

أصل الدولة عند أصحاب نظرية العقد الاجتماعي "هوبز" و"لوك" و"جان جاك روسو"، وأثرها في الفكر المعاصر

الأستاذ المساعد الدكتور

سامي شهيد مشكور

جامعة الكوفة - كلية الآداب

المقدمة:

يمكن أن نعدّ أصل الدولة وتنظيمها وتعاملها مع أفرادها ونظام الحكم السائد فيها هو ما نحتاج إليه في زماننا هذا؛ لذا كانت رغبتني في كتابة هذا البحث لأبين أصل الدولة ونشأتها عند أصحاب نظرية العقد الاجتماعي وهم: "هوبز" و"لوك" و"جان جاك روسو" فقد كان الفكر السياسي والإنساني عموماً نتاجاً لتلك التراكمات والتجارب التي مرّت بها مختلف الأمم، إذ كانت الحضارات تشارك في صنع الإنسان عن طريق إبداعات المفكرين في الحضارات المختلفة وإن الفكر السياسي ما زال حتى الآن ينمو ويتطور مستنداً إلى التراكبات المعرفية المتلاحقة التي تصنعها الشعوب المختلفة وابتدعها المفكرون، واللافت للنظر أن تطور المجتمعات لا ينفك عن تطور الدولة، ذلك أن المجتمع هو الركيزة الأساسية التي تبنى عليها أسس الدولة وإن أهم مصدرين لهذا التطور في الدولة هما: كتاب "الجمهورية" لأفلاطون، وكتاب "السياسة" لأرسطو اللذان يوضحان أبعاد ذلك التطور الذي شمل المجتمع والدولة خاصة.

إن الفارق بين الدولة البدائية والدولة القائمة على القانون يكمن في شكل المجتمع وطبقاته وشكل أنظمة الحكم، ففي هذه الحقبة ظهرت تسميات لدول وأنظمة الحكم مثل الديمقراطية والالغارية والاستبدادية. وظهرت كثير من القوانين والأنظمة، ولما كان بحثنا يتناول العقود الاجتماعية؛ لذا سيكون منصّباً على تبيان

مفهوم العقد الذي يعني انتقال الأفراد من حياة الفطرة إلى حياة الجماعة المنظمة بواسطته. وقد تنوعت النظرية العقدية وإن اتفقت في أساسها، وسبب ذلك يرجع إلى التصورات المختلفة التي تصوّرها الكتاب والفلاسفة لهذا العقد، سواء من ناحية وصف حال الإنسان الفطرية السابقة على العقد أم في تحديد أطراف العقد أم في تحديد مضمونه ونتائجه. ومفهوم العقد هو التزام بين طرفين أو أطراف ينتج ثمرة معينة بعد إبرام العقد، أي أنهم بهذا العقد ينزلون عن حريتهم الطبيعية مقابل تنظيم حياتهم وإدارة مواردهم، وهذه هي الحرية المدنية.

مدخل: نظرية الدولة لغة واصطلاحاً:

إن الدولة مشتقة من الفعل دال يدول "أي بمعنى ينتقل من حال إلى حال، والدولة الانتقال من حال الشدة إلى الرخاء، ودالت الأيام بمعنى دارت وتحولت من قوم إلى قوم آخرين" (١).

وهي مجموعة من الأفراد يقيمون بصيغة دائمة في إقليم معين وتسيطر عليه هيئة حاكمة ذات سيادة، وعلى هذا الأساس لابد من توافر مجموعة عناصر حتى تكتمل الدولة، وهي:

- أ- مجموعة من الأفراد، أي الشعب.
 - ب - إقليم تقيم عليه هذه المجموعة بصيغة دائمة.
 - ج - هيئة حاكمة ذات سيادة تتولى شؤون المجموعة وتسيطر على الإقليم (٢).
- وقد عني الفلاسفة اليونان بالدولة المثلى، إذ بدأ أفلاطون في كتابة "الجمهورية" بدراسة النظام الاجتماعي بتعريف معنى العدالة وتحليله، وتظهر العدالة في الدولة في التناسب الهندسي بين الطبقات المختلفة عندما يضطلع كل قسم من المجتمع بمهمته ويتعاون في توحيد النظام العام (٣).
- وقد سادت فكرة الدولة المعتمدة على القوة في كل النظريات السفسطائية، أما

العدالة وإرادة القوة فيمثالان قطبين متضادين في فلسفة أفلاطون الأخلاقية والسياسية.

أما مفهوم الدولة العربية الإسلامية فظهر أن كلمة "الأمر" هو التعبير المستعمل في صدر الإسلام عن الحكم والسلطة، وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (٤).

وكان الرسول k يعرف بأنه ولي المؤمنين وولي المسلمين للدلالة على رئاسته للمسلمين قبل قيام الدولة، والدولة التي أقامها في المدينة هي دولة الشرع لا دولة الشخص، وإنه وإن لم يكن في عهد الرسول حكومة بالمعنى الحديث ذلك أن الرسول كان ينفذ في حكم الناس شريعة إلهية ويطبق في المجتمع مبادئ دينية ترجع في حقيقتها إلى الوحي الإلهي، وهو كان المرجع الوحيد في جميع الأمور في إعلان الحرب وعقد الصلح وفي القضاء وفي تقسيم الغنائم، وإن أصحابه المقربين إليه كانوا يؤلفون ما يشبه مجلس وزراء، فلا يكاد يرم أمراً إلا بعد التشاور معهم، وقد جعل القرآن الكريم قاعدة التقرير "وشاورهم في الأمر" (٥).

وبعد وفاة النبي محمد k كان النموذج الخلافي للحكم هو النموذج الأقرب للنموذج الرسولي، وتعني الخلافة، الشخص الذي يتولى إدارة شؤون المسلمين ورئاسة دولتهم بعد وفاة الرسول، وسمي خليفة لكونه قد خلف الرسول بهذه المهمة (٦).

أما الدولة عند الفلاسفة المسلمين، فكان الفارابي أكثرهم عناية بها متأثراً بفلسفة أفلاطون السياسية متابعاً البحث عن الدولة المثلى أو الفضلى، اعتقد الفارابي ضرورة قيام رئاسة فاضلة تعتمد الطرق البرهانية لتعيد الوصل بين الدين والدنيا، ولتقرب الإنسان إلى ربه وتجعل منه خليفة في الأرض. ويقسم الفارابي الدولة على: مدن فاضلة وأخرى جاهلة أو فاسقة أو متبدلة أو ضالة.

أما الدولة عند ابن خلدون، فأبن خلدون لا يبحث في الدولة بحثاً فقهياً بل بحثها تاريخياً واجتماعياً؛ لذا ارتبط مفهوم الدولة عنده بنظريته في العصبية ارتباطاً عضوياً، ولذلك كان معناها يختلف باختلاف الزاوية التي ينظر فيها إلى العصبية الحاكمة ورجالاتها، والعلاقة السائدة بينهم من جهة وبينهم وبين العصبية الخاضعة لهم من جهة ثانية فالدولة عنده هي "الامتداد المكاني والزمني لحكم عصبية ما" (٧).

والدولة الوضعية في نظر غالبية العلماء هي نتيجة تفاعل عوامل عديدة أسهمت على مر الزمان، وبعد تطور طويل في أحداث الترابط بين أفراد الجماعة وفي تحقيق ميولهم الغريزية إلى الاجتماع والتعايش معاً، وإن هذا التفاعل بين تلك العوامل المختلفة قد أدى في النهاية إلى ظهور فئة من أفراد الجماعة استطاعت أن تفرض إرادتها على بقية الأفراد وتخضعهم لمشيئتها (٨).

وقد تطور أصل الدولة في مطلع العصور الحديثة في (القرن السابع عشر من الثامن عشر) وظهر كثير من الفلاسفة قدموا نظريات سياسية كان لها أثر بارز في النظم السياسية التي ساد تطبيقها في أوروبا في ذلك الحين، وكان بعض الفلاسفة الذين ظهوروا في هذه الفترة من الداعين للحكم المطلق المؤيدين له في فلسفتهم وفريق آخر يناصر الحرية ويعتق المبادئ الديمقراطية وينادي بها؛ لذا تبنى النظرية العقدية كثير من الفلاسفة الذين ظهرت كتاباتهم في القرنين المذكورين آنفاً، وسنتناول أصل الدولة عند كل من "هوبز" و"لوك" و"جان جاك روسو".

المبحث الأول:

نظرية العقد الاجتماعي عند "هوبز" (١٥٨٨ - ١٦٧٩):

أقام "هوبز" نظريته على نظرة خاصة للإنسان، فالإنسان عنده ليس كائناً اجتماعياً بالطبع كما ذهب أرسطو وغيره، بل هو كائن شرير، ويتلخص هذا في

العبارة التي قالها: "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان" وتتحكم فيه الغرائز الأولية من أنانية وجشع وهو لا يذعن إلا إذا خاف" (٩).

والناس بطبيعتهم يخضعون لغريزة البقاء وإحساسات اللذة والانزعاج ونتيجة لذلك فإن الناس يبحثون إطاعة منهم لغريزة بقائهم عن الذي سبب لهم اللذة ويهربون من الذي سبب لهم انزعاجاً، فيتحركون بدافع مصالحهم نحو إيجاد "العقد الاجتماعي" الذي يتمثل في مجتمع تسوده القوانين فيزول الخوف والنزاع، وهكذا تكون غريزة "البقاء" بوصفها نظرية الحركة المنظمة لعدد كبير من الأفراد المدفوعين بمصالحهم هي العلة في نشأة الدولة والنظم الاجتماعية (١٠).

والمجتمع عنده نوعان: مجتمع فطري يمثل حياة الناس قبل أن تنشأ بينهم حكومة، والحياة في مثل هذا المجتمع لا تقوم على قيود أو زواجر أخلاقية، ولا مكان في مثل هذا المجتمع لحق أو لباطل، ولعدل أو ظلم، واقتضى حب الذات القائم على حكم العقل أن يحاول الإنسان الهرب منها إلى حياة السلم الذي يكون في ظل دولة منظمة، وينشأ هذا المجتمع أو هذه الدولة باتفاق الرعايا بعضهم مع بعض على طاعة فرد معين يتولى حكمهم، أو مجلس يقوم مقام هذا الحكم، وفي كلتا الحالتين يجب أن تكون سلطة الحاكم مطلقة لا تحتل نزاعاً (١١).

وعندما يتخلى شخص عن طريق العقد عن أي حق أو ينكره فإنه يكون مجبراً أو ملزماً بان لا يعترض على أولئك الذين منحهم هذا الحق من أن يستمتعوا بفائده، وهذا القانون يمثل الإخلاص للعقود، وهو بالنسبة إلى "هوبز" أساس كل عدالة وظلم.

ويسمى المجتمع الذي يركز على عقد من هذا النوع باسم الدولة القائمة على مصلحة مشتركة، ولما كانت هذه الدولة أضخم وأقوى من الإنسان فإنها أشبه بالآلة، وتوصف السلطة المركزية بأنها ذات سيادة، وهذه السيادة تعني سلطة مطلقة في

جميع جوانب الحياة (١٢).

وهكذا تقوم سلطة الحاكم على أمرين: تخلي الأفراد من حقوقهم، والغاية التي من أجلها تخلوا عن حقوقهم، وهي: السلام والعدل.

فهذا العقد كما تصوره "هوبز" يلزم الفرد بالعضوية الدائمة غير القابلة للفسخ في مجتمع سياسي مهمته الأولى والوحيدة بمجرد تشكيله أن يعين حاكماً سواء كان فرداً أم قلة من الناس أم جماعة ديمقراطية ، له سلطة وضع القوانين والفصل في المنازعات. وإذا ما عين الحاكم فعلى المواطن الخضوع له والطاعة المطلقة في مقابل ما يحققه له الحاكم من حماية ضد متتهكي القوانين وضد أعداء الوطن، وإرادة الحاكم ستكون ممثلة لإرادة المواطن، ولما كان الحاكم ليس "طرفاً" في هذا العقد فإنه لا يجوز لرعيته مساءلته عن الطريقة التي بها يؤدي بها مهمته، ذلك أنهم بمجرد أن فوضوا له تولي أمورهم فقد سقط حقهم في مساءلته. (١٣)

في حين يعلن زميله "لوك" معارضته لزميله "توماس هوبز" في تفكيره السياسي والنتائج التي نجمت عنه إذ أنكر دكتاتورية السياسة، ما ترتب عليها من رد التشريع إلى الحاكم المطلق، وانتصر حرية لشعب وحقه في الثورة على ملوكه متى قصرُوا في خدمته أو أوقعوا به ضرراً، وأنكر تصوره للمجتمع الفطري وهمجيته وارجع سلوكه إلى القانون الطبيعي الذي يكفل رعاية الحقوق ويضمن قيام التعاون بين أفراد الشعب (١٤).

ويرى "هوبز" ثمة ثلاثة أنواع من الدول تختلف باختلاف صاحب السيادة الخاصة، فعندما تعهد السلطة إلى شخص واحد تكون الحكومة "ملكية"، وعندما تعهد إلى مجموعة من الناس تكون الحكومة "ديمقراطية"، وعندما تعهد إلى مجلس أو لجنة حيث يكون لجزء من المواطنين فقط الحق في التصويت فإنها تكون "ارستقراطية". وقد ميز الكتاب اليونان والرومان القدماء الحكومات الجيدة من

الحكومات السيئة، فأطلقوا على الحكم السيئ عن طريق شخص واحد اسم "الطغيان"، وعلى الحكم عن طريق الشعب والكثرة اسم "الفوضى"، وعلى الحكم السيئ للقلة اسم "الاوليغاركية". يقول "هوبز" هذه التمييزيات غير صحيحة، فهي لا تشير إلا إلى محبة أو كراهية ذاتية عند من يستخدمها (١٥).

وخلافاً لمذهب أرسطو وكتاب يونانيين تحيزوا - كما يقول "هوبز" - لصالح الحكومة الشعبية، فإن سلطة الحكومة وحرية المواطن في كل شكل من أشكال الحكومة هما الشيء نفسه، إن السيادة مطلقة في كل دولة وهدف أو غرض كل شكل من أشكال الحكومة هو الهدف نفسه أي السلام والأمن والأمان (١٦).

وعلى الرغم من أن مذهب "هوبز" يؤيد أي شكل من أشكال الحكم المطلق، فإنه مع ذلك يفضل الملكية؛ لأنه يرى أنها أفضل وسيلة لتحقيق السلام والأمان، وأن مصلحة الملك هي مصلحة الرعية، وما هو خير للملك خير للشعب (١٧).

لكن يرى "لوك" ما لا يراه "هوبز" في أن السلطة المطلقة التعسفية ليست علاجاً لكل شرور، فهي ليست حالة الطبيعة، وإن خضوع المرء لسلطة تعسفية لحاكم مستبد دون حق هي حالة أسوأ من حالة الطبيعة؛ لأنه لا يمكن افتراض أنها الحالة التي قبلها الناس بحرية؛ لأنه "لا يستطيع مخلوق عاقل أن يقوم بتغيير وضعه طوعاً باختيار وضع أسوأ منه" (١٨).

المبحث الثاني

نظرية العقد الاجتماعي عند جون لوك "١٦٣٢-١٧١٤":

إن حالة الطبيعة أكثر شمولاً من وضفة لحالة الإنسان التي تسبق ظهور المجتمع المدني أنها صورة معينة من العلاقات البشرية؛ لأن وجودها عندما توجد يكون من دون إشارة إلى درجة الخبرة السياسية للناس فيها وقد توجد في أي وقت في تاريخ البشرية بما في ذلك الوقت الحاضر.

إنَّ عدم وجود حاكم عام يتمتع بسلطة القضاء بين الناس تلك هي حالة الطبيعة، لكن على الرغم من أن حالة الطبيعة هذه هي حالة الحرية، فإنها ليست حالة إباحية، فحالة الطبيعة تمتلك قانوناً للطبيعة ليحكمها ويلزم كل شخص (١٩). والعقل هو القانون لكلِّ البشر إذا استشاروه، فإنه لا ينبغي أن يقع منهم ضرر بالآخرين؛ يمس حياته أو صحته أو حريته أو ممتلكاته.

وهكذا تظهر تعاليم قانون الطبيعة في حالة الطبيعة تختلف عما كان عند "هوبز" فحال الطبيعة عند "هوبز" هي حالة الحرب "كل إنسان ضد كل إنسان" (٢٠) أما "لوك" فانه لا يساوي بين حالة الطبيعة وحالة الحرب فهو يقول: "إن الاختلاف الواضح بين حالة الطبيعة وحالة الحرب اللتين خلط بينهما بعض الناس "يقصد هوبز" اختلاف بعيد للغاية قتل الاختلاف بين حالة السلام والإرادة الخيرة، وبين حالة العداوة والحق، والعنف والتعطيم المتبادل، فهما بعيدتان عن بعضها البعض الآخر (٢١). إن انطباعنا عن حالة الطبيعة عند "لوك" انطباع عن أشخاص يعيشون معاً في سلام وود في العصور الأولى للبشرية قبل ظهور المجتمع المدني ويستمتعون بالحرية الطبيعية والمساواة في مناخ السلام والإرادة الخيرة في ظل فائدة حكم قانون الطبيعة. لكنه يقول: إن الحكومة المدنية هي العلاج الأصيل لعيوب حالة الطبيعة وآفاتهما، التي لا بد من أن تكون كبيرة بالتأكيد عندما يكون الناس حكاماً أو قضاة في قضاياهم الخاصة، لأنه من اليسير أن نتصور أن من يكون جائراً إلى حد إلحاق الأذى بأخيه نادراً ما يكون عادلاً بحيث يدين نفسه بسبب هذا الضرر (٢٢).

تتقرر إلزامات قانون الطبيعة بطريقتين هما، كل شخص ملزم بان يحافظ على ذاته وكل شخص ملزم بان يحافظ على البشر جميعاً يقول "أن كل شخص من حيث انه ملزم بأن يحافظ على نفسه وأن لا يتخلى عن مركزه بصورة إرادية، ينبغي عليه كذلك لنفس السبب أن يحافظ على باقي البشر بقدر المستطاع ولا يلحق ضرراً بحياة

الآخرين، ولا يزيل ما يميل إلى المحافظة على حياتهم وحريرتهم وصحتهم أو أملاكهم" (٢٣).

إن الصلة بين قانون الطبيعة والرغبة في المحافظة على الذات عميقة، إن الرغبة الأولى والقوية التي غرسها الله تعالى في الناس ووضعها في المبادئ الخالصة لطبيعتهم هي المحافظة على الذات، والناس على يقين عندما يتعقبون هذه الرغبة فأنهم يفون بواجباتهم نحو الله والطبيعة.

لذا نرى "لوك" ينكر ما ذهب إليه "هوبز بتصوره للمجتمع الفطري وهمجيته، وارجع سلوكه إلى القانون الطبيعي، الذي يكفل رعاية الحقوق ويضمن قيام التعاون بين أفراد الشعب (٢٤).

وهناك اختلاف عميق وله دلالاته في تعاليم كل منهما، فحالة الطبيعة عند "لوك" ليست عنيفة مثل حالة الطبيعة عند "هوبز" وإذا استعملت القوة - بوجه عام كما يبدو من دون وجه حق في حالة الطبيعة عند "لوك" - فان ذلك ليس سبب "الميل الطبيعي" للناس لأن يضر كل منهم الآخر، على حد تعبير "هوبز" إن التهديد الرئيس للمحافظة على الحياة في حالة الطبيعة لا يكمن في ميول الناس؛ لأن يضر كل منهم الآخر، بل بالأحرى في فقر حالتهم وصعوبتها (٢٥).

إن الحكومة المدنية التي يقدمها "لوك" لها طابع مطلق اقل جداً من الحكومة المدنية التي يقدمها "هوبز" والعلاقة الأكثر وضوحاً للاختلاف هي العناية الكبيرة التي يعطيها "لوك" لموضوع الملكية.

يقول لوك: "أما حق الملكية فإنه حق طبيعي يقوم على العمل ومقدار العمل لا على الحيازة أو القانون الوضعي وليس لأحد حق فيما يكسبه المرء بتعبه ومهارته، على أن حق الملكية خاضع لشرطين، الأول أن المالك لا يدع ملكيته تتلف أو تهلك، والآخر أن يدع للآخرين ما يكفيهم، فإن هذا حق لهم" (٢٦).

ويرى أن كل ما يستطيع المرء أن يفلحه ويزرعه ويصلحه ويستطيع أن ينتفع به فهو ملك خاص له، وليس في امتلاك لقطعة من الأرض وإصلاحها أية إساءة إلى أي شخص آخر، طالما أن هناك مقداراً من الأرض وبنفس الجودة يترك للآخرين؛ لأن من يترك مقداراً يستطيع الآخرون أن يستفيدوا منه فانه كمن لم يأخذ شيئاً على الإطلاق (٢٧).

إن العمل هو الذي يعطي الحق في الملكية في حالة الطبيعة؛ لأن "العمل يؤلف الجزء الأعظم من قيمة الأشياء التي نستمتع بها في هذا العالم". ومن ثم يجب أن نسلم بأن العمل هو الذي يجعل الأرض ملكاً لي؛ لأن عملي هو الشيء الوحيد الذي له قيمة.

وهكذا نرى أن مناقشة "لوك" للملكية هي تفسير لتطور الحالة الاقتصادية الأصلية للناس خلال مراحل عديدة إلى الحد الذي لم يستطيعوا أن يعيشوا معاً من دون سلطة حاكم عام وقوته لكي يحمي الملكيات التي تتسع وتزداد من أجل منفعة المجموع (٢٨). يقول لوك: "الغاية الرئيسة والعظيمة من اتحاد الناس في دول وخضوعهم لحكومة هي حماية ملكيتهم".

إذن رأي "لوك" في نشوء الحكومة مبنيّ مثل رأي "هوبز" على نظرية العقد الاجتماعي، والدافع الأساس الذي يحفز إلى العقد الاجتماعي في رأي "لوك" هو حماية "الملكية" (٢٩).

إن جوهر العهد الذي يبرمه كل الأعضاء بعضهم مع بعض لكي يكونوا مجتمعاً سياسياً هو اتفاق على نقل السلطة التي تكون بيد واحد منهم في حالة الطبيعة إلى أيدي المجتمع.

فحين يلتزم الناس بهذه الاتفاقات ينزلون عن حقهم في العمل بوصفهم المدافعين الوحيدين عن شؤونهم ويعهدون به إلى الحكومة.

ويقول "لوك": لا يمكن أن تتفق السلطة المطلقة التعسفية التي تحكم من دون قوانين قائمة ومتفق عليها مع غايات المجتمع، ولذلك عارض زميله "هوبز" في تفكيره السياسي والنتائج التي نجمت عنه، إذ أنكر "لوك" دكتاتورية السياسة وما يترتب عليها من رد التشريع إلى الحاكم المطلق وانتصر لحرية الشعب وحقه في الثورة على ملوكه متى قصروا في خدمته أو أوقعوا به ضرراً (٣٠).

ويكشف إصرار "لوك" على الطبيعة المحدودة للسلطة السياسية عن اتفاقه واختلافه الكبير مع "هربز" فـ"لوك"، عندما يبدأ من مبدأ المحافظة على الذات من حيث انه الأساس الصلب للمجتمع المدني بين المرة تلو الأخرى أن السلطة المطلقة التعسفية ليست علاجاً لكل شرور حالة الطبيعة إذ يقول: "لا يستطيع مخلوقاً عاقل أن يقوم بتغيير وضعه طوعاً باختيار وضع أسوأ منه ولذلك يقول لوك: "إن الملكية المطلقة لا تتفق مع طبيعة المجتمع المدني على الإطلاق" (٣١).

وخطأ "هوبز" لا يكمن في مقدمته، بل في نتيجته السياسية التي تقول أن العلاج الوحيد لحالة الطبيعة أنه يجب على الناس أن يخضعوا للسلطة المطلقة، أن نتيجة "لوك" التي تقول: إن الحكومة المحدودة تقوم على رضا المحكومين تصدق على تلك المقدمة أكثر مما تصدق على نتيجة "هوبز" الخاصة.

وإن التعهد الذي يقوم به الأعضاء لا بد من أن يكون دائماً، وحالما يصبح الإنسان عضواً في الدولة فإنه "يكون ملزماً باستمرار وبصورة ضرورية بأن يخضع لها ويبقى باستمرار خاضعاً لها ولا يمكن أن ينعم على الإطلاق بحرية حالة الطبيعة مرة ثانية، وعندما يستبعد كل حكم خاص لكل عضو معين فإن المجتمع يقوم بوظيفة الحكم الوحيد عن طريق قواعد راسخة لا تتحيز بالنسبة إلى كل الأطراف.

إن الناس ينضمون إلى المجتمع السياسي لكي يحكمهم قانون ثابت ولا يمكن أن يتحقق هذا الغرض إلا عن طريق تأسيس سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية وهو ما عبر

عنه "لوك" بدقة في فعل تكوين حكومة.

وتختلف الحكومة أساساً بحسب كيفية كيف وضع السلطة التشريعية، وفي أيدي من توضع؟ "إن القانون الوضعي الأول الأساس لكلّ الدول هو تأسيس السلطة التشريعية" (٣٢).

وقد تبقى الأغلبية في السلطة التشريعية، وتكون الحكومة ديمقراطية، أو قد تعهد بهذه السلطة إلى قلة من الأشخاص وتكون الحكومة أوليغارشية، أو قد تضع السلطة في يد شخص واحد وتكون من ثم شكلاً من هذا النظام أو ذاك، لكن في كل حالة يكون قبول أو رضا الأغلبية هو وحده الذي يمكن أن يؤسس الحكومة. "فليس هناك شخص أو جماعة من الناس لديها سلطة؛ لأنّ تقوم بالحماية أو لديها بالتالي وسيلتها، وسوف يكون للشعب باستمرار الحق في أن يحافظ على ما ليس لديه من سلطة وفي أن يتخلى عنه" (٣٣).

ويقول "لوك": "إنه عندما تؤسس السلطة التشريعية فإنها تكون وتبقى السلطة العليا طالما تستمر الحكومة في الوجود وفي أداء وظيفتها وفضلاً عن ذلك، فإن هذه السلطة التشريعية ليست السلطة العليا في الدولة فحسب، بل هي سلطة مقدسة لا تتغير متى وضعتها الأمة في أصحابها" (٣٤).

وعندما يكون أي شخص في موقع السلطة السياسية ويستعمل هذه السلطة بطريقة تخالف الثقة التي وضعها فيه الشعب لكي ينمي مصالحه على حسابهم فهو يكون في حالة حرب معهم، إن الطاغية يحارب الناس، فعن طريق القوة التي يعهدونها إليه ضدهم يحطم حكومتهم، ولم يعد ينظر إليه على أنه حاكمهم السياسي، ولذلك يكون للناس حق طبيعي في أن يدافعوا عن أنفسهم ضد عدوانه، أنهم يدافعون عن المجتمع لأن الطاغية هو الذي تترد (٣٥).

وينكر "لوك" أي حق لمقاومة السلطة حيثما يكون اللجوء إلى القانون ممكناً، إذ

يرى أن القوة الغاشمة غير المشروعة هي وحدها التي يجوز معارضتها بالقوة. هذا الحق في المقاومة ليس حقاً سياسياً بل هو حق طبيعي قد لا يمارس مادامت الحكومة تقوم بوظيفتها كما يجب، وبهذا يكون "لوك" شديد العنف في لوم أولئك الأفراد الذين يثيرون الثورة على حكومة عادلة كما يقول "عندي يرتكبون أعظم جريمة يستطيع المرء أن يرتكبها" (٣٦).

فرغبة الإنسان في أن يحافظ على ذاته تنقله من حالة الطبيعة وتؤدي به إلى المجتمع السياسي، غير أن الناس يواجهون في المجتمع السياسي خطراً جديداً أكثر رعباً وفزعاً وهو خطر الطغيان أو السلطة التعسفية المطلقة، سلطة شخص واحد أو سلطة قلة من الأشخاص يعودون إلى حرب أكثر سوءاً من الحرب التي كانت في الحالة الاعتيادية للطبيعة ويقول لوك: "إنني اعترف بأن هذه أعدى المساوئ التي تلحق بكل الحكومات أياً كانت، عندما يصل الحكم إلى هذه الحالة التي يصبحون فيها موضع شبهة من شعبهم، أعني الحالة الخطيرة التي يمكن أن يضعوا فيها أنفسهم بحيث لا يستحقوا الشفقة، لأنه كان من السهل تجنب الوضوح في مثل هذه الحالة" (٣٧).

المبحث الثالث:

نظرية العقد الاجتماعي عند "جان جاك روسو" (١٧١٢-١٧٧٨):

يفتح "جان جاك روسو" كتابه "العقد الاجتماعي" بالكلمات الشهيرة: "ولد الإنسان حراً، إلا أنه مكبل بالأغلال في كل مكان". ويذهب إلى أن كل أنظمة الحكم الموجودة غير مشروعة، أن المجتمع المدني يكبل الإنسان ويجعله عبداً للقانون أو لأشخاص آخرين في حين انه ولد حراً من حيث انه إنسان (٣٨).

ويسير فكر "روسو" السياسي باتجاهين؛ الأول: نحو حرية الإنسان، والآخر نحو إقامة نظام حكم في المستقبل يمكن أن يلجأ إلى إرادة أولئك الذين يخضعون لسلطته.

والإنسان ليس حيواناً شرها عدوانيا بطبيعته بالنسبة إلى كل عضو من أعضاء نوعه كما يذهب "هوبز"، إن حق الأقوى في حالة الطبيعة ليس حقا أولا؛ لأن المستعبد يمكن أن يثور بدوره باستمرار؛ لأنه لا يستطيع شخص ما أن يستعبد شخصا آخر في حالة الطبيعة؛ لأن الناس يحتاج بعضهم إلى بعض ، ومن المستحيل أن يبقى عليه عبدا (٣٩).

ويرى "روسو" ثمة خاصيتين تميزان الإنسان من الحيوانات الأخرى ، الخاصة الأولى هي حرية الإرادة، فالإنسان ليس موجودا تحدده غرائزه، إذ إنه يستطيع أن يختار ويقبل ويرفض، إنه يستطيع أن يتحدى الطبيعة ، أما الخاصة الأخرى فهي كماله، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يطور ملكاته بالتدريج. وماتزال حرية الإنسان تمثل مكان الصدارة ويستطيع أن ينسحب من أي تعهد أبرمه عندما يكون من مصلحته أو منفعته أن يفعل ذلك، بيد أنه يرى أيضا المصلحة في الحصول على المساعدة من الآخرين وضرورة مشاركته إذا كان يستقبل بالمثل، ومع ذلك فإنه مستقل حتى أنه لا يريد أن يضحي بأي من حريته لكي يكفل تحقيق العقود (٤٠).

ويرى أن العقد الاجتماعي ، بأن تجمع الكثرة المفككة على أن تؤلف شعبا واحدا وأن تحل القانون محل الإرادة الفردية وما تولده من أهواء وما تجره من خصومات، أي أن يعدل كل فرد عن أنانيته وينزل عن حقوقه للمجتمع بأكمله ، وهذا هو البند الوحيد للعقد الاجتماعي ، ولا إجحاف فيه إذ يصبح الجميع متساوين في ظل القانون، والقانون إرادة الكل، فالإرادة الكلية مستقيمة دائما (٤١). لقد كان "هوبز" محقا عندما قال: إن الأشخاص الذين اضطروا إلى أن يؤسسوا المجتمع المدني يعادي كل منهم الآخر وابتلوا بالرغبات اللانهائية ، ولم يكن مخطئا إلا في تأكيده أن ذلك هو طبيعة الإنسان (٤٢).

والمجتمع القائم على العقد يؤلف هيئة معنوية أو شخصاً عاماً تبدأ فيه الخلقة ويقوم فيه الحق، بعد أن كان كل فرد يتبع إرادته الخاصة، ويرى أن الإرادة العامة هي دوماً خيرة، فهي لم تخدع قط، ولن تخدع أبداً وعلى عاتقها تقع مهمة حدود واجباتها كلها، فالإرادة العامة إذ تضرب صفحاً عن الإرادات الجزئية كافة تتبع دوماً المصلحة المشتركة، فهي إذن مستقيمة دوماً ولا يمكن أن تضلّ (٤٣).

والسؤال الذي يثار هو كيف السبيل إلى تفعيل الإرادة العامة والانتقال بها إلى الإيجابية؟ ونظرية العقد الاجتماعي هي الجواب عن هذا السؤال، كتب "روسو" يقول: "لو لم تكن مصالح متباينة، لكان من شبه المتعذر الإرهاص بالمصلحة المشتركة التي ما كانت لتضطرم في هذه الحال بأية عقبة، ولكانت سارت الأمور من تلقاء نفسها، ولتوقفت السياسة من أن تكون فناً" (٤٤).

فبالعقد تعزف الإرادة الفردية عن ذاتها، بل يكاد البند الوحيد في هذا العقد، الارتهان التام لكل شريك وحقوقه كافة لصالح المجموع. إن فعل العزوف هذا هو إذن لدى الفرد بمثابة تحوّل حقيقي، ولكن في الواقع وفي اللحظة التي يبدو فيها وكأن كل شيء يأخذ منه، فإن كل شيء يعطى له، فمع الحياة الاجتماعية يبدأ بالفعل القانون والحياة الخلقية (٤٥).

ولا وجود لقانون ولأخلاق إلا حيثما وجدت قواعد كلية، ولا وجود لقاعدة كلية حيثما لا توجد إرادة عامة، أي قبل العقد يوم كان كل فرد يتبع إرادته الخاصة. إن العقد الاجتماعي يكون شخصاً اصطناعياً، أعني الدولة التي تمتلك أرادة تشبه الشخص الطبيعي، وما يبدو ضرورياً أو مرغوباً فيه لهذا الشخص تريده هي، وما يريده الجميع هو القانون، إن القانون هو نتاج الإرادة العامة، إن القانون تنتجه إرادة كل شخص يفكر عن طريق الجميع والوظيفة الأولية للعقد الاجتماعي هي تكوين نظام حكم يمكن أن يعبر عن الإرادة العامة، المجتمع المدني هو الاتفاق بين

مجموعة من الناس يصبح كل شخص جزءاً من الإرادة العامة ويخضع لها وينجم عن ذلك أن كل شخص يظل حراً كما كان من قبل؛ لأنه لا يطيع شيئاً سوى إرادته (٤٦).

يشكل العقد الاجتماعي صاحب السيادة ويستخدم "روسو" لفظ "صاحب السيادة" لكي يشير إلى أن مصدر كل مشروعية هو الشعب بوجه عام من حيث أنه يقابل الملك أو الارستقراطيين، ولابد من أن تكون هناك حكومة وقد تكون ملكية أو ارستقراطية أو ديمقراطية، غير أن حقها في الحكم يستمد من الشعب، وطالما أن الطبيعة والدين الموحى مستبعدان فإن صوت الشعب هو وحده الذي يؤسس القانون، أي لابد من أن يرجع كل تشريع إلى الشعب، وإرادة الشعب هي القانون الوحيد ولا تطيع الحكومة سوى القانون فقط (٤٧).

الأساس المهم في العقد الاجتماعي هو الرجوع إلى الناس في تحديد شكل الحكم ومن هو الحاكم؟ وكيفية حكمه على الناس؟ وما حدود الحكم؟، التي على أساسها يسمى ديمقراطياً، فيستطيع صاحب السيادة في المقام الأول، أن يعهد بأمانه إلى الشعب كله أو إلى الجزء الأكبر منه بحيث يكون هناك من المواطنين الحكام أكثر من المواطنين الأفراد ويطلق على هذا الشكل من الحكومة اسم الديمقراطية (٤٨).

وكلما كانت مشاركة الأشخاص في السلطة أكبر كانت الحكومة أقل شدة وعنفاً، والنظام الملكي هو أكثر أشكال الحكومة شدة، والديمقراطية هي أقلها شدة.

يحدث موت الحكومة عندما تضع الإرادات الجزئية نفسها في الإرادة العامة ويمكن أن يؤدي هذا إلى فوضى وطغيان، فهو يؤدي إلى فوضى عندما ينطلق الأفراد كل واحد في اتجاهه الخاص، ويؤدي إلى طغيان عندما توجه الإرادة العامة لشخص واحد الحكومة، إن المشكلة الأساسية تأسيس العلاقة الصحيحة بين الإرادة الخاصة والإرادة العامة (٤٩).

ليس هنالك شك في أن كتاب "العقد الاجتماعي" يقدم أساساً من وجهة نظر "روسو" لتأسيس نظم يمكن أن يعيش فيها معظم الناس برضى عندما تصبح القوانين ضرورية بالنسبة إليهم، لكن عما إذا كانت هذه النظم يمكن أن تحقق عدالة تامة تأمر بارتباط عقول وقلوب الأخيار، فهذه مسألة ليست واضحة تماماً.

المبحث الرابع:

أثر نظرية العقد الاجتماعي في الفكر المعاصر "جون رولز أنموذجاً":

ينسب "جون رولز" (٥٠) نظريته في العدالة إلى نظرية العقد الاجتماعي التقليدية التي يعود الفضل فيها إلى كل من "جون لوك" و"جان جاك روسو" و"ايمانويل كانت" وإن العقود الاجتماعية عند "هرتز" و"لوك" و"روسو" و"هابرماس" واقعية في حين أنها افتراضية عند كل من "كانت" و"رولز" أي عقد لا تكمن صحته في بنوده كما هو الحال في العقود العادية، بل في الفكرة التي تفيد بأن هذه البنود (أي مبادئ العدالة) هي التي كان سيقع عليها الاتفاق في ظل الشروط الأخلاقية المطلوبة. على أساس أن الفكرة في هذه النظرية تقضي بأن تكون مبادئ العدالة موضوع اتفاق أصلي، وعليه فإننا نتصور أن من انخرطوا في تعاون اجتماعي قد اختاروا معاً في موقف جماعي المبادئ التي يعود إليها تحديد الحقوق والواجبات وتقاسم المنافع الاجتماعية.

واقترضت صياغة العقد كما يرى "رولز" أن تكون هناك مجموعة من الأشخاص مطلوب منها أن تقرر بشكل نهائي ما يعتبر عدلاً أولاً، عدلاً بين أفرادها على أن تكون المبادئ التي سيختارونها هي التي تضبط كل طعن في المؤسسات أو سعي لإصلاحها. وبهذا المعنى يظهر العقد الأصلي أنه نوع من العقد الاعتيادي وإن كان على نطاق أوسع (٥١) للفكرة المنظمة المركزية للتعاون الاجتماعي ملامح جوهرية هي:

أ— يختلف التعاون الاجتماعي عن مجرد النشاط المنظم اجتماعياً، إذ إنّ النشاط المنظم بأوامر صادرة عن سلطة مركزية مطلقة، في حين يسترشد التعاون الاجتماعي بقواعد معترف بها من قبل العموم وبواسطة إجراءات قبلها المتعاونون على أنها ملائمة لتنظيم سلوكهم.

ب - تشتمل فكرة التعاون فكرة شروط تعاون منصفة ، وقد قبل هذه الشروط كلّ مشارك، ويجب أن يقبلها أحياناً ممن يؤمن قبولها بالطريقة نفسها من المشاركين الآخرين، وتعيّن شروط التعاون المنصفة، فكرة المبادلة بالمثل أو التبادل، أي يستفيد جميع الذين يؤدون أدوارهم، وتتطلب أيضاً القواعد المعروفة بحسب ما حدد في معيار عام ومتفق عليه (٥٢).

يؤسس "لوك" في لجوئه إلى قانون الطبيعة بوصفه مقدمة للعقد الأصلي العدالة بعض المزاем التي لها صلة بالغايات والدوافع البشرية التي ترفضها أخلاق نظرية الواجب، فعندما يفترض "لوك" أن البشر انضم بعضهم إلى بعض في مجتمع من أجل الاتحاد بغية إيجاد السبل المشتركة لضمان بقائهم، وحرّياتهم، وممتلكاتهم، فإنّه ينسب إلى البشر نوعاً من الغاية الغالبة، يتخذ منها مقدمة للمبادئ المفصّلة إليها الغاية الكبرى والأولية من اتحاد الناس ضمن كيان سياسي ووضع أنفسهم تحت تصرف حكومة، لغرض الحفاظ على حالهم ومالهم والذين ظلّ كثير منه ناقصاً في الحالة الطبيعية (٥٣).

لكن الأمر يختلف عند "رولز" ذلك أن تأسيس مبادئ عدالة على غايات أو رغبات يقال إنّها معطى طبيعيّ سواء تمثّلت في السعي إلى السعادة أم في حماية الملكية أم الحياة نفسها، يشير في نظره إلى أمور يرفضها ترتيب الخير قبل الحق، نكران الكثرة الجوهرية للغايات البشرية لتعويضها بغاية واحدة طاغية، تأسيس العدالة على بعض المصادفات الطبيعية، قلب الأولوية بين الأنا وغاياته من خلال تصور الإنسان ذاتاً

بغايات مسبقة، عوض النظر إليه من حيث هو ذات تريد غايات اختارتها هي (٥٤):

فمجرد التسليم بوجود غايات طاغية كمعطى مفاد من الطبيعة هي مقدمة للعقد الأصلي، يجعل الأطراف غير قادرة على اعتبار نفسها كائنات تستطيع أن تختار وتختار فعلاً غاياتها القصوى، بل هي مشروطة مسبقاً.

فحيث يقيم "لوك" حجته في العقد الأصلي على قانون الله والطبيعة، يقيّمها "كانت" على مبدأ حق طبيعي مسبق، لا بحكم الطبيعة وإنما بحكم العقل الخالص، عقل يشرع قليلاً بصرف النظر عن جميع الغايات التجريبية، وهنا يبدو أن "كانت" هو الأقرب إلى "رولز" في هذا السياق، ذلك أن التصور "الكانتي" هو الذي يسمح له بتفادي اشتقاق الحق من الخير.

ويرى "رولز" أن الشروط المنصفة في التعاون الاجتماعي هي حاصل اتفاق بين أولئك المنخرطين فيه، ولا بد من إدخال هذا الاتفاق مثل غيره في شروط معينة ليكون اتفاقاً صحيحاً من وجهة نظر العدالة السياسية، ويجب أن تضع هذه الشروط بصورة خاصة الأشخاص الأحرار المتساوين في وضع منصف، فلا يسمح لبعضهم أن يتمتع بامتيازات مساوية أفضل من الآخرين (٥٥). فوفقاً لهذه العلاقة التعاونية تدخل البنى الأساسية للمجتمع أطرافاً في مغامرة من أجل المنفعة المتبادلة، وهذا ما يشترك فيه "رولز" مع فلاسفة العقد الاجتماعي.

وبذلك نرى أن فكرة الفرد الحر المتجذرة في الثقافة الفلسفية السياسية والأخلاقية الغربية تناولها "رولز" ووظفها لتصير مبدأه الأول في مفهومه للعدالة كإنصاف، وهو الذي ينص على الحريات الأساسية، ثم أن فكرة العقل العام أي ممارسة السلطة السياسية بطرق يوافق عليها المواطنون علانية في ضوء عقولهم العام، وهذا شبيه بالقانون العام الوارد في الصيغ الخمس التي ذكرها "كانت" للأمر

الأخلاقي المطلق، ثم أن فكرة "الطاعة" كانت هي السرّ الخفي في العقود الاجتماعية، أي أننا إذا قبلنا العقد واقعا أو افتراضيا فيجب علينا إطاعة بنوده (٥٦).

الخاتمة:

تناولت في هذا البحث الدولة عند أصحاب نظرية العقد الاجتماعي كما وردت لدى "هريز" و"جوك لوك" و"جان جاك روسو" وأثرها في الفكر المعاصر، بحيث يرى "هريز" أن الإنسان في حالة الطبيعة الأولى في عراك متصل عنيف لا ينقطع عن أي الحرب، وينظر كل فرد إلى الآخر نظرة ملؤها الخوف والشك. وحالة الحرب وإن كانت طبيعية فإن مصلحة الإنسان تقتضي أن يخرج منها للحصول على منافع أخرى، فالرغبة في الراحة واللذة الحسية والخوف من الموت والضرر البدني والميل إلى الرفاه كلها دوافع تدفع الإنسان إلى الفرار من حالة الحرب، أي ينزل الناس عن حقوقهم إلى الغير، فالحكومة تتأسس على رضا الأفراد وتقوم على اتفاقهم وهذه الحكومة تفوض لها السلطة المطلقة.

كذلك قال "لوك" أيضا بأهمية العقد الاجتماعي، لكنه اختلف اختلافاً بيناً عن "هريز" في وصفه لحالة الطبيعة، إذ إن هذه الحال في نظره لم تكن بحالة حرب واضطراب عام كما صورها "هريز" فافترض "لوك" حالة الطبيعة تنظمها قوانين مستمدة من الله، وفي حالة الطبيعة هذه يكون الناس متساوين وأحرارا أمام الرب وتجاه بعضهم بعضا، وسلطان القانون ضروري لهذه الحرية، ومن هذه الحالة الطبيعية استنتج "لوك" قانوناً عقلياً به يوصل الناس إلى الإتيقان الاجتماعي، أي أن الناس في هذه المرحلة بحاجة إلى قاضٍ محايدٍ يستطيع حسم النزاع بشكل عادل، ويستطيع أن يأخذ على عاتقه تنفيذ القوانين التي كان يقوم بتنفيذها كل شخص. والسبب الرئيس والمباشر لنشوء الدولة في نظر "لوك" هو ظهور "الملكية الخاصة" ووظيفة الحكومة وغايتها هما المحافظة على حياة المواطنين وعلى حريتهم وممتلكاتهم

وهكذا نجد "لوك" يؤكد المصالح المشتركة والملكية الخاصة.

وإذن فحقوق الفرد السياسية نابعة عن ملكيته ولكونه ذا حقوق ليصير ملزماً تجاه الحكومة التي تمثله، وفي مقابل ذلك لا يجوز للحكومة أن تمس ملكية من دون موافقته من يمثله في الحكومة، والثورة جائزة على الحكومة عندما يتعدى القائمون بشؤون الحكم على نصوص العقد الاجتماعي، وهو بهذا على خلاف مع "هوبز" الذي جعل سلطة الحاكم مطلقة لا يجوز للأفراد الثورة عليها مهما كان هذا الحاكم، لكن "لوك" يعترف بحق الشعب في الثورة على حكومته متى قصرت في خدمته إذا لم يكن هناك سبيل آخر للإصلاح غير الثورة، فحين يكتشفون بأن هذا الحاكم استبدادي وحكموا بأن هذا الحاكم قد وضع نفسه في حالة حرب معهم، فإن من حقهم أن يخلعوه عن عرشه. وحل الحكومة ليس معناه حل المجتمع إذ إن الغرض من الثورة الإتيان بحكومة جديدة وليس العودة إلى حالة الطبيعة "الفوضى".

ونجد "روسو" يؤيد ما يذهب إليه "لوك" وعلى خلاف مع "هوبز"، إذ يرى "روسو" أن الناس ليسوا بطبيعتهم أعداء، بل هم بفطرتهم متحابون متآلفون، وقد تعاقدوا على الاجتماع لكي يوحدوا جهودهم في رقي الإنسانية وكمالها، وأن الحكومة عند "روسو" ديمقراطية بخلاف حكومة "هوبز" المستبدة، وإن مصدر الدولة الشعب لا الملك كما رآها "هوبز" ومن حق الشعب في رأي "روسو" إسقاط الدولة إذا حادت عن خدمة الشعب بخلاف ما ذهب إليه "هوبز" من قدسية الدولة وتحريم نقدها أو تغييرها.

ونرى أن نظرية العقد الاجتماعي في الفكر المعاصر حيث ينسب "جون رولز" نظريته في العدالة كإنصاف إلى نظرية العقد الاجتماعي التقليدية التي يعود الفضل فيها إلى كل من "لوك" و"جان جاك روسو" إذ يرى أن العدالة كإنصاف هي عقد اجتماعي أي اتفاق مشترك على مفهوم سياسي للعدالة، وأن الأشخاص العقلانيين

عليهم أن يحترموا المبادئ حتى لو كانت على حسابهم الخاص شرط أن يفعل ذلك الجميع يقول "رولز": إن مبادئ العدالة هي تلك المبادئ التي من المفروض أن يتقبلها أشخاص أحرار حريصون على خدمة مصالحهم الخاص في وضع أصلي قائم على المساواة".

Abstract

This subject is considered as a part of the philosophy of ethics, so the researcher wished to write in it, as the state has a connection with the individuals and people's future, and to show the way by which Man had moved from the primitive life, before the rise of the state, to the life of the organized group under an authority and governed by a law via a contract. This study shows also the difference conception of the writers and philosophers for this contract on the level of describing the conditions of Man primitive life before the contract, defining the contract parties and defining the contract contain, results and the motives that forced Man to accept this contract.

The researcher found that there is an effect for this theory on the contemporary thought, where the theory of Justice for "John Roles" is ascribed for the traditional theory of the social contract which had been put by Hoppes, Luke and Rousseau, where he believed that justice is a social contract or a common agreement based on a political understanding of justice.

هوامش البحث

١. زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإثراء العربي، ١٩٨٦، مج ١، ص ٤٢٦.
٢. المصدر نفسه، ص ٤٣٧، كذا ينظر: المعجم الفلسفي ج ١، د. جميل صليبا، منشورات ذوي القربى، إيران، بلا ص ٥٦٨.
٣. المصدر نفسه ص ٤٢٧.

٤. سورة الشورى، الآية: ٢٨.
٥. عالية، سمير، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، بيروت، ط ١، ١٩٨٨، ص ٢٨.
٦. يعقوب، أحمد حسين، النظام السياسي في الإسلام، إيران ٢٠٠٦، ص ١٧.
٧. ابن خلدون، العصبية والدولة، تحقيق محمد عايد الجابري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ص ٣١٧.
٨. عالية، سمير، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، بيروت ط ١، ١٩٨٨، ص ٢٨.
٩. عبد الحميد، صائب، فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، دار الهادي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧، ص ٦٧.
١٠. كذا ينظر: الموسوعة الفلسفية العربية، د. معن زيادة، معهد الإنماء العربي ١٩٨٦، ج ٢، ص ٤٣٣.
١١. المصدر نفسه، ص ٦٧، كذا ينظر: أميل بريهم، تاريخ الفلسفة، ترجمة جورج طرابيشي، ص ١٨٢.
١٢. الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار المعارف، القاهرة ط ١، ١٩٦٠، ص ١٣٩-١٤٠.
١٣. رسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، الكويت ٢٠٠٩، ج ٢، ص ٦٢.
١٤. بدوي، عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، منشورات ذوي القربى، إيران، بلا، ص ٥٦١.
١٥. الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص ١٤٣.
١٦. شتراوس، ليو، تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة محمد سعيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ج ٢، ص ٥٩٢.
١٧. المصدر نفسه، ص ٥٩٣.
١٨. بدوي، عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ص ٥٦٢.
١٩. شتراوس، ليو، تاريخ الفلسفة السياسية ج ٢، ص ٤٢.
٢٠. شتراوس وكرويس، ليو، وجوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة محمد سعيد أحمد، ج ٢، ص ١٢-١٤.
٢١. الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص ١٣٨.
٢٢. شتراوس، ليو، تاريخ الفلسفة السياسية ج ٢، ص ١٠.

٢٣. المصدر نفسه، ص ١٧.
٢٤. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٨.
٢٥. الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص ١٤٣.
٢٦. ستراوس، ليو، تاريخ الفلسفة السياسية، ج ٢، ص ٢٤، كذا ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص ١٥١.
٢٧. المصدر نفسه ، ص ١٥١.
٢٨. ستراوس، تاريخ الفلسفة السياسية، ج ٢، ص ٢٧.
٢٩. المصدر نفسه، ص ٤١.
٣٠. رسل، حكمة الغرب، ج ٢، ص ١٠٢.
٣١. الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص ١٤٣.
٣٢. ستراوس، ليو، تاريخ الفلسفة السياسية، ج ٢، ص ٤٥.
٣٣. المصدر نفسه، ص ٤٩.
٣٤. الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية، ص ١٤٣.
٣٥. ستراوس، ليو، تاريخ الفلسفة السياسية، ج ٢، ص ٥١.
٣٦. المصدر نفسه، ص ٥٧.
٣٧. المصدر نفسه، ص ٥٩.
٣٨. المصدر نفسه، ص ٦١.
٣٩. المصدر نفسه، ص ١٣٧.
٤٠. المصدر نفسه، ص ١٤٤.
٤١. المصدر نفسه، ص ١٤٥.
٤٢. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ٢٠٣-٢٠٤.
٤٣. ستراوس، ليو، تاريخ الفلسفة السياسية ج ٢، ص ١٤٧.
٤٤. برييه، أميل ، تاريخ الفلسفة، ترجمة جورج طرايشي، دار الطليعة، بيروت، ج ٥، ص ٢٠٢.
٤٥. المصدر نفسه، ص ٢٠٢.
٤٦. المصدر نفسه، ص ٢٠٣.

٤٧. شـتراوس، ليد، تاريخ الفلسفة السياسية، ج٢، ص١٥٠.
٤٨. المصدر نفسه، ص١٥١، كذا ينظر: أميل برييه، تاريخ الفلسفة، ج٥، ص٢٠٥.
٤٩. جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ص١١٧.
٥٠. شتراوس، ليو، ج٢، ص١٦٠.
٥١. ولد "رولز" في بالتيومور، وكان والده محامياً وقد تأثر بفيجنتث اين، حصل على البكالوريوس عام ١٩٤٣ من جامعة برينستون، حصل على شهادة الماجستير عام ١٩٤٦ وشهادة الدكتوراه سنة ١٩٥٠، عمل أستاذ في الفلسفة في جامعة كورنيل، له عدد من المؤلفات منها، العدالة كإنصاف، قانون الشعب، الليبرالية السياسية الحرية الدستورية ومفهوم العدالة، عدالة التوزيع، نظرية العدل، وغيرها ينظر: هالة صدقي ناصر، الليبرالية في فكر جون رولز، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة الكوفة ٢٠١١، ص٤٧-٥١.
٥٢. ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد، بيروت ٢٠٠٩، ص١٨٤-١٨٥.
٥٣. رولز، جون، العدالة كإنصاف، ترجمة جيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص٩٣-٩٤.
٥٤. ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ص٢٠٣.
٥٥. المصدر نفسه، ص٢٠٣.
٥٦. رولز، العدالة كإنصاف، ص١٠٦.
٥٧. المصدر نفسه، ص٤١-٤٢.

قائمة المصادر والمراجع

٥٨. بدوي، عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، منشورات ذوي القربى، إيران، (د.ت).
٥٩. برييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ترجمة جورج طرايشي، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٤م، ج٥.
٦٠. ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد، بيروت، ٢٠٠٩م.
٦١. ابن خلدون، العصبية والدولة، تحقيق محمد عابد الجابري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد. (د.ت).
٦٢. رسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت،

٢٠٠٩م، ج٢.

٦٣. رولز، جون، العدالة كإنصاف، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٦٤. زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، المجلد الأول، ط١، ١٩٨٦م.

٦٥. شتراوس، ليو، تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة محمد سعيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ج٢.

٦٦. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، منشورات ذوي القربى، إيران، (د.ت). ج١.

٦٧. الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠م.

٦٨. عالية، سمير، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٦٩. عبد الحميد، صائب، فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٧م.

٧٠. يعقوب، أحمد حسين، النظام السياسي في الإسلام، إيران، ٢٠٠٦م.

٧١.