AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 01045 5412

FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الامريكية بالقاهرة

JA
81
N36
1952

FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

JA
81
N36
1952

الدولة والمواطن

بحث فى نظرية السيادة

دكتور محمد عبد العزيز نصر

Ph. D. (Political Science), London.

مدرس العلوم السياسية بجامعة فاروق

١٩٥٢

مطابع رمسيس بالاسكندرية – ت ٢١٩١٢

مقدمة

حين حاول على عبد الرازق باشا منذ أكثر من ربع قرن أن يعالج نظم الحكم فى الاسلام قرر أنه « من الملاحظ البين فى تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود ، فلسنا نعرف لهم مؤلفا فى السياسة ولا مترجما ، ولا نعرف لهم بحثا فى شىء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة ، اللهم الا قليلا لايقام له وزن ازاء حركتهم العلمية فى غير السياسة من الفنون » «(١)» . وفى الواقع أن هذه الملاحظة صادقة الى حد بعيد . فعلى حين أن طالب العلوم الاجتماعية الأخرى يستطيع أن يجد تراثا غنيا متصلا فى دراسات علماء المسلمين ، يجد طالب العلوم السياسية نفسه محروما من تراث منظم فى مادته . وان نحن تركنا تراث الماضى جانبا ، ونظرنا الى انتاج الحاضر من هذه الناحية وجدناه كذلك غير كاف أو مقنع . ويزيد الأمر سوءا أن هذه حال العلوم السياسية فى عهد لم يبلغ فيه الفكر السياسى فى توجيه مصير الشعوب مابلغه فى القرن العشرين ، حتى لقد وجد العالم نفسه الآن منقسما الى جبهتين شرقية وغربية يحول بين لقائهما ما يقوم بينهما من خلاف مذهبى . بل لم يقف الأمر فى الدول العظمى الممثلة لهذه المذاهب السياسية المختلفة عند حد الايمان ، اذ ترجم هذا الايمان الى طرق للعيش ونظم لتدبير الحياة . ومن كان يعيش فى انجلترا مثلا أثناء حكم وزارة العمال الأخيرة كان يلمس الاتصال المباشر بين فلسفة « هارولد لاسكى » السياسية التى يدرسها فى مدرسة الاقتصاد والعلوم السياسية بلندن وبين سياسة « أتلى » فى داوننج ستريت .

---

(١) على عبد الرازق ـ الاسلام وأصول الحكم ص ٢٢

ومن ثم فمجال العلوم السياسية عندنا الآن مجال واسع ويجب الا يترك فارغا • ولقد أصبحت الحاجة اليها حاجة قومية من الناحية النظرية والتطبيقية • وكل ما نبتغى هو أن نوفق للمساهمة فى هذا الميدان مساهمة انشائية مثمرة • وما هذا البحث الذى نقدمه عن نظرية السيادة فى الدولة الا جزء من مشروع اخترنا له عنوان «الدولة والمواطن» لنعالج فيه جوانب مشكلة السلطة السياسية والالتزام السياسى • ولقد حاولنا فى هذا البحث أن نقدم نظرية سيادة الدولة فى نظام موحد متصل رغم تباعد العصور واختلاف المفكرين • وليس هذا معناه أننا ربطنا بين وجوه هذه النظرية ربطا فكريا غير مقيد بالظروف الملازمة ، بل حرصنا على بيان تسلسل الفكر وتشكله فى الوقت نفسه بالقوى المادية المحيطة بالعصر ، واتخاذه تبعا لذلك وجوها متجاوبة مع هذه القوى • ونحن فى ذلك نعالج مسألة السيادة من وجهة نظر الفلسفة السياسية ، وسنتابع ان شاء الله بهذا المنهج دراسة مسائل الفكر السياسى والنظم السياسية الأخرى • ولن تكون هذه الدراسات سوى مقدمات نستعين بها على وضع فلسفة سياسية تلائم مصر المعاصرة ويخدم بها جامعى بلاده •

محمد عبد المعز نصر

الاسكندرية فى ١٠ يونيه سنة ١٩٥٢

(تمهيـــد)

كلما عصفت بالعالم العواصف وأصيبت المجتمعات الانسانية بهزات عنيفة داخلية وخارجية اتجهت أنظار الناس وفى مقدمتهم المفكرون الى نظم تلك المجتمعات يبحثون فى تركيبها عن دواعى الخلل والنقص ويلتمسون من وراء ذلك البحث كشف العلاج لما حاق بهم من اضطراب، ومفكرو العصر الحديث لايشذون فى هذا الاتجاه عن غيرهم من مفكرى العصور الذين شاهدوا الأزمات الاجتماعية وعاشوا أثناءها فلم يسعهم الا أن يعالجوا الأسس التى تقوم عليها مجتمعاتهم والقواعد التى يسير عليها تنظيمها وادارتها • ويستوى أمام هذا الدافع رجال من أمم مختلفة مثل أفلاطون وبودان وجروتيس وهبز وروسو وهيجل ولاسكى • فموضوع الدولة وأسس تنظيمها يصبح فى عهود الاضطراب والانقلاب موضوع التفكير الاجتماعى الذى لايضارع • واذا مافكر المفكرون فى الدولة وخصائصها كان أول مايستأثر بأفهامهم وأقلامهم مبحث السيادة فيها • ونحن فى هذا المقام نعرض لهذا الجانب الجوهرى من دراسات الدولة وعلم السياسة لما يشغله الآن من مركز رئيسى فى الفكر العالمى والتنظيمات العالمية • واننا لنؤثر أن نتعقب مشكلة السيادة فى تجارب الماضى وكتابات مفكريه لنستطيع بذلك ادراك خاصيتها فى وقتنا الحاضر •

وان نحن ذكرنا الماضى واتجهت أبصارنا اليه فانما نذكر قبل كل شيء اليونان القديمة وخاصة أثينا • فما من مفكر سياسى جاد يستطيع

أن يغفل فى معالجته لمشاكل الدولة ما ألقاه مفكرو اليونان من ضوء ساطع عليها • والدولة اليونانية وان اختلفت عن الدولة الحديثة الا أنها تقوم لها على الدوام أساسا للتطور ومصدرا لتجربة غنية فى الحكم يستوحيها الغربيون من ساسة ومفكرين • ومشكلة السيادة فى الدولة من المشاكل التى اتخذت مكانا بارزا فى تأملات اليونانيين وجدلهم اما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة وما كان لهم أن يتجاهلوا هذه المشكلة وهى جزء لا يتجزأ من دراساتهم للدولة التى بزوا فى مجالها المدنيات القديمة جميعا والتى تركوها لنا بنيانا فلسفيا واضح المعالم متكامل الجوانب يظهر العقل الانسانى فى أروع صوره حين يتاح له الخصب والنماء فى حرية وانطلاق • فلقد تهيأ للعقل اليونانى من ظروف اجتماعية وبيئية وفكرية ما جعله يثمر فى ميدان السياسة ما لم يستطع سواه من عقول الشعوب القديمة •

ولكن ينبغى حين نقدم على فهم نظرية السيادة عند اليونان أن نقدم على ذلك بحذر • فاليونان لم يشتهروا بنظرية واحدة محددة يستطيع أن يتمثلها الباحث تمثل كل شىء محدود • فهم كشعب لم يكونوا أمة واحدة لها منهج واحد فى التفكير والحياة بل كانوا أمما متعددة تعيش كل فى مدينتها المستقلة بحدودها وما تشتمل عليه من ضياع مجاورة • وكل مدينة من هذه المدن كانت دولة قائمة بذاتها لها منهجها الخاص فى الحكم الذى يميل تارة الى الديموقراطية كما كان الأمر فى أثينا والى الأرستقراطية تارة أخرى كما كان الحال مثلا فى اسبرطه وطيبه • ولقد كان هذا الاختلاف فى نظم الحكم من البواعث القوية للفكر اليونانى على التأمل فى ماهية الدولة تأملا يستند الى النظرة المقارنة فيصل تبعا لذلك الى نظريات مختلفة باختلاف التجربة فى كل من هذه الدول المتعددة النظم •

ووسط هـذه الثروة العظيمة من الفـكر السياسى اليونانى تتلمس الطريق الى نظرية السيادة عندهم بتأكيد ثلاثة وجوه لها اقترنت بثلاث وجهات نظر فكرية • فالوجه الأول هو « سيادة الفرد صاحب القوة » وقد اقترنت بآراء المتطوفين من السوفسطائيين والوجه الثانى « سيادة الدولة المطلقـة » وقد اقترنت باسم افلاطون والوجه الثالث « سـيادة الدولة الدستورية » وقد اقترنت باسم أرسطو •

الفصل الأول

سيادة الفرد الاقوى

السوفسطائيون

أما الوجه الأول وهو « سيادة الفرد صاحب القوة » الذى نادى به المتطرفون من السوفسطائيين فهو مذهب فى الدولة يقوم على تمجيد الفرد ومقابلة شأنه بشأن الدولة ذاتها • وأصحابه يذهبون الى أن الفرد وحده هو الجدير بالاضطلاع بشئون الحكم والقبض على مقاليد السلطة العليا فى المجتمع ليرضى بواسطتها حاجاتهورغباته الطبيعية • فالفرد وحدة مستقلة فى ذاتها لايستطاع فناؤها فى نظم الدولة التى توارثتها على مدى الأجيال والتى تجمعت من التقاليد والعرف ثم جمدت فى ثوب مقدس يطلب من الفرد الخضوع دون أن يتجاوب مع مطالب النفس وتحقيق الشخصية • ومن ثم كان جوهر الحوار الذى ساقه السوفسطائيون يتلخص فى التعارض بين الطبيعة والعرف وبين الفرد والدولة • فالطبيعة فى حقيقتها ثابتة أما العرف الذى تقوم عليه الدولة فهو متغير بتغيرالأزمان وتغير الشعوب • ولقد هداهم فى الأغلب الى هذا ماقام به اليونان من كشوف استعمارية وكشوف انثربولوجية نتيجة الغزو والارتحال • وان ثروة المعلومات الانثروبولوجية المفصلة فى كتابات « هيرودوت » لتدلنا على مابذل اليونانيون من عناية بدراسة تقاليد الهمج المتنوعة التى لاحصر لها • وان كانت دراسة الأنثروبولوجى قد أدت الى أية نتيجة علمية فلابد أن قد دفعت الناس وهم يتأملون اختلاف

العادات والتقاليد والنظم الى الشك فى وجود قانون عام ينظم أحوال المجتمعات والشعوب ويصلح أساسا للدول المختلفة .

ولم يكن العلم والكشف وحدهما اللذين دفعا السوفسطائيين المتطرفين الى هذا المذهب الفردى فى ادارة الدولة وتحديد مكان السيادة اذ لم يكونا سوى جانبين لنشاط مادى وروحى شامل فى حياة اليونان خاصة فى القرن الخامس قبل الميلاد بعد أن رد اليونانيون الفرس على أعقابهم . فانتصار اليونانيين على الفرس كان له أبعد الأثر فى تقوية الوعى الفردى والقومى فى البلاد . كما كان للتطورات السياسية والاصلاحات التشريعية واشتراك الأفراد المباشر فى شئون الحكم الديمقراطى وخاصة فى أثينا أثر عميق فى التعبير عن هذا الوعى الجديد وترجمته ترجمة محسوسة فى شعور الأفراد بالثقة واحترام النفس . ولا ريب فى أن اليونانيين فى ذلك العصر كانوا يمرون فى عهد من أزهى عصور النهضة فى بلادهم أشعرهم بقيمة الفرد وبسيادته على ما ينظم حياته من أحكام . ولذلك نرى السوفسطائيين ينادون بالفكرة الثورية التى مؤداها أن الدولة مخلوق مصطنع خلقه الانسان وأن الفرد وحده هو الحقيقة الطبيعية ولا سيادة لمصنوع على طبيعى . بل ان القوانين الطبيعية التى تحكم الفرد يجب أن يكون لها الغلبة على القوانين الوضعية التى شرعتها الدولة .

وفى تحدى القوانين الوضعية رفض السوفسطائيون الأخذ بفكرتين قديمتين سادتا فى بلاد اليونان أثناء العود السابقة للسوفسطائيين التى امتازت بالايمان ولم تعرف بالنقد والانكار . وهاتان الفكرتان تقومان على اعتبار أن جميع القوانين صالحة كجزء من طبيعة الأشياء وأن من صالح الأفراد أن يطيعوا القوانين ومن غير صالحهم أن يعصوها . فلقد أبان السوفسطائيون فى ضوء ما حدث من تعديل للنظم السياسية وما نشأ من مدن جديدة حكمت نفسها بتشريعات مستحدثة حكما ذاتيا

أثناء القرن السابع والسادس والخامس قبل الميلاد أن جميع القوانين ليست صالحة كجزء من طبيعة الأشياء . كما علم بعض السوفسطائيين تلاميذهم أن الناس متساوون وأن القوانين ماهى الا قيود يجب كسرها حين يكون كسرها مأمون العواقب وأكدوا القول بأن طاعة القوانين لاتجلب خيرا وانما تجلب شرا . واعتمدوا فى ذلك على التفريق بين قوانين الطبيعة وقوانين العرف والعادات . فالفرق بينهما هو الفرق بين ما ينبغى أن يكون وما هو كائن فعلا . ولقد أثاروا بذلك مشكلة أصل القانون وغرضه فذهبوا الى أن القوانين قد وضعت لتحقق أغراض واضعيها ومن ثم فينبغى على الرجل العاقل أن يحاول تجنب العمل وفق القوانين الوضعية التى ليست سوى « عقبات غير طبيعية لرغباته «(١)» .

ولكن هجوم السوفسطائيين على القوانين الوضعية تركز تركيزا خاصا فى مهاجمة القوانين الاخلاقية وذلك حين اكتشفوا الصلة بين الاخلاق والسياسة واتخاذ القوانين الأخلاقية أساسا للتنظيمات السياسية . فلقد أنكروا صحة قواعد السلوك وأبانوا أنه ليس من النافع على الدوام أن يرد الانسان الشر بفعل الخير وأن يقول الصدق وأن يكون أمينا لايسرق . فقاعدة السلوك الوحيدة التى يجب أن يسترشد بها الفرد فى أفعاله وأقواله هى رعاية المنفعة الخاصة التى تدفع الناس الى العمل كما يستهدفون تحقيقها كغاية لذلك العمل . ويبدو هذا الاتجاه القائم على الشك فى مبادىء الأخلاق العامة عند «أنتيفون» السوفسطائى الذى ينبغى تمييزه عن معاصره وسميه « أنتيفون » الخطيب والزعيم الاوليجاركى فى ثورة سنة ٤١١ قبل الميلاد . اذ كان السوفسطائى « أنتيفون » كاتبا متعدد المواهب شأنه فى ذلك شأن غيره من السوفسطائيين من أمثال « هيبياس » الذى تعددت معارفه فادعى المعرفة

---

(١) انظر Burgess : Introduction to the history of philosophy P. 68

بكل شيء . ولقد عالج « أنتيفون » فى كتابه « الحقيقة » مسائل الطبيعة وما بعد الطبيعة ولكنه عالج فى الوقت نفسه مسائل الأخلاق والسياسة. ويقول « أنتيفون » فى القطعة التى اكتشفت من كتابه « الحقيقة » ما يأتى :—

« ان المسألة التى نعنى بها هنا تواجهنا من كل جانب . فأغلب الأشياء التى تعد عادلة من الوجهة القانونية ضارة بالطبيعة ومتنافرة معها . فبالقانون وضع للعيون ما يجب أن ترى وما يجب ألا ترى ، وللآذان ما يجب أن تسمع وما يجب ألا تسمع ، وللسان ما يجب أن يتكلم وما يجب ألا يتكلم به ، وللأيدى مايجب أن تفعل وما يجب ألا تفعل ، وللأقدام أين يجب أن تذهب وأين يجب ألاتذهب ، وللعقل ما يجب أن يرغب وما يجب ألا يرغب فيه . والأشياء التى تحاول القوانين أن تبعد عنها الناس ليست أقل موافقة للطبيعة وقربا اليها من الأشياء التى تحاول القوانين أن توجه الناس اليها . فالطبيعة تملك كلا الحياة والموت . والناس يستمدون الحياة من الأشياء النافعة لهم ويتعرضون للموت من الأشياء الضارة بهم . ولكن الأشياء التى تعد نافعة من وجهة نظر بهم . ولكن الأشياء التى تعد نافعة من وجهة نظر القانون هى قيود على الطبيعة لأنها تمنع الناس من استمداد الحياة من الأشياء المفيدة حقا لهم «(١)» »

ويستطرد « أنتيفون » فى شرحه مايجلب الحياة للانسان وما يدفع

---

(١) Barker - Greek political theory P. 83 - 84.

عنه الموت الى أن يقرر أن كل مايسبب الآلام للانسان أقرب الى دواعى الموت ومن ثم فهو مناف للطبيعة ، وما يسبب المتاع فهو أقرب الى دواعى الحياة ومن ثم فهو مزكّ للطبيعة • ويسوق على ذلك أمثلة من يكتفون بتحمل الأذى من غيرهم ولا ينتقمون لأنفسهم الا بعد أن يحيق بهم الأذى كما لايكونون أنفسهم أبدا من المعتدين ، أو أولئك الذين يعاملون آباءهم بالحسنى رغم أن آباءهم يسيئون معاملتهم • فالصبر على الألم فيه موت للنفس ، أما الحياة ففى السبق الى اللذة وعدم التقيد بقيود من السلوك تمنعها أو تضعفها • وعلى هذا الأساس وهذا المنوال أخذ « أنتيفون » يحمل على قواعد السلوك الأخلاقية وقوانين الدولة الوضعية ويغض من شأنها اذا ماقوبلت بقوانين الطبيعة الانسانية • ولكنه لم يدع صراحة الى كسر قوانين المجتمع ولم يتطرف فى دعوته تطرفا يدفع الى التحرر المطلق علنا من كل قيد اجتماعى ، بل نصح بتجنب السير عليها كلما أمكن ذلك دون أن يكشف الأمر أو يقع الواحد تحت طائلة العقاب• وهو فى كل بحثه ينحو نحو تمجيد قوانين الطبيعة وفرض سيادتها على قوانين الدولة • اذ الأولى من خلق « الحقيقة » أى الطبيعة التى جعل منها موضوع بحثه وعنوانه ، أما الثانية فمن صنع الرأى والعرف المتغير•

ويشترك « أنتيفون » فى تأكيده هذا الاتجاه الفردى مع غيره من المفكرين السوفسطائيين • فقانون الطبيعة الانسانية الأساسى المتفرد الذى قبله السوفسطائيون عامة هو قانون حفظ الذات عند الفرد • ويقتضى هذا القانون أن يترك الحكم على الأشياء وتمييز خيرها من شرها وجميلها من قبيحها ونافعها من ضارها لرأى الفرد الشخصى • فما يراه الفرد خيرا له فهو خير وما يراه شرا فهو شر • وحكمه الشخصى الذاتى هو الفيصل فى هذا الأمر • وليس لغيره أن يحكم بالنيابة عنه أو يدعى المعرفة الحقة بالأشياء فيطبق عليه مقياسا غير المقياس الذاتى الذى ارتأى الحكم به لنفسه والذى استمده من تجربته الخاصة • فما

قد يكون ترياقا لفرد قد يكون سما لآخر ، ولذلك لايوجد مقياس للاشياء سوى مقياس التفضيل الشخصى • ولقد عبر « بروتاجوراس » عن هذا الرأى أحسن تعبير فى قطعة مشهورة من كتاباته اذ قال :

« ان الانسان مقياس جميع الأشياء فما يراه موجودا منها فهو موجود وما لايراه موجودا فليس بموجود «(١)» •

ولكن السوفسطائيين وان اشتركوا فى الدعوة الى هذا المذهب الفردى الا أن تفسيراتهم له قد اختلفت اعتدالا وتطرفا • فبروتاجوراس قد يبدو من صياغته للمذهب الفردى فى هذا القول المشهور أنه من الدعاة للفردية الخالصة • ولكن أفلاطون يتحدث عنه فى محاورته التى سماها باسمه حديث المجل له المعتقد أن « بروتاجوراس » وان كان من السوفسطائيين الا أنه من الجيل الحكيم المتزن الذى يعلم النشىء مبادىء السلوك العام والأخلاق القويمة المتوارثة عن الأجداد • وقد يكون هذا راجعا الى أن المذهب الفردى الذى نادى به بروتاجوراس وان أيد فردية الانسان وأهمية شخصه الا أنه اعتمد على الناحية التجريبية لا النظرية فى تفسير رأى الفرد • فلقد ذهب الى أن فى كل أمر قولين وأن أحد القولين يفضل الآخر بقوة الحجة وعادة يكون ذلك قول الشخص العادى غير المتطرف • فمن الوجهة التطبيقية نرى أن المقياس الفردى الذى وضعه « بروتاجوراس » للحكم على الأشياء أخذ طابعا تجريبيا يسترشد فى الحكم بما هو متزن معقول عادى • وحين عالج شئون الأخلاق والسياسة لم يطبق أيضا مذهبا فرديا متطرفا • فلقد ذهب الى أن الدولة نشأت عن حاجة الفرد الى الحياة الآمنة • فأسس الأفراد المدن ليعيشوا فى مأمن من الوحوش الضارية وليستمتعوا فى هدوء بثمار ماوصلوا اليه

---

(١) Burgess - Introduction to the history of philosophy. P. 68

من فنون الزراعة والصناعة ، ولكن تأسيس تلك المدن لم يكن فى ذاته كفيلا لهم بحياة سعيدة وذلك لقصورهم فى فنون الادارة والسياسة . ولقد أضر كل واحد بغيره حتى تشتتوا وهلكوا . وحينئذ أنزل «زيوس» الى الناس « هرمز » حاملا اليهم الاجلال والعدل ليكونا مبادىء النظام وروابط الوحدة فى المدن التى أسست تأسيسا جديدا . ومن ثم ظهرت الدولة آخر الأمر فى الوجود ، وهكذا أدخل « بروتاجوراس » فى تفسيره نشوء الدولة عاملا روحيا الى جانب العامل الفردى مما يدعو الى تقدير الدولة على أساس غير الأساس الصناعى الذى فسر به المتطرفون من السوفسطائيين قيام الدول وتنظيمها القانونى والسياسى والأخلاقى .

ولكن ان كان « بروتاجوراس » قد أحجم عن تطبيق المذهب الفردى فى ميدان الشئون العامة من أخلاقية وسياسية ودعا الى منهج يحاول الجمع بين مطالب الفردية والتزامات العرف ، وان كان « أنتيفون » قد تردد أيضا فى تطبيق المذهب الفردى تطبيقا علنيا والتمس الخفاء ستارا لتحقيق رغبات الفرد بعيدا عن أنظار الشهود وسلطة القانون ، فاننا نجد غيرهما من السوفسطائيين ممن طرح الاحجام والتردد جانبا وسار فى تطبيق المذهب الفردى الى غايته المنطقية . ويمثل هؤلاء المتطرفين من السوفسطائيين « كاليكليز » فى محاورة أفلاطون المسماة «بجورجياس» و « ثراسيماخوس » فى الكتاب الأول من كتب « جمهورية » أفلاطون .

فكاليكليز قد أعلن اعلانا قاطعا التناقض بين الطبيعة والعرف ولم يحاول التوفيق بينهما . فالقانون فى رأيه ليس سوى نتاج خالص للعقود التى صاغها الضعفاء ليخدعوا بها الأقوياء عن حقهم العادل الذى تخولهم اياه قوتهم . ومن ثم فهو سياج لحماية الضعفاء وتشريع أخلاق الأرقاء . وهو من هذه الوجهة يقوم نقيضا صارخا للطبيعة ويحول الناس عن الحياة على سنتها . فليس للطبيعة من تعبير سوى القوة وليس للفرد من حق يمارسه سوى الحق الطبيعى للقوة . اذ أن ذلك هو الطريق

المشروع الذى به يحصل القرد القوى على اللذة . ويحصل به على قدر وفير منهـا لايستطيع الضعيف مجـاراته فى مضماره . ولذلك يدعو « كاليكليز » الى استبدال خلق السادة بخلق الأرقاء فيترك الناس لمبدأ القوة ينظم شئون حياتهم العامة دون تدخل من القـانون الذى يفرض عليهم نظاما مصطنعا من المساواة . فالناس بطبعهم غير متساويين ويجب أن تتاح الفرصة للرجل القوى أن يجنى ثمار قوته . وتتمثل القوة التى يتحدث عنهـا « كاليكليز » فى مواهب الجسم والعقل معـا أو مواهب الشخصية جميعهـا . « فهى الفضيلة التى كتب عنهـا ماكيافلى والتى نسبها الى سزارى بورجيا وهى تقوم على قوة الارادة المؤيدة بالعقل . فلو أن صاحب الفضيلة أو السوبرمان على حد تعبـير نيتشه ينهض فى قوته فسيلقى جانبا سيطرة القطيع وقواعد أخلاق القطيع وسيتجلى فيه عدل الطبيعة على أكمله «[1]» » .

ولا يقتصر فعل القوة بهـذا المعنى على تنظيم علاقات الأفـراد فى المجتمع ، بل يمتد الى تنظيم صلاتهم أيضا فى الدولة . فكاليكليز رجل سـياسى ويوشك أن يلعب دوره فى شـئون السياسة . وأهم ما يميز شخصه أنه واقعى وأنه صريح صراحة لارحمة فيها . وواقعيته قد هدته الى أن أمور الدولة لا تساس بالفلسفة والفلاسفة كما بشر بهذه الدعوة سقراط ، بل تسـاس بالقوة والسلطة المبـاشرة العنيفة . فمن يتـدبر الحقائق الواقعة لايلبث أن يسير على قانون الطبيعة ويغفل العرف . اذ العرف من صنع الأغلبية الضعيفـة الذين « يضعون قوانينهم ويوزعون ثناءهم ولومهم حسبما تمليه عليهم أنفسهم وصوالحهم الخاصة «[2]» » أما الطبيعة ذاتها فتخبرنا « أنه من العدل أن ينال الأخيار أكثر من الأشرار وأن ينال الأقوياء أكثر من الضعفاء «[3]» » . وشأن رجال الدولة فى هذا

---

(١) Barker - Greek political theory P. 71.

(٢) Quoted by Barker: Ibid P. 138

(٣) Quoted by Barker - Ibid P. 1.8

شأن غيرهم من الناس . فيجب أن يعتمدوا على القوة فى الحصول على السلطان كما يجب أن يستمتعوا كذلك لقاء ادارتهم للدولة بمغانم الحكم ليرضوا شهواتهم التى تفوق شهوات غيرهم من الناس العاديين . ومن ثم فمبدأ سيادة الحكام فى الدولة يقوم على مباشرة الحق الطبيعى للقوة .

ولكن ان كانت واقعية « كاليكليز » قد اتخذت طابعا مثاليا بأن دعا الى مذهب القوة مفترضا أن سيادة القوى تستند الى أن هنالك حقا طبيعيا يخول للقوة أن تحكم وأن تسيطر دائما وأبدا ، فقد جاء « ثراسيماخوس » فى جمهورية أفلاطون داعيا الى مذهب القوة نفسه غير أنه كان فى دعوته واقعيا تجريبيا متشائما . فسيادة القوى فى رأيه لاتعتمد على حق طبيعى وانما تقوم على قدرته فى أن يفرض ارادته وأن ينفذ مشيئته . فطالما يستطيع صاحب السيادة أن يشرع وأن ينفذ تشريعاته بين رعيته كان صاحب الحق فى أن يحكم ، وحين يعجز عن أن يترجم ارادته الى قوانين نافذة زالت عنه صفة السيادة وانتقلت الى صاحب السلطان الفعال من بعده . ومن ثم كان الحق فى رأيه هو ماشرعته ونفذته السلطة الحاكمة . واننا لنجد صدى لهذا الرأى فى كتابات مفكرين أوربيين مثل « هبز » و « ماركس » كما نجد أصداء آراء « كاليكليز » متمثلة فى كتابات آخرين مثل « نيتشه » وأمثاله من الذين يدعون الى سيادة من يسمونهم الصفوة من البشر .

وان نظرة يسيرة الى الكتاب الأول من جمهورية أفلاطون لتبين لنا الصراع المحتدم بين هذا الرأى فى الحق والعدل وبين الرأى الذى أورده أفلاطون على لسان سقراط . فثراسيماخوس يقول لسقراط :—

« اصغ اذن . اننى أقرر أن العدل ليس شيئا
سوى ما هو نافع للأقوى » .

---

(١) Plato - The Republic Book I 338

ثم يطبق ثراسيماخوس هـذا المذهب لا على الأفراد وحـدهم فى تعاملهم الخاص بل يشرح فعله فى ادارة الدول وأعمال الحكومات فيقول لسقراط : —

« ان كل حكومة تضع القوانين لنفعها الخاص — فالديموقراطية تضع قوانين ديموقراطية ،والاستبداد يضع قوانين استبدادية وهكذا • وفى وضعهم لهذه القوانين أوضحوا فى جلاء أن ما هو نافع لهم عادل • فهم يعاقبون من يحيـد عن هذا ككاسر للقـانون وكرجل ظالم • وهذا ياسيدى هو ما أعنى • فالعدل متشابه فى كل مدينـة « دولة » • اذ هو ماينفـع الحكومة القـائمة ، ولكن الحكومة القـائمة هى صاحبة السيادة ، ولذلك فالتفكير السليم يهـدى الى النتيجة ان الشىء نفسه دائما عادل — يعنى ماهو نافع للأقوى «[٢]» »

وان هذا الرأى الفردى الذى يردده « كاليكليز » و«ثراسيماخوس« بصور مختلفة عن العدل فى الدولة وموضع السيادة فيها لايقتصر مجاله على كتب الفلسفة بل يستمد جوهره من صميم السياسة الواقعية عنـد اليونان • اذ هو فى الواقع نظرية الحكم الاستعمارى لاثينـا فى أواخر القرن الخامس قبل الميلاد •

فالمؤرخ « ثيوسيديدز» يذكر لنا الحوار الذى دار بين أهل «ميلس» وبين حكامهم من مندوبى أثينا ومنه يتبين أن الأثينيين فى مستعمراتهم كانوا يؤمنون بأن القوة هى الحق • فحين يدّعى أهل ميلس أن الآلهة ستعينهم على ظلم الأثينيين وستدفع عنهم اعتداءهم غير المتوقع يجيب مندوبو

---

(١) Ibid Book I 339

أثينا على ذلك بقولهم انهم لايفعلون شيئا قد يثير غضب الآلهة ، ويبررون سياستهم بقولهم « لأننا نعتقد فيما يتصل بالآلهة ، وفيما يتصل بالناس فنحن متأكدون تأكيدا تاما ، أن من قوانين الطبيعة الضرورية والعامة أن يحكم الأقوى • ونحن لم نضع هذا القانون ولم نكن أول من يطبقه • ولكن هذا ما قد حدث «[1]» • « ثم قالوا أيضا « اننا نعرف وأنتم تعرفون أن الناس يتنازعون على العدل حين تتعادل قواهم ولكن الأقوى يعمل ما يستطيع والأضعف يستسلم «[2]» • » و « سواء » كما يقول لندنزى « أكانت الوحشية الباردة فى محاورة ميلس قد تكلم بها مندوبو أثينا أم لم يتكلموا بها فعلا فهذا لايعنى كثيرا • اذ لايقرأ أحد ثيوسيديدز دون أن يتبين أن انجيل القوى والناجح الذى ينسبه الآن بعض الناس ظلما الى نيتشه كان شائعا فى جو أثينا فى نهاية القرن الخامس قبل الميلاد «[3]» •

---

(١) Quoted by Lindsay in his introduction to Plato's Republic P. x x

(٢) Ibid P. x x

(٣) Ibid P. x x

الفصل الثانى

سيـــادة الدولة المطلقـــة

أفلاطون

ولكن انجيل القوى والنـاجح الذى ذاع بين الجيل المتطـرف من السوفسطائيين ونادوا بتطبيقـه فى عالم السياسة والشئون العـامة الى جانب تطبيقه فى حيـاة الأفراد الخاصة لم تقم له قائمة حتى تصـدى له انجيل آخر منـاقض من وحى أفلاطون ـ وهو انجيل سـيادة الدولة المطلقة . فتعاليم أفلاطون فى السياسة تمثل لنا الوجه الثانى من وجوه السيادة والحكم وهو سيادة الدولة المطلقة مقـابل سيادة الفرد الأقوى عند السوفسطائيين . ومن ثم نرى الوجه الثانى قد ذهب فى معارضـته للوجه الأول مذهب التناقض لا الاختلاف وحسب . ولن نستطيع فهم هذا التناقض فى الدعوتين الى اقرار الصلة بين الحـاكم والمحكوم وبين الدولة والفرد الا اذا عرضنا لجو أثينا فى نهاية القرن الخامس قبل الميلاد. ففى هـذا الجو نمت فلسفـة السوفسطائيين فى الحكم وازدهرت ومن ذكريات هذا الجو استوحى أفلاطون فلسفته فى الدولة .

وأول مانلاحظ على أثينا فى هـذه الفترة من الزمن أنهـا عاشت فى عهد من عهود الحرب التى لم تنته بالوحدة والانتصار بل انتهت بالفرقة والانهزام . لقد كانت هذه الفترة فترة حرب البلوبونيز التى امتدت من سنة ٤٣١ الى سنة ٤٠٤ قبل الميـلاد والتى اشتركت فيهـا جميع مدن اليونان وانتهت بهزيمة أثينا الساحقة . واذ أن حياة أفلاطون امتدت من

سنة ٤٢٧ الى سنة ٣٤٧ قبل الميلاد نلاحظ أن أفلاطون قد قضى شبابه وعهد التأثر والتكوين من حياته ابان أزمات الحرب الداخلية والخارجية. فماذا شاهد أفلاطون من سلوك قومه فى حياتهم العامة والخاصة ؟ ان لدينا صورتين متعاقبتين لسلوك الأثينيين فى هذه الفترة وهما صورتان رائعتان فى البيان : الأولى تتمثل فى خطاب « بركليز » المشهور الذى يشجع به قومه على خوض غمار الحرب بقلوب مليئة بالأمل والأخرى تتمثل فى قطعة من تاريخ ثيوسيديدز يصف فيها سلوك الأثينيين الشخصى والعام تحت ضغط الحرب . فبركليز فى هذا الخطاب يذكر لنا الأسس التى تقوم عليها حياة الأثينيين والمبادىء التى توجه أعمالهم فى شئون الحكم والحرب والتعليم والجوار والتعامل ومن هذا الخطاب قوله :

« ان شكل حكومتنا لاينافس نظم الآخرين . فنحن لانقلد جيراننا وانما نحن مثال لهم . وحقا اننا نسمى ديموقراطية لأن الادارة فى أيدى الكثرة لا القلة . ولكن على حين أن القانون يكفل العدالة المتساوية للجميع على السواء فى منازعاتهم الشخصية ، فان حق التفوق معترف به أيضا . وحين يظهر أى مواطن تفوقا فى أية ناحية فهو يفضل فى خدمة الدولة لا كأمر من أمور الامتياز بل كمكافأة لموهبته . ولا يقف الفقر حائلا ، بل ان الرجل قد يفيد بلده مهما كان مغمورا فى مركزه . فليس هنالك احتكار فى حياتنا العامة ، كما أننا فى اتصالنا الخاص لايسىء أحدنا الظن بالآخر ، ولا يغضب مع جاره اذا فعل مايهوى ، فلا يرميه بنظرات قاسية ان كانت غير ضارة فهى غير سارة . وعلى حين أننا لانعيش تحت اكراه فى اتصالنا الخاص ، الا أن روح الاجلال تسود أعمالنا العامة، فنحن لانقترف الخطأ بسبب احترامنا للسلطة الحاكمة وللقوانين ، اذ لدينا رعاية خاصة لتلك القوانين المنوط بها حماية المعتدى عليه ولتلك القوانين غير المكتوبة التى تجلب على من ينتهكها لوم الرأى العام .

« ونحن لم نغفل أن نهيىء لأرواحنا المرهقة كثيرا من وسائل الترفيه عن الجهد • فلدينا ألعاب وحفلات وقرابين تعقد فى أوقات منتظمة خلال العام ، وأسلوب حياتنا راق فى بيوتنا ، كما أن المتاع الذى نستشعره خلال يوم فى هذه الأشياء يطرد عنا الأسى • ولعظم مدينتنا تفيض علينا ثمار الأرض كلها ، ولذا نستمتع بخيرات البلاد الأخرى فى حرية كما نستمتع بخيراتنا •

« وبعدئذ فان تدريبنا العسكرى أرقى من وجوه كثيرة من تدريب أعدائنا • فمدينتنا مفتوحة للجميع ، ونحن لاننفى أجنبيا أو نمنعه من رؤية أى شىء أو معرفة أى شىء لو أعلن سره لعدو قد يفيده • ونحن لانعتمد على التدبير أو الحيلة ، ولكن نعتمد على قلوبنا وأيدينا • وفى موضوع التعليم على حين أنهم منذ الشباب الباكر يخضعون لتدريبات مجهدة لتجعلهم شجعانا ، فاننا نعيش فى يسر ، ومع ذلك فنحن مثلهم على استعداد لأن نجابه المخاطر التى تجابههم • وها هو ذا الدليل • فان اللقديمونيين أتوا الى « أتيكا » لا بأنفسهم وحدهم ، بل يتبعهم الحلف كله ، ولكننا ندخل وحدنا بلد جارنا • ورغم أن أعداءنا يحاربون دفاعا عن بيوتهم ونحارب نحن على أرض أجنبية فقلما نلاقى صعوبة فى التغلب عليهم • وان أعداءنا لم يشعروا بعد مطلقا بقوتنا المتحدة ، فان عنايتنا بسلاحنا البحرى يتقسم اهتمامنا ، وفى البر نحن مضطرون لأن نرسل مواطنينا الى كل مكان • ولكنهم اذا ما قابلوا جزءا من جيشنا وهزموه أصبحوا فخورين كأنهم قضوا علينا جميعا ، وحين يهزمون يدعون أنهم هزموا بنا جميعا •

« فاذا ما آثرنا أن نقابل الخطر باقبال ولكن من غير تدريب مجهد ، وبشجاعة اكتسبت بالعادة ولم تفرض بالقانون ، ألسنا بهذا نحن الرابحون ربحا عظيما ؟ ومع أننا لانتوقع الألم ، فانه يمكننا رغم ذلك حين تأتى الساعة أن نكون شجعانا مثل أولئك الذين لم يسمحوا لأنفسهم بالراحة

أبدا • ومن ثم فمدينتنا رائعة على السواء فى السلم والحرب • لأننا محبون للجمال ، ومع ذلك فنحن نؤثر البساطة فى أذواقنا ، ونهذب العقل من غير فقدان لرجولتنا • ونستخدم الثروة لا للكلام والتفاخر بل حين يكون هنالك نفع حقيقى لها • والاعتراف بالفقر ليس عارا ، فالعار الحقيقى هو فى عدم فعل شىء لتجنبه • وان المواطن الأثينى لايهمل شئون الدولة لأنه يهتم بشئون بيته ، وحتى أولئك الذين يشغلون منا بالتجارة لديهم فكرة حسنة جدا عن السياسة • فنحن لانعد الرجل الذى لا يعنى بالشئون العامة شخصا عديم الأذى فحسب بل شخصا عديم النفع أيضا ، واذا ماكان قليلون منا مبتكرين فكلنا حكام سديدو الرأى فى مسائل السياسة • فنحن نرى أن العقبة العظيمة فى سبيل العمل والتنفيذ ليست المناقشة ولكنها افتقاد تلك المعرفة التى تكتسب بالمناقشة الممهدة للعمل • وذلك لأن لدينا مقدرة خاصة على التفكير قبل أن نعمل ومقدرة على العمل أيضا ، على حين أن الناس الآخرين شجعان من الجهل ولكنهم يترددون عند التفكير • ومن المؤكد أن أولئك الذين يدركون ادراكا واضحا آلام الحياة ومسراتها ثم لاينكصون على أعقابهم أمام الخطر هم أشجع الناس • وفى فعل الخير أيضا لسنا كغيرنا ، فنحن نكون أصدقاءنا باسداء الجميل لا باستقباله • ومن يسدى الجميل أثبت فى صداقته لأن من يأخذ أبرد فى مشاعره لأنه يعرف أنه فى رده كرم غيره لن يحصل على ثناء بل يدفع دينا وحسب • ونحن وحدنا نفعل الخير نحو جيراننا لا عن تقدير لما يجلب من نفع ولكن عن ثقة الحرية وبروح صريحة لا تعرف الخوف •

« وبالاجمال أقول ان أثينا هى مدرسة « هيلاس » وان الفردالأثينى فى شخصه يبدو أن له قدرة على تكييف نفسه لأكثر أشكال العمل اختلافا بمنتهى التنوع والاسترسال • وليس هذا ارسال القول عبثا ولكنه الحق والواقع • ولقد تأيد هذا القول بالمكانة التى رفعت اليها

هـذه الصفات الدولة . لأن أثينا وحدها فى ساعة المحنة تفوق الدول المعاصرة لها فى الذكر . ولا ينال أى عدو يأتى ضدها أى حنق لما يحيق به من هزائم على يديها ، ولايشكو تابع لها من أن سادته غير جديرين به . وبالتأكيد أننا لن نعدم شهودا على ذلك ، فهناك آثار عظيمة لقوتنا التى ستجعلنا أعجوبة هذا العصر والعصور التالية . ولن نحتاج الى مديح هومر أو أى مداح آخر ممن قد يرضى شعره لحظة ما ولكن وصفه للحقائق لن يحتمل وضح النهار . لاننا أرغمنا كل أرض وكل بحر على أن يفتح طريقا لشجاعتنا وغرسنا فى كل مكان ذكريات خالدة لصداقتنا وعداوتنا «[1]» . »

هذه هى الصورة الأولى التى نحاول أن نستشف منها المبادىء التى قامت عليها الحياة الأثينية فى نواحى النشاط المختلفة من خاصة وعامة وهى صورة من أنبل الصور التى مازال الناس فى مختلف العصور يتوقون الى تحقيقها فى مجتمعاتهم . ولكن معالمها لم تلبث أن اختفت تحت ضغط الحرب وما جلبت على أثينا من جوع ومرض وعناء . فالأثينيون وهم محاصرون داخل مدينتهم بقوى العدو المدربة العنيفة قد أثبتوا أن ليس لديهم خلق قومى ثابت لايتغير بتغير الظروف كما شاء بركليز أن يبين ذلك . بل شاءت سخرية القدر أن ينقلب الأثينيون على « بركليز » ويتهموه بأنه السبب فى آلامهم . ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل أحدثت الحرب بين دول اليونان فتنة داخلية بين أحزاب كل دولة وفرقها . فحرب «البلوبونيز» قسمت مدن اليونان الى قسمين يحارب كل منهما الآخر . وقد التفت تلك المدن حول أثينا من ناحية واسبرطه من ناحية أخرى . ولقد كانت مصالح الفريقين المتحاربين هى التى قررت

---

(١) Quoted by Dickinson in Plato and his dialogues P. 15

انحياز أعضاء كل فريق الى فريقه . ولكن اصطبغت هذه الحرب فوق ذلك بصبغة مذهبية . فأثينا كانت تمثل سيادة المذاهب الديموقراطية فى الحكم واسبرطه كانت تمثل سيادة المذهب الأوليجاركى . ولذلك لم يقتصر العداء المذهبى على انقسام عام بين أثينا واتباعها واسبرطه واتباعها . بل وجد صدى له فى داخل مدن الفريقين . ومن ثم نرى فى أثينا نفسها الى جانب الحرب العامة حربا داخلية بين أنصار الحزب الديموقراطى وأنصار الحزب الأوليجاركى . ولهذا فقد كانت وحدة الدولة الأثينية مهددة بما سماه اليونان " Stasis " أى العصبية أو الفتنة «١» . ووسط هذه الظروف المضطربة تبدل سلوك الأثينيين فى حياتهم الخاصة والعامة واتخذ المسرح الاجتماعى والسياسى طابعا آخر غير الطابع المثالى الذى يرسمه لنا « بركليز » وخضعت أثينا للمؤثرات التى خضعت لها سائر مدن اليونان أثناء الحرب ، واشتركت معها فى الصفات العامة التى تولدها عادة الحروب . ويتبين لنا هذا فى واقعية ووضوح من وصف ثيوسيديدز لحالة المدن اليونانية بعد خمس سنوات من بدء هذه الحرب الضروس فهو يقول :

« ولم يمض وقت طويل بعد ذلك حتى صار جميع العالم الهيلينى فى اضطراب . ففى كل مدينة كان زعماء الديموقراطية والأوليجاركية فى نزاع ، فالأولون يساعدون الأثينيين على الدخول والآخرون يساعدون اللقديمونيين . وفى وقت السلم ما كان للناس أى عذر فى أن يساعدوا أيهما على الدخول ، وما كانوا ليرغبوا فى ذلك ، ولكن حين كانوا فى حرب ، وكان فى استطاعة كل من الجانبين أن يحصل فى يسر على حلفاء لايذاء أعدائه ومنفعة نفسه ، كان الطرف الساخط على استعداد لان يستنجد بعون الأجنبى . ولقد جلبت الثورة على مدن هيلاس كثيرا من النكبات المروعة مثلما يحدث وسيحدث ما بقيت الطبيعة الانسانية كما

---

(١) Masters of political thought Vol. I. P. 30

هى ولكنها تتفاقم قليلا أو كثيرا وتختلف فى نوعها مع كل اجتماع جديد للظروف • ففى السلم والرخاء تتحـرك الدول ويتحرك الأفراد بالدوافع العالية لأنهم لا يخضعون لسيطرة الضرورات الملحة ، ولكن الحرب التى تحرم الناس من وسائل الراحة اليومية سيد قاس وتنزع الى الملاءمة بين أخلاق الناس وظروفهم •

« وعند مابدأت الاضطرابات فى المدن حمل من تبع الثوار الأوائل روح الثورة الى مدى أبعد ، وعزموا على أن يبزوا من سبقوهم بالابتكار فى مشروعاتهم وعنف انتقاماتهم • ولم تعد للألفاظ المعانى التى كانت تدل عليها من قبل ، فلقد غيروها حسبما يرونه مناسبا • فالتهور عد شجاعة ، والأناة عدت حجـة الجبان ، والاعتدال أصـبح ثوبا تنكريا للضعف ، ومعرفة كل شىء تعنى ألا يعمل أحـد شيئا • والنشـاط الجنونى كان الصفة الحقة للرجل • والمتآمر الذى يلتمس السلامة كان جبانا متنكرا • ومحب العنف كان دائما موثوقا به ، وخصمه مرتابا فيه • ومن نجح فى مؤامرة كان يظن خبيرا ، ولكن من اكتشف مؤامرة كان يعد أمهر منه فى الحيلة • ومن الناحية الأخرى ، من حاول منـذ البدء ألا تكون له صلة بالمؤامرات كان يعد محطما للاحزاب وجبانا خائفا من العدو • وبالاجمال فان من استطاع أن يتفوق على آخر فى اقتراف عمل سىء كان موضـع الثناء ، وكذلك من شجع على الشر شخصا لم تكن لديه فكرة عنـه • وان رابطة الحزبية كانت أقوى من رابطة الدم ، لأن الحزبى كان أكثر استعدادا للاقدام دون أن يسأل عن السبب • لأن الجمعيات الحزبيـة ليست قائمة على قانون ثابت ، كما أنها لاتستهدف الخير العـام ، فهى مكونة ضد القانون ولتحقيق المصلحة الذاتية • وان طابع الثقة لم يكن القانون السماوى بل الزمالة فى الاجرام • واذا ما أظهر عدو وهو منتصر روحا طيبة فى الحديث ، لم يستقبل خصمه ذلك الحديث بروح طيبـة ، بل بتوجس وحذر من أفعاله • فالانتقام كان آثر من حفظ الذات • وأى

اتفاق كان يقسم طرف على رعايته حين لم يكن يستطيع أن يفعل شيئا غير ذلك كان ملزما ما بقى الطرفان عاجزين . ولكن من تشجع أولا وسبق فى فرصة مواتية الى ضرب عدوه وهو على غير أهبة سر لانتقامه الغادر سرورا أوفر مما لو كان انتقامه سافرا . فهو يهنىء نفسه بأن اتخذ الطريق الأكثر أمنا وبأن سبق عدوه فى الذكاء ونال جائزة المقدرة المتفوقة . وعلى وجه العموم فالخائن يكسب بسهولة تقديرا على ذكائه أوفر مما يصيبه البسيط على طيبته ، لأن الناس يستشعرون الفخر نحو أحدهما ولكنهم يشعرون بالخجل من الآخر .

« وان سبب كل هذه الشرور هو حب السلطة الناشىء من الجشع والطمع وروح العصبية التى يخلقانها حين يدخل الناس فى نزاع . لأن زعماء كل من الجانبين كانوا يستخدمون عبارات خلابة ، فالأولون يعلنون أنهم أنصار المساواة السياسية للكثرة ، والآخرون يعلنون أنهم يؤيدون حكمة الأرستقراطية ، بينما اتخذوا جميعا من مصالح الشعب التى أخلصوا لها فى الظاهر مغنما لهم فى الواقع . وفى محاولتهم بكل سبيل أن يتغلب أحدهم على الآخر اقترفوا أشنع الجرائم ، ومع ذلك فقد ذهبوا الى أبعد من هذه الجرائم بما أتوا من انتقامات هائلة مارسها كل من الطرفين الى نهايتها غير مراع أية حدود معينة للعدل أو المصلحة العامة ولكن كلا الطرفين على السواء قد اتخذا هوى اللحظة قانونا لهما . فلقد كانوا فى ذلك متوثبين الى اشباع روح العصبية . ولم يكترث أى فريق منهما بالدين ، ولكن كانوا يرحبون بأى ادعاء ينجح فى تحقيق غرض ما من الأغراض البغيضة . ولقد وقع المواطنون الذين لم ينتسبوا لأى حزب منهما فريسة لكليهما ، اذ كانوا مكروهين اما لأنهم احتفظوا بعزوفهم أو لأن الناس كانوا يحسدونهم على بقائهم أحياء .

« وهكذا كانت الثورة منبتا لكل شكل من أشكال الشر فى هيلاس . فالبساطة التى هى عنصر كبير فى الطبيعة النبيلة أصبحت موضعا للضحك

والاستهزاء واختفت . ولقد ساد فى كل مكان مسلك العداء الغادر لأنه لم يكن هنالك عهد ملزم الزاما كافيا أو قسم مروع ترويعا كافيا ليصلح مابين الأعداء . فكل واحد كان قويا فقط فى اعتقاده بأن ليس هناك شيء آمن فواجب عليه أن يعنى بسلامته الخاصة ، ولا يستطيع أن يثق بالآخرين . ولقد كان أصحاب العقول الضعيفة أكثر الناس نجاحا . فلشعورهم بنقائصهم الخاصة ولخوفهم من قدرة أعدائهم الذين لم يكونوا ليساووهم فى قوى الخطابة ، والذين قد تهيىء لهم مواهب ذكائهم الدقيقة السبق فى تدبير الشر ، كانوا يسددون ضرباتهم فى الحال بجرأة واقدام ، ولكن أصحاب الذكاء المتفوق لزعمهم فى كبريائهم بأنهم سيكونون على علم بتدبير خصومهم فى الوقت المناسب ولازدرائهم أن يعملوا حين يمكنهم أن يفكروا كانوا يؤخذون وهم على غير أهبة ويحطمون فى يسر «(١)» . »

ومن هذه الصورة الواقعية التى يرسمها لنا « ثيوسيديدز » نستطيع أن نعيش فى الجو الذى عاش فيه أفلاطون ونشاهد معه ماشاهد ونحس معه ما أحس . فلقد انحدر أفلاطون من أسرة عريقة فى السياسة والاشتغال بالشئون العامة وكان منتظرا منه أن يحذو حذو أسرته بأن يساهم فى الادارة العملية لمدينته أثينا . ولكنه لم يفعل . انه حقا اشترك فى الحرب اذ جند وهو شاب وساهم فى المعارك الدائرة ولكنه أبى بعد ذلك أن يواصل جهوده العملية فيشترك فى النشاط الفعلى لسياسة بلاده، وآثر أن يزكى الجانب التأملى من تفكيره خاصة وأنه قد تتلمذ على سقراط وأخلص للمعرفة التى جعل سقراط من نفسه رسولا لها بين بنى قومه . فالسياسة العملية فى بلاده قد خيبت آماله لاسيما بعد أن رأى مصرع أستاذه على يدى الديموقراطية الأثينية سنة ٣٩٩ ق . م . فلم يسعه الا أن يغادر أثينا فى رحلة دامت بضع سنين عاد بعدها ليواصل

(١) Quoted by Dickinson in Plato and his dialogues P. 18

تراث آبائه فى خدمة مدينته من الناحية السياسية وان كان قد اختلف عنهم فى أنه اختار لنفسه أن يكون لها أستاذ السياسة لا رجل السياسة . ولهذا لم يتخذ له كرسيا بين كراسى الحكام فى هيئات أثينا النيابية ومجالسها التنفيذية ومحاكمها القضائية بل أنشأ له كرسيا فى جامعته التى أسسها وأطلق عليها اسم الأكاديمية وجعل من موضوع السياسة الموضوع الرئيسى بين الدراسات الأكاديمية .

والدرس الجوهرى الذى أعطاه أفلاطون لبنى قومه فى السياسة قد دار حول اقرار السلطة السياسية على أساس جديد . اذ نادى بسيادة الدولة سيادة مطلقة وعودة الفرد الى مكانه من نظام الدولة . فليس للفرد صالح يختلف فى حقيقته عن صالح الدولة التى ينتمى اليها .ورأى فى هذا الدرس العلاج الأوحد لما رزحت تحته أثينا من عوامل التمزق والانتقام والفساد . فالمشكلة الرئيسية التى فرضت نفسها على تفكير أفلاطون وحاول حلها هى مشكلة الحكم وتحديد مكان السيادة فيه . ولقد عالج هذا الموضوع فى اسهاب اول ماعالج بين دفتى مؤلفه « الجمهورية » . ولذا فجمهورية أفلاطون تتطلب منا كثيرا من التدبر للوقوف على نظرية الدولة التى اشتملت عليها والتى كانت مصدرا غنيا دائما لمدارس الفكر السياسى من بعدها . فالجمهورية فى الواقع معرض للجدل بين مذهب الفرد الذى دعا اليه السوفسطائيون ومذهب الدولة الذى عارض به أفلاطون مذهب الفرد . فهى ليست خيالا لايمت للواقع بصلة بل هى حوار موجه للرد على تعاليم السوفسطائيين من ناحية وعلى منهج السياسة العملية السائد الذى يقوم على الأنانية الفردية ويتجاوب مع هذه التعاليم «(١)» والذى صوره لنا « ثيوسيديدز » تصويرا واقعيا محسوسا أغرق بواقعيته المثالية المزهوة التى تمثلت فى خطاب « بركليز» .

---

(١) Plato - Republic Book VI 493

ولقد ارتكزت فلسفة أفلاطون عن الدولة على نظريته فى العـدل • اذ أخذ على نفسه أن يقدم تفسيرا جديدا لصلات المواطنين بعضهم ببعض داخل الدولة • فلقد هاله أن ينشر المتطرفون من السوفسطائيين من أمثال « كاليكيز » فى محاورة « جورجياس » تعاليمهم الثورية التى ترى أن العدل عند الفرد يتمثل فى ارضاء شهواته ورغباته وأن العدل فى الدولة يقوم على أن يرضى الحاكم نفسه على حساب الرعية • ولقد رأى أفلاطون أن هؤلاء هم المفسدون للشباب الأثينى «٢» لا استاذه سقراط • ففى تعاليمهم تقويض لمبادىء الأخلاق المعروفة وقضاء على الانسجام الذى ساد المجتمع الأثينى فى العهد القـديم • ومن ثم فقد نادى بأن العـدل لايقوم على المتاع وارضاء اللذات الشخصية بل هو صفة من صـفات النفس تصون المواطن من اتباع هواه وتهيئه لأن يقصر نشاطه على أداء وظيفة واحدة من أجل الصالح العام • فالعدل يقوم اذن على التخصص• والتخصص وحـده هو الدواء السحرى الذى يقـدمه أفلاطون لرأب ما انصدع من وحدة قومه وتطهير مافسد من مرافق الدولة واصـلاح ما اضطرب فى ادارتها ولذا فقد بنى سيادة الدولة على التخصص وأقرها فى طبقة عليا من الحكام تدبر الأمور العامة حسب ما تمليه الحكمة عليها وحسب ما تراه محققا لصالح المواطنين •

ومن ثم فالتخصص فى أداء وظيفة الحكم واستقلال طبقة بهـا دون طبقات المجتمع الأخرى ليس الا جانبا من جوانب التخصص التى تشمل سائر نشاط الحياة فى الدولة • فأفلاطون لايؤمن مع « بركليز » بتعـدد كفايات الأثينى وصلاحيته للقيام بأعماله الخاصة وبالأعمال العامة فى آن واحد • انه لايؤمن باسـناد الحكم الى جميع المواطنين وفق قواعـد الديموقراطية ونظمها • فذلك معناه اضطلاع الهواة بالحكم لا المحترفين وفى الثورة على الديموقراطية ورغبة فى تنظيم أمور الدولة على أسس

---

(١) Ibid - Book VI 492

من المعرفة والمران عرض لنا أفلاطون برنامجه الشامل فى التخصص ومبادئه ، وذلك ليصل آخر الأمر الى وجوب وضع مقاليد الحكم فى أيدى المتخصصين وابعاد الرجل العادى عن مسرح السياسة والادارة .

ويعتمد برنامج التخصص الشامل لتنظيم الدولة على مبدأين أحدهما مادى والآخر نفسى ، وكلاهما متصل بحياة الانسان فى المجتمع . فالمبدأ الأول هو « عدم اكتفاء أى شخص بنفسه «[1]» » والثانى « اختلاف قدرات الأفراد «[2]» » . وتنشأ الدولة فى رأى أفلاطون من تفاعل المبدأين . ولذلك حين افترض قيام مدينة خيالية أسس بنيانها على ركنين جوهريين ركن الاقتصاد وركن النفس فهو يقول أن المدينة أو الدولة انما أنشئت لسد حاجاتنا الطبيعية مثل الغذاء والسكن والكساء وغير ذلك من حاجات الجسد الضرورية . فالانسان منذ البدأ قد اكتشف أنه لايستطيع الاستقلال والانفراد باتتاج كل مايتطلبه من حاجات متنوعة واكتشف فى الوقت نفسه أن لكل فرد استعدادا خاصا لنوع ما من الأعمال . ولذلك آثر التخصص فى انتاج مايستطيع اتقانه من عمل . فوجد الزارع والبناء والنساج وصانع الأحذية واعتمدوا على التعاون فيما بينهم بتبادل منتجاتهم . كما وجد صناع الآلات العديدة التى يتطلبها الانتاج مثل النجارين والحدادين . ووجد الى جانب هؤلاء العمال المساعدون مثل الرعاه وعمال النقل . وحين تم للمواطنين الأوائل الذين تأسست منهم المدينة سير الحياة سيرا يكفل ارضاء الحاجات الضرورية اتصلوا بمواطنى المدن الأخرى عن طريق التجار ليتبادلوا معهم منتجات المدينة ، وبذا استطاعوا أن يعيشوا معيشة فطرية سليمة قائمة على التعاون الاقتصادى المستمد من استغلال المواهب المتخصصة والذى ينظم علاقات المواطنين

---

(١) Ibid - Book II 369
(٢) Ibid - Book II 370
(٣) Ibid - Book II 369 - 372

بعضهم ببعض داخل الدولة كأعضاء مجتمع واحد وعلاقاتهم الخارجية مع مواطنى الدول المجاورة .

ولم يسع أفلاطون حين تكونت مدينته الخيالية على هذا النحو الا أن يبدى اعجابه بأسلوب الحياة فيها اذ عده الأسلوب الصحى الصحيح«١» للحياة الاجتماعية . أما مجاوزة هذا الحد وتطور المدينة من هذه المرحلة الأولى الى مرحلة المدنية والترف فهو تطور فى اتجاه المرض لا الصحة . ومنذ ذلك الوقت والمفكرون ينقسمون فى نظرتهم الى المدنية مابين محبذ ولائم . فعلى كره من أفلاطون رأى تطور مدينته البدائية الأولى الى مدينة متحضرة مترفة لأن « غلوكون » وهو يحاور « سقراط » فى بناء المدينة الخيالية ثار على هذا الاسلوب المتقشف من الحياة ووصمه بأنه أسلوب السائمة والخنزير «٢» . فما كان من أفلاطون الا أن أخذ فى تحليل وجوه التوسع فى المرحلة الثانية من تطور المدينة . وهو فى هذا التحليل لم يحد عن استخدام مبدأ التخصص الذى قامت على أساسه المدينة الأولى ، فعلى نمط الحياة الاجتماعية البسيطة سارت الحياة فى المجتمع المعقد . فلقد تعددت الفنون والعلوم وتضاعفت المهن التى تكفل حياة متحضرة ، كما هجر الناس ضبط النسل فازدادوا حتى ضاقت بهم حدود المدينة . وما كان فى استطاعة أهل المدينة أن يعيشوا على مواردهم الخاصة ، فحاولوا بالغزو والاستعمار أن يسدوا النقص فى حياتهم الجديدة . وأصبحت بذلك الحرب ضرورة بعد أن كان التعاون السلمى هو المنظم للمعيشة البدائية . وهنا ظهرت الحاجة الماسة الى وجود طبقة جديدة هى طبقة الحكام لتنظيم الصلات المعقدة فى الداخل والخارج وشأن الحكم شأن غيره من المهن فى تطلب استعداد خاص له عند من يقوم به . فكما استلزمت الزراعة والبناء والنسج مؤهلات معينة لدى

---

(١) Ibid - Book II 373

(٢) Ibid - Book II 372

القائمين بكل منهـا ، استلزم فن الحكم قوى عقلية أخرى مختلفـة عن القوى الصالحة لارضاء الحاجات المادية للانسان • ولقد ساعد توفر هذه القوى الخاصة بالحكم تعدد مواهب النفس الانسانية • ولبيان هـذا استخدم أفلاطون المبدأ النفسى الذى لجأ اليه فى تأسيس الدولة البدائية فلقد قال بأن النفس تمتاز بثلاث قوى — القوة الفكرية والقوة الغضبية والقوة الشهوية • وما الدولة سوى نتاج لهـذه القوى • فكما أن توفر القوة الشهوية أنتج العمال المتخصصين فى شئون الانتاج الاقتصـادى المادى ، فتوفر القوة الغضبية أنتج بمالها من مزية الشجاعة طبقةالمحاربين، وتوفر القوة الفكرية أنتج بمالها من مزية الحكمة طبقة الحكام • فان كان التوسع فى مظاهر الحياة المـادية هو الذى استوجب ضرورة الحكم ، فاستعداد النفس الخاص لاداء وظيفته هو الذى كفل لنا قيام الحكم •

وفى شعور عميق بضرورة الحكم وتقدير حار لمواهبه أخذ أفلاطون برسم الخطوط العامة والخاصة لتربيـة الحكام واعدادهم اعدادا يجعل منهم أمثلة صالحة لأداء أمانته • فمسألة الحكم ليست عنده مسألة يسيرة كمـا رآها الثوار من السوفسطائيين تتمثل فى اقامة نظـام استبدادى لمصلحة المستبد الفرد ، بل هى مسألة عظيمة نبيلة تتطلب أناسا فىنفوسهم من العظمة والنبل ما يعينهم على تحمل عبئها • اذ الأمانة المعلقـة بعنق الحاكم ليست أمانة شخصية تتصل بذاته بل هى أمانة عامة ملك الشعب وللشعب ، فما هو الا حارس أمين أصيل ومنفذ حكيم قوى يعمل لغيره وفى عمله لغـيره انما يعمل لنفسه «١» • ولذا يختـار أفلاطون من بين الشباب لهـذه المهمة من امتازوا ببروز القوة الفكرية ويأخذهم بالتعليم اليونانى التقليدى المؤلف من الألعـاب الرياضية والموسيقى لا لتربيـة الجسد والروح كوحدتين منفصلتين بل لتهـذيب النفس كوحدة «٢» •

---

(١) Ibid - Book III 412

(٢) Ibid - Book III 410

ولا تقتصر تربيـــة الحاكم على صقل النفس بتكوين شـــخص يجمع فى انسجام بين الاقدام الذى تولده الألعاب الرياضية وبين الرقة التى توحى بها الموسيقى ، بل تمتد الى العناية بالقوة الفكرية لابراز ماتنطوى عليـــه من مزية الحكم واستخدام تلك المزية فى وظيفتها الخاصة بها وهى مباشرة الحكم . ولقد بلغ بأفلاطون التحمس لأهمية القوة الفكرية مبلغا جعله يقول بأن حال الرعية والدولة لن يصلح وأن دستور الدولة المثاليـــة لن ينفذ الا اذا آل الحكم للفلاسفة الذين يستطيعون وحدهم اقامة دعائمه على المعرفة الحقة بمبادىء الخير . ومع كل هذه الشروط التى يشترطها أفلاطون من بدنية وروحية وعقلية لتربية الشباب الذين يهيئهم للحكم فى كهولتهم لاينسى وسائل التربية العملية فى الحياة الواقعية . فمهما تفوق الشباب والكهول فى مظاهر قوة البدن والعقل فلن يغنيهم هذا عن التزود بزاد النزاهة الأخلاقية والحصافة الذهنية فى جميع المواقف العملية . ولذا يمتحن من يختار للحكم فى سائر أطوار حياتهم بتعريضهم لمواقف الاغراء ومواقف الخطر فان هم اجتازوا هذه الامتحانات بنجاح وظهروا بالمظهر اللائق بأصحاب الشخصيات القوية التى لاتخضع لاغراء أو شدة وتؤثر الصالح العام على المنفعة الذاتية كانوا أفضل الحكام للمدينـــة وان هم أخفقوا استبعدوا «٢» .

ولقد صدر أفلاطون فى اشتراطه أن يجتاز المرشحون للحكم امتحانات متعددة فى مقاومة اغراء المنافع الشخصية عن واقعية محسوسة . فأفلاطون وان كان قد حاول انشاء مدينة مثالية الا أنه فى ملاحظاته الواقعية الكثيرة وفى الكتابين الثـــامن والتاسع من الجمهورية وحتى فى بعض اقتراحاته المتطرفة كان مدفوعا بتجربة السياسة العملية التى كانت تجرى حوله فى بلاد اليونان . فلقـــد كانت الفـــردية المنتشرة بين الحكام ســـواء فى

---

(١) Ibid - Book VI 501

(٢) Ibid - Book III 414

الديموقراطية الأثينية أو الأوليجاركية الأسبرطية دافعا لهم للخلط بين السياسة والاقتصاد ولجعل مناصب الحكم وسيلة سهلة للاثراء على حساب عامة الشعب • وجمهورية أفلاطون مليئة بالاشارة الى هذه الحالة من فساد الحكم • وهو يشير الى ذلك فى قوله ان أولئك الظامئين الى الثروة الخاصة لايلبثون حين يتولون المناصب العامة أن يخطفوا تلك الثروة عن طريقها فيصبح المنصب موضع الحرب والنزاع ، ومثل هذه الحرب تحطم المتحاربين والدولة معهم «(١)» • ولهذا فاقتراحه شيوعية المال والنساء بين طبقة الحكام ليس اقتراحا خياليا كما قد يتصور بعض المفكرين وانما هو اقتراح أملته عليه مشاهدته لاساءة استخدام الحكم فى اثراء الحكام • لأن تنافس الحكام فى جمع الثروة يجعلهم « يعيشون حياتهم مبغضين ومبغضين ومتآمرين وتحاك المؤامرات ضدهم ودائما فى خوف من المواطنين فى الداخل أشد من خوفهم من الأعداء فى الخارج ومدفوعين الى حافة الدمار ومعهم الدولة «(٢)» • »

ولن ينقذ الدولة فى رأيه الا التخصص فى الحكم الذى يضمن فى ظل الظروف التى حاول توفيرها نزاهة السياسة والادارة وغيرة حقيقية على الصالح العام • والتخصص فى الحكم جدير بأن يركز مقاليد الشئون العامة فى يد طبقة مستنيرة تكون هى صاحبة السيادة الآمرة • وستستطيع هذه الطبقة من الحكام أن تحكم فى هدوء دون أن تتعرض لثورة الطبقات الأخرى بل ستنال منهم الطاعة المختارة نتيجة لتطبيق مبدأ التخصص فى جميع نواحى الحياة الاجتماعية • فستقنع كل طبقة بأداء عملها الذى هيأته لها قدرات أعضائها وستعرف كل طبقة أن العدل فى هذا القيام بالواجب العام • ونتيجة لهذا التخصص الذى حقق الكفاية فى العمل ستتحقق أيضا وحدة الدولة والمجتمع لأنه لن يحاول أحد أن يعتدى

---

(١) Ibid - Book VII 521

(٢) Ibid - Book III 417

على أحـد أو يحاول منافسته فان تنـافس ففى الوصول الى الجودة والـكمال .

وهكذا يوحد أفلاطون الدولة باخضاعها لسلطة واحدة ذات سيادة استمدت هذا التفرد من انبثاقها عن القوة الفكرية وتمثيلها لها . فهو قد نظر الى النفس نظرة انفصالية ورآها مقسمة الى قوى ثلاث جعل للقوة الفكرية السيطرة والأمر على القوتين الأخريين وتبعا لذلك جعل لممثليها فى النظام الاجتماعى السلطة العليا على غيرهم من طبقات المجتمع . ولم يذهب أفلاطون بذلك الى ماذهب اليه « روسو » فيما بعـد من وحدة الشخصية الانسانية وتطبيق هذا الرأى على الدولة ومشيئتها فبدلا من أن تكون مشيئة الدولة صادرة عن جميع عناصرها أصبحت عند أفلاطون صادرة عن القلة المختارة التى امتازت بقوة التفكير الأوتوقراطية .

ولقد وجد هـذا الاتجاه عنـد أفلاطون تعبيرا مماثلا فى كتـابه « السياسى » . فلقد أكد فيه أن السياسة نوع رفيع من المعرفة بل تكاد تكون « أعظم العلوم وأصعبها فى التحصيل «(١)» ولذا فمن غير الممكن لجمهرة الشعب أن يبلغوا الغـاية فيها ولا يستطيع ذلك سـوى القلة المختارة . واذ أن الدراية بعلم السياسة شرط جوهرى فى تكوين السياسى الكفء لذا كان الشكل الصالح للحكومات هو الشكل الذى يعتمد على رجال لهم هذه المعرفة والشكل الحقيقى للدولة هو الشكل الذى يشتمل على مثل هؤلاء الحكام . ولن تتحقق للدولة وحدتها السياسية الا بقوة هذه السياسة الفعالة القائمة على المعرفة ومن ثم فقد أباح أفلاطون لرجال السياسة سلطات غـير محدودة الا بحدود الصالح العـام وركز فيهم السيادة والسلطة الآمرة فى الدولة . « وهؤلاء قـد يكونون واحدا أو

---

(١) Plato - Statesman 293

اثنين أو رجالا قلائل جدا حين يوجد مثل هذا الحكم الصحيح » «١» .
وهو يقول فى حكمهم الذى لايتقيد برضى المحكومين أو عدم رضاهم وبالقوانين المكتوبة أو بدونها وبغناهم أو فقرهم :—

وهؤلاء الرجال سواء تولوا حكم رعايا راضين أو غير راضين عنهم ، وفق قوانين مكتوبة أو بدونها، سواء كانوا أغنياء أم فقراء ، يجب فى رأينا الحاضر أن يمارسوا حكمهم حسب فن أو علم ما . والأطباء خاصة يقدمون مثلا طيبا لهذه النظرة . فسواء عالجونا ضد ارادتنا أو بارادتنا ، بقطعنا أو احراقنا أو ايلامنا بطريقة ما ، وسواء فعلوا ذلك بقوانين مكتوبة أو بدونها ، وسواء كانوا أغنياء أم فقراء ، فاننا نسميهم أطباء على أية حال طالما يمارسون سلطتهم بفن أو علم ، مطهرين ايانا أو منقصين لنا بطريقة ما ، أو حتى مضيفين لوزننا ، على شرط أن أولئك الذين يعالجون مرضاهم يعالجونهم لفائدة صحتهم ويحفظونهم بجعلهم خيرا مما كانوا . وعلى هذا النحو فقط فى رأيى نقر هذا على أن يكون التعريف الصحيح لحكم الطبيب أوأى حكم آخر مهما يكن . «٢»

ويعد افلاطون مثل هذا الحكم الذى تمارس فيه السيادة على النحو المذكور الشكل الوحيد الصالح للحكم . وكل الأشكال الأخرى يجب ألا تعد شرعية أو موجودة فعلا بل تعد تقليدا لهذا ، فتلك الحكومات التى يقال انها محكومة حكما حسنا فهى تحسن تقليده والأخرى تسىء ذلك «٣» . »

---

(١) Ibid 293
(٢) Ibid 293
(٣) Ibid 293

ويبتغى أفلاطون من هـذه النظرية التى يريد أن يجعل بهـا سيادة الحاكم سيادة مطلقة قائمة على المعرفة ومتجهة نحو تحقيق الصالح العام أن يؤيد فكرة الحكم الشخص الذى لايتقيد بقيود القانون • فالحاكم فنان يجب ألا ترسم له القوانين منهج خلقـه وابداعه بل يجب أن يترك لوحى حكمته وفنـه وعلمه • وهو لابد مصيب فى فعله ان كان حاكمـا كاملا • فالقوانين مدعاة الجمود ، أما الفن الطليق فهو مصدر المرونةالتى تعالج كل حالة حسب ماتقتضيه ظروفها وتقرره • ولاشك أن أمام الحاكم مجتمعا معقدا عليـه أن ينسج مثل النساج عناصره المختلفـة فى نسيج منسجم موحد ، ولذا كان واجبا أن يعطى الحرية فى التصرف وواجبـا أن نثق فى أحكامه لأنهـا تصدر عن ارادة بصـيرة هى أعلم بصـالح المواطنين منهم أنفسهم •

ولكن أفلاطون الثـائر على القوانين والقيود والذى يريد أن يخلق المجتمع الأثينى خلقا جديدا على مبادىء جديدة لم يلبث أن علمه الزمن أن الانقلاب فى النظم ليس أمرا باليسـير الذى كان يتصوره • فقبيل انتهائه من كتابه « السياسى » أعلن أن النظام الـكامل الذى ارتآه فى الحكم ليس ممكنا فى كل مكان وآن ولذلك أقر بتشريع القوانينالمكتوبة فهو يقول :

« ولكن اذ أننا نزعم فى الظروف الحالية أنه لايوجد فى دولنا ملك مثل ملك النحل فى خلاياه صـالح بالميلاد صلاحية فائقة منـذ البدأ فى الجسم والعقل فنحن مضطرون كما يبـدو لأن نسير فى طريق الشـكل الكامل والصحيح للحكم بأننجتمع سويا وأن نضع القوانين المكتوبة«(١)»

ومن الطريف أن نلاحظ أن هذا الميل الذى ظهر عند أفلاطون نحو

---

(١) Ibid 301

الاعتراف بأهمية القوانين فى حفظ نظام المجتمع قد أثمر مؤلفا كاملا باسم « القوانين » «(١)» ففى هذا الكتاب عنى أفلاطون بدراسة الدساتير والنظم الواقعية وحاول أن يكون منها نظاما يجمع بين حكم القلة الذكية الغنية الأرستقراطية وبين حكم الكثرة الجاهلة الفقيرة الشعبية . فلقد اقترح دستورا مختلطا يعد أبا للدستور الذى اقترحه أرسطو فى الكتاب الرابع من مؤلفه « السياسة » والذى دافع عنه « بوليبيس » فى الكتاب السادس من تاريخه ومونتسكيو فى الكتاب الحادى عشر من « روح القوانين » اذ أراد به أن يوفق بين عنصرى الحكمة والحرية وبين مبدأى الملكية والديموقراطية معتمدا فى تحقيق ذلك على استخدام حصيف لنظامى الانتخاب والتعيين فى تكوين المجالس التشريعية والتنفيذية والقضائية . وفى هذا الموقف تراجع عما سبق أن اعتنقه فى جمهوريته من موقف متطرف خص فيه الحكم بطبقة المفكرين واعتراف بحق جميع الطبقات فى المشاركة فى الحكم .

---

(١) Platon - Les Lois

الفصل الثالث

سيادة الدولة الدستورية

أرسطو

وان كان أفلاطون قد ابتدأ فى معالجته لنظام الدولة السياسى مثاليا ثم أخذ مع تقدم السن يتجه فى أسلوبه نحو الواقعية فان تلميذه أرسطو قد ابتدأ واقعيا وانتهى واقعيا فى تفكيره ومنهجه وفلسفته السياسية . فلقد اعتمد فى كتابه « السياسة » على جمع الحقائق الدستورية فى الدول المعاصرة له وأخذ بعد ذلك فى تصنيفها ودراستها ، ولذلك يشعر القارىء له أنه مع باحث حديث من ناحية المنهج العلمى التحليلى وان شعر فى الوقت نفسه بحدود العصر الذى عاش فيه أرسطو من ناحية المعتقدات السياسية والنظرة الى مقومات المدنية . وعلى أية حال ان تجاوزنا عن هذه الحدود التى هى لازمة من لوازم كل عصر وكل حضارة فاننا نشعر مع أرسطو فى كتابه « السياسة » بالتعقل وسداد الرأى الذى يجعله أميل للسير على الأرض منه الى التحليق فى الجو مثل أستاذه افلاطون . ولذا تحمل معالجة أرسطو لمشكلة السيادة فى الدولة طابع الواقع المحسوس . فهو لم يذهب مثل أفلاطون بعيدا فى البحث عن مكانها الفعلى أو مكانها الذى ينبغى أن تكون فيه . كما لم يذهب بعيدا فى البحث عن طبيعتها . وانما أشار الى نظرة الديموقراطيين والمستبدين على السواء اليها ، فقال انها السلطة العليا التى بامتلاكها يصبح الحاكم

صاحب القـوة الآمرة أى السيادة وتصبح قراراته تبعـا لذلك قرارات عادلة«١» واجبة التنفيذ.وقد أدى بهتقديره لجوهريةالسلطة ذاتالسيادة فى الدولة أن جعلها نقطة التمييز بين أنواع الدساتير وجعل الهيئـة التى تتولى الحـكم فى الدولة وتملك السلطة ذات السيادة هى الدسـتور نفسه «٢» . فلو نظرنا الى دولة ديموقراطية والى أخرى أوليجاركية مثلا لاحظنا اختلافا بين دستوريهما حين يقع نظرنا على الهيئة القابضـة على صولجان السلطـة ذات السيادة فى كـل منهما . فالشـعب فى الدول الديموقراطية هو صاحب السيادة والأقليـة فى الدول الأوليجاركية هى صاحبتها . وهكذا نرى أن الدسـاتير تتنوع بتنوع الهيئات صاحبـة السيادة .

واذ أن أرسطو قد بلغ به تقديره للسلطة ذات السيادة مبلغـا حدا به الى اتخاذها أساس التفريق بين الدساتير المختلفة لذلك نراه يعنى أول مايعنى عند مناقشة هذه الدساتير بمشكلة السيادة أو السلطة السياسـية العليا فى الدولة . لمن تسند هـذه السيادة وفى يد من توضع ؟ أتسـند للشعب أو الأغنياء أو صفوة المواطنين أو الأوحد المتفرد بالامتياز بينهم أو المستبد الطاغية ؟ أم لا تسند لشخص ما أو طائفة من الأشخاص بل تسند للقانون ؟.

لقـد عرض أرسطو لـكل من هـذه الاحتمالات وبين مايؤيدها وما يعارضها ولكنا هنا لا نستطيع الا أن نشير لبعض اتجاهاته العامة فى هذه المناقشة . اذ قد دافع أولالأمر عناسناد السلطة السياسية الىالكثرة فهم جديرون بها أولا لأن رأى الجماعة خير من رأى الفرد . فقد لايكون كل واحد منهم لو أخذ على حدة ذا صفة ممتازة ومن نوع جيد ولكنهم

---

(١) Aristotle - Politics Book III. IX

(٢) Ibid Book III. VI

كهيئة مجتمعة قد يفوقون الأقلية المختارة فى صفاتها وامتيازها رغم نقصانهم كأفراد من هذه الناحية . فالمحافل والأعياد التى يساهم فيها الكثيرون قد تفوق تلك التى يهيئها واحد على نفقته الخاصة . وعلى هذا النحو حين يكون هنالك كثرة ويساهمون جميعا فى التشاور والمناقشة يستطيع كل واحد أن يقدم نصيبه من الخيرية والحصافة الأخلاقية . وحين يجتمع الشعب قد يصبح له طبيعة الشخص الواحد الذى يشتمل على صفات كثيرة من صفات الأخلاق والذكاء اشتماله على أقدام كثيرة وأيد كثيرة وحواس كثيرة . فهذا الاتحاد فى الصفات والمزايا وهذا الاجتماع بينها هو الذى قد يضمن تفوق الكثرة على الأقلية المختارة . وقد لايتوفر هذا التفوق بين سائر الشعوب فمن أفراد الشعوب مالا تفرق بينه وبين الحيوان . وبالرغم من هذا فتفوق الكثرة على القلة المختارة لن تعدم صحته فى « بعض » المجالس الشعبية . ولهذا يرى ارسطو أن يشرك الشعب فى وظائف التشريع والقضاء أسوة بما فعله « سولون » وبعض المشرعين الآخرين من اعطائهم حق انتخاب القضاة والموظفين وحق محاسبتهم على أعمالهم عند انتهاء مدة وظائفهم . وذلك لأن أرسطو يرى أن الدولة التى تحرم عددا كبيرا من المواطنين الفقراء من حقوقهم السياسية دولة مليئة بالأعداء . وبالاجمال يذهب أرسطو الى أن مجموعة الصفات التى توجد لدى الشعب حين يجتمع — على شرط ألا ينحدر أفراده الى درك عميق من الانحطاط الخلقى — ان لم تكن خيرا من صفات الخبراء المتخصصين فعلى الأقل ليست أسوأ منها «(١)» .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فالشعب المحكوم له الحق فى الحكم على حكامه . فهو أقدر على ذلك لأنه هو صاحب التجربة الذى يذوق ما يفعلون من خير أو شر . ومثله فى ذلك مثل الساكن فى المنزل الذى يستطيع أن يحكم عليه حكما خيرا مما يراه بناء المنزل . وبالمثل فسيحكم

---

(١) Ibid Book III. X

القبطان على دفة السفينة خيرا مما يفعل بانى السفينة ، كما لآكل الطعام وليس للطاهى أن يحكم على الطعام الذى يأكله .

وان كان ارسطو فى اسناده السيادة للكثرة بدلا من القلة المختارة قد فضل المعرفة العامة على خبرة المتخصصين فهو لايتمادى فى هذا المنطق الى نهايته . بل يدخل فى مناقشة مشكلة السيادة عاملا آخر غير شخصى ـ وهو القانون . فهو يعطى للقانون السلطة العليا التى تسمو على سلطة أشخاص الحكام سواء كانوا أفرادا أم هيئات . ويقول « ان القوانين الموضوعة وضعا صحيحا يجب أن تكون صاحب السيادة الأعلى النهائى . أما الحكم الشخصى سواء باشره شخص واحد أو هيئة من الأشخاص فيجب أن تكون له السيادة فقط فى تلك الأمور التى لم يستطع القانون أن يصدر عنها بيانا دقيقا وذلك لصعوبة وضع قواعد عامة لكل الطوارىء والمناسبات «(١)» . وفى الواقع أن حكم القانون وسيادته قد لقى من أرسطو تأكيدا وعناية سبقه اليهما أفلاطون فى كتابه « القوانين » ولم ين المفكرون السياسيون منذ ذلك الحين عن معالجة مشكلة القانون وصلته بالحكم حتى يومنا هذا . ويرى أرسطو أن القانون هو السلطة المحايدة وان كان يقدر تمام التقدير مبلغ اختلاف القوانين وتأثرها بميول واضعيها وخدمتها لمصالحهم الخاصة . ولكنه يربط القوانين بالدساتير فالقوانين صالحة فى الدساتير الصالحة ومعوجة فى الدساتير المعوجة . وللقوانين فى الدساتير الصالحة أثر عظيم فى حياة الحكام وتصرفاتهم . فسير أصحاب السلطان وفق القوانين يدربهم على ادراك روحها بل والاضافة اليها وتحسينها بصياغة تجاربهم فى صور قوانين جديدة . ومن ثم فيقول أرسطو ان من يعطى للقانون السيادة فى الحكم فانما قد أعطى تلك السيادة لله والعقل وحدهما ، أما ذلك الذى يهبها للانسان فهو يضيف الى ذلك خلق الحيوان ، فشهوة

---

(١) Ibid Book III. XI.

الأنسان لها تلك الصفة وحماسه قد يزيغ أبصار الحكام ولو كانوا أفضل الناس • ولذا فالقانون قد يعرف بأنه « العقل خاليا من كل شهوة«[1]» •»

ولكن بالرغم من تأكيد أرسطو لأهمية سيادة الكثرة وسيادة القانون فانه يسوق استثناء لهذا الرأى حالة الشخص الفذ الذى يوجد بين قوم فيفوقهم جميعا فى الخيرية والمقدرة السياسية ويرجح عنهم فى ذلك لو وزنت صفاته فى كفة ميزان وصفاتهم جميعا فى الكفة الأخرى • فمثل هذا الشخص فى تفوقه الذى لايجارى أشبه « بالاله بين الناس «[2]» •» ومن الظلم أن يسوى غيره به أو أن يخضع هو للقانون • فليس هنالك قانون ينطبق عليه بل أمثاله من المتفوقين الأفذاذ قانون فى أنفسهم ،وليس من العدل ولا من المناسب نفيه • وليس من المناسب أيضا أن يطلب اليه أن يأخذ دوره فى خضوعه لنظام تبادل الحكم فيكون مرة حاكما وأخرى محكوما • اذ الطبيعة لم تقصد بالكل أن يكون أقل من الجزء ومثل هذا الفذ المتفوق يقف من غيره من المواطنين موقف الكل من أجزائه • فالحل الوحيد الذى يبقى أن يستقبل الطاعة وأن توضع فى يده سلطة السيادة من غير تحديد فى مدة الحكم لا أن يباشر الحكم دورا بدور مع بقية المواطنين «[3]» • وأن أمثال هذا الرجل سيكونون الملوك الدائمين فى دولهم • ولكن بالرغم من أن أرسطو يرى فى هذه الحالة المثل الأعلى للحكم الا أنه يراها غير محتملة الوقوع • ولهذا يحتم أن تكون الملكية دستورية محدودة بحدود القانون مثل سائر نظم الحكم •

أما المثل الأعلى الذى يمكن تحقيقه عمليا فى ميدان الحكم فيتمثل عند أرسطو فى قيام الحكومة الدستورية التى تعتمد على سيادة الطبقة

---

(١) Ibid Book III XVI
(٢) Ibid Book III. XIII
(٣) Ibid Book III XVII

الوسطى والتى تستمد مزاياها من المزايا الأخلاقية التى ينسبها أرسطو الى أفراد هذه الطبقة . ويحرص أرسطو فى وصف مقومات هذا النظام على الربط الدقيق بين الأخلاق والسياسة . ولذلك يعمد فى وصفه لنظام « الحكومة الدستورية » الى استخدام مبدأين قررهما فى كتابه الأخلاق « أولهما أن الحياة السعيدة حقا هى حياة الخيرية التى يعيشها الفرد فى حرية من العوائق وثانيهما أن الخيرية تشتمل على وسط بين طرفين ـ ويتبع هذا أن خير حياة هى الحياة التى تتكون من وسط ، ووسط من النوع الذى يستطيع أن يبلغه كل فرد . وأبعد من ذلك أن المقاييس ذاتها التى تقرر أن يكون لهيئة المواطنين أسلوب فى الحياة حسن أم سىء يجب أن تنطبق أيضا على الدستور لأن الدستور هو طريقة الحياة لهيئة المواطنين «(١)» .

وتطبيقا لهذه النظرية الأخلاقية على نظام الدولة السياسى يذهب أرسطو الى أنه فى جميع الدول يستطاع تمييز ثلاثة أجزاء أو طبقات فى هيئة المواطنين ـ الأغنياء جدا والفقراء جدا والطبقة الوسطى التى تكون الوسط بين طرفين . واذ أنه من المقرر أنه كمبدأ عام يعتبر الاعتدال والوسط بين طرفين أحسن حال دائما لذلك يستنتج أرسطو أن الطبقة الوسطى التى تمتلك مثل هذه المواهب هى خير الطبقات ، فالناس الذين يكونون فى هذا المركز الوسط أكثر الناس استعدادا لأن يصغوا للعقل . أما أولئك الذين يتبعون أى الطرفين ـ المفرطون فى القوة والمفرطون فى النبل والمفرطون فى الثروة أو من هم فى الطرف الآخر من شديدى الفقر وشديدى الضعف وفاقدى النبل ـ فيجدون من العسير عليهم أن يتبعوا نداء العقل . ويستطرد أرسطو فى تعداد خصائص كل من هذه الطبقات فيرى أن أفراد الطبقة الممتازة جدا يميلون الى العنف والاجرام الخطير

---

(١) Ibid Book IV. XI

والعصيان والجهل بكيفية الطاعة اذ هم محرومون من طفولتهم من عادة النظام لتربيتهم فى الترف • أما أفراد الطبقة المحرومة الفقيرة فيرى أرسطو أنهم فقراء أيضا فى الروح وأنهم يعانون من أثر الوضاعة • ولذا فكلا الطبقتين عاجزتان عن الحكم الصحيح لأن أفراد الطبقة الأولى يجهلون الطاعة ولا يعرفون من ضروب الحكم سوى حكم السادة للأرقاء وأفراد الطبقة الثانية لايعرفون سوى الطاعة ويجهلون أمر الحكم • فلن يكون الحكم عند هاتين الطبقتين الا حكم السيد للعبد على حين أن المجتمع السياسى لايقوم الا على شيوع الود والصداقة بين أعضائه الاحرار والدولة تهدف دائما بقدر مايمكنها الى أن تكون مجتمعا مكونا من أنداد ورصفاء يستطيعون فيما بينهم أن يكونوا أصدقاء ، والطبقة الوسطى تمتاز بهذا النوع من التكوين أكثر من أى طبقة أخرى • ومن كل هذه المناقشة يذهب أرسطو الى أن الدولة القائمة على الطبقة الوسطى لابد من أن تكون خير دولة مؤلفة من عناصر الأنداد والرصفاء التى تتألف منها عادة الدولة فى رأيه • وينتهى أيضا من هذه المناقشة الى نتيجتين واضحتين « أولا » أن خير شكل للمجتمع السياسى هو ذلك الذى تسند فيه السلطة الى الطبقة الوسطى و « ثانيا » أن الحكومة الصالحة يمكن الحصول عليها فى تلك الدول التى توجد فيها طبقة وسطى كبيرة ـ كبيرة كبرا ان امكن يجعلها أقوى من كلا الطبقتين الأخريين ولكن على أية حال كبيرة كبرا كافيا يجعلها أقوى من أيهما منفردة لأنه فى تلك الحالة سيكفى انضمامها لأى منهما ليرجح كفة الميزان ويمنع أى الطرفين المتعارضين من أن يصبح صاحب السيادة •

الفصل الرابع

سيادة الحكم الملكى المطلق - ١

جان بودان

وان مناقشة مشكلة الحكم عند مفكرى اليونان لم تعرف حدود الزمان ولا المكان بل قطعت الأجيال والقرون فى جلال وتجدد على الدوام. فأفكارهم لم تكن أفكارا وقتية أو محلية وانما أثبتت أنها سرمدية عالمية . ولذلك بالرغم من مضى القرون نجد فى عالم الفكر السياسى قنطرة تصل الحديث بالقديم . وتتمثل هذه القنطرة فى فلسفة بودان السياسية . فبودان حاول أن يكون لعصره أرسطو الثانى بأن يعالج مشاكل الدولة على منهج أرسطو الذى يجمع بين حقائق الواقع وبين النظريات الفلسفية وأن يتخذ من ترتيب أرسطو لمؤلفه « السياسة » نموذجا لترتيبه مؤلفه الذى سماه « الكتب الستة فى الدولة » وفوق ذلك كله بأن يجدد أرسطو ويكيف آراءه فى ضوء ظروف زمنه وماحدث من تغيير خلال القرون «(١)» . فمناقشة آراء بودان السياسية فى الواقع هى حلقة الوصل بين الدولة الحديثة والدولة القديمة ، بين الدولة القومية ودولة المدينة .

ولكن اتصال بودان بارسطو لم يكن فى الواقع اتصالا مباشرا . فليست السنون وحدها هى التى فصلت بينهما بل هى التجربة التى ملأت

(١) Mosca - Histoire des doctrines politiques P. 144

تلك السنين . فبين المدنية اليونانية والمدنية الحديثة ظهرت مدنيات عديدة وأهمها بالنسبة لنا هنا تجربة أوروبا تحت حكم الرومان وتجربتها فى العصور الوسطى . ولقد تركت هاتان التجربتان أثرا واضحا فى تفكير بودان وفلسفته السياسية . وقبل كل شىء فان التجربة التى رآها بودان أمام عينيه فى فرنسا أثناء القرن السادس عشر هى التى دفعته دفعا قويا لأن يستعين بالماضى لتوجيه الحاضر .

واذن فحين يحاول بودان أن يقلد أرسطو فى دراسته للدولة كان من غير شك محكوما فى تفكيره بهذه التجارب التاريخية التى فصلت بينهما . فلقد عاش فى فرنسا أثناء القرن السادس عشرأى فى فرنسا التى حققت لنفسها الى حد كبير الوحدة القومية وقضت على مظاهر نظم الاقطاع التى كانت سائدة فيها سيادتها فى أوروبا جميعها من قبل . فمع أغلب دول أوربا الكبيرة سارت فرنسا فى طريق التوحيد وتركيز السلطة فى يد الملك وألقت جانبا فى سبيل اعتناق القومية مبادىء العالمية المسيحية والعالمية الامبراطورية والمحلية الاقطاعية . اذ الحركة القومية فى أوروبا على وجه العموم تغلبت أولا على سلطان الكنيسة وماكان يشتمل عليه من تدبير لشئون دينية وزمنية لأن « الكنيسة » فى العصور الوسطى كما قال فجس « لم تكن دولة بل كانت هى الدولة ، فالدولة أو بالأحرى السلطة المدنية « لانه لم يكن معترفا بوجود مجتمع منفصل » كانت قسم البوليس فى الكنيسة وحسب . فالكنيسة أخذت عن الامبراطورية الرومانية نظريتها فى السلطان المطلق العام للسلطة العليا وحورتها الى نظرية السلطة التامة للبابا الذى كان المدبر الأسمى للقانون ومنبع الشرف — بما فى ذلك الشرف الملكى — والمصدر الشرعى الوحيد للسلطة على الأرض «(١)» كما تغلبت ثانيا على الاعتقاد الذى كان شائعا من الناحية

---

(١) Quoted by McGovern - from "Political thought from Gerson to grotuis" P. 23

النظرية فى أن جميع حكام العالم المسيحى يكونون نظاما هرميا على رأسه الأمبراطور الرومانى المقدس • وبهذا استطاعت الدول القومية أن تقاوم عوامل الاعتداء على استقلالها من الخارج التى نبتت من فكرة العالمية المسيحية والعالمية الامبراطورية • ولكن هذه الثورة على قوى التدخل الخارجية لم تكن الا جانبا من ثورة عامة شملت محاولة القضاء على ماكان للنبلاء الاقطاعيين من حقوق وامتيازات وراثية خلقت فى كل دولة دويلات تكاد تكون مستقلة فى قوانينها وعاداتها ولا ترتبط بالدولة المركزية الا بعقود تختلف فى شروطها من نبيل الى آخر مما جعل التشريع العام للدولة أمرا غير ممكن من الناحية العسكرية والمالية والقضائية والادارية • وفى ضوء تعدد السلطة وتفكك الدولة نستطيع أن ندرك مغزى المبدأ المكيافلى الذى يؤكد أهمية وجود المشرع القوى المتفرد بالسلطان فى المجتمع والذى يصوغه فى عباراته الآتية :—

« ولكن يجب أن نفترض كقاعدة عامة أنه قلما يحدث أولا يحدث مطلقا أن جمهورية أو ملكية تنظم تنظيما دستوريا جيدا أو أن نظمها القديمة تصلح اصلاحا تاما الا اذا قام بذلك فرد واحد فقط بل حتى من الضرورى أن من ابتدع ذهنه مثل هذا الدستور يجب أن يتفرد وحده بتنفيذه «(١)» »

ولكن تركيز السلطة فى يد الملك واتخاذه من نفسه ذلك المشرع الأوحد لمجتمعه ودولته قد تحقق الى حد كبير فى بعض الدول الأوربية ومنها فرنسا ولكن ذلك لم يأت استجابة لدعوة داع فحسب بل جاء كظاهرة من ظواهر التغير الاقتصادى والاجتماعى الذى شمل الحياة

---

(١) Quated by Sabine -In "History of Political theory" P. 344

الأوربية . فالطبقة الوسطى التى كان أرسطو يؤثرها بعنايته أخذت تظهر وتقوى بقوة مواهبها الانشائيـة والتحريرية فى عالم الاقتصـاد ، اذ لم تقتصر فى انتاجها وتجارتها على السلع التقليدية التى كانت تنتجها أوروبا فى العصور الوسـطى ولم تقتصر على أسواق هـذه السلع وحدها فى التوزيع ولا على الطـرق التجارية التى كانت تسلكها هـذه السلع بين الغرب والشرق . بل وسعت الانتاج وحررته بما امتازت به من ابتـكار ذهنى وغنى رأسمالى وفى هذا التوسع والتحرير اضمحلت قيمة المدينة التى كانت وحدة اقتصادية فى العصور الوسطى وبدت أهمية الوحـدة الكبيرة اذا ماقورنت بمدن العصور الوسطى ومقاطعاتها كأساس للتعامل الجديد . ومن ثم وقفت الطبقة البورجوازية الناشئة القوية الى جانب السلطة المركزية التى تضمن الأمن لاعمالهـا والحرية من قيود الحيـاة الاقتصادية القديمة . فكان الملك دائما هو عنوان السلطة القوية المركزة وهو عنوان الدولة القومية فحظى من القوى الاقتصادية والاجتماعيـة الحديثة بالتأييد وسارت السياسة جنبا الى جنب مع الاقتصاد فى طلب السعة والتوحيد .

الا أننا حين ننظر الى فرنسـا فى القرن السادس عشر وسط هـذه الحركة القومية التى كانت تزحف على أوروبا وتلفها بازارها شيئا فشيئا نراها مهـددة بالتمزيق من أثر الفتنة الدينية . اذ يكفى أن نشهـد مع الفرنسيين فى ذلك العهد مذبحة « سنت برثلميو «(١)» وهى المذبحـة التى دبرها الكاثوليك وقتلوا أثناءها آلاف البروتستنت فى ٢٤ أغسطس عام ١٥٧٢ . فحركة الاصلاح الدينى التى جلبت معها المذاهب البروتستنتية المنشقة بوحى من لوثر وكالفن وزعماء الاصلاح عامة والتى كانت عاملا من عوامل اضعاف سلطـة الكنيسة وتقوية السلطة الزمنيـة أخذت فى

---

(١) النهضة الاوروبية تأليف سدني دارك ترجمة محمد بدران ص ٥٩

فرنسا طابعا عنيفا هدد كيان الدولة ذاته . ولذلك تألف حزب أطلق عليه اسم « أنصار السياسة » تحت زعامة « ميشيل د . لأوبتال » اتخذ لنفسه شخصية مستقلة عن الحزب الكاثوليكى والحزب البرتستنتى . « فقبل هذا الحزب الأمر الواقع وهو انقسام الوحدة المسيحية . وأقر البرتستنتية ودعا الى التسامح وهو بذرة ضعيفة من بذور حرية الضمير . ومن ناحية أخرى وضع الملك فوق المساجلات الكاثوليكية البروتستنتية ورفض أن يجعل منه رئيسا للحزب ولم ير فيه سوى الحكم والحامى الأسمى لجميع المذاهب . فالملك القوى الذى يقبض بيديه بشدة على مقاليد السلطة ذات السيادة فى وجه عواصف التعصب العنيد هو عماد السلام الوحيد . وبهذا .. وبهذا فقط يمكن لوحدة الأمة أن تكفل وتصان رغم ثنائية الدين ويمكن فى الوقت نفسه تفادى التعصب والفوضى «[1]» . » وبالرغم من الحصافة والحكمة التى تنطوى عليها وجهة نظر « أنصار السياسة » الا أنها بدت لا دينية لمعظم الفرنسيين فى القرن السادس عشر . ولقد وصفهم أحد أعدائهم فقال عنهم « انهم أولئك الذين فضلوا اطمئنان المملكة أو بيوتهم على انقاذ أرواحهم ، الذين آثروا استمرار المملكة فى سلام من غير الله على حربها معه «[2]» . ولقد تبع « بودان » هذا الحزب . فلقد اشترك فى السياسة الفعلية وانتخب نائبا من نواب الطبقة الثالثة عن فرماندوا فى الجمعية العامة لبلوا «[3]» . ولكن الى جانب كونه رجل سياسة عملية فقد كان قانونيا ــ محاميا وأستاذا للقانون ــ ومفكرا سياسيا . ولذلك أخذ على نفسه أن يصوغ مبادىء « أنصار السياسة » صياغة فلسفية وأن يحاول عن طريق الفكر أن يحل لقومه المشاكل التى تعترض حياتهم العامة والخاصة فى عصره ، وفوق ذلك فقد حاول أن يكون لعمله الفكرى أثر

---

(١) Chevalier - Les grandes Oeuvres politiques P. 40

(٢) Quoted by Sabine P, 400

(٣) Chevalier P. 40

أعمق وأبعد من فائدته المحلية الوقتية بأن يكون فلسفة للدولة شبيهة بفلسفة أرسطو وقدماء الفلاسفة الذين اتخذوا مجال الدولة نفسه ميدان انتاجهم ومساهمتهم ، وفى هذه المحاولة أنتج لنا « بودان » كتابه الضخم عن « الدولة » بعد أربعة أعوام من مذبحة سنت برثلميو .

فما هو الحل الذى وجده بودان لما واجه قومه من مشاكل السياسة فى عصره ؟ لقد كانت حقا مشاكل معقدة . اذ لم يكن هنالك اتفاق على « طبيعة الملكية فى فرنسا وطبيعة السلطة السياسية وواجب الرعية » «(١)» فأخذ يعالج كل وجه من وجوه المشكلة السياسية القائمة وأخذ يجيب عليه فيما يتصل بالظروف والملابسات المحيطة بفرنسا ، كما أخذ يحذر قومه من دواعى الخطر الفعلى والمباشر ويقترح كذلك كثيرا من الاصلاحات الايجابية . ولكنه كان شاعرا بأن معالجة المشاكل السياسية معالجة محلية فى ضوء الظروف المحيطة لن تكون ذا أثر بعيد . فأكد وجوب الاتفاق على الاسس والمسائل الجوهرية التى بدونها لايقوم بناء الدولة على أساس سليم . ولقد وجد هو نفسه المفتاح . هذا المفتاح هو مبدأ النظام والوحدة والمبدأ الذى يجتمع عليه الحاكم والمحكوم فى نظام اجتماعى متماسك مكين . وبودان فى هذا يشبه غيره من المفكرين السياسيين السابقين واللاحقين من أمثال أفلاطون وهيجل وماركس وداروين الذين وجدوا تبرير الظواهر الاجتماعية بتبرير واحد وعامل سحرى واحد . ولقد رأى بودان أن مبدأ السيادة الذى أكده وأظهره من بين مبادىء السياسة جميعها منبعث من تاريخ المجتمع السياسى وبنيانه وغايته . فهو ليس جديدا على نظم الجماعات الانسانية ولكنه جديد فى تأكيد أهميته واظهار فعله فى حل مشاكل الدولة القومية الحديثة .

ولهذا فقد بادر بودان فى أول مؤلفه « الكتب الستة فى الدولة » الى تعريف الدولة فى ضوء مبدأ السيادة فقال :

---

(١) Allen - Jean Bodin p. 45

« الدولة حكومةشرعية مؤلفة من أسر كثيرة وماتملكوسيادة عليا الى جانب ذلك » ومن هذا التعريف تبدو العناصر المؤلفة لفكرة الدولة عند بودان . اذ حذا حذو الأقدمين من مفكرى اليونان بأن لم يؤكد شكل الحكومة بل أكد النظام السياسى ذاته القائم على مجتمع شامل لا على نوع خاص من أنواع الحكومات سواء كانت ملكية أو غير ملكية . وانه لملفت للنظر حقا أن يقيم بودان الدولة على مجتمع الأسرة الصغير وذلك أسوة بما فعله أرسطو الذى سبقه بأن جعل من الأسرة وتجمعها مع أسرة أخرى فى قرية وتطور القرية الى مدينة الطريق الطبيعى لتكوين دولة المدينة السائدة عند الاغريق . ولكن على حين أن أرسطو أكد فى تعريفه المشهور للدولة فى أول كتابه « السياسة » الغاية التى من أجلها نشأت المجتمعات السياسية نقل بودان هذا التأكيد الى فكرة السيادة بأن جعلها لازمة من لوازم المجتمعات السياسية . ولقد حرص بودان على أن تكون هذه السيادة متوجة لحكومة شرعية لا لحكومة قائمة بحكم الواقع من أمثال الحكومات التى أيد قيامها « مكيافلى » .

واذ أن مبدأ السيادة عند بودان مستقر استقرارا دفينا فى صميم الدولة ، ومتشابك تشابكا وثيقا مع عناصرها الأخرى واذ أن نظرية بودان عن السيادة تعد فى الواقع أول شكل واضح مفصل اتخذته هذه النظرية فى الفكر السياسى الحديث ، وقد اكتسبت قوة لتجاوبها مع ظروف الدولة المعاصرة وتركت أثرا فى تشكيل نظريات السيادة التى أعقبتها لذلك نرى أن نولى نظرية الدولة عند بودان شيئا من التفصيل فى التحليل لأن هذا سيوجز لنا الطريق فى معالجة تطور هذه النظرية عند اللاحقين من المفكرين . ونحن نعتمد فى هذا على ترجمة مقتطفات من نصوصه . فتعريفه للدولة يشتمل على ثلاثة عناصر رئيسية :—

١ — الأسرة

٢ — الحكومة الشرعية

٣ — السيادة

١) فأما عن الأسرة فيقول :—

« ان الدولة مؤلفة من عدد من الأسر .
فلو أن كل أسرة حكمت حكما حسنا ومنظما
فان الدولة ككل ستكون محكومة حكما حسنا
وهادئا ... وانه لمن المهم جدا لذلك أن نرى حياة
الأسرة منظمة تنظيما حسنا .. وهنالك أربعة أنواع
لتنظيم الأسرة : تنظيم الزوج فيما يتصل بزوجه
والأب فيما يتصل بأبنائه والسيد نحو خدمه واللورد
نحو رقيقه «(١)» »

وفى عرضه لأنواع هذه السلطات التى يباشرها رب الأسرة فى جوانب نشاطه المختلفة يجدر بالذكر والتقدير لبودان أنه أنكر انكارا تاما فكرة الرقيق لمنافاتها للأخلاق والتنظيم الاجتماعى الحر . وبذلك فارق أستاذه أرسطو الذى أقام المدينة اليونانية على أكتاف الرقيق واتخذ منهم آلات وأدوات انسانية أشبه ماتكون بالأدوات الاقتصادية من حيوانية وآلية . وهو فى الواقع لم يفارق أرسطو فى رأيه عن الرقيق فحسب ، بل فارقه أيضا فى النظرة العامة للصلات القائمة بين رب الأسرة وأعضائها . فبودان فى نظرته الى الأسرة يميل الى الرومان منه الى اليونان . فرب الأسرة كزوج له سلطات مطلقة اذ يقول :—

« اذا لم يكن الزوج عبدا أو ابنا فى منزل أبيه فله
سلطة مطلقة على زوجه ... فاذ ليس لعبد أو ابن
سلطة على نفسه ، فمن الواضح أن كلا منهما ليست
له سلطة على أحد آخر . لأن الأسرة مثل الدولة .
فلايمكن أن يوجد سوى حاكم واحد وسيد واحد
و «لورد» واحد . فاذا كانت السلطة لعدة أشخاص
فانهم قد يصدرون أوامر متعارضة وستكون الأسرة

(١) Quoted in Masters of Political Thought Vol. II P. 55

فى اضطراب مستمر ... ولذلك اذا استثنينا سلطة الأب على ابنه أو السيد على عبده فيجوز لنا أن نقول ان كل القوانين سماوية وانسانية تتفق فى أن الزوجة يجب أن تطيع أوامر زوجها ـ مالم تتعارض هذه الأوامر نفسها مع القانون السماوى «[1]» . »

وأما عن رب الأسرة كأب فبودان يعطيه من الحقوق المطلقة التى قد تفوق حقوقه كزوج اذ يبيح له حق توقيع عقوبة الموت على ابنه . ومن الطريف أن نسمع بودان يتحدث عن ذلك بايمان فى قوله :ـ

« ان الأب ... هو صورة الله الحقيقية ، الهنا الحاكم الأعلى ، أب الأشياء جميعها ... فالأب مضطر بالطبيعة لأن يعول أطفاله طالما هم ضعاف وعاجزون ، وأن يربيهم على سبل الشرف والفضيلة. ومن ناحية أخرى فالطفل مضطر اضطرارا أشدكثيرا لأن يحب أباه ويجله ويخدمه ويعوله ، وأن ينفذ أوامره فى طاعة وولاء ، وأن يحمى جوانب عجزه ، وألا يضن بحياته أو متاعه لينقذ حياة من يدين له هو بالحياة » .

« وان أمثلة من عادات الرومان وغيرهم من الشعوب الأولى تبين أن الدولة المنظمة تنظيما حسنا تتطلب من الآباء أن يكون لهم على أبنائهم سلطة الحياة والموت التى أسندها لهم قانون الله وقانون الطبيعة ... وما لم ترد هذه السلطة للآباء فلن نستطيع أبدا أن نأمل فى أن نرى عودة تقاليد الدول القديمة الحسنة وشرفها وفضيلتها وبهائها ...

« ومن الضرورى للآباء أن تكون لهم هذه

(١) Ibid P. 55 - 56 .

AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO
LIBRARY

السلطة لأن المحاكم العامة لا يمكن أن يكون لها سلطان حقيقى على شئون خاصة مثل تعليم الأطفال وتعويدهم النظام .. ولذلك اذا سلبت السلطة من الآباء فقد ضاعت ضياعا تاما وسينشأ الأطفال من غير تعود على نظام عام أو خاص لعدم خوفهم من آبائهم ...

« وقد يعترض على هذا بأن الآباء القساة الأشرار سيسيئون استعمال هذه السلطة . . . وأجيب أن أغلب الآباء والأمهات عندهم العطف والحب لأطفالهم ما لا يجعلهم يهدفون الى شيء سوى شرف أطفالهم وكسبهم . وحقا انه من وقت لآخر قد يسيء أب سلطته ولكن المشرع الحكيم لن يترك قانونا حسنا دون أن يضعه لأنه سيسبب فقط التعب لأشخاص قلائل . فأى قانون مهما كان طبيعيا وعادلا وضروريا يسلم من بعض المتاعب ؟ فمن يلغ قانونا لاشتماله على توافه قليلة لن يترك قانونا واحدا قائما .. »(١)

وأظهر ما يبين من هذه الاقتباسات التى ذكرناها عن حكم الأسرة هو أن بودان لا يجعل من الأسرة الوحدة الأولى التى تتألف من مجموعها الدولة فى تركيبها فحسب ، بل يجعل منها نموذجا لادارة الدولة على نمط خاص وفى مجال محدود . فمن ناحية السلطة وطبيعتها لن يكون من العسير على قارىء بودان أن ينتقل خياله من حاكم الأسرة الى حاكم الدولة . لأن بودان من المؤمنين بمبدأ السلطة ولاشك أنه سيجده حين تقع عيناه على أى نظام اجتماعى يلقاه صغيرا كان أم كبيرا .

(١) Quoted in (Masters of Political Thought) Vol. II P. 56 - 57

٢ — أما الركن الثانى من أركان تعريف الدولة فيقوم على شرعية الحكومة وتأكيد هـذا الشرط منتظر من رجل قانونى • فهـو يرى أن الصفة القانونية هى الصفة المميزة للدولة ، ويبرر ذلك بقوله :

« لقد قلنا ان الدولة حكومة شرعية لنميزها من عصابة اللصوص أو القراصـنة ••• فمهما بدا أن هذه العصابة تكون مجتمعا وأن أعضاءها يعيشون فى وئام بين أنفسـهم ينبغى ألا نسميها مجتمعـا أو دولة ••• لأنها تفقد الخاصـية الرئيسية للمجتمع الهـادىء أى الحـكومة الشرعيـة وفق قوانين الطبيعة «(١)» • »

٣ — والركن الثالث من أركان الدولة يشتمل على مبـدأ السيادة الذى أكد بودان أهميته وشعر ـ وقصـد أن يشعر قراءه ـ بأنه أول المفكرين السياسيين الذين عنوا بتعريفه وابراز قيمته • وقبل أن نلخص رأيه فى السيادة ونبـين خصائصها ومظاهرها يهمنـا أن نرجع الى نص شرحه وتوضيحه لهذا الموضوع وهو يقول فى ذلك :—

« السيادة هى سلطة الأمر المطلقة والدائمة فى الدولة • ومن الضرورى أن نعرف هذا الاصطلاح اذ لم يعرفه حتى الآن فيلسـوف أو قانونى مع أن وجود السيادة هو الصفة الرئيسية التى تميز الدولة عن منظمات الانسان الأخرى أو مجتمعاته •• والى الآن قلنا ان الدولة هى حكومة شرعية مؤلفة من أسر كثيرة وما تملك ومن سيادة عليـا الى جانب ذلك • ويبقى الآن أن نقول بالدقة ماهى السيادة • فأول

---

(١) Quoted in Masters of Political Thought P. 57

شيء هو أنهـا سلطة دائمة . لأنه اذا ما امتلـكت السلطة لوقت معين «ولايهم مقدار طول ذلك الوقت» فهى ليست سلطة ذات سيادة ومن يتولاها مدة ذلك الوقت ليس أميرا ذا سيادة ولـكنه وصى على تلك السلطة أو راع لهـا طالمـا يرضى الأمير الحقيقى « أو الشعب » ألا يلغيها ...

« ولننتقل الآن الى الجزء الآخر من التعـريف ونشرح ماهى السلطة المطلقة لأن الشعب أو النبلاء فى أى دولة يمكنهم أن يمنحوا السلطة ذات السيادة والدائمة لأى واحد يختارونه . وانهم يستطيعون أن يمنحوا هذه السلطة لصاحب السيادة كى يتصرف تصرفا تاما كما يهوى فى أملاكهم وحيـاتهم والدولة كلها ، وأن يترك ليفعل مايشاء فى حرية تامة ، وتمنح هذه السلطة للأمير من غير التزامات أو شروط يقيد بها ذلك المنح « سوى تلك التى يفرضها قانون الله أو الطبيعة » لأن السلطـة التى تعطى بقيود ليست سلطة مطلقة أو على الأصح ليست سيادة ...

« واذ أنه ليس هنالك شيء على الأرض أعظم من الأمير صاحب السيادة ـ ما عـدا الله وحده ـ واذ أن الحكام أصحـاب السيادة قـد ولاهم الله كنواب عنه ليحكموا الناس ، فيجب أن نحرص على اجلالهم واحترامهم وعلى أن نتحـدث عنهم دائمـا بشرف . لأن من يزدرى أميره صاحب السـيادة يزدرى الله ذاته ، الذى يعـد الأمير صـورته على الأرض ...

« ولكى نعطيه الاحترام الواجب له يجب أن نميز صاحب السيادة الحقيقى من جميع الناس الآخرين . فما هى اذن خصائص السيادة ؟...

« وانى أقول ان أول خاصية من خصائص الأمير صاحب السيادة هى سلطة تشريع القوانين لجميع الشعب على وجه العموم عامة أو لكل واحد على وجه الخصوص ... دون موافقة أى أحد غيره ... وقد يقال ان التقاليد قوية قوة القانون وانه اذا ما كان الأمير مصدر القانون فان الناس العاديين هم مصدر التقاليد . وعلى هذا أجيب بأن التقاليد تكتسب قوتها شيئا فشيئا وبعد مضى سنين كثيرة بموافقة جميع الناس أو على الأقل الجزء الأعظم منهم . أما من الناحية الأخرى فالقانون يوضع فى لحظة ويستمد قوته من ذلك الذى يملك السلطة العليا . والتقاليد تتكون خلسة فى هدوء ودون أن نلاحظ أما القوانين فتشرع كأوامر وتعلن بسلطة الحاكم وغالبا ضد رغبات رعاياه ... وفوق ذلك فالقانون يستطيع أن يضع حدا لتقليد من التقاليد ، ولكن التقاليد لاتستطيع أن تلغى قانونا .. وبالايجاز فان التقاليد تملك القوة طالما يسمح لها الأمير صاحب السيادة بذلك .. ومن ثم نرى أن السلطة الحقيقية للقانون والتقاليد على السواء تعتمد على قوة الأمير صاحب السيادة .

« وسلطة الأمير فى أن يكون مصدر القانون سلطة لايمكن التنازل عنها ، فصاحب السيادة

قد يعطى بالطبع لأناس معينين الحق فى وضع القوانين التى سيكون لها حينئذ نفس السلطة كأنها موضوعة بواسطة صاحب السيادة نفسه . وعلى هذا النحو مثلا أعطى أهل أثينا هـذه السلطة لسولون وأهل اسبرطه لليكرغ . ومع ذلك فتلك القوانين كانت قوانين شعب أثينا وشعب اسبرطه ، لا قوانين سولون وليكرغ اللذين كانا فقط مندوبى ووكيلى الشعب الذى كلفهم بوضع القوانين المذكورة .

« وان سلطة تشريع القوانين والغائهـا تشتمل على جميع حقوق السيادة وخصائصها . وفى الحق اذا ما تكلم الواحد بدقة فانه لايوجد سوى خاصية واحدة للسيادة . فكل الحقوق الخاصة المتنوعة التى يملكها الأمير صاحب السيادة ماهى الا وجوه لحق تشريع القوانين الأساسى أو مشتقات منه ... ومع ذلك فلان كلمة « القانون » كلمة عامة جدا ، فمن المفيد أن نذكر الحقوق الاضافية التى تشتمل عليها السيادة ، كحق اعلان الحرب مثلا وعقـد الصلح ، والحق فى أن يكون محكمة الاستئناف العليا لأحكام جميع القضاة ، وحق تعيين كبار الموظفين والوزراء وعزلهم ، وحق فرض ضرائب واعانات على الرعايا واعفائهم من مثل هذه التكاليف ، وحق رفع قيمة النقود أو خفضها ، وحق طلب يمين الولاء من جميع الرعايا من غير استثناء «(١)» .

---

(١) Quoted in Masters of Political Thought Vol. II P. 57-59

ومن هذا يتبين لنا أن بودان فى نظريته عن السيادة يجمع بين مبدأين ـ مبدأ وحدة السلطة واطلاقها ودوامها فى يد الحاكم ، ومبدأ وجود سلطة عليا أخرى تتمثل فى القانون الالهى أو الطبيعى • فصاحب السيادة له الحق فى أن يعبر عن مشيئته حسبما يريد عن طريق تشريع القوانين والغائها ، ولكنه فى ذلك مقيد بنظام أعلى من نظام الحكم على الأرض وهو النظام الالهى أو الطبيعى الذى ينبغى على كل حكومة أن تحاول تحقيق مافيه من كمال وخير وعدل على وجه الأرض بين من تحكم من بنى الانسان • فالمبدأ الأول يقترب من فكرة القانون الامبراطورى الرومانى ويناسب فى تطبيقه حاجات الدولة القومية فى عصر النهضة وما بعده ، كما يعد العلاج الشافى لفرنسا المهددة بالتمزيق والتشتيت لما أصابها من نزاع أهلى دينى ومن توزع فى أنظمة الحكم بين أقاليمها المختلفة اذ أن تركيز السلطة المطلقة الدائمة فى يد الحاكم الأعلى لم يكن نتيجة للتطور الأخير فى نظم الحكم وحسب بل كان ضرورة جوهرية لتحقيق الوحدة وضمان القوة لفرنسا • أما المبدأ الثانى وهو ايمان بودان بوجود القانون الالهى أو الطبيعى فهو نتيجة لتأثر بودان بتراث العصور الوسطى ، وهو تعبير عن تدينه العميق رغم تسامحه المذهبى • فصاحب السيادة نائب عن الله فى الأرض • وصفة النيابة عن الله تحتم عليه أن يرعى العدالة الالهية فى حكمه كما تحتم على رعاياه منحه الطاعة المقدسة • ويهمنا فى كل هذا أن نلاحظ الثنائية فى نظرة بودان الى صاحب السيادة • فهنالك كما يبدو له صاحب سيادة فعلى وآخر كما ينبغى أن يكون • ولقد لعب هذا التفريق بين الواقع وبين « ماينبغى أن يكون » دورا كبيرا فى النظريات السياسية ونظم الحكم ، وليس بودان أول أو آخر من استخدم هذه الثنائية فنراها مثلا فى أشكال مختلفة عند أرسطو وعند مفكرى العصور الوسطى وعند روسو وعند هيجل وغيرهم • وسنشير الى هذه الثنائية وأثرها على سيادة الدولة فى الصفحات التالية • وانما يهمنا أن نلفت النظر الى هذه الثنائية فى مذهب السيادة

عند بودان وأن نقرر أنه لم يستطع التوفيق بين القانون الأرضى والقانون السماوى لأن مبادىء القانون السماوى لا تخضع لتحديد وبيان محسوس مفصل .

ولكن بالرغم من ثنائية المبدأ الذى تقوم عليه السيادة عند بودان فمن نظرته الى السيادة وتعريفها بأنها سلطة الأمر المطلقة الدائمة فى الدولة يتبين أنها لاتقبل التصنيف ، وانما تتخذ أشكالا مختلفة . وحيثما توجد السيادة يتقرر نوع الدولة . فاذا ما استقرت السيادة فى يد أمير واحد تسمى الدولة ملكية ، واذا ما استقرت فى أيدى الشعب سميت ارستقراطية . ولم يقتصر بودان على بيان أشكال السيادة وتقريرها لأشكال الدولة تبعا لذلك ، بل يعد من بين أول من فرق بين السيادة والحكومة وهو يعبر عن هذا التمييز بقوله :—

« ولكن ... يجب أن نلفت النظر الى تمييز آخر ذى أهمية عظيمة مع أنه لم يلاحظ مطلقا من قبل . ذلك هو التمييز بين السيادة والحكومة ، فالدولة يمكن أن تكون ملكية فى الشكل ومع ذلك تحكم حكما شعبيا . فهى ملكية اذا كان رجل واحد هو صاحب السيادة فيها ، ولكن تكون لها حكومة شعبية اذا وزع صاحب السيادة فيها مناصب الادارة والقضاء وغيرها توزيعا متساويا بين جميع الناس من غير رعاية خاصة للنبالة بالمولد أو للثروة أو للفضيلة . ومن الواضح أيضا أنه قد يكون للملكية حكومة ارستقراطية . وذلك اذا أعطى الملك المناصب والمرافق للنبلاء فقط أو اذا قصرها بطريقة أخرى على أصحاب الفضيلة مثلا . وبالمثل فقد تحكم

الأرستقراطية اما شعبيا أو أرستقراطيا حسب توزيع
المناصب «[1]» .... »

ويخرج بودان من تعريفه للسيادة وبيان أشكالها وتمييزها عن الحكومة بتفضيله الملكية كشكل من أشكال الدولة . فهو فى الواقع لا يبتغى من بحثه السياسى مجرد البحث العلمى النظرى بل يريد أن يهتدى به الى حل عملى لمشكلة الحكم فى بلاده . فكتابه مزيج من النظر والعمل . والملك صاحب السيادة هو وحده مناط النظام والوحدة والقوة لفرنسا التى عاش فيها بودان والتى أراد بجهده الفكرى والعملى أن يساهم فى بنائها . ولكن ايثاره للملكية مشروط بشروط عديدة . فهو ينكر الملكية الاستبدادية ويدعو الى الملكية الشرعية كما يسميها . وتكون الملكية شرعية طالما يحكم صاحب السيادة فيها حكما عادلا من غير نظر الى منشأ الملكية سواء نشأت عن وراثة أو عن غزو . واذا كانت الملكية فى رأيه أفضل أشكال الدول ، فأفضل أنواع الحكومات هى الحكومة الشعبية فى الدولة الملكية . فهنالك مزايا كثيرة لحكم الملوك المباشر ، ولكن مزايا حكمهم غير المباشر عن طريق الشعب ترجح كثيرا المزايا الأولى . لأن الملوك ليس لديهم عادة من العلم المناسب ما يؤهلهم لأن يكونوا القضاة فى أمور الشعب العامة . وحتى لو تهيأ لهم العلم والحكمة والحصافة والتمييز والصبر وجميع الصفات الضرورية للقاضى فان أسلم شعار للملك هو « أن يحبه الجميع ولايكرهه أحد » . ومعنى هذا أن يسمو الملك عن جميع المنازعات واصدار العقوبات وأن يحتفظ لنفسه بتوزيع المعاشات ومنح ألقاب الشرف والامتياز وغير ذلك مما يجلب اليه الحب ويبعد عنه الكره . وليس أخطر على الدولة من أن ينزع صاحب السيادة العليا من وزرائه وقضاته سلطانهم المشروع ليباشر كل شىء بنفسه ، فحينئذ « تتعرض الدولة كلها للدمار ويتعرض صاحب

---

(١) Quoted in Masters of Political Thought Vol. II 65-66

السيادة لفقدان سلطته • ولذلك ينزل بصاحب السيادة ضررا عظيما أولئك الذين يظنون أنهم يقوون سلطانه حين ينصحونه أن يظهر مخالبه أو الذين يخبرونه بأن اشارته أو نظرته صالحة صلاحية القانون أو المرسوم ، حتى لايستطيع واحد من رعاياه أن يتقدم بأى سياسة من غير أن يغيرها صاحب السيادة أو يقلبها » «١»

واذ يفرض بودان بعض القيود الفعلية على سلطة صاحب السيادة ليضمن لها الاستمرار والازدهار ، فهو أيضا لايترك المواطن حرا طليقا يستمتع بالمساواة والحرية كيفما شاء • فالمواطن حر بمعنى أن له حقوقا وامتيازات معينة ولكنه تابع فى الوقت نفسه لأن حريته قد نقصت بسلطان من يدين له بالطاعة • كما أن المواطنين ليس لهم فى رأيه الحق فى طلب المساواة التامة ، ويستشهد بقول شيخ من شيوخ الرومان حين يتساءل عما اذا كان للأقدام أن تشكو من العيون لأنها لاتشغل فى الجسم مكانا عاليا مثلها • ويذهب الى أنه اذا ما ألح المواطنون على أن يكونوا جميعا متساوين وأن تكون لهم حقوق وامتيازات متساوية ، فستحدث اضطرابات وحروب أهلية كثيرة • فللمواطنين حقوق فى الدولة ولكنها حقوق تتناسب ومكانتهم فى النظام الطبقى الاجتماعى « فالجميع مواطنون ، ولكن النبلاء لهم حقوق النبلاء وامتيازاتهم ، والعامة لهم حقوق العامة وامتيازاتهم ، وهكذا حسب عمر كل شخص وجنسه وحالته ومزاياه «٢» • ويعرف المواطنة تعريفا محدودا بحدود السلطة من ناحية والطاعة من ناحية أخرى ، فيقول :—

« ومن ثم ليست المساواة فى الحقوق هى التى
تجعل من الناس مواطنين • فهى التزام متبادل بين
صاحب السيادة والرعية : فلقاء الاخلاص والولاء

---

(١) Quoted - Ibid P. 71

(٢) Quoted - Ibid P. 72

والطاعة التى يستقبلها الأول يدين بالعدل والنصح
والراحة والعون والحماية للآخر «١» . »

ولكن جميع هذه الاقتراحات التى يقدمها بودان عن سلوك صاحب السيادة وسلوك رعاياه لضمان ممارسة السيادة ممارسة تكفل لها التعبير الكامل والأثر الفعال فى نظام الدولة ووحدتها لم تمس مطلقا مذهبه الأساسى عن طبيعة السيادة . فالسيادة قائمة فى ذات الدولة لأنها الخاصية الجوهرية التى تميزها ، ولقد « استمدت نشأتها من طبيعة الانسان ومن حاجاته وأمانيه «٢» . » . وهى بذلك لاتخضع فى ذاتها لما يخضع له شكلها الخارجى سواء كانت متمثلة فى شخص أو مجموعة من الأشخاص . ومن ثم « فهى لاتخضع لتحديد فى الزمن أو الوظيفة أو القانون لأنه اذا مانظرنا نظرة صحيحة الى السيادة وجدنا أنها تتبع الدولة ذاتها لا صاحب السيادة الذى يمثلها فى الواقع «٣» » . ومهما اختلف شكل السيادة الذى قد توجد فيه ، فبودان يؤكد أنها لاتقبل التقسيم أو التجزئة مطلقا . اذ أن سلطة تشريع القوانين غير المحدودة لايمكن أن تقسم من الناحية المثالية . ولهذا فقد رأى « أن الحديث عن السيادة المختلطة أو السيادة الجزئية محض لغو والدولة المختلطة فى هذا المعنى لايمكن أن توجد ولا يمكن أن يتصور أحد وجودها . ففى ظل الدستور الذى يحاول فيه تقسيم السلطة سيصبح الشجار أمرا ضروريا فى رأى بودان لتقرير موضع السيادة ــ أهى فى يد أمير أو جزء من الشعب أو الشعب كله » «٤» وبالرغم من حرص بودان على أن يجعل من سلطة تشريع القوانين سلطة مطلقة دائمة غير محدودة

---

(١) Quoted Ibid P. 73
(٢) Allen - Zean Bodin P. 50
(٣) Ibid P. 50
(٤) Ibid P. 51

أو مقسمة أو منقوصة ، وأن يجعل منها الخاصية الأولى للسيادة ، فهو لا يرى أن السيادة فكرة قانونية فحسب تقوم على ارادة عليا متضمنة فى وجود الدولة ذاته ، وتعبر عن نفسها بأوامر تسمى قوانين ، وانما رأى أنها جوهريا التزام بالطاعة . فهى السلطة القانونية غير المحدودة التى يدين لها الناس جميعا فى كل دولة بالطاعة . ويرى « ماك جفرن » فى تأكيد بودان لطاعة الرعية لصاحب السيادة مساهمة جوهرية منه فى تبرير سلطان الدولة الحديثة الفعلى والآخذ فى الازدياد على من يعيش داخل حدودها من أفراد وهيئات . وان ماك جفرن يقول انه من أهم ما أبانه بودان :—

« أن أعلن خضوع جميع الأشخاص وجميع الهيئات داخل الدولة خضوعا تاما للدولة . وكما بينا من قبل ، كانت العصور الوسطى مليئة بالأشراف العظام الذين عاشوا فى خضوع اسمى للملك . فدوقات برجندى لم يمنحوا سوى ولاء شفوى لملوك فرنسا . وان النبلاء الاقطاعيين كطبقة قد حصلوا لأنفسهم على امتيازات خاصة كثيرة كان من المستحيل على السلطة الملكية أن تنتزعها منهم . فكثير من المدن وبعض النقابات والهيئات داخل المدن قد حصلوا على وثائق تمنحهم حقوقا هامة ويفترض عدم التنازل عنها لرئيس الدولة .

« وان وجود هذه الأحوال قد حال دون الاعتراف بسيادة الدولة فى الأزمان الأولى . ولكن فى العهد الذى كتب فيه بودان كانت سلطات النبلاء والهيئات آخذة قطعا فى الأفول . وتلك السلطات التى بقيت لهم كانت تعد بقايا من عهود شريرة وفوضوية . فالتقدم ـ ويجب ألا ننسى أن بودان

كان مؤمنا عظيما بالتقدم ـ كان كله فى اتجاه توحيد السلطة وتركيزها . وبودان فى اعطائه الدولة السيطرة الكاملة على جميع المواطنين فيها كان يعطى تبريرا نظريا لاتجاه أصبح سائدا فى جميع بلاد أوربا الغربية ... فملوك القرن السادس عشر وجدوا متاعا كبيرا فى أن يخبرهم بودان بأن جهودهم فى السيطرة على جميع رعاياهم ماهى الا محاولات لمباشرة حقوق السيادة الملازمة لكل دولة والتى لا يمكن التخلى عنها «(١)» .

وهكذا يبرز بودان بين مفكرى السياسة بروزا ملحوظا لا لأنه أول من وضع فلسفة سيادة الدولة فى الأزمنة الحديثة فحسب ، بل لأن اسمه ارتبط بتطور تاريخى فى نظام الدولة لانزال نحن نعيش تحت تأثير موجاته . ففكرة السيادة نفسها اذا نظرنا اليها من الناحية التاريخية وجدناها قائمة من الناحية النظرية والتطبيقية فى العصور القديمة . فاحترام سلطة الدولة والخضوع لها واعتبار القانون تعبيرا نهائيا عن ارادة الدولة كلها أمور لاحظنا وجودها فى الدولة اليونانية وفى مؤلفات فلاسفتها من أمثال افلاطون وارسطو . « وقبل اليونان بزمن طويل كانت الامبراطوريات الشرقية مبنية من الناحية النظرية والعملية على أساس دولة لاتعرف منافسا فى الداخل أو الخارج «(٢)» . » وانما هى العصور الوسطى التى لم تعرف فى أوربا شيئا عن تركيز السلطة النهائية هى التى قد جعلت من قيام الدولة الحديثة وعودة تركيز السلطة فيها أمرا جديرا بالاهتمام والنظر من جديد فى مسائل الحكم وتقرير الصلات بين الحاكم والمحكوم . ولقد جاء بودان فى فترة الانتقال التاريخى من توزع السلطة فى العصور الوسطى الى تركيزها فى الأزمنة الحديثة فحمل اسمه فوق المغزى الفلسفى مغزى تاريخيا .

---

(١) Mc Govern - From Luther to Hitler P. 60

(٢) Soltau - An introduction to politics P. 95

الفصل الخامس

سيادة الحكم الملكي المطلق - ب

— توماس هبز —

وان قيام فلسفة بودان عن الدولة فى مفترق الطرق بين القديم والحديث ، ووضعها أسس التفكير السياسى فى الدولة الحديثة جعلها مصدرا غنيا لفلاسفة الدولة من بعده . فنحن قد فصلنا القول بعض الشىء عن نظرية بودان عن سيادة الدولة لأن النظريات التى جاءت بعدها لم تنج من التأثر بها فهى اما مؤيدة لها أو معدلة أو مهاجمة . ولقد كان « توماس هبز » العبقرية المتوجة للمدرسة التى أسسها بودان كما يقول « ماك جفرن » «(١)» .

فتوماس هبز قد أيد بودان فى دعوته الى سيادة الدولة المطلقة على جميع من يعيش فى كنفها من أفراد وهيئات ، ولكنه على قدر ما اتفق معه فى المبدأ العام اختلف معه فى تفسيره وتطبيقه . ويرجع الاتفاق والاختلاف الى ما أحاط « هبز » فى بلاده من ظروف خاصة وعامة . فهو يذكر لنا أن أمه قد وضعته فى ابريل سنة ١٥٨٨ قبل أن تتم شهور الحمل الطبيعية وذلك للرعب الذى ملأ نفسها حين هدد الأسبان انكلترا بالغزو فى ذلك العام . وهو يعزو حبه للهدوء والسلام ونفوره من

---

(١) Mc Govern - From Luther to Hitler P. 66

الحرب والخصام الى تلك اللحظة الحاسمة التى سجلت تفوق الانكليز البحرى غير أنها أورثته نقصا فى الجسم وفزعا فى القلب . ومهما يكن من تأثير حادث الميلاد فى حياة هبز الفكرية فقد تأيد أثره بما شاهد من أحداث قومية لاشك أن قد كان لها الشأن الأول فى تقرير فلسفته . اذ عاش فوق التسعين عاما عاصرت الحروب الأهلية فى انكلترا . ولم يكن هبز يعيش معيشة المفكرين الذين يعتصمون باعتزال النشاط العام ويقضون أيامهم بين الكتب فحسب ، بل شاء له القدر أن يعيش فى وسط هذه الأحداث وأن يرتفع وينخفض ويتكلم ويصمت ويفر الى فرنسا ويعود الى انكلترا وفق ما كانت الظروف تملى عليه . وذلك لأنه بعد أن تخرج فى اكسفورد اختير مربيا واستاذا لابن من أسرة « كافندش » وهى احدى أسر الأشراف الغنية الناشئة . وبارتباطه بهذه الأسرة زمنا طويلا استطاع أن يرقب عن كثب ما كان يجرى لدى الطبقات الحاكمة فى البلاد . وفوق ذلك فقد استطاع أن يسافر الى أوروبا مرافقا تلميذه وأن يطلع على تركيز نظم الحكم فى فرنسا أثناء عهد « ريشليو » وتنظيم الادارة فى البندقية بفضل دستورها السياسى المشهور فى ذلك الوقت .

ولقد استعان هبز فى وضع فلسفته السياسية بما ساد فى القرن السابع عشر من علوم طبيعية . وهو فى هذا القرن يعد من أوائل المفكرين المحدثين الذين خرجوا على منهج العصور الوسطى الدينى فى دراسة المجتمع وبنوه على أساس علمى منطقى . اذ يفسر الكون والمجتمع تفسيرا ماديا ويقول ان الانسان قد وجد نفسه فى عالم مؤلف من أجسام مادية طبيعتها الحركة . والانسان كجزء من هذا العالم لايسعه الا أن يخضع لقانون الحركة . اذ تتحرك نفسه نحو الأشياء الخارجية التى ترضى رغباته ونزعاته ، كما ينفر من الأشياء التى لاتتفق ودوافعه النفسية . ومصدر اجتذابه ونفوره هو الأنانية التى تتمثل فى حرص الانسان على نيل مايصون ذاته واجتناب مايضرها . وبناء على هذه الفكرة التى تجعل المادية عامة والأنانية الفردية القوة المقررة لتصرفات الانسان وأعماله

يصف لنا « هبز » حالة الانسان فى فجر الحضارة الانسانية • فهو يقول ان حياة الانسان الأولى لم تكن لتطاق • فتنافس الأفراد على مايصون ذاتهم تنافسا لايرتدع برادع سوى المصلحة الخاصة قد جعل من الحياة الانسانيـة جحيما قانونه الحرب المستمرة وعنصره الخوف والشـقاء والوحشية • كما يذهب الى أن هذه المعيشة الطبيعية التى كان يعيشها الانسان الأول لم تكن خاضـعة لقوانين المجتمع الوضعية والعرفيـة والخلقية ، بل كانت تتشكل وفق أهواء الفرد وشهواته • ولقد كانت الحـرب المستمرة بين فرد وآخر وثورة الأهواء والشهوات فى الحـالة الطبيعية الأولى التى سبقت قيـام المجتمعات والدول سببا فى انعـدام مقومات الحيـاة ذاتها لأنه « فى مثل تلك الحالة لم يكن هنـالك مكان للعمل لأن ثمرته لم تكن أكيدة ومن ثم لم تفلح الأرض ، ولم تكن هنالك ملاحة أو استعمال للمواد التى قد تستورد بالبحر ، ولم يكن هنالك بناء مريح ولا أدوات لتحريك ونقل الأشياء التى تتطلب قوة كبيرة ، ولم تكن هنالك معرفة عن وجه الأرض ولا بيان عن الزمن ، ولم تكن هنالك فنون أو آداب أو مجتمع • وشر من هـذا كله لم يكن هنالك سـوى الخوف المستمر وخطـر الموت العنيف وحيـاة الانسان وحيـدة فقيرة دنيئـة وحشية قصيرة «[1]» • »

ولكن ما كانت هذه الحياة الطبيعية لتستمر أبد الدهر لأن أنانيـة الانسان التى أشعلت الحرب قد دفعته فى الوقت نفسه الى ابتغاء السلام • اذ الحرص على الحياة كان السبب الأول فى اعلان كل فرد الحرب على جميع من سواه ، كما كان السبب بعدئذ فى ادراك الفرد أهميـة الأمن لمواصلة الحياة • فالانسان وان كان محكوما بغرائزه الدافعة الى العنف والحصول على غاياتها بأية سبيل دون التقيد بعدل أو حق ، الا أن من غرائزه مايطلب الهدوء ومن عقله مايكشف السبل لتحقيق هذا الهدوء • ولتفسير الانتقال من حالة الحيـاة الطبيعية الأولى الى المجتمع المـدنى

---

(١) Hobbes - Leviathan Book I ch. 13 P. 82

استخدم « هبز » فكرة منطقية هى فكرة العقد الاجتماعى التى ترجع الى عهد السوفسطائيين اليونان والتى كانت شائعة فى العصور الوسطى واستمرت فى الفكر الأوروبى حتى نهاية القرن الثامن عشر . اذ ذهب الى أن الأفراد اتفقوا فيما بينهم على اقامة مجتمع يرعى فيه كل فرد حقوق غيره وينزل فيه كل فرد عن حريته فى العمل حسب ما يهوى مؤثرا فى ذلك المصلحة الآجلة على العاجلة . وقد وكلوا فى الوقت نفسه ادارة هذا المجتمع الذى أطلق عليه هبز اسم « التنين » الى سلطة عليا ذات سيادة تتمثل فى حاكم فرد أو فى مجموعة من الأفراد . ومن هنا نرى أن أساس فلسفة هبز السياسية هو أن المجتمع لم يقم أولا ثم صاحب السيادة ثانيا . بل انهما أقيما فى آن واحد ولا يستطاع التفريق بينهما أو قيام أحدهما دون الآخر فالمجتمع قبل تعيين صاحب السيادة لم يكن سوى جمهرة من الناس لانظام عندهم ولا قانون يسرى عليهم وانما تكون فقط حين تعاهد الناس فيما بينهم على أن يختاروا رئيسا أعلى تتمثل فيه ارادتهم وتتوحد رغباتهم . وفى اللحظة التى تم فيها اختيار الحاكم الأعلى صاحب السيادة أصبح أفراد المجتمع رعية لهذا الحاكم يأتمرون بأوامره ولا يستطيعون لها عصيانا أو مقاومة الا فى حالات استثنائية معدودة . ويصور هبز تنفيذ هذا التعاقد بين الأفراد بقوله « انه أكثر من الرضى أو الاتفاق ، فهو وحدة حقيقية لهم جميعا فى شخص واحد بعينه ، أقيم بتعاقد كل انسان مع كل انسان على نحو ما ، كأن كل انسان يقول لكل انسان انى أخول السلطة وأتنازل عن حقى فى حكم نفسى لهذا الانسان أو لهذا الاجتماع من الناس على شرط أن تتنازل عن حقك له ، وتخول السلطة لكل أعماله على نمط مشابه ، وحين تم هذا أطلق على جمهور الناس الذين اتحدوا فى شخص واحد باسم الدولة أو المجتمع المدنى . وهذه هى نشأة ذلك التنين العظيم ـ أو بالأحرى ان تكلمنا باجلال أكثر ـ هذه نشأة الاله « الفانى » الذى ندين له فى ظل « الاله الخالد » بسلامنا والدفاع عنا » فالدولة اذن تقوم حين ينزل

الناس جميعا لصاحب السيادة عن سلطتهم ، فتتركز فى يده سلطة عظيمة يخافونها ويشكل بها ارادتهم جميعا لصيانة السلام فى الداخل وتحقيق التعاون المشترك ضد أعدائهم فى الخارج . وجوهر الدولة يقوم على وجود هذا الشخص المتفرد الذى يتنازل الأفراد له بتعاهد بين بعضهم بعضا عن سلطتهم وبذلك تصبح أعماله أعمالهم ، فما يرى فعله لحفظ السلام والدفاع المشترك يعد فعلا خاصا بكل واحد منهم وكأنه هو صاحب ذلك الفعل المباشر . ويسمى الشخص المتفرد صاحب السلطة بصاحب السيادة ويقال ان له « سلطة السيادة » وكل واحد سواه يسمى « رعية » «(١)» .

ولقد أطلق « هبز » صاحب السيادة من القيود الأساسية التى وضعها « بودان» لضبط ممارسته لسلطته من الناحية التطبيقية . اذ اتفق مع « بودان » على أن تشريع القوانين هو المظهر الرئيسى للسيادة وأن القانون ما هو الا أمر صاحب السيادة . ولكنه يعترف بالتباين بين القوانين الطبيعية والقوانين الوضعية ، كما لم يعترف بأن نظام القوانين الطبيعية أسمى من نظام القوانين الوضعية وأن الأول هو المثل الأعلى للثانى ، كما أنه قيد عليه ، وينبغى على صاحب السيادة اذن ألا يكسر أثناء مباشرته لسلطته التشريعية والتنفيذية تعاليم القوانين الطبيعية . فهبز يرى أن ليس هنالك قانون فعلى سوى ما عرف مشرعه ، ولا يعترف بقانون سوى ذلك الذى « يصدر عن ارادة صاحب السيادة » «(٢)» . أما قوانين الطبيعة فهى قواعد أوحى بها العقل ولاتناقض بينها وبين القوانين الوضعية ، لأنها مثل الأخيرة تستهدف نفس الغرض وهو تأييد قيام الدولة لحفظ السلام والأمن وكفالة الحياة الطيبة . فأهم هذه القوانين وأولها « أنه ينبغى على كل رجل أن يطلب السلام على قدر

---

(١) Hobbes - Leviathan Part 2 ch. 18 p. 112

(٢) Ibid - Part 2 ch. 26

ما يستطيع الأمل فى الحصول عليه ، وأنه حين لا يستطيع الحصول عليه يجوز له أن يطلب ويستعمل كل وسائل الحرب ومزاياها » «١» . والجزء الأول من هذه القاعدة يشتمل على القانون الجوهرى الأول من قوانين الطبيعة وهو طلب السلام فان لم يتحقق ذلك فعلينا أن نحاول الدفاع عن أنفسنا بكل سبيل . وثانى هذه القوانين مشتق من القانون الأول الذى يأمر الناس جميعا بابتغاء السلام ، اذ ينبغى لتحقيق هذا السلام « أن يكون كل رجل راغبا فى أن ينزل عن حقه فى امتلاك كل الأشياء وأن يقنع من الحرية بقدر ما يسمح به للناس الآخرين ازاء نفسه ، وذلك حين يكون غير مستعدا لذلك من أجل السلام والدفاع عن النفس» «٢» . وثالث هذه لقوانين لايقف عند الرغبة فى التنازل عن الحقوق كلها بل ينصح بتنفيذ ذلك بأن يقرر أنه ينبغى على « الناس أن يفوا بالعهود التى قطعوها على أنفسهم» «٣» . ويرى هبز أن الوفاء بالعهود مصدر العدل ، لأنه يجعل الناس يمتنعون عن حقهم فى امتلاك كل شىء ، ويحترمون ملكية غيرهم مكتين هم بما يملكون أنفسهم . ولكن يسارع هبز الى قوله ان طبيعة العدل شىء وتنفيذه شىء آخر . فلن يوجد العدل والظلم الا بعد تكوين الدولة وقيام السلطة القاهرة التى تضع الحدود ويرتدع بها الناس عن العودة للحالة الطبيعية الخالية من السدود والقيود . ثم يأخذ هبز فى تعداد قوانين الطبيعة كما يراها ويخلص من ذلك كله الى أن هذه القوانين الطبيعية التى أوحى بها العقل لاتتناقض مع طبيعة التعاقد الأول الذى قامت على أساسه الدولة وقام صاحب السيادة ، بل تؤيده وتجد السبيل الى التطبيق العملى عن طريقه .

وعلى هذا النحو يتحرر صاحب السيادة عند هبز مما تقيد به صاحب

---

(١) Ibid Part I ch. 14
(٢) Ibid Part I ch. 14
(٣) Ibid Part I ch. 14

السيادة عند بودان من وجود رقابة عليا على أفعاله تتمثل فى القوانين الالهية أو الطبيعية . فكل سلطات صاحب السيادة عند هبز مستمدة فقط من مصدر واحد وهو التعاقد الأول الذى قامت على أساسه الدولة. كما أن حقوق صاحب السيادة وخصائصه كلها مبنية عليه . ولذلك يقرر هبز أولا أن ليس فى استطاعة الرعايا أن يثوروا على صاحب السيادة وأن يغيروا شكل الحكم «١» ويقابل ذلك ثانيا عدم استطاعة صاحب السيادة وأن يتخلى عن سيادته «٢» . وثالثا لايستطيع منشق أن يحتج على نظام تأسيس السيادة الذى أنشأته الأغلبية . ورابعا لايمكن أن يلام صاحب السيادة على أفعاله . وخامسا لايمكن أن يعاقب على مايفعل . ثم يعين هبز بعد ذلك حقوق صاحب السيادة بالتفصيل فله أن يحكم على النظريات والمبادىء الصالحة للانتشار بين شعبه « لأن أعمال الناس تصدر عن آرائهم » «٣» وله أن يصدر من القرارات ما ينظم حقوق الملكية وغير ذلك مما يدخل تحت سيطرة القوانين المدنية . وله أن ينظم التقاضى والفصل فى المنازعات . وله حق اعلان الحرب وعقد السلم حسب ما يراه صالحا للدولة .وله أن يختار وزراءه ومستشاريه . وله حق الجزاء والعقاب . وله أن يمنح مراتب الشرف . ويستطرد هبز فى بيان حقوق صاحب السيادة بالتفصيل ، ولكنه فوق ذلك يؤكد أن تلك الحقوق التى تؤلف جوهر السيادة والتى تقوم دلالات على من أسندت اليه السلطة ذات السيادة سواء كان رجلا أو مجلسا من الرجال لايمكن فصلها أو التنازل عنها » «٤» .

وبهذه الحقوق التى أسندها هبز لصاحب السيادة ، أطلق يده من

---

(١) Ibid Part 2 ch. 18 P. 113
(٢) Ibid P. 114
(٣) Ibid P. 116
(٤) Ibid P. 118

قيد آخر فوق اطلاقه يده من قيود القوانين الطبيعية التى وضعها بودان • لأنه أعطاه حق تنظيم شئون الدولة حسب مايراه صالحا لها ، من غير نظر الى استمتاع الأفراد بحقوق مقدسة لايمسها صاحب السيادة ، فبودان قد جعل حق الملكية الخاصة كما رأينا من الشروط الأساسية فى تعريف الدولة ، أما هبز فلم ير لحق الملكية مثل هذه القداسة وهذا السمو عن سلطة صاحب السيادة • فهو يعترف للافراد بحق الملكية الخاصة ولكنه لايرى فيه حقا مطلقا ، والا كان ذلك سببا من أسباب انحلال الدولة ، وانما هو حق مكتسب من « السلطة ذات السيادة» «(١)» ولو حرم صاحب السيادة من حق تنظيم الملكية فى دولته لما استطاع أن يؤدى وظائف منصبه بأن يحمى المواطنين من الأعداء فى الخارج ومن اعتداءات كل منهم على الآخر فى الداخل ، ولن تقوم للدولة قائمة نتيجة لذلك • ويبيح هبز لصاحب السيادة على هذا الأساس أن يتدخل فى تدبير شئون موارد الدولة بما يحفظ لها الاستمرار والبقاء • وهو فى هذا يخاطب من يعيش الآن فى القرن العشرين بلغة حديثة ومنطق معاصر •

ولاتحد السلطة المطلقة التى أسندها هبز لصاحب السيادة الا بحدود عجزه عن مواصلة عمله الرئيسى وهو كفالة الحياة والأمن لرعاياه • فاذا وقع المواطن أسيرا فى يد عدو ، واذا ألقى صاحب السيادة الحكم جانبا من نفسه ومن ورثته ، أو اذا مانفى مواطنا من المواطنين ، أو اذا هزم فى حرب وأصبح هو نفسه خاضعا للمنتصر «(٢)» ــ كل هذه حالات تبيح للرعايا أن يتحرروا من التزاماتهم السابقة نحو صاحب السيادة • ولهذه الاستثناءات ناقض هبز نفسه • فعلى حين أن نظريته فى عدم أحقية الرعايا أن يثوروا على صاحب السيادة قد قصد بها تأييد أسرة ستيوارت فى نضالها مع الشعب ، اتخذت هذه الاستثناءات تبريرا للتحرر من

---

(١) Ibid Part 2 ch. 29 P. 213

(٢) Ibid Part 2 ch. 21 P. 144 - 145

الألتزام نحوها حين لم تستطع أداء وظيفتها الأساسية فى حماية المواطنين. ومهما يكن أمر هذا التناقض بين النظر والواقع الذى ارتكبه هبز فانه كان يفضل الملكية «١» على الأرستقراطية والديموقراطية كشكل من أشكال الدولة والسيادة .

ولكن هذه الاستثناءات التى وضعها هبز لتحديد سلطة صاحب السيادة على رعاياه تختفى اذا ماقوبلت بالحقوق التى أضفاها عليه . فابرازه أهمية السيادة فى الدولة واطلاقه لها من القيود والحدود التى أحاطها بها بودان يعد مساهمة عظيمة فى تاريخ الفكر السياسى والنظم السياسية . ولا يزال أثر هبز من هذه الناحية يتخذ أثوابا متجددة منذ أن رأى « أن السيادة روح الدولة فاذا ما فارقت الجسد لم تستطع أعضاؤه أن تستمد الحركة منها » «٢» .

---

(١) Ibid Part 2 ch. 19 P. 121 - 129

(٢) Ibid Part 2 ch. 21 P. 144

الفصل السادس

سيادة الشعب المطلقة

- روسو -

ولقد أشاد هبز بنظرية السيادة فى الدولة ورأى فى اطلاقها وتركيزها فى شخص واحد هو شخص الملك وسيلة فعالة لضبط عوامل الاضطراب والحروب الأهلية فى بلاده ، ولكنه ماكان ليتخيل أن يجىء من بعده « روسو » فيستخدم نظريته لا لاعلاء شأن الحكم الملكى المطلق بل لتأييد حكم الشعب المطلق . ولاشك أن بين هبز وروسو من عوامل الاختلاف فى المنهج والعقيدة ما يجعل تأثر الثانى بالأول أمرا يبدو مستبعدا . ولكن يدين روسو فى الواقع لهبز من هذه الناحية بدين عظيم . فكلاهما بنى نظرية السيادة على فكرة العقد الاجتماعى . ولكن اختلاف استعمالها لنظرية العقد الاجتماعى أنتج اختلافا بينا فى النتائج . فلقد رأينا كيف ربط هبز بين قيام صاحب السيادة وبين نشأة الدولة وذلك عن تعاقد الأفراد كل منهم مع الآخر على أن يتنازلوا نهائيا عن حقوقهم وحرياتهم لصاحب السيادة ليتصرف فيها كيف يشاء حسب مايرى فيه مصلحة الأمن والحياة فى الدولة ، فالأفراد اتفقوا فى رضى على اقامة صاحب السيادة . ولكن هذا الرضى انتهى عند تلك اللحظة . فليس لهم بعد ذلك أن يشترطوا دوام الرضى للابقاء على صاحب السيادة أو عزله . أما روسو فابتدأ مثل هبز بافتراض رضى الافراد عن قيام صاحب السيادة ، ولكنه استبقى فى جانبهم حق الرضى

عن الحاكم أو الحكام الذين يسند اليهم مباشرة حقوق السيادة . فهبز وضع السيادة فى يد الحاكم سواء كان فردا أو مجلسا من الأفراد وحرم الشعب من مباشرة حق السيادة حرمانا لامرد فيه ، أما روسو فوضع السيادة فى يد الشعب فهو المصدر الأول والأخير لها ، وللشعب أن يباشر السيادة باقامة حكومة تعمل وكيلة عنه فى ادارة الشئون العامة للصالح العام ، ويراقبها باستمرار فى أداء واجبها الموكل اليها . فعلى حين أن هبز لم يفرق بين صاحب السيادة وبين الحكومة وبذلك حرم الانتقاض على الحاكم ، نرى روسو يفرق بين السيادة وبين الحكومة ، ولذلك لايرى ما يمنع من تغيير نظام الحكم ان عجز عن خدمة الدولة خدمة حقيقية . ويرجع ذلك الاختلاف فى النتائج إلى الاختلاف فى المقدمات والظروف المعاصرة . فهبز رأى العلاج لانجلترا المعاصرة فى سيادة الملك المطلقة أما روسو فرأى العلاج لفرنسا المعاصرة فى سيادة الشعب المطلقة .

ولقد كان الاختلاف الجوهرى بين هوبز وروسو كما كان بين هبز ولوك ويقوم على فكرة تنازل الأفراد عن حريتهم عند التعاقد الاجتماعى وتأسيس الدولة . فعلى حين أن هبز افترض فى الحالة الطبيعية السابقة للمجتمع المدنى أنها حالة حرب وخوف ولا منجاة منها الا بالاحتماء بصاحب سيادة مطلق قرر لوك أن الحالة الطبيعية لم تكن كذلك بل كانت « حالة سلام وثقة وتعاون متبادل وصيانة للذات » «(١)» وان « الناس كانوا يعيشون سويا وفق العقل من غير رئيس عام ذى سلطان ليحكم بينهم » «(٢)» ، وأن المساواة والحرية كانتا من الصفات الظاهرة أيضا فى نظام الحياة الأولى . ولكن أضاف لوك الى ذلك قوله بأن المعيشة فى الحالة الطبيعية لم تخل من مصاعب فى صيانة النظام العام نشأت عن أن كل فرد كان فى ذاته وحدة مستقلة ، له الحق فيما تملك يداه وله الحق

---

(١) Locke - The Second Treatise of Civil Government P. 11

(٢) Ibid P. 11

أيضا فى أن يكون القاضى والحكم فيما يمس صالحه الخاص • فتعارض المصالح الخاصة والخشية من غلبة الأهواء جعلت الأفراد يتفقون فى رضاء تام على تأسيسهم لمجتمع مدنى يعيشون فيه ثم يولون أمورهم سلطة حاكمة منهم لتقوم بالتشريع والتنفيذ لكل ما يضمن سلامة المجتمع وحقوق أفراده • الا أن هذا التعاقد على اقامة سلطة حاكمة لم يتضمن تنازل الأفراد عن حقوقهم تنازلا لامرد له كما نادى بذلك هبز ، بل هو فى الواقع اسناد السلطة الى أولى الأمر منهم كأمانة تسترد ان هم أساءوا استخدامها • ،ومعنى ذلك أن للمحكومين حق الخروج على الحاكم وعزله اذا هو تخطى حدود سلطانه ، ولقد كانت هذه الفلسفة التى صاغها لوك ردا على نظرية الحكم الملكى المطلق التى نادى بها هبز وتبريرا لثورة سنة ١٦٨٨ وتغيير الأسرة المالكة فى انجلترا •

وعلى قدر دين روسو لفكرة السيادة المطلقة عند هبز فهو يدين لجون لوك بتوجيه نظرية السيادة المطلقة نحو تأييد سلطة الشعب • فلقد أخذ عنه وصفه للانسان فى الحالة الطبيعية بل غالى روسو فى ذلك وأضفى عليه طابعا رومانتيكيا يرجع الى المذهب الطبيعى الذى اقترن منذ ذلك الوقت باسمه • فالانسان الأول كما بدا لروسو كان يعيش معيشة ملؤها السعادة والهناءة وكان قلبه دليله لما كان يفيض به من عواطف الخير والحب والايثار • ومن ثم فلم تكن عواطف الانسان عقبة فى سبيل حياته كما رآها توماس هبز بل كانت عاملا مساعدا على الحياة الخيرة • ولهذا نادى روسو بدعوته المشهورة التى ترمى الى العودة الى الطبيعة والقاء عبء العرف والتقاليد جانبا والزهد فى قيمة الفكر والفن والأسلوب المصطنع فى الحياة • والمغزى السياسى لهذه الدعوة قام على تقدير الرجل العادى واحترام طريقته فى تدبير معيشته الخاصة والحرص على اشراكه فى توجيه الشئون العامة • وهذا الاتجاه فى ذاته اتجاه ديموقراطى فاق ما تضمنته فلسفة لوك السياسية فى مهاجمة الأرستقراطية •

ولكن بالرغم من الهناءة التى وجد الانسان الأول نفسه فيها فقد قابل آخر الأمر من العقبات التى اعترضت جهوده فى سبيل المحافظة على الحياة ما جعله يفكر فى الخروج من الحالة البدائية « لان الجنس البشرى سيهلك مالم يغير أسلوب معيشته » «(١)» ولكن المشكلة التى واجهته هى :—

« مشكلة ايجاد شكل من الاجتماع يدافع بماله من قوة عامة عن شخص كل عضو فى هذا الاجتماع وما يملك ويحميهما ، وأن يظل كل فرد فيه أثناء اتحاده مع الجميع مطيعا لنفسه وحده وأن يبقى حرا كما كان من قبل » «(٢)»

ولقد هيأ « العقد الاجتماعى » الحل لهذه المشكلة الجوهرية لان الأفراد تعاقدوا على أن ينزل كل فرد عن نفسه وعن حقوقه للمجتمع كله ، وأجرى روسو على لسان كل فرد منهم الصيغة الآتية :—

« يضع كل منا شخصه وجميع قوته وضعا مشتركا تحت السلطة العليا للادارة العامة وتستقبل بصفتنا الجماعية كل عضو كجزء لايتجزأ من الكل » «(٣)» .

وحين تم هذا التعاقد حلت محل أشخاص المتعاقدين هيئة أخلاقية جماعية تألفت من الأعضاء الذين أعطوا أصواتهم واستمدت من هذا الفعل وحدتها وشخصيتها العامة وحياتها وارادتها . وان هذا الشخص

---

(١) Rousseau - Social Contract I ch. VI P. 14

(٢) Ibid Book I ch. VI P. 14

(٣) Ibid P. 14

العام الذى تكون على هذا النحو من جميع الأشخاص الآخرين سمى سابقا باسم « المدينة » والآن يسمى « الجمهورية » أو « المجتمع السياسى » ويطلق عليه أعضاؤه اسم « الدولة » حين يكون سلبيا و « صاحب السيادة » حين يكون عاملا و « قوة » حين يقارن بالهيئات المماثلة له . وأولئك الذين اتحدوا فيه يأخذون بصفتهم المشتركة اسم « الشعب » ، وعلى انفراد يسمون « المواطنون » كمساهمين فى سلطة السيادة و « الرعايا » كخاضعين لقوانين الدولة » «(١)» .

وما أن قام المجتمع السياسى وأصبح الانسان الأول عضوا فيه حتى تبدلت نظرة روسو العاطفية واتخذت طابعا منطقيا صارما . فالفرد الذى أعلن روسو بلهجته الخطابية أنه ولد حرا والآن يجد نفسه فى أغلال فى كل مكان ، لم يجد على يدى روسو العودة الى الحرية المطلقة بل وجد التقييد وعزاه روسو عن هذا القيد بأن قيد الحرية . ويرجع ذلك الى نظرية روسو عن السيادة التى تضمنت سلطات غير محدودة للمجتمع السياسى على المواطنين . ويبرر روسو خضوع الأفراد خضوعا مطلقا لصاحب السيادة باعتماده على تفسيره للارادة العامة التى هى وحدها التعبير الصادق عن السيادة ووحدها تستهدف تحقيق المصلحة العامة للمجتمع كله . وذلك ناشىء عن نظرته العضوية الى تكوين المجتمع ، فقد شبهه بشخص له عقل وارادة وأعضاء . وارادة المجتمع العامة هى الارادة الحقيقية للأفراد سواء شعروا بذلك أم لم يشعروا . أما ارادة الفرد كانسان فقد تجرى وراء مصلحة خاصة ومن ثم تتعارض مع مصلحة الجماعة . فاذا عرض أمر عام يخص المجتمع السياسى ورأى فيه فرد رأيا مخالفا لرأى المجموع وجب على هذا الفرد المخالف أن يسلم فى رضى وأن يعد الارادة العامة هى الارادة الحقيقية له والتى ان أحسن

---

(١) Ibid Book I ch. VI P. 15 - 16

فهم مصلحته الحقيقية لتبين أنهـا كذلك . واذا لم يسلم بهـذا اضطره المجتمع صاحب السيادة للخضوع ففى خضوعه تحقيق لحريته . ويقول روسو فى ذلك :—

« ولكى لايكون العقـد الاجتماعى مجرد قول فارغ ، فهو يتضمن التعهـد بأن من يرفض طـاعة الارادة العـامة سيضطر لأن يفعل ذلك بواسـطة المجتمع كله . ولايعنى هذا شيئا أقل من اجبـاره على أن يكون حرا لأن هـذا هو الشرط الذى به يهب كل مواطن نفسه لبـلاده فيحميه من الاعتماد على نفسه » «(١)» .

ولكن روسو قد خفف من غلواء نظرية السيادة المطلقة بمحاولته أن يقنع الأفراد بأن أعمال السيادة انمـا هى أعمالهم «(٢)» منـذ التعاقد الاجتماعى الذى أقاموا به الدولة ومحاولتـه أن يضع بعض الحـدود لمباشرة حقوق السيادة . فهو الى جانب تعريفه السيادة بأنها « السلطـة المطلقـة » «(٣)» التى وهبها التعـاقد الاجتماعى للمجتمع السياسى على جميع أعضائه ، حاول النظر بعين الاهتمام الى أشـخاص الأفراد الذين يكونون « الشخص العام » ، والتمييز بين حقوق المواطنين والحـكام من وكلاء صاحب السيادة . ولقد ساعده على هذا تفريقه بين السـيادة والحكومة . فالحكومة هيئة وسطى أقيمت بين « الرعايا » و « صاحب السيادة » لتحفظ بينهما الاتصـال المتبادل وتضطلع بتنفيـذ القوانين وصيانة الحرية مدنية وسياسية على السـواء «(٤)» . ومن ثم فالحكومة لاتقوم على أساس تعاقد بينها وبين المواطنين وانما هى هيئة من الموظفين

---

(١) Ibid Book I ch. VII P. 18
(٢) Ibid Book II ch. IV
(٣) Ibid Book II ch. IV P. 27
(٤) Ibid Book III ch. I P. 49

مكلفة من قبل صاحب السيادة بمباشرة السلطات التى يسندها اليها • ولذلك ففى استطاعة صاحب السيادة أن يحد من هذه السلطات التى وهبها وأن يعدلها أو يستردها حين يشاء لأن نزول صاحب السيادة عن هذا الحق أمر لايتسق وطبيعة المجتمع ومناقض لغرض الاجتماع » «(١)» ففى الحالة التى تسىء فيها الحكومة مباشرة سلطات السيادة وتوجهها لخدمة أغراضها الخاصة لا لخدمة الأغراض العامة كانت بذلك خائنة للامانة التى ائتمنت عليها وعملت على « تفكك المجتمع السياسى » «(٢)» واستحقت العقاب من صاحب السيادة جزءا وفاقا على ما أتت • وقد يمتد هذا العقاب الى التغيير والتبديل • ومن ثم يرى روسو وجوب اجتماع صاحب السيادة اجتماعات دورية للمحافظة على المعاهدة الاجتماعية ، وحين يجتمع الشعب صاحب السيادة ، يجب أن يسأل السؤالين الآتيين :—

« أولهما — هل يُرضى صاحب السيادة أن يحتفظ بالشكل الحالى لنظام الحكم ؟

وثانيهما — هل يُرضى الشعب أن يترك ادارته فى أيدى أولئك الذين هم فى الواقع مكلفون بها ؟ » «(٣)» •

وان فى هذا الاجتماع الدورى للشعب صاحب السيادة المظهر الرئيسى للدولة الديموقراطية • ولذلك كان يؤثر روسو الدولة الصغيرة التى يستطيع جميع أعضائها الاجتماع فى صعيد واحد على الدولةالكبيرة التى لاتستطيع ذلك الا عن طريق النواب • ويبدو لهذا حنينه الى دولة المدينة التى شاهدها فى مسقط رأسه « جنيفا » والتى أحبها فى قراءاته عن النظم السياسية لدويلات اليونان القديمة •

(١) Ibid P. 50
(٢) Ibid P. 52
(٣) Ibid Book III ch. XVIII P. 89

الفصل السابع

سيادة الدولة المثاليـــة

- هيجـــل -

وكما حاول بودان أن يتأثر خطى أرسطو فى معالجته لمشكلة الحكم فى الدولة ، وسرت نظريته فى السيادة الى هبز ، كما سرت نظرية السيادة عند هبز الى روسو ، انتقلت كذلك نظرية السيادة عند روسو الى هيجل. فبرتراند رسل يقول « ان هيجل الذى دان بالكثير لروسو اصطنع سوء استعماله للفظ « الحرية » وعرفها بأنها حق طاعة البوليس أو بشىء لا يختلف عن هـذا كثيرا «(١)» ، كما أن « ولدن » «(٢)» يذهب الى أن نظرية هيجل السياسية نشأت من تفسير روسو للارادة العامة وينصح بأن أيسر السبل لدراسة هيجل هو عن طريق روسو .

ويجمع فى الواقع بين روسو وهيجل نظرتهما الميتافيزيقية للدولة . فالأشياء ليست أشياء كما تحس وترى فى عالم الوجود وحسب بل ان طبيعتها لتتمثل فى غايتها ، وأن حقيقتها لاتوجد فيما تبدو به وحسب بل فيما ينبغى أيضا أن تكون عليه . ولقد لعبت فكرة المقارنة بين الشىء وبين ما ينبغى أن يكون عليه دورا خطيرا فى الفكر السياسى . وأمثلة

---

(١) Russell - History of Western Philosophy P 273

(٢) Weldon - States and Morals P 78

ذلك كثيرة • فطبيعة الأشياء عند أرسطو مثلا تتألف من غايتها أواكتمالها اذ يقول ان حالة الشيء عند اكتمال نموه تسمى طبيعة ذلك الشيء سواء كان رجلا أو حصانا أو أسرة • ومن هذا يرى أن الدولة توجد بالطبيعة بمعنى أنها هى الكل الذى يتحرك نحوه الانسان بطبعه لينمى قدرته الكامنة ، وما الفرد الا جزء من هذا الكل «(١)» • ولقد أخذ روسو عن أرسطو هذا التفسير لطبيعة الأشياء وطبقه على نظرية « الارادة العامة» • فما يريده الشعب ككل لتحقيق مصلحة المجموع هو « الارادة العامة » • فاذا ما أراد فرد غير ذلك تحقيقا لصالحه الخاص ، وجب عليه أن يهجره وأن يتبع الارادة العامة لأنها الارادة الحقيقية للفرد لا ما يمليه عليه ميله الخاص • وان لم يهجره طواعية واختيارا اضطره صاحب السيادة لذلك، ولا يعد هذا منه اجبارا للفرد بل تحقيقا لحريته الحقيقية • فسيادةالارادة العامة هى جوهر الحكم فى الدولة • ولقد رحب هيجل فى كتابه «فلسفة الحق » «(٢)» بما وصل اليه روسو من اقامة الدولة على مبدأ الارادة ولكنه اختلف معه فى التفسير والتطبيق • وفى هذا الاتفاق تأخذ نظرية السيادة عند هيجل فى ألمانيا شكلا غير الذى اتخذته عند روسو فى فرنسا •

ويلخص هيجل نفسه مابينه وبين روسو من اتفاق واختلاف فيقول ان مزية مساهمة روسو فى العلم الفلسفى للدولة تنحصر فى « أنه جعل من الارادة المبدأ الذى تقوم عليه الدولة ، وهو مبدأ ينطوى على الفكر فى الشكل والموضوع معا ، ولذا فهو يختلف عن مبادىء الدولة الأخرى مثل الغريزة الاجتماعية أو السلطة الالهية التى تشتمل على الفكر فى شكلها فقط » «(٣)» • ولكن هيجل يأسف لأن روسو « نظر الى الارادة فى شكل معين كارادة الفرد ، ولم ينظر الى الارادة العامة كالعنصر العقلى

---

(١) Aristotle - Politics Book 1ii P. 6

(٢) Hegel - Philosophy of Right P 156

(٣) Ibid P. 156

المطلق فى الارادة ، بل نظر اليها فقط كارادة عامة تصدر عن ارادة الفرد كما تصدر عن ارادة واعية • ولقد نتج عن ذلك أنه نسب اتحاد الافراد فى الدولة الى التعاقد ومن ثم نسبه الى شىء قائم على ارادتهم التعسفية وآرائهم ورضاهم الصريح المغرض • ويصل التفكير المجرد من هذا الى نتائج منطقية تقوض مبدأ الدولة الالهى المطلق وتقوض معه جلالها وسلطتها المطلقة » «(١)» • ويشير هيجل الى الآثار التى ترتبت عن تطبيق هذه النظريات فى الثورة الفرنسية ويذهب الى أنه بدلا من أن يبنى الثوار من جديد على أساس عقلى خالص كما ادعوا انتهت تجربتهم بمنتهى الرعب والارهاب •

ومن ثم فيوافق هيجل روسو على ماذهب اليه من أن مبدأ الدولة هو « الارادة العامة » ، وأن ماتشاء هذه الارادة هو المشيئة الحقيقية للافراد ، وأن اجبار الفرد على طاعة الارادة العامة ماهو الا ضمان لحرية ذلك الفرد لا اهدار لها • ولكن هيجل ثار فى الوقت نفسه على تمسك روسو مع ذلك بحقوق الفرد التى لايمكن التنازل عنها وجعله الأفراد وهم مجتمعون كشعب أصحاب السيادة النهائية مما اتخذ مبدأ من مبادىء الثورة الفرنسية وما شابهها من حركات شعبية • ولذلك حاول هيجل أن يجرد مبدأ الارادة الذى أخذه عن روسو من مظاهره الحسية ويجعله مبدأ عقليا بحتا وأن يجعل من الدولة كذلك فكرا وعقلا «(٢)» ، فتصبح ارادة الدولة اذن غير موقوفة على رأى الأفراد الشخصى أو ارادتهم الخاصة وانما تقوم فى عالم العقل مستقلة فى ذاتها العامة ، كما تصبح من حيث هى ارادة عاقلة المرجع الأول والأخير فى تصريف الشئون العامة من غير منازع • ولقد أخذ هيجل بهذا التفسير الجانب الدكتاتورى من نظرية روسو عن « الارادة العامة » ووضعه وضعا ميتافيزيقيا يمتد فى

---

(١) Ibid P. 156
(٢) Ibid P. 157

نسبه الى مثالية افلاطون ويخاطب بقوة العقلية الألمانية المولعة بالغموض ثم أغفل الجانب الشعبى الذى قد يفهم فهما خاصا يحد من السلطة المطلقة التى تنطوى عليها هذه النظرية .

واذ نقل هيجل الدولة من عالم المحسوس الى عالم العقل وذهب الى أن ماهو عقلى حقيقى ، وأن الدولة كائن حقيقى من حيث هو عقلى ، نراه يعارض أولئك الذين يقيمون الدولة على أسس مادية . فيقول « ان عكس التفكير فى أن الدولة شىء يعرف ويفهم بجلاء كأمر عقلى هو اتخاذ المظاهر الخارجية ــ أى العوارض مثل العوز والحاجة الى الحماية والقوة والمال وغير ذلك ــ لا كلحظات فى التطور التاريخى للدولة ولكن كجوهرها وذاتها » «(١)» . ويرى هيجل أن مصدر المذاهب المادية فى تفسير الدولة هو تركيز أنظار أصحابها فى الفرد وحده . فأصحاب هذه المذاهب لاينظرون الى « فكرة » الفردية عند الفرد ، بل ينظرون اليه وهو فى معزل عن كل شىء ، ويدرسون الأفراد من الناحية التجريبية وحسب « مركزين انتباههم على خصائصهم العارضة من قوة وضعف وغنى وفقر وغير ذلك » «(٢)» وهم بذلك يغفلون اللانهائية والعقل المطلق فى الدولة ويقصون الفكر عن ادراك طبيعتها الداخلية . ومن هذا التفسير العقلى للدولة ، وما استتبع من انكار لاهمية الفرد كفرد من ناحية نشاطه التجريبى فى حياته القومية ، يبنى هيجل نظريته فى سيادة الدولة ويبلغ بها مبلغا منطقيا لم تبلغه نظرية روسو لما أحاطها به من قيود الحقوق الفردية . ولذلك يبدأ هيجل فى تحديد مكان السيادة من حيث انتهى روسو ــ اذ يبدأ السير من قمة الهرم الى قاعه ، لا من قاعه الى قمته . فليس الشعب كما رأى روسو هو الذى أقام الدولة عن طريق تعاقد أفراده كل مع الآخر ، وليس الشعب هو الذى احتفظ لنفسه بالسيادة

---

(١) Ibid P. 157

(٢) Ibid P. 157

المطلقة ففى أى وقت من الأوقات يستطيع حين تجتمع ارادته العامة أن يحل ما عقد وينقض مابنى . وما الشعب فى رأى هيجل « الا جمهور من الناس لاشكل له ولا تتألف منه دولة » «١» ويمكن الحديث عن «سيادة الشعب » «٢» مجازا فقط حين يكون الحديث عاما عن الدولة جميعها وحين يقصد المتكلم « سيادة الدولة » . فلا تتبع السيادة سوى الدولة وفى وحدة الدولة المثالية ذاتها تستقر .

ويبنى هيجل هذه المبالغة فى فصل فكرة السيادة عن الشعب وعن امكان توجيهها حسب مشيئة الأفراد سواء كانت مشيئة عامة أو خاصة على النظرية العضوية فى فهم الدولة التى استخدمها روسو فى توضيحه للارادة العامة بعد أن أقام الدولة على أساس آلى من تعاقد الأفراد . فلقد استبعد هيجل كل عنصر آلى فى بنيان الدولة مما يجعلها قابلة للبناء واعادة البناء واعتمد فى شرحه لفكرة السيادة على مذهب العضوية فسيادة الدولة هى المجمع المثالى لكل السلطات الخاصة فيها وأن«المثالية التى تكون السيادة هى نفس الخاصية التى لاتصبح بها « أجزاء » الحيوان أجزاء بل أعضاء ولحظات فى كل عضوى اذا ما انفصلت واستقلت كان ذلك معناه المرض » «٣» ولذلك فان نواحى النشاط فى الدولة مترابطة جميعها ترابطا عضويا وثيقا عن طريق ماتشتمل عليه من مناصب وموظفين يشغلون هذه المناصب ويقومون على أداء وظائفها مستهدفين تحقيق غرض الدولة العام . وليس اذن فى هذا الجسم السياسى الذى يستمد حياته من الفكرة العامة للدولة وحركته من سيادتها أى مجال للانقلاب المفاجىء لأنه ككل جسم عضوى يتغير بالتدريج لا بالعنف حسب تطور الفكرة المثالية .

---

(١) Ibid P. 183
(٢) Ibid P. 182
(٣) Ibid P. 180

ولكن هيجل مع تأكيده أنّ السيادة هى جماع السلطات الخاصة وليس لهذه السلطات أن تتحرك الا داخل الاطار الذى ترسمه لها ، فهو لا يذهب الى أن السيادة معناها الاستبداد . فالسيادة من الناحية المثالية لاتوجد فى رأيه الا فى « الحكومة القانونية الدستورية » «١» . واذ ينظر الى الدولة نظرة عضوية فهو يرى أن « حقيقة الذاتية تتحقق فقط فى ذات وأن حقيقة الشخصية تتحقق فقط فى شخص » «٢» . ومن ثم ففى الدستور الناضج الذى يتحقق فيه جوهر العقل ، لابد من أن تتجسم مثاليته فى فرد هو الملك «٣» . وهكذا يذهب هيجل الى أن فى الدولة المكونة من كل صادق فى عضويته ونام نموا داخليا تقوم السيادة كشخصية ذلك الكل ، وتتمثل هذه الشخصية فى شخص الملك «٤» . أما فى الدول التى لم تنضج نضجا دستوريا كافيا فيقوم فيها زعماء من بين أفرادها ، كما يحدث فى الأرستقراطيات ، ويحدث خاصة فى الديموقراطيات اذ قد يرتفع الى القمة من بين أبنائها زعماء « كساسة أو قواد بفعل الصدفة وحسب حاجات الساعة المعينة » «٥» . وعلى حين أنه يعزو قيام الزعماء من الأفراد فى الدول غير الملكية الى فعل الصدفة فهو يرى أن فى الدول الملكية لايأتى الملك الدستورى الا عن طريق الميلاد حسب سير الطبيعة اذ أن « حقوق الميلاد والوراثة تؤلف أساس الشرعية ــ أساس حق ليس ايجابيا خالصا لكنه موجود فى فكرة الدولة » «٦» . وهو بذلك يعارض أى نظرية تحدد صلة الملك برعاياه على أساس تعاقدى وتجعل الملكية مرهونة بآراء الكثرة وأهوائها . وما الملكية فى رأيه الا تاج لجوانب النشاط فى الدولة ففيها تلتقى السلطات التشريعية والتنفيذية

---

(١) Ibid P. 180
(٢) Ibid P. 181
(٣) Ibid P. 181
(٤) Ibid P. 183
(٥) Ibid P. 183
(٦) Ibid P. 185

وتنسجم لا أن تنفصل وتتوزع كما رأى مونتسكيو . وهى بهذا التأليف الأسمى بين سلطات الدولة تمثل السيادة وتضفى على الدولة جلالا يصون وحدتها وتعجز الأهواء عن النيل منه .

وتعليقا على هذا الاتجاه العضوى فى تفسير الدولة الذى ظهر عند هيجل وعند الروماتيكيين السياسيين الألمان بعد الثورة الفرنسية وهزيمة ألمانيا أمام نابليون يقول آرس « ان النظرية العضوية التى عدت الدولة شكلا أسمى للحياة يشتمل على حياة الفرد ويستغرقها بدت ضمانا رائعا ضد نفور الفرد من الدولة وتعبيرا مناسبا عن الرغبة فى الوحدة القومية. وفوق ذلك فقد أرضت الميول الميتافيزيقية عند المفكرين الألمان الذين تدربوا على روح المثاليين والذين رأوا الآن أن كرامة الفرد قد كفلت اذ أصبح جزءا من كلٍّ أعظم »[1] . وفى الواقع أن هذا التعليق الذى يقدمه آرس يساعد كثيرا على الربط بين الفكر الألمانى السياسى وبين الظروف التاريخية التى نشأ فيها . فهيجل نفسه قد كتب الى صديق له يخبره بأنه شاهد نابليون بعد موقعة « يينا » وهو يتجول فى المدينة راكبا للاستطلاع »[2] . وبالرغم من اعجابه الخاص بنابليون الذى قال عنه انه « روح العالم » ، الا أنه أحس بعد ذلك بوجوب محاربة ألمانيا لفرنسا بنفس السلاح الذى هزمت به فرنسا ألمانيا . ولا سبيل الى استقلال المانيا وانتقامها من هزيمتها الا بوحدة قوية متماسكة تجمع شتات الولايات الألمانية الضعيفة المتفرقة . ولقد وضع هيجل أمله أول الأمر فى النمسا الا أنه سرعان ما رأى أن مستقبل الوحدة الألمانية مقرون بزعامة بروسيا خاصة بعد أن شاهد الاصلاحات العظيمة التى قام بها « شتين » و « هاردنبرج »[3] .

---

(١) Aris - Political Thought in Germany p. 293

(٢) Caird - Hegel P. 66

(٣) Ibid P. 83

ومن يتعمق النظر فى فلسفة هيجل السياسية خاصة كما تبدو فى كتابه « فلسفة الحق » يجد أنه حاول أن يقدم لبنى قومه نظرية فى الدولة تتجاوب مع حاجتهم القومية الراهنة وتنبعث عنها بالرغم مما كساها به من ثوب ميتافيزيقى • فالدولة فى تعبيرها عن فكرة التاريخ أو فكرة العالم قد جاءت نتيجة تطور من الأسرة فالمجتمع فالدولة القومية • والأسرة تقوم كما صورها هيجل على مبدأ المسئولية والتعاون بين أعضائها ، فعلى رب الأسرة أن يكفل تربية أبنائه حتى يبلغوا سن الرشد «(١)» • وهذه هى اللحظة الايجابية فى المنهج الجدلى عند هيجل • وما أن يكبر الأبناء ويتعلموا الاعتماد على النفس حتى يتركوا الأسرة ، وينزلوا الى المجتمع معتمدين على أنفسهم فى شق طريق الحياة • ولكنهم فى هذه المرحلة لن يجدوا وحدة الأسرة وتعاونها مبدأ الحياة الاجتماعية وانما سيجدون التنازع والتنافس هما المبدأ السائد «(٢)» • وهذه هى اللحظة السلبية فى تطور النظم الاجتماعية • ولكن الانسجام يحدث حين تشمل الدولة الأسرة والمجتمع بالتنظيم والتدبير ، وتجمع فى كلٍّ منسجم المبادىء التى تقوم عليها الأسرة والمجتمع معا ، فتقوم دولة تكفل لرعاياها الحياة الطيبة عن طريق مسئوليتها عنهم من ناحية وتوجيه تنافسهم توجيها سلميا مثمرا من ناحية أخرى • وهذه هى لحظة التركيب والتأليف فى منهج هيجل • ويسير هذا التطور باستمرار من الجزء الى الكل ، ولكنه يقف عند قيام الدولة القومية ، اذ يرى هيجل أن الدولة القومية هى غاية التطور ، ولذا ينكر قيام الدولة العالمية وكل محاولة لاقامة هيئات دولية عن طريق التحالف أو الاتحاد • فروح العالم لاتعبر عن نفسها الا عن طريق قيام الدولة القومية • اذ فى صراع الدول القومية بعضها مع بعض تتكشف روح العالم على ممر التاريخ فى سيادة الدولة

---

(١) Hegel - Philosophy of Right (ch. "The Family")

(٢) Ibid (ch. "Civil Society")

الغالبة على المغلوبة وفرض حضارتها تبعا لذلك «١» . ومن هذا يخلص هيجل الى أن سيادة الدولة لهـا جانبان ـ جانب داخلى يتمثل فى فرض سلطتها المطلقة على جميع رعاياها ، وجانب خارجى فى استقلالهـا ازاء غـيرها من الدول وتحقيقها ذاتيتها عن طريق هـذا الاستقلال . وليس هنالك فلسفة أفعل فى نفوس أبنـاء دولة مشتتة مثل ألمانيا من فلسفـة هيجل التى أتت اليهم بانجيل الوحدة الداخلية والاستقلال الخارجى .

ولكن انجيل الوحدة الداخليـة والاستقلال الخارجى الذى قدمه هيجل لبنى قومه لم يكن انجيل سلام محض بل سار فيه السلام جنبا الى جنب مع الحرب . فعلى قدر ما مثلت الدولة فكرة المسئولية والتعـاون بين أفرادها مثلت كذلك فكرة النزاع والصراع بينها وبين الدول المماثلة لهـا . لأن اسـتقلال الدولة تضمَّن من جانبهـا شعورا قويا بذاتيتها وفردانيتها ، وكان هذا الشعور سببا فى ابتعادها عن غيرها وحرصها على بقـائها وحدة منفصلة لاتتصل بتحالف أو اتحاد مع سـواها . ويقول هيجل « ان أولئك الذين يودون النزول عن مركزية الدولة واستقلالهـا ليتحـدوا مع الآخرين ويكوّنوا كلاً جديدا لهم معرفة ضئيلة بطبيعـة الجماعة أو بشعور الذاتية الذى تشتمل عليه الدولة فى استقلالها » «٢» . وفى ضوء هذا الشعور بالذاتية تتحدد صلة الأفراد بالدولة . « فواجب الأفراد أن يحافظوا على هذه الفردانية الجوهرية ـ أى على اسـتقلال الدولة وسيادتها بتضحية أموالهم وحياتهم وبتضحية آرائهم وكل شىء يدخل بالطبيعة فى دائرة الحياة » «٣» . وأول مجال للتضحية كما يرى هيجل هو مجال الحرب . فعلى الأفراد أن يكونوا على استعداد دائمـا لخوض غمارها فى اللحظة التى يمس فيها اسـتقلال الدولة بسوء . لأن

---

(١) Ibid (ch. "World History")
(٢) Ibid P. 208
(٣) Ibid P. 209

« سيادة الدولة هى المبدأ الذى تقوم عليه صلاتها مع الدول الأخرى ، والدول فى صلاتها بعضها ببعض تعتبر فى حالة الطبيعة » «(١)» ، فليس هنالك حكم أو وسيط بين الدول يفرض عليها ارادته العليا ، وانما يتوقف حل المشاكل التى تقوم بينها على ارادة المتنازعين وحدهم . والحرب لا السلام كما نادى « كانت » فى دعوته الى قيام عصبة أمم هى الفيصل النهائى فى كل نزاع . ولقد أدى تحمس هيجل لسلاح الحرب أن أشاد بفضله على الأمة فى حفظ روح أبنائها ، فكثيرا ماتكون الحرب فى قضائها على مايشوب نفوس المواطنين من فساد نتيجة لاستمرار السلام مثل هب الرياح التى تحفظ البحر من الأكدار التى تنتج عن الهدوء المتصل .

ولقد كان هيجل فى تأكيده جوهر القومية واشادته بفضائل الحرب وربطه بين سيادة القومية فى الداخل واتخاذ الحرب وسيلة صيانتها فى الخارج نبيا صادقا لتطور حركة القومية الألمانية التى آثرت تنفيذ الوحدة عن طريق القوة غير مكترثة بتراث التفكير الحر الذى تمتد جذوره الى عهد التنوير فى القرن الثامن عشر . ولقد تمثل هذا التطور فى أعمال الزعماء الألمان من بسمارك الى هتلر . ويبرز اسم هيجل لا من ناحيته السياسية العملية فحسب بل من الناحية النظرية بين واضعى مذهب سيادة الدولة من المفكرين . فهو يتفق معهم من ناحية تأكيد السلطة المطلقة فى الداخل ، ولكنه يفوقهم فى اطلاق سلطة الدولة أيضا فى صلاتها الدولية . اذ لم يقف عند الحدود التى وضعها « جروتيس » لتنظيم شئون الحرب والسلم بين الدول الجديدة التى استشعرت السيادة فى القرنين السادس عشر والسابع عشر . فهيجل لايعترف بسلطان قانون الطبيعة الذى جعل منه جروتيس مثلا أعلى يحتذى به القانون الدولى

---

(١) Ibid P. 213

ويقوم عليه . ولا يعترف هيجل بما أشار اليه جروتيس من وجود ضمير عام يدفع الدول المختلفة الى التآخى والتوادد ويحول بينهم وبين اتخاذ المصلحة الذاتية أساس الاتصال والتعامل . فلا وجود للأخلاق الا داخل كل دولة لأن الدولة هى وحدة النظام الذى يحمل رسالة العقل العام الى الوجود اذ هى منه وهى أداة تعبيره . أما الأخلاق الدولية فأسطورة من الأساطير . وليس بين الدول من قانون سوى قانون الطبيعة القائم على الحرب لا قانون الطبيعة الذى يمثل أحكام العقل الخالدة كما حاول تطبيقه جروتيس على تنظيم العلاقات الخارجية للدولة أسوة بما فعله بودان فى محاولته جعل القانون الطبيعى قيدا على سلطة صاحب السيادة المطلقة .

وهكذا وجدت نظرية السيادة فى الدولة الحديثة عند هيجل نهايتها المنطقية سواء من الناحية الداخلية أو الناحية الخارجية فى سلسلة تطورها منذ أن وضعها بودان فى صيغتها الأولى وهو يحاول أن يكون للدولة القومية الناشئة ما كان أرسطو لدولة المدينة القديمة .

الفصل الثامن

— تعـــدد السيـــاده —

هارولد لاسكى

وان كانت نظرية السيادة قـد نمت وازدهرت بين بودان وهيجل ، الا أن هارولد لاسكى يذكرنا بأن « العهـد من بودان الى هيجل كان دائما عهد أزمة بدا من المرجح فيـه أن الدولة ستفنى ما لم تحصل على الولاء الموحد من أعضائها • وقد يمكن الحصول على ذلك الولاء لو أن السلطة القانونية أسندت لصاحب السيادة » «(١)» • ويذكرنا لاسكى بهذا فى معرض حملته على نظرية السيادة اذ يعزو قيامها الى الظروف التاريخية التى أحاطت بنشـوء الدولة القومية فى أوربا نتيجـة للنزاع الدينى فى القرن السادس عشر • ويرى أن القرن العشرين قد تخطى هذه الظروف وأصبح يمتاز بظروف تاريخية مخالفة تستدعى النظر فى ماهية السيادة • « فاذا كنـا نريد نظرية للالتزام السياسى مناسبة من الوجهة الأخلاقيـة يجب علينا أن نعالج المشكلة من زواية مختلفـة • ففى الحضارة المبدعة ليس المهم هو قيام الدول المنفصلة كعرض من الأعراض التاريخية ولكن المهم هو الحقيقة العلمية التى نشاهدها فى تشابك العـالم واعتماد دوله كل على الأخرى • فالوحدة الحقيقية للولاء هى العالم • والتزام الطاعة الحقيقى هو لمصلحة اخواننا من البشر » «(٢)» • ويريد لاسكى بهـذه

(١) Laski - Grammar of Politics P. 46

(٢) Ibid P. 64

الدعوة أن يحل عبادة الانسانية محل عبادة الدولة القومية . فليست المشكلة فى رأيه هى أن نوفق بين مصلحة الانسانية ومصلحة الدولة ، بل المشكلة أن نجعل كل دولة تتصرف فى سياستها تصرفا يتسق وصالح الانسانية . ومن ثم فقيام الدولة المستقلة صاحبة السيادة خطر من الناحية العالمية على رفاهية الانسانية . وان زوال سيادة الدولة «(١)» ليعد شرطا أساسيا لا يمكن بدونه للدول أن تستمتع بحياة يسودها العقل . كما أن قيام حكومة عالمية أمر جوهرى فى أى مشروع يهدف لتحقيق رفاهية البشر . فليس لأى دولة أن تكون وحدها الحكم فى صلاتها مع سواها من الدول . وينبغى ألا تترك الدول المستقلة ذات السيادة لتحل مشاكلها عن طريق الحرب ففى هذا خيانة للعقل الذى يميز الانسان عن سواه من أنواع الحيوان .

هذا من الناحية الخارجية أما من الناحية الداخلية « فمشكلة سلطة الدولة على أعضائها هى الى حد كبير مشكلة تمثيل الارادات . فاذا سمحت لى النظم الاجتماعية لأعبر عن نفسى بطريقة تهيىء لحياتى أن تبلغ توازنا مرضيا للنوازع فانى أكون عندئذ حرا حسب المعنى الابداعى » «(٢)» . ولكن الفرد وحده سيفنى وسط الملايين من الأفراد ولن يستطيع التعبير عن نفسه تعبيرا مناسبا ما لم يسمح له بالاجتماع مع غيره فى منظمات تخدم جوانب نشاطه المختلفة . فالاجتماع شرط أساسى فى محاولة تحقيق الأغراض التى يشترك فيها الفرد مع غيره من الأفراد . وليس هذا معناه أن التعبير عن النفس فى عضوية الفرد لجمعية أو أكثر يستغرق التعبير عن النفس كلها . اذا ارادة الفرد وحدة نهائية عامة «وكل عمل من أعمالها أو قصد من مقاصدها ماهو الا جزئية من جزئياتها » «(٣)»

---

(١) Ibid P. 65
(٢) Ibid P. 66
(٣) Ibid P. 67

ومن ثم يتخذ لاسكى الفرد كوحدة أساسية جوهرية والدولة انما تقوم لمساعدة الفرد على تحقيق شخصيته والتعبير عنها تعبيرا كاملا . وتساعد الدولة الفرد على ذلك عن طريق تنسيقها للوظائف الاقتصادية والاجتماعية الضرورية للفرد فى استعماله لخدمات لم يشترك هو فى انتاجها . فمن الضرورى اذن حماية الفرد كمستهلك . ومن هنا نشأت ضرورة قيام الدولة اذ لابد من وجود مركز واحد للادارة لتحقيق ذلك . وليس هذا معناه أن الدولة كهيئة لتدبير شئون المجتمع ستقوم مباشرة بسد حاجات الأفراد بل انها توجه الوظائف التى تنتج الخدمات المطلوبة بطريقة تكفل الظروف التى تعمل على اجابة هذه الحاجات . والدولة على هذا الأساس تعد شركة للخدمة العامة . وانما تختلف عن سواها من الشركات والاجتماعات فى أن العضوية فيها اجبارية وفى أن طبيعتها اقليمية . فحاجات الناس تتشابه عند مستوى معين اذ أنهم جميعا يحتاجون الى الطعام والكساء والتعليم والايواء . ولذلك « فالدولة هى الهيئة التى تحاول أن تنظم مصالح المستهلكين حتى يحصلوا على السلع التى هم فى حاجة اليها . وداخل الدولة يتقابلون كأشخاص . ومطالبهم مطالب متساوية . فهم ليسوا محامين أو عمال مناجم وكاثوليكيين أو بروتستانت وأصحاب أعمال أو عمال . بل هم من ناحية النظرية الاجتماعية مجرد أشخاص يحتاجون الى خدمات معينة لايستطيعون انتاجها بأنفسهم اذا هم أرادوا تحقيق ذواتهم » «(١)» .

ومن الواضح أن هذه الوظيفة الأساسية التى تقوم بها الدولة تبوئها مكانا ساميا بين الهيئات الأخرى . فالدولة تدبر المستوى الذى يعيش عليه الانسان كانسان . ومن هذه الناحية الادارية تعد الدولة حكومة « يتشكل نشاطها بحاجات أعضائها العامة » «(٢)» . فلكى ترضى هذه

---

(١) Ibid P. 69 - 70

(٢) Ibid P. 70

الحاجات المشتركة ، يجب أن تدير الدولة سائر الوظائف العامة ادارة تكفل الصالح العام . فعليها مثلا أن تهيمن على شئون التعليم وتنظم الوقود والغذاء وغير ذلك من الوظائف الجوهرية التى بدونها لايستطيع الفرد أن يعيش معيشة مدنية كاملة . فهناك حد أدنى من الدخل ينبغى على الدولة ألا تسمح لمواطن أن يعيش دونه حتى يستطيع أن يعيش معيشة مقبولة . « فالدولة تقوم بالتنظيم بطريقة مباشرة وغير مباشرة لتكفل الحاجات العامة على مستوى يراه المجتمع ككل جوهريا لتحقيق غرضه العام » «(١)» .

ولكن يحذرنا لاسكى من الخلط بين أغراض الدولة التى بينها وبين السلطات التى تباشرها الحكومة لتحقيق تلك الأغراض . فهو يفرق بين الدولة والحكومة ويرى أن مشكلة السيادة الداخلية تظهر فى مباشرة الحكومة لسلطاتها . « فوكلاء أى دولة لايختلفون فى أشخاصهم عن بقية أعضائها . وهم معرضون لنفس الاغراءات . ومعرضون للخطأ للاسباب نفسها . ووجهة نظرهم كوجهة نظر أى شخص آخر محدودة بالتجربة التى يقابلونها » «(٢)» . ومن ثم فيرى لاسكى أن الخطر فى وضع الدولة موضع السيادة بين أنواع الاجتماع الأخرى ينحصر فى أنها دائما تعمل عن طريق وكلاء ، وأن هؤلاء الوكلاء يصدرون عن تجربة قد لاتكون بالضرورة متفقة وصالح المجتمع العام . فهم ينزعون عادة الى اعتبار ماهو خير لهم خير البشر عامة . ثم يؤكد لاسكى ماذهب اليه روسو من أن الحكومات تنزع كقاعدة عامة الى الانحطاط . والسلطة بطبعها تفسد أنبل الذين يمارسونها « ويستتبع ذلك أن اسناد السيطرة النهائية على جميع الارادات فى المجتمع الى الدولة ، هو فى الواقع اسناد سلطة من العسير عدم اساءة استخدامها ، الى عدد صغير من الناس » «(٣)»

---

(١) Ibid P. 70

(٢) Ibid P. 71

(٣) Ibid P. 71

ولهذا يقرر لاسكى أن تكون الدولة من الناحية الداخلية دولة مسئولة «[1]» . وينكر فى الوقت نفسه على فلاسفة سيادة الدولة من بودان الى هيجل ذهابهم الى أن سيادة الدولة مطلقة غير مسئولة أو محدودة . كما ينكر على « أوستن » تفسيره القانونى للسيادة وتقريره أن سلطة صاحب السيادة غير مقيدة ولايمكن تقسيمها أو التخلى عنها وأن القانون ماهو الا ارادة صاحب السيادة » «[2]» . ولنقل مسئولية الدولة الى حيز التنفيذ لايوافق لاسكى على تقسيم المسئولية كوسيلة من وسائل تحديد السلطة كما ذهب الى هذا « لوك » « ومنتسكيو » اذ قد ينتهى هذا الفصل والتقسيم بدمارها دمارا كليا ، وانما يقترح ثلاث طرق لضمان ذلك فهو يرى أنه فى أى ادارة فعالة لابد من أن تصدر الأوامر فى النهاية عن مجموعة صغيرة من الأشخاص هى التى تسمى الحكومة . ولتكون مسئولية الحكومة عن أعمالها مسئولية فعالة يجب أولا أن تتوفر الوسائل الملائمة لعزلها من الحكم وثانيا أن تحاط بمصادر المشورة المنظمة عن شئون النشاط فى البلاد وثالثا أن يكون أولئك الذين يحكمون على أعمال الدولة من المواطنين فى مركز يسمح لهم بجعل رأيهم ذكيا وصريحا . « ومعنى ذلك أن الدولة يجب أن تتكون من مواطنين لاتوجد بينهم فوارق واسعة من التعليم أو القوة الاقتصادية » «[3]» .

فهارولد لاسكى يحاول فى ضوء هذه المناقشة أن يفسر نظرية السيادة تفسيرا مخالفا للتفسير التقليدى الذى ارتبط بأسماء الفلاسفة السابقين ، فهو يقول « انه أصبح واضحا أنه لتكون الدولة نظاما أخلاقيا يجب أن تبنى على رضاء أعضائها المنظم . ولكن هذا يتطلب منهم فحص أوامر الحكومة وهذا بدوره يتضمن حق العصيان » «[4]» . ومن ثم

---

(١) Ibid P. 71
(٢) Ibid P. 50
(٣) Ibid P. 75
(٤) Ibid P. 62

فتقييد السلطة ووقفها على رضى المحكومين أمر جوهرى للفلسفة السياسية . ويرى لاسكى أن ليس هنالك سبب منطقى يجعلنا نعتقد بأن مجموعة من الناس مثل الحكومة سترافقها العصمة فى أعمالها أكثر من أية مجموعة أخرى . فالقوة القاهرة الحقيقية التى تلزمنا « ليست الالتزام القانونى بطاعة الحكومة ولكنه الالتزام الاخلاقى بأن تتبع مانراه عدلا » «(١)» . وهو يجعل الفرد من هذه الناحية الحكم على أسلوب الحكومة فى ممارسة السلطة ويجعل لتجربته الخاصة المكان الأول فى تقرير صلاحية الحكم أو عدمه . وبذلك ينفى لاسكى ما أحاط بالدولة من اجلال تقليدى عبر عنه أفلاطون وأرسطو ، ومن اجبار قهرى نسبه اليها بودان وهبز ومن غموض ميتافيزيقى أضفاه عليها روسو وهيجل . واننا لنحس فى ايمانه بالمذهب الفردى بعودة الى ماتادى به المتطرفون من السوفسطائيين . ولكن يخفف من تطرف السوفسطائيين ما أكده من أن الانسان حيوان اجتماعى بناء للمجتمعات ، وأنه بطبيعة حياته فى المجتمع الحديث مضطر الى الانتساب الى جماعات متفرقة دينية وسياسية واقتصادية لتحقيق حاجاته المتعددة والتعبير عن نفسه العامة . والدولة فى رأى لاسلكى ماهى الا جماعة من هذه الجماعات التى ينتسب اليها الفرد مثل الكنيسة أو اتحاد العمال أو غير ذلك ، وانما تكتسب أهميتها من أهمية الوظيفة الشاملة التى تقوم بتنسيق وظائف المجتمع الأخرى خدمة للفرد وتحقيقا لشخصيته الكاملة . فولاء الفرد للدولة لايسمو من الناحية الأخلاقية عن ولائه للجماعات الأخرى التى يحقق عن طريق نشاطها بعض جوانب نفسه . والدولة وان كان وجودها أمرا لابد منه الا أنها ليست غاية فى ذاتها بل هى وسيلة لغاية « لاتتحقق الا باغناء الحياة الانسانية » «(٢)» . ويتخذ لاسكى السعادة وهى المقياس النفعى

---

(١) Ibid P. 63

(٢) Ibid P. 88

الذى اشتهر عن مفكرى الانجليز مقياسا لتقرير الصلة بين الحاكم والمحكوم من حيث استخدام سلطة الدولة . ويؤكد هذا بقوله « اننا رعايا لدولة ما ، لالغرضها بل لغرضنا الخاص . فالخير المحقق معناه دائما ـ كسب شيء من السعادة لحياة الأشخاص والا فهو لايعنى شيئا . ولذلك يجب أن تستهدف السلطة أوسع توزيع ممكن لمثل هذه السيادة ويحق لنا أن نرتاب فى الدولة الا اذا رأينا تحت درعها نمو الشخصية الانسانية نموا غير مقيد . ويحق لنا أن نهاجمها الا اذا استخدمت سلطاتها عن قصد لتهزم القوى التى تقف فى طريق ذلك النمو . ونهائيا على الأقل لا تستطيع عقول الناس أن تخدم غرضا أدنى من تحقيق ما هو خير لأنفسهم . ولا يستطيعون منح الولاء لمثل أعلى أدنى من ذلك . فهم يمارسون بحق مواطنتهم حين يحاولون بحكمة التحرر من العبودية المادية والروحية على السواء التى تتولد من سوء استخدام السلطة . » «(١)» .

ولقد أدى لاسكى خدمة جليلة للفكر السياسى فى العصر الحديث بتأكيده الأساس الأخلاقى لسلطة الدولة ووقفه طاعة المواطن على ادراك الحاكم أن الدولة وسيلة لا غاية . الا أن لاسكى لايمكن فهمه الا اذا وصلنا بين دعوته وبين ظروف العصر الحديث . فتعقد الحياة الاجتماعية هو الذى أدى به الى هذه الحملة على وحدانية السيادة فى الدولة لأن الحياة لم تعد داخل الدولة قائمة بين فرد ذرى وبين دولة عملاقة لايجد الفرد مصدرا لحرياته وحقوقه سواها . بل ان الأفراد أصبحوا الآن ينتسبون لهيئات متعددة مثل الأسر والنوادى واتحادات العمال والمهن والشركات الاقتصادية وغير ذلك . فالفرد لايقابل الدولة وحده من غير نصير بل أصبح عضوا فى جماعات تحاول التأثير فى توجيه الدولة ذاتها واستخدام سلطتها لصالح أعضائها . وان هذا التركيب الجديد المعقد

---

(١) Ibid P. 88

للحياة الاجتماعية قد صاحبه أيضا « رد فعل ضد الدولة القوية المركزة كما بدت فى نهاية القرن التاسع عشر » «(١)» فأخذ المهاجمون لسيادة الدولة الموحدة يهدفون الى تحقيق « اللامركزية فى السلطة وتوفير حرية أعظم للأفراد » «(٢)» . ومن ثم فهارولد لاسكى يعد واحدا من بين أنصار تعدد السيادة فى الدولة . ولقد أفاد فى بيانه لمشكلة السيادة من المؤلفات السابقة التى وضعها « فجس عن الكنائس وجيركه عن الجماعات وميتلاند عن تاريخ نظرية السيادة وارنست باركر عن الدولة » «(٣)» . ولكن لاسكى احتفظ لنفسه دائما برأى مستقل عن غيره من أصحاب نظرية تعدد السيادة اذ كان متأثرا على الدوام بتراث مذهب الأحرار الانجليزى الذى يؤمن بالفرد كصاحب الشخصية الحقيقية والقوى الخالقة المبدعة ، ولم يذهب مذهبهم فى اضفاء شخصية حقيقية على الجماعات .

واننا لنفضل أن نقف فى بيان نظرية لاسكى عن السيادة عند الدور الأول الذى قام فيه بمهاجمتها على صورتها التقليدية ومحاولته أن يضعها على أساس أخلاقى يستمد جوهره من شخصية الفرد وماتتخذ من وسائل اجتماعية غير وسيلة الدولة لتحقيق توازنها وكمالها . وذلك لأن لاسكى قد تطور فى تفكيره ونظرياته السياسية مع الزمن والظروف . وهو يذكرنا من هذه الوجهة بما حدث لجون ستيوارت مل الذى لم يكن ليكترث بفكرة الثبات على الرأى اذا وجد مايدحضه أو يعدله . فالأزمات السياسية والاقتصادية التى مرت بانجلترا والعالم بين نهاية الحرب العالمية الأولى وبدء الحرب العالمية الثانية جعلت لاسكى يحاول أن يزاوج بين تراث ماركس الألمانى الأصل والذى يبجل الدولة وبين تراث الانجليز الحر الذى يجل الفرد . وهو فى هذا قد سلك مسلك توماس هل جرين

---

(١) Gettell - Political Science P. 140

(٢) Ibid P. 140

(٣) Catlin - Political Philosophers P . 656

من قبله اذ أراد أن يزاوج بين فلسفة هيجل المثالية وبين فلسفة بنثام النفعية • وبذلك اختلف لون تفكير لاسكى فى أول حياته عن لونه فى آخر حياته • ولقد لفظ النفس الأخير وهو فى عمل مرهق متصل ليؤيد بنتاج ذهنه العبقرى حكومة العمال الانجليزية وسياستها الاشتراكية التى كانت تهدف الى تنظيم المجتمع عن طريق تدخل الدولة • ومن يدعو بالطبع الى تدخل الدولة لايدعو الى اضعافها وانما الى قوتها وازدياد سلطانها وان كان قد حرص لاسكى طيلة حياته على أن يكون صالح الفرد هو مصدر كل قوة للدولة ومصدر كل عمل تأتيه •

* * *

وفى الواقع ان تفكير لاسكى فى نهاية حياته كان يتجاوب مع تطور السياسة العملية فى النصف الأول من القرن العشرين • اذ أن الحربين العالميتين قد ضاعفتا الحاجة الى سلطة عامة قوية فازدادت سلطات الدولة ووظائفها فى كل مكان على حساب الجماعات الأخرى وأصبحت سيادة الدولة مطلقة أكثر من أى وقت مضى «١» • وحتى هيئة الأمم المتحدة التى أرادت بها الدول الكبرى أن تضع أساس نظام عالمى جديد لم يزل ميثاقها يحمل طابع « الفيتو » فى مجلس الأمن مما يحفظ على الدول القومية الكبرى سيادتها «٢» • وهكذا يضيع صوت أنصار تعدد السيادة فى الدولة ازاء الواقع المحسوس الذى تتجاوب معه الأصوات التى نادت بسيادة الدولة من أيام افلاطون وارسطو وبودان وهبز وروسو وهيجل •

---

(١) Maxey - Political Philosophies P. 632

(٢) Wilson - The American Political Mind P. 472

المراجـــع (١)

سدنى دارك
النهضة الأوروبية ، ترجمه وعلق عليه محمد بدران
القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤١ .

على عبد الرازق
الاسلام وأصول الحكم . بحث فى الخلافة والحكومة فى الاسلام
الطبعة الثالثة ، ١٩٢٥

Allen, J. W.
Jean Bodin (in The social and political ideas of some great thinkers of the sixteentha nd seventeenth centuries' edited by F.J.C. Hearnshaw. London, G. Harrap and Company Ltd., 1926)

Aris, Reinhold
History of political thought in Germany from 1789 to 1815. London, George Allen and Unwin Ltd., 1936.

Aristotle
The politics of Aristotle, translated with notes, by Ernest Barker. Oxford, at the Clarendon Press, 1948.

Barker, Ernest
Greek political theory - Plato and his predecessors.
London, Methuen and Co. Ltd., 1947.

Burgess, Joseph B.
Introduction to the history of philosophy.
New York, McGrow - Hill Book Company 1939

Caird, Edward.
Hegel
Edinburgh, 1883. - Reprint, 1896.

Catlin, George
A History of the political philosophers.
London, George Allen and Unwin, 1950.

Chevallier, Jean - Jacques
Les Grandes Oeuvres Politiques De Machiavel A nos Jours.
Paris Librarie Armand Colin, 1949.

Dickinson, G. Lowes
Plato and his dialogues London, Penguin Books, 1947.

Gettell, Raymond Garfield
Political Science. Boston, Ginn and Company.
Hegel's Philosophy of Right, translated with notes by T. M. Knox Oxford, At the clarendon Press, 1942.

Hobbes, Thomas
Leviathan; edited with an introduction by Michael Oakeshott Oxford, Basil Blackwell.

(١) اقتصرنا من مراجع هذا الموضوع على ما ذكرناه فى هذا الكتاب .

Laski, Harold J.
A Grammar of Politics. London, George Allen and Unwin Ltd., 1948.
Locke, John
The Second Treatise of Civil Government and A letter Concerning Toleration.
Edited with an introduction by J. W. Gough Oxford, Basil Blackwell, 1948.
Mc Govern, William Montgomery
From Luther to Hitler. Cambridge, Massachusetts, The Riverside Press.
Masters of Political Thought
Vol. I. by Michael B. Foster Vol. II. by W.T. Jones
Edited by Edward Mc Chesney Sait. London, George G. Harrap and Co. Ltd., 1942—1949.
Maxey, Chester C.
Political Philosophies
New York, The Macmillan Company, 1949.
Mosca, G.
Histoire Des Doctrines Politiques. Paris, 1936.
Plato
The Republic; Translated with an introduction by A.D. Lindsay
London, J.M. Dent and Sons Ltd., 1948
(Everyman 's Library. 64)
Plato with an English translation.
III. The Statesman, Philebus, by Harold N. Fowler
London, William Heinemann Ltd, 1942
Platon
Oeuvres Complètes
Le Lois; traduction nouvelle avec une introduction et des notes par Emile Chambry. Vol. VI., VII. Paris, Librairie Garnier Frères.
Rousseau, Jean Jacques
The Social Contract. London, J.M. Dent and Sons Ltd., 1938.
(Everyman's Library. 660)
Russell, Bertrand
History of Western Philosophy
London, George Allen and Unwin. Ltd., 1947
Sabine, George H.
A History of Political Theory
New York, Henry Holt and Company, 1947.
Soltau, R.H.
An Introduction to Politics. London, Longmans, Green and Co., 1951.
Weldon, T.D.
States and Morals. London, John Murray, 1946.
Wilson, Francis Graham
The American Political Mind
New York, Mc Graw — Hill Book Company, Inc., 1949.

فهرست

مقدمة . . . . . ص

تمهيد . . . . . .

الفصل الأول — سيادة الفرد الأقوى :

السوفسطائيون ٤

الفصل الثانى — سيادة الدولة المطلقة :

أفلاطون ١٥

الفصل الثالث — سيادة الدولة الدستورية :

أرسطو ٣٥

الفصل الرابع — سيادة الحكم الملكى المطلق ـ أ :

بودان ٤٢

الفصل الخامس — سيادة الحكم الملكى المطلق ـ ب :

هبز ٦٣

الفصل السادس — سيادة الشعب المطلقة :

روسو ٧٢

الفصل السابع — سيادة الدولة المثالية :

هيجل ٧٩

الفصل الثامن — تعدد السيادة :

لاسكى ٩٠

المراجع ٩٩

AUC - LIBRARY

DATE DUE

APR 30 1987	
MAR 15 1988	
1 MAR 1989	
AUC	
8 - AUG 1996	

ECAGO1-B1364

b. 12621171
I-11056227

JA
81
N36
1952

16 FEB 1987