرفات الصادرة عن الإنسان هي بمحض إرادته وهذا ما يجعلها حقا من الحقوق أو تكتسي قيمة حقوقية ما جعل "روسو" يؤكد على الحرية والمساواة كحقان رئيسيان نادتا بهما بعد ذلك الثورة الفرنسية وكانتا من أولى مواد "إعلان حقوق الإنسان"، هذا الأخير يحتوي على العديد من المبادئ إلا أن هاذين المبدأين يبقيا فكرتين أساسيتين.

لقد كان للنزعة الروحية "لجان جاك روسو" دور هام في إبراز قيمة الإنسان أثناء الثورة الفرنسية، فبحسب المفهوم الديمقراطي المنحدر من فلسفة الأنوار فإن ال عقل موهوب لكل إنسان ويتمتع باستقلال تام في المجال الفكري، هذا النهج الفكري يستمر إلى جانب نهج "روسو" فإذا طبق في المجال السياسي فسيكون معناه أن في وسع كل إنسان أن يبدي رأيه في أن يكون مستتير¹، وهذا يعني أنه لن يبقى هناك استبداد من طرف كبار ورجال الدولة وبالتالي يكون التساوي بين الجميع، ولا تبقى السياسة مقصورة على الخواص فقط، وعندما كان "روسو" يقف في وجه تقدم العلوم فإنه كان يفعل ذلك لأن المعرفة العلمية لم تكن لها صلة بالحياة الداخلية (بحياة الإنسانية الحقيقية)، فلا بد أن تكون للإنسان قيمة أولية وأن يكون هو الغاية الرئيسية وأن يكون هناك شغف بالعمل لخير الإنسانية (...). ، تلك هي النظرة السائدة في مطلع الثورة².

وكما كان لأفكار العديد من الفلاسفة "كمونتسكيو" و"فولتير" و"كوندياك" دور هام في وضع أسس المجتمع المدني جوازي الجديد، فإن "جان جاك روسو" لم يتميز بأهمية أفكاره الفلسفية النظرية فحسب، بل في تلك الأفكار الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والتربوية التي طرحها كان أكثر وضوحا من كل المنورين الفرنسيين في عهده، فقد وقف

1 برنار غروتويزن: فلسفة الثورة الفرنسية، ص 125.

2 المرجع نفسه، ص ص 127، 129.

مع وجهة نظر البرجوازية الصغيرة الراديكالية والفلاحين الحرفيين، وهي وجهة نظر أكثر ديمقراطية من معاصرة، "فروسو" هنا أراد البرهنة على أن الوسيلة الوحيدة لتصحيح التفاوت الاجتماعي هي ضمان الحرية والمساواة المطلقة أمام القانون، وتلك هي الفكرة التي لقيت ترحيباً فيما بعد عند رجال الثورة الفرنسية لاسيما "اليعاقبة"¹.

ومن الثورة الفرنسية إلى العصر الحاضر ظهرت مذاهب اقتصادية اشتراكية تعارض المذهب الحر، كما ظهرت أفكار ومذاهب سياسية اتخذت طابعا عمليا وطبقت في بعض الدول، وهذه المذاهب الاقتصادية والسياسية أسفرت عن أنظمة تعارض الديمقراطية التي جاءت بها الثورة الفرنسية ونجم عن ذلك تعدد الأنظمة السياسية في العصر الحاضر²، ومن هنا يتضح لنا أن أفكار ومبادئ "روسو" كان لها صدى واسع خلال الثورة الفرنسية، فقد ظل تأثير "روسو" فعالا على جميع الأصعدة لاسيما الصعيد السياسي كما وضحنا، وطرائق التفكير والشعور التي تحيي النزعات الاشتراكية، "بل تعدى ذلك حتى على صعيد الأدب والشعر الغنائي وروايات السيرة والقصص النفسية من جهة أخرى"³، ومن ثم يمكن القول أن "روسو" استحق بحق لقب رجل الديالكتيك في فلسفة التنوير الفرنسي الذي أطلقه عليه "هيجل" "Hegel" (1770-1831) فيما بعد⁴، فقد كان لأفكاره ومبادئه صدى واسع أثناء الثورة الفرنسية، هذه الأخيرة التي مهدت بأفكارها هي الأخرى على الإيديولوجيات اللاحقة لاسيما بعض الفلاسفة أمثال "إيمانويل كانط" Emmanuel Kant (1724-1804).

1 أسهان طلحي: فلسفة العدالة الاجتماعية، ط1، مكتبة المجتمع العربي، عمان، الأردن، 2016، ص209.

2 محمد كامل ليلة: النظم السياسية، الدولة والحكومة، ص568.

3 برنار غروتويزن: فلسفة الثورة الفرنسية، ص129.

4 أسهان طلحي: فلسفة العدالة، ص212.

2- إيمانويل كانط :

يعد "إيمانويل كانط" بمحاولته في فلسفة السياسة، صاحب الإنعطافة الأخرى في الفكر الحدائوي، فلم يكتف بوصف الحال السياسي وممارسته كما مع "مكيافلي"، ولم يتطلع إلى الإنسجام بين بيئته السياسية من اضطراب أو استقرار كما مع "هوبز" و"لوك"، بل كان مؤسساً للبعد السياسي الأخلاقي ومستتباً للحق من جذوره في العقل العملي، كبعد قانوني-حقوقي¹، فقد تشبع بالعديد من الفلاسفة القدامى أمثال "مونتسكيو" و"جان جاك روسو" إذ استعار من الأول فكرة فصل السلطات الثلاث وتوازنها، وعن الثاني نظرية العقد الاجتماعي²، كما تأثر كذلك بالثورة الفرنسية، فقد بعث انتصار الثورة أول الأمر روح الأمل في نفسه، فكان يرجو أن يعم النظام الجمهوري أوروبا جميعاً، وأن تسود الديمقراطية ويزول الاستعباد والاسترقاق وأن ينشر السلم لواءه فوق الربوع، على اعتبار أن وظيفة الحكومة هي معاونة الفرد على النمو لا أن تستند له وتستغله، وعلى هذا يتبين أن أفكار "كانط" شبيهة بأفكار "روسو" فقد تأثر به و استعارها منه إذ نجده يدعو إلى المساواة بين الأفراد فيما يتاح لهم من إظهار القوى والمواهب ويرفض كل ضروب الامتياز والتفاوت في الأسر والطبقات³.

من هنا "كانط" كان سعيد جداً لما أعلنته الثورة من شعارات الحرية، الإخاء والمساواة إذ أعجب بفكرة الثورة نفسها سواء نجحت أو فشلت، وذلك لأنها كشفت عما في الطبيعة الإنسانية من استعداد للعمل لما هو أفضل وصالح للإنسان والإنسانية، ولكن ما لبث إلى أن رفض فكرة الثورة وقل حماسه اتجاهها وذلك بسبب ما أحدثته من إرهاب وجرائم، وكذلك تجاوزها لكل ما يقتضيه العقل والعدل ومبادئ الإنسانية السمحة التي فطر الله تعالى الإنسان

1 علي عبود المحمداوي: الفلسفة السياسية المعاصرة، من الشموليات إلى السرديات الصغرى، ط1، ابن النديم، دار الروافد الثقافية، الجزائر، بيروت، 2012، ص35.

2 جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، ص381.

3 زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1939، ص113.

عليها¹، "فكانط" مثل "روسو" لا يعترف بفضيلة واحدة هي مساعدة الناس على إقرار حقوقهم، إذ يؤكد أنه قد مضى وقت كان يرى فيه أن البحث عن الحقيقة وحدها يشكل شرف الإنسانية حتى أنه كان يحتقر الإنسان العادي والذي لا يعرف شيئاً إلا أن "روسو" كما يقول قد وضعه في الطريق القويم، فتعلم معرفة الطبيعة البشرية واعتبر نفسه أقل فائدة من الرجل العامل العادي، إذ لم يعتبر أن فلسفته يمكن أن تساعد الناس على إقامة حقوقهم²، معنى هذا أن "كانط" غايته أن يصنع سياسياً متخلق وأن تكون له أبعاد قانونية، حيث يقول: " إن الأخلاق بذاتها هي علم العمل، بالمعنى الموضوعي لهذه الكلمة، من حيث اشتمالها على جملة من القوانين المطلقة التي ينبغي أن نعمل بمقتضاها، إذ لا يمكن أن يقوم خلاف بين السياسة، من حيث هي علم العمل في القانون، و بين الأخلاق من حيث هي علم نظري، فلا نزاع بين النظر والعمل"³ "فكانط" هنا يريد الوصول إلى حكومة جمهورية وإلى دولة تقوم على القانون وقائمة على السلام الدائم، والتي ينعتها بفكرة الدستور أو فكرة السلام عن طريق القانون، فالمسألة هنا هي إنتقال من حالة الطبيعة التي يؤكد بأنها حالة حرب على عكس "روسو" إلى حالة القانونية والتي هي حالة السلام، مبينا في ذلك اعتماد السلام على القانون، و القانون على العقل و حركة في طبيعة الأشياء نحو دولة حرة وعاقلة وبالتالي نحو دولة محبة للسلام⁴.

ومما سبق يتضح لنا أن "كانط" يبدأ مسيرته في التنظير السياسي بتصور أن نشوء الدولة يتم عن طريق **التعاقد الاجتماعي** وهي الفكرة التي سبقه فيها "روسو"، وهذا العقد يرتبط بواسطته أفراد يؤسسوا إرادة جمعية يوكلوها لسلطاتهم ، مع العلم أن المواطنين هم أنفسهم أصحاب السيادة⁵ فيثبت "كانط" بذلك من خلال كتابه "مشروع للسلام الدائم" أن الحرية

1 ابراهيم مصطفى ابراهيم: الفلسفة الحديثة من كانط إلى رينوفييه، ج2، ص69.

2 جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، ص38.

3 إيمانويل كانط : مشروع للسلام الدائم، ترجمة عثمان أمين، ط1، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1952، ص 87.

4 ليوشتراوس، جوزيف كروبسي: تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر، ج2، ص 168.

5 علي عبود المحمداوي: الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات، ص37.

الخارجية ليست حرية الشخص في أن يفعل ما يشاء حتى داخل حدود الحرية المشابهة الآخرين وإنما هي بالأحرى تحرره من طاعة أي قوانين خارجية قد لا يقبلها، وينجم عن هذا أن الحكومة التمثيلية التي يسود فيها التشريع عن طريق الإرادة العامة، هي الحكومة الشرعية القانونية الوحيدة¹، وفي ذلك يقول: " لكي يكون نظام الحكم مطابقاً لفكرة الحق ينبغي أن يكون تمثيلاً، لأنّ هذا النظام الوحيد هو الذي يتيسر أن تقوم في ظلّه حكومة جمهورية، ومن دونه تكون كلّ حكومة، مهما يكن نوع دستورها، حكومةً تعسفية واستبدادية²، وبالحدّث عن فكرة الإرادة العامة وفكرة المساواة الأساسية بين الناس عنده فإنهما لا تشكلان عناصر عقيدة ديمقراطية كما عند "روسو"، وليس الأمر بالنسبة إليه إلّا أحكاماً مشتقة من المقتضى الأخلاقي، تمنع العامل العادي (الشعب بمفهوم "روسو") من إصدار قرار لا يمكن أن يتخذه كل شخص معنوي³، "فكانط" هنا يريد القول بتعميم الأخلاق التي تجر وراءها المساواة بين جميع الأفراد، على اعتبار أنّ كل فرد مستقل عن الآخر وذو كرامة، كونه شخصاً عاقلاً يستحق الحرية السياسية، وهنا يعنقد "كانط" بفكرة العقد الاجتماعي بين الشعب لتكوين الدولة عبر فكرة الإرادة العامة، إذ يتنازل الأفراد فيها عن حرياتهم الخارجية في حالة الطبيعة ليستعوضوا عنها بحقوق قانونية، في دولة ذات تنظيم حقوقي سياسي أخلاقي وعلى ذلك فالسيادة لا بد أن تكون للشعب مثلما منحها له "روسو"⁴ فالإرادة العامة هي مصدر العقد الأصلي ونتاجه، وهي المشرّع الوحيد وصاحب السيادة.

وعلى عكس "روسو" يرى "كانط" أنّه من الواقع التمييز بين ثلاث سلطات سياسية متعلقة بالإرادة العامة، وتتجلى في ثلاثة أشخاص وهي السلطة العليا أو السيادة (في شخص المشرّع)، والسلطة التنفيذية (في شخص الحاكم)، والسلطة القضائية (في شخص القاضي)

1 ايمانويل كانط: مشروع للسلام الدائم، ص 87.

2 المرجع نفسه، ص 49-50.

3 جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، ص 381.

4 علي عبود المحمداوي: الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات، ص 37.

ومعيار مطابقة الحكومة للعقد الأصلي ولتمثيله وشرعيته هو فصل هذه السلطات بداخلها¹ على اعتبار أن دمج هذه السلطات مع بعضها يؤدي إلى نظام حكم استبدادي فكلما كان تمثيل الشعب أكثر بالنسبة إلى عدد الحكام تحقق نظام كامل ألا وهو النظام الجمهوري، إذ يقول كانط: "إن الدستور الوحيد المستمد من فكرة العقد الأصلي التي يجب أن يقوم عليها كل تشريع قانوني لشعب من الشعوب هو الدستور الجمهوري، وذلك لأنه قائم على مبدأ الحرية والمساواة وهو الدستور الذي تتبع منه فكرة الحق"² ومعنى هذا أن الحكومة الجمهورية القائمة على السيادة الشعبية هي الحكومة الكاملة التي تعمل وتصل إلى السلام بصورة كبيرة ، ومن هنا يتجلى تأثير "روسو" عليه حيث يقول "روسو": "إن النظام الجمهوري لا يستمر إلا إذا قام على تعاقد بين أفراد تربوا منذ الطفولة ليكونوا مواطنين"³

وفيما يخص فكرة الحق أو فكرة حقوق الإنسان عند "كانط" نجده يؤكد على أن الحق هو مجموعة الشروط التي بها تستطيع حرية الاختيار عند الفرد أن تتوافق مع حرية الاختيار عند الآخر وفقاً لقانون شامل للحرية⁴، وهو ما ورد في وثيقة أو بيان حقوق الإنسان لعام 1789 "فكانط" هنا ربط فكرة الحق بالحرية إذ أنه يرى أن الدولة تتكون من أشخاص أحرار، ويرى أن العلاقة بين الشعب والحاكم تقوم على أساس نسق متبادل من الحقوق والواجبات، وهذا كله يتفق عليه في العقد الاجتماعي.

ومما سبق يتضح لنا أن العقد عند كل من "لوك" ،"روسو" و "كانط" يختلف عن باقي النظريات التي تُعطي للحاكم حقوقاً وسلطات كبرى كما فعل "هوبز"⁵ ، ويعتقد "كانط" أن حقوق الإنسان تتمثل في:

1 ليوشتراوس، جوزيف كروبسي: تاريخ الفكر السياسي، ص 197.

2 إيمانويل كانط : مشروع للسلام الدائم، ص ص31-32.

3 جان جاك روسو: دين الفطرة، ترجمة عبدالله العروي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2012، ص10.

4 إيمانويل كانط: مشروع للسلام الدائم، ص 12.

5 إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من كانط إلى رينوفييه، ص 67.

1- الحرية.

2- المساواة كفرد أمام قانون أخلاقي واحد.

3- الحق في المواطنة.

فاحترام هذه الحقوق والدفاع عنها هما أساس كل نظام سياسي شرعي¹ والدفاع هو غاية كل سياسة كما أقرّ "روسو"، ومن منطلق فكرة الحرية عند "كانط" نجده يرفض السياسات الاستعمارية التي تعتدي على استقلال الدول الصغيرة أو الضعيفة²، لذا نجده يحدّد النظام الجمهوري لأنه يرى فيه تحقيقاً للحرية وتأييداً لحقوق الإنسان في الحرية والحياة والملكية، إذ نجد "المادة 02" من كتابه "مشروع السلام الدائم" تنصّ على:

"إنّ أيّ دولة مستقلة، صغيرة كانت أم كبيرة، لا يجوز أن تملكها دولة أخرى بطريقة الميراث أو التبادل أو الشراء... ذلك لأنّ الدولة كالشخص الذي له وحده حق التصرف في نفسه³، والمقصود هنا أنّ "كانط" يرفض أن تتدخل أي دولة في شؤون دولة أخرى، ومن هنا نجده يسلم باستمرار بتأثير "روسو" الحاسم على نظرياته السياسية والأخلاقية لا سيّما فكرة الحرية بوصفها طاعة القانون الذي تفرضه الذات على نفسها، فهو يعترف بأنّ "روسو" قدّم له نقطة الإنطلاق لفلسفته ودفعه بصورة حاسمة إلى أن يتعهد بمثل هذا المشروع (مشروع السلام الدائم) "فروسو" يُعتبر الإلهام الإيجابي الذي عدلّ "كانط" على أساس تصوّره للقيمة البشرية ومهمة الفلسفة اللتان كان لهما تأثير سياسي مباشر⁴.

لقد شرع "كانط" في وضع الحرية الفردية أساساً للحق، فالحر هو الإنسان الذي يجب عليه ويستطيع في آن واحد أن يقوم بواجبه ويتمثل لما يقتضيه القانون الأخلاقي، وبالحرية

1 جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، ص 381.

2 ابراهيم مصطفى ابراهيم: الفلسفة الحديثة من كانط إلى رينوفييه، ص 67.

3 إيمانويل كانط : مشروع للسلام الدائم، ص 13.

4 ليوشتراوس، جوزيف كروبسي: تاريخ الفلسفة السياسية، ص 173.

تتحقق المساواة بين جميع الناس، فالمهم عند "كانط" ليس تحقيق الرفاهية الاجتماعية على حساب الحرية الفردية، بل احترام الكرامة الإنسانية وتوطيد دعائم الحرية¹.

من هنا يتبين لنا أنّ "كانط" قد ربط القانون بالأخلاق، وإدراك مذهب "روسو" في أخلاق "كانط" هو إدراك الإلهام السياسي لتلك الفلسفة بصورة مباشرة، غير أنّ دعوة "كانط" إلى تغيير مذهب "روسو" وإصلاحه والنتائج التي استمدها منه في نظريته عن المسلمات، أنتجت في الوقت نفسه أخلاقاً ليست سياسية، فالسؤال هنا، هل أخلاق "كانط" سياسية أم تحتاج إلى السياسة؟ بل يمكن القول هل سياسة "كانط" أخلاقية؟² هنا يذهب "كانط" لحل مشكلة الحرية ويربطها بالأخلاق، لأنها وحدها القادرة على حل الإشكال فالواقع أنّ لدينا جميعاً شعور بالواجب والواجب هو القانون الذي يحدد ما ينبغي أن يكون بغض النظر عما هو كائن³، فالأخلاق الكانطية إذن تقوم على فكرة الإلزام التي يجب أن تخضع لها كل ذات وتطيع الأوامر الإكراهية لا عن ميل عاطفي بل إستجابة لصوت الإرادة الكامن في باطن الذات الإنسانية وهذه الطاعة ماهي إلا واجب اتجاه القانون الأخلاقي⁴، "فالإرادة الحرة والإرادة الخاضعة لقوانين أخلاقية ليست بالتالي إلا شيئاً واحداً بعينه"⁵.

من هنا نستنبط مفهوم الإرادة إذ هي كل عمل يقوم به الإنسان عن روية أي عن سابق تصوّر وتصميم، وهي كلّ نشاط يهدف الفرد من ورائه إلى تحقيق غاية معينة، فقد أخذ "كانط" تصوّره للسلوك الأخلاقي عن "روسو" باعتباره قائماً وبالذات على مبدأ أخلاقي هام وهو مبدأ استقلال الإرادة، والإرادة الخيرة هي التي تعمل بمقتضى الواجب دون أي اعتبار آخر،

1 سناء خضر: إشكالية الضمير وعلاقته بالواجب عند كانط، ط 1، دار الوفاء، الإسكندرية، 2010، ص ص 193-194.

2 ليو شتراوس، جوزيف كروبسي: تاريخ الفلسفة السياسية، ص 171.

3 سناء خضر: إشكالية الضمير وعلاقتها بالواجب عند كانط، ص 195.

4 فائزة شرماط: الفكر الأخلاقي عند بول ريكور، ط 1، ألفا للوثائق، قسنطينة، 2015، ص 68.

5 إيمانويل كانط: أسس ميتافيزيقية الأخلاق، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، ط 2، دار النهضة العربية، بيروت، 1969، ص 160.

ولهذا في الشرط الضروري الكافي للخليفة، ومن ثم فالخير الأخلاقي خير في ذاته والقانون الأخلاقي لاعلاقة له بالجانب العاطفي للإنسان كما زعم "روسو" وهذا ما يعتبر نقطة اختلاف "كانط" عن "روسو"¹.

إن دور "كانط" مهم وأساسي في نظرية العقد الاجتماعي "فروسو" أسس الدولة على الإرادة العامة لكن لامكان للفضاء العمومي فيها، فهي تلقائية وطبيعية، وفي ديمقراطية "روسو" نجده يتخوف من النقاش إلى حد إقصائه من الإجراءات التشريعية لأنه يعتبر أن النقاش يدخل معه المصالح الفردية ويسمح بتشكيل أفراد من شأنهم أن ينحرفوا عن المصالح العامة، فالشعب قوة تشريعية وليس نقدية، في حين أن "كانط" يولي أهمية كبرى للفضاء العمومي في تشكيل الآراء والأفكار، وهذا سياق مختلف بينهما، إذ أن "روسو" نظر للديمقراطية المباشرة حيث السيادة للشعب في حين أن "كانط" نظر لملكية دستورية تتيح للشعب المشاركة في الحكم، فالجديد الذي أتى به "كانط" هو ربطه بين وظيفتي التشريع والنقد، الشيء الذي يسمح بظهور فضاء عمومي حديث²، ورغم هذا الاختلاف إلا أنه استنبط منه العديد من الأفكار التي اعترف بنفسه أنها أثرت فيه تأثيراً حاسماً، فقد ركز على الحرية السياسية للمواطن، هذا الأخير الذي لا يكون مواطناً حقيقياً إلا إذا كان يملك الحرية والمساواة على وسائل العيش الكافية بحيث يجب ألا يكون شعوراً لدولة كما هو معروف (الحرية، المساواة، الإخاء) بل يجب أن يكون (الحرية، المساواة، الملكية)³، كل هذا ليصل "كانط" إلى تحقيق الصورة الجمهورية للدولة باعتبارها النظام الأمثل لتحقيق السلام الدائم. فقد قسم كانط الحكومات إلى:

- حكم فرد مستبد وهو الحكم الموناركي.
- حكم الأغلبية وهو الحكم الأرستقراطي.

1 سناء خضر: إشكالية الضمير وعلاقتها بالواجب عند كانط، ص 199.

2 نور الدين علوش: الفلسفة الألمانية المعاصرة، ط1، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2016، ص 74.

3 سناء خضر: إشكالية الضمير وعلاقتها بالواجب عند كانط، ص 91.

حکم الشعب كله وهو الحكم الديمقراطي. وسبب حب "كانط" للدستور الجمهوري أنه:

- يعتبر يقوم على مبدأ الحرية
- لأنه الجميع خاضعين لتشريع واحد مشترك.
- ولأنه يقوم على المساواة بين المواطنين¹.

إذ يقول: "لا ينبغي أن نطلب من الأخلاق تنظيم الدولة تنظيمًا سياسيًا صالحًا، بل ينبغي أن نتوقع من التنظيم السياسي الصالح تثقيف الشعب تثقيفًا أخلاقيًا صالحًا"² وهذا مأخذه "كانط" من "روسو" الذي أعطى السيادة للشعب حتى تكون المنفعة مشتركة بين جميع المواطنين، وتطبق القوانين على الجميع، يقول "روسو": "وددت أن أولد في كنف حكومة ديمقراطية تكون معتدلة على وجه حكيم"³ "فروسو" هنا يحبذ النظام الجمهوري الذي يجعل صاحب السيادة هيئة أخلاقية جماعية (الشعب).

1 إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من كانط إلى رينوفييه، ص 72-73.

2 إيمانويل كانط: مشروع للسلام الدائم، ص 78-79.

3 جان جاك روسو: خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، ص 30.

3- فريديريك هيغل

عرض "هيغل" آراءه في الفكر السياسي في كتابه الرئيسي "فلسفة الحق" وهو آخر كتاب أصدره في حياته، أنه من أكثر كتبه إثارة للجدل والخلاف والمناقشات فلقد تعرض للكثير من الهجومات وهذا راجع بطبيعة الحال إلى الإساءة في فهمه، ولقد بدأ هذا الهجوم منذ صدور الكتاب إلى غاية يومنا هذا، يشير أحد المفكرين إلى أنه ثمة عاملين تسبب أكثر من غيره في الفهم الذي تعرض له هذا الكتاب: أحدهما الظروف السياسية المضطربة التي سادت ألمانيا وقت ظهور الكتاب مما جعله عرضه لسوء التأويل ، والعامل الثاني صعوبة الحقيقة التي تلازم أي تحليل فلسفي للمجتمع، يتناول هذا الكتاب جملة من المواضيع أهمها الحق المجرد، الأسرة، المجتمع المدني ، الشرطة والنقابية، الدولة و تاريخ العالم وغيرها من المواضيع¹، لا نريد هنا أن نطيل الكلام حول "هيغل" وكتابه "فلسفة الحق" ما يهمنا هنا أن نشير إلى بيان تأثيرات ومواطن التشابه والاختلاف بين كل من "هيغل" و"روسو" .

إذا كان "جان جاك روسو" يرى أن مجتمع الأسرة هو أقدم المجتمعات، وهو المجتمع الطبيعي الوحيد وتعد أول نموذج للمجتمعات السياسية حيث يكون الرئيس الأب وأولادهم الشعب²، فليق هذه الفكرة نجدها عند "هيغل" إذ يرى أيضا أن الأسرة هي أسبق المؤسسات الاجتماعية في الظهور من الناحية التاريخية لأنها الرابطة الروحية بين الجنسين ونشأ المجتمع المدني عند "هيغل" بعد استقلال أفراد الأسرة عن بعضهم ولما كان تهذه الأسرة تحقق المصلحة لجميع أفرادها فإن المجتمع المدني كفيل بتلبية حاجات الأفراد³، ومن هنا نجد أن مهمة الدولة عند "روسو" و"هيغل" تتمثل في تحقيق المصلحة العامة وحماية حقوق الأفراد.

1 جورج فيلهلم فريديريك هيغل: أصول فلسفة الحق، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ص20.

2 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص54.

3 محمد يزيد الغضبان: فلسفة ألمانيا المثالية، ط1، مكتبة المجمع العربي للنشر والتوزيع، 2016، ص114-115.

آمن "جان جاك روسو" مبدأ فصل السلطات على أساس رأيه في السيادة وأنها غير قابلة للتجزئة ومن ثم فلا يمكن تصور توزيعها بين هيئات مختلفة، وأنه يجب أن يباشرها الشعب وحده¹، إذ يبدو أن "هيجل" تأثر بهذه الفكرة، ومن غير الممكن الفصل بين السلطات ووحدة "هيجل" في هذا أن الدولة وحدة عضوية واحدة لا تنقسم و وبالتالي لا يمكن الفصل بين السلطات بل لا بد أن تظل دائما في حالة و احدة تامة لا تقبل أي فصل مثلها مثل أعضاء الجسم الواحدة².

يرى "هيجل" أن الجماعة هي وحدها التي تعطي للفرد قيمة وأهمية لاعتماده في كل حقوقه وحرياته على الجماعة التي ينتمي إليها الأفراد الذين لا يقيمون وزنا للحرية الفردية حسب مفهومها الشائع بل إن ما يريدونه هو الحرية في المجتمع وهذه للحرية لا يمكن أن تتحقق إلا في الدولة وبواسطتها، فالدولة حينما تقيد و تمنع وتكبح فلإنها في الحقيقة تزيد من حرية المجتمع ككل وبالتالي توسع من دائرة حرية الفرد³، وهكذا فإن الحرية الحقيقية من وجهة نظر "هيجل" تعني الخضوع الإرادي من قبل الأفراد وامتثالهم لأوامر الدولة بهذا يحقق الفرد حريته داخل المجتمع المدني وهذا ما يعرف بالحرية المدنية عند "جان جاك روسو" التي يمتلكها الفرد عند انتقاله إلى المجتمع المدني، يقوم العقد عند "هيجل" على أساس الملكية والملكية عنده لا تشمل الأشياء المادية ولكنها تشمل كذلك العمل والخدمات وعلى ذلك فحتى الخدمات الشخصية هي نفسها تبادل للملكية فالعقد عنده يكون بالتنازل عن هذه الملكية فإذا افترضنا وجود شخصين يملكان ملكين فلا بد أن نقول أن لكل منهما حق التنازل عن ملكيته لصالح الآخر وهذا هو العقد⁴، وعلى الرغم من تأثر "هيجل" بفلسفة "جان جاك روسو" السياسية إلا أنه يهاجمه في نظرية العقد الاجتماعي التي قال بها، في تفسيره لأصل نشأة

1 فضل الله محمد إسماعيل: الأصول اليونانية لفكر السياسي الغربي الحديث، ص27.

2 عبد الرحمن بدوي: فلسفة القانون والسياسية عند هيجل، ط1، دار الفارس للنشر و لتوزيع، 1996، ص 179.

3 حسين عبد الحميد أحمد رشوان: الديمقراطية والحرية وحقوق الانسان، ص169.

4 إمام عبد الفتاح: هيجل، مؤسسة الأهرام للنشر و التوزيع، القاهرة، 1997، ص525.

الدولة حين قال أن قيام الدولة هو نتيجة عقد بين الشعب والأمير إذ يرى "هيجل" أن فكرة العقد هي من صميم القانون الخاص في باب الملكية أما الدولة فإنها تقوم على أساس كلي إنساني مهمتها تحقيق الحرية العامة والخاصة وهذا لا يمكن أن تقوم على تعاقد والدولة لا يمكن أن تصير ملكا خاصا للأمير أو ملك أو جماعة من النبلاء ولاية طبقة مميزة¹، وبهذا فإني فكرة العقد عند "جان جاك روسو" تخلف عن فكرة العقد عند "هيجل" فالأول يرى أن العقد يكون بين أفراد المجتمع، والثاني يجعل الملكية الأساس الجوهرى للعقد، وإذا كان بعض أتباع "روسو" قد رأوا في نظريته في الإرادة العامة فرصة إلى دعوة أن الحاكم يمثل الإرادة العامة ومن هؤلاء نجد "هيجل"، إذ يرى "جورج سباين" أن أهمية "روسو" في تمجيد الإرادة العامة قد ظهرت في الفلسفة الألمانية على يد "هيجل" الذي صور الإرادة العامة على أنها روح الأمة الآخذة في تنمية وتضمين نفسها في حضارة قومية وخلق الأجهزة الناطقة بلسانها في دستورها التاريخي²، ولاشك في أن "هيجل" قد تأثر "بروسو" في العقد الاجتماعي بالذات، ولكن ليس العقد الاجتماعي هو الذي اهتم به "هيجل"، وقد كان اهتمامه بالإرادة العامة التي تنبع على إرادة الأفراد، هذه الإرادة ليست مجموعة من الإرادات الفردية ولكن المثل الأعلى لها، كما شرح "هيجل" فكرة الإرادة العامة التي تستوعب في باطنها كل إرادة فردية فيقدر أن غاية الفرد لا بد أن تكون هي الغاية الكلية، وأن لغته لا بد أن تصبح هي القانون العام، وأن عمله لا بد أن يصبح هو عمل الجماعة بأسرها³.

يحتل القانون مكانة كبرى في نسق "روسو" السياسي إذ يرى أن هدفه عام دائما أي أن القانون يتناول الرعايا في مجموعهم كما أنه يتناول التصرفات مجردة ولا ينظر إلى الشخص بوصفه فردا ولا إلى تصرف معين بذاته، وإلا فقد قوته ولم يعد قانون، هذه الفكرة

1 فضل الله محمد إسماعيل: الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث، ص 64.

2 فضل الله محمد إسماعيل سلطح: الإرادة العامة في الفكر الغربي الحديث بين الحرية والجبرية، ص 288.

3 المرجع نفسه، ص ص 289-290.

نجد عند الفيلسوف الألماني "هيجل" حينما جعل القانون عاما وشاملا معنى ذلك أن يطبق على الكافة بلا استثناء أو تمييز¹.

1 محمد يزيد الغضبان: فلسفة ألمانيا المثالية، ط1، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، 2015، ص118.

4- جون راولز John Rawls:

فيلسوف أمريكي (1921-2001) يعتبر م طور نظرية العدالة التي بدأت بمقال له تم نشره في إحدى المجلات الفلسفية، فقد لقي هذا المقال حجما كبيرا من المناقشات والتعليقات والمتابعات إلى أن أصدر كتابه "نظرية العدالة" عام 1971، وبعد هذا الإصدار أصبح "جون راولز" ألمع أعلام الفلسفة المعاصرة المنظرين للعدالة كنظرية ومفهوم¹، هذه النظرية تقوم أساسا على مدى شعور الفرد بالعدالة والإنصاف فالعدالة هنا تعني الإنصاف، وهذا الأخير لا يعني بالضرورة المساواة، فعندما يعامل الأفراد بشكل متساو لا يعني ذلك أن العدالة تحققت لأنه قد يتضمن عدم إنصاف بعض العاملين، الذين يقومون بعمل أفضل من غيرهم²، فنظرية العدالة هي نظرية تؤسس للديمقراطية الاجتماعية، وإدخال شروط للعدالة الاجتماعية لا يعني إلغاء حقوق وحرريات الفرد، إذ لا يمكن التضحية بالفرد من أجل رفاه المجتمع، وهي كعقد اجتماعي أيضا لكن تختلف عن عقد "هوبز" و "لوك" الذي افترض الخضوع للسلطة، فالعدالة عند "راولز" تتجسد في شكل ميثاق اجتماعي طابعه التكافل والتعاون، وهذا الميثاق عمل الأفراد أنفسهم في اختياره لإحلال مبادئ العدالة، وهنا يبرز دور المساواة في الحقوق والواجبات، ويدخل دور القبول بالعدالة في الجانب الاجتماعي، إلا بعد التأكد من أن تلك الحالة تجلب المنفعة للمجتمع ككل وخاصة للأقل فرص في المجتمع³، من هنا نجد أن "جون راولز" قد استند في نظريته إلى مبادئ عامة وإنسانية، وأخرى خاصة في نطاق الفلسفة الأخلاقية والسياسية الغربية أو الأوروبية، وسنركز هنا على أهم مصادره التي استقى منها مبادئه لاسيما "جان جاك روسو" على الرغم من أنه تأثر بالعديد من الفلاسفة "كإيمانويل

1 عبد الرحمان بوشمة : نظرية العدالة عند جون راولز، anfasse.org، 2017/05/24، 09:23.

2 حمدي الإمام محمد أحمد: نظرية العدالة والمساواة ونظرية الهدف ودافع الإنجاز، (رسالة مكملة لنيل شهادة الماجستير)، الخرطوم، إدارة الأعمال، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، كلية الدراسات العليا، 2012، ص 12.

3 taheromer8G@yahoo.com، 2017/05/24، 09:27.

كانط"، "هوبز"، "لوك"، وكذلك الثورة الفرنسية والمبادئ التي نتجت عنها¹، فنظرية العدالة وضعت "جون راولز" جنباً إلى جنب مع كل من "هوبز"، "لوك"، "روسو" و"كانط" كإمتداد لأفكار الحالة الطبيعية التي خلدت الحرية والمساواة² اللتان نادى بهما "روسو"، لكن "راولز" يوافق "هوبز" ويختلف عن "روسو" في أن حالة الطبيعة كانت تسودها حالة الفوضى والحرب والاضطراب مما أجبر على التعاقد وإنشاء مجتمع سياسي، لكن الجديد الذي أتى به "راولز" أنه يطرح بعداً جديداً في نظريته، إنه ما أسماه بـ: "حجاب الجهل" La voile "d'ignorons"، والذي يهدف إلى تأسيس مبادئ عدالة لا إلى مجتمع سياسي³، ويقصد به تلك المعرفة السطحية للقوانين والمكتسبات والمصالح التي يتمتع بها الأفراد في ظل مؤسسات عادلة، ويشترطه "راولز" كمبدأ أساسي لقيام العدالة والمساواة بين جميع أطراف المجتمع⁴، ومعنى ذلك أن الأشخاص الذين اجتمعوا للتوصل إلى مبدأ العدل يجهلون كل شيء عن أنفسهم، ذلك أن كل شخص لا يعرف سوى المعلومات التي في هويته كالإسم، العمر، الجنسية....، كما يجهل قدراته البدنية والعقلية، فكل ما يعرفه أنه إنسان وله أهداف، لكن لا يدري ما هي هذه الأهداف.

إن "راولز" لا يرفض فكرة العدالة بالتوزيع والتي سبق أن تطرقنا إليها من خلال عرضنا للمساواة عند "أرسطو" فالتوزيع يجب أن يحافظ على دلالاته العقلانية والاجتماعية وحتى الغائية من أجل تحقيق العدل بين الناس في توزيع الثروات والمكاسب والحقوق والواجبات⁵، ذلك أن إعادة إدخال شروط إلزامية للعدالة الاجتماعية لا يعني إلغاء حريات وحقوق الأفراد،

1 رضوان السيد: نظرية العدالة في الفكر الغربي المعاصر، قراءة في أطروحة جون راولز وآثارها، مجلة التسامح، العدد 30، 2010، ص 03.

2 طاهر عمر: جون راولز، نظرية العدالة، المنفعة الكلاسيكية وحجاب الجهالة، 2017/05/24، 09:27.

3 عبد الرحمان بوشمة: نظرية العدالة عند جون راولز.

4 فائزة شرماط: الفكر الأخلاقي عند بول ريكور، ص 74

5 المرجع نفسه، ص 74.

بل ينبغي المحافظة عليها، ومن هنا فقط يمكن ولادة الإجماع يقول "راولز": "كل شخص يملك حصانة قائمة على العدالة لا يمكن انتهاكها حتى باسم رفاهية المجموعة"¹، ومن هنا نجد أن مفهوم العقد الاجتماعي عند "جون راولز" هو مواصلة للمشروع التعاقدية الذي انطلق مع "روسو" وخاصة "إيمانويل كانط" الذي ينتشبه معه إلى حد كبير من جهة نقده للنفعية، فهو لم يبقي نظرية العقد الاجتماعي على حالتها بل دعمها بالعقلانية الكانطية أو الأخلاق الواجبية²، فالعدالة فضيلة أخلاقية تتحدد قيمتها في تطبيقاتها العملية، فهي ممارسة قسدية وواعية تتبني على أساس العقل والاختيار المعقول والحق، فحياة الإنسان في حاجة ماسة لعدالة قائمة على أساس المساواة والإنصاف لضمان استمراره وأمنه، فالعدالة تكفل وتضمن الحق الإنساني ضمن هذه المنظومة القانونية، في هذا الصدد يمكن أن نصف الحياة الاجتماعية بشجرة، جذورها القانون والحرية وجذعها العدالة وفروعها كافة الحقوق الإنسانية كحق الأمن، وحق التعبير، الصحة....، وعلى ذلك فإن مفهوم العدالة قيمة أخلاقية من منظومة القيم العامة التي تحفظ حقوق المجتمع³، ومن ثم فإن "جون راولز" يعتبر أبرز من قدم إطارا فكريا معاصرا تتوافق ضمنه الحرية الفردية مع مستلزمات الاجتماعية بالإعتماد على نظرية العقد الاجتماعي عند كل من "لوك" و"روسو" وحتى "كانط" و"جيريمي بنتام" و"جون ستيوارت ميل"، وكمفكر ليبرالي يركز مبدئيا على الحرية إذ يؤكد أنه لا يمكن أن تحد الحرية إلا باسم الحرية باعتبارها حرية حقيقية لا صورية ومعنى ذلك أنها متوافقة مع السمة الأساسية للعدالة الاجتماعية وهنا يتبع "راولز" "جان جاك روسو" الذي أكد أن في الحرية المشتركة ليس لأحد

1 John Rawls: *La Théorie de la Justice*, édition seuil, tradition Edourd toudor, paris,

1987, p14.

2 بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص444.

3 علي تتيات، محمد بلعزوقي: العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة لدى جون راولز، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، العدد 5 (مجلد 28)، 2014، ص ص1232-1233.

الحق في فعل ما تمنعه منه حرية الآخر، والحرية الحقيقية ليس أبدا مدمرة لنفسها، لذلك فالحرية من دون عدالة هي تناقض حقيقي¹، وبالتالي ينبغي القول أن فكرة العقد عند "راولز"، العقد القائم على الرضا والقبول هي فكرة أخذها من "روسو"، كما اتبعه في أنه ينظر لمجتمع ديمقراطي حديث والذي لا ينبغي تجاوزه، ذلك أن الإشكالية التي أراد "روسو" معالجتها هي إشكالية المساواة التي آمن بها "راولز" إيمانا شديدا، لذلك فإن جوهر الكيان السياسي عند "روسو" هو في اتحاد الحرية والطاعة ومعنى ذلك أن الفرد متحد مع الآخرين ولا يطيع أحدا سواه ويظل حرا كما كان، لأن الطاعة ليست بين الحاكم والمحكوم، بل هي متصلة بعلاقة الأفراد بعضهم من خلال الإرادة الجماعية المطلقة².

وبالحديث عن نظرية العدالة عند "جون راولز" نجده قد خصها بمبدأين أساسيين هما:

- 1 - مبدأ الحرية على قدم المساواة : لكل شخص حق متساو في النظام الأوسع من الحريات المتساوية بالنسبة إلى الجميع، وهو يتوافق مع النظام نفسه بالنسبة للآخرين.
- 2 - مبدأ تكافؤ الفرص: الذي يقتضي أن اللامساواة في الإمتيازات الاجتماعية والاقتصادية هي مبررة فقط، إذ كانت مرتبطة بوضعيات يكون لدى الجميع فيها فرصة منصفة في اختلالها، وبوجود مواهب معينة لكل فرد، ومن ثم يتم تسوية التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية بحيث تكون أعظم نفعاً لأقل المستفيدين أي تحسين وضع الأفراد الأقل حظاً في المجتمع³.

1 مراد دياني: اتساق الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية في نظرية العدالة، أو استقراء معالم النموذج الليبرالي المستدام لها بعد الربيع العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد 05، 2013، ص14.

2 رضوان السيد: نظرية العدالة في الفكر الغربي المعاصر، قراءة في أطروحة جون راولز وآثارها، ص06.

3 مراد دياني: اتساق الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية في نظرية العدالة أو استقراء معالم النموذج الليبرالي المستدام لما بعد الربيع العربي، ص15.

ودور هذه المبادئ هو تعيين الشروط المنصفة للتعاون الاجتماعي إذ أنها تحدد الحقوق والواجبات الأساسية التي تعينها المؤسسات السياسية والاجتماعية الرئيسية، وتنظم تقسيم الفوائد الناجمة عن التعاون الاجتماعي، واعتبار المواطنين أشخاص أحرار ومتساوين، فإنه يمكن النظر إلى المفهوم الديمقراطي للعدالة أنه تعيين الشروط المنصفة للتعاون بين المواطنين¹.

ومن هنا يتضح لنا أن "جون راولز" قد نهل أفكاره هذه من أصحاب نظرية العقد الاجتماعي لاسيما "جون لوك" "جان جاك روسو" وكذلك "إيمانويل كانط" ، إذ نجده أخذ عن "لوك" فكرة الفرد الحر الذي يتمتع في الطبيعة بثلاثة حقوق (الحرية، الحياة، الملكية) كما أخذ عن "روسو" فكرة العقد الاجتماعي، لكنه اعتبره عقدا افتراضيا لا حقيقيا أو تاريخيا بالإضافة إلى فكرة الطاعة التي تؤكد من خلالها أنه "إذا كنت قبلت أيها المواطن بعقد اجتماعي واقعي أو افتراضي فيجب عليك إطاعة بنوده"²، فقد استقى فكرة العقد الاجتماعي عن "روسو" لكن حاول أن يصيغها وينظرها بصياغة جديدة تؤدي إلى حياة مجتمع أحسن.

ومن هنا نخلص إلى أن أفكار "جان جاك روسو" كانت لها تأثيرات عميقة ساهمت في بروز العديد من المبادئ، كمبادئ إعلان حقوق الإنسان الناجمة عن الثورة الفرنسية، كما أثارت نقاشات ثرية وبناءة على الفكر الحديث والمعاصر، لاسيما على الفيلسوف "إيمانويل كانط" و"فريديريك هيجل" و"جون راولز"، مما دفع البعض إلى الأخذ منها والبعض الآخر إلى نقدها بهدف تطويرها والوصول إلى نظريات جديدة تتماشى والواقع.

1 جون راولز: العدالة كإنصاف ، إعادة صياغة، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ص95.

2 رضوان السيد: نظرية العدالة في الفكر الغربي المعاصر، ص09.

5- نقد وتقييم :

لقد نظر "جان جاك روسو" إلى الإنسان الاجتماعي الذي يعيش في مجتمع سياسي كما ينظر "أفلاطون" للنفس المغتربة من عالم المثل المطرودة من عالم الآلهة، وكما ينظر رجال اللاهوت لآدم بعد أن طرد من الجنة محكوما عليه بالشقاء إنه الإنسان وقد سقط من حالة الطبيعة إلى جحيم سياسي ونظام إجتماعي لا يرحم ولكن "روسو" قد أخذ على عاتقه مهمة تبرير وجود الدولة ومؤسساتها على أساس أن استقرار النظام الاجتماعي هو حق مقدس يقوم على أساس كل الحقوق الأخرى وفي ظلها تحقق الإرادة العامة متجسدة في الحكومة الديمقراطية، الخير المشترك لكل الأفراد، إلا أن "روسو" في بعض كتاباته الرومانسية ينظر إلى حالة الطبيعة بلعبارها حالة الحرية التي فقدها الإنسان في سجن المجتمع الحديث، كما أن "روسو" تكلم طويلا عن الإرداة الخاضعة لقوانين الأخلاق تلك القوانين التي يتبعها الإنسان بصورة تلقائية، ومن مجموع الإرادات الحرة تتكون الإرادة العامة، فهو متناقض مع نفسه من خلال رغبته في دعم النظام الرأسمالي وتطلعه في نفس الوقت للحرية والمساواة والأمن¹.

ينتقد "جان جاك روسو" "توماس هوبز" الذي كان ينظر للناس وكأنهم قطيع من الماشية لكل منها راع يرعها وتحافظ عليها حتى لا يتعدى عليها ذئب أو لص وينقذ أولئك الذين ينحدرون على المحكومين حقهم في الأمن الاجتماعي والحرية، ويؤيدون العبودية بلعبارها واقفا لا مفرط منه، كما نجد أن دفاع "جان جاك روسو" عن الحقوق والحريات أمر جدير بالثناء والتقدير إلا أن "بنيامين كونستان" ²(Ben jamin Constant 1830-1767)، أكد بأن مبدأ "روسو" عن الحرية خاص بالأسلاف القدماء ولا يمكن تبنيها في العالم الحديث

1 عصمت عدلي : الفلسفة والمجتمع ، ص217.

2 فرنسي سويسري، لديه الكثير من الأعمال الأدبية والسياسية من أهم مؤلفاته، "روح الفتح" .

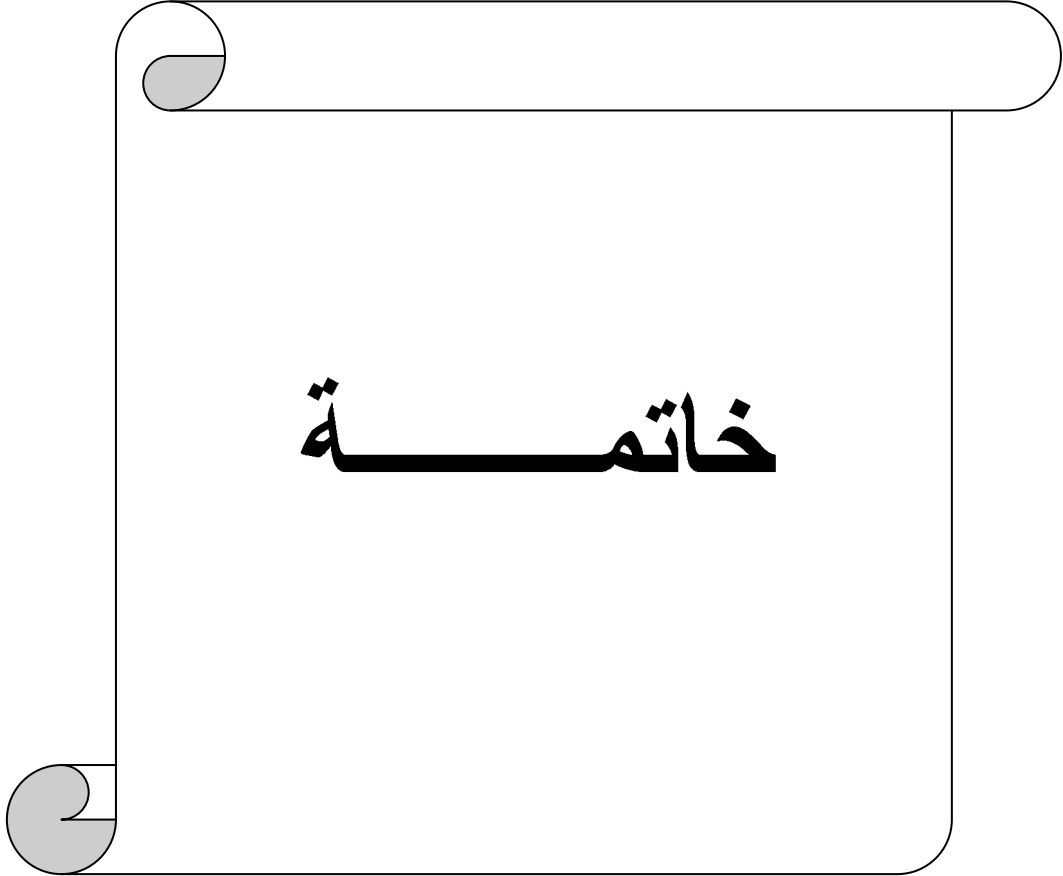
فنظريات "روسو" عن الحرية والسيادة الشعبية تفضي إلى الإستبداد والطغيان فحسب، كما أنه كتابه العقد الاجتماعي الذي اعتبره داعياً للحرية فهو الداعم للأسوأ لجميع أنماط الطغيان،¹ كما وقع "روسو" في خطأ تأثير بالإغريق في فكرة أن الشعب له الحق في التشريع حتى ولو كان من بين أعضائه من هم غير قادرين على ذلك ولعل "روسو" قد أدرك ما في ذلك من خطورة مما جعله يرى أن المجتمع لكي يقوم بذلك لابد من استعاضته بمشرع مما أوقع "روسو" في التناقض بسبب قوله بحق الشعب كله في التشريع تارة وقوله بالمشرع تارة أخرى.²

على الرغم من الإنتقادات الموجهة لأفكار "جان جاك روسو" إلا أنه يعتبر من أهم فلاسفة التنوير الذين اهتموا بالعبودية والرق وعدم المساواة وناضلوا عن حقوق الإنسان ، فهدفه من ذلك العقد هو حفظ حقوق كل فرد كما أنه كان يهدف إلى النظام الجمهوري، فتحقق هذا النظام بالثورة الفرنسية فكتاب العقد الاجتماعي ليس أكذوبة سياسية لما يقال عنه فهو محاولة لإصلاح الحياة الاجتماعية والسياسية في المجتمع حتى يستطيع الإنسان أن يسترجع كل أو بعض الميزات التي كان يتمتع بها في حالة الطبيعية .

لقد تركت أفكار "روسو" أثر لا تخطئه عين في أفكار زعماء حرب التحرير الأمريكية (1670-1812) ويبدو لها الأثر بكل وضوح في الإعلان الأمريكي ل إستقلال، تلك الوثيقة التي أعدها "توماس جيفرسون" وأعلنت في 4 جويلية 1776، وقد جاء فيها: أن الناس يخلقون متساويين وقد منحوا من خالقهم حقوق معينة لا يمكن أن يغتربوا عنها من بينها الحياة والحرية والسعي وراء السعادة ، وتأسيس الحكومات لتأمين تلك الحقوق، وتستمد مشروعيتها قواها من قبل المحكومين وبمجرد أن تصبح أي حكومة عقبة في وجه تلك الأهداف فلي من حق الشعب أن يعدلها أو يلغيها وأن يؤسس حكومة جديدة .

1 جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص 240.

2 فضل الله محمد اسماعيل: الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث، ص 47.



خاتمة:

ومن هنا يمكن أن نستخلص بأن فلسفة "روسو" في جميع أبعادها تعد بحق لحظة من اللحظات الأساسية في الحداثة الغربية بصفة عامة، بل هي رافد من الروافد الهامة التي تغذت منها هذه الأخيرة واعترفت بأهم مفاهيمها، ومقولاتها، وتصوراتها خاصة في مجال السياسة، وحقوق الإنسان، هذه الأخيرة التي ارتبطت بالعديد من النظريات، جعلها "روسو" مصدرا استقى منها أفكاره ومبادئه لاسيما اجتهادات المفكرين وتنظيرات الفلاسفة ابتداء من الحقبة الإغريقية والمتمثلة في (أفلاطون) و(أرسطو) والحقبة الرومانية (شيشرون) والعصور الوسطى (توما الإكويني، ابن خلدون) ثم عصر النهضة (مكافيلي، ومارتن لوتر)، ثم الحقبة الحديثة في الغرب (هوبز ولوك)، فقد تولدت عن هذه الأفكار تحولات كبيرة على مستوى الفكر شكلت بدورها أرضية فكرية وثقافية لتبلور مفهوم الحق، إذ أدى هذا المخاض النظري الحقوقي إلى تبلور مفهوم حقوق الإنسان في العصر الحديث وبالأخص عند "جان جاك روسو" على اعتبار أن العصور القديمة شهدت مشروعية الرق بل حق الاسترقاق، والتعصب الإثني والديني والمذهبي، مما جعل "روسو" وغيره من الفلاسفة أن يخطوا خطوة في تحرير الإنسان من قيوده وتطوير شعوره وتمييزه كإنسان واعي له كرامة، مما دفع "روسو" إلى الأخذ بنظرية القانون الطبيعي والتي ترى أن للإنسان حقوقا ثابتة وطبيعية تثبت له منذ تاريخ ميلاده، وتقرر له لكونه إنسانا وهي قيمة عليا تتبع من إنسانية الإنسان وهدفها ضمان كرامته، مما جعله يغوص ضمن نظرية الحقوق الفردية التي تبنت هذا المفهوم وقال بوجود حقوق طبيعية كان الفرد يتمتع بها قبل قيام السلطة، وأن أساس قيام السلطة أو العقد عنده هو حماية هذه الحقوق والمحافظة عليها، والتي يأتي في مقدمتها حقا الحرية الفردية والمساواة، إذ لا يجوز للسلطة التعرض لهذه الحقوق لاسيما أن الأفراد يتنازلون عن كل حقوقهم للدولة، لكنه يشير إلى أن هذا التنازل ليس حقيقيا بل وهميا، فقد قرن "روسو" حق الحرية بحق المساواة، ويستحيل وجود الأولى في غياب الثانية، إذ جعل الحرية حرية

أخلاقية معنوية وكذلك المساواة جعلها مساواة أخلاقية معنوية وباعتبار هاذين الحقيين حقيين رئيسيين فإن بتوفرها تتبع جملة الحقوق الأخرى، التي تعيد للإنسان كرامته فحقوق الإنسان ما هي في جوهرها إلا حريات تجسد فعليا لكل الحقوق الأخرى والتي تساهم جميعها في تمجيد وتعزيز الإنسان، فحسب "روسو" أن الإنسان كان يعيش حالة الفطرة التي تتسم بالحرية الكاملة والمساواة والسعادة والهناء، لكن ما إن راودت الإنسان حاجة إلى أن يؤازره آخر وما أن أدرك الفرد الواحد فوائد جمع المؤن، حتى اختفت المساواة وظهرت الملكية، هذا الحق، حق الملكية الخاصة في نظر "روسو" هو الذي سيصبح منشأ كل الشرور، وبحثا عن المحافظة والأمن والاستقرار عليهم أن يقيموا مجتمعا مدنيا على أساس العقد الاجتماعي، ويحصل هذا التعاقد بتنازل الجميع فيه عن إرادتهم الخاصة ليضعوها في إرادة عامة، تحقق لهم الحماية المنشودة، وبذلك جعل "روسو" السيادة للجماعة لا لشخص واحد، ومن ثم أقر بمبدأ سيادة الشعب المتمثلة في سيادة القانون بوصفه خير تعبير عن الإرادة العامة، لكن "روسو" دائما يدعو إلى العودة للطبيعة التي تضع المدنية والحضارة في تناقض معها، إذ أنه يطمح أن تحتفظ النفوس بنقاها وطهارتها، كما أراد "فولتير"، كل ذلك من أجل إعلاء الذات الفردية، من غير التكرار للمدنية التي تذوب فيها فردية الفرد، "فروسو" يتطلع إلى إعلاء الفرد وتقديس الجماعة أو التوفيق بين حرية الفرد وحرية المجتمع، وهذا ما يسعى إليه الفكر والفعل الإنساني في عصوره الحديثة، و"روسو" هنا لم يكن رافضا للمجتمع المدني على الإطلاق، غير أن كفة الطبيعة هي الراجحة، أما انعدام الأخلاق والفساد فينسبه إلى السلطة المدنية غير الشرعية التي تأتي بالقوة لا بالإتفاق العام، مما جعله يقسم الحكومات إلى ثلاثة أنواع حكومة شعبية في دولة ديمقراطية وحكومة أرستقراطية منتخبة من الصفوة، وحكومة ملكية وراثية أو ملكية مطلقة، تتركز فيها السلطة في قبضة حاكم واحد، ومن الواضح أن "روسو" مع الحكومة الديمقراطية لأنها أكثر الحكومات حرصا على التطور وحفاظا على حقوق الأفراد، وتجدر الإشارة هنا أيضا إلى أنه لم يكن خافيا على "جان جاك روسو"

مصاعب الديمقراطية التي يشترك فيها الشعب بأسره في الحكم، لا بمجرد الوكلاء عنه الذين يفوضون لهذه الشؤون، خاصة في المجتمعات الحزبية ومتفاوتة الطبقات، إلا أنه جعله النظام الأمثل لحماية حقوق الأفراد وتوفير لهم الأمن والاستقرار.

لقد تبنت الكثير من حركات الإصلاح الاجتماعي والسياسي وخاصة في العصور الحديثة والمعاصرة نظرية العقد الاجتماعي "لروسو" بوصفها عقيدة مناهضة لأنواع الحكم المطلق والإستبدادي، لاسيما الثورة الفرنسية التي اقتبست الكثير من أفكار "روسو" وطبقتها على أرض الواقع إذ تعتبر أفكار هذا الأخير هي المحرك والدافع لقيام هذه الثورة ويظهر ذلك بجلاء في المذهب الاشتراكي الذي كرس الحقوق الفردية للشعب الفرنسي واستنطاق تقليص الفوارق الطبقيّة وقضى على النخبوية وجعل الكل يحتكم للإرادة العامة للشعب إلى أن تم إعلان حقوق الإنسان الفرنسي عام 1789م الذي تبنى قول "جان جاك روسو": " يولد الأفراد ويعيشون أحرار ويتساوون في الحقوق " كما تبنى مبادئ الحرية والمساواة وجعلها أولى المبادئ التي طبقت في الدستور الفرنسي عام 1791، تلك المبادئ والقوانين التي من شأنها أن لا تضر أو تعرقل حماية الحقوق الطبيعية والمدنية المنصوص عليها والتي يضمن الدستور حمايتها، ومثلما كان "لروسو" صدى في قيام الثورة الفرنسية وبلورة مبادئها، كان له تأثير واضح كذلك على كل من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين لاسيما "إيمانويل كانط" و"فريدريك هيجل" و"جون راولز"، إذ نجد "إيمانويل كانط" أخذ عنه فكرة العقد الاجتماعي، لكنه جعله عقدا افتراضيا تاريخيا، فالحرية المطلقة في نظره شيء مرعب لأنها تكون حرية وحشية فلا يصبح اعتبارها مبدءاً للأخلاق، وإنما الأصل الأخلاقي يكمن في الحرية المنظمة إذ يقوم التنظيم على مبدأ الإنسجام بين الإرادات، فالإرادة الإنسانية لا بد أن تكون منسجمة داخليا، ومع إرادات الأفراد الآخرين ، ويرى بخلاف "روسو" أيضا أن الحرية المدنية السامية والمنظمة هي التي تبتعد عن الأخلاق الطبيعية الجسدية للإنسان التي تعج بالإنفعالات والرغائب المتضاربة المتغيرة من فرد لآخر، وبالحديث عن الواجب نجد أن "كانط" تحدث

عنه بلغة السياسة، فالواجب الأخلاقي هو واجب سياسي من نوع خاص، والدليل على ذلك أن الأمر الأخلاقي عنده مثل الأمر السياسي يقتضي الطاعة والخضوع ، من ثم فإن كلام "كانط" عن التشريع الذاتي الأخلاقي ليس إلا تعميماً لكلام "روسو" في عقده الاجتماعي عن الحرية الذاتية التشريعية التي تشمل الأخلاق، حتى أن "كانط" كتب فقرة حوالي عام 1765م مؤداها أنه مر عليه زمان كان يحتقر خلاله الجماهير الجاهلة لكنه بفضل "روسو" اختفى عن عقله ذلك التحيز، وتعلم أن يحترم الناس، ثم يأتي الفيلسوف "هيجل" الذي تحدث عن الحرية الفردية انطلاقاً من فكرة الإرادة العامة عند "روسو" على الرغم من وجود اختلافات بينهما، وأخيراً "جون راولز" الذي يعترف من خلال كتابه "نظرية العدالة" أن مفهومه للعقد الاجتماعي هو مواصلة للمشروع التعاقدية الذي انطلق مع "لوك" و"روسو" محاولاً البرهنة على نظرية جديدة في العقد الاجتماعي تختلف في جذورها عن الفهم الكلاسيكي الذي نشأ مع ميلاد مدرسة العقد الاجتماعي الذي اعتبره عقد افتراضي لا تاريخي مثلما وصفه "روسو" ، إلا أنه يشابهه في فكرة العقد القائم على الرضا والقبول ، وكذلك فكرة المساواة وفكرة الطاعة واتحاد الحرية المرتبطة بعلاقة الأفراد ببعضهم عن طريق طاعة بنود العقد سواء كان افتراضياً أو واقعياً، وفي العقود الاجتماعية تحدث عن دولة مدنية وحكم سياسي لا بد من طاعتها، ورغم المكانة التي حققها "جان جاك روسو" في تاريخ الفكر السياسي إلا أنه لم يسلم من النقد خاصة في نظرية العقد الاجتماعي كأساس لبناء الدولة .

وفي الأخير نستخلص من خلال بحثنا هذا حول حقوق الإنسان عند "روسو" وبهذه الرؤية الإنسانية المتحررة التي جعلها تعلي من الطبيعة والقوانين بغير تناقض مع المدنية، يظل اسم "جان جاك روسو" حياً في ضمير المتقنين في العالم جيلاً بعد جيل، لأنه قد قدم في الفكر والإبداع لاسيما فكرة الحق ومفهوم حقوق الإنسان من حقوق طبيعية إلى حقوق مدنية يتمتع بها الفرد، ما يخدم الإنسانية ويرتقي بها ويمجدها ولا يقف بها عند حدود معينة.

قائمة المصادر

والمراجع

المصادر والمراجع

1- المصادر:

أ - المصادر بالعربية:

- (1) جان جاك روسو: الاعترافات، ترجمة حلمي مراد، الجزء 3، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة.
- (2) جان جاك روسو: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة عادل زعيتر، ط 2، دار التنوير، 2015.
- (3) جان جاك روسو: إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، ترجمة نظمي لوقا، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة.
- (4) جان جاك روسو: خطاب في أصل التفاوت وأساسه بين البشر، ترجمة بولس غانم، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.
- (5) جان جاك روسو: دين الفطرة، ترجمة عبد الله العروي، ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2012.

ب - المصادر بالأجنبية:

Jean Jaque rousseau ,the contrat social ou principe du droit politique, 3 éme éd, le péliad édition, Amsterdam,1762.

2- قائمة المراجع:

أ - المراجع بالعربية:

- (1) إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، دار الوفاء، الاسكندرية، 2001.
- (2) إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من كانط إلى رينوفييه، الجزء 2، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2009.

- (3) إحسان عبد الهادي النائب: توماس هوبز وفلسفته السياسية، ط 2012، 1.
- (4) أحمد عبد الحليم عطية: الفلسفة والمجتمع المدني، جون لوك ورسالة في الحكومة المدنية، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2012.
- (5) أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة بارتيملي سانتليير، الجزء 2، مطبعة الكتب المصرية، القاهرة.
- (6) اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حفني، ط 1، دار التنوير، بيروت، 2005.
- (7) أسمان طحي: فلسفة العدالة الاجتماعية، ط 1، مكتبة المجتمع العربي، عمان، الأردن، 2016.
- (8) أفلاطون: الجمهورية، ترجمة حنا خباز، دار القلم، بيروت، 1985.
- (9) أندريه كريستون: روسو، حياته، فلسفته، منتخبات، ترجمة نبيل صقر، ط 4، منشورات عويدات، بيروت، 1977.
- (10) إيريك هوبز باوم: عصر الثورة أوروبا (1789-1848)، ترجمة فايز الصياغ، ط 1، المنظمة العربية للترجمة، الأردن، 2007.
- (11) إيمانويل كانط: أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، ط 2، دار النهضة العربية، بيروت، 1969.
- (12) إيمانويل كانط: مشروع للسلام الدائم، ترجمة عثمان أمين، ط 1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952.
- (13) باور أحمد حاجي: الفلسفة من كونفوشيوس إلى هيجل، ط 1، دار أسامة للنشر و التوزيع، عمان، 2016.
- (14) برنار غروتويزن: فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة عيسى عصفور، ط 1، منشورات عويدات، منشورات البحر المتوسط، بيروت، باريس، 1982.

- 15) بطرس غالي، محمود خيرى عيسى: المدخل في علم السياسة، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، 1979.
- 16) بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.
- 17) توما الإكويني: الخلاصة اللاهوتية، الجزء 4، ترجمة الخوري بولس عواد، المطبعة الادبية، بيروت، 1797.
- 18) توماس هوبز: اللفياتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطنة الدولة، ترجمة ديانا حسين، بشرى صعب، ط 1، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، 2011.
- 19) جان توشار: تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، ط 2، الدار العالمية، بيروت، 1983.
- 20) جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ترجمة حسن جلال العروسي، دار المعارف، القاهرة، 1971.
- 21) جورج فيلهلم، فريديريك هيجل: أصول فلسفة الحق، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة.
- 22) جون راولز: العدالة كإنصاف، إعادة صياغة، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.
- 23) جون لوك: الحكومة المدنية، ترجمة محمود شوقي الكيال، دار القومية.
- 24) حسن الظاهر: دراسات في تكوير الفكر السياسي، ط 2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1985.
- 25) حسين عبد الحميد أحمد رشوان: الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان، المكتب الجامعي الحديث، 2006.
- 26) حورية توفيق مجاهد: الفكر السياسي من أفلاطون الى محمد عبده، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1986.

- (27) ريمون غوش: الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، ط 1، دار الساقي، بيروت، 2008.
- (28) زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936.
- (29) سناء خضر: إشكالية الضمير وعلاقته بالواجب عند كانط، ط 1، دار الوفاء، الاسكندرية، 2010.
- (30) السيد الباز العريني: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، 1968.
- (31) شوقي عطا الله، عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: تاريخ أوروبا من النهضة حتى الحرب الباردة، المكتب المصري للتوزيع المطبوعات، القاهرة، 2000.
- (32) صلاح الدين بسيوني: السياسة والاقتصاد عند ابن خلدون، القاهرة.
- (33) صلاح علي نيوف: مدخل إلى الفكر السياسي الغربي، الجزء 1، الاكاديمية العربية، الدانمارك.
- (34) طارق مندور: في الأخلاق وحقوق الانسان، ط 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014.
- (35) عبد الصمد سعدون الشمري: النظرية السياسية الحديثة، ط 1، دار الحامد، عمان، 2012.
- (36) عبد العزيز سلمان نوار، محمود محمد جمال الدين: التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الاولى، دار الفكر العربي، مصر، 1999.
- (37) عصام زكريا جميل: مصادر فلسفية، ط 1، دار الميسرة، عمان، 2012.
- (38) عصمت سيف الدولة: النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، دار الموقف العربي، 1991.

- 39) عصمت عدلي: الفلسفة والمجتمع، ط 1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2014.
- 40) علي عبود المحمداوي: الفلسفة السياسية المعاصرة، من الشموليات إلى السرديات الصغرى، ط 1، ابن النديم، دار الروافد الثقافية، الجزائر، بيروت، 2012.
- 41) عمر عبد العزيز: تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر (1715-1919)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009.
- 42) فائزة شرماط: الفكر الأخلاقي عند بول ريكور، ط 1، ألفا للوثائق، قسنطينة، 2015.
- 43) فضل الله محمد إسماعيل سلطح: الإرادة العامة في الفكر الغربي الحديث بين الحرية و الجبرية، ط 2، مكتبة سبتان المعرفة، الإسكندرية، 2003.
- 44) فضل الله محمد إسماعيل: الأصول الفلسفية للفكر اليوناني الغربي، ط 1، سبتان المعرفة، الإسكندرية، 2001.
- 45) فضل الله محمد إسماعيل: فلسفة القوة، أصولها وتطورها في الفكر السياسي الغربي وأثارها في عالم السياسة، ط 1، مكتبة سبتان المعرفة، الإسكندرية، 2002.
- 46) كوينتن سكر: أسس الفكر السياسي الحديث، عصر الإصلاح الديني، الجزء 2، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2012.
- 47) لويس عوض: الثورة الفرنسية، مطابع الهيئة المصرية، مصر، 1992.
- 48) لين هانت: نشأة حقوق الإنسان، ترجمة فايقة جرجس حن، ط 1، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2013.
- 49) ليوشتراوس، جوزيف كروسبي: تاريخ الفلسفة السياسية، من جون لوك إلى هيدجر، الجزء 2، ترجمة محمود سيد أحمد، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، 2005.

- 50) محمد عبد الله عنان: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، القاهرة، 2006.
- 51) محمد عطية محمد فوده: الحماية الدستورية لحقوق الانسان، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، 2011.
- 52) محمد فتحي الشنيطي: نماذج من الفلسفة السياسية، دار الوفاء، الاسكندرية، 2016.
- 53) محمد كامل ليلة: الأنظمة السياسية، الدولة والحكومة، دار النهضة العربية، بيروت، 1969.
- 54) محمد وقيع الله أحمد: مدخل إلى الفلسفة السياسية، ط 1، دار الفكر، دمشق، 2010.
- 55) محمد يزيد الغضبان: فلسفة ألمانيا المثالية، ط 1، مكتبة المجتمع العربي، 2016.
- 56) مختار عريب: الفلسفة السياسية من المفهوم إلى البيواتيقا، ط 1، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 2009.
- 57) مصطفى سيد أحمد صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الاسلام، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، 1989.
- 58) مصطفى كيجل: الأخلاقيات التطبيقية والرهانات المعاصرة للفكر الفلسفي، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، 2016.
- 59) مكيافيللي: الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2004.
- 60) مونتسكيو: روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتير، الجزء 2، دار المعارف، القاهرة، 1953.
- 61) نجيب المستكاوي: جان جاك روسو، حياته ومؤلفاته، ط 1، دار الشروق، بيروت، 1989.
- 62) نور الدين علوش: الفلسفة الألمانية المعاصرة، ط 1، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2016.

63) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، لبنان.

64) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 1957.

ب - المراجع بالأجنبية:

1- John Rawls : la théorie de la justice, édition seuil, tradition edouard tuodor , paris ,1987.

3- المعاجم و الموسوعات:

أ - المعاجم:

1) إين منظور: لسان العرب، دار الصادر، بيروت.

2) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983.

3) رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، الجزء 1، ط 1، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2013.

4) عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط 3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000.

5) ليونارد شيلي: موسوعة عالم المعرفة، مشاهير الرجال والنساء، الجزء 5، ط 1، دار نوبليس، بيروت، 1997.

ب - الموسوعات:

1) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج 2، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.

2) ناظم جاسور: موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية الدولية، ط 2، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2013.

4- المذكرات:

- (1) حمدي الإمام محمد أحمد: نظرية العدالة والمساواة ونظرية الهدف ودوافع الانجاز، (رسالة مكملة لنيل شهادة الماجستير)، الخرطوم، إدارة الأعمال، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، كلية الدراسات العليا، 2012.
- (2) عاقل فضيحة: الحماية القانونية للحق في حرمة الحياة الخاصة، دراسة مقارنة (بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه)، قسنطينة، قسم العلوم في القانون الخاص، كلية الحقوق، 2012/2011.
- (3) نعمون مسعود: التأسيس الفلسفي لفكرة حقوق الإنسان عند جان جاك روسو، (رسالة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، قسنطينة، قسم العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الإخوة، 2008.

5- المجالات:

- (1) رضوان السيد: نظرية العدالة في الفكر الغربي المعاصر، قراءة في أطروحة جون راولز، آثارها، مجلة التسامح، العدد 30، 2010.
- (2) رمزي الشاعر: الإيديولوجية التحررية، مجلة العلوم القانونية، العدد 1، 1975.
- (3) علي تتيات، محمد بلعزوقي: العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة لدى جون راولز، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، العدد 05 (مجلد 28)، 2014.
- (4) محمد نبيل الشيمي: قراءة في فكر جان جاك روسو، الحوار المتمدن، العدد 2529، 2009.
- (5) مراد ديانبي: اتساق الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية في نظرية العدالة، أو استقرار معالم النموذج الليبرالي المستدام لها بعد الربيع العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد 05، 2013.

6) نبيل فرج: جان جاك روسو، الطبيعة والحضارة، مجلة الديمقراطية.

6- المقالات والمواقع الإلكترونية:

1) حميد حنون: الإسهام الفكري في تطور فكرة حقوق الانسان، كلية الحقوق، جامعة بغداد.

2) طاهر عمر: جون راولز، نظرية العدالة، المنفعة الكلاسيكية وحجاب الجهالة.

3) عبد الرحمن بوشمة: نظرية العدالة عند جون راولز، anfasse.org.

4) محمد سبيلا: الأصول الفلسفية لحقوق الإنسان، منبر الحرية.

5) مصطفى فاضل الخفاجي: القانون الطبيعي، جامعة الكوفة، كلية الآداب.

6) هاني جودة: الثورة الفرنسية، أهداف، أسباب ونتائج، www.hannijoudaa.com.

7) Taheromer8G yahoo.com

فهرس المحتويات

الصفحة	العنوان
أ-ج	مقدمة
الفصل الأول: مفهوم حقوق الإنسان وجذورها الفلسفية عند "جان جاك روسو"	
10-5	1 - مفهوم الحق
6-5	أ - المفهوم اللغوي
7-6	ب - المفهوم الاصطلاحي
10-7	ج - حقوق الإنسان
25-11	2 - الأصول الفلسفية لفكرة حقوق الإنسان عند "روسو"
الفصل الثاني: من الحق الطبيعي إلى الحق المدني	
25-27	1 - الحقوق الطبيعية
32-27	أ - الحرية
35-32	ب - المساواة
45-36	2 - الحقوق المدنية
42-36	أ - العقد الاجتماعي
45-42	ب - الإرادة العامة
47-46	3 - تجليات الحقوق عند "جان جاك روسو"
الفصل الثالث: تأثيرات فلسفة "جان جاك روسو" على الفكر الفلسفي الغربي	
54-49	1 - الثورة الفرنسية
62-55	2 - إيمانويل كانط
66-63	3 - فريدريك هيغل
71-67	4 - جون راولز
73-72	5 - نقد وتقييم
78-75	خاتمة
قائمة المصادر والمراجع	