وزارة التعليـــم العالي والبحث العلـــمي

جامعة عبد الحميد بن باديس-مستغانم-

كلية علـوم اجتماعيـة

قسم علم الاجتماع

شعبة فلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة تخصص فلسفة عامة و تعليميتها نظامLMD

الموسومة بـ:

المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي جون جاك روسو نموذجا

إعداد الطالبتين:

- تزقايت أمال

- زروقي نصيرة

إشراف الأستاذة:

- بوصوار نجمة

السنة الجامعية:2017/2016.

كلمة شكر

أشكرك اللهم شكرا كثيرا وأحمدك اللهم حمدا كثيرا وشكرا كبيرا على فضلك العظيم وعطائك الكريم، وصلي الله على محمد وأصحابه أجمعين.

فبعون الله أتممنا مذكرتنا وبقدرته أكملنا مشوارنا فشكرا يا إلهي وحمدا لك على مغفرتك وعونك وتوفيقك لنا، اللهم اجعل عملنا هذا في ميزان حسناتنا وبارك لنا في شمعة دربنا هذه وسراج علمنا.

نتقدم بالشكر الكبير إلى الأستاذة المؤطرة بوصوار نجمة التي لم تبخل علينا بالمعلومات والنصائح.

كما لاننسى أن نوجه شكرنا الكبير إلى كل أساتذة قسم الفلسفة وكل طلبة دفعة 2016-2017 .

إهـــــداء

إلى ذات القلب الحنون أمي العزيزة والغالية أطال الله في عمرها .

إلى رمز العطاء والصفاء الذي أمدني بكل شيء ولم ينتظر مني أي شيء رمز الأبوة أبي العزيز أطال الله في عمره.إلى جدتي أطال الله عمرها ، كما أخص بالذكر من سهر على تعليمي وتربيتي ودعمني معنويا وماديا أخي العزيز "**حميد**" الذي أرجو من الله أن يجازيه ويحقق آماله ،وأختي التوأم "منصورية" وأختي "**مخطارية**"، كما لا أنسى كتكوت العائلة "**منصور**"،وإلى كل عائلة زورقي .

وإلى رفيقات دربي :آمال، نجاة،زهرة، رشيدة،أمينة، وإلى كل طلبة دفعة 2016-2017.

زروقي نصيرة

إهـــــــداء

بسم الله أبدأ كلامي ..... الذي بفضله وصلت لمقامي هذا، الحمد لله وشكر على ما أتاني.

إلى من علمتني الصمود مهما تبدلت الظروف .....**أمي**

إلي سبب وجودي في الحياة أطال الله عمره.....**أبي** الحبيب لك كل التجلي والاحترام، إلي توأم روحي ورفيقة دربي أختي حنان أتمني لها التوفيق في عملها، إلى من أرى التفاؤل بعينيها وسعادة في ضحكتها أتمني لها التوفيق في شهادة الباكالوريا أختي مخطارية، وكل الاحترام والتقدير إلي أختي دليلة وأخي الوحيد بوعلام . والى صديقتي زروقي نصيرة أتمنى لها كل النجاح

إلى كل من ساعدني من بعيد وقريب إهداء خاص إلي أغلي أحباب بخيرة فتيحة ،بن عولة محمد، الحاج سهام ، بلكبيش نوال، وبشري، نبيلة، أمينة، أسمهان، محمد، فتحي، مخطار، والكتكوت الصغير سيف الدين

إلى كل قسم الفلسفة، من أساتذة كرام وعلى رأسهم مشرفة المذكرة بوصوار نجمة أتمنى لها كل الخير والتوفيق.

شكرا إلي كل من أساء لي، جرحني،أو حتى خانني وظلمني.

تزقايت أمال

مقدمـة

إن الحديث عن إشكالية المواطنة يعد من أهم إشكاليات الفلسفة السياسية، مسألة المواطنة توجد منذ عدة عهود في صلب الاهتمامات الفكرية للعديد من الباحثين والأكاديميين الغربيين والعرب على حد سواء، فلقد تبلورت في روح العصر اليوناني مع أرسطو الذي يعد أول مؤسسي لفكرة المواطنة، وتمتد حتي الفلسفة الوسطية التي سادة فيها الرمز الديني كمحدد لسلطة الدولة بالإضافة إلى تبني كل من العرب والمسلمين لفكرة المواطنة والاجتماع السياسي.

قد غدت المواطنة هما سياسيا وثقافيا يشغل القيادات والأحزاب السياسية في معظم دول العالم، إذ أن الاهتمام بها لم يعد ينحصر في منطقة من العالم من الأخرى، فهناك معظم الدول حوارات فكرية متعلقة بحقوق المواطنة وكل الأزمات السياسية ذات الصلة المباشرة أوغير المباشرة بالإطار القانوني والسياسي للمواطنة فلقد أصبحت المواطنة بما يترتب عليها من واجبات وحقوق للمواطنين، مقولة مركزية للديمقراطية ومقوما أساسيا من مقومات الحداثة السياسية والاجتماعية، إلا أن هذه الحقوق والواجبات المحددة لصفة المواطنة ليست بالضرورة متجانسة أو متساوية بالنسبة لكل الأفراد في المجتمعات، وإنما تختلف باختلاف إيديولوجيات الدول والإشكالات السياسية والثقافية والاجتماعية التي أثارتها المواطنة تاريخيا.

حيث أخذت المواطنة في العصر الحديث معني جديدا تعكسه المنزلة التي أصبح يحتلها المواطن في المجتمعات الديمقراطية الحديثة، فالمواطن هو المسؤول عن الحياة المدنية، فهو يمارس المواطنة التي تتحد في هذا المنظور باعتبارها علاقة ولاء للسلطة السياسية، وحماية للمواطن من هذه السلطة، المواطنة هي المشاركة في الحياة السياسية وهي ممارسة وضمان للحقوق المدنية والسياسية للمواطن.

إن النظام الديموقراطي للمواطن هو الذي يكفل له السيادة الشعبية، فيمارس حق الانتخابات ويختار التوجهات العامة، فهذا الترابط بين الديموقراطية والمواطنة جعل جان جاك روسو يقر بأن كل فرد هو صاحب سيادة، فهو يشارك في سيادة الدولة من جهة كونه مشرع مشارك في الحياة العامة ورعية في ذات الوقت.

طرحت مجموعة من التساؤلات كيف كانت نظرة جان جاك روسو إلى المواطنة؟، و حاولنا البحث في كيفية إعداد مواطن فاضل من خلال مشروعه الفلسفي؟، مشيرين إلى مكانية المشاركة في الحياة الاجتماعية كمواطن سياسي مع مراعاة علاقة الحاكم بالمحكوم؟، على غرار الصورة الكلاسيكية للمواطن. وبالتالي حاولنا من خلال هذا البحث الإجابة على إشكالية التالية: **في ظل مبادئ الدولة الحديثة وعلاقتها بالإنسان، كيف استطاع جون روسو التنظير لمسألة المواطنة ، وعلى أي أساس تبنى علاقة الموطن بالدولة؟**

لعل من بين الأسباب الذاتية التي شدتنا لاختيار موضوع المواطنة للفكر الغربي الحديث نموذج روسو، هو اهتمامنا بالفيلسوف نظرا لنزعته الرومانسية الطبيعية، وكذلك طبيعة الموضوع الذي أثارة شغف حب الوطن والوطنية فينا، بالإضافة الى الجانب الأخلاقي والسياسي الذي ينصب فيه موضوعنا، أما الأسباب الموضوعية فتكمن في الجانب الإنساني التي تتميز بها النزعة الروسية وكذلك أهمية الموضوع في تبيان حقوق الإنسان المواطن وواجباته وإحتراما لحرياته. وسوف نسير في بحثنا هذا باعتمادنا على المنهج التحليلي النقدي ، لأن دراسة فكر روسو تتطلب الكثير من البحث والتنقيب الذي يرقي الى مستوى الإشكاليات التي طرحها.

تضمنت مذكرة البحث مقدمة للإحاطة بالموضوع وخاتمة ، و ثلاث فصول مقسمة إلى مباحث

الفصل الأول: الجذور التريخية لمفهوم المواطنة، فتطرقنا في المبحث الأول الى مفهوم المواطنة أما المبحث الثاني فتناولنا: المواطنة في الفلسفة اليونانية والمبحث الثالث معنون ب: المواطنة في الفلسفة الوسيطية.

الفصل الثاني: الإرث الفلسفي لفكرة المواطنة في العصر الحديث. حيث تمظهرت المعالجة في مبحثين، المبحث الأول: المواطنة عند توماس هوبز، والمبحث الثاني: المواطنة عند جون لوك أما المبحث الثالث فكان: المواطنة عند مونتسيكيو.

الفصل الثالث : حاولنا من خلاله إبراز ما تطرق إليه الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو صاحب فكرة "العقد الاجتماعي" فكان عنوان الفصل:روسو والمشروع الفلسفي لإعداد مواطن فاضل وجاء المبحث الأول بعنوان: أثر التربية في إرساء المواطنة والمبحث الثاني :المواطنة كإلية لتحقيق العقد الاجتماعي. اما المبحث الثالث: تجسيد فكرة المواطن عند روسو وأثرها على الفلسفة اللاحقة، وفي الأخير خرجنا بخاتمة كحوصلة لنتائج بحثنا هذا.

أما عن أهم الدراسات التي عالجت موضوع المواطنة في الفكر الغربي الحديث والتي إعتمدناها في عملنا هذا هي مؤلفات جان جاك روسو على رأسها "خطاب حول أصل التفاوت بين الناس" والذي يعد المفتاح لقراءة أفكار روسو الفلسفة والسياسية، وكذلك كتابه "العقد الاجتماعي"، ومؤلفه "إميل" بالإضافة الي أعمال أخرى تخدم موضوعنا،كأعمال مصطفي النشار وكتاب تطور الفكر السياسي لجورج سبابين بأجزائه.

من بين الصعوبات التي واجهتنا ومنعت سير العمل وفقا للمنحى المراد، هي ندرة المصادر والمراجع حول الموضوع، وإن توفرت فهي تمت بصلة إلى علم الاجتماع والفلسفة السياسية على الأخص، فقلما تجد معالجة لمفهومنا بالصيغة الفلسفية التحليلية رغم ذلك فهذه الصعوبات لم تحل دون إنجاز العمل ولم تنقص من عزيمتنا وإرادتنا في إتمام عملنا هذا،ومن بين الأفاق التي نقترحها هي الإحاطة أكثر بالموضوع وذلك بتعميق البحث وفتح مجال أوسع لفهم علاقة المواطن بدولته، أظف إلى أن طبيعة الموضوع تحمل جانبين الأول سياسي والثاني اجتماعي، الأمر الذي يستدعي تعقيب أكثر نظرا للانتماء المزدوج للمفهوم.

بدايات فكرة المواطـــــنـــــة

لاشك أننا نفهم الأن بمشكلات عدة حينما نتأمل فكرة" المواطنة" فمشكلة انعدام الولاء و قلة الرغبة لدى الناس في المشاركة السياسية. فهذا هو الأمر الذي يجعلنا نعيد التساؤل عن معنى الوطن و المواطنة،عن الانتماء و الولاء و كيف نعيدهما ليكونا أساسا لا لفكرة "المواطنة " و أساسا لعودة الوعي بأهمية المشاركة الإيجابية في صنع الحياة الوطنية و السياسية والمدنية .

لعل معنى المواطنة و الوطنية لا تنحصر في عصرنا الحاضر فقط ،بل كان متجردا منذ القديم في أعماق التاريخ الإنساني الأمر الذي جعلنا نطرح التساؤل حول هذه الحضارات الإنسانية المختلفة: ماذا كان شكل" المواطنة "فيها و على أي أساس بني المواطنون في هذه الدول الأوطان التي سادت العالم انتماءهم لوطنهم و كيف تعاونوا و تشاركوا في صنع حياة الأفضل لأمرهم في تلك العصور ؟

I. المفاهيم

1.الاشتقاق اللغوي للمواطنة: ترتبط المواطنة "بالوطن في حسب معجم " لسان العرب" "لابن منظور " تشير إلى السكن أو المنزل الذي يعيش فيه الإنسان، حيث يصبح بمثابة وطنه ومحله، ووطن بالمكان واوطن أقام، وأوطنه اتخذه وطنا، والمواطن الذي والمواطن ويسمي به المشهد من مشاهد الحرب وجمعه مواطن.

2. التعريف الاصطلاحي للمواطنة: فهو الانتماء إلى أمة أو وطن "[1].

يمكن تعريف المواطنة (citoyenneté) "بأنها مكانة وعلاقة اجتماعية تقوم بين شخص طبيعي وبين مجتمع سياسي (الدولة) ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف

[1]– ابن منظور، لسان العرب، ج13، دار إحياء التراث الغربي ط 3، بيروت،1999، ص451.

الأول الولاء ويتولي الثاني مهمة الحماية ويتحدد هدف العلاقة بين الشخص والدولة عن طريق القانون كما يحكمها مبدأ المساواة ".[1] وكلمة مواطنة "هي صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفرضها عليه انتماؤه إلى الوطن وأهمها واجب الخدمة العسكرية وواجب المشاركة المالية في موازنة الدولة ".[2] والمواطنة من حيث إنها فعل صادر عن الفرد فهي تعبير عن شعور بانتماء،وبذلك يصدق القول عن الفرد بأنه مواطن ولقد وردت كلمة مواطن "مواطن في الفرنسية "citoyen"وفي الانجليزية "Citizen"وتعني واطن القوم عاش معهم في وطن واحد"[3]. والمواطنة بالنسبة، "لأرسطو"وعضو الدولة وعصبها الذي لاتقوم الدولة إذا غاب وقد ولردت تعريف المواطنة في كتاب "علم الأخلاق إلى "نيقوماخوس" باختصار" إن المواطنة في مدلولها مشتقة من كلمةcity وهي المدينة كما جاءت باليونانية أو المواطن في الحضارة الإغريقية، وتعني التمدن"[4].

II. المفاهيم المقاربة لفكرة المواطنة :

1-مفهوم العدالة: (justice)

يعرف "لالاند" "العدالة ما هو عدل وعادل بالمعنى:هذا اللفظ يستعمل بمعنى الحقيقي تماما في علم الكلام علي إن الإنسان أو في الكلام علي الشريعة سيقال مثلا "إن العدالة دقيقة غالبا ما تكون ظالمة"[5].

2-مفهوم المساواة: (Egalité)

[1]- غيث عاطف محمد، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، د ط، الإسكندرية، 2007، ص56.

[2]- الكيالي عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط3، بيروت، 1995، ص496 .

[3]- صليبا جميل، المعجم الفلسفي،ج2 ، دار الكتاب،اللبناني، د ط، بيروت، 1982 ، ص493.

[4]- المرجع نفسه، ص 494.

[5]- موسوعة لالاند الفلسفية، معجم مصطلحات الفلسفية النقدية، تر:خليل احمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، د ط بيروت، 2008، ص،718 .

"عند المنطقيين هي أن يصدق كان من المفهومين علي جميع ما يصدق عليه الأخر ويسمي ذلك بتساوي أيضا. فالناطق والكاتب متساويان والقضيتان المتساويتان يكون بينهما تضمن متبادل، والفئتان المتساويتان تشمل كل منها الحرية والمساواة في اللغة: هي الوحدة في الكم عددا أكان أو مقدارا، ويقال لشكلين أنهما متساويان هندسيا إذا انطبق احدهما علي الآخر"[1].

3. مفهوم الأنتماء

أ- **الانتماء لغة:** مأخوذ من النماء بمعنى الزيادة والعلو والارتقاء، ويقال انتمي فلان إذا ارتفع إليه في النسب.

ب- الانتماء اصطلاحا: هو الانتساب الحقيقي للدين والوطن فكرا وعملا ويكون الانتماء للذين بالالتزام بتعليماته، والثبات على منهجه، أما بالنسبة للمواطن فهو تجسيد للتضحية من اجله، وهي تلك النابعة من الشعور بالحب له"[2] فهو "علاقة منطقية بين الفرد الذي يدخل في ما صدق"[3].

4. مفهوم السيادة:

السيد في اللغة: المالك والملك،المولى سيد العبيد والخدم،والمتولي للجماعة الكثيرة وكل من افترضت طاعته، والسيد كل شيء أشرفه وارفعه وأعلاه، ومن قولهم:الخير الأعلى.

السيادة مصدر سادة، تقول سادة سيادة: عظم وشرف، وسادة قومه: صار سيدهم، ومنه سيادة الدولة، وسيادة القانون. قال"روسو"في كتابه "العقد الاجتماعي" "إن هذا الشخص

[1]- حنفي منعم، المرجع الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، ط3، القاهرة، 2000م، ص 792.

[2]- الخضور علي سلامة، الانتماء والمواطنة، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ،ط1، عمان 2011م، ص82

[3]- مذكور إبراهيمم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمبرية، د ط، القاهرة،1983 م، ص 24.

العام الذي يتألم من اتحاد جميع الأشخاص الآخرين قد سمي في الماضي مدينة، وهو سمي الآن جمهورية (publique) أو هيئة سياسية فإذا كان قابل أو منفعل سمي دولة، وإذا كان فاعل سمي دولة وما قورن بأمثاله سمي سلطة"[1]

III. أشكال المواطنة تأخذ شكلين:

1-المواطنة حصرية: تشمل الانتماء الى الهيئة السياسية لأمة توحد الصلات المتبادلة والمصير الجماعي المشترك بين أعضائها وتضمن وجود هوية سياسية واحدة مرتبطة بالانتماء إلى الجماعة الوطنية.[2]

2- المواطنة المشروطة: تتميز بمظهر ثنائي مزدوج: فهي منفتحة ومنغلقة، منفتحة من حيث كونها تشمل مجموع أعضاء الهيئة الاجتماعية، ومنغلقة كونها تتضمن إقامة خط فاصل بين المواطنين وغير المواطنين: وهي تابعة لشرطين:

- **الشرط الأول:** يتمثل في الانتماء إلى الجماعة الوطنية، فلا يكون مواطنا إلى من تعرف الدولة بأنه أحد رعاياها.

الشرط الثاني: يتمثل في الجنسية بماهية الصلة القانونية التي تربط الفرد بالدولة.[3]

---

[1]- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص679.

[2]- سيدي محمد وليب، الدولة وإشكهالية: قراءة في مفهوم المواطنة العربية، دار كنوز للمعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2012م، ص55.

[3] -المرجع نفسه، ص55.

IV. أنماط المواطنة :

1- المواطنة المدنية: citoyenneté civile

بعدما تحقق الاعتراف بحق المساواة في المعاملة أمام القانون وتضمنت ذات الحق في الأمن الفردي وحرية الرأي والدين والتملك،وشملت في الان نفسه حق المواطنين في الاستفادة من غرض حضور متساوية أمام المحاكم،وحقهم أيضا في الدفاع عن امتيازاتهم القانونية عند ما تكون مهددة.[1]

2-المواطنة السياسية: la citoyenneté politique

وتجد المواطنة السياسية من خلال مضمونها القانوني ومرجعيتها القطعية إلى الجنسية، ويترتب عليها أن للمواطنين الحق،شخصيا أو بواسطة من ينوب عنهم، في سن القوانين والحصول سواسية على الوظائف العمومية. وتضمن عدم مضايقتهم بسبب أرائهم، حتى الدينية، مادامت لا تخل بالنظام العام الذي رسمه القانون. كما تضمن له أيضا حرية التحدث والكتابة والطباعة الآراء ونشرها.

3-المواطنة الاجتماعية : lacitoyenneté sociale

يعد لاعتراف منذ سنة 1945 م بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية في دائرة المؤسسة وعالم العمل. من ضمنها الحق في العمل،حق المطالبة بحماية نظام الضمان الاجتماعي ،إنشاء مؤسسات مطابقة لحاجات التكوين.و لهذا تمثل القضايا الاجتماعية بعدا أساسيا للمواطنة.[2]

---

[1]- المرجع نفسه،ص50.

[2]- المرجع نفسه ،ص50.

4-المواطنة الاقتصادية:

المواطنة لا تنحصر فقط في الدائرة السياسية و ممارسة الحقوق المدنية، فهي تحتضن كافة مظاهر الحياة في المجتمع، حيث يعتبر الحق في العمل من أبرز حقوق المواطنة الاقتصادية فهو هدف ذو قيمة دستورية. فعلى كل مواطن واجب العمل و له الحق في الحصول على العمل،و الدولة تضمن الاستفادة المتساوية من التكوين المهني، كما تضمن حق التدخل في تنظيم و عمل المؤسسات العمومية.[1]

[1]- المرجع نفسه ، ص52، ص53.

المواطنة في الفلسفة اليونانية.

لم تكن فكرة الدولة هي ذاتها في كل العصور و بالنسبة إلى مختلف المجتمعات وقد انعكست هذه الخصوصية المحايثة لنموذج الدولة على كيفية تصور فكرة المواطنة وممارستها. ففي كل مرحلة تاريخية عكست المواطنة شكل الممارسة السياسية السائدة وطريقة تنظيم الدولة للمجتمع على كافة المسويات، فقد كانت بالنسبة لهذه الحضارات علامة بارزة على مدى شعورهم بالمواطنة والانتماء الحقيقيين

ا. أثينـــــــــا:

إن الفلسفة السياسية بمعناها الدقيق لم تنشأ إلا في ظل توفر الحرية السياسية في المدنيات اليونانية القديمة. ففي ظل هذه المدنيات بدأت تتضح ملامح النظم السياسية التي تعتمد على وعي أفرادها بما يصنعون، وبما يحققون من أهداف سياسية يسعون إلى تحقيقها. ففي عهد الديمقراطية الأثينية في عصرها الذهبي "بركليسPereictes(490-429ق م) الذي وضع الدستور الديمقراطية بالمعنى الصحيح حيث أتاح لكل عضو من أعضاء الدولة الإشراك في الأمور السياسية ووضع جميع أفراج الشعب على قدر المساواة أمام القانون".[1] فلقد عمل النظام الأثيني على إتاحة الفرصة أمام الجميع للمشاركة بصرف النظر عن الفقر أو الغنى و بصرف النظر عن المكانة الاجتماعية لهذا الفرد أو ذلك،فأهم شروط المواطنة إن يولد المرء لأبوين أثينيين، فصفة المواطن بالنسبة للإنسان اليوناني عموما تحمل في طياتها قدرا من المساهمة في الشؤون العامة، فما كان مسلم به في ظل الديمقراطية الأثينية

[1]- النشار مصطفي، الحرية والديمقراطية والمواطنة، قراءة في فلسفة أرسطو السياسية، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2008، ص37.

هو"استخدام القرعة والانتخاب المباشر لتولي أي منصب سياسي."[1]

فاستخدام القرعة كان يهدف إلى إعطاء كل مواطن فرصة متكافئة دون نظر إلى الثروة أو المولد.

لقد استندت الديمقراطية الأثينية في حكمها إلى"الجمعية الشعبية leisia التي كانت تضم كل المواطنين الأحرار، والتي يختار من بينها بالقرعة مجلس البولا Poula الذي كان يتكون من خمس مئة عضو ويشرف علي الإدارة والقضاء، كما كان يختار منها أيضا المحاكم الشرعية"[2]، اقتصرت المواطنة في هذه المدينة علي الرجال الأحرار، فأثينا المؤسسة على نظام مجتمع عبودي لاتعترف لطبقات الشعب الأكثر عددا بأية حقوق سياسية أو مدنية. لقد حرمت النساء والعبيد من حق الانضمام إلى جماعة المواطنين الأحرار.

II. "سقراط"

أن حياة سقراط تعد سلسلة من المواقف السياسية التي كانت اغلبها ضد الديمقراطية،فلقد كان ارتباط سقراط بسياسة المدينة يجعله خاضعا كل الخضوع لنظامها وقوانينها ويجعله معارضا لكل محاولة لتحرر من هذه القوانين وهو يؤكد فردية المواطن إزاء الدولة، ونجد تأثير هذا الأخير علي الفكر السياسي لكل من "أفلاطون" و"أرسطو".

[1]- المرجع نفسه، ص16.

[2]- المرجع نفسه،ص37.

تطور الحال مع" سقراط" فلقد ذهب إلى القول"أن الإنسان اجتماعي بطبيعته ولا يستطيع أن يعيش بمفرده وأن الدولة وجدت كنتيجة ضرورية لحاجات الإنسان الاجتماعي"[1]، أي أن الإنسان بطبعه ينتمي إلى الجماعة لذلك لجأ إلى هذا التنظيم "الدولة" ليكفل حاجاته. ففي محاورة الدفاع يذكر "أفلاطون" أن "سقراط" أثناء رئاسته لجمعية الشعبية عن الموافقة على محاكمة قواد حملة "الارجينوساي" الذين تركوا الأسطول الأثيني ليغرق في اليم بآلاف البحارة لأنه عد المحاكمة غير قانونية. ويتضح لنا ان موقف "سقراط" وتمسكه بحرفية القانون في موقف كان يثير شكوك المواطنين الذين إشتمو رائحة الخيانة في تصرف هؤلاء القواد كان صدمة سياسة الديمقراطية"[2]. فقد كانت قوة الديمقراطية الأثينية تكمن في هذا الأسطول وكانت كل المؤامرات تحاك حول القضاء على هذه القوة البحرية، فرأى"سقراط"أن محاكمة قواد هذه الحملة محاكمة غير قانونية، فحادثة تمسكه بألا يحاكم قواد حملة "الأرجينوساي" دليل على احترامه الشديد للقانون وأصله الإلهي.

يقول "سقراط" في هذا الصدد "إني لأعتقد أن الآلهة هي التي وضعت القوانين للناس إذ أن أول القوانين عند كل الناس هو الذي يحض على عبادة الآلهة".[3] فسقراط يرى أن القانون لا يتعارض مع العدالة الإلهية لأنه رمز لها والقانون عنده أساس التربية ومصدر الفضيلة وسر الثبات والنظام.فحياة "سقراط" كمواطن أثيني تتجلي في الثبات في أداء واجبه المدني،وإسراره على رفض تخطي حدود القانون المدني، فهنا تظهر صفات المواطن الصالح.

[1]– فضل الله محمد إسماعيل، فلسفة السياسية، دار الجامعة الجديدة لنشر والتوزيع، د ط، الإسكندرية، 2008، ص154.

[2]– النشار مصطفي، تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر، د ط، القاهرة، 2005، ص40، ص41.

[3]– مطر حلمي أميرة ، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، د ط، القاهرة،1977 ص159.

III. "أفلاطون"

يعد أفلاطون أول فلاسفة السياسة الذين نجد لهم وحدة علم ومنهج فلديه الدعائم الأولي للسياسة، ويعد المرجع بعد ذلك لكل فلاسفة الفكر السياسي، ففي جميع نظرياته مسائل متصلة بالفلسفة السياسية وتتجلي هذه الأعمال في محاورات وهي "الجمهورية"،"السياسي"، "القوانين" فكل محاورة تعبر عن طور معين من فكر "أفلاطون" السياسي مثل محاورات "الدفاع ".

يقول "أفلاطون" "أن المدينة أو الدولة أنها أنشأت لسد حاجاتنا الطبيعية مثل الغذاء والكساء والسكن وغير ذلك من حاجات الجسد الضرورية"[1]، أي أن حاجات الفرد هي التي ولدت هذا التنظيم السياسي من أجل الحفاظ على حقوقه الطبيعية. ويلغي "أفلاطون"في كتابه "الجمهورية " نظام الزواج "إذ يجعل أفلاطون تطبيق هذا النظام مقتصرا على طبقتي الحكام والحراس، مستثنيا منه طبقة المنتجين ضمانا لوحدة الدولة وتماسكها،وضرورة تأكيد ولاء الحكام والحراس لمجتمعهم ودولتهم وسلطاتها السياسية، وعدم تشتت ذلك الولاء، جراء الحرس علي الأسرة أو الممتلكات الخاصة"[2]، والسبب الأساسي من تحريم الزواج لدي كل من الحكام والحراس هو انه كان ينظر إلى العاطفة العائلية كمنافس قوي لعاطفة الولاء نحو الوطن والدولة في نفوس الجند والحكام، فالعاطفة العائلية تضعف من سلطان العاطفة الوطنية.

يري "أفلاطون" أن الدولة منظمة تعليمية لذلك أقر ببرنامج تعليمي هدفه خلق المواطن الصالح والحاكم الفاضل. ففي "الجمهورية" يري ألا يتولى الفلاسفة الحكم في مدينته المثالية ألا بعد أن يقضوا فترة تدريب ليتسن أهم تولي المناصب الإدارية في الدولة

[1]– الخيري مدحت، الفكر السياسي، المفاهيم والنظريات، دار الراية، لنشر والتوزيع، ط1، عمان،2013، ص39.

[2]– فيض حسن عامر، ومراد عباس علي، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط، دار الزهران، ط1، عمان ،2011م، ص213.

"لقد أراد أن يكون هؤلاء هم ضمان الخير للدولة وللشعب لأنهم لن يطمعوا في ثروته ولن ينشغلوا بتحقيق نزوة بل سيستهدفون دائما إسعاد مواطنيهم على أساس تحقيق مثال العدالة في الدولة"[1] فأصل السلطة السياسية ذات أصل إنساني أرادي أساسه حاجة الإنسان. ووظيفتها تحقيق السعادة الإنسان فردا ومجتمعا.

أقر "أفلاطون" في كتابه "القوانين" "بشرعية ملكية كل مواطني المدينة وطبقاتها للأرض والثروة"[2]، وذلك بتقسيم الأرض إلى قطع متساوية من أجل إلغاء التفاوت في الثروات بين المواطنين. وفي محاورة "أقريطون" يقول "سقراط" "أفلت تقول القوانين إنك يا سقراط ناقص للمواثيق والعهود التي أخذتها معنا على نفسك اختيارا... نستطيع أن نغادر المدينة أوترحل إلى أية دولة يونانية أخري... لكنك كنت شغوفا بالدولة،أي بقوانينها... ، أذن من يحب دولة لا قوانين لها"[3]. فسقراط كان ذلك المواطن الأثيني الذي يحترم القوانين الدولة لأنه لم يفر من البحث عندما طلب منه تلميذه "أقريطون" الفرار، فهو بذلك قام يوجب احترام المواطن لدولته وطاعته قوانينها.

IV. أرسطو:

ينطلق أرسطو من مبدأ أساسي في فلسفته السياسية هو أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه يتوق للعيش في الجماعة مع بني جنسه. ولما كان العيش ضمن الجماعة ضرورة تقتضيها الطبيعة البشرية لجأ هذا الإنسان إلى القانون الطبيعي والى التنظيم السياسي الذي جعله "أرسطو"ضرورة لكل اجتماع وذلك لجعل الفرد مواطنا خيرا.

"إن كل دولة مجتمع، وكل مجتمع يتألف ابتغاء مصلحة إن الجميع... في كل شيء إلى ما يبدو لهم خيرا، من الواضح أن كل المجتمعات ترمي إلى الخير، وأن أخطرها شأنا

[1]– النشار مصطفي، فلاسفة ايقضوا العالم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، القاهرة، 1998م، ص98.

[2]– فياض حسن عامر، مرجع سابق، ص227.

[3]– المرجع نفسه، ص227.

والحاوي كل مادونه يسعي إلي أفضل الخيرات: وهذا المجتمع هو المسمي دولة أو مجتمعا مدنيا"[1] كما أن كل دولة هي في الأصل مجتمع نري كل المجتمعات ترمي إلى الخير الاسمي. وأفضلها هي التي تسعى إلى أفضل الخيرات، والمجتمع المدني أو الدولة هو الوحيد الذي يجسد فكرة الخير المشترك بين جميع أفراده. ولما كانت "الدولة بالطبعة مقدمة على الأسرة ومقدمة على الفرد لأن من الضروري أن يتقدم الكل علي الجزء"[2] .فإن وجود المواطن هو لضرورة واحدة وهي خير الدولة، وقد وردت المواطنة في مؤلفه السياسات أن:"المواطن ليس مواطنا بمجرد سكناه في البلاد لان النزلاء والأقرباء يشاطرونه تلك السكنى"[3]، فالمواطنة حسب "أرسطو"لاتقوم على مجرد توفر شرط السكن إلا إذا كان النزلاء ذوي الإقامة المؤقتة مواطنين بهذا المعني لذلك يقول "أرسطو" "لا يمكن أن يكون المرء مواطنا حقيقيا إلا بما يمكنه أن يدخل بمنصب في السلطة"[4]، لأن المشاركة في السلطة هي معيار المواطنة وهي المقياس الحقيقي لانتماء الفرد لدولته ولمجتمعه المدني.

"وشبه أرسطو المواطن في الدولة كالملاح علي السفينة، فأعضاء الدولة يشبهون الملاحين تماما، فعلى الرغم من اختلاف وظائفهم فإن سلامة الجماعة هي عملهم المشترك"[5]، يقصد أن المجتمع المدني هو مجتمع لأناس متساوين أحرار يتمتعون بالفضائل كلها وعلى رأسها فضيلة المواطنة التي تحميهم أمام القانون سواء وإن تفاوتت فضيلتهم يتفاوت ويتمايز أدوارهم في المشاركة السياسية.

"إن أرسطو ير تساوي المواطنين الأحرار في الفضيلة سواء منهم من أمر أو من يطع باستثناء الحكام الذين ينبغي أن يتمتعوا بإضافة إلى تلك الفضيلة العامة "للمواطنة"

[1]– النقاطي حاتم، مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، سورية،1995، ص22.

[2]– أرسطو، السياسات، تر:أوغسطين بربارة البوليسي، الجنة الدولية للترجمة الروائع الإنسانية، د ط، بيروت، 1957 ، ص05.

[3]– المصدر نفسه، ص115.

[4]– مصطفي النشار، الحرية والديمقراطية والمواطنة، مرجع سابق، ص29.

[5]– المرجع نفسه، ص27.

بفضيلة الحكمة والتبصر. والفضيلة الخاصة بالرعية هي الثقة بالرئيس"[1]، لأن حكمة الرئيس وعدالته بين مواطنيه تجعله مميزا ويحقق بذلك أوسع قدر ممكن من السعادة.

ولقد طالب "أرسطو" "بالنظام التربوي في المدينة الفاضلة قائم علي المساواة بين جميع المواطنين"[2]، أي أن لا يكون هنالك فرق بين من يتولون الحكم والرعايا، فالتربية في الدولة متماثلة لجميع أعضائها، وبذلك نستنتج تربية الجنس البشري.

كذلك يقرر "أرسطو" "أنه يمكن أن يطلق لفظ مواطن على كل من يتمتعون بوظائف الإدارة العامة"[3]. يقصد الشعب وصوته الفاعل، مادام أنه عضو في الدولة له حقوق وعليه واجبات اتجاه مدينته أو دولته ويؤكد أرسطو علي ضرورة العيش في كنف المدينة. فيقول "بأن الإنسان بطبيعته هو حيوان سياسي"[4]، بما أن الإنسان الفرد لاستطيع أن يكفي ذاته، وكذلك كل فرد في المجتمع الذي يعيش فيه، فمن واجب الجميع يمعنوا في وثيقة واحدة ليؤمنوا ضروريات الحياة. فالعيش في مجتمع هو نزعة طبيعية عند البشر وهي ضرورية لبقاء النوع وردع صعاب الحياة. أما الذي يقطع صلته مع القانون فإنه يصبح أسوأ الناس ظلما. ومن لديه كمفهوم الخير والشر والعدل واللاعدل فاستطاعته تكوين مدينة فاضلة "إن فضيلة المواطن والحاكم والرجل الفاضل جدا، هي فضيلة واحدة وأن نفس الشخص يجب أن يكون أولا مرؤوسا ثم رئيسا، قد يترتب على المشروع أن يعني بمجمل المواطنين على الفضيلة"[5].

الفضيلة"[5].

[1]– المرجع نفسه، ص28.

[2]– المرجع نفسه، ص58.

[3]– المرجع نفسه، ص26.

[4]– النقاطي حاتم، مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو، دار الحوار، د ط، د ب،1995، ص87.

[5]– غوش ريمون، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، دار الساقي للطباعة والنشر، د ط، بيروت، 2008م، ص143، ص143، ص144.

الصفات الطبيعية التي يترتب على المواطنين أن يتحول بها جميعا هي الفضيلة لكي يصبحوا أفاضل بالتخلق والتعلق لكي تصبح الدولة فاضلة تكون المواطنين المشتركين في السياسة أفاضل.

المواطنة في فلسفة العصور الوسطى

لاشك أن ظهور الديانات المسيحية أثر على مجري الأحداث السياسية في ربوع الإمبراطورية في الشرق والغرب. ففي هذا العصر تمثل رمزي أخر للمواطنة، تبلورت في ظل نظام إقطاعي أحل قيم المسيحية محل القيم المدنية.وبنينا نظام سياسيا ترك فيه المواطن موقعه للرعية.

I. المواطنة والفكر السياسي في الفلسفة المسيحية:

1-القديس أوغسطين:

يعد القديس أوغسطين البداية الحقيقية للفكر الفلسفي المسيحي رغم أن فكره قد أصطبغ بصبغة دينية واضحة تغلبت علي منطق العقل في الكثير من الأحيان، في حين أصبحت علاقة الدين والدولة مشكلة من الضروري حلها، وقد كان للقديس أوغسطين إسهامه الواضح في هذا المجال من خلا ل كتابه الشهير"**مدينة الله**" يقول أوغسطين " إن حب الذات احتقار الله صنع المدينة الأرضية ،وحب الله لحد الاحتقار الذات صنع المدينة السماوية إن المدينة الأولي تتمجد في ذاتها،أما الثانية فتتمجد في الرب الأولي تبحث عن مجد آت من البشر أما الثانية فإن الله الشاهد علي الضمير هو مجدها الأكبر"[1]

يميز هنا أوغسطين بين صنفين من البشر يقطنون نوعين من المدن، فالصنف الأول هم أولئك الذين يغلب عليهم حب الذات يمارسون الشهوات ويجرون وراء أهوائهم ويتبعون سبل الشيطان، وهؤلاء يطلق عليهم ميسميه "**المدينة الأرضية**" أما الصنف الثاني فهؤلاء يغلب عليهم حب الله لدرجة أنهم يمهلون أنفسهم ويزهدون في دنياهم وهم مواطنوا "**المدينة**

[1]– النشار مصطفي،تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، القاهرة، 2005، ص128.

السماوية" فلق أطلق علي الدولة المدينة الأرضية "كان يقصد بذلك الدولة الواقعية التي نعيش فيها، أما الكنيسة فليست المنافس للدولة،بل هي المجتمع وعاداته الروحية المتصلة بالله، لأنها مبدأ جديد للمجتمع الإنساني"[1].

فهنا يفرق بين المدينتين فالمدينة الأرضية هي المجتمع الإنساني الذي تسيطر عليه قوى الشر أما الكنيسة هي مدينة الله المرتبطة بالخير والتي من شئنها أن تحقق العدالة الإنسانية، وفي هذا المقام يقول اغسطين :"جوهر العدالة يكمن في العلاقة بين المرء والرب وتنبثق عنها بالتأكيد علاقات السليمة بين الإنسان والإنسان"[2]، فالعادة داخل الفرد بين قوتي الخير والشر لن تتحقق بتلبية مطالب النفس الشهوانية، بل ستتحقق في حالة صلة الطيبة بين الإنسان والله فالعدالة أساسها العودة إلى الله والالتزام بكل جوانب العقيدة الدينية.

فأوغسطين لا يري الدولة "إلا في ما أسماه مدينة الله ،والتناقض الذي يقع فيه هنا هو أن هذه المدينة كما حدثنا عن صورتها لا يمكن أن تكون موجودة على الأرض فأهل هذه المدينة وإن عاشوا علي الأرض في حياة مشتركة مع مواطني المدينة الأرضية إلا أنهم يعيشون فيها كالغرباء، الذين ينتظرون بفارغ الصبر العودة إلى أرضهم وأصلهم في تلك المدينة السماوية "مدينة الله " وهي بالقطع لن تكون إلا في العالم الأخر"[3].

هذا يعني أن مواطني المدينة السماوية يعيشون مع الآخرين ولكن ليس كالآخرين فإذا أنجزوا نفس الأعمال فإنهم ينجزونها بروح، مختلفة فالبرغم التنافر أو التناقض بينهما، فإن الشعبين يتساكنان في نفس المدينة الأرضية، فالخبرات التي توجد في المدينة الأرضية ليست سوى غاية في نظر شعب المدينة السماوية ليعدوا بها إلى مدينتهم وأرضهم. عكس شعب المدينة الأرضية فهم يتمتعون بها ويسعدون ففي رسم أوغسطين "لصورة مدينة الله

[1]– فياض حسن عامر، وعلي عباس مراد، مرجع سابق، ص379.

[2]– النشار مصطفي، تطور الفلسفة السياسية من صولون إلى ابن خلدون، مرجع سابق، ص129.

[3]– المرجع نفسه، ص129ص130.

"يعيد تكييف النظرية القديمة التي تقول "بولاء الإنسان لمدينتين أولا هي المدينة التي يولد فيها، والثانية مدينة الله"[1] فهو يقدم توضيحا لعلاقة الإنسان بالمدينتين وطبيعة الولاء لهما وذلك من خلال "طبيعة الإنسان الحركية بوصفه روحا،وجسدا"[2] فهو يقصد أن المدينتين مرتبطتان ولا تنفصلان إلا يوم الحساب.

وينتقل إلى تأكيد إن الدولة "لا تنشأ عن عقد إرادي مجرد ولا عن خطيئة الإنسانية الأولى. بل أن منشأها الطبيعة الإنسانية والغرائز الكامنة فيها"[3] أي أن هذه الغرائز هي التي تجعل من الدولة ضرورية ولازمة للحياة الاجتماعية فحالة الطبيعة هي التي أوجدت هذه الأخيرة.ويرى أيضا أن "الدولة الحقة هي التي تقوم عقائدها على تعاليم المسيح وتحافظ على هذه العقائد والتعاليم"[4] فالدولة هي التي تحقق الخلاص المجتمع القائم على طهر العقيدة ونقائها. فالكنيسة تشرف على الدولة من أجل توجيهها إلى الحياة الآخرة والدولة تساعد الكنيسة على تحقيق أغراضها.

"إن الفضيلة الأسيرة للمجد البشري ليست فضيلة حقيقية وفي هؤلاء الناس الذين لاترتبطون بالمدينة الأبدية التي يسميها الكتاب المقدس مدينة الله يفضل لمدينته الأرض الخطأ في الفضيلة علي غيابها الكلي. أما من لم تكن تقواهم راسخة، وليست غريبة عن علم إرادة الشعوب، فلا شيء أسعد بالإنسانية من أن تضع رحمة الله بين أيديهم سلطة."[5] إن الفضيلة التي يتحدث عنها أوغسطين ليست فضيلة حقيقية مادامت مرتبطة بمدينة الأرض لأنها معرضة للخطأ، فإنسانية البشر تبقى تحت رحمة الله.

---

[1]– فياض حسن عامر، ومراد علي، مرجع سابق، ص379.

[2]– المرجع نفسه، ص379

[3]– سبابين جورج، تطور الفكر السياسي، تر:حسن جلال عروسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، القاهرة، دت، ص91.

[4]– المرجع نفسه،ص91.

[5]– القديس أوغسطين، "مدينة الله"، تر:الخور أسقف يوحنا الحلو،ج1، دار المشرق، ط2، بيروت، 2006، ص260.

"فلا يجوز مثلا لمواطن،ولا غريب،أن يخالف تقاليد بلد أو قوانين المدينة ولا يحق للعضو أن يخالف المجموع الذي إنيثق منه إلا نبذه المجموع" [1] يلزمها تجنب المخافة للتقاليد البشرية مع مراعاة القوانين والإصلاحات التي تسير عليها مدينتهم ولا يحق للجزء أن يخالف الكل،لأن أساس النظام البشري الاجتماعي مرتكز علي طاعة الملوك.

2-القديس توما الإكويني :

لقد جرت تطورات فكرية وسياسية عديدة بين القرنين الرابع والثالث عشر الميلاديين،فعلي الصعيد الديني المسيحي جرت تطورات بطيء كان أبرزها ذلك الصراع الذي أنشب بين السلطتين الدينية والزمنية،سلطة الكنيسة وسلطة الدولة وهو صراع أشتهر في تاريخ الفكر الغربي الوسيط حيث بدأت الأعمال الفلسفية تتوجه نحو نظام فكري موحد يتم تحقيق فيه الانسجام بين الإيمان والعقل وبين اللاهوت والفلسفة. وكان توما الإكويني من الأوائل الذين حملوا لواء تحقيق هذا التآلف في الغرب

"ترتبط فكرة أصل السلطة والدولة،عند الإكويني بالطبيعة الإنسانية للإنسان بوصفه كائنا اجتماعيا بالطبع... والسلطة والدولة في هذه الحالة حدث ونتاج طبيعي،مصدره الطبيعة الاجتماعية للإنسان"[2] فهذه السلطة هي الشكل التنظيمي الذي أنتجه الناس واستخدموه لإدارة شؤونهم، وتحقيق الخير العام لهم. إن معرفة الله عند الإكويني هي "شرط لإنتماءه للكنيسة، مثلما هي شرط لإنتماءه للمجتمع السياسي الدولة".[3]

لأن الممارسة السياسية سلوك عقلي يتحكم فيه النظام العام للكون والحياة.

[1]- القديس أوغسطين، "اعترافات"، دار المشرق، ط4، بيروت ،1991، ص51.

[2]- المصدر نفسه، ص400.

[3]- المصدر نفسه، ص405.

ويتفق توما الإكويني مع أرسطو في "أن المجتمع عبارة عن تبادل خدمات ومنافع بغية الوصول إلى هدف محدد وهو الحياة الطيبة السعيدة للجميع وكل إنسان إنما هو صاحب مهنة أو حرفة، وكل منهم يمد غيره ببعض حاجاته، فالزارع والصانع يمدان المجتمع بالحاجات المادية،والقسيس يسهم بإقامة الصلوات والشعائر".[1] هذا يعني أن كل كائن يكافح ويسعي إلى الوصول إلى الخير الأسمى وذلك باعتماده على دافع طبيعي مستمد من طبيعته ويقول في هذا الصدد" إنه إذا كانت طبيعة الإنسان،الحيوان الاجتماعي والسياسي تريد أن تعيش في مجتمع يضم عددا كبيرا من أشباهه فإنه من الضروري أن يكون لدى البشر مبدأ بواسطته يحكم الجمهور(...)، إن هذا الجمهور سيتبعثر في مختلف الاتجاهات إن لم يجد من يعتني بخيره،مثلما يتحلل جسم الإنسان أو أي حيوان كان إن لم توجد فيه قوة موجهة مشتركة تستهدف الخير المشترك لكل الأعضاء"[2]. يؤكد الإكويني على وجوب تكوين سلطة حاكمة واعتبر ذلك بمثابة حق يتولد من الطبيعة البشرية. فبرغم من أن الشعب هو صاحب القرار واختيار في تعيين الحاكم والسلطة الحاكمة إلا أن هذا الحق هو حق إلهي وإن اكتسبه الحاكم بواسطة الشعب الذي اختاره،فالغاية الأساسية من الحكم هي تحقيق الوحدة والسلام.ويؤكد على الحكم:"إن جزءا واحدا في الجسد هو القلب يحرك كل الأجزاء الأخرى وأن حالات ليس لها إلا ملكة واحدة، وفي كل الكون ليوجد إلا إله واحد هو خالق وحاكم كل الأشياء"[3].

فهو بهذا يؤكد على حكم الفرد ويقلل منة حكم الكثرة، فالحاكم يسهم في الخير العام للمجتمع، وسلطته يستمدها من الله بقصد تحقيق الحياة السعيدة للجميع في المجتمع . ويؤكد على ذلك في قوله :"أن السلطة العليا في المجتمع إنما تصدر عن الله، وأن الله يوكلها إلى أفراد الشعب، ومن ثمة تأتي السلطة السياسية بعد السلطة الدينية، والحكومة في

[1]– النشار مصطفي،تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، مرجع سابق ، ص134، ص135.

[2]– المرجع نفسه، ص135.

[3]– المرجع نفسه، ص138.

نظره قد تكون صالحة أو فاسدة،عادلة آو ظالمة،والحكومة الصالحة هي التي يتوخى حكامها الصالح العام،وتصبح فاسدة إذا توخا الحكام مصلحتهم الخاصة، والأولي هي حكومة الأفراد، والثانية هي حكومة العبيد والأرقاء"[1]، فالسلطة العليا هي التي توجه المجتمع نحو الصالح العام، والحاكم هنا ليمثل رغبته بل رغبة المجموع الذي يتحقق بتنظيم سياسي يقوم بين الحاكم والمحكومين. من أجل تحقيق الأهداف الاجتماعية، وإذا ما خدم الحاكم مصلحته الخاصة فإن هذا الكيان سينهار وينحل ويظهر التفاوت الطبقي في هذا المجتمع السياسي. وأيضا الخير قدر من الشر "فخطيئة الإنسان لأول أوجبت الخطأ في نسله. فإذا لو أقام الإنسان الأول على البر لأوجب ذلك في خلفه حفظ البر وأيضا الملاك الذي بقي مع الله حينما أثم الآخرون ثبت حالا في البر حتى عصم بعد ذلك عن الخطأ (...)، إن معني قواه أن أدم لم يكن يلد من نفسه أبناء جهنم لو لم يخطأان أبناءه لم يكونوا يتلقون منه الخطيئة التي هي سبب جهنم"[2]، إن الله تعالى عندما خلق أدم وحواء أجبرهما على طاعته بفعل إخباري، وعدم الاقتراب من الشجرة، لكن أدم أخطأ واقترب منها وأصبحت الخطيئة على الدوام مع نسله وتوارثت الأمة عدم الطاعة في الدنيا والآخرة فبرزت من العام إلى الخاص، وهذا ما برز في الكيان السياسي بين الحاكم والمحكوم.

[1]– رشوان أحمد حسين عبد الحميد، الفلسفة الاجتماعية والاتجاهات النظرية في علم الاجتماع، المكتب الجامعي الحديث ، ط4، الإسكندرية،2011، ص63.

[2]– القديس توما الإكويني، الخلاصة اللاهوتية،ج 2، تر:الخوري بوليس عواد، المطبعة الأدبية، د ط، بيروت، 1896، ص572، ص573.

II. :الفكر السياسي عند المسلمين:

ان الفلسفة الإسلامية في الحكم هي الأساس الذي يجب أن يقوم عله الحكم في الدولة المؤمنة في الإسلام دينا وبالشريعة منهجا للحكم، لأن هذا النظام هو الأصح لواقعنا وظروفنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية.فهذا النظام يحاول الوصول إلى أعتاب التقدم ومحققا مطالب أفراده الأساسية وصولا إلى الرخاء المنشود لهؤلاء الأفراد. فلقد كان لهذا الأخير تأثيرا على الحضارة الغربية، فجعل من العدل غاية لقيام سلطة الدولة. أي أن أساس هذا العدل هي التسوية في المعاملة والمقصود بها المساواة بين الرعايا في الحقوق والواجبات.

1-أبو نصـــــر الفارابـــــي:

الفارابي أول فيلسوف يحاول إقامة التوافق أو الانسجام بين الفلسفة السياسية الكلاسيكية القديمة وبين الإسلام، "فالفارابي" أعاد ذكرى فلسفة "أفلاطون"و"أرسطو" السياسية فمنزلة الفارابي تعادل منزلة أفلاطون عند اليونان إذ قدم أهم محاولة للتوفيق بين الفلسفة وبين ما ينبغي أن تكون عليه الحياة السياسية والدينية لكي تتحقق السعادة والحياة الصالحة الكاملة للبشر.

يقول "الفارابي" "كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء ما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال.» يعني أن الإنسان مدني بطبعه، يحتاج إلى أشياء كثيرة مادية ومعنوية وليس في وسعه أن يستقل في أدائها. وينفرد في القيام بها، بل يحتاج إلى عمل كل فرد في مجتمعه ليحقق سعادته ومن هنا يأتي قوله "أن أفراد المدينة وإن كانوا طبيعيين لأنهم من خلق الله، إلا أن

القوى التي تهيئهم لأداء وظائفهم قوى إرادية مكتسبة وليست فطرية"[1] فالبشر يتميزون باختلاف أدوارهم في مدينتهم تجعلهم متفضلين في أدائهم لأعمالهم. غير أن الواحد منهم لا يكون عضوا في المدينة بتلك الأمور الفطرية وحدها، بل ما يكتسبه من أمور إرادية كالصناعات والحرف. فالقوى الطبيعية الفطرية المودعة في أجزاء البدن يقابلها أجزاء المدينة وهيئات مكتسبة إرادية "فالمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى. وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤها تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله، ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس،وأعضاء أخرى فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة."[2] فالفارابي يبدوا هنا متابعا لأفلاطون في بناء المجتمع الفاضل بحسب نظام الفرد في الدولة. لكنه يستمد تصميمه كما رأينا من انتظام الجسم العضوي، في حين يستمد أفلاطون من قوى النفس، فتركيبة الجسم والتعاون الوظيفي لأعضاء جسده تشبه تركيبة المجتمع المدني (الدولة) في تعاون واجتماع أفراده. "كما أن العضو الرئيس في البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه عضو أخر أفضله ودونه أيضا أعضاء أخر رئيسة لما دونه،ورياستها دون رياسة الأول، وهي تحت رياسة الأول كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيها يخصه ودونه قوم مرؤوسون منه ويرئسون آخرين"[3].

فهنا الفارابي، يبين التدرج الوظيفي في المدينة كما هو الحال في المراتب أعضاء البدن، فالعضو الرئيس هو القلب في البدن وهو يفوق كمالا.باقي الأعضاء وهو الذي يرأس بقية الأعضاء. فكذلك في المدينة الفاضلة فهناك أفراد يتصلون بالرئيس ويتلقون منه الأوامر بدونه واسطة ويرأسون آخرين في مرتبة ثانية.

---

[1]– النشار مصطفي، فلاسفة أيقظوا العالم، مرجع سابق، ص153.

[2]– الفرابي أبو نصر، المدينة الفاضلة ومختارات من كتاب الملة، مرجع سابق، ص111.

[3]– المرجع نفسه، ص113.

2-ابن خلدون :

يعتبر "إبن خلدون" بحق قمة من القمم في الفكر السياسي الإسلامي ،يمكن أن نطلق عليه"أرسطو العرب"فلقد حاول إدخال مبدأ العلمية الطبيعية في دراسة الظواهر التاريخية والسياسية والاجتماعية ومن خلال هذا المرء حاول استخلاص القوانين الطبيعية التي تحكم قيام الدولة وزوالها، وحاول وضع الدولة في إطارها العمراني أو الحضاري.

يقول "ابن خلدون" "إن الاجتماع الإنساني ضروري "فالإنسان مدني بالطبع" فالبشر لا تكون حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم. وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذ من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض (...)، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة."[1]

إن حاجة الإنسان إلى الاجتماع ضرورة ماسة ليحفظ بقاءه ووحدها السلطة الرادعة والقاهرة كحيلة لإخراج الإنسان من عدوانيته، فالحاكم في الدولة هو الذي يمثل السيد القاهر لهذه الجماعة البشرية باعتباره يمثل الغلبة والسلطان على الجميع."فالحياة الاجتماعية وجدت خطرا أخر من الإنسان نفسه، وهو يصدر عما تنطوي عليه فطرته من ميل إلى العدوان على أخيه الإنسان، من حيث هو إنسان إلى أن يخترع الدولة ليكبح بها جماع عدوانه من حيث هو حيوان"[2]. فالدولة دون سائر النظم الأخرى تتميز بالقهر والتغلب والإكراه وهي بذلك تحقق السيادة بوجهها الداخلي والخارجي.

[1]- النشار مصطفي، تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، مرجع سابق، ص193، ص194.

[2]- رشوان أحمد عبد الحميد حسين، الفلسفة الاجتماعية، الاتجاهات النظرية في علم الاجتماع، المكتب الجامعي الحديث، ط1، د ب، 2011م، ص72.

في النظام الحكم للدولة يعرض "ابن خلدون" أنواعا مختلفة من الحكومات أهمها: "الحكومة الطبيعية وهي التي يتولاها الرئيس واحد والحكومة الدينية وهي التي تستند إلى القوانين الإلهية وهي بنظر"ابن خلدون"أفضل أنواع الحكومات"[1].

الحق الطبيعي أن تختلف مناصب الحكم من حيث صلاحيتها وتسلسلها فكل نظام من أنظمة الحكم بحيث تنسجم مع محتواه ومقوماته، والدولة لها الحرية في اختيار النظام الذي يناسب كيانها ووجودها السياسي.

[1] –سعد فاروق، تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعد الأمير ، منشورات دار الأفاق الجديدة، د ط، بيروت،1999 م ، ص241.

إن فكرة المواطن تتحدد خارج مفاهيم .الانتماء ، الولاء،الدولة سيادة ، السلطة و بالعودة الى الجذور حفظ عبرت عنها الفلسفة اليونانية حينما يعرف بنظام الدولة.و تمحورت المواطنة في هذا المجتمع في حق المشاركة في شؤون المدينة .حيث حاول فلاسفة اليونان "سقراط"،"أفلاطون" ،"أرسطو"أن يخرجوا الدولة من الفساد و الحلال الاجتماعي إلى العدالة وذلك من خلال نظام تربوي .

على غرار الفلسفة الوسطية التي برزت في رمزا أخر "للمواطنة" تمثل في نظام إقطاعي أحل قيم المسيحية محل القيم المدينة وتولى رجال الذين أمر التنظيم السياسي. كالقديس أوغسطين وتوما الإكوينى. وحاول الشرع الإسلامي هو أخر أن يجعل من التفاوت والعدل الغاية العامة لقيام سلطة الدولة من خلال "مدينة" "الفارابي" ونظرية علم الاجتماع "لابن خلدون".

المواطنة عند "توماس هوبز

لقد عني فلاسفة العقد الاجتماعي بفكرة المواطنة من خلال إدراجها ضمن الحقوق السياسية للإنسان،وبسبب الأزمات والثورات السياسية والاجتماعية المستمرة في أوروبا، ظهرت إشكالية المواطنة لغرض إعادة إنسانية الإنسان التي دحضتها النظريات القائمة على القانون الطبيعي، فجاءت فكرة العقد الاجتماعي لتعزز العلاقات الإنسانية، وتضمن الحقوق والحريات السياسية وذلك بالانتقال من الحالة الطبيعية الى الحالة المدنية.

في حين أن معظم أفكار فلاسفة عصر الأنوار أمثال مونتسيكيو قد أحدثت قطيعة جذرية مع التصورات الإغريقية والوسطية للمواطنة، من خلال مجاوزتها لنقص الذي اعترى فكرة المواطنة بسب اقتصارها على الحقوق السياسية دون الحقوق المدنية، ولا اختلاف بين الإنسان والمواطن، باعتبارهما من طبيعة بشرية واحدة.

الفكر السياسي هنا أراد فهم العلاقة بين الدولة باعتبارها كيان سياسي بين المواطنين داخل هذا الكيان، وذلك بموجب تعهد وإتفاق وعليه: كيف كانت نظرة فلاسفة العقد الاجتماعي للعلاقة بين الحاكم(الدولة) والمحكوم(المواطن) لإرساء فكرة المواطنة؟.

كان "هوبز" نصيرا للسلطة الملكية، واستخدم نظرية العقد الاجتماعي لتأييد الحكم الملكي المطلق، الذي اعتبره أسمى نظم الحكم وأكثرها كمالا واستقرارا، وان كان اهتمامه الأكبر بالحكم الملكي، وقد انتهج هدا الخط في كافة كتاباته، فلقد أكد أن علم الدولة لم يبدأ قبل كتابه " كذلك الأمر الذي جعله يتخذ "التنين" رمزا للدولة والسلطة السياسية الضخمة Derive" في مواجهة الرعايا .

I. الحالة الطبيعية والحرب الكل ضد الكل:

يقول" توماس هوبز":"لقد كانت العلاقات في الحالة الطبيعية بين كل إنسان وكل إنسان أخر قائمة علي أساس من النافسة أو الريبة اوجب المجد"[1] من هنا ينتج حالة صراع من اجل البقاء، والمحافظة على الذات.

يقول "هوبز" كذلك:"من الواضح أن الناس في ذالك الوقت يعيشون بدون سلطة بدون سلطة عامة تكون قادرة على الفصل بينهم، وتجعل كل واحد بعيدا عن الأخر، في تلك الحالة كان الناس في حالة حرب وكان الظرف الذي يعيشون فيه يطلق عليه حالة الحرب، مثل هذه الحرب يكون فيها كل واحد ضد الأخر والحرب ليست فقط أعمال الحرب والمعارك بل هي كانت أيضا في صراع مع الطبيعة"[2]، لأن الإنسان في تلك الوقت كان دائم المنافسة في سبيل تحقيق الرغبات.ويري "هوبز" أن الطبيعة البشرية تتميز بالوحشية تجعل الفرد مع الفرد الأخر في حالة حرب دائمة ومستمرة لذلك يقول"هي حرب الجميع ضد الجميع –في هذه الحالة يتمتع بالتعاون وليمكن قيام أية صناعة أو تجارة أو علم أو فن لأن الخوف الدائم وعدم الثقة وخطر الموت يعاقبه مجتمع أو أية حضارة"[3].

بمعنى حرب كل فرد بحيث في هذه الحالة يصبح الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وهذا ما يؤدي إلى عدم بناء مجتمع حضاري متكامل مما يجعل حياة الإنسان ضعيفة ويشيؤ بها إلى الفساد وعدم الاستقرار والأمن ويؤدي إلى عدم وجود فكرة الحق والأصح والخطأ.

"في ظرف كهذا أن تكون ثمة صناعة لأن ثمارها غير مؤكدة، ولأن حراثة الأرض ولا ملاحة البحر، ولا فائدة موجودة من استيراد البضائع عبر البحار ولا عملية بناء واسعة، والوسائل

---

[1]– توماس هوبز، الليفيتان،الأصول الطبيعية والسياسية للسلطة الدولة،تر: ديانا حرب بشري صعب،هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث،2011م، ص 133.

[2]– المصدر نفسه ،ص 134.

[3]– أميرة حلمي مطر، فلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع، ط6، القاهرة، 1999، ص80.

للنقل آو لرفع تلك الأشياء التي تحتاج إلى القوة، ولا معرفة لنا بوجه البسيطة ولا تقدير للزمن، والفنون ولا آداب ولا مجتمع، لن يكون هناك سوى الأسوأ خوف دائم وتحسب من خطر الموت العنيف، وحياة يقضيها الإنسان معتزلا وبائسا"[1].

لقد كان الإنسان مدفوعا برغباته وشهواته ولم يكن ثمة ملكية محددة تخص فردا واحدا إن كل إنسان كان يحصل على ما يستطيع أن يحصل عليه من ممتلكات، تظل هذه الأخيرة له طالما استطاع أن يحتفظ بها. يقول هوبز" كان الإنسان الأول حينما يقوم بمرحلة تسليح نفسه ويطلب حسن المصاحبة،وحينما يذهب إلى النوم يصد الأبواب،وحينما يكون في بيته يغلق صندوق ثيابه"[2].وهذا دليل علي معرفته أن هناك قانون ،وموظفين لينتقموا لأي أذى يلحق به.

ويقول هوبز في تعريفه الحق الطبيعي"إن الحق الطبيعي يتمثل في الحرية التي يمتلكها كل إنسان في استعماله لقوته الخاصة كما يريد، وذلك من اجل المحافظة على الطبيعة"[3].

هذا يعني إن الحق هو الوسيلة التي نكفل المحافظة على حياة الفرد.ويقول أيضا "لدى الإنسان إمكانية للخروج من هذه الحالة وهي تكمن في جزء منها في أهوائه وهي الجزء الأخير في عقله،أن الأهواء التي تجعل الإنسان يصل السلام هي الخوف من الموت، والرغبة في الأشياء الضرورية كحياة مريحة،والأمل بأن يجعل عليها بعمله بطرح العقل"[4].

يعني أن هناك دوافع مهدت إلى للإنسان البدائي الانتقال من حالة الطبيعة المجتمع مدني تتمثل في عاملين أساسيين، العاطفة المتمثلة في الخوف والقلق والرهبة أما الثاني قواعد

[1]– المصدر نفسه، ص134،ص135

[2]– فضل الله محمد إسماعيل، رواد الفكر السياسي الغربي الحديث،دار الجامعة الجديدة، ، د ط، الإسكندرية ،2008، ص14.

[3]– توماس هوبز،الليفيثان، مصدر سابق، ص138.

[4]– المصدر نفسه، ص137.

العقل وفي رأي هوبز هذه القواعد ماهية سوى قوانين الطبيعة ويقول هوبز في هذا الصدد:"إن قانون الطبيعة هو مبدأ وقاعدة عامة يجدها العقل، وبها يمنع الإنسان من فعل ماهو يدمر كيانه أو ما يقضي على وسائل الحفاظ عليها ومن هنا يختلف الحق عن القانون فمن حيث أن الحق يعتمد على الحرية المرء في أن يفعل الفعل أو أن يمتنع عن فعله،في حين أن القانون هو الذي يرتبط بواحد منهما دون الأخر"[1].

إن القانون والحق يختلفان اختلافا كبيرا مثلما يختلف الالتزام عن الحرية من حيث انهما يتناقضان في الموضوع الواحد. هذا لأنه من ناحية ما "حيث يتجه الإنسان بواسطة الحق الطبيعي إلى إرضاء رغباته ونزواته أيا كانت، فإنه يكون مضطرا بواسطة القانون الطبيعي أن ينجز بعض رغباته من اجل تحقيق أمنه وسعادته"[2].

وذلك أن الحقوق الطبيعية المتساوية بين الأفراد لابد وأن تنتهي بحالة حرب،اما القانون الطبيعي فهو نسق من المبادئ العقلية يجعل حياة الإنسان أمنة ومطمئنة.

"ومن هذا القانون الأساسي الذي يقتضي نشدان السلام يشتق القانون الثاني:حيث ينبغي علي كل إنسان أن يرضي عندما يرضي الآخرين كذالك بالتنازل عن حقه في وضع يده علي جميع الأشياء،كل ما كان ذلك ضروريا الحصول على الأمن والدفاع عن النفس وان يقتنع بحريته اتجاه الآخرين بنفي القدر الذي يسمح به الآخرين اتجاه نفس"[3].

بمعنى أن قيام المجتمع المدني مبني على الحقوق الطبيعية التي توضح أن السلام والتعاون بين الأشخاص بدافع المنفعة الخاصة، لأن إن أصر كل واحد على استخدام حقه في فعل ما يريده فهذا معناه أن الناس سيعودون إلى الحالة الفوضى من جديد.

---

[1]- المصدر نفسه، ص139.

[2]- فضل الله محمد إسماعيل، رواد الفكر السياسي الغربي الحديث، مرجع سابق، ص15.

[3]- توماس هوبز،الليفيتان، مصدر سابق، ص140.

لذلك حدد "هوبز" طبيعة العدالة في قوله"تكون طبيعة العدالة قائمة علي الحفاظ على عهود السارية، غير أن كون العهود السارية لا تبدأ إلا مع تأسيس سلطة مدنية كافية لإجبار الناس على حفظها"[1].وهذا يعني أن السلطة العليا التي تشرف على تنفيذ العهود والمواثيق التي اتفق الناس عليها، ففي هذا يمكن مصدر العدل والظلم، في نظر "هوبز" سوى عدم انجاز العهد.

II. العقد الاجتماعي وتشكيل الكائن الصناعي:

"إن فن الإنسان يستطيع أن يصنع حيوانا صناعيا بل أن الفن يستطيع أن يذهب الى أبعد من ذلك، فيقلد الإنسان ذاته بأن هذا الكائن الخيالي الهائل Leviatnan الذي نسميه الدولة والذي هو من خلق الفن لا يعدو أن يكون إنسانا صناعيا، وإن كان أعظم حجما وأشد يأسا من الإنسان الطبيعي، لقد صوره الإنسان وأبتدعه ليحميه ويؤمنه"[2].

فالجميع في نظر هوبز كيان مصطنع أوجده الأفراد تحقيقا لمنفعة تفوق نفع العيش الفطري الطبيعي وذلك علي أساس أن في المجتمع يتم تبادل الخدمات والأفراد، ومن هنا كان منطلق تفكيره الفردي.

يقول هوبز "الوسطية الوحيدة لإنشاء هذه السلطة المشتركة القادرة على الدفاع عن الشر في وجه احتياجات الغرباء والإساءات المرتكبة بحق بعضهم وحمايتهم حتى يتمكنوا من الاكتفاء والشعور بالرضا بواسطة صناعتهم الخاصة وثمار الأرض، فتمكن في جمع كل قوتهم وقدرتهم باتجاه شخص أو مجموعة أشخاص تستطيع بغالبية الأصوات حصر كافة أرادتهم في إرادة واحدة"[3].

[1]– المصدر نفسه، ص132،.

[2]– المصدر نفسه ، ص17.

[3]– المصدر نفسه، ص179.

هذا يعني أن الناس يتعاهدون ويتنازلوا بكل سلطتهم إلي رجل واحد او جمعية مخضعين له أولها حكمهم وارادتهم ويقول "هوبز" في هذا الصدد "إني اتنازل عن قوتي وبعض حقوقي في تجاه هذا الفرد أو هذه الهيئة بشرط ان تتنازل أنت الأخر عن مثل هذه الحقوق لنفس الفرد أو الهيئة "[1].

فالمجتمع السياسي يقوم علي أساس اتفاق وليس بين الملك ورغبته وإنما يلزم بين الأفراد بحيث يتنازلون عن كافة حقوقهم الطبيعية لقوة تتمثل في شخص أو مجموعة أشخاص.

"كانت ثمرة التعاقد بين الأفراد هو اختيار رئيس أعلى للجماعة من يبنهم، وعند اختيارهم لهذا الحاكم تنازلوا عن جميع الحقوق الطبيعية التي كانت مقررة لهم في حياتهم البدائية، حتى يقوم الحاكم بحمايتهم والحفاظ على أرواحهم وأحوالهم وإقامة القانون بينهم"[2].

فالأفراد بكامل إرادتهم قرروا اختيار هذا الحاكم ليحمي ويحافظ على حرياتهم وذلك وفقا لقانون مدني غير أن هذا الحاكم ليس ملزما إزاء الأفراد بأي إلزام لأنه كان أجنبيا عن العقد

هم الأفراد وليس الشخص أو الهيئة لأنها ليسوا طرفا في العقد فالمجتمع ليس له سوى"صوت واحد يتكلم به وإرادة واحدة يستطيع فرضها، تلك هي إرادة الحاكم الذي يجعله مجتمعا"[3]. فالحاكم هو صاحب السيادة المطلقة ولقد أحسن "هوبز" إذ يدعو هذا الحاكم الذي يتحدث عنه "لم يكن طرفا فيه كما قرر هوبز.

"إن تولد الدولة يقوم على إتفاق يتخلى بموجبه كل مواطن عن دقة في الدفاع عن نفسه (أو الهجوم) بمقابل أن يؤدي الغير اليمين نفسه، وأن يجرد نفسه من كل شيء، بالطريقة نفسها

[1]– رفقي زاهر، أعلام الفلسفة الحديثة، رؤية نقدية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دط، دت، ص37.

[2]– المصدر نفسه، ص179.

[3]– سبابين جورج، تطور الفكر السياسي، تر:راشد البراوي، ج3،الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، القاهر، ص200.

حيال السيد الأعلى، أما السيد الأعلى فلا يعطي من حجته أي تعهد"[1]. فالمشتركين في هذا "لهاغانيا" يجمع في يده السيف والصولجان.

"فالدولة كالمجتمع نتيجة عقد مبرم بين المواطنين، يتضمن تنازلا عن حقوقهم، وتعهدا بالخضوع لسلطة حكم هي بمثابة الشخص الثالث ليس طرفا بالعقد،ولم يكن "هوبز"يهتم بكون الدولة ذات السيادة تتخذ شكل الديمقراطية أو "الأوليجاركية" أو الملكية المقيدة، مادامت تؤكد سيادتها في علاقاتها بالدول الأخرى وتحتفظ بسلطتها إلى مواطنيها."[2] هذا يعني أن الناس الذين اتحدوا في شخص واحد كانوا يتعرف بالدولة أو المجتمع المدني مهما كانت طبيعة هذا الاجتماع واختلفت أشكال الحكم داخل الكيان السياسي أو الدولة.

III. السيادة المطلقة:

أن الحرب في إنجلترا كان بالإمكان تجنبها لولم تكن السيادة مقسمة بين الملك واللوردات ومجلس العموم، فحسب هوبز سيادة القوة لا تتجزأ و لتنفصل عن صاحبها، ولا يمكن التنازل عنها للأخر، فقد نادى هوبز بأن سيادة الحاكم مطلقة لا تحدها حدود او قيود لأن الأفراد تنازلوا بمقتضي العقد الاجتماعي كما كان لديهم من حقوق وحريات في حالة الطبيعية،وليس لدي الإنسان إلا أن يختار يبن السلطة المطلقة وبين الفوضى وحالة الحرب البدائية، لأن" أمن المواطنين يتوقف على قوة السيد الأعلى النتولد هكذا فمن مصلحة الجميع إذا أن تكون هذه السلطة مطلقة"[3]، فالسيادة هكذا تكون مطلقة ولا يجوز الاعتراض عليها، أو سحب الثقة أو عدو طاعتها من قبل أي فرد لأن مهمتها تحقيق السلام والأمن والابتعاد عن شرور الحالة الطبيعية.

---

[1]– مور فرانسوا بير، هوبز، فلسفة،علم، دين، تر: أسامة الحاج، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص9.

[2]– سعد فاروق، تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده الأمير، دار الأفاق الجديدة ، ط22، بيروت،1999 ، ص257.

[3]– مور فرانسوا بير، هوبز، فلسفة، علم، دين، مرجع سابق، ص09.

"إن السيد نفسه هو إنسان ويخاف الموت–فهو إله من صنع البشر، ولكنه "زائل"يمكن إزالته إذا ما حكم بغباء. ويشير "هوبز" إلى أن أفضل طريقة يعتمدها الحاكم ليحضن نفسه هي تلبية حاجات رعاياه والإقلاع عن استعداداتهم. ذلك بأن البشر، وهذا هو المؤهل الثاني – يقيمون السيد ليحقق حمايتهم الشخصية،وهم لا يتنازلون قطعا عن حقهم في الدفاع عن حياتهم، فإذا صار يهددهم في حياتهم تبدأ عندها مقاومته"[1]، أذا فشل الحاكم في تحقيق الهدف من العقد أو إذا أساء استخدام سلطاته واستبد بالأفراد فهنا يحق للأفراد الثورة عليه لأنه بذلك يعيدهم إلى حالة الفطرة الأولى، لكن هذا التصرف يكون جماعي وليس فرديا.

"فالدولة هي مجموع المصالح الخاصة، وعليها أن تدافع عن المواطن وهذا لا يتخلى عن حقوقه للدولة إلا من أجل حمايته، والدولة تفقد مبرر وجودها إذا لم تؤمن الأمن وإذا لم تحترم الطاعة، فهي التي تؤسس الملكية (التملك). فملكيتك لا تكون كذلك ولا تدوم إلا بمقدار ما يروق ذلك للجمهور*وكل نيل من الدولة هو بالتالي نيل من الملكية"[2]. فالقانون المدني لا يمكن أن يكون مناقضا لقانون الطبيعة، فقد تكون الملكية حق طبيعيا ولكن القانون المدني يعرف الملكية،وإذا ففي على حق معين فإذا فقط ليكون ملكية. ولو حرم "صاحب السيادة من حق تنظيم الملكية في دولته لما استطاع أن يؤدي وظائف منصبه بأن يحمي المواطنين من الأعداء في الخارج ومن اعتداءات كل منهم على الأخر في الداخل،ولن تقوم للدولة قائمة نتيجة لذلك، ويبيح "هوبز" لصاحب السيادة على هذا الأساس أن يتدخل في تدير للشؤون موارد الدولة بها يحفظ لها الاستقرار والبقاء"[3] فالحاكم الحق في إعلان الحرب وعقد السلم مع الدولة الأخرى في الأوقات التي يراها مناسبة وذلك خدمة للمصالح العام. ولا تحد السلطة المطلقة التي أسندها "هوبز" لصاحب السيادة إلا بحدود عجزه عن مواصلة عمله الرئيسي وهو كفالة الحياة والأمن لرعاياه. "فإذا وقع المواطن أسيرا

[1]– كرانستون موريس، أعلام الفكر السياسي، دار النهار للنشر، ط1، بيروت،1991، ص55

[2]– توشار جان، تاريخ الفكر السياسي، تر:على مقلد،الدار العالمية للنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 1982، ص262.

[3]– الخيري مدحت غسان، الفكر السياسي،المفاهيم والنظريات، دار الراية للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2013، ص77.

في ورثته، أو ما نفى مواطنا من المواطنين، أو إذا هزم في حرب وأصبح هو نفسه خاضعا للمنتصر كل هذه حالات تبيح للرعايا أن يتحرروا من التزاماتهم السابقة نحو صاحب السيادة"[1]، فهوبز يرى أن السيادة حدود رغم أنه لايصرح بالثورة على الحاكم إلا أنه يتكلم عن الواجبات الملك في كتابه "المواطن" Decive وفي كتابه "اللفيثان" يتحدث عن الضمير المهني فهو يرى أن هذا الأخير هو أهم حدود سيادة الحاكم. فإذا لم يتصف به الحاكم أو العاهل تحرر الرعايا من رقبته.

أما فينا يخص تحديد حرية "المواطنين" "فهم أحرار حين تتدخل القوانين وليس في هذا تحديد للسيادة،مادامت القوانين يمكن أن تتدخل أذا قرر ذلك صاحب السيادة وليس للمواطن اى حق ضد الملك، اللهم إلا ما يخوله لهم الملك بمحض إرادته"[2] بالنسبة الى العاهل أن خيره وخير شعبه لا يمكن أن ينفصلا لذلك فمصالح الملك تكون في كثير من النقاط عدلا لمصالح رعاياه.

لذلك يقول هوبز" أن السبب النهائي والغاية وهدف البشر بطبيعتهم إلى الحرية وممارسة السلطة على الأخر بين من خلال فرض قيد على أنفسهم والذي يجعلهم يعشون في إطار الدولة يمكن في التحسب لما يضمن المحافظة على أنفسهم وتحقيق المزيد من الرضا في الحياة."[3] أن في تشكيل هذا الكائن الصناعي (الدولة)وتسلطها يعرف الفرد أكمل تطوره، ويجد فيها مصلحة وسعادته،ولذته ورفاهيته، باعتبار أن سياسة هوبز هي في آن واحد منفعية ومتعيه عدوانية.

---

[1]– المرجع نفسه، ص78.

[2]– راسل برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنيطي، ج3، الهيئة المصرية العامة للكتاب د ط، الإسكندرية، 1988، ص97

[3]– هوبز توماس، اللفيثان، مصدر سابق، ص175، ص176.

هناك علاقة واضحة بين نظرة العقد الاجتماعي عند "هوبز" ومذهبه في المنفعة الفردية "فالحكم عند "هوبز" يقوم على أساس مبدأ المنفعة تنحصر قيمته يعلمه فقط، ولما كان البديل هو الفوضى فلا يمكن الشك فيها سوف يختاره من يعتق مبدأ المنفعة. فمزايا الحكم الملموسة ويجب أن تؤول بصورة محسوسة إلى الأفراد في صورة سلام ودعة وامن للأشخاص ولملكيتهم. وهذا هو الأساس الذي يقوم عليه بتبرير الحكم"[1]. فهذا يعني أن يعني أن الدولة تنشأ عند "هوبز" بمقتضي عقدا اجتماعيا يلجأ إليه الأفراد من أجل الأمن والسلام وحب البقاء. أما النظم التي تصطلح عليها الدولة هي عبارة عن قوانين تمليها سلطة الحاكم أو الإرادة الخاصة لتحقيق في النهاية مصلحة الفرد أو المواطن.

[1]– موسي نجاح، المنفعة الفردية عند توماس هوبز، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية،2001، ص152.

المواطنة عند جون لوك

مما لا شك فيه أن المواطنة عند"جون لوك" قد ارتبط بمفهوم المجتمع المدني، باعتبار أن المواطن هو الركن المحوري في بناء المجتمع السياسي،فصاغ هو الآخر مثل "هوبز"نسق مفاهيم يحول مسألة الذي بموجبه يتأسس الكيان السياسي(الدولة). فحاول التخفيف من غلواء السلطة المطلقة التي نادى بها "هوبز".

رأى "لوك" أن المجتمع السياسي، قد تأسس على وجود عقد انتقل به الأفراد من الحياة البدائية إلى حياة الجماعة،حيث كان الإنسان يتمتع بالحرية التامة في ظل قانون الطبيعة، دون الإضرار الاعتداء على الآخرين. "فالأفراد وإن كانوا في حالة مرضية في حياة الفطرة ،فقد تطلعوا إلى حالة أفضل فأنشئوا الجماعة حتى يضمنوا تنظيم الحريات التي يتمتعون بها في حياة الفطرة ومنعا للاعتداءات الممكن وقوعها عليهم ".[1] فالإنسان في حالة الطبيعة يتعرض دائما للتعدي والخوف من المخاطر الدائمة، ذلك سعى إلى الدخول في جماعة مع الآخرين. "فلوك "يرى" أ ن حالة الطبيعة حالة سلام، وحسن نية، ومعونة متبادلة،ومحافظة متبادلة على الذات،... ودافع عن هذا على أساس أن قانون الطبيعة يهيئ عتادا كاملا من الحقوق الإنسان وواجباته .إن عيب حالة الطبيعة يكمن فحسب في حقيقة أنها لا تشتمل على تنظيم مثل القضاة والقانون المكتوب".[2] فالحالة الطبيعية ينقصها النظام على غرار المجتمع المدني الذي تنظمه القوانين والدساتير للحفاظ على حقوق المواطنين. "فعدم وجود حاكم بشري عام يتمتع بسلطة القضاء بين الناس تلك هي حالة الطبيعة، أما اللجوء إلى القوة، بدون وجه حق والإضرار بشخص آخر فتلك هي حالة الحرب، وهما تتواجدان حيثما

[1]. إسماعيل محمد فضل الله، مرجع سابق، ص30.

[2]. سبابين جورج، تطور الفكر السياسي، ج3، مرجع سابق، ص269.

يغيب الحاكم العام"،[1] فلوك يميز بين حالة الطبيعة وحالة الحرب، فإن حالة الطبيعة هي الموطن الوحيد لحالة الحرب. فحالة الطبيعة هي حالة سيئة يجب أن لا تدوم والبديل في ذلك هو"المجتمع المدني باعتباره حالة سلام تهيمن على أولائك الذين ينتمون إليه،بحيث تحرم عليهم حالة الحرب".[2]فالمجتمع السياسي هو المنفذ الأول والموجه الأوحد للقانون ،وهو الذي يكفل الحفاظ على حقوق الأفراد وحرياتهم. ويرى "لوك""أن القوة لا تكون مصدر الصراع والحرب إلا عندما تكون القوة بمعزل عن القانون الطبيعي... فهي التي تجعل الإنسان في حالة حرب ... فإذا انتهت القوة انتهت دولة الحرب وعند لوك الاختلاف بين حالة الطبيعة وحالك الحرب هو كالاختلاف بين حالة السلام والإرادة الخيرة والتعاون المشترك والأمن وبين حالة العدو والخبث وسوء القصد والعنف والتدمير المتبادل بين الفرد والآخر".[3] فالإنسان يلجأ إلى القوة ليصد الاعتداء الناتج عن حالة الحرب ،بينما الحياة وفقا للعقل هي حالة طبيعية وسليمة، وليست مفترسة كما هو الحال عند "هوبز"، ولا كاملة كما عند"روسو"بل هي حالة الأمر الواقع ،وهي وضع قابل للاكتمال.

رغم ما يقو له :"لوك" عن وجوب تمسك البشر بقانون الطبيعة، في الحالة الطبيعية إلا أنه يدرك أن واقع البشر يقول شيئا غير هذا فيقول: "الحرية والمساواة هما من قوانين العقل الطبيعي التي توجه حياة البشر وأفعالهم في حالة الطبيعة ،حتى يعلن السيد إرادته ويضع نفسه فوق الآخر ويميز نفسه بوظيفة وحق ثابت في السيطرة والسيادة، وتضيع الحرية والمساواة و تكون الحرب والعبودية".[4]ففي الحالة الطبيعية لا يمكن افتراض أي خضوع أو سلطة على البشر بين فرد وآخر ،بينما تأسيس المجتمع المدني هو فعل الكل أو قوة الجميع، يقرر ويحدد بقانون الطبيعة وذلك باعتماده على العقل.

---

[1]– كروبسي جوزيف ليوشتراوس، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدغر، تر: محمود سيد أحمد، ج3، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة ، 2005، ص13، ص14.

[2]– المرجع نفسه، ص16.

[3]– خليفة حسن فريال، المجتمع المدني عند توماس هوبز ولوك، مكتبة مدبولي، ط 2، القاهرة، 2005، ص20.

[4]. المرجع نفسه، ص19.

في الفصل السابع من كتاب "جون لوك""الرسالة الثانية عن الحكومة "يحمل عنوان "في المجتمع المدني أو السياسي" يتأتى لنا أن آلية بناء المجتمع المدني أو الدولة هي العقد أو الاتفاق كما هو الحال عند"هوبز" وفي هذا الصدد يقول "لوك":"يقوم فعل العقد بتنازل الفرد عن حقوقه الطبيعية إلى المجتمع ،وبذلك يتحد البشر في المجتمع،فالاتفاق هو الطريقة الوحيدة التي سلب بها الفرد نفسه من حريته الطبيعية، ويدخل في التزامات المجتمع المدني باتفاقه مع البشر الآخرين على الدخول في وحدة وتشكيل المجتمع السياسي(...)، وهم بذلك يتعاونون على خلق جسم سياسي، والأغلبية الحق في أن تفعل."[1]هذا يعني أن المجتمع السياسي عند"لوك"يتكون حينما تتحد مجموعة من الأفراد، وذلك بمحض إرادتهم، يقومون بتعيين الحكومة التي يرونها صالحة لتولي قيادة المجتمع وبذلك يكون الشعب هو صاحب القرار في بناء الحكم.

I. حق الملكية والحرية عند لوك:

إن الأساس الذي يقوم عليه المجتمع السياسي عند "لوك"هو حماية حقوق وحريات الأفراد،فالدولة في نظره هي الضمانة لها. بما أن الإنسان يطمح دائما إلى المزيد يمكن أن يضيف حتى لو لم يكن في حاجة إلى ذلك،فالقاعدة الأساسية التي انطلق منها "لوك"هي الحرية والمساواة وهي الحالة تضع لقانون الطبيعة، الذي قيد ملكيته بما يحق له دون التعدي على حقوق الآخرين."حيث لا يمكن أن يقوم مجتمع سياسي إلا إذا كانت لديه القوة على المحافظة على الملكيات ومعاقبة المعتدين عليها، وهذا هو وحده دعامة المجتمع السياسي ."[2]فالكيان السياسي يمتاز بسلطات عليا، منها السلطة القضائية التي تسن القوانين فهي الجهاز الذي يفصل في النزاعات، حيث تعطي كل ذي حق حقه. و"لوك"بدأ بموقفه المعروف"أن لكل فرد الحق في أن ينال رزقه من هبات الطبيعة(...)، للناس أن يمتلكوا

[1]- المرجع نفسه، ص29.
[2]- لوك جون،"الحكومة المدنية"،تر: محمود شوقي الكيال، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، د ط، د ت، ص75 .

بضعة أجزاء مما وهبه الله للبشر جميعا، ومن دون أي اتفاق صريح بين عامة الناس."[1] فحالة الفطرة كان يسودها حرية الاستمتاع بالملكية ،فالملكية الخاصة تأتي من قاب الملكية العامة وذلك عن طريق العمل ومقداره، لا على الحيازة .

"ولطبيعة قوانينها التي يخضع لها كل الناس فالجميع متساوين مستقلين وليس لأحد أن بسيئ إلى أخيه في حياته أو في صحته أو في حريته أوفي ممتلكاته ،فالناس جميعا عاملون في هذا الكون الذي صنعه الخالق واتى بهم إلى خضمه لأنه شاء ذلك وأتى بهم لكي يعملوا من أجله فهو مالكهم الذي يوجههم كيفما يشاء ورائدهم فيما يفعلون ابتغاء مرضاته، من أجل هذا يجتمعون ويتقاسمون ما تمنحه لهم الطبيعة."[2] إن الحالة الطبيعية تتميز بالحرية والمساواة لجميع الناس، بمعني لايسيئ أحد إلى غيره، فالعمل والجهد هما عنوان الملكية في الأشياء.

"إن الله قد منح الناس كلهم الأرض كملك مشترك بينهم كما وهبهم العقل ذلك لكي يستعملوه لخدمة مصالحهم وتحقيق رفاهيتهم ،هذه الأرض وكل ما تحتويه هبة للناس من أجل الحفاظ على وجودهم لكن ذلك لم يمنع من أن يكون لكل إنسان ملكه الخاص الذي يمتلكه باعتباره حقا له من بين الأراضي التي وهبها الله لمخلوقاته."[3]

والإنسان استخدم قوته وعيشه وجهده الخاص، فأضفى على الثورة الطبيعية شيئا متفردا صادرا عن شخصه،وبذلك حولها من ملكية عامة إلى خاصة. "فكل ما ينتزعه بكده وجهده من الحال التي أوجدته الطبيعة عليها، فقد اختلط به جهده وانضاف إليه شيء من ذاته بات إذن ملكا خاصا به. ومن ينكر أن من يقتات بالبلوط الذي يلتقطه أو التفاح الذي يقتطفه ،قبل ابتداء الملكية الفعلية ،يصبح مالكا لهذه الثمار الطبيعية؟(...)، فمن يور أرضا

[1]- إهرنبرغ جون،المجتمع المدني ،التاريخ النقدي للفكرة،تر : علي حاكم صالح وحسن ناظم، مركز دراسات الوحدة العربية للتوزيع ،ط 1، بيروت، 2008، ص171، ص172.
[2]- لوك جون،"الحكومة المدنية"، مصدر سابق ، ص15.
[3]- المصدر نفسه،ص31.

ما أو يفلحها أو يزرعها أوجد في استثمارها على أي وجه آخر يكتسب حقا بها."[1] فالأرض وخيراتها وجدت لكي ينتفع بها البشر على أكمل وجه، فالملكية عند "لوك" هي ملكية الحياة والأرض.ويقول "لوك"أيضا :"الذي يعتمد في غذائه على ما يلتقطه من ثمار أو ما يجمعه من تفاح من فوق الشجر في الغابة إنما يعتبر ذلك من حقه ولا أحد ينكر حقه في هذا الغذاء."[2] فالحالة الطبيعة عند "لوك" يسودها مجموعة من الحقوق من بينها حق الحياة من أجل المحافظة على الذات والبقاء.

لقد ضرب "لوك أمثالا عن نظريته في حق الملكية حيث تتجلى في قوله:"من يملأ دلوا من بئر مليئة بالماء يصبح صاحب الماء الذي يملا به دلوه.وإن الهندي الذي يصطاد غزالا يملكه لنفسه،ولقد استحق كل من هؤلاء المالكين ما يملكون بما بذلوا من جهد وعمل شخصي"[3]. هذا يعني أن "لوك" لم يقف عند تأكيد حق الملكية على أساس العمل وحده،بل أضاف أن ما يجمع من ثمار الأرض، وما يتم الحصول عليه ببذل الجهد هو أيضا طريق لاكتساب الملكية في الأرض. ويؤكد ذلك في قوله:"العشب الذي يلتهمه حصاني والخضر التي يقتلعها خادمي أو أن أحفر في أي مكان حيث يشترك معي آخرين في هذا الحق المشاع يصبح ملك لي بدون موافقة شخص آخر فعملي الذي أخرج هذه الأشياء من حاجة الشيوع التي كان فيها فقد ثبتت ملكيتي لهذه الأشياء."[4] فهو يقصد بهذا القول أن الطبيعة قد حددت القدر المملوك لفرد من ثرواتها بمدى جهده من ناحية ومدى إرضاء متطلبات الحياة من ناحية أخرى. فيذهب "لوك"بأن "للإنسان حقوقا مطلقة لا يخلقها المجتمع، وان حالة الطبيعة تقوم في حرية، أي أن العلاقة الطبيعية بين الناس علاقة كائن حر تؤدي إلى المساواة .العلاقات الطبيعية باقية على غض النظر عن العرف الاجتماعي، وهي تقيم بين الناس مجتمعا طبيعيا سابقا على المجتمع المدني، وقانونا طبيعيا سابقا على القانون المدني،

[1]- لوك جون، "في الحكم المدني،" تر : ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، ، د ط ، بيروت، 1959 ص13، ص14.

[2]- المصدر نفسه، ص32.

[3]- نصر عبد المعز محمد، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، د ط، بيروت ، 1972، ص79.

[4]- لوك جون،"الحكومة المدنية"، مصدر سابق، ص32.

وعلى ذلك ليس للناس بالطبع حق كل شيء كما يزعم هوبز" [1]. فلوك يرى أن الإنسان في الحالة الطبيعية يملك حقوقا مطلقة،تقوم على الحفاظ على حرية الفرد، وتؤدي إلى خلق المساواة،في حين أن المجتمع المدني يسن قوانين وضعية تنظم حياة البشر في ظل لكل ذي حق حقه، دون امتلاك كل شيء وذلك عكس هوبز.

في كتابه "في التسامح"دافع "لوك" عن حق الأفراد في الحرية الشخصية ويتجلى ذلك في قوله: "لكل إنسان الحق الكامل في إبداء آرائه حرا من كل قيد، فليس من الحكمة أن ترغم الناس على عقيدة معينة أو رأي خاص."[2]أي أن حق الحرية هو حق طبيعي خولته له حالة الفطرة التي كان يستمتع بحرية ملكيته الخاصة. فلوك يعتبر "أن الإنسان يولد ومن سماته الحرية، حرية التمتع بجميع الحقوق السمة الطبيعية وميزاتها دون قيد أو شرط(...)، له حق طبيعي بالمحافظة على ملكه- أي على حياته وأرضه-ودفع عدوان الآخرين وأذاهم أو لا، والحكم في كل خرق لتلك السنة، وإنزال العقوبات التي يستحقها المجرم في اعتقاده، حتى عقوبة الموت منها على الجرائم التي تستحق عنده مثل تلك العقوبة لفضاعتها"[3] .فالمجتمع المدني الذي يشكل السلطة السياسية له حق سن القوانين وحتى عقوبة الموت، وذلك لغرض تنظيم الملكية الخاصة.فلقد خلق "الناس بطبيعتهم أحرارا ومتساوين ومستقلين ولم يحرم أحد من هذا الحق أو يخضع لأي سلطان سياسي دون رضاه وهو رضا يتفق فيه مع الآخرين فيتحدون في جماعة واحدة من أجل راحتهم وسلامتهم وحتى يسود الوئام فيما بينهم ويتبادلون المنافع".[4] فالأفراد لجئوا إلى الاتفاق ليكونوا مجتمع سياسي ،يخرجهم من حالة الفطرة التي كانت معرضة للخطر والعدوان.

[1]- كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د ط، القاهرة،2012، ص153.
[2]- محمود نجيب زكي، قصة فلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، د ط، القاهرة ،1932، ص199.
[3]-حسين السيد عدنان، تطور الفكر السياسي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط3، بيروت، 2012، ص57.
[4]- لوك جون،"الحكومة المدنية"، مصدر سابق، ص83.

II. الفصل بين السلطات:

تأثر"لوك" في نظريته هذه بالخلاف الذي كان قائما بين الملوك من جانب ،والبرلمان الانجليزي من جانب آخ .فوضع نظريته على أساس أن كل نظام صحيح يجب أن يحكمه مبدأ الفصل بين السلطات. فالفرد حينما انتقل إلى حياة الجماعة ،فإن تنازل عن سلطته لهذه الجماعة ومن ثم يكون لهذه الأخيرة عدة سلطات.

1-"سلطة التشريع: وهي التي حلت محل سلطة الفرد في حياة الفطرة،والتي اكانت تتمثل في اتحاد الإجراءات الكفيلة لحماية نفسه وغيره من الأفراد،فأصبحت الجماعة تباشر هذه السلطة في صورة قوانين".[1]وهي عبارة عن سلطة تعيين العقوبات بناءا على القوانين المراعاة داخل الدولة.

2-"سلطة التنفيذ:فالفرد في حالة الفطرة كان يملك معاقبة من اقترف جرما للقوانين الطبيعية ،فأصبحت السلطة التنفيذية للجماعة هي التي تختص بمباشرة هذه السلطة،فتسهر على تنفيذ القوانين داخل الدولة".[2]فهي التي تنزل العقوبة بالمعتدي وتقرر الجزاء المناسب.

3-"السلطة التعاهدية أو الفيدرالية: تختص بالمسائل الخارجية، كعقد الاتفاقات وإعلان الحرب وتقرير السلام ".[3] أي تهتم بالأمن الخارجي من خلال علاقاتها بباقي الدول والشعوب الأخرى.

"فالهيئة التشريعية وهي السلطة العليا بما لها من حق التشريع أنها تحمل داخل حدود لا تتجاوزها،كما أن السلطة التنفيذية لها حدود المرسومة التي إن هي تخطتها انحدرت إلى منزلق يفقدها كل شرعية في الإرادة والتنفيذ".[4] "فلوك" يرى أن أهم واجبات السلطة التشريعية، وضع القوانين التي تحافظ على الحقوق الطبيعية، لأعضاء المجتمع. ولقد لخص الحدود التي أقيمت للسلطة التشريعية فيما يلي :

[1]- إسماعيل محمد فضل الله، مرجع سابق، ص35.
[2]- المرجع نفسه، ص37.
[3]- المرجع نفسه، ص37.
[4]- نصر عبد المعز محمد،في النظريات والنظم السياسية ، مرجع سابق، ص81، ص82.

– "يجب على أعضاء السلطة التشريعية أن يحكموا بواسطة قوانين مقررة ومعلنة تطبق على الأغنياء والفقراء، وعلى المقربين في البلاط، والفلاحين في الحقول.

ينبغي ألا يقصد بهذه القوانين أي غرض في النهاية سوى خير الشعب .

– يجب عليهم ألا يفرضوا ضرائب على ممتلكات الشعب من غير رضا الشعب الذي يمنحه مباشرة أو بواسطة نوابه.

– يجب أن لا تنقل سلطة من القوانين إلى أي شخص آخر أو نضعها في أي مكان سوى المكان الذي وضعها الشعب فيه"[1].

هو يريد أن تكون السلطة التشريعية موضع ثقة بين الشعب، وذلك حتى يقبل الشعب ما تشرعه من قوانين.

مع لوك اعتبر السلطة التشريعية أعلى سلطة في الدولة إلا أنه "يعترف بأن السلطة التنفيذية يجوز لها أن تشترك معها في وضع القوانين فتتقيد كل من السلطتين بالأخرى ،كما جعل السلطة التنفيذية مسئولة أمام الشعب". [2]فالسلطة عند "لوك" على نوعين سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية.حيث يقرر عملية" فصل السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية عن الفيدرالية ،لأن كلا من هذه السلطات تنتمي إلى أصل مختلف".[3]فهذا يعني أن لكل من هذه السلطات الثلاث حدود مختلفة رغم أنها كلها أشكالا للحكم.أما السلطة القضائية ،فلم يعتبرها "لوك"سلطة قائمة بنفسها ،ولم يعتبرها جزءا من السلطة التنفيذية ،بل اعتبرها جزءا من السلطة التشريعية.

[1]- المرجع نفسه، ص82.
[2]- إسماعيل محمد فضل الله، مرجع سابق ،ص37.
[3]- المرجع نفسه،ص36.

III. حق الثورة

يرى لوك أنه عندما تتمادى السلطات التشريعية والتنفيذية في القوة لاستعباد البشر وتدميرهم،والتمرد على القانون فهنا يحق للشعب أن يثور ضد هذه السلطات ولابد أن تقابل القوة بالقوة .

"فإذا أخل الملك أو أخلت الحكومة بتعهداتها للشعب وجب عزلها أو عزله وعلى ذلك فالشعب وحده يجب أن يكون هو مصدر السلطات،وبالتالي فهو وحده المرجع في تولي هذه السلطة ".[1]يعني أن الشعب هو صاحب السلطة والسيادة وطالما أن أساس الحكم هو التعاقد المفروض ،فإذا أخل أي طرف بالعقد يصبح هذا العقد لاغيا.فالحاكم عند لوك "لا يتمتع بالسلطة العليا المطلقة على الأفراد بل بالسلطة المقيدة التي تفرض عليه التزامات محددة. وما دام الأفراد هم الذين اختاروا السلطة الحاكمة فإن خضوع الأفراد لهذه السلطة لن يكون على سبيل الإكراه والإرغام بل يقوم الحكم على رضا المحكومي(...)،على الحاكم أن يراعي المصلحة العامة .وإذا أخل الحاكم بالالتزامات المفروضة عليه يجب على الأفراد مقاومته ويجوز بالتالي فسخ العقد".[2]فالحاكم لا يمثل السلطة المطلقة كما ذهب إليه"هوبز".بل الحاكم هو طرف في العقد ،فالحاكم ليس أجنبيا عن العقد، بل يلتزم قبل الأفراد بالتزامات معينة ،كما أن الأفراد لن يتنازلوا على كل حقوقهم، لأن هناك حقوقا لا يمكن التنازل عنها ،وهي حق الملكية وحق الحياة والحرية الشخصية.

"المجتمع المنظم الجديد الذي سينتقل إليه الأفراد يختار سلطة عليا حاكمة وهذه السلطة طرفا في العقد".[3]فالعقد تم بين أفراد من جهة وسلطة حاكمة من جهة أخرى ،وهنا نميز الاختلاف بين "هوبز"و"لوك"فهذا الأخير يقول بان الأفراد هم طرف في العقد والحاكم هو الطرف الآخر .بينما "هوبز"يقرر أن الأفراد هم وحدهم أطراف في العقد والحاكم غريب

[1]- المنياوي عبد الرشيد ثناء وحسن محمد فتحي فيصل، الفكر السياسي، مفاهيم وشخصيات، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ، ط 1، الإسكندرية، 2011، ص48.

[2]- عمران سعيد محمود وسليم أمين أحمد، النظم السياسية عبر العصور، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت، 1ط، 1999، ص327.

[3]- المرجع نفسه،ص327.

عن هذا العقد.يقول لوك: "للشعب أن يغير السلطة التشريعية ويزيلها عندما يجد السلطة التشريعية تفعل عكس الثقة الموضوعة فيها... وكل ثقة وضعت بثقة لتحقيق غايات محددة، فإذا أهملت الغاية ،وتعارضت الثقة فإن من الضروري أن تنقل السلطة إلى من وضعها في أيديهم أي إلى الشعب". [1]فالشعب هو مصدر السلطة والسلطة ما هي إلا حامية لحقوق الأفراد والمواطنين،فإذا أهدرت هذه الحقوق وجب الثورة عليها بإلزام القانون الطبيعي.

كثيرا ما تحمل الشعب من الحكام القوانين ولكن "إذا ما حدثت سلسلة طويلة من المظالم والانحرافات والحيل التي تسير في نفس الاتجاه لم يلبث الشعب أن يتنبه إلى ما يختفي وراءها، ويدرك مصيرها فينهضون ويثورون ،محاولين أن يضعوا الحكم في أيد تكفل لهم تحقيق الغايات التي من أجلها أقيم ما أقيم، وتخلصهم من أشكال الحكم التي تعد أسوأ بكثير من حالة الطبيعة، والفوضى الخالصة"[2].

فالمواطنون من من أجل المحافظة على ملكياتهم وحقوقهم، دخلوا المجتمع فإذا ما أغفل الحاكم الأهداف العامة، واتجه إلى تحقيق مصالحه الخاصة، أو أهدر سيادة القانون، وعمل وفق الهوى وتجاهل إرادة الأغلبية، حق للشعب الثورة ومقاومة هذا الظلم والاستبداد.

لقد اعتبر "لوك"من أنصار الحكم المقيد وغير المطلق، فالحاكم لديه يجب أن يسعى للمصلحة العامة للأفراد، ويراعي حقوقهم ولا يسعى لصالحه الشخصي ،فهنا يكمن الفارق بينه وبين "هوبز" الذي كان يناصر الحكم المطلق، ويفرض على المحكومين الخضوع للحاكم و طاعته حتى لو كان مستبدا.

[1]– خليفة حسن فريال، مرجع سابق، ص59.

[2]– الخيري مدحت غسان ، مرجع سابق، ص90

المواطنة عند مونتسيكيو

تعتبر نظرية الحكومات ونظرية الفصل بين السلطات من أشهر نظريات مونتسكيو والتي أوصلته إلى العالمية،حيث حاول الدفاع عن الحرية وذلك عن طريق توضيح وظائف السلطات الثلاثة المعروفة ولا تكون الحرية إلا أذا تم الفصل بينهما. فهناك ثلاثة أنماط من الحكومات أولها الحكومة الجمهورية حيث يرى أنها "وهي الحكومة التي يتولى الشعب السلطة فيها،وهناك شكلان من هذه الجمهورية :الجمهورية الديمقراطية أي ممارسة السلطة تكون بيد الشعب ومبدأها الفضيلة بالمعنى المدني الأخلاقي أي تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة والجمهورية الأرستقراطية تكون السلطة بيد عدد من الأفراد مبدأها الاعتدال في استعمال عدم المساواة، وكلما إقربت الأقرب الأرستقراطية من الديمقراطية كلما ازدادت كمالا، ويقل كمالها كلما اقتربت من إقربت من الملكية"[1]، أن طبيعة الحكومة الجمهورية أن الشعب هو ملك وهو صاحب السيادة وسلطة في حين أن الجمهورية الأرستقراطية تتصف بالكمال والاعتدال لأنها تتميز بالنزاهة وشفافة. أما أذا اقتربت بالملكية فسدت. كما يرى في هذا السياق"مبدأها الديمقراطية الفضيلة أي فضيلة؟ سياسية... المواطن في الديمقراطية مطلب الخضوع للقوانين من تلقاء نفسه مادام هو الحاكم وهو الرعية في أن واحد ومادام هذا الخضوع الضروري لبقاء الديمقراطية لا ينسي إلا برضاه"[2] ومنه يرى مونتسيكيو أن الديمقراطية مبدأها الفضيلة التي تدعي إلي حب الوطن والانتماء. فهذه الديمقراطية تستدعي المواطن بالمحافظة والخضوع إليها من تلقاء نفسه.

[1]– حاروش نور الدين، تاريخ الفكر السياسي، والأزمة لطباعة والنشر، د ط، الجزائر، ص336، ص337.

[2]– كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف لنشر، ط5، د ت، ص197.

"طبيعة الديمقراطية أن الشعب فيها ملك ورعية في أن واحد هو ملك باقتراعه ورعية بطاعته،لولاة الأمر المعنيين منه لتنفيذ قوانينه وتدبير الشؤون العامة"[1] يعني أن الديمقراطية فيها حق للشعب وملك في وقت واحد. هم الذين يصوتون عليه ومن ثم يخولونه تنفيذ القوانين. كما يرى روسو"طبيعة الحكومة الجمهورية هي كون سلطة ذات سيادة قبضة الشعب، جملة أو قبضة بعض الأمير"[2]، يؤكد مونتسيكيو على أن الحكومة الجمهورية هي سلطة الشعب في حين الحكومة الملكية سلطة الأمير كما يرى كذلك أن " وعلى صاحب السلطة العليا الشعب. أن يضع نفسه كل مايحسن صنعه وعليه أن يصنع بواسطة وزراءه ما لا يحسن صنعه"[3]، ومن هنا ينصب اهتمامه بشخصية المشروع الحيوي، الذي يرتكز على الحكومة الجمهورية في اختلاف طبيعة الحاكمة، فيما يريده. إن الحكومة الجمهورية لمونتسيكيو تقترب من جمهورية روسو حيث يرى "تقترب جمهورية مونتسيكيو جمهورية روسو وفضيلة الواحد من الفضيلة الأخرى يجب الحذر من النسيان أن الأولى تحت إلى الماضي والثانية للمستقل والثالثة جمهورية الشعب"[4]. يعطينا هنا مقاومة فلسفية لهذا الشكل من الحكومة الجمهورية بين مونسيكيو وروسو ومراحل لا يحب نسيانها فجوهرها الأخير هو الشعب.

كما "أن الديمقراطية حكم لايعرف فيه الشعب بإرادة أخرى غير إرادته، ولاتكن له فيه من سند سوى الفضيلة وحدها المقصود بالفضيلة هنا الفضيلة السياسية أي التعليق العفوي بالوطن"[5]، أن حكم الديمقراطية هو حكم شعب لاغيره التي يتميز بالفضيلة سياسية وهي

---

[1]–المرجع نفسه، ص197.

[2]– مونسكيو، روح القوانين،ج1، تر:عادل زعيتر،اللجنة لترجمة الروائع، القاهرة، د ط، 1953، ص73.

[3]– المصدر نفسه، ص21.

[4]– ألتوسير لوى، مونتسيكيو، السياسة والتاريخ، تر: نادورن كرد، التنوير للطباعة والنشر، والتوزيع، ط 2، بيروت، 2001 ص62.

[5]– بريه إميل، تاريخ الفلسفة القرن الثامن عشر،ج5، تر:جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2، بيروت، 1993، ص84.

حب الوطن. كما أن الجمهورية تستدعي التصويت. بطريقة نزيهة حيث يقول مونتسيكيو "التصويت بالقرعة من طبيعة الديمقراطية،والتصويت بالاختيار من طبيعة الأرستقراطية، والقرعة هي طريقة انتخاب لاتهم أحدا. فهي تدع لكل مواطن أملا معقولا في خدمة وطنه"[1] رأى ارتياح في الطبيعة الانتخاب التي تخص الديمقراطية لاختيار الرجل المناصب في المنصب المناسب.

"وفي مثل هذه الحكومة ينقص على الاقتراع وطريقة في القوانين الأساسية ويزال الشعب حق التشريع، ولا ينزل عن هذا الحق لممثلين أو وكلاء ،بل لا تتغير طبيعية الحكومة ووظيفة الوكلاء تنفيذية وإدارية ليس غير"[2] الديمقراطية هي حكومة لها حق الاقتراع ممثلين.

"إن المواطنين يمتلكون في الديمقراطية هذا الامتياز الفردي إنتاج هذا النظام نفس الذي يسوسهم بشكل واع وأراد تغير التشريع لأنفسهم بأنفسهم ... إن مقولة المواطن هذه تحقق الإنسان نفسه مركب الدولة والمواطن هو الدولة في الإنسان الفرد لهذا السبب تشغل "التربية"مكاناها ماهية في اقتصاد هذا النظام لدى "مونتسيكيو" كما لدى روسو بين مونتسيكيو"[3]، المواطن هو جوهر الديمقراطية لأنه يمثلها بالامتياز ويجد فيها الأمن والاستقرار والحرية والمساواة وهو مركب الدولة وجوهرها أما الشكل الثاني من الحكومات عند مونتسيكيو، هو الحكومة الأرستقراطية حيث يرى "تكون السلطة ذات السيادة في الأرستقراطية قبضة عدد من الناس وهؤلاء هم الذين يضعون القوانين وينفذونها،ولايكون الشعب لديهم، عند أقصي درجة، إلا كالرعية لدى الملك في الملكية"[4]. بين أن هناك الأنبياء والنبلاء وأصحاب النفوذ وهو أصحاب السلطة ينتخبون مجلسا بينهم وكلما مالت الأرستقراطية إلى الديمقراطية كانت أفضل وخير وكلما اقتربت من ملكية كانت أسوء

[1]– مونتسيكو، روح القوانين، مصدر سابق، ص25.

[2]– كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص60.

[3]– ألتوسير لوي، مونتسيكيو، السياسة والتاريخ، مرجع سابق، ص60.

[4]– مونتسيكيو، روح القوانين، مصدر سابق، ص28.

وشر،وفي هذا النظام الأرستقراطي عنده هو ديمقراطية معتدلة محددة المعالم مركزة لاتدع مجالا للاستبداد والطغيان، إن الأمر فيها بيد عدد من صفوة المواطنين بحكم مولدهم تهيؤهم لذلك تربيتهم وهم متساوين فيها بينهم"[1]وضوح النظام الأرستقراطي بعتداله واستقامة باعتماره أرستقراطي ديمقراطي واضح المعالم لايحتوي على ظلم طغيان.

كما يرى أن هذه الحكومة هي نمط الذي يبنه مونتسيكيو بشكل رسمي وواضح حيث"يتزعم الحكم هناك شخص واحد حسب هواه بدون قوانين وبدون قاعدة ليس له حسب ولا قريب يتحمل الإكراه، وهذا الشخص المستمد يعامل شعبه وكأنه حيوان ولا يميز بين أنواع الاستبداد"[2]، إن الاستبدادية حكم بيد شخص أخر يسير دون قوانين ونظام على حسب هواه، يتعامل مع رعيته دون رحمة إن الإستبدادية هي أخر أنواع الحكم "إنه حكم مستتب بخلاف الجمهورية ويشكل مماثل للملكية أنه حكم الأتراك وحكم الفرس واليابان والصين وغالبية بلدان أسيا،إن موقع الأنظمة الاستبدادية يشير منذ الآن إلى أنها تتجاوز حدود الاعتدال".[3]

يرى مونتسيكيو أن الأنظمة الحكم منها الحكم الاستبدادي حكم ظالم كان في غالبية بلدان أسيا، من أشكال الحكم حسب مونتسيكيو هو الملكية حيث يرى أنها "الأمير في الملكية هو في الواقع مصدر كل سلطة سياسية ومدنية وتفرض هذه القوانين الأساسية، بحكم الضرورة، قنوات وسيطة تجرى السلطة منها، وذلك لأنه إذا لم يوجد في الدولة غير واحد من إرادة مؤقت تابعة لهواها لم يكن ليستقر فيها أمر"[4]

مبدأ الحكومة في الملكية هو الأمير مصدر السلطة بواسطة هيئات. ومن طبيعة الملكية هي "أنها حكم الفرد بموجب قوانين ثابت أي دستور وبوساطة هيئات منظمة

---

[1]– بدوي طه محمد، وليلى أمين موسى، مدخل إلى العلوم السياسية، شركة الجلال للطابعة، د ط، الإسنكندرية،2001، ص395.

[2]– حاروش نور الدين، تاريخ الفكر السياسي، دار الأمة لطابعة والنشر، د ط، الجزائر، 2010، ص336، ص337.

[3]– التو سير لوي، مونتسيكيو، السياسة والتاريخ، مصدر سابق، ص60.

[4]– مونتسيكيو، روح الشرائع، ج1، مصدر سابق، ص31. -

كالإشراف والإكلروس والمدن تقيد إرادة الملك غير الدستورية"[1] امتلاك الملكية من طرف حكم الفرد بموجب قوانين ودساتير نص على حق الملكية كما أنها "الملكية تتميز بمراتب وبمقاسات وبنبالة وراثية، ولكن ذلك كله ينظمه القانون:فالنابض الرئيسي الذي يصون الملكية ويبقيها قائمة ليس إذا حب الدولة لذاتها أي الفضيلة وإنما هو الشرف أي الانفصال الذي يتمسك بكل فرد أنبلا كان أم برلمانا أم مجرد مواطن بمرتبته وبحقوقه وبامتيازاته".[2] إن جوهر الملكية هو الشرف الذي يحمله كل فرد اتجاه وطنه فالقانون هو الذي يحميها. في حين أن التربية هي عنصر مهم "لا ينال مبدأ التربية في الملكيات في الدور العامة حيث بأدب الصّبا. متى دخل العالم بدأت التربية على وجه ما،فهناك مدرسة ما تسمي"الشرف" هذا المعلم العام الذي يجب أن يسيرنا في كل مكان".[3] هنا يؤكد علي مبدأ التربية كما سار عليه روسو.وينصب في مدرسة الشرف،التي تحث علي التربية في الملكيات، ليعم الأمن والاستقرار في ظل مواطن صالح.

I. علاقة المواطنة بالحرية وفصل السلطات:

تعتبر الحرية ونظرية فصل السلطات لمنتسيكيو من أكثر إنجازاته السياسية التي يشاد له بها، إلا أن هذا القول يهزه من عروشه لتأسس الأرسطي السابق. ومن هنا يهدف إلى مبدأ تحقيق التوازن العادل لسلطة بين مختلف القوى المشتمعية ذلك هو كيان الحكومة التي ينشدها مونتسيكيو، ملك، ثم هيئات من إشراف ونبلاء ورجال دين من جانب هيئة أمنية على القانون على نظرية فصل السلطات لهيئات مختلفة في ظل هذه الحكومة التي تهدف إلى"الواجب الحكومة هو ضمان حرية وحقوق الأفراد وتوطيد الثقة بينهم وبين دولتهم وهذا الضمان يأتي عن طريق القانون".[4] مبدأ الحكومة هو ضمان حرية الأفراد

[1]– كرم يوسف، مرجع سابق، ص197.

[2]– بريهه إميل، مرجع سابق، ص84.

[3]– المرجع نفسه، ص88.

[4]– حاروش نور الدين، مرجع سابق، ص337.

وحقوقهم تحت هيئة القانون. التي هي أساسية"يجب أن تكون سلطة الحكومة محدودة وتتمثل هذه الحدود في وجود ثلاثة هيئات سياسية تقوم بدورها المخول وهي:

1- السلطة التشريعية:تكمن مهمتها الأساسية في تحضير وسن القوانين وتعديلها أو إلغائها.

2- السلطة التنفيذية:ومهمتها العمل والإشراف على تحقيق الأمن والدفاع عن البلد.

3- السلطة القضائية: تكمن مهمتها لا في فصل النزاعات وإقامة العدل بين الأفراد ومعاقبة مرتكبي الجرائم وحل الخلافات".[1] شكل الحكومة الصالحة هو المحور الأساسي لمجمل التعاليم الأساسية لدي مونتسيكيو، والفصل بين السلطات الثلاثة من أجل تفادي الخطر الذي يمكن لقاءه عند اجتماع هيئة السلطات الثلاثة في رجل واحد ممثل في هيئة واحدة.

إن الحرية عند مونتسيكيو هي الحق في عمل كل ما ترخصه به القوانين حيث يرى أن "الحرية السياسية للمواطن في اطمئنان النفس الذي ينجم عن الاعتقاد بأن لكل ما يؤمنه، ولكي تتفر هذه الحرية، يجب أن تكون الحكومة على وضع لا يهاب معه المواطن مواطنا أخر".[2] يرى أن الحرية السياسية للمواطن في زرع الأمن والاطمئنان والاستقرار النفس لدى المواطن وسبيل إلى كفالة هذه الحرية في ظل الحكومة المعتدلة.

يبرز هنا أثر الفقه والواقع الإنجليزي في فكر مونتسيكيو حيث يرى"بين السلطات التي كانت للإنسان الطبيعي وانتقلت الى الحكومة المدنية وهي تسند إلى هيئتين مختلفتين(...)، للأول التنفيذ والثاني التشريع ولا يجوز لأحدهما وخاصة للأول أن يتعدي حدود سلطته

[1]- المرجع نفسه، ص337.

[2]- بدوي طه محمد، وموسى أمين ليلى، مدخل الى العلوم السياسية، شركة الجلال لطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية ، 2001، ص397.

ليتعدي على سلطة الثاني"[1]. بروز هيئتين سلطة تنفيذية تتخذ القوانين تشرع الدساتير وقوانين وكل واحد حدودها وقوانينها والواحدة تكمل الأخرى في إطار التكامل.

"وكذلك لاتكون الحرية إذ لم تفصل سلطة القضاء عن السلطة الاشتراكية والسلطة التنفيذية، وإذا كانت متحدة سلطة الاشتراكية كان السلطان على الحياة وحرية الآهلين أمرا مراديا، وذلك لأن القاضي يصير مشرعا، وإذا كانت محددة لسلطة التنفيذية أمكن القاضي أن يصبح صاحبا لقدرة الباقي"[2].

في حين فصل السلطات يجلب الحرية، إن الهدف الذي يصبوا إليه مونتسيكيو، والذي بين خلال تعليقاته على الحكومات، هو أن تكفل الحكومة الحرية في أوسع مدى" فإنه يمقت الاستبداد ويؤيد الحرية الشخصية، وليست تقوم الحرية عنده في أن يعمل المرء مايريد أن يعمل ما ينبغي عليه أن يريد، وأن لا يكره على عمل مالا ينبغي أن يريد(...)، هي الحق في أن يعمل المرء كلما تغيره القوانين (العدالة) وإذا كان للمواطن أن يعمل ما ينهى عنه كان لغيره نفس هذا الحق فتلاشت الحرية".[3] يؤكد لنا عن الحرية الشخصية للفرد بأن يعمل مابنبغي عليه عمله، والنهي عن ما يضر بلده ويسيء إليه فهنا يكون مواطن صالح محب لوطنه يشغل حريته في الخير.

الحرية كلمة دلت على معان مختلفة ورأى بعضهم أنها " أطلق على كلمة الحرية على الحكومة التي كانت تلاؤم عاداته وأهوائه، وبما أن آلات الشرور التي يشتكي منها لا تبدو للعيون حاضرة في الجمهورية دائما(...)، فإن الحرية جعلت هذه الأنواع من الحكومات

[1]– المرجع نفسه، ص397.

[2]– حسين السيد عدنان، مرجع سابق، ص289.

[3]– كرم يوسف، مرجع سابق، ص198.

والخلط بين السلطات الشعب وحريته مايريد "[1]، يرى أن الحرية أساس ضمان لحقوق الشعب في ظل الديمقراطية .

إن تحقيق مواطنة الإنسان لدى فلاسفة العقد الاجتماعي اتخذت شكلا سياسيا أخر، فكانت فكرة التعاقد هي الضمان الوحيد لحقوق المواطن، وحرياته، فالغاية المنشودة من نظرية العقد الاجتماعي هي المحافظة على إنسانية الإنسان، من خلال علاقة هذا المواطن بدولته بحيث يسمح هذا الاتفاق بمشاركة المواطن في الشؤون العامة لدولته، وذلك عبر هيئات تمثله،وفي هذا تتأسس مواطنة الإنسان، وتتحقق الوحدة بين الإنسان وسياسة الدولة الذي يضمنه الانتقال من حالة الطبيعة إلى الحالة المدنية.

[1]– حسين السيد عدنان، مرجع سابق، ص287، ص288.

المواطنة كآلية لتحقيق العقد الاجتماعي

لقد انتهج "روسو" خطى "هوبز"و"جون لوك"في اعتباره فكرة العقد الاجتماعي أساس بناء المجتمع وتأسيس الدولة هي الإطار العام في الحفاظ على حقوق وحريات الأفراد،لكن الجديد الذي أضافه "روسو"إنكاره الحالة التعاقدية الحاكم والمحكوم ،معتبرا أن العقد الاجتماعي عقد قائم بين أفراد المجتمع أنفسهم وفيما بينهم وليس عقدا قائما بينهم وبين ولاة الأمر فيهم.

كان الهدف منه أن يحصل هؤلاء على الأمن والطمأنينة،دون أن يتنازلوا على كافة ما يتمتعون به من حرية أو مساواة ،فلم يكن أمامهم سوى أن يتنازل كل فرد نزولا كليا عن حقوقه للجماعة بأسرها ، وكلما كان التنازل كليا وبلا تحفظ كان الإتحاد أكمل.

"بموجب العقد الاجتماعي حسب"روسو" كل واحد يتحد مع الكل والعقد معقود مع المجموعة :كل واحد منا يضع في الشراكة شخصه وكل قدرته ،تحت الإرادة العامة ،ونحن نتلقى ككل ،أي كجسم ،كل عضو كأنه جزء لا يتجزأ من الكل وكل شريك يتحد مع الكل ، ولا يتحد مع أي شخص بشكل خاص إنه لا يخضع هكذا إلا لذاته ويبقى حرا كما في السابق".[1]للمحافظة على الأمن والاستقرار، اتفقوا أن يقيموا ا مجتمعا سياسيا على أساس العقد الاجتماعي هو الاتفاق بين أفراد المجتمع لصالح العام لإيجاد سلطة عامة تحقق الحماية المنشودة في إطار المحافظة على الحقوق الطبيعية من حرية ومساواة.

[1]ـ توشار جان ، تاريخ الفكر السياسي ، مرجع سابق، ص335.

"يرى "روسو" أن الرغبة في الوحدة وإتحاد الأفراد فيما بينهم هي التي أدت إلى هذا العقد الاجتماعي ، والمقصود بالوحدة هي وحدة الجسم الاجتماعي أي تبعية المصالح الخاصة للمصلحة العامة،والعقد عنده ليس عقد بين الأفراد مثلما يراه "هوبز" ولا عقد بين الأفراد والحاكم كما يراه "لوك" ولكنه إعطاء شكلا آخر بحيث بموجب العقد الاجتماعي كل واحد يتحد مع الكل".[1]

يختلف "روسو" في صورة العقد الاجتماعي الذي أعطاه صبغة جديدة مغايرة لأسلافه في العقد.يرى أن الأفراد يبرمون العقد مع أنفسهم على أساس الانتقال من الخاص إلى الإرادة العامة.ليكونوا كالبنيان الواحد متماسكين ليعم السلام بينهم في إطار محافظة على حقوقهم. "فالعقد هو اتفاق بين فريقين أو عدة فرقاء أو الشعب بكامله ،يفرض على الفرد التنازل على حريته الطبيعية ،بملئ إرادته للمجموع. وبذلك يكون الفرد قد دخل الحياة الاجتماعية".[2]هذا يعني أن بموجب العقد الاجتماعي ينتقل الإنسان من الحالة الطبيعية إلى الحالة المتحضرة ،ويحل العدل محل الغريزة في الحياة الاجتماعية ، ويتحول الإنسان من حيوان غبي إلى حيوان عاقل ويعطي الأعمال الإنسانية طابعها الأخلاقي الذي كان ينقصها.

فيرى "روسو" أن أقدم المجتمعات هو مجتمع الأسرة ومن ثمة فإن "الأسرة تعتبر النواة الأولى لكل الجماعات السياسية فالحاكم هو ممثل الأب والشعب قياسا هم أبناء والجميع لما كانوا مولودين متساوين ، وأحرار لا يتنازلون عن حريتهم إلا لمصلحتهم فقط وكل الفرق أنه في الأسرة يجد الأب لما يبذله من عناية في سبيل أبناءه، مكافأة لحبه لهم ،بينما تحل متعة السيطرة في الدولة محل ذلك الحب الذي

[1]- حاروش نور الدين ، تاريخ الفكر السياسي ، دار الأمة للطباعة والنشر ،د ط، الجزائر ، 2010، ص364.
[2]- شربل موريس وفاضل أبي ميشال، روسو ،حياته،مؤلفاته، وأثره، مرجع سابق، ص364.

لاوجود له بين الحاكم والشعب".[1] "فروسو" كان يقوم بعملية مقارنة بين الأسرة والمجتمع، فالأسرة تتعاقد فيما بينها على أساس الحب المتبادل بين الأب والأبناء بينما الحب لا يوجد بين الحاكم والمحكومين،بل تحل محله الرغبة في سيطرة.

يقول "روسو" "بما أن كل واحد سيسلم نفسه للكل فإنه بذلك لايسلم نفسه لأحد".[2]وبذلك يكون أطراف العقد عند "روسو" هم الأفراد بوصفهم كائن جماعي مستقل، والطرف الثاني يشمل كل فرد من الأفراد منظور إليه كفرد وبهذا لا يجعل "روسو" الحاكم طرفا في العقد مثلما فعل "هوبز" من قبل مع فارق هام هو أن"هوبز"كان يهدف من ذلك إلى تبرير السلطة المطلقة للحاكم.أما "روسو"فهو لا يقر بالسيادة وسلطة الحاكم بل المجموع ،الشعب أو الأمة ".[3]

يرى "روسو" أن أطراف العقد هم أفراد طبيعيون ومجموع الأفراد أعضاء الجماعة السياسية، كما أن حالة الفطرة للإنسان أنه اجتماعي بطبعه .على عكس "لوك"و"هوبز" فلوك جعل العقد بين الأفراد والحاكم و"هوبز" أخذ شكل آخر وضع سلطة الحاكمة مطلقة و"روسو" بناء العقد على أساس الشعب.

"إن العقد الاجتماعي يجب أن يتم بين الأفراد فيما بينهم وليس بين الأفراد والدولة لأن الدولة تابعة لهم ووجودها لاحق لا سابق لوجودهم".[4]

يقرر"روسو" أن بناء العقد هو من مجموع الأفراد وان الدولة هي من تكوينهم، أي منهم وإليهم.

---

[1]- المنياوي عبد الرشيد ثناء، وحسن محمد فتحي فيصل، الفكر السياسي، مفاهيم وشخصيات ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1،2011، ص49.

[2]- المرجع نفسه، ص50، ص51.

[3]- المرجع نفسه، ص51.

[4]- شربل موريس ، وفاضل أبي ميشال، روسو، حياته ، مؤلفاته،وأثره، مرجع سابق، ص85.

" ولكي لا يكون "العقد الاجتماعي"مجرد قول فارغ ،فهو يتضمن التعهد بأن من يرفض طاعة الإرادة العامة فيضطر لأن يفعل ذلك بواسطة المجتمع كله ولا يعني هذا شيئا أقل من إجباره على أن يكون حرا لان هذا هو الشرط الذي يهب كل مواطن نفسه لبلاده فيحميه للاعتماد على نفسه"[1].

إن ميثاق العقد الاجتماعي الذي أبرم مع أفراد المجتمع أنفسهم له هدف وقيمة جوهرية في طاعة الإرادة العامة وأقل ما يعنيه هذا التعهد هو إلزام المتمرد بأن يكون حرا."وبينما تتعاقب الأفكار والعواطف ويروض العقل والقلب يتابع الجنس البشري سيره نحو التآلف، فتنتشر العلاقات وتتوثق الروابط.ويعتاد الناس الاجتماع".[2]

الإنسان كائن اجتماعي بطبعه على حد قول الفلاسفة،لا يستطيع العيش بمفرده،فهو يحب التواصل مع أقرانه ويبادلهم الشعور والحب لتوثيق الروابط الاجتماعية.

"فروسو" هنا قد خول "السيادة بالعقد الاجتماعي لشعب جاعلا منه سيدا في دولة لا تعرف الطغيان ،فيستبد الكل عن طريق القانون الذي يعبر عن الإرادة العامة ما شاء أن يستبد ولكن جورا ما لا يتصور على الفرد ،إذ لا يعقل أن يقع على الفرد جور على نفسه".[3]العقد الاجتماعي يعطي المجتمع السياسي سلطة مطلقة على كل أعضائه،وهذه السلطة تتولاها الإرادة العامة ،تحمل اسم السيادة التي تسن القوانين من الشعب ولصالح الشعب في إطار المحافظة عليه.

ويقول "روسو"في هذا الصدد"إن المشرع الذي يوجد في الدولة ليس هو السيد الحاكم ،وإنما تقتصر مهمته على تحرير القوانين وبدونها لاشيء القانون".[4]بمعنى أن

---

[1]- الخيري غسان مدحت،فكر سياسي، المفاهيم ،والنظريات، دار الراية،ط 1، بيروت،2013 ، ص95.

[2]- روسو جان جاك،"خطاب في أصل التفاوت وأسسه بين الناس"، مصدر سابق، ص85، ص86.

[3]- سلطح محمد فضل الله، المسؤولية السياسية بين الدولة والمواطن، دراسة تحليلية في فلسفة السياسية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط 1، الإسكندرية، ،2007، ص103.

[4]- ليلى كامل محمد، النظم السياسية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،د ط، بيروت، 1969، ص515.

المشرع له الحكم في تسيير الدولة،وتنفيذ القوانين استنادا إلى رضا الشعب ،فبدون موافقة الشعب لا يمكن أن يكون هناك قانون ومهمة الحاكم تتمثل في التوجيه والإرشاد فقط"فالقانون هو الصوت العام الذي يعبر عن رأي المجموع،صوت الإرادة العامة".[1]فالشعب هو الذي يسن القوانين التي يخضع لها الأفراد.

إن جميع الخدمات التي يمكن أن يؤديها أي مواطن للدولة تصبح واجبة عليه حالما يطالب صاحب السيادة بقضائها،بيد أنه لا يمكن لصاحب السيادة أن يثقل وزر رعايا ما بأثقال لا طائلة بالجماعة من وراءها بل إنه لا يمكن أن يريد ذلك مجرد الإرادة ،إذ أن لاشيء يحدث من دون سبب الناموس العقلي ، ولا أيضا تحت الناموس الطبيعي علينا إذا نميز أن الحقوق بين الحقوق العائدة إلى صاحب السيادة كما يجب أن نميز بين الواجبات التي ينبغي على المواطنين تأديتها بوصفهم رعايا والحق الطبيعي الذي يجب أن يتمتعوا ا به بوصفهم بشرا.

I. صاحب السيادة(الشعب):

إن العقد الاجتماعي يعطي المجتمع السياسي سلطة مطلقة على كل أفراد المجتمع المدني ،فيجب أن يكون لدولة أو المدنية قوة كلية وإكراهية لكي تحرك وتهييء كل أعضائه يعطي الميثاق الاجتماعي للجسم السياسي سلطة مطلقة على كل أعضائه،فيجب على الدولة أن تكون ذات سلطة وقوة في تسيير الكل مثل الطبيعة .

ومن هنا يمكن أن نقول"أن السيادة، ليست سوى ممارسة الإرادة العامة، فإنه يمتنع التنازل عنها وبأن صاحب السيادة،هو ليس موجودا إلا جماعيا ،لا يمكن أن يمثله أحد عدا أن يمثل نفسه هو بذات .إن السلطان يتيسر نقله إلى الغير أما الإرادة

[1]- الشنيطي فتحي محمد، نماذج عن الفلسفة السياسية، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر،د ط، الإسكندرية، 2010 ،ص88.

فكلا".[1] إن السيادة مقرونة بالإرادة العامة لديها الحق في التصرف ولا يمكن التخلي عنها لأي شخص كان انطلاق منه الإرادة العامة ،فهي هيئة إرادة الشعب بأسرها،وليست إرادة أجزاء متباينة له ،فالسيادة سيادة الشعب كله ، وليس لفرد معين وحسب "روسو""يمارس الأفراد باعتبارهم مواطنين ،سيادتهم جماعيا كلما التقوا في جمعية عامة تدعى بين الحين والآخر ، ويكونون عامة خاضعين لحكومة هي عبارة عن هيئة دائمة ،يعهد إليها في الإدارة اليومية ووضع القوانين موضع التنفيذ".[2]

يمارس المواطنون سيادتهم داخل هيئة سياسية ،جماعية تنظم حياتهم وتحفظ لهم الأمن من خلال هيئات إدارية سياسية." لا يعترف "روسو"إلا بالسيادة الوحيدة ،هي سيادة الشعب أو بتعبير آخر،سيادة هيئة المواطنين التي لها وجود حقيقي بقدر ممارستها لسلطان تشريعي".[3]

السلطة العليا عند"روسو"هي سيادة الشعب بنفسه تحت الإرادة العامة التي تثبت نفسها بوجودها من خلال هيئات سياسية(تشريعية،تنفيذية ، قضائية)."فلو أن الشعب يعطي إذن مجرد وعد بالطاعة لا يتحلى الشعب بهذا الفعل، ولا فقد صفته كالشعب وحالما يكون هناك سيد لا يعود هناك صاحب سيادة،ومن ثمة يدمر الجسم السياسي".[4] هنا"روسو"يعارض موقف "هوبز"من سيادة .فسيادة الشعب هي الحاكمة،لا يمكن أنتكون في يد السيد.

"فالإرادة إما عامة أو لا تكون وإما متعلقة بجسم الشعب أو متعلقة بجزء منه فقط فأما في الحالة الأولى فإن هذه الإرادة الصريحة هي فعل سيادي ولا حكم القانون وأما في الحالة الثانية ،فليس سوى إرادة جزئية أو عمل من أعمال ولاية

[1]- روسو جان جاك ،"في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون الاجتماعي"، مصدر سابق ، ص105.
[2]- كريستون موريس،أعلام الفكر السياسي، مرجع سابق، ص75.
[3]- المرجع نفسه، ص75.
[4]- روسو جان جاك ، في العقد الاجتماعي أومبادئ القانون الاجتماعي"، مصدر سابق، ص106.

الحكم،إنها لا تعدوا أن تكون مرسوما لا غير ".[1]الإرادة العامة هي لإرادة الكل ضمن الكل لا يمكن أن ينافي بعضهم البعض ، وعليه السيادة لا تقبل التجزئة.

""فهوبز"وضع سيادة في يدي الحاكم سواء كان فردا أو مجلسا من الأفراد وحرم الشعب من مباشرة حق السيادة حرمانا لا مرد فيه .أما"روسو"فوضع السيادة في يدي الشعب فهو المصدر الأول والأخير لها .لشعب أن يباشر السيادة بإقامة حكومة تعمل وكيلة عنه في إدارة الشؤون العامة لصالح العام ، ويراقبها بالاستمرار في أداء واجبها الموكل إليها [2]". نجد هنا نوعان من السيادة لدى فلاسفة العقد الاجتماعي "هوبز"سيادة مقيدة من طرف الحاكم الفرد أو المجلس ولا يحق لشعب بمطالبة بحقوقهم،أما"روسو" سيادة مطلقة في أيدي الشعب وفق إرادة العامة عكس "هوبز" إرادة خاصة

II. الجسم السياسي من سلطة وأشكال الحكومات

على الرغم من المبادئ التي قدمها"روسو"، فإنه لا يرى مانعا من أن يكون هناك أنواع عدة من الحكومات ،كما يفرق "روسو"بين السيادة والحكومة فالأولى تكمن في الشعب أما الثانية فهي وكيل مؤقت ،و الكيان السياسي تحركه نفس البواعث.من إرادة وقوة فالأولى سلطة التشريعية والثانية سلطة التنفيذية .

1-أنواع السلطات:

"السلطة التشريعية لا تكون إلا من حق الشعب وحق الشعب وحده هو الذي يجب أن يشكل جمعية عامة من كل المواطنين لهذا الغرض بمعنى أنها بالتحديد لا يمكن أن تفوض سلطتها لأحد ، ومن مهامها وضع الدستور وسن القوانين بصفة

[1]- المصدر نفسه،ص107.
[2]- الخيري مدحت عدنان ، الفكر السياسي، المفاهيم والنظريات، مرجع سابق، ص91 ، ص92.

عامة، لذلك عليها أن تعين جهازا تنفيذيا هو الحكومة أي أن للهيئة التشريعية مهمتان لا تنفصلان ،سن القوانين والحفاظ عليها ".[1]الشعب هو صانع القرار بتكوين هيئة سياسية تسن القوانين وتنظم حياة الأفراد منها السلطة التشريعية وهي سلطة مستقلة في شؤونها العامة ."السلطة التنفيذية أو الحكومة فينحصر دورها في وضع القرارات الإرادة العامة موضع التنفيذ ، ومن المؤكد أنه ليس لها أن تشارك في أعمال السيادة ،فهي مجرد هيئة تتولى تنفيذ القوانين الصادرة عن الإرادة العامة وصيانة الحريات المدنية والممتلكات ، ولا سلطان لها ،لذا السلطان الوحيد في المجتمع لشعب وحده، وهي مخصصة فقط لتنفيذ القوانين التي تسنها الدولة".[2]بمعنى تقوم بتنفيذ القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية (الإرادة العامة)،فهي تحفظ الحقوق للمواطنين، وتسهر على حمايتهم وحدود الدولة وممتلكات من أراضي وعقارات وإذا ما اعترى إشراف هيئة المواطنين على سلطة التنفيذية "تهاون في دقة المراقبة ،وإذا ما أصبحت السلطة التنفيذية أكثر استقلالا عن هيئة المواطنين يحصل ما يسميه "روسو""تراخي السيادة"".[3]

يرى "روسو"أن هناك ترابط وتوافق ما بين السلطات وإن لم يحصل ذلك يحدث خلل وفوضى وتهاون في تسيير الأمور .

2-من أشكال الحكومات:

- **الديمقراطية:** "من المعروف أن الديمقراطية تعني شكل الحكم الذي يتولى فيه الشعب كجسم ليس فقط التصويت على القوانين، وإنما يقرر التدابير الخاصة

[1]- إسماعيل محمد فضل الله، رواد الفكر السياسي الحديث، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط1،2008، ص118.
[2]- المرجع نفسه، ص119.
[3]- كريستون موريس، أعلام الفكر السياسي، مرجع سابق، ص76.

المطلوبة من أجل تنفيذها ".[1]نجد هنا أن الديمقراطية يراد بها حكم الشعب ذاته بذاته بطريقة تهدف إلى حماية الممتلكات والحريات العامة ،مصدرها الوحيد هو سلطة الشعبية التي تشارك في سن القوانين وتنفيذها.

– **الأرستقراطية:** "هي الحكومة التي تكون السلطة فيها في يد عدد قليل من الناس ويرى "روسو"أن هناك ثلاثة أنواع من الأرستقراطية:طبيعية(Natural)،ووراثية (Hereditaiy)، وانتخابية (Elective)، والأول لا تناسب إلا الشعوب البدائية والثانية أسوأ الحكومات جميعا والأخيرة ،أفضلهم وهي الأرستقراطية بالمعنى الحقيقي".[2]بين لنا"روسو"هنا أن الحكومة الأرستقراطية هي الأفضل والأحسن . لأنها تتميز باختيار أعضاء عن طريق الانتخاب ،مما يساعد على وضع الضمانات للحكم الصالح.

– **المونـاركية:** وهي الحكومة التي تكون فيها السلطة في يد شخص واحد وهو الذي يتصرف في كل شيء،يقول"روسو""فإن إرادة الشعب وإرادة الأمير وقوة الحكومة الخاصة أمور تلاءم كلها ذات الباعث ،وأن الجميع يسير نحو غرض واحد،فلا توجد حركات متخالفة متهادمة لا يمكن أن يتصور نظام كذلك يسفر أقل جهد فيه عن أعظم عمل ".[3] نجد "روسو"لا يوافق على هذا النوع من الحكومات لأنها تقمع الشعب ،وتصبح أكثر قوة من السيادة،في حين تبقى الحكومة المفضلة لديه هي السلطة التنفيذية والتشريعية.

– **المختلطة:** وهي الحكومة التي تجمع بين الحكومتين حكومة يحكمها رئيس واحد وله تابعين وحكومة شعبية لها رئيس لكي يكون التوزيع متساويا بينهم

[1]- إسماعيل محمد فضل الله، رواد الفكر السياسي الحديث، مرجع سابق، ص123.
[2]- المرجع نفسه، ص123، ص124.
[3]- روسو جان جاك،"العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون الاجتماعي"، مصدر سابق، ص102.

يقول"روسو""فلا بد لرئيس المنفرد من الحكام التابعين ،ولا بد للحكومة الشعبية من رئيس وهكذا يوجد في التوزيع السلطة التنفيذية دائما تسلسل من العدد الأكبر إلى الأقل".[1] هناك دائما في تقسيم السلطة التنفيذية تدريجيا من الأعداد الكبيرة إلى ماهو أصغر منها .أو العكس حسب رأي "روسو".

[1]- المصدر نفسه، ص105.

روسو و المشروع الفلسفي لإعداد مواطن فاضل

إن مسالة التربية في إعداد مواطن فاضل لم تكن غريبة في فكر "روسو"، فقد تناولها في إطار تفكيره السياسي، غايتها إنشاء مواطنين وطنيين صالحين، وكانت أراء الفلسفة في الطبيعة البشرية والتي بدورها رد فعل متطرف لفساد المجتمع في تلك الحقبة كما يعتقد إن الطبيعة خيرة وان الشر والفساد من صنع البشر.

يفتتح "روسو" كتابه "إميل" بهذا القول " يخرج كل شيء من يد الخالق صالحا وكل شيء في أيدي البشر يلحقه الاضمحلال"[1]. يرى "روسو " إن الطبيعة خيرة فعندما خلق الله البشر خلقهم طيبون صالحون والمجتمع هو الذي يغير من طبعهم وأفعالهم. "للقضاء على البشر يلزم فقط التخلي عن المدينة، لان الإنسان خير بطبيعته والإنسان البدائي، حين يأكل، يعيش في سلام مع الطبيعة كلها، ويكون صديقا لجميع أقرانه من المخلوقات "[2]. يرى "روسو " إن الحالة الأولى ،حالة سلام وطمأنينة بعيدا عن انخراطه في المجتمع ، يدعو الإنسان إلى الحياة الغابة. دعوة إلى الطبيعة،دعوة أخلاقية تربوية. ويقصد في ذلك التكامل بين العقل والغريزة في شخصية الإنسان . "إن الإنسان يمكنه إن يعد يديه لأغراض أكثر ملائمة له من تلك التي أعدتها الطبيعة لتبيين تلك اليدين، ولا يدل أبدا على إن الطبيعة قد أعدت الإنسان لكي يمشي مشية تخالف ما تعلمه منها"[3]. من خلال هذا القول

---

[1]- روسو جان جاك،"إميل أو تربية الطفل من المهد إلى اللحد"، تر: نظمي لوقا،الشركة العربية للطباعة و النشر، د ط، القاهرة ، 1958، ص24.

[2]- برتراند راسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، تر:فتحي الشنيطي، دار المصرية العامة للكتاب ، د ط، القاهرة، 1977، ص292.

[3]- روسو جان جاك، "أصل التفاوت بين الناس"، تر: بوليس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، د ط ، بيروت،1972 ، ص121.

نرى أن الإنسان قادر عل كل شيء بتغيير نمط حياته إلي الأفضل. من خلال ذراعيه ورجليه وهذا بالاستعمال الإيجابي في المشي والعمل وأخذ ما يلزمه من الطبيعة وكان هناك فرق ما بينه ومابين الحيوان في الحركة والمشي والموت...الخ. يرى روسو أن الفعل التربوي القويم هو الأساس حتى يكون منفتحا علي جميع المجالات، لا كائن مشوه الطبيعة ومن هنا يتبين لنا التربية الطبيعية عند روسو تتضمن حب وحنان وعطف في صرخة إنسانية تدعو إلي محبة الأطفال والعناية بهم حيث يقول في هذا الصدد "أحب الطفولة ويسرو إليها ألعابها ومسراتها وفطرتها المحبوبة"[1]. لقد ضم كتاب إميل علي خمسة أبوب ويتناول كل قسم مرحلة من مراحل الإنسان وتطوره يتبع فيها روسو مراحل خطي طفله إميل منذ ولادته حتى زواجه.

يرى في المرحلة الأولي التي تبدأ من فترة الولادة حتى سن الخامسة ويبرز أهمية الوالدين كمربين طبعين، إذ يقول " أتريد أن يحتفظ الطفل بصورته الفطرية؟ أحفظوها عليه إذا منذ قدومه إلي هذه الدنيا، متى ولد، ألزميه أيتها الأم وألزمه أيها الأب ولا تفارقوه مطلقا، إلي أن يستوي رجلا...وكما تكون المرضع أم الطفل الحقيقية يكون المؤدب أباه، فيجب توافق بين قيام المرضع والمؤدب بمهمتهما سواء في الترتيب أو المنهج حتى ينتقل الطفل من يدها إلي يده "[2].

ينشأ الطفل بفطرته في المجتمع بين البشر عبدا وطاغية لا يملك أي فهم وعند اقترانه بالمجتمع تظهر مساوؤه القبيحة، لأن الفطرة علي خلاف المجتمع لابد من وجود دين يرشدانه وينصحانه ويعلمانه حتى يصير رجلا،ووجود الأم في الرعاية مهمة جدا في المقابل حضور الأب المؤدب والمرشد لتوازن عملية تربية الطفل جيدا.

[1]- دايم عبد الله،"التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين"، دار العلم للملايين، ط5، بيروت، 1984، ص384.
[2]- روسو جان جاك،"إميل أو تربية الطفل"، مصدر سابق، ص41.

لابد من وجود الأم لأنها هي الركيزة الأساسية والأولي لأطفالها وللمجتمع، فإذا لم توجد الآباء والأمهات شتت الروابط الأسرية " وسيبدأ بإقناع مربيته بأن تحرر الرضيع من أقمطته لأنها تفوق نمو وتطور أطرافه تطورا سليما، ثم يقنع أمه بإرضاع طفلها بدلا من أن تعهد به لمرضعة، لأن المرضعة قد تؤدبه بقسوة أو الإهمال أو قد تظفر منه بفضل عنايتها الصادقة به بتلك المحبة التي يجب بالطبيعة أن توجه للأم باعتبارها أول مصدر ورباط لوحدة الأسرة والنظام الأخلاقي"[1]. يرى "روسو" إن العنصر المهم في تربية الطفل هو الأم دون غيرها لأن المربية تعامله معاملة سيئة لا تحمل له أي عطف أو حنان مثل أمه، فالأم هي التي تنجبه من كبدها وترضع من حليبها وتقدم له كل الرعاية و الاهتمام.

فروسو يذكر لنا مراحل تطور الطفل من المرحلة الأولى حيث يقول"ولما كانت المرحلة الأولى من حياة الإنسان مرحلة ضعف و عوز فطفلته الأولى طفولة شكاية و بكاء ،يشعر الطفل بحاجاته و ليس في وسعه أن يكفيها"[2].

فالمرحلة الأولى عند الطفل مرحلة طلب المساعدة عن طريق البكاء والصراخ، فهو بحاجة إلى الآخرين. ويدعم كذلك قوله ب"وعندما يبكي الأطفال لنزوة أو عناد، فهناك وسيلة فعالة لمنعهم من الاسترسال في البكاء وهي تلهيهم بشيء يجذب انتباههم وينسيهم أنهم كانوا شارعين في البكاء(...)، وجميع النواحي الأولى في فترة الطفولة تحث في وقت واحد فالطفل يتعلم الكلام و الأكل و المشي في آن و أحد تقريبا "[3]. عندما يبكي رضيعها فالأم تكون على دراية على ما يمنعه من البكاء

[1]- ديوارنت ويل رايت، قصة الحضارة: روسو و الثورة، ج1، تر: فؤاد أندراوس، دار الجيل ، د ط، بيروت ، د ت، ص295.
[2]- روسو جان جاك،"إميل أو تربية الطفل"، مصدر سابق، ص66.
[3]- روسو جان جاك،"إميل أو تربية الطفل"، المصدر السابق، ص 82، ص 83.

كمداعبته و اللعب معه بتقديم له الألعاب تلهيه و تجذب انتباهه، ففي فترة الطفولة يبدأ الطفل يتعلم من خلال معاملة الأم له وأقرانه ومحاولته بالمشي والأكل ووظائف أخرى.

آما المرحلة الثانية من تربية "إميل" التي تمتد من ثلاثة سنوات إلى أربعة سنوات إلى اثني عشر سنة و هنا مرحلة مهمة "تبدأ المرحلة الثانية من مراحل الحياة و تنتهي مرحلة الطفولة الأولى التي هي الطفولة بمعني الكلمة(...)، و عندما يبدأ الأطفال في الكلام ،يقل بكاؤهم، وهو تقدم طبيعيا(...)، متى يتعلم الطفل كيف يتعذب بألأم هينة من غير فزع فسيتعلم بالتدرج احتمال الألم، و هذه هي الشجاعة في جوهرها الأصيل"[1]. كل مرحلة من عمر "إميل" وتطوره تدريجيا مهمة في تكوينه ،فالمرحلة الثانية مرحلة كما يسميها روسو مرحلة الحياة، التي يقل بكاؤه وهنا تكون لديه شجاعة في مواجهة وتصدي الآلام.

كما يتحدث عن الدين وقد أورد ذلك في قوله بأن الله إرادة حرة عندما يقول"أنا حر في أن أثبت هذا الشيء، أو لا أثبته وفي أن أستلم لما أتأثر به أو انتقده انتقادا منهجيا".يؤكد هنا أن العاطفة الباطنية المباشرة هي التي تؤكد لنا ذلك من حرية إرادته حول حقيقة الله.

" فما تهتم به الدولة أن يكون لكل مواطن دين يحبب إليه وطنه ".[2]فالدين هو الذي يجعل المواطنين يخلصون في حب القوانين والعدالة، وهو الذي يكون مواطنين صالحين وفاضلين.

III. مسألة الطبيعة الإنسانية:

[1]- المصدر نفسه، ص68.
[2]- شربل موريس، وفاضل أبي ميشال، سلسلة أعلام الفكر العالمي، مرجع سابق، ص224.

رغم ما قدمه لوك وهوبز بضرورة الخروج الإنسان من حالة الطبيعة الأولي إلي حالة المجتمع المدني، فكل واحد يأخذ منحى مغاير،أي أن نظرة هوبز إلي الحالة الطبيعية الأولي نظرة متشائمة جدا،وتصويره للإنسان الأول بأنه كان "ذئبا لأخيه الإنسان.[1]" نظرة تحتاج إلي أعادة النظر في حين يري لوك أن حالة الطبيعة حالة سلام وطمأنينة تسودها رغبة متبادلة من جانب كل إنسان لتدمير الآخر،ولعلنا نجد تفسيرا آخر أكثر موضوعية في تفسير روسو للحالة الطبيعية للإنسان البدائي.

"لم يكن الإنسان يعرف غير الغريزة، فلم يخالجه رغبة سوء احتياجاته العضوية،ولم يتصور في الكون خيرا إلا الغذاء والأنثى، والراحة، ولم يتصور فيه شرا إلا الألم والجوع وكان سعيدا فلم يكن بين الناس في الحالة البدائية أي نوع من صلات الأخلاقية أو الواجبات المشتركة ولذا فلم يكن ممكنا أن يكونوا أخيارا أو أشرارا ولم يكن عندهم فضيلة ولا رذيلة."[2]

إن الحالة البدائية للإنسان كانت تملي عليه غريزته سواء إشباع حاجياته اليومية والبيولوجية من أنثي، وغذاء، والراحة ولا يعرف خيرا أو شرا بل كان همه تلبية حاجياته فقط."لقد كان الإنسان البدائي يعيش حياة بسيطة بعيدة عن كل تعقيد،وكان همه الوحيد الحفاظ علي ذاته وكان لديه أقران يعشون مثله،مبعثرين لكن لم تكن لديهم أدني رغبة في إيذائهم،لذا حرب الجميع ضد الجميع المزعومة من طرف هوبس مجرد حلم خاطئ."[3]

يري روسو أن حالة الطبيعة حالة سلام وتعاون واستقرار مع أقرانه للحفاظ علي بقائهم،ولم تكن لديهم أي نية حرب أو فوضى علي عكس هوبز.فلقد صور لنا روسو

[1]- روسو جان جاك، خطاب في أصل التفاوت وأسسه بين البشر، مصدر سابق، ص86، ص87.
[2]- المستكاوي نجيب، جان جاك روسو، حياته، مؤلفاته، غرامياته، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1 القاهرة، 1989، ص143،ص145.
[3]- روسو جان جاك، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر سابق، ص63.

رجل الطبيعة "عاريا، سادرا في الغابات،ولا صناعة له ونطق،ولا مسكنا ولا حروب ولا حاجة إلي أبناء جنسه ولا رغبة في أذية أي منهم،حتى ولا معرفة أحد منهم شخصيا ... إنه يكفي نفسه بنفسه وليس له إلي العواطف والمدارك التي تتطلبها هذه الحالة."[1]نجد هنا إن الإنسان البدائي كان همه إشباع حاجاته البيولوجية، والشر الذي يخشاه هو الوجع والجوع ،فقد كان يكره بني جنسه يتألم.

"فالإنسان كان متوحدا في غابة لا يعرف أهله ولعله لم يكن يعرف أولاده، لا لغة له ولا صناعة، ولا فضيلة ولا رذيلة. من حيث انه لم يكن له مع أفراد أنواعه أية علاقة، يمكن إن تصير علاقة خلقية... فقد كانت له القدرة على محاكاة الغرائز والتفوق على العجموات في تحصيل مثل ما توفره لها غرائزها المعينة".[2]

إن الإنسان في المجتمع الطبيعي كان لا يعرف أي صفات خيرة أو شريرة، وليس له تواصل مع أقرانه من بني جنسه، فغرائزه هي التي كانت تسير حياته.

كان مطابقا في كل زمن لما هو عليه الآن،كان يمشي على رجليه ويستعمل يديه كما نستعمل نحن أيدينا اليوم، مجيلا أنظاره في جميع أنحاء الطبيعة رافعا عينيه إلى العلاء ، يقيض بها سعة السماء الممتدة الأطراف".[3] ونلتمس لدى رجل الطبيعة حب المعرفة والتطلع والاستكشاف إلى كل ما يحيط به ويقول "روسو" في هذا الصدد" أنني ادعي شرف التفكير الحر"[4]. ففي نظره أن التفكير لا حدود له ولا يعمل سلبيا، وله فعالية وحرية تامة في أن يقارن ويميز بين الأسباب والعلائق ويحكم عليها نفيا أو إثباتا.فينظر "روسو" إلى هذا الإنسان"ها إني أراه قاعدا تحت شجرة

[1]- كريستون أندريه، روسو،حياته، فلسفة، منتخباته، تر:صقر نبيل، منشورات عويدات، ط 4،بيروت ، 1988، ص81.

[2]- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف للنشر والتوزيع ، ، ط5، القاهرة، د ت، ص202.

[3] - روسو جان جاك، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر سابق، ص41.

[4]- كريستون أندريه، مرجع سابق، ص65.

بلوط نافع عطشه من أول جدول ماء، واجد سرير لنومه عند جذع أول شجرة أمدته بوجبة طعام".[1] كان طعامه ونومه وكل حاجاته يستمدها من الطبيعة.

فهو"هائم على وجهه في ألعاب لا صناعة له ولا مأوى، ولا حرب ولا ارتباط ولا حاجة لأمثاله، ولا رغبة في إضرارهم . فلم يكن يشم إلا بحاجاته الحقيقية".[2]

فالبشر في حالة الطبيعة ليسوا صالحين ولا طالحين، إذ لا تجمع بينهم أية علاقة أخلاقية أو واجبات مشتركة."فمن المؤكد أن الرأفة عاطفة طبيعية وأنها وإن تجد في كل شخص نشاط حبه لنفسه تساعده على تبادل حفظ بقاء النوع كله وغريزة الرأفة تلعب في الحياة الطبيعية دور ا لقوانين والأخلاق والفضيلة ،فهي إذن تخفف من حدة النزوات الأنانية وتسهم في المحافظة على الجنس البشري .فالمشاجرات بصدد أرض أو أنثى نادرة للغاية عند المتوحشين فهم يعيشون في معزل عن بعضهم البعض".[3] فالأرض من حولهم شاسعة وواسعة تزيد عن حاجاتهم إليها، والحب بالنسبة إليهم لا يتخطى حدود الجنس وهم يجهلون التفاخر والخيلاء ولا يميزون بين ما هو خاصتهم وما هو خاصة الآخرين.

IV. من الإنسان الطبيعي إلى المواطن الإجتماعي

إن الإنسان في الحالة الطبيعية لا يكون على صلة بالأشياء وحدها فيتقولب بقالب ثباتها وبقائها وصحيح أنه تبقى متاحة له على دوام إمكانية الخروج من هذا القالب لأنه قادر على الثناء بنفسه عن الغريزة وقاعدة الطبيعة.فكيف خرج الإنسان من حالة الطبيعة إلى حالة المجتمع المدني ؟.

[1]- روسو جان جاك ،"خطاب في أصل التفاوت بين الناس "، مصدر سابق، ص42.
[2]- المصدر نفسه ،ص72.
[3]- المصدر نفسه، ص68.

"خرج منها اتفاقا بأن عرضت له أولا أسباب الطبيعة ،فالجدب والبرد القارص وقيض المحرق اضطرته إلى التعاون مع غيره من أبناء نوعه تعاونا مؤقتا كان الغرض منه الصيد، برا وبحرا وتربية الحيوان لتوفير القوت ثم اضطرتهم الفيضانات والزلازل إلى الاجتماع بصفة مستديمة، فاخترعت اللغة وتغير السلوك وبرز الحسد ونشبت الخصومة ".[1] اضطر الإنسان الخروج من الحالة الوحشية بفعل المصادفة ، فلو لا خوفه من الظواهر الطبيعية والثروات لما اضطر إلى الاجتماع بفعل هذا الاتفاق لينتقل إلى إنسان الإنسان، أي الإنسان بكل الإضافات التي أضافتها إليه الحياة الاجتماعية.

"كان الجنس البشري كلما ازداد انتشارا ازدادت المتاعب مع الناس، فاختلاف الأراضي والمنافسات والفصول أمكنه أن يضطرهم إلى تبديل طريقة عيشهم".[2] كلما ارتفع عدد البشر ارتفعت معه المشاكل والمتاعب وتضارب المصالح بينهم مما أدى إلى تغيير طريقة العيش والانتقال إلى مجتمع صناعي منظم،ليكون هناك عدل ومساواة وطمأنينة ، وللمحافظة على الأمن والاستقرار.

"فكان لابد من البحث عن شكل للوحدة أو الاجتماع من شأنه أن يحمي ويقي شخص كل عضو وأمواله شكل للوحدة يكون فيه كل عضو وقد أتحد مع الأعضاء الآخرين غير خاضع مع ذلك إلا لنفسه، ويظل متمتعا بالحرية التي يتمتع بها من قبل تلك هي المشكلة الحقيقية والرئيسية التي يبحث العقد الاجتماعي في الحل الصحيح لها".[3] للمحافظة على الأمن والاستقرار فإن عليهم أن يقيموا مجتمعا مدنيا على أساس العقد الاجتماعي ، وذلك ليتمتع بحريته المدنية

[1]- كرم يوسف ،تاريخ الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص202، ص203.
[2]- روسو جان جاك،"أصل التفاوت وأسسه بين الناس"، مصدر سابق، ص80.
[3] - روسو جان جاك، "في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي"، تر: عبد العزيز لبيب، مركز الدراسات الوحدة العربية ، ط1، بيروت ، 2011، ص93.

،يضمن المجتمع الجديد له حمايتها فهذا التنازل مصحوب بإيجاد سلطة عامة تحقق الحماية المنشودة فانتقال الناس من حالة الطبيعة إلى حالة المدنية"أيا كان اللون الذي استطاعوا أن يصبغوا به إغتصاباتهم ، فإنها لم تكن مستندة إلا إلى حق غير ثابت واستبدادي وان هذا الحق إذا بني على القوة ،فإن في استطاعة القوة أن تنزعه منه دون أن يكون لهم ما يصوغ شكواهم".[1]هذا يعني أن جميع الشرور كانت أولى نتائج التملك.

"إن أول إنسان صور قطعة أرض وقال هذه لي ووجد حوله أناسا بلغت سذاجتهم درجة تصديقه كان هو المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني وكم من جريمة وحرب وقتل وبؤس وهول كان من جائز أن يوفرها على البشر ذلك الشخص الآخر الذي كان يستطيع أن يخلع الأوتاد ويرفع الحواجز ويملأ حفرة الحدود وهب قائلا احترسوا من الإصغاء إلى هذا الدجال وحاذروا أن تصدقوا مزاعمه...إن الثمرات كلها للجميع وأن الأرض ليست مزرعة للإنسان".[2]

إن الثروات الطبيعية من خيرات وثمرات وأراضي التفت حولها جمع من الناس فتضاربت على امتلاكها بالقوة . ولتفادي جرائم وحروب كان كيان المجتمع المدني ينظم الحقوق للأفراد لإعطاء كل ذي حق حقه في حين يحفظ الأمن و الاستقرار للجميع وأن كل شيء من ثروات هو ملك لهم.

يعود "روسو"إلى تبني الموضوعية الكلبية القديمة ، فلا يجد في الإنسان أي دعوة للحياة المدنية" يتبين لنا مدى ما أبدته الطبيعة من عدم مبالات بالتقريب بين البشر عن طريق حاجات متبادلة وبتسهيل الكلام عليهم مدى قلة عنايتها بتمهيد

[1]- روسو جان جاك ، "خطاب في أصل التفاوت وأسسه بين الناس"،مصدر سابق، ص74.
[2]- المصدر نفسه، ص79.

السبيل أمام اجتماعهم ومدى قلة اهتمامها بكل ما بذلوه من جهود لعقد أواصر هذا الاجتماع فيما بينهم"[1].

إن حالة الطبيعة حالة حسنة ، وإذ ا كان الأفراد قد أرادو أن يغادروها فلكي يصلوا إلى ما هو أحسن لقد أرادوا أن يقيموا المجتمع السياسي ليجدوا فيه قدرا أكبر من المزايا.

يقول "روسو""إن الطبيعة خلفت الإنسان طيبا وسعيدا وأن المجتمع يفسده ويشقيه".[2]يرى أن حالة الطبيعة الأولى حالة سلام وامن وتجعل الإنسان حر غير ملتزم ،ليس مقيد بالواجبات ولا عليه ضوابط في حين أن المجتمع يجعله منضبطا بقواعد وقوانين عليه واجبات ولديه حقوق،فهناك سلطة عليا تحكمه.و يضيف "روسو"قوله"الشفقة في حالة الطبيعة ،هي التي تقوم مقام القانون والأخلاق والفضيلة مع هذه الميزة: وهي أنهما من احد يحاول أن يخالف صوته الرقيق، وهي التي تمنع كل همجي قوي من أي سلب طفل ضعيف أو شيخا عاجزا القوت الذي كسبه بمشقة".[3]ففكرة طيبة الإنسان المفطور عليها هي التي تحقق سعادة هذا الأخير.

من خلال هذا الطرح الذي قدمناه نصل أن هناك حالتان مر بهما المجتمع المدني"الحالة الأولى كان الإنسان فيها حيوان ذكي يعيش بريء في ا لحالة العائلية والحالة الثانية الرجل يتطور من حيوان إلى همجي أعني يعيش في قبائل أخلاقية وهذه الحالة الثانية هي حالة الاجتماعية الأولى أفضل حالة وجدت أنها بمثابة بلوغ أو شباب الإنسانية".[4]

---

[1]- بريهه إميل، تاريخ الفلسفة ، القرن الثامن عشر، ج5، تر:جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة و النشر، ط 2، بيروت1993،ص196.

[2]- المستكا وي نجيب ،جان جاك روسو، حياته ، مؤلفاته، غرامياته، مرجع سابق، ص156.

[3]- المرجع نفسه، ص155.

[4]- المرجع نفسه، ص165.

يرى"روسو"أن الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية ،بمعنى تنظيم مجتمع سياسي هو الأصح والأفضل للحفاظ على الحقوق والاستقرار الناس واستمرار بقائهم.

تجسيد فكرة المواطنة عند روسو وأثرها على الفلسفة اللاحقة

إن مفردات الوقائع السياسية والاجتماعية على السواء ليست واحدة بين المنظري السياسيين، وإليه يرجع الأمر في تباين الإفهام تبعا لتباين الخصائص البحثية التي صاغ من خلالها كل منظر سياسي خاصية المفهوم ،فكان اهتمام "جان جاك روسو"بمفهوم المواطنة من جهة الاجتماعية السياسية بالمعنى الواسع ،فجعله ذلك البعد الواسع يرى أن المواطن هو العصب النابض في الحياة السياسية،بصفته قوة اجتماعية وسياسية فاعلة في تشييد صرح الدولة .

فتكون بذلك معالجة "روسو" للمواطن والمواطنة من خلال مشروعه الشاخص بنظرية العقد الاجتماعي ،والذي يسعى من خلاله إلى تسطير السلوك الإنساني داخل المجتمع، بمعنى أن "روسو"سعى جاهدا لجعل الإنسان عاقل وفاضل في مجتمعه ."فروسو" نفسه لم يكن قوميا من أي ناحية رغم أن فلسفته استلهمت في "القومية أنه عن طريق إحياء تآلف الشعور والتبجيل .الذي تدل عليه المواطنة في الدولة المدينة ،جعلها متاحة لأن تكون مظهرا على الأقل للمواطنة في الدولة القومية .أما المواطنة العالمية التي تضمنها القانون الطبيعي ،فقد ارتأى اعتبارها مجرد إدعاء لتملص من الواجبات المفروضة على مواطن ما".[1]

إن تجسيد فكرة المواطنة تكون داخل الدولة، فالمواطنة العالمية تعتبرها من الحق الطبيعي للهروب من الواجبات التي تترتب عليهم داخل المجتمع المدني ففكرة

[1] سبابين جورج ، تطور الفكر السياسي، ج4، تر:علي إبراهيم السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب،د ط، القاهرة، د ت، ص62.

المواطنة تأخذ منحى آخر، فهي الضمان الوحيد لحقوقه، والمحددة لواجبات متخذتا شكلا سياسيا .

ويقول "روسو" في هذا الصدد:"لو أتيح لي أن أختار مسقط رأسي لأخطرت مجتمعا يحد امتداده بحدود الملكيات الإنسانية،أي بالإمكان حكمه حكما صالحا ... ففي دولة جميع من فيها من الأشخاص بعضهم يعرف بعض، ممتنع أن [1]تغيب الرذيلة ومكايدها الخفية والفضيلة واحتشامها عن أنظار الجمهور وعن الحكمة، وإنما تأتي سمة الالتقاء والتعاون الوديعة التي تجعل من حب الوطن أكثر منه حبا للمواطنين لا حبا للأرض".

يرى "روسو" أنه لا خيروه في العيش لاختار مجتمعا سياسيا منظم تحكمه سلطة عليا يتساوى كل فرد مع الآخر في الحقوق وتأدية الواجبات المخولة إليه،تنعدم الفضائل القبيحة السيئة، ويتم اللإنتقال من القانون الطبيعي إلى القانون الوضعي الذي يعطي أهمية بالغة للمواطن. فالغرض هو إنشاء دولة توفر لمواطنيها الأمن والاستقرار، بعيدا عن النظريات القديمة التي تحب التملك وتجبرهم بالخضوع لها.

"إن هذا الشخص العمومي الذي يتكون هكذا من إتحاد جميع الأشخاص الآخرين، وكان يحمل قديما "المدنية" ويحمل الآن اسم الجمهورية أوالجسم السياسي: هذا الجسم السياسي هو ما يسميه أعضاءه دولة إذ كان منفعلا وصاحب السيادة إن كان فاعلا ...أما الشركاء فيطلق عليهم جماعيا اسم الشعب، ويطلق عليهم فرديا المواطنين من حيث هم مشتركين في سلطة السيادية، ورعايا من حيث هم خاضعين

[1]- روسو جان جاك ،"خطاب في أصل التفاوت وأسسه بين البشر"، مصدر سابق ، ص11.

لقوانين الدولة ".[1] عندما يتحد مجموع الأفراد داخل المجتمع يكون لدينا ما يسميه "أفلاطون"بالمدينة قديما ،ومع تطور العصور أصبحت جمهورية أو هيكل سياسي.

يندرج تحت كيان سياسي منظم يدعى الدولة التي يكونها الشعب، و كل فرد في هذا الكيان يدعى مواطن يتمتع بكل الحقوق و يشترك في السلطة سياسية و تطبق عليهم قوانين الدولة .

"فإن شكل المجتمع الأوحد الذي يعتبره روسو مشروعا هو ذلك الذي يتخد فيه المجتمعون اسم الشعب بالتعاون و يسمون بالتحديد مواطنون و يشتركون في ممارسة السلطة و يعتبرون رعايا بالمعنى يخضعون لأحكام و قوانين الدولة "[2].عندما يتحد الشعب بالتعاون و التضامن مع بعضهم البعض يصبح مجتمع يحمل مواطنين يمارسون سلطة و تنظمهم قوانين .

ولقد غز روسو هذه الفلسفة، وبحق تماما إلى هوبز بالقدر ما نسبها إلى لوك

"فقبالة هوبز أورد الاعتراض وثيق الصلة بالموضوع بأن حالة الحرب المنسوبة إلى رجال فرادة في حالة الطبيعة تنتمي في الواقع إلى أشخاص عموميين أو كائنات معنوية تسمى حكاما إذ أن الناس لا يقاتلون كأفراد كل منهم منعزل عن الآخرين بل يقاتلون كمواطنين أو رعايا"[3]. إن حالة الحرب المزعومة لدى هوبز لديها صلة وثيقة بالرجال أو الأشخاص غي الحالة الطبيعية، فهم أناسا عاديون على حسبهم أما في الأصل منهم حكاما و البعض الآخر هم مواطنون على حسب رأى روسو.

"لقد اهتدى روسو أيضا ،في التوصل في هذا الاستنتاج بمواطنته الشخصية في دولة مدينة جنيف. من الصعب أن نميز في حياته الأولى أن هذه المواطنة كان

[1]- روسو جان جاك ،"في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون الاجتماعي"، مصدر سابق،ص95.
[2]- كريستون موريس، أعلام الفكر السياسي، المرجع السابق، ص74.
[3]- سبابين جورج ، تطور الفكر السياسي ، ج1، مرجع سابق، ص61.

لها أبدا أي تأثير ملموس عليه حينما كان خاضعا لها ،و لكنه بررها و مجدها بعد ذلك و هذا يمكن تثمينه في الاهداء الذي استهل به كتابه "بحث في التفاوت" المكتوب على حدا حينما اعتزم أن يتخذ جنيف موطنا له "[1]. فهذا التمجيد لدولة المدينة كان أحد الأسباب التي تفسر لماذا لم تترابط فلسفته السياسية أبدا عن كثب،مع السياسة المعاصرة لها ،هو لم يتصور أبدا صياغة نظرية ما .

I. -الإرادة العامة:

الإرادة العامة تهدف إلى تحقيق الرفاهية والعدالة والمساواة والأمن لأفراد المجتمع عندما يرغبون في الصالح العام وليس في الصالح الفردي أو الشخصي ،فهي صوت الكل لصالح الكل فهنا تبرز إرادة المواطنين في بناء مجتمع سياسي تحوي جماعات من المواطنين يعبر بها عن حريته كعضو في المجتمع ،فهي تهدف إلى المنفعة العامة للجميع دون سواء.فإذا كان "لوك"اعتمد في هذه النظرية على تقييد الملكية فإن "روسو"اتخذها لينادي عن طريقها بنظرية الإرادة العامة ،فالمقصود بالإرادة العامة الخير العام ،فهي إرادة كل المواطنين وصوت الكل.

يقول" روسو": "إن إرادتي التي تصغي لصالح العام ومصالح الدولة أفضل بكثير وأفضل واقعية من إرادتي التي تنشد مصالح الشخصية ".[2]"فروسو"يرى أن كل مجتمع سياسي يحتوي على جماعات صغيرة ذات اهتمامات متنوعة، وقواعد خاصة لتوجيه سلوك أعضاءها، وتظهر في نوعين من العلاقات، علاقة أعضاء المجتمع وتسمى الإرادة العامة، وعلاقتها بأعضائها وتسمى الإرادة الخاصة، وحينما يقوم الفرد بأداء التزاماته نحو المجتمع فإنه يساهم في صنع الإرادة العامة .

[1]- المصدر نفسه ،ص62.
[2]- اسماعيل محمد فضل الله، رواد الفكر السياسي الغربي الحديث، مرجع سابق، ص89.

" إن"روسو" يرى في ظهور المجتمع السياسي وسلطة السياسية النتيجة المباشرة للعقد الاجتماعي المعقود بموافقة جميع الإرادات الحرة وجميع أفراد الجماعة الواحدة، ويكون التزام الفرد داخل الجماعة التزاما حرا وذاتيا لذا جوهر العقد أن يتنازل كل شريك في الاجتماع عن شخصه وعن جميع حقوقه تنازلا تام للمجموعة كلها".[1] طالما أن عدة أناس مجتمعين يعتبرون أنفسهم جمعا واحدا امتنع عليهم ،أن يكون لهم غير إرادة واحدة تتعلق بالبقاء المشترك وبرفاهية العيش .

"تتكشف الإرادة العامة بعدد الأصوات بشرط واحد :أن الناس عندما يصوتون يجيبون عن السؤال :في إذا ما كان القانون الذي يصوتون عليه ينسجم مع الإرادة العامة التي هي الواقع لإرادتهم ،لا على السؤال :في إذا ما كانوا يوافقون على مشروع القانون المقترح أم يرفضونه؟".[2]هذا يعني أن صفات الإرادة العامة لا تزال قائمة في الأكثرية، فأغلبية الأصوات الانتخابية هي التي تحدد حرية الاختيار في حين إذا غابت هذه الصفات تضمحل الحرية التي يطمح إليها هذا الإنسان، جراء مشاركته في بناء الكيان السياسي .

"فإذا ما أزحنا جانبا عن الميثاق الاجتماعي بما ليس من ماهيته وجدناه مقصورا على الحدود الآتية:يضع كل واحد منا شخصه وكل قدرته موضع اشتراك تحت الأمر العليا التي للإرادة العامة ونحن نتقبل كجسم واحد كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل"[3].كل الأفراد المشاركين في الميثاق الاجتماعي تحت السلطة العليا جوهرها الإرادة العامة ،فكل مواطن يكمل الآخر في تكتل وتضامن للحفاظ على حقوقهم وأمنهم في ظل الكل مع الكل .

[1]- روسو جان جاك،"في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون الاجتماعي "،مصدر سابق ص93.
[2]- حسين السيد عدنان، تطور الفكر السياسي، مجد المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع، ط3، بيروت 2012، ص292.
[3]- روسو جان جاك ، "في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي" ، مصدر سابق، ص94.

يعرف "روسو"الإرادة العامة في قوله:"إنها جسم وسيط يقام بين الرعايا وصاحب السيادة لأجل التبليغ المتبادل بينهما مكلفة بتنفيذ القوانين وبصون الحرية ما كان منها مدنيا أو سياسيا على السواء".[1]فالإرادة العامة إذن هي الطريقة التي يعبر بها الإنسان عن حريته كعضو في المجتمع ."فالإرادة العامة هي إرادة الأكثرية، ويتم التعبير عنها بقانون وليس بقرار يتعلق بحدث خاص كالحرب أو معاهدة أو ما شابه".[2]فالإرادة العامة هي مصدر القوانين وتتكون من كل الأفراد في علاقاتهم بالدولة،وفي علاقاتهم ببعضهم البعض،وحكمها دائما عادل غير جائر لأنها إرادة الأغلبية والإرادة الكل المواطنين التي تهدف إلى الخير المشترك والصالح العام.

"فعلى كل مواطن أن يضع شخصه وكل سلطته تحت تصرف الإرادة العامة وإن لم يفعل ذلك فهو حر في ألا يفعل، توجب عليه البحث عن مجتمع آخر يلاءم أوضاعه ورغباته".[3]كل المواطنين هم أحرار يبحثون عن مجتمع آخر يناسبهم تحت تصرف الإرادة العامة فهي لا تقيد الأفراد.

"فالواقع أنه إذا كان لا يتعزز توافق الإرادة العامة والإرادة الخاصة في نقطة ما فإنه من المستحيل، على الأقل، أن يدوم هذا التوافق ويثبت لأن الإرادة العامة تميل إلى المساواة والإرادة الخاصة تميل إلى التفضيلات بطبيعتها. وأكثر من ذلك استحالة وجود ضمان لهذا الاتفاق، ذلك لأنه حتى عندما يجب أن يوجد،يكون نتيجة المصادفة أكثر منه نتيجة الصنعة".[4] لكل فرد بوصفه إنسانا إرادة خاصة مختلفة أو متناقضة مع الإرادة العامة التي يسهم فيها باعتباره مواطنا، إذ أن المصلحة الخاصة قد تملي عليه تصرفات غير تلك التي تقتضيها مصلحة المجموع،"فروسو"هنا يريد أن

[1]- المصدر نفسه، ص146.
[2]- شربل موريس، وفاضل أبي ميشال، روسو،حياته ، ومؤلفاته وأثره، مرجع سابق، ص88.
[3]- المرجع نفسه، ص170.
[4] حسين السيد عدنان، تطور الفكر السياسي، مرجع سابق، ص294.

يعمل كل فرد وفق ضميره الأخلاقي، وأن يتجرد من أنانيته ومصلحته الشخصية ،فعندئذ تصبح مصلحة الفرد هي مصلحة الجماعة.

فإذا كانت الدولة تعتبر شخصية معنوية وحيلتها هي إتحاد أعضائها وإذا كان الأهم فيها هو حرص على حفظ كيان ذاتها،وجب أن تكون لها قوة عامة ومجردة لكي تحرك وتدبر كل جزء بشكل يكون محققا لأقصى فائدة المجموع ،فالناس كما يقول روسو،يصبحون متساوين بفعل العرف والحق القانوني وليس كما قال هوبز، لأن قوتهم الجسمانية متساوية في جوهرها".[1]إن الكيان السياسي يعتبر هيئة معنوية ومادية تحفظ وجودها، وتكون لها قوة عامة كما يرى "روسو" أنها تستمد قوتها من العرق والحق القانوني أي سلطة العليا (سلطة قضائية)،على عكس "هوبز"الذي يجمع قوته في الحرب ضد الكل .

II. الحرية والمساواة:

إذا بحثنا عما يتكون منه بالضبط أكبر قدر من الخير للجميع ، وما ينبغي أن يكون هدف كل نظام تشريعي سنجد أنه يتلخص في شيئين رئيسيين هما الحرية والمساواة "فروسو" يرى أن الهدف الذي تسعى إليه الدولة هو المحافظة على الحرية والمساواة لمواطنيها،ولقد اعتز "روسو" بالحرية وآمن بها، حيث نجده يقول في بداية "العقد الاجتماعي" "لقد ولد الإنسان حرا وفي كل مكان مكبل بالأغلال فما بالك بواحد من الناس يخيل إليه أنه سيد الآخرين والحال أنه لا ينفك عبدا أشد عبودية".[2]فالحرية هي عنصر مهم وحق طبيعي وإنساني، يتمتع به فلا يجوز التنازل عنه ليصبح عبدا مكبلا تنهك كل حقوقه.

[1]- سبابين جورج، تطور الفكر السياسي،ج1، مرجع سابق ، ص70.
[2]- روسو جان جاك ،"في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي"، مصدر سابق،ص78.

"إن الإنسان يساعد الطبيعة في تعلمه بصفته عاملا حرا، فالحيوان يقبل أو يرفض بدافع الغريزة الفطرية أما الإنسان فيختار الرفض أو القبول بملأ حريته، ومن ثم كان الحيوان لا يستطيع أن يحيد عن القاعدة التي فرضت حتى ولو كان له نفع في ذلك أما الإنسان فينحرف عنها مرارا".[1]أن تمييز نوع الحيوان ليس قائم على الإدراك بقدر ما هو قائم على كون الإنسان عامل حر التصرف، فالطبيعة أمرة على كل حيوان و الحيوان يطيعها ، أما الإنسان يحص الانفعال ويعرف نفسه أنه حرا في الخضوع أو المقاومة و يرى روسو أن "الحرية هي مقدار من القوة تنتزع من هيئة الدولة، و المساواة لأن الحرية لا يمكن بقائها دونها"[2]. فالحرية و المساواة أساس لبناء المجتمع السياسي، فهما متلازمتين و يستحيل و جود الأولى في غياب الثانية،وقد أعتبر لوك أن الفرد حرا في قيام بأي عقد، ولكن روسو يعتبر أن سيادة الشعب هي خير ضمان للحقوق الفردية "فالحرية في نظر روسو تختلف عن الحرية في نظر لوك،يقرن لوك الحرية بالملكية و يقرن روسو الحرية بالمساواة .بالنسبة إلى لوك الحرية هي الوعي كخصوصية و بالنسبة إلى روسو أنها قبل كل شيء تضامن.و بالنسبة إلى لوك الحرية هي خير تحميه،و بالنسبة إلى روسو أنها مكنة ننجزها"[3]. هناك اختلاف بين لوك و روسو بالنسبة للحرية على حسب منظورهم فلوك اعتبرها تندرج تحت قانون يحمي مصلحة الفرد ، و يدافع عن حقوق الملكيات و الحريات الخاصة ،آما روسو فالحرية هي حرية مطلقة تامة مستنبعة من حق طبيعي فهي مقرونة بالمساواة بين أفراد المجتمع ، بهذا لا يخلق صراع بينهم .

"إن تخلي المرء عن حريته هو تخلي عن صفته كإنسان،عن حقوقه في الإنسانية بل عن واجباته إذ أن تنازلا كهذا منافي للطبيعة الإنسان و انتزاع كل حرية

[1]- روسو جان جاك،"خطاب في أصل التفاوت بين الناس"، مصدر سابق،ص49.
[2]- روسو جان جاك، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، مصدر سابق، ص140.
[3]- توشار جان، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص336.

من إرادته هو انتزاع كل أخلاقية من أفعاله"[1]. و الحرية التي يعنيها روسو حرية معنوية أخلاقية ،تتمثل أساسا في طاعة القانون الذي شارك فيه المواطنون أنفسهم في سنه.

"فالمساواة التي كان ينشدها روسو ليست تلك التي تساوى بين الجميع في القوة و الثراء بالصورة المطلقة، إنما يعني فيما يتعلق بالقوة أن تسموا على الضعف و أن لا تمارس أبدا إلا بمقتضي القوانين، فيما يتعلق بالثراء أن لا يكون أي مواطن من الغير بحيث يستطيع شراء مواطن آخر و أن لا يبلغ مواطن آخر حدا من الفرق يضطره لأن يبيع نفسه"[2].فهنا يربط روسو المساواة بتشريع القانون و ذلك لأن الناس جميعا إذ يشترك في عملية التشريع، لا فرق بين غنى و فقير و لا بين قوى و ضعيف فالشعب كله يجب أن يشارك في تشريع القانون وفقا لما تقتضيه الإرادة العامة. "فإذا بحثنا بدقة عن محتوى الخير للجميع ،الخير الذي يجب أن يكون غاية جميع الأنظمة تشريعية ،وجدنا أنه يرد إلى موقفين أصليين: الحرية و المساواة ،الحرية لأن كل تبعية خاصة تضعف الدولة ، و المساواة لأن الحرية لا يمكن أن توجد بدونها"[3].إن تحقيق الخير العام و الصالح العام يتم عبر مقومات هما الحرية و المساواة فكل منهما ينطوي تحت سلطة عليا و هي الدولة.

"لما كان جميع المواطنين متساوين بالعقد الاجتماعي، فأن ما يجب أن يصنعه الجميع ينبغي أن يأمر به الجميع و كذلك ليس لأحد حق بأن يطالب غيره بفعل شيء لا يصنعه هو"[4]. فبالعقد يحكم الفرد على نفسه بأن يكون حرا و تكون

[1] - روسو جان جاك ، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، مصدر سابق ، ص68.
[2] - المصدر نفسه ، ص 140.
[3] - حسين السيد عدنان، تطور الفكر السياسي، مرجع سابق ، ص293.
[4] - المرجع نفسه ، ص293.

الدولة كهيئة قائمة على تنفيض القوانين التي تكفل للمواطن الحفاظ على جميع حرياته المدنية و السياسية على سواء.

III. الفلسفة اللاحقة:

لقد خلف "جان جاك روسو" تراث فلسفي عريق توارثته الفلسفات اللاحقة من بعده ،ونلتمس هذا التأثر لدى كل من الفيلسوفين "كانط" و"هابرماس".

1- ايمانويل كانط":

من أعظم فلاسفة العصر الحديث وواضع أسس الفكر الغربي الحديث، وأحد رواد فلسفة التنوير في أوربا ،وكان قارئا "لروسو"حيث يقول : "لقد كنت بطبعي مولعا بالعلم ووضعت فيه شرف الإنسان فردني روسو إلى الصواب وعلمني أن أضع في مكارم الأخلاق كرامة الإنسان على الحقيقة، وأن الحالة الطبيعية أسمى من الحالة المدنية وتعلمت منه أصول التربية السليمة التي تقوم على ضمان حرية الميول الطبيعية".[1] يظهر أن "كانط" تأثر "بروسو"في مسألة الحرية الأخلاقية والحالة الطبيعية .

إن مشروع "السلام الدائم" قد استوحاه من النزعة الروسية حيث يقول:"حان الوقت الآن لخروج هذه الدول من حالتها الطبيعية الوحشية والدخول في اتفاقات لحفظ السلام. إن حركة التاريخ في معناها تتجه إلى الحد من الضعف والخصام وتوسيع رقعة السلام في العالم".[2]فهو يدعو إلى تأسيس الكيان الذي يكفل النظام

[1]- جبار دليلة، طبيعة الحرية عند كانط من خلال فلسفته النقدية، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستر في الفلسفة، جامعة الجزائر،2003م -2004م، ص43.

[2]- ديوارنت ويل، قصة الحضارة من أفلاطون إلى جون ديوي ، تر: فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، ط 6، بيروت،1988، ص362.

والأمن والسلام، ويحافظ على حرية الأفراد. "فالإنسان بطبيعته ليس كائنا أخلاقيا بالمرة، فهو لا يصير كائنا أخلاقيا إلا عندما يرتقي عقله إنه يحتوي في ذاته أصلا على دوافع تبعث على جميع الرذائل (...)، من جهة مع أن العقل يدفعه إلى الجهة المضادة" .[1] فالإنسان بين صراع غرائزه وعقله أي بين مفهومي الواجب الأخلاقي(الضمير)، والقانون الوضعي ،فلا يستقيم الإنسان إلا بالفضيلة.

2- **يورغن "هابرماس"**:

سعى "هابرماس" إلى تغيير النمط الليبرالي" للمواطنة "لصالح نمط يأخذ بعين الاعتبار العلاقة بين دولك القانون والاستقلال السياسي، والمشاركة الديمقراطية للمواطنين. "إن الدولة لها مؤسسات عمومية بمعنى أن الناس لهم الحق في الاتصال بها والدخول إليها وأنها مؤسسات وجدت لخدمة الناس وبالتالي فالدولة هي العمود أي أنها تهتم بالمصلحة العامة لكل المواطنين غير أن موضوع المجال العمومي هو الجمهور باعتباره ركيزة لرأي العام ذي وظيفة نقدية".[2]فأسباب مشاركة المواطن في تشكيل وجهات النظر هي الممارسات الديمقراطية السياسية.وفي هذا الصدد يقول:"لا توفر الدولة الدستورية الديمقراطية الحرية السلبية فقط من اجل رفاهية مواطنيها،بل تجندهم عن طريق التواصل للمشاركة في المنافسات العامة حول المواضيع التي تهم الكل ".[3]أي أن الدولة الديمقراطية تضمن حرية الأفراد بتعبير عن انشغالاتهم وجوهر كل ذلك هو التواصل، للأخذ والرد بين الطرفين ليتضح الفهم الصحيح.

---

[1]- إمانويل كانط، تأملات في التربية ما هي الأنوار؟، ما التوجه في التفكير؟، تر:محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر والتوزيع، ط1، تونس، 2005، ص73.

[2]- أفاية محمد نور الدين، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق ،ط 2، المغرب، 1998، ص96.

[3]- يورغن هابرماس وراتسنغر جوزيف، جدلية العلمنة العقل والدين، تر:حميد لشهب، جداول للنشر والتوزيع، ط 1، بيروت، 2013، ص51.

للخروج من وضعية حق الأقوى يلجأ روسو إلى ضرورة التعاقد قصد تأسيس السلطة الشرعية، وتحقيق نقطة نوعية للوجود الإنساني، وبهذا التعاقد ينتقل الإنسان من الفرد إلى المواطن لأن المواطن حسب روسو أكثر إنسانية من الإنسان في الحالة الطبيعية لأن العقد يخلق إنسانية الإنسان، فنظرية الدولة عند روسو هي نظرية الإرادة العامة أو الشعبية باعتبارها صوت المصلحة العامة، وغاية الدولة هي استعادة الإنسان طبيعته الخيرة المفقودة من خلال خضوعه للقانون. فلقد نبع روسو في الحقل الفلسفي وحاول التنظير لنظام ديمقراطي،امتد أثيره حتى الفلسفة المعاصرة.

ان لكل بحث نتيجة مستخلصة وهكذا هو حال موضوع مذكرتنا، فضمان حقوق المواطنة قد أصبح مطلبا متعدد الأوجه لا غنى عنه لأية دولة تتطلع نخبتها الحاكمة إلا شرعنة سلطتها، فموضوع المواطن في الفلسفة الحديثة يبتعد كثيرا عن المعنى الذي حدده أرسطو خصوصا عند فلاسفة العقد الاجتماعي، من حيث أن مفهوم المواطنة يقوم على توفر شرط المجتمع الذي يكسب الإنسان المواطن معنا سياسيا، خصوصا وإن مشكلة المواطنة ليست منفصلة عن مفهوم الدولة، إلا أن تحقيق مواطنة الإنسان لدى فلاسفة العقد الاجتماعي اتخذت شكلا سياسيا أخر، فكانت فكرة التعاقد هي الضمان الوحيد لحقوق المواطن والمحددة لواجباته، وسمح هذا الأخير بمشاركة المواطن في الشؤون العامة لدولته من خلال هيئات تنوب عنه، وفي هذا تتأسس مواطنة الإنسان بحيث تتحقق الوحدة بين الإنسان وسياسة الدولة والذي يضمنه الانتقال من حالة الطبيعة إلى الحالة المدنية.

كان اهتمام روسو بمفهوم المواطنة من جهة اجتماعية سياسية بمعناها الواسع، فجعله ذلك يرى أن المواطن هو العصب النابض في الحياة السياسية بصفته قوة اجتماعية و سياسية فاعلة في تشييد صرح الدولة وعمل على التأسيس للدولة الحديثة وللنظام الجمهوري في عقده الاجتماعي،الذي لم يكن مهما لثورة الفرنسية فحسب،ولكنه كان كجهاز إداري واقتصادي، وكفضاء لتحقيق إنسانية الإنسان، وتخليص الممارسة السياسية من أوجه التعسف التي طبعت الأنظمة السياسية السابقة، التي كانت تتغذى على الفكرة الدينية بكثير من الضبابية في ربط السيادة بالدولة.

لقد جاءت فكرة العقد لتحديد مفاهيم حديثة الحكم والقانون والتشريع والإرادة العامة و الحرية والمساواة والديمقراطية وغيرها، وظهرت الدولة في عقد روسو بوصفها شخصا معنويا متجسدا في مجموعة أنظمة ومؤسسات تعبر عن الإرادة العامة.

وفي الأخير إن التفويض الكلي للسلطة، في أي مستوى من مستوياتها،لا يمكن إلا أن يشجع انتشار ثقافة الخيارات الذاتية، والقرارات التعسفية المتناقضة مع أساليب وأهداف

الممارسات الديمقراطية الوطنية، كما قد يساعد من جهة أخرى على الاستقرار السياسي الداخلي للدولة وصمودها في وجه السياسات الخارجية الهادفة إلى زعزعة أمنها الثقافي والاقتصادي والاجتماعي، ونتيجة لذلك فإن التعاطي الإيجابي و الموضوعي مع مختلف الإشكالات التي تثيرها المواطنة لم يعد مطلبا سياسيا فحسب بل هو كذلك مطلبا ثقافيا واجتماعيا واقتصاديا بامتياز.

أ/قائمة المصادر باللغة العربية:

1- روسو جان جاك، إميل او تربية الطفل من المهد الى اللحد، تر: نظمي لوفا، الشركة العربية لطباعة والنشر، د ط،القاهرة، 1958م.

2- روسو جان جاك، الاعترافات، ج3، تر: رامز سركيس، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع د ط،بيروت، 19882م.

3- روسو جان جاك، خطاب في أصل التفاوت وأسسه بين البشر، تر: بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ط 1، بيروت، 1972م.

4- روسو جان جاك، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، تر: عبد العزيز لبيب، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 2011م.

5- روسو جان جاك، هواجس المنفرد بنفسه، تر: بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، د ط،بيروت، 1983م.

ب/ قائمة المراجع باللغة العربية:

1- النشار مصطفي، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج2، دار قباء لطباعة والنشر، د ط، القاهرة، 2000م.
2- النشار مصطفي، الحرية والديمقراطية والمواطنة، قراءة في فلسفة أرسطو السياسية، الدار المصرية السعودية لطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، 2008م.
3- النشار مصطفي فلاسفة أيقظوا العالم، دار قباء لطباعة والنشر والتوزيع، ط 3، القاهرة، 1998م.
4- النشار مصطفي، تطور الفلسفة السياسية،من صولون حتي ابن خلدون، الدار المصرية السعودية لطباعة والنشر، د ط، القاهرة، 2005م.
5- النقاطي حاتم، مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسو، دار الحوار لنشر والتوزيع، ط 1،سورية، 1995م.
6- الخيري مدحت، الفكر السياسي، المفاهيم والنظريات، دار الراية لنشر والتوزيع، ط 1،عمان، 2013م.
7- القديس اغسطين، الاعترافات، دار المشرق، ط 4،بيروت، 1991م.
8- القديس اغسطين، مدينة الله، تر: الخور اسقف يوحنا الحلو، ج 1، دار المشرق، ط 2، بيروت، 2006م.

9- القديس توما الإكويني، الخلاصة اللاهوتية، ج 2، تر: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، د ط، بيروت، 1896م.
10- الفرابي ابو نصر، المدينة الفاضلة، عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، 2007م.
11- الخضور علي سلامة، الإنتماء والمواطنة، دار كنوز المعرفة العلمية لنشر والتوزيع، ط 1،عمان، 2011م.
12- المستكاوي نجيب ،جان جاك روسو، حياته مؤلفاته غرامياته، دار الشروق لنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، 1989م.
13- الشنيطي فتحي محمد، نماذج عن الفلسفة السياسية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط 1،الإسكندرية، 2010م.
14- الدايم عبد الله، التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين، دار العلم للملايين، ط 5، بيروت، 1984م.
15- المنياوي عبد الرشيد ثناء وحسن محمد فتحي فيصل، الفكر السياسي مفاهيم وشخصيات، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط 1، الإسكندرية، 2011م.
16- إسماعيل محمد فضل الله، فلسفة السياسة، دار الجامعة الجديدة لنشر والتوزيع، د ط، الإسكندرية، 2008م.
17- ارسطو، السياسات، تر: اغسطين بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الإنسانية، د ط، بيروت، 1957م.
18- أفاية نور الدين محمد، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، ط 2،المغرب، 1998م.
19- الدهان سامي، جان جاك روسو، دار المعارف لطباعة والنشر، د ط، القاهرة، 1959م.
20- اندرزجي، أفدم لك كانط، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مجلس الأعلى لثقافة، ط 1 القاهرة، 2002م.
21- التوسير لوى، مونتسيكيو، السياسة والتاريخ، تر: نادر ذكرد، التنوير لطباعة والنشر والتوزيع، ط 2،بيروت، 2010م.
22- إهرنبرغ جون، المجتمع المدني، التاريخ النقدي للفكرة، تر: على حاكم صالح وحسن ناظم، مركز الدراسات الوحدة العربية للتنتوزيع والنشر، ط 1، بيروت، 2008م.
23- بريهه إميل، تاريخ الفلسفة القرن الثامن عشر، ج 5، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة لطباعة والنشر، ط 2،بيروت، 1993م.
24- بدوي طه محمد، وموسى امين ليلى، مدخل الى العلوم السياسية، شركة الجلال لطباعة والنشر، د ط، الاسكندرية، 2001م.

25- توشار جان، تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، الدار العالمية لنشروا لتوزيع ، ط 2،بيروت،1983م.
26- حسين السيد عدنان، تطور الفكر السياسي، مجد المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع، ط 3،بيروت، 2012م.
27- حاروش نور الدين، تاريخ الفكر السياسي، دار الأمة لطباعة والنشر والتوزيع، د ط الجزائر، ، د ت.
28- خليفة حسن فريال، المجتمع المدني عند توماس هوبز ولوك، مكتبة مدبولي، ط 1،القاهرة، 2005م.
29- ديوارنت ويل رايت، قصة الحضارة(روسو والثورة)، ج 1، تر: فؤاد اندراوس، دار الجبل، د ط، بيروت، د ت.
30- ديوارنت ويل رايت، قصة الحضارة من افلاطون الى جون دوي، تر: فتح الله محمد المشعشع، منشورات كمتبة المعارف، ط 6، بيروت، 1988م.
31- ريان ابو علي محمد، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، د ط، الإسكندرية ، 2000م.
32- راسل بتراند، تاريخ الفلسفة الغربية،ج3، تر: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، الإسكندرية، 1988م.
33- رفقي زاهر، أعلام الفسلفة الحديثة رؤية نقدية، مكتبة النهضة المصرية، د ط، القاهرة، د ت.
34- رشوان احمد عبد الحميد حسين، الفلسفة الاجتماعية والاتجاهات النظرية في علم الاجتماع، مكتب الجامعي الحديث، ط 4، الاسكندرية، 2011م.
35- سلطح محمد فضل الله، المسؤولية السياسية بين الدولة والمواطن، دراسة تحليلة في الفلسفة السياسية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط 1، الاسكندرية، 2007م.
36- سبابين جورج، تطور الفكر السياسي، ج 4، تر: علي ابراهيم السير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، القاهرة، دت.
37- سبابين جورج، تطور الفكر السياسي، ج 3، تلر: راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، القاهرة، دت.
38- سبابين جورج، تطور الفكر السياسي، تر: حسن جلال العروسي،الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط،القاهرة، د ت.
39- سعد فاروق، تراث الفكر السياسي قبل الامير وبعده، الامير، منشورات دار الأفاق الجديدة، ط 22،بيروت، 1999م.

40- سيدي محمد ولديب، الدولة وإشكالية المواطنة: قراءة في مفهوم المواطنة العربية، دار كنوز للمعرفة العلمية لنشر والتوزيع ط 1،عمان، 2012م.
41- شربل موريس، وفاضل ابي ميشال، سلسلة اعلام الفكر العالمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1،بيروت، 1978م.
42- عمران سعيد محمود، وسليم امين احمد، النظم السياسية عبر العصور، دار النهضة العربية لطباعة والنشر، ط 1،بيروت، 1999م.
43- غوش ريمون، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، دار الساقي للطباعة والنشر، ط 1،بيروت 2008م.
44- غالي ذكي ميلاد، الله في فلسفة القديس توما الإكويني، مركز الدالتا للطباعة والنشر، د ط،الإسكندرية ، 2000م.
45- فيروانت كرستو، وكلموفسكي اندرزجي، أقدم لك كانط، تر: امام عبد الفتاح إمام، مجلس الأعلى للثقافة، ط 1، القاهرة، 2002م.
46- فياض حسن عامر، ومراد عباس علي، مدخل الى الفكر السياسي القديم والوسيط، دار الزهران، ط 1،عمان، 2011م.
47- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د ط القاهرة، 2012م.
48- كرستون اندريه، روسو، حياته، فلسفة ، منتخبات، تر:صقر نبيل، منشورات عويدات، ط 4،بيروت، 1988م.
49- كانط امانويل، تأملات في التربية ماهي الأنوار؟، ما التوجه في التفكير؟، تر: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، ط 1،تونس، 2005م.
50- كرستون موريس، اعلام الفكر السياسي، دار النهار، لنشر، ط 2، بيروت، 1981م.
51- كروبسي جوزيف ليوشتراوس، تاريخ الفلسفة من جون لوك الى هيدغر، ج 3، تر: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، القاهرة، 2005م.
52- ليلى كامل محمد، النظم السياسية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، د ط، بيروت، 1969م.
53- لوك جون، في الحكم المدني، تر: ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، د ط، بيروت، 1959م.
54- لوك جون، الحكومة المدنية، تر: محمود شوقي الكيال، مطابع شركة الإعلانات د ط، الشرقية، د ت.
55- مونتسيكيو، روح الشرائع، ج 1، تر: عادل زعيتر، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، د ط ، القاهرة، 1953م.

56- محمود نجيب زكي، قصة الفلسفة الحديثة، اللجنة التأليف والترجمة والنشر، د ط، القاهرة، 1932م.
57- مطر أميرة، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة، د ط، 1977م.
58- محاورات أفلاطون، تر: زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، القاهرة، د ت.
59- مطر حلمي أميرة، فلسفة السياسة من افلاطون الى ماركس، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع، ط 6، القاهرة، 1999م.
60- مورو فرانسو بيير،هوبز، فلسفة، علم، دين، تر: أسامة الحاج، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د ط،القاهرة، دت.
61- موسى نجاح، المنفعة الفردية عند توماس هوبز، دار الوفاء لدنيا الكباعة والنشر، ط 1،الإسكندرية، 2001م.
62- نصر عبد المعز محمد، في النظريات والنظم الساسية، دار النهضة العربية الطباعة والنشر، د ط، بيروت، 1972م.
63- هوبز توماس، الليثياثان، الأصول الطبيعية والساسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب وبشرى صعب، هيئة أبو ظبي لثقافة والتراث، 2011م.
64- هابرماس يورغن، جوزيف رتسنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، تر: حميد لشهب، جداول لترجمة والنشر والتوزيع، ط 1،بيروت، 2013م.
65- همبشر ستيوارت، عصر العقل، فلاسفة القرن17، تر: ناظم طحان، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 2،سورية، 1986م.

ت/قائمة المعاجم والموسوعات:

1- الحنفي منعم، المرجع الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، ط 3، القاهرة، 2000م.
2- ابن منظور، لسان العرب، ج 13، دار إحياء التراث العربي، ط 3،بيروت، 1999م.
3- الجراد خلف، معجم الفلاسفة المختصر، المؤسسة الجامعية، د ط، الإسكندرية، 2008م.
4- الكيالى عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 3،بيروت، 1995م.
5- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج 2، دار الكتاب اللبناني، ط 1، بيروت، 1982م.
6- طرابيشي جورج، معجم الفلاسفة(فلاسفة، مناطقة، متكلمون، لاهوتيون، المتصوفون)، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 3، بيروت، 2006م.

7- عباس فيصل، موسوعة الفلاسفة، دار الفكر العربي، ط 1، بيروت، 1994م.
8- غيث عاطف محمد، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، د ط، الإسكندرية، 2007م.
9- موسوعة لالاند الفلسفية، معجم المصطلحات الفلسفية النفدية، تر: خليل احمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، د ط، بيروت، 2008م
10- مذكور إبراهيم، معجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأنبرية، د ط،القاهرة، 1983م.
11- وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، القاهرة، 2007م.
12- يعقوبي محمود، معجم الفلاسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، دار الكتاب الحديث، ط 1،القاهرة ، 2008م.
13- محمود نجيب زكي، الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر: فؤاد كامل واخرون، دار العلم، د ط،بيروت، دت.

ث/ قائمة المذكرات والرسائل الجامعية:

1-جبار دليلة، طبيعة الحرية عند كانط من خلال فلسفته النقدية، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجيستر في الفلسفة، جامعة الجزائر، 2003م-2004م.

جان جاك روسو"Jean Jacques Rousseau في 28 يوليو سنة 1712بجنيف وتوفي في تموز سنة 1778في إمنوفيل(فرنسا)، من أبوين أواسط الناس هما "إسحاق روسو"صانع ساعات و"سوزان برنارد"ابنة رجل أنعم من زوجها حالا ويشتغل بمهنة التعليم . ولقد كان جد"لروسو"لأبيه من باعة الكتب في باريس ،أما جده لأمه كان راهبا بروتستانتيا".[1]

"اضطر أبي لأن يهجر "جنيف" عقب مشاجرة، بينه وبين عسكري فرنسي،كادت تلقي به إلى السجن دون مبرر قانوني .فبقيت في كنف خالي "بربار"الذي أرسلني مع ابنه إلى (بوسى) لنقيم في رعاية القس البروتستانتي "لامبر سيه".ولنتلقى العلم على يده ويدي أخته .وكانت الآنسة "لامبرسيه" تلبي حنان الأم ،ولكن عقابها إياي ينبه المشاعر الشهوانية في كياني ".[2]

"عاش هذا الأديب أجمل أيام شبابه خاصة وحياته عامة بتعرفه إلى السيدة "دي فارنس" والإقامة عندها وفرقته عنها فترة قصيرة ثم العودة إليها .وفي عام 1745تعرف إلى السيدة "تيريز لوقا سور"ورزق منها ولدا كان الأول من أولاد خمسة اختار إدخالهم جميعا إلى دور "الأولاد"اللقطاء" وسوغ في ما بعد ،عمله هذا حيال منتقديه لتصرفه على هذا الشكل .في عام 1768عقد زواجا مع تيريز وظلت قربه حتى آخر حياته.[3]"

[1]- روسو جان جاك،"في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي"، مصدر سابق، ص21.
[2]- روسو جان جاك،اعترافات"،ج3، تر: رامز خليل سركيس، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ، دط ، بيروت ، 1982، ص5.
[3]- روسو جان جاك،"هواجس المنفرد بنفسه"، تر: بولس غانم،اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ، د ط ، بيروت 1983.ص9، ص10.

"خلف "روسو" آثارا خالدة للإنسانية، فيها شعر وفيها نثر، وفيها مسرحيات وروايات ومؤلفات موسيقية كثيرة، وأغان جميلة، فطرق كل باب من أبواب التأليف وعزف على كل وتر من أوتار الإلهام والوحي ".[1]

"كتب خطاب في العلوم والفنون ونشره عام 1750 وكتب أوبرا جديدة بعنوان عراف القرية ورسالة إلى دالامبير حول المسرح نشر عام 1758، ثم كتاب "جولي" أو"هيلويز" الجديدة 1761و"العقد الاجتماعي "1762 وأحرق علنا،كما رد على منتقديه في رسائل مكتوبة من الجبل 1764وكتابه "اعترافات جان جاك روسو"ثم مؤلف "المحاورات"،"روسو يقاضي جان جاك" وأخيرا "منتزه منفرد "1776".[2]

"في 21 ديسمبر 1790،قرر المجلس التأسيسي الفرنسي أن يضع تمثالا في باريس لابن جنيف، ولم يصنع لغيره قبله أي تمثال، وفي 11أكتوبر 1794، قررت الأمة أن تعترف بجميل هذا الوافد العظيم".[3]

[1]- الدهان سامي ،جان جاك روسو،دار المعارف للطباعة والنشر ، دط، القاهرة، ،1959،ص130.
[2]- طرابيشي جورج ، معجم الفلاسفة(فلاسفة، مناطقه، متكلمون، لاهوتيين ، المتصوفون، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، بيروت، 2006، ص229.
[3]- الدهان سامي، مرجع سابق، ص128، ص129.

1. _1-"[1]**بركليس**": (490-429) ق م، فيلسوف أثيني وحفيد"كليستسنيس"ورث عنه حب الديمقراطية والحرص على المشاركة كل المواطنين في سياسة المدينة".

2. **سقراط**": ولد عام 470 ق م، لأسرة أثينية متوسطة الحالة، وكان موته في شهر فبراير 399 ق م، من أهم تلامذته "أفلاطون"."[2]

3. ""**أفلاطون**":(427-347)ق م، فيلسوف يوناني من أكبر الفلاسفة وضع نسقا فلسفيا كاملا ذا نزعة مثالية تناول مشاكل الوجود والمعرفة في صورة محاورات بينه وبين تلاميذه وعددها 22محاورة منها "الجمهورية"و النواميس"".[3]

4. "**أرسطو**":(384-322)فيلسوف يوناني من تلاميذه "أفلاطون" وله جملة آثاره تنقسم إلى كتب منطقية "الأرغانون" وكتب طبيعية وكتب ما بعد الطبيعة".[4]

5. "**أوغسطين** ":(354-430)ق م، كان مناوبا تأثر بحجج الشكاك وقرأ مؤلفات"الأفلاطونية المحدثة"، فأخذ يتفهم المسيحية، من مؤلفاته "مدينة الله" "والاعترافات"".[5]

6. ""**توما الإكويني**:"(1225-1774)، في قصر روكاسيا بالقرب من أكونيو بايطاليا الجنوبية. وفي عام 1323رسم "توما الاكويني" قديسا، وكان بالنسبة للكنيسة رسولا ومعلما."[6]

---

[1]- النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج2، دار قباء للطباعة والنشر، ، د ط، القاهرة ، 2000،ص27.

[2]- المرجع نفسه، ص27.

[3]- يعقوبي محمود، معجم الفلاسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، دار الكتاب الحديث، ط1،2008، ص19.

[4]- المرجع نفسه، ص192.

[5]- وهبة مراد، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ،د ط، القاهرة ، 2007، ص115.

[6]- غالي ذكي ميلاد، الله في فلسفة القديس توما الاكويني، مركز الدلتا للطباعة والنشر، د ط، الإسكندرية ، 2000، ص9.

7. "**الفارابي**": المعلم الثاني (870-257 هـ|950م-339م)،أبو نصر محمد بن محمد طرخان بن أوزلغ المعروف بالفارابي ، من مؤلفاته "الجمع بين رأي الحكيمين"،أي"أرسطو"و"أفلاطون"و كتاب "آراء أهل المدينة الفاضلة"".[1]

8. ""**ابن خلدون**": هو ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ولد بتونس سنة 1332م وتوفي بالقاهرة 1406م من مؤلفاته" مقدمة"[2]

9. ""**توماس هوبز**":ولد عام 1588 وتوفي 1679،كتب كتابه العظيم "الليفيتان"أو السلطان القاهر ،وكان من فلاسفة العقد الاجتماعي ."[3]

10. ""**جون لوك**":(1632-1704)، فيلسوف مادي إنجليزي في العصر الحديث، ألف سنة 1690 كتابه"بحثان عن الحكومة."[4]

11. ""**مونتسكيو**": (1689-1755)، هو ناقد اجتماعي ومفكر سياسي نشر رسائل فارسية سنة1721، وألف كتابه المشهور"روح القوانين"ونشره في جنيف1748."[5]

12. ""**إيمانوال كانط**": ولد في مدينة "كونجسبرج" في بروسيا الشرقية، في شهر أفريل عام 1724 وتوفي 12شباط1804، أهم مؤلفاته،" نقد العقل العملي "و"نقد العقل النظري"و"نقد ملكة الحكم."[6]

---

[1]- ريان أبو علي محمد، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، د ط، الإسكندرية ، 2000، ص325.

[2]- محمود زكي نجيب، الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر: فؤاد كامل وأخرون، دار القلم، د ط، بيروت، د ت،ص14.

[3]- هامبشرستيوارت، عصر العقل، فلاسفة القرن17، تر: ناظم طحان، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 2، سورية، 1986، ص34.

[4]- الجراد خلف، معجم الفلاسفة المختصر، المؤسسة الجامعية، د ط، الإسكندرية، 2008 ، ص268.

[5]- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف للطباعة والنشر، ط 5، القاهرة، 1119، ص194.

[6]- فروانت كرستو، كليموفسكي أندزجي، أقدم لك كانط، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مجلس الأعلى للثقافة، ط1 القاهرة، 2002، ص8.

13. [1]"**هابرماس يورغن:** فيلسوف وعالم اجتماع الماني ولد سنة 1929م، يعد من ابرز ممثلي المدرسة فرانكفورت، من مؤلفاته " نظرية الفعل التواصلي سنة 1981م.[2]

1

[2]-طرابيشي جورج، معجم الفلاسفة، مرجع سابق،ص687.

إهداء

كلمة شكر

مقدمة .....(أ، ب، ج)

الفصل الأول: الجذور التاريخية لمفهوم المواطنة..... 01-25

- بدايات فكرة المواطنة.....01-06

- المواطنة في الفلسفة اليونانية.....06-14

- المواطنة في الفلسفة العصور الوسطى 14-25

الفصل الثاني الإرث الفلسفي لفكرة المواطنة في العصر الحديث.....27-54

- المواطنة عند توماس هوبز.....27-36

- المواطنة عند جون لوك.....36-46

المبحث الثالث: عند مونتسيكيو.....46-54

الفصل الثالث:روسو من العقد الاجتماعي إلى إعداد مواطن فاضل..... 56-88

- المواطنة كآلية لتحقيق لتحقيق العقد الاجتماعي.....56-65

- روسو والمشروع الفلسفي لإعداد مواطن فاضل 65-75

- تجسيد فكرة المواطنة عند روسو وأثرها على الفلسفة اللاحقة.....75-88

خاتمة.....88-92

قائمة المصادر والمراجع 94-99

الملاحق.....101-102

فهرس الأعلام.....103-105

فهرس الموضوعات.....105-108