بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 02 غشت 2021

في التأسيس الفلسفي لقضية الليبرالية

ميلود النجار
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2021
All rights reserved © 2021

ملخص:

قامت الليبرالية على مرتكزات فكرية لا أحد يماري في قيمتها وأهميتها في النهوض بالفرد، وتعزيز مكانته ودعم إبداعيته وحريته وحمايتها على الصعيدين الاجتماعي والسياسي؛ باعتبار أنه هو وحده الذي يدرك مصلحته ويعي قراراته. لذلك لا يحق لأي طرف خارجي أن يبطل مسارها ويمنع تحققها؛ لأن من شأن ذلك أن يعصف بإمكاناته في الارتقاء بالمجتمع برمته، الشأن في ذلك أن ارتقاء وتطور المجتمع لا يستقيم إلا بدعم وضمان وحماية حرية الأفراد وملكيتهم في أفق العيش المشترك. والحال أن المجتمعات التي ترفض الإقرار بهذه الأسس التي ترتكز عليها الليبرالية، تتحول بصورة لا قتام عليها إلى بيئات حاضنة لأقصى وأقسى الشرور الاجتماعية. طبقا لهذه الاعتبارات، فحيثما اشتدت هذه الشرور وبرزت الصراعات السياسية، إلا ويتجدد النقاش حول جذور الليبرالية ووجاهة أسسها في خلق مجتمع متوازن تتعايش فيه الحريات وتضمن العيش المشترك. لذلك، جعلنا مرمانا من هذه الورقة البحثية اقتفاء أثر جذور الليبرالية على نحو ما فلسفها المؤسسون الأوائل، وعلى التحقيق منهم جون لوك.

مقدمة:

لقد استغرق الاعتراف والاقتناع بالليبرالية وقتا طويلا، قبل أن تثبت وجاهة وشأو أسسها ومرتكزاتها، لتعلن عن لحظة انعطاف تاريخي لم تخطئ أنظار المؤرخين المستقبليين في رصدها، واقتفاء أثر تأثيرها على تحقيق التقدم في مجموع المجالات التي تعمل بمبادئها، إلى الحد الذي صارت معه الحياة الاجتماعية والسياسية لا تعمل إلا بمفاهيمها، لما لها من جاذبية في الارتقاء بمقام الأفراد «وتحرير» قدراتهم الإبداعية وتعزيزها.

فقد شهدت نهاية القرن الماضي، وعلى التحقيق بداية الثمانينيات منه، انعطافة ثورية في الواقعين الاجتماعي والاقتصادي، انطلقت موجتها الأولى عام 1978 عندما ضرب دينغ شياوبينغ Deng Xiaoping صفحا عن خطة العمل التي كان قد انتهجها الزعيم الصيني الأسبق ماو تسي تونغ Mao Tsé-toung القائمة على التخطيط المركزي، وعمل على تحرير الاقتصاد من الانعكاسات السلبية للخطة «الماوية»، وبالخصوص ما كان يشتهر حينذاك «بالقفزة الكبرى إلى الأمام» (1958- 1962)، فكانت نتيجة ذلك تحويل الصين إلى دولة منفتحة متزعمة الاقتصاد العالمي بمعدلات نمو لم يشهد لها التاريخ نظيرا من قبل. وفي غضون تلك الفترة الحاسمة، تولى رونالد ريغان رئاسة الولايات المتحدة الأمريكية عام 1980، وعمل على تغيير المسار الاقتصادي الذي شهد جمودا فظيعا، إلى مسار يسجل معدلات نمو مطرد؛ وذلك حين عمل على تحرير قطاعات الصناعة والزراعة طبقا للخطوات التي كان قد اتخذها بول فولكر Paul Volcker في بنك الاحتياط الفيدرالي.

إن هذه التحولات العميقة لم تحدث عن طريق الصدفة، بل هي انطلقت من رحم الليبرالية؛ أي من خلال إدراك أهمية وتعزيز المرتكزات الفلسفية التي قامت عليها. ولذلك، نزعم أن هذا المنعطف التاريخي ما كان له أن يقوم دون العودة للجذور الفكرية التي أعلنت عنها الليبرالية، والتي تمثلت في: الحرية والملكية والفردية والتسامح...وهي تلك الأسس التي كرس جون لوك John Locke كتابيه «مقالتان في الحكم المدني» و«رسالة في التسامح» للتنظير لها، دون أن تفقد خيوط الانسجام والتماسك الداخلي الذي جعلها بحق تكون هي لغة الحياة اليومية بامتياز، وتحظى بقبول واسع بين المثقفين منذ ظهورها إلى اليوم.

إن المتأمل في جماع مرتكزات الليبرالية على نحو ما فلسفها لوك يجدها على التحقيق تراوح المسير والمجيء بين اعتبارين مهمين: أولهما تظهر من خلاله على أنها ليبرالية نقدية، بكّث من خلالها الرجل أفكار روبرت فيلمر Robert Filmer (1589- 1653) السياسية الداعية إلى «السلطة الطبيعية للملوك» أو «الحكم الأبيسي»، وثانيهما تعلن من خلاله أفكاره السياسية على اللبنات الأولى لتأسيس الليبرالية، وهو ما سنروم بحثه في القادم من الأسطر، وفي شأن ذلك قد نصيب أمورا وقد نغفل أخرى.

إشكالية البحث:

طبقا لما تقدم، فقد تبين لنا أنه من الأهمية البحث في قضية الليبرالية على نحو ما فلسفها لوك وإبراز الحاجة والضرورة التاريخية لظهورها. فما دلالة الليبرالية؟ وما هي أسسها ومرتكزاتها؟ وما هي بسائط المفاهيم التي قامت عليها ليبرالية جون لوك؟ وما هي الخلفيات الفلسفية التي انطلقت منها وقامت عليها؟ وبم تميزت ليبراليته عن غيرها؟ وما الذي يجعلها مهمة إلى ذلك الحد الذي يدعو إلى ضرورة العودة إليها واقتفاء أثرها كلما وَمِد النقاش واشتد السجال بصدد أسسها ومبادئها؟ ألا يمكن أن يؤدي غياب تدخل الدولة للحد من إطلاقية حرية الأفراد إلى حالات الفوضى والعنف؟ هل نجد في ليبرالية لوك حلا للمشكلات التي يواجهها العصر وعلى التحقيق منها غياب التسامح؟ وهل فكرة التسامح صارت ممكنة بناءً على صورة الليبرالية التي نافح عنها؟ ولئن هو جاز ذلك، فأنى السبيل الأسلم لتحقيقها؟ وأين تتجسد وجاهة التصور الليبرالي الذي قدمه جون لوك؟ سنحاول من خلال هذه الورقة البحثية تقديم جواب لهذه التساؤلات، وأن نعمل على طرح القضايا التي انبثقت منها، ثم تسليط الضوء على تلك الحقبة التاريخية من تطور الفكر السياسي.

فذلكات أولية أو من حكمة القاموس إلى لحظة التأسيس

إن الناظر في شأن الليبرالية، إن هو أراد حصر معناها وجمع شعثها ضمن اعتبار واحد، فإنه سيشق عليه تحقيق مطلبه؛ وذلك لتعدد مجالاتها وتطورها عبر الأزمنة واختلاف السياقات التي وردت فيها. فهي قد تحيل على «ضرب من الفلسفة السياسية تبلور استخدامه لأول مرة إبان فترة الأنوار، كرد على توسع الدولة القومية الحديثة التي عملت على تركيز الوظائف الحكومية وصَلَف الحكم الفردي لممارسة القوة القسرية ضمن مجال اشتغالها. ومن بين أطروحاتها الأساس التي ركزت أنظارها صوبها هو أن التحاف الحكومة لهذا الضرب من السلطة له ما يبرره فقط إذا كان بإمكانها أن تضمن الحرية لمن يعيشون في كنفها. وامتدادا لذلك، فإن الأطروحة المركزية لليبرالية المعاصرة تقوم على مطالبة الحكومة أن تبقى في حياد تام بصدد النقاشات المطروحة حول نمط العيش الأفضل للناس»[1]. والحق أن هذا التحديد هو أمارة على أن الليبرالية تدعو إلى احترام استقلالية الأفراد وحريتهم في التفكير وعدم قطعها عليهم، أو جعلهم يقعون ضحية اعتناق أفكار غيرهم أو مذاهب تفرضها الدولة عليهم، وهي في هذا السياق تتقاسم والأنوار الدعوة إلى استخدام الفرد لعقله الخاص دون تضييق.

زيادة في الإيضاح، ومن زاوية امتداد معنى الليبرالية في المجال السياسي، نلفي أنها تشير إلى ذلك المذهب السياسي الذي «يرى أن من المستحسن أن تزداد إلى أبعد ممكن استقلالية السلطة التشريعية

1 Robert Audi, Cambridge dictionary of philosophy, Cambridge university press, 2nd edition, 1999, p, p, 502, 503

والسلطة القضائية بالنسبة إلى السلطة الإجرائية/ التنفيذية، وأن يعطى للمواطنين أكبر قدر من الضمانات في مواجهة تعسف الحكم»[2]. والحق أنه إذا امتنعت الدولة عن منح مواطنيها هذه الضمانات، فإنها ستتحول إلى دولة مستبدة تجعل العيش في كنفها أمرا غير مرغوب فيه.

وأما على المستوى الاقتصادي، فإن كلمة الليبرالية تفيد: «نظرية اقتصادية تقوم على مبدأ المنفعة الشخصية بدعوى أنه المحرك الرئيس للنشاط الإنساني، وأن المنفعة العامة هي جملة المنافع الشخصية، ومن ثم فتدخل الدولة مرفوض. وقد نشأت هذه النظرية في القرن الثامن عشر. وبالذات في إنجلترا عند آدم سميث وبنثام ومالثوس وريكاردو وجون ستيوارت مل»[3]. طبقا لهذ المعنى، تدعو الليبرالية إلى عدم تدخل الدولة في العلاقات الاقتصادية بين الأفراد، والابتعاد عن مختلف الوظائف الصناعية والتجارية. وأما وظيفتها في هذا الشأن، فهي لا تعدو كونها حارسا ليليا تعمل على توفير وحماية كل ما من شأنه أن يفيد الفرد في تحقيق مصلحته حيثما لم يجرؤ على الاعتداء على مصلحة الغير، باعتبار أن كل فرد أدرى بمصلحته وبطرق تحقيقها.

محصول ما تقدم أن مسألة التأصيل لليبرالية تضعنا إزاء مأزق تشعب معناها ومبناها، وقد أشكل على الإنسان ضبط إيقاعها بالنظر إلى الاستخدام المتعدد الدلالة، والاتجاهات المختلفة داخل النظرية الليبرالية ذاتها. لذلك يجب التلميح إلى أن أية محاولة لحصر المشروع الليبرالي بالرجوع إلى حكمة القاموس الفلسفي التي تتسم بالتنميط والتحقيب والاختزال، قد يسقطنا في إغفال خلفيات النظر المتنوعة التي ساهمت في إغناء النقاش بصدده. فلئن نحن «طلبنا من أيّ شخص في الوقت الراهن تحديد معنى كلمة ليبرالية، فإننا سنحصل على إجابات متعددة ومتنوعة، فهي تحيل على: تقليد فكري، وهي تفيد شكلا من أشكال الحكومة، وتعني نظاما من القيم، كما أنها تدل على موقف معين، أو إطار فكري. ومع ذلك، سيتفق الناس دائما على أن الليبرالية تهتم بشكل مركزي بحماية الحقوق والمصالح الفردية، وأن الحكومات موجودة لحماية هذه الحقوق والمصالح. يجب أن يتمتع الأفراد بأقصى قدر من الحرية لاتخاذ خيارات حياتهم الخاصة وفعل ما يريدون»[4]. وبصيغة لا لبس فيها يمكننا اختصار كلمة ليبرالية من حيث دلالتها في كونها، تحيل على ذلك الاتجاه الفكري الذي يؤمن بأولوية الفرد، ويبني أسسه على أولوية الحرية الفردية واحترام استقلالية الأفراد، ويركز أنظاره على اقتصاد السوق الحر ويدافع عن الملكية الخاصة ويشدد على أهمية التسامح، ويطالب بوجود ضمانات حقيقية لحرية المعتقد والاعتقاد أو التفكير والتعبير، ويروم من خلال ذلك تقليص وظيفة الدولة وتصويرها كحارس ليلي فحسب، شأنها أن تعمل على ضمان وحماية وتوسيع الحريات

2 أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص، 725

3 مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص، ص، 538، 539

4 Helena Rosenblatt, The lost history of liberalism from ancient to the twenty – first century, Princeton University Press, Oxford, 2018, p, 8

الفردية ليحقق الأفراد رفاهيتهم بالطريقة التي يرونها مناسبة، طالما أنها لا تثّبط مصالح الآخرين ولا تبطل دأبهم، وتنكل سعيهم نحو تحقيق مبتغاهم. لذلك يعتبر كل فرد القاضي والحكم إزاء مصلحته. والحال لئن نحن ضربنا بأنظارنا في هذا التحديد، فإننا سنلفي أن قطب الرحى الذي تدور عليه أنظار الاتجاه الليبرالي هو فكرة الحرية على نحو ما سيأتي معنا. فإذا نحن أطللنا على المجال الاقتصادي، فإن المقصد هاهنا يتعلق بحرية النشاط الاقتصادي المؤطر باقتصاد السوق الحر. أما إذا عرجنا على الشق السياسي، فإن حقيق الكلام ينطبق على حرية اختيار الحاكم، وتأسيس الجمعيات والأحزاب، وحرية التجمعات... وأما لئن نحن ركنّا إلى الناحية الفكرية، فإن سياق الكلام ينطبق على حرية التفكير والتعبير. وعلى هذا النحو، تشكل الحرية منعطفا لانبثاق وتشكل باقي المبادئ التي تقوم عليها الليبرالية وتدافع عنها.

والحال إذا نحن رمنا البحث في أصل هذا الضرب من النظر، فإننا سنلفي أن هناك من يرجعه إلى البدايات الأولى للخطاب الفلسفي عند الإغريق، وعلى التحقيق إلى بروتاغوراس Protagoras الذي اشتهر بين أوساط السوفسطائيين بعبارته: «الإنسان مقياس كل شيء، فهو مقياس أن الأشياء الموجودة فهي موجودة، وتلك غير الموجودة فهي ليست موجودة»[5]. وقد أُوّلت هذه العبارة في اتجاهات مختلفة، رغم أن المعنى يتخذ صورة معرفية، لكنها في المطاف الأخير حسب بعض الليبراليين، تجعل الإنسان قطب الرحى وتمنحه أكبر قدر من الأهمية، ما يفيد أن الليبرالية تمتد جذورها إلى هذا الضرب من الخطاب، وهي لذلك تنعت بالليبرالية القديمة. والحق أننا قد لا نجانب الصواب إذا رمنا القول إن صورة الليبرالية، على نحو ما يعود بها أنصارها إلى الفلسفة الإغريقية القديمة، لا ترتكز على أساس الفردية، وهو الأساس الذي تنفرد به الليبرالية على غيرها من اتجاهات النظر. «ففلاسفة اليونان منذ أرسطو، لم يكونوا فرديين (...) فقد نظروا في الإنسان كعضو بصفة جوهرية في جماعة. فمثلا جمهورية أفلاطون، ينصب اهتمامها على تعريف الجماعة الصالحة لا الفرد الصالح»[6]، وبعده أرسطو اعتبر أن الإنسان لا يستطيع العيش منعزلا عن الجماعة؛ لأنه اجتماعي بطبعه. وسيرا في هذا المسار ما كان لليبرالية أن تخطو خطواتها الأولى في العصور الوسطى، حيث كان معظم الفلاسفة يؤسسون أنظارهم الفلسفية وفق ما ترضاه الكنيسة الكاثوليكية. «فما كان صحيحا وما كان خيرا، كان لا بد أن يؤكده، لا الفكر الفردي المنعزل، بل الحكمة الجماعية للمجالس»[7]. في ظل هذه الحقبة، صار استبداد الكنيسة أمرا لا يطاق، وهو ما نتج عنه مناقشة ورفض الكثير من تعاليمها. فقد كانت الكنيسة وحدها التي تحتكر حق البث في القضايا والأفعال الإنسانية، وتعمل على تقليص مجال حرية الأفراد في القول والفعل وفق ما يخدم مصلحتها ويبرر وجودها، فما كان الفرد يمتلك حق التعبير عن رأيه ولا

5 Ignatiuse Brady, A history of ancient philosophy, The Bruce Publishing Company, USA, 1959, p, 71

6 برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الفلسفة الحديثة، الكتاب الثالث، ترجمة، محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيأة المصرية العامة للكتاب، 1977، ص، 162

7 المرجع نفسه، ص، 162

اتخاذ قرار يهم مصلحته؛ لأن ذلك يعتبر تهديدا للكنيسة، وهو ما دفع البروتستانتية إلى التنديد بذلك واعتبرت أنه من غير المقبول إقصاء الأفراد من البث في القضايا والأفعال التي تهم المصلحة العامة، وطالما أنهم لا يستطيعون الوصول إلى نتيجة واحدة، بل إلى نتائج مختلفة ومتباينة، فإن الكلمة الفصل يجب أن تكون لقوة الحجة. لذلك «لم تعد القرارات تلتمس عند جمعيات الأساقفة، بل في ساحة المعركة. وما دام لم يكن في وسع أحد الفريقين أن يمحو الفريق الآخر، فقد غدا واضحا في النهاية أن من الواجب إيجاد طريقة للتوفيق بين النزعة الفردية العقلية والأخلاقية وبين الحياة الاجتماعية المنتظمة. وقد كانت هذه إحدى المشكلات الرئيسة التي حاولت الليبرالية المبكرة أن تحلها»[8].

والحال أنه وقد اتضحت خيوط الليبرالية وبوادرها الأولى على صيغة نتف غير مكتملة الصورة، فإننا نزعم أن أول صياغة فلسفية شاملة لها قد تجسدت في فلسفة جون لوك، رغم أن هناك من يعتبر أن تطور الليبرالية عنده، إنما كان تعديلا لتلك التي فلسفها توماس هوبز على نحو ما سيأتي معنا. والسبب الذي جعلنا نقر بأن جون لوك يعتبر أول من قدم صياغة فلسفية واضحة وعميقة لليبرالية يعود بالأساس إلى رؤيته الذرية للوجود الاجتماعي التي تأسست عليها معظم ركائز هذا الضرب من النظر، وهو اعتبار ناظم لها ليس في إطارها الكلاسيكي فحسب، بل حتى في صورتها الجديدة أيضا.

1 ـ جذور الليبرالية في فلسفة جون لوك السياسية

إن أول أصول النظر في قضية الليبرالية تأسيسا وتحقيبا، النظر بدءا في أبعادها وتجلياتها في فكر مؤسسيها، وأبرزهم جون لوك الذي رصد تجلياتها وأبعادها العميقة ضمن حالة الطبيعة، واعتبر أن أمر قيام الدولة غير ممكن دون تحقيق مطلب الملكية، وهو أحد أنحاء النظر الذي تدعي الليبرالية الانتساب إليه، والمتاح من مظنته والدفاع عنه. والحق أن أنظار الليبراليين التي تروم التأصيل للفكر السياسي الليبرالي استقرت على أن لوك استمد أسس ليبراليته من فلسفة هوبز السياسية، وعلى التحقيق امتداد الافتراض الذي وضعه توماس هوبز Thomas Hobbes حول وجود حالة الطبيعة كمرحلة سابقة على تأسيس الدولة، إلى فكر جون لوك John Locke وجان جاك روسو Jean Jacques Rousseau. ورغم أن الشواهد والمؤشرات تأبى على ربط الصلة المباشرة بين فلسفتي هوبز ولوك، إلا أننا يمكننا استخلاص ذلك بوضوح من نصوص لوك وأفكاره الليبرالية التي تشدنا على ضرورة الاعتراف بأن فلسفة هوبز تشكل خلفية لفلسفة لوك السياسية، ولقد اتفق أن استعار لوك معظم أفكاره في شأن حالة الطبيعة من هوبز رغم انقلابه عليها، ورغم وجود فوارق شاسعة بينهما، من منطلق أن ليبرالية هوبز تتخذ شكلا تسلطيا، بينما تتخذ ليبرالية لوك منحى ديمقراطيا، باعتبار أن لوك "لم يبدأ ديمقراطياً، ولكنه بدأ محافظاً في كتاباته الأولى حول السلطة

8 المرجع نفسه، ص، 163

السياسية (1660_1661) (...) وفيما يتعلق بالتسامح كذلك، وقد كان في كل هذه النصوص، قريباً من فكر "هوبز"، رغم عدم ذكره "هوبز" في كل هذه النصوص[9]".

والحق أنه لو قدر للباحث أن يصوّب مجهره الذهني نحو كتابات لوك يقلبها على وجوهها المختلفة معتبرا ما أظهرته وأضمرته، لأوحي له أن الرجل بدأ محافظاً في أفكاره الليبرالية، وانتهى ديمقراطياً بصددها، وهو الاعتبار الفكري الذي أفضت إليه كتاباته السياسية، ورددتها شهادات مؤلفي سيرته الفكرية، الشأن في ذلك أنه عمل في كتاباته المتأخرة على تعديل ليبراليته المحافظة في شأن طبيعة السلطة السياسية المطلقة ليصيّرها ليبرالية ديمقراطية، رددتها رسالاته في الحكم المدني وفي التسامح. ولئن هو حق ذلك، فقد سوغ لنا التلميح إلى أن الليبرالية الديمقراطية انكشفت خطوطها العريضة انطلاقاً من المقالة الأولى في الحكم المدني، والتي جاءت كرد على ما احتوته أفكار روبرت فيلمر Robert Filmer السياسية، لذلك أفرد لوك مقاما مهماً لمناقشة ودحض أفكار فيلمر عن "الحكم الأبيسي"، حيث يدافع عن حق الملكية الإلهي الذي اتخذه الملوك عبر آدم عن طريق الوراثة.

في هذا السياق، يعتقد فيلمر أن الإنسان "ولد مزوداً بالحرية الخالصة المجردة من كل أشكال القيود؛ لأن الإنسان في رأيه يولد، وهو في حضرة السلطة التي وهبها الله أول ما وهبها لآدم، لتنحدر منه في نهاية المطاف إلى الملوك"[10]. لكن إذا كان الإنسان يولد في حضرة السلطة، فإن ذلك يحيل بصورة لا قتام عليها على أنه ليس حرّاً، والحجة التي استخدمها فيلمر في كون الإنسان ولد مزوداً بالحرية، هي في الواقع اللبنة الأساس التي ترتكز عليها الملكية المطلقة. ومن أجل إثبات هذا الأمر، استخدم فيلمر مجموعة من الاصطلاحات، فهو يستخدم تارة "السلطة الملكية"، وتارة أخرى "السلطة الأبوية"، وأحياناً يستخدم "حق الأبوة" لتبرير السلطة الملكية الطبيعية المطلقة، وبصيغة لا تخلو من الحماس يعلن في مواضع عدة من مؤلفاته أن "هذه السلطة لما كانت تخص آدم، ـ فلم يكن لآدم وحده بل للشيوخ اللاحقين أيضاً، السلطة الملكية على أولادهم، باسم الأبوة ـ وهذه السيادة على العالم كله التي كان ينعم بها آدم بأمر من الله، فبات ينعم بها الشيوخ بحق وراثي منحدر منه"[11]. ويذهب فيلمر إلى أبعد من ذلك حيث يعتبر أن الملوك هم فوق القوانين في المرتبة[12]، وينجم عن هذه الحجة أن الناس ليسوا أحرارا بالطبع، ولم يكن لهم الحق في التمتع بالسلطة أو الحرية؛ لأن ذلك من الخصائص التي جبل عليها آدم، وورثته في الأرض؛ أي الملوك.

9 صالح مصباح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز إلى كانط، جداول للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص، ص، 141، 142

10 عبد الرضا حسين الطعان، وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، 2015، ص، 454

11 جون لوك، مقالتان في الحكم المدني، ترجمة، ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1959، ص، 10

12 المصدر نفسه، ص، 11

ينكر جون لوك كل الأفكار السياسية التي دافع عنها فيلمر من أجل تبرير السلطة الملكية المطلقة. فحتى إذا نحن قبلنا منه أن السلطة الملكية منبثقة عن آدم عن طريق الوراثة، فتنشأ مشكلة سياسية كبرى، تؤدي لا محالة إلى الحرب، إذ سيكون من الصعب تحديد الوريث الشرعي لآدم، وتعيين من سيكون له الحق في الملكية. ولعل أكبر المآسي وأعظم الحروب الداخلية كانت بسبب الاختلاف حول صاحب الحق في السلطة. فقد وجد لوك أن هذه الأفكار صارت غريبة عن واقع إنجلترا وقت ذاك، فهاجمها بالنقد وصل إلى حد التأفف منها. والحق أن هذا النقد كان أرضية لتأسيس النظرية الليبرالية الحديثة، باعتبار أن أفكار فيلمر كلها تسير في اتجاه واحد وهو أن البشر ليسوا أحراراً، وأما الملوك فلهم حق التصرف في رعاياهم على نحو ما عليه إرادتهم، فقد "كان آدم أباً وملكاً وسيداً على أسرته، وكان الابن والمحكوم والخادم والعبد شيئاً في البدء"[13]. وبتصدي لوك لأفكار فيلمر توفرت له الأرضية لوضع أفكاره السياسية بصدد حالة الطبيعة والعقد الاجتماعي، وبدأت عنده بذرة الفكر الليبرالي في النمو.

فقد ثبت لدى أهل الاعتبار السياسي أنه لا يمكن فصل النظريات السياسية في شأن الليبرالية عن التفكير في الحياة الإنسانية السابقة عن الاجتماع البشري، ولهذا الغرض وضع لوك نظريته في حالة الطبيعة كحالة افتراضية قبل قيام الاجتماع البشري. ولقد اتفق أن استعار فلسفته السياسية في شأن حالة الطبيعة من هوبز الذي وضع الخطوط العريضة للحالة التي يكون عليها الإنسان قبل ظهور السلطة السياسية من أجل إثبات فكرة الحقوق الطبيعية للإنسان واستقلالها. فقد بيّن هوبز أن لكل إنسان الحق الطبيعي في كل شيء، باعتبار أن الطبيعة قد خولت للإنسان حق التصرف في جميع الأشياء؛ فالحق الطبيعي على نحو ما يحدده يتجلى في الحرية غير المحدودة التي يتمتع بها كل فرد في حالة الطبيعة؛ أي "حرية كل إنسان في أن يستخدم قوته وفق ما يشاء هو نفسه من أجل الحفاظ على طبيعته؛ وبالتالي في أن يفعل كل ما يريد بحكمه وعقله، أنه أفضل السبل لتحقيق ذلك"[14].

ولهذه الاعتبارات الفلسفية مجتمعة، افترض هوبز وبعده لوك أن الحالة التي سبقت الاجتماع البشري والتنظيمات السياسية هي حالة حرية مطلقة. وهذا ما حملنا على القول إن حالة الطبيعة هي الخطوة الأولى نحو تأسيس الفكر الليبرالي، الشأن في ذلك أنها حالة تكشف عن الحقوق الكاملة للأفراد. ضمن هذا الاعتبار يذهب هوبز إلى أن الطبيعة جعلت البشر متساوين في ملكات الجسد والفكر، حيث إنه، وإن وجد في بعض الأحيان شخص متفوق جسدياً بصورة واضحة، أو يتمتع بفكر أسرع من سواه، غير أن الفارق بين رجل وآخر ليس كبيراً بدرجة أن يزعم أحدهم لنفسه أية فائدة لا يقدر آخر أن يطالب بها بالقدر نفسه[15]. ومن خلال

13 المصدر نفسه، ص، 11

14 طوماس هوبز، اللفياتان، الأصولية الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة، ديانا حرب، وبوشرى صعب، دار الفارابي، ط1، 2011، ص، 131

15 المصدر نفسه، ص، 131

فكرة التساوي هذه، ينشأ حقهم المتبادل في أن يسعوا وراء تحقيق مصلحتهم ومنفعتهم الشخصية بغرض حفظ بقائهم، ونتيجة لانعدام الثقة بين الناس يؤدي الأمر إلى صراع بينهم، "لذلك إذا رغب شخصان في شيء واحد لا يقدران على الاستمتاع به كلاهما، فإنهما يصبحان عدوين؛ وفي طريقهما إلى غايتهما (...) يحاول كل منهما تدمير أو إخضاع الآخر"[16].

والحق أن المتأمل في جماع تصور هوبز بصدد الحق الطبيعي، يجدها تدور حول ثلاثة حقوق أساسية، وهي حقوق وهبتها الطبيعة لكل إنسان، أولها؛ حق البقاء أو المحافظة على الذات، إذ من غير المعقول أن يوجد مانع يحول دون ذلك أو يجبر الإنسان على أن يتخلى عن المحافظة على حياته[17]، وإذا منع الإنسان من كل ما من شأنه أن يحافظ به على حياته الخاصة، فإنه يبقى حرّاً في أن يستخدم كافة الوسائل الضرورية لحماية هذه الغاية. وثاني الحقوق الطبيعية التي أقرها هوبز، فهي تلزم منطقياً عن الحق الأول؛ أي حق الحياة باعتباره غاية، حق الذات في البحث عن جميع الوسائل الضرورية التي تمكنها من تحقيق هذه الغاية. وضرورة استخدام هذه الوسائل نابع من تحقيق هذه الغاية، إذ لا يمكن للإنسان الحفاظ على حياته بدون هذه الوسائل. وعلى نحو ما يقر هوبز نفسه، فإن كل «من له الحق في الغاية، له الحق في الوسيلة أيضاً»[18]. وقد دل هذا القول من جهة الاعتبار الفكري على أن الرغبة في تحقيق الأمن لا تنفصل عن حرية الفرد في استخدام قوته كما يشاء للحفاظ على حياته. فكل كائن بشري تحركه رغبة الدفاع عن أمنه وحياته الخاصة، ولا أهمية لحياة غيره من البشر إلا بقدر ما يستفيد منه هو. ولما كان جميع الأفراد متساوين في استخدام القوة والدهاء، فإن حالتهم تحكمها الحرب المستمرة، حرب كل إنسان ضد كل إنسان (حرب الكل ضد الكل). وأما ثالث الحقوق الطبيعية التي أقرها هوبز، فهو يأتي نتيجة الحقين الأولين، فإذا كان من حق كل إنسان أن يستخدم كافة الوسائل التي تمكنه من الحفاظ على حياته الخاصة، فإنه من حقه أيضاً أن يختار أنواع الوسائل الضرورية لتحقيق ذلك، وهو وحده هو الذي يستطيع معرفة المواقف التي تهدده دون تدخل غيره.

من حيث الجوهر، فإن الغاية الأساسية هي المحافظة على الحياة، لكنها مهددة بفعل الحرب المستمرة. وإذا استمرت هذه الحالة، فلا يمكن لأي إنسان مهما بلغت قوته وحكمته في مواجهة الأخطار التي تحذق بحياته تخطي الفترة التي تسمح بها الطبيعة عادة للبشر، «وبالتالي فإنه من المبادئ أو القواعد العامة للعقل، أن على كل إنسان أن يجتهد في سبيل السلام بقدر ما يملك الأمل في بلوغه»[19]. فحينما يدرك البشر خطر حالة الطبيعة على حياتهم، فإنهم يُعملون أقصى جهدهم للبحث عن مخرج للحفاظ على حياتهم، وما من سبيل لتحقيق ذلك إلا عن طريق التخلي عن حريتهم المطلقة. ولئن لم يتخل الأفراد الآخرون بنفس القدر

16 المصدر نفسه، ص، 132

17 محمد سبيلا وآخرون، في التأسيس الفلسفي لحقوق الإنسان، دار توبقال للنشر، ط1، 2013، ص، 77.

18 المرجع نفسه، ص، 78

19 توماس هوبز، إللفياتان، مصدر سابق، ص، ص 105، 106، ص، 140

من الحرية، فإن حالة الطبيعة الأولى ستجدد نفسها، وستعود حالة الحرب المزرية إلى الظهور. لذلك، فإن تحقيق الأمن وحفظ الحياة يتوقف على وجود سلطة قادرة على ذلك. فما كانت حالة الطبيعة هذه لتستمر، لولا غريزة المحافظة على الحياة وأنانية الإنسان التي كانت سبباً في الحرب المزرية التي دفعت الإنسان إلى ضرورة البحث عن السلم؛ فالإنسان وإن كان محكوماً بغرائزه الدافعة إلى العنف والحصول على غايتها بأي سبيل دون التقيد بعدل أو حق، إلا أن من غرائزه ما يطلب الهدوء ومن عقله ما يكشف السبل لتحقيق هذا الهدوء[20].

ولتفسير التأفف من حالة الطبيعة الأولى، وضع هوبز فكرة منطقية هي فكرة العقد الاجتماعي، إذ افترض أن الأفراد اتفقوا فيما بينهم على تأسيس مجتمع أو سلطة تملك القدرة على تحقيق السلم وحفظ الحياة الخاصة لكل فرد، لكن لا قيمة للاتفاق ولا معنى للعهود في غياب قوة رادعة، فالاتفاقات «البعيدة عن السيوف، ليست سوى ألفاظ خالية من أية قوة، يؤمن الحماية لأي كان، (...) وعند انعدام وجود سلطة، أو إن لم تكن قوية بما يكفي لتوفير حمايتنا، قد يلجأ كل فرد إلى قواته الخاصة بصورة مشروعة وبأسلوبه الخاص بغية حماية نفسه من الآخرين»[21]. ولتجاوز حالة الطبيعة خوّل الأفراد إدارة المجتمع وحماية الأفراد من هجمات الغرباء إلى سلطة عليا تتمثل في حاكم فرد أو مجموعة أفراد، وصار أفراد المجتمع رعية لهذا الحاكم يخضعون لأوامره في إطار ما يسمى الدولة.

والحق أنه خلف هذه الفذلكات الاعتبارية تتوارى إشارات عميقة إلى أن هوبز بدأ تصوره عن حالة الطبيعة الأولى بإقرار حرية الأفراد، لكنه قيد هذه الحرية حين افترض أن تأسيس مجتمع كان لتحقيق غاية الحفاظ على الحياة؛ لأن هذه الحالة لم تكفل للإنسان ذلك، وهو ما دفع جون لوك إلى إعادة صياغة هذه الحالة بشكل مخالف تماماً لفكرة هوبز، وهاجم بعض الأفكار التي تقوم عليها، وعلى التحقيق حين صور حالة الطبيعة باعتبارها حالة حرب مزرية. وإذ سوغ لوك لنفسه أن يستعير حالة الطبيعة عن هوبز، فقد كانت غايته من ذلك هي الدفاع عن حرية الأفراد وليس تهميشها، رغم أن لوك احتفظ ببعض الخطوط العريضة لفكرة حالة الطبيعة على نحو ما فلسفها هوبز. إن حالة الطبيعة عند لوك هي حالة سلام ونية خيرة، وهي تقوم على المحافظة المتبادلة على الذات. ولهذا فهو يفترض أن الإنسان عاش في ظل حالة الطبيعة الأولى واستمتع فيها بالحرية التامة في القيام بأعماله والتصرف بأملاكه والمساواة مع الآخرين كما يشاء دون تهديد، ودون أن يتقيد بمشيئة الآخرين، وقد تحققت له السعادة التي ما فتئ ينشدها في ظل قانون الطبيعة المستوحى من العقل البشري. «فلا يسلب حياة امرئ آخر أو يلحق بها أذى أو يسيء إلى ما من شأنه أن يؤدي إلى

20 محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1973، ص، 71

21 ط. هوبز، اللفياتان، مصدر سابق، ص، 176

حفظها أو إلى حريته أو صحته أو جسمه أو أملاكه، إلا في معرض الاقتصاص من مجرم»[22] يخرق قانون الطبيعة ولا يخضع لصوت الحق والعدالة. لكن على الرغم من أن حالة الطبيعة عند لوك هي حالة الحرية التامة، فإنه لا يجب أن يفهم من ذلك على أنها حالة من الإباحية، الشأن في ذلك أن الإنسان «لا يتمتع بحرية القضاء على حياته بل حتى على حياة المخلوقات الأخرى التي يملكها، ما لم يستدع ذلك غرض أشرف من مجرد المحافظة، فللطور الطبيعي سنة طبيعية يخضع لها الجميع»[23]. وهذا القول يظهر درجة الاختلاف بين حالة الطبيعة عند هوبز ولوك، فإذا كان الأول يصور حالة الإنسان قبل ظهور النظام السياسي، باعتبارها حالة غير سلمية تقوم على العداوة والتدمير، فإن الثاني يجعل هذه الحالة ترتبط بالمساعدة المتبادلة، والإرادة الخيرة، وهي بعيدة كل البعد عن العنف والحرب كما افترض هوبز. لكن هل وجدت في التاريخ البشري فعلاً في زمان ما؟ وهي إن وجدت، ما هو القانون الذي يحكمها ويؤطرها؟

يعتقد لوك أن حالة الطبيعة هي محايثة للمجتمع البشري، سواء في حالة ما قبل السياسة أو بعدها، وآية ذلك أنه «لما كان كل الملوك ورؤساء الحكومات «المستقلة» في جميع أنحاء الأرض في طور طبيعي، فمن الواضح أن العالم لم يخل ولن يخلو من فئة من البشر لا زالت في مثل ذلك الطور، (...) سواء أكانوا متعاقدين مع سواهم أم لم يكونوا، وإذ لا يضع كل ضرب من التعاقد حداً «للطور الطبيعي» القائم بين البشر: بل التعاقد على تأليف جماعة واحدة وكيان سياسي واحد. فقد يتعاهد الناس ويتعاقدون على غير ذلك، وهم ما يزالون في «الطور الطبيعي»»[24]. وهذا يفيد أن حالة الطبيعة عند لوك لم ترتبط بحالة الإنسان قبل ظهور المجتمع المنظم سياسياً، بل إنها تحيل على التحقيق على حالة العلاقات البشرية، حين يكون الإنسان خاضعاً لسلطة العقل دون أمر من رئيس حاكم ذي سلطة عليا. ولذا فإن هذه الحالة قد توجد قبل ظهور السياسة وقد توجد في ظلها.

إن حالة الطبيعة رغم ما تنطوي عليه من إمكانات إيجابية للعيش، إلا أنها لا تخلو من مثالب وعيوب دفعت الأفراد إلى التخلي عنها، والدخول مع غيرهم في عقد يقيم المجتمع، ويتنازل فيه عن بعض مزايا حالة الطبيعة؛ لأنه يحقق فيه منافع أفضل وأشمل من المحافظة على الأمن والسلم، وهذا ما قصده لوك ببصيرة نافذة حين افترض أن حالة الطبيعة هي حالة لا تطاق، بسبب الآفات والمصائب التي تنجم عن كون الأفراد حكاماً أو قضاةً في قضاياهم الخاصة دون إسنادها إلى سلطة عليا قادرة على البث فيها. «إني أول من يسلم بأن الحكم المدني هو العلاج الأصيل لآفات «الطور الطبيعي» _ومن آفات جسيمة حقا في تلك القضايا التي يكون فيها المرء خصماً وحكماً في الوقت ذاته؛ إذ من اليسير أن نرى أن من بلغ به الإجحاف حداً لا يستنكف

22 ج. لوك، مقالتان في الحكم المدني، مصدر سابق، ص، 141

23 المصدر نفسه، ص، 140

24 المصدر نفسه، ص، 145

معه إنزال الأذى بأخيه لن يكون معه الإنصاف بحيث يدين نفسه من جرائه»[25]. ففي حالة الطبيعة، كل فرد هو نفسه السلطة التنفيذية للقانون الطبيعي، وهذا ما يؤدي إلى شرور تعدم الحياة. والحال أنه بالرغم من أن قانون هو أوضح بكثير من القانون الوضعي بالنسبة لكل عاقل، وهو في متناول جميع الكائنات العاقلة، فإن «الناس لتحيزهم لما فيه مصلحتهم، وجهلهم بها لعدم إقبالهم على درسها، كانوا غير ميالين إلى اعتبارها شريعة نافذة فيما يتصل بقضاياهم الخاصة»[26]. ولئن استساغ هذا الاعتبار فكرياً، فقد تبع ذلك أن «الشر الفطري والهوى وروح الثأر لا بد أن تدفع البشر إلى الإغراق في الاقتصاص من أقرانهم»[27]، باعتبار أن من يسفك دم إنسان ما يقتص منه بنفس الطريقة.

محصول ما تقدم، أن حالة الطبيعة على نحو ما فلسفها لوك هي حالة من الحقوق الكاملة، حيث يتمتع الأفراد بحرية التصرف والسيادة في التدبير والحكم والتنفيذ، وهي حقوق لا يأتي بها المجتمع المدني، بل إن تنظيمات المجتمع كلها لا تعمل سوى الحفاظ على الحقوق التي استمتع بها الأفراد في حالة الطبيعة. فمع تراكم ما يملكه الإنسان، أحس بضرورة الاتفاق على عقد اجتماعي يخلصه من حالة الطبيعة ويساعده على حماية حقوقه الفردية. لهذا يقر لوك أنه «لا يستطيع مجتمع سياسي أن يوجد أو أن يستمر في الوجود ما لم يملك في ذاته سلطة المحافظة على الملكية»[28]. وهذا يعني بصيغة أو بأخرى أن بناء المجتمع السياسي، يجب أن يرتكز على أساس المحافظة على الملكية، وقد أفاد بالملكية بدءاً المفهوم العام الذي يتضمن حياة الأفراد وممتلكاتهم وحرياتهم. ولتوضيح هذا الأمر، لا بد بدءاً من تحديد الحق الطبيعي في الملكية على نحو ما فلسفه لوك اعتباراً وتوسيماً واستشكالاً.

في سياق هذا الضرب من النظر، يبين لوك أنه لا يستطيع أي نظام سياسي أن يتكون أو يستمر أبد الدهر، ما لم يضع ضمن أجندته مطلب المحافظة على الملكية، وهو المطلب الأساس الذي ترتكز عليه الليبرالية. فقد افترض الرجل أن الملكية لم تكن موجودة عند بداية الخلق، الشأن في ذلك أن الكتاب المقدس ينصّ على أن قد وهب الأرض للبشر جميعاً لتكون مشاعاً بينهم، ولكن لم ينصّ على تحديد نصيب كل منها، فالله حين وهب الأرض لجميع البشر، «قد وهبهم إلى ذلك، نور العقل كي ينتفعوا بها على خير وجه، كما تقتضي الحياة وتدعو الحاجة، فالأرض وكل ما عليها إنما أعطيت للبشر من أجل بقائهم ورفاهيتهم. ومع أن جميع الثمار الطبيعية التي تنتجها (...) ملك للبشر جميعاً؛ لأنها من نتاج الطبيعة الذاتي، فليس لأي امرئ حق أصلي بالاستئثار بشيء منها دون سائر البشر، ما دامت لا تزال بعد في حالها»[29]. وهذا يفيد أن حالة

25 المصدر نفسه، ص، 213

26 المصدر نفسه، ص، 144

27 المصدر نفسه، ص، 145

28 محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، مرجع سابق، ص، 79

29 جون لوك، مقالتان في الحكم المدني، مصدر سابق، ص، ص، 152، 153

ملكية الأرض في المشاع العام، هو حق متساو بين جميع البشر؛ أي إن كل فرد له الحق بنفس القدر الذي وهب لغيره في ملكية الأرض.

والحال لئن نحن نظرنا في جذور تصور لوك لقضية الملكية، فإننا نجدها تعود في مسالكها المتشعبة إلى الماضي البعيد. فقد كان مما لا يستعصي على اللسان ذكره في العصور الوسطى الزعم بأن الملكية المشتركة بين الناس هي صورة طبيعية أفضل من الملكية الخاصة التي ترتبط بالخطيئة على الطبيعة البشرية بعد خطيئة آدم. أضف إلى ذلك أن القانون الروماني تضمن «النظرية المختلفة جداً في أن الملكية الخاصة تبدأ بالاستيلاء على الأشياء التي كانت من قبل موضع الاستعمال المشترك، وإن لم تكن هناك ملكية مشتركة[30]»، إلا أن لوك نظر فيما لم ينظر إليه السابقون عليه، وكشف قناع الحق الذي امتنع عن سابقيه؛ وذلك حين أقر أن العمل هو أساس الملكية، فإذا كانت الأرض قد وهبت للبشر من أجل الانتفاع بها، فإن هذا المطلب لا يمكن أن يتحقق دون جهد أو كد، باعتباره وسيلة تضمن الحق الطبيعي في الملكية، فكل ما يمزج به الفرد جهده يصير ملكاً طبيعياً له، كأن يغرس الشجر أو يفلح الأرض أو يحيطها بسياج، «فالأرض وكل ما عليها من المخلوقات الدنيا ملك مشترك بين جميع البشر، إلا أن لكل امرئ حق «امتلاك شخصه» (...)، كذلك نتاج كدحه وعمل يديه يمكن إسنادهما إليه وحده. وكل ما ينتزعه من الحال الذي أوجدته الطبيعة وتركته عليها، فقد اختلط به جهده وأضاف إليه شيء من ذاته، فهو إذن ملك له. (...) فهذا العمل ملك العامل الذي لا ينازع فيه».[31]

والظاهر أن الإنسان استخدم قوته وجهده من أجل الانتفاع من الأرض، فأضفى على ما تقدمه الطبيعة جهداً خاصاً يرتبط به، فاستحق هو وحده أن يملكها، حيث استطاع أن يحولها من ملكية مشتركة إلى ملكية خاصة، وعلى هذا الأساس قدم لوك تصوره الليبرالي القائم على نظريته في الملكية، وأقامها على أساس العمل الذي يجعل الإنسان يمد شخصيته إلى الأشياء التي تخولها الثروة الطبيعية فيضفي عليها شيئاً خاصاً به صادراً عنه، فكل «شخص لا يملك ذاته فحسب، وغنما يملك أيضا عمله الخاص، الذي هو الامتداد المباشر لشخصه»[32].

والحال أنه وقد ثبت هذا الأمر ـ أعني أن الحق في الملكية ينشأ عن طريق العمل ـ فقد تبع ذلك أن كل من يلتقط ثمرة من ثمار الشجر، أو تفاحة من الغابة يصبح مالكاً لها، ولا أحد يستطيع أن ينكر حقه في الغذاء أو يسلب حقه في الملكية، فقد استحق أن يملك ما قام إزاءه بعمل شخصي. وبنفس الطريقة كانت تكسب

30 جورج. هـ. سبايس، تطور الفكر السياسي، مرجع سابق، ص، ص، 606، 707

31 جون لوك، مقالتان في الحكم المدني، مصدر سابق، ص، 153

32 ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر، ج2، ترجمة، محمود سيد أحمد، المشروع القومي للترجمة، ط1، 2015، ص، 25

ملكية الأرض في حالة المشاع. «وليس في هذا التملك لقطعة من الأرض ولإصلاحها إساءة لأي امرئ قط، ما دام ثمة الكثير من الأرض الصالحة، بل قل أكثر مما يمكن المعدم الانتفاع به. ولذلك لم يتضاءل نصيب الآخرين من الأرض في الواقع، من جراء استئثاره ببعضها»[33]. فلا يحق لأي فرد من أن ينتزع من غيره قطعة من الأرض أو يعترض عليه، بحجة أن من يستحوذ على الأرض بهذه الكيفية يكون قد حرم غيره منها، فهي حجة ضعيفة في نظر لوك، «لأن من يدع مقدار ما يستطيع قرينه أن ينتفع به، يكون بمثابة من لم يأخذ شيئاً»[34]؛ فالعمل هو ما يمنح للفرد حق ملكية ذلك الشيء. وقد كانت الطبيعة عادلة في تعيين مقدار الملكية لكل فرد بحسب جهده، وما لم يقم بأي جهد، فبديهي أنه لا يملك شيئاً، وقيمة ما يملك تتجلى فيما يبذله من جهد. لذلك، فالعمل هو الذي يعطي شيئاً ما قيمة، وهذا يحيل على القول: إن الثمار تظل بدون منفعة لأي شخص ما لم يعمل على جنيها، وكذلك السمك في البحر لا منفعة ترجى منه ما لم يقم الإنسان باصطياده.

والحال أن لوك لم يقف عند تأكيد حق الملكية بناء على العمل والجهد، بل ذهب أبعد من ذلك حين أقر أن من حق أي فرد أن يجمع من الأشياء مقدار ما يعمل، لكن شريطة أن يتجنب كل ما من شأنه أن يفسد ما وهبته الطبيعة لبشر، «فقانون الطبيعة نفسه الذي أعطانا بهذه الملكية الخاصة، قد حددها أيضاً، فصوت العقل والوحي كذلك يؤكد أن الأشياء التي أعطاها الله بوفرة، أعطيت لاستمتاع الفرد واستعماله. أما ما يتجاوز ذلك القدر، فهو أكثر من نصيبه وهو ملك للآخرين»[35]، ولهذا اعتبر لوك أن الأشياء المفيدة بالفعل للإنسان لا يمكنها أن تدوم طويلاً؛ لأنها إذا اسمرت لأمد طويل دون أن تستهلك فهي تصير فاسدة وتفنى بذاتها، وربما هذا بالفعل ما يبين في نظره أن الطبيعة أكثر عدلاً، حيث تعطي للإنسان ما ينتفع به بقدر جهده وعمله، «أما إذا تلفت وهي في حوزته، دون أن ينتفع بها: كما لو فسدت الثمار أو تعفن اللحم قبل أن يستهلكها مثلاً، فيكون عندئذ قد أساء إلى ناموس الطبيعة العام واستحق العقاب»[36]. فإذا لم يقو الفرد على قطف تفاحة فلا يحق له قطع الشجرة، وإذا لم يقدر على زرع الأرض فلا يحق له حرق المحصول. وهذا الاعتبار هو ما حملنا على القول: إن التحديد الأساسي للملكية في إطار حالة الطبيعة يرتبط أساسا بقضية الفساد التي أقرها لوك، باعتبار أن من سمح لنفسه إتلاف ما تهبه الطبيعة للبشر، فيكون قد اعتدى على حق الغير في التملك، «لأن حقه كان يقتصر على امتلاك ما يحتاج إليه أو ما يوفر له أسباب العيش»[37]. ومن أجل تجاوز حالة الصراع والحرب، لا بد بدءاً من تحديد الملكية كحق يحيل على صاحبه دون الآخر، والسبيل الأسلم لتقرير الملكية نابع من الطبيعة نفسها، الشأن في ذلك أنها حددت قدر الملكية للفرد بمدى الجهد والعمل الذي يبذله الفرد في

33 جون لوك، مقالتان في الحكم المدني، مصدر سابق، ص، 156

34 المصدر نفسه، ص، 156

35 محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، مرجع سابق، ص، 80

36 جون لوك، مقالتان في الحكم المدني، مصدر سابق، ص، 159

37 المصدر نفسه، ص، 159

سبيل تحويل أشياء الطبيعة من جهته، وبإرضاء متطلبات الحياة من جهة أخرى. وعلى هذا النحو يستطيع الفرد رفع نصيبه منها، ويتمكن غيره من الناس أن يضمنوا لأنفسهم قدراً من الملكية بحسب جهدهم، ويكون بنفس القيمة والجودة. وبهذه الطريقة، يمكن التغلب على حالة الفساد التي تجعل كل فرد يعيش بشكل أو بآخر حالة من العوز والحاجة. لكن لا يجب أن يُفهم من ذلك أنه يمكن القضاء نهائياً على العوز، أو حتى تخفيفها، بل إن تجاوز هذه المسألة يقتضي القليل من **البور الطبيعي**[38]عن طريق انتشار الزراعة، «لأن اتساع مساحة الأرض لا قيمة له دون عمل: حتى لقد بلغني أنه يسمح للرجل في إسبانيا نفسها أن يحرث ويزرع ويحصد من الأرض ما لا حق له به سوى فعل الاستثمار، دون أن يعترض سبيله أحد، بل على خلاف ذلك يعتبر أهالي هذا العمل فضلاً له عليهم، بأنه باستغلاله يجد بمثل تلك الأرض المهملة، إنما يكون قد أضاف إلى المحصول من الحبوب التي يحتاجونها»[39]. وسيراً على هذه الطريقة يمكن التقليص من حالة الفساد، حيث إن الإنسان لا يمكن أن يزرع أكثر مما يستهلكه.

قد تبين لنا مما تقدم أن لوك بلغ مرتبة صفاء النظر فيما فلسفه بصدد تحديده لمسألة الحق الطبيعي في الملكية، وقد ترتب على تصوره الليبرالي القائم على الملكية، أن أصل الملكية لا اتفاق صريح فيه بين الناس، وهذا الاعتبار هو أمارة على أن حق الملكية يكمن مبدئياً في قدرة الفرد على العمل؛ أي «إنها حق يأتي به الفرد في شخصه هو إلى المجتمع بمثل ما يأتي بطاقة جسمه المادية. ومن ثم، فالمجتمع لا يخلق الحق، ولا يستطيع بحق أن ينظمه إلا داخل حدود معينة، ذلك أن كلا المجتمع والحكم موجودان، بصفة جزئية على الأقل، لحماية حق الملكية السابق عليها»[40]، باعتبار أن الحقوق التي يؤطرها النظام السياسي ويتعهد بتحقيقها أو يضمنها، هي في الأساس حقوق فردية، والفرد هو من جاء بهذه الحقوق إلى المجتمع وليس العكس، وقد وجد المجتمع من أجل حمايتها وتنظيمها بين الأفراد. ولو شئنا وضع هذا الاعتبار بكلمات منتقاة لقلنا: إن تقييد ملكية فرد ما أو انتزاعها منه، إلا بغرض إعطاء ما لفرد آخر ما انتزع منه في نفس الحق، ليس أقل شأنا من أشكال العنف والحروب العدوانية المدمرة. وقد أدى تصور لوك إلى تبني الحقوق الفردية وضمان الحريات، باعتبارها أساس قيام المجتمع والدولة، فحالة الطبيعة هي حالة من الحقوق والحريات التامة، يجب الحفاظ عليها وحمايتها في إطار النظام الاجتماعي، وهذا هو الشعار الذي تردده النظريات السياسية الليبرالية في كل أفكارها من حيث إنها تعتبر قيمة الفرد أسمى من المجتمع، ومنطلقا لهيكلة الفعل السياسي، كما أنها تجعل الدولة مجرد وسيلة لتحقيق وضمان الحرية الفردية، «وتضع هذه الأخيرة كمبدأ

38 تدعى الأرض تركت وشأنها دون تعهد من أجل المرعى أو الفلاحة أو الزراعة أرضاً بائرة. المصدر نفسه، ص، 162

39 المصدر نفسه، ص، 158

40 جورج هـ. سبايس، تطور الفكر السياسي، مرجع سابق، ص، 707

وغاية لكل تساؤل معين بطبيعة السلطة السياسية ووظائفها في الحياة الاجتماعية وحدود مساهماتها وكيفيات انشغالها»[41].

في إطار هذا الاعتبار الفكري يعتقد لوك أن حالة الطبيعة كحالة يسودها السلم لا يمكنها أن تستمر أبد الدهر؛ لأن العامل الاقتصادي في حالة تقدم مستمر، يؤدي إلى تعقيد العلاقات الاجتماعية، كما أنه يهيئ الأرضية لنشوء اللاعدالة واللامساواة، وغياب شروط الاستقلال الفردي التي تسم حالة الطبيعة بسمات الأمن والسلم. والحق أن اختراع النقود يعتبر سبباً واضحاً للتقدم الاقتصادي وتعقيد العلاقات الاجتماعية، باعتبار أن استخدامها في المشاع الطبيعي غيرت الظروف، «حتى إنه لم يعد من الممكن أن يعيش الناس معاً دون حماية أكبر لممتلكاتهم»[42]. وقد كان من نتائجها أن قام الإنسان بالاحتفاظ بنقود تفوق حاجاتهم الاستهلاكية، بعد أن كانت الملكية عنده محدودة بعدم احتفاظه لمدة أطول بالسلع المعرضة للضياع والفساد. أضف إلى ذلك أن تداول النقود أفضى إلى ندرة الأرض وارتفاع قيمتها؛ لأن الأراضي المحاطة بالسياج صارت أكثر اتساعاً، «ليصبح الحق عند من يملكون قدراً أقل من الثروة، والخوف عند من يملكون قدراً أعظم من الثروة، فيدب الشقاق والفرقة بينهم ويغيب الأمن والسلام عن حياتهم»[43]. استنادا إلى ذلك يصير من حق كل فرد البحث عن وسائل حماية نفسه وممتلكاته، ويصبح كل واحد منهم قاضياً ومنفذاً للأحكام في الوقت ذاته، على نحو ما أشرنا سابقاً، والنتيجة الوحيدة التي يمكن أن تترتب عن هذا الوضع هو زيادة حدة الاختلافات وتضارب المصالح والدخول في حالة العنف والحرب، مما يشعر الإنسان في ظل هذه الحالة بضرورة إنهاء نظام العدالة الفردية، حيث إن كل فرد يبث في قضاياه بنفسه، لغياب المعيار العام الذي يضبط العلاقات بين الناس بصيغة ملائمة لحفظ حقوقهم الطبيعية. ولا يمكن أن يتم ذلك إلا عن طريق قيام مجتمع سياسي قائم على قانون وضعي واضح يفصل في النزاعات بين الأفراد ومحدد للجرائم والعقوبات الملائمة لها، إضافة إلى وجود قاض نزيه ذي سلطة يبث بها في جميع النزاعات طبقاً للقانون القائم، ووجود «قوة قادرة على فرض احترام القانون والحكم الصادر عن القاضي وفقا له»[44]. والحال أن هذه المزايا الثلاث، هي نفسها التي افتقدها الإنسان في حالة الطبيعة، وهي ضرورية للحفاظ على ملكيتهم، وعلى أساس تحقيقها يتنازل كل فرد عن حقه في تحديد العقوبات وتنفيذها بنفسه في حق المعتدي. لذلك، لا بد أن يسلك الأفراد طريق التعاقد، طرفاه الأفراد (رأي الأفراد بعد التعاقد) وصاحب السلطة (رأي الحكومة أو الملك بعد تطبيق التعاقد)، فهو تعاقد بين طرفين يقوم على غاية بعيدة المدى، وهي تشكيل الجماعة الإنسانية وتجاوز حالة التفكك والصراع والعنف.

41 غيوم سيبرتان بلان، الفلسفة السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين، ترجمة، عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2011، ص، 48

42 ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر، مرجع سابق، ص: 136

43 عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، مرجع سابق، ص، 455

44 المرجع نفسه، ص، 455

تفصيل هذا الاعتبار الفكري يقوم على مبدأ مهم، وهو أن سلطة المجتمع السياسي تنبثق من مصدر وحيد، هو «حاصل تنازل الأفراد جميعاً عن حق محدد بالذات هو حقهم الشخصي كأفراد في إيقاد العقوبات بالآخرين، لتصبح الدولة المحتكر الوحيد لهذا الحق وسلطة ممارسته. وعليه، فإن نشوء الدولة بموجب العقد الاجتماعي ليس من شأنه إلغاء ولا نفي الحريات الفردية القائمة كلها في حالة الطبيعة».[45] ولتقرير ذلك، لا بد بدءاً أن يقوم الأفراد بالخطوة الأولى للخروج من حالة الطبيعة؛ أي أن يبرموا عقداً بينهم، لكي يكوّنوا كياناً سياسياً يخضع لسلطة حكومة عليا. وعلى هذا النحو «يخرج الناس من «الطور الطبيعي» إلى طور الدولة، التي يقوم على رأسها حاكم بشري يتمتع بسلطة الفصل في جميع الخصومات وينصف أصحاب المظالم من أبناء تلك الدولة»[46]. وأما أولئك الذين رفضوا الدخول في هذا العقد، فإنهم لم يخرجوا بعد من حالة الطبيعة، ولا عقد ينظمهم ويحمي ملكيتهم، بل إن هذا العقد يؤطر فقط الذين اختاروا التنازل عن إيقاع العقاب بالمعتدي بأنفسهم. وهذا الاعتبار يلخص أن الأفراد يتنازلون فقط عن سلطة معاقبة الجرائم مقابل الاحتفاظ بحقوقهم وحمايتها، وهم لم يضحوا بحقوقهم الطبيعية للملك أو للحكومة، بقدر ما وضعوا صوب أعينهم التخلي عنها للمجتمع باعتباره المؤطر الأساس للقانون الذي يعبر عن الإرادة العامة للناس «وهي الإرادة التي تلمس المصلحة المشتركة وتسعى إلى الخير العام»[47]. وقد حرص لوك على أن يحدد بدقة أن الشرط الأساسي لتنازل كل فرد عن القيام بدور القاضي والجلاد من أجل الدفاع عن ملكيته، هو «أن يقوم بالحكم في المجتمع من يعينون من بين أعضائه؛ وذلك وفق القواعد التي يوافق عليها المجتمع أو من يخولون من بينهم لهذا الغرض»[48].

وبناء على ذلك، فإن المجتمع السياسي مؤطر بثلاث سلط: أولها؛ السلطة التشريعية التي تقوم بوظيفة تشريع القوانين التي لا تتعارض مع القوانين الطبيعية، ولهذا الغرض تم تشكيل البرلمان، الذي «يضم ممثلين يختارهم الشعب الذي يحتفظ دائماً بالسلطة العليا في تكوين هذا البرلمان وحله وتغييره إذا أدرك أنه يسلك سلوكاً يتعارض مع المهمة الموكلة إليه»[49]، وثانيها هي السلطة التنفيذية التي تقوم بتنفيذ القوانين الوضعية داخل المجتمع، وهي مهمة تقوم بها الحكومة، وهي أقل شأناً من السلطة التشريعية، وثالثها: هي السلطة القضائية أو السلطة الاتحادية أو الفدرالية التي تقوم بمهمة إعلان حالتي الحرب والسلم وعقد المعاهدات ومباشرة العلاقات الدولية، وهي لم تحظ باهتمام كبير من طرف لوك لأنها ليست قائمة بذاتها.

45 المرجع نفسه، ص، 456

46 ج. لوك، مقالتان في الحكم المدني، مصدر سابق، ص، 189

47 محمد عابد الجابري، الديموقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1994، ص، 152

48 محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، مرجع سابق، ص، 81

49 عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، مرجع سابق، ص، 456

وفي سبيل تحقيق الحرية وحمايتها، دعا لوك إلى ضرورة فصل السلطة التشريعية عن التنفيذية وعدم تركزها في يد واحدة؛ لأن من شأن ذلك أن يؤدي إلى الطغيان والتعسف. وبين أن كلتا السلطتين محدودتين بحدود لا يمكن تجاوزها. فالسلطة التشريعية باعتبارها سلطة عليا لا يمكن أن تحكم بقرارات ارتجالية تعسفية، «لأن حال البشر تصبح عندها أسوأ من حالهم في الطور الطبيعي»[50]، بل إنها ملزمة أن تحكم وفق قوانين قائمة مقررة يطبقها قضاة نزيهين بهدف تحقيق السلم والخير العام للشعب. ولما كانت الهيئة التشريعية منبثقة عن قوة الشعب وإرادته، فإنها إن أغفلت الأهداف العامة التي تم الاتفاق عليها، وعملت على تحقيق مصالح خاصة لأشخاص معينين، فإنها تفقد شرعيتها، إذ «من الخطأ أن يظن أن السلطة التشريعية أو العليا في دول من الدول تستطيع صنع ما تشاء والتصرف بأملاك رعاياها جوراً وانتزاع أي جزء منها أرادت»[51]. لذلك، فإن السلطة التشريعية تعمل فقط في الحدود التي رسمت لها، ولا يمكن أن تتعداها إلى ما من شأنه أن يفضي إلى العودة إلى حالة الطبيعة، وبشكل أكثر حدة. كما لا يمكن أيضاً للسلطة التنفيذية أن تتخطى حدودها المرسومة، وهي إن تجاوزتها فإنها ستفقد شرعيتها. وعلى هذا الأساس، وجب فصل السلط، إذ «لا يوجد بالنسبة إليه إلا ثلاثة ميادين للعمل، هي: ميدان تشريع القانون، وميدان تطبيق القانون من قبل الإدارة والقضاء، وميدان العلاقات الدولية (الفيدرالية)»[52]. وقد شكلت هذه النقطة بالتحديد أرضية تأسيس الفكر السياسي الليبرالي، إضافة إلى نقط أخرى سنأتي على ذكرها لاحقا.

وإذ دعا لوك إلى ضرورة الفصل بين السلط لما له من أهمية في حماية الحقوق الطبيعية للفرد، فإنه لم يأل جهدا في التأكيد أن تحقيق الخير العام هو الذي يحرك صلاحية العمل بالسلطتين التشريعية والتنفيذية. ولما كانت تنفيذ القوانين الوضعية يقصد تحقيق هذا الغرض النبيل، «فإنه من الضروري أن نضيف أنه يجب أن يفعل أحياناً دون توجيه القانون»[53]. الشأن في ذلك أن المشرعين لا يستطيعون التنبؤ بالأوضاع المستقبلية حتى يضعوا قوانين تهدف إلى تحقيق الخير العام، فهم يجتهدون فقط في ظل ما هو كائن، ولهذا فإنها تخدم فقط المرحلة الراهنة التي وضعت فيها، وتبقى أهميتها واحترامها موقوفاً على مدى تحقيق الخير العام، مما يحيل على أن أمر تغييرها يظل وارداً، فهي ليست ثابتة وصالحة لكل زمان ومكان، بل هي متغيرة بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة للشعب، وربما هذا ما قصده لوك حين قال: «في البلدان التي تضطلع فيها بالسلطتين التشريعية والتنفيذية هيئة (...) يقضي خير المجتمع بأن تترك عدة شؤون لاجتهاد صاحب السلطة التنفيذية. إذ لما كان واضعوا الشرائع عاجزين عن التنبؤ بكل ما يفيد المجتمع والتحسب له عن طريق القوانين، كان لمنفذ القوانين الذي يقبض على زمام السلطة حق منبثق من سنة الطبيعة العامة باستخدام هذه

50 ج. لوك، مقالتان في الحكم المدني، مصدر سابق، ص، 222

51 المصدر نفسه، ص، 222

52 عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، مرجع سابق، ص، 457

53 ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيجر، مرجع سابق، ص، 53

السلطة من أجل خير المجتمع، في الكثير من القضايا التي لم يعرض القانون المدني لها، حتى تلتئم الهيئة التشريعية لمعالجتها».[54]

ولئن نحن سلمنا مع لوك بأن المصلحة العامة وخير المجتمع هو الأفق الأسمى الذي يجب تحقيقه عبر القوانين الوضعية، فإننا يجب أن نقبل أن التطبيق الحرفي لها قد يكون فيه خطوة في بعض الأحيان، ولهذا الاعتبار فإن منفذ القوانين يجب أن ينظر أولاً فيما إذا كانت ستأتي بالخير العام، وعلى أساس هذه الحجة يصنف الحاكم الجيد والأفضل عن غيره؛ أي حين يضعون صوب أنظارهم خدمة الناس على أساس الخير العام. فالمشرع يجب أن يشرع خيرا للناس ودون ذلك فإن «الشعب هو الحكَم»[55]. ومن أجل تحقيق الخير العام يتساوى الحاكم الفاضل والطاغية، باعتبار أن كلا منهما قد يتصرفا خارج حدود القانون، مع فرق واضح بينهما يتجلى في أن الأول منهما يقصد تحقيق المصلحة العامة للشعب، بينما الثاني يكون مهيأ تحقيق المصلحة الذاتية له فحسب، وهو يكون طاغيا ومستبدا حين يستغل ثقة الشعب فيه لتحقيق مآربه الأنانية، فيستخدم سلطته في سرقة ثروات البلاد، وإفقار الناس أو مضايقتهم أو إرغامهم على الخضوع للأوامر دون وجه حق.

طبقا لهذا الاعتبار، نفهم المعنى الذي قصده لوك بقوله: إن الشعب سيكون حكما، وقد أفاد بذلك أنه يمتلك الحق دائما وأبدا في حل الحكومة شريطة المحافظة على وحدة المجتمع. ويجب أن ننتبه في هذا السياق إلى أن الرجل لم يقرر مبدأ الثورة على الحاكم حيثما كان طاغيا، فهو لم يستخدم مفهوم الثورة إلا بشكل نادر جدا، ويفضل مكانها لفظ «التمرد» لما يملكه هذا المفهوم من معنى عميق، يبقي به على وحدة المجتمع قائمة. فلئن هو استخدم مفهوم الثورة حيثما وجد الطغيان، فسيكون قد وقع في تناقض مع نفسه؛ لأن «الثورة تهديد للمحافظة على المجتمع»[56]. وتلافيا لهذا التناقض استخدم لوك ببصيرة نافذة مفهوم التمرد؛ لأنه الشكل الأنسب للمحافظة على وحدة المجتمع، والطريق الأسلم لتغيير الحاكم إذا تخلى عن أمانة الحكم. ولكن هذا لا يعني أن حق التمرد هو الحق الممكن دائما وأبدا، بل إنه يكون قائما فقط حين يكون اللجوء إلى القانون غير ممكن. وحيثما وجد الطغيان فإن مقاومته تكون مسألة ضرورية يقرها الحق الطبيعي. «إذ حين يصبح الشعب فريسة للبؤس ويقع بين براثن السلطة الغاشمة، فمهما أغرقت في دعوة حكامه أبناء لرب الأرباب (جوبيتر)، وأسبغت عليه حلة القداسة والربوبية، وزعمت أنهم قد هبطوا من السماء أو استمدوا سلطانهم منها(...) فالنتيجة واحدة: إن الشعب الذي اضطهد باطلا سوف يهب لدى أول فرصة تسنح له لطرح العبء الذي يثقل كاهله (...) ولكن إذا جعلت سلسلة من المساوئ والمخالفات والمكائد الرامية كلها إلى هدف واحد،

54 جون لوك، مقالتان في الحكم المدني، مصدر سابق، ص، 289

55 المصدر نفسه، ص، 289

56 ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص، 56

هذا الهدف بينا لأبناء الشعب، فلم يسعهم إلا الإحساس بالجور الذي يلحق بهم (...) ويحاولوا تولية السلطة لقوم يأملون أن يبلغوا على يدهم الأهداف التي من أجلها وجدت الحكومة أصلا»[57]. ولئن هو دل هذا القول على أمر ما، فإنما هو دل من جهة الاعتبار الفكري على أن مسألة التمرد ضد الطغيان يرتبط بما يشعر به الناس، فحين يبلغ شعورهم بالظلم إلى حالة لا تطاق، فإنه إذ ذاك لا يمكن منعهم من التمرد بأي قوة كانت. ولهذا فالحاكم الحكيم لابد أن «ينتبه إلى ضرورة أن يجعل نيته الطيبة تتجلى، حتى إن الناس يرونها ويشعرون بها. وإذا فشل في هذا، فإن الناس يرتابون فيه، وينهضون بالتالي لاستبداله، وعلى الرغم من أنه قد يستطيع أن يدعم مكانته لمدة ويحافظ عليها عن طريق القوة فإن السلطة السياسية تنتهي»[58].

وعموما يحصر لوك الأسباب التي قد تدفع الشعب إلى التمرد ومقاومة الطغاة على النحو التالي:

ـ إذا عجزت السلطة التشريعية عن حماية حرية الأفراد وحقوقهم الطبيعية.

ـ إذا حدث تغيير في السلطة التشريعية، كأن يقيم شخص واحد إرادته الخاصة مكان القوانين التي تعبر عن إرادة المجتمع.

ـ إذا اتخذ الحكم المطلق سلطة له.

ـ عندما تتغير طرق الانتخابات بواسطة القوة التحكمية للحاكم دون إرادة الشعب ورضاه.

ـ إذا تدخلت الحكومة في ممتلكات الناس وحياتهم التي قامت الدولة من أجل الحفاظ عليها.

قد تأتى لنا عما تقدم أن حياة الإنسان موسومة دائما بالتهديد والخطر بين حالتين: حالة الطبيعة وانتقاله إلى حالة المجتمع السياسي. أفدنا بذلك أن هروبه من حياة الحرب التي وسمت حالة الطبيعة، لم يشفع له الانعتاق من حالة التهديد والخطر، خطر الاستبداد أو السلطة التعسفية المطلقة التي تعصف بآمال الأفراد في تحقيق مجتمع آمن. وتجعل أمر العودة إلى حالة الطبيعة أكثر سوءا وأكثر عنفا من الحالة الأولى، وتتحول الرغبة في حماية الملكية التي كانت هي غاية تأسيس المجتمع السياسي إلى رغبة في البقاء فقط.

57 جون لوك، مقالتان في الحكم المدني، مصدر سابق، ص، 278

58 ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص، 62

2 ـ الليبرالية وفكرة التسامح عند جون لوك

يؤثر على جون لوك أنه قدم نظرة متماسكة عن الحقوق الفردية، ليس على المستوى السياسي فقط، بل لقد امتد اهتمامه بها إلى الفكر الديني، وهذا ما يسم نظرته لحقوق الأفراد عن غيره من مفكري عصره، إذ نظر في مجموع المجالات التي قد تتجسد فيها هذه الحقوق. ولئن كنا قد أفردنا الصفحات السابقة للنظر في بعض أسس الليبرالية المنبثقة عن حالة الطبيعة وعلى التحقيق منها الحرية والملكية، على نحو ما فلسفها جون لوك في مقالتيه عن الحكم المدني، فإن مرمانا في هذا المقام النظر في قضية الحرية المدنية من خلال رسالته في التسامح الديني.

والحال أن حجة لوك في الدفاع عن التسامح لا يجب فصلها عن سياقها الفلسفي المتعلق بافتراضه الأساس حول طبيعة نشأة الدولة أو الحكومة التي تستمد شرعيتها من العقد الاجتماعي، على نحو ما مر معنا، فعلى نفس الإيقاع التأملي يستمر لوك في كتابه «رسالة في التسامح» إذ يعلن بدءا عن المبدأ الليبرالي الذي ينبثق عن الحقوق الطبيعية التي يجب أن تعمل الدولة على حمايتها: «الدولة مجتمع من البشر يتشكل بهدف توفير الخيرات المدنية والحفاظ عليها، وتنميتها. وأنا أعني بالخيرات الحياة، والحرية والصحة، وراحة الجسم، بالإضافة إلى امتلاك الأشياء مثل المال، والأرض، والبيوت، والأثاث، وما شابه ذلك»[59]. وهذا يفيد أن أي تدخل للدولة في شؤون المواطنين يهدف شيئا آخر غير المحافظة على ملكياتهم أو ضمان الامتلاك العادل للأشياء الدنيوية، هو تدخل غير مشروع. وليس من شأنها التدخل في شؤونهم الدينية، لأنهم لم يعهدوا للحاكم المدني أن يحقق لهم الهداية؛ لأن «الحاكم ليس مفوضا من الله لخلاص نفوس البشر، وأن الله لم يكلف أي إنسان (...) أن يترك رعاية خلاصه لإنسان آخر لكي يحدد له إيمانا معينا أو عبادة ما (...) لأن جوهر الدين الحق وقوته يكمنان في القدرة على اقتناع العقل اقتناعا جوانيا شاملا»[60]. فلا الدولة ولا المجتمع ولا أي فرد آخر يمكنه ادعاء امتلاك الخلاص النهائي، ولا أحد يمكنه ادعاء المعرفة المطلقة بالحقيقة الدينية. وعلى هذا الأساس، فإن الدولة يجب عليها أن تظهر تسامحها مع الممارسات الدينية التي لا تتعارض مع حرية الأفراد «ولا تشكل أي خطر على المجال العمومي»[61]. فلا الأفراد ولا الكنائس ولا الدولة تحتكر حق إرغام المواطنين على إتباع عقيدة معينة؛ لأن من شأن ذلك أن يزرع في البشرية بذور الحقد والحرب المدمرة. «فلا السلام ولا الأمان، ولا الصداقة بين الناس ممكنة ومصانة طالما ساد الرأي القائل بأن الهيمنة مؤسسة على اللطف الإلهي وأن الدين لا ينتشر إلا بقوة السلاح»[62]. وأما الذي يدعي أنه

59 جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة، منى أبو سنة، المشروع القومي للترجمة، ط1، 1997، ص، 23

60 المصدر نفسه، ص، ص، 24، 25

61 بيجان شاهين، التسامح من قيم الليبرالية، ترجمة، علي الحارس، منشورات المتوسط، 2017، ص، 83

62 جون لوك، رسالة في التسامح، مصدر سابق، ص، 35

يمتلك سلطة أو حق الهداية عن طريق العنف، فإن التسامح لا يمكن أن يشمله. وحتى إن هو زعم أنه خليفة الرسل فإنه على التحقيق يجب أن يتخذ من السلم والإرادة الطيبة مبدأ له.

إن التسامح هو أساس سيادة السلم، وهو يتفق مع مقتضيات العقل الانساني، وآية ذلك أن جميع الناس أحرارا في اختيار ما يرغبون في اعتقاده، «فلا اهتمام الدولة أو سن القوانين بقادر على اكتشاف هذا الطريق المؤدي إلى السماوات، والذي يشعر معه الحاكم بيقين أكثر من اليقين الذي به المواطن في اكتشافه لهذا الطريق بنفسه»[63]. صحيح أن بعض الناس يصل يقينهم بمعتقداتهم الدينية إلى حد الثمالة، فيدفعهم ذلك إلى محاولة إقناع غيرهم بضرورة اعتناق معتقد معين بدعوى أن عقيدتهم ليست على الحق في شيء. وأن هذا الأمر من شأنه أن يشعل فتيل الحرب؛ لأنه لا يقوم على أي اعتبار أخلاقي، ولأن خلف عباءة الهداية والعناية بالنفوس تستتر الرغبة في تحقيق مصلحة أنانية، «إنه لمن العسير أن تقنع العقلاء أن صاحب النية الحسنة، الذي يسلم أخاه إلى الجلاد لكي يحرقه حيا، مخلص في انشغاله بإنقاذ أخيه في الآخرة من لهيب جهنم».[64]

إن الدين الأسلم لم يتأسس من أجل ممارسة القهر على الناس ولا من أجل ممارسة الطقوس، ولكن من أجل تنظيم حياة الناس، اعتمادا على الإقناع العقلي وتنافس البيّنات على أهليتها وقوتها، دون وصم معتقدات الغير بوصمات البطلان والبهتان. ففي المجال الديني يحق للفرد أن يتمتع بكامل حريته دون تدخل أية سلطة خارجية؛ لأن صلة العبد بربه هي صلة جوانية روحية من حق الفرد أن يقبل عليها دون إكراه خارجي، وربما كان هذا هو قصد لوك حين قال: «أعتقد أن أي إنسان يتصور أنه مهيأ لإنزال العذاب بإنسان آخر بدعوى أنه ينشد خلاص نفسه، فإن مثل هذا الانسان يبدو غريبا عني وعن أي شخص آخر. ومن المؤكد أن لا يوجد انسان يعتقد أن مثل هذا الفعل يصدر عن المحبة أو إرادة الخير»[65]. ولكم شدد على أن سلطة المعبد لا بد أن تكون محددة، بحيث لا يقبل أبدا من رجل أن تكون له سلطة مطلقة على كل من يتسبب إلى الكنيسة، «حيث إن الدافع الوحيد وراء انضمامه إلى مثل هذه الكنيسة هو أمله في الخلاص، فإن هذا الدافع أيضا هو علة استمراره فيها»[66]. ويبقى هو سيد قراره، إما أن يستمر فيها أو أن يترك تعاليمها إذا اكتشف بنفسه أخطاء في معتقداتها أو في أساليب العبادة؛ لأن «الكنيسة مجتمع حر ذو إرادة فلا أحد يولد عضوا في أية كنيسة، وإلا فإن الدين في هذه الحالة، ينقل بالوراثة من الآباء إلى الأبناء تماما مثل الأرض طبقا لحق الإرث»[67].

63 المصدر نفسه، ص، 40
64 المصدر نفسه، ص، 38
65 المصدر نفسه، ص، ص، 21، 22
66 المصدر نفسه، ص، 27
67 المصدر نفسه، ص، 27

والحال أنه وقد ثبت هذا الأمر لدى لوك، أعني أن الفرد حر في اختيار عقيدته الدينية، فقد تبع ذلك أن الحرية الدينية يجب أن تشمل الجميع دون حصر، فليس للكنيسة الحق في مضايقة أي شخص بسبب انتمائه الديني، ولا يحق لها أن ترفع ذلك لأية سلطة أخرى، الشأن في ذلك أن «الكنيسة هي في الأغلب، مؤهلة للتأثر بالبلاط الملكي أكثر من تأثر البلاط الملكي بالكنيسة، هذا إذا اتفقنا على أن مجمع الكهنة هو الذي يصدر القوانين. فمن المعروف أن الكنيسة كانت تحت رحمة تقلب الأباطرة الأرثوذكس والأريوسيين (...) في شأن تغيير رجال الكنيسة لأوامرهم في سهولة ويسر، ولقوانين الإيمان ولأسلوب العبادة وفقا لميول هؤلاء الملوك والملكات»[68]، وهذا يفيد على التحقيق أن مسألة الإيمان يجب أن تتأسس بدءا على حرية العقيدة.

ولقد اتفق أن دافع لوك عن التسامح، باستحضار طبيعة الإيمان إذ هو يعتقد أن العبادة لا يجب أن تخلو منه حتى تكون مقبولة عند الله، وهذا معناه أن «الإيمان يتمتع بطبيعة تتصف بأنها غير قابلة للإجبار من قبل قوة خارجية؛ فالحكومة يمكنها أن تجبر الأفراد على التقيد بممارسات خارجية محددة، لكنها لا تستطيع السيطرة على عقولهم»[69]. فكل فرد له الحق أن يعتقد وأن يؤمن بحسب ما تمليه عليه إرادته وطبقا لحريته هو، لا بموجب ما يؤمن به الآخرين حتى وإن كان إيمانهم صحيحا. وليس للكنيسة الحق في أن تضطهد أي فرد مهما اختلفت عقيدته؛ لأن الإيمان يعتمد على الاقتناع الباطني. وإن «فرض مثل هذه العبادة على شعب يرى أنها متناقضة لمعتقداته يعني إجبار هذا الشعب على الإساءة إلى الله. وهذا النوع من العبث تعجز اللغة عن التعبير عنه لسبب بسيط، وهو أن الغاية من أي دين هي إرضاء الله، وأن الحرية ضرورية لتحقيق هذه الغاية»[70]. وقد أفاد لوك بهذا الاعتبار أن هداية الناس لا يجب أن تمارس بأي شكل من أشكال العنف والقسر. لذلك، فإن مسألة إقناع الآخرين بالإيمان يقوم على الإقناع السلمي والاقتناع العقلي، إذ يمكن لأي شخص أن يعظ الناس ويوظف الحجج التي يراها مناسبة لإقناعهم، وكل ممارسة غير ذلك، فإنها لن تكون موضع تسامح، لأن «**خلاص الإنسان من شأن الإنسان وحده**»[71]. فالتسامح يقتضي احترام معتقدات الآخرين حتى يتمكن الإنسان من العيش في سلام على نحو مشترك، وما ينبغي أن نعلمه للناس هو كيفية العيش المشترك مع من يؤمنون ويتعبدون ويعتقدون على نحو يختلف عما نعتقد نحن.

يمكننا إيجاز فكرة لوك في مسألة التسامح في الصيغة الليبرالية التالية: لتعش وتدع غيرك يعيش[72]. ومثلما لاحظ الرجل، فإن الحروب والفتن غالبا ما تحدث باسم القهر والإكراه الممارسة باسم الدين من طرف شخص أو فئة من الناس، يعتقدون أنهم وحدهم من يمتلكون تأشيرة الخلاص «فثمة عامل يوحد الناس لإثارة

68 المصدر نفسه، ص، 43

69 بيجان شاهين: التسامح من قيم الليبرالية، مرجع سابق، ص، 84

70 جون لوك، رسالة في التسامح، مصدر سابق، ص، 44

71 المصدر نفسه، ص، 51

72 أنسام عامر السوداني، فلسفة حقوق الانسان هوبز، لوك، مونتيسكيو، روسو، الرافدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 2017، ص، 118

الفتنة وهو القهر»[73]. وحق إذا نحن أخذنا رسالة لوك في التسامح، وأطللنا بها على حال مجتمعاتنا الراهنة، فإننا لم نجد بدّا من الاعتراف بأن معظم الحروب التي تعيشها هي باسم الوصاية الدينية والخلاص النهائي، إذ في كل مرة تظهر جماعة معينة تستغل الفئات المهمشة وتساعدهم على خلق هوية جديدة، فترفع شعار الهداية والخلاص: «نحن الإجابة عن كل مشكلاتك، والخلاص النهائي لمعاناتك»، وهي جماعات يحركها الطموح في التحكم والسيادة باسم الدين. إن السبب في كل الاضطرابات والحروب التي شهدتها بعض المجتمعات (ولا زالت تعيشها) حول الأمور الدينية «لا يكمن في تعدد الآراء (...) وإنما في نبذ التسامح إزاء أولئك الذين يخالفون الرأي»[74]. وقد كان بإمكان البشرية تجنب الكثير من الحروب التي أدت هلاك الناس وتدمير بعض الدول، لو أنها عملت بمبدأ «قبول تنوع الآراء» ورفعت شعار التسامح مع من يحملون آراء مختلفة. «إننا بحاجة إلى التسامح على أساس الحصافة»[75] إذا أردنا إنهاء حالة الصراع المدمر.

وإذ سوغ لوك لنفسه الدفاع عن فكرة التسامح وحرية الفرد في الاعتقاد والرأي، باعتبارها أرضية تحقيق السلام، فإننا نجده قد استثنى من ذلك «الروم الكاثوليك» و«الملحدين»؛ لأن الطائفة الأولى «تدين بالولاء لسلطة خارج انجلترا ولا يمكن للحكومة أن تثق بإمكانية استمرار حياد مواطنيها الكاثوليك، عندما ينشب صراع مع الكنيسة الكاثوليكية»[76]. وأما الطائفة الثانية أي الملحدين، فإن لوك يضعهم خارج نطاق التسامح ويحاجج على ذلك بالتأكيد أن عدم إيمانهم بالرب يفقدهم أي أساس أخلاقي؛ ذلك أن «الوعد والعهد والقسم، من حيث هي روابط المجتمع البشري، لها قيمة بالنسبة إلى الملحد»[77]. وهذا معناه أن الفرد يتخذ أساسه الأخلاقي من خلال إيمانه بوجود الله ومن حيث أن الملحد لا يؤمن بالرب، فإن وعوده لا يمكن الوثوق بها، لذلك لا يمكن التسامح في هذه الفئة.

إن لوك بادعائه التسامح مع فئة دون أخرى جعله يقر ضمنا بعدم التسامح؛ لأن استثناء فئة الملحدين يهيئ المجال للعنف أكثر منه للتسامح. فلئن نحن شئنا أن يعم التسامح، فيجب أن يشمل الجميع دون استثناء. وحين سنّ لوك التسامح مع المؤمنين المعتقدين وخصهم بحرية الاعتقاد، فقد حصر الحرية هنا في اختيار واحد فحسب، هو حرية الانتساب إلى أية عقيدة أنى كان شأنها. وهنا ضرب صفحا عن الحرية الليبرالية التي نادى بها في البداية، وعمل على تضييق نطاقها وتقليص حدودها. وأما الصيغة الأسلم للحرية في هذا الصدد فيجب أن تتسع لتشمل حرية الاعتقاد أو عدم الاعتقاد. ومن شأن أي تدخل في مجال حرية الأفراد

73 جون لوك، رسالة في التسامح، مصدر سابق، ص، 60

74 المصدر نفسه، ص، 64

75 بيجان شاهين، التسامح من قيم الليبرالية، مرجع سابق، ص، 87

76 المرجع نفسه، ص، 83

77 جون لوك، رسالة في التسامح، مصدر سابق، ص، 57

واختياراتهم أن يجعل المتدخل وصيا على غيره، وهذا ما ندد به لوك نفسه، وهو ما يجعل من التسامح مطلبا غير ممكن.

محصول ما تقدم أن جون لوك قدم فكرة عملية عن التسامح الديني، رغم أنها تنطوي على بعض النقائص، والتي ارتبطت بإقراره لعدم التسامح مع بعض الفئات، إلا أن دفاعه ضد التعصب الديني كان خطوة مهمة إزاء الأوساط التي تشجع على العنف. ولشَدّ ما تأفف الرجل من مصادر العنف والحرب، سواء مقالته في الحكم المدني، أو في رسالته في التسامح. وعلى نحو ما نستشف من كتاباته فإن التضييق على ملكية الأفراد وحقوقها الطبيعية يشكل أرضا خصبة لكل أشكال العنف والتعصب. وسيرا هذا الدرب بدأ المفكرين بعده في البحث عن حل لهذه المشكلة، والسعي نحو إيجاد ضمانات أساسية لحماية الحقوق الفردية.

لائحة المصادر والمراجع:

المصادر والمراجع المعتمدة بالعربية:

- أنسام عامر السوداني، **فلسفة حقوق الانسان هوبز، لوك، مونتيسكيو، روسو**، الرافدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 2017

- برتراند راسل، **تاريخ الفلسفة الغربية، الفلسفة الحديثة**، الكتاب الثالث، ترجمة، محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيأة المصرية العامة للكتاب، 1977

- بيجان شاهين، **التسامح من قيم الليبرالية**، ترجمة، علي الحارس، منشورات المتوسط، 2017

- جون لوك، **رسالة في التسامح**، ترجمة، منى أبو سنة، المشروع القومي للترجمة، ط1، 1997

- جون لوك، **مقالتان في الحكم المدني**، ترجمة، ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1959

- صالح مصباح، **فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز إلى كانط**، جداول للنشر والتوزيع، ط1، 2011

- طوماس هوبز، **اللفياتان، الأصولية الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، ترجمة، ديانا حرب، وبوشرى صعب، دار الفارابي، ط1، 2011

- غيوم سيبرتان بلان، **الفلسفة السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين**، ترجمة، عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2011

- ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، **تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر**، ج2، ترجمة، محمود سيد أحمد، المشروع القومي للترجمة، ط1، 2015

- محمد سبيلا وآخرون، **في التأسيس الفلسفي لحقوق الإنسان**، دار توبقال للنشر، ط1، 2013

- محمد عابد الجابري، **الديموقراطية وحقوق الإنسان**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1994

- محمد عبد المعز نصر، **في النظريات والنظم السياسية**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1973.

المصادر والمراجع الأجنبية:

- Helena Rosenblatt, The lost history of liberalism from ancient to the twenty – first century, Princeton University Press, Oxford, 2018

- Ignatiuse Brady, A history of ancient philosophy, The Bruce Publishing Company, USA, 1959

المعاجم والموسوعات:

✓ **المعاجم والموسوعات بالعربية:**

- أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، م1، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001

- عبد الرضا حسين الطعان، وآخرون، **موسوعة الفكر السياسي عبر العصور**، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، 2015

- مراد وهبة، **المعجم الفلسفي**، دار القباء الحديثة، القاهرة، 2007

✓ **المعاجم والموسوعات الأجنبية:**

- Robert Audi, Cambridge dictionary of philosophy, Cambridge university press, 2nd edition, 1999

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021