



العقد الاجتماعي: تحول في مفهوم السياسة

تأليف الدكتور وجيه قانصو
أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية

المحتويات

- المقدمة
- أفكار سياسية ممهدة
- العقد الاجتماعي
- جان جاك روسو
- تحولات جوهريّة للسياسة والسلطة
- أسئلة

المقدمة

نبحث في هذا المقال التحولات التي أحدثها مفهوم العقد الاجتماعي في معنى السلطة السياسية وحقيقة النشاط السياسي. وهو مفهوم جاء إثر تراكم تعاقب أحداث وتراكم تصورات ورؤى، أثمرت في نهاية المطاف تغيراً جوهرياً في حقيقة السياسية وتأسيس جديد لشرعيتها.

أفكار سياسية ممهدة

اعتبر توما أن للإنسان طبيعتين
طبيعة الإنسان المؤمن
وطبيعة الحيوان الاجتماعي
التي تفرض عليه الانتماء إلى
المدينة

كان توما الأكويني أول من أطلق البحث في السلطة المجردة، أي السلطة في ذاتها. منطلقاً من فكرة أن "الإنسان-الحيوان الاجتماعي" بصفته عضواً في المدينة، متباين عن "الإنسان-المؤمن" الذي هو عضو في المسيحية. العضو في المدينة شخص سياسي، لأنه يتوحد مع هيئة طبيعية ويتميز من حيث الانتماء عن الهيئة المتقسفة التي تشكلها الكنيسة. ولأن السياسي موجود بذاته ومتطابق مع نظام وتخطيط إلهيين، فهو لا يُنظم من قبل الله بل يخضع لقوانين الطبيعة، التي تتحصل للإنسان بواسطة العقل¹.
لم يتصور لاهوت توما ثنائية الزمني والروحاني شقاءً أو لحظة من لحظات مغامرة البشرية، لكنه نظام شاءه الله، وعلى الإنسان أن يفكر

1 الطائفة بالنسبة للقديس توما، موجودة ككيان طبيعي، وكونها كذلك، فهي طبيعياً سيّدة، باستقلالها عن كلّ أساس تراتبي، وكونها مركز السلطة الطبيعي، فهي تفرض نفسها أيضاً كسلطة تشريعية. أما الأمير فهو السيّد كونه ممثلاً للطائفة، أو بالتوافق مع التقليد الإقطاعي هو يمارس السلطة برضى ممثلي الطائفة. بذلك تعود السيادة كسلطة نهائية إلى الجماعة البشرية، (وإرادتها هي الأساس) أو (وإرادتها الأساسية)، بمعنى أنها مستقلة عن كلّ معرفة تعلو عليها. الأمير يعتبر ممثلاً للطائفة، وباسمها يطلع بوظائفه التشريعية، ويمارس سلطته برضى ممثليه. راجع: J. Zeiller, *Lidee de l'Etat dan Saint Thomas*, Paris, 1910, pp.115.

هذا النظام، حيث تضرب السلطة جذورها في الطبيعة الإنسانية نفسها، وهو محتاج إليها من أجل أن يحقق غاياته الأرضية. هي ضرورة طبيعية وليست أثراً لخطيئة مثلما صورها أوغسطين. هي سلطة مكتسبة من الله، لكن لا بمعنى الحق الإلهي بل بمعنى أنها تكون بموجب مقتضيات الطبيعة هذه المرة، أي "بواسطة الشعب أو الجماعة".

لم تعد السلطة مجال تفكير ديني ولم يعد النص الديني مرجعية لتحديد حقيقة وعمل السلطة

لم تعد السلطة وفق توما مجال تفكير لاهوتي، ولم يعد النص الديني مرجعاً لتحديد حقيقتها أو طبيعة عملها، أو حتى وظائفها. ولما كانت من ضرورات الطبيعة، فإن السلطة تصبح من اختصاص العقل، وليس من اختصاص علم اللاهوت. أما ثنائية الزمني والروحي، فهذا قدر إلهي أرادته الله وعلينا تدبيره، لم تعد معه شؤون المدينة من مختصات الكنيسة، وباتت عضوية المدينة عضوية إنسانية ومدنية يكون تدبيرها وتدبيرها على قاعدة عقلية، وغايتها الخير المشترك والصالح العام لا الصلاح الآخروي. بذلك، يكون توما قد رسخ استقلالية السياسي نهائياً عن الكنيسة، مُشكلاً البذرة الأولى للعلمانية.

خرجت السياسة من اللاهوت على يد توما، وخطا التفكير الأوروبي خطوة ثابتة إلى الأمام مع مارسيل دو بادوا، لينزع عن الكنيسة أية سلطة، ويحصرها بالسلطة الزمنية، أي حصر القهر بيد الفئة الحاكمة التي هي القلب الحقيقي للجسم السياسي. هي سلطة لا تمتلك هذه الحصرية إلا بموجب تفويض من "المشرع البشري" الذي لا يقصد به غير عموم المواطنين، ومن هذا المشرع يتفرع كل شيء، وتكمن فيه القوة الخلاقة السامية، وهو الذي يوافق القانون البشري ويصادق عليه. فعموم المواطنين أو الفئة الأكثر صلاحية من بينهم هم المؤهلون لكي يُعبروا في شكل قانون عما هو عدل ومطابق للخير المشترك. بحيث إذا أساء الأمير استعمال سلطته فإن المشرع الذي انتبه يستطيع أن يقومه ويعاقبه أو حتى يعزله.

اعتبر دي بادوا أن الكنيسة مؤسسة مدنية ولا تستوجب حيازتها سلطة منافسة للسلطة

أما الكنيسة، فليست بالنسبة لمارسيل مجتمعاً متميزاً عن الجماعة المدنية، ولا تشكل لوحدها جسماً مستقلاً، إنها ليست إلا اسماً لمجموع المؤمنين.

2 برتر اند بادي، الدولتان، مدارات للأبحاث والنشر، مصر، 1986، ص. 29.

ما يعني أن الكنيسة لا تستوجب قيام سلطة، ولا يملك الإكليروس أية صلاحية أمر، فهناك سلطة واحدة يمكن تصورها وهي سلطة المشرع البشري الممثلة التي يمارسها مندوبه حصراً، أي الأمير. إذ كيف يمكن القبول في نفس المجتمع بمركزين متميزين للسلطة إذا ما أريد له أن لا يتفكك ويتهدم. فالكهان خدام أسرار لا يوجد هناك سوى سلطة روحية لا تستوجب أية قوة قمعية أو إكراه.

بدأ التفكير الحديث حول السلطة بذاتها مع كتابات

ميكيافيلي الذي فصل على مستوى الوعي

والممارسة الفعل السياسي عن الفعل الأخلاقي، حيث لم يعد يشترط في صلاح السياسة صلاحها الأخلاقي والفضيلة المُنغَيّة بها، بل بات يتحدد صلاحها بجدارتها في البقاء

والهيمنة والانتشار. لم تعد القيمة الأخلاقية مسبقة وأساساً لبقاء السلطة وطبيعة نشاطها، بل باتت السياسة لأجل السياسة، أي السياسة أو السلطة التي تقصد ذاتها لا مجرد كونها وسيلة وطريقاً لأجل غيرها. لم يقدم ميكيافيلي وصفة أو مقترحاً أو نصيحة للسلطة، بل كان يكشف عن حقيقتها، ويحولها في الوعي من كيان محكوم لمعايير وقيم من خارجها، إلى كيان يضع معايير وقيمته بنفسه لنفسه. ما جعلها موضوعاً مستقلاً للتفكير، مهد لأول مرة نشوء علم السياسة الذي يتعامل مع السياسة والسلطة كشيء له خصائص واستراتيجيات وآليات تجعله مستقلاً عن موضوعاته وعن الجهات التي تمارسه⁴.

فصل ميكيافيلي الفعل السياسي عن الفعل الأخلاقي فبات صلاح السياسة لا في الفضيلة بل في جدارتها

³ يقول مارسيل بادوا عن الكهنة: "هم خدام الأسرار المكلفون بتعليم البشر كيفية الحصول على الخلاص الأبدي وليس لديهم أي سلطة من هذا النوع في هذا العالم، لأن من غير المجدي إكراه شخص ما على طاعة تعاليم القانون الإلهي، لأن الإكراه ليس له أي فائدة روحية من أجل الخلاص الأبدي. الكهان أطباء نفوس يبينون العلاجات وينصحون ويحذرون لكن لا يمكنهم إجبار الناس بوساطة سلطتهم" راجع: تاريخ الفكر السياسي، مصدر سابق، ص. 215.

⁴ راجع: شارل بينوا، الميكافيلية قبل وأثناء وبعد ميكيافيلي، منشورات بلون، ص. 1907-1935.

مع ميكافيلي ماتت العصور الوسطى. فكل قضاياها كالله والخلاص والعلاقات بين العالم الماورائي والعالم الدنيوي والعدالة والأساس الإلهي للسلطة لم تعد موجودة. حيث لا حقيقة إلا حقيقة الدولة، وواقع واحد هو واقع

السلطة، وهناك قضية أساسية هي كيف يمكن

تثبيت وحفظ سلطة الدولة أخلاقية ميكافيلي، لا

تعني معاداة الأخلاق، أو محاربة الدين، بل هما عوامل

اجتماعية ووقائع يدعو ميكافيلي إلى التعامل معهما

واستعمالهما لأغراض السلطة. فبدلاً من سلطة مغياة بالدين أو الأخلاق، اتخذ

كل من الأخلاق والدين وظيفة وغاية سياسيتين، بل سيصبحان بالمنظور

الفلسفي حقيقتين من حقائق الدولة، بعدما كانت السياسة زمن اليونان في

خدمة الفضيلة، وكانت في القرون الوسطى في خدمة الدين⁵.

باتت السلطة شأناً بشرياً من مقتضيات الطبيعة الإنسانية وضروراتها، لا تدرك

إلا بطريق العقل وبطريق النظر في مظاهرها التاريخية للوقوف على آليات

عملها ومنطق خطابها. فكانت بحسب ميكافيلي مُنصبةً على حقيقة واحدة

وهي حفظ نفسها، وغايتها الوحيدة هي ازدهارها وعظمتها. مع ميكافيلي

انفصلت السياسة عن القيمة الأخلاقية بعد أن انفصلت عن اللاهوت على يد توما.

وباتت السياسة تقصد لذاتها، وينصب النظر حول حقيقتها الذاتية ونشاطها

واستراتيجيات عملها، بصفاتها مجالاً قائماً بذاته، لا صلة له بالخير والشر، أو الصلاح

والهداية، بل القدرة على الاستمرار بطريق القوة وامتلاك الأسلحة الجيدة التي

تترافق مع القوانين الجيدة، إذ ويل للأمرء منزوعي السلاح⁶.

باتت السياسة لأجل السياسة
وباتت السلطة من مقتضيات
الطبيعة البشرية
ولا تدرك أو تدبر إلا بالعقل

⁵راجع: تاريخ الفكر السياسي، مصدر سابق، ص. 237.

⁶كواريه، دراسات في تاريخ الفكر العلمي، 1966، باريس، ص. 11

العقد الاجتماعي

• توماس هوبز

كان هوبز نقطة التحول المفصلية في مفهوم السياسة والسلطة، ليس طويلاً لِمَاضٍ فحسب، بل ابتكاراً لأفقٍ سياسي آخر ومختلف بمفرداته وفرضياته ومسبقاته، لنصبح أمام وضعٍ انتظام جديدة للحياة والمجتمع والإنسان.

بدأ هوبز بالإنسان الطبيعي، ما قبل الإنسان

يتميز الإنسان ما قبل السياسي والاجتماعي بالعزلة والتعب

السياسي والاجتماعي وحتى ما قبل الأخلاقي،

الذي تتميز حياته بالعزلة والكد والتعب، وبكونها شبه

حيوانية وقصيرة. فكل ما يأمل هذا الإنسان الطبيعي في

الحصول عليه يصنعه بنفسه من دون حاجة إلى الآخرين، كما أن لديه غرائز تجعله

ميلاً إلى السلم ويخاف من الموت العنيف، ويرغب الأشياء الضرورية لحياة

ممتعة له.⁷

أمنت الحياة الطبيعية للإنسان استقلاليته والقدرة

على تأمين حاجاته بنفسه، لكنها عجزت عن تأمين

عجزت الحياة الطبيعية للإنسان عن تأمين الحماية ضد اعتداءات الآخرين ومنع حرب الكل ضد الكل

الحماية ضد اعتداءات الآخرين عليه. فالحياة الطبيعية

التي ستبدأ نعيماً فردوسياً ستصبح في مرحلة لاحقة

جحيماً وحرباً لكل ضد الكل. وهو تطور لا تملك الحياة

الطبيعية صده ومنعه وحتى التحكم به، ما اقتضى معه الانتقال إلى مستوى

وجود آخر، لا لغرض سوى الأمن والحماية. وهو انتقال لا يحصل بنحو التطور

الطبيعي مثلما افترض أرسطو، أو استجابة لنزوعات فطرية مسبقة، بل يحصل

بقرار حر وإرادي وعلى قاعدة مساواة الجميع في إنشاء كيان جديد، قوامه

التعاقد بين الجميع وتنازلهم لكائن يملك كامل القدرات الرادعة والصلاحيات

التدبيرية لضمان الأمن والسلم.⁸

7 إمام عبد الفتاح إمام، هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة، مصر، 1985، ص. 259 — 270.

8 إمام عبد الفتاح إمام، هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة، مصر، 1985، ص. 259 — 270.

لم تكن السلطة نتيجة تطور طبيعي بل كانت كائناً صناعياً حصل بقرار حر وإرادي و على قاعدة المساواة بين الجميع في إنشاء كيان جديد قوامه التعاقد والتنازل

بذلك يقوم البشر من أجل الدفاع عن أنفسهم وحماية أنفسهم بإيجاد هذا الإنسان الاصطناعي ذا القوام والقوة الأعلى للغاية من قوتهم، الذي هو الدولة. وهو عبارة عن جمهورهم المتحد في شخص واحد يمثلهم، أجاز

له كل واحد منهم استعمال قوة وثروات الجميع بالشكل الذي يراه ملائماً من أجل تأمين سلامهم في الداخل والدفاع المشترك عنهم ضد أعداء الخارج.

خرجت السلطة من غموضها وقد استهت لتكون صناعة إنسانية حرة تقبل التعديل والسيطرة

بل أصبح هذا الكائن يعلو فوق معيار التقوى والموقف الأخلاقي ليصير هو مرجع نفسه ومعيار صوابه وصلاحه، فكل شيء بات في خدمته وتحت تصرفه، بما فيه الآراء الحميدة والمذاهب الدينية والفكرية.⁹

هذا اللوفيتيان الهوبسي، هو نتاج الفن والحيلة الانسانيتين، والإرادة الإنسانية التي يوجهها الحساب الفردي للمصلحة، ولا ينبع من نزعة غريزية اجتماعية لدى الإنسان لتحقيق كمالاته الأخلاقية والمادية في المدينة مثلاً ادعى اليونان. فالإنسان الطبيعي المنغلق على نفسه لم يكن ليأتي إلى المجتمع السياسي إلا لغرض تصحيح وضعية طارئة عجزت الطبيعة عن حلها، فاقترض خلق شروط حياة بشرية يصنعها ويبتكرها هو بيديه وعقله، معلناً أن السلطة كائن صناعي.

ذلك خرجت السلطة من غموضها وتعاليتها وقد استهت، لتكون صناعة إنسانية، أي نتاج إرادة حرة وابتكار بشري يقبل التعديل والتحسين والسيطرة. هي فن، فعل خلق بشري غير محكوم لمسبقات عقلية حول حقائقها أو غايات أخلاقية لوجودها¹⁰.

⁹المصدر نفسه، ص. 138

¹⁰اعتبر أرسطو السلطة بمثابة كائن طبيعي يتطور مثل باقي الكائنات الطبيعية ومثل تطور الحياة الإنسانية، مشبهاً ذلك بتطور الحصان من طور الطفولي إلى أطوار نموه الجسدي الكامل. أما هوبس بحكم قوله بأن السلطة كائنٌ صناعيٌ فقد شبه السلطة بمن يبني بيتاً، بحيث يرجع حسن بنائه أو قبحه للبناء الذي بناه. راجع: دايفد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، ترجمة مصطفى ناص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2012، ص. 115.

مع توماس هوبز، اتخذت السلطة السياسية صفة الكائن الصناعي، بعدما كانت منذ اليونان ثمرة تطور طبيعي. أي كائن أنتجته الإرادة والابتكار الإنسانيين

لكي تنجح السلطة عليها أن تضع جميع المقدرات والموارد تحت تصرفها

لتنظيم أمور الناس وحياتهم، بعدما وصلت الموجهات الغريزية والعفوية التي تملئها الضرورات الطبيعية للإنسان إلى حالة انسداد، تسببت بظهور وضعية الإنسان ذئباً لأخيه الإنسان

أو حرب الكل ضد الكل. بالتالي لم تعد الحياة الإنسانية، بتدفعاتها العفوية وإملاءاتها الباطنية، أو حالة الاجتماع والادولة، قادرة بذاتها على الاستمرار والبقاء، وباتت بحاجة إلى كائن صناعي مبتكر ينتج التفكير والفن الإنسانيين. ولكي تقوم هذه السلطة بدورها ومهمتها الإنقاذية، كان لا بد لها من أن تضع تحت تصرفها كل المقدرات والموارد، ولا تتقيد بقيمة أخلاقية مسبقة أو مقولة دينية ثابتة، بل تكون هي صانعة للأخلاق ومتحكمة بالدين ومنتجة للتشريع الذي يسهل مهمتها ووظيفتها.¹¹

بتنا نتحدث عن بنى وأجهزة وأطر تدخل الإرادة الإنسانية في صميم تكوينها، رغم أنها جاءت استجابة لسياقات وتدفعات أوسع وأقدم وأشد كثافة من الفعل الإنساني الحر والواعي، إلا أنها لم تحصل من تلقاء ذاتها. فلا المجتمع مجرد روابط عفوية أو حصول تلقائي للوجود

لم يكن المجتمع مجرد روابط عفوية أو حصول تلقائي للوعي الإنساني، بل هو حصيلة اجتماع إرادات متنافرة وميول وأهواء متباعدة

الإنساني، ولا السلطة أو الدولة (السلطة العليا) تكوين طبيعي يظهر وينمو مثلما تنمو الكائنات الطبيعية¹²

¹¹ راجع: باري هندس، خطابات السلطة: من هوبز إلى فوكو، ترجمة ميرفت ياقوت، المشروع القومي للترجمة، 2005، ص. 79-59.

¹² ذهب أرسطو إلى أن السلطة تنمو وتتطور مثلما ينمو الكائن الطبيعي. ما يجعلها استجابة لتطور الكائن البشري واستجابة لمقتضيات وسياقات وجوده الطبيعي. وهذا يفسر لماذا اعتمد أرسطو الوحدة الأصغر في النظام السياسي العائلي لا الفرد، بحيث يكون النظام السياسي مرآة بل تأليف لا الإرادة البشرية. راجع: دافيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، سلسلة عالم المعرفة رقم 387، الكويت، ص. 85.

فالمجتمع حصيلة اجتماع إرادات متنافرة وميول وأهواء متباعدة، والسلطة السياسية لعبة تحكم واستراتيجية إخضاع وقواعد انضباط. وهذا يتحقق بالصناعة، أي الاحتيال على الطبيعة وتسخيرها في آن، والخروج من سياقها المتدفق والانتقال من الاستجابة الطبيعية إلى الاستجابة الاعتبارية والتوافقية والتعاقدية، أي الاستجابة الانضباطية التي يملئها العيش داخل مجتمع ذي ثقافة خاصة. هي استجابة لا تكفي فيها الاستجابات الغريزية أو العفوية، بل لا بد فيها من ثقافة وتربية، أي استجابة تَطَبُّع واصطناع للتكيف والاندماج داخل نُظُم المجتمع ومؤسسات السلطة فيه¹³.

انتقل السؤال مع هوبز من كيف يمكن للفعل السياسي أن يكون أخلاقياً؟ إلى كيف يمكن للفعل الأخلاقي أن يكون سياسياً؟ ما يعنى أن الفعل الأخلاقي باتت يتحدد وفق الفعل السياسي ومقتضيات عمله على عكس ما كان اليونانيون يعتقدون ويفكرون. باتت السلطة كائناً صناعياً يصنع ويفكر ويسخر الموارد

ويبتكر القيم ويخلق المعايير ليقوم بمهمته ويحقق وظيفته. لكنه هذه المرة بصفته كائناً

مستقلاً يفكر لوحده ويضع استراتيجيات عمله من ذاته من دون الرجوع إلى مرجعية خارجه¹⁴.

بالتالي يكون مع الزمن قادراً على تشكيل الوعي

الإنساني وصناعته وفق صياغات أيديولوجية وانصياعات مبرمجة، تخلق فيه دافعاً ورغبة لطاعتها والانضباط داخل حقلها و تراتبيتها وإلزاماتها.

مع هوبز انتقل السؤال من كيف يمكن للفعل السياسي أن يكون أخلاقياً إلى كيف يمكن للفعل الأخلاقي أن يكون سياسياً؟

¹³مختصر تاريخ العدالة، مصدر سابق، ص. 115.

¹⁴راجع: توماس هوبز، اللويتيان، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب، دار الفارابي، الطبعة الأولى، 2011، ص. 193-175.

تحمّل الحالة الطبيعية حقوقاً طبيعية لا يمكن التنازل عنها لأنها جوهر حقيقة الإنسان: أهمها الحياة والملكية والمساواة والحرية

رغم حصر هوبس الحاجة إلى السلطة بالأمن مقابل التنازل شبه الكامل عن الحقوق الطبيعية. ينطلق جون لوك من نفس أرضية هوبس، وهي حالة الإنسان الطبيعية، بصفتها المصدر الأساس في

التعرف إلى خصال الإنسان الجوهرية وخصائصه الذاتية التي لا يمكن التنازل عنها بحال. إلا أن لوك أحدث تصويبات مهمة في غرض الانتقال من الحياة الطبيعية إلى الحياة المدنية. فالحالة الطبيعية تحمل معها حقوقاً طبيعية، أهمها الحياة والملكية والمساواة والحرية، لا يمكن التنازل عنها لأنها جوهر حقيقة الإنسان. إلا أن الحياة الطبيعية باتت في مرحلة من مراحلها، عاجزة عن حماية هذه الحقوق الطبيعية، لافتقاد الطبيعة القانون والقضاء والقوة الإكراهية لصد أي اعتداء أو فض أي صراع. ما اقتضى تحطيم وحدة الجماعة الإنسانية الكبيرة التي كانوا يعيشون فيها، وتكوين أنفسهم بموجب اتفاقيات في مجتمعات مدنية. غرض

غرض الانتقال إلى المجتمع السياسي المدني هو ابتكار شروط انتظام جديدة لأجل حماية الحقوق الطبيعية لا التنازل عنها

الانتقال إلى المجتمع السياسي-المدني، لا يقوم على التنازل عن هذه الحقوق مقابل الأمن مثلما اقترح هوبس، بل ابتكار شروط انتظام جديدة لأجل حمايتها. لتصبح الحياة السياسية عبارة عن الضمانة التي يوفرها المجتمع السياسي أو الجماعة لحفظ وحماية حقوق الإنسان

الطبيعية. فالبشر بالطبيعة أحرار ومتساوون ومستقلون، ولا يملك أحد أن يحرم أحداً من هذه الحقوق، ولا أن يخضع آخر للسلطة السياسية بدون موافقته الخاصة. والطريقة الوحيدة لذلك، هو أن يدخل طوعاً، أي بحريته واختياره، في عقد مع آخرين مثله لغرض التجمع والاتحاد في جماعة، يتحمل فيه الجميع التزامات المجتمع المدني الذي أصبح كل فرد عضواً فاعلاً فيه. تكون نقطة الانطلاق هي الموافقة التي يعطيها عدد من الناس لتشكيل جسم سياسي واحد، بعدها يستطيع البشر إقامة شكل الحكم الذي يريدون، بشرط موافقة الشعب كأساس وحيد ولا بديل عنه لشريعة أي حكم¹⁵

باري هندس، خطابات السلطة من هوبس إلى فوكو، ترجمة ميرفت ياقوت، المشروع القومي للترجمة، مصر، 2005، ص. 79

العقد الاجتماعي هو دخول طوعي
في عقد مع آخرين لغرض تشكيل جسم
سياسي

تجنب لوك اعتبار العلاقة بين الشعب
(المحكوم) والحاكم علاقة تعاقدية، هي رابطة
وديعة وليس رابطة عقد. تكون فيها السلطة وديعة
يسندها المجتمع المدني الناشئ عن الميثاق الأصلي
إلى الحاكم بشرط، صريح أو ضمني، أن يكون معيار
عملهم هو الخير العام.

العلاقة بين الأفراد والسلطة علاقة
وديعة لا علاقة تنازل

وهو حل معاكس لحل هوبس، حيث لا
ميثاق أو عقد بين الحاكم والمحكوم بل علاقة ثقة
اتتمانية.

مع لوك بدأت تظهر ملامح الحقيقة السياسية للمجتمع، بصفته أنشئ خارج مسار
التطور الطبيعي للقرابة ورابطة الدم، وكان ثمرة توافق إرادات حرة وعقول واعية
لتدبير الحياة البشرية التي عجزت الحياة الطبيعية عن توفيرها. فالمجتمع المدني،
تدبير (active) ليس مجرد فعل عيش بسلام بين الأفراد، بل كيان يقوم على فاعلية
وتشريع ووضع قوانين وخلق قوة إكراه منبثقة لا من فرد بعينه بل من مجموع
الإرادات داخل المجتمع في توافقها

ليس العقد الاجتماعي مجرد فعل عيش
بسلام بين الأفراد بل هو كيان اجتماعي
تكون السياسة من صلب حقيقته

وإجماعها. بالتالي لا نعود أمام ثنائية
سلطة ومجتمع، بل مجتمع في حالة انتظامه
لنفسه، لتكون السياسة من صلب حقيقته وأساس
وجوده، لا بصفته حقيقة أو وظيفة مضافة إليه
أو مفروضة عليه من خارجه مع لوك، لم يعد المجتمع ثمرة تطور علاقات عضوية بين
الناس، من عائلة فقيرة فقبيلة فمدينة، أو نزوع فطري لا إرادي عند البشر، بل ثمرة
عقد بين أفراد أحرار عقلاء متساوين.

مع لوك باتت السياسة تتقوم
بالحرية الإنسانية

أي ساحة نشاط إنساني فاعل، ومجال وجود فردي، لا
يقتصر على تأمين الحاجيات، بل ملقى عليه مهمة تقرير
مصيره وتدبير شؤونه. وهو ما جعل الحرية الإنسانية تتخذ
لأول مرة حقيقة سياسية، بحيث تكون السياسة مدى هذه
الحرية وحقل تحققها. ولم تعد ذلك المعنى الذي يقابل العبد المملوك. بل باتت
السياسة نفسها

تتقوم بالحرية الإنسانية، لتصبح غايتها وهدفها النهائي. مع لوك بدأنا نشهد ظهور
المواطن، أو الرجل العام Public man، وهو بُعد جديد في الفرد، لم يكن موجوداً في
حياته الطبيعية المعزولة، وأوجدته شروط الحياة المدنية الجديدة، لتخرجه من عزلته

الطبيعية وتجعل تحقيق أمنه ومصالحه الشخصيين، جزء من تحقيق مجموع أمن ومصالح الآخرين.

ج. جان جاك روسو

ظل روسو ملتزماً بالقانون الطبيعي الذي يعطي للإنسان خصاله الأولى. هذه الطبيعة لم تزرع في الإنسان النزعة الاجتماعية، التي هي بنظر روسو مجرد حلم جميل للفلاسفة، ولم يكن فيه نزوع إلى الخير أو الشر، فالإنسان

الطبيعي لم يكن خيراً ولا شراً بقدر ما كان في حالة براءة، لديها فقط فضيلة الشفقة، التي هي شعور يخفف نشاط حب الذات عند كل فرد، ويضمن الحفظ المتبادل لكل الجنس البشري.

لم يكن الإنسان الطبيعي خيراً ولا شراً بل كان في حال براءة

الفرق بين الإنسان وبين الكائنات الأخرى أنه كائن حر

كانت الملكية الخاصة أولى بذور اللامساواة

ويعني هذه الصفة، وهي ميزة تخلق فيه قابلية للكمال، لكنها ستكون مصدر كل الشرور لأنها ستنتزع من وضعه الأصلي الذي كان يمضي فيه أيام هادئة مريحة

وبريئة. هذه الحرية في لحظة صدفة أو فعل غير مقصود، دفعت إنساناً ما إلى تسوير أرض ليقول هذه لي. فكانت أولى بذور اللامساواة التي فجرت في الناس تحقيق منافع على حساب الآخرين، ودفعت حب الذات إلى أقصى مداها¹⁶. هو وضع منع العودة إلى الحياة الطبيعية البريئة التي كانت تسود فيها المساواة، وأصبح من المستحيل أن يرهن كل فرد قوته وحرية الخاصيتين دون أن يسيء لنفسه ويهمل الاهتمامات الواجبة عليه. وفي المقابل فإن الإنسان ولد حراً ولا يمكنه التخلي عن حرية من دون أن يتخلى عن صفته كإنسان وعن حقوقه الإنسانية، كما أن الطبيعة لم تعين أحداً من أجل أن يأمر الآخرين. فالقوة الإكراهية لا تنتج أي حق بالطاعة.

16 جان جاك روسو، أصل التفاوت بين البشر، ترجمة عادل زعير، هنداوي، القاهرة، 2012، ص. 58.

هنا يأتي الفن لنجدة الطبيعة ويخترع وسيلة للخلاص،

بالعقد الاجتماعي يبقى
الإنسان حراً ولا يطيع
إلا نفسه

يكون فيها الميثاق وحده هو الحل، يتم من خلاله جميع
كل قوى الأفراد بغية تشكيل قوة واحدة، وإيجاد شكل للتجمع
يتحد بواسطته كل فرد مع الجميع، ولا يخضع مع ذلك إلا لنفسه
ويبقى حراً مثلما كان من قبل. حيث يقوم كل مشارك بالتنازل كلياً عن حقوقه لكل
الجماعة، وأن يمنح نفسه بكامله للجميع ولا يمنح نفسه لأي شخص، بل تكون إرادة كل
شخص تحت الإدارة السامية للإرادة العامة، التي يكون فيها الجميع جسماً واحداً،
ويكون فيها كل عضو جزء لا يتجزأ من الكل.

هنا يولد حالاً جسم معنوي وجماعي بدل الشخص الخاص لكل متعاقد، شخص
عام مكون من اتحاد كل الأشخاص الآخرين، شخص مزود بوحده وأناه الفردية التي

الإرادة العامة كائن معنوي
يحفظ رفاهية الكل لأنها
مثالية ومستقيمة دائماً

استحالت أنا مشتركة. فالإرادة العامة هي الشرط الذي
يقي الفرد من كل خضوع لشخص آخر، فلا يملك أحد أن يكره
أحداً، والجميع مشمولون بذلك الكل الذي يبقى الحرية الفردية
مصانة ومحفوظة، لأن هذا الكل هو نتاج الحرية الفردية التي
أرادت حماية نفسها، فكأنها حرية تضع نفسها من جديد، لكن هذه المرة بهيئة وصورة
الكل.

هذه الإرادة العامة هي الأنا المشتركة، وهي الجسم السياسي، وهي كائن معنوي
له إرادة خاصة به. هي إرادة تنزع دائماً لحفظ رفاهية الكل، هي الإرادة الأكثر عمومية
والأكثر عدلاً، هي صوت الشعب، هي صوت الله. هذه الإرادة هي عامة في موضوعها
وماهيتها وغير منحازة في قراراتها، ولذلك هي مثالية ومستقيمة دائماً بل
معصومة¹⁷.

روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1995، ص. 65.

الإرادة العامة كائن معنوي
يحفظ رفاهية الكل لأنها
مثالية ومستقيمة دائماً

خسر الفرد بالعقد الاجتماعي المنبثق من إرادات حرة،
حرية الطبيعية وحقلاً لا محدوداً في كل ما يستهويه
ويستطيع بلوغه، لكنه ربح الحياة المدنية وربح ملكيته. إذ
أنشأ هذا العقد الاجتماعي الجديد مساواة معنوية شرعية
محل المساواة الطبيعية غير المستقرة والمختربة دوماً بلا
مساواة جسدية وعبقورية وحرية أنانية.

فأصبح الجميع وفق هذا العقد متساوين بالاتفاق وبالحق (القانون)، بالرغم من
عدم مساواتهم بالاستعدادات الطبيعية. مع هذه الإرادة، حلت العدالة محل الغريزة،
وصار العقل هو الذي يُستشار بدل أن يستسلم لنوازع الفرد الأنانية، وحل صوت الواجب
محل الاندفاع الجسدي. بات الأفراد في وضعية أفضل من السابق، إذ بدل أن يتنازلوا،
أجروا تبديلاً مريحاً أفضل أماناً وصوناً للحرية، مقابل الحرية الطبيعية المعرضة للانتهاك
أو القابلة للإساءة إلى أمن الغير¹⁸.

لا تقف الإرادة العامة خارج
الإرادات الفردية، بل هي من
صلبها ومتجورة بها

نجح روسو في الكشف عن كائن خارج الفرد، هو الإرادة
العامة، التي ليست مجموع إرادات، بل إرادة واحدة
قائمة بذاتها، لها حقيقة ونشاط وطبيعة وراء إرادة الأفراد.
هي السيادة نفسها وقد استحالت إرادة واحدة لا إرادة فوقها،
لكنها إرادة لا تقف خارج الإرادات الفردية أو منفصلة عنها، بل هي
من صلبها، ومتجورة بها، لكنها لا تقبل التفتت والتقسيم إلى إرادات فرعية جزئية.
مع روسو بدأنا نلمس معالم كائن عام لا جزئي، يخضع له الجميع لا بالإكراه بل
بالإرادة الحرة، إلا أنه ظل صورة للمجتمع المدني الذي افترض روسو قدرته على تسيير
شؤونه بنفسه عبر توليد إرادة عامة تضمن حرية الجميع وتكفل المساواة بينهم. ما
يجعل الإرادة العامة أقرب إلى مفهوم الشعب منه إلى مفهوم الدولة¹⁹.

18 المصدر نفسه، ص. 50-52.

19 اعتبر يعقوب تلمون وكارل بوير وغيرهما من المفكرين، روسو أباً روجياً ومسؤولاً أساسياً عن تطوّر الديمقراطية
التوتاليتارية التي تبرز الدكتاتورية الشمولية بمبدأ سيادة الشعب وروح الأمة. كان روسو شعبياً ولكن ليس ممثلاً لتيار
الشعبوية، وإنما كنوع من التمرّد، على النظام القائم، وخصوصاً فولتير، على الحكم الملكي المتنوّر أو حتّى على المستبد
العاقل. وكرّد على احتقارهم لبسطاء الناس أو ما يسميهم القرن العشرون بجماهير الشعب. راجع: عزمي بشارة، المجتمع
المدني، مصدر سابق، ص. 141. راجع أيضاً:

Jacom Leib Talmon, The Origins of Totalitarian Democracy, London, Secker and Warburg, 1952.

د. تحولات جوهرية للسياسة والسلطة

باتت السلطة فناً وابتكاراً إنسانيين، وبات المجتمع ظاهر موضوعية يمكن

تحوّل السلطة من اعتبارها كائناً طبيعياً بحسب اليونان ينمو ويتحول بمعزل عن إرادة الإنسان، أو غيباً تتحدد مجرياته أو مشروعيته بالوحي أو بالقدر، إلى اعتبارها كائناً صناعياً تنتجه الإرادة الإنسانية، أي فناً وابتكاراً إنسانيين، هذا التحول ولد إمكانية لتفسير وفهم هذه السلطة من جهة، والتحكم بها ورسم مسارها وتغيير وجهتها من جهة أخرى. باتت السلطة تدبيراً إنسانياً وبات المجتمع ظاهرة موضوعية يمكن تنظيمها تنظيماً عقلياً.

بذلك انتقلت السلطة من أن تكون معطى ناجز لا يملك الإنسان قدرة تعديله وتحويله، لتصبح السياسة منطقة الخلق والإبداع الإنسانيين، أي تابعة للاختيار الإنساني ومجال نشاطه الحر.

ولم تعد السلطة لخدمة فضيلة أخلاقية أو تحقيق كمال إنساني معين، بل هي من الفرد الإنساني ولأجل غايات مادية وحياتية. وهو تحوّل دشنه توماس هوبس في اللويثيان، ووضع أصوله الفردية-الليبرالية جون لوك، واستكمل مع روسو في مفهوم الإرادة العامة، ووصل إلى ذروته مع هيغل في مفهوم الدولة التي تندمج عموميتها مع حرية الفرد الجزئية²⁰.

مع مفهوم السياسة الجديد، عادت السياسة إلى حضن المجتمع، وباتت السلطة منبثقة منه، فزال ذلك الاغتراب الطويل بينهما، فصارت الدولة هي المجتمع نفسه في وضعية انتظامه لنفسه، وصار المجتمع، عبر تضامنه وهيئاته المتعددة، تكويناً سياسياً ينتج جسمه السياسي، ويبتر مؤسسات السلطة وآليات الحكم، ويولد قراراته السياسية.

20 راجع توماس هوبس، اللويثيان، مصدر سابق، ص. 175-205.

بتنا أمام مجتمع لم تعد الهوية الدينية أساس
تضامياته وهويته ، رغم بقاء الدين مؤسسة من
مؤسساته الفرعية لا العامة، وجزء من ذاكرته القابلة للنقد
والتجاوز دائماً.

صار المجتمع تكويناً سياسياً
ينتج جسمه السياسي ويبتكر
مؤسسات السلطة وآليات
الحكم

الأهم من ذلك، انتقلنا إلى مفهوم جديد للإنسان. فبعد
أن كان الاجتماع الإنساني في الفهم السابق ضرورة لتحقيق كمالته المادية
والأخلاقية وحتى الروحية، والتي لا يمكنه اكتسابها لوحده بحكم أسبقية فكرة
الاجتماع على الحقيقة الإنسانية نفسها وسبباً لتحقيقها، فالإنسان خارج الاجتماع بحسب
أرسطو وحش أو إله. صارت الحقيقة الإنسانية وفق الفهم الجديد حقيقة طبيعية
مكتفية بذاتها ومستقلة، ومزودة بعقل وغرائز تكفي الفرد مؤونة البقاء والعيش
لوحده.

الانتقال من الطور الطبيعي إلى الطور المدني، لم يعد لغرض اكتساب كمالات
جديدة، بل لإنشاء وضعية تحفظ للإنسان ما وهبته الطبيعة من حقوق وقدرات وتحول
دون تشوهها²¹. هي وضعية صنعها الإنسان وحياة جديدة ابتكرها بنفسه، لم تكن
لوازع فطري أو سبب أخلاقي أو إحياء خارجي.

باتت الأخلاق حقيقة
سياسية وبات الدين سمة
قومية تخدم مصلحة الدولة

أنهى الغرب تبعية السياسة لكل من الدين والفضيلة
الأخلاقية، لا ليقصيهما و يبعدهما من دائرته، بل
ليستعيدهما و يدخلهما في دائرته، ويصبغا جزء من
انتظامه، لكن هذه المرة ضمن تصرف السلطة أو الدولة
ووفق حقيقتها الجديدة.

فبدلاً من أن تتخذ السياسة صفة أخلاقية باتت الأخلاق حقيقة سياسية، أي لم تعد
الأخلاق تتحقق إلا بالسياسة. وبدلاً من دين يضع الدولة في خدمته وتصرفه، بات الدين
سمة قومية تخدم مصلحة الدولة وتتحدد مسأله وفق مصالحها العليا.

²¹نبه روسو إلى التشوهات التي خلقتها المدنية الجديدة في الإنسان.

²² هو موقف تجد له توافقات عميقة عند اسبينوزا حين اعتبر ضرورة توافق ممارسة العبادات الشرعية وأفعال التقوى
الظاهرة مع سلامة الدولة ومصحتها. وذلك بأن تقوم السلطة العليا بتنظيمها وتفسيرها، فـ "الحب المقدس للوطن هو
أسمى صورة للشعور بالتقوى يستطيع الإنسان أن يظهرها فلو زالت الدولة لكان معنى ذلك زوال كل شيء خير وضياع
الأمن في كل مكان ولانتشر الرعب والفسوق". فحب الجار "يصبح فسوقاً إذا أدى إلى خراب الدولة"، والفعل الفاسق "يصبح
تقوى إذا أدى إلى المحافظة على الدولة". اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير،
بيروت، 2005.

أسئلة

1. هل ترى أن السياسة حقيقة دينية أم عقلية ؟
2. بينّ الفرق بين العقد عند هوبس والعقد عن لوك ؟
3. بينّ الفرق بين العقد عند لوك والعقد عن روسو ؟
4. ما الفرق بين الهوية الدينية والهوية السياسية ؟
5. ما الفرق بين القبيلة أو العشيرة والمجتمع القائم على عقد مدني ؟
6. هل ترى أن العقد الاجتماعي هو عقد بين أفراد أم جماعات ؟
7. هل تعتقد بوجود عقد اجتماعي في مجتمعاتنا العربية ؟
8. هل تعتقد أن المجتمع هو الذي يمنح الشرعية سلطة ؟
9. هل ترى أن السلطة نتاج الفن الإنساني أم هي ثمرة تطور طبيعي في حياة البشر ؟
10. ما المقصور بعبارة: السلطة كائن صناعي ؟
11. هل ترى إمكان قيام عقد اجتماعي في المجال العربي ؟
12. هل العلاقات الاجتماعية قائمة على روابط طوعية واختيارية، أم هي محكومة لظروف الولادة ؟
13. هل ترى بالإمكان الفصل بين المجال الديني والمجال السياسي في المجال العربي ؟
14. هل تعتقد أن الإسلام يقبل الفصل بين الانتماء الديني والانتماء السياسي ؟
15. هل تعتبر أن الأخلاق أساس أي فعل سياسي ؟
16. هل تعتبر أن انفصال الفعل السياسي عن الأخلاق هو علامة انحطاط للسياسة وسقوط للمجتمع ؟

الدكتور وجيه قانصو هو أكاديمي ومفكر لبناني حاصل على درجة الدكتوراه في هندسة الإنسان الآلي والتحكم الذكي ودكتوراه في الفلسفة، يعمل الدكتور وجيه أستاذًا في الفلسفة في الجامعة اللبنانية، وهو مؤلف للعديد من



الكتب والمقالات حول الفكر العربي الحديث و المعاصر، الفكر الإسلامي، فلسفة التأويل و فلسفة السياسة.