Freedom and the contractual perspective from the discourse of political modernity to the discourse of contemporary liberalism (Study in Contractualism OF John Locke and the evolution of Contractualism BY John Rawls)

Dr. Hala Ali*
Ali Alkhatib**

(Received 26 / 7 / 2022. Accepted 1 / 12 / 2022)

□ ABSTRACT □

This research deals with the perceptions of the classical and contemporary contractual philosophers about the issue of political freedom, and how the development of the theory of the social contract and its formula affected on the development of these perceptions related to the limits of political freedom and its characteristics and its relationship to the modern state, society and the individual, through the models of John Locke and John Rawls. The research notes the development of the formula of the social contract From the modernist stage to the contemporary stage through the transformation of the social contract formula of John Rawls into a mathematical theoretical assumption, that deals with a typical political setuation through (Original Position) argument, which discusses the choices of individuals in a state of uncertainty and withholding information, which imposes on individuals a position that requires careful rationality , restricting freedom in this imaginary model position of rational choice, while leading to guaranteeing freedoms and the possibility of developing them in the case of concluding the social contract agreement represented by Rawls' principles of justice, Rawls' formula is an actual development of John Locke's contractuality, but with the exclusion of the natural state from the basic assumption, and the restoration of Immanuel Kant's moral theories, and their reinforcement through the idea of duty, which was missing in John Locke's contractual theory, which represents an agreement that limits the random, excessive, and not guaranteed freedom that exists in the state of nature, and it is the same as Hobbes' assumption that assumes harshly the human aggression. Despite the agreement of the two classic and contemporary contracts in the end, we can notice that the basic assumption led to a change in the function of the social contract with regard to freedom, while remaining a guarantor of it in both cases.

Keywords: social contract, freedom, individual, society, the original situation, the state of nature, the modern state.

* **Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University، Lattakia, Syria.**
** **Postgraduate Student (PHD) , Department of Philosophy, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**

الحرية والمنظور التعاقدي من خطاب الحداثة السياسية إلى خطاب الليبرالية المعاصرة

(دراسة في تعاقدية جون لوك وتطور النظرية التعاقدية لدى جون رولز)

د. هلا علي*

علي الخطيب**

(تاريخ الإيداع 26 / 7 / 2022. قبل للنشر في 1 / 12 / 2022)

□ ملخّص □

يتناول هذا البحث تصورات الفلاسفة التعاقدين الكلاسيكيين والمعاصرين لمسألة الحرية السياسية، وكيف أثر تطور نظرية العقد الاجتماعي وصيغتها في تطوير هذه التصورات التي تتعلق بحدود الحرية السياسية وخصائصها وعلاقتها بالدولة الحديثة والمجتمع والفرد، وذلك من خلال نموذجي جون لوك وجون رولز، ويلحظ البحث تطور صيغة العقد الاجتماعي من المرحلة الحداثية إلى المرحلة المعاصرة من خلال تحول صيغة العقد الاجتماعي عند جون رولز إلى فرض نظري رياضي يتناول موقف سياسي نموذجي من خلال حجة الوضع الأصلي، التي تناقش خيارات الأفراد في حالة من انعدام اليقين وحجب المعلومات، وهو ما يفرض على الأفراد موقفاً يتطلب عقلانية حذرةً، تقيد الحرية في هذا الموقف النموذجي المتخيل من الاختيار العقلاني، فيما يؤدي إلى ضمان الحريات وإمكانية تطويرها في حالة عقد اتفاقية العقد الاجتماعي المتمثلة بمبادئ رولز في العدالة، وهذه الصيغة هي تطوير فعلي لتعاقدية جون لوك، لكن مع استبعاد الحالة الطبيعية من الفرض الأساسي، واستعادة لنظريات إمانويل كانط الأخلاقية، وتعزيزها من خلال فكرة الواجب، وهو ما كان مفقوداً في نظرية جون لوك التعاقدية، التي تمثل اتفاقاً يحد من الحرية العشوائية والمفرطة وغير المضمونة الموجودة في الحالة الطبيعية، وهو ذات فرض هوبز مع تشدد هوبز في افتراض عدوانية الإنسان، ومقابل ذلك افترض التعاقديون الكلاسيك ان العقد الاجتماعي يضمن الحرية السياسية للفرد، لكنها تكون اقل كما وأكثر استدامةً في حالة الدولة السياسية الحداثية، وبذلك ورغم اتفاق التعاقدين الكلاسيك والمعاصرين في الغاية، إلا أن الفرض الأساسي أدى إلى تغيير في وظيفة العقد الاجتماعي فيما يتعلق بالحرية، مع بقائه ضامناً لها في كلتا الحالتين.

الكلمات المفتاحية: العقد الاجتماعي، الحرية، الفرد، المجتمع، الوضع الأصلي، الحالة الطبيعية، الدولة الحديثة.

* **أستاذ مساعد – قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة تشرين – اللاذقية – سورية.**

** **طالب دراسات عليا (دكتوراه) – قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة تشرين – اللاذقية – سورية.**

مقدمة

تعد نظرية العقد الاجتماعي في التاريخ الحديث ظاهرةً من ظواهر التفكير الحداثي، الذي يمزج بين نظرية الدولة ونظرية الحقوق التي كانت حاجة ملحة لنهوض الدولة الحديثة، وظهور مؤسساتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فقد أدى التحول الحداثي انطلاقاً من عصر النهضة وانتهاءً بالحرب العالمية الأولى إلى تحولِ الحكم القيمي إلى المصدر الإنساني، على أساس العقل بدلاً من تأسيس هذا الحكم على المصادر الغيبية. وقد انعكس ذلك على مجال الفلسفة السياسية، فبرزت مدارس فلسفية أحدثت تغييرات معرفية كبيرة، أسست للخطاب الحداثي، وقد كانت مدارس ذات أبعاد أيديولوجية عميقة في العالم السياسي الحديث، كالمدرسة الألمانية المثالية ذات الصبغة العقلية، والتي عملت على التنظير للدولة المركزية، ومن ثم كان تأثيرها منصباً على توحيد ألمانيا، وإعادة بناء الدولة القومية، فيما انصرفت جهود التعاقديين في إنكلترا وفرنسا على الإطاحة بالملكية المطلقة، والوصول إلى الدولة المدنية، على أن التراث التعاقدي (الانكليزي – الفرنسي) قد تطور واختلط بالتراث النقدي الألماني، فكونا تأثيراً مزدوجاً في تاريخ الفكر الليبرالي، وهذا ما تجسد في السجالات المعاصرة على الساحة الليبرالية، والتي انصبت على المبادئ الأخلاقية والدستورية الحاكمة لنظام الحريات والحقوق وإمكانيات تطبيقه.

على أن الانتقال في فهم مبادئ الخطاب الليبرالي من الليبرالية القديمة إلى الليبرالية المعاصرة يتطلب فحصاً دقيقاً لتغير موضوعات وأهداف الفلسفة السياسية، إن من حيث العصر أو من حيث تشعب وتطور اتجاهات الفكر التعاقدي، فالوسيط بين الإنسان والحقيقة في الفلسفة الألمانية الكلاسيكية التي مثلها كانط وهيجل وفيخته كان العقل، بينما اتخذت مدرسة التعاقد الاجتماعي التي مثلها كل من هوبز ولوك وروسو العقد الاجتماعي ذاك الوسيط. وكان ذلك تعبيراً عن مغايرة أهداف وغايات واتجاهات كل مجتمع، خصوصاً في مسألة الموازنة بين والدولة الحديثة والحريات الأساسية، وقد وُضعت كل هذه السجالات فيما بعد على طاولة النقاش الجاد بين الليبراليين المعاصرين، واللذين استدعوا التراث الفلسفي السياسي لإعادة بناء صيغ نظرية جديدة تجيب عن الأسئلة المعاصرة والتحديات السياسية الحقوقية والأخلاقية والأيديولوجية التي واجهتهم وتواجههم في سياق تطور المجتمعات السياسية المعاصرة.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في مفارقة أساسية مفادها تلازم الأبعاد التاريخية الحداثية للثورة الصناعية الأولى مع ظهور نظرية العقد الاجتماعي باعتبارها تعبيراً حداثياً جسده كل من لوك وهوبز وروسو وكانط في مرحلة ازدهار الفلسفة الحديثة وتبلور المفهوم الحداثي للحرية السياسية في إطار النظرية التعاقدية، وذلك في مقابل تطور نظرية العقد الاجتماعي على أيدي فلاسفة معاصرين يستندون إلى مصادر الحداثة الكلاسيكية، لكنهم يتجاوزونها من خلال تقديمهم لصياغات نظرية جديدة تتجاوز الحداثة الكلاسيكية، وذلك مع ظهور نظام معرفي يتجاوز نظام الحداثة المعرفية، نحو ما ينظر إليه بعض الباحثين بوصفه حقبةً لما بعد الحداثة أو مرحلةً لتفكك الحداثة، وهو ما عنى ظهور تصورات مختلفة جذرياً للحرية السياسية في إطار التأثيرات الأيديولوجية المعاصرة.

ومن هنا ثم يكون الإشكال الرئيس حول كيفية استمرار وتطور نظرية العقد الاجتماعي في الخطاب الفلسفي المعاصر، وذلك وفق الشروط التاريخية والخصائص المعرفية الجديدة والمختلفة جذرياً التي يجسدها هذا العصر، وهو يفترض تغيرات مهمة، وتطويرات أساسية في البناء النظري والأدوات المنهجية في نظرية العقد الاجتماعي، كما ترد عند العديد

من الفلاسفة المعاصرين من أمثال جون رولز، يتجاوزون فيها الصيغ الكلاسيكية بشكل جذري من خلال فرض أدواتهم المعرفية الخاصة.

وهذه المفارقة، وهذا الإشكال، يفترضان جملةً من الأسئلة التي تستدعي المحاولة في الإجابة عنها، وهي:

– لماذا استعاد بعض الفلاسفة السياسيين المعاصرين نموذج العقد الاجتماعي رغم كونه نموذجاً حداثياً كلاسيكياً؟

– ما هي عناصر نموذج العقد الاجتماعي في الفلسفة الحديثة؟ وماذا تغير منها في النسخة المعاصرة من هذا النموذج النظري؟

– إلى أي مدى استفادت نظرية العقد الاجتماعي عند الفلاسفة المعاصرين من المعارف والعلوم الجديدة في ميدان العلوم الإنسانية والدراسات السياسية والاجتماعية؟ وما هي التغيرات النظرية والمنهجية التي طرأت على نموذج العقد الاجتماعي كنتيجة للتراكم المعرفي والعلمي؟

أهمية البحث وأهدافه

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث، في كشفه للدور الذي لعبته صيغة العقد الاجتماعي في تحقيق تغيرات معرفية في منهجية الدراسات السياسية، والمصالح التي مثلتها هذه الصيغة، وكيف تطورت بين الحداثة الكلاسيكية ومرحلة ما بعد الحداثة بالتلازم مع تغير شبكات المصالح تاريخياً، حيث يتم تتبع هذه التغيرات من خلال دراسة مفهوم الحرية وإشكالياته داخل النظرية التعاقدية، بما يحمل هذا المفهوم من دالالات حاسمة على المستوى الفكري والتاريخي والمنهجي.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على الحرية الفردية وعلاقتها بالتصور النظري للعقد الاجتماعي، كما يهدف البحث إلى الكشف عن الدور المنهجي لذي لعبته نظرية العقد الاجتماعي في دفع الفلسفة السياسية نحو الواقعية، وكيفي انتقال نظرية العق الاجتماعي من التصور الخيالي إلى النموذج الواقعي القابل للدراسة، وذلك بالتناغم مع التحولات التاريخية

منهجية البحث:

يعتمد هذا البحث على منهجين، الأول هو المنهج النقدي التاريخي، حيث نعمد لإرجاع العديد من الأفكار إلى واقعها التاريخي الذي تمثله، وقراءتها وفق الظروف التاريخية، وتطورات الواقع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وبالإضافة لذلك نعتمد المنهج تحليل الخطاب طريقة رئيسية للتعامل مع النصوص الفلسفية، والتفاوت في طريقة الصياغة والتعبير عن الألفاظ، وما يكتنف ذلك من دلالات تعبر عن خطاب العصر الذي تنتمي إليه تلك الأفكار.

النتائج والمناقشة

أولاً– التأسيس لمفهومي الحرية والتعاقد عند لوك:

1– الحرية والتعاقد في الحالة الطبيعية:

يعد جون لوك من الفلاسفة المؤسسين لليبرالية السياسية الحديثة، بل للحداثة السياسية ذاتها، حيث اتخذت الفلسفة السياسية لديه شكلاً ذا بعدٍ عمليٍّ مباشر، ينطلق مما يفترض كونه ممكناً إلى ما يمكن أن تؤول إليه هذه الإمكانات،

أي من الاتفاق التخيلي للتعاقد الاجتماعي الفاصل بين الحالة الطبيعية والحالة التعاقدية، إلى تطور النظام السياسي الاجتماعي انطلاقاً من هذا العقد وحدود هذا التطور، وذلك وفق منظور الحقوق والواجبات التي تفرضها التعاقدية السياسية، والتي ترسخ الاعتراف المتبادل بين الحكام والمحكوم كلٌ للآخر وبوجوب الحقوق المترتبة على هذا الاعتراف. وحتى يُتمّ لوك صياغة ما يفترض أنه حقيقة تعاقدية بين البشر أَسَّسَت للدولة، كان لا بد له من تأصيل منشأ العقد على أساس التفريق بين البشرية المجردة من التعاقد، والبشرية الموسومة بالتعاقدية، وهي السمة التي يعتبر لوك أنها سمة حقيقية لنشوء الظاهرة السياسية في الحضارة، فقد قدم جون لوك تنظيراً للعقد الاجتماعي يستند فيه إلى رؤية تفرق بين الحالة الطبيعية والحالة التعاقدية، وبذلك يمكننا القول بأن التعاقد الذي يؤسس لمجتمعٍ ليس طبيعياً بذاته، وإن كان طبيعياً لجهة ضرورة تخطيه للحالة الطبيعية، ومن هنا لا يمكننا فهم ماهية الحرية في المجتمع السياسي وفق منظور لوك إلا بالعودة بها في الحالة الطبيعية.

تشكل الحرية في حقيقة الأمر مركز الحالة الطبيعية لدى الإنسان، وبدون الحرية الإنسانية لا يمكننا الحديث عن حالة طبيعية، على أنها حرية وحشية غير مروضة تتسم بالهشاشة ويمكن نزعها عن الإنسان بواسطة العنف في ظروف النزاع والصراع، وهذا يجعل التعاقد انتقاصاً من الحرية بشكلها الصرف النقي، *ففي الحالة الطبيعية تعني محاولة سلب حرية الإنسان حرمانه من كل شيء. فالحرية هي الأساس الأهم، فإذا حرم الأفراد في مجتمع من حريتهم فإن ذلك يستتبع حرمانهم من مقومات حياتهم. وهذا يؤدي إلى الحرب*.**[1]**

إن الحرية التي يقرها لوك في الحالة الطبيعية والتي تشكل الأساس في الوجود الإنساني في هذه الحالة، تفهم من خلال إرادة البقاء التي تكون للكائن الحي، وبالتالي هي ليست حرية سياسية بالمعنى الذي يعني حرية الممارسة السياسية، بل هي حرية سابقة على ما يمكن لنا اعتباره ممارسةً سياسيةً، وهنا يتطابق تصور لوك للممارسة السياسية مع ما يمكن أن ندعوه بالصيغة الحديثة للفعل السياسي، إذ أنه في المرحلة الطبيعية لا سياسة متبلورة أبداً، فلا يوجد لهذه الحرية الطبيعية أية ضمانات، إنها حرية مهددة من الأطراف الأخرى، ومهدورةٌ في سياق العنف، فهي غير مستقرة وبالتالي غير حقيقية. إنها حرية ستهدم مقوماتها بالتعارض مع الأطراف الأخرى، بذلك يمكننا القول بأنها حرية تنبع من حالة عدم اليقين، وانعدام القانون؛ التي تسود الحالة الطبيعية، ورغم هذا فالحالة الطبيعية وإن انعدم فيها القانون السياسي والسلطة الناظمة لهذا القانون، فإنها كما يصرح لوك، تسير وفق القانون الطبيعي، ولهذا تحديداً لا يمكن للإنسان أن يستمر بالاعتداء على الإنسان؛ ذلك أن "**الاعتداء على الآخرين هو تعدي على قانون الطبيعة وانتهاك له؛ لأنه يعرض الجميع لخطر متزايد؛ إنه يعرض البقاء للخطر**".**[2]**

بهذا يبرز لنا تناقض أساسي تنضوي عليه الحالة الطبيعية، فهي لا تخضع للقانون السياسي الذي يضمن الحرية الفردية، وفي الآن ذاته تمتلك الحالة الطبيعية قانونها الخاص الذي سيتيح الانتقال للقانون السياسي الناظم للمجتمع التعاقدي، فالتعاقد وإن كان ما بعد طبيعي، إلا أنه يعتمد على الوقائع الطبيعية التي تفترض نهاية للصراع العنفي الذي يسود حالة الطبيعة، فالطبيعة ذاتها هي التي تفرض ضرورة الوصول إلى حل سياسي يضمن الاستمرار والبقاء

[1] لوك، جون. الحكومة المدنية، ترجمة: محمود شوقي الكيال، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ص24.

[2] جولدون، روبرت. جون لوك، تاريخ الفلسفة السياسية، ج2، تحرير: ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص20.

للاطراف المتصارعة، بل ليس من العبث القول بأن ضرورة البقاء هي التي تفرض وضع ضمانة لاستمرار الوجود بنمط مقيد من الحرية.

هذا التأرجح في الحالة الطبيعية بين القانون وانعدام القانون، هو تعبير عن تأرجح الفكر الليبرالي عموماً وفكر لوك خصوصاً بين السلطة والحرية الفردية. فالمسألة منذ البداية عصيّة على الحل، لأن المبدأ الليبرالي في الفردية لا يتماشى مع الوقائع التاريخية، التي حكمت واقع لوك. فالبشر الذين شكلوا المجتمع الإنجليزي من الناحية الاقتصادية آنذاك، لم يكونوا سوى قوىً عاملة، أي لم ينظر إليهم على أنهم أفراد مستقلون، وذلك في مقابل نخبة من النبلاء الذين كانوا يساندون نظام المَلَكيّة الانجليزية، والذين عاشوا توتراً مستمراً في ظل نوعٍ من الصراع الطبقي المستدام، والذي عُبِّر عنه تارةً بالعنف الديني، وتارةً أخرى بالتمردات والنزعات الانفصالية عن سلطة الملك.

لا يمكن فهم فردية لوك في الحالة الطبيعية إلا على ضوء الرغبة بالمحافظة على الذات، والتي تمهد لمشروعه في الحفاظ على المُلكية الخاصة. *ويتبين بوضوح لدى لوك الارتباط الوثيق بين المحافظة على الذات والالتزام بالمحافظة على البشر كلهم، وعلى ذلك كل من يعتدي على الذات الإنسانية، يشكل خطراً على البشرية جمعاء، وبالتالي يتوجب التخلص منه.* **[3]**

إن الحفاظ على الذات يعكس، فيما يعكس، رغبة القوة الاقتصادية الصاعدة في الحفاظ على ذاتها من سلطة الدولة من جهة، وتهديد الأقل حظاً في المجتمع، وهذه القوة هي التي يمثلها لوك، وهي الحامل الإيديولوجي الذي يسعى لوك لحمايتها والتنظير لمصالحها على المستوى الإيديولوجي. ولهذا تحديداً *يؤكد أنه بين المحافظة على الذات والطبيعة صلة قوية، ذلك أن من طبيعة الناس التي جبلهم الإله عليها، أن يسعوا للمحافظة على ذواتهم، وهم يتعقبون هذه الرغبة وهم على بذلك يفون بواجبهم نحو الله والطبيعة؛ هذه الرغبة مبدأ الفعل الإنساني.***[4]**

إن إرجاع الحرية الفردية لأصول طبيعية، يمثل رداً على السلطة السياسية المتحالفة مع النظم الإقطاعية التي استندت إلى أصول دينية كهنوتية. وبذلك فالحرية في الحالة الطبيعية تمثل تصوراً يستند إلى رؤية تمجّد الطبيعة التي لا تعترف بالمعجزات ولا بالعطاءات التي تمنحها الكنيسة للمؤمنين.

ورغم أن الأسرة الملكية في إنكلترا كانت تتبنى البروتستانتية عموماً مع بعض الاستثناءات في فترات الاضطراب، كما في فترة تولي الملك جيمس للعرش البريطاني، ورغم أن قيم الطبقة الوسطى البرجوازية المعارضة للملكية تتفق أكثر مع القيم البروتستانتية، رغم هذا كله، فالأسرة المالكة ظلت محتفظة بقيم كاثوليكية احتكارية موروثة عن أوروبا، وتستند إلى بنى اقتصادية إقطاعية، وبهذه الطريقة كان استدعاء الطبيعة وإسناد الحرية إليها تعبيراً عن الشرعية السياسية التي يريد لوك تحصيلها من خارج النظم السياسية الاحتكارية القائمة، والتي كانت تنصب الدين أساساً لمشروعيتها، وقد تجلى ذلك في الفترة التي تولى فيها أوليفر كروميل الحكم، والتي عبرت عن ظهور طبقة سياسية اجتماعية جديدة في بريطانيا أرادت تغيير واقع المنظومة السياسية الملكية، وذلك لتتماشى مع مصالحها الاقتصادية والسياسية التي تعبر عن روح المرحلة الصناعية والتجارية الحديثة، التي كانت قد ظهرت إلى الوجود بوصفها ظاهرة تحول اجتماعي عميق.

---

[3] –**المرجع السابق، ص19.**

[4] –**المرجع السابق، ص20.**

هذه النظرة إلى الحرية على أسس طبيعية، تريد إقصاء الاحتكار الذي كانت تمثله الملكية الحاكمة والارستقراطية الاقتصادية، وهذا ما توجته ثورة 1688، والتي مثلت نصراً للقوة الاقتصادية التجارية التي تريد إقصاء الإقطاعية القديمة من جهة، وفتح طرق التجارة نحو بقية أوروبا، والتي تتطلب إقصاء الدولة الشمولية.

2- الحرية ونظرية لوك المعرفية:

إن تصور الحرية في إطار الفلسفة السياسية عند لوك لا يكتمل إلا من خلال فهمنا للتغير المنهجي الذي طرأ على العصر الحديث. ففي خضم التحولات الاجتماعية والسياسية في العصر الحديث برز التحول إلى العقلانية سمةً معرفية وفلسفية في لغة خطاب ذاك العصر، أي أن الحقيقة قد أضحت إنسانية محضة وغير مفارقة، فيما تم إقصاء الحقيقة الكنسية اللاهوتية المفارقة، وقد برز هذا التحول ليعبّر عن تغيرات اقتصادية تاريخية، فالسلطة الكنسية الكاثوليكية التي عمت سائر أوروبا وقفت ضد التغير التاريخي، والذي تمثل بظهور القوة التجارية ونهوض البرجوازية، هذه القوى أقصت قوى الإقطاع القديم، وسعت لترسيخ الكيانات القومية التي تتيح حرية التبادل التجاري، وبذلك أضحت السلطة الكنسية رويداً رويداً شيئاً من الماضي الوسيط لأوروبا، ولم يعد من الممكن الاعتماد على اللاهوت لتبرير الوضع القائم. وبالنسبة للفلسفة، كان إيجاد قراءة جديدة للواقع أو حتى التنظير للواقع القادم، أمراً محورياً، ولهذا بالذات تطلب الأمر نقلة منهجية من الناحية الفلسفية، وكوجيتو ديكارت وتجريبية لوك وتاريخية هيجل وماركس على السواء، جميعها حلول وقراءات تنطلق منهجياً من بدائل للفكر اللاهوتي الذي أضحى متقادماً في ذلك الزمن، وبناه الاقتصادية الحاملة له متآكلة.

ولكن أنصار العقلانية الذين سيطروا على الفلسفة الأوروبية لم ولا يقفون في خندق واحد. فكانت العقلانية الألمانية تنشد الوحدة، وبالتالي انطلقت من العقل –الذي يتسم بالوحدة– إلى الواقع، ونشد الفلاسفة الألمان ثورةً على مجتمع الأنانية والانقسام، وبذلك ازدهرت الحركة العقلية على أيديهم؛ في صورتها المثالية، وفي المحصلة أزاحوا الروح الفردية، لصالح تصور شمولي ينشد الدولة الجامعة، إنه تقليد بدأ بكنط مروراً بفيخته وهيجل، وانتهى بانقلاب نيتشه المنهجي المتمثل بالجينالوجيا التي ترنو التمييز والتفوق. لكن وقبل ذلك انشغل ديكارت بإزاحة مركز الحقيقة من الكنيسة إلى الإنسان، والكوجيتو تعبيرٌ عميق عن ذلك، لكنه لم يتشبث بفردية الإنسان، فالمبادئ المعرفية التي أقرها ديكارت تحكم الإنسانية جمعاء، والإله الديكارتي الضامن للمعرفة نموذجٌ ميتافيزيقي يناقض التصورات المادية الشيئية، ويحكمها، وبهذا فالمنهج العقلي الرياضي والذي اعتمده ديكارت أساساً لليقين، والذي طوره اسبينوزا، لم يكن ليناسب الفردية الإنجليزية، هذه الفردية استندت إلى تراث المدرسة التجريبية، الذي أودى إلى جعل المادة المحسوسة مصدراً للحقيقة غير المتغيرة. من هنا يتضح لنا الموقف الميتافيزيقي لكلا التيارين العقلي والتجريبي.

وبناءً على هذا فتجريبية لوك التي تمجد الحواس، لم تكن بريئة من الموقف الميتافيزيقي. ورغم ما يبدو على صيغة العقد الاجتماعي من روح جماعية، ومن أفكار تبدو في ظاهرها معبرة عن الجماعة وحاجاتها، أقول رغم هذا كله، فالموقف التجريبي عند لوك يعيدنا إلى إعادة بناء مفهوم الفرد الداخل في التعاقد بالاستناد إلى مفهومه عن الذات العارفة الذي يبدو ميتافيزيقياً بالدرجة الأولى لجهة إيمانه المطلق بإمكان المعرفة الذاتية، وحتى مفهومه عن الحواس وآلياتها يبدو مرتكزاً إلى مصادرة معرفية تفترض صدق الحواس في غالب الحالات. وفي المحصلة إن المعرفة وفق المنظور اللوكّي منعزلة عن صيرورة الواقع، إذ تتعلق بالراهن. فما أدركه بحواسي اليوم أدركه هو ذاته غداً من حيث الفرضية، غير أنني أراه ها هنا، إنه نوع من الاستقراء الموسع. إذ أضحت المادة المدرَكة ذات طابع ميتافيزيقي غير متغير، ومنعزلة عن التاريخ. وبذات الطريقة أضحى العقد الاجتماعي وتصوره للحالة الطبيعية، تصوراً خيالياً خالياً من

القراءة الاجتماعية الاقتصادية للواقع. والصراع الموجود في الحالة الطبيعية هو صراع بين أفراد، إنه صراعٌ مبني على رغباتهم وأهوائهم التي تختلج في نفوسهم، مبني على الأنانية وسوء الفهم، بهذا يستند موقف لوك السياسي إلى تصوره التجريبي، *فيوضح لنا سباين أن هجوم لوك على الأفكار الفطرية موجه ضد كل أشكال التعصب في الأخلاق والدين*.**[5]**

ويمكننا –بقليل من التوسع في هذه الفكرة– القول بأن الأفكار الفطرية، وخصوصاً في الفلسفة الديكارتية، هي فلسفة تمثل الأرستقراطية التي استبدلت الكهنوت بالعقل، تعبيراً عن قيم أرستقراطية نبيلة، فهي تعبيرٌ عن الملكيات التي أرادت الانفصال عن الكنيسة.

فيما المناخ العام في إنكلترا كان ضد الملكية لذا لم يكن من مناص من إزاحة هذه النزعة العقلية، وامتد هذا الموقف إلى نصوص لوك في نظرية المعرفة التجريبية، *ويبين سباين أن علم النفس (المدرسة الارتباطية) الذي نشأ في القرن الثامن عشر من نظرية لوك في العقل، كان في تفسيره للسلوك الإنساني أنانياً في أساسه، إذ أنه فسر السلوك الإنساني انطلاقاً من مصطلحات كاللذة والألم، ومن هنا اشترك كل من لوك وهوبز في افتراض أساسي مفاده أن المصلحة الفردية واضحة وملزمة، بينما المصلحة العامة ليست راسخة بما يجعلها غير جوهرية في سياق حياة الناس ومعتقداتهم*.**[6]**

وإذا كانت إزاحة الملكية أمراً أساسياً لصالح الحفاظ على مكاسب البرجوازية الناشئة، فإن هذا المطلب كان محققاً على مستوى الواقع الاجتماعي والاقتصادي، فالبرجوازية أضحت مسيطرة في زمن لوك، وكل ما في الأمر أنها كانت تنتظر إشهارها، وبالتالي فالسلطة كانت مطلباً لحماية مكتسباتها في المقام الأول، من هنا نفهم رأي توشار، *بأن سياسة لوك متضامنة مع فلسفته التجريبية وتسمها بسمتها. وهذه الفلسفة تستدعي قوة الواقع، وهذا ما يقوده طبعاً إلى تسويغ الأمر الواقع عندما يبدو له هذا الأمر الواقع معقولاً للغاية*.**[7]**

بهذه الطريقة تكون تجريبية لوك موجهة نحو التعاطي مع الواقع الراهن، والذي هو واقع سياسي إلى أقصى درجة، والتأرجح بين السلطة وانعدام سلطة، هو في الحقيقة تعبيرٌ عن الموقف التاريخي للطبقة البرجوازية، التي مثلها لوك، فالحرية السياسية التي تستند إلى الملكية، تقابلها حرية في المرحلة الطبيعية تستند إلى فكرة الحفاظ على الذات، بهذا المعنى تكون حقيقة وجود الإنسان البرجوازي وقدرته على الحفاظ على ذاته مستندة إلى قدرته على التعاطي مع الواقع السياسي الراهن، وبالتالي حفاظه على ملكياته ومكاسبه الاقتصادية التي حققها، ودون هذه المكاسب لا يكون حراً.

1- ثانياً- العقد الاجتماعي وأطر الحرية السياسية عند لوك:

1- المجتمع التعاقدي والسلطة السياسية:

عندما قام هنري الثامن بالتحول البروتستانتي في إنكلترا، وإنشاء الكنيسة الإنكليزية، لم يكن يريد –برأي الباحث– سوى فصل الجزيرة البريطانية عن أوروبا الكاثوليكية من جهة، والتأسيس لدولة قومية تسمح بازدهار التجارة من جهة ثانية، ومن ثمّ الانطلاق في مشروع يرسخ التفوق الإنجليزي اقتصادياً على المستوى الأوروبي، وهذا على خلاف الاكتفاء بالسردية السائدة حول مشكلة زواجه في البحث عن ولي للعهد.

---

[5] **سباين، جورج. تطور الفكر السياسي، ج3، ترجمة: راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت، ص274.**

[6] **المرجع السابق، ص272.**

[7] **توشار، جان. تاريخ الأفكار السياسية، ج2، ترجمة: ناجي الدراوشة، دار التكوين، دمشق، ط1، 2010، ص508.**

وقد مرت إنجلترا بعد هنري الثامن بعدة محطات تاريخية، فمن الحقبة الفيكتورية التي قادتها اليزابيث، وصولاً لحقبة كروميل، وازدهار الطبقة البرجوازية، ومن ثم حقبة جيمس الذي قاد حركة مضادة لبروتستانتية هنري الراسخة في إنكلترا، تحت تأثير فرنسا لويس الرابع عشر، وقد فشلت حملة جيمس أشد الفشل، وتوج هذا الفشل بثورة 1688، التي نقلت مركز السلطة إلى البرلمان، الذي بدوره مثل مصالح الطبقة البرجوازية.

إن هذا السرد التاريخي محوري في فهمنا للمجتمع السياسي عند لوك، وهذه الأحداث، وخصوصاً ثورة 1688، قد عاصرها لوك، وجاءت فلسفته السياسية استجابةً لهذه الوقائع، فإذا كان عقد هوبز الاجتماعي بين مجموعة من الأفراد "الذئاب"، فقد كانت صيغته النهائية الخضوع لذئب كبير هو "كروميل"، وجاءت صيغة العقد تعبيراً عن مصلحة الطبقة البرجوازية الناشئة آنذاك في الانضواء تحت سلطة مطلقة تضمن حماية مكتسباتها، وهذا ما يعبر عنه في صورة الملكية الزمانية والمكانية الممثلة بشكلها النهائي في سيادة الدولة الحديثة، حتى يمكننا القول بأن "**الاستثمار البورجوازي للمكان والزمان الحداثيين جذرُ مركزية الدولة ....**" **[8]**

لقد كان الخطاب السائد قبل لوك هو خطاب الخوف والفزع النابع من حالة الفوضى والعماء (كاووس) الذي اتسم به العصر الوسيط، فقد اختزنت الذاكرة الأوروبية الكثير من الصراعات ذات الطابع الأيديولوجي والديني، لكنها في جوهرها كانت تعبيراً عن حالة من الجشع والفوضى التي سادت في أوساط أمراء الطبقة الإقطاعية، ولهذا تحديداً كان مشروع هوبز في بناء الدولة الحديثة نقيضاً لعصر الانانية، عصر الأمراء الصغار، ونهاية للإمارات والملكيات التي تقوم على الشخص الواحد، والاستعاضة عنه بنص قانون الدولة الجامعة والشاملة لمناحي الحياة، ومن هنا كانت لغة هوبز موجهة ضد حالة الفوضى والأنانية، بينما في عصر لوك، كانت غاية الدولة الحديثة الانفتاح على التجارة، لقد كانت تبني منطقها الاقتصادي، والذي قام انطلاقاً من بريطانياً على قدسية الملكية الخاصة، وهذا ما تم التعبير عنه من خلال النظرية الرأسمالية التي بلغت ذروتها مع آدم سميث، لتصبح لصيقة فيما بعد بالمذهب الليبرالي، وهكذا نجد أن الطبيعة في لغة الخطاب التي تفرضها الفلسفة التعاقدية تتراوح بين نمطين، نمط الصفقة العقلانية التي عقدها المجتمع، ونمط اتفاقية السلام التي توقعها أطراف النزاع الطبيعي، وبينما لا يعتبر لوك أن الاطراف في الحالة الطبيعية في حالة حرب بالضرورة، إلا أنهم خاضعون حقاً للتهديد، ولا يوجد ما يضمن حريتهم، ومع ذلك دخولهم في الدولة المدنية يضمن استمرار حق الملكية في الوجود، وهو الحق الذي شكل تعبيراً عن الحرية الملموسة للإنسان، وعند العودة إلى السياق التاريخي لهذه الأفكار، نجد أن الانتقال من التصور التشاؤمي للحالة الطبيعية لدى هوبز، الذي لازمه ضرورة بناء الدولة الحديثة الشاملة، إلى الحالة الطبيعية غير الضامنة لدى لوك، والتي لازمتها الدولة الضامنة للملكية والحرية والحقوق المدنية؛ أقول هذا الانتقال جاء كضرورة على اعتبار أن الحاكم في الدولة الحديثة لم يعد ضمانة للبرجوازية بنظر الليبرالية الوليدة، بل أضحى من الضروري أن تخوض البرجوازية بنفسها غمار السياسة، حتى تتحول لرأسمالية ناضجة تمتلك حريتها الاقتصادية عبر أفرادها المنتجين، وهو ما يتطلب الكثير من الضمانات، *فيرى لوك، أن الإنسان في آخر الأمر كائن عاقل، وإن الحرية لا تنفصل عن السعادة. وغاية السياسة هي غاية الفلسفة ذاتها، التي تتجلى في البحث عن السعادة التي تكمن في السلم والانسجام والأمن. هكذا لا سعادة بلا ضمانات سياسية، ولا سياسة إلا ويجب أن تسعى إلى نشر سعادة معقولة.* **[9]**

---

[8] **بوجنال، محمد. الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة، دار التنوير، بيروت، 2010، ص 109-110.**

[9] **توشار، جان. تاريخ الأفكار السياسية، ج2، ترجمة: ناجي الدراوشة، دار التكوين، دمشق، ط1، 2010، ص508.**

ورغم أن مشروع لوك السياسي يتمحور حول الإطاحة بالحكم المطلق، إلا أن طبيعة السلطة لديه تفترض نمطاً من العنف المطبق على هذا المجتمع، يقول لوك "**أعتقد أن السلطة السياسية تتمثل في وضع القوانين التي تنص على عقوبة الإعدام، وجميع العقوبات الخفيفة الأخرى، وتنظيم الملكية والمحافظة عليها، واستخدام قوى المجتمع لتنفيذ هذه القوانين، وحماية ثروة البلاد من أي خطر خارجي، وكل ذلك من أجل صالح الجمهور**".**[10]**

وإذا استعدنا صيغة العقد لدى لوك، وجدنا أن الحاكم داخل في صيغة العقد، وملزم به، وذلك ليس تقدماً وحسب، بل إنه تعبير عن حقيقة أن الحاكم المنشود –في التعاقد لدى لوك– يخرج من عباءة البرجوازية ذاتها، ويدافع عن مصالحها التي هي مصالحه الخاصة في الآن ذاته. ورغم أنه لا ينتهي إلى الحكم المطلق، ورغم أنه ينظّر لليبرالية، إلا أن وضع النص السابق في سياقه التاريخي، يكشف عن انحياز واضح لأصحاب الملكيات، أقصد هنا طبقة الملّاك والتجار والصناع، فقوى المجتمع تسخّر من أجل الهدف الأسمى للدولة، وهو الحفاظ على المُلكية، حتى الدولة في تصور لوك، هي تجمع للثروات التي ينتظم أصحابها في مؤسسة شاملة تدافع عنها.

ويستمر التزام لوك باستدعاء "الطبيعة" في وجه اللاهوت الكنسي، ويبدو أن اللاهوت الكنسي يرتبط بالاستبداد في ذهنه، وهو ما يظهر بوضوح في "رسالة في التسامح"، وعلى نفس المنوال يصرح لوك في" الحكومة المدنية" *بأن نظام العقوبات داخل الدولة يماثل نظام العقوبات في الطبيعة، والنابع من قوانينها، ومن هنا يستنتج أن هنالك صلة بين قوانين الدولة وقانون الطبيعة*.**[11]**

إن استناد لوك إلى الطبيعة لتبرير تصوره للمجتمع السياسي، يعكس رغبته بإحلال النظام، فحتمية الطبيعة ستؤدي إلى حتمية التعاقد –الذي يعكس تصور البرجوازية الاجتماعي– وهذه الحتمية تستند في المحصلة لتصوره التجريبي للطبيعة، في هذا الإطار نفهم التصور المتناقض للحرية، فحتمية الطبيعة ستستحيل جبرية القانون السياسي الاجتماعي النابع من التعاقد، ذلك *أن حرية الأفراد في ظل الحكومة تعني وجود نظام دائم يلتزمونه، نظام يسري على جميع أفراد المجتمع، ويكون للسلطة القانونية كيان واضح فيه*.**[12]**

وتبرز المشكلة الأبرز في تداخل المجتمع السياسي والسلطة لدى لوك، هذا التداخل يعكس التصور البرجوازي، الذي يجعل من المجتمع مجموعة من الأفراد الخاضعين لسلطة، أو بتعبير آخر يجعل السلطة الهدف النهائي للتنظيم المجتمع، والوساطة بين الأفراد والسلطة هي القانون. *وإذا كان لوك قد ميز بين المجتمع السياسي والحكومة، فإنه في الآن ذاته يقرر عدم وجود مجتمع سياسي بدون حكومة، إلا في فترات وجيزة وحالات نادرة. ذلك أن الناس ينضمون إلى مجتمع سياسي لكي يحكمهم قانون ثابت، وبذلك فالمجتمع السياسي لا يستمر إلا إذا تكونت الحكومة عملياً وفي الحال*.**[13]**

هنا تحديداً يتبدّى لنا كيف اقتصر التعاقد على حماية المصالح الاقتصادية للطبقة البرجوازية، رغم عموميته شكلياً، وهو ما نجم عنه تصور السلطة بوصفها الصيغة النهائية الضامنة والمؤسسة للمجتمع السياسي، وهو ما يهمل العوامل الاقتصادية الضرورية في تأسيس كل مجتمع سياسي، فالانتقال من الحالة الطبيعية إلى حالة المجتمع السياسي يكون

---

[10] لوك، جون. الحكومة المدنية، ترجمة: محمود شوقي الكيال، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ص11.

[11] المصدر السابق، ص19.

[12] المصدر السابق، ص27.

[13] جولدون، روبرت. جون لوك، تاريخ الفلسفة السياسية، ج2، تحرير: ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص49.

على شكل لحظة تاريخية، وبمعزل عن أي شكل من أشكال التطور، فالضرورة التي شكلت مبعث التعاقد –وهي هنا حماية المُلكية– ليست نتاج علاقات قائمة بين الأفراد، كالحاجات المتبادلة مثلاً، بل نتاج الخيار الذي يتخذه كل فرد، لحماية حريته المتمثلة في نهاية الأمر بما يملك.

2- الحرية والسلطة:

إذا وانطلاقاً مما سبق، لا يميز جون لوك تمييزاً واضحاً بين المجتمع والسلطة، فعنده كل مجتمع سياسي يقوم بوجود سلطة ناظمة له، وبذلك تستحيل علاقة الحرية بالمجتمع السياسي، إلى علاقة الحرية الفردية بالسلطة، وعندها ندرك أن السلطة التي تنشأ من التعاقد تهدف لحماية المُلكية، وبالتالي حماية المصالح الاقتصادية للأفراد الداخلين في التعاقد. وينطلق لوك في فهمه للفرد من موقف طبيعي تجريبي، وهو موقف معزول ظاهرياً عن الأيديولوجيا، ويهمل هذا الموقف المنهجي البناء التاريخي للمعرفة إلى حدٍ كبير، فقانون الطبيعة فوق كل تغير، ومن هذه النقطة يفترض لوك حالة التساوي بين الأفراد من ناحية الإمكانات الطبيعية، والحرية كواحدة من هذه الإمكانات لا تتبع من قدرة الفرد بقدر ما تتبع من عدم انتظام الفرد تحت قانون يقيني واضح. ما يسعى لوك إليه في هذا الصدد هو تقرير الطبيعة الوضعية للقانون، ولكنه في الآن ذاته يرفع القانون الوضعي إلى مصاف الحتمية الطبيعية، كي يقصي به القوانين النابعة من اللاهوت الكنسي، الذي يشرع للمَلَكية المطلقة، *فالناس جميعاً أحرار ومتساوون ومستقلون بحكم الطبيعة، ولا يمكن لإنسان أن يخرج من وضعه هذا دون موافقته. وبذلك فالطريقة الوحيدة التي يمكن بها لأي إنسان حرمان نفسه من حريته الطبيعية وإلزامها بقيود المجتمع المدني، هي بالموافقة على المشاركة مع أشخاص آخرين من أجل راحتهم وأمنهم... وصولاً إلى الاستمتاع بأملاكهم*.**[14]**

وإذا كان لوك يقصي السلطة المَلَكيَّة، فإنه لا يقيم سلطة مطلقة مكانها، على الأقل على مستوى النظرية، لكن السلطة التشريعية التي تمثل الشعب لا تشرع قانوناً دون إخضاع الشعب له، إنما بحدود معقولة، *فهي ليست مطلقة اليدين؛ بل تحدها الحقوق الطبيعية. فالسلطة في مبدئها بحسب تعبير بولان سلطة حرية. وهذه الحرية هي لبلوغ السعادة، حرية لبلوغ السعادة بطريق العقل*.**[15]**

هكذا نلاحظ كيف أن الحقوق الطبيعية التي تحد السلطة هي ذاتها تؤسس للقانون في المجتمع السياسي، وبما أن القانون هو أداة التعبير عن السلطة، فالسلطة المنشودة –التي تعبر عن الطموح البرجوازي– هي بدورها مستندة إلى الطبيعة، وبذلك فالسلطة لا تنشأ عن توافق اختياري، بقدر ما تنشأ عن الضرورة وإذا كان الإنسان بحكم الطبيعة على هذه الدرجة من الحرية التي يكون فيها السيد المطلق على ذاته وممتلكاته ولا يخضع لسلطة أحد؛ فما الذي يدفعه للتخلي عن حريته؟ *الإجابة بحسب لوك تفيدنا بالآتي: مع أنه بحكم الطبيعة له تلك الحقوق في الحرية، فإن التمتع بها مسألة غير مؤكدة أبداً، وتبقى على الدوام عرضة للتجاوز عليها من جانب الآخرين، فالناس في الحالة الطبيعية لا يراعون قواعد المساواة والعدل، وعلى هذا فاستمتاعه بحريته وممتلكاته معرضٌ دوماً للخطر*.**[16]**

---

[14] لوك، جون. عن الملكية والحكومة، مفاهيم الليبرتارية وروادها، ج3، تحرير: ديفيد بويز، ترجمة: صلاح عبد الحق، دار رياض الريس، بيروت، 2008، ص24.

[15] توشار، جان. تاريخ الأفكار السياسية، ج2، مرجع سبق ذكره، ص510.

[16] لوك، جون. عن الملكية والحكومة، مفاهيم الليبرتارية وروادها، ج3،مرجع سبق ذكره، ص25.

لقد عبر بولان، كما مر أعلاه، عن السلطة عند لوك بأنها سلطة الحرية، وبهذا فالمشكلة لا تنحل إلا الآن، فكيف يكون الفرد حراً وخاضعاً لسلطة في آن واحد، كيف يتم هذا الجدل، فإذا كان الفرد قبل دخوله في التعاقد حراً وبشكلٍ طبيعي، فإنه بعد دخوله في التعاقد وخضوعه للسلطة–رغم تخليه عن بعض حقوقه– يبقى حراً.

يمكننا الاستناد إلى ما يذكره لوك في "رسالة في التسامح"، التي يهدف منها ترسيخ الفصل بين الدين والدولة، والنقطة الأساسية أنه يجعل الاعتقاد الديني جزءاً من حرية المرء، وبالتالي فعلاقة السلطة المدنية بالحرية الدينية، تكشف إلى حد ما كيف يمكن للمرء أن يكون حراً وخاضعاً للسلطة في آن. *فهو يؤكد أن رعاية النفوس ليست من شؤون الحكم المدني لأنه يحكم بمقتضى سلطة برانية، بينما الدين الحق الذي ينشد خلاص النفوس ينشد إقناع العقل اقتناعاً جوانياً، فالعقل لا يمكن إجباره على الاقتناع بمقتضى سلطة برّانية*.**[17]**

هذا يشير بوضوح إلى أن السلطة، أي سلطة كانت، لا تستطيع التحكم في رغبات الناس، التي ستظل بمعزل عن ممارسات هذه السلطة، وبذلك تتجسد السلطة عبر الممارسات، التي يفترض لوك أنها غير كافية لإخضاع الناس، وهذا يذكرنا بأحداث 1688 التي انفجرت بوجه الملك جيمس؛ والذي فشل بفرض الكثلكة، وتحويل دين الدولة، ورغم سلطة الملك "البرانيّة"، فإن السلطة الجوانية كانت للعقل، هنا تحديداً تبرز عقلانية لوك، فقد اتبع الناس ما اعتقدوا أنه صحيح، وانتصرت العقلانية البرجوازية على الغيبية الكاثوليكية، وفي النهاية فعلت الطبقة البرجوازية ما يقتضيه العقل.

هذه العقلانية لم تكن لتعفَّ عن السلطة، بل هي نصب عينيها، وهي هدفها النهائي، بل إن عقلانية كل إنسان التي هي منبع حريته، تستهدف منذ البداية حصة في التعاقد، أي حصة في الملكية والثروة، ذلك *أن لوك يقرر بأن الخير الزماني والثراء البراني للمجتمع، هو السبب الوحيد في تأسيس البشر للمجتمع، بل هو الشيء الوحيد الذي ينشده الناس من المجتمع*.**[18]**

وعند تتبع لوك، خطوةً خطوة يظهر لنا مركزية المُلكية في التصور السياسي لديه، وإذا كان ارتكازه على المُلكية يبرز فهمه العميق لحقيقة الصراع الاجتماعي الدائر، فإن ما يعيب تصوره هو تناول الملكية بمعزل عن العمل، وهذا ما يعكس إقصاء للقوى العاملة من مشهد التعاقد الاجتماعي الذي يصوره لوك، فمنذ البداية الجميع يملكون، ومن لا يملكون سوى أنفسهم بحاجة للتعاقد مع من يملكون غير أنفسهم، وذلك كي يحافظوا على أنفسهم التي يملكون. *وبهذا يكون المثل الأعلى السياسي للوك متفقاً مع المثل الأعلى السياسي للطبقة الوسطى الآخذة في التوسع، ومن هنا نبع تأثيره، إذ نظّر للسلطة الحازمة مع ضرورة الرضا الشعبي، ففي هذا التصور نجد الفردية التي تنحني أمام الأغلبية*.**[19]**

في النهاية إننا نتفق مع جان توشار حين يقرر أن *النقلة التي حدثت في مدرسة العقد الاجتماعي، خلال خمسين سنة، من هوبز على لوك؛ لا تفسر من خلال الاختلاف المذهبي النظري وحسب؛ بل ومن خلال البيئة الاجتماعية؛ فهوبز الذي دعا إلى السلطة المطلقة عاش في زمنٍ توجب فيه على الطبقة الوسطى أن تضع نفسها تحت حماية السلطة؛ أما لوك الذي دعا إلى التفوق البرلماني فقد عاش في زمنٍ اعتقدت فيه هذه الطبقة الوسطى ذاتها بأنها على قدر من القوة يتيح لها المطالبة بالسلطة*.**[20]**

---

[17] لوك، جون. رسالة في التسامح، ترجمة: منى أبو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999، ص25.

[18] المصدر السابق، ص53.

[19] توشار، جان. تاريخ الأفكار السياسية، ج2، مرجع سبق ذكره، ص511.

[20] المرجع السابق، ص512.

وكخلاصة لمشكلة الفرد والسلطة لدى لوك، يمكننا القول بان الفرد بذاته يشكل نواة للسلطة، وذلك من حيث أنه يمتلك زمام السلطة على نفسه، أي من حيث يملك نفسه أولاً، هذا التصور يقود إلى تشيئ الفرد، فإذا كان الإنسان على مستوى المذهب التجريبي في المعرفة، سلسلة من الإحساسات، التي تخلص إلى سلسلة من حالات اللذة والألم، فهذا الإنسان ذاته سيصبح سلسلة من حالات الملكية، والتي تعطيه إمكانية التخلي عن القليل مما يملك كي يدخل في العقد ويضمن بقية ما يملك وما يمكن أن يمتلك.

2- ثالثاً-التأسيس للحرية في التعاقدية المعاصرة (نموذج جون رولز):

1- العدالة وتأسيس الحرية في فلسفة جون رولز:

مع حلول القرن العشرين، ومع مرور أكثر من مئتي عام على تعاقدية جون لوك، وقعت الليبرالية في أزمة تمثلت بشكل أساس في رباطها الكاثوليكي مع الاقتصاد الرأسمالي. وفي أميركا التي تأسست دستورياً على فلسفة جون لوك التعاقدية، أضحت الليبرالية التقليدية غير معبرة عن الأزمات التي اعترت المجتمع الأمريكي، وشيئاً فشيئاً انقسمت الليبرالية الأمريكية تحت ضغط الظروف التاريخية إلى تيارين رئيسيين؛ الأول يمثل المدافعين عن الحرية الفردية، ويجعل الاهتمام بالحرية وحدها؛ وهؤلاء كانوا امتداداً للتراث السياسي الأوروبي، والذي توج بألكسي دي توكفيل، وكل من سار على هديه من المفكرين السياسيين الأمريكيين، مثل روبرت نوتزيك وصولاً إلى فوكوياما. وبالمقابل نجد التيار الثاني يرى بعدم إمكانية قيام الحرية بمعزل عن تحقيق العدالة، ومثل هذا التيار كل من جون رولز ومايكل ساندل. وقد دارت بين التيارين مجادلات حادّة وبتفاعل مع الأوروبيين من أمثال يورغن هابرماس (الأقرب إلى رولز) وجاك ديريدا، وبوبر.

وفي الحقيقة فالخلاف ليس خلافاً ثقافياً وحسب، بل هو خلاف يستمد جذوره من المشكلة الرأسمالية، ويريد الإجابة على التساؤل الأساسي على الساحة الاقتصادية الأوروبية والأمريكية، مفاده هل يجب أن تتدخل الدولة في السوق الرأسمالي الحر أم لا؟ وكان هنالك إجابتان على هذا السؤال: الأولى تقضي بضرورة تدخل الدولة، وهذه مثلها كينز، والثانية تقضي بضرورة إطلاق العنان لحرية السوق، وهذه مثلها هايك.

ومن هنا نفهم العدالة الرولزية، بوصفها تنظيراً معتدلاً لسياسة ليبرالية، تؤسس لحرية سياسية مضمونة اقتصادياً ومحمية من التفاوت الحاد، هذه العدالة تتشكل بصيغة مشتقة من التعاقد الاجتماعي، إنما بصيغة واقعية بعيدة عن اليوتوبيا. يقول رولز: "**العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية، كما هي الحقيقة للأنظمة الفكرية. ومهما كانت النظرية أنيقة ومقتصدة لا بد من رفضها إذا كانت غير صادقة؛ كذلك الأمر بالنسبة إلى القوانين والمؤسسات مهما كانت كفوءة وجيدة التشكيل لا بد من إصلاحها أو إبطالها إذا كانت غير عادلة. فكل شخص يمتلك حرمة غير قابلة للانتهاك بالاستناد إلى العدالة بحيث لا يمكن تجاهلها أو تجاوزها حتى لمصلحة رفاهية المجتمع**".**[21]**

بهذا يعيد جون رولز ربط السياسة بالأخلاق، أو أقله بالقيم، وذلك بعد انفصال سائد بينهما في الخطاب السياسي الأمريكي خصوصاً والغربي عموماً وعلى أسس مكيافيلية، هذه "الردة" إلى ربط السياسة بالأخلاق، تتزامن مع بدايات ظهور تيار المحافظين الجدد، والذي أسس له الفيلسوف الأميركي الألماني ليو شتراوس، الذي انتهى إلى ضرورة إقامة هذا الربط، وصولاً إلى فلسفة سياسية واجبة.

[21] **رولز، جون. نظرية في العدالة، ترجمة: ليلى الطويل، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011، ص30-31.**

ومن النص ذاته يمكننا ملاحظة: مركزية مفهوم المؤسسة، فأسس العدالة الضامنة للحرية لا تتحقق إلا في إطار مؤسساتي، وما ينشده ولز هو مؤسسة عادلة، ومن هنا لم يعد مفهوم العدالة تعاقدياً بالطريقة التقليدية، وإنما بالمعنى القانوني، فالتعاقد ببعض "التجاوز" يحدث في كل فعل اجتماعي لدى رولز، وبهذا فالعقد الاجتماعي لا يحصل بلحظة واحدة، إنه فعل اجتماعي بالمقام الأول.

وعلى هذا يمكننا فهم العدالة كصيغة تعاقدية على أنها مبادئ هذا التعاقد، **فهو يعرف "مبادئ العدالة على أنها تلك المبادئ التي يقوم أشخاص عقلانيون يسعون لتحقيق مصالحهم بالإجماع عليها كأشخاص متساوين بحيث لا يعرف عن أحد أنه ينتفع أو يتضرر من خلال الظروف الاجتماعية والطبيعية".[22]**

هنا يتجلى تركيز رولز على الفرد، والأهم هو فهمه لهذا الفرد على أنه عقلاني بطبيعته، هذا الفهم ستتضح أبعاده أكثر في نظرية الاختيار العقلاني، التي يعتمدها رولز، والتي سنناقشها لاحقاً في الفقرة الثانية من هذا القسم.

هذا البعد الفردي للتعاقد، لا ينبع من حرية نافذة سياسياً، بل هي حرية أولية يستطيع الفرد التصرف بها للتأسيس للحرية الحقيقة المضمونة بالنظم الاجتماعية العادلة، وهنا رولز لا يتشبث بالمساواة، بل يكتفي بالعدالة كإنصاف، أي بدون تعسف. وقبل أن ننتقل إلى صيغة التعاقد، يبقى أن نشير إلى أن هذا *البعد الأخلاقي الذي تنضوي عليه رؤية رولز، ومنذ توكفيل، كان أساسياً للمجتمع الأميركي حيث يتماهى مع الروح فردية ويشكل المشروع الحر للتعبير الاقتصادي عنها. فالمنفعة والعدالة تتكاملان مثلما يتكامل الاقتصاد مع الدين.***[23]**

بالمحصلة فمذهب رولز الليبرالي، الذي يستند إلى نظريته في العدالة، والذي يريد الإجابة عن معضلات عصره، يستهدف إرساء قيم سياسية، وهو ما يخالف به آلان تورين، فالعدالة ليست قيمة أخلاقية هنا، بل سياسية، وما يستهدفه رولز هو استقرار المجتمع الليبرالي، الذي يعتمد النظم الرأسمالية، والتي بدورها تمر بأزمات دورية. *والمبدأ الذي يستدعيه رولز بحق، وهو مبدأ تعددية القيم في المجتمع الحديث، وهو ما له نتائجه الاجتماعية التي يتطلب تحقيقها في المجتمع الديمقراطي الحر.***[24]**

بهذا يكون التعاقد الاجتماعي، إجابة على الشروط التاريخية التي شكلت الأزمة في المجتمع الأمريكي، فمع نهاية الحرب العالمية الثانية، ظهرت أزمات الركود الدورية في الاقتصادات الرأسمالية، ومن ثم هناك أزمة التمييز العنصري في الستينات، وأزمة حرب الفيتنام، والأزمة الكوبية، ومن ثم المنافسة الاقتصادية ذات الطابع الإيديولوجي بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي في ظل الحرب الباردة، هذه جميعها أدت إلى زعزعة استقرار المجتمع، وكشفت عن العيوب التي تعتري النظام الرأسمالي عموماً، والمجتمع الأمريكي الذي يحكمه المذهب الليبرالي خصوصاً، وبعدها لم يكن من المقبول البقاء على الليبرالية الكلاسيكية التي استمدت أصولها من التراث التعاقدي.

هنا نبدأ بتحليل صيغة التعاقد، وكيف تؤسس للحرية الفردية. بدايةً لا يقول رولز بالحالة الطبيعية كما لدى التعاقدية الكلاسيكية، ويستعيض عنها بما يسميه بالوضع الأصلي، وهو تصور يفترض فيه مجموعة من الأشخاص، يجهلون المعلومات الضرورية لتشخيص مصلحتهم؛ هؤلاء يتفاوضون لتقرير مبادئ النظام الاجتماعي العادلة، ولمّا كانوا يجهلون مصالحهم الآنية، ولا يحتفظون إلا بالوضع الأصلي للإنسان، من حرية وحياة وإرادة؛ فإنهم مضطرون للأخذ

---

[22] المصدر السابق، ص 48.

[23] تورين، آلان. ما الديمقراطية؟، ترجمة: عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2000، ص60.

[24] المرجع السابق نفسه.

بعين الاعتبار احتمال أن يكونوا الطرف الأضعف في الواقع الاجتماعي، لذلك يتخذون المبادئ التي تتيح المساواة في الحقوق الأساسية، وتتيح التفاوت في حدود الإنصاف وعدم التعسف بحق الأقل حظاً في المجتمع، *لكن علينا ألا نفكر بالعقد الأصلي على أنه عقد لدخول مجتمع معين أو إعداد شكل معين للحكومة. وبدلاً من ذلك، تكون الفكرة الموجهة هي أن مبادئ عدالة البنية الأساسية لمجتمع ما هي هدف أو موضوع الاتفاقية الأصلية. إنها المبادئ التي سوف يقبلها أشخاص أحرار وعقلانيون يهتمون بتحقيق مصالحهم الذاتية في وضع مبدئي من المساواة.* **[25]**

رغم أن الوضع الأصلي أساسي في تشكيل صيغة التعاقد، وصياغة مبادئ العدالة، إلا أنه لحظة منهجية فقط، استدعاها رولز لتقديم تصوره عن العدالة، وهو لا يفترض إمكانية تحقيق الوضع الأصلي، إذ لا يمكن عزل الإنسان عن وضعه الواقعي الخاضع لشروطه التاريخي، هذه نقطة تجاوز بها رولز المدرسة الكلاسيكية في التعاقد، وأسس لاستخدام جديد لصيغة التعاقد، فقد أصبح التعاقد فرضيةً تستخدم لصياغة السياسات الواجبة.

لكن ساندل يوجه نقده لرولز وتحديداً في مستوى الوضع الأصلي فإذا كان ما تعرفه الأطراف في حالة الوضع الأصلي، يشتمل على الحريات الأولية وبعض الحقوق والإمكانات. *فطبيعة الوضع الأصلي تكتسب صيغة تجريبية؛ إنه تفسيرٌ تجريبي صريح يدعونا إليه رولز وهو لا يمكن أن يؤيد ما تدعيه أخلاق الواجب.* **[26]**

والحقيقة أن رولز لا يعتمد على التراث التقليدي لمدرسة التعاقد الاجتماعي، بل إنه يعتمد على التأثيرات الكانطية وخصوصاً في أخلاق الواجب، ودور العقل في الأخلاق، "**وإذا كان نزوع الأشخاص باتجاه مصلحتهم الذاتية تجعل حذرهم من بعضهم بعضاً ضرورية، فإن إحساسهم العام بالعدالة تجعل تعاونهم الآمن مع بعضهم بعضاً ممكناً**".**[27]**

هذا الإحساس العام بالعدالة، هو صيغة رولز من الواجب الكنطي، وهو بذلك يحاول جعل الواجب مبرهنا عليه من خلال الموقف الأصلي، لكنه عموماً لم يستطع الخروج عن هذا الواجب غير المبرهن، والمفترض قبلياً في أي موقف أخلاقي.

وخلاصة العقد التوصل إلى مبدأين: الأول المساواة الكاملة في الحقوق الأولية والحريات الأساسية، والثاني قبول التفاوت بشرط أن يقدم مصلحة تعويضية للأقل حظاً ، وعلى هذا يكون رولز قد تخلى نهائياً عن فكرة المساواة لصالح شكل منصف من التفاوت، وبهذا تبدو ليبرالية رولز وعدالته موجهة بشكل أساس ضد الخطر الماركسي، فهو يدعو بالنهاية إلى عقلنة التفاوت الاقتصادي؛ *فنجد أن فلسفته تتيح جرعةً من الظلم، والتي تكون ضروريةً ولا غنى عنها لكي تسود العدالة، إذا لم نتصور تلك الأخيرة بتعبيرات المساواة الحسابية، وإنما بشروط الإنصاف، وبتعبير آخر بشرط عدم التعسف.* **[28]**

وبهذا نجد أن العدالة الرولزية، موجهة للرد على النماذج الاشتراكية الوافدة، والتي أخذت تتغلغل في الفكر السياسي الغربي، ورغم النزعة اليسارية التي يبدو أن رولز يظهرها، فالبحث الدقيق يبين أنه يشرعن التفاوت الطبقي، وخصوصاً مع ظهور اتجاهات نقدية حادة لليبرالية والرأسمالية متأثرة بالماركسية، ونستدعي هنا كل من إيريك فروم وهربرت ماركوزه، وإذا ما وضعنا فكر هذين المفكرين بعين الاعتبار، لوجدنا أن رولز يقدم رداً عليهما، مفاده أن الليبرالية المتداخلة مع الرأسمالية، ليست بالضرورة ظالمة، ولا تؤدي بالضرورة إلى استلاب الإنسان. *بهذا نلاحظ بأن البنية*

---

[25] **رولز، جون. نظرية في العدالة، مصدر سبق ذكره، ص 38-39.**

[26] **ساندل، مايكل. الليبرالية وحدود العدالة، ترجم: محمد هناد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009، ص76.**

[27] **رولز، جون. نظرية في العدالة، مصدر سبق ذكره، ص 31.**

[28] **دولا كومباني، كريستيان. الفلسفة السياسية اليوم، ترجمة: نبيل سعد، عين للدراسات، القاهرة، 2003، ص194.**

*الرولزية، التي تدخل في إطار نظرة ((إصلاحية))، قدمت لنا نفسها على أنها الطريق الوحيد الممكن في مواجهة الفشل (المتوقع) للطرق ((الثورية)).***[29]**

وإذا كان رولز يريد إقصاء كل محاولة ثورية لتغيير النظام الليبرالي الرأسمالي، فإنه يفعل ذلك بتقديم بديل إصلاحي، بديلٌ يقدم لليبرالية تشتمل على التفاوت والعدل، وبإزاحة المساواة الكاملة نهائياً، وهو يريد أن يقول بأن تكُون أشكال التفاوت في التوزيع لصالح كل فرد، *وهذا بحسب دوّلا كومباني يعني أن مساعدة الأقل حظاً في أن يندمجوا بصورة أفضل داخل النظام العام تعتبر بكل وضوح في صالح الأكثر حظوة الذين سيخسرون كل شيء إن قرر الأقل حظوةً تفجير النظام*.**[30]**

إن الوقوف في وجه الخطر "الشمولي" –من منظور الليبراليين– المتمثل بالشيوعية، يتطلب من رولز إزاحة أفكار التيار النفعي، الذي تبلور منذ بنثام، وترسخ مع سيطرة التيار البراغماتي والنيوبراغماتي؛ وبالفعل فإن *رولز سعى إلى الاستعاضة بنظرية العدل عن النزعة النفعية التي شكلت تراث الفكر السياسي الأنغلو–ساكسوني فهذه النزعة بحسبه لم تعد كافية لتقديم تحليل مقنع للحقوق والحريات القاعدية للمواطنين بوصفهم أشخاصا أحراراً ومتساوين، بالرغم من أن هذا أمر تقتضيه ضرورة تحليل المؤسسات الديموقراطية*.**[31]**

إن عدالة رولز، هي عدالة اقتصادية، والحرية هي كذلك بالقدر الذي تتحقق فيه اقتصادياً، بهذا المعنى تزيح العدالة كرابطة أساسية الروابط الأخرى التي تعتبر ثانوية بنظر رولز، فالحقوق والواجبات والحريات الأساسية، تتحدد بصيغة اقتصادية، والخطر الذي يمكن أن تواجهه، ويرخي ثقله على المجتمع الذي هو التفاوت، هو خطر نابع من القسمة الاقتصادية الخاطئة، ففي النهاية فإن كل فعل اجتماعي لدى رولز، هو صيغة اقتصادية، فحتى الجماعات غير العامة، كالكنائس والجامعات والجمعيات، جميعها تلعب دوراً في تكوين سلطة المجتمع، إلا أن هذه الأخير تكتسب شرعيتها الحقيقية من قدرتها على التوزيع العادل للثروة. والعدالة من هذا المنظور ليست تتناول قضية الإنسان الرئيسية متمثلة في فالعلاقات بين الناس، تتجلى في بنية عامة لتحقيق غايات التعاون الاجتماعي. *ونفهم من هذا أن تحديد علاقة الإنسان بغيره بما يضمن وضع بنيات مؤسساتية وضبط أهداف التعاون تستوجب بداية اتفاق هؤلاء الأفراد على مبادئ، تنظم بواسطتها شبكة العلاقات والإجراءات التي ستحكم المجتمع*.**[32]**

كما قلنا فالعدالة التي هي اتفاق منصف يمنع التعسف، تزيح كرابطة أساسية الروابطَ والعلاقات الأخرى، وما يؤكد لنا الطبيعة الاقتصادية لمفهوم العدالة، هو النقد الذي وجه من بعض المفكرين الأمريكيين، مثل ساندل، *الذي يرى أن العدالة لا يمكن لها ان تزيح روابط أساسية كالأخوة والصداقة، وخسارة مثل هذه الروابط المدنية يمثل خسارة أخلاقية لا يستطيع أي إجراء مهما كانت عدالته تعويضها* . **[33]**

2– الحرية والعقل والاختيار العقلاني:

كما مر معنا، فرولز يستند إلى الموقف الأصلي لتبرير حس العدالة، وهو صيغة مكافئة للواجب الكنطي، ولكن وبجميع الأحوال فالمستند النهائي لأي عملية تعاقدية، سواء أوصل إلى العدالة أم لا، هو عقلانية الأفراد، وحريتهم تمارس من

---

[29] المرجع السابق، ص195.

[30] المرجع السابق، ص200.

[31] جديدي، محمد. الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، جامعة منتوري قسنطينة، قسنطينة، 2006، ص285.

[32] المرجع السابق، ص290.

[33] ساندل، مايكل. الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سبق ذكره، ص82.

خلال الاختيار العقلاني. *ففي حين أن العقل الخالص عند كانط هو الذي يمدنا بالمبادئ الأخلاقية. نجد أن مبادئ العدل عند رولز يتم اشتقاقها من مقدمات معينة تتمثل في شروط الموقف الأصلي التي تمتزج فيها عوامل عدة، كالحقائق السيكولوجية والتفاعل الاجتماعي... وهكذا ينأى رولز عن الطابع العقلاني الخالص الذي اتسم به كانط، في الوقت الذي تظل فيه نظريته تردد في اعماقها نفس النغمة الكانطية المميزة.***[34]**

إن العقل الذي يؤسس لحس العدالة، لم يعد مفارقاً للوجود الإنساني مع نظرية رولز الأخلاقية السياسية، بل هو كامن في كل فرد، وكل فرد قادر على اتخاذ القرار الأخلاقي، إن هو وُضع في موقف حيادي؛ هذه هي فكرة رولز الأصيلة التي من خلالها جمع بين تجريبية لوك وتراث مدرسة التعاقدي الاجتماعي، وعقلانية كنط، والعملانية النفعية، وهذا ما يجعل تعاقدية رولز مميزة ومنسجمة مع بنى العصر الجديد الذي تميز به القرن العشرين، وما تلاه في عصرنا هذا من تعمق المفاهيم العقلانية والرياضياتية في بناء المعرفة، فقد قدم رولز نظرية منسجة مع النزعة العملية للنظرية الأخلاقية المعاصرة، يقول: "**علينا التحقق من المبادئ التي سيكون من العقلانية تبنيها بافتراض الوضع التعاقدي. وهذا يربط نظرية العدالة مع نظرية الاختيار العقلاني**". **[35]**

لقد قدم رولز طرحاً خاصاً ودقيقاً من خلال الوضع الأصلي قائماً على موقفٍ خاص من اجتماع مجموعة الأفراد المحايدين على أساس حجاب الجهل، يجهلون خصائصهم الذاتية وظروفهم المحيطة، وهي تشكل ما يمكن تسميته بوضعية الحياد المعرفي، فمشكلة الاختيار العقلاني بالنسبة للأفراد الداخلين تحت حجاب الجهل في الوضع الأصلي تعتمد على معضلة الاحتمالات المفتوحة التي لا يمكن حسابها، وهو ما يفترض اتخاذهم إجراءات صارمة بناءً على العقلانية الحذرة، فالتهديد في الوضع الأصلي نابع من عدم اليقين بدلاً من التهديد النابع من تضارب الحريات ووضعية الفوضى والعماه (الكاووس) في حالة الوضع الطبيعي، يقول رولز "**يتم العمل على التصور التعاقدي للوضع الأصلي أولاً. إنه بسيط بشكل معقول ومشكلة الاختيار العقلاني التي يفرضها دقيقة نسبياً. من هذا التصور، كيفما بدا فردياً، يجب علينا في نهاية المطاف تفسير القيمة للجماعة. وإلا لا يمكن نجاح نظرية العدالة**". **[36]**

من الضروري عند تناول مسألة الحرية في فلسفة رولز من زاوية الاختيار العقلاني أن ندرك الأبعاد السيكولوجية لمشكلة الاختيار التي اصطنعها رولز في الوضع الاصلي، فالخيار الاخلاقي بالنسبة لتصور رولز هو تقاطع لحريات الأفراد، ومسألة تحقيق العدالة والمساواة تتطلب إيجاد نقطة الالتقاء الدقيقة بين حدود الحريات المسموح بها لكل فرد، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا من خلال إثارة نوع من الارتياب، وربما حتى الخوف المتبادل لدى الأطراف الموجودة في موقف الاختيار، وهذا ما حققه في المرحلة الأولى من نظريته المتمثلة في الوضع الأصلي تحت حجاب الجهل، ورغم أنه يرفع حجاب الجهل تدريجياً من خلال التسلسل في بناء نظامه النظري القانوني السياسي الذي ينظّر له في كتابه نظرية في العدال، إلا أنه يحافظ طوال نصوصه السياسية على هذه النزعة من الارتياب المتبادل المعتبر من قبل كافة الأطراف (وهم في مرحلة متقدمة من نظريته شرائح المجتمع وقطاعاته كافة)، ولعل السبب الرئيس هو قيام نظريته قانونياً وسياسياً على منهجية مضبوطة من الحذر العقلاني، الذي يراعي في صورته النهائية التوازن الاجتماعي والحذر في تحقيق التفاوتات الاجتماعية، ويبين رولز أن "**مشكلة القرار العقلاني لها إجابة حاسمة فقط إذا كنا نعرف اعتقادات**

---

[34] **دي كريسبني، أنطوني. مينوج، كينيث. أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1988، ص121.**

[35] **رولز، جون. نظرية في العدالة، ترجمة: ليلى الطويل، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011، ص46.**

[36] **رولز، جون. *نظرية في العدالة*، مصدر سابق، ص 332-333.**

ومصالح الأطراف، علاقاتهم مع بعضهم بعضاً، البدائل التي يختارون بينها، الإجراء الذي يصلون من خلاله لقرارهم، وغير ذلك.... يعد مفهوم الوضع الأصلي، كما سأدعوه، هو التأويل الفلسفي الأكثر تفضيلاً لوضع الاختيار المبدئي من أجل تحقيق الغرض، وهو صياغة نظرية في العدالة". [37]

إن طبيعة الحرية تتحدد وفق منظور الاختيار العقلاني من خلال الموقف النظري الذي ترسمه حالة تضارب المصالح في الوضع الأصلي، وحالة التوافق تتولد من خلال ضرورة وصول الأطراف إلى مصالحها غير المتعينة نتيجة لحجاب الجهل، فكل طرف سيحاول تحصيل أكبر قدرٍ من المصالح رغم عدم معرفته بوضعه الحقيقي تماماً، وهو ما يجعله يفترض أسوأ الاحتمالات، ويعمل على ضمان مصالحه، وحماية نفسه من التهديدات، واحتمال وقوع الظلم عليه، وإذا تساءلنا ما الذي يحمل جميع الأطراف في الوضع الأصلي (والذين سيتطورون وفق نظرية العدالة إلى أطراف اجتماعية كاملة التوصيف) على اتخاذ قرار حكيم والميل إلى تنسيق جهودهم لصوغ مبادئ العدالة؟ الإجابة تستمد من التراث الليبرالي المتمثل في نظرية اليد الخفية، أي قدرة السوق على موازنة نفسه في حالة الاختلالات، ورغم ان رولز يأخذ مسافة معقولة من التوجه نحو الرأسمالية، إلا أن نظرية الاختيار العقلاني بحد ذاتها ذات منشا رأسمالي، وتعتبر كنظرية لوصف اقتصاد السوق، ورغم أن رولز في كتباته اللاحقة على "نظرية في العدالة"، يقوم بتخفيف صيغة الاختيار العقلاني، إلا أنه لا يمكن تجاهل أن ضرورات الاختيار في الوضع الأصلي نشات من صيغة خاصة جداً من مواقف الاختيار العقلاني، لقد أوجد رولز من خلالها، ضرورة اختيار تحد من الحرية من جهة، في حالة اللاتعين (الجهل المنهجي) التي يتسم بها الوضع الأصلي، وتخلق حريةً على أساس القيود الأخلاقية الواجبة المستنبطة من الحدس الأخلاقي، والتي تناظر واجبية كانط، وهذه الحرية الناشئة تتطور في نصوص رولز، لتتحول إلى حرية قانونية ودستورية تؤسس لمشروعية المواطنة.

تبقى هناك مسألة ملفتة في عقلانية رولز، ترتبط بالبعدين العقلاني والدستوري للحرية، هي فكرة العقل العام (public reason) التي لا تقف عند مستوى الأفراد، بل تتعداها إلى الجماعة، أي نكون هنا بإزاء المستوى الجمعي، وهذه الفكرة تذكرنا بهيجل، ويوضح أن *العقل العام في مجتمع ديمقراطي هو عقل المواطنين المتساويين الذين يقومون، بوصفهم هيئة جماعية، بممارسة السلطة السياسية والقسرية النهائية على بعضهم البعض في سن القوانين وتعديل دستورهم.* **[38]**

تبدو فكرة العقل العام وكأنها تنقض الحرية الفردية، وهي من الأفكار المتأخرة التي أدخلها رولز على فلسفته، ويبدو أن رولز يريد أن يبين كيف يكون الرأي العام متسماً بالعقلانية، وكيف يتكون من مجموع الآراء والاختيارات العقلانية والمبادئ والتي تتسم بالإجماع لبداهتها وضرورتها الأخلاقية والسياسية. وما يؤكد هذا الفهم أن فكرة العقل العام لديه *ترفض وجهات النظر الشائعة حول التصويت كمسألة خاصة أو حتى شخصية. فالناس عندما يصوتون فإنهم يفعلون ذلك وفق ميولهم واهتماماتهم والاجتماعية والاقتصادية، ناهيك عن الكراهية والأحقاد. لذا يجب أن يكون التصويت وفق مبادئ العقل العام.* **[39]**

---

[37] **المصدر السابق، ص 46.**

[38] **Rawls, j.Political liberalism, Columbia University Press, New York, 1996, p214.**

[39] **المصدر السابق، ص219.**

ولكن كي نفهم كيف يكون العقل عاماً، وفردياً في الآن ذاته؟ لا بد لنا من بحث الكيفية التي ينشأ عنها التصور العقلاني للعدالة، فتصور رولز للعدالة على أنها عقد أتاح له تصورها على أنها ناشئة عن الاختيار النابع من العقل، وفي الحقيقة فإن رولز لا يقدم تصوراً خيالياً مقتطعاً من التاريخ دون بديل مقنع، *بل يلجأ لنظرية شائعة في الأوساط الاكاديمية، هي نظرية الاختيار العقلاني، التي تبلورت في إطار نظرية الألعاب.*[40] فالخيارات العقلانية لأفراد هي التي تحدد قواعد اللعب، الأمر يمكن تعميمه على حركة السوق، فخيارات الأفراد هي التي تحدد العرض والطلب، وفي المجال الاجتماعي يظهر وكأن المجتمع مكون من أفراد، ومن ثم ينشأ المجتمع بشكل ثانوي نتيجة الاختيار العقلاني للأفراد؛ فالعدالة نابعة من الاختيار العقلاني للأطراف، والذين يريدون مصالحهم الخاصة، إذن فحريتهم مقيدة بعقلانيتهم، وهذه الحرية هي التي تخضع للحسابات العقلانية، وبالتالي يحد رولز من حرية الفرد، هذا يتبدى من خلال فكرة أن" **العدالة الاجتماعية هي مبدأ الحذر العقلاني المطبق على تصور تجميعي لرفاهية المجموعة**".**[41]**

وكخلاصة لهذه المسألة نجد أن حرية الفرد تُحد في إطار تصور لعقلانية فردية وجمعية تنشأ عن تقاطع النزعات الفردية، وهو ما يبرر نشوء المصلحة المشتركة التي افترضت جذورها في عقل الفرد، لكن هذه العقلانية الجماعية، نتاج ثانوي لاختيارات الافراد، والتي تنبع من عقلانيتهم، فرولز يصل لإسقاط المعنى الموضوعي لقوانين الجماعة، لصالح تصوره لها بوصفها تجميعاً لاختيارات الأفراد، لكن اختيارات الأفراد نابعة من عقلانيتهم، والتي تفترض حساً قَبْلياً بالعدالة، وبهذا الحس يحد رولز من حرية الفرد لصالح مركزية العقل، ويحول العقلانية أداتاً في قياس حرية الاختيار وتبرير الاتفاق بين الحريات.

الخاتمة والنتائج:

يخلص هذا البحث إلى أن العقد الاجتماعي جاء تعبيراً عن شروط تاريخية في حقبة الحداثة، فمع نهوض البرجوازية الاقتصادية، وتقهقر السلطة الكنسية، وانهيار الوسيط الكهنوتي، كان لا بد من إيجاد بديل، تمثل هذا البديل في العقد الاجتماعي، ولوك هو نموذجنا عن هذه الحقبة، فكانت حرية الفرد لديه مرتبطة أشد الارتباط بالمُلكية والحفاظ عليها، وهذا كان دافع الطبقة البرجوازية في الحفاظ على مكتسباتها، ومن ثم إطلاق الحرية التجارية. ويستند لوك في تنظيره للحرية الفردية إلى الحالة الطبيعية، وبذلك ترتبط الحرية لديه بنظريته في المعرفة التجريبية، ولكن مع مراعاة أن الطبيعة لديه، غير حركية، وغير متغيرة، فهي تضفي على الحرية طابعاً ستاتيكياً في حالة الطبيعية، فالفرد حرٌ بصرف النظر عن الواقعة التاريخية، ورغم أن الحرية حالة متجذرة في الطبيعية التي يفترضها لوك إلا أنها برغم ذلك تتسم بالهشاشة والضعف وقلة الاستقرار، فهي حالة شديدة الاتساع بالاحتمالات، ضعيفة الاستقرار والتحقق، ولهذا يأتي العقد الاجتماعي صيغةً فكريةً حداثية لتقييد الحرية في سبيل تحقيق الاستقرار والديمومة عبر الدولة الحديثة ونظريتها السياسية، وفرض حرية قانونية سياسية ومستدامة.

ومع حلول عصر القرن العشرين، أصبحت الليبرالية في أزمة، على إثر الحرب العالمية الثانية والحرب الباردة، إضافة إلى الأزمات الاقتصادية الدورية في العالم الغربي، والتي رسخت التفاوتات الطبقية وزادتها اتساعاً، كل هذا دفع جون رولز لاستدعاء صيغة العقد الاجتماعي، لإقامة نموذج فلسفي ليبرالي عادل، فالعدالة لديه سياسية اقتصادية، وهذه

[40] دولا كومباني، كريستيان. الفلسفة السياسية اليوم، مرجع سبق ذكره، ص197.

[41] رولز، جون. نظرية في العدالة، مصدر سبق ذكره، ص 193.

العدالة هي التي تصوغ شكل الحرية النهائي، فهي حرية محكومة بمبادئ عقلانية؛ وهو تصور إصلاحي بهدف قطع الطريق على أي محاولة ثورية للتغيير، مع إمكانية تغيير وتطوير المجتمع الرأسمالي من الداخل.

هنا نجد أن صيغة العقد الاجتماعي في طور نشأته مختلفة بنيوياً عن صيغته في طور النظرية الحداثية المتأخرة (المعاصرة)، فقد جاءت فكرة العقد الاجتماعي من حيث المنشأ لتعبر عن ضرورة الإطاحة بالسلطة الملكية المطلقة، واستبدالها ببديل يضمن إطاراً حقوقياً واضحاً للمواطنين، على أن هذا البديل كان يتبع زمن وحاجة كل مجتمع غربي على حدة، وهذا سبب الاختلاف في شروط العقد بين هوبز ولوك وروسو، فقد أراد هوبز إنشاء الدولة الشاملة على أساس العقد، وأراد لوك تأطير نظام الحقوق والواجبات وفق صيغة واضحة في العقد، فيما أراد روسو تحقيق التوازن وتحقيق التأثير المتبادل في العملية السياسية بين الحاكمين والمحكومين، وهو ما سيتحقق في فترة زمنية لاحقة في إطار الفكر السياسي في عملية تداول السلطة من خلال تطبيقات النظرية الديمقراطية، بينما سعى كانط للعمل على ترسيخ فكرة واجب المواطنة وواجبية القانون، وبالتالي جاءت نشأة صيغة العقد الاجتماعي في كل مرة تعبيراً عن مصالح البرجوازية الناشئة في كل دولة او أمة أوروبية، والتي سعت إلى تكوين الدول القومية بطريقتها الخاصة، وهو ما تطابق مع النزعة المتنامية في أوروبا بالتزامن مع بوادر الموجة الصناعية الأولى لإطلاق التجارة الحرة في أنحاء أوروبا، وعلى هذا الأساس ذاته نشأ النهج الليبرالي في السياسية والاقتصاد، أي أن الليبرالية ذات نشأةٍ غربية تتناسب مع نمط الإنتاج الغربي وتلازمت وتتلازم من تطورات الإنتاج الغربي.

على أن ما يجب ملاحظته أن نظرية العقد الاجتماعي بحد ذاتها من حيث المنشأ أعمق وأوسع من تصورات المذهب الليبرالي، رغم كونها اتسمت بالليبرالية منذ البداية، أي أنها ليست نظرية مقتصرة على الحريات، بل تشمل تصور الدولة القانونية بالذات، فهي لا تجيب عن سؤال الحريات بحد ذاته، بل عن سؤال الاستقرار، كما لا تتخذ موقفاً مرتكزاً على تصور الفردانية المنهجية بالضرورة، بل الفردية المنهجية إحدى تفسيراتها ونتائجها، فهي نظرية ذات أبعاد عميقة في الحداثة، تبحث في التصور والتركيب العقلي للمجتمع السياسي الحديث وتعبيره الأسمى من خلال الدولة الحديثة، ويؤسس هذا التصور العقلي على تصورٍ أنثروبولوجي مختزل (الحالة الطبيعية) يبني القطيعةَ مع المفاهيم السياسية للعصور السابقة على عصر الحداثة الصناعية، فيكون العقد تعبيراً عن منشأ الدولة العادلة التي يفترض التعاقديون الكلاسيكيون أنها حديثة بطبيعتها، فتذهب النظرية التعاقدية أبعد إلى أن منشأ الدولة هو ذاته منشأ المجتمع بالمعنى المستقر، لكن ما يجب ملاحظته في هذا الصدد أن النظرية التعاقدية رغم كونها لا تطابق الفردانية المنهجية ولا تبرر الحريات بطبيعتها بقدر تبريرها لسلطة الدولة على أساس توافق أطراف المجتمع، إلا أنها تتقاطع فعلاً مع تصور الفردانية من حيث وجوب إرادة الأطراف المتعاقدة –في تنازلهم عن حرياتهم ولو لمرة واحدة– وحريتهم، ولعلنا نواجه صورةً للفردانية في المرآة، أي صورةً موارية أو فردانيةً متوارية خلف تعطيل استقلالية الفرد المطلقة.

على أن الجدير بملاحظته هو أن قراءة رولز للعقد الاجتماعي وصياغته على أساس العقلانية شكلا قطيعة مع النموذج الكلاسيكي للعقد، فأعاد رولز من خلال استدعاء المنظور الكانطي تركيبَ العقد بما يتناسب مع المبادئ الأساسية للنظرية الليبرالية، وإن من منظور نقدي، وهو ما يعكس تحولاً متراكماً في الثقافة الغربية لتعميم المفاهيم الليبرالية الكلاسيكية من خلال تطورها، ومطابقتها مع الصيغة التعاقدية، وبذلك يتم التطابق النظري بين قانون الدولة والحرية السياسية في صيغة رولز إلى حد كبيرٍ، إذ يشكل العقد الاجتماعي ذي الصيغة الدستورية المؤسس للدولة عند رولز توسيعاً للحريات الضيقة التي كانت تسود حالة الارتياب المتبادل والعقلانية الحذرة في الوضع الأصلي تحت حجاب الجهل.

ثبت المصادر والمراجع:

1. رولز، جون. نظرية في العدالة، ترجمة: ليلى الطويل، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011.

- Rawls, J. A Theory of Justice, translated by: layla altawil, The Syrian General Organization of Books, Damascus, 2011. (In Arabic)

2. لوك، جون. الحكومة المدنية، ترجمة: محمود شوقي الكيال، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

- Locke, J. Civil Government, translated by: Mahmoud Shawki Al-Kayyal, National House of Printing and Publishing, Cairo, undated. (In Arabic)

3. لوك، جون. رسالة في التسامح، ترجمة: منى أبو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999.

- Locke, J. Essay Concerning Toleration, translated by: Mona Abu Sunna, The Supreme Council of Culture, Cairo, 1999. (In Arabic)

4. Rawls, J. Political liberalism, Columbia University Press, New York, 1996.

5. بويز، ديفيد. مفاهيم الليبرتارية وروادها، ج3، ترجمة: صلاح عبد الحق، دار رياض الريس، بيروت، 2008.

- Boaz, D. (Ed). the Libertarian reader, part 3, translated by: Salah Abdulhaq, Riad El-Rayyes Books, Beirout, 2008. (In Arabic)

6. تورين، آلان. ما الديمقراطية؟، ترجمة: عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2000.

- Touraine, A. What is democracy? , translated by: Aboud Kasouha, Publications of the Ministry of Culture, Damascus, 2000. (In Arabic)

7. توشار، جان. تاريخ الأفكار السياسية، ج2، ترجمة: ناجي الدراوشة، دار التكوين، دمشق، ط1، 2010.

- Touchard, J. History of political ideas, part 2, translated by: Najy Drawsheh, Dar Takwin, Damascus, 2010. (In Arabic)

8. جديدي، محمد. الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، جامعة منتوري قسنطينة، قسنطينة، 2006.

- Jedidi, M. Modernity and Postmodernism in the Philosophy of Richard Rorty. University of Mentouri - Constantine , Constantine , 2006. (In Arabic)

9. دولا كومباني، كريستيان. الفلسفة السياسية اليوم، ترجمة: نبيل سعد، عين للدراسات، القاهرة، 2003.

- Delacampange, C. Political Philosophy Today, translated by: Nabil Saad, Ain for Studies, Cairo, 2003. (In Arabic)

10. دي كريسبني، أنطوني. مينوج، كينيث. أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1988.

- De Crespigny, A. Minogue, K. Ed. Contemporary Political Philosophers, translated by: Nassar Abdullah, Egyptian General Book Organization, Cairo, 1988. (In Arabic)

11. ساندل، مايكل: الليبرالية وحدود العدالة، ترجم: محمد هناد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009.

- Sandel, M. Liberalism and the Limits of Justice, translated by: Muhammad Hanad, The Arab Organization for Translation, Beirut, 2009. (In Arabic)

12. سباين، جورج. تطور الفكر السياسي، ج3، ترجمة: راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت.

- Sabine, G, H. A History of Political Theory, part3, translated by: Rashid Al-Barawi, the Egyptian General Book Organization, Cairo, undated. (In Arabic)

13. شتراوس، ليو. كروبسي، جوزيف. تاريخ الفلسفة السياسية، ج2، ترجمة: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

- Strauss, L. Cropsey, J. (Ed). History of Political Philosophy, part2, translated by Mahmoud Sayed Ahmed, The Supreme Council of Culture, Cairo, 2005. (In Arabic)

14. بوجنال، محمد. الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة، دار التنوير، بيروت، 2010.

- Bojnal, M. The Political Philosophy of Modernity and Postmodernity, Dar al-Tanweer, Beirut, 2010. (In Arabic)