جامعة وهران 2 محمد بن أحمد
كلية العلوم الاجتماعية

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم
تخصص فلسفة

موسومة بـ :

نظرية العقد الاجتماعي عند جون لوك
الأبعاد السياسية والخلفيات الفلسفية

من إعداد الطالبة : بوشنافة سحابة

لجنة المناقشة

اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
عبد اللاوي عبد الله	أستاذ التعليم العالي	رئيســـــا	جامعة وهران 2
بن مزيان بن شرقي	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 2
بوشيبة محمـــد	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة وهران 2
بلعاليـة دومة ميلود	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعـة شلف
قسول ثابـــــــث	أستاذ محاضر "أ"	عضوا مناقشا	جامعة سيدي بلعباس
حمادي الســـــايح	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة مستغـانم

السنة الجامعية : 2019/2018

شكر وتقدير

باسم الله العلي العظيم ، والصلاة والسلام على أفضل الخلق محمد بن عبد الله ،

وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

أحمد الله واشكره على نعمة العقل، والصحة وأفاض بنعمه منذ ولدت الى هذه الساعة فحمدا كثيرا وشكرا كبيرا لا متناهيا.

أشكر الطه الآمين الذي حث على العلم والتعليم محمد صلى الله عليه وسلّم.

أشكر بصورة خاصة استاذنا بن مزيان بن شرقي لان مشروعه هو النافذة التي نطلّ منها على الاضواء المعرفية .

والى كل من علّمني القليل والكثير اساتذة ومعلمين منذ نعومة أظافري الى اليوم وزملائي ، زميلاتي وكل من كانت له مساهمة من قريب أو من بعيد

مقدمة

مقدمة:

إن المتتبع بإمعان لتاريخ المجتمع الغربي يدرك أنه شهد تطورات و تغيرات على مختلف الأصعدة ، ألحقت تصدعات وانقلابات على مستويات عديدة لعل أهمها: الثورة على القيم الاستبدادية والأفكار الخرافية الكنسية ، ولعل التاريخ يشهد أيضا تعسف الكنيسة إزاء العلماء والفلاسفة، والتي بلغت درجة قتلهم وحرقهم لأن طقوسها وأعرافها استعملت هذه الوسائل لا لتتخلص من المفكرين فحسب ؛ بل كانت تتبنى موقفا آخرا ، وهو أن الحرق في حق العلماء إنما هو تطهير الجسد من نوايا وأفكار الشيطان. فقامت بإعدام **جوردانو برونو سنة(1600)** كما عرض **جاليلو أمام محكمة روما سنة1632.** فالمعارضة الشرسة من طرف الكنيسة أدت إلى ظهور اتجاه معارض بدوره هو الآخر مما أدى إلى التفكير في مبدأ الحرية والمساواة وبلغ صيتها لتتجاوز المجتمع الأوروبي إلى أمريكا. وما ثورة **لوثر كينغ** ضد العنصرية إلا دليل على نجاح مبدأ المساواة بين البيض والسود. لهذا فإن الإنسان الغربي رفض كل أشكال الرضوخ والاستسلام للقوانين الثيوقراطية المطلقة ليحل محلها حكم مدني له رئيسه ونوابه فأصبحت الكنيسة تابعة لا متبوعة ، والحاكم يمكن خلعه أو الثورة علية حتى انتخابه وفق مجتمع له حكم مدني وفق مبادئ وضعية ، للظفر بمستقبل أفضل ووضع قطيعة إبستمولوجية بين الماضي الرهيب والمستقبل الرغيد في كنف عصر الأنوار والحداثة. فدحضت كل المرجعيات الدينية وأسقطت كل الخلفيات الميتافيزيقية، وأصبح العقل الأوروبي الجديد يؤمن بالتصنيع والكم والمادة والميكانيكا، وكل ما له علاقة بالمعرفة التجريبية. التي بلغت ذروتها وتشكل نسقا حسيا قائما بذاته، ودخلت بهذا إيديولوجية المقدس في أزمة خانقة نتيجة واقعين متناقضين ؛"ميتوس متصلب ولوغوس" متفتح نحو تأسيس لعقلانية تقدمية في مختلف الأصعدة. ويمكن التعبير عن هذا العصر التنويري بتلك اللوحة التي رسمها الفنان **شارل نيكولا كونتي** ،وهي صورة امرأة مشعة ومضيئة بالأنوار ،وعلى يمينها العقل والفلسفة ينزعان عنها الحجاب. وهي في حقيقتها تبين مرحلة التخلص من غياهب الدين والميتافيزيقا التي شهدها الإنسان الأوروبي وعانى من ويلات الكهنوت وعبر الكاتب والمؤرخ **بيار بايل** هو الآخر في **قاموسه التاريخي النقدي** (1669-1697) عن هذه المرحلة الجديدة قائلا "إنني أحيا في قرن يستنير يوما بعد يوم"[1] فالعقل التنويري الحديث في حقيقته يعبر عن موقف فكري وأخلاقي وفلسفي وسياسي واع بحقبة جديدة غنية بالإمكانيات العديدة. فهذه الفترة تشير في عمومها من الناحية الاقتصادية إلى صعود البرجوازية ومن الناحية السياسية ببروز النزعة الليبرالية،ومن الناحية الفلسفية ظهور النزعة العقلية النقدية أي؛ الفترة التي تلت الثورة الإنجليزية سنة1668 ونهاية حروب الدين ، وتوقيع

معاهدة إستفاليا سنة1648(وهي معاهدة تم التوقيع عليها بتاريخ 24 أكتوبر 1648، وذلك عقب نهاية حرب الثلاثين سنة بين فرنسا وهولندا من جهة وبين إسبانيا والإمبراطورية الرومانية المقدسة من جهة أخرى، وقد أعادت هذه المعاهدة صياغة العلاقات السياسية والدينية في القارة الأوروبية ، ووضعت المعايير الأولى للدولة الحديثة . وبموجب مواد هذه الاتفاقية، منحت السيادة والاستقلال الكاملين لكل دول الإمبراطورية الرومانية المقدسة، وجردت هذه الأخيرة من معظم سلطاتها تقريبا) . وأدى كل هذا الإصلاح الديني إلى نقد الكنيسة الكاثوليكية خاصة بعد ظهور الطوائف الدينية كالبروتستانتية ،ولم يعد الشخص غير المتدين يتعرض للمضايقات نتيجة ظهور فلسفة التسامح الديني وضرورة الفصل بين الكنيسة والدولة . وأصبح الفرد يقرر وحده مسائل إيمانه. وتبلور هذا خاصة بصدور كتاب **جون لوك** عنوانه: **معقولية المسيحية** واعتبر الدين أساس الأخلاق. كما انتشرت فكرة التسامح من خلال كتاب آخر له: **مقال في الفهم البشري**، بل ظهرت فرقة عرفت **بالمتسامحين** وكان مفكرهم البارز هو **كاست ليون** الذي يرى ضرورة أن تختزل قواعد الإيمان إلى قواعد قليلة وبسيطة وأن يكون فيها أقل ما يمكن من العقيدة أو الدوغما وأكثر ما يمكن من الأخلاق المسيحية ، والأقل حماسة والمزيد من الأعمال وكان **جون لوك** من المدافعين عن التسامح والمطالبين بمسيحية معقولة وأكثر اعتدالا. وكل هذا أظهر أرضية خصبة شكّل بلاطها شخصيات بارزة تمثل تيارين أساسين في الفكر الفلسفي وهما: العقلانية والتجريبية. وهي **فرانسيس بيكون، وروني ديكارت، ليبنز، سبينوزا، توماس هوبز ، وجون لوك ، ودافيد هيوم.**

إذ أن **فرانسيس بيكون** انتقد أي منطق لعلم اللاهوت والسفسطات التي لا تقود إلى المعرفة ،ثم انتقد المنطق السحري الغنوصي وجانبا من منطق أرسطو،وقال مقولته الشهيرة :"لا ينبغي أن نكون كالعناكب نقيم بنيانا من داخلنا، ولا ينبغي أن نكون كالنمل فقط نجمع؛ بل علينا أن نكون كالنحل نجمع وننظم معا". أما **ديكارت** فهو الآخر قد آثر ألا يثير حفيظة الكنيسة ضده؛ ليتمكن من استكمال رسالته الفكرية التي كان يثق تمام الثقة في ضرورتها لهداية الفكر الإنساني إلى طريق اليقين والصواب ،فاتخذ من الشك منهجا للوصول إلى اليقين. وطرح كل الأفكار والمعتقدات السابقة سواء كانت فلسفية، أو اجتماعية، أو سياسية ،أو دينية ومهما كان مصدرها، لأنها في الغالب أفكار ساذجة اكتسبت من إجماع الناس. وهذا الأخير لا يعتد لإثبات الحقائق فرفع لواء العصيان على كل الآراء السابقة ،وكان سلاحه في ذلك قواعد البداهة والوضوح التي أعلنها في كتابه: مقال عن المنهج .والذي وضّح فيه أن فكرة الله موجودة فينا وهي بديهية ودليل على أن الله صانع الموجودات فأثر ديكارت في الفكر الأوروبي بأكمله فخرج من عباءة الفلسفة

[1]بول هازار، أزمة الضمير الأوروبي،ترجمة جودت عثمان،ومحمد نجيب المستكاوي، دار الشروق،دط 1986،ص101.

المدرسية الجامدة إلى نور المعرفة الواضحة اليقينية. ونفس المنحى يتبعه **سبينوزا** الذي وضع رسالة في **إصلاح العقل** تعد بمثابة مقدمة في المنهج وفي قيمة المعرفة،أو يمكن القول هي من طراز المنطق الجديد **لفرانسيس بيكون** أو" مقال عن المنهج" لديكارت أو" البحث عن الحقيقة **لمالي برانش** وكلها كتب تريد الاستغناء عن منطق أرسطو وإقامة منهج علمي،وهو مؤسس المنهج الهندسي في الفلسفة . واعتبر الطبيعة وحدها هي التي توجد، وأنها علّة نفسها ولا تحتاج إلى شيء عداها من أجل وجودها.وقلل من الدور الذي تلعبه التجربة ووصف إدراك الحقيقة أو حدس بأنه أسما نمط للمعرفة العقلية.وفعل الكثير للترويج للإلحاد والتفكير الحر العلمي منه والديني. واعتبر أن غرض الدين ليس فهم الأشياء بل مجرد مبادئ أخلاقية سامية ،ولا ينبغي للدين أو الدولة المساس بحرية الفكر.أما الفلسفة عند **توماس هوبز** فقد بلغت أوجها وأرسى قواعد الدولة المدنية خاصة في مؤلفه الشهير **الليفياثان أو التنين** الذي ألّفه 1651، وحارب هو الآخر كل ما هو ميتولوجي وهزأ من النصوص الدينية التوراتية وكانت كل سهامه موجهة إلى الكنيسة الكاثوليكية في روما وصوب فلسفة أرسطو ، وتمخض مشروع هوبز في رفض المرجعية الدينية كمصدر للمعرفة وأدى إلى ظهور مفاهيم جديدة في عصره كمفهوم الملكية ، الديمقراطية،الحريّة وتحقيق السلام حسبه مرهون بالسيّد القادر على منع الحرب. ومهّد هو الآخر لفكرة التسامح كما أثرت على فكره النزعة الميكانيكية الآلية واعتبر كل نشاط حسي نوع من أنواع الحركة ، ولما كان الفكر نشاطا فالفكر بالتالي هو حركة وهي لا تكون إلا في جسم مادي. فأصبحت مادية هوبز بهذا تعرّف الفكر بدلا له المادة. فجمع **جون لوك** شتات كل هذه الفلسفات ليظهر موقفه الشامل لما هو سياسي ، وديني، وفلسفي، فأسس لنظرية المعرفة من خلال كتابه **بحث في الفهم الإنساني** سنة 1690فقدّم دعما فكريا للمذهب التجريبي ثم نشر كتابه: **أطروحتان عن الحكومة** في نفس السنة وأثبتت الأبحاث أن المقالتين موجهتان ضد **فلمار** وليس ضد **هوبز** كما كان يفكر البعض. واعتبر أن الناس جميعا يولدون أحرارا ومتساوون في الحالة الطبيعية. فنبذ كل ما هو فطري ودعا إلى التسامح الديني. واعتبر العقل صفحة بيضاء تكتب عليها التجربة تدريجيا ما تشاء .فأعطى صبغة جديدة للنظرية التعاقدية في الدولة. تتفق مع متطلبات المجتمع الإنجليزي،وقال باحترام معتقدات الناس كونهم متساوون في الحقوق وهناك إمكانية تقبل الرأي الآخر واستثنى الملحدين، والذين لا يتسامحون مع غيرهم وأصحاب الو لاءات الخارجية ومن هنا فإن فلسفة جون لوك حققت أبعادا سياسية وتربوية من خلال موقفه اتجاه العقد الاجتماعي الذي يتبناه. فتحدّث عن العقل واعتبر قدراته محدودة وتأثر بفلسفة توماس هوبز الميكانيكية ،وقال بأن وظيفة الفلسفة تتمثل في تنقية الفكر من المعتقدات و شوائب الأفكار الساذجة، وشرح كل هذا في الفصل العاشر من الكتاب الرابع من مقالته المشهورة، والأفكار الميتافيزيقية حسبه لا يمكن تعريفها ومعرفة الله معرفة برهانية وليست حدسية بسيطة.وكانت فلسفته

بهذا تشكل الإطار العام للنزعة الإنسانية من خلال الفلسفة السياسية وتطورت فكرة العقد الاجتماعي لتصبح مع جون لوك نوع من الاتفاق الحر عكس ما كان عند هوبز تنازلا عن الحقوق وتصبح الملكية دستورية مقيّدة والعقد لا يرغم الناس عن التخلي عن حرّياتهم الشخصية . لهذا فالمجتمع السياسي عند **لوك** هو الحفاظ على الحياة والحريات والممتلكات. أما في المجال التربوي فجسّد أفكاره التربوية من خلال مؤلفه الشهير: **أفكار حول التربية** الذي كتبه سنة 1693 وذكر فيه أهم التعاليم التربوية المستقلة عن الكنيسة وركّز على تعليم الأطفال خاصة عندما يصلون إلى مرحلة النضج يجب أن يتدربوا تعليم أنفسهم بأنفسهم لأن قدراتهم متفاوتة وتتغيّر تدريجيا وركّز على عامل اللغة باعتباره الأساس الجوهري للتواصل الاجتماعي واشترط حفظ قواعد اللغة وحسن تطبيقها لكي يسهل استعمالها ويتعايش الناس في وئام مع الطبيعة والمجتمع المدني وتحقيق تطور معرفي وتقني. كما كان **لوك** يطمح إلى القضاء على التعصب وأصبح التسامح الديني عنده قائم على أساس عقلي وبيّن ذلك في مؤلّفه الشهير **رسالة في التسامح** الذي نشرة 1689 وكان هدفه تأسيس وحدة بين الأفراد من خلال فصل المهام التي تؤديها الكنيسة والأخرى التي تؤديها الدولة ولا يصبح لأحد سلطة يمارسها على الآخر ومسألة التدين شأن خاص وهذا راجع لسببين هما :أن الناس في كل مكان معرّضون للخطأ ،أما السبب الثاني فهو أن استعمال القوة لجعل الناس أسوياء على مستوى سلوكهم لا فائدة منه.وكانت رسالته في التسامح متناقضة تماما لموقف البروتستانتي ر**وبرت سانت آتين** عندما قال بأن التسامح والعفو والرحمة غير عادلة اتجاه المخالفين، لأن الخلاف في الدين والرأي ليس جريمة والتسامح كلمة جائرة. وهكذا فإن موقف **لوك** تجاه التسامح هو بمثابة المشروع الفلسفي والسياسي لإرساء لبنات السلم والأخلاق والحرية و-بالفعل-تحقق ذلك عندما أقر بمبدأ الفصل بين الدين والدولة وأحدث تغييرا في كل أنحاء أوروبا وتجاوز هذا التغيير ليشمل أمريكا من خلال الفهم الجديد للدولة القائمة على منطق العقل، لا على مبدأ الإكراه . ومن هنا يمكننا صياغة الإشكالية الآتية :

ما هي الأبعاد السياسية والخلفيات الفلسفية لفلسفة جون لوك ؟ وهل استطاع جون لوك أن يجدد في مفاهيم السياسة ،و التسامح،والتربية،أم كانت فلسفته مجرد تجميع للفلسفات السابقة؟ وكيف تحققت الأبعاد السياسية من خلال الأفكار الفلسفية والتي بناها من خلال مبدأي الفصل بين ما هو ديني ومدني ومبدأ الارتقاء بالتسامح ؟ما مدى مساهمات أفكار جون لوك في تغيير المجتمع الأوروبي والأمريكي؟

المنهج المتبع في الدراسة:

وللإجابة على كل هذه التساؤلات اعتمدنا على مناهج منها التاريخي لتتبع تاريخية الفكر الفلسفي والسياسي قبل **جون لوك** ،والتحليلي الوصفي أفادنا في تحليل النصوص الأصلية **لجون لوك** وغيره من الفلاسفة ، وأحيانا المنهج المقارن لأننا وقفنا عند تحليلنا لنظرية العقد الاجتماعي مثلا ومقارنة وجهات نظر مختلفة حولها وكنا بين الفينة والأخرى نستخدم المنهج النقدي لأن طبيعة التخصص تقتضي ذلك .

الأسباب والدواعي لاختيار الموضوع:

لم يكن اختيارنا لهذا الموضوع اعتباطيا وإنما وقع هذا الاختيار لاعتبارات موضوعية وأخرى ذاتية، أما الموضوعية فتعود إلى أن **جون لوك** اتسمت أفكاره بالتجديد نتيجة الانفتاح الفكري والسياسي غير تعصبي أثر في الفكر الغربي في عمومه ولمسنا عنده بروز فكرة التسامح الديني والتي تعد مطمح كل الفلسفات الراهنة .أما الاعتبارات الذاتية فتتمثل في الرغبة الذاتية الملحة كوننا عندما قرأنا **لجون لوك** تولد عندنا فضول معرفي للغوص في الفكر الغربي عموما وفلسفة **جون لوك** خاصة لأنها تتسم بثراء معرفي أردنا اكتشاف مكنونه.

الصعوبات:

كل بحث لا يخلو من الصعوبات وهي متعددة منها ما تعلق بالترجمات للكتب الأصلية **لجون لوك** وأيضا ما تعلق بالدراسات حول هذا الموضوع نظرا للتشابه في وجهات النظر، مما جعل من الموضوع يتسم بالسهل الممتنع أي دراسات كثيرة وغزيرة وتتشابه في رؤاها وتظهر الصعوبة في استشفاف لا منطوق هذه الدراسات.

الدراسات السابقة:

-جون دان،جون لوك،ترجمة فائقة جرجس حنا،مراجعة هبة عبد المولى أحمد.

-عزمي إسلام ،نظرية المعرفة عند جون لوك.

-راوية عبد المنعم جون، لوك رائد الفلسفة التجريبية.جون لوك إمام الفلسفة التجريبية .

-رباني الحاج ، العقد الاجتماعي كتأصيل لحقوق الإنسان، عند هوبز، لوك، روسو، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر 2003/2002.

-محمد سي البشير ،إرهاصات العقد الاجتماعي في ظل سياسة العولمة، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة جامعة الجزائر،2006/2005.

-جمال سيد أحمد شلبي: دور الفلسفة في إرساء قواعد المنهج العلمي من **طاليس** إلى **جون لوك** - رسالة دكتوراه إشراف: د. محمود عبد المعطي بركات جامعة الأزهر كلية أصول الدين والدعوة بطنطا - قسم العقيدة والفلسفة ،1993/1992

-نسرين خليل حسين، فلسفة التربية عند جون لوك، رسالة ماجستير كلية الآداب جامعة بغداد 2009.

الآفاق المرجوة من البحث:

كل بحث له آفاق وأهداف منتظرة لعل أهمها الاطلاع على السمة العامة للفكر الغربي عموما و الأزمات التي عاشها في العصر الحديث ،وحتى قبله لهذا أردنا من خلال عرض فلسفة **جون لوك** السياسية والفلسفية أن نطلع على مدى مساهمات فلسفته في تغيير حياة الإنسان الأوروبي الذي أصبح تفكيره متفتحا خلافا لما كان سائدا من قبل.هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن فلسفة التسامح مع **جون لوك** فتحت آفاقا نحو التعايش والحوار باعتبار أن المسألة الدينية أمر خاص.

خطة البحث:

وبناء على سبق ولمعالجة هذه الإشكالية كانت الخطة على النحو التالي: قسمنا هذا البحث إلى ثلاث فصول و حرصنا في بناء خطتنا على على التسلسل التاريخي ، والترابط الفكري والمنطقي أثناء عرضنا لفلسفة **جون لوك** لهذا كانت الخطة كما يلي:

مقدمة: تم فيها عرض الظروف و الملابسات التي دفعت بالإنسان الغربي إلى التفكير في تجاوز الأفكار الغيبية والثيوقراطية و الميتولوجية والتفكير في تحقيق فكر عقلاني منطقي خالص ،وإعلان التكاتف والإتحاد من خلال مبدأ التسامح بين الأديان، لهذا كانت مقدمتنا ذاتها عرض لما هو تاريخي وفلسفي للأرضية الخصبة التي جعلت الفكر في العصر الحديث يحاول النهوض بنفسه نحو عجلة التطور.

الفصل الأول: مساءلة مفاهيمية عامة لنظريّة المعرفة عند جون لوك، وقسمناه هو الآخر إلى مبحثين **المبحث الأول : أركيولوجيا المعرفة ، أما المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند جون لوك بين العقل و الحس .**

الفصل الثاني:الأبعاد السياسية في فلسفة جون لوك. وتضمن تمهيدا قدمنا فيه نظرة عامة حول مضمون هذا الفصل وقسمناه هو الآخر إلى مبحثين **المبحث الأول** موسوم بالسيرة الذاتية كمرجعية معرفية لجون لوك. وكان هذا المبحث يحتوي على العناصر الآتية: حياته ،ومرحلة الشباب والنضج واهتماماته السياسية ، ومؤلفاته وأبعادها الفلسفية

، كما ضبطنا مفاهيم الأبعاد والممارسات والعلاقة بين النظرية والممارسة العملية عند لوك أي تجسيد أفكار جون لوك على مستوى الواقع سواء على مستوى أوروبا أو أمريكا. أما المبحث الثاني :نظرية العقد الاجتماعي كممارسة فعليّة عند لوك، وتضمّن هو الآخر العناصر الآتية: معنى العقد،نظرية العقد ،الحق الطبيعي،تاريخية العقد،وأعلام نظرية العقد الاجتماعي (توماس هوبز،جون لوك، جون جاك روسو). وختمنا هذا الفصل بتقييم نظرية العقد الاجتماعي.

أما الفصل الثالث: الأنماط السياسية وميلاد نظرية التسامح عند لوك .

فتضمّن **المبحث الأول** وهو موسوم **بالأنماط السياسية من خلال الحكومة المدنية** وكانت العناصر التي تندرج تحته وهي:ماهية السياسة والفلسفة السياسية ،الخلفية الفلسفية لمقالته في الحكومة المدنية، من الطاعة المطلقة للحاكم إلى الحالة الاجتماعية المقيّدة، ثم الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة الاجتماعية وأنواع الحكومات وتطرقنا إلى عرض نظرة فلاسفة العقد الاجتماعي للحكومات أما المبحث الثاني، موسوم بميلاد النمط الديمقراطي ،وبزوغ فكرة التسامح عند جون لوك.وتضمّن العناصر الآتية: حق الملكية والعمل، التبادل التجاري، طبيعة السلطة السياسية، التمييز بين السلطات ثم ميلاد ضبط مفهوم التسامح والجذور التاريخية لفكرة التسامح ، التسامح من منظور لوك وأبعاده(الإنسانية، الأخلاقية، السياسية...).

وأنهينا عملنا بخاتمة أجملنا فيها الموضوع كانت حوصلة تضمّنت النتائج والأهداف التي حققتها فلسفة **جون لوك** على مختلف المستويات(المستوى الفكري ، الفلسفي ، السياسي، التاريخي...).

الفصل الأول:

مساءلة مفاهيمية عامة لنظريّة المعرفة

عند جون لوك

المبحث الأول: أركيولوجيا المعرفة

1. **المعرفة : الماهية و المفهوم**
2. **نظرية المعرفة**
3. **نظرية المعرفة و الابستومولوجيا**
4. **نماذج من نظريات المعرفة**

المبحث الثاني : نظرية جون لوك بين العقل والحس

1. **العالم في تصور جون لوك**
2. **الخبرة الحسية كأساس لمصدر المعرفة**
3. **فلسفة جون لوك وأساسها التجريبي .**
4. **الأفكار و أصنافها عند لوك**

الفصل الأول: مساءلة مفاهيمية عامة لنظريّة المعرفة عند جون لوك

ارتبطت نظريّة المعرفة بالفلسفة ارتباطا وثيقا، وهي من أكثر الموضوعات ثراء فاختلفت بالتالي سياقاتها مما أدى إلى تعدد في الرؤى والإيديولوجيات ،وبالتالي ظهرت تيارات عديدة ومختلفة في مبناها ومضمونها حول نظريّة المعرفة. فانطلق الفلاسفة اليونان في تأسيس فلسفتهم من نظرية المعرفة بشتى الاستعمالات من الواقع، والمثل والشك....إلخ لهذا نجد أن أول محاولة في تاريخ الفلسفة حول نظرية المعرفة كانت مع برمنيدس إذ قال بأن هناك وجود يتعدى كل ما تعرفه التجربة العادية وربط بين العقل والوجود.وبعده ديموقريطس في محاولة أخرى في نظريّة المعرفة فأسس لها مجالا مشروعا وآخر غير مشروع، وأدخل للمعرفة آليات وهي الحواس. أما السفسطائيين فانطلقوا من مقوله: "أن الإنسان مقياس كل شيء" وابتدع أفلاطون في نظرية المعرفة نسقا مثاليا فريدا ليظهر بعده أرسطو بصورة مخالفة تماما، وأرسطو لم يفصل دراسة المعرفة عن الميتافيزيقا والمنطق لجعلها علما نظريا. فما هي نظرية المعرفة ؟ وكيف شكّلت على مرّ العصور قاعدة رصينة لتأسيس المواقف الفلسفية؟

المبحث الأول: أركيولوجيا المعرفة

ا- المعرفة : الماهية و المفهوم :

يشير هذا المصطلح إلى عرض شيء ما، أو إلى إدراكه وفهمه؛ كما يشير إلى" نشاط الفكر الذي يثبت شيئا ما بالإيجاب أو السلب سواء كان هذا الإثبات كاملا يقوم على الوضوح والبداهة أو ناقصا ينتابه الغموض"[1]. وهناك من يرى أن المعرفة غير الفهم بمعنى أن الفهم هو" أن تدرك لماذا الشيء موجود على نحو ما"[2]وهكذا المعرفة هي الإدراك والوعي ، وفهم الحقائق عن طريق العقل المجرد أو طريقة اكتساب المعلومات بإجراء تجربة وتفسير نتائج التجربة، "وهي بهذا إتحاد وثيق بين الذات المدركة والموضوع المدرك "[3]، وهي أيضا " كل العمليات العقلية عند الفرد من إدراك وتعلم وتفكير وحكم يصدره الفرد وهو يتفاعل مع عالمه الخاص"[4]. فالمعرفة إذن هي الإحاطة بالشيء ، والعلم به، والمعرفة هي أشمل وأوسع من العلم. وذلك أن المعرفة تشمل كل الرصيد الشامل من العلوم ، والمعلومات التي جمعها الإنسان كونه عاقلا فضوليا ،استطاع عبر التاريخ الإنساني الطويل بفكره وحواسه ."وبهذا فالمعرفة

[1] جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس،2004،ص434.
[2] المصدر نفسه الصفحة نفسها
[3] إبراهيم مذكور ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة القاهرة 183 ،ص 187
[4] مؤيد سعيد سالم ، تنظيم المنظمات ، دراسة في تطوير الفكر خلال مائة عام ، دار الكتاب الحديث ، عمان الأردن 2002،ص184

تستعمل في التصورات والعلم يستعمل في التصديقات"[1].والمعرفة تشير إلى "عملية انعكاس الواقع في الفكر الإنساني وترتبط بالممارسة"[2].وهي نشاط يعتمد على فحص الوقائع وملاحظة الظواهر بواسطة الإحساس"؛ لأنه يجعل الإنسان يلامس الصفات الخارجية للأشياء"[3].

ب- نظرية المعرفة :

إن نظرية المعرفة قديمة قدم الفلسفة تناولها الفلاسفة القدامى ،واختلفوا حولها فربطها الفلاسفة الطبيعيون بالمادة؛ فتحدثوا عن آلياتها وجسّدت عندهم في الحواس قال ديموقريطس:"أما الحواس الخمس الخشنة فإنها تقف عند حدود المتنوّع إلى ما لا نهاية"[4]. أما السفسطائيون فربطوا المعرفة بكل ما هو نسبي وظهر ذلك من خلال مقولة بروتاغوراس:"إن الإنسان مقياس الأشياء جميعا"[5]،وأما سقراط فربط المعرفة بالماهيات، أي "البحث في طرق المعرفة والوسائل المؤدية إليها،وهذا بالعقل"أي يعارض السفسطائيين الذين اعتمدوا على الحواس "وهذه المعارضة تؤدي بنا إلى اكتشاف أبعاد الخلاف الفكري بين سقراط وخصومه في مجال المعرفة"[6].ولكن الأبحاث الفلسفية الفعلية تقررت منذ عهد الفيلسوف الإنجليزي (جون لوك) الذي يعتبر أول من وضع هذا البحث في صورة العلم المستقل، وذلك في كتابه: "مبحث في العقل البشري" الذي نشر سنة 1690. ويعد ‘‘إيمانويل كانط’’ بعد ‘‘لوك’’ "أعظم من كتب في نظرية المعرفة وأرسى قواعدها على أسس عليمة سليمة"[7].وفي السياق نفسه يشير السكري" إلى أن أول محاولة في تاريخ الفكر الفلسفي لوضع مشكلة المعرفة الإنسانية موضع البحث المستقل المنظم، كانت في القرن السابع عشر مع الفيلسوف الإنجليزي ‘‘جون لوك’’، الذي يعد بحق أول باحث علمي منظم يتناول بالفحص والدرس أصل المعرفة وماهيتها, وحدودها ودرجة اليقين فيها"[8]. ومن أهم المسائل التي يتناولها البحث في نظرية المعرفة ما يمكن تحديده في المباحث الثلاثة الآتية:

البحث في إمكان المعرفة: و يتناول الشك في المعرفة، ويحاول الإجابة عن التساؤلات التالية:**هل باستطاعة الإنسان أن يدرك جميع الأشياء؟ وهل في استطاعته أن يصل إلى جميع الحقائق؟** ومن هنا نجد اختلاف وجهات النظر، فظهر موقفين : أحدهما

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان،دط،1986،ص392.
[2] روزنتال و ب.يودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة يوسف كرم ،دار الطليعة بيروت،ط5 1985،ص482.
[3] المصدرالسابق الصفحة نفسها
[4] علي سامي النشار وآخرون، ديموقريطس فيلسوف الذرة،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،دط،ص94.
[5] أفلاطون ،تياتيطوس،ترجمة أميرة حلمي مطر،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،دط،1973،ص152.
[6] مصطفى النشار،فلاسفة أيقضوا العالم،دار قباء للطباعة والنشر،القاهرة،ط1998،3ص80
[7] محمد فتحي الشنيطي، المعرفة ، القاهرة: دار الثقافة، 1981م.- ص 53.
[8] السكري،عادل. نظرية المعرفة: من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة .- القاهرة : الدار المصرية اللبنانية، 1999م.- ص 32.

يؤمن إيمانا مطلقا بإمكانية المعرفة وقدرة الإنسان على بلوغ اليقين،وهؤلاء "أتباع مذهب اليقين (الدوغماطيقس)الذين يرون أن كل معرفة عقلية أو حسية صادقة تماما"[1]، في ين يرفض المذهب الآخر إمكانية المعرفة، وينكر قدرة الإنسان على معرفة حقائق الأشياء، وهو ما تضمنه المذهب الشكي الذي يمكن أن نميز في هذا الشك بين نوعين: أحدهما يكون مذهبيا، يبدأ به الإنسان وينتهي إليه. فيكون شكه غاية في ذاته، والآخر يكون منهجيا يبدأ به الإنسان ولا ينتهي إليه، فيكون شكه وسيلة إلى اليقين.

البحث في مصادر المعرفة:

وهو بحث في الطرق المؤدية إلى المعرفة، من خلال محاولة الإجابة عن التساؤلات المطروحة: كيف يعرف الإنسان ما حوله من موضوعات؟ وهل يدرك الإنسان الأشياء والعالم الخارجي بالحواس أم بالعقل أم بالحدس؟ وفيما يتعلق بمبحث مصادر المعرفة، يمكننا أن نميز بين ثلاثة مذاهب أساسية: " تنقسم الآراء في هذا الطريق إلى ثلاثة اتجاهات كذلك :اتجاه العقليين، واتجاه الحسيين ، ثم النقديين ، أما العقليون: فيرون أن العقل المستقل عن التجربة هو مصدر المعرفة ، في حين يرى الحسيون أن الحس هو المصدر الوحيد لها"[2].ويرجعون المعرفة إلى الخبرة وآليات الحواس.

ـ **المذاهب العقلي**: وهو المذهب الذي يفسر المعرفة اعتمادا على العقل وحده دون اعتماد على الحواس، أو استناد إلى تجربة، ويمثل هذا المذهب في الفلسفة الحديثة ديكارت وسبينوزا وليبنتز، أما ديكارت فلم يتوقف في فلسفته عند السؤال عن طبيعة العالم، وإنما تجاوز ذلك إلى محاولة الإجابة عن كيفية معرفة الإنسان لطبيعة العالم.بعد أن جعل السؤال المعرفي: كيف أعرف؟ محوراً لفلسفته. وأما سبينوزا، فيمكن التوصل إلى المعرفة عنده بتصحيح الفهم، وتطهير العقل من الأفكار الغامضة والإدراكات المبهمة ، وأما ليبنتز فقد بين المذهب العقلي بطريقة منطقية.

ـ**المذهب التجريبي في المعرفة**: فيعتبر أن الحواس وحدها هي أبواب المعرفة، وأن التجربة هي المصدر النهائي لكل معرفة، ويمثل هذا المذهب في الفلسفة الحديثة جون لوك، وباركلي، وهيوم.

ـ**المذهب الحدسي**[3]: الذي يمثله برجسون[4] الذي يرى أن مصدر المعرفة ليس هو العقل الذي يستنبط ويستدل، وليست الحواس التي تدرك وتحس؛ وإنما هو الحدس الذي يقود

[1] عبد المنعم راوية عباس، أساطير الفلسفة المعاصرة ،جون لوك إمام الفلسفة التجريبية ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ،ص 35

[2] أبو ريان محمد علي ، الفلسفة أصولها ومبادئها ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 1978، ص 206

[3]هو المقدرة على فهم الحقيقة مباشرة دون استدلال منطقي تمهيدي وهو شكل من النشاط المعرفي. كان يحتل الحدس مكانا مرموقا في فلسفة سبينوزا الذي كان يعتبره نوعا ثالثا من المعرفة

[4] ولد عام18591941فيلسوف مثالي فرنسي يمثل الحدسيّة وصاحب اهم المفاهيم في الفلسفة ك الديمومة الخالصة أي اللامادية وهي أساس وأصل جميع الأشياء.

إلى جوهر الحقيقة، ويكشف عن الواقع بغير وساطة من عقل أو حواس". فالإدراك المباشر للواقع القائم على أساس الحدس هو من قدرة العقل"[1]. ومن هنا ظهرت تيارات حدسية في الفلسفة وقد أدى هذا التنوع في مصادر المعرفة إلى تنوع آخر في موضوعات المعرفة ومجالاتها. فالمذهب العقلي يرتبط بالمعرفة العقلية التي تجعل من الرياضيات نموذجا للعلم. أما المذهب التجريبي: فيرتبط بالمعرفة الحسية،التي تجعل من العلوم الطبيعية نموذجا للعلم. أما المذهب الحدسي: فيرتبط بالمعرفة الحدسية التي ترتكز على العلوم الدينية، والأخلاقية ،والصوفية.

البحث في طبيعة المعرفة:وهو بحث في المعرفة من حيث طبيعتها المثالية أو الواقعية. ويحاول أن يجيب عن التساؤل المطروح: هل نسيج المعرفة أو الخيوط التي تتألف منها المعرفة ذات طبيعة مثالية، أم أنها ذات طبيعة واقعية؟ أما عن طبيعتها فيمكن التمييز في ذلك بين مذهبين: يذهب أحدهما إلى رد الوجود كله إلى الفكر، ويرى أن المعرفة ذات طبيعة عقلية أو روحية، وهو المذهب المثالي".والذي يرى أنصاره أن موضوع المعرفة مطابق لأفكارنا"[2].وينكر المذهب الآخر إمكانية إرجاع الوجود إلى الفكر، أو تعليق المعرفة على العقل. ويرى أن للكون وجودا مستقلا عن إدراكها له. وأن المعرفة في طبيعتها واقعية لا تتوقف على عقل عاقل، ولا معرفة عارف،وهذا هو المذهب الواقعي. وقد ظهر المذهب المثالي في عدة صور من أهمها: المثالية المفارقة عند أفلاطون، والمثالية الذاتية عند باركلي، والمثالية النقدية عند كانط، والمثالية المطلقة عند هيجل. كما ظهر المذهب الواقعي في أشكال مختلفة منها: الواقعية الساذجة، والواقعية الجديدة، والواقعية النقدية.

ج- نظرية المعرفة و الإبستمولوجيا:

إن نظرية المعرفة أو الإبستمولوجيا تعد فرعا من فروع الفلسفة،تهتم بطبيعة ومجال المعرفة،أو نظرية المعرفة العلمية وتعنى البحث في إمكان المعرفة ومصادرها وطبيعتها. للبحث في إمكان المعرفة يتضمن النظر في معرفة الوجود ، وفيما إذا كان في وسع الإنسان أن يدرك الحقائق اليقينية ،أم أن قدرته على معرفة الأشياء ينتابها الشك وعدم اليقين. والبحث في مصادر المعرفة يتضمن النظر في مصادرها وأدواتها ومناهج البحث فيها ومدى مقدرة هذه المناهج على ضمان سلامة التحصيل المعرفي. وهي أيضا تعني البحث في طبيعة المعرفة وأصلها ووسائلها"[1].وفي اللغة الإنجليزية تستعمل كلمة إبستمولوجيا (Epistemology) للدلالة على علم المعرفة. وهي كلمة يونانية مركبة من لفظين episteme :تعني: معرفة، و logos تعني

[1] م.روزنتال و ب.يودين الموسوعة الفلسفية المرجع السابق ص178
[2] راوية عبد المنعم عباس ، مصدر، سابق ص37

دراسة؛ فهي بهذا المعنى عند الغرب، تعني دراسة نقدية تحليلية للمعرفة". الإبستمولوجيا؛ إذن نظرية العلوم أو فلسفة العلوم أو دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها دراسة نقدية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية"[2]. وكان أول من وضع هذا المصطلح الفيلسوف الأسكتلندي جيمس فريدريك فيريه (1808 – 1864) حين ألف كتابه "مبادئ الميتافيزيقا". أما المعنى المعاصر لمصطلح إبستمولوجيا في الفلسفة العربية والفرنسية فهو: الدراسة النقدية للمعرفة العلمية. ومع أن مفهوم «العلم» حاضر في تاريخ الفلسفة، ولاسيما عند أفلاطون وأرسطو وديكارت ولوك وليبتنز فإنها " بوصفها مبحثا مستقلا موضوعه المعرفة العلمية، لم تنشأ إلا في مطلع القرن العشرين حين اتجهت إلى تحديد الأسس التي يرتكز عليها العلم، والخطوات التي يتألف منها، وإلى نقد العلوم والعودة إلى مبادئها العميقة. وذلك بتأثير التقدم السريع للعلم، والاتجاه نحو التخصص المتزايد، وما ولدّه ذلك من تغيّر في بنية منظومة العلوم، ومن صعوبات وإشكالات ذات طبيعة نظرية".

د- نماذج من نظريات المعرفة :

تعتبر نظرية المعرفة إحدى المباحث الكبرى في الفلسفة التي تدرس طبيعة وشروط تشكل المعرفة. ، يعرفها لالاند في معجمه الفلسفي بأنها " بحث في طبيعة موضوع المعرفة المحدد ومعرفة قوانين هذه الطبيعة"[3] وهي بهذا تختلف عن الدراسة الوصفية لمناهج العلوم (الميثودولوجيا) ،لأن الايبستمولوجيا تدرس بشكل نقدي مبادئ كافة أنواع العلوم وفروضها ونتائجها لتحديد أساسها المنطقي لا النفسي وبيان قيمتها الموضوعية.

غير أن الجدل والنقاش في هذا الفرع الفلسفي يدور حول تحليل طبيعة المعرفة وشروط بنائها وارتباطها بالرموز والمصطلحات مثل الحقيقة، الاعتقاد، والتعليل (التبرير). كما تدرس نظرية المعرفة أيضا وسائل إنتاج المعرفة، بصيغة أخرى تحاول نظرية المعرفة أن تجيب عن الأسئلة: "ما هي المعرفة؟" "كيف يتم الحصول على المعرفة؟ منذ فجر التاريخ كان للفلاسفة القدامى أمثال سقراط وأفلاطون، ومن تبعهم من أعلام الفلسفة الحديثة والمعاصرة، كان لهم أثر بعيد في تطور نظرية المعرفة خاصة والفكر الفلسفي عامة، فديكارت: كممثل للعقليين ولوك وهيوم للتجريبيين, وكانط للنقديين, وهيجل للمثاليين, وكونت للوضعية, وبرجسون للحدسية, ووليم جيمس وجون ديوي للبراجماطية, وكارل ياسبرز للوجودية، وغيرهم"[4]. يصوّر جورجياس

[1] جميل صليبا، نفس المرجع السابق،ص378

[2] شربل موريس ،التطور المعرفي عند جون بياجي، المؤسسة الجامعية للنشر،بيروت،دط 1986،ص81.

[3] Lalande André. Vocabulaire technique et critique de la philosophie ,p.u.f 1er édition Paris.1967.p1129.

[4] محمد فتحي الشنيطي المرجع السابق،ص90.

حالة الشك التي بلغها بقوله:"لا يوجد شيء، وإن وجد شيء فالإنسان قاصر عن إدراكه"[1]. وإن فرضنا أن الإنسان أدركه فلن يستطيع أن يبلّغه لغيره، وحالة الشك هذه هي التي تُظفي الشك على كل الموجودات، وحتى على حواس الشخص ذاته. حتى يصل المرء درجة الشك في حقيقة وجوده، وهذا هو الشك الحقيقي أو المطلق. أما السفسطائيون -إضافة لما سبقت الإشارة إليه-فلم يعترفوا سوى بالمعرفة التي يمكن إدراكها بالحس وحده، وأبطلوا القول بوجود حقيقة مطلقة، و جاءت الأكاديمية الجديدة تنكر وجود مقياس ثابت للحقائق، وتعترف بمذهب الاحتمال والترجيح ثم يؤثر الترجيح دون أن يتجاوزه إلى اليقين.أما الشك الذي ينتهي بصاحبه إلى اليقين، ويقصد به تطهير العقل من المغالطات والانطباعات السابقة والشك في وسائل ومنهجية العلم حتى الوصول إلى العقل المجرد، فهو الشك المنهجي. وهو ليس بجديد ولكنّه ممتد وقد مارسه أرسطو ووصفه بأنه "علاقة ضرورية بين الشك و المعرفة، لأن المعرفة التي تعقب الشك تكون أدنى إلى الصواب"[2].

نظرية المُثُل لأفلاطون[3] (428 - 347 ق.م):

رأى أفلاطون أن المعرفة تتلخّص حول ما هو عام، ويضرب أمثلة لإفهام المعرفة "فهناك إنسان واحد حقيقي، هو المثال. والعالم حسبه شبيه بكهف الأشباح الذي يخفي الحقيقة"[4]. والمعرفة الجدلية هي المعرفة الفلسفية الحقة،وهي تساعد على الارتقاء من الأفراد المحسوسة إلى الأنواع، ومن الأنواع إلى الأجناس. ومن تبين الصفات المشتركة بين الأجناس يتم الوصول إلى الماهيات أو المُثُل". وهي أصل قيادة المناقشة"[5]. ويقوم العقل عن طريق الجدل الصاعد باستخلاص المعاني الضرورية للحكم على المحسوسات. وفوق العقل تقوم المعاني المجردة لكل الأشياء في عالم مستقل هو عالم المُثُل. "فهناك أشياء نعرفها بحواسنا كالطباشير والحبر والقرطاس، وهناك أشياء ندركها بالعقل نعني التصورات"[6]. وكل جسم أو شيء يشارك في واحد من تلك الموجودات المجردة أو المثل فيتشبه به يحصل على شيء من كماله. فكما أن مجموع الأجسام يؤلف العالم المحسوس كذلك، فإن مجموع المثل يؤلف العالم المعقول. وهو العالم الموجود حقا، وما وجود الأشياء إلا ظلال وأشباح لهذا العالم العلوي. ولمعايشة النفس عالم المثل قبل نزولها إلى هذا العالم، فإن معرفتنا الحقيقية بالأشياء تعود إلى «تذكر» المثال من غير رؤية الأشياء الحسية. توفر المُثُل للفيلسوف الصورة

[1] أحمد فؤاد الأهواني ،فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، دت،ص266.

[2] أفلاطون تياتيتوس، ترجمة أميرة حلمي مطر،الهيئة المصرية العامة للكتاب،دط، 1973،ص151

[3] ولد في جزيرة أجينا من أسرة عريقة كان يريد أن يصبح سياسيا عظيما ولكن موت سقراط جعله يشمئز من السياسة . للإطلاع أكثر ينظر (نبيل دادو معجم الفلاسفة معجم الفلاسفة ص57 وما بعدها).

[4] المرجع نفسه ص63.

[5] يوسف مخايبل ،قادة الفكر الفلسفي، المؤسسة العربية الحديثة، دط، دت،ص23

[6] غنار سكربك ونلزغليجي،تاريخ الفكر الغربي، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط1،2012،ص122.

الكاملة للعالم الحقيقي وللوجود الخالد، وهما حقيقتان متكاملتان ".وهكذا اكتست المعرفة الحقيقية وجودا موضوعيا عند أفلاطون عن طريق نظرية المثل. فنظرية المثل عند أفلاطون نظرية في اليقين الذي له وجه كبير باليقين الرياضي الثابت المفارق"[1]. وقد رد أرسطو على نظرية المُثُل هذه رافضا وجودها في عالم منفصل ومستقل عن المادة، بربطه بين الصورة والمادة ربطا يسقط المُثُل (أو الصور) من عالم مفارق إلى عالمنا الأرضي. ويرجع أفلاطون المعرفة إلى عدة مصادر :"أولها: الإحساس والمعرفة الحسية، نسبية وجزئية ومتغيرة . وثانيها: الحكم وهو ظني تخميني ، والمعرفة الظنية قد تكون صادقة أو كاذبة. وثالثها: الاستدلال وهو علم يستخدم الصور المحسوسة ، لكن ليس كموضوع له بل بصفتها وسيلة لبلوغ المعاني الكلية"[2].

نظرية المعرفة عند أرسطو (384ق.م -322 ق.م) :

العقل الذي يدرك الكليات، هو العقل النظري وعندما يحكم على الجزئيات بالخير أو الشر ويحرك النزوع إليها أو النفور منها يسمى العقل العملي، والعقل مطبوع بالمعقولات هو العقل المنفعل، والعقل الطابع لها أو العلة الفاعلة للمعقولات هو العقل الفاعل وكلاهما مفارق؛أي ليس له عضو،من ثم فهو روحي "[3]. وإذا كان القياس بطبيعته ومقوماته وشروطه، يكوّن الجانب الشكلي من المعرفة. فإن امتلاك الوسائل للاستدلال بها على حقيقة المقدمات وعلى الأسس التي تقوّمها، يكوّن جانبها المادي؛ أي مضمونها المتصل اتصالا وثيقا بالقياس البرهاني. الذي خصص له أرسطو كتاب «التحليلات الثانية». فكل تعليم وكل تعلّم، على طريق الاستدلال، إنما يكون من معرفة متقدمة هي معرفة الوجود. وهذه المعرفة نوعان:معرفة وجود الشيء، ومعرفة ماهيته. فبالمنطق ندرك ماهية الشيء، وبالأنطولوجية ندرك وجوده عن طريق النظر والمشاهدة. فقد يعلم الطالب أن زوايا المثلث تساوي قائمتين، لكنه لا يعلم مع ذلك أن الشكل مثلث إلا بعد إعمال الفكر فيه. إن الناس جميعهم يرغبون في المعرفة، ويكتسبونها عن طريق الإحساسات ولاسيما النظرية منها. وخبرة الإحساسات هذه تتجمع في الذاكرة، فتمكنهم من الارتقاء إلى مستوى الفن والإدراك العقلي. بيد أن المعرفة الحقيقية أسمى من الفن، لأنها متحررة من المحسوس أكثر منه، ولأنها خلافا له تبتغي الوصول عن طريق تأمل الموضوع إلى العلم والمعرفة. وبالتالي إلى إدراك المبادئ والعلل. فالمعرفة الحقيقية هي أولا: معرفة نظرية وعقلية للعلة، وثانيا: معرفة ترتبط جميع أجزائها بمبدأ واحد وفق درجات ومستويات مختلفة.وثالثا: معرفة ضرورية وأكيدة وجديرة بأن تُعلّم. لأنها أسمى من كل الأشياء. ورابعا:إلهية لأن موضوعها الموجود السامي، مبدأ الموجودات وغايتها. وهكذا فإن المعرفة الحقيقية هي

[1] يحيى هويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، دار المعارف القاهرة ،2016 ،ص 19

[2] حنفي عبد المنعم ، الموسوعة الفلسفية ، دار المعارف للطباعة والنشر ، تونس ،ص 54

[3] حنفي عبد المؤمن، مرجع سابق ،ص 38

الحكمة التي يبحث صاحبها عن المعرفة من أجل المعرفة، لا من أجل شيء آخر. فحب المعرفة من أجل المعرفة, والرغبة في البحث المجرد عن علل الموجودات وغاياتها هما اللذان يؤلفان أصل المعرفة وجوهر الحكمة.

نظرية المعرفة عند ديكارت :

ذهب ديكارت إلى أن البحث عن الحقيقة لا بدّ أن ينطوي على ممارسة الشك، فقليل من الشك يصلح العقل. فالشك منهج نقدي له أهميته في المعرفة، ويلخص ديكارت نظريته حول المعرفة بإعطائه لمثال عن قطعة شمع من قرص العسل.فثمة أشياء معينة تظهر للحواس فطعمه عسلا ورائحته زهور...الخ ولكن إذا وضعته قرب النار يتغير، ورغم ذلك يبقى الشمع ذاته"[1]. شك ديكارت في المعرفة الحسية سواء منها الظاهرة أو الباطنة، وكذلك في المعرفة المتأتية من عالم اليقظة. كما شك في قدرة العقل الرياضي على الوصول إلى المعرفة، وشك في وجوده، ووجود العالم الحسي. إلى أن أصبح شكه دليلا عنده على الوجود، فقال: "كلما شككت ازددت تفكيرا فازددت يقينا بوجودي"[2].وقد لخصت سمات المدرسة الديكارتية في مايلي :

– وضعت منهجا يسترشد به العقل للوصول إلى المعرفة اليقينية.

- وضعت شروطا حاسمة للوصول بالمرء إلى المرتبة الأسمى في المعرفة العقلية، أو الفطرية التي تتقبلها النفس فقط.

- اتبعت منهج الشك المنهجي للوصول إلى الحقيقة وهي أساس للمعرفة ، إذ شككت في شهادة العقل وشهادة الحواس ، وبدأت بأبسط الأشياء بداهة ، أي البدء بأبسط الأشياء وأوضحها بعد شكها بالأشياء ، فأثبتت وجود النفس،ووجود الله ثم وجود العالم الخارجي.

- قسمت طبقات المجتمع تبعا لنصيب كل فرد من المعرفة، فوضعت منهجا عقلياً ليسير عليه الباحث في المعرفة. إن الله الضامن للحقيقة والكفيل بصدق أفكارنا الواضحة المتميزة.

- أيضاً من صميم منهج هذه المدرسة أن النور ينبغي تلمسه في النفس لا في الأشياء. فديكارت انتقد المنطق الأرسطي وجاء بمنهج الاستنباط العقلي نتيجة تأثره بالرياضيات، "وأقام ديكارت منهجه على أسس رياضية لأن هذه الأخيرة تمتاز بالنظام

[1] برتراند راسل،تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، الدار المصريّة العامة للكتاب، دط 1977ص 115

والترابط"[1] ، وضع ديكارت أربعة قواعد يمكن تطبيقها في كل بحث نظري وهي قاعدة البداهة (اليقين)، وقاعدة التحليل، وقاعدة التركيب، ثم قاعدة الإحصاء. وبهذا فالمنهج عند ديكارت هو : "قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة أن يؤخذ الباطل على أنه حق، ويبلغ بالنفس إلى المعرفة الصحيحة لكل الأشياء التي نستطيع إدارتها دون أن تضيع في جهود غير نافعة أما أنها تزيد للنفس من علم"[2] . إلا أن التجريبيون رفضوا المنهج العقلي.وفي القرن 18 دعا هيوم إلى ضرورة تطبيق المنهج التجريبي. هكذا اهتم فلاسفة العصر الحديث بقضية نظرية المعرفة وبضرورة تغييرها واستبدال المنهج الأرسطي القديم بمنهج جديد."

نظرية المعرفة عند فرانسيس بيكون:

تبني المنهج الاستقرائي الذي يلائم الروح العلمية الجديدة وهاجم المنطق الأرسطي وانتقده واعتبره عقيما. وابتكر منهجا جديدا يقوم على الفهم المادي للطبيعة وظواهرها. يرى بيكون أن مهمة العلم هي سيطرة الإنسان على الطبيعة وتحسين ظروف حياته، والمعرفة يجب أن تكون بمعرفة الأسباب الحقيقية الكامنة وراء الظواهر. ويعتقد بيكون أن الشرط الجوهري لإصلاح العلم وتقدم الإنسانية هو تحسين طرف التعميم "استخلاص المفاهيم"[3] ،وبذلك لا بدّ من وضع نظرية جديدة للاستقراء. وشرط ثاني يتمثل في جعل العقل يتخلص من الأوهام التي يميز **بيكون** بين أربعة منها يسميها أصنام العقل وهي:

- أوهام القبيلة :المتمثلة في الأحكام المسبقة ويشترك فيها جميع الناس.

- أوهام الكهف:وهي تلك الناتجة عن الأهواء الذاتية الناشئة عن التربية والتنشئة الاجتماعية

- أوهام السوق: تنشأ من الألفاظ و تتضمن الكلمات والمعاني.

- أوهام المسرح: والمقصود بها تلك الأفكار التي نصلها عن طريق المذاهب الفلسفية ومن ثم إلى العقل "فتسيطر عليه[4] ".

[1] الطويل توفيقا،أسس الفلسفة، دارالنهضةالعلميةبيروتط1، ص 151

[2]- رونيه ديكارت مقالة في الطريقة،ترجمة يلصليبا دار النهضة العربية بيروت.1985 ،ص19

[3]- فيصل عباس،دار الفكر العربي بيروت دت و دط،ص89

[4] راسل،تاريخ الفلسفة الغربية،تر، محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ص79

وهذا جانب سلبي (أصنام العقل idole mentlals) ثم عرض بيكون الجانب الإيجابي الذي أسماه نظرية الاستقراء. ويهدف المنهج الجديد إلى بلوغ المعرفة "و كانت نظرية المنهج تكتمل في كتابه الأرغانون الجديد الذي نشره 1820" [1].

نظرية المعرفة عند كانط :

يعتقد كانط أن معرفتنا لا بدّ أن تبدأ بالتجربة ، لأن الحواس تدفع ملكة المعرفة لأن تقوم بعملها، والحواس تتأثر بالموضوعات،ويقوم الذهن بتنظيم الإحساسات المعطاة، أعني المادة الخام للتجربة ، وفي نفس الوقت إذا لم تكن سابقة عن التجربة زمنيا فإنه من الممكن أن تستمد ملكة قبلية من نفسها عند حاجة الانطباعات الحسية ، وبهذا المعنى لا تستمد العناصر القبلية من التجربة"[2].يرى أن هناك مصدران للمعرفة، وهما الحساسية والفهم."ونقصد بالحساسية بأنها هي المسؤولة عن تنظيم الانطباعات الحسية المتفرقة، التي تقدمها التجربة على شكل مدركات حسية. أي أنها تقدم لنا الموضوعات، بينما الفهم هو الذي يحول تلك المدركات الحسية إلى معرفة، وذلك بواسطة مقولات قبلية تنصب فيها معطيات التجربة الحسية، فتتحول إلى معرفة، ويقصد بالفهم أنها تقوم بتعقل تلك الموضوعات" [3]. وقد ميز كانط بين ثلاثة **أنواع من المعرفة:**

معرفة قبلية تحليلية : Analytical priori وتتميز بالدقة والثبات إلا أنها غير كافية للتعليم Uninformative حيث لا توضح إلا ما يتضمنه التعريف.Definition

معرفة بعدية : Synthetic posteriori وتُنتج معلومات عن العالم الخارجي نتيجة التعلم من الخبرات، وهي عرضة للوقوع في الخطأ بسبب اعتمادها على الحواس.

معرفة قبلية مُخلقة priori Synthetic : وتنتج عن الحدس الخالص Pure intuition وتتميز بالدقة والثبات، لأنها تعبر عن الحالات الأساسية التي تنطبع على العقل نتيجة الخبرة بالأشياء. وطبقا لكانط فهذا النوع من المعرفة ينتج الفلسفة والرياضيات. من هذا المنطلق يتضح لنا أن المعرفة في نظر كانط هي عملية معقدة صعبة يساهم فيها كل من العقل والحواس. هكذا يبدو لنا أن العقل عند كانط يتجسد في شكل بناء مقولات أو الصور القبلية التي ستكون عديمة الفائدة لولا معطيات التجربة الحسية. "و يذهب إلى القول أن الأفكار تكون فطرية حتى أفكارنا عن الحركات الجسمانية نفسها لأننا لا نتصورها في الشكل الدقيق الذي توجد عليه ، ولذلك يجب أن

---

[1] جلال محمد موسى،منهج البحث العلمي عند العرب،دار النهضة العربية بيروت 1973 ص 42 ط2.

[2] كوبلستون فريديريك ، تاريخ الفلسفة المجلد السادس ، الفلسفة الحديثة من عصر التنوير في فرنسا حتى كانط، تر حبيب شاروني ، محمود سيد أحمد ، مراجعة إمام عبد الفتاح ، المركز القومي للترجمة ،ط 1 ،2010 ، ص 305.

2 عبدالإله، فرح ،نظرية المعرفة -.الحوار المتمدن – ع2010) 3097 م-نقلا عن:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=226082

نميز بين الحركات الجسمانية وأفكارنا عنها التي تشكلها عند حدوث المناسبة التي تقوم فيها بتنبيهنا"[1]. في القرن الثامن عشر ميز كانط في كتابه نقد العقل الخالص(1781)، بين المنطق العام والمنطق العلمي، والذي كان يقصد به علم المناهج الذي يبحث في المناهج الممكنة التي تنظم عملية المعرفة والعلوم، "وهنا كشف النقاب عن اتجاه جديد يظهر وينمو داخل الفلسفة ذاتها وهو علم المناهجla methodologie"[2] ونعني به "الدراسة الفكرية لمختلف المناهج التي تطبقها العلوم"[3]. وبهذا فعلم المناهج يختلف عن فلسفة العلم التي تعني: "الدراسة النقدية للمعرفة"[4]، رغم تداخلهما. أما في العربية، فاختلف العلماء حول استعمال كلمة علم كبديل عن المعرفة وخاصة عند الأشاعرة . فالباقلاني الأشعري يرى أنّ حد المعرفة هو: معرفة العلوم وصنفه إلى علمين: علم قديم هو علم الله، وعلم محدث وهو مكتسب عن طريق التعلم.

نظرية المعرفة في التصور الإسلامي:

إهتم العديد من العلماء العرب المسلمين بنظريات المعرفة ومن أشهرهم المعتزلة والأشعرية كابن رشد والغزالي وغيرهم كابن سينا. ويمكن تقسيم قضايا نظرية المعرفة الإسلامية إلى ستة قضايا، مع أن العلماء المسلمين لم يجمعوا عليها كلها، وهذه القضايا الستة هي:

القضايا الأولية: التي نسلم بها و نصدقها يقينا ولا نكتسبها ولا تحتاج البرهان" فالحدس هو العيان الذي يقيم البرهان والعيان عيان الأشياء "[1].

القضايا التجريبية: وهي أحكام إدراك الحواس.

قضايا الاستبطان: أي المعرفة والملاحظة الذاتية للأفكار والأحاسيس العقلية مثل الجوع و الألم.

القضايا المقبولة: وهي الأحكام التي يكون عليها إجماع.

القضايا الأخلاقية: وهي المتفق عليه من القيم.

البراهين والاستدلالات: وهي المعرفة التي تستنتج من خلال استعمال الملكة الفكرية "نبتدئ في البحث باستقراء الموجودات و بفحص أحوال المبصرات وتميز خصائص

[1] كوبلستون فريدريك ، تاريخ الفلسفة ، المجلد الرابع ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى ليبنيتز ، تر وتعليق سعيد توفيق ، محمود سيد احمد ، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح ، ط 1 ، 2013 ،ص 179

[2] بدوي عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات للنشر،ط3، 1977 ص 23

[3]بدوي عبد الرحمن المرجع السابق،ص 25

[4] بدوي عبد الرحمن،الموسوعة الفلسفية ،ص 220

الجزئيات ثم نرتقي بالبحث والمقاييس على التدرج و الترتيب مع انتقاد المقدمات، والتحفظ في النتائج ونجعل غرضنا في جمع من تستقر به ونتفحصه استعمال العدل لا إتباع الهوى"[2]. وكنموذج للتصور الإسلامي لنظرية المعرفة نتناول هنا ابن قيم الجوزية (691ه - ه751) ونظريته في المعرفة، حيث يتطرق إلى مصادر متعددة للمعرفة، ومن أبر هذه المصادر:الوحي (القرآن والسنة) : ويرى أن الوحي تكليم باعتبارين : عام وخاص، ويعتبر الإيهام نوع من الوحي ولكنه متعلق بغير الأنبياء، ويرى من أنواع الوحي التحديث والرؤية الصادقة، والفراسة،والحواس والعقل: ويحدد ابن القيم العلاقة بين الحواس والدماغ والذي يتكون بدوره من ثلاثة أقسام: القسم المقدم، محل الحفظ والتخيل، البطن الأوسط، محل التأمل والتفكير القسم الأخير، محل التذكر والاسترجاع "[3]. كما يقسم ابن القيم العقل إلى: غريزي العلم ومكتسب مستفاد ،وابن القيم يقدم النقل على العقل دون استبعاد العقل الذي يشترط انضباطه بضوابط شرعية وهذا حتى لا يضلّ طريقه، لأن العقل كما يرى ابن القيم محدود وله مجال يجب أن يتحرك فيه لا يتجاوزه، ومن ذلك أنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا الرأي هو ما ذهب إليه إمانويل كانط عندما أثبت أن العقل عاجز عن إدراك وجود وماهية الميتافيزيقا، ومع هذا فإن العقل عند ابن القيم حجة في إثبات العقائد الإيمانية، كما يجب استخدامه في مجالاته من خلال التفكير والتدبر في آيات الله.

المبحث الثاني : نظرية جون لوك بين العقل والحس:

يهتم لوك بالبحث في أصل المعرفة الإنسانية ويقينها وحدودها فهو بذلك لا ينشغل لوك بفحص الذهن البشرى ذاته من حيث تركيبه العضوي، أو من حيث العمليات العقلية التى يقوم بها بل ينطلق مباشرة نحو فحص عناصر المعرفة فى الذهن البشرى من إحساسات وإدراكات وأفكار وكلمات." فقد رأى أن على الفلاسفة ألا يتجاهلوا العلوم الطبيعية بل يجب أن يضعوا نصب أعينهم تأثير الكشوف العلمية على فلسفاتهم بل وعلى الآراء العادية التي تعبر عن الذوق (الفطري)،وأن الحكم على العالم يجب أن يكون في نفس درجة حكم العالم الطبيعي عليه. وهذا الرأي يشبه الفكرة التي سادت العصر الوسيط عن(الماهية الاسمية للجوهر)"[4].

---

[1] علي سامي النشار ،مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي ،دار النهضة العربية بيروت للطباعة والنشر 1984 ط3 ص 349 .

[2] علي سامي النشار، المرجع السابق،ص351

[3] بوداود،حسين. نظرية المعرفة في فكر ابن قيم الجوزية : مصادرها ومناهجها .- مجلة دراسات .،ع2-ب (ديسمبر 2008م)،ص119.

[4] عبد المنعم راوية عباس ، المصدر السابق ، ص 37

العالم في تصور جون لوك :

يرى لوك أن العالم الفيزيقي يتكون من كثرة لا متناهية من الأجسام المادية التي تتكون من جسيمات غاية في الصغر، حيث يعمل هذا النظام المادي الطبيعي بصورة آلية ومن ثم فالأشياء تعتبر آلات، كما أشار لوك إلى "وجود نوع آخر من الجواهر اللامادية التي يترابط بعضها ببعض بطريقة غامضة مع أشياء مادية جزئية هي الأجسام الإنسانية.ويذكر أن أعضاء الحس تتنبه بطريقة آلية فتحدث في الإنسان إحساسات مختلفة يشعر بها أو قد تحدث في ذهنه أفكارا معينة، يسميها لوك بأفكار الإحساس التي يضع في مقابلها أفكارا أخرى هي ما تعرف بأفكار التأمل"[1]. وبهذا صنف لوك الأفكار إلى صنفين، تعود بنوعيها إلى التجربة التي تعتمد بدورها على الملاحظة، التي قد تكون خارجية موضوعية مصدرها الحس، أو داخلية ذاتية صادرة عن التفكير، وهذه الأخيرة مصدرها التجربة الخارجية، والتأمل الداخلي، وبذلك ترجع كل المعارف إلى الحس.

الخبرة الحسية كأساس لمصدر المعرفة :

يرى لوك أن مصدر المعرفة الأساسي هو الخبرة الحسية، التي يرجعها إلى مصدرين أساسين هما: أفكار الإحساسات، وأفكار التأمل (الاستبطان). كما يؤكد على أن المصدر الأساسي للمعرفة: هو الحس. ولأن كل الأفكار أصلها الحواس باعتبارها المصدر الأول لتلقي الانطباعات والإدراكات والأفكار فهي ما يشكل كل المعرفة الإنسانية.ولذلك ينطلق نحو البحث في (كيفية حضورها إلى الذهن) ولا يجد سبيلا تأتي به الأفكار إلى الذهن البشري إلا عبر الإدراكات التي يكون مصدرها الحواس. ولأن لوك قد رفض نظرية الأفكار الفطرية فقد ذهب إلى أن كل أفكارنا ترجع إلى الخبرة التجريبية، وعلى الرغم من ذلك فقد تمسك بمعنى واحد فقط للفطرية، فليست الأفكار هي الفطرية عنده بل ملكات الذهن من تذكر وتخيل ودمج بين الأفكار وبعضها وكذلك الرغبة والإرادة". فهو يتصور أن العقل صفحة بيضاء يكتب عليها الحس والتجربة بآلاف الطرق"[2]. لم ينشغل بالأسئلة الفلسفية التقليدية المتعلقة بالنفس والعالم والألوهية الأمر الذي دفع به إلى ابتكار فلسفته. فبدلاً من انطلاقه نحو البحث في هذه المشكلات، بدأ من طريق لم يعهده قبله الفلاسفة، وهو البحث في المعرفة الإنسانية مبررا ذلك بأن مشكلات الفلسفة هي نمط من المعرفة. فقبل أن نبدأ في البحث في المعرفة الإنسانية يجب أولا البحث في أداة هذه المعرفة، وهى الفهم البشري، وبهذا يعد لوك أول من رأى أن البحث في طبيعة المعرفة الإنسانية هو النقطة التي يجب الانطلاق منها قبل

[1] المصدر نفسه ، ص 38

[2] عبد المنعم راوية عباس ، مصدر سابق ، ص 40

البحث في موضوعات المعرفة ذاتها. وهكذا كان لوك أول من وضع مبحث الإبستمولوجيا أو نظرية المعرفة. أما بالنسبة لمشكلات الفلسفة التقليدية مثل طبيعة النفس والعالم والألوهية والأخلاق، فلم تشكل عند لوك الأولوية الأولى في فلسفته، وحلت محلها نظرية في المعرفة، التي أضحت عنده ذات الأولوية القصوى. وقد سبق لديكارت أن بحث في إشكالية المعرفة، لكنه بحثه كان مقيدا بالطابع الميتافيزيقي لفلسفته، إذ شغلته إشكاليات العلاقة بين الفكر والامتداد، والنفس والجسم، وإثبات وجود الأنا ووجود العالم والألوهية وخلود النفس. أما لوك فيتميز عن ديكارت في أنه لم يجعل قضية العلاقة بين النفس والجسم تعيقه عن مهمة البحث في الفهم **الإنساني، بل تناول** عناصر الفهم الإنساني مباشرة، من إدراكات حسية وأفكار وإحساسات وتصورات، دون أن يشغل نفسه بالبحث في فسيولوجيا الذهن ذات الطابع السيكولوجى أو في الطبيعة العضوية للإدراك الحسي.وكان كل ما يهمه في المعرفة الإنسانية هو كيفية حدوث المعرفة للفهم البشري، لا الطبيعة العضوية للتفكير والتي توقع دائما في إشكالية الارتباط بين النفس والجسم .

فلسفة جون لوك وأساسها التجريبي:

من أهم العوامل التي تأثر بها لوك في فلسفته نذكر اتجاهين ، الأول: "اتجاه تجريبي علمي مصبوغ بالصبغة الحسية"[1]. والآخر: عقلي ذو صبغة مثالية ميتافيزيقية. ففي الاتجاه التجريبي يبلور لوك العناصر التجريبية التي كانت سائدة في الفلسفة اليونانية مع الاتجاهات العلمية التجريبية عند فرانسيس بيكون والمنهج الشكي ذو الصبغة العقلية الديكارتية وأعطاها الصبغة العلمية التي سادت في القرنين السادس عشر والسابع عشر والتي سميت آنذاك بالفلسفة الجديدة،و"قدمها في شكل فلسفة تجريبية نقدية جديدة"[2].ويقسم كتابه المقال في الفهم الإنساني إلى أربعة أجزاء: الأول عن الأفكار الفطرية، والثاني عن الأفكار، والثالث عن الكلمات، والرابع عن المعرفة.

أ ـ رفض الأفكار الفطرية:

في الجزء الأول ينتقد لوك الرأي القائل بالأفكار الفطرية والتي تعني أن الإنسان يولد وعقله مزود بمجموعة أفكار ومبادئ، الأمر الذي تناوله **أفلاطون** في محاورة فيدون الذي يرى أن المعرفة هي مجرد تذكر لما عرفته النفس من قبل في عالم المثل من حقائق أزلية ثابتة. والتذكر حسب أفلاطون هو عملية " لكشف ما قد طواه النسيان بفعل الزمن والإهمال"[3]. بناء على أن الخبرات البشرية متعددة، وأن ما هو فطري بالنسبة

[1] زكي نجيب محمود ، حياة الفكر في العالم الجديد ، القاهرة ، ص 62
[2] إسلام عزمي ،جون لوك،الهيئة العامة للكتاب،القاهرة، 2008 ، ص 33
[3]أفلاطون ، محاورة فيدون ، محاورات أفلاطون ،ت زكي نجيب محمود ، ط 2، القاهرة 1945 ، ص 68

للبعض ليس كذلك بالنسبة للبعض الآخر، وأن أجناسا بشرية مختلفة تعتنق أفكاراً مختلفة، وتعتقد في أنها فطرية. وأن البشرية كلها ليست مجتمعة على القول بأفكار فطرية واحدة. فهناك من لا يعتقد بوجود هذه الأفكار أصلا ، وهذا دليل على أنه ليس هناك إجماع بشري عام على أفكار فطرية واحدة. إذ لو كانت هذه الأفكار الفطرية موجودة لكانت كل البشرية متفقة عليها، يؤكد لوك على أن التجربة الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة ".ومع ذلك يقبل بعض المبادئ النظرية مثل: المسلمات أو البديهيات، هذه المبادئ لا تتصف بالأولية؛ أي بالسبق عن التجربة بمعناها الأفلاطوني أو الديكارتي؛ بل هي ملازمة للتجربة وتمثل وظيفة العقل التي يدرك عن طريقها وضوح الأفكار وصدقها بقوة الحدس"[1].ولا ينشغل لوك بفحص الذهن البشري ذاته من حيث تركيبه العضوي أو من حيث العمليات العقلية التي يقوم بها، بل ينطلق مباشرة نحو فحص عناصر المعرفة في الذهن البشري من إحساسات وإدراكات وأفكار وكلمات. وهو يذهب إلى أن للأفكار أصلها في الحواس باعتبارها المصدر الأول لتلقي الانطباعات والإدراكات . والأفكار عنده هي ما يشكل كل المعرفة الإنسانية. " ويعرف لوك الفكرة Idea: بأنها موضوع العقل أثناء التفكير أو وعي كل ما يمكن أن يقوم به ذهن الإنسان أثناء عملية التفكير"[2]. ولذلك ينطلق نحو البحث في «كيفية حضورها للذهن» ولا يجد سبيلاً تأتي به الأفكار إلى الذهن البشري إلا عبر الإدراكات التي مصدرها الحواس. ولأن لوك قد رفض نظرية الأفكار الفطرية فقد ذهب إلى أن كل أفكارنا ترجع إلى الخبرة التجريبية. وعلى الرغم من ذلك فقد تمسك بمعنى واحد فقط للفطرية، فليست الأفكار هي الفطرية عنده، بل ملكات الذهن من تذكر وتخيل ودمج بين الأفكار وبعضها، وكذلك الرغبة والإرادة. ويرى لوك أن الفهم هو: الملكة التي تميز الإنسان عن باقي الكائنات الحية، ولذلك فإن البحث فيها له الأولوية القصوى، ذلك لأنه كما أن العين هي وسيلة الإنسان لرؤية الأشياء، فإن الفهم هو وسيلته في الإدراك والمعرفة. وقبل أن يهتم بإنتاج أي نوع من المعرفة فإن الأولى هو البحث في الفهم الذي هو أداة المعرفة. وهكذا يفتح لوك مجالا جديدا للبحث الفلسفي يختلف عن مجالات الفلسفة التقليدية. فإذ كان كل مذهب فلسفي سابق يبدأ بالبحث في قضايا الوجود وطبيعة الإنسان، ومفهوم الحقيقة وواقعية العالم الخارجي ... إلخ، فإن لوك لا يتناول قضايا تخص هذه الموضوعات التقليدية فهو يبدأ أولا بالبحث في أداة المعرفة. وبالتالي فإن المبحث الأول في الفلسفة عند لوك يجب أن يكون بحثا في المعرفة الإنسانية، حدودها ونطاقها وإمكانياتها. فهو قد "استطاع أن يلحظ الاتجاهات الجديدة في المجتمع التي صاحبت التقدم العلمي الكبير ، واستطاع أن يقدم لعصره هذه الاتجاهات في شكل نوع

[1] عبد المنعم راوية عباس ، مصدر سابق ، ص 51
[2] إسلام عزمي ، المصدر السابق،ص 63

جديد للفهم الإنساني وطبيعته، و مفهوم جديد لاتجاهاته التطورية في إطار من فلسفة الحرية مستمدا أساس ذلك من العلوم الطبيعية عند كل من جاليلو ونيوتن وبويل"[1].

يذهب **لوك** إلى أن الفهم الإنساني يشتغل على موضوعاته مباشرة دون ملاحظة نشاطه ذاته، وما يجب البدء به هو وضع هذا الفهم الإنساني نفسه موضع البحث. وعلى الرغم من أن هدف البحث عند **لوك** هو الفهم الإنساني، إلا أنه لم يتناوله من منطلق دراسة فسيولوجية لوظائف المخ البشري، ولم يبحث في الحواس، أو في كيفية إدراكها للأشياء، بل انطلق مباشرة إلى الكشف عن مكونات الفهم الإنساني من أفكار بسيطة وأفكار مركبة، وصفات أولية وصفات ثانوية. والبحث في كيفية إدراكه لمفاهيم، مثل الجوهر والسببية والصفات والأحوال. وسوف يكون منهج **لوك** في بحثه هو تتبع أصل الأفكار أو المفاهيم إلى مصادرها الأولى التي هي الإدراكات الحسية. وهدفه من ذلك هو بيان الحدود القصوى التي يمكن أن تصل إليها المعرفة البشرية، والتمييز بذلك بين المعرفة الصادقة، ومجرد الرأي والاعتقاد.وإذا وصل **لوك** إلى نطاق معرفي يتعدى قدرات الفهم الإنساني فنجده يتوقف عن البحث فيه، لأنه يتجاوز هذه القدرات. ويقصد بذلك موضوعات الميتافيزيقا التي لا تخضع للحواس أو الإدراك الحسي، وتتجاوز بذلك حدود ما يمكن أن يعرفه الإنسان بوضوح وصدق ويقين. ذلك لأن **لوك** يعتقد أن المعرفة الواضحة هي المعرفة المرتبطة بقدرات الفهم الإنساني، والمرتبطة بالإدراك الحسي. أما المعرفة الميتافيزيقية فهي في نظره غامضة ومشوشة دائما؛ لأنها لا تعتمد على أي مصدر تجريبي، ويهدف **لوك** من ذلك إلى إمداد المعرفة بمقياس يستطيع الإنسان على ضوئه التفريق بين المعرفة الواضحة والمعرفة الغامضة أو المشوشة، والتمييز بين الصدق واليقين من جهة، والرأي والاعتقاد من جهة ثانية. وما دفع لوك نحو ذلك ما لاحظه من اختلاف المفكرين حول موضوعات المعرفة وعدم قدرتهم على الوصول إلى اليقين في موضوعات الميتافيزيقا، فأراد في مواجهة هذا الخلاف الوصول إلى الوضوح واليقين في المعرفة، ولم يجد لذلك من سبيل سوى ربط المعرفة الإنسانية بأصولها في الإدراك الحسي الذي يتمتع بالوضوح. وبذلك تكون الأفكار الواضحة عنده هي الأفكار ذات المصدر الحسي والمرتبطة بالإدراك الحسي، "وهذا يعني كذلك أولوية الإحساس وأسبقيته على التفكير ، طالما كانت الانطباعات الحسية هي سبب تكوين الأفكار "[2]، والأفكار الغامضة هي تلك التي تتجاوز نطاق الخبرة التجريبية. ويعرض لوك وهو يرفض الأفكار والمبادئ الفطرية النظرية speculative حجتين يشمل الرد عليهما موقفه من المعرفة الفطرية الأولى،وهما حجة

[1] إسلام عزمي، مصدر سابق ، ص 32

[2] محمد فتحي الشنيطي ، فلسفة هيوم بين الشك ولاعتقاد ، القاهرة 1956 ، ص 95

الإجماع، والثانية حجة استخدام العقل"[1]. ولا يستقبل الذهن البشري إلا الإحساسات والإدراكات الحسية والأفكار، أما مفاهيم العلاقة والسببية والجوهر والأعراض والأحوال فلا يستقبلها الذهن من الخبرة بل يتوصل إليها عن طريق التركيب والدمج بين ما تلقاه من مدركات. وبينما يكون استقبال الذهن للمدركات مجرد تلق سلبي لها، فإن العلاقة السببية والجوهر تعبر عن الدور الفاعل للذهن. والحواس سلبية والذهن إيجابي،والحواس متلقية ومستقبلة والذهن فعال ونشيط. وعلى هذا تكون كل المفاهيم العقلية تعبر عن نشاط الذهن الإنساني في التركيب بين المدركات، وتكون كل علاقة منها هي الطريقة الخاصة التي ترتبط بها المدركات في العقل. فالسببية مثلا هي ربط الذهن بين حادثة وأخرى، تكون الأولى سببا للثانية. والجوهر هو علاقة بين الصفات وحاملها الذي هو الجسم المادي، فتكون علاقة الجوهر والعرض، هي ربط الذهن بين صفات أولية مثل الامتداد والصلابة وصفات ثانوية مثل اللون والرائحة والطعم. وعلى هذا تتحدد فاعلية الذهن البشري بما يستقبله من إدراكات، أما هذا الذهن نفسه وبدون مدركات يتلقاها من الحواس فهو مثل الصفحة البيضاء الخالية من أي تحديد، أو علامات مسبقة فطرية وتأتي الخبرة التجريبية لتكتب عليها ما تشاء. لكن استخدام لوك لتعبير الصفحة البيضاء غير دقيق ولا يتفق مع نظريته في المعرفة. فلقد ذهب **لوك** إلى أن الذهن البشري صفحة بيضاء كي يؤكد على أنه يدخل في التجربة، وهو غير محمل بأي أفكار مسبقة أو فطرية، "ويكفي لكي أقنع القارئ غير المتحامل حتى لا يكذب هذا الاعتقاد أن أبين له كيف أن الناس يمكنهم أن يصلوا إلى كل ما لديهم من معرفة بواسطة استخدام قدراتهم الطبيعية فقط، وبدون الحاجة إلى انطباعات فطرية . بل يمكنهم كذلك أن يبلغوا اليقين بدون الاعتماد على مثل هذه الأفكار أو المبادئ الأولية "[2]. وأن كل ما في هذا الذهن مصدره التجربة والخبرة التجريبية. لكن هذا التعبير غير صحيح إذا جعلنا نعتقد أن الذهن مجرد متلق سلبي للإدراكات، ذلك لأنه كما رأينا فاعل ونشيط، فهو يركب ويدمج بين الإدراكات ليقيم بينها علاقات، وكذلك فإن أفعال الذهن هي مصدر لأفكار جديدة غير موجودة في التجربة. فإذا بحثنا في مفهوم السببية أو الجوهر والعرض فلا نجدها في التجربة، بل هي نتاج لنشاط الذهن في التركيب والدمج بين المدراكات ، فليس الذهن صفحة بيضاء، لأنه يعد مصدراً لمفاهيم غير موجودة في التجربة. ولذلك ليست تلك الصفحة بيضاء تماما، لكن وفي نفس الوقت يذهب **لوك** إلى أن المفاهيم العقلية المجردة لم تكن لتوجد في الذهن لولا التجربة، ويطلق **لوك** مفهوم الفكرة على كل عناصر وموضوعات الفهم، سواء كانت تصورات أو تمثلات حسية أو مقولات أو كليات، مبررا ذلك بأن المفاهيم هي الموضوعات التي

[1] عبد المنعم راوية، مصدر سابق ، ص 50
[2] عزمي إسلام ، مصدر سابق ، ص 38

يفكرها الإنسان . فكل ما يتناوله الفهم بالتفكير ويكون موضوعا لوظائفه يسميه فكرة. وأول ما يهتم به لوك هو البحث عن مصدر أو أصل الأفكار، ولأن مصدر الأفكار عند لوك هو **الإدراك الحسي** و**الخبرة التجريبية**، فهو يبدأ بنقد النظرية القائلة بأن في العقل البشري أفكارا فطرية يولد بها، ويمتلكها من ذاته دون أن يستقيها من أي مصدر خارجي، أي النظرية المعروفة بنظرية الأفكار الفطرية. وأول من قال بهذه النظرية هو أفلاطون، وأبرز من قال بها من المحدثين ديكارت، " إنها معرفة فطرية عند ديكارت لأننا لم ندركها بالحواس، ولم نبرهن على صحتها بالقياس أو القياس أو الاستقراء، بل لأننا أدركناها بنوع من الغريزة العقلية هي النور الفطري أو الحدس العقلي"[1]. وفي عصر **لوك** تم إحياء هذه النظرية في إنجلترا، وخاصة من قبل بعض المفكرين في جامعة كمبردج والذين يطلق عليهم اسم «أفلاطونيو كمبردج»* وهذه النظرية تنص على أن في العقل البشرى أفكارا فطرية يولد بها، ولا ترجع بأصولها إلى الخبرة التجريبية مثل كل الأفكار العامة عن الكليات مثل الجنس والنوع والكل والأجزاء والجوهر والسببية. وحتى على المستوى الأخلاقي فهناك اعتقاد في وجود أفكار أخلاقية فطرية مثل العدالة والفضيلة والسعادة. فينكر **لوك** وجود أفكار فطرية في العقل . وطريقته في نقد النظرية القائلة بالأفكار الفطرية تتلخص في:

- أن الأفكار التي يعتقد أنها فطرية ليست كذلك بل ترجع إلى الخبرة التجريبية.

- أننا قادرون على تكوين معرفة دون الاستعانة بأفكار فطرية وبالاعتماد على التجربة والخبرة التجريبية وحدها، وأول دليل تستند عليه نظرية الأفكار الفطرية هو دليل الإجماع والاتفاق، إذ تذهب هذه النظرية إلى أن كل البشر مجمعون ومتفقون على مجموعة من الأفكار يعتقدون أنها فطرية، مثل أن الشيء الواحد لا يمكن أن يوجد ،وأنه لا يوجد في نفس الوقت؛ أو بتعبير المناطقة أنه لا يمكن أن تكون أولا أو في نفس الوقت، وأن المساويين لثالث متساويان، وأن الكل أكبر من أجزاءه. ويرد **لوك** على هذه الحجة بقوله: إن هذه الأفكار لا يوجد حولها الإجماع أو الاتفاق المفترض فيها، ذلك لأن الأطفال والمجانين لا يعتقدون فيها، فالطفل يمكن أن يقبل بسهولة وجود شيء وعدم وجوده في الوقت نفسه، كما أنه لا يعرف أن المساويان لشيء واحد متساويان بالنسبة لبعضهما. ومعنى هذا أنه إذا كانت هناك أفكار فطرية مطبوعة في النفس الإنسانية فيجب أن يعرفها الأطفال، فالطفل لا يمكنه أن يعرف مثل هذه الأفكار إلا بالتعلم ولا يمكن أن يتوصل إليها بنفسه، وكونه لا يتوصل إليها إلا بالتعليم يعني أنها في حاجة إلى الخبرة وإلى البرهنة على وجودها، وما يفتقر إلى البرهان والتعلم لا

[1] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة،القاهرة 1946 ، ص 69

*مجموعة من علماء اللاهوت الفلسفي الإنجليزي كان لهم مركز يناصرون فاعلية العقل ووجود الروح غير المادية وجودا حقيقا فهاجموا فلسفة هوبز الحسية .

يمكن أن يكون فطريا. ويبرهن أصحاب نظرية الأفكار الفطرية على نظريتهم بقولهم: إن العقل يكتشف الأفكار الفطرية بذاته ودون حاجة إلى خبرة تجريبية " فهي أفكار موجودة في العقل وغير مستمدة من التجربة يسلم جميع الناس بصحتها" [1]. فيرد عليهم **لوك** بأن اكتشاف العقل لها لا يعد دليلا كافيا على أنها فطرية، إذ معنى هذا أن النظريات الرياضية فطرية تماما مثل المسلمات والبديهيات التي تنطلق منها. ومحال أن تكون النظريات الرياضية فطرية، لأننا لا نعرف بالفطرة أن مجموع زوايا المثلث تساوى 180 درجةن أو أن المثلث ذو الزاويتين المتساويتين له ضلعان متساويان. فعلى الرغم من أن هذه النتائج قد توصلنا إليها بالاستنباط من بديهيات سابقة عليها إلا أنها ليست فطرية، فليس كل ما يكتشفه العقل فطري، ذلك لأن استخدام العقل ذاته في البرهان والاستنباط يعد نوعا من الخبرة المرتبطة بالتجربة. ويؤكد **لوك** على صحة نقده هذا بقوله: إنه إذا كانت الأفكار فطرية فكيف إذن احتاجت إلى البرهان وإعمال العقل لاكتشافها؟ وإذا كانت فطرية فلماذا لم يعرفها العقل مباشرة قبل استخدامه للبرهان؟ فمعنى هذا هو أن في العقل أفكارا فطرية لا يعرفها قبل اكتشافها إلا بالبرهان، أو القول بأن العقل يعرف ولا يعرف الأفكار الفطرية في نفس الوقت، وهذا تناقض.

إن اكتشاف العقل للأفكار الفطرية يعد تناقضا، ذلك أن استخدام العقل ذاته في التوصل إليها لا يجعلها فطرية بل يجعلها نتاج استخدام هذا العقل. ولذلك يشرح **لوك** كيف يتوصل العقل إلى الأفكار العامة من الخبرة التجريبية؛ تبدأ الحواس أولا في إمداد العقل ببعض الانطباعات التي يفهمها العقل على أنها أفكار، وعندما يعتاد عليها العقل تصبح محفوظة في الذاكرة ويضع لها العقل أسماء، ثم يقوم العقل بتجريد هذه الأفكار للوصول إلى العام والمشترك بينها ويضع لها اسما، ويكون فكرة عامة، وعندما يتوصل العقل أو ينتج الأفكار العامة يستخدمها في نشاطه الفكري . ومعنى ذلك أن الأفكار العامة هي نتاج للنشاط التجريدي والتعميمي للعقل وليست فطرية ، لأنها ليست سوى تجريد للأفكار البسيطة التي يتلقاها العقل من الحواس. ويذهب لوك إلى أن الإجماع على كون بعض الأفكار فطرية ليس دليلا ، ذلك لأن أصحاب هذه النظرية ينظرون إلى الرياضيات على أنها فطرية، فمثلا ينظرون إلى 3 + 4 = 7 على أنها فطرية وهى ليست كذلك. فالطفل لا يتوصل إليها إلا بعد أن يمارس الجمع ويدرك مفهوم التساوي، وهم يقولون أنه بمجرد ما أن يصل العقل إلى هذه النتيجة حتى يحدث الإجماع حول بداهتها . لكن الإجماع عليه ليس سوى نتيجة لفعل الجمع الذي ينتمي إلى التجربة، ولذلك فإجماعهم يعد نتيجة خبرة تجريبية . فالإجماع لا يعد دليلا على أفكار

[1] ناظم أحمد داود ، مجلة آداب الفراهيدي العدد 5، 2010، ص315 ، نقلا عن : هنتر ميد ، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها ، تر فؤاد زكريا ، ط 2 ، القاهرة – نيويورك : مؤسسة فرانكلين ، 1970

توصلنا إليها بالتجربة على أنها فطرية " يرفض **لوك** التسليم بوجود أفكار ومبادئ فطرية في العقل البشري،وينتقد أصحاب هذه النظرية بشدة" [1].كما ينكر وجود مبادئ أخلاقية فطرية، فهو يرفض أن تكون الفضيلة قيمة فطرية، لأن وجودها نادر عند الإنسان ولا يتوصل إليها الإنسان إلا عندما يتفاعل مع الآخرين ويعرف الصواب والخطأ، ويميز بين البشر على أساس سلوكهم. وهذه كلها خبرات تجريبية، فالفضيلة ليست فطرية لأن سلوكات البشر تحددها المصلحة الشخصية والمنفعة وتجنب الخسارة وتعظيم الثروة، والسعي نحو اللذة وتجنب الألم. فلو كانت الفضيلة فطرية لكان كل الناس فضلاء. لكن الواقع يفند ذلك ، ولو كانت فطرية لكان الناس يمتلكون تعريفاً واحداً واضحاً، ومتميزاً عن الفضيلة. في حين أن مفهوم الفضيلة غامض عند كثيرين، ولا يمكن أن تكون الفكرة الغامضة والتي ليس عليها اتفاق في تعريفها فطرية. أما المبادئ الأخلاقية فليست فطرية، لأنها تختلف باختلاف الأمم والشعوب ، فالشعوب المختلفة تمتلك مبادئ أخلاقية متناقضة،وذهب لوك إلى" أن الأخلاق ليست محل إجماع الناس، إذ تختلف من شعب إلى آخر ومفهوم الدين يختلف من شعب إلى آخر كذلك"[2]. فالصواب عند أمة قد يكون خطأ عند أمة أخرى، والخطأ عند أمة قد يكون صواباً عند أخرى. وإذا كانت المبادئ الأخلاقية فطرية فلماذا نراها تنتهك ولا تُتَّبع عند غالبية الشعوب؟ إن كل ذلك يثبت أنها ليست فطرية، وبهذا فإن لوك ينتقد نظرية الأفكار الفطرية من ناحيتين :

1-المبادئ النظرية: والتي تشمل المبادئ المنطقية التي هي أساس كل استدلال كمبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض.

2- المبادئ العملية: والتي تشمل الأخلاق والضمير.

ب-**طبيعة الأفكار وأصلها** :

يذهب **لوك** إلى الاعتقاد أن الأفكار هي العناصر و المادة الأولى التي يصنع منها العقل أفكاراً أخرى مركبة. ويطلق **لوك** مفهوم الأفكار Ideas "على أي شيء يكون موضوعا للعقل يفكر فيه الإنسان"[1]. مثل التصورات والمفاهيم بغض النظر عن مدى عمومها أو درجة تجريدها. فالأفكار عنده تضم كلمات مثل «البياض، الصلابة، الحلاوة، التفكير، الحركة، الإنسان، الفيل، الجيش، السُكْر». والملاحظ أن هذه الكلمات منها ما يرتبط بالإحساس مثل البياض والصلابة والحلاوة، ومنها ما يرتبط بالكليات المجردة مثل الإنسان، وما يرتبط بالنوع بالمعنى البيولوجي مثل الفيل والإنسان، ومنها

[1] ناظم أحمد داود ، المرجع السابق ، ص 312
[2] كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ،ط5 ، دار المعارف ، مصر، ص 145.

ما يرتبط بالصفة التي تجمع مجموعة من البشر مثل الجيش، وما يرتبط بالوعي والشعور مثل السُكْر. ومعنى هذا أن **لوك** لا يميز بين التصور التجريبي والتصور المجرد والشعور، بما أنه يعتبر أن الصلابة والحركة والسُكْر كلها أفكار. وما يجعله يضم هذه المجموعة الكبيرة من التصورات تحت اسم «الأفكار» هو أنها جميعها أدوات العقل في التفكير. ويتساءل **لوك** بعد ذلك عن مصدر هذه الأفكار، ومن أين تأتي. ويذهب إلى أننا لو نفترض أن العقل صفحة بيضاء، أي خالية من أي أفكار فطرية أو مسبقة، فإن المصدر الوحيد الذي تأتي منه هذه الأفكار للعقل هو الخبرةexperience "فلا يمكن أن نجد شيئا في العقل البشري ، إلا وكان موجودا من قبل في المحسوسات أي في التجربة"[2]. هذه الخبرة إما أن مصدرها الإحساس أو العمليات الذهنية. فأفكار مثل الصلابة والحلاوة والامتداد يكون مصدرها الإحساس، وأفكار مثل الشك والاعتقاد والاستدلال والمعرفة والإرادة يكون مصدرها هو إدراك العقل للعمليات الذهنية التي يقوم بها. فعندما أفكر في نشاطي الذهني ألاحظ أنني إما أن أتمسك بشيء ويكون هذا اعتقاداً في وجوده أو صدقه و قد يكون مجرد شك في وجوده ، أو تكون لي عنه معلومات وتكون هذه معرفة، وعندما ألاحظ أن عقلي ينتقل من مقدمة إلى نتيجة تلزم عنها يكون هذا استدلالا. ويرى **لوك** أن الإحساس وإدراك العمليات الذهنية هما المصدران الوحيدان لما يحتويه العقل من أفكار. كما أن طبيعة الأفكار تنقسم إلى نوعين حسب هذين المصدرين، فهما إما أفكار عن الإدراك الحسي أو أفكار عن العمليات الذهنية. ويلاحظ **لوك** أن أفكار الإدراكات الحسية هي التي تأتي للعقل أولاً، تتبعها أفكار العمليات الذهنية، ذلك لأن هذا هو نفس الترتيب الذي يحدث للأطفال، إذ أنهم لا يدركون أفكار العمليات الذهنية إلا بعد أن يحصلوا على أفكار الإدراك الحسي، وهذا سببه أن أفكار الإدراك الحسي يتلقاها الأطفال بتلقائية ومباشرة. أما أفكار العمليات الذهنية فهي في حاجة إلى التفكير والانتباه وتحتاج إلى النشاط الذهني فيتلقى الذهن الإحساسات التي تتحول فيه إلى أفكار كي ينعكس الذهن على ما يقوم به من نشاط تفكيري. كما أن النفس البشرية لا تحصل على الأفكار إلا بعد الإدراك الحسي،و بهذا **فلوك** يعطى الأولوية للإدراك الحسي الذي يتلقى به الذهن الأفكار، ثم يأتي التأمل والانتباه في العمليات الذهنية بعد أن يكون الذهن قد حصل على أفكار من الإدراك الحسي. والحقيقة أن **لوك** يعتقد بأن هذا التراتب: إدراك حسي - أفكار - عمليات ذهنية - أفكار عن العمليات الذهنية، هو تراتب في الدرجة وفي الزمن، أي تراتب إبستمولوجي على مستوى نظرية المعرفة. وتراتب سيكولوجى أو سيكو

[1] متى كريم ، الفلسفة الحديثة ، عرض نقدي ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ،2001 ، ص 156
[2] هويدي يحيى ، مرجع سابق ، ص 61

معرفي على مستوى التطور المعرفي للطفل؛ وهذا ما سوف يظهر بعد ذلك عند الإبستمولوجيا التطورية عند جان بياجيه.

4-الأفكار وأصنافها عند لوك:

ما يتلقاه العقل البشري من الإحساس أو الانعكاس على العمليات الذهنية ينقسم إلى أفكار بسيطة وأفكار مركبة.

أ- الأفكار البسيطة:

هي الأفكار التي "نحصل عليها عن طريق الحواس بصورة بسيطة وغير ممتزجة مع بعضها،أي غير منفصلة"[1]. هي الأفكار المرتبطة بصفات الشيء المحسوسة مثل: الصلابة والبرودة والامتداد والشكل ، وهي التي لا تتكون إلا من "فكرة واحدة أي لا يمكن تحليلها إلى ما هو أبسط منها "[2]. ويتلقاها الذهن مباشرة من الإدراكات الحسية، التي يكون مصدر الأفكارفيها هو الإدراكات الحسية . هناك فرق كبير بين أن تكون الحواس مصدر الأفكار كما يعتقد بعضهم وأن تكون الإدراكات الحسية هي ذلك المصدر. إن الأفكار حتى وإن كانت بسيطة، هي صور ذهنية بسيطة ومباشرة للأشياء، وليست إحساسات،الأفكار البسيطة لا يتلقاها الذهن جاهزة من الخبرة بل تتميز بالعمومية، ذلك لأن الأمثلة التي يضربها للأفكار البسيطة كلها عمومات ، مثل: الأحمر، الأخضر، الرطب، اليابس، الحار. فبإدراكنا لأشياء كثيرة حمراء ندرك أن الأحمر لون، هذه فكرة بسيطة لكن أتت عن طريق التعميم، ولذلك فالأحمر فكرة عامة، ولذلك فهي بسيطة، تنطبق على كل الأشياء الحمراء،ولذا أطلق عليها **لوك** فكرة ولم يسميها إدراكا أو إحساسا. فالإحساس هو الشيء الأحمر، أما الأحمر كلون فهو فكرة بسيطة. وتنقسم الأفكار البسيطة عند **جون لوك** إلى أفكار تأتي من **حاسة واحدة** مثل: الألوان التي تأتي من حاسة البصر، والسخونة والبرودة والنعومة والخشونة التي تأتي من حاسة اللمس، والروائح التي تأتي من حاسة الشم والأصوات التي تأتي من حاسة السمع والأفكار تأتي من **أكثر من حاسة واحدة** مثل: المكان والامتداد والشكل والسكون والحركة. ذلك لأننا ندرك المكان بحاستي البصر واللمس، وأفكار تأتي من **الانعكاس على العمليات الذهنية،** وهو تفكير العقل في أفكاره التي حصل عليها من الإدراك الحسي. فعندما يتأمل العقل في الكيفية التي يتعامل بها مع الأفكار يدرك أنه يقوم إما بإدراك حسي أو استدلال أو حكم. "والذهن سيولد أفكارا معينة ينتجها الإحساس ومن

[1] متى كريم ، مرجع سابق ، ص 158

[2] ناظم أحمد ، مرجع سابق ، ص 319 ، نقلا عن: بدوي عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة ، ج2 د ط ، د ت ،، إيران ذوي القربى ، 374 ص

ثم يصدر العقل بشأنها أحكاما "[1]. أو تمييز وتفريق ومقارنة أو تذ. أما الأفكار التي تأتي **من الإحساس والانعكاس معا،** فهي اللذة والألم؛ لأنهما يبدآن بإدراك حسي معين يتبعه شعور بالارتياح أو عدم الارتياح يأتي من الانعكاس على ما تلقته الحواس وكذلك القوة إذ بعد أن يلاحظ العقل تأثير جسم ما على أجسام أخرى يدرك أن فيه قوة على هذا التأثير والتتابع أيضا، لأن العقل بعد أن يستقبل إحساسات معينة يلاحظ ما بينها من علاقة تتابع أي أنها تتبع بعضها بعضا ويكون بعضها قبل بعض أو بعد بعض. ويذهب **لوك** إلى أن الأفكار البسيطة في العقل تقابلها صفات في الأجسام، بمعنى أن العقل يستقبل من الأجسام صفاتها التي تتحول فيه إلى أفكار. وهو يعتقد بأن لكل من الأفكار وصفات الأجسام طبيعة مختلفة، فالأفكار من طبيعتها أن تكون ذهنية ومجردة، والصفات من طبيعتها أن تكون حسية. لكن الأفكار البسيطة هي في النهاية انعكاس ذهني لصفات الأشياء، كما لو أن العقل الإنساني مرآة تنعكس عليها صفات الأشياء، حيث أن الأفكار البسيطة فيه هي مجرد صور ذهنية منعكسة لصفات الأشياء. كما يذهب **لوك** إلى أن ما يجعل صفات الأشياء تنعكس في العقل منتجة فيه أفكارا هي قوة power متضمنة في هذه الأشياء، أي أن في الأشياء قوة تؤثر بها على العقل.

ب- **الأفكار المركبة:**

هي التي يكونها العقل من خلال "العمليات التالية : تركيب ومقارنة وتجريد الأفكار البسيطة "[2]. فهي مثل العلاقة والسببية والجوهر والأعراض، وهى ناتجة عن التركيب والدمج بين أفكار بسيطة، ليست حاضرة في الشيء المحسوس نفسه. بل يستخلصها العقل منه مثل الجوهر والأعراض، والسبب والنتيجة، والزمان والمكان والحركة،وهي تدل على أشياء موجودة بذاتها وتوصف عن طريق الأعراض . ومعنى ذلك أن الذهن يكون سلبياً في تلقيه للأفكار البسيطة، ونشطا وفعالا في إنتاجه للأفكار المركبة، ذلك أنها تكون نتيجة تفكير حول العلاقات بين ما يتلقاه من أفكار بسيطة. فالسببية علاقة بين شيء، وآخر يدركها العقل في تفكيره ، والجوهر وأعراضه أيضا فكرة مركبة تنتج في العقل من تفكيره حول العلاقة بين الشيء وصفاته، وما هو دائم أو متغير من هذه الصفات. فالأفكار المركبة إذن تعبر عن نشاط ذهني أنتجها، لكنها ليست حاضرة جاهزة في المدركات الحسية. ومعنى هذا أن العقل يكون سلبيا تماما في تأثره بما في الأشياء من قوة تؤثر عليه، أما عندما يتأمل في هذه الأفكار البسيطة وينتج منها أفكارا مركبة فيكون فعالا . فالعقل إذن سلبي في تلقي الأفكار البسيطة ، وإيجابي في تركيبه بين هذه الأفكار البسيطة والوصول إلى أفكار مركبة. ويميز لوك بين الصفات الأولية

[1] الموسوي أبو رغيف ، الدليل الفلسفي الشامل ، الجزء الثالث ، دار المحجة البيضاء ، ط1 ، 2015، ص 327
[2] ناظم أحمد، مرجع سابق، ص 320

primary qualities"،وهي صفات أساسية في الأشياء وملازمة لها "[1]وبين الصفات الثانويةsecondary qualities ،"وهي صفات غير أساسية...فهي غير ملازمة للشيء مثل الصفات الأولية"[2].والصفات الأولية هي الصفات التي يمتلكها الجسم في ذاته ولا يمكن أن تنفصل عنه وتؤثر بقوتها مباشرة على العقل، مثل الامتداد والشكل والصلابة. فإذا قمنا بتقسيم جسم ما إلى أجزاء صغيرة لا يضيع الامتداد أو الصلابة أو الشكل. بل تظل هذه الصفات في كل جزء صغير منه. أما الصفات الثانوية فهي ليست مرتبطة بالجسم بل هي قوة متضمنة فيه تعمل على إنتاج إحساسات معينة في العقل، مثل اللون والرائحة والطعم، فالجسم يمكن أن يتغير لونه وطعمه ورائحته ويبقى مع ذلك نفس الجسم، وتكون هذه الصفات الثانوية هي تأثيره عليها. فالصفات الثانوية ليست مجرد أوهام أو أفكار متخيلة تنتج في الذهن دون أي ارتباط أو علاقة حقيقة بينها وبين الشيء المدرك، ذلك لأن من طبيعة هذا الشيء نفسه أن يحدث تأثيرا معينا في حواسنا يتمثل في صورة صفات ثانوية. وهذا الرأي وارد من تأثير أرسطو في فلسفة لوك. ذلك لأن النظر إلى الصفات الثانوية على أنها تأثر الحواس البشرية بالشيء المدرك نتيجة امتلاك هذا الشيء لطبيعة أو قوة تؤثر في الحواس. هو عودة مرة أخرى إلى مفهوم الطبائع والقوى الكامنة في الأشياء الموجودة في فلسفة أرسطو.

ج-ارتباط الأفكار بالعمليات الذهنية:

يقسم **لوك** العمليات الذهنية إلى أنواع عديدة تبعا لنظريته حول الأفكار البسيطة والأفكار المركبة. فهناك عمليات ذهنية مرتبطة بالأفكار البسيطة، أولها الإدراك الحسي:وهو أول مرحلة في التفكير. وعلى الرغم من أن الإدراك الحسي perception[3]عملية ذهنية تتضمن التفكير، إلا أنه ليس تفكيرا حقيقيا ، لأنه لا ينطوي على الفاعلية والنشاط، بل يتضمن السلبية والتلقائية، أي أن الإدراك الحسي هو التفكير السلبي الذي يقتصر على تلقي الإحساسات كما هي دون أن يتعامل معها بالربط بينها، ودون أن يكشف فيهاعلى أي علاقات. وعلى الرغم من أن الإدراك الحسي ملكة سلبية ، إلا أن **لوك** يضيف إليه شيئا من الفاعلية، وبذلك لا تكون سلبية تماما، فغالبا ما يتم تعديل الإحساس عن طريق فعل تلقائي للذهن. فالأشياء البعيدة تبدو صغيرة، وعلى الرغم من ذلك يعرف الذهن أنها ليست صغيرة كما تبدو لأنها سوف تظهر بحجمها الحقيقي عندما نقترب منها . هذا التعديل للإدراك الحسي يتم بتلقائية ، ولأنه تعديل تلقائي غير واع فإن **لوك** لا يلحقه بأي ملكة أعلى من الإدراك الحسي نفسه. وتعديل الإدراك الحسي هذا يسميه **لوك** حكما عقليا. لأن العقل يحكم على الشيء البعيد الصغير

[1] إسلام عزمي،مصدرسابق ص 65
[2] المصدر نفسه ، ص 66
[3] عبد المنعم راوية ، مصدر سابق ، ص 77

بأنه كبير في حقيقته عكس ما يبدو عليه. وعلى الرغم من أن الحكم فعل عقلي إلا أنه لا يتضمن نشاطا مقصودا كملكة الفهم. بل هو فعل تلقائي لملكة الإدراك الحسي. ومعنى هذا أن هناك حكما يقع في نطاق الإدراك الحسي السلبي، وهذا النوع من الحكم سابق في وجوده وعلى الحكم بالمعنى المعرفي الإبستمولوجي الذي يقوم به الفهم. والحقيقة أن هذه الفكرة تعد من إنجازات **لوك** الكبرى، ذلك لأن النظريات السابقة عليه في المعرفة كانت دائما ما تنظر إلى الحكم على أنه فعل للفهم والعقل فقط، أما **لوك** فقد اكتشف وجود الحكم في مستوى الإدراك الحسي نفسه، وهو يعد حكما من نوع مختلف عن حكم الفهم والعقل،وثاني عملية ذهنية يقوم بها العقل بعد الإدراك الحسي هي الاستبقاء[1] retension وهي الاحتفاظ بالأفكار البسيطة التي تلقاها العقل من الإحساس، ويتم هذا الاحتفاظ بطريقتين: الانتباه إلى هذه الأفكار ذاتها كما هي موجودة في العقلcontemplation[2]، والذاكرة memory[3] ،أي الاحتفاظ بالأفكار البسيطة في الذاكرة بعد أن تكون الإحساسات التي أنتجتها قد غابت عن الإحساس. والذاكرة هي القوة التي نستطيع بها إحياء الأفكار في الذهن بعد أن غابت إحساساتها. ويطلق **لوك** على الذاكرة اسم «مخزن أفكارنا». وقوة الذاكرة هذه ضرورية ولا غنى عنها للتفكير، ذلك أنه بفضلها لا تختفي الأفكار مع اختفاء الإحساسات التي أنتجتها، بل تظل محفوظة فيها حتى يتم استرجاعها مرة أخرى. والملاحظ أن **لوك** في هذا السياق لم يميز بوضوح بين احتفاظ الذاكرة بالأفكار وإعادتها بتذكرها مرة أخرى، ذلك لأن القدرة على الاحتفاظ في الذاكرة مختلفة عن القدرة على التذكر. ومعنى هذا أن في الذاكرة قوتان متمايزتان، قوة الحفظ، وقوة التذكر، أو إعادة التفكير في الأفكار السابقة. فقوة الحفظ قوة تلقائية سلبية لأنها تتلقى الأفكار فقط وتخزنها، وهذا لا ينطوي على أي فاعلية نشطة أو مقصودة للذهن، أما قوة التذكر وإعادة إحياء الأفكار مرة أخرى فهي قوة فاعلة نشطة تتم عن قصد. والحقيقة أن هذا التمييز بين قوتين في الذاكرة سوف يقوم به كانط بعد **لوك** بأكثر من قرن، وسوف يؤكد عليه **هوسرل** بعد **كانط** بأكثر من قرن أيضا. ثم يشرح لوك بعد ذلك عددا من العمليات الذهنية التي تشتغل على الأفكار البسيطة وهي كلها تنطوي على التعرف الدقيق والواضح على هذه الأفكار. وهو يجعل كل هذه العمليات تنتمي إلى الإدراك الحسي؛ لأنه بدونها لن يحصل العقل على صورة دقيقة عن الأشياء.هذه العمليات هي الفصل والتمييز discerning /distinguishing فإذا لم يتمكن الذهن من إقامة فصل وتمييز بين الإحساسات وما يقابلها من أفكار بسيطة فلن يكون لديه إدراك حسي كامل ودقيق. مثل الفصل والتمييز بين الإحساسات المتناقضة: الحرارة والبرودة، والحلاوة والمرارة، والكبير والصغير ... الخ " فالقوة

[1] عبد المنعم راوية ، مصدر سابق ، ص 77

[2] المصدر نفسه ، ص77

[3] المصدر السابق، ص77

ناتجة عن معاناة الإرادة الإنسانية والاختيار فينا "[1]. ثم تأتي بعد ذلك عمليات المقارنة والدمج والتسمية عن طريق المقارنة يميز العقل الامتداد والدرجات، فهو يدرك الأطول والأقصر عن طريق المقارنة على أساس الامتداد. ويدرك درجات اللون الواحد على أساس المقارنة بين الألوان عن طريق الدرجات اللونية. ويدرك الترتيب بين السابق واللاحق عن طريق المقارنة على أساس الزمان أو المدة. ويدرك العلاقات المكانية عن طريق مقارنة الأشياء بعضها ببعض حسب المكان. ويعد فعل المقارنة من الأفعال الهامة للغاية عند **لوك** لأنه هو القوة التي تنتج في الذهن أفكار العلاقة ، فالدرجة والزمان والمكان كلها أفكار عن علاقات، أما الدمج فهو جمع وإضافة أفكار من نفس النوع إلى بعضها، مثل إضافة عدد إلى عدد للوصول إلى مجموعهما، أو مد خط مستقيم للحصول على خط أطول ... الخ، أو الدمج بين عدد كبير من الأشجار للحصول على مفهوم الغابة. والتسمية هي وضع كلمة أو علامة صوتية ذات معنى تشير إلى مجموعة من الأشياء بينها شيء مشترك. مثل تسمية مجموعة من الأشجار بالغابة، أو تسمية مجموعة من الأغنام بالقطيع، أو تسمية مجموعة من الزهور والنباتات بالحديقة. أما آخر عملية ذهنية يشرحها **لوك** تحت ملكة الإدراك الحسي فهي التجريد وهي إدراك العام والمشترك بين أشياء متشابهة في صفة ما ووضع اسم عام لها، مثل إدراك البياض الذي هو صفة تجمع الأشياء البيضاء. وإدراك الشكل الكروي الذي يجمع أشياء تتصف بهذا الشكل مثل: الشمس والقمر وكرة القدم. ومن الملاحظ أن التجريد هو أعلى العمليات الذهنية التي تقع في نطاق الإدراك الحسي. فبدون التجريد لن يصبح الإدراك الحسي كاملا، لكن التجريد هو في نفس الوقت أول عملية ذهنية تنتمي لملكة الفهم. ومعنى هذا أن التجريد هو الصفة الحقيقة التي ينتقل بها الذهن من الإدراك الحسي إلى الفهم، وهو أيضا أول عملية يستطيع بها الفهم الوصول إلى الأفكار المركبة؛ ذلك لأن الأسماء العامة والتصورات والمفاهيم المجردة أفكار مركبة " فالعقل يحصل على هذا النوع من الأفكار المركبة عن طريق إضافة فكرة بسيطة واحدة أكثر من مرة ؛ مثل فكرتنا عن العدد عشرين ينتج عن طريق إضافة الواحد عشرين مرة، أو نحصل عليها عن طريق تركيب مجموعة من الأفكار البسيطة المتنوعة، ومثل فكرتنا عن الجمال يتم عن طريق تركيب الأفكار البسيطة عن طريق اللون والشكل والجسم "[2]. ويعتمد **لوك** على اعتبار أن التجريد عملية ذهنية تعمل في نطاق الإدراك الحسي والفهم معا، فهو قوة إدراك وقوة فهم في نفس الوقت، قوة تتعامل مع الأفكار البسيطة وبذلك تكون منتمية إلى الإدراك الحسي . وقوة تنتج الأفكار المركبة فهي تنتمي إلى ملكة الفهم، ذلك لأن التجريد يعد من أولى العمليات الذهنية التي يقوم بها الفهم. وبهذا فالأفكار المركبة

[1] أحمد داود ، نظرية المعرفة عند جون لوك ، مجلة آداب الفراهيدي، العراق 2010، ص 320
[2] عزمي إسلام ، مرجع سابق ، ص60

يصنعها العقل من الأفكار البسيطة عن طريق العمليات الذهنية التي يقوم بها. بمعنى أن الأفكار المركبة ليست مجرد صور ذهنية عن الأشياء مثل الأفكار البسيطة؛ بل هي من إنتاج العقل وليس معنى كونها من إنتاج العقل أنها مجرد أوهام بل هي حقيقية " فلما رأى الناس أن هناك بعض القضايا العامة التي لا يكاد العقل يدركها حتى يتيقن منها يقينا يستحيل أن يتطرق إليه الشك "[1]. وكل الاختلاف بينها وبين الأفكار البسيطة أن الأفكار البسيطة تشير مباشرة إلى الأشياء، ذلك لأن الإحساس هو مصدرها، بينما لا تشير الأفكار المركبة إلى إحساسات بل إلى أفكار بسيطة أخرى، ففي العقل جملة من الأفكار المركبة مثل الجيش، لأنه يشير إلى مجموعة من الجنود لأن مجموعة الجنود عبارة عن أفراد، كل فرد واحد منها جندي واحد، والإحساس الذي يتلقاه المرء وهو ينظر إلى هذه المجموعة عبارة عن أفراد جنود متجمعين معا، أما كون هذه المجموعة تشكل جيشا ففكرة مركبة يتوصل إليها العقل عن طريق إضافة هؤلاء الأفراد المتشابهين إلى بعضهم، فالإدراك الحسي لا يرى شيئا اسمه الجيش أمامه، بل يرى جنوداً، والعقل هو الذي يفهم معنى كلمة جيش لا الحواس. والجمال أيضا فكرة مركبة لأنها مكونة من عدد من الأفكار البسيطة، مثل فكرة التناسق وفكرة اللون والشكل، وشعور الارتياح أو الاستحسان الذي يشعر به المرء عند رؤية الشيء الجميل. والأفكار المركبة هي نتيجة العمليات الذهنية التي يقوم بها العقل، وتنقسم هذه العمليات الذهنية إلى ثلاثة أنواع ينتج كل نوع منها نوعا من الأفكار المركبة، وهذه العمليات الذهنية هي:

-**الدمـــج:** حيث يجمع العقل فكرة بسيطة مع فكرة أخرى للوصول إلى فكرة مركبة، وذلك مثل فكرة الجيش ، إذ هو نتاج دمج عدد من الأفراد مع بعضهم البعض، وكذلك فكرة المثلث التي تعتمد على الدمج بين فكرة الضلع وفكرة الزاوية.

-**التعلّـــق**: وفيه لا يدمج العقل فكرة بأخرى بل يحافظ على الفكرتين منفصلتين ومستقلتين لكن يربط بينهما بعلاقة، مثل إدراك العلاقة بين شيء سابق وشيء لاحق باعتبارها علاقة سببية بينهما، حيث يكون السابق سببا لحدوث اللاحق، وكذلك أفكار المكان التي تعتمد على إدراك علاقات التجاور وعلاقات الجهة مثل اليمين واليسار والأمام والخلف والأعلى والأسفل، ذلك لأنه لا يمكن إدراك هذه العلاقات إلا بالربط بين الأشياء على أساس المكان الذي تشغله بالنسبة لبعضها البعض. وفكرة الزمان أيضاً لأنها تعتمد على علاقات التوالي والتزامن، وهذه العلاقات تصف الترتيب الزمني بين أشياء منفصلة.

[1] الموسوي موسى ، قصة فلاسفة أوروبيين من ديكارت إلى برغسون ، دار المسيرة ،ط 1، ص 46

-**التجريـــد :Abstraction** حيث يجمع العقل طائفة من الأشياء المتشابهة ليدرك ما بينها من اشتراك وعمومية، وهذا هو مصدر الأفكار العامة، أي الكليات والمجردات ، مثل فكرة الإنسان التي يتوصل إليها العقل بتجريد العام والمشترك، ويتم ذلك "بتجريد الأفكار الجزئية من كل ما يجعلها ترتبط بموضوع معين أو ترميز إلى شيء بالذات بحيث تصبح شاملة لأكثر من مدرك حسي في نفس الوقت وذلك عن طريق فصلها عن كل ما كانت ترمز إليه من الموضوعات الحسية "[1] . فالأفكار المركبة إذن إما أن تكون أحوالا modes[2] أو جواهر substances[3]أو علاقات[4] relations والأحوال هي الأفكار المركبة عن الأشياء، وهذه الأفكار لا تقوم بذاتها مستقلة بل هي في حاجة إلى وجود شيء سابق عليها تقوم به، مثل الشكل الكروي الذي لا يمكن أن يقوم بذاته بل هو صفة لكل ما يتصف بهذا الشكل، والقتل الذي هو فعل لا يحدث بذاته بل في حاجة إلى فاعل وهو القاتل. أما الجواهر فهي تشير إلى أشياء مفردة تقوم بذاتها وتتصف بأحوال، وهي ناتجة عن الربط بين عدة أحوال، مثل الربط بين البياض والصلابة والبرودة للوصول إلى فكرة الثلج، والربط بين الحيوانية والنطق والتعقل للوصول إلى فكرة الإنسان. وبذلك يكون الثلج هو الجوهر الذي تجتمع فيه صفات البياض والصلابة والبرودة، وفكرة الإنسان هي الجوهر الذي تجتمع فيه صفات الحيوانية والنطق والتعقل" وفكرة الجوهر ليست فكرة بسيطة عن الحس أو التفكير ، كما إنها من جهة أخرى ليست ناتجة عن الأفكار البسيطة الصادرة عنها "[5].

ففكرة **لوك** عن الجوهر تختلف عن الفكرة لدى الفلسفات السابقة الأرسطية والأفلاطونية، ذلك لأن الفكرة الأرسطية عن الجوهر تلحق به الثبات واللا تغير والقوام، حيث يكون الجوهر هو الشيء حامل الصفات المتغيرة. إن الجوهر في الفلسفة الأرسطية يتم الوصول إليه بالعقل، إذ يكون لديه هو القوام الذي يحمل الصفات، أما الجوهر عند لوك فيتم الوصول إليه من الإدراك الحسي، لأنه بذلك يكون هو الشيء الذي تجتمع فيه عدد من الصفات حصرا. يتوصل أرسطو إلى الجوهر عن طريق العقل، بينما يتوصل إليه **لوك** عن طريق الحواس، والجوهر عند أرسطو هو القوام الثابت، أما عند **لوك** فهو ليس سوى المحل الذي تجتمع فيه مجموعة من الصفات أو الإدراكات الحسية، وبذلك أحل **لوك** نظرية تجريبية في الجوهر محل النظرية العقلية الأرسطية.

---

[1] إسلام عزمي، مصدر سابق ، ص 76
[2] المصدر نفسه ، ص 125
[3] راوية عبد المنعم ، مصدر سابق ، ص 78
[4] المصدر نفسه ، ص 79
[5] راوية عبد المنعم ، مصدر سابق ، ص 83

-**الأحـــوال:** يقسم لوك الأحوال إلى أحوال بسيطة وأحوال مركبة، الأحوال البسيطة هي تلك التي تتكون من أفراد بسيطة أو فرد واحد متكرر أو ممتد، مثل المكان فالمكان مكون من أجزاء بسيطة مضافة إلى بعضها ومتكررة، إذ أن المكان هو الامتداد، والامتداد يقاس بوحدات بسيطة مثل السنتيمتر أو المتر أو الكيلومتر، ويكون المكان الأكبر مجموع من أمكنة صغرى، لكل منها مقياس بوحدة قياس بسيطة. وكذلك الموضع place فكل جسم يشغل حيزا من المكان، وكلما غير الجسم مكانه إحتل مكانا آخرا متطابق الأبعاد. والزمان أيضا من الأحوال البسيطة لأنه يقاس بوحدات بسيطة هي الثواني والدقائق والساعات. وامتداد الزمان هو تكرار وحداته البسيطة وإضافتها إلى بعضها. وكذلك العدد فإذا فكرنا في العدد عشرة أو في عشر كرات وجدنا أن العدد عشرة هو تكرار للعدد واحد عشر مرات، والعشر كرات هو مجموع وحدات متماثلة هي الكرة الواحدة لعشر مرات، فالأحوال تكون بسيطة لأنها تعتمد على تكرار وحدات مماثلة، سواء كانت وحدات مكانية أو زمانية أو رقمية. ويضيف لوك إلى الأحوال البسيطة مفهوم " فكرة اللامتناهي infinity ليست بسيطة كما تصورها ديكارت لكنها فكرة مركبة "[1]. فالمكان يمكن تصوره على أنه لا متناهي لأنه من الممكن أن نضيف وحدات مكانية أخرى إلى المكان القائم إلى ما لا نهاية، وكذلك الزمان والعدد، فكل عدد يمكن تصور عدد أكبر منه بإضافة عدد آخر إليه. وكما أن هناك لا تناهي في الحجم والعدد والزمن فهناك أيضا لا متناهي في الصغر، فكل مكان يمكن تقسيمه إلى وحدات مكانية أصغر إلى مالا نهاية. مفهوم اللاتناهي إذن يعتمد على إمكانية الإضافة اللامتناهية أو التقسيم اللامتناهي لمكان أو زمان أو عدد، وكما أن الأحوال البسيطة تعتمد على إضافة الوحدات المتماثلة إلى بعضها فهي أيضا تعتمد على إدراك التنوعات التي تحدث لفكرة بسيطة واحدة، وذلك مثل التفكير الذي يعد حالا بسيطا لأنه يعتمد على فكرة واحدة وهي الفهم، لكنه يتنوع إلى عدد كبير من عمليات التفكير مثل الجمع والمقارنة والفصل والاستدلال والحكم كما يضم لوك عددا من إحساسات الشعور إلى الأحوال البسيطة مثل اللذة التي تعتمد على فكرة الحلاوة أو الارتياح، والألم الذي يعتمد على فكرة الانزعاج أو عدم الارتياح. كما يضم **لوك** فكرة القوة power إلى الأحوال البسيطة " وهي تشير إلى الأجسام الخارجية التي تعرض علينا التأثر بها "[2]. لأنها تعتمد على ملاحظة قدرة جسم ما على التأثير على جسم آخر، وبذلك ندرك أن في الأجسام قوة على التأثير على بعضها أو على تغيير صفاتها أو على إحداث إحساسات مختلفة فينا، والذي يجعل **لوك** ينظر إلى القوة على أنها حال بسيطة، وأنها تعتمد على إدراك واحد عن قوة في الشيء أو قدرته على إحداث أثر في حين أن الأحوال البسيطة

[1] عبد المنعم راوية ، المصدر السابق ، ص 79

[2] مالك سلمان بشار ، فلسفة جون لوك وأبعادها التربوية ، دراسة وصفية تحليلية ، أعدت لنيل شهادة الماجستير ، جامعة دمشق ، ص 54

تعتمد على أفكار بسيطة ترد في النهاية إلى إدراكات حسية.فإن الأحوال المركبة تعتمد على تركيب عدد من الأفكار البسيطة مع بعضها البعض، والأحوال البسيطة يمكن أن نشاهد دلالاتها الحسية في إدراك حسي، وهي تشير مباشرة إلى الأشياء المحسوسة، أما الأحوال المركبة فهي لا تشير إلى الأشياء مباشرة بل إلى أفكار أخرى بسيطة، وذلك مثل فكرة السعادة التي هي حال مركب، وهي حال مركب لأنها تركيب من عدد من الأفكار البسيطة مثل اللذة والغنى والارتياح والجمال. ومن الأحوال المركبة التي يذكرها لوك القناعة والشجاعة والجشع. ونلاحظ على الأمثلة التي يضربها لوك على الأحوال المركبة أنها كلها تنتمي إلى مجال الأخلاق والسلوك العملي، والحقيقة أن هذا الجمع بين الأفكار النظرية والأفكار الأخلاقية العملية، أي بين الإبستمولوجيا والأخلاق في سياق فلسفة تجريبية واحدة كان الطابع المميز لفلسفة لوك، ولكل فلسفة تجريبية بعده، وعلى فلسفة هيوم وجون ستيوارت ميل وجورج إدوارد مور، وأصبح هذا الجمع هو ما يميز الفلسفات الإنجليزية ذات الطابع التجريبي.

- **الجواهـــر**: إذا كان الجوهر يعني " ذلك الشيء الذي يتضمن وجوده كله داخل ذاته ، والذي لا تتبع حقيقة وجوده من أي شيء آخر سواه ، فهو علة ذاته ومحدود بذاته. وهو أساس بقية الأشياء ومبدؤها ، بينما هو لا أساس له ولا مبدأ إلا ذاته"[1]. يذهب لوك إلى أن فكرة الجوهر فكرة مركبة، ذلك لأنها تتركب من أفكار بسيطة. وهي عنده مجرد افتراض وليس لها وجود حقيقي من ذاتها، ذلك لأننا لا ندرك إلا الأحوال والصفات والكيفيات ، وعندما نلاحظ أن عددا من الصفات متلازم في الشيء الذي ندركه ولا يمكن أن ينفصل عنه، نفترض أن هذه الصفات يجب أن يكون لها حامل تحمل عليه، أو قوام تقوم به، فقطعة الثلج مثلا تتصف بالصلابة والبياض والبرودة، هذه الصفات ملازمة لقطعة الثلج. ونفترض بذلك أن هذه الصفات يقف تحتها حامل تحمل عليه ،وهو جوهر الثلج، لكننا في الحقيقة لا ندرك شيئا يسمى جوهر الثلج، أو الثلجية، وكل ما ندركه مباشرة هو صفات قطعة الثلج. ويذهب التأمل الفلسفي خطوة أبعد قائلا أن هذه الصفات هي التي تجعل قطعة الثلج ثلجا لا أي شيء آخر، بحيث تكف هذه القطعة عن أن تكون ثلجا إذا افتقدت لصفة من الصفات الثلاثة، وبالتالي يظهر الافتراض بأن قطعة الثلج جوهر تتجمع فيه صفات البياض والصلابة والبرودة. والحقيقة أننا بذلك لم نتوصل إلى جوهر الثلج بل إلى مجرد صفاته وإلى كون هذه الصفات ملازمة للشيء المسمى ثلجا، فكلما أردنا تعريف الجوهر وجدنا أنفسنا نعرِّف صفاته وحسب ولا نتوصل إلى حقيقة جوهر الثلج. وبذلك رد **لوك** الجوهر إلى صفاته المدركة المحسوسة. وقطع بأن الثلج لا يوجد إلا على أنه مجموعة صفات وحسب، ولا يوجد كجوهر خاضع لإدراك خاص. كما يذهب لوك إلى أن فكرة الجوهر تأتي للذهن

من كثرة ربطه بين عدد من الصفات بشيء ما، فالجوهر ما هو إلا عادة فكرية. هذا بالإضافة إلى أن الذهن يعتاد على تسمية صفات معينة باسم كلي يجمع بينها، فالبياض والصلابة والبرودة هي الإحساسات التي يستقبلها الذهن، ثم يطلق عليها اسما واحدا هو الثلج. ثم يعتقد أن هذا الاسم الواحد هو الجوهر، والحقيقة أنه ليس كذلك، لأن ما يسمى بالجوهر لا يستقبله الإدراك الحسي بل هو مجرد اسم "فأفكارنا المركبة عن جوهر الذهب مثلا ليست سوى فكرة مركبة من أفكارنا البسيطة عنه ، مضافة على فكرة مبهمة غير واضحة عن ذلك الشيء الذي يتوقف عليه وجود كل هذه الأفكار البسيطة أي الجوهر، وعلى ذلك فإننا حين نتكلم عن أي نوع من أنواع الجواهر فإننا نقول: إنه شيء"[2]. وبذلك رد لوك الجوهر إلى عادة لغوية تجعل الذهن يعتقد أن ما أطلق عليه أسماء كلية هو الجوهر لكنه ليس كذلك، ومن هنا فإن الجوهر عند لوك ليس سوى اسما، ولذلك سُمي مذهب لوك في الجوهر بالمذهب الاسميNominalism ، ذلك المذهب الذي لا يعتقد في وجود جواهر حقيقية بل يعتبرها مجرد أسماء أطلقها الذهن على الأشياء، فالجوهر عنده مجرد ظاهرة لغوية. والجوهر عند **لوك** هو مجرد افتراض نصنعه كلما أردنا البحث عن قوام الصفات، فالعقل لا يتصور أن تقوم الصفات أو الأحوال أو الأعراض بذاتها، ويجد أنه لزام عليه أن يفترض وجود شيء ثابت يحمل هذه الصفات والأعراض. وبذلك يعتقد العقل أن كل العمليات البيولوجية التي تحدث للإنسان قوامها الجسد، الذي يعد بالنسبة لها الجوهر. كما أن العمليات الذهنية مثل التفكير والاستدلال والخوف والسعادة تحمل على شيء مفترض هو الروح، التي يُعتقد أنها هي الجوهر الذي تقوم فيه هذه العمليات. ويرفض **لوك** أن يكون الجسد أو الروح جوهرا، ذلك لأن كل ما ندركه عمليات بيولوجية أو ذهنية، وليس لدينا أدنى دليل على ارتباط العمليات البيولوجية بوحدة واحدة مقومة لها وجامعة وهى فكرة الجسد. كما أنه ليس لدينا أدنى دليل على ارتباط العمليات الذهنية بشيء يسمى الروح، لأن الروح لا تخضع للخبرة التجريبية ولا تتلقى منها إدراكات حسية أو بيانات أو انطباعات، كل ما ندركه عمليات ذهنية تفترض أن هناك روحا تقف وراءها وتجمعها معا. والحقيقة أن رفض **لوك** لفكرة الجوهر يتبعه ضرورة القول بأن العمليات البيولوجية والعمليات الذهنية يمكن أن تقوم بذاتها وفي غنى عن جوهر تقوم به، سواء كان الجسد أو الروح، بحيث تشكل هذه العمليات نسقا متكاملا ينظم نفسه بنفسه ويسير ذاته من ذاته دون حاجة إلى جوهر ينظمه أو يوجده.

ويذهب **لوك** إلى أن هناك ثلاثة أنواع من الأفكار تشكل لدينا فكرة الجوهر، وهىك الصفات الأولوية: مثل الشكل والامتداد والصلابة والقابلية على عدم الاختراق،

[1]إسلام عزمي، مصدر سابق، ص 101
[2] إسلام عزمي ، المصدر السابق ، ص 106

والصفات الثانوية: وهى اللون والطعم والرائحة والملمس، وأخيرا قابلية الشيء على تغيير صفاته الأولوية أو الثانوية مع بقائه ثابتا وموجودا. ثم يأتي لوك بفكرة جديدة حول الجوهر، إذ يذهب إلى أن الجوهر سواء كان ماديا أو روحيا من طبيعة واحدة، فالجوهر المادي ". هو فكرتنا عن تماسك الجزيئات المنفصلة التي تتكون منها مادة الجسم وفكرتنا عن القدرة الموجودة في تلك الجزئيات على توصيل الحركة واستمرارها في الجسم"[1].فهو جمع للصفات الحسية والخصائص والصفات الأولية والثانوية، والجوهر الروحي "تتلخص في التفكير أولا ثم الإرادة ، أي القوة التي تتمكن بها النفس من تحريك الجسم أو وقفه عن الحركة بواسطة التفكير"[2]. أي هو جمع للأحوال النفسية والعمليات الذهنية،على الرغم من أن الجوهر المادي والجوهر الروحي مختلفان في طبيعتهما ومضمونهما، إلا أن الذهن يتوصل إليهما عن طريق نفس العملية الذهنية التي تلحق أحوالا مادية أو نفسية، بشيء ثابت يشكل لها الدعامة والقوام. وليس معنى هذا أن **لوك** يعتقد في وجود الجوهر بل هو يحلل مجرد أفكارنا عنه. والحقيقة أن توحيد لوك للجوهر المادي والروحي على أساس العمليات الذهنية التي تنتج كل منهما شبيه بنظرية سبينوزا في الجوهر، والذي ذهب إلى أن هناك جوهر واحد في الكون ذو طبيعة مزدوجة، مادية وروحية في نفس الوقت، وإلى أن الجوهر إذا نظرنا إليه من ناحية صفاته المادية ظهر على أنه جوهر مادي، وإذا نظرنا إليه من ناحية صفاته الفكرية ظهر أنه جوهر فكري أو روحي، وإلى أن الجوهر الواحد يحمل صفات الفكر والامتداد في نفس الوقت، و الفرق بين لوك وسبينوزا أن لوك يعتبر الجوهر واحدا من منطلق وحدة العمليات الذهنية التي تنتجه يقول راسل :" إن تصور الجوهر الذي كان مسيطرا على ميتافيزيقيات عصر-**لوك**- اعتبره **لوك** غامضا وغير مفيد، ولكنه لم يخاطر بأن ينكر هذا التصور عليه"[3]. في حين أن سبينوزا يعتبر الجوهر واحدا من حيث المضمون والوضع الأنطولوجي ". فقد قبل سبينوزا من ديكارت تعريفه للجوهر بأنه ما هو في ذاته ومتصور من ماهيته ، أي يفتقر إلى شيء آخر يكون منه "[4]. كما أن لوك يعتبر الجوهر مجرد فكرة عقلية ناجمة عن عمليات ذهنية حيث يقول في هذا الشأن : " الفكرة التي نطلق عليها اسم الجوهر لن تعبر عن شيء سوى تلك الدعامة التي تفرض وجودها لترتكز عليها تلك الصفات التي ندرك أنها موجودة والتي يمكن أن نتخيل وجودها بدون شيء يدعمها، ونحن نسمي تلك الدعامة أو الركيزة باسم الجوهر"[5]. في حين يعتبره سبينوزا حقيقيا وليس مجرد نتاج

[1] إسلام عزمي ، مصدر سابق ن ص 109

[2] المصدر نفسه ، ص 109

[3] راسل برتراند ،تاريخ الفلسفة الغربية ،الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة ، تر محمد فتحي الشنيطي ، المصرية العامة للكتاب ، ص633

[4] عبد المعطي علي محمد،تيارات فلسفية حديثة،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية 1984 ص189

[5] المرجع نفسه ، ص 109 نقلا عن : لوك ، مقال العقل البشري ، الكتاب الثاني ، الفصل 23، ص 208

للذهن. لكن وراء كل هذه الاختلافات نكتشف أن لوك وسبينوزا قد وحدا بين الجوهر المادي والجوهر الفكري أو الروحي، الأول عن طريق وحدة العمليات الذهنية التى تنتج الجوهر المادى والجوهر الروحي معاً، والثاني عن طريق توحيد صفات الامتداد والفكر في جوهر واحد. والاختلاف الأساسي بينهما أن لوك يعتبر الجوهر مجرد فكرة أو ظاهرة إبستمولوجية في العقل البشري، في حين يعتبره لوك وجودا أنطولوجيا وليس مجرد إنتاج للتفكير.

د- المعرفة اليقينية(الحدسية) وتجاوز الشك عند لوك:

على الرغم من أن مذهب لوك التجريبي كان يمكن أن يؤدي به إلى نزعة شكية، مثلما هو الحال عند هيوم، وذلك من منطلق أن كل معرفة تأخذ نقطة انطلاقها من الحواس والإدراكات الحسية معرضة للشك. لكن نفس المنطلق التجريبي الذي أدى ببعض المذاهب الفلسفية إلى الشك مثل مذاهب الشك اليونانية كمذهب زينون الإيلى والمذهب الشكي الحديث لدى هيوم ،غير أن مذهب لوك التجريبي ، أدّى إلى القطع بيقين وصحة المعرفة الإنسانية. فلوك يعتقد أن العقل البشري يستطيع الوصول إلى الصدق والحقيقة ، ولذلك فهو يرفض الشك رفضا تاما. وتنقسم المعرفة عند **لوك** حسب طبيعتها ودرجة اليقين فيها إلى معرفة حدسية ومعرفة استدلالية. فالمعرفة الحدسية عنده أكثر يقينية وصدقا من المعرفة الاستدلالية، ذلك لأن **لوك** يرفض فيه أن تكون المعرفة القائمة على مبادئ عقلية مجردة تستخدمها في براهين للوصول إلى الصدق ذات أولوية أو أفضلية على المعرفة الحدسية. لأنه يرفض نظرية الأفكار الفطرية إذ يرى أن " العقل صفحة بيضاء ملساء تطبع عليها الأفكار بالتجربة والتعليم"[1]. ويرفض فكرة أن يكون لدى العقل البشري مبادئ قبلية يتوصل بها إلى حقائق بالاستدلال والبرهان. ولذلك لا ينتمي لوك إلى فئة الفلاسفة العقليين الذين يعطون الأولوية للمعرفة الاستدلالية من مبادئ عقلية، ويصنف مع التجريبيين.. فمفهوم الحدس عند **لوك** يختلف تماما عن أي معنى عقلي أو مثالي للحدس، فالحدس عنده تجريبي تماما؛ إذ هو قوة في الذهن يستطيع بها إدراك الحقيقة تماما كما تدرك الحواس الأشياء، ولذلك فهو في نفس مرتبة الإدراك الحسي . فإذا كان الإدراك الحسي هو الفعل الذي تقوم به الحواس، فإن الحدس هو الفعل الذي يقوم به العقل، وهذا الحدس هو نوع من الإدراك الحسي الخاص بالعقل. وعلى الرغم من أن هذا الحدس غير حسي، إلا أنه مثل الرؤية الحسية تماما، وما يجعل **لوك** يعطى الأولوية للحدس أن كل برهان أو استدلال من المعرفة الاستدلالية تعتمد على حدس مباشر وواضح، إذ تبدأ بهذا الحدس الذي يعرف " المعرفة الحدسية هي إدراك الاختلاف والتوافق بين فكرتين بصورة مباشرة وبدون تدخل أية فكرة أخرى

[1] عبد المعطي علي محمد ، مرجع سابق ،ص103

"[1]. صانعة منه كل العلاقات والارتباطات بين الأفكار كما ويرفض لوك أن تنتهج المعرفة الطريقة المنطقية، ذلك لأن شكل القياس الذي يبدأ من مقدمات ويصل منها إلى نتائج تلزم عنها ليس هو طريقة التفكير التي يتبعها العقل في معرفته، بل هو مجرد تحليل منطقي للمعرفة الإنسانية، ولا يقلل **لوك** من شأن المنطق أو البرهان الرياضي، لكنه يعتبرهما أسلوبا تحليليا يأتي لتحليل ما تحصل عليه العقل من معرفة بعد عملية تفكير تسير على طريقة الحدس المباشر وبهذا والحدس عند لوك ليس حدسا بالماهيات والكليات والمبادئ الأولى، والحقائق الثابتة مثل الحدس عند ديكارت وغيره من العقليين، بل هو حدس من طابع حسي تماما، ذلك لأنه يتمثل في إدراك عقلي مباشر للعلاقة بين الأفكار التي ترجع إلى الإدراك الحسي بمعنى أن الحدس الذي يقصده **لوك** هو حدس بالعلاقة بين الإدراكات الحسية. المعرفة عند **لوك** ليست سوى إدراك للعلاقات بين الأفكار، واتفاقها أو اختلافها عن بعضها البعض". إذن فسائر أفكارنا من غير استثناء ترد إلينا من خلال الإحساس الذي بواسطته نجرب العالم الخارجي، ونتلقى منه صور وانطباعات المحسوسات أو من تأمل أحوالنا الداخلية"[2]. هو يذهب إلى أن كون العقل يحتوي على أفكار لا يعنى أنه يحتوي على معرفة، وبذلك تكون حصيلة العقل من الأفكار أكبر من حصيلته من المعرفة، فهذه الأخيرة محدودة مقارنة لحصيلة الأفكار. والصدق عند **لوك** هو اتفاق أفكار العقل عن الإدراكات الحسية، واتفاقها فيما بينها، بحيث تكون الفكرة الصادقة هي المتفقة مع الإدراك الحسي أولا، وهذا هو التفسير التجريبي لقانون الهوية، وهي المتفقة مع ذاتها دون أن تتناقض مع أفكار العقل الأخرى، وهذا هو التفسير التجريبي لقانون عدم التناقض، والمعرفة عند **لوك** محدودة واحتمالية، فهي محدودة لأنها لا تستطيع أن تتجاوز مجال الخبرة التجريبية ومقيدة بها، واحتمالية لأن العلاقات التي يقيمها العقل بين الأفكار ليس شرطا فيها أن تكون حاضرة للخبرة التجريبية، ذلك لأن علم مثل الهندسة يتوصل إلى قوانين هي مجرد علاقات بين الأفكار المكانية الرياضية، وكل ما يتوصل إليه العقل من علاقات بين الأفكار احتماليا وليس يقينيا تماما. **فلوك** بهذا الرأي الذي يرفض أن تكون بالرياضيات علما يتصف باليقين التام، بعكس كل الفلاسفة من قبله والذين نظروا إلى الرياضيات على أنها تتمتع بأقصى درجات اليقين، ويرجع السبب في ذلك إلى أن اليقين عند لوك يجب أن يكون مرتبطاً بإدراك حسي، وإذا لم يكن مرتبطاً به فهو احتمالي. فالرياضيات مثلا تتوصل إلى مفاهيم عن الأعداد المتناهية في الصغر والكسور والأعداد المتناهية في الكبر، وهذه المفاهيم احتمالية لأن مدلولاتها لا تخضع للخبرة التجريبية، ومصدر اليقين في الرياضيات لا يأتي من اتفاقها مع الخبرة، بل يأتي

[1] متى كريم ، مرجع سابق ، ص 183
[2] عبد المعطي علي محمد ، مرجع سابق ، ص 92

من منهجها البرهاني الدقيق الذي يعتمد على الحدس الحسي، ولأن الرياضيات تعتمد على الحدس الحسي فهي من هذه الناحية يقينية تماما. والرياضيات تفكير حول العلاقات بين أفكارنا البسيطة حول الأجسام، وهي كلها علاقات مكانية. ونستطيع أن نتوصل في الرياضيات إلى نتائج يقينية على صلة حقيقية بالواقع نظرا لأن الرياضيات معتمدة حصريا على أفكار بسيطة، لكن ليست كل نتائج الرياضيات واستنباطاتها مما يمكن أن ينطبق على الواقع الحسي المدرك، إذ تظل صحيحة باعتبارها وصفا لعلاقات ضرورية بين أفكارنا، وليس شرطا لازما أن تكون العلاقات الرياضية موجودة في الواقع. وهكذا أدخل لو تمييزا في الرياضيات بين الطابع اليقيني والحتمي لنتائجها ونظرياتها والطابع الاحتمالي لتحقق نتائجها في الواقع" قد يعتبر لوك مؤسسا للتجريبية وهي النظرية القائلة بأن معرفتنا كلها (مع إمكان استثناء المنطق والرياضيات) مستمدة من التجربة"[1] . وعلم الأخلاق عنده هو الآخر علم نظري يعتمد حصرا على أفكار بسيطة، ومن هنا طابعه التجريبي الواقعي، لكنه من جهة أخرى يقيم علاقات، في صورة معايير ومبادئ أخلاقية صحيحة في ذاتها لكن صحتها هذه لا تجعلها حتمية التحقق في الواقع. أما الوجود الحقيقي فلا يقصد به لوك الوجود الفعلي الواقعي مثل وجود الأشياء المادية، بل يقصد به الوجود الضروري الذي تحتويه كل معرفة، وهو ثلاثة أنواع: وجود النفس، والإله، والعالم. وجود النفس مدركه بالحدس، الذي هو عند لوك نوع من الإدراك العقلي أو الذهني المباشر لا الإدراك الحسي، ذلك لأن النفس ليست من بين أشياء العالم المادي بل نشعر بها فقط وتكون لدينا عنها فكرة بسيطة. أما معرفة الإله فهي معرفة برهانية استدلالية، إذ نعرف وجود الإله من ملاحظتنا للترتيب والنظام في الطبيعة متوصلين بذلك استدلاليا إلى ضرورة وجود إله وضع هذا النظام والترتيب". فالله هو الجوهر الإلهي خالق النفس والعالم ، وهو جوهر لا متناه يعجز الإدراك المحدود للإنسان عن الإحاطة به "[2]. أما وجود العالم فهو معرفة حسية، إذ نعرف وجوده بما نتلقاه من إحساسات بأشيائه المختلفة.

ه- صدى نظرية لوك و أبعادها الفلسفية :

تقاس أهمية الفيلسوف بمدى صدى فلسفته وتأثيرها على غيره، وهذا الأمر ينطبق على جون لوك ذو النزعة التجريبية والذي كان أثره واضحا على فلاسفة العصر الحديث خاصة المعارضين منهم أمثال: ليبنيتز ، أو المؤيدين الذين أرادوا توسيع الفلسفة التجريبية التي وضع أسسها لوك أو أولئك الفلاسفة الذين حولوا من جهتهم "التوفيق بين فلسفة لوك التجريبية وفلسفة ديكارت وليبنيتز العقلية مثل كانط الذي كانت نزعته

[1] راسل بتراند، المرجع سابق ، ص 187
[2] عبد المنعم راوية ، مصدر سابق ، ص 86

عقلية ولكن تأثير دفيد هيوم جعله لا يستطيع السير في الفلسفة دون أن يأخذ بعين الاعتبار طروحات الفلسفة التجريبية "[1]. فالفيلسوف كوندياك تأثره بفلسفة لوك كان واضحا عندما تبنى المذهب التجريبي خاصة في كتابه: **مقال في أصل المعرفة الإنسانية** إلا أنه تجاوز **لوك** عندما أنكر دور العقل في بلوغ أي معرفة معتبرا أن الإحساس هو المصدر الأوحد للمعرفة وان العقل دوره سلبيا فهو مجرد مستقبل " بعكس **لوك** الذي أعطى دورا للعقل في التركيب والمقارنة بين الأفكار وتكوين الأفكار المركبة [2] . وكرد فعل على فلسفة لوك التجريبية نشأت فلسفة ليبنيتز ذات الاتجاه العقلي الذي يرجع بدوره كل معارف الإنسان على العقل ، حيث اعتبر ليننيتز ان كل أفكار الإنسان فطرية قبلية سابقة عن التجربة الحسية ، وهذه الأفكار تكون بصورة لا شعورية لا يحس بها الفرد إلا بعد تطور إدراكه للأشياء. ذلك راجع إلى أن المعرفة عند لينيتز "تبدأ من مرحلة لا شعورية وصولا إلى المرحلة الحدسية التي هي في نظره أعلى مراحل المعرفة"[3]. هذا يتعارض مع فلسفة **لوك** ، أما كانط فحاول التوفيق بين النزعة التجريبية ونظيرتها العقلية. وهو بذلك يحذو حذو **لوك** الذي حاول التوفيق بين النزعة المادية الحسية عند هوبز والاتجاه العقلي الديكارتي. فبحث كانط في أصل المعرفة وحدودها، وهكذا سار على خطى لوك غير أنه اختلف معه في دور التجربة ، فلوك اعتبرها أساس المعرفة، بينما كانط رأى أن الانطباعات الحسية وكل ما تعرضه الحواس لا يمكن أن يرقى إلى مستوى المعرفة ، بل اعتبره مادة للمعرفة والعقل بفضل مقولاته وبالزمان والمكان ينظم هذه الانطباعات الحسية. ويسمي هذا النشاط العقلي بصورة المعرفة ، وبهذا فالمعرفة تتكون بتوفر مادة المعرفة أي الانطباعات الحسية، وصورة المعرفة أي نشاط العقل، وهكذا "أكد كانط بأن العقل يملك أفكارا قبلية بدونها لا يمكن أن تكون هناك معرفة ، ولكن بتأثير المدرسة التجريبية قال بدون التجربة تكون المعرفة فارغة"[4]. وتأثير فلسفة لوك في نظريات التعلم: ونشير تحديدا إلى النظرية المعرفية للتعلم، مثل: نظريات برونر وبياجيه وأوزوبل وسكانر وغيرهم من أصحاب هذا الاتجاه . حيث يعتقد كل من جيروم برونر أن كل إنسان له تصور خاص لرؤية العالم من حوله، فإذا فهم معلمه تصوره استطاع تدريسه ما أراد، والمتعلم عند برونر يملك دورا نشيطا لتطوير المعلومات، فهو يهتم بالتعلم و بالاكتشاف، ويعرّفه: بأنه إعادة تنظيم لمعلومات لا روابط بينها ليصل المتعلم لاستنتاجات ما ورائية للمعلومات التي تلقاها، فعملية التدريس عنده تهتم بمهارات الاستقصاء.

[1] إسلام عزمي مصدر سابق ، ص 182
[2] المرجع نفسه ، ص 183
[3] ناظم أحمد داود ، مرجع سابق ، ص328
[4] إبراهيم زكريا ، كانط أو الفلسفة النقدية ، المكتبة المصرية، دط ، د س ، ص 54

أما في علم النفس والمعرفة نجد "المدرسة الارتباطية" أسسها الفيلسوف **جون لوك** وهربرت سبنسر ومل وبراون، ويجمع هؤلاء على اعتبار التجربة الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة، وحاول **لوك** تحليل الحالة الشعورية إلى مكوناتها من إحساسات وإدراكات وتخيلات وأفكار، وأشار إلى القوانين التي بمقتضاها تتركب منها تلك العناصر. وتقوم التجارب الأولى لنظريات التعلم المعرفي على استخدام صيغ للتعلم أكثر تعقيدا تعتمد على دور العمليات العقلية المعرفية في التعلم. ويقوم هذا الاتجاه على الاهتمام بالعمليات المعرفية الداخلية والقدرات العقلية العليا كالانتباه والفهم والذاكرة والاستقبال ومعالجة وتجهيز المعلومات. كما أنه يهتم أيضا بالعمليات العقلية المعرفية والبنية المعرفية، وخصائصها من حيث التمايز والتنظيم والترابط والتكامل والكم والكيف والثبات النسبي. ويهتم أيضا بالاستراتيجيات المعرفية باعتبارها ترتبط إلى حد كبير بالبنية المعرفية. ومن ناحية أخرى تساءل **لوك** عن مدى مشروعية هذه العلاقة بين المعرفة والحقيقة، وقد اختلفت نقطة انطلاق الفلسفة في كل عصر من العصور في بحثها عن «الحقيقة»، مما أدى إلى تعدد وجهات النظر حول هذه الإشكالية، فقد كانت الحقيقة في العصر اليوناني تعنى بحقيقة الوجود، وفي العصر الوسيط كانت تعنى بحقيقة الدين، أما في العصر الحديث فتعنى بحقيقة العلم.

خلاصة:

بناء على ما سبق يتضح أن التفكير في الحقبة الحديثة يرتبط بمشكلة المعرفة ، ويعتبر لوك أول من افتتح عهدا جديدا في تاريخ التفكير في مشكلة المعرفة ،فقد أسس لنظريته في المعرفة من خلال كتابه **بحث في الفهم الإنساني 1690** ،والذي يعتبر مساهمة بارزة في الفلسفة الإمبريقية التي جاءت بعد الفلسفة العقلانية التي أسسها ديكارت ، ففلسفة **لوك** ومعها فلسفة القرن السابع عشر عموما لم تستطع هدم البناء الأرسطي تماما ، **فلوك** يعود إلى أرسطو أحيانا في قوله: " إن المادة الجامدة لا تستطيع أن تنتج حركة آتية من خارجها"[1]. ومعرفة الله عند **لوك** معرفة برهانية وليست معرفة حدسية بسيطة. ويعود إثباته لوجود الله على الدليل الأرسطي القائم على "المحرك الذي لا يتحرك بتسلسل العلل"[2]. رفض لوك الأفكار الفطرية ونادى بالتسامح الديني وقال :" إن العقل يولد صفحة بيضاء تكتب عليها التجارب بصورة تدريجية"[3]. وبهذا أقام لوك نظريته في المعرفة على رفض كل وجود لأفكار فطرية ، وأرجع كل أفكار الإنسان ومعرفته إلى الحس ، ورأى أن للتجربة مصدران يتمثلان في الإحساس والمقصود به

[1] إسلام عزمي ، مصدر سابق ، ص 222

[2] المصدر نفسه ، ص 169

[3] أبو دية أيوب ، العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة من كوبرنيق إلى هيوم ، مراجعة صفوان البخاري ، دار الفارابي ، بيروت ، ط1 ، 2009، ص 218

التجربة الحسية، والفكر ويقصد به الإدراك الحسي لما تقوم به النفس من تجارب وممارسات ،وتعود جذور فلسفة **لوك** إلى نظرية الحقوق الطبيعية وإلى المذهب الاسمي. وقد تأثر لوك بديكارت وفي نفس الوقت عارض المذهب العقلي الديكارتي ، فقد تبنى لوك الكثير من أفكار ديكارت عن الذهن والإدراك الحسي رغم نزعته التجريبية التي تتعارض مع النزعة الديكارتية العقلية ، فقد اتفق مع ديكارت في كون تجربتنا بالعالم الخارجي تكون باستمرار غير مباشرة ، فكل ما ينجزه الذهن هو تمثلات أو تصورات ذهنية ، بمعنى "أننا لا نستطيع أن نكون معرفة مباشرة بالجوهر الذي صنع منه العالم" [1]. وكان الهدف من وراء ذلك هو البحث في أصل المعرفة ويقينها. واعتبر لوك أن وظيفة الفلسفة "تتمثل في كنس النفايات الفكرية العالقة في الأذهان والمعيقة لتقدم المعرفة العلمية التي بدأت مع نيوتن يصوغها في نظام شبه متكامل"[2] . ومن هذا التواضع الفلسفي إن صح التعبير انطلقت فلسفة لوك لتفتح عهدا جديدا ولتمهد الطريق أمام العلم الحديث.

[1] روبرنسون ديف و وجوديجروفر ، أقدم لك الفلسفة ، تر إمام عبد الفتاح ، 2001، ص 68
[2] أبودية أيوب ، مرجع سابق ، ص 219

الفصل الثاني:

الأبعاد السياسية في فلسفة جون لوك

المبحث الأول : السيرة الذاتية كمرجعية معرفية لفكر جون لوك.

1. السيرة الذاتية والمسيرة التربوية لجون لوك
2. مؤلفات جون لوك (وأبعادها الفلسفية)
3. المرجعية المعرفية لنظرية جون لوك
4. الأبعاد السياسية لفلسفة جون لوك وممارساتها
5. العلاقة بين التنظير السياسي والممارسة العملية من منظور جون لوك

المبحث الثاني: نظرية العقد الاجتماعي كممارسة فعليّة للسياسة عند جون لوك

1. في معنى نظرية العقد الاجتماعي
2. تاريخية العقد الاجتماعي
3. نظرية الحق الطبيعي كجوهر أساسي في العقد
4. أعلام نظرية العقد الاجتماعي

الفصل الثاني: الأبعاد السياسية في فلسفة جون لوك

تبنّى جون **لوك** نظرة خاصة في مجال السياسية، وكان بهذا يناقض مبدأ الملكية الذاتي. والحق-حسبه- نتيجة طبيعية في التملك، والتي بدورها تقوم على ادعائه المعروف وهو أن الفرد يكسب الملكية على الموارد، عندما يمزج عمله مع الحكومة. واعتبر أنه ينبغي أن يقتصر هذا التملك على تأمين حياة وممتلكات المواطنين، وليس من الضروري فقط لأنه في وجود دولة مثالية الفوضوية للطبيعة، تنشأ مشاكل المختلفة التي من شأنها أن تجعل الحياة أكثر أمنا من تحت حماية دولة الحد الأدنى. إضافة إلى هذا نال **جون لوك** شهرة أيضا بسبب كتاباته على التسامح وتبنيه مفهوم الحق في حرية الضمير والدين وانتقاد مقنع له من ملكي وراثي. واعتمد في فهمه للفلسفة السياسية على المبادئ التي تبناها الحزب اليميني البريطاني ومبادئه، لعصر التنوير، وتطوير فصل الدولة والكنيسة في الدستور الأميركي. كما تعد مؤلفاته في المجال السياسي من أعظم مآثر العقل البشري، وتجسّدت من خلال (**مقالة عن الفهم الإنساني**) فقدم السياسة في رسالتين عن الحكومة 1690،وكذلك الخطاب الرابع عن التسامح الذي نشر بعد وفاته وكتابه السياسي عن «الدساتير الأساسية كارولينا «الذي كتبه 1693 والذي لم ينشر إلا عام 1706. فهاجم لوك كل المعتقدات والتقاليد الساذجة والموروثة ودعا إلى تحرر العقل . فما هي المبادئ الأساسية التي اعتمدها جون لوك في تأسيس نظرية سياسية شاملة ؟

المبحث الأول : السيرة الذاتية كمرجعية معرفية لفكر جون لوك.

1-السيرة الذاتية والمسيرة التربوية لجون لوك:

إن جانب السيرة الذاتية للفيلسوف **جون لوك** يتضمن عدة جوانب شخصيّة، ذاتية فكرية، وحتى معرفية يمكن تتبعها وفق مراحل وهي كمايلي:

أ- حياته ودراساته العلمية:

نريد من خلال هذا العنصر تبيين حياة **جون لوك** الدراسية والعلمية لما لها من أهمية في تاريخ فكره السياسي والفلسفي، وذلك لأن حياته العملية كانت " خصبة فيها الكثير من النشاط والتغيير، حياة ديناميكية فعّالة، لم يكتف فيها بتعلم الفلسفة، ولا بدراسة الطب ومزاولته من حين إلى آخر بل كانت له في الميادين السياسية والاقتصادية والتربوية جهود واضحة تبلورت في شكل مؤلفات قيّمة تشرح رأيه وتعبر عن وجهة نظره الإصلاحية"[1]. لقد عاش **جون لوك** ما بين (1632-1704)، وتعد هذه الفترة أكثر العصور اضطرابا في المجال السياسي ولم يكن هذا الاضطراب موجودا في انجلترا فقط، بل كان في كامل أنحاء أوروبا، و تعد هذه الظروف هي التي صنعت فكر الرجل، أو بالأحرى تعد المبادئ الأولى التي تبنى عليها فلسفته والواقع، كما يقال أن **جون لوك** لمع نجمه في اللحظة التي نشر فيها مؤلفاته وخاصة كتابه الصادر 1689 تحت عنوان (مقالة في الفهم البشري)، وقد استطالت هذه الشهرة إلى يومنا هذا. ولقد شارك **جون لوك** في الأحداث والاضطرابات السياسية السائدة في عصره، وتمثلت هذه المشاركة في إبداء أفكاره السياسية التي كانت تدعوا إلى الحرية والمساواة والتسامح... وهذا كله ينعكس في مؤلفاته خاصة السياسية منها، ويمكن لنا أن نقسم حياة **لوك** إلى قسمين أو حقيقتين: الأولى سياسية، والثانية فلسفية وهذا وفق ما كتبه وما ترك لنا من إرث." أرسل إلى مدرسة **وستمن ستر** في سنة 1642 واستمر بها حتى التحق بجامعة أكسفورد في سنة 1652"[2]. ويمكننا الإشارة هنا إلى أن نمط الدراسة السائدة في هذه الفترة كان صارما، وكانت مناهجها تقليدية ورجعية، وهذا ما دفع **لوك** إلى نقد ذلك النظام السائد وتلك المناهج العقيمة وسعى إلى تقديم مبادئ جديدة للتعليم، وهذا ما نلمسه في كتابه (بعض الأفكار عن التربية) 1693. ورغم ذلك واصل دراسته بجامعة أكسفورد ولكنه " خاب ظنه كذلك حين التحق بجامعة **أكسفورد** لدراسة الفلسفة، إذ وجد خليطا من فلسفة القرون الوسطى والفلسفة الأرسطية"[3]. لكن **جون لوك** لم يقصر اهتمامه على دراسته الأكاديمية في أكسفورد فقط، بل كان له اهتمام وتنوع فكري من

[1] عزمي إسلام، جون لوك، الهيمنة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د/ط ، 2007، ص13.
[2] عزمي إسلام، مرجع سابق، ص11.
[3] المرجع نفسه، ص12

نوع آخر، وفقد قرأ لـ**ديكارت** " الذي وجد في كتاباته الواضحة وأفكاره السهلة الدقيقة نوعا من الثورة على تلك الفلسفة المدرسية التي لم تكن لتشبع العقل أو ترضيه والتي جعلته يؤمن أن الفلسفة يمكن أن تكون شيئا أكثر من مجرد التحدث بألفاظ ضخمة وبراقة أو عبارات صعبة لا يمكن فهمها"[1]. وهذا يدل على أهمية ودور الفلسفة في الحياة، فهي ليست مجرد كلام وألفاظ وإنما هي عبارة عن مجموعة من الحلول والاقتراحات التي يمكنها أن تعالج الواقع الفكري والسياسي. ولقد وصل **لوك** في أحد خطاباته إلى استنتاج يصر فيه عن امتنانه لديكارت الذي حرره من الغموض والالتباس، وعلمه كيف يكتب بحثا فلسفيا واضحا وساعده في السير نحو طريق العقل. ومع هذا استمرت دراسته في **أكسفورد** " مدة أربع سنوات حصل بعدها على درجة البكالوريوس (***A,B***) عام 1656 ثم على درجة ماجستير (***MA***) في الفلسفة بعدها بعامين 1658، ثم عين عام 1660 محاضرا في الفلسفة اليونانية وفلسفة الأخلاق في مدرسة الكنيسة بـ**أكسفورد** مع استمراره في متابعة دراسته للمنطق وللميتافيزيقا متزودا بدراسة التاريخ والفلك والطبيعة وبعض اللغات". كل هذه المراحل في حياته تدل على تنوع مصادر تكوينه، وفي هذه الفترة كانت النزعة التجريبية سائدة في انجلترا، وكانت كذلك من اهتمامات **جون لوك**، ومن أهم الشخصيات التي أثرت فيه من هذا المنظور:**بويل، هوك، إسحاق، نيوتن،**" فقد تعلم من هؤلاء الرجال قيمة الملاحظة المستمرة والمنضبطة، وقيمة التواضع وسعة الصدر والمثابرة في سعي الإنسان نحو فهم أسرار الطبيعة، وكما تعبر سيدناهم عن ذلك في عام 1669 في مخطوطة كتبها **لوك** بخط يده:" تنشأ المعرفة الحقيقية في العالم عن طريق التجربة والملاحظة العقلانية في البداية، لكن الإنسان الطموح الذي لا يكتفي بالمعرفة التي هو مؤهل لها، والتي كانت نافعة له، سيحتاج إلى أن يتغلغل في الأسباب الكامنة وراء الأشياء، وأن يؤسس المبادئ، وأن يضع لنفسه مسلمات وثوابت حول عمليات الطبيعة وآلياتها"[2]. وإلى جانب ذلك اهتم **جون لوك** كذلك بالطب فتحصل على درجة علمية تساعده على ممارسة الطب عمليا.

ب- مرحلة الإدراك للأوضاع والاهتمام بالسياسة:

رغم اهتمام **جون لوك** بالجانب العلمي والدراسي، إلا أنه لم يتوقف عند هذا الحد، فقد حوّل اهتمامه إلى السياسة أو الممارسة السياسية، "فتاريخ الفكر السياسي قديم قدم التاريخ العام فهو تاريخ غني بمضمونه الفكري وزاخر في نفس الوقت بنتائج مباشرة وغير مباشرة على السلوك الإنساني"[3]إن صح القول. فنقطة البداية كانت حين " أرسل

[1] المرجع السابق، ص12

[2] جون دن، جون لوك، تر: فايقة جرجس حنا، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص24.

[3] مصطفى حسن النشار ، مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية،دار المسيرة للطباعة والنشر،الأردن،دط2012،1،ص19.

سكرتيرا لبعثة دبلوماسية برئاسة سير **ولترفين** عام 1665 إلى حاكم **براند نيرج** يعرضون عليه التحالف معهم أو الوقوف على الحياد في حرب هولندا، فابتدأ وعيه ينفتح على أفكار جديدة لم تكن له بها خبرة من قبل"[1]. فبداية الاهتمام بالسياسة كانت من هذه المهمة إضافة إلى أهم حدث في حياته هو تعرفه باللورد **أشلي** الذي عرف بعد ذلك باسم لورد **شافت سبري**، الشخصية السياسية الأكثر نفوذا في بلاط الملك **شارل الثاني** خلال الحقبة الممتدة من (1667-1683)، فمنه استلهم **جون لوك** فهم وفن الحكم وإدارة شؤون الدولة " كان من أكثر الأشخاص تأثيرا في الحياة السياسية في انجلترا أثناء حكم **شارل الثاني**، وذلك لكراهيته العميقة للاستبداد بكل أنواعه سياسيا كان أم دينيا، وقد انتقلت كراهيته تلك بدورها إلى صديقه **لوك** الذي أصبح بمثابة المدافع عن الحريات في المجتمع الانجليزي"[2]. ولقد كانت له علاقات عديدة مع نساء ورجال ذوي نفوذ أو ثروة هائلة ولهم ذكاء بارز في مجال السياسة، أمثال:**بيميروك** و**سومز**...الخ. وكل هذه العلاقات جعلت من فيلسوفنا رجلا مختلفا على امتداد عقدين ونصف من الزمن وجعلته رجل عصره. وكما قلنا سابقا كان **جون لوك** مناصرا ومدافعا عن الحريات، ولكن هذا الأمر كان صعبا في تلك الفترة " فالدفاع عن الحرية لم يكن أمرا هينا في ذلك العصر، إذ لم تكن مناصرة الحرية إذ ذاك تفسر إلا بمعنى الإباحية في السياسة والدين، وكان حتما على أشياعها أن يلاقوا أحد الاثنين كلاهما مرّ، فإما النفي أو التشريد وإما القتل"[3]. ومن خلال هذا لم يبقى أمام فيلسوفنا إلا الفرار إلى هولندا بسبب مبادئه ومناداته بالحرية، وكل هذه الأحداث كان لها الأثر البالغ في ذهنه. واعتبر هذه الأحداث بمثابة ثورة عقلية تثور على الأفكار السابقة والمظلمة، وثورة سياسة تثور على الطغيان والاستبداد الناتج عن سوء الممارسات السياسية من قبل الحكام باسم نظرية الحكم الإلهي المقدس المفوض من قبل أباء الكنيسة.

ولكن الأوضاع لم تبق على حالها ففي تلك الفترة " ظهرت بوادر الثورة ضد الملك **جيمس الثاني** آخر ملوك السنوات الاستبدادية الذي كان مكروها من الشعب لإعلان مذهبه الكاثوليكي صراحة، ولتمسكه بنظرية حق الملوك المقدس في الحكم"[4]. وعلى هذا تطلب الوضع في انجلترا وضع نظريات سياسية وحلول واقعية لإزالة هذا الصراع، الذي كان قائما بين أنصار الحكم المطلق المؤيدين للملك وبين أعضاء البرلمان اللذين يحاولون تقييد سلطات الملك، إلا أن صدر قرار بحل البرلمان. فكانت الثورة البرلمان ضد الطغيان الملكي وانتهت بإعدام الملك، وهكذا نجحت الثورة، وصارت هذه الحرب الطاحنة التي سادت البلاد موضع تحليل من طرف الفلاسفة

[1] عزمي إسلام، جون لوك، مرجع سابق، ص13.
[2] المرجع نفسه، ص13.
[3] عزمي إسلام، مرجع سابق، ص14.
[4] المرجع نفسه، ص15.

وانتهى **توماس هوبز** إلى ضرورة وجود سلطة قوية في المجتمع لتمنع الفوضى، ونادى **جون لوك** بتدعيم السلطة الشعبية وحق المواطنين في الثورة.ومن خلال ما سبق يمكننا القول أن تلك حياة فيلسوفنا السياسي الثائر الذي عمل طيلة حياته السياسية مدافعا عن مبادئه وآرائه التي تنادي بالنزعة الإنسانية، عن طريق الحريات والمساواة والاحترام والتسامح والبحث عن قوانين تخدم الإنسان الحر والحاكم الذي يحكم بعدل وإحسان.

2-مؤلفات جون لوك (وأبعادها الفلسفية):

تعتبر الفترة الممتدة من (1683-1704) فترة الإنتاج العلمي عند **جون لوك**، ورغم تعدد وتنوع هذا الإنتاج إلا أنه كان له هاجس يدعوه إلى الحرية والتحرر من الأفكار العقيمة والوضع المستبد. فتعد كتبه بمثابة ثورة فكرية وسياسية. والجميل هنا في كتابات **جون لوك** أن معظمها كان عبارة عن رسائل إلى أصدقائه، وهذا يدل على تقرير **جون لوك** لقيمة الصداقة:" أغلب مؤلفاته كانت إما بوحي من مناقشاته مع الأصدقاء أو مهداة إليهم، فكتابه، **مقاله في العقل البشري** كان نتيجة لمناقشات بعض الزملاء في إحدى الأمسيات وخطابه عن التسامح كان مرسلا إلى صديقه **ليمبورخ** - وكتابه (**أفكار عن التربية**) كان في حقيقته خطابات مرسلة إلى صديقه **كلارك**-، وكما يروي البعض أن نقد الكتاب المقدس كان نتيجة لمناقشاته المتعددة مع السيد **ماشام**"[1]. وبناء على ذلك يمكن أن نقسم مؤلفات **جون لوك** إلى مجموعات كل مجموعة تتناول أحد جوانب فلسفته.منها ماهو فلسفي ومنطقي، ومنها ما هو سياسي .ومن أهمها مؤلفه (مقالة في العقل البشري)، ويعد هذا الكتاب بمثابة ثورة علمية وفكرية على تلك الأفكار التي كانت سائدة في تلك الفترة، وأول شيء طرحه **لوك** في هذا الكتاب نقد المذهب الفطري أو الأفكار الفطرية ويستبدلها بالمذهب التجريبي أو الحسي.

أ-الكتب السياسية:

كان **لوك** طالبا في كنيسة المسيح أي في حدود سنة 1690 كتب منجزه السياسي:**مقالتان في الحكومة المدنية**، ويعد ذلك من أهم مؤلفاته، بحيث يحدد فيه القواعد الأساسية لتأسيس مجتمع مديني، فهو يعد بمثابة ثورة كذلك على كل تلك الأوضاع السياسية التي ذكرناها سابقا، وهو بمثابة مشروع فلسفي سياسي طرحه من أجل هدف معين وهو يعتبر الوضع إلى الأحسن. وينقسم الكتاب إلى قسمين: قسم سلبي، وقسم إيجابي. فالقسم الأول: يحاول أن يهدم فيه آراء وأفكار **روبرت فيلمر** والتي جاءت في كتابه البطريكية، والذي رأى فيه أن الدولة هي امتداد للأسرة الحاكمة،

[1] عزمي إسلام، مرجع سابق، ص:16-17.

وأن الملكية نظام مقدس إلهي ولا يجوز الثورة على الملك وخلعه. أما القسم الثاني من هذا الكتاب: فهو إيجابي يعرض فيه **جون لوك** البديل عن ما فقد، ويوضح فيه أن قيام الدولة يكون عن طريق عقد يتم إبرامه بين المواطنين لحماية أملاكهم وأرواحهم وحرياتهم.

ب-الكتب الدينية:

وهي المجموعات الأخرى والتي تعد ثورة دينية خاصة على أفكار الكنيسة التي كانت تطردها، من أجل أن تبرهن على سلطة الملوك، ومن أجل أن تبرر طغيانهم واستبدادهم، ومن أهمها:

أ-رسالة في التسامح 1692: طبعت في هولندا ثم رجعت في السنة نفسها إلى الإنجليزية، ولقد كانت هذه الرسالة بمثابة بداية الفلاح الدنيوي لـ**جون لوك**، فهو ينظر إلى الدين بنظرة مغايرة غير نظرة أباء الكنيسة، فيرى أن الدين جاء من أجل تنظيم الحياة استنادا على الفضيلة والتقوى، وليس من أجل خدمة مصالح أباء الكنيسة وممارسة طقوس من أجل الحصول على رضي الكنيسة . ومن هنا نادى **جون لوك** بالفضيلة العظمى (التسامح) وعن النتائج التي يمكن أن تعود على المجتمع بالإيجاب إذا تحققت هذه الممارسة.

ب-معقولية المسيحية 1695: تناول فيه إشكالية الخطيئة وكيفية الخلاص.

ج-الكتب التربوية: نجد في هذا المجال بعض الأفكار عن التربية 1693، بعد هذا الكتاب مجموعة من الأفكار جاءت على شكل رسائل تربوية، يحاول **لوك** من خلالها إصلاح المنظومة الاجتماعية، وذلك من خلال إصلاح التعليم الذي من المفروض أن لا يكون تابعا لأية سلطة (سواء الدولة أو الكنيسة). وذلك من أجل حرية الفرد وحرية التفكير وكل هذا يكون من خلال التربية الصحيحة، وهذه الرسائل كانت موجهة إلى صديقه **إدوارد كلارك** وزوجته **ماري**، أي إلى عائلة من النبلاء يعيشون في **سومرت**، وقوام هذه الرسائل مجموعة من الإرشادات والتوجيهات المرتبطة بصحة الأطفال ونشأتهم وكيفية إدماجهم اجتماعيا، فرغم سهولة هذا الكتاب إلا أن هذه الأخيرة تعد ظاهرية فقط فهذا الكتاب لا يقل خطورة عن رسالة في التسامح وعن رسالتين في الحكم المدني، ومن الملائم قراءته والأخذ بآرائه. ولا يسعنا القول الآن إلا أن هذه الكتب لزالت تدرس في أقسام القانون بالجامعات البريطانية، وعلاوة على ذلك فقد تجاوز هذا الرصيد حدود إنجلترا وعبر كل القارة الأوروبية، وقد أقبلت كل الشرائح الاجتماعية والفئات الدينية على قراءة كتابات **لوك** وهضمها، ونقدها أو هدمها مما جعل هذا الفيلسوف موضوع تحليل سوسيولوجي.

3-المرجعية المعرفية لنظرية جون لوك:

إنّ هذا التنوع في كتابات **جون لوك** راجع إلى التعدد في الدراسات بدءا بالعلوم الطبيعية، والفلسفة السياسية والدينية، وكل هذا يدل على خيراته المتنوعة والمتعددة، ولكن هذه الخبرة كان لها مرجعية معرفية تأثر بها الفيلسوف وساعدته في صقل أفكاره سواء المعرفية أو السياسية. ومن هنا يمكننا طرح السؤال التالي: ما هي العوامل التي أثرت على فلسفة **جون لوك** والتي عملت على تشكيل فلسفته التجريبية؟

وقد رأى بعض الدارسين في تحليله للمعرفة ميله إلى القول بأن "التجربة الحسية هي أساس كل معرفة وهي سابقة على الأفكار الفطرية في العقل، وأرجع كل تجربة حسية إلى الإحساس والذي هو مبدأ المعرفة"[1]. لكن من غير شك أن نزعته التجريبية لم تكن وليدة عصره وإنما كانت لها جذور تمتد إلى الفلسفات السابقة، ويمكن أن نحددها في:

أ-**الفلسفة اليونانية:** فقد كان للفلسفة اليونانية تأثير كبير في فلسفة **لوك**، فقد تأثر "ب**أرسطو** الذي ذهب إلى أنه لا يوجد شيء في النفس أو العقل ما لم يكن قبل في الحس"[2]. فهذه القضية طرحها **أرسطو** في كتابه **النفس** وتبناها **لوك** في كتابه مقالة في الفهم البشري. ورفض الأفكار الفطرية، وقام بتقييم وظائف العقل بنفس طريقة **أرسطو** وهذا دليل على تأثره به "ويعتبر أرسطو أن هناك إحساس بالقوة وإحساس بالفعل، ومحسوس بالقوة ، ومحسوس بالفعل . والإحساس بالفعل يتوقف على وجود المحسوس، إذ أن وجوده ضروري لتتم عملية الإحساس"[3]. كذلك تأثر بفلسفة اليونانيين حيث اتفق معهم بالالتزامات المتبادلة بين الحاكم والمحكومين من الناحية السياسية، أما من الناحية المعرفية فقد تبنى موقفهم من الأفكار حيث يرون أن " الأفكار الحقيقية الآتية من المعرفة الحسية هي الدرجة الأولى من المعرفة"[4]. ولم يتوقف تأثر **لوك** عند الفلاسفة اليونان بل تأثر كذلك بفلاسفة القرون الوسطى وخاصة أن تعليمه الأول كان في **وستمن سر** إضافة إلى **أكسفورد**، ولقد أخذ من هذا التعليم المدرسي التخطيط المنطقي للفلسفة " جوهرها وأغراضها وماهيتها أجناسها وأنواعها جزئياتها وكلياتها، كما نجد هذا الأثر واضحا في الميتافيزيقا، وخاصة من فكرة الله وصلة الله بالعالم، وكذلك فكرته عن الإنسان ومراتب وجوده...الخ"[5].

ب-**الفلسفة الحديثة**:

[1] أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، مرجع سابق، ص65.
[2] عزمي إسلام، مرجع سابق، ص22.
[3] د/ مصطفى غالب ،أرسطو،دار مكتبة الهلال،بيروتط8 د/تص104
[4] عزمي إسلام، مرجع سابق، ص23.
[5] المرجع نفسه، ص24.

وامتد هذا التأثر إلى غاية العصر الحديث وأول فيلسوف يؤكد **جون لوك** فضله عليه **ديكارت**، بحيث هو الذي علمه كيف يفكر تفكيرا منهجيا سليما " فالفضل في تحرره من الطريقة العتيقة التي كانت تتبعها الفلسفة المدرسية في معالجة مشكلات الفلسفة، والتي كانت سائدة في عصره إنما كان يرجع إلى كتابات **ديكارت** ومؤلفاته"[1]. فقد كان لديكارت الفضل الكبير على المدرسة العملية بصفة عامة وعلى فلسفة **لوك** بصفة خاصة، وتلمس تأثيره في كتاب **مقال في العقل البشري** وهي قضية تتناول أنواع المعرفة ودرجاتها... ولكن هذا التأثير لم يكن دائما بل نجد فيلسوفنا بنقده بعد مدة من هذا التأثر ينقده ويعارضه في كثير من المسائل الفلسفية. كذلك تأثر **لوك بأفلوطين وكمبردج** وهم جماعة من الفلاسفة ظهروا في القرن السابع عشر، ولقد وافقهم **لوك** في الجانب المعرفي الفلسفي في مجال الأفكار، الجسم والمكان-المادة ...الخ، وكذلك الجانب الدين وهذا ما نلمسه في كتابات **جون لوك** الدينية (التسامح، معقولية المسيحية) استخدم لوك الخبرات التي اكتسبها من اللورد آشلي وظهر هذا في مقاله الذي كتبه 1668ونشره عام1692تحت عنوان "بعض اعتبارات نتائج تخفيض الفائدة ورفع قيمة النقود"[2]، كما نجد أن لوك تأثر إضافة إلى تأثره بالفيلسوف الحسي الذي كان من معارضي **ديكارت** خاصة في قضية الأفكار الفطرية والتشديد على رأيه الخاص أن الأفكار العقلية أساسها الحواس. هذا كان من الجانب النظري أما من الجانب العملي أو التطبيقي، فقد تأثر " بالطريقة العلمية في التفكير التي نادى بها **فرانسيس بيكون** يكون في كتابه الأرجانون الجديد وخاصة في قوله: إننا كي نعرف شيئا أكثر فيما يتعلق بالعلم الطبيعي الذي لا يعرفه الإنسان يجب علينا أن نزيد من ملاحظاتنا للقوانين الطبيعية نفسها"[3]. وعلى هذا فقد استفاد فيلسوفنا من التقدم العلمي ومن المنهج الاستقرائي الذي يعد من المناهج المتقدمة في العصر الحديث والذي ساعد في تطور المنهج التجريبي فقد كانت أفكار كل من **إسحاق نيوتن**، و**روبرت بويل**، و**فرانسيس بيكون** لها الفضل في التقدم كذلك في مساعدة الفهم الإنساني الذي كان أحد انشغالات الأساسية لـ**جون لوك**. كذلك من العوامل التي أثرت في **جون لوك** الاتجاه التجريبي بنوعيه الأول التجريبي العلمي أو المادي والذي يمثله كل من **فرانسيس بيكون، نيوتن، جاليليو و هوبز.** وكلهم يقرون بالعالم الخارجي الذي هو أصل التجربة الحسية والنوع الثاني الاتجاه التجريبي المثالي الذي يهتم بالإحساسات وتحليل اللغة، وهذا التأثر ولد لديه نزعة نقدية ففي كتابه محاولة في الفهم البشري؛ أول ما يقوم به يرفض رفضا مطلقا للوجود أفكار فطرية، ويعد هذا أهم مبدأ تقوم عليه المدرسة العقلية، ويعرض لنا البديل وهو المذهب التجريبي القائم على الحس والتجربة." إن سياسة لوك متكاملة مع فلسفته

[1] المرجع السابق، ص:24-25.
[2] إبراهيم دسوقي أباضة والدكتور عبد العزيز الغنام تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح بيروت،دط 1983ص211.
[3] عزمي إسلام، مرجع سابق، ص28.

التي تعتبر التجريبية سمتها الغالبة"[1]. وبناء على هذا نستخلص أن فلسفة **لوك** كانت علمية ذات طابع حسي، وهو راجع كما قلنا لتأثره بالعالم **نيوتن** والفيلسوفين **جاليليو** و**بيكون**، فقد " استطاع أن يبلور العناصر التجريبية في الفلسفة اليونانية القديمة، والاتجاهات التجريبية العلمية عند **فرانسيس بيكون** والاتجاهات الحسية عند **جسندي** و**هوبز** والمنهج الشكلي المصبوغ بالصيغة العقلية عند **ديكارت** وصبغها بالصيغة العلمية السائدة في القرنين السادس عشر والسابع عشر، والتي كانت تتمثل في فلسفة الطبيعة أو (الفلسفة الجديدة) في ذلك الوقت وقدمها في شكل فلسفة تجريبية نقدية جديدة"[2]. فكل هذا المجهود الذي قام به دليل على نظرة **لوك** العميقة في العصر الحديث والتأكيد الجازم على فكرة رفض المذهب الغريزي، والتأكيد بالمقابل على فكرة التجربة مصدر المعرفة أي أن الحواس هي القاعدة الأساسية التي تقوم عليها كل المعارف. ولكن يعد هدم **لوك** لأفكار المذهب الغريزي السؤال الذي يبقى معلقا هنا في نظرية المعرفة من أين نستمد أفكارنا طالما لا توجد أفكار فطرية ؟ ويرد لوك: " النفس في الأصل كالصفحة البيضاء لم ينقش فيما شيء، وأن التجربة هي التي تنقش فيها المعاني والمبادئ جميعا"[3]. فنفهم من هذا أن جون **لوك** اعتبر أن تجربة هي التي تمد العقل بالأفكار،و التجربة أصلها الواقع. فكان لنظرية المعرفة عند لوك أبعادا سياسية تتطلب منا تحليل وضبط بعض المفاهيم التي تكون بمثابة آلية لفهم فلسفة جون لوك السياسية.

4-الأبعاد السياسية لفلسفة جون لوك وممارساتها:

إن الأبعاد هي جملة المظاهر العملية التي تجسّدت من خلالها الرؤية السياسية عند جون لوك، ومعنى الأبعاد من الناحية المعجمية يدل على: "الأبعاد جمع بعد وهو ضد القرب،وقيل خلاف القرب، وهو معروف كما تؤكده ذلك معظم المعاجم"[4]. ووظيفة هذا المصطلح هي البحث في الأبعاد السياسية والفلسفية لنظرية العقد الاجتماعي، أي النظر في الآراء والقيم الفلسفية والسياسية لهذه النظرية وما يترتب عنها على المستوى الاجتماعي. ومما لا شك فيه أن هذه الآراء والقيم الفلسفية والسياسية لا تستقيم كآراء وقيم معزولة ومنفردة، وإنما تأخذ كامل قوامها انطلاقا من العلاقات التي تقوم بينها وتمنحها طابعها النسقي. و النظرية نسق من المقولات المترابطة منطقيا، أي مجموعة

[1] جان توشار وآخرون ،تاريخ الفكر السياسي،ترجمة الدكتور علي مقلد،الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ط1983،2ص295.

[2] عزمي إسلام، مرجع سابق، ص33.

[3] John locks essay .P58.

[4] ينظر: لسان العرب وتاج العروس والصحاح وغيرها من معاجم عربية وما سطرته في شأن مادة (بَعُدَ).

من الافتراضات المجردة والعلاقات المنطقية التي تحاول شرح وتفسير كيفية حدوث ظاهرة معينة"[1].

ويعرفها **جميل صليبا**:"النظرية قضية كتبت ببرهان، وهي عند الفلاسفة تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة، تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ. وإذا أطلقت على ما يقابل العمل في المجال المعياري دلت على ما يقوم به معنى الحق المحض أو الحبر المثالي المتميز من الالتزامات التي يعترف بها جمهور الناس.وإذا أطلقت على ما يقابل المعرفة العامية ومتناسق تابع في صورته لبعض المواضعات العلمية التي يجعلها عامة الناس"[2].أي يقصد جميل صليبا من هذا التعريف كل نظرية لها ما يقابلها في الواقع والممارسة من علمي وعملي وتجريبي،وإجرائي...

فمن خلال ما سبق؛ نفهم أن النظرية لا تتأسس على التجربة والملاحظة والفروض فقط،وإنما هي بحاجة إلى واقع نسقط عليه هذه النظرية؛ ليس من أجل تحديد صوابها من خطئها،وإنما من توضيح صلاحيتها وقدرتها على معالجة الواقع بصورة ناجحة وواضحة، وهو ما يعرف بالممارسة.وهي بهذا تجسيد عملي لما هو سياسي وقد تمثلت هذه الممارسة في الواقع السياسي الذي عايشه جون لوك. ويمكننا القول أن الممارسة تدل "على نشاط إرادي وفعّال يقوم به الإنسان من أجل تغيير العالم المحيط به وإخضاعه لأهدافه"[3]. وقد انقسم الفلاسفة والمفكرون حول أهمية وقيمة هذا المفهوم بالنسبة للنظرية فبعضهم" كـ**أفلاطون** أعطى الأولية للنظرية، واستنبط فكرة الجمهورية من النظام الكوني ومن طبيعة النفس البشرية"[4]. فضمن نموذج أفلاطون نرى أن الفلسفة اليونانية باعدت بين النظرية والممارسة معتقدة أن المفهوم أو التصور يرتبط بالتأمل العقلي المنفصل عن الواقع المتعالي عنه.ونجد هذا المنظور في طبعة المجتمع اليوناني الذي كان قائما على التمايز والتفاضل بين العمل الذهني والعمل اليدوي فليس من مهام الأسياد ماهو موكول إلى طبقة العبيد. ولقد أكدت كذلك كتابات أرسطو على هذا الفرق بين النظرية والممارسة،" إذ هناك اختلاف أساسي بين العلوم النظرية التي تطلب من أجل المعرفة، والعلوم العملية التي تطلب أساسا من أجل الفوائد التي تستمد منها، والسياسة عند **أرسطو** هي العلم العملي"[5]. واعتبره أعلى من علم الأخلاق وما يتفرع عنه من معارف سلوكية، وانفعالات اجتماعية،باعتبار أن الدولة أو السلطة الحاكمة هي التي تهيئ للأفراد الأسباب الماديّة والأدبية للحياة الفاضلة، تحمي حياتهم

[1] المرجع نفسه، ص72.
[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، د/ط، 1982، ص477.
[3] عبد الوهاب الكبالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، د/ط، 1986، ص311.
[4] المرجع نفسه، ص311.
[5] ليوستراوس وجوزيف كرويسي، تاريخ الفلسفة السياسية، تر: محمود سيد أحمد، مراجعة: إمام عبد الفتاح أمام المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص184.

وتدعمهم بالتعليم والتربية، فيتعاونون على اكتساب الفضائل والعلوم وتحقيق إنسانيتهم. كل هذا من خلال ممارسة سياسية اجتماعية[1]، واعتبر أيضا أفلاطون وأرسطو قديما أن كل الأفكار يجب أن تأسّس على جانب نظري، ثم تترجم إلى ما هو عملي ممارساتي" ففصل السلطات التي نادى بها أرسطو مثلا حققت صداها في الفلسفات فيما بعد"[2]. أما **ماركس** فكان يرى هو الآخر ضرورة ربط النظرية بالممارسة، عملا بما جاء به **أفلاطون** وأرسطو من قبل،وقارب لنا النظرية بالممارسة ورأى أن عمل الفلاسفة ليس فقط تفسير العالم وإنما عليهم أن يغيروا هذا العالم، وليس **ماركس** فقط، بل هناك أسماء عديدة وافقت هذا الرأي ومن بينها: **فريدرك إنجلز**، و**أنطونيو غرامشي**، و**لوي ألتو سير** وكلهم اعتبروا أن كل نظرية فلسفية أو سياسية تقابلها مظاهر عملية أي لها أبعاد من خلال ما تحققه من ممارسات على مستوى الواقع. فمثلا إذا رجعنا إلى كل كتابات الفيلسوف الثوري **كارل ماركس** نجد أنه يطالب بضرورة ربط النظرية بالممارسة العملية، وأن كل تفكير متعال عن الواقع وعن الشروط الموضوعية يعد من الميتافيزيقا، والفلسفة بدورها عليها أن تتحول إلى ممارسة اقتصادية وأيديولوجيا، أي إلى قوة مادية فعالة في الواقع الموضوعي. وهذه الفكرة راودت كل مؤسسي الماركسية وقد جزموا أن دور الفلاسفة هو تغيير العالم وليس التفكير فقط "ليس بمقدور الأفكار وحدها تنفيذ شيء على الإطلاق. إنّ تنفيذ الأفكار بحاجة لرجال بمقدورهم ممارسة القوة العملية"[3]. ولقد صاغ **ماركس"**كلمته الأخيرة في نهاية أطروحات عن **فيورباخ** وعبر بقوة عن صميم الفكرة الشيوعية: كل ما فعلته الفلاسفة هو تفسير العالم،المهم هو تغييره"[4].

ولعل التباين بين الفكر اليوناني والفلسفة الماركسية في شأن علاقة النظرية بالممارسة تفسر الاختلاف الذي ظل قائما في تاريخ تصور هذه العلاقة، ومما سبق في شأن النظرية نستنتج أن هناك تعدد في دلالات النظرية وإشكالية علاقتها بالتجربة والممارسة والواقع. وهذا راجع إلى بنى المجتمعات الفكرية والأيديولوجية، كما أن تحديد وظائف النظرية يبقى رهن الابستومولوجيا اللصيقة بالعلوم السياسية والإنسانية عموما.وهكذا فإنّ علاقة النظرية بالواقع تبقى إشكالية تتربط بمفهوم الواقع وتحولاته. بمعنى أنّ كل مجال له نظرياته التي تحقق له ممارسات تتماشى معه بما هو سياسي،وتربوي، وفلسفي،وديني....

[1] مصطفى غالب ،أرسطو،دار مكتبة الهلال بيروت د ط،دتص144.
[2] فضل الله محمد إسماعيل ،الأصول اليونانية للفكر السياسي،الغربي الحديث،بستان المعرفة للطبع ونشر وتوزيع الكتب،ط1،2001ص47.
[3] كارل ماركس، النظرية والممارسة، ترجمة، أشرف عمر، مركز الدراسات الاشتراكية، د/ط، د/س، ص6.
[4] المرجع نفسه، ص7.

5- العلاقة بين التنظير السياسي والممارسة العملية من منظور جون لوك:

وإذا رجعنا إلى فيلسوفنا **جون لوك** في معنى النظرية ووظيفتها التفسيرية والعلاقة بينهما وبين الممارسة نجد ذلك داخل كتاباته، ففي كتابه: **رسالة في التسامح** يتحدث عن حدود سلطة الحاكم المدين، وحدود سلطة الكنيسة وضرورة التمييز بين الأمور الدنيوية والأمور المدنية "فتوجد الدولة للمحافظة على الخيرات المدنية، وهي الحياة،الحرية، الصحة،الملكية ولا شأن للحاكم المدين بالعناية بالأرواح"[1]. هذه من ناحية واجبات الحاكم اتجاه المحكومين، أما بالنسبة للكنيسة فيقول: "سلطات الكنائس مقصورة على الدعوة والوعظ والنصح"[2]. أي معنى هذا أن **جون لوك** كان متسامحا يدعو دائما إلى فلسفة متماسكة فهو يختلف عن **هوبز** إذ يرى **لوك** أن "الحالة الطبيعية هي حالة سلمية، أو على الأقل سلمية نسبيا، وليست الطبيعة بالنسبة إليه إلا مفترسة، كما هو الحال عند هوبز، ولاهي كاملة كما عند **روسو**: إن حالة الطبيعة هي حالة الأمر الواقع، إنها وضع قابل للاكتمال".

ومن خلال هذا نستنتج أن هذا الرأي كان بمثابة القانون الذي يمكن لأي دولة أن تتخذه من أجل المحافظة على سلامة، وأمن واستقرار المواطنين، وهذا القانون؛ أي فصل أمور الدنيا عن أمور الآخرة سنه **جون لوك** بعد وضع مجموعة من المقدمات والأسباب التي تمنحه كامل الشرعية والمصداقية. وقد كان هدف **لوك** من هذا إيضاح البعد التفسيري للنظرية، أي البعد الذي يربط النتيجة بالسبب أو النظرية بالممارسة. ومع ذلك فإن تصنيف الوظائف النظرية يظل موضوع اختلافات كبيرة في مجال العلم عموما، وفي ميدان العلوم الإنسانية خاصة. إذ معلوم أن الظاهرة الإنسانية شديدة التعقيد والتعبير وتتحكم في تكوينها جملة اعتبارات عاطفية وأخلاقية ودينية يستعصي حصرها في قوانين صارمة، ورهنها ضمن إطارات نظرية سببية وحتمية، ومن ثم يتبين أن الوظيفة النظرية وقيمتها لا تتعد فقط صيغتها (فلسفية،سياسية، اقتصادية) وإنما ترتبط فوق ذلك بالمنهج المستعمل، وبمجال موضوع الدراية والمعرفة، وهذا ما يطرح بإلحاح سؤال العلاقة بين النظرية والواقع أي الواقع الموضوعي والواقع النظري. وكما نعلم أن مجمل كُتب **جون لوك** يدور موضوعها حول علاقة الحكام بالمحكومين وطبيعة العلاقة بين الدولة والدين، بين السلطة السياسية والسلطة الرمزية الدينية، فإن هذا التوكيد يفرض التفكير في علاقة هذه الكتابات بشروط إنجلترا في القرن السابع عشر، وبالتشكيلات الخطابية الفلسفية والسياسية التي كانت مسيطرة في تلك الحقبة التاريخية. فمعيار صدق النظرية وتحديد صلاحيتها هو الملائمة، وفي هذا الصدد قد تستعيد عبارة المفكر الايطالي **انطونيو غرامش** بخصوص **ميكيافلي**،إذ

[1] جون لوك، رسالة في التسامح، تر: عبد الرحمان بدوي، مركز عبد الرحمان بدوي للإبداع، القاهرة، مصر، 1988، ص53.
[2] المرجع السابق، ص53.

قال:" إنّ **ميكيافلي** كان رجل عصره لأنه طرح الأمور الجوهرية،في كل عصر الدولة، والسلطة السياسية"،ونجد كذلك أن **ميكيافلي** ربط لنا النظرية بالممارسة هذا ما نجده في مؤلفه (فن الحرب)؛الذي تكلم فيه عن المخططات العسكرية التي تطبق وتمارس في الحرب، وقد قال **فولتير** عن هذا الكتاب:"لقد علم **ميكيافلي** أوروبا فن الحرب الذي تمارسه منذ زمن طويل دون أن نعرفه"[1].

المبحث الثاني: نظرية العقد الاجتماعي كممارسة فعليّة للسياسة عند جون لوك

1-في معنى نظرية العقد الاجتماعي: في الفرنسية (***Contrat Social***) وفي الانجليزية (***Social Contrace***).

إنّ العقد الاجتماعي أو الميثاق الاجتماعي حسب **جون جاك روسو** هو مجموع المواثيق أو الموضوعات الأساسية التي تتضمنها الحياة في المجتمع على الرغم من كونها لم تعلن وربما لم ترضى أبدا تراضيا شكليا والتي تكمن في المعادلة التالية، يضع كل منا شخصه وكامل قدرته على أساس الشراكة في تصرف للقيادة العليا للإرادة العامة، ونحن نستقبل لجسم واحد كل عضو بصفته جزء لا يتجزأ من الكل"[2].وعند **روسو** هو عقد بمقتضاه يتنازل كل فرد عن نفسه وعن حقوقه للإرادة الكلية ويصبح كل فرد جزءا لا يتجزأ من الكل"[3]. وإذا رجعنا إلى فلاسفة العقد الاجتماعي فيمكننا أن نحدد مفهوم العقد مثلا عن **توماس هوبز** على أنه " تنازل عن حق في الحكم لرجل أو لمجموعة من الرجال بشرط أن تتخلى له أنت أيضا وبالطريقة نفسها عن حقك في حكم نفسك"[4]. فـ**هوبز** هنا يرى أن العقد هو عبارة عن تنازل كلي لحقوقهم الطبيعية إلى السلطة الحاكمة التي هي بدورها اختارها الشعب طوعا، وأصبحت هي صاحبة السيادة. نفهم من هذا أن هوبز يرفض الفكرة الأرسطية القائلة أن الإنسان حيوان سياسي رفضا قاطعا ، ويرى هوبز أن الفلسفة هي المعرفة العقلانية للترابط المتبادل بين العلة والمعلول على أن تكون المعلولات تابعة لقدرات الأجسام، وبذلك تكون الفلسفة بحثا في الأسباب والعلل وموضوعاتها التي يمكن الإحاطة بها ،وإما أن تكون هذه الأجسام طبيعية ومن ضمنها الإنسان، وبذلك تكون الفلسفة . وبهذا فهو يعتبر أن مهمة الفلسفة اصطناعية ومن ضمنها الدولة.[5] والفلسفة بهذا هي تحليل للظواهر المعقدة بردها إلى عناصرها تمهيدا للوصول إلى مبادئ كلية بالرجوع إلى مبدأ الحركة فكل

[1] نيكولا مكيافلي، فن الحرب، تر: صالح صابر زغلول، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، ط/1، 2005، ص12.
[2] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت، المجلد الأول، ط/2، 2001، ص224.
[3] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة، د/ط، 2007، ص421.
[4] أنطوان حمص، قاموس الفكر السياسي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ج1، 1982، ص475.
[5] فرانز كون زمان وآخرون،أطلس الفلسفة، ترجمة جورج كتورة،المكتبة الشرقية، بيروت ط2008،2 ،117.ص117

الظواهر يمكن توضيحها بشكل آلي ميكانيكي[1]. فهو فسّر الكون تفسيرا ماديا يعكس طبيعة عصره فنجده متأثرا بالمنهج الرياضي. فهو يعتبر أن الرياضيات غايتها الدقة،بالإضافة إلى إعجابه بالمنهج التجريبي والتزامه بالمذهب الحسي. "[2] وبهذا اعتبر أن هدف نظرية المعرفة والطبيعيات بناء نظرية آلية حول الإدراك الحسي. أما عند **سبنسر**[3]فهي "الصورة المثالية لجميع العلاقات الاجتماعية"[4]. فقد كانت هذه بعض التعريفات التي صاغها الفلاسفة كل حسب رأيه وفلسفته، المهم أنّها كلها تصب فكرة ميثاق أو اتفاق اجتماعي يعقده الناس فيما بينهم وذلك وفق شروط معينة يتفق عليها الطرفان.

2- تاريخية العقد الاجتماعي:

إنّ العقد الاجتماعي أو ما يصطلح عليه بالتعاقد، هو تلك الفلسفة أو الإيديولوجية التي تتناول نشوء المجتمعات، وتبحث في العلاقة الموجودة بين الدولة والسلطة للشعب أو الجماعة، "وجوهر نظرية العقد الاجتماعي إنما حول تنازل الأفراد عن بعض حقوقهم للحاكم في مقابل تمتعهم مما يوفره المجتمع السياسي لهم من امتيازات كالأمن والطمأنينة والمحافظة على حقوقهم وحرياتهم"[5]. أي أن الدولة أو السلطة ما هي إلا نتاج ذلك الاتفاق المنعقد من طرف الجماعة، وغرضه تشكيل الدولة التي ستترأس حياتهم وتقدم لهم خدمات وتفض النزاعات وتحمي الجماعة من الأخطار الخارجية والداخلية. بحيث "يعتبر أي تجمع بشري كيانا سياسيا لابد من وجود سلطة عليا مطلقة غير قابلة للانقسام ولا تقوم هذه السلطة عند **هوبز** على الحق الإلهي أو أية مشروعية دينية بل على التزام تعاقد من الرعايا كأفراد مع بعضهم بعض، يتنازلون بمقتضاه لمصلحتهم المشتركة وأمنهم وسلامتهم والتخلص من حالة الفوضى والحرب الدائمة التي تسود المجتمع البدائي"[6]. إن نظرية العقد الاجتماعي ليست واحدة وإنما هي معطى فلسفي متعدد، أو بلغة أخرى توجد نظريات في العقد الاجتماعي ولكل منها سياقه وأبعاده، ونظرية العقد عند **جون لوك** تعد امتصاصا وتحويلا لنظريات سابقة تمتد من السفسطائيين الذين رأوا " أن الإنسان يصنع القيم بإرادته، وأن النظام السياسي هو نظام اتفاق الأفراد على تكوينه للسهر على مصالحهم، فهو بذلك نظام غير طبيعي قام

[1] عبد الرحمان بدوي موسوعة الفلسفة ،ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت، ط1984،1 ص599.
[2] الموسوي أبو رغيب رحيم، الدليل الفلسفي ،ج3 الدليل الفلسفي الشامل ج1 دار المحجة البيضاء بيروت لبنان،ط1، ص614.
[3] **سبنسر هربرت** (1820-1903) فيلسوف انجليزي، ولد في دربي 24 نيسان 1820 وتوفي في برايتونفي 8 كانون الأول، تكون فكريا على يد والده وعمهن وكلاهما مدرس، بيد أنه عرف على الدوام كيف يكون لنفسه رأيا شخصيا من خلال تجاربه الذاتية ومطالعته، رفض في عهد شبابه الدخول إلى الجامعة، وعندما شاخ واشتهر رفض الألقاب الفخرية والمناصب والتسميات التي تنافست الجامعات والأكاديميات على تقديمها أو مؤلفاته عبارة عن رسائل، ومن رسائل هو دائرة الحكم الخاصة. (أنظر: جورج طرشي، معجم الفلاسفة ص:356-357).
[4] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د/ط، 1982، ص82.
[5] إسماعيل علي سعد، المذاهب والنظم السياسية ونشأة الدولة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د/ط، 2010، ص147.
[6] محمد نصر مهنة، تطور النظريات والمذاهب السياسية، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط/1، 2001، ص201.

على أساس من الاتفاق أو التعاقد بين الأفراد لتحقيق حمايتهم، وخلصوا من ذلك إلى أنه مادام أن الأفراد تعاقدوا على إنشاء هذا النظام، فلا يجوز أن يكون حائلا دون تمتعهم بحقوقهم الطبيعية"[1]. فالبداية هذه النظرية كانت مع السفسطائيين، الذين ومن خلال هذا النص، أكدوا على ضرورة إبرام هذا العقد الذي هو بدوره يحافظ على مصالحهم الخاصة وعلى حقوقهم الطبيعية. فالإنسان هو الذي يضع القيم وهو الذي بمقدوره أن يحافظ على وجوده وكرامته بدون قانون أو نظام يحكم ذلك،وهذا ما أكده **جورجياس** في مقولته الشهيرة " الإنسان مقياس كل الأشياء". كما أنّ الأبيقوريين كان لهم رأي كذلك بخصوص هذه النظرية، إذ يرون أن"الفرد يدخل في اتفاق مع الحاكم يلتزم فيه بالطاعة ويلتزم الحاكم بتوفير الظروف التي تتطلبها رفاهية الفرد"[2]. و من هذا نفهم أن هذا العقد يجب أن يتقيد بشروط،ن وهي أن على الحاكم أن يوفر كل ظروف السلم والأمان والراحة والحرية للمحكومين، وبهذا يمكن لهذا العقد أن يكون سائر المفعول فهو عقد وعهد من الطرفين . وقد مرت كذلك هذه النظرية بعلماء القانون الرومان، وبفلاسفة القرن السادس عشر أمثال:**هارت مان، ولاتي** و **توكس** من جهة ومن جهة ثانية شكلت لـ**جون لوك** مقدمة فلسفية وسياسية ضرورية أو طبيعية، كما سيعرف بعد ذلك تحت نفس المسمى نظرية العقد الاجتماعي عند **جان جاك روسو**(1716-1778). فجون **لوك** أيد الأبيقوريين في نظريتهم ، إذ إنّ الحاكم يعد طرفا في هذا العقد وبطبيعة الحال، هذا عكس ما قاله **توماس هوبز** فيلسوفنا "رأى أن الناس سلكوا طريق التعاقد فيما بينهم لإقامة سلطة تحكمهم وتقسيم العدل بينهم، وهم إذ يقيمون السلطة يختارون الحاكم ويجعلونه طرفا في التعاقد"[3]. ومن هنا يمكن الإشارة بداية إلى أن لفكرة العقد الاجتماعي كما قلنا سابقا تكرر ظهورها في الفلسفة اليونانية، وعند منظري الرومان، وفي فلسفات وكتابات فلاسفة القرن السادس عشر، ومضمون هذه الفكرة هو أن الناس استهلوا وجودهم التاريخي على الطبعة القائمة على الصراع والتدافع "الظروف الأولية التي عاش فيها الإنسان،وهي ظروف الفوضى الفردية حيث كانت يد كل إنسان تعمل ضد زملائه وأيدي المجموع تعمل ضده، فإذا ما تبين أن النتيجة هي عدم الطمأنينة والبؤس الشامل"[4]. فهذه الظروف القاسية دفعتهم للتفكير في بناء تنظيمات اجتماعية تنظم علاقاتهم الاجتماعية، وتسمح لهم بالدفاع عن أنفسهم في مواجهة الأخطار المحدقة، سواء كانت طبيعية أم مرتبطة بتجمعات بشرية أخرى (أقوام، أمم، شعوب)، ويقتضي هذا التنظيم تخلي كل فرد عن أنانيته الشخصية لينخرط مع الآخرين في سلك

[1] فضل الله محمد إسماعيل، الأصول اليونانية للفكر السياسي العربي الحديث، دار الجامعين للطباعة والتجليد، الإسكندرية، 2001، ص17.
[2] المرجع السابق، ص18.
[3] نفسه، ص18.
[4] الفيلسوف جود قصبول في الفلسفة ومذاهبها، تر: عطية محمود هنا وماهر كامل، مطابع الهيئة العامة للكتاب، مصر، 2003، ص155.

من الحقوق والواجبات المساعدة على إرساء تنظيم اجتماعي يسمح بالأمن والاستقرار وبالطمأنينة،والبقاء تحت قيادة أشخاص ذوي كفاءة وقدرة على توجيه الحياة الاجتماعية وتأمين الحاجيات، أي ما يسميه **جون لوك** تنمية الخيرات المدينة والمحافظة عليها، وهذا السباق التاريخي هو الذي أملى فكرة العقد الاجتماعي بكيفية علنية وطوعية. لقد ظلت أنشطة الإنسان وفعاليته منذ زمن بعيد متمركزة على العلاقات الفردية ثم علاقة الفرد مع الطبيعة، وأعقبت هذه المرحلة التاريخية البحث في العلاقة بين الحكام والمحكومين، وبين الرؤساء والمرؤوسين المسيطرين بالمسيطر عليهم ووضحت هذه العلاقة إشكالية طرحت على امتداد التاريخ، وهي بدورها طرحت لنا إشكالية أخرى وهي علاقة المثقف والسلطة. إذ أنّ لكل واقع اجتماعي أو سياسي منطقه وفلسفته، وكان لازم على المفكر أي أهل النظر والفلسفة والمعرفة أن يتخذوا موقفا واضحا إما مع الحاكم ضد المحكومين أو مع المحكومين ضد الحاكم. ومن هذا تبلورت فكرة العقد الاجتماعي ونظريته وتطورت بدءا من مفهوم الحق الطبيعي، وصولا للحظة الاكتمال مع **جون لوك**، و**جان جاك روسو** مرورا بمنظر الدولة الكليانية **تومس هوبز**، وخاصة في كتابة (الليفيتان).

3-نظرية الحق الطبيعي كجوهر أساسي في العقد:

"الحق الطبيعي هو مجموعة من الحقوق التي يكتسبها الفرد بالطبيعة .أي أنها هبة طبيعية لكل فرد من الجنس البشري، لا تنزع من الشخص والشعوب وتلتصق بالإنسان، ومن حقّه أن يعيها كوعيه حريته وكرامته الإنسانية. في حين يجب على المجتمع وسلطاته أن تؤمن الشروط على مختلف الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، لجعل ممارستها وصيانتها أمرًا ممكنًا، ومحاربة الحواجز التي تحول دونها أو تنتهك حرمتها"[1]. تعد هذه النظرية مقدمة لنظريات العقد الاجتماعي، وقد استأثرت مسألة الحق الطبيعي باهتمام العديد من المفكرين والفلاسفة وحتى رجال القانون ، ضمن زمن تاريخي ممتد، بل إنها لازمت نضال الإنسان في سبيل بلوغ مجتمع العدل والفضيلة، الديمقراطية والكرامة. بل إنّ بلوغ هذا الشكل من المجتمع كان ولا يزال حلما راود ويراود المفكرين قديما وحديثا، وساهمت فكرته في تقدم الشعوب وتطور الإنسانية نحو تنظيمات اجتماعية وسياسية أرقى. "إنّ مفهوم الحق الطبيعي المتميز عن الحق الوضعي قديم قدم الفلسفة، فهو قد ظهر في العصر القديم الإغريقي واقتبسته المسيحية التي تقدم القانون الطبيعي بأنه التعبير عن الإرادة الإلهية"[2]. وفي مقابل ذلك يرى باحثون آخرون أن طرح المسألة لا يرقى إلى أبعد من القرن السابع

[1] http//ar.wikipédia.org/wiki

[2] جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية، تر: د/ ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، 2010، ص437.

عشر، وما تلاه كنتيجة للاكتشافات الجغرافية والتطورات العلمية، وما ترتب عن ذلك من معرفة جديدة بالطبيعة، أي المعرفة الملزمة بالاعتراف بأبعاد جديدة للحقوق الطبيعية، وعلاوة على ذلك فجوهر هذا التصور الجديد علماني، يفصل الدين عن السياسة، و يميز بين الكنيسة والدولة."وكان تصور الطبيعة الجديدة هذا تصورا علمانيا بصورة أساسية انفصل فيه الحق عن الدين، والسياسية عن اللاهوت، بيد أن علمنة الحق هذه لم تجر إلا ببطء"[1]. أما بخصوص العامل الاقتصادي الذي يعتبر أساس تطور جميع أشكال الحقوق، حيث لم تكن الحقوق في الزمن الإقطاعي متوائمة مع الرأسمالية التجارية الصاعدة،وإذا كانت هذه الرأسمالية قد أمدت مدرسة الحق الطبيعي بكامل المصداقية والشرعية، فإن هذه المدرسة من جهتها جعلت الرأسمالية مستساغة إيديولوجيا وأضفت على قوانين التجارة صفة القوانين الطبيعية،"وعليه فإن نهوض الرأسمالية قد ساعد على ظهور مدرسة الحق الطبيعي التي قدمت للرأسمالية بالمقابل تسويقا مذهبيا،فظهرت قوانين التجارة كأنها قوانين طبيعية"[2]. كما عمل منظور هذه المدرسة على إبراز الحق الطبيعي بصفته منفعة عامة وحالة طبيعية مبرزين بذلك الطموحات القومية،واتخذ الملوك ذريعة في نضالهم ضد النبالة التي تحتكر الامتيازات والخيرات. وفي هذا السياق يؤكد مؤرخ المملكة السويدية **بوفوندروف** (1623-1694) وصاحب كتاب (حق الطبيعة البشر) 1672؛ أن الحق الطبيعي قانون ضروري وثابت ودائم، على الرغم من أنها كانت مهضومة قديما لأن القوة هي الشرع وهي الميزان[3]طالما أن العقل الإنساني قد استخلصه من طبيعة الأشياء،ووظيفة السلطة تقوم في صياغة القوانين والتشريعات التي تكفل الالتزام بالحق "إنّ المنظر الحقيقي للحق الطبيعي منظور إليه كحق ضروري وثابت يستنتجه العقل من طبيعة الأشياء،وفي رأيه أن كل قانون يقوم على أمر من السلطة العليا، سواء أكانت سلطة الله أو سلطة الإنسان،وهكذا يكتسب الحق الوضعي قيمة عقلانية بارزة، ويكون دور السلطة هو في سن القوانين التي تهدف إلى مراعاة الحق الطبيعي"[4]. كما سعى هذا المؤرخ إلى تحرير فلسفة القانون من علوم الدين زاعما أن شرائع الطبيعة تمتلك صلاحية مطلقة للإكراه أو الإجبار، ومن يواكب الأطروحات التي صيغت في هذا الموضوع، سيلاحظ دون شك أن نظرية الحق الطبيعي تبلورت بقوة فوق الأراضي الإنجليزية انطلاقا من شروط اقتصادية واجتماعية وسياسية. غير أن الظاهرتين اللتين ساعدتا في ظهور هذا المفهوم قبل 1649 تمثلت في العلاقة بين الدين والسياسة، بين الطهرانية والنفعية ثم غياب الإيديولوجية الثورية، مما ساعد في ظهور عدد كبير من

[1] جان توشار، مرجع سابق، ص438.
[2] المرجع السابق ص438.
[3] حمود حمبلي، حقوق الإنسان، بين النظم الوضعية والشرعية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر ،ط4،1995ص2.
[4] نفسه، ص441.

الانتهازية المحافظين الذين أدانهم **ريتشارد هوكر** في كتابه (السياسة الإكليريكية) 1594،"وهو يهاجم بصورة خاصة الطهرانيين ويؤكد أنهم يرفضون الخضوع للكنيسة القائمة إنما يحطمون قواعد كل التزام سياسي"[1]. وفي ذروة الازدهار الاقتصادي والرخاء الاجتماعي ظهرت في إنجلترا نزعة رأسمالية طهرانية لها أكثر من علاقة مع البروتستانتية، إذ تقيم علاقة وثيقة بين واجب الإثراء وواجب العمل، ومن هذا الإطار يمكن التضامن بالرأي مع **ماكس فيبر** في أطروحته ودور النزوع البروتستانتي في تطور النظام الرأسمالي "وإذا كان هذا النزوع الطهراني قد حافظ على مسافة من مسألة الثروة فقد ذهب بعيدا في التجديد على أن هناك صلة وثيقة بين الحياة والعمل بين الكسب والفصل بين الاستثمار والتقشف"[2].وبهذا المعنى فالطهراني هو المتقشف على المستوى العملي الذي يحقق انتصاراته في ساحة الحرب وفي المكتب وفي السوق إلا في الكنيسة أو الدير، ومن الواضح أن هذا كان شعار الرأسمالية الظافرة، شعار حركة الأموال. لقد استعان النزوع الطهراني بصفته مزيجا من التوجهات المتباينة والأهواء المتضاربة، بدءا من الحقوقيين المنافين للحريات التقليدية،إلى المتمسكين بذكرى الحقبة العظيمة. إذ عرفت الحقبة الأولى من هذه المرحلة التاريخية مجموعة من الجدال والسجلات بصدد الملكية المطلقة التي شكلت موضوع رغبة من طرف الملك شارل الأول، وموضوع رفض من قبل مجموعة من المعارضين والخصوم وفي هذا السياق ظهرت الإرهاصات الأولى للمنظورات الدستورية ضمن كتاب **توماس سميث**(الجمهورية الإنجليزية) 1583. وهو الكتاب الذي أكد ضرورة "بقاء الملك على قمة هرم النظام السياسي مع وجود برلمان في صيغة محكمة عليا،ولتمثيل المواقف والنزاعات المتعارضة في شأن الحكم المطلق والامتيازات الملكية، يمكن الإشارة إلى **فرانسيس بيكون** الذي ناصر الامتياز الملكي دون أن يعاضد الحكم المطلق و**ادوارد** الذي خاصم بشدة سياسية **جاك الأول**"[1]. وترتيبا على ذلك، في الإمكان تأكيد أن سلطة أي فرد أو شعب أو جماعة لا تستطيع أن ترقي إلى مرتبة الحق المطلق، أو الحق الطبيعي القوانين التي تضعها وتشرعها، إذ لا يستطيع أي ملك أو رئيس أو أمير أن يجعل الحرام حلالا والحلال حراما، والخطأ صوابا والظلم عدلا، ذلك أن الحق والقانون كونيان ويتساوى فيهما الجميع وليس بمقدور أيا كان أن يلغيهما وفق مشيئته وهواه، وليس من الممتنع العثور في القانون الطبيعي على بعض الثوابت، والتي هي كالآتي:

- يشكل القانون الطبيعي وسيلة يستخدمها الضعيف من أطراف العلاقات الاجتماعية والسياسية لتبرير مناهضة الواقع الاقتصادي والسياسي، كما أنه يشكل مبررا قانونيا

[1] جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، بدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط/2، 1983، ص257.
[2] روبرت بالمر، تاريخ العالم الحديث، تر: علي حسن دانون، دار المتنبي، بغداد، العراق، د/ط، 1964، ص96.

توسله الفقهاء الغرب، ماضيا وحاضرا، حين أحسوا بقصور تشريعاتهم الوضعية عن الوفاء بالإجابة عن النوازل المستجدة.

- لقد تم اعتبار القانون الطبيعي مثلا أعلى يسمو فوق القانون الوضعي الذي لا يتساوى فيه الجميع، ويستعمل لصالح فئة ضد أخرى، وغالبا ما ينتهك لقضاء بعض المصالح والامتيازات.

- إنّ الغاية من القانون الطبيعي هي تخطيط النظام العالمي المتحكم بالإنسان والمكرس لحقوقه الطبيعة التي لا تقبل التجزئة أو التخصيص أو الاغتصاب،أو يدل مضمونها على وجود قوانين سابقة وسياسية على القانون الوضعي، وتتميز بصلاحيتها لكل الأزمنة والأمكنة وبموضوعيتها وبعدم خضوعها لإرادة المشرع، وباستقلالها عن القانون الوضعي"[2]. حتى أن فكرة حقوق الإنسان ذاتها نشأت من نظريات الحقوق الطبيعية التي ظهرت في بدايات العصر الحديث"[3]. ونشأت نظريات الحق الطبيعي،أساسامن الرغبة في إرساء بعض الحدود لكيفية معاملة الأفراد من قبل الآخرين،خاصة من قبل أولئك الذين يستخدمون السلطة السياسية ولكن قد حدد لوك الحق في الحياة والحريّة والملكية كحقوق طبيعية. وبعد ذلك بقرن حدد **"توماس جفرسون"**[4] هذه الحقوق بأنها الحق في الحياة والحرية والسعي نحو السعادة، فهو يعتقد أن هذه الحقوق منحة من الله وبالتالي فهي جزء من الجوهر الحقيقي للطبيعة البشرية. وعبر استقراء خريطة الآراء النظرية الفلسفية والسياسية، على امتداد القرن السابع عشر يمكن ملاحظة وجود حكومات و أنظمة مستبدة ومطلقة، وبحوزتها مذاهب الحق المقدس للملوك وبمحاذاة الأنظمة الدستورية، تقف البراهين الداعمة للثيوقراطية والعرف. لهذا ظهرت مجموعة من الآراء للمحافظة على هذه الحقوق.

[1] روبرت بالمر، مرجع سابق، ص96.
[2] روبرت بالمر، تاريخ العالم الحديث، مرجع سابق، ص97.
[3] اندرو هيوود،النظرية السياسية، ترجمة لبنى الريدي، المركز القومي للترجمةط12013ص322
[4] توماس جفرسون(1743-1826) فيلسوف وسياسي أمريكي تولى رئاسة الولايات المتحدة وكان مزارعا ثريا في فرجينيا

4- أعلام نظرية العقد الاجتماعي:

أ-نظرية العقد الاجتماعي من منظور توماس هوبز:[1]

لقد حاول فلاسفة العقد الاجتماعي **هوبز** و**لوك** و**روسو** إزالة الغبار عن المجتمع وتحويله من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية،وهذه الأخيرة يمكنها أن تحافظ على جميع حقوقه التي كانت ستزول مع الحالة الأولى، وهذه الحقوق متمثلة في الحرية المنفردة والملكية والأمن والسلام وخاصة الحياة والمساواة. فقد عمل هؤلاء للوصول إلى الديمقراطية والقضاء على الأنظمة المستبدة والقاهرة لكرامة الإنسان. وقد اشتهر بكتابه (التنين-الليفيتان) هو التنين الهائل المشار إليه في **سفر أيوب**[2]،ويمثل به **هوبز** عن الحكم المطلق،وضمن سطور كتاب مبادئ القانون الطبيعي والسياسي **والليفيتان**، بدأت تنضج معالم الفلسفة السياسية لديه، وهي فلسفة جاءت مشروطة بتجربة الحرب الأهلية أو المدنية التي عاشتها إنجلترا سنة 1640 "إن المتتبع لحياة **هوبز** يجد أنها تعكس بوضوح واقع عصره، إذ يتبدى من خلال هذه الحياة، تاريخ إنجلترا الحافل بالأحداث فيما بين أواخر القرن السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر، ولعل هذه الفترة الخطيرة من تاريخ إنجلترا هي التي كونت مفاهيم **هوبز** ونفسيته العميقة المظلمة المؤسسة على النفعية والخوف"[3].إذ أن توماس هوبز يرى أن المجتمع السياسي ليس واقعة طبيعية."إنه بالنسبة إليه الثمرة اصطناعية لميثاق إداري ولحساب مصلحي"[4]. ومن خلال هذه التجربة المريرة التي عاشها شعب إنجلترا تأكد **هوبز** من عجز الناس عن حكم أنفسهم أو عن ممارسة الحكم الذاتي، ورأيه أن وجودهم من غير حكومة - أي وجودهم الطبيعي- محكوم بالصراع والفوضى والتدافع الدائم والحرب المستمرة، وهذه المرحلة تسمى بمرحلة ما قبل العقد الاجتماعي، فقد كانت نظرته لهذه المرحلة نظرة تشاؤمية مظلمة. "فالناس في حالتهم الفطرية الأولى لا يذوقون للسلم طعما ولا يتفقون بل يتنازعون ويتقاتلون وينظر كل فرد إلى الآخر نظرة ملؤها الخوف والشك"[5]. وفي هذه الحالة فهم واستوعب الناس الجذور الحقيقية لهذا الصراع، والكل بحث عن حل للتغلب على هذا الصراع الذي أصبح يفر منه الجميع، وهذا الحل هو نوع من العقد أو الميثاق أو الاتفاق، والذي يقوم وفق شروط معينة يتفق عليها الجميع. فأول هذه الشروط التنازل للحاكم عن جزء من حريتهم، وذلك رغبة منهم في تجاوز

---

[1] **توماس هوبز (Thomas Hobbes: 1588-1679)**، فيلسوف إنجليزي كان ابنا لقسيس، وتردد على المدارس في مسقط رأسه... حول اهتمامه من الآداب الكلاسيكية إلى العلوم، تعرف بجاليليو وبعد عودته إلى إنجلترا عام 1627 نشبت على إثر افتتاح (البرلمان الطويل) اضطرابات سياسية خطيرة ساء معها حال قضية الحكم الملكي المطلق التي كان هوبز نصيرها، بعدها أقام في فرنسا ونشر رسالتين هما مبادئ القانون الطبيعي، وفي الطبيعة الإنسانية... تمسك بآرائه القائلة بأولوية الدولة عن الكنيسة. (أنظر: جورج طرابيش، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط/3، د/س، ص:708-709).

[2] لسفر أيوب الفصل 3، الآية 8، االفصل 4، الآية 20 ويقصد به هوبز الحكم المطلق.

[3] إبراهيم أباضة، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح، بيروت، 1973، ص192.

[4] جان توشار نفس المرجع السابق ص262.

[5] زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة، القاهرة، 1932، ص:90-91.

الخوف الجاثم على صدورهم، و الحصول على الأمن والطمأنينة والعدل والتمتع بمزايا القانون والحق. وكان من اللازم أن يتوفر" الحاكم على سلطة مطلقة، طالما أنه الوحيد الذي بمقدوره حفظ النظام"[1]. فالوصف الذي وصفه **توماس هوبز** للحالة الطبيعية يعتبر من مبررات إبرام العقد وكذا نشوء الدولة، ومن هنا نلاحظ أن القاعدة الأساسية لنشوء الدولة تبدأ من اتفاق الشعب مع بعضه، لأن بناء الدولة سيبدأ من أسفل إلى أعلى من أفراد الشعب إلى الحاكم"[2]. أي يقصد من هذا كله أن الدولة ككيان يكونها شخص واحد شرط أن يتم ذلك برضى كل فرد وبصورة خاصة برضى من الذين يتكون منهم هذا الشخص.وعلى هذا ف"**الليفيتان"** هو مظهر عملاق لحمه هو لحم كل أولئك الذين سلموه مهمة الدفاع عنهم.فالدولة ضخمة ولكنها تحتفظ بوجه بشري سمح نسبيا"[3]. فنفهم من هذا أن الدولة هي مجموعة المصالح الخاصة،وعليها أن تدافع عن الموطن والتخلي عن الحقوق للدولة لا يكون إلا من أجل الحماية.وهي تفقد مبرر وجودها إذا لم تؤمن الأمن وإذا لم تحترم الطاعة."والدولة ابتكار وصناعة، فلنصنع الإنسان"[4]. وقد أجمع مؤرخو الفلسفة والفلسفة السياسية أن مذهب **هوبز** عقلاني سياسيفمن خلال كتابه نلمس دفاعه الشديد عن الحكم العلماني المطلق، وعن نظريته الفلسفية عن الدولة الكليانية ذات السلطة المطلقة، وهي ليست طرفا متعاقدا لكونها تنتج عنه فإنها تظل مستقلة ومتعالية ولا أحد بإمكانه سلبها سلطتها ولا مطالبتها بمراجعة العقد. فهي تمتلك حق السيادة على الرعايا[5]، ومن ثم فإن هذا الكتاب مارس آثارا حاسمة على جميع المنظرين السياسيين الذين يعتبرون الدولة نظاما أنتجته أغراض الناس ومصالحهم. فـ**هوبز** يرى أن الاتفاق يكون من خلال الكومنولث أو الدولة وذلك"عندما يتفق أعضاء المجتمع على وضع السلطة الخاصة بحكم المجتمع في يد رجل واحد أو مجلس واحد، وفي سبيل هذا يتفق الجميع على الامتثال لإرادة السلطة الواحدة"[6]. أي لا يجوز العصيان ولا مقاومة الحكام ولم يعد للرعية أن تجادل في صحة القوانين التي يصدرها الحاكم لأن القانون الأول للفعل في أن يعتقد في عدالة كل ما يريده السلطان.[7] فمن خلال هذا نستنتج منهج **هوبز** العقلاني في تبرير السلطة المطلقة للحاكم، بحيث العقد لا يبرم بين الملك والرعية وإنما يبرم بين الرعية فقط وذلك لموافقتهم على وضع ملك يحكمهم فالحاكم لا يعد طرفا في هذا العقد "وتقوم السيادة على عقد ومع ذلك ليس الأمر في العقد بين الملك ورعيته، بل بين الأفراد الذين

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، 1957، ص45.
[2] إمام عبد الفتاح أمام، الأخلاق والسياسة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، سنة 2002، ص272.
[3] جان توشار وآخرون ، نفس المرجع السابق ص262.
[4] برتراند راسل تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، الدار المصرية العامة للكتاب، دط 1977ص94
[5] ماتون سيلفان، حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، ترجمة العلا لي محمد، مطبعة أمبريال،الرباط،ط1999،2،ص29
[6] ستيفن ديلو، مرجع سابق، ص184.
[7] زيادة معن وآخرون ،الموسوعة الفلسفية العربية،ج1،مراجعة نعيمة عصماء،معهد الإنماء العربي،ط1986،1 ص593.

قرروا أن يكون لهم ملك"[1]. وبناء على ذلك نستنتج أن العقد هنا ينقل السيادة من الشعب إلى الحاكم، ويحصل التعاقد داخل طرف واحد هو الشعب، فلا يدخل الحاكم طرفا فيها. والسؤال الذي يفرض نفسه هنا: هل يمكن محاسبة الحاكم إذا أخطأ؟ وهل يجب الثورة عليه؟ ويجيب الفلاسفة أن"هذا إشكال كبير، وهو أن الحكم سيكون تنازليا وليس تعاقديا، فلا تحق محاسبة الحاكم"[2]. ومن أجل ذلك فإن سلطة الحاكم لا يمكن إسقاطها أو إلغاؤها، وذلك لأن الحاكم مصنوع وليس طرفا في العقد ولا يحق لأي أحد من رعاياه أن يلغي سلطته أو يثور عليه."فليس هناك حق في الثورة يقول **هوبز**؛إن الاعتراض على أية قرارات أو مرسوم للدولة، يعني أن المواطن يتصرف على نحو مناقض للعهد الذي أقره هو بنفسه، ومن ثم فهو تصرف غير عادل. وفي هذا الإطار فإن المواطن الذي تقتله الدولة لمحاولته تقويض السيادة هو بالفعل من وضع العقاب لنفسه"[3]. ومن هنا يتضح الشكل النهائي لدولة **الليفياتان**[4] فاستعارة **هوبز** لهذا الرمز للكتابة عن هذه المؤسسة المرغوب فيها، فالليفيتان تنيين ذو سبعة رؤوس أو تسعة، قارض للزرع والضرع، وإذا قطع أحد رؤوسه طلع مكانه رأسان، ويدل ذلك على أن الدولة الكليانية برؤوسها المتعددة تحكم دون وازع أو رادع،وتستأثر بالخيرات وتظلم الإنسان في الوقت الذي تدعي فيه المصلحة العامة ومنفعة الجميع والتجارب الدالة على ذلك كثيرة في التاريخ، شرقا وغربا، شمالا وجنوبا. كذلك يجب أن نشير إلى أن فلسفة **هوبز** كانت فلسفة الدفاع عن السلطة المطلقة للحاكم، ومع أن هذا الدفاع عن الحكم المطلق كان سابقا لعهد **هوبز** وهذا ما سنتحدث عنه لاحقا بالتفصيل في نظرية **روبرت بلمر**. إلا أنه يختلف عن هؤلاء "يرفض اللجوء إلى ما هو فوق الطبيعي، وإذا كان **هوبز** يدافع عن قضية الحكم المطلق، فليس ذلك (كما فعل سابقوه) باسم الحق الإلهي للملوك بل باسم مصلحة الأفراد، وباسم البقاء والسلم، إنه بزمن الحكم ويجعله دنيويا، ويدل على جلاله بل على منفعته"[5]. فنفهم من ذلك أن **هوبز** كان من مناصري السلطة الزمنية الإنسانية وليس السلطة الروحية، وهذا كله راجع إلى الحقيقة التاريخية التي اتبع فيها أفكاره وتصوراته،التي جعلته يعيش الوضع بألم والناس فيه متساوون بالفطرة والطبيعة، ومن هذه المساواة يأتي الحذر وعن الحذر تتولد الحرب " فالإنسان سيء وماكر وأناني وعنيف وحسود، فهو ذئب بالنسبة للإنسان الآخر، هذه الصفات تجعله ميالا إلى الصراعات والنزاعات وعندما يترك الفرد سجيته بغرق المجتمع في

---

[1] المرجع نفسه، ص183.

[2] جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من المدنية الدولة إلى الدولة القومية، تر: محمد غرب صاصيلا، مؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط/5، 2006، ص329.

[3] ستيفن ديلبو، مرجع سابق، ص184.

[4] الليفياتان أو التنين كلمة عبرية تعني الملتوي أو الملتف، وقد وردت في اسفار العهد القديم لا سيما في سفر أيوب بمعنى الحيوان المائي الضخم الذي يلتهم جميع الحيوانات الاخرى ويقصد بها هوبز سيطرة الدولة على جميع رعاياها.

[5] مارسيل بربليو، وجورج ليسيكيه، تاريخ الأفكار السياسية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1993، ص:260-261.

الفوضى"[1]. وواضح أن معارضة **هوبز** للحق الطبيعي تقوده إلى تناقض أو إلى مأزق نظري. وعلى الرغم من ذلك "يوجد عند **هوبز** حق الطبيعة والقوانين الطبيعية، فحق الطبيعة وقانونها بالنسبة لـ**هوبز** يقومان على السلم، ثم الدفاع عن الذات بكل الوسائل المملوكة"[2]. فالحق الطبيعي وثيق الصلة بغريزة البقاء، إذ أن كل فرد حر في استخدام قدراته الذاتية كيفما أراد في سبيل صون طبيعته الذاتية والحفاظ على حياته الخاصة، وإذا كان الحق كذلك فإن قانون الطبيعي حكمة أو قانون عام يكتشفه العقل لتأمين السلم والأمن والعدل. وبهذا الأفق ما من وسيلة أمام الناس سوى إنشاء عقد تتسلمه الدولة دون أن يحتفظ به الأفراد، مما يؤدي إلى خرق السلم وإعاقته.ومن الواضح أن **توماس هوبز** يعطي تفسيرا تشاؤميا عن الطبيعة البشرية في كتابه الليفيتان ويسمي رأيه في الطبيعة البشرية أحيانا باسم مذهب الأنانية السيكولوجية [3]. ويمكن القول أن **هوبز** يميز بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، ويرى أن المجتمع السياسي ليس معطى طبيعيا، بقدر ما هو نتيجة اصطناعية كميثاق اختياري وإداري، وتتحكم به حسابات المصلحة. فالإنسان الأول لم يكن اجتماعيا بلهو على العكس محب لذاته لا يعمل إلا مدفوعا بمصلحته الخاصة، لذلك كانت حالة الفطرة في نظره تقوم على الفوضى وسيطرة الأقوياء[4]. وعلاوة على ذلك يؤكد **هوبز** أن السيادة تنهض على عقد لابن الملك والرعية بل سبق الأفراد الذين قرروا أن يكون لهم ملك، وعوض تحديد السيادة وحدها يبنيها على عقد مبني بدوره على الرغبة في السلم. هكذا يبدوا أن العقد الاجتماعي والحكم المطلق والسيادة والرغبة في السلم تشكل المفاهيم الأساسية والجوهرية التي شيد من خلالها **هوبز** تصوره للعلاقات بين الأفراد المجتمع، ثم علاقات الحكام بالمحكومين. وفي النهاية تصور لمسألة الدولة يشير مفهوم الدولة عند إلى "أن الدولة حيوان صناعي، أو قل أنها أشبه بالإنسان الصناعي، وكلمة صناعي هنا لا تعني أنها كذلك تحتاج إلى أن تحافظ على وجودها عمدا...لو تركت لذاتها لوقعت فريسة للحرب الأهلية أو الفوضى"[5].أي المقصود من وراء هذا أن كلمة صناعي تدل على أنها علم أو صناعة يقوم بها البشر على عكس الطبيعي الذي هو من صنع الإله، "فالدولة صناعة بشرية خالصة، وهي ضرورية لوجود الفرد وبقائه وسلامة الشعب لما تفرضه من نظم وقواعد وقوانين وما نشأ عنها من عادات وتقاليد،لابد للمواطن أن يلتزم بها"[6]. ومن هذه الرؤية يمكن أن نستخلص أن هذه الصناعة المتمثلة في الدولة

[1] جان جاك، شوفاليه، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص325.
[2] جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، تر: على مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط/2، 1983، ص:261-262.
[3] ديف روبنسون، ترجمة امام عبد الفتاح، المجلس الاعلامي للثقافة دط،2001ص55.
[4] محمد اسماعيل فضل الله ،فلسفة القوة أصولها وتطورها في الفكر السياسي الغربي، مكتبة بستان المعرفة،الاسكندرية،ط2002،1ص42.
[5] إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص286.
[6] المرجع السابق، ص286.

وجدها البشر من أجل أن تضع مصلحة المواطن فوق أي اعتبار، فتحميه وتكفل حقوقه وإذا لم تستطع الدولة توفير الأمن والحماية ولم تحترم مقتضيات الطاعة، فإنها تفقد مبرر الدفاع عنها،بل مبرر وجودها كما سبقت الإشارة. وكما هو معلوم أن **هوبز** كان رجل علم لأنه تأثر بعلوم الفيزياء لهذا "فسّر الوجود تفسيرا علميا استنادا إلى علم الحركة أو الميكانيكا"[1]. وفيما يتعلق بالعلاقة بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية، فجعل هوبز العقل منافيا للدين[2]. فهو يرى أن السلطة الدينية لا تمتلك حق التدخل في شؤونها الثابتة ولا يمكنها أن تعارضها فهو كحد الأولية في السلطة والحكم للدولة المدنية، وهذا لا يعني أنه ينكر تماما الدين، وإنما يجب هذا الأخير أن يكون تابعا للدولة "عندما يبرهن **هوبز** على سمو أو تفوق الدولة المدنية على الأمور الدينية فهو لا ينكر أهمية الحياة الدينية، بل يشير إلى أنه في هذا المجتمع المدني الذي سيعاد تكوينه يجب أن يكون الدين خاضعا للسيطرة المدنية"[3].أي المقصود أن الكنيسة ليس لها سلطة هامة "فالحاكم هو رئيس الكنيسة"[4] فإذا كانت هذه الأخيرة دولة،وهي تعمل كدولة وفقا للسيادة،بحيث أنها كونها دولة، كأي دولة أخرى لا يجب أن يمنحها سلطة من سلطة دولة أخرى خارج أراض سيادتها ، وإما لا تكون دولة، وبالتالي فهي خاضعة للسيادة التي هي مرتبطة بها إقليميا[5]. وهكذا فالكنيسة حسبه هي مجرد مؤسسة فحسب وكل مؤسسة يترأسها حاكم ومنه فالدين يخضع لسلطة القانون والحكم. فمن غير الممكن أن تقف الكنيسة في نفس مستوى الدولة،لأن طاعة سيدين في وقت واحد تبقى أمرا غير ممكن، وفي هذه الحالة يجب أن تخضع السلطة الروحية لسيطرة الدولة ورقابتها،والتاريخ يشهد على كل تلك التوترات التي كانت بين الدولة والكنيسة من جراء عدم خضوع الواحدة للأخرى. ولن تجد السلطة الحاكمة أية صعوبة في التوفيق بين "سيف الدولة ودرع الإيمان، ذلك لأنها سوف تطلب من جميع المواطنين بمن فيهم رجال الدين أنفسهم طاعة القوانين المدنية التي تتضمن جميع القوانين الطبيعية التي هي في الوقت نفسه قوانين الله"[6]. ومن هنا يمكن للدولة أن تحقق التوازن والاستقرار ويمكنها أن تحافظ على حقوق المواطنين بصفة عامة. وهكذا فإن هوبز يرى أن واجبات الدولة لا يقع عليها أي التزام بالمعنى الفني، وفي مجالات القانون نجد أن صفة السيادة المطلقة التي لا تتجزأ تتمثل في القدرة على إصدار القانون ونقضه. فالسيد المطلق هنا هو صاحب[7] السلطة التشريعية ولا يمكن إصدار قانون أو تنفيذه إلا

[1] امام عبد الفتاح امام،توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة ،دط،1985،ص165.
[2] أحمد محمد وقيع الله، مدخل الى الفلسفة السياسية، دار الفكر دمشق،ط2010،1،ص159.
[3] ستيفن ديلو، مرجع سابق، ص189.
[4] اميرة حلمي مطر ،الفلسفة السياسية من أفلاطون الى ماركس المرجع السابق ص62.
[5] هوبز توماس" اللفياتان،الاصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة،ترجمة،حرب ديانا صعب بشرى،دار الفارابي أبوضبي،ط2011،1ص383.
[6] إمام عبد الفتاح إمام، المرجع سابق، ص275.
[7] Polin.R.Politiqueet philosophiechez Thomas Hobbes ;Paris 1953 ;p.55.

برضاها الكامل. تنهض أخلاقيات **توماس هوبز** على اعتبارات نفعية، ولا يمكن إيعازها للإيمان المسيحي أو الولاء للملك أو الرغبة في ترسيخ المؤسسات أو تكريس مصالح الملكية. فمن رأيه أن الفرد "يتطور ويعثر على السعادة واللذة والرخاء ويحقق المصلحة والمنفعة في إطار الدولة التوتاليتارية، أي الدولة التي نشطت في التسلط وتطلق يدها في البلاد والعباد دون وازع أو رادع"[1]. فالفرد يبحث عن السعادة وهذه السعادة في نظر **توماس هوبز** لا يجدها إلا في دولته التي يمكنها أن تحمي مصالحه، وتحافظ على حقوقه. أما عن التصور العلمي لديه فقد اتسم بالعقلانية ، وارتكز على ثقافة تاريخية علمية واسعة، بل إنه راهن على أن تصير السياسة علما مبنيا على تحديدات دقيقة ومفاهيم عادلة. وربما يعود مطلب الدقة هذا إلى سنوات التعلم التي انكب فيها على دراسة الهندسة الإقليدية، غير أن تصوراته الفلسفية والسياسية ظلت تقع في الطرف النقيض من الأرسطية، من جهة الرفض القاطع للأفكار الفطرية الطبيعية، وعلى مستوى التأكيد التام والدائم على ضرورة التعريف والحدود والعلامات واللغة.إذ لولا اللغة أي؛ لولا التواصل لاستحال أن تقوم بين الناس دولة ومجتمع وعقد وسلم. هذه الأهمية المبنية على اللغة في بناء المجتمع والدولة والحفاظ على تماسكهما تعبر عن رؤية ثابتة. مثلما رفض **هوبز** الأفكار الفطرية، رفض كذلك الخوارق والأشباح والقوى الخفية وعوالم الجن والشياطين، وكل ما ينتمي إلى ما فوق الطبيعية. وعلى ضوء هذا يمكن أن نقرأ الفصل الأخير من كتابه الليفيتان والذي ورد تحت عنوان:"مملكات الظلمات"، ففي هذا الفصل يهاجم **هوبز** عوالم الشياطين والخوف والأشباح، وينتقد الدين ورجاله الذين يجنون الكثير من الأرباح عبر عملهم الكهنوتي. فهو "شن حملة عنيفة في قسم شهير عنوانه: مملكة الظلام على الخرافة والمذهب الكاثوليكي بوصفهما عدوين للدين الحق. ويرى أن الظلام الروحي ينبع من التفسيرات الخاصة للكتاب المقدس والإيمان بالشياطين وغيرها من أشهر الديانة الوثنية"[2]. كل هذا يؤدي بنا إلى اعتبار **توماس هوبز** أراد دحض الأفكار الساذجة فالمجتمع الأوروبي لا يزال ومنذ قرون عديدة يقود سفينة التقدم التقني والعلمي في العالم ، فبواسطة هذا التقدم تم تسهيل حياة الإنسان في العيش والحياة فهدف هذا التطور منذ البداية هو تمكين الإنسان من السيطرة على الطبيعة والتحكم فيها. ومن خلال ما سبق يمكننا أن نحدد أفكار **توماس هوبز** في بعض النقاط المختصرة:

*يرى أن الحكم الملكي أفضل أشكال الحكم؛ لأنه يصون أسرار الدولة ويتجاوز الصراعات الحزبية.

* الحكم الديمقراطي هو مجرد أرستقراطية للخطباء بالمعنى الأول والأخير.

[1] جان توشار، مرجع سابق، ص260.
[2] إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، مرجع سابق، ص276.

* يجب على الناس أن يكونوا على دين ملوكهم، بما يعني أن دين الدولة واجب على كل مواطن، والدين عموما هو ظاهرة طبيعية وليس فلسفة بل شريعة (الفلسفة تطلب المناقشة أما الدين فيقتضي الإيمان والطاعة).

* يجب إخضاع الكنيسة للسلطة المدنية وإرساء قواعد الحكم بعيدا عن السلطة الدينية.

*دافع **هوبز** عن الاستبداد في أفق الحكم المطلق وترقيته إلى مستوى الحكم الطبيعي.

* رفض فكرة أن الدولة كائن طبيعي ذو بعد ميتافيزيقي، بل هي كائن اصطناعي من صنع البشر " فالإنسان المصطنع أو الدولة متمثلة في الملك وهذا من أجل فرض سلطته المطلقة على البشر وهو مطلب يمنع الفوضى"[1].

* الهدف هو السلم، الأمن، الاستقرار، تحقيق العدالة باسم القانون المدني الإنساني. وفي الأخير لا يسعنا إلا القول أنه مهما كانت عيوب السلطة فهي أفضل من حالة الحروب البدائية والاقتتال الهمجي، فظروف **إنجلترا** الدموية في تلك الحقبة دفعت الفلاسفة إلى وضع حلول عاجلة مهما كان نوعها للحفاظ على الجنس البشري.

ب- جون لوك واسطة العقد بن توماس هوبز وجون جاك روسو:

يلتقي **جون لوك** مع **توماس هوبز** على الأرضية العامة لنظرية العقد الاجتماعي،وبالرغم من اتفاقهم هنا، فإن مسائل الخلاف بينهما عديدة كذلك إذ إن صاحب **رسالة في التسامح** يرى أن حياة الإنسانية الفطرية التي كنا نحياها قبل العقد الاجتماعي لم تكن حياة فوضى واضطراب، وإنما حياة تنظمها قواعد القانون الطبيعي،" فالأفراد كانوا في هذه الحالة ينعمون بالحرية والمساواة، أي كانوا أحرارا متساويين،فليس لأحد بالطبيعة حقوق أكثر مما لسواه، كما أن العقل الطبيعي علم الناس أن لا ينبغي لفرد أن يلحق ضررا بغيره، لا بحياته ولا بتجربته، طالما أنهم جميعا متساوون ومستقلون"[2]. أي أنه في ظلال القانون الطبيعي كان الناس يتمتعون بحقوق وحريات طبيعية كافية، إلا أنهم رغبوا في الأفضل بعد أن ازدادت مصالحهم ولم تعد قواعد القانون الطبيعي كافية لحكمها، و من الأسباب التي جعلتهم ينتقلون إلى المجتمع السياسي محاولة ترك الأفراد تلك السنة الطبيعية التي تجعلهم الحكم والخصم في نفس الوقت، فهم في حاجة ماسة إلى "قاضي"منصف أو حاكم عادل، والذي بدوره يقوم بالفصل في تلك المنازعات الموجودة، فبوجوده يختفي المجتمع الطبيعي ويسود مجتمع مدني سياسي منظم، فالفرق بين الحالتين الطبيعية والسياسية: فالأولى تتصف بغياب

[1] محمد نصر مهنا، نظرية الدولة والنظم السياسية، المكتب الحديث، الإسكندرية، 1999، ص37.
[2] أمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د/ط، 2002، ص288.

الحاكم، وبغياب قانون سياسي ووجود القانون الطبيعي فقط، أو الثانية (الحالة السياسية) تتميز بوجود قاضي أو حاكم ذو سلطة لفرض القانون المدني. وبظهور هذا الأخير يبدأ ظهور القانون والتنظيم السياسي لرعاية حقوق الجميع بدون استثناء. وعلى النقيض مما انتهى إليه **هوبز**، اقترح **لوك** أن الأفراد لم يتنازلوا في العقد الاجتماعي عن جميع حقوقهم وحرياتهم، بل تنازلوا عن القدر الضروري منها، ولم يتم التنازل لمصلحة الحاكم، وإنما لمصلحة الجماعة:" وينص العقد على ألا يتنازل الأفراد عن حقوقهم إلا بالقدر الذي يتيح للسلطة أن تقوم بواجباتها للدفاع عن مصالحهم، ولا يجوز هذا الانتقال إلى الحالة السياسية إلا برضاء الأفراد سواء الرضاء الصريح أو الضمني. والإنسان بطبعه خير. وهذا عكس توماس هوبز الذي يرى أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان،والحالة الطبيعية هي حالة سلم وتآخ[1]، ولكن يخالف **جون لوك** هذا فالحالة الطبيعية عنده ليست تناحرا وخوفا بل استقرارا وتوافقا بين الحقوق والواجبات وهذا ما دفع بالبحث عن سلطة منفذة، يكون فيها هذا الانتقال من الحالة الطبيعية إلى المجتمع المدني[2]. لذلك يؤكد **جون لوك** على أمر هام في هذا العقد وهو أن الحاكم يعد طرفا في هذا العقد، عليه جملة من الالتزامات لتحمل بمقتضاها بعض الواجبات، " وينص العقد الذي يولد به الناس السلطة للحاكم أما الحاكم فطرف في هذا العقد شأنه شأن المحكوم، وإذا قصر أحد الطرفين في تنفيذ العقد أصبح الطرف الآخر في حل من الالتزام بتعدياته، وبناء على ذلك يكون للشعب الحق في تغير حكومته، إذا أخلت بالعقد القائم إذا استبد الحاكم"[3]. ومن هنا وضح لنا **جون لوك** دور الحاكم الذي يجب أن يقوم به، وذلك بتحقيق العدل والمساواة بين الأفراد ورعاية مصالحهم، وحماية ممتلكاتهم. وإذا أخل الحاكم بشروط العقد حق للأفراد الثورة عليه وعزله من منصبه.أي معنى هذا أن الحكومة المدنية التي تمثل إرادة الشعب يتعين عليها حماية الحقوق الطبيعية للأفراد،" فإذا ما كان هناك قصور في الحماية وجب إعلان الاحتجاج بصورة سلمية وإذا لم تتحقق للشعب مطالبه كان على كل فرد أن يحمل السلاح وأن يقوم بثورة لحماية حرياته"[4]. ومن خلال كل ما سبق يمكننا أن نلخص فكرة **جون لوك** في الغرض من العقد الاجتماعي وبالأحرى الغرض من صنع الدولة هو "الغرض من وجود الدولة في المجتمع المدني يعد واضحا فالغاية الكبرى والرئيسية من توحيد الناس فيها وإخضاعهم للحكومة وهي المحافظة على أملاكهم، فالدولة تحمل أملاك الجميع عن طريق توفير نظاما قانونيا راسخا وشهرا يصبح أساسا لحل جميع الخلافات بين الناس، كما يجب على الدولة أن تتصرف كقاض محايد عند الفصل في الخلافات. وأخيرا للدولة أن تملك

[1] صباح كريم الفتلاوي، نظريتا الحق الإلهي والعقد الاجتماعي ،دراسة مقارنة، العدد العاشر، مركز دراسات الكوفة،2008،ص108.

[2] محمد فتحي الشنيطي،نماذج من الفلسفة السياسية،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية،د ط،2016ص57.

[3] المرجع نفسه ص111..

[4] أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفي ، دار المعرفة الجامعية،القاهرة، د ط،1996ص179.

من القوة ما يدعم قراراتها ويضمن تنفيذها"[1]. فمن خلال هذا النص نفهم فكرة **جون لوك** جيدا في قضية التحول من المجتمع الطبيعي إلى المجتمع السياسي والأسباب الحقيقية والمهام الأساسية التي تكلف بها الحاكم والقاضي. وعندما نتأمل المقال الثاني من الحكم المدني نجد أنه يقول:"يعتبر جميع الناس أحرارا بالطبيعة، سواسية ومستقلين، ولا يمكن لأي واحد منهم أن تنزع خيراته أو يكون خاضعا لأية سلطة سياسية دون أن يوافق عليها هو نفسه"[2]. ومن خلال هذا القول تبدو الصياغة واضحة في تحديد نوعية الليبرالية عند **لوك** وإثبات الحقوق الطبيعية للإنسان. ففي تلك الفترة أي في القرن السابع عشر كانت الليبرالية بمثابة الحل الوحيد وذلك لما يوحيه اسمها من معنى وهو قوة التحرر، أي التحرر في كل الاتجاهات وخاصة التحرر الفكري وذلك بالتخلص من كل الأفكار السابقة أو الموروثة والتي حاربها **جون لوك** منذ بداية فلسفته والتحرر الثاني يكون سياسيا، أي التحرر من النظريات التي كانت تؤيد السلطة المطلقة العقيمة . لذلك كان التوجه نحو الليبرالية من أحسن الحلول، و خاصة أنها تنص على الاحترام المتبادل والفضيلة، والحرية الفردية، وخاصة وأن هذه الفترة كانت مليئة بالنظريات التي تلبس لون العقلانية وتنتهي إلى نفس الفرد وإلغائه. والواقع أن الظروف الذاتية والشروط التاريخية والموضوعية كلها تكافلت لتجعل من **لوك** فيلسوفا تجريبيا-(***Empirique***)، شيّد نظرية في المعرفة، وبنى تصورا لعلاقات المجتمع بالسلطة، وكذلك يقرن بين الملكية الخاصة والشغل قبل **كارل ماركس**، ويوصف نظرية في التربية، كل هذا ساعد في استمرار فلسفته ونظرياته في أصداء فلسفية لاحقة:إذ نجد **ليبنز**(Leibniz: 1646-1716) حدد موقفه الخاص بالاعتماد على ما سطره **لوك** في مقالته "حول الفهم الإنساني"، وكتب ردا على ذلك "المقالات الجديدة"، أما **إمانويل كانط**(Kant:1724-1804) فحدد اللحظات الكبرى في نظريته انطلاقا من الاعتراف الجوهري للتجربة في عملية المعرفة، وأخيرا استعاد **جون جاك روسو** (1712-1778) عددا من أفكار **لوك** المتعلقة بالتربية والملكية والميثاق الاجتماعي. وتؤكد فلسفة **جون لوك** بصفتها تجريبية أن مصدر المعرفة الإنسانية هو الحس، ففي مقدمة كتابه **الفهم الإنساني** يقول أن:" لا شيء يوجد في الذهن قبل أن يوجد أولا في الحس".وعلى نقيض ديكارت يؤكد **جون لوك** أن الأفكار الفطرية لا وجود لها في العقل الإنساني. ولقد أشرنا إلى هذا الجانب من فلسفته المنطقية التجريبية في نظرية المعرفة لأنه أسقطها على الوضع الاجتماعي للسلطة السياسية، " وهكذا نلمس بوضوح الخلفية الفلسفية لآرائه. وإذا طبقنا هذا المبدأ التجريبي على الفلسفة السياسية فسوف يتبين لنا أن الحقيقة قابلة للتغيير بحسب الملاحظة العلمية، وسوف لا يرى

[1] ستيفن ديليو ، التفكير السياسي، والنظرية السياسية ترجمة ربيع وهبة، بيروت للطباعة والنشر ط1دت ص203.
[2] جون لوك، في الحكم المدني، ترجمة فخري ماجد، اللجنة الدولية لترجمة الروائع،بيروت،دط،1959، ص140.

الفيلسوف السياسي في اختلاف الرأي مثارا للعداء. ذلك لأن الحقيقة يمكن أن تختلف دائما بحسب التجارب التي يمر بها الإنسان"[1]، فأساس السلطة السياسية عنده لا يتواءم والبحث عنه في الحق الإلهي أو الإرادة المطلقة لحاكم شديد البأس. وهذه السيادة المطلقة للملوك ليست ضرورة علمية غير قابلة للتغيير، وإنما هي ظاهرة إنسانية. ويجب على الإنسان البحث دائما فيما هو أفضل له. وإذا عارض هذا الوضع الاجتماعي أو السياسي القائم في تلك الفترة، لم يكن من أجل إثارة العداء بين طبقتين طبقة حاكمة وطبقة محكومة وإنما من أجل تحسين الأوضاع والحفاظ على كرامة الإنسان. فعندما ظهر المبحثان المتعلقان بالحكم المدني سنة 1960، كان كتاب **روبرت فيلمر**(Filmer)عن حقوق الملوك الطبيعية في **كتابه البطركية**(***Patriarcha***) 1980، والذي دافع فيه عن حقوق الملوك الإلهية، وكتاب لـ**توماس هوبز** الذي هو بدوره أسس للسلطة السياسية على نفس المبادئ الذي نادى بها **روبرت فيلمر**، بحيث نادى هذا الأخير بـ"تأييد حق الملوك الإلهي المطلق في الحكم وعارض حقوق الشعب في اجتياز الحكومة التي تناسبه؛ لأن الله قد وهب السلطة لآدم ومنه لأبنائه حتى وصلت للملوك الحاليين"[2]. فـ**جون لوك** عارض هذه الفكرة تماما وبين أن هذه الحقيقة لا تتوافق مع المجتمع المدني. فهي ليست شكلا من أشكال الحكم الديمقراطي وقد لا تخدم المواطنين ولا تحافظ على حقوقهم الطبيعية، وإنما تخدم المصالح الخاصة لهؤلاء فقط. ويختلف العقد الاجتماعي بهذا بين **جون لوك** وتوماس هوبز من حيث الغاية؛ لأن الغاية من العقد عند جون لوك هي الحد من الصراع وتجنبه، أما عند هوبز فالغاية من العقد الاجتماعي هي إحلال السلام. فقد خصص **جون لوك** قسما كبيرا من كتاباته السياسية لدحض نظرية الحق الإلهي والحق المطلق، ويتعلق الأمر هنا بالعودة إلى الأشياء ذاتها والإعراض عن التأملات "حيث لم يعد الحاكم إلها (***Leviathan***) كما لم يعد المواطن مجرد رعية، "عاد الإله حاكما أرضيا وعاد الرعية مواطنين"[3]. فالناس يلتئمون في مجتمع ما من أجل الحفاظ على حياتهم وحرياتهم وخيراتهم، فهذا هو الهدف الوحيد الأكبر والأسمى في اجتماع الناس في مجتمعات منظمة. وبناء على هذا يمكن أن نعثر في التاريخ على أمثلة عديدة لمجتمعات سياسية نشأت عن اجتماع إرادي للناس ورضا متبادلا منهم، وفضلا عن ذلك يظل الواحد منهم حرا في أن يترك هذا المجتمع؛ إذا ظهر مخالفا للصواب، ومن هنا يترك إنجلترا عندما أصبح الأمن والحرية مهددين، وتكون السلطة مشروعة عندما تصدر عن الإرادة الشعبية والسياسية، أي أنها تنتمي إلى الشعب الذي يفوضها إلى مجلس نواب أو إلى (ملك). بمعنى "عندما يقوم الناس، وبموافقة الجميع بتكوين جماعة ثم يجعلون هذه الجماعة هيئة واحدة لها سلطة

[1] أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، مصر، ط/5، 1995، ص65.
[2] نفس المرجع السابق، ص69.
[3] غرمي ثبارة، المجتمع الديني ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط/6، 2012، ص:102-103.

التصرف كهيئة واحدة بموجب إرادة إقرار الأغلبية"[1]. غير أن هذا الشعب رغم وضعه هذه الهيئة على رأس السلطة إلا أنه يظل حرا في استعادة هذه السلطة، إذا رأى أن الممثلين المفوضون يستعملونها للقضاء على الحرية. وقبل كارل ماركس بزمن مديد، جعل الثقل أساس الملكية، إذ إن الأرض في البداية كانت ملكية عامة للجميع ولكن تتحول إلى ملكية خاصة بالفرد يجب أن نضيف عليها نوعا من التغيير أو العمل من أجل الانتفاع بخيراتها، فالعمل يعد من الضوابط الأساسية التي تحافظ على هذه الملكية. و ضمن المقال الثاني المخصص للحكم المدني نجده يتحدث عن كيفية بناء مجتمع سياسي مدني، يقول:"لذلك فإن العمل روح الملكية فالسنة العقلية نفسها تجعل الذي يصطاده الهندي ملكا له، إذ تقضي بأن يصبح الشيء ملكا لمن يضفي عليه جهدا منه مع أنه كان قبل ذلك حقا مشاعا للجميع"[2]. وترتيبا على ذلك يعد العمل أساس الملكية، أما عن قيمة السلعة فهي ترجع إلى كمية العمل المبذول.غير أن اكتشاف النقود وابتكارها يجعل من الضروري تأسيس قوانين وضعية لتعقيد الملكية، فنظرية **لوك** الاقتصادية لا تنطبق تماما مع ظروف القرنين التاسع عشر والعشرين فتضخم رؤوس الأموال في هذه الفترة لم يتصوره لوك."ولم يكن يتوقع احتمال وجود حالة اقتصادية مثل الحالة الحاضرة أي بعد كتابة مؤلفه بثلاثة قرون، حيث أصبح لا يوجد أي مورد طبيعي لجولة الفرد بعمله إلى ملكية خاصة أو يجد فرصته للعمل، الأمر الذي جعل الاقتصاد الحديث اقتصادا موجها يضمن للشعب السيطرة على موارد الإنتاج لضمان حسن توزيع الموارد ومنعا لقيام الاحتكارات"[3]. ولكن رغم ذلك تعد نظريات علماء الاقتصاد الإنجليز من أهم الأساسيات التي استند إليها الفكر الليبرالي في القرن التاسع عشر، ونذكر منهم: **آدم سميث** في كتابه (ثروة الأمم). **دافيد ريكاردو** في كتابه (مبادئ الاقتصاد)...الخ. ويمكن تلخيص المبادئ العامة في الفلسفة السياسية لـ**جون لوك** بصفته واسطة العقدين **توماس هوبز** و**جون جاك روسو**:

أ- تقوم دلالة الحرية الشخصية عند **لوك** على أن لا أحد يملك سلطة طبيعية على الآخر، فالسلطة الأب على أبنائه هي واجب طبيعي تمنح لأب السلطة على جعل أبناءه أحرارا، وهي مؤقتة ومرحلية وتفقد عند التقصير أو سوء الاستعمال. " إن سلطة الأب على أبناءه ليست معلقة كما يتوهم **فيلمر** وإنما هي مؤقتة بفترة زمنية معينة هي تربية هؤلاء الأبناء وهم (قُصّر) وتلبية مطالبهم واحتياجاتهم، فإذا شبوا عن الخوف وبلغوا

[1] ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية، مرجع سابق، ص203.
[2] جون لوك في الحكم المدني، مصدر سابق، ص154.
[3] أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، مرجع سابق، ص71.

سن الرشد كان من حقهم الانفصال عن الأسرة"[1].وهذه العلاقة أو السلطة لا تتماثل في شيء مع سلطة السيد على العبد أو سلطة الرأسمالية على العامل.

ب-السلطة السياسية تراض مشترك وعقد إداري، إذ أن المساواة قاسم مشترك بين أعضاء المجتمع خلافا لما هو عليه الحال في علاقات الأنبياء وأساس المجتمع الحرية، والغاية من العقد الاجتماعي صون الحقوق الطبيعية للأفراد لا انتهاكها مثلما ذهب إلى ذلك **توماس هوبز**، وفي سبيل الوضوح نقول أن أعضاء المجتمع لا يتنازلون عما يناقض حقوقهم:"معنى ذلك أن الحاجة إلى ضمان حقوق الأفراد الطبيعية من ملكية خاصة، وحرية، وإقامة العدل والمساواة بينهم هي التي اضطرت هؤلاء الأفراد إلى انضمام بعضهم إلى بعض، وإلى التنازل عن حق الدفاع عن أنفسهم وعن ملكيتهم الخاصة"[2].

ج- من رأي جون لوك " بإمكان المحكومين المقاومة والنضال والثورة إذا اغتصبت السلطة حقوقهم الطبيعية، وأجهضت الحرية والملكية الخاصة، غير أن الانخراط في النضال والثورة ليست غايتها تحقيق الطموحات الشعبية وإنما الدفاع عن النظام العام، ومن ثم فالنظرية السياسية عند **لوك** تتكئ على مرجعيات محافظة وهي بالتعيين ذات سقف إصلاحي وليس ثوري"[3]. ونفهم من ذلك أن حتى الحق في الثورة وضع له **جون لوك** قواعد وأساسيات وأهداف من أجل الإصلاح وليس من أجل الدمار والحرب، والقتل والاستيلاء فقط...الخ. فالسلطة المدنية ذات بعد قضائي في جوهرها، ومن ثم فهي تنفي المشروعية عن السلطة الكيانية الغاشمة المستبدة والمستعبدة، والمستعبد خائن للعهد والعقد والشعب في حل من أمره. وكان أمل **لوك** من خلال هذا كله هو الحفاظ على النظام والأمن والاستقرار، ولم يكن ثوريا بالرغم من أنه نظّر للثورة، ومثلما كان يحذر من السلطة المطلقة والدولة الكيانية كان يهاب السلطة الشعبية، ويحذر منها كذلك "لم يكن لوك اطلاقا ثوريا، وهو يحذر من السيادة الشعبية كما يحذر من المطلقية في الملكية همّه الرئيسي النظام، الهدوء، الأمن"[4]. وهكذا فإن الفكر السياسي عند **لوك** فكر علماني في جوهره ،يفصل بين السلطتين الدينية والدنيوية بين الزمنية والروحية. وبالتالي بين المقدس المتعالي والمدنس الأرضي وبمقتضى هذا الفصل نستطيع أن نحقق ذلك المثل الأعلى الذي يسميه **لوك** بالتسامح. كما أن فلسفة لوك عارضت الحكم التعسفي وسلطة الكنيسة التي كانت قائمة ولها الشرعية المطلقة. كما يمكن التأكيد أن فلسفة **جون لوك** تحددت تاريخيا بصفتها فلسفة الطبقة الوسطى

[1] إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق السياسية، مرجع سابق، ص287.
[2] المرجع نفسه، ص290.
[3] سمير كرم، الموسوعة الفلسفية، دار الطليعة، بيروت، ط/2، 1980، ص1260.
[4] جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص297.

الصاعدة التي اصطدمت مصالحها بجدار أسرة **ستيوارت** الحاكم في المجتمع الإقطاعي مدعومة بسلطة الكنيسة ورجال الدين، وقد استقر هذا الوعي الممكن لهذه الطبقة الصاعدة المطالبة بقدر من الحريات الاقتصادية والسياسية في سبيل حكومة دستورية ومن أجل هامش محترم من التسامح الديني. ومن خلال كل ما سبق تبدو فلسفة **جون لوك** ذات مغزى تاريخي وأبعاد متعددة بل ذات مغزى كوني، لأنها حملت حدثا تاريخيا من واقعيته ووضعته على مستوى التمثيل الفلسفي، "وقوام هذا الحدث ما جرى في إنجلترا عام 1688 حين عمد بعض اللوردات بدعم من الكنيسة الرسمية وكبار الأعيان والتجار، إلى إزاحة الملك **جيمس الثاني** وتعويضه بملك آخر ففرضوا عليه جملة من الالتزامات وجدت تعبيرها في نص الوثيقة التي سميت حينها، بوثيقة إعلان الحقوق والتي انكبت في مجملها على تفسير الدستور قانونيا وتكمن أهمية فلسفة **لوك** في أنها أقامت الدليل والبرهان على صواب سلوك البرلمان بطرد **جيمس الثاني**، وبرهنت على أن هذا السلوك السياسي يقوم على أساس العقل الطبيعي والفطرة الإنسانية"[1].

د-العقد الاجتماعي عند جون جاك روسو(ديمقراطية الإرادة الشعبية):

لقد مثّل **جون جاك روسو** (1712-1778) نمط المثقف الموسوعي التنويري الممهد للحركات الرومانسية والاشتراكية على حد سواء، إذ تعددت اهتماماته ومشاغله وتوزعت على حقول متنوعة: الفلسفة والسياسة والأخلاق والدين والتربية والموسيقى والرقص والرواية والسيرة الذاتية والمرح الغنائي وعلوم الطبيعة والنبات. وقد قدم ضمن مختلف هذه المجالات أبحاثا وكتابات ومداخلات شكلت رأس مال رمزي جدير بالاعتبار يخلد اسمه ويجعل له مكانا إيديولوجيا بامتياز. واشتهر روسو أيضا كفيلسوف وعالم اجتماع، وعالم جمال. وتجمع الدراسات على أن سنة 1749 شكلت منعطفا في تاريخ وحياة **روسو**، ففي هذه السنة أعلنت أكاديمية **ديجون** عن مسابقة مالية موضوعها دور العلوم والفنون في تصفية السلوك الأخلاقي، "أبلغ **روسو** في السنة1750 أن خطابه نال الجائزة"[2]. فقد هاجم العلوم والفنون لإفسادها الأخلاق الإنسانية، وبالرغم من أنه نال المال والشهرة فقد فضل الانعزال والتفكير والتأمل، مؤمنا بعدم إمكانية التفكير في الزحام. ومنذ ذلك التاريخ، استمر في مضاعفة الكتابة ومراكمة رأسماله الرمزي الفلسفي والسياسي والتربوي، فبحث في" منشأ وأسس اللامساواة" (1755)،" العقد الاجتماعي" (1762) "**إميل أو عن التربية**"(1762)...فكتابه الأول كان هجوما صريحا على المجتمع الطبقي والملكية الخاصة بصفتها أساس الظلم واللا مساواة،والكتاب الثاني معلمة جوهرية في تاريخ

[1] بلمر، تاريخ أوربا الحديث، مرجع سابق، ص103.
[2] أندريه كريستون ، روسو، حياته، فلسفته منتجات، تر، نبيه صقر، منشورات عويدات بيروت، ط/4، 1988، ص33.

الفكر السياسية ترسل جملة من الأطروحات في شأن الدولة والحكم والديمقراطية وحقوق المواطنين وكانت له كتب أخرى عن فلسفة التربية وعلوم الديالكتيك، أما كتاباته المتأخرة فقد صبغت في لغة عاطفية مليئة بالإحساس. ويعد **روسو** أحد ممثلي نظرية العقد الاجتماعي في القرن الثامن عشر بعد أن سبقه في ذلك كل من **توماس هوبز** و**جون لوك** في القرن التاسع عشر، ولكن رغم أن هؤلاء قد سبقوه إلا أن **روسو** يرى أن فلسفتهما كانت مدمرة لأنهما أدرجا الحاجة إلى الحقوق قبل كل خبرة اجتماعية وهذه تعد رخصة يبرز فيها الفرد أنانيته الشخصية على حساب الخير العام."وفي كلتا الحالتين لا تساهم هذه الأشكال من الحكومة سوى في تدعيم خبرة اجتماعية مدينة، يكون الهدف الرئيس فيها وضع أولوية المصلحة الخاصة على احترام الصالح العام"[1].

يتضح من ذلك أن البحث عن الملكية الخاصة يعد أنانية في نظره، فهو يعرفها في كتابه"إميل"(***Emile***):"هي حالة ذهنية دائما ما تقارن فيها أنفسنا بالآخرين، على أمل أن يتطلع إلينا الآخرون، ويرغبون في أن يكونوا مثلنا، هذه الأنانية التي دائما ما تجعلنا نفاضل بين أنفسنا والآخرين"[2]. وهذه الأنانية هي أوجب الذات كما يسميها هي سبب الفساد الموجود بالمجتمع لأنها تجعل من الفرد يعيش لنفسه فقط ووسط أناس، ولا يتم التوافق بين هؤلاء إلا إذا كان هناك احترام للصالح العام."ظاهرة الملكية بصفة خاصة فهي تتعارض مع النظام الطبيعي وقد كانت هذه الصيحة من جانب روسو نذيرا بيقظة الآراء الاشتراكية والشيوعية الحديثة"[3].فقد رأى أن" الإنسان يولد طيبا والمجتمع يفسده"، "والحرية تعني أن يتمتع الفرد بجميع حقوقه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية في الإطار القانوني.."، "الحرية صفة أساسية للإنسان وحق غير قابل للتفويت، فإذا تخلى الإنسان عن حريته تخلى عن إنسانيته وعن حقوقه كانسان".[1]

يتواتر ظهور هذه الشواهد والأقوال في كتابات روسو لدرجة تبدو معها هاجسا مستحوذا (***Obsession***)، والهاجس هذا لازم الرجل وظل يتردد بين البروتستانتية والكاثوليكية، بين النجاح والفشل، بين الاستقرار والضياع والتشرد غير أنها حياة تزامنت مع عصور العقل والتنوير، ومع زمن تحديد المفاهيم وتشيدها أي القرن الثامن عشر. ومن أجل هذا ناقش لنا **روسو** كغيره من الفلاسفة المنظرين للعقل الاجتماعي أول نقطة والمتمثلة في الحالة الطبيعية للبشر، فهو يخالف **هوبز** ويرى أن الحالة الطبيعية هي أن الأشخاص:"يعيشون من أجل حاضرهم، ولا يملكون خطة عقلية لمستقبلهم ليس لديهم تشبيكات اجتماعية. و اعتمادا على بعضهم غرائزهم الطبيعية تملي عليهم مشاعرهم، وحاجاتهم، وهكذا وصفهم **روسو**، أنهم مسيرون بحافزين طبيعيين أساسيين، دافع طبيعي لحفظ الذات (من الحاجة إلى الطعام، والمأمن،

[1] ستيفن ديلو، مرجع سابق، ص220.
[2] المرجع نفسه، ص220.
[3] مصطفى الخشاب، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1953، ص369.

والملبس، والجنس) ونفور طبيعي من أي كائن لديه إحساس..."[2]. فمن خلال هذا نرى أن تصور **روسو** للرجل طبيعي هو أنه ليس خيرا أو شريرا، وحياته كانت شبيهة بالحالة الطبيعية التي يتكلم عنها فيلسوفنا **جون لوك** حياة هدوء وطمأنينة، فـ**روسوا** يؤكد على عدم وجود عقلانية في هذه الحياة. فقد سئل **روسو** عن أهم فوائد حالة الإنسان الطبيعية؟ فأجاب روسو بأنها: حرية العمل، المساواة المعنوية، يولد الإنسان حرا"[3]. ولكن هذه الحياة لم تستمر على حالها وبظهور الزراعة والصناعة والملكية والقانون زال أهم حق طبيعي وهو المساواة. "وهي أسعد حياة وأن التطور أو التقدم هو الذي فسد طبائع الناس وسبب شقائهم وأقام بينهم الفروق وأدى بهم إلى عدم التساوي"[4]. ومن خلال هذا نستنتج أن **روسو** قام بإعلاء هذه المرحلة الافتراضية في حياة الإنسان عند وصفها بهذه الصفات فهي حالة قائمة على المساواة والحرية، بحيث كما قلنا فهو يستهل كتابه الشهير - العقد الاجتماعي- بمقولة:"يولد الإنسان حرا". مؤكدا قيمة الحرية وسبب شقاء الإنسان هو تقدمه في مجالات الحياة.وعن سبب الاجتماع، فيجيب **روسو**:"يولد الإنسان حرا، ولكننا نراه في القيود في كل مكان، يولد الناس متساوين في الكرامة، ولكننا لا نرى أية مساواة في أي مكان بينهم، من هنا تنبت المشكلة، كيف السبيل إلى إقامة حالة اجتماعية يتحقق فيها؛ أولا حماية متساوية لجميع المواطنين، وثانيا حرية مضمونة لكل فرد"[5]. من هنا أصبح الاجتماع حاجة ضرورية أي الانتقال إلى الحالة المدنية المنظمة بقوانين وتشريعات تدفع الملكية الخاصة التي تكرس أفضلية البعض عن البعض وتمنع اللا مساواة وتمنح الحرية." الاجتماع أصبح ضروريا ولا يمكن بحال القضاء على ما استحدثته الاجتماع الإنساني من صور الحضارة وضروب التحسين، وكل ما في وسعنا هو العمل على إصلاح عيوبه والقضاء على مفاسده، وهذا لا يأتي إلا بالتنظيم السياسي وإقامة الحكومة الصالحة"[6]. فهذا الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية هو عبارة عن عبور من حالة الشر إلى حالة الخير، فالشر مقولة أخلاقية، و**روسو** منذ المنطلق كان يكره الوضع الاجتماعي الطبقي الذي تخلله مجموعة من الشرور. ولإصلاح هذا الوضع يجب إقامة حكومة إصلاح وتنشئة أناس صالحين كذلك. ومن هنا يمكن أن نفهم مشروع **روسو** في وضع جسور واصلة بين كتابه (العقد الاجتماعي)، ومشروعه التربوي في كتابه (إميل)، وتدل إقامة حكومة صالحة على تطبيق القوانين التي تحفظ حقوق الفرد وخاصة حريته التي كان يتمتع بها سابقا، فعلى الملكية الخاصة أن تكون مكفولة بقوانين وتشريعات، وهذه الأخيرة تحمي

[1] المرجع نفسه ص366
[2] ستيفن ديلو، مرجع سابق، ص222.
[3] أندريه كريسون، روسو حياته، فلسفته، منتخباته، مرجع سابق، ص:83-84.
[4] مصطفى الخشاب، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، مرجع سابق، ص437.
[5] أندريه كريسون، مرجع سابق، ص84.
[6] مصطفى الخشاب، مرجع سابق ص440.

كل أشكال الرقابة التي تسمى بـ**الملكية الخاصة**. وكل ذلك سيتحقق من خلال المعبر الذي تمر عليه البشرية من خلال الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية. والمتمثلة بتأسيس العقد الاجتماعي، الذي " يتحد كل واحد مع الكل العقد والمعقود مع المجموعة، كل واحد منا يضع في الشراكة شخصيته وقدرته تحت سلطة الإدارة العامة، فنحن نلتقي ككل، أي كجسم كل عضو كأنه لا يتجزأ من الكل، كل شريك يتحد مع الكل، ولا يتحد مع أي شخص بشكل خاص، إنه لا يخضع هكذا إلا لذاته وسيبقى حرا كما في السابق"[1]. أي أن كل فرد لابد أن ينقل حقوقه تحت تصرف الإرادة العامة، أي المجتمع ويتنازل عنها كليا حتى تكون هناك مساواة تامة بين أعضاء المجتمع، ويصبح كل واحد جزءا لا يتجزأ من هذا المجموع. إنّ الاجتماع هنا أصبح أمرا ضروريا ولا يمكن الرجوع إلى الوراء، أي إلى الحالة الطبيعية. "ولكن **روسو** يتفق مع فلاسفة التنوير في أنه لا عودة إلى الوراء، ولن تحصل الإنسانية على براءتها من جديد إلا بثورة قد تكون برأيه أكثر وبالا من الشر الذي جاءت تعالجه"[2]. فمن أجل ذلك دعا **روسو** إلى فكرة الإرادة العامة التي ميزته عن فلاسفة العقد الاجتماعي في الفكر السياسي، فالإرادة العامة سلطة ذات سيادة، أي سلطة مطلقة ومقدسة تقتضي الخضوع التام والانضباط الكلي والشامل فهي (الإرادة العامة). "أساس لحياة المرء، يعود الأفراد ليتصرفوا بعضهم مع بعض كما كانوا عندما كانت المشاعر الأخلاقية الطبيعية للمجتمع البدائي هي التي تملي عليهم طريقة التصرف. ونرمز للإرادة العامة هنا إلى الالتزام بإعطاء الأولوية للمصلحة العامة أو الصالح العام كمقابل للمصلحة الخاصة"[3]. ومن أجل تأمين المصلحة المشتركة يجب أن يتحقق مبدأ الإرادة العامة. فبموجب العقد الذي سوف يبرم ويتنازل كل فرد عن شخصيته وحريته بشكل نهائي وقطعي للجميع، ومن هنا يصبح هذا الشرط عاما والجميع يخضع له. ومن هنا يمكن أن تحقق المساواة ويمكن أن تعم الفوائد على الجميع. ففكرة العقد الاجتماعي عند **روسو** تمنح السيادة للشعب والسيادة عنده هي الإرادة العامة. ومن هنا يمكن أن نقول أن روسو وضع السيادة والإرادة العامة في خط واحد، وهدفها واحد وهو الابتعاد عن أي أمر شخصي، ولكن لكي يتحقق هذا يجب أن يكون هناك قانون يفرض تلك السيادة، فالقوانين عند **روسو** هي التي " تخضع لها عامة الناس يجب أن تكون من صنعهم هم"[4]. ونفهم من ذلك أن الشعب يضع القوانين ثم يرضخ لها، وهذا لا يتم إلا من خلال الشراكة المدنية القائمة على الاتفاق بين أبناء المجتمع، "فعن المجتمع المدني يتعلم الجميع إخضاع مصالحهم الخاصة إلى صالح المجتمع الأكبر"[5]. وفي هذا الصدد يمكن أن نشير هنا أن **روسو**

[1] جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص335.
[2] عزمي بشارة، المجتمع المدني دراسة مقارنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط/2، 2000، ص116.
[3] ستيفن ديلو، التفكير السياسي، مرجع سابق، ص229.
[4] المرجع نفسه، ص231.
[5] ستيفن ديلو، التفكير السياسي، مرجع سابق، ص231.

عارض **جون لوك** في قضية سن القوانين من طرف النواب وممثلي الشعب، فبالنسبة له القانون من صنع عامة الشعب، ويجب أن يصادق عليه الجميع، وفي نفس الوقت يخضع لها الجميع. وهذه القوانين تسلم إلى مجموعة من الموظفين ويدعوهم **روسو** بـ **السلطة التنفيذية**. وهم موظفون لدى الشعب وهم يتقاضون راتبا جراء عملهم هذا، وعلى الشعب مراقبتهم وتشجيعهم في حالة العمل الجيد وإقالتهم في حالة التمرد على القوانين. أما بالنسبة للحكومة فغرض روسو ليس فقط تشكيل مجتمع مدين داخل مجتمع سياسي، وإنما يؤكد كذلك عن العلاقات المتبادلة بين المحكومين المنتخبين والحكام المنتخبين، بين الشعب والدولة، فالحكومة وضعها **روسو** في طرف محايد، حتى لا تخرج عن عملها المحدد وتتجه إلى الطغيان والاستبداد، فالشعب لا يتنازل عن سيادته وحريته للحكومة فهي في حد ذاتها وجدت من جراء الإرادة العامة للشعب." ولم توجد إلا من قانون صادر عن الإرادة الكلية العامة للشعب لا عن العقد الاجتماعي، ومن ثم فالهيئة الحاكمة ليست سادة للشعب بل هي فئة من الموظفين يعملون في خدمة الشعب والسهر على راحته، ومن ثم فإن الشعب يمكن تغيير حكومته عن طريق شكلها أو تغيير أعضائها في الوقت الذي يريد"[1]. فالإرادة العامة عند **روسو** هي دائما على حق وصواب لأنها تبحث في الخير العام والمنفعة العامة، وهي تقوم على العقل والطبيعة والحاصل من كل هذا أن "الإرادة العامة تكون على صراط مستقيم دائما، ميالة للمنفعة العمومية دائما ومع ذلك فليس من اللزوم أن تتحلى مشاورات الشعب بالاستقامة عنها دائما، يريد المرء الخير لنفسه دائما"[2]. أما بخصوص الحكومات أو النظام الأمثل الذي يجب أن تقوم عليه الدولة، فـ**روسو** أولا لا يعرف الحكومة على أنها:" هيئة وسيطة بين المواطنين وبين الهيئة التشريعية، وقوة معهودة إليها في تنفيذ القانون وحماية الحرية المدنية والسياسية"[3]. فالحكومة هي حلقة وصل بين الدولة والإرادة العامة ومهمتها واضحة وجلية " ووظيفتها الوحيدة هي تنفيذ القوانين، وبذلك تصبح الحكومة كآلة في يد صاحب السيادة لتوصل بينه وبين المحكومين، وهي مكلفة بتنفيذ القوانين والمحافظة على الحرية الفردية والسياسية"[4]. ولقد قسم لنا **روسو نظم الحكم** إلى ثلاثة أنواع:

---

[1] على عبد المعطي محمد، اتجاهات للفلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية، مصر، د/ط، 1994، ص307.

[2] جون جاك روسو، في العقد الاجتماعي، أو مبادئ القانون السياسي، تر: عبد العزيز بيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط/1، 2011، ص109.

[3] أندريه كريسون، روسو حياته، فلسفته، منتخباته، مرجع سابقة، ص122.

[4] إبراهيم دسوقي أباضة، وعبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح للطباعة والنشر، بيروت، د/ط، 1973، ص248.

أ-الحكومة الديمقراطية:يقرر روسو أن التاريخ السياسي بصفة عامة لم يشهد وجود حكم ديمقراطي بمعناه الصحيح،إذ هو "تولى الشعب أو أغلبته الحكومة"[1]، إذ من غير الممكن أن تتحكم الأكثرية في الأقلية.

ب-الحكومة الأرستقراطية: هذه الحكومة حكمها داخلي يقتصر على عدد قليل من الأفراد يتشاورون فيما بينهم حول أمور الدولة، "فإن هذه الحكومة مبنية على الحكم الداخلي ترجع سيادتها إلى الشعب نفسه"[2]. وهذا النوع من الحكومة لا يمكنها اتخاذ قرارات خارج الإرادة العامة، والتواصل مع هذا الأخير يكون مع شخصيات بارزة في المجتمع وتمثل الشعب. " إن المجتمعات الأولى حكمت نفسها بصفة أرستقراطية،فكان رؤساء الأسر يتشاورون في الشؤون العامة فيما بينهم وكان الشبان يسلمون طواعية بسلطة التجربة، ومن هنا تأتي الألقاب مثل الكهنة، والأقدمين، ومجلس الشيوخ، ومجلس الأوائل"[3].

ج-الملكية : وهي "لها من القوة في تنفيذ الأشياء، فهي تحتوي على إرادة الشعب وإرادة الملك والقوة العامة للدولة وقوى خاصة للحكومة، والجميع يعمل لهدف واحد"[4]. بمعنى أن الشعب هو صاحب السيادة والملك هنا عبارة عن موظف يقوم بتنفيذ القوانين التي يسنها الشعب وهي أفضل الحكومات عنده. و هذا التقسيم للحكومات كان قد أشار إليه **هوبز** فهو يفضل الحكم المطلق للسلطات، ويرى "أن تكون الملكية وراثية لأن الحاكم يختار خليفته"[5]. وإذا انحصرت السيادة في شخص واحد كان ذلك هو النظام الملكي، أما إذا انحصرت السيادة في لجنة أو جمعية، فذلك هو النظام الأرستقراطي أما إذا مثلت السيادة في لجنة تمثل كافة الشعب فيكون ذلك هو النظام الديمقراطي ولا توجد أشكال أخرى للحكومات سوى هذه الأنظمة الثلاثة، وهو نفس تقسيم أرسطو للحكومات الصالحة. ويعتبر **هوبز** أن أشكال الحكومات الأخرى السابقة التي ظهرت قبل هذه الحكومات هي الأخرى ثلاثة:

1-**الطغيان** :(وهي حكومة الفرد الظالم).
2-**الأوليجاركية** :(وهي حكومة الأغنياء والأعيان أي القلة) .
3-حكومة الفوضى :(وهي حكم الدهماء والتي تتبع أهواءها المتقلبة).وهذه الحكومات نفسها التي قالها أرسطو، والذي اعتبرها هو الآخر غير لائقة. إلا أن **هوبز** يعتمد في تصنيفها على عدم رضا الناس ويميل إلى تفضيل حكم الفرد عن حكومة

[1] المرجع نفسه، ص249.
[2] جون جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون، مصدر سابق، ص160.
[3] جون جاك روسو، مصدر سابق، ص160.
[4] إبراهيم دسوقي أباضة، وعبد العزيز الغنّام ، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص250.
[5] أميرة حلمي مطر المرجع السابق ص62.

الجماعة.فهو صاغ نظريته السياسية حول الحكومات من جراء الخلفية التاريخية التي عاشتها إنجلترا.[1] ومن خلال ما سبق نرى أن العقد الاجتماعي هو شرط وضرورة السلطة الشرعية، وهو في الحين ذاته لحظة مفصلية في التطور التاريخي، أي الانتقال من طور الطبيعة إلى طور المدينة، وبهذا التطور يفقد الإنسان حريته الطبيعية لكنه يصير صاحب حق لا محدود في امتلاك كل شيء. واعتبارا لما سبق يتحدد مضمون وجوهر العقد الاجتماعي في ارتهان لجميع الحقوق الفردية لسلطة الإرادة الشعبية العامة، وغايته تأمين حياة الفرد والحفاظ على ممتلكاته. وعليه فالفرد الراغب في حفظ حياته وملكيته مطالب بدوره بالتضحية في سبيل المجتمع نفسه وإبداع أحواله، وبهذا المعنى يجعل العقد الاجتماعي الدولة مالكة لأموال الرعايا وهي الوصية عليها. وبالرغم من القواسم المشتركة بين ما طرحه **روسو** هنا وما ورد في نظريات العقد الاجتماعي، وخاصة عن **هوبز** و**لوك** فالمسألة المفصلية التي تميزه عن غيره قوامها استحالة تصور عقد اجتماعي يكون أحد أطرفه آمرا والآخر مأمور ومنصاع، إذ في نظره الشعب هو مصدر السلطة، والذين يزاولون السلطة التنفيذية مرتهنون بالإرادة الشعبية ومطالبون بالانصياع لإملاءات الدولة. وإذا شئنا اختصار القول نقول أن نظرية العقد الاجتماعي عند **روسو** توكيد على استحالة تحكم إنسان بآخر في المجتمع الحر، إذ أن كل إنسان مواطن، والسلطة الشرعية تقوم على موافقة المواطنين، والموافقة عبر الانصياع. "وبهذا يكون روسو قد أدخل مبدأ المساواة إلى مفهوم المجتمع المدني وجعل الديمقراطية جزءا لا يتجزأ منه برفضه للنظام التمثيلي، واعتباره عملية تزوير للسيادة الشعبية".[2] ويمكن تعريف المجتمع المدني حسب نظرية العقد الاجتماعي "بأنها كل تجمع بشري خرج من الحالة الطبيعية،إلى الحالة المدنية، وتمثله هيئة سياسية قائمة على الاتفاق التعاقدي".[3] ولكن يخالف **آدم فرجسون** هذا، ويعتبر أن "المجتمع المدني هو المجتمع الأرستقراطي والذي تتوزع فيه السلطة حسب المراتب الاجتماعية"[4].

خلاصات بشأن العقد الاجتماعي(هوبز، روسو، لوك):

ومن خلال العرض السابق يمكن تسطير بعض الملاحظات الأولية:

---

[1] المرجع نفسه ص63.

[2] أحمد شكر الصبحي ، مستقبل المجتمع المدني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط2000،1،ص19.

[3] عزمي بشارة، المجتمع المدني دراسة نقدية المرجع السابق ص83.

[4]Adam Ferguson, Essai sur l'histoire de la sociéte ,Paris ,France1ére ed,1992,p19.

- لقد تبلور العقد الاجتماعي بين نظريات تتقاسم فيما بينها بعض المواقع المشتركة، وبعض المواقع المتفرقة غير أن الإشكالية الواحدة هي الدولة، السلطة، وعلاقة الحكام بالمحكومين.

- تبلورت هذه النظريات ضمن مجالين محددين تاريخيا وجغرافيا في القرنين السابع عشر والثامن عشر في إنجلترا وفرنسا، وقد عاد الفضل في إرهاصها وتشييدها إلى فلاسفة تنسحب عليهم الصفة التي أصبغها عليهم المفكر الإيطالي **أنطونيو غرامشي** على صاحب كتاب (الأمير نيكولا ميكيافلي)، فقد عدوا جميعا رجال زمنهم وعصرهم، لأنهم تصدروا لسؤالها الأساسي والجوهري: السلطة والسياسة.

- لم تكن النظريات على توافق تام مع أنظمة الحكم السائدة في إنجلترا وفرنسا إبان القرنين السابع عشر والثامن عشر، لذا عاش أصحابها محنا وإن اختلفت في طبيعتها ودرجتها، فإنها تعيد إلى الأذهان محنة الفلسفة ومحن الفلاسفة في كل الأزمنة، وتذكر بمقولة **غرامشي** الشهيرة، " لن يرضى السياسي عن المثقف أبدا".

- شكلت نظريات العقد الاجتماعي مصدر إلهام للكثير من الممارسات النظرية والحركات السياسية الثورية، ونذكر هنا الثورتين الأمريكية (1776) والفرنسية (1789)، و الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية التي أذنت بعد الثورة الفرنسية، بإعلان بداية نهاية الأنظمة الكليانية التي هيمنت لمدة طويلة بدعم من الكنيسة وبقوة القمع والطغيان.

- شكلت نظريات العقد الاجتماعي **الرحم**(***La Matrice***) العقد الذي تخلقت منه وفيه العديد من الدساتير الحديثة في الفكر السياسي العالمي فيما بعد، فاستندت الكثير من الحركات التحررية في أمريكا اللاتينية والعالم الغربي إلى نظريات العقد الاجتماعي، وترسخ في وعي منظريها وقادتها أن الشعوب هي مالكة القول حاضرا ومستقبلا،ونذكر هنا على سبيل المثال الهند وكوبا،**المهاتما غاندي** و**تشيغيفارا**،دون نسيان الفرق بين البلدين والثروتين والرجلين،فهذان المثالان معا يوضحان كيف أن حركات التحرر وضعت ضمن أولوياتها مناقشة "الحق الإلهي" الذي شكل حجر الزاوية في الكثير من الأنظمة الاستبدادية، وركن إليه الكثير من الأباطرة والملوك والرؤساء لتأييد طغيانهم وتعسفهم. و يمكن القول أن جميع حركات التحرر الحديثة على اختلافها أجمعت على أن لا أحد يملك حقا إلهيا على رقاب الآخرين، وعلى أن الله لم يفوض أحدا كي يتحكم بمصير الملايين من الناس ويجعلهم أذلاء مستعبدين، ويقوم على ذل وإهدار كرامة الإنسان والعبث بحياته وحريته.

الفصل الثالث:

الأنماط السياسية وميلاد نظرية التسامح عند لوك

المبحث الأول : الأنماط السياسية من خلال الحكومة المدنية

1. ماهية السيّاسة والفلسفة السياسية
2. الخلفية الفلسفية للسياسة من منظور جون لوك
3. الخلفية الفلسفية لمقالتان في الحكومة المدنية
4. أنواع الحكومات عند جون لوك

المبحث الثاني: ميلاد النمط الديمقراطي الليبرالي وبزوغ فكرة التسامح عند جون لوك.

1. بين الديمقراطية والليبرالية
2. البناء الاقتصادي وأسسه
3. في طبيعة السلطة السياسية
4. بزوغ فكرة التسامح عند لوك

الفصل الثالث :الأنماط السياسية وميلاد نظرية التسامح عند لوك

يهمنا في هذا الفصل بحث وتصفح كتب **جون لوك** السياسية، والتي تعد بمثابة ثورة سياسية على الواقع القائم آنذاك وكذلك تعد مشروعا سياسيا طرحه من أجل تغيير الأوضاع إلى الأفضل. فقد مثلت بمثابة الهجوم العنيف على التقاليد البالية وعلى الحكم التعسفي والسلطان الكنسي. وكل هذه الأشياء مجتمعة كانت تدعم وتآزر النظام. وقد حاول **لوك** من خلال فلسفته السياسية البحث في روح وجوهر تطلعات الطبقة الوسطى النامية التي اصطدمت اصطداما مريرا بأسرة **ستيوارت** المالكة، وبالمجتمع الأرستقراطي. " كانت هذه الطبقة تكافح على قدر من الحريات السياسية والاقتصادية ومن أجل حكومة دستورية ومن أجل التسامح الديني، ولقد كان **لوك** وأتباعه من بعده من المبشرين والداعين لهذا العصر الحديث"[1]. ومن الأسباب التي أدت **بجون لوك** إلى التحوّل نحو العمل السياسي بعدما كان هدفه دراسة الطب والبحث في العلوم الطبيعية ومعرفة كل ما يتعلق بالإنسان. وقد كانت رغبته "تطبيق الطريقة التي كان كثير من العلماء يطبقها أمثال: **جاليليو ونيوتن** في العلوم الطبيعية على الأمراض التي تصيب الإنسان[2]. كما أن هناك أسباب جعلته، يحوّل اهتمامه بالتحاقه " ببعثة دبلوماسية أوفدت إلى **براند بنرج** في ألمانيا"[3]. فما موقفه من السياسة (السلطات) وكيف بزغت فكرة التسامح؟

المبحث الأول : الأنماط السياسية من خلال الحكومة المدنية

1-ماهية السيّاسة والفلسفة السياسية

إن السيّاسة هي المشاركة في شؤون الدولة وتوجيهها ،"وتتضمن مشكلات بنية الدولة وإدارة البلاد، وقيادة الطبقات ومشكلات الصراع الحزبي، وتنعكس المصالح الأساسية للطبقات والعلاقات بين الطبقات في السياسة. كذلك تعبر السياسة عن العلاقات بين الأمم والدول أي السياسة الخارجية". [4] أما **الفلسفة السياسية** فهي فرع من الفلسفة يعنى بدراسة كيفية تحقيق أكبر قدر من العدالة والحكمة في المجتمعات السياسية."ولأن السياسة ترتبط بمسألة السلطة فإن الفلسفة السياسية تبحث أساسا فيما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين الحاكمين والمحكومين؛ أي تبحث في التوافق بين القوة والحكمة"[5].

2-الخلفية الفلسفية للسياسة من منظور جون لوك:

إن موضوع الرسالة يدور حول الخلفيات الفلسفية والأبعاد السياسية لنظرية العقد الاجتماعي عند **جون لوك**، ولقد حاولنا سابقا الإجابة عن بعض الأسئلة المتعلقة بمعنى الأبعاد ومعنى النظرية، وما معنى العلاقة بين النظرية والممارسة. كما تناولنا النظريات التي كانت لها علاقة مباشرة بالعقد الاجتماعي، وكل هذا كان من الوجهة

[1] حسن حمادة، تأملات في العقل والخلاص والاغتراب، دار الحكمة، القاهرة، 2002، ص22
[2] عزمي إسلام، جون لوك، دار المعارف، القاهرة، ص9.
[3] إمام عبد الفتاح إمام، جون لوج والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999، ص8.
[4] روزنتال.بودين، الموسوعة الفلسفية،ترجمة يوسف كرم دار الطليعة بيروت ،ط1985،5
[5]مصطفى حسن النشار ، مدخل الى الفلسفة السياسية والاجتماعية،دار المسيرة للنشر والتوزيع،الاردن ط2012،1ص15

السياسية، والآن نريد أن نتفهم الجانب الفلسفي وذلك بطرح سؤال عن ماهية الفلسفة؟ وماهية السياسة؟ وما العلاقة بينهما؟ باعتبار أن نظرية العقد الاجتماعي ما هي إلا نظرية سياسية تحمل خلفية فلسفية لواقع عاشه جون لوك وأراد تغييره بطريقته. وتسعى الفلسفة إلى تنظيم كل الحقائق في كل موحد وتستخلص من حياتنا اليومية كل تلك الأوجه الجزئية للتجربة التي ترد إلينا في صورة مجزأة، لكي تمزج بينها في صورة متكاملة". [1] وربما هذه الصورة المتكاملة تكون نظرة الفلسفة إلى العالم ككل وإلى الواقع المعاش، وهدفنا هنا التفسير والتحليل وزيادة الفهم والتركيب في النهاية، من أجل الإجابة عن أسئلة الإنسان وإشباع رغبته في حب الاطلاع والفهم والمعرفة لأن الأفكار الفلسفية ضرورية لكل عصر. أي أن وجود الفلسفة في الغالب يؤدي إلى وعي فردي،"كما أنه يؤدي إلى البحث عن الحقيقة،"التي تعد أمرا عرضيا". [2] والسعي نحو الفضيلة والخير والجمال والعدل... والبحث في معنى الحياة والسعادة...الخ. ليس للفلسفة موضوع محدد مثلما هو الأمر في العلوم الطبيعية والإنسانية والصورية. بل إنّ مجالها يتسع بشكل كبير لموضوعات شديدة البيان والاختلاف، كالمنطق، والرياضيات، والنظرية المعرفة، والفلسفة السياسية، وعلم الجمال، وفلسفة الحق، وفلسفة العلوم الأنتروبولوجيا، وفلسفة التاريخ، فلسفة اللغة، وحتى فلسفة الرياضة

(***La Philosophie du Sport***)."والفلسفة بهذا كما هو ملاحظ وفرة في التأليف لم يسبق لها نظير" [3].بدأت تأملا وتفكيرا،"وساهم الفلاسفة أنفسهم في تعميم الروح الفلسفية بأن أقبلوا على إذاعة أفكارهم بين الناس بأساليب مبسطة". [4] وانتهت في الأزمنة الحديثة إلى كونها سعيا ونشاطا علميا، وقد اهتمت بكل المستويات والممارسات وكل ذلك أصبح خطابا فلسفيا هاما في حياة الفرد والمجتمع، ومثلنا على ذلك الخطاب الفلسفي عند **جون لوك** وخاصة في المجال السياسي بالنظر إلى تلك المجموعة الهائلة من الحجج والبراهين والأدوات التي استعملها في سبيل الإقناع بضرورة التسامح والعلمانية وشرعية الحكم. ومما لا شك أن مجموع مقالات **لوك** ورسائله وآرائه في الدين كما في الدولة والحكم والسلطة والتربية، يتخللها الشقاق وهذا ما يمنحها بعدا سياسيا، فطالما أن الخطاب السياسي خطاب شقاقي بامتياز"يعتمد عند لوك على قوة الواقع لتبريره." [5] أي معنى هذا أن بحوث لوك في المجال السياسي كان الهدف منها تبرير الواقع لتغييره والفلسفة السياسية من خلال هذا " هي ذلك الفرع من الفلسفة الذي يعنى بدراسة كيفية تحقيق أكبر قدر من العدالة والحكمة في المجتمعات السياسية، وحصادها النهائي تبرير للأوضاع القائمة أو رفض لهذه الأوضاع، ودعوة صريحة إلى التغيير." [6] فالسياسة بما هي كذلك وفي أكثر معانيها شيوعا علم القوة وكيفية تنظيمها في المجتمعات. وإذا كانت السياسة ترتبط ببحث مسألة السلطة التي تشكل هذه

[1] المرجع نفسه، ص28

[2] اندريه لالاند،محاضرات في الفلسفة،ترجمةا حمد حسن الزيات وآخرون،المركز القومي للترجمة،دط2015ص28

[3] زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة،دار مصر للطباعة ،د ط،د ت ص23

[4] المرجع نفسه، ،ص21.

[5] جان توشار وآخرون،تاريخ الفكر السياسي،تر،على مقلد،الدار العالمية للطباعة والنشر،لبنان،بيروت،ط1983،2،ص295

[6] انطوني دى كرسبني،من فلاسفة السياسة في القرن العشرين،ترجمة نصار عبد الله،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،دط،2012ص11.

القوة وعلاقتها بالمحكومين، ومحاولة توصيف هذه العلاقة بين الحاكم والمحكوم داخل المجتمعات السياسية... فإن الفلسفة السياسية تبحث أساسا فيما ينبغي أن تكون عليه هذه العلاقة، وبالتالي فهي تبحث في كيفية التوافق بين القوة والحكمة العقلية في المجتمعات السياسية..."[1]

ومن خلال هذا النص نستخلص أن مهمة السياسة تختلف عن مهمة الفيلسوف، وهذا ما سنراه مع فيلسوفنا **جون لوك** الذي أبدى لنا مجموعة من التصورات في شأن الدولة والحكم والسلطة والعلمانية والملكية والدستور وعلاقة السلطة المدنية بالسلطة الروحية، وغيرها من المسائل الموجودة في رسائله ومقالاته... وهذا التنوع الهائل في فلسفته السياسية راجع بطبيعة الحال إلى الواقع السياسي والاجتماعي الذي كان شديد المرض، ويحتاج إلى من يشفيه ويقدم له العلاج. وقد كان مجموعة لا بأس بها من الفلاسفة الذين حاولوا إصلاح الأوضاع السياسية أمثال **ميكيافلي**، و**فولتير**، و**روسو**، و**مونتيسوكيو**، **جون لوك** " ولم تأت الدعوة إلى الليبرالية السياسية عند **جون لوك** إلا كتعبير عن مصالح الشعب الراغب في المشاركة في الحكم، وفي صنع سياسة الدولة التي يعيش فيها كمواطن".[2] نفهم من هذا أن الفلسفة السياسية جاءت من أجل أن توفق بين القوة ومعقولية المجتمعات، وذلك عن طريق صنع الدولة، التي هي بدورها تقوم بإخضاع القوة للعقل وقد كان أفلاطون أول من دعا إلى هذا الهدف.

إنّ مهمة الفيلسوف السياسي منذ القديم هي تشخيص المرض الذي يصيب المجتمع من أجل العلاج، وذلك عن طريق المبادئ العقلية التي تحكم وتنظم. ومثالنا على ذلك " **أفلاطون** حين بحث في مدينته الفاضلة ووضع لها الحل المثالي الذي ارتآه. وأيضا" أرسطو الذي شبّه السلطة السياسية بسلطة الأب على الأبناء".[3] وحاول **هوبز** في القرن السابع عشر أن ينقض دولته من صراع الدين والحرب الأهلية ، وجاء **لوك** من بعده يناضل من أجل إرساء ملكية الأفراد ويظلها بحكم القانون ويدفع عنها أخطار الملكية الخاصة"[4]. فالفلسفة السياسية والنظرية السياسية لا ينفصلان، وهما يشملان كل المشاكل الموجودة في الواقع السياسي، حيث يقوم الفلاسفة بمحاولة حل هذه المشاكل عن طريق وضع نظريات تتواءم مع مشكلات عصرهم، وربما يساعدون في حلها وتغيير مجرى التاريخ، ومثالنا على ذلك نظريات **مونتسكيو** و**فوليتر** وأثرها على الثورة الفرنسية، و**ماركس** و**لينين** وثورتهم السوفياتية. وقد كانت هذه بعض التوضيحات عن الفلسفة وعلاقتها بالسياسة ، وبالرجوع إلى **جون لوك** نرى من خلال مؤلفاته أنه حاول أن يسقط مهنة الطب التي كان يمارسها على الأمراض السياسية التي كانت موجودة في عصره، وحاول معالجتها عن طريق مؤلفاته وممارساته السياسية، وكانت هذه المؤلفات عبارة عن خطابات إستراتيجية حاول البرهنة فيها عن أفكاره بطريقة علانية فيما يخص الدين والدولة والحاكم والمجتمع والملكية والتربية. ومن هنا تجلت الأنماط السياسية من حيث ممارستها العملية، من خلال "الحكم المدني". إذ أن

[1] مصطفى حسن النشار، مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية، دار المسيرة للنشر والطباعة، عمان، 2012، ص15.
[2] المرجع نفسه، ص18.
[3] فضل الله محمد اسماعيل، نفس المرجع السابق ص44.
[4] أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، القاهرة، ط/5، 1995، ص5.

جون لوك أدرك أنه يجب على المجتمع أن يتدخل بعقلانية تتيح له فرض قراره المشروع لجعل الناس يعيشون بسلام ولا يتسنى ذلك إلا بالاعتماد على أفكار واضحة واتجاهات محددة ومفهومات أساسية لتنظيم اجتماعي وسياسي جديد يقوم على الحرية. إضافة إلى ذلك الأحداث الجارية آنذاك والتي كان لها تأثير على ذهن **لوك** السياسي، لقد كانت الأوضاع القائمة في إنجلترا تعتبر مبررات لثورة تحرير العقول من الأفكار المظلمة، وكانت السلطة القائمة التي تجعل من أفراد الشعب عبيدا لها، فقد "تطلب الفكر السياسي الذي وصلت إليه أوروبا عند انتهاء القرن السادس عشر أساسا جديدا من النظريات السياسية"[1]. بسبب الطغيان والاستبداد الناتج عن سوء الممارسات السياسية من قبل الحكام الذي يحكم باسم نظرية الحكم الإلهي المقدس من قبل أباء الكنيسة. وعلى هذا كان " أشد الصراعات عنفا هو الصراع بين الملك والبرلمان إلى جانب الصراعات الدينية في علاقتها بكل المجتمع والدولة".[2] ومن هنا فإن تطورات الأحداث السياسية في إنجلترا تتطلب وضع نظريات سياسية وحلول واقعية لإزالة هذا الصراع. ففي ثلاثينيات وأربعينيات القرن السابع عشر " كان الغليان السياسي على أشده لاسيما بين أنصار الحكم المطلق المؤيدين للملك والحق الإلهي المقدس، وبين أعضاء البرلمان الذين يحاولون تقييد سلطات الملك **شارل الأول** حتى أصدر قرارا بحل البرلمان" [3].

ومن هنا فإن الأوضاع ازدادت في التأزم والتشابك بين الملك والبرلمان وما بين حل الملك للبرلمان وتشكيل آخر. وبناء على هذه الأحداث " ضرب الملك بقرارات البرلمان عرض الحائط، وفرض الضرائب على النحو وبالقدر الذي يريده، فكانت ثورة البرلمان ضد الطغيان الملكي بزعامة **أوليفر كروميل**، وانتهت بإعدام الملك **شارل الأول** في سنة 1649 وكان هذا الحادث بداية لنهاية الحق الإلهي للملوك وشجع الفرنسيين على إعدام ملكهم **لويس السادس عشر**[4] ." ونفهم من ذلك أنه لكي تنجح أي ثورة سياسية لابد من القضاء على رأس السلطة الحاكمة وإلا سيكون مصير الثورة والفشل.

فهذا العرض المختصر للأوضاع أو الحرب الطاحنة التي جعلت الفوضى تعم البلاد كان موضع تحليل وتشريح من طرف الفلاسفة والمفكرين، " فانتهى هوبز إلى ضرورة وجود سلطة قوية في المجتمع تمنع الفوضى وتفرض النظام. وهكذا انتصر للسلطة المطلقة، أي ينقل هوبز الصور" للدولة كسلطة عليا بتصويرها على أنها وحش ضخم، يمثل عادة كمخلوق بحري أي ما يميز الدولة الحديثة عن الأشكال السابقة من الاتحادات السياسية، هو تحديد سيادتها".[5] في حين أن **جون لوك** دعا إلى تدعيم السلطة الشعبية وحق المواطنين في عزل الحاكم."[6]وبانتهاء هذه الثورة طويت صفحة

[1] إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سابق، ص46.
[2] فريال خليفة، المجتمع المدني عند توماس هو بز وجون لوك، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص12.
[3] Richard I. Aaron, John loke ibid, P18
[4] Ibid, P14
[2] أندرو هيوود ،النظرية السياسية ، ترجمة،لبنى الريدي،المركز القومي للترجمة، ط2016،2 ص135.
[6] إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص265.

من صفحات النضال السياسي الحاد في بريطانيا الذي استمر طيلة نصف قرن، وأسفر على انتصار البرلمان على الملك والقضاء على الحكم الإلهي المقدس. وفي هذه الفترة طرح **جون لوك** كتابه العظيم (الحكومة المدنية)، نقد فيه المجتمع غير المدني وكان بمثابة ثورة فكرية سياسية مضادة للوضع القائم، ومضادة للفساد السياسي الذي نادى به **فيلمر** في نظريته الداعمة للحق الإلهي المقدس للملوك في كتابه (الأبوة: ***Patriarcha***) الذي كان بمثابة القاعدة الأساسية للسلطة المطلقة في العصر الحديث. ومن أجل ذلك عمل **لوك** على هدم هذه النظرية وهدم كل القواعد المنافية للحكم المدني، وحاول أن يجيب على بعض الأسئلة التي يمكن أن تطرح: كيف يستمد الحاكم حقه في ممارسة السلطة؟ وما الذي يبرر وجوده؟ وما الذي يبرر قيام هذه السلطة؟ وبتعبير آخر من هو صاحب الحق؟ وهل لهذه السلطة حدود؟

كل هذه التساؤلات جاءت من أجل توضيح مساوئ المجتمع اللامدني القائم على السلطة المطلقة " فهذا المجتمع مبني على مخاوف"[1]وتحديد منافع المجتمع المدني. وهو الغاية التي كان ينشدها **جون لوك** حتى يكون الإنسان أسعد حالا وأوفر طمأنينة في حالة الاجتماع"[2].

3-الخلفية الفلسفية لمقالتين في الحكومة المدنية :

اختلف الباحثون والدارسون حول سنة تأليف **جون لوك** (رسالتان في الحكم)، ومقدار ما كتبه من هذا العمل في المرة الأولى، أو ما أعاد كتابته قبل نشره بفترة قليلة سنة 1689، إلا أن الأغلبية من الدارسين اتفقوا على نقطتين أولهما: أن **لوك** كتب الأغلبية العظمى من النص الذي نشره عام 1689، تزامنا مع رحيله من بلاده إلى هولندا أواخر سنة 1638. أما النقطة الثانية: أنه كتب فقرات مختلفة من الكتاب بالصيغة التي عرف عليها سنة 1683، ما يعكس في هذا الكتاب أثر آراء **حزب شافت سبري**[3] على مدار الصراع مع السلطة. ولقد صيغت (رسالتان في الحكم) للتأكيد على الحق في مقاومة السلطة الجائرة؛ مركزا على مفهوم الثورة كمرجع أخير ضد السلطة المستبدة، وإلى جانبها موضوعات أخرى تطرق لها **جون لوك** في رسالتيه؛ من قبيل نظرية التوافق بين الحكومات والرعايا، ونظرية الثقة المسطرة في طريقة تفسير الرعية والحكام بعضهم ببعض. مشيرا أيضا إلى مفهوم نظرية الملكية التي تحدد نطاق الحرية الاقتصادية للبشر، ومدى أحقيتهم المباشرة فيها، وأوجه التشابه والاختلاف بين الأنواع المختلفة للسلطة البشرية. ليحدد في الأخير الفرق بين السلطة الأسرية والسلطة في الدولة. فباشر **جون لوك** تناول هذه القضايا في سياق السياسة الإنجليزية أثناء تلك الفترة، خاصة المبدأ الدستوري الإنجليزي، إنه ركز على محاربة ما ينعت بالملكية المطلقة للطبقة البرجوازية الإنجليزية. فكان يسعى لرد الاعتبار للمواطن العادي الذي لا يملك حق العصيان من جانب مجلس العموم المنتخب، لأنه المتضرر الأول من

[1] ابراهيم دسوقي اباضة ،وعبد العزيز الغنام،تاريخ الفكر السياسي،دار النجاح بيروت، دط، 1973،ص221.
[2] المرجع نفسه الصفحة نفسها.
[3] من رواد التيار العقلاني المتدين له كتاب "رسالة حول الحماس"1708،يشير فيه الى الفرق بين الحماس الكاذب المتعصّب والحماس الحقيقي الذي ينطلق من الاحساس بالسلام مع الله ويؤكد على افضلية الاخلاق على الدين.

سياسة الملكية المطلقة، نتيجة احتكار رجال السلطة جميع المناصب العليا في الدولة والمجتمع.

قدّم **جون لوك** مجموعة من الحجج والبراهين في كتابه (مقالتان في الحكومة)، يظهر فيها أفكارا جديدة لم يدلي بها من قبل، وإن كان قد غيّر صراحة أحد الآراء التي كان قد دافع عنها بشكل مستفيض، حيث أكد في كل من (رسالتان في الحكم) سنة 1660، و(مقال في التسامح) سنة 1967، أنّ واجب الرعية في مواجهة أوامر حاكمهم الجائرة، هو الطاعة العمياء له، ولا يقصد بها الإقرار بعدالة أوامره، وإنما الخضوع للاعتراف بوجود السلطة التي صدرت عنها تلك الأوامر، وعدم مجابهتها بالقوة، حتى تحفظ الأمن والاستقرار للدولة. ثم يعود فيقرر مرة أخرى ضرورة طاعة الحاكم في أوامره دون تردد، مبررا ذلك بما يفرضه القانون الإلهي، " الذي ينهى عن مخالفة الحكومات أو حلها، وعلى كل إنسان أن يطيع الحكومة التي يعيش في ظلها أي من أجل حياة بشرية صالحة".[1] ويرجع سبب تغيير **جون لوك** لرأيه إلى مشاركته الفعالة في الحراك السياسي خلال سنوات تأليف هذا الكتاب، حيث عرف تحوّلا فكريا وسياسيا في مرحلته تلك، إذ بدأ يفكر في الآثار المترتبة على رأيه بشمولية بالغة. وفي الحقيقة، لم يختر التفكير في جميع الآراء التي أكد عليها في كتابه، خاصة في مناقشة الكيفية التي يعرف بها الإنسان القانون الإلهي الذي يلزم إتباعه، والذي تستند إليه كل حقوق الإنسان وواجباته. انتقد الكثير من المنظرين السياسيين الذي جاءوا فيما بعد تغاضي **جون لوك** عن مناقشة تلك القضايا، كما أثاروا بعض الشكوك خلال فترة نشر الكتاب، وفي الآونة الأخيرة ذكر أن حديثه عن القانون الطبيعي ليس إلا مجرد مراوغة وخداع للفئة المعاصرة له. لكن تبين أنه حدد بالفعل مفهوم القانون الطبيعي في المفهوم المسيحي التقليدي خلال المحاضرات التي ألقاها سنة 1664 في كلية كنيسة المسيح، حيث صدرت له مقالة عن هذا الإشكال: **مقال في الفهم البشري** لكن **لوك** كان مع بداية سنة 1680 يعرف حق المعرفة أن السؤال عن الكيفية التي يحصل بها الإنسان محتوى قانون الطبيعة. فـ**لوك** نفسه يُقر بفشل نظريته في الكيفية التي تتم بها معرفة الإنسان قانون الطبيعة. بيد أن ثمة دليلا قويا على مضيه في محاولة بسط قانون الطبيعة على مدى سنوات عديدة، بعد نشر الطبعة الأولى من (مقالة في الفهم البشري) سنة 1689. فكان دائما في فترات حياته لا يحبذ على الإطلاق المفهوم العلماني المتعالي عن قانون الطبيعة، إذ يعتبره من النظريات المتوافقة تماما مع الإنسان، وهو نفس المفهوم الذي قال به **توماس هوبز**. ويجمع **لوك** بين ثنائية الحقوق والواجبات، مقرا أن الحقوق السياسية تستمد من الواجبات السياسية. وأعطى صبغة جديدة للنظرية التعاقدية في الدولة فيتبدى التغيير الذي مرّ به **لوك**، حيث انتقل من القول بالطاعة العمياء للحاكم، واتباعه في كل أوامره دون اعتراض، إلى المطالبة بحق مناهضة السلطة السياسية الجائرة والتصدي لها. و"طالب بسلطة واضحة مقيدة برضا الشعب والحقوق الطبيعية."[2]إذ يظهر أنه تغيّر يمس الكيفية التي يمكن للمجتمع أن يحفظ ويصون بها ذاته، عوض ترك حرية التقدير وتقرير مصير المجتمع للسلطان الحاكم، واقتصار

[1] إبراهيم دسوقي أباضة، عبد العزيز غنام، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح بيروت،د ط،1973،ص129

[2]إبراهيم دسوقي أباضة ود/عبد العزيز الغنام ، المرجع السابق212.

الشعب على حق ممارسة الشعائر الدينية لا غير. جاعلا حق صون المجتمع والحفاظ عليه واجبا فعليا على كل فرد بالغ من المؤسسة الاجتماعية. ويجب بالتالي أن يتجسد حكم مقيّد أي مجتمع مدني منظم يكون فيه مايلي:

أ-من الطاعة المطلقة للحاكم إلى الحالة الاجتماعية المقيّدة:

لا شك أن الممارسة السياسية التي اتبعها **لوك** لعبت دورا كبيرا في تغيير رأيه، خاصة تجربة أزمة الإقصاء السياسية المباشرة، فقد كانت من أهم العوامل التي دفعت به إلى إعادة النظر في الممارسة السياسية، ما أتاح له فرصة الكتابة عن النظرية السياسية (رسالتان في الحكم). ولا نستبعد الدور الذي قام به **شافت سبري** في تحريك المساءلة السياسية عند **لوك**، وإن كانت حججه مغايرة بشكل كبير لأساليب **شافت سبري**، حتى فيما يتعلق بالقضايا الدستورية التي كانت تحظى بأهمية مباشرة في ذلك الوقت. فاختار أن يجعل من هذا العمل عملا خاصا بأزمة الإقصاء السياسي، ردا على السلطة الحاكمة التي خوّلت لنفسها حق التصرف بحرية في العمل السياسي دون وازع أو رادع. ويتضح من مضمون الكتاب أن **لوك** كان يعرف أن تغيير رأيه سيجلب له المتاعب السياسية، نظرا لقوة السلطة الحاكمة، وتجبرها في كل ميادين المجتمع. وخوّلت له كل هذه الدوافع أن يبني نظرية سياسية تسمح له بإعادة النظر في علاقة السياسة بسائر حياة الإنسان، واضعا كل النتائج التي يمكن أن تترتب عن هذه الخطوة، ما أكسب عمله قوة وحنكة سياسية. تسوغ كل الظروف السياسية الاستفادة من الأعمال السابقة لها، ما يسمح بإعادة تحريك عجلة العمل السياسي، لتشكك في علاقة الممارسة السياسية للحاكم بالآثار التي تخلفها على رعاياه. وهو الأمر نفسه الذي اتبعه **جون لوك** حين كتب (رسالتان في الحكم)؛ حيث ألّف الرسالة الأولى نقد فيها المؤلفات السياسية للكاتب السياسي السابق عليه، وهو **السير روبر فيلمر**[1] من مقاطعة **كنت**. فقد كان مؤيدا للحكم الملكي أثناء الحرب الأهلية. اشتهر **فيلمر** بقدرته النقدية وسط النقاد مما اكسبه شهرة كبيرة، انتقده كل من **جيمس تايرل** و**ألجرنون سيدني** بمقالتين خلال فترة الإقصاء السياسي. مما جعل تصدي **لوك** لأعمال **فيلمر** أمرا عاديا في الساحة النقدية. وتميز **فيلمر** عن غيره من النقّاد السياسيين بتأييده البليغ للسلطة الحاكمة، جامعا بين السياسة والتدين في الدفاع عن الملكية، لأنه يسبغ العمل السياسي بتقرير الإله اعتناق سلطة الحاكم في شعبه، ما جعل دعوته تضاهي الدعوات غير المتدينة التي تبناها **توماس هوبز**. وبذلك اكتسب مكانة مرموقة بين أنصار **تشارلز الثاني**، وهو ما يبرهن كذلك على مؤهلاته وقدراته الفكرية التي حوّلته إلى موضوع للتفكير والنقد. وعلى هذا الصعيد، لم يكن المهم مضمون الكتاب والآراء التي صاغها **لوك** فيه، واختيار الطريقة النموذجية في ترتيب الأفكار والسبل البرهانية التي سلكتها الرسالتان الأولى والثانية في دحض آراء **فيلمر** ونقض أفكاره. ومن النتائج المباشرة لذلك، طريقة طرحه لسؤال الملكية بكيفية مبدعة، وما ترتب عن هذا الطرح من إبداء الرأي السياسي. والأمر يحمل أكثر من دلالة في سياق أزمة الإقصاء وشروط المجتمع الإنجليزي أواخر القرن

[1] روبرت فيلمر (1588-ت1635)منظر سياسي إنجليزي دافع عن الحق الإلهي للملوك أشهر أعماله بارتريارتشا الذي نشر بعد وفاته.

السابع عشر. والتي يبدو ضمنها أن وجهات نظر **لوك** لم تكن جذرية بكيفية استثنائية، إذ لم يتوقع توسيع مجال ممارسة حق التصويت الذي اقترحه أنصار المساواة خلال الحرب الأهلية الإنجليزية، أو الذي طرحته **حركة الميثاق** بعد قرن ونصف من زمن **لوك**.

ومع ذلك، فمن اللافت أن وجهة النظر التي صاغتها (رسالتان في الحكم) كانت جذرية إلى أقصى الحدود، طالما أنها تقوم على الدعوة إلى المساواة والمسؤولية السياسية لكل فرد بالغ. وتومئ كثير من مقاطع الرسالتين إلى أن **لوك** يريد لنظريته أن تؤخذ بالمعنى الحرفي. ومن منظور "الشعب" الذي لم يقرأ رسالتي **لوك** ولم يفهمهما، بالتالي فإن المحافظين من النقاد، الذين أمعنوا في دراسة كتابات **لوك**، هم الذين أوعزوا بضرورة فهم هذه النظرية بمعناها الحرفي.. وهذا الوضع دام مدّة من الزمن بعد قراءة النظرية وإشعارات مرتبطة بها من لدن فئات واسعة في إنجلترا وأمريكا. وعليه، أصبح أكيدا أنها ذات طبيعة ثورية جذرية، وهذا المنحى الثوري الجذري ضمنته سطور (رسالتان في الحكم)، ثم تقديمه بوضوح وقوة يبرهنان على أن **لوك** استجاب للتحدي الذي أعلنه **فيلمر**. وأول مظهر من مظاهر الاستجابة لهذا التحدي قوامه نقد النظريات السياسية التي شملت السلطة السياسية وحقوق الملكية للامتيازات الحرة للناس، فبرغم أصدائها الفكرية، ظهر أنها لا ترقى إلى مستوى النظرية الخاصة بالسلطة الشعبية.

ب- السلطة الأبوية بين فيلمر ولوك:

ومن رأي بعض معاصري **فيلمر** أن آراءه كانت بسيطة، بل بدت لهم أكثر من مجرد آراء غريبة، لا تحمل جوهرا منطقيا، يخوّل لها القبول عند الشعب لولا سلطة الحاكم الطاغية. ونظريته جاءت كقاعدة أساسية لبناء صرح الحكم المطلق وهذا يتضح في موقفه الرسمي " بأن البشر ليسوا أحرارا بالطبع".[1] ولقد استند **فيلمر** على تلك القاعدة، لأن الحرية بمثابة السلاح الأساسي ضد الدكتاتورية والحكم المطلق، فإن قيدت الحرية انعدم الفكر، وإذا انعدم الفكر أصبحت الرعية مجرد قطيع تساق وراء الحاكم المستبد حيث لا تكون هناك معارضة. كذلك رأى أنه لابد لكل إنسان أن يخضع لسلطة إنسان آخر، جاعلا هذه السلطة من مشيئة الله، وأن حقوق الحكام مستمدة من مشيئة الله. وهذا ما تتبناه النصوص المسيحية القديمة، عندما أنزل الله آدم إلى الأرض أكسبه حق الملكية في الأرض، فقدم له التصرف كما يريد، وأكسبه كافة السلطات كما يريد، وبهذا تعد السلطة السياسية وحقوق الملكية نتيجة تاريخية وشرعية، ولا أحد ينكر سيادة آدم التاريخية في الأرض، إلا من لم يظفر بالوحي المسيحي حسب عبارة **فيلمر**. وهذا الحق توزع بين بني البشر بطرق متعددة وهو يمثل مشيئة الله في الأرض. ويضرب لنا مثلا آخر ليعزز نظريته فيقول:" يولد البشر في ظل سلطة أبويهم، فهم إذن ليسو أحرارا".[2]فقد أسقط **فيلمر** الناحية السياسية على الناحية الأبوية، وحاول أن يبين أن علاقة الملك بين المحكومين كعلاقة الأب مع أبناءه. فهذا الربط بين السلطة الأسرية

[1] جون لوك، مقالة في الحكم المدني المصدر السابق، ص245.
[2] جون لوك –الحكم المدني، مصدر سابق، ص8.

والسلطة السياسية من أجل تبرير الطاعة العمياء وذلك لأن في العلاقة الأسرية المتمثلة في سلطة الأب لا يخرج الابن عن طوعه، وكذلك أيضا بالنسبة للحاكم فلا تخرج الرعية عن طوعه يحركها كما يشاء. ومن هنا فإن السلطة الأبوية عند **فيلمر** بمثابة مشيئة الله وحق إلهي لا يمكن نقضه، " حيث يملك الأب أو الملك سلطة كاملة مطلقة تعسفية غير محدودة وغير قابلة للحد على أرواح أولاده أو رعاياه وحرياتهم وأملاكهم. حتى أنه يستطيع انتزاع ممتلكاتهم، وبيعهم في سوق الرقيق والتصرف بهم كما يشاء، ما داموا عبيدا وما دام سيد كل شيء ومالكه، وما دامت إرادته غير محدودة هي سنتهم الكبرى". [1] فنستخلص من هذا أن **فيلمر** جعل من الرعية دمية في يد الحاكم يحركها كيفما يشاء، وله الحق في التصرف في ممتلكاتهم من الأموال والأراضي والثروات، فهي كلها عطايا أكرمه الله بها، وهذا يعد سلبا للشخصية الإنسانية.

وردا على ذلك يرى **لوك** أن:" القائلين بأن الأب يفيض الحياة على أبناءه قد تناسوا أن الله هو مبدع الحياة وواهبها، وأننا به نحيا ونتحرك ومنه نستمد الوجود. إذن كيف يستطيع من لا يفقه حتى سر حياته هو أن يهب الحياة لسواه".[2] ويتضح من ذلك أن **لوك** قابل حجة **فيلمر** الدينية بحجة هي الأخرى دينية وذلك من أجل إبطال ما يقول. إلا أن **فيلمر** استند إلى حجة أخرى ليؤكد نظريته فيقول:" أن الشريعة التي تحث على طاعة الملوك: أكرم أباك، كما لو كانت السلطة قائمة كلها في الأب أصلا".[3] كل ذلك من أجل تبرير سلطة الملوك. وبناء على هذا عمل **لوك** للمرة الثانية على دحض حجة **فيلمر** فإذا كان الكتاب المقدس يقول: أكرم أباك أيضا: تقول الشريعة أكرم أمك، كما لو كانت السلطة كلها قائمة في الأم أصلا".[4] أي أن الشريعة لم تقتصر على تكريم الأب فقط كما يدعي **فيلمر**، وإنما التكريم جاء للوالدين. ومن هنا يتم دحض هذه الحجة " إذ أن الإكرام يتوجب على كل ولد في المجتمع نحو أبيه فيكون عندها أن لكل أب سلطة ضرورية ويكون عدد الملوك مثل عدد الآباء، أضف إلى ذلك أن للأم مثل هذا الحق أيضا فبطلت إذن سلطة الملك المطلق الواحد"[5]. فيرى **لوك** أن لو كان رأي **فيلمر** حقيقة لأصبح عدد ملوك الأرض مثل عدد الآباء. ويبين أن سلطة الأب هي سلطة طبيعية أعطيت للأب من أجل أن يرعى أبناءه وجعلهم أحرارا. " فهي واجب طبيعي أكثر منها سلطة، وهي مؤقتة ولا تشبه سلطة السيد، وتفقد بسوء الاستعمال والتقصير".[6]

وبناء على ما سبق يرى **لوك** أن السلطة الأبوية والسلطة السياسية مختلفان تماما. حيث يرى أن السلطة السياسية " هي سلطة الحاكم على الرعية لا تمثل أي نوع آخر، كسلطة الزوج في الأسرة أو السيد على خدمه أو سلطة اللورد على عبيده"[7]. أو بمعنى آخر أن السلطة السياسية ليست حكما مطلقا أبويا وملكيا، وإنما اتفاق الأغلبية والكل يخضع لقانون. ومن هنا فواجب الحاكم المدني " تطبيق القوانين بلا استثناء لتوفير

[1] المصدر نفسه، ص12.
[2] المصدر السابق، ص45.
[3] المصدر السابق، ص54.
[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[5] المصدر نفسه، ص54.
[6] يوسف كرم، مرجع سابق، ص151.
[7] فريال خليفة، مرجع سابق، ص45

الضمانات التي تسمح لكل الناس على وجه العموم، ولكل فرد على وجه الخصوص بالامتلاك العادل للأشياء الدنيوية دون انتهاك هذه القوانين. لذلك ينبغي أن يكون الحاكم مسلحا بسلطة رعاياه وقوتهم من أجل معاقبة من ينتهكون حقوق الغير"[1].

ولكن يرد **لوك** على كل إدعاءات **فيلمر** في الدور الحقيقي للسلطة السياسية والحاكم المدني والسلطة الأبوية. وكذا يبين واجبات الرعية في الطاعة وحقوق الحاكم في إصدار الأوامر وفرض السيطرة. لكن ذلك لا يمنع الناس من الطاعة في أغلب الأوقات لأن الهدف من السلطة الحفاظ على أمن الدولة ونشر السلم والاستقرار في المجتمع. أما إذا كان الحكام يتجبرون في سلطتهم وتخل قراراتهم بالنظام المجتمعي، وبخرق أمن المجتمع فمن واجب الرعية التصدي لحكامهم إن وجدوا فيهم ما يهدد استقرارهم، وهو ما لم يقر به **فيلمر** في نظريته. لينتفض عليه **لوك** وهذا ما كان يريده في الممارسة السياسية ولقد ركز **لوك** في نظريته على نقطتين هامتين:

أ- الموافقة بين الممارسة السياسية البشرية وحق التصرف في حياة الإنسان المواطن وسجل التاريخ العلماني والدين.

ب- توضيح الكيفية التي استطاع بها البشر أن يتملكوا أي جزء من أرض الله وخيراتها.

نفهم من هذا أن الحاكم جاء لخدمة شعبه، الذي هو بدوره يقوم باحترام كل القوانين الوضعية التي هي في حد ذاتها من صنع المواطنين والتي وضعت من أجل المحافظة على سلامة وسلم المواطنين، أي من أجل الخير العام وليس من أجل خدمة فئة معينة فقط. وبناء على كل ما سبق يرفض فيلسوفنا كل البراهين والحجج التي أتى بها **روبرت فيلمر** ويضربها عرض الحائط، ويرى أنها نظريات لا تستند إلى أي منطق عقلي وليس هناك مبرر مقنع لوجودها، لأنها كلها تخدم الحاكم وآباء الكنيسة فقط، وتضطهد الرعية وتجعلهم عبيدا منكسرين مع أنهم ولدوا أحرارا، فالحاكم " لا يستمد شرعيته لا من حق إلهي ولا من حق كنسي "[2]. ولكن في نظر **لوك** الحاكم يستمد شرعيته من عقد اجتماعي قد تم بينه وبين رعيته وفق شروط معينة تسري على الجميع. فلا يوجد تفويض إلهي ولا حكم إلهي مقدس." وهدف الدولة الحياة الأرضية وهدف الكنيسة الحياة السماوية، نحن إذ نولد ملك الوطن لا ملك الكنيسة".[3]

ج-السلطة أو الحكم من خلال الوراثة:

لقد رفض **لوك** جميع حجج وبراهين **فيلمر** فيما يخص السلطة، فقد دحض حجته فيما يخص السلطة الأبوية، وقضية الملكية المطلقة، ونظريته في الحق الإلهي أو التفويض الإلهي، فإذا كانت السلطة لا تستمد من كل هذه العناصر؛ فهل يمكن أن تنبثق من خلال الوراثة؟

---

[1] المرجع نفسه، ص45.
[2] جورج ريناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المجد العرب، لبنان، 1993،ص142.
[3] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة،دار المعارف مصر،دط،دت ص144.

يعد هذا اتجاها أو مخرجا آخر لـ **فيلمر** يحاول من خلاله كما قلنا سابقا تبرير السلطة المطلقة للحاكم وشرعيته في سن القوانين والتكفل بالرعية. فيرى:" أن سلطة آدم هذه لم تنته بموته، بل آلت لدى وفاته إلى امرئ آخر، وهكذا إلى أحفاده ".[1] فهو يؤكد على الوراثة هنا ويرى أن السلطة انحدرت من آدم إلى أحفاده، فينتقد **جون لوك** هذه الحجة ويرد عليه قائلا أن: " أبناء آدم لكل منهم الحق بوراثة نصيبه، فبوسعهم أن يستثمروا ميراثهم أو أي جزء منه بالاشتراك أو اقتسامه جملة وتفصيلا كما يشاءون دون أن يكون بوسع أي منهم أن يدعي الحق بالميراث الكامل أو بالسلطة التي تفترض أن تقترن به، لأن حق الوراثة على الجميع وعلى كل بمفرده حق المساهمة في ممتلكات أبيهم "[2]. فمن رأي لوك أنه لو كانت السلطة بالوراثة لأصبحت مقسمة بين أبناء آدم، إذ ليس هناك " أي ضرورة عقلانية تبرر حق ابن الحاكم أن يرث أباه الملكية الوراثية لا تقوم إذن على أي أساس طبيعي تستمد منه شرعيتها"[3]. وبناء على ذلك فلا يحق للحاكم أن يستمد شرعيته من تلقاء نفسه، لذلك "المشكلة الكبرى التي أقلقت البشر في جميع العصور وجرّت عليهم معظم الويلات التي أدت إلى خراب المدن وهلاك أهالي البلدان المختلفة لم تكن مشكلة قيام السلطة على الأرض، أو مشكلة مصدرها بل مشكلة تعيين صاحب الحق "[4]. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا من الذي يحق عليه هذه السلطة، ومن هو الوريث الذي ذكره **فيلمر** لكي يأخذ السلطة؟ يتساءل **لوك** لماذا يشدد **فيلمر** على الوراثة، ووريث آدم " والوريث الشرعي، والوريث التالي، دون أن يخبرنا ماذا يعني بالوريث هذا أو السبيل إلى معرفة من هو الوريث التالي أو الشرعي"[5].

ونستنتج مما سبق أن نظرية الوراثة من خلال تفويض إلهي ليست قائمة على قواعد متينة علمية سليمة ومقنعة، **فـفيلمر** لم يحدد لنا من هو الوريث ولم يعط حتى المواصفات التي يمكن أن نعرف بها هذا الوريث الشرعي الذي يمكن أن يتقلد السلطة دون حرج أو خوف. وبهذا يرّد عليه **لوك** ويقول:" إن الحاكم ليس مفوضا من الله لخلاص نفوس البشر، وأن الله لم يكلف أي إنسان بذلك"[6].

ومما سبق نرى أن **جون لوك** اتبع منهجا ذكيا في الدفاع عن رأيه ودحض كل الحجج والبراهين التي قدمها **فيلمر** للدفاع عن سلطان الملوك المطلق النابع من الحق الإلهي، والتي تنتهي بالرعية إلى القهر والتعسف والحرمان. لأن " سلطة الحاكم محدودة بحرية المحكومين والناس قد ولدوا أحرارا، وأي حكومة شرعية في العالم لا توجد إلا بموافقة المحكومين"[7]. **فلوك** يعتبر من الصائب على مستوى العقل البشري والوحي الإلهي أن تكون الأرض ملكا لخلقها، بما في ذلك البشر أنفسهم، وأن الله قد منحها للبشر كافة حتى يستمتعوا فيها كلهم دون استثناء. ويرفض **لوك** فكرة وجود أي حق من

[1] جون لوك المصدر السابق سابق، ص70.
[2] المصدر نفسه ص75.
[3] جورج ريناتي، مرجع سابق، ص142.
[4] جون لوك المصدر السابق- ، ص87.
[5] المصدر نفسه 90.
[6] جون لوك، رسالة في التسامح، ص24.
[7] أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص95.

حقوق الملكية الخاصة، معارضا بذلك كل ما قاله **فيلمر** من أن الله أورث الأرض لعباده الآدميين، وحق لهم حرية التصرف في التملك الخاص ومن خلال هذا أصبحت نظرية الملكية التي صاغها **جون لوك** لها تأثيرها التاريخي البارز والمتنوع. كما اهتم بالدفاع عن الحرية في شتى أشكالها سواء على المجال السياسي أو الديني أو الفكري.

يتبين لنا من كل ما سبق أن **جون لوك** حاول أن يهدم كل الأفكار السابقة من أجل بناء فكرة جديدة، فلم يعرض لنا نظريته الخاصة بالمجتمع المدني الخالي من أي مساوئ تاريخية إلا بعد أن بيّن المجتمع اللامدني الفاسد القائم على السلطة المطلقة والحق الإلهي المقدس.

د-نوع الملكية في منظور جون لوك:

يعتبر كتابه (مقالتين في الحكومة المدنية)، وكأنه البديل أو البناء الجديد لنظرية **جون لوك** بعدما نقد وهدّم نظرية **فيلمر**.. وللوصول إلى معنى الملكية أو نوع الملكية في نظره يجب أن نرجع إلى المراحل الأساسية التي مرّ بها تاريخ البشرية، والتي بها سطرت له حق الملكية. فقد أوردها **جون لوك** في جميع أعماله وهي تعبر عن حقوق ومستحقات الفرد، موضحا لنا أنه لو لم يكن الظلم لما كان هناك مطلب بالحقوق الفردية مثل الحق في الحياة والحرية والممتلكات المادية. والحكومة وجدت لتحقيق حقوق الأفراد وحمايتهم، ما سمح لها أن تكفل لكل البشر حياتهم وحرياتهم وممتلكاتهم المادية. وسار هذا على نحو تدريجي كمايلي:

1- الحالة الطبيعية:

لقد حاول **جون لوك** أن يعطي صيغة جديدة للنظرية التعاقدية في الدولة، تتفق مع الاحتياجات السياسية في إنجلترا عام 1788، واستطاع أن يكون المُنظّر الرئيسي للثورة التي كانت تنص على الملكية الدستورية والليبرالية الاقتصادية. فقد عرض **لوك** هذه النظرية بطريقة منطقية متدرجة وقد نهج نهجا آخر مختلفا لفلاسفة العقد الاجتماعي، رغم التقائهم في نقطة البدء، وذلك من أجل بناء مجتمع سياسي قائم على الحرية والمساواة والقضاء على الملكية المطلقة القائمة على الحكم الإلهي المقدس. **"إن الإنسان يولد حرا"**؛ هذه العبارة التي يبني عليها **جون لوك** فلسفته. وهي العبارة التي يفتتح بها **جون جاك روسو** كتابه (العقد الاجتماعي)، ومن هذه المقولة يرجع **لوك** إلى البرهنة عليها وذلك بالرجوع إلى الحالة الطبيعية، فهي بمثابة اللبنة الأولى لوضع أساسيات المجتمع السياسي، فيقول:" لكي ندرك طبيعة السلطة السياسية إدراكا صحيحا ونستنبطها من مصدرها الأصلي ينبغي لنا أن نفحص عن الوضع الطبيعي الذي نجد البشر عليه"[1]. ومن هنا ندرك أن الفيلسوف لا يمكنه فهم حقيقة الأشياء، أو بناء جديد للأشياء دون الرجوع إلى أصلها، فقد بحث في الحالة الحقيقية التي يكون عليها البشر قبل الدخول إلى المجتمع السياسي " وهذا لا يمكن أن يدهشنا وذلك لأن القرن السابع

[1] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص139.

عشر كان بمثابة العصر الذهبي لمدرسة القانون الطبيعي"[1]. فهذه الفكرة سلكها كل فلاسفة العقد الاجتماعي ومن بينهم **هوبز.** لكن **جون لوك** سار على نهج مغاير لـ **توماس هوبز**، فهذا الأخير يرى أن الحالة الطبيعية بمثابة صراع الكل ضد الكل، أما **جون لوك** فيرى أن" الحالة الطبيعية صورة جميلة طيبة تسمح بتحقيق خير أعم في الحالة الاجتماعية... تتحقق فيها الحرية الكاملة والمساواة الكاملة بين الأفراد، وهي لا تعني الإباحية والانحلال وسريان قانون الغاب"[2]. فالوضع الطبيعي الذي وجد عليه البشر في حرية مطلقة في تسيير أمور حياتهم " هو وضع من الحرية التامة في القيام بأعمالهم والتصرف بأملاكهم وبذواتهم كما يرتؤون، ضمن إطار سنة الطبيعة وحدها، ودون أن يحتاجوا إلى إذن أحد، أو يتقيدوا بمشيئة أي إنسان"[3].

هنا نجد إشارة هامة يلح عليها **جون لوك**، وهي الحرية الكاملة للإنسان في الحالة الطبيعية، لذلك كانت الحرية في جميع مؤلفاته النقطة الرئيسية، لأن الحرية في نظره هي التي تؤدي إلى التحكم في الملكية والتصرف بها كما يشاء دون قيد. فهي الدعامة الأساسية في الحالة الطبيعية، ولكن رغم هذا المعنى للحرية إلا أنها ليست حرية مطلقة، فالطبيعة لها قوانينها ويجب على الفرد احترامها من أجل المصلحة العامة. وللطبيعة قوانينها التي "يخضع لها كل إنسان: فالجميع متساوون مستقلون، وليس لأحد أن يسيء إلى أخيه في حياته، أو صحته، أو ممتلكاته، فالناس جميعا عاملون في هذا الكون الذي صنعه الخالق"[4]. وهذه الشروط التي وضعتها الطبيعة هي تخدم جميع الناس ولا تفرق بينهم ودائما يبقون تحت شعار المساواة. رغم أن **جون لوك** بدأ بالحالة الطبيعية، إلا أننا إذا رجعنا إلى التاريخ السياسي نجد أن هذه النظرية، ونظريات أخرى في السياسة ليست وليدة العصر الحديث. فمفهوم القانون الطبيعي هو أقدم بكثير من القرن السابع عشر،ويمكن إرجاعه مرة أخرى لـ **أرسطو**، وقد طرح بشكل صريح للغاية من قِبل الرواقيين "فقد تبين أن الفكر السياسي الغربي الحديث وجد منبعه الحقيقي في بلاد اليونان، فلقد كان لآراء الفلاسفة الإغريق ومذاهبهم السياسية أكبر الأثر على هذا الفكر، الذي استقي منهم وأسس عليهم اتجاهاته"[5]. وقد اتفق كل هؤلاء الفلاسفة سواء الإغريق أو فلاسفة العصر الحديث أن "لكل قانون وضعي أساسا من القانون الطبيعي، أما إذا تعارض القانون الوضعي مع القانون الطبيعي، فإن القانون الوضعي يسقط ولا يكون له سند"[6]. بناء على هذا نستنتج أن الحالة الطبيعية كانت حالة اجتماعية ولكن غير سياسية، والدليل على أنها " اجتماعية أن الناس فيها كانوا يتعاملون ويتعاونون على أساس القانون الطبيعي الفطري، الذي يتيح للجميع حالة

[1] Richard Aaron, Jhon loke, P271.

[2] د/إبراهيم الدسوقي أباظة، د/عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح للطباعة والنشر، بيروت، د/ط، 1973، ص213.

[3] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص139.

[4] الحكومة المدنية وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي، تر: محمود شوقي الكيال، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، الدار القومية للطباعة والنشر، د/ط، د/س، ص15.

[5] فضل الله محمد إسماعيل، الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث، دار الجامعيين للطباعة والتجليد، الإسكندرية، ط/1، 2001، ص43.

[6] أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص97.

الحرية والمساواة واحترام حقوق وحريات وممتلكات الآخرين"[1]. ويفرّق لنا **جون لوك** بين الحرية والإباحية؛ فهذا الطور رغم أن فيه حرية تبيح للإنسان التصرف بشخصه وممتلكاته، إلا أنه لا يحق له أن يضر نفسه أو غيره في أي حال من الأحوال، فقانون الطبيعة " ليس هو قانون الغاب واستبداد الأقوياء بالضعفاء، بل هو الذي يحدد حقوق الفرد وواجباته بالقياس لنفسه وللآخرين أيضا، وذلك تبعا للعقل الطبيعي الذي يرشد الأفراد جميعا"[2]. فهذه حقيقة رآها **جون لوك** يجب أن نعلمها، لكي يبرر ويبرهن على فكرته الأولى وهي أن الحالة الطبيعية هي حالة سلم وأمن وحرية ومساواة، ولكي تضبط زمام الأمور على الفرد أن يخضع لسنة الطبيعة وذلك بالعقل، فهو دليل البشر وهو الذي يساعدهم على التعامل بطريقة سليمة وسلمية، وذلك " لأن خالق البشر كافة صانع واحد قدير على كل شيء وهم عبيد لرب واحد عظيم فهم ملكه وخليفته..."[3]. فجون لوك أراد أن يوضح أن البشر في حالة الطبيعة وبعقولهم النيّرة يدركون جيدا قانون الطبيعة، وإيمانهم بالله خالق الكون هو الذي جعلهم يحترمون ذلك القانون. ونستنتج من هذا أن " قانون الطبيعة على النحو المنصوص عليه، أساسه القاعدة العقلانية في الفلسفة الأخلاقية عند **جون لوك**"[4].أي معنى هذا أن البشر كان لهم وعي عقلاني بالحالة الطبيعية، ويستدل للبرهنة على نظريته أنه " لما كنا قد وهبنا قوى مماثلة وطبيعة واحدة مشتركة فقد استحال أن يكون واحدا منا مسخرا للآخر تسخيرا يخوّله أن يقضي عليه كما لو كان قد خلق من أجل أغراضه "[5]. فالحفاظ على الذات إنما هو غريزة موجودة في الإنسان وبالمقابل يجب عليه أن يحافظ على حياة الآخرين، لأنه لا أحد خلق مسخرا للآخر، فكل واحد يلزم مكانه. وكل هذه النقاط التي عرضها تعد من الإيجابيات الموجودة في الحالة الطبيعية، ويطرح **ستيفن ديلو** سؤالا حول هذه النقطة: ما هي الأسس العقلانية المناسبة للسلطة السياسية؟ والإجابة هنا على هذا السؤال تتمثل في أن الدرس الأساسي في حالة الطبيعة هو أنه لا أحد تخضع إرادته بشكل تعسفي لإرادة فرد آخر، وخلاف هذا بفقد الأفراد حريتهم وحقوقهم، وتكون السلطة السياسية قانونية أو شرعية عندما تحيط بهذا الدرس أو تستوعب هذا الدرس"[6]. نفهم أنه لا يمكن لأحد وتحت أي ظرف من الظروف أن يتعدى على آخر، فكل سواسية وإذا جرى وأن اعتد أحد على آخر فيعد هذا خرقا لقانون الطبيعة. " ذلك أن المعتدي على قانون الطبيعة إنما قد أعلن أنه يتبع قاعدة أخرى غير تلك التي يمليها العقل والعدل المشترك، وهي الحدود التي وضعها الله لأفعال الناس لأمنهم المتبادل ومن ثم يصبح المعتدي خطرا على الجنس البشري"[7]. فالخارق لهذا القانون يجب أن يعاقب لأنه أصبح خطرا، فالتعدي على حقوق الآخرين باسم الحرية يُعد هذا فهما خاطئا

[1] علي عبد المعطي، اتجاهات الفلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993، ص140.
[2] تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص213.
[3] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص140.
[4]Richard I. Aaron, Jhon Locke, P271
[5] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص.ص:140-141.
[6] ستيفنس ديلو، مرجع سابق، ص47.
[7]أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص97.

لمفهوم الحرية في القانون الطبيعي، "فالحرية قد وهبت للناس على شرط أن لا يستخدموها بطريقة تضر الآخرين"[1].

وفي الأخير نستنتج مما سبق أنه " تميزت حالة الطبيعة إذن باحترام الحقوق الطبيعية الثلاث (الحياة، الحرية، الملكية) وبتواجد القانون الطبيعي الذي كان يرتكز على هذه الحقوق، ولم تتميز بأنها حالة حرب؛ الجميع ضد الجميع كما ادعى **هوبز**"[2]. والسؤال الذي يمكن أن نطرحه هنا: ما دام **جون لوك** وصف لنا الحالة الطبيعية على أنها حالة سلم وأمن وتعاون... لماذا غادر الإنسان الحالة الطبيعية وبدأ يبحث عن التحوّل الاجتماعي والانتقال إلى الحالة الاجتماعية؟

2-الانتقال إلى التحوّل الاجتماعي:

إن فكرة التجمع كان قد أشار إليها **"دانتج"** عندما قال: "ولما تزايد البشر وظهرت لنا الوسائل وتحرك التقدم الاقتصادي، وشيدت الأكواخ واتخذها الناس مأوى ثابتا فساعد هذا على تكوين العائلات وتنظيم الملكيات فازدادت العلاقات بين الناس".[3] فيرى **جون لوك**؛ طبعا أنه رغم أن الحالة الطبيعية حالة سلم وأمن وحرية ومساواة، والناس جميعا يتمتعون بهذه المؤهلات، ولكن الإنسان مضطر للدفاع عن نفسه في حالة ما اعتدي عليه من طرف شخص آخر. وفي هذه الحالة يصبح هذا الإنسان هو القاضي الوحيد لأفعاله وكذا المنفذ لها. وهكذا يرد **لوك** فيقول:" ليس من المنطق في شيء أن يكون المرء خصما وحكما في القضية الواحدة، لأن حب الذات كفيل أن يحمل على إيثار مصالحه ومصالح أصدقائه من هذه الجهة، ومن جهة ثانية فإن الشر الفطري والهوى وروح الثأر لابد أن تدفع البشر إلى الإغراق في الاقتصاص من أقرانهم، فبقيت الفوضى والتشويش النتيجة الحتمية لذلك الوضع"[4]. نفهم من هذا أن **لوك** يقر روح الأنانية الموجودة في الإنسان وحب الانتقام، وهذان العاملان يمكن أن يحوّلا تلك الحالة الطبيعية الهادئة إلى فوضى وتشويش، فلا يمكن للإنسان أن يكون قاضيا وخصما في نفس الوقت، وتعد هذه من بين الأسباب المهمة التي تجعلنا نترك الحالة الطبيعية. وطالما أن النزعة الأنانية تسيطر على الفرد فإن ذلك سوف "يولد الطمع والجشع والذي من خلاله يمكن أن يفقد الفرد ملكيته، وكل ذلك يؤدي إلى الشعور بعدم الأمن"[5]. وإذا فقدنا الأمن والأمان الذي يعد أهم العناصر التي يؤكد عليها **جون لوك** ففي هذه الحالة يجب أن تترك الحالة الطبيعية. غير أن عيب الحالة الطبيعية "يكمن في أنها لم تكن تشتمل على تنظيم سياسي يتمثل في حاكم أو هيئة حاكمة وسلطات تشريعية وتنفيذية وفيدرالية، تسهر على حماية حقوق الأفراد في الحياة والحرية والملكية"[6]. وبناء على هذا نرى أن عيوب الحالة الطبيعية بدأت تظهر بطريقة غير مباشرة، وبهذا يجب أن نضع حلا يحافظ على أمن وسلامة هذا الإنسان. يقول **ماكسي** (***Maxay***):"

---

[1] ستيفنس ديلو، مرجع سابق، ص50.

[2] علي عبد المعطي محمد، مرجع سابق، ص141.

[3] Dunning: history ofpoliticaltheoriesbook « 3 » p9.

[4] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص144.

[5] Richard I. Aaron, Jhon Locke, P278.

[6] جون لوك المرجع نفسه،ص127.

لم تكن حالة الطبيعة الأولى حالة حرب وفوضى،كان قانون الطبيعة ينظم أفعال الناس، وكان كل فرد يمتلك من القوة والوسائل ما يرد به على عدوان الآخرين عليه، الأمر الذي أصبح معه كل إنسان هو القاضي الوحيد لأفعاله، وهو أيضا المنفذ الوحيد لهذه الأفعال"[1]. ويضيف أيضا "حينما كثرت العلاقات بين الناس ظهر من بينهم الأقوى والأمهر وهنا أقنع الأغنياء الفقراء على الاتحاد وتكوين مجتمع وإرساء أسس الدولة ".[2] نفهم من هذا أن **ماكسي** كان يقصد من هذا التجمع حماية مصالح الأغنياء بصورة شرعية . ومن هذا يمكن تحديد أهم الأسباب التي أدت إلى ترك الحالة الطبيعية:

- يجب وضع قانون يتفق عليه الأغلبية ويكون معروفا لدى الجميع، ويكون قائما على الجميع ومستقرا، وهو مقياس الخطأ والصواب، والمقياس المشترك الذي على أساسه يفصل ويحكم على كل الخلافات التي يمكن أن تقوم بينهم، " يعوزهم قانون معروف ثابت متواضع عليه مسلم به، بناء على موافقة العامة، كمقياس للحق والباطل ومحك عام للفصل في جميع الخصومات التي تنشأ بينهم"[3]. هنا يوضح **لوك** أن عدم وجود موضوعية في إصدار الأحكام في هذه المرحلة راجع إلى أن الفرد هو القاضي والخصم في نفس الوقت، والفرد يتحيز لذاته بطبيعة الحل ولا يمكنه أن يعطي حكما عادلا ينصف به خصمه.

- كما يعوزهم في الطور الطبيعي أيضا "السلطة اللازمة لدعم الأحكام العادلة وتنفيذها كما ينبغي، فمن يقوى على دفع الإساءة بالقوة نادرا ما يرجع عن ذلك إذا استطاع، ولكن مثل هذا الدفع كثيرا ما يجعل العقوبة خطرة في بعض الحالات المهلكة لمن يحاول الاضطلاع بها"[4].وهناك شيء آخر يجعل أو يضطر الإنسان الانتقال من الحالة الطبيعية وهو انعدام القوة في هذا الطور والتي تدعم الحكم وتؤيده. وذلك لأن الفرد هو من يقرر بنفسه وهو السند الأول والأخير، ومن هذا يستحيل أن تستمر الحياة أو العيش الآمن بهذه الطريقة. فالمشاكل التي يتعرضون لها من جراء استعمال كل شخص سلطة معينة حسب ما يملي عليه ضميره تجعل الأوضاع غير مستقرة. " ومن هنا كان من النادر أن نجد عددا من الناس يعيشون فترة معا في هذه الحالة، فالمساوئ التي يتعرضون لها فيما ينجم عن ممارسة كل شخص لسلطة بتلك الصورة غير المستقرة معاقبة اعتداء الآخرين تجعلهم يلوذون بحماية القوانين المقررة لحكومة ما سعيا وراء المحافظة على ملكيتهم في ظلها"[5].

ونستنتج مما سبق أنه رغم كل المميزات الإيجابية التي تميزت بها الحالة الطبيعية المتمثلة في الحرية والمساواة، لكن ونظرا لشخصية الإنسان المعقدة والمتشابكة والمختلفة لبقية الناس يحتاجون إلى تكوين مجتمعات سياسية وليست اجتماعية. " لذلك أقام الله الحكومات لكي تحد من أثرة البشر وعنفوانهم، وأن أول من يسلم بأن الحكم

[1]Maxey, political philosophies, P255
[2] Ibid p51
[3] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص212.
[4] نفسه، ص213.
[5]أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص98.

المدني العلاج الأصيل لآفات الطور الطبيعي، وهي آفات جسيمة حقا في تلك القضايا التي يكون فيها المرء خصما وحكما في الوقت ذاته".[1] وبعد هذا العناء الذي أصبح في الحالة الطبيعية؛ اضطر الإنسان إلى التحوّل الاجتماعي، أي إلى حالة الاجتماع السياسي، والغرض من ذلك الحفاظ على حرياتهم وسلامتهم ومن الأخطار الداخلية والخارجية، وهذا لن يكون إلا عن طريق الاتفاق ".[2] بمعنى يجب الولوج إلى مجتمع منظم سياسيا؛ أي تأسيس دولة ناتجة عن عقد اجتماعي، هدفها في نظر **لوك** تأمين السلم وحماية الملكية الفردية. لأن الحفاظ على الملكية يؤدي إلى استقرار الحياة الطبيعية. " وهدفها فوق كل شيء وقبل كل شيء حماية الملكية الفردية..."[3]. " فإن التأكيد الذي وضعه **لوك** لفكرة أن واجب الدولة الرئيسي هو حماية الملكية الخاصة تأكيد لافت ومثير.."[4]. من هنا نرى أنه يتوجب علينا وضع دولة توفر الحماية والأمن والاستقرار، ولا يتحقق ذلك إلا تحت سيادة القانون. مثلما سبق وأن أشرنا في نظرية العقد الاجتماعي التي ترتبط ارتباطا وثيقا بقانون الطبيعة، وذلك " لأن هذه النظرية تعد نتيجة طبيعية لهذا القانون".[5] ولكن الاختلاف أن قانون الطبيعة يكون تطبيقه فرديا أما قانون العقد فسوف يخضع له الجميع. ونستنتج مما سبق أن فيلسوفنا يحاول من خلال سياسته أن يؤسس لخلفية فلسفية وأخلاقية تدعو إلى فكرة التسامح الذي لطالما حلم به كل واحد وتغيب فيه السلطة المطلقة.

4-أنواع الحكومات عند جون لوك:

لقد كان غرض **جون لوك** الأول والأخير هو تكوين مجتمع متماسك يمارس فيه المواطنون كامل حرياتهم، ويتمتعون بالأمن والسلام والاستقرار، وهذا كله يكون تحت أداة اسمها القانون الذي يقره المجتمع ويسير على الجميع دون استثناء. وإذا أراد الفرد أن يحقق هذا النوع من الحياة (الحياة، الأمن، السلام،...الخ) لابد له حسب رأي **جون لوك** أن يفصل بين تلك السلطات الثلاث التي تكلمنا عنها سابقا. ويرى **لوك** أنه رغم تعدد السلطات ليس هناك حكومة واحدة ، ولكن هناك العديد من الحكومات التي قام بتوضيحها. وقبل أن نتطرق إلى ذلك يجب أن نوضح شيئا؛ وهو أن تغير الحكومة لا يعني تغير المجتمع في حد ذاته، " لأن شكل الحكومة قد يتغير إلا أن هذا لا يعني تغير المجتمع ذاته، فالمجتمع ثابت لا ينحل بانحلال الحكومة ولا يتغير بتغيرها. ولعل هذا يرجع أساسا إلى فكرة العقد الاجتماعي؛ إذ أن ما تعاقد عليه الناس هو إقامة المجتمع السياسي، وليس تحديد شكل الحكومة"[6]. ويعد تحديد شكل الحكومة في المجتمع من الأساسيات التي أكدها **لوك** من أجل إنشاء مجتمع مدني، وكما نعلم أن كل فلسفة كانت تنادي بالحكم الديمقراطي، فلنبدأ بأول حكومة وهي:

---

[1] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص.ص144-145.

[2] المصدر نفسه، ص164.

[3] تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، تر: حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط/1، 2012، ص468.

[4] المرجع نفسه، ص470

[5] Richard I. Aaron, Jhon Locke, P272

[6] علي عبد المعطي محمد، اتجاهات الفلسفية الحديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص147.

أ- الحكم الديمقراطي:

إن المفهوم الشائع للديمقراطية والموجود عموما في كواليس الفكر السياسي؛ هو حكم الجماهير، أو حكم الناس جميعا لأنفسهم، لأن الشعب هو سيد قراراته. فالحرية تنبع من رحم الحرية. ولكن هناك من يرى أن الديمقراطية ليس لها تعريف دقيق ومحدد. فهي ليست "منهجا فكريا نتنافس في نقاشه، ولا نبحث عن فروعه وأصوله، بل هي في الأساس إدارة يتفق عليها المجتمع لتحقيق علاقاته ومصالحه، ولهذا لم يصل أحد إلى تعريف ثابت ودقيق لها"[1]. فنرى أن المفاهيم لم تختلف في قضية أن الديمقراطية هي حكم الشعب، فـ**لوك** يرى أنه:" لما كانت الأكثرية كما أثبتنا سابقا تكتسب لدى اتحاد البشر في مجتمع ما سلطة بكاملها. فلها الحق باستخدام تلك السلطة من أجل وضع القوانين العامة من حين لآخر، وتنفيذ تلك القوانين بواسطة موظفين تعينهم من أجل ذلك، وعندها يكون شكل الحكم ديمقراطيا تاما"[2]. من هنا نفهم أن **لوك** يقر أن شكل الحكومة الذي يمكن أن نطبقه على أرض الواقع، وبه يمكن تحقيق كل ما يصبوا إليه البشر من حقوق، هو الحكم الديمقراطي، فيحدد **لوك** أشكال الحكومات وفقا لمركز السلطة التشريعية فقط بتعيين حاكم أو هيئة حاكمة لتنفيذ القانون. فإن الحكومة تكون ديمقراطية (***Democracy***)"[3].

ب- الحكم الأوليجاركي[4](*Oligarchy*):

يعد هذا الحكم النوع الثاني الذي حدده **لوك** في كتابه (الحكم المدني)، ولقد وضحه في عبارة واحدة وهي أنه" سلطة تقوم بوضع القوانين لفئة مختارة من الناس ولورثتهم وحلفائهم"[5]. معنى أن يقوم الشعب بانتخاب هيئة تنوب عنه وتقوم بوضع القوانين (حكم الفئة القليلة)، **ولوك** لا يحبذ هذا النوع من الحكومة؛ لأنه حكم الأقلية الذي قد يغلب عليه نوع من المصلحة أو الطغيان، على العكس من حكم الأغلبية المقيدة بالقوانين التي تكلم عليها في البداية.

ج- الحكم المونـاركي[6](*Monarchy*):

هذا النوع يعين فيه حاكم واحد وفيه تكون الحكومة، ويسميه **جون لوك**:"حكم الرجل الفرد" [7]. كان هذا النمط من الحكم بيد الفرد الواحد وعادة كان في يد فئة قليلة في العهود اليونانية الأولى وهو نقيض الديمقراطية التي "جاءت لتفرض قيودا على هذا الحكم المستبد".[8] ورغم تقييم أو توضيح لوك لأشكال الحكومة، إلا أنه يميل إلى

[1] محمد الأحمري، الديمقراطية: الجذور وإشكالية التطبيق، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2012، ص53.
[2] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص216.
[3] فضل الله محمد سلطح ، الفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص287.
[4] كلية مناقضة للأوليغارشية ومعناها موافقة الأغلبية على تعيين الحاكم أو ملك
[5] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص216.
[6] حكم مطلق أو حكم الأقلية الأوليغارشية
[7] المصدر نفسه، ص216.
[8] عماد أفروغ، نقد السلطة من منظور أخلاقي،ترجمة محمد حسين الو اسطي، وعبد الرزاق الجابري،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،ط2014،1 ص179.

الحكومة الديمقراطية التي يراها الأنسب لأي مجتمع سياسي. فالحكومة رغم اختلاف أشكالها لا يمكن الاستغناء عنها والمجتمع السياسي لا يكتمل نموه إلا بحكومة تدير شؤونه. إن المجتمع السياسي أو "حكومة المجتمع المدني هي مخلوقة، حيث يضع أي عدد من الناس باتفاق كل مع الآخر مجتمعا، فإنهم بذلك يصنعون مجتمع الجسم الواحد بقوة تفعل ككيان واحد، محدد فقط بإرادة الأغلبية" [1]. فالشعب هو الذي يقوم بتشكيل الحكومة التي تحكم وفق قانون ثابت، وهذا لن يكون إلا بعد تأسيس سلطة تشريعية وتنفيذية. وهذا ما أكد عليه **لوك** سابقا مع "أن شكل الحكومة يتوقف على مقر السلطة العليا وهي السلطة التشريعية، إذ يستحيل تصور سلطة دنيا تملي الأوامر على سلطة عليا، أو أن تضع القوانين سلطة غير السلطة العليا، فشكل الحكومة مرتبط بمقر السلطة التشريعية"[2]. إن هذا الإعلاء للسلطة التشريعية هو الذي يساعدنا في تحديد حكومة تخدم الشعب، وأكد **جون لوك** على أن الديمقراطية هي الأنسب وهي النظام الوحيد البشري، لأنه يعتمد على موافقة الشعب أو موافقة الأغلبية، فالشعب هو صاحب الكلمة العليا في البلاد.

المبحث الثاني: ميلاد النمط الديمقراطي[3] الليبرالي وبزوغ فكرة التسامح عند جون لوك

1- بين الديمقراطية والليبرالية:

من الأهداف الأساسية والرئيسة التي يصبوا إليها المجتمع المدني قضية تحقيق الديمقراطية والليبرالية، وزرع فلسفة التسامح بمعنى أكثر وضوحا لأن **جون لوك** كان يسعى إلى بناء صرح ديمقراطي ليبرالي له خلفية فلسفية، وهي التأسيس لفلسفة التسامح التي بناها من خلال "**رسالة في التسامح**" . ويُعد النمط الديمقراطي القاعدة الأساسية للمنظومات السياسية حتى وإن كان هذا الهدف مجرد نظرية نحاول تحقيقها وتطبيقها في الدولة. والهدف من هذا في زمن **جون لوك** أي القرن السابع عشر هو استبدال الملك بجهاز حكومي له السلطة التنفيذية، وله الحق في إدارة شؤون المواطنين، بطريقة عادلة بعيدة عن الملكية الخاصة وحق الملوك ومحاولة تعميم مبدأ الديمقراطية التي ينص على الحفاظ على حقوق الإنسان، والمساواة بين جميع الأفراد، وضمان الحقوق الجوهرية لكل فرد (الدين، حرية التعبير، حرية التفكير...الخ)، إقراره بالفضيلة، والحرية... والسؤال الذي يمكننا أن نطرحه هنا: هل هناك علاقة بين الديمقراطية والليبرالية؟ هل هما مصطلح واحد؟ أم لكل واحد مفهومه الخاص؟ وما علاقتهما بالمجتمع المدني؟ وهل هما نتيجة من نتائج المجتمع المدني أم أن المجتمع المدني هو نتيجة لنظام ديمقراطي؟ يعتبر **جون لوك** أن الديمقراطية مفهوم متعدد بتعدد وجهات نظر المفكرين والفلاسفة. ولكننا سنعرض التعريف المشهور قديما وحديثافي

[1] ستيفنس ديلو، مرجع سابق، ص53.
[2] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص216.
[3] في اليوناني ديموكراتيا معناها: حكم الشعب أو سلطة الشعب .شكل من أشكال السلطة يعلن رسميا خضوع الأقلية لإرادة الأغلبية ويتعرف المواطنون بالمساواة بينهم..(لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين. الموسوعة الفلسفية، إشراف روزنتال ويودين ترجمة يوسف كرم،دار الطليعة بيروت ط1984،1،ص210.

قاموس (الفكر الحديث)؛هي "حكم الجماهير أو حكم الناس جميعا لأنفسهم"[1]. ونفهم من هذا التعريف أن الشعب هو صاحب القرار وهو الذي يولي نفسه بنفسه.

أما بخصوص **الليبرالية**؛ فالمفهوم العام عند دعاة هذا المذهب هو:" أنها مذهب الحرية"[2]. وهو مشتق لغويا من كلمة " **ليبراس** التي تعني الشخص الكريم، النبيل الحر"[3]. نفهم من هذا أن الليبرالية نتيجة الحرية في القرن السابع عشر على يد **جون لوك** " مؤسس الاتجاه الديمقراطي والليبرالي في الفلسفة السياسية. وكان من أهم ركائز الثورة على الحكم التعسفي والسلطان المطلق للملوك والكنيسة، والمدافع الأكبر عن كفاح الطبقة البرجوازية النامية... ومن أبرز المدافعين عن إقامة الحكم الدستوري وتحقيق الحرية الفكرية والتسامح الديني"[4]. فقد اتضح مما سبق أن الليبرالية بصفة عامة توحي بالتحرر من كافة أنواع الطغيان؛ سواء السياسي أو الديني أو الاقتصادي، وحتى العقلي. وإذا رجعنا إلى مؤلفات **لوك** نجدها تؤكد كلها هذا النوع من التحرر؛ خاصة في كتابه (المقالة الثانية في الحكم المدني)، التي استهله بتوضيح الحالة الطبيعية للإنسان، والتي هي حالة الحرية في جميع ما يملكه الإنسان. سواء أجسادهم أو أملاكهم... ولكن في حدود القانون الطبيعي. " فالحرية تساوي حق الحفاظ على الذات، فالإنسان في الحالة الطبيعية حر بمعنى ميتافيزيقي كما بمعنى السياسي، لأن الحرية في الواقع ماهية الحياة، والمساس بها يعني المساس بالحياة ذاتها، وأن الذي يسيطر على حياتنا يجعلنا عبيد أهوائه، وأدوات غاياته، فالعبودية النقيض المباشر للحرية أي النقيض المباشر للحياة"[5]. حقا الحرية هي الحياة وهي كرامة الإنسان وروح المجتمع المدني ولقد حدد لنا **جون لوك** قسمين من الحرية:

الأول: " حرية الإنسان الطبيعية، واستقلاله عن أي سلطة عليا على الأرض، وعدم خضوعه لإرادة بشرية قط، أو لسلطة تشريعية "[6]. فقوله استقلال الفرد عن أي سلطة عليا على الأرض؛ يدل على الحرية المطلقة غير المشروطة بنوع من الشروط، وهذه الميزة منحتها الطبيعة للبشر ولا يحق لأي أحد أن ينتزعها.

أما **الثانية**: فتتمثل في: " حرية الإنسان في المجتمع، فتعني أنه ليس مسخرا لسلطة تشريعية سوى السلطة التي نصبت بالاتفاق في الدولة، وأنه ليس خاضعا لأي إرادة أو مقيدا بأي قانون، سوى ما تسنه تلك السلطة التشريعية وفقا للأمانة التي عهد بها إليها"[7]. من هذا نفهم أن الفيلسوف عرض لنا الحرية المطلقة في الحالة الطبيعية، وكيف أن هذه الأخيرة تتحدد في الحالة الاجتماعية؛ أي تتقيد بقانون اتفق عليه الجميع، وهو سار على الجميع. فهذا التغير يدل على السلبيات والأضرار التي يمكنها أن تنجم عن الحرية المطلقة التي ناد بها **فيلمر**. فالحرية إذن ليست ما يذهب إليه السير **روبرت**

[1] محمد الأحمري، الديمقراطية الجذور وإشكالية التطبيق، مرجع سابق، ص21.
[2] الطيب بوعزة، نقد الليبرالية، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، 2009، ص16.
[3] المرجع نفسه، ص18.
[4] أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، مصر، ط/5، 1995، ص65.
[5] صالح مصباح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز إلى كانط، مرجع سابق، ص152.
[6] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص150.
[7] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص150.

فيلمر حيث يقول:" هي حرية كل امرئ في أن يصنع ما يشاء وأن يحيا كيف يشاء وأن لا يتقيد بأي قانون"[1]. **فلوك**" يرفض هذا النوع من الحرية"[2]، ويطالب بأن توضع ضوابط للحرية تحت ظل المجتمع السياسي. وهذه الضوابط من صنع الجميع ويخضع لها الجميع دون منازع. فالسلطة المطلقة أو الحرية المطلقة تعد خطرا على المجتمع ويجب القضاء عليها. " والتحرر من كل سلطة مطلقة مستبدة ضروري لبقاء الإنسان ومتصل به كل الاتصال، بحيث لا يتسنى له أن يتخلى عنه إلا بالتخلي عما يضمن بقاءه وحياته معا"[3]. لذلك وكما قلنا سابقا يعد **جون لوك** من مُرسخي مبادئ الليبرالية في العصر الحديث، ومن المتشددين في وضع ضوابط للنزعة التحررية والتي تخضع دائما للعقد الاجتماعي. وبناء على ذلك بدأت الليبرالية تنتشر واتخذت العديد من الأشكال والاتجاهات؛ منها: سياسي، وآخر اقتصادي " فكلمة ليبرالية مأخوذة هنا بمعنى مزدوج: سياسي واقتصادي، فهي تعني أولا أن المؤسسات السياسية ترتكز على المبادئ الجوهرية التالية: سيادة شعبية، انتخابات ، برلمانات، استقلالية القضاء، حريات عامة، تعددية حزبية"[4].

ومن هنا يتضح أن لليبرالية بعد سياسي يخدم المؤسسات السياسية و اقتصادي يحقق أغراض المجتمع، فالليبرالية " هي فلسفة اقتصادية وسياسية ترتكز على أولوية الفرد بوصفه كائنا حرا"[5]. وكانت بهذا الليبرالية التي قال بها لوك في الحقيقة" تعديل لتلك التي نادى بها هوبز والتي غلب عليها التسلط"[6].وقد توج الأول نصوصها الأخيرة بالصيغة النهائية لتصوره للتسامح في رسالته الشهيرة بالفصلين الأخيرين من الحكم المدني ، وهما قطبا تعديل لوك لليبرالية السياسية مباشرة. وقبل أن يقدم لوك في"رسالة في التسامح"فهمه النهائي للتسامح ،غيّر من البحث في التسامح 1667رأيه جذريا بتبنّي التسامح حلا للأزمة العقدية والسياسية الإنجليزية والأوروبية، مرورا بنص مختصر حول "الفرق بين السلطان الكنسي والسلطان المدني "يعود إلى.1674 لهذا وكما سبقت الإشارة يقوم هذا الفهم بعناصر عديدة أهمها الفهم العلماني للكنيسة الذي يتجلى منذ تعريف **لوك** لها بأنها؛ "جماعة حرة مؤلفة من أناس اجتمعوا بإرادتهم لعبادة الله علنا، على النحو الذي يرونه مقبولا عنده وكفيلا بتحصيلهم للنجاة"[7]. فنفهم من هذا أن لوك أنكر جانب الفصل في المنازعات الدينية من طرف الحاكم المدني. ولكنه أعطاه الحق في معاقبة من يعكرون السلام العام وحث على إنشاء كنيسة وطنية تعينها الدولة إلى جانب الكنائس الحرة التي يسمح بها القانون. كما تجلّت المظاهر السياسية في عبارة مختصرة بكاملها في المادة الأولى لإعلان حقوق الإنسان والمواطن لعام 1789؛" يولد البشر ويبقون أحرارا ومتساوين في الحقوق. كلمتا الحرية والمساواة

[1] المصدر نفسه، ص150.

[2]Locke.Essai sur l'entendement humain .trad ; par PierreCoste.Librairie generale française 2009 p447

[3]برتراند راسل، حكمة الغرب، مرجع سابق، ص105.

[4] موريس دوفرجيه، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، الأنظمة السياسية الكبرى، تر: جة رج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط/1، 1992، ص....

[5] الطيب بوعزة، مرجع سابق، ص20.

[6] صالح مصباح فلسفة الحداثة الليبرالية،الكلاسكية من هوبز إلى كانط،دار جداول،بيروت،دط،2011 ص142.

[7] Locke ibid.p585.

تعبران عن أساس الإيديولوجية الليبرالية"[1]، فهما الأساس الذي به يمكن للإنسان أن يحقق وجوده، وفي نفس الوقت يحافظ على الكرامة الإنسانية. فالمساواة تعني أن كل الناس في مرتبة واحدة ولا يوجد شيء اسمه الوراثة وحقوق وراثية. أما الحرية فتعني أن الجميع أحرار في تفكيرهم وفي طريقة عيشهم، وكما قلنا سابقا في حدود ما يسمح به القانون المدني.

أما بخصوص الجانب الثاني والذي هو اقتصادي "ليبرالي رأسمالي، فأدوات الإنتاج هي الملكية الخاصة للصانعين، التجار، المستثمرين، الزراعيين،...الخ، كل فرد له الحرية في إنشاء مؤسسته أي إدارتها كما يحلو له، في بيع وتسويق منتجاتها، في إطار قوانين السوق"[2]. وهذا يدل على أن الليبرالية الاقتصادية قائمة على العمل والتوسع في رأس المال، كذلك في احترام قوانين السوق لكي يتسنى للجميع العمل في التجارة وإنشاء مؤسسات تخدم المواطنين. وبعدما عرضنا الاتجاهين الأساسيين في مضمون الليبرالية، نريد أن نوضح نقطة أساسية يؤكد عليها فيلسوفنا؛ وهي الفصل بين الليبراليتين أي الاقتصادية والسياسية، فهذا الخلط بينهما يمكن أن يؤدي إلى الطغيان والخروج عن المعنى الحقيقي الخاص بحقوق الإنسان. فالأدوار تختلف كما ذكرنا، فالليبرالية السياسية مهمتها أيديولوجية تخدم المؤسسات السياسية، أما الثانية وهي اقتصادية؛ فمهمتها المحافظة على الملكية في ظل قوانين تسري على الجميع.

ومن خلال ما سبق يمكن أن نوضح أن علاقة المجتمع المدني بالديمقراطية هي علاقة ضرورية، وذلك أن " حب الديمقراطية هو حب المساواة والقناعة أيضا دوما أنه يجب أن يتمتع كل واحد فيها بالسعادة ذاتها والمنافع ذاتها، ويجب أن يتمتع كل واحد بالملاذ ذاته وأن يوجد فيها ذات الآمال، وهذا أمر لا ينتظر من غير القناعة العامة"[3].وهذا دليل قاطع من **مونتسكيو** عن مكانة الديمقراطية لدى أصحابها، فالديمقراطية تساعد الأفراد على المشاركة في جميع المؤسسات الرئيسية الموجودة في المجتمع المدني؛ من منصب ونقابات ومساجد وكنائس... فهي تساعد على التشاور مع الآخرين من أجل الصالح العام. وهذا الجو يخلق لنا علاقة وطيدة بين الديمقراطية والمجتمع المدني، "إن العلاقة وثيقة بين المجتمع المدني والديمقراطية وذلك من خلال ما يقوم به المجتمع المدني من أدوار ووظائف تساهم في ترسيخ القيم الديمقراطية في الوعي وفي الواقع"[4]. فالمجتمع المدني يعتبر الحضن الأساسي والرئيسي لتقبل الديمقراطية والعمل بها، وذلك ليكون لنا مجتمعا قادرا على ممارسة سياسية بطريقة سليمة ونزيهة، فالحرية تساعد الأشخاص على البحث عن طرق جديدة وفرص تعويضهم عن نقائصهم، فالحرية تعد الانفتاح على الآخر والبحث عن ما هو أحسن وأنسب. وفي الأخير يمكن أن نستنتج أن المساواة هي قاعدة الديمقراطية، والحرية هي أساس الليبرالية ولا يمكن الفصل بينهما والكل له مهامه المحددة، والحفاظ على المهام يساعد في الاستخدام الجيد لهذه الممارسات. وهذا كله يصب في هدف واحد؛ وهو إنشاء

[1] موريس دوفرجيه، مر جع سابق، ص.ص:180-181.
[2] المرجع نفسه، ص37.
[3] مونتسكيو، روح الشرائع، تر: عادل زعيتر، دار المعارف، مصر، د/ط، 1953، ص68.
[4] علي عبد الصادق، مفهوم المجتمع المدني، مرجع سابق، ص58.

مجتمع مزدهر يقوم على الحق والمساواة، ويرفض الطغيان والقمع وكبت الحريات والاستبداد.

2-البناء الاقتصادي وأسسه:

كما ذكرنا سالفا أن الحالة الطبيعية كانت حالة مساواة وحرية تامة، لكن حب الذات والتعاون والمصالح المشتركة دفعهم إلى الدخول في عقد اجتماعي لوضع يشمل الكل، وذلك من أجل الحفاظ على الملكية التي تعد من أساسيات البناء الاقتصادي في المجتمع المدني. لأجل ذلك وبما أن البناء الاقتصادي مهم في بناء مجتمع مدني عمل **جون لوك** على توضيح الأسس الاقتصادية التي يقوم عليها المجتمع المدني كذلك، فوضع القواعد التي يجب أن يسير عليها الأفراد في ظل المجتمع المدني لأنه إذا نما الجانب الاقتصادي نما المجتمع المدني، لأن البناء الاقتصادي يعد الجانب التنموي في المجتمع المدني، والذي يميل في حق الملكية وتقسيم العمل والتبادل التجاري (السوق).

أ- حق الملكية والعمل:

تحدث **جون لوك** عن الحق في الملكية مبديا رأيه على أنها الكلمة الرئيسية للتعبير عن حقوق الفرد ومستحقاته، موضحا أنه لو لم يكن الظلم لما كان هناك مطالبة بالحقوق الفردية، مثل الحق في الحياة والحرية والممتلكات المادية. والحكومات وجدت لتحقيق حقوق الأفراد وحمايتهم ما سمح لها أن تكفل لكل البشر حياتهم وحرياتهم وممتلكاتهم المادية. فقد تشكلت هذه النظرية في نظرة معرفية توضح الشقاق الحاصل بين الحاكم والرعية، وظهرت خلال القرن السابع عشر. ويقسم لنا فيلسوفنا الملكية إلى نوعين: الملكية العامة، الملكية الخاصة. وسطر **لوك** الفارق المركزي بين المُلْك الخاص والمُلْك العام، محددا في العمل إذ العمل البدني للإنسان وكده المستمر هو الملكية الخاصة للعامل الذي لا اختلاف بينهما حيث يجمع بين العمل والأغراض المادية، مثل جمع الثمار وحرث الأرض واستغلالها. فبذلك يكتب الإنسان الحق فيما عمله وما أنتجه بتلك المواد المادية مما يتيح له حق الملكية في التصرف في الذي مارس فيه عمله اليدوي والمادي، ولحصول ذلك يشترط **لوك** في حياة الإنسان وجود مواد لاستخدامها، وداخل هذا الشرط لابد من وجود ممتلكات خاصة. هذه هي الحقيقة التي أراد **جون لوك** تأكيدها وهي أن حق الملكية الخاصة التي تعتبر الحق الأول للفرد الذي لا ينازعه فيه منازع، أن يمتلك ذاته أو نفسه. "فعلى الرغم من أن الأرض وجميع الحيوانات الدنيا كانت ملكية مشتركة بين البشر، فإن لكل فرد الحق في امتلاك شخصه ملكية خاصة، وهو حق لا ينازعه فيه وليس لأحد الحق فيه سوى هذا الشخص فحسب"[1].

وبهذا نفهم أن الحق السياسي في الملكية هو حق امتلاك الذات "إن الملكية التي يملكها كل شخص في شخصه الخاص وفي عمله الخاص، هي الملكية الأصلية والطبيعية، لأنها أساس كل ملكية في حالة الصيغة"[2].ويقترح **جون لوك** إخراج الملكية من الحالة

[1]Richard I Aaron, John Locke, P277.

[2] ليوشتراوس وجوزيف كروس، مرجع سابق، ص26.

الطبيعية إلى الملكة الخاصة،ويكون ذلك بأن يمزج عمله مع هذا الملك وبذلك يضيف إليه شيئا من ذاته، وبهذه الطريقة يجعله ملكا له فبواسطته تم إخراج الجزء من حالة المشاع التي وضع بها في الطبيعة. فقد أضاف إليه شيء من العمل، شيء يلغي الحق المشترك للناس الآخرين. فهذا العمل هو ملك للعامل فقط، فهو وحده صاحب الحق. وعلى رأي **جون لوك** فإن ذلك البلوط أو التفاح الذي يجنيه من أشجار الغابة فقد حصل عليه من عمله في ملكيته، إذن هذا الغذاء ملك له ولا أحد ينكر ذلك.

يتضح من ذلك أن العمل هو الذي يضع القواعد للملكية، والمالك تصبح له الأحقية الكاملة والصريحة لهذا الحق أمام الناس وأمام السلطة السياسية، التي لا يمكنها أن تتنزع هذا الحق لأن صاحبه حاز عليه من ثمرة جهده الفعال والمستمر.

تعد هذه بمثابة ضوابط أساسية للملكية، وذلك من أجل الحفاظ عليها لذلك فإن "العمل هو روح الملكية، فالسنة العقلية نفسها تجعل الظبي الذي يصطاده الهندي ملكا له، إذ تقضي بأن يصبح الشيء ملكا لمن يضفي عليه جهدا منه مع أنه كان قبل ذلك حقا مشاعا للجميع، وما تزال تلك حالة الشعوب التي تعد بين الأمم الممتثلة التي وضعت القوانين لحماية الملكية مرارا وتكرارا، فإن هذه السنة الطبيعية الأصلية ما تزال أساس القوانين الوضعية الخاصة بتحديد نداء الملكية الفردية"[1]. ولكن السؤال الذي يمكن أن نطرحه هنا ربما هذه الأحقية في أن يكون العمل هو ملك لصاحبه واقتناء الثمار ملكا لصاحبه فربما تولد هذه الفكرة للمرء حب الذات والأنانية والطمع؟

يجيبنا فيلسوفنا أن "السنة الطبيعية نفسها التي تكسبنا حق التملك على هذا تقيد هذا الحق أيضا أن الله قد رزقنا كل شيء بوفرة فهل يؤيد الوحي صوت العقل، ولكن إلى أي حد أصبغه الله علينا للتمتع به؟ بمقدار ما يتسنى لكل امرئ أن ينتفع به في أي غرض من أغراض الحياة قبل أن يفسد بحق له أن يمتلكه بكده وجده، وكل ما فاض عن ذلك فهو يربو على نصيبه فكان إذن ملكا للآخرين"[2]. فقد أرجع **لوك** حق الملكية إلى السنة الطبيعية أو قانون الطبيعة لتحديد المقدار أو الكمية التي تخص الفرد وذلك لسبب واحد؛ كي لا تتحول إلى أنانية فتولد الجشع والطمع لدى الآخرين، وبذلك ما يفيض عن مستحقات الإنسان يعود للآخرين. فمن وراء هذا يمكن أن نستخلص أبعاد فلسفة **لوك** السياسية وخاصة في نظرية الملكية أن "فلسفة **لوك** قد ظلت وراء النظم الرأسمالية التي تحمي حرية تضخم رأس المال، وأخذت بمبدأ الحرية الاقتصادية المطلقة التي عبر عنها علماء الاقتصاد الحر بعبارة دعه يعمل دعه يمر.

فالاقتصاد الحر يترك موارد الإنتاج ملكا خاصا للأفراد ولا يركزها في يد الدولة ويترك للمنتج حرية اختيار الإنتاج الذي يمكنه من تحقيق الربح ويترك الوقت للمنافسة الرأسمالية [3].

[1] جون لوك، الحكم المدني، ص154.
[2] المرجع نفسه، ص155.
[3] أميرة حلمي طر مرجع سابق، ص102.

وقد أولى **لوك** أهمية بالغة للعمل وأكد على أنه يعد عاملا أساسيا للتطور، وهذا ليس جديدا على الإنسان، ولكنه منذ بدايته فلولا العمل و لولا الكد والجهد لما وصل الإنسان إلى ما هو عليه. "فهو مصدر جميع القيم المادية ولا شك أن الحضارة تنمو وتتقدم عن طريق العمل والنشاط البشري"[1]. فبدون العمل يتوقف التطور ويتوقف نمو الحضارات وتنتشر روح الملل والبأس فالعمل هو سيل الدولة المتقدمة، ومعيار كل تقدم، لذلك العمل هو روح الملكية. وبناء على ذلك يمكن القول أن: "الملكية الخاصة هي مركب بين ما هو خاص (العمل)، وما هو مشاع (الأرض، الثمار،... الخ) وبذلك فالعمل هو الذي يحول الملكية العامة إلى الملكية الخاصة من خلال الكد والتعب. فالملكية الخاصة هنا هي ملكية خالصة، ولا يحق لأي إنسان انتهاك ملكية الآخر.

وفي الأخير يمكن القول أن نظرية **لوك** في الملكية تعد المقولة الأولى في فلسفة الحق، وبهذا كانت من بين العوامل الأساسية التي ساعدت الإنسان على الانتقال من الحالة الطبيعية إلى المجتمع المدني. ولكن كما قلنا سابقا إذا كانت الملكية الخاصة عبارة عن نتيجة من نتائج العمل، فالعمل في حد ذاته له إنتاج لابد من بيعه وتداوله بين الناس حين لا يتلف وفي هذه الحالة لابد من تبادل الإنتاج بين الناس وهذا التبادل لا يمكنه أن يتم إلى في سوق مشتركة والعملة هي الوسيلة للبيع والشراء.

ب-التبادل التجاري (السوق):

وبهذا يجب أن نجد طريقة للتخلص من هذه الثروة (الفائض من الحاجات)، وهنا نحتاج إلى سوق؛ وذلك من أجل تسويق الثروة و بيعها كي لا تتلف وهذا يُسَمى **التبادل التجاري.** وفي هذه الحالة نحتاج إلى المال فهذا الأخير له قيمة كبيرة من أجل شراء المستلزمات الضرورية للحياة وبذلك تبادل السلع الأساسية المراد استهلاكها. فالعملة دورها أساسي ومهم في حماية المنتجات ولهذا يرى **لوك** ضرورة"استعمال النقود حتى يتمكن الأفراد من تبادل الخيرات سريعة التلف، لأن المعادن مثل الذهب والماس والفضة تتحمل ولا تتلف"[2]. فخيرات الأرض كثيرة ويمكن أن تسبب إشكالية للملكية الخاصة، ولهذا يجب أن تسوق هذه الخيرات وتباع عن طريق المقايضة، فالقيمة الحقيقية لهذه الخيرات عندما تباع وتشترى بالمال طبعا. فالنقود كانت بمثابة الحل لإشكالية تضخم السلع وربما تلفها، وفي هذه الحالة الكل يستفيد. " وفي استعمال النقود لتبادل خيرات الأرض حل لإشكالية الملكية الكبيرة في الأرض التي ثمارها أكثر من إمكانية المالك في الاستهلاك، وبالتالي يقبل الأفراد باتفاق إرادي أو مهني تفاوت ملكية الأرض باكتشافهم طريقة استعمال ناتج الأرض عن طريق التبادل بالنقود، وإفادة الحياة دون أي أذى لأحد" [3].

ومن هنا نستنتج أن للعملة دورا أساسيا في توظيف حق الملكية الخاصة الناتجة عن العمل، والكل يستفيد، وهكذا يمكن للمجتمع أن يتطور لأنه يقدم سلع مفيدة للبشر

[1] إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، مرجع سابق، ص289.
[2] فريال خليفة: المجتمع المدني، مرجع سابق، ص37.
[3] المرجع السابق، ص38.

ويتحول العمل إلى عمل إنتاجي صناعي يكفي حاجات البشر. وهنا نرجع ونؤكد ضرورة العمل؛ فهو بمثابة جوهر الملكية الخاصة. وبدونه لا تحقق الملكية، ومنه يتحقق الجانب التنموي للمجتمع المدني من خلال نمو وتطور الاقتصاد. ولكن معيار الأمن والحفاظ عليه هو ما جعله ينتقل من حالة الطبيعية إلى الحالة المدنية والذي على أساسه تقوم السلطة السياسية.

3- في طبيعة السلطة السياسية:

أ-نشأة المجتمع السياسي:

تعود نشأة المجتمع السياسي إلى العهود القديمة سواء كان هذا عند المصريين أو البابليين، وحتى اليونانيين فكانت معظم النظريّات التي سطّرها هؤلاء قد تطورت بفضل الأفكار السياسية لدى المفكرين فيما بعد. وكانت معظم النظريات آنذاك" تبحث عن أصل نشأة الدولة. كتلك التي تحدث عنها أفلاطون وأرسطو"[1]. ونشأ المجتمع السياسي من اتفاق "على تكوين حكومة؛ أي اتحاد الناس وتكوينهم كيانا سياسيا"[2]. وبمعنى هذا أن الاتفاق هو أصل إنشاء مجتمع مدني؛ فعندما يتحد عدد من الأفراد في جماعة واحدة فإنها تصبح كيانا واحدا ذا سلطة واحدة قائمة على رغبة الأغلبية[3].

وقد حاول **لوك** منذ البداية أن يضع لنا قواعد أساسية وصحيحة يمكن أن نبني على أساسها مجمعا سياسيا عادلا يحمي حقوق الفرد، ويحافظ على حقوقه الطبيعية التي نصت في الحالة الطبيعية للإنسان. والبداية كما تعلم كانت ذلك الصراع المرير الذي كان مع سلطة الكنيسة وطغيان الحكم الإلهي المقدس، الذي أرهق وطمس حقوق المواطنين باسم الحق الإلهي. ولقد تحدثنا عن ذلك سابقا. والآن تسعى الدول الأوروبية إلى التقدم والحداثة وطي صفحة الصراع المرير في العصور القديمة والوسطى، ومحاولة بناء دولة أكثر تطورا تنتقل من القرية إلى المدينة، من الزراعة إلى الصناعة، من سيطرة النظام الإقطاعي إلى تطلع بورجوازي. حيث بدأت تُعطي أهمية بالغة للتعليم وذلك ببناء مدارس وجامعات، وتوسعت كشوفها الجغرافية من أجل التقدم والتطور والتجاوز واكتشاف عالم جديد وثروات جديدة. وبمعنى آخر التطلع نحو الحداثة بما لها وما عليها. من هنا " ولدت أوروبا من جديد في **عصر النهضة**(***Renaissance***) بالمعنى الحرفي لهذا اللفظ" [4]. وعندما نتكلم عن دولة العقد الاجتماعي التي يحكمها قانون ثابت قائم على طريق الاتفاق بين الشعب. وهذا من أجل الولوج إلى مجتمع سياسي منظم. وهذا التحول الإنساني يعد مرحلة من مراحل الانتقال للحداثة الاجتماعية والسياسية، ولقد وضّحه **جون لوك** على النحو التالي:" فالمجتمعات السياسية نشأت في نظر **جون لوك** بعد المرور بعدة عوامل، وهناك عدة أسباب ساعدت في هذا التغيير الاجتماعي بداية، "عندما خلق الله الإنسان فرض عليه ظروفا

[1] فضل الله محمد إسماعيل، المرجع السابق ص7

[2] جون لوك ،الحكومة المدنية وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي،ترجمة محمد شوقي الكيال ،مطابع شركة الإعلانات الشرقية،د ط، د ت ص83

[3] المرجع نفسه الصفحة نفسها.

[4] إمام عبد الفتاح إمام، جون لوك والمرأة، مرجع سابق، ص37.

قاهرة من الضرورة والمنفعة والرغبة ألجأته إلى حياة الاجتماع، لعلمه أنه مخلوق لا يصلح لحياة العزلة، وجهزه بالإدراك والنطق كي يستمر عليها وينعم بها، وكانت الجماعة الأولى تقتصر على الرجل والمرأة ثم انظم إليها بعد ذلك الأسياد والعبيد" [1]. هذه المرحلة الأولى في الاجتماع الإنساني والذي يسميه **جون لوك** "المجتمع الزوجي"، وهدفه التناسل من أجل استمرار الجنس البشري.

فالأسرة تعد النواة الأساسية في بناء المجتمع فهي بمثابة الاجتماع الإنساني "فهي بمثابة المجتمع الأصغر للدولة، ولكنها لم تصل إلى درجة المجتمع السياسي ورغم ذلك ليست الدولة كيانا مجردا، بل واقع محسوس تكون في حقبة معينة من التاريخ وفي ظل ظروف اجتماعية محددة" [2]. ولكن هذه الأسرة لن تبقى على حالها وإنما سوف تتوسع وتتحول من مجتمع زوجي إلى مجتمع أسري، إلى مجتمع سياسي قائم على العقد الاجتماعي وله مقومات أساسية تساعده على قيامه. وسنحاول حصر هذه المقومات في بعض النقاط: أولها أنه " يستحيل قيام مجتمع سياسي أو استمراره ما لم يسند إليه وحدة سلطة المحافظة على الملكية، وعلى معاقبة كل من يسطو عليها في ذلك المجتمع، فليس من مجتمع سياسي إلا حيث يتنازل كل فرد عن هذا الحق الطبيعي" [3]. وهذه كانت من الشروط الأساسية التي يقوم عليها العقد الاجتماعي من أجل قيام مجتمع سياسي متين، فالسلطة السياسية يجب أن يحتضنها الشعب حتى لا يحدث تفرق وفجوة عظيمة بين السلطة والشعب، ويمكن أن تُحدث هذه الفجوة خللا وصراعا في المجتمع السياسي "و التأسيس في السلطة السياسية هو إنزالها للمجتمع، فهي تستدعي وعي المجتمع المدني نفسه، أي وعيه قبل كافة أعضائه، أفرادا وجماعات، وأن يعلق هؤلاء أهمية كبيرة على الانتماء الاجتماعي والمشاركة الاجتماعية، وعلى وجود المجتمع المدني ووحدته وديمومته" [4].

وهنا نشير إلى أن الوعي السياسي له أهمية بالغة في المحافظة على ديمومة هذا المجتمع، وأن العلاقة بين السلطة السياسية والمجتمع يجب أن تكون قائمة ومتوافقة في جميع الأحوال، وذلك من أجل الحفاظ على السلم والأمن والحرية وعلى قواعد العقد الاجتماعي. **فلوك** يوضح لنا أهمية القانون وذلك بتحديد " الفرق بين من يعيش في مجتمع سياسي، ومن لا يعيش، فكل الذين يؤلفون جماعة واحدة ويعيشون في ظل قانون ثابت وقضاء يلوذون به وبوسعهم البث في الخصومات التي تنشأ بينهم ومعاقبة المجرم منهم، فإنما يعيشون معا في مجتمع لأن كلا منهم الحَكَم والجلاد في كل ما يعنيه من شؤون" [5].

فدولة القانون هي التي في مقدورها تسيير المجتمع المدني بالطريقة الصحيحة التي تخدم الإنسان وتحفظ حقوقه، فالقانون هو الذي يحدد هيبة الدولة ليس من أجل القهر

[1] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص183.
[2] أحمد فؤاد عبد المجيد، البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث، دار قباء، القاهرة، 1998، ص236.
[3] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص188.
[4] أحمد فؤاد عبد المجيد، مرجع سابق، ص237.
[5] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص188.

والطغيان، وإنما من أجل التنظيم وتحقيق السلم والأمن، " فالسلطة السياسية هي التي تقام من أجل الخير العام ولا يمكن أن يكون الخير العام مدعوما بالحكم المطلق أبويا أو وراثيا أو ملكيا" [1]. وهذه السلطة لها أدوار محدودة تقوم بها؛ من بينها صناعة القوانين، من أجل معاقبة كل من يحاول التشويش وهتك حرمة القانون. والقانون الذي وضع في العقد الاجتماعي واتفق عليه الجميع بشروط تناولناها سابقا، ومن بينها التنازل عن جزء من حقوقه للمجتمع " فحيث يؤلف عدد من الناس جماعة واحدة وبتخلي كل منهم عن سلطة تنفيذ السنة الطبيعية التي تخصه، وبتنازل عنها للمجتمع، ينشأ عندنا حينذاك فقط مجتمع سياسي أو مدني" [2]. فهذا كله يصب في قالب واحد وهو البحث عن سلامة الإنسان وكرامته وحريته وملكيته التي يؤكد عليها **جون لوك** في جميع مؤلفاته، فـ **جون لوك** يعد من " مؤسسي المذهب الحري الجديد" [3]. فهذه الحرية عبارة عن إحياء لكرامة الإنسان التي انتهكت من طرف الملوك ورجال الكنيسة والتاريخ شاهد على ذلك.

وما دامت الأغلبية هي التي تفرز وتختار ما يخص مصلحة الشعب فلا خوف على حقوق هذا الشعب، لأن إنفاق الأغلبية يعتبر بداية لأي حكومة قانونية في العالم، ويعتبر هدف السلطة السياسية التي تريد مجتمعا ديمقراطيا يحترم حقوق الإنسان. ومن هنا " الجماعة تصبح هيئة واحدة، لها صلاحية التصرف كهيئة واحدة، أي تختار الأكثرية وتقرر... فنلتزم أن تتحرك تلك الهيئة في الاتجاه الذي تدفعها فيه القوة الغالبة، وهي موافقة الأكثرية" [4]. وهذه تعتبر قمة الديمقراطية التي أعلنها **لوك** منذ أكثر من ثلاثة قرون، وهي احترام رأي الأكثرية الذي لا نجده في الدول المتقدمة.

وبناء على ما سبق نفهم أن " في أي جسم سياسي، للأغلبية الحق في أن تفعل وتتخذ أي قرار، ولهذا فإن أفعال الحكومة باتفاق الأفراد الأغلبية عليها" [5]. وبعد هذا الطرح نسلم أن قرار الأكثرية بمثابة قرار المجموع، وهو التشريع الأساسي الذي تقف عليه الدولة من أجل إنشاء مجمع مدين يحترم الأكثرية ويقبل بالقانون، وهذه بداية جديدة لنشأة مجمع سياسي قائم على صوت الشعب، ليس على الطغيان والظلم.ومن هنا فالشعب هو مصدر السلطات، وهو الذي بإمكانه تحقيق الديمقراطية في ظل مجتمع سياسي حديث يتواءم مع العصر الحديث، وبإمكان هذا المجتمع السياسي الحديث أن يحدد أهم السلطات التي يمكنها أن تخدم قانون الدولة.

ب- السلطات السياسية للدولة:

أسس لوك بعض التعاليم الأساسية التي بموجبها يمكن أن نفهم الحياة السياسية ونفهم تلك المقومات السياسية التي يمكنها أن تحافظ على وجود وقيام هذه الدولة. لقد قسم لنا **جون لوك** السلطة إلى ثلاثة أقسام: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة

[1] فريال خليفة مرجع سابق، ص45.
[2] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص151.
[3] يوسف كرم، مرجع سابق، ص151.
[4] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص194.
[5] فريال خليفة، مرجع سابق، ص31.

الفيدرالية، وحسب هذا الترتيب نرى أن السلطة التشريعية رتبت في المرتبة الأولى وهذا لحيازتها على مكانة عليا لأنها نابعة من الشعب، وبعد ذلك تأتي التنفيذية ودورها تنفيذ تلك القوانين الصادرة من تلك الهيئة، وسنرجع إلى ذلك بالتفصيل. وقبل الشروع في التقييم سنحاول عرض أهم المبادئ التشريعية للسلطة، والتي ركز عليها **جون لوك** ليبين لنا الدور الهام الذي يلعبه سيد القرار (الشعب).

تكلمنا سابقا وقلنا أن الانتقال من الحالة الطبيعية إلى المجتمع السياسي لا يتم إلا إذا كانت هناك قواعد أساسية تسير عليها السلطة السياسية، وتعد هذه القواعد هي المبادئ التشريعية. لذلك "كان الغرض الأول من اندماج الناس في المجتمع هو التمتع بأملاكهم بسلام وأمان، وكانت الأداة الكبرى لذلك ووسيلته القوانين التي يقرها المجتمع. فالسنة الوضعية الأولى والرئيسية لجميع الدول هي إقامة السلطة التشريعية، بينما السنة الطبيعية الأولى التي ينبغي أن تسيطر حتى على السلطة التشريعية هي بقاء المجتمع وكل فرد فيه بمقدار ما يتفق ذلك مع الخير العام" [1]. من هنا يتضح لنا الدور الأساسي والرئيسي الذي تلعبه هذه السلطة، فهي السلطة الأسمى في المجتمع وتلتها السلطات الأخرى فهي تابعة لها وتعد ثانوية. ولكن في رأي **جون لوك** من هذه السلطة السامية هناك ضرورة أسمى منها وهي بقاء المجتمع في أمان وسلم وخير عام. والسلطة التشريعية هي التي تسن القوانين وذلك عن طريق العقد الاجتماعي واتفاق أفراد المجتمع الأغلبية على تلك القوانين." ومن ثم يصبح القانون الذي يحكم المجتمع ليس هو قانون الدين بل القانون المدني المصنوع بإرادة البشر، حتى وإن كان القانون المدني مؤسسا على مفاهيم القانون الطبيعي كما يقول **لوك**، وهذا لا ينزع عنه صفة المدنية" [2]. فرض **لوك** للحكم الإلهي المقدس كان واضحا وصريحا في الرسالة، وبالتالي لابد أن من البديل وهو قانون السلطة التشريعية. لذلك كانت السلطة التشريعية عنده ليست السلطة العليا فحسب بل سلطة مقدسة لا تتغير لأنها نابعة من اقتناع الشعب، فهذه القوانين اتسمت بالشرعية والواقعية " لأن الأحكام التي يقرها الشعب لن تكون أحكاما تعسفية رغم أنها السلطة العليا في الدولة، وإنما ستضع القانون الذي يمثل الفرد حتى يكون خاضعا له فسلطتها مقتصرة في مداها على خير المجتمع العام"[3]. فالهدف العام هو حياة مجتمع هادئ وآمن...الخ، وبهذا وضع لنا **لوك** قواعد تسير عليها هذه السلطة كي لا تكون تعسفية:

- يجب أن تسير وفق قوانين ثابتة لا تتغير.
- أن تتبع مبدأ المساواة بين البشر وذلك " بأن تتبع قاعدة واحدة في معاملتها للفقير والغني على السواء، وللمقرب عند الملك والحارث وراء محراثه"[4].

[1] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص218.
[2] فريال خليفة، مرجع سابق، ص67.
[3] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص219.
[4] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص225.

- السلطة التشريعية وحدها هي التي تسن القوانين ولا يحق لأي هيئة أخرى أن تضع القوانين.

- عدم التحيز لأي شخص مهما كانت مرتبته الاجتماعية.

وغير ذلك من القواعد التي تهتم بمصلحة الشعب. فالسلطة من صنع الشعب وفي يد الشعب، وبناء على هذا " أثبت **لوك** حق الشعب في سلب السلطة والثروة على من يحاولون سلب حريته كما ندد بمبادئ الحكم المطلق وكل مظاهر التعسف، فجاءت فلسفته ترسي أسس الحرية في بلاده وفي خارج حدودها على السواء"[1].ويمكن أن نلخص هذا القول في كلمة واحدة قالها **لوك** :يجب أن تهدف هذه القوانين إلى عرض واحد وأخير هو خير الشعب. كما أكد **جون لوك** على تقيد كل سلطة بالمهمة الموكلة إليها وعدم الخلط بين المهام، " لأنه ينبغي أن تكون السلطة التي تشرع القانون غير السلطة التي تنفذه، فلو كانت السلطة التشريعية بيد السلطة التنفيذية فربما توجهها لمصلحتها" [2].

ج-مبدأ التمييز بين السلطات المختلفة للدولة عند لوك:

بعدما حدد لنا جون **لوك** أهم المبادئ التشريعية للدولة، وأكد لنا على الضمانات التي تتعهد بها السلطات بشكل عام والسلطة التشريعية بشكل خاص، وخاصة أن هذه الأخيرة التي مكانتها عليا في الدولة لأنها نابعة من الشعب. قام **جون لوك** بتقييم تلك السلطات ومحاولة إدراج مهام كل سلطة اتجاه الشعب. فبعد السلطة التشريعية التي تكلمنا عليها يجب أن تليها سلطة تنفيذية تنفذ القوانين الصادرة من تلك الهيئة في الداخل والخارج، وبعد ذلك تأتي السلطة الفيدرالية.

أ-السلطة التشريعية: ويمكن أن نحدد مفهومها في أنها:" الهيئة التي تضع القوانين المنظمة لحماية الجماعة السياسية والحفاظ على أعضائها، وتحدد القواعد التي نستعمل بموجبها قوة الدولة المادية في سبيل تحقيق هذا العرض" [3].فهذه الهيئة تعد الجانب الحساس في الدولة لأنها هي التي تضع القوانين، وهذه القوانين يجب أن توضع في صالح الشعب تخدم كل متطلباته، وتحاول أن تحقق له كل الحقوق الطبيعية التي من أجلها عقد هذا العقد وتنازل فيه عن جزء من حرياته.أما بخصوص أعضائها فهي" تتألف من نواب يختارهم الشعب لتلك الفترة من الزمن، ويعودون لدى انقضائها إلى حال المواطنين العاديين، فلا يكون لهم نصيب من التشريع ما لم ينتخبوا مرة أخرى، فسلطة الانتخاب هذه أيضا ينبغي أن يمارسها الشعب إما في مواعيد معينة أو عندما يُدعَى إلى ذلك"[4].غير أن السلطة التشريعية هي أعلى سلطات الدولة في رأي لوك." ومن الضروري فصلها عن السلطة التنفيذية ويكون لها السيادة وذلك لأن من يشرع

[1] أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص105.
[2] أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص106.
[3] إبراهيم دسوقي أباظة، ف. عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص218.
[4] جون لوك، في الحكم المدني، مصدر سابق، ص232.

للآخرين يكون في منزلة أعلى،[1]فهذا التشكيل الرائع والمنظم للهيئة التشريعية يبين لنا قمة الديمقراطية التي يقر بها **جون لوك** في دولة. وإذا رجعنا إلى النظام البرلماني في إنجلترا ربما نلمس فيه نوع من الديمقراطية لأنه نظام ملكي دستوري يقوم على تعاون السلطات فيما بينها، "نظام ملكي ولكن نظام ديمقراطي الحكم فيه للأغلبية، فالبرلمان هو الذي يختار زعيم حزب الأغلبية رئيسا للوزراء، ورئيس الوزراء يختار حكومته من بين أعضاء البرلمان، والحكومة مسئولة لها سياسيا أمام البرلمان"[2]، فهذا النموذج قام للديمقراطية التي نجعلها نحن ربما لعدم وعينا السياسي، أو غياب النخبة المثقفة التي تنادي بالديمقراطية. بناء مما سبق نفهم أن السلطة التشريعية هي أعلى سلطات الدولة وهي التي تسن القوانين. ومن الضروري فصلها عن السلطة التنفيذية فلا ينبغي أن تكون السلطة التي تشرع القانون هي السلطة التي تنفذ، ورغم أن **لوك** يعتبر هذه السلطة هي الأسمى والأعلى وهي الركيزة التي تحدد شكل الحكومة، إلا أنه يؤكد ويحذر من سوء استعمال هذه السلطة، ويمكن أن نلخصها في النقاط:

- "حين يخل المشرعون بالسلطة على أساس الثقة المستمرة من المواطنين الذين انتخبوهم، فإن الشعب له الحق في إزاحة السلطة التشريعية أو تغييرها إذا أخلت بثقة المواطنين الموضوع فيها"[3].

- بما أن الشعب هو سيد قراراته وهو الذي وضع الهيئة فيحق له خلع النظام إذا فسد أو أخل بالاتفاق الذي وضعه الشعب، لأنه إذا خالف النهج الذي انتهجه فإن المصلحة العامة ستتحول إلى مصلحة خاصة ومن هنا يجب خلعه.

- يجب الفصل بين السلطتين لأن الجمع بين السلطتين يجعل القضاء لعبة في يد السلطة التنفيذية، فتنحرف السلطة عن غايتها التي وجدت من أجلها.

- " يجب فصلها عن فرع التنفيذ الذي ينفذ القوانين التي انتهت إليها السلطة التشريعية"[4]. فهذا الفصل له أهمية بالغة تعود على المواطنين بالسلم والأمن:"هذا الفصل هو الضمان الأكبر للحرية، إذ أن تركيز السلطات في يد الحكام يؤدي في أغلب الحالات إلى التعسف في استعمالها، أضف إلى ذلك أن السلطة التنفيذية يجب أن تكون ساهرة في كل وقت على تنفيذ القوانين بينما لا يفترض ذلك في السلطة التشريعية التي يقتصر عملها على صياغة القوانين"[5]. وبهذا ما دامت هذه السلطة قائمة من طرف الشعب فيمكن خلعها من طرف الشعب.

ب-**السلطة التنفيذية**: بعد وضع **لوك** للسلطة التشريعية في الجزء الأول وحدد لها عملها المتمثل في سن القوانين. انتقل إلى السلطة الثانية، وهي السلطة التي تقوم على تنفيذ تلك القوانين وضمان الالتزام من جانب أعضاء المجتمع ومعاقبة المخالفين، ألا

[1] أميرةحلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون الى ماركس،ص77.
[2]إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، مرجع سابق، ص316.
[3]ستيفن ديلو، مرجع سابق، ص1.
[4]المرجع نفسه، ص1.
[5]د/إبراهيم الدسوقي أباظة، د/عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق، ص220.

وهي السلطة التنفيذية وهي الأداة الفاعلة في الدولة ودورها محدد وواضح كما قلنا تنفيذ القوانين التي وضعها الشعب، وذلك عن طريق سلطته التشريعية، وتنفيذ القوانين الإدارية القضائية. "[1]هذه السلطة هي أدنى مرتبة من السلطة الأولى مما يجعلها خاضعة لها."وبناء على هذا يحدد لنا **جون لوك** أهم الضمانات التي يمكنها أن تحمي المجتمع من الفساد وحددها في:" قيام ثلاث سلطات هي التشريعية والتنفيذية والقضائية، غير أن **لوك** لم يعن إلا بسلطتين هما السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية، التي يبدو أنها تتضمن السلطة القضائية" [2].ورغم أن العلاقة بين السلطتين هي علاقة تكامل وتوافق إلا أن **لوك** يؤكد على الفصل بينهما. كذلك يتطرق **لوك** إلى قضية هامة وهي حق الثورة وإعلان الحرب في حالة فقدان السلطة التشريعية والتنفيذية السلطة الموكلة إليهما من الأفراد، فإذا قامت بشيء مخالف لهدف الدولة في المحافظة على حياة المواطن وأملاكه، لأن السلطة أُعطِيَتْ في بداية الأمر وفق شروط معنية وأهداف تخدم المواطن بالدرجة الأولى، فإذا خالفتا المهام الموكلة إليهما وجب سحب الثقة منهما، وإعادة السلطة إلى أصحابها، الذي يمكن وصفها من جديد إلى من يكون أهلاً لها.

ويعد مفهوم الثقة من المفاهيم العتيقة في نظرية **لوك**، إذ وجوب الثقة وخطورتها ضروريات للوجود البشري، فالناس في نظر **لوك** يحيون بالثقة، فهو لا يحبذ مسألة المصلحة الفردية في توجيه العلاقات بين الأفراد، بل يحتم على كل العلاقات أن تتجاوز المصلحة الشخصية إلى مبدأ الثقة الذي هو ميثاق المجتمع. وتعد الخيانة عكس الثقة، فكان علاج خيانة الثقة في عصر **لوك** هو الحق في الثورة على الخائن. والثورة من وجهة نظر **لوك** ليست عملا انتقاميا، وإنما هي عمل إصلاحي يهدف إلى إعادة بناء النظام السياسي المنتهك، والهدف من إعلان هذه الحرب احترام المبدأ القائل بأن: "سلامة الشعب هي السنة العليا" [3]. ذلك لأن جميع السلطات أُسِسَتْ من أجل خدمة الشعب وليس من أجل استعباده. ولقد تأثر الفيلسوف **مونتيسكيو**[4] بفلسفة **لوك** في قضية فصل السلطات ويعد هذا الفيلسوف " أكثر المفكرين السياسيين إعجابا بالدستور الإنجليزي والذي امتد تأثير آرائه إلى الثورة الفرنسية وإلى الثورة الأمريكية" [5]. حين بلور هذا الاتجاه في نظريته الشهيرة في كتابه (روح القوانين) عن فصل السلطات وتقسيمها إلى تشريعيه وتنفيذية وقضائية.

---

[1] حسين الطعان عبده رضا، وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، دار الروافد الثقافية، بيروت لبنان،ط1974،1ص456.

[2] أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص104

[3]جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص235.

[4]مونتسكيو: مفكر سياسي (1716- 1771) له العديد من المؤلفات ومن أبرزها (روح القوانين)، وله أثر عظيم في فلسفة القانون أو المبدأ القائم عليه هو تطبيق الحرية في ظل القانون لأن الناس ولدوا أحرار. دعى إلى الفصل بين السلطات وذلك كي تحد كل سلطة من الأخرى (للمزيد انظر: مونتسكيو، روح الشرائع، تر: عادل زعيتر، القاهرة، دار المعارف، 1953، ص.ص:11- 19).

[5]أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص107.

وفي الأخير نستخلص أن **لوك** أكد على ضرورة فصل السلطات وذلك لتحديد المهام، وهذا يساعد في تطور الدولة وسلامة المواطن، وفي حالة ما لم يتم الفصل تتحول السلطة إلى طغيان وتسخر هذه السلطة من أجل مصلحتها الخاصة.

ج-السلطة الفيدرالية (الاتحادية: ***Federative***): بين أيضا سلطة دفع العدوان الخارجي وعقد المعاهدات والأخلاق، بينما تفرق في القانون الدولي اليوم بالسلطة الدولية أو الدبلوماسية. فالسّلطتان السابقتان (التشريعية والتنفيذية) تساعد المجتمع على النمو داخليا أما من الناحية الخارجية، فلابد لها من سلطة أخرى تقوم بإدارة الأعمال الخارجية وهذه السلطة هي السلطة الفيدرالية. " وهذه السلطة تشمل إذن إعلان الحرب وإقرار السلم و الانضمام إلى الأخلاق، وتوقيع المعاهدات وتنظيم سائر العلاقات مع كل الأفراد والجماعات الخارجية عن الدولة، لذلك يمكن دعوتها بالسلطة الاتحادية (أو الدولية)"[1].أي معنى هذا أن السلطة الفدرالية مختصة بمباشرة علاقات مع المجتمع العالمي،والفصل بين السلطات يعد موازنة فيما بينها وهو الذي يجعل الحكومة تستمر لمدى طويل[2]. فهذا النص لخص فيه **جون لوك** أهم المهام التي تقوم بها السلطة، فتنسيق العلاقات الخارجية مع الدول الأخرى ليس بالأمر الهين، ويرى **لوك** أنه ليس من المهم فصل السلطة التنفيذية عن السلطة الاتحادية، لأن كلاهما خاضع للحكومة والتي على رأسها الملك الذي تم انتخابه من طرف أغلبية الشعب. لذلك " رغم كونهما متباينتين في ذاتهما، إذ أن أحدهما ينطوي على تنفيذ قوانين المجتمع المدنية و تطبيقها على كل من ينتمي إليه، والأخرى السهر على سلامة الجمهور ومصالحه في علاقته الخارجية بكل ما قد يصيبه منه نفع أو ضر، فهما تكادان تكونان دائما ملتحقتين إحدهما بالأخرى" [3]. فالهدف واحد بالنسبة للسلطتين، فالتنفيذية مهمتها المحافظة على الأمن والاستقرار داخليا، والاتحادية خارجيا."سواء في الظروف العادية أو غير العادية، أي التنفيذية تمارس التنظيم" [4] و هدف كل هذا عدم زعزعة المجتمع من أي جهة. وعموما يمكن القول أن الهيئات الثلاث(لتشريعية- التنفيذية- الاتحادية) مكملة لبعضها حتى وإن تم الفصل بينها، لكن لكل هيئة دورها الخاص الذي لا يتعارض مع الهيئات الأخرى. لأنه إذا تعارضت هذه الهيئات لا يمكن تحقيق ذلك الهدف المنشود، وهو الأمن والاستقرار داخل المجتمع. ومن هنا تفكك الدولة التي تحمي التعاون والتكاثف من أجل سلامة الشعب."إن التشدد في تطبيق الفصل بين السلطات بصورة مطلقة راجع أساسا إلى عدم معرفة رجال الثورة الفرنسية لواقع وحقيقة النظام البريطاني الذي سوف يشهد تغييرا على مستوى السلطات"[5]. إضافة إلى ذلك دعا لوك إلى وجود سلطة أخرى أسماها (سلطة التاج)، أو مجموعة الحقوق والامتيازات التي يجب أن يحتفظ بها التاج البريطاني. وقد تم نقد نظرية لوك لمبدأ الفصل بين السلطات كونه لم يعط أهمية

[1] جون لوك، الحكم المدني، مصدر سابق، ص227.

[2] المحمداوي علي عبود وآخرون ،من الشموليات إلى السرديات الصغرى، تحرير المحمداوي، دار الروافد الثقافية،بيروت،لبنان،ط2002،1، ص128.

[3] المصدر نفسه، ص227.

[4]Louis Favoreu,le domaine de la loi et du règlement ,2édition,Economica,1981p64.

[5] Bernard Chante bout ,droit constitutionnel et science politique, 16edition,Armand Colan ,Paris,1999,p134

للسلطة القضائية ولم يتحدث عن استقلاليتها. ولعل السبب في ذلك أن القضاة قبل ما عرف ب (الثورة الجديدة) في إنجلترا سنة 1688 كانوا يعينون ويعزلون من قبل الملك، ثم فيما بعد أصبحوا يعينون من قبل البرلمان، وفي كلتا الحالتين لم يحصلوا على الاستقلالية إلا بعد نضال طويل. "إن الفصل بين السلطات مبدأ أساسي للتنظيم السياسي لمختلف الأنظمة الدستورية"[1]. كون هدفه "وضع حد للسلطة التشريعية التي كان يمارسها الملك قديما ".[2]

4- بزوغ فكرة التسامح عند لوك :

سطر **جون لوك** الخطوط العريضة والأخيرة في النظرية السياسية، فيما كتبه في منتصف ثمانينيات القرن السابع عشر في هولندا في كتابه (رسالة في التاريخ)، ونرى أن مصطلح "التسامح" قد سجل حضوره بعمق في أبجديات الحوار السياسي والديني والأخلاقي في التجربة الإنسانية. ورغم تنوعه الذي كان حسب تنوع الحضارات الإنسانية، إلا أنه كان الشعار الأمثل والنموذج الأعلى للتعامل مع الآخر.

أ-ضبط مفهوم التسامح لغة واصطلاحا:

كلمة التسامح tolerance مشتقة من كلمتين لاتينيتين وهما tolère وتعني؛ يعاني ويقاسي. وtolérantia ، وتعني لغويا تساهل.[3] وتستخدم بمعنى استعداد المرء لتحمل معتقدات وممارسات وعادات تختلف عما يعتقده الناس. كما تعني القدرة على الاحتمال.[4] أما من ناحية الدلالة العربية فتعني في (لسان العرب):" السمح، التسامح، السماحة والتسمح، ونعني الجهود واسمح إذ جاء وأحظى بكرا، وأسمح إذا جاء وأعطى وأسمح وتسامح وافقني الرأي المطلوب، والمسامحة هي المتساهلة" [5]. وجاء في (مختار الصحاح):" سمح، أي جاد، وسمح له أعطاه، وسمح له أي أعطاه وسمح من باب ظرف ما، سمحا بسكون الميم، وقوم سمحاء بوزن وفقهاء وامرأة سمحة بسكون الميم ونسوة سماح بالكسر والمسامحة، المتساهلة وتسامحوا تساهلوا"[6]. وقد يأتي بمعنى ""الاستقامة "والتثقيف إذ يقال سمح الرمح تعديله، وتأتي بمعنى السرعة. وقيل سمح بمعنى هرب" [7]. وقد جاء في (المعجم الفلسفي) **لابن مذكور** أن التسامح:" سعة الصدر للآخرين أن يعبّروا عن آراءهم ولو لم تكن موضوعا لتسليم أو قبول، ولا

[1] Nasser Eddine Ghazali, cours des systèmes politiques comparés ; les systèmes libéraux ,O.P.U. Alger 1983, p.72

[2] Jean-Marie Duffau, pouvoir réglementaire autonome et pouvoir règlementaire dérivé ,thèse doctorat ,Paris2 ;1975.p38.

[3] عصام عبد الله ، المقومات الفلسفية، للتسامح الثقافي الإمارات العربية المتحدة، دط2005ص17

[4] منير البعلبكي قاموس المورد، دار الملايين بيروت،د ط،2005،ص970.

[5] ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، المجلد الثالث، ط/1، 1997، ص25.

[6] فخر الدين الرازي، مختار الصحاح، د/ط، د/س، ص163.

[7] شوقي أبو خليل، تسامح الإسلام ،وتعصب خصومه، منشورات كلية الدعوة الاسلامية،طرابلس،ط3دت،ص41.

يحاول صاحبها فرض آراءه الخاصة على الآخرين، أما عن التسامح الديني فهو احترام عقائد الآخرين"[1].

أما في (المعجم الفلسفي) لـ **أندريه لالاند** فقد جاء:" ولدت كلمة تسامح في القرن السادس عشر من الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت، ثم صار التسامح يرتجي اتجاه جميع الديانات فكر المعتقدات، وفي آخر المطاف في القرن التاسع عشر شمل التسامح الفكر الحر" [2]. كما يضيف **لالاند** تعريفا آخر"أن التسامح يحمل أربعة معاني وهي:"رد الأذية، استعداد عقلي قوامه حرية التعبير، احترام ودي لآراء الآخر باحترام القانون والأعراف[3]. أما في (المعجم الفلسفي) لـ **مراد وهبة** فنجده:" يعني الحق في الاختلاف وهو أيضا السماح بحرية الفعل أو الحكم على الآخرين، وهذا التعريف يكشف عن إحدى السمات الهامة للتسامح وأعني بها الحرية، بيد أن الحرية ليست مطلقة وإلا فإنها تولد التعصب والحرية منذ فجر البشرية".[4] وعندما نرجع إلى (قاموس لاروس الفرنسي) فإن:" التسامح (***Tolérance***) تعني احترام حرية الآخرين وطرق تفكيرهم". بينما في (قاموس العلوم الاجتماعية) فإن مفهوم التسامح يعني:" قبول آراء الآخرين وسلوكهم على مبدأ الاختلاف وهو يتعارض مع مفهوم التسلط، وهذا المفهوم يعد من أهم سمات المجتمع الديمقراطي".[5] فهذه بعض المقتطفات التي أردنا الوقوف عليها والتي تحدد مفهوم التسامح، ورغم اختلاف المعاجم والموسوعات إلا أنها كلها تصب في تفسير واحد وهو أن التسامح: هو احترام حرية الآخر.

ب- المنظور الديني:

أ-اليهودية:إن ماهية التسامح في الديانة اليهودية "يستخدم بمعنى العفو والاعتذار"[6] والناس قد تتصالح دون أن تتسامح ، وتتسامح دون أن تتصالح. ومن أكثر الكلمات العبرية الشائعة في النصوص اليهودية الكلاسيكية عن "التسامح كلمتي"selihah وmehillah"،وعلى الرغم من أن هاتين الكلمتين تستخدمان على نحو متبادل ككلمتين مترادفتين، فإن كلمةmehillah تعني في العبرية تحديدا زوال الاعتداء وهذا هو التسامح بينما تعني كلمة selihah التصالح.

ب-**المسيحية:** تعني التحرر من الإساءة وزوالها ، والتخلي عنها. وهناك كلمة أخرى استخدمت استخداما أقل وهي splanchnizomai وتفهم عادة على أنها الشعور بالأسف أو إبداء الشفقة نحو شخص ما. وهي مشتقة من كلمةintestines وتعني تدفق ما بداخل الفرد من مشاعر أي يلزم الفرد المتسامح أن تكون لديه شفقة، وأن يحرر أي شخص أساء إليه. ويزخر الدين المسيحي بمبادئ التسامح بأنواعه، ومن دلالات

[1] إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرين، القاهرة، مصر، د/ط، (1403هـ/1973م)، ص44.

[2] أندريه لالاند، موسوعة الفلسفة، منشورات عويدات، المجلد الأول، ط2، 2001، ص146.

[3] اندري لالاند،موسوعة الفلسفة،ترجمة خليل احمد خليل، ،منشورات عويدات،المجلد الثالث دط،2001،صص1460.1461

[4] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، د/ط، 2007، ص155.

[5] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار النشر الشركة العالمية للكتابة، بيروت، ج1، د/ط، 1944، ص271.

[6] ميشيلإ.ماكلو وآخرون، التسامح النظرية والبحث والممارسة، ترجمة عبيد محمدأ نور،ا لهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية،ط2015،1ص64

التسامح في الإنجيل: (كُونُوا لُطَفَاءَ بَعْضُكُمْ نَحْوَ بَعْضٍ، شَفُوقِينَ مُتَسَامِحِينَ كَمَا سَامَحَكُمُ اللهُ أَيْضًا فِي الْمَسِيحِ)، فقد نادت المسيحية بنشر المحبة والسلام، ومنع الظلم، والصفح عن الظالم وطلب المغفرة له[1].

ج-الإسلام: الأساس الديني للتسامح ورد في القرآن الكريم والأحاديث النبوية بمعان متعددة **الغفران** لقوله تعالى "وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنّة عرضها السماوات والأرض أعدّت للمتّقين".[2] ويقر الإسلام بوجود جماعات مختلفة عن الدين الإسلامي، استناداً إلى قوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ)[3]، كما يضمن الإسلام حرية ممارسة الشعائر الدينية لمعتنقي الديانات الأخرى، فحث على أن تقوم العلاقات بين المسلمين وغيرهم على أساس الإحسان والقسط، وذلك استناداً إلى قوله تعالى: (لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)[4]. كما كان الرسول عليه الصلاة والسلام دائماً يعلم المسلمين خلق التسامح الديني نفهم من هذا أن مبدأ التسامح في الدين الإسلامي ينطوي على بعد أخلاقي وتربوي.

ج-التسامح عند جون لوك وأبعاده:

لقد ارتبط التسامح في العصر الحديث بمفهوم الأخلاق إضافة إلى التغيرات التي عايشها جون لوك في عصره والتي كانت متزامنة مع الحروب التي دارت رحاها بين البروتستانت والكاثوليك ما بين 1618/1648.إلى جانب ذلك فإن مبررات فكرة التسامح عند **جون لوك** قائمة على تحليل نصوص الكتاب المقدس بصورة عقلية بعيداً عن فهمها وتطبيقها عاطفياً من خلال سلطة الكنيسة القائمة على التعصب. وأراد من خلالها دحض كل ما هو غيبي ميتولوجي لهذا كان يهدف من خلال رسائله في التسامح إلى إقناع الناس بأن قضية الإيمان بالعقيدة الدينية المسيحية هي أمر يخص الإنسان وربه، ولا يجوز فرضها بالقوة عن طريق حاكم ديني أو مدني. لهذا دافع **لوك** عن الحرية الشخصية وخاصة فيما يتعلق بالحق في العبادة والحرية المدنية. ففي شتاء 1685-1686أرسل لوك خطابا "لومبورخ"[5]،وكان موضوعه عن فكرة التسامح ،وقد نشر هذا الخطاب باللغة اللاتينية عام 1689 تحت عنوان"Epistola de Tolerentia وترجم بعد ذلك إلى اللغة الانجليزية من طرف Popple باسم " أول خطاب في التسامح" إلا أنّ جوناس بروس نقد هذه الرسالة1690 "فاضطر لوك أن يرد على هذا النقد برسالته الثانية في التسامح في السنة التالية 1691. ثم ظهرت بعد ذلك رسالة ثالثة 1692وكانت هذه الرسائل توضيحية"[6]. وبنى التسامح على حرية المعتقد ونظريته في المعرفة، واستثنى من تسامحه الملحدين ، والأشخاص الذين تتضمن عقيدتهم الولاء

[1] بحث حول التسامح الديني https//mawdoo3.com
[2] آل عمران لآية134
[3] البقرة الآية 256
[4] الممتحنة الآية 8
[1] فيليب لومبورخ رجل دين هولندي عرف بحبه للحرية الدينية، وبعدائه لمذهب كلفن.
[6] عزمي إسلام ،جون لوك، دار المعارف مصر، دط 1964ص212.

لسلطة خارجية[1]، والأفراد الذين لا يتسامحون مع معارضيهم في حين أنهم يطلبون التسامح مع الغير. وفيما يلي بعض النصوص المعبرة عن نبذ التعصب والدعوة إلى التسامح تحت ستار الحكم المدني يقول: "إنه من أجل هذا كله ينبغي التمييز بدقة ووضوح بين مهام الحكم المدني وبين الدين، وتأسيس الحدود الفاصلة والعادلة بينهما، وإذا لم نفعل هذا فلن تكون هناك نهاية للخلافات التي تنشأ على الدوام بين من يملكون الاهتمام بصالح نفوس البشر من جهة، ومن يهتمون بصالح الدولة من جهة أخرى."[2] ويضيف قائلا:" يبدو لي أن الدولة مجتمع من البشر يتشكل بهدف توفير الخيرات المدنية والحفاظ عليها، وتنميتها ، وأنا أعني بالخيرات المدنية؛ الحياة، والحرية، والصحة، وراحة الجسم، بالإضافة إلى امتلاك الأشياء، مثل المال، والأرض، والبيوت، والأثاث، وما شابه ذلك."[3] فهو يقصد من هذا أن خلاص النفوس ليس من شأن الحاكم المدني أو أي إنسان آخر، "ذلك أن الحاكم ليس مفوضاً من الله لخلاص نفوس البشر، وأن الله لم يكلف أي إنسان بذلك، لأنه لا يبدو أن الله قد منح مثل هذه السلطة بحيث يفرض دينه على الآخرين بالقوة...لأنه ليس في إمكان أي إنسان، حتى لو أراد أن يكون إيمانه طبقا لأوامر إنسان آخر، لأن جوهر الدين الحق وقوته يكمنان في القدرة على إقناع العقل إقناعا جوانيا شاملاً.[4] كما أن فكرة التسامح هي بمثابة مفتاح قتل الفتنة في مهدها بين الكنائس المسيحية المتناحرة، ومع ذلك نجد أن مشروع التسامح عند **جون لوك** يؤدي إلى نتيجة مفادها أن التعصب **Intolerance**الديني بين المذاهب الكنسية كان سببا في إشعال نار الحروب الدينية في عصره. ولكن(**لوك**) رأى أن إخماد نار التعصب وشيوع التسامح بين أفراد المجتمع لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال فصل الدين عن الدولة بتحديد اختصاصات كل منهما في قوله: "حيث إن انضمام مجموعة من الأفراد إلى مجتمع الكنيسة، كما ذكرنا آنفا، هو فعل حر وتلقائي خالص، ُيصبح حق سن القوانين من اختصاص المجتمع، أو على أقل تقدير، من اختصاص هؤلاء الذين فوضهم المجتمع بالإجماع كي ينوبوا عنه في ممارسة هذا الحق. هذا يعني أن التسامح من وجهة نظر(**لوك**) ليس من حق أحد أن يقتحم باسم الدين الحقوق المدنية و الأمور الدنيوية. "وهو يرى (**لوك**) أن التعصب الديني الذي ساد بين الكنائس المسيحية في عصره كان مصدرا رئيسيا للكراهية والتقاتل، ومن ثم فالفصل بين الدين والدولة أي العلمانية.[5] مدخل منطقي لنشر فضيلة التسامح. حتى إننا نجده يعبر قائلا:"إن التسامح بين أولئك الذين يعتقدون عقائد مختلفة في أمور الدين هو أمر يرضي الدين والعقل[6] .فالحرية تعد فضيلة من الفضائل العليا للتسامح، والحرية الدينية تعد جزءا هاما يساعد في المحافظة على استقرار أمن الدولة، وكذلك المحافظة على سلامة المواطنين والعيش في أمان. وإذا تحققت هذه الخطوات يمكن أن يتحقق

[1] كان يقصد لوك باستثناءاته من التسامح الكاثوليك لأنهم في نظره خاضعين لسلطة خارجية أجنبية عن الكنيسة الانجليكانية وهي كنيسة روما وبالتالي فكل كاثوليكي في نظره يدين بالولاء الاعتقادي لسلطة خارج انجلترا.

[2] جون لوك رسالة في التسامح ،ترجمة ،منى أبو سنة، مراجعة مراد وهبة المجلس الأعلى للثقافة، مصر،ص19

[3] المصدر السابق ص23

[4]المصدر نفسه الصفحة نفسها

[5] يترادف هذا المصطلح مع فصل الدين عن الدولة،وهذا في سبيل تصفية اللاهوت المسيحي وتنقيته مما هو غير عقلاني والعمل على رفع الوصاية الكنسية .كان من دعاتها الأوائل في أوروبا توماس هوبز وجون لوك. للاطلاع أكثر ينظر : محمد عمارة العلمانية ونهضتنا الحديثة ص13 وما بعدها.

[6] جون لوك رسالة في التسامح ترجمة عبد الرحمان بدوي ، العربية للطباعة والنشر ،ط1، 2011،ص69.

معها فضيلة أخرى وهي الاحترام المتبادل بين الناس والمحبة. ومن خلال هذا تتحقق المساواة والحرية. " وتمثل خطوة مهمة ليست فقط في تأمين الحقوق الكاملة لجميع المواطنين، بل كذلك كضمان قيمة متساوية لتلك الحقوق، ونمط التفاعل المطلوب لحفظ الاحترام المتبادل يتطلب أن يقوم الأفراد يتقاسمون التزاما أساسيا باحترام حقوق الآخرين" [1].

ففكرة التسامح كان ينظر إليها **لوك** على أنها الحل العقلاني الوحيد لمعالجة هذا الصراع القائم، فالتسامح يطرح لنا عدة إشكالات تتعلق بمضمونه وحدوده ومجالاته وتاريخه، وعلاقاته الدينية والسياسية والفلسفية والأخلاقية والحقوقية. ومشكلة حرية الاعتقاد والعقل وحرية التعبير، والإقرار بالاختلاف الموجود بين الديانات والتنوع، وضرورة التعايش والتعاون مع كل هذا التداخل الاجتماعي، وكل هذا من أجل هدف واحد هو التطور الحضاري." والتسامح عند **لوك** من القواعد الأساسية التي يقوم عليها المجتمع المدني، وهو بمثابة الفضيلة المدنية لهذا المجتمع، فالقاعدة العامة للتسامح في اتفاق الأفراد الذين يعيشوا ويتركوا غيرهم يعيشون" [2]. ويتضح من ذلك أن فكرة التسامح كانت من بين القيم العليا التي وجدت في العقد الاجتماعي، والتي اقترنت مع قيمة احترام الآخرين:" **عش. ودع غيرك يعيش في أمان**". فقد كان هذا عرضا مختصرا بحيث يراه **جون لوك** كافيا ليحدد فيه مهمة كل من الحاكم والدولة، " وأنها مقصورة على رعاية شؤون هذه الدنيا، وأنه لا يحق لها أن تمس أي شيء يتعلق بالحياة الآخرة" [3].

والآن نرجع إلى الهيئة المقابلة وهي الكنيسة، فكما وضع لنا حدودا ومهاما للحاكم فنفس الشيء بالنسبة للكنيسة وآباءها، فيقول:" الدين الحق لم يتأسس من أجل ممارسة القهر، ولكن من أجل تنظيم حياة البشر استنادا إلى قواعد الفضيلة والتقوى"[4].ويتضح مما سبق أنه هناك هيئتان أو سلطتان؛ سلطة مدنية متعلقة بالحاكم، وسلطة روحية تتعلق بالدين. ولا يحق لأي سلطة أن تسيطر على الأخرى. وهذا كله من أجل تحقيق دولة القانون، ودولة الاحترام المتبادل بين أفرادها، ولهذا لابد من التسامح؛ تسامح الدين مع الدولة. " لأن الحكومات العادلة والمعتدلة في كل زمان هي حكومات تنعم بالسكينة، أما القهر فإنه يفضي إلى الحروب، الأمر الذي يدفع الناس إلى النضال من أجل التخلص من طوق العذاب والقهر، وأنا أعرف أن الفتن غالبا ما تحدث باسم الدين"[5]. وفي الأخير فإن هذه الرسالة كانت موجهة لكل حكومة في العالم تحاول أن تحقق العدالة الاجتماعية والسلام والأمن، فـ **جون لوك** سطر لهم الطريق الصحيح الذي به يمكن أن يصلوا إلى مبتغاهم، وإذا خرجوا عن الطريق وتوجهوا نحو الظلم والاستبداد والقهر فهذا قد حدد نتائجه فيلسوفنا في زعزعة الاستقرار والحرب والإرهاب...

[1] ستيفنس ديلو، مرجع سابق، ص59.
[2] ستيفنس ديلو، مرجع سابق، ص57.
[3] جون لوك، رسالة في التاريخ، مصدر سابق، ص73.
[4] جون لوك، رسالة في التسامح، تر: أبو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، ط/1، 1997، ص19.
[5] جون لوك، رسالة في التسامح، تر: أبو سنة، مصدر سابق، ص60.

د-البعد الأخلاقي و التربوي في فكر جون لوك:

لقد تجلى الجانب الأخلاقي والتربوي في فلسفة لوك من خلال الجانب الإنساني الذي دعا إليه في رسالته في التسامح، وهذا من خلال الآراء في التربية والأخلاق. نشر كتابه "آراء في التربية" 1693.وكان يهدف من ورائه إلى الدفاع عن حرية الفرد، ولكن من الناحية الفكرية فطالب باستقلال التعليم عن الكنيسة، بل حتى الحكومة، ويشترط أن يكون التعليم خاصا في المنازل بدلا من المدارس ويمكن تلخيص أفكاره التربوية في ما يلي:

أ-أراد لوك أن يغيّر من الطريقة الروتينية التي كانت تحتم على التلاميذ قراءة وكتابة النثر والشعر" بمجموعة من الدراسات المتعلقة بالحياة مثل الجغرافيا والفلك والتشريح ونبذ الميتافيزيقا".[1]

ب-تزويد التلاميذ بنتائج العلوم الطبيعية التي كانت تشير إلى التقدم الملحوظ في العلوم في القرن السابع عشر.

ج-غرس الفضائل الأخلاقية والاجتماعية في نفوس التلاميذ بجانب العلوم التي يدرسونها وبهذا يؤكد العنصر الأخلاقي ، فالرجل المثقف يجب أن يكون نبيلا ويسيطر على دوافعه وإنكار ذاته في سبيل الخير كما يجب أن يكون هادئا، مثابرا شجاعا....

د-ضرورة الاهتمام بتربية الأجسام وقوتها عن طريق الحركات الجسمية والدراسات العملية، والألعاب الرياضية، التي تساعد الطفل على تحمل الصعاب والمثابرة على العمل[2] ؛أي نفهم من هذا أنه يعطي الأولوية لتربية الطفل ويحرص على تقوية بنيته الجسمية والعقلية والفكرية. فهو يقصد أن الأخلاق ذاتها هي ممارسة تربوية بل هي أبعد من ذلك، فهي منهج تربوي يحقق السعادة .حتى أنه احتقر بشدّة العقاب في المدارس لأنه يتسبب في النفور من المدارس وهذا الأسلوب يتميز بالقسوة وقد كان رائجا في عصره. " ذلك أنه ليس للكنائس سلطة في الأمور الدنيوية، وليس السيف والنار أداتين صالحتين لتعليم الناس وهدايتهم".[3]

ومن خلال ما سبق يمكننا أن نفهم أن رسالة **جون لوك** كانت تحمل في ثناياها عدة أبعاد، ولكن رغم تعددها فهي تصب في غاية واحدة وهدف واحد يخدم الإنسان والإنسانية ويحافظ على سلامته وأمنه داخل المجتمع. فقد حاول فيلسوفنا أن يسد كل الأبواب التي يمكنها أن تسبب القهر والحرمان والحرب والتطاحن بين الأشخاص وتجعل مصير الإنسان مهددا، فقضية التسامح يراها **جون لوك** أنجع طريقة يمكنها أن تخلص الإنسان من الشرور وتجعله فاضلا .فهو بهذا قدّم فلسفة متكاملة تشمل جوانب سياسية وفلسفية وأخلاقية وتربوية. وقد طوّر الفلاسفة **كجون ديوي** وغيره نظرية

[1] عزمي إسلام نفس المرجع السابق ص216.
[2] المرجع نفسه ص 217.
[3] المصدر السابق ص81.

التربيـة والمنهـاج التربـوي الـذي دعـا إليـه جـون لـوك وحقـق صـدى إيجابيـا فـي مجـال الفلسفة وعلم النفس وحتى في علم الاجتماع.

خاتـــــــــمة

خاتـــــــمة

توصلنا مع **جون لوك** إلى وجود نوع من التعدد المعرفي ،وتعد فلسفته بمثابة تنظيف فكري، حيث كانت مناقشاته اللامتناهية للمسائل الأخلاقية والدينية هي التي حركته للتساؤل عم إذا كان الكثير من تصوراتنا غامضا وغير ملائم. لهذا فإن **جون لوك** اعتبر أن جهد الفلاسفة يجب أن يكون منصبا بصورة تدريجية وغير نهائية حول مسائل كثيرة مثلهم مثل العلماء الطبيعيين ،لهذا فقد اعتبر أن البحث في المسائل الكبرى لا يتأتى إلا بفحص أدوات المعرفة ؛ أي التصورات .وكانت البداية في نظره هي نقد المعرفة ، وبالتالي اتجه إلى إقامة فلسفة جديدة دفعه إليها انشغاله الكبير بالأسئلة التقليدية المتعلقة بالنفس ،والوجود والألوهية، هذه الفلسفة قامت على المعرفة الإنسانية وأداتها المتمثلة في الفهم البشري. وأصبحت نظرية المعرفة لديه تحتل الدرجة الأولى ،وهو في هذا يختلف عن ديكارت الذي سيطر عليه الطابع الميتافيزيقي فاشتغلت بموضوعات النفس وخلودها، والألوهية وغيرها من هذه المواضيع . وتعد المعرفة الإنسانية من أكثر المواضيع التي اهتم بها **جون لوك** من حيث كيفية حدوث الفهم الإنساني دون الاهتمام بطابعها الفيزيولوجي للذهن حتى يتفادى الوقوع في إشكالية العلاقة بين النفس والجسم؛ لأنه مقتنع بالإدراك الحسي كطريق لبلوغ الذهن جميع المعارف.

فكان بهذا بشيرا لعصر التنوير وأحسن ممثل للمذهب التجريبي ،وخاب ظن الفلاسفة العقليون الذين اعتبروا أن التصورات الواضحة تقدم لنا رؤية تنفذ إلى الجوانب الجوهرية للحقيقة .فأيّد **جون لوك** الشك ولكن كموقف اختياري لأن المعارف جزئية فمهمة الإنسان هي تحسين المعرفة التي لدينا بشكل تدريجي ونقدي ،كما نعمل في العلوم الدقيقة .

كان يحاول من خلال نظرية المعرفة الحصول على رؤية جديدة يتمكن من خلالها الفكر التحرر من الأفكار الساذجة ، واكتساب المعارف يكون عبر الاختبار والتحسينات المتدرجة.وفضح الرؤى المزيّفة وتحدّث عن اللغة، ويكون بهذا قد تبنى فلسفة لغة جديدة الهدف منها اختيار استعمال اللغة وتحريرها من الأوهام المطلقة والموروثة، ويحمي الإنسان من التعصب والغموض ويجعل سلوكه مقبولا علميا وعمليا. وتوصلنا مع جون لوك أيضا إلى غايات عديدة كون المناقشات تفترض وجود موقف متفتح نتمكن من خلاله من تغيير نظرتنا وفقا للتغيرات في الحجج أي اعتبر أن المواقف تتغير بتغير الحجج، وتغيير الرؤى ونستشف من خلال هذا أن هناك علاقة بين نظرية المعرفة والفلسفة الاجتماعية. فقد حمل **لوك** المشعل في الثقافة العلمية

الجديدة التي ظهر صداها على مستوى العصر التنويري، فركّز على عنصر مهم في المجال المعرفي و الخبرة، فهي مصدر مواد التفكير والمعارف.

أما في المجال السياسي فتوضحت لنا مجموعة من الحقائق كان أبرزها موقفه حول الدولة التي اعتبرها نتاج عقد اجتماعي ، وبهذا أدحضت النظريات التي كانت ترى أن الدولة منشؤها إلهي أو طبيعي ...يعيشون وهم متساوون بالطبيعة. وبهذا المعنى فإن المساواة معناها؛ الحرية. وبفضل هذين المفهومين يتمكن الناس من أن يكونوا أسيادا لأنهم انتقلوا من الحالة الطبيعية إلى الحالة الاجتماعية والسياسية المنظمة. وكل هذا معناه اقتناع ذاتي من الأفراد نحو مجتمع حضاري ، وهدف الدولة هو تأمين السلم وحماية الملكية الفردية ،وتماشت هذه الأفكار مع روح العصر الذي كان ينتمي إليه **لوك** إذ عارض الأفكار التي كانت سائدة في العصور الوسطى، والتي كانت ترى أن مهمّة الدولة هي مهمة أخلاقية ، وفكرة الحقوق الطبيعية مبنية على فكرة حقوق الناس التي لا تنتهك . إن نظرية العقد الاجتماعي من منظور **لوك** في حقيقتها تمثل التعاقد على مستويات عديدة كالعقد بين الرجل والمرأة، والغاية منه الإنجاب وبين الطفل ووالديه، والغاية منه التربية وبناء مجتمع فاضل. وبين الناس والغاية منه؛ الحفاظ على الملكية الخاصة وفق بنود تكمن داخل هذا العقد ذاته . فظهرت أفكار جديدة استثمرها الفلاسفة السياسيون من بعده عندما أكد على أن الملكية الخاصة تنتج من عمل الفرد، وفي الوقت ذاته للفرد الحق بان يمتلك ، ولكن ليس له الحق في أن يبدد الأشياء التي يمتلكها بل هناك مصادر كافية لإشباع حاجاته. لهذا قيل إن المجتمع السياسي الحقيقي هو المجتمع البريطاني في زمن **لوك** لأن الدولة السياسية في يد المالكين، مع وجوب مشاركة جميع المواطنين لبعض الحقوق القانونية أي دافع **لوك** عن واقع اجتماعي وإنساني، وبهذا حافظ على حرمة الحقوق بواسطة فكرة العقد. وتبنى الأمريكيون فلسفة جديدة قوامها حكم جديد يقوم على الحرية والمساواة. فالبشر كلهم معرّضون للمعاناة ؛ خاصة عندما يكون هناك شر أكثر من تصحيح أنفسهم عن طريق إزالة الأشكال التي اعتادوا عليها. وكانت الغاية من وراء هذا كله القضاء على الملكية المطلقة والإرادة المباشرة للحكم وتبنى مذهبه الليبرالي مبدأ عدم انتهاك الحقوق الفردية. كما أثر فكر **لوك** على الفرنسيين أيضا خاصة ما تعلق منها بحركة الموسوعيين الفرنسية في القرن الثامن عشر . ولا شك أن **لوك** كان يريد من وراء ذلك الثورة على حلفاء لويس الرابع عشر الذين اتسموا بالطغيان والحكم الاستبدادي ، وكل هذا واضح في الاستشارات الدستورية للبرلمان الفرنسي 1791/1789. كما أن من نتائج الفلسفة السياسية عند **لوك** مبدأ الحكم الملكي الدستوري القائم على الفصل بين السلطات، في مجتمع يكون أساسه العقد الاجتماعي الذي يؤدي إلى قيام الحكم الملكي والذي يشرع الثورة على الملك إذا تجاوز حقوقه وحدوده، وإذا لم يلتزم بالقوانين. ولكن حق الثورة هو الدفاع عن النظام

القائم أو إعادته من أجل فرض احترام الشرعية حتى يتم إبعاد خطر الثورة الشعبية، ولا تشكل هذا أي دعوة على العصيان.نفهم من هذا أن حق الثورة ما هو إلا دعوة للتعقل والتسوية والتسامح. حتى أن هذا الاتجاه أثّر فيما بعد في كتابات مونتسكيو الذي اعتبر أن الفرد يولد حرا متمتعا بالعقل الذي يحسن به اختيار جماعته السياسية المبنية على الرضا . كما أن مونتسكيو وضّح في "**روح الشرائع**"مبدأ الحرية والتسامح الديني.

ومن النتائج التي توصلنا إليها في فلسفة **لوك** ؛ الدعوة إلى التسامح ودافع بشدة عن ذلك من خلال كتابه رسالة تتعلق بالتسامح ،فدعا إلى القضاء على روح التعصب الديني، وإقامة دين على العقل والفصل بين ما هو ديني ودنيوي. وتعتبر هذه دعوة واضحة لفكر علماني؛ لأنه قدّم للأفراد كامل الحريّة في تسيير حياتهم وتقرير شؤونهم الدينية الخاصة. وأصبح الإنسان مع **لوك** له مكانة سامية في تاريخ الفكر السياسي وجعل حياته أكثر معقولية. وكان هدفه من وراء هذا كله التأكيد على أنه ليس من حق أحد أن يقتحم باسم الدين الحقوق المدنية والأمور الدنيوية، وخلاص النفوس من شأن خالقها لأن الله لم يفوّض أحدا في أن يفرض دينا معينا؛ لأن قوّة الدين تكمن في باطن الإنسان. واعتبر أن مبدأ التسامح لا يتعارض مع ما جاء في مبادئ المسيحية والعقل والبشر متساوون في الحقوق و الواجبات، ومجال التسامح يكون وفق معيار محدد وهو ضمان السلم الاجتماعي وحماية ملكيات الإفراد. فعبّر عن التسامح بشكل صارخ عندما نادى بالعلمانية كمدخل منطقي عقلاني لنشر الفضيلة؛ باعتبار أن ما الدين إلا فعل حر وتلقائي. وكان لنظرية التسامح صدى عند ج.س.مل وفولتير فيما بعد اللذان اعتبرا أن للتسامح أهمية أساسية للفرد وللمجتمع واستفادا من نظرية لوك ليجعلا من التسامح شاملا لجميع المجلات، حتى أن فولتير ألف كتاب أطلق عليه نفس العنوان وهو "رسالة في التسامح".وحتى كوندياك نجده تأثر به من خلال كتابه المشهور"مقالة في أصل المعرفة الإنسانية"، وفلاسفة كثيرون يدينون للوك ككارل ماركس، وجورج بركلي، ووليم جيمس، وبرتراند، وراسل خاصة في المسائل المتعلقة بنظرية المعرفة. وكان لفكره أهمية كبرى في التاريخ لأنه طبّق المنهج الاستقرائي العلمي وتجاوز المنهج القياسي وكانت كتبه بحق طفرة في المجال السياسي، والفلسفي ونظرية المعرفة قد ولد منها العقل التنويري .

أما في المجال التربوي والأخلاقي فإن **جون لوك** أسس نظرية في التربية وخلّد آثارا انعكست إيجابا على المجال التربوي، كان قد بدأها بالتركيز على تربية الطفل ، وعدم الاستهزاء به. كما ألحّ على زرع فيه روح الفضيلة، وعدم موافقة هؤلاء الأطفال ما يرغبون في امتلاكهم دائما ما يريدونه؛ لأن ذلك يربي فيهم الأنانية وركّز على طاعة

الأبناء لأوليائهم ، خاصة في السنوات المبكرة من حياتهم إذ يجب تربيتهم على روح القناعة ويجب مكافأتهم أو عقابهم ليكون هناك سلوك رشيد . والطفل يجب أن يمتلك قدرة عقلية تمكنه من تسيير أموره لما هو أفضل. ويجب استبعاد أسلوب التخويف والترهيب أثناء التربية؛ لأن ذلك يزرع في نفسية الطفل القسوة التي تحطم شخصيته . وفرّق **لوك** بين التربية والتعليم، وهذا ما لم نجده عند معاصريه الذين خلطوا بين المفهومين، فالتربية هي الترويض والتعليم ليس إلا طريقة أو منهجية يتبعها المربين، وبالتالي فالتربية لها أبعادها الخلقية؛ منها الفضيلة. واعتبر **لوك** أن ما يتركه الآباء للأبناء عدا الثروة، ثلاثة أمور ثمينة وهي: الفضيلة،و الأناة، والطباع المهذبة، لذلك نجد أن من الغايات المرجوة من فلسفة التربية عند **لوك** هي بناء مجتمع متماسك .

وصفوة القول أن فلسفة جون **لوك** كان لها مساهمة فعّالة في ربط القانون بفكرة الملكية الخاصة، وترتب على ذلك حماية الأرواح والممتلكات، وفرض عقوبات على المعتدي عليها. والمجتمع المدني أصبح مع **جون لوك** يتمتع بحريّة محدودة في ظل قانون مبني على التراضي فتقدمت مسيرة الفكر الليبرالي وأبعد الطابع الإلهي المقدس عن الحكم السياسي، فحققت فوائد للمجتمع الأوروبي، وأصبحت مصدرا أساسيا للقضايا السياسية، ومهدت لظهور علم الاجتماع السياسي.

ملاحـــــــق

الملاحق

أهم أعلام فلاسفة العصر الحديث:

ميكيافليي نيكولا دي برناردو:

مفكر إيطالي" ومنظر للبرجوازية الصاعدة"[1]، ولد بفلورانسا 1469م لأب كان يعمل محاميا مشهورا بين مواطنيه، لأسرة توسكانية عريقة وأتاح له ذلك فرصة الاشتراك في الحياة السياسية التي كانت مضطربة وعاصر عدة أحداث في مدينته منها الاحتلال على الملك شارل الثامن ملك فرنسا[2] ، والحكومة الثيوقراطية التي أقامها سفونارولا[3] والتي انتهت بإعدامه وإحراق جثته عام 1498. وقد انتخب ميكيافلي آنذاك سكرتيرا للمستشارية الثانية لجمهورية فلورانسا مما" مكّنه من أن يكون من واضعي السياسة ومن مخططيها. لدرجة أنه مثل بلده في أربع وعشرين بعثة دبلوماسية إلى فرنسا وإنجلترا وروما".[4] إن المجتمع حسب ميكيافلي لا يتطور بإرادة الله ، وإنما بأسباب طبيعية. والقوى المحرّكة للتاريخ هي المصلحة المادية والسلطة.وطالب ميكيافلي بإنشاء دولة وطنية حرّة من الصراعات الإقطاعية القاتلة. واعتبر أن كل الوسائل متاحة أمام الحاكم لتوفير الأمن داخل الدولة وكتب مؤلّفه الأمير[5] وأهداه إلى حفيد أسرة **المتيشي** ربما محاولة منه للتقرب إليه ليعود إلى الأضواء السياسية من جديد. اشتهر ميكيافلي بمقولة "الغاية تبرر الوسيلة".وكانت الغاية منها هي تعدد الطرق المتّبعة من الأمراء للارتقاء إلى الحكم. وكانت غاية ميكيافلي دائما هي كسب رضا الشعب والوصول إلى الحكم حسبه يكون بمصاحبة النبلاء. يقول في هذا السياق:"إن هدف الشعب أنبل من أهداف النبلاء، فهؤلاء يريدون أن يظلموا، وأولئك يريدون مجرد وقاية أنفسهم من ظلم الآخرين. ومن واجبنا أن نقول أيضا أن الأمير لا يستطيع حماية نفسه من شعب ناقم عليه بالنظر إلى كثرة عدد أفراد الشعب، ولكنه يستطيع أن يحمي نفسه من عداء العظماء لأنهم قلة.وأن أسوأ ما ينتظره الأمير من شعب ساخط عليه أن يتخلى هذا الشعب عنه".[6] واعتبر ميكيافلي أن معيار قوة الدولة هو قوّة حاكمها إلى جانب تمتعه بحب شعبه وحرصه على دوام هذا الحب. كما أثرت نظريته على الفلسفات فيما بعد. فاختار موسوليني موضوعا لأطروحته للدكتوراه، كما كان هتلر يداوم القراءة فيه

[1] روزنتال، المرجع السابق، ص444.

[2] ولد عام1498 وتوفي 1498وهو ملك فرنسا خاض منذ توليه السلطة سلسلة طويلة من الحروب بين فرنسا وايطاليا ومات ولم يخلف أي وريث ذكر فخلفه في الحكم ابن عمه لويس الثاني عشر.

[3] جرولامو سافونارولا ولد عام 1452 وتوفي عام1498وهو متدين وسياسي ينتمي الى نظام الرهبان الدومينيك كان زعيم فلورانسا منذ1494 حتى إعدامه حرقا 1498 واشتهر مصلحا وواعظا وحرق كل الكتب التي لها علاقة بالفن وخطب مهاجما رجال الدين لما يفعلونه من سلوكات لا أخلاقية وكان خصمه البابا اسكندر السادس وكان ينظر إليه على انه ممهد لظهور مارتن لوثر والإصلاح البروتستانتي رغم أنه بقي كاثوليكيا طيلة حياته.

[4] مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم،دار قباء للطباعة والنشر،القاهرة ،ط1998،3ص212.

[5] أشهر مؤلف كتبه ميكيافلي 1513اثناء تواجده في قرية سانتاندريا أهداه إلى "لورينزودي ميتشي"و أصبح هذا الكتاب منذ ظهوره في القرن السادس عشر محل جدل كبير وأصبح مادة ضرورية لدراسة علم السياسة في عصر النهضة وظل هذا الكتاب محرما من قبل الكنيسة الكاثوليكية وأسس لفكر تنويري واثر في الفلسفات السياسية في العصر الحديث.

[6] ميكيافلي ، الأمير ترجمة خيري حماد، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ط12 1985ص104

كل ليلة قبل أن ينام.وكان محمد علي مؤسس مصر الحديثة، من قرائه والمتتلمذين عليه.وآخرون أيضا:كلنين، وستالين قد هضما كتاب الأمير لميكيافلي.

مؤلّفاته: خلّف ميكيافليي ثروة أدبية، وفلسفية وفكرية هائلة جدا في شتى المجالات يُقدر عددها نحو ثلاثين كتاباً. ومن أشهر كتبه:

الأمير: وهو كتاب ألفه سنة 1553 وكان يبتغي من ورائه تقوية الدولة والحفاظ عليها. وغيّر مجرى التاريخ، واحدث تأثيرا كبيرا عند فلاسفة السياسة والأخلاق حتى قيل أنه كان مرجع هتلر ونابليون.

فن الحرب: ترجمة صابر صالح زغلول: ألفه في الفترة ما بين 1521/1519.

تاريخ فلورانسا

بلفاغور: مذكرة كتبها في الفترة مابين 1527/1518

فرانسيس بيكون: ولد بلندن وكان أبوه السير نكولا بيكون حامل الخاتم الأكبر في خدمة الملكة إليزابيث . دخل جامعة كمبردج في سن الثالثة عشر1573 وخرج منها بعد ثلاث سنين دون أن يحصل على إجازة علمية، وفي نفسه ازدراء لما كان يدرس فيها من علوم على مذهب أرسطو و المدرسيين ."رحل بيكون إلى فرنسا واشتغل مدة في السفارة الانجليزية بباريس وتوفي أبوه 1579فعاد إلى وطنه وورث شيئا ضئيلا من والده ودرس القانون وانخرط في سلك المحاماة 1582، وانتخب بعدها عضوا بمجلس النواب وتقلّد عدة مناصب" .[1] منها نائبا عاما في 1613وفي 1617حافظا للخاتم الأعظم وأخيرا قاضيا 1618.وكانت حياته السياسية مشوبة بالاتهامات كالرشوة والاختلاس. فأقيل من منصبه لأنه أساء إلى شرف القضاة رغم أنه كان يدرك في قرارة نفسه أنه بريء. واهتم بالعلم حتى وافته المنيّة في خضم تجاربه العلمية وكان يومها يحاول التأكد من فاعلية الثلج في حفظ اللحوم من التفسّخ فأصابه المرض وأرداه سنة1626.

فلسفته: برز في المجال العلمي فحاول تحديد طرق جديدة للبحث ناقدا المناهج القديمة، فحاول أن يبني مذهبا ماديا لأنه تأثر بمذهب ديموقريطس.[2] قال بيكون أن المنطق الذي كتب فيه أرسطو كتابه الأورغانون لا يستحق أن يكون وسيلة لكشف الحقائق." لأن أرسطو يخبرنا علة قبول النتيجة دون أن يثبتها بالتجربة".[3] وانتقد الفلاسفة التجريبيين الذين اعتبرهم كالنمل يجمعون المواد دون هدف ، ووحده النحل يقدم النموذج الصحيح للطريق العلمية. لذا فالنظام هو أساس العلمية فيجب جمع الوقائع وتفسيرها بإتقان بالاعتماد على قوانين معيّنة ولكن عملية استبدال الأحكام المسبقة بالتحديدات

[1] يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف مصر د ط د ت، ص43

[2] فيلسوف يوناني ولدفي اديرة460ق.م/370ق.م كان احد الفلاسفة المؤثرين في قبل سقراط كان تلميذا للفيلسوف ليوكيبو سالذي صاغ النظريّة الذريّة للكون.ورث أموالا طائلا من والده استنفذها في الرحلات فزار مصر وتعلّم الرياضيات على يد علمائها وذهب الى فرس والهند وتعرّف على سقراط(للاطلاع ينظر : سامي النشار ،ديموقريطس فيلسوف الذرة وأثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة)

[3] نبيلة داودة، معجم الفلاسفة القدامى والمحدثون،نوميديا للطباعة والنشر،دط2009،ص111.

الموضوعية،" ليس بأمر سهل. والصعوبة الأولى في هذا المجال تكمن في عجز العقل البشري نفسه؛ هذا العجز يسميه بالأوهام." [1]وحددها في أربعة إن تخلص منها الإنسان بعد الوعي بها. يمكنه أن يبدأ صفحة جديدة ناصعة البياض من تاريخه. وهذه الأوهام هي(أوهام الجنس، أوهام الكهف، أوهام المسرح، أوهام السوق)[2] وتأثر به فلاسفة كثيرون ك "جون ستيوارت ميل" الذي عدّل من نظريّة الاستقراء وتعد نظريته بالفعل محاولة للخروج من هيمنة المنهج العقيم الذي تبناه المدرسيون في العصر الوسيط .

مؤلفاته: كتاب المقالات: أول مؤلفاته نشر أول مرة 1597.كان على شكل كتاب صغير يضم عشر مقالات وقام بإضافة إليه مقالات جديدة حتى وصل إلى ثمانية وخمسين مقالا.

بحث حول قيمة وتطور العلوم1605

أفكار ورؤى حول تفسير الطبيعة1607

الأرغانون الجديد1620 يشكل هذا الكتاب عرضا كاملا للطريقة التجريبية وهو ينقسم إلى قسمين:الجزء الأول منه ينتقد فيه الأحكام المسبقة والقسم الثاني يعرض فيه المنهج الجديد للبحث العلمي.

تاريخ هنري السابع 1622.

مقدمات للتاريخ الطبيعي والتجريبي .

النهاية الباسلة.

وصف دائرة العقل .

تاريخ الحياة والموت1623.

توماس هوبز:(1588-1679)

فيلسوف مادي إنجليزي تأثرت فلسفته بثورة القرن السابع عشر البرجوازية الإنجليزية ، وضع مذهب المادية الآلية واعتبر أن العالم هو المجمل الكلي للأجسام تحكمه قوانين الحركة الآلية. كذلك يرد هوبز الحياة النفسيّة للإنسان والوحش إلى الحركة والجهد. فهو يعتقد أن هذين الكائنين آلات مركبة تحكمهما تماما تأثيرات خارجية. والأرواح لا توجد كجواهر خاصة، والأجسام المادية هي الجوهر المفرد . وينكر هوبز موضوعية الكثرة الكيفية للطبيعة معتقدا أنها صفة للإدراك الإنساني الذي يقوم على أساس الاختلافات الآلية بين الأشياء. وينتقد نظرية ديكارت حول الأفكار الفطرية، ويرجع كل الأفكار والأحاسيس أي يخلق نظرية تنقية الأفكار بواسطة المقارنة والربط والتقسيم. كما أن هوبز يرفض نظريات الأصل الإلهي للمجتمع ويقدم نظرية العقد الاجتماعي. كما يعتبر أيضا أن" الملكية المطلقة أفضل أشكال الدولة وسلطات الدولة تتفق مع

[1]نفس المصدر السابق ص112

[2]مصطفي النشار، فلاسفة أيقظوا العالم ،دار قباء للطباعة والنشر،القاهرة،ط1998،3ص226.

مصالح الطبقات التي قامت بالثورة البرجوازية في إنجلترا ".[1] وبهذا فإننا مع هوبز نصل إلى نظام سياسي خال من الفرضيات الماورائية وتقوم على أسس رياضية معروفة. وتعد الفلسفة عنده تحليل الظواهر المعقدة بردها إلى عناصرها تمهيدا للوصول إلى مبادئ كلية، وأول المبادئ التي توضح الترابط في الطبيعة هي مبدأ الحركة .

إن نظرية المعرفة عند هوبز تنطلق من أن مضمون بعض التصورات إنما يتطابق مع أشياء مستقلة عن التفكير، وتقودنا هذه الأفكار مباشرة إلى نظرية الدولة. فالفرد وطبيعته من العناصر التي تشكل الدولة وهكذا تتماشى مواقفه مع التصور الذي يعتبر أن الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه. لهذا يتضامن البشر" والسبب الوحيد لتضامنهم يكمن في الحفاظ على مصلحتهم الخاصة تبعال لاستعدادهم الطبيعي."[2] ومن مؤلّفاته:

الليفياثان: ألفه سنة 1651وهو من الكتب المؤسسة لنظرية الدولة وهو أكثر المؤلفات تأثيرا بعد كتاب الأمير لميكيافلي كما يعتبر أن الليفياثان وحش أو كائن خرافي له رأس تنين وجسد ثعبان. وتحدث "هوبز" في القسم الأول من الكتاب عن الأجسام وحركتها في العالم الطبيعي، وتحدث في القسم الثاني الأكبر عن الدولة المدينة، "وتحدث في القسم الثالث عن الدولة المسيحية، ليتوصل إلى ضرورة أن تخضع الكنيسة للدولة وليس العكس، وفي القسم الرابع "مملكة الظلام" يتحدث عن مساوئ الدولة الدينية، وعن مخالفتها للعهد القديم والعهد الجديد وتحدث أيضا عن فكرة العقد الاجتماعي التي سيطورها فيما بعد كل من " **لوك**" و"روسو"."[3]"

رونيه ديكارت:

فيلسوف فرنسي(1596-1650) وعالم رياضي و فيزيائي وعالم فيزيولوجيا. درس في الكليّة الياسوعية في "لافليش"،وبعد أن أدى فترة تجنيده العسكرية استقر في هولندا، الدولة الرأسمالية الأولى في عصره ،حيث كرّس نفسه للبحث العلمي والفلسفي المنعزل. ولما اضطهده اللاهوتيون الهولنديون انتقل إلى السويد حتى وافته المنية. وترتبط فلسفة ديكارت بنظريته في الرياضيات، وعلم نشأة الكون، والفيزياء، وهو أحد مؤسسي الهندسة التحليلية. وفي الميكانيكا نوّه بنسبية الحركة والسكون وصاغ القانون العام للفعل والفعل المضاد.[4] وقد وحد ديكارت بين المادة الامتداد أو المكان .وافترض أن الامتداد وحده لا يعتمد على أي عنصر ذاتي وانه مشروط بالخواص الضرورية للجوهر المتجسد، وعاش في هولندا قرابة 20سنة باستثناء زياراته القصيرة إلى فرنسا وإنجلترا وكلها للعمل.وشرع في تأليف كتابه "العالم" وواصل العمل فيه إلى سنة 1633، وإذا بالمجتمع المقدس يثور على جاليلو لقوله بدوران الأرض فعدل عن مشروعه وطوى كتابه لأنه كان شديد الحرص على احترام الكنيسة ولم ينشر أجزاء

[1] م.روزنتال، المرجع السابق ص563.
[2] على مولا،أطلس الفلسفة ، المكتبة الشرقية،د ط، د ت ص117.
[3] اللفياتان الكتاب الأكثر تأثيرا في السياسة .arb.majalla.com/2014
[4] م.روزنتال ، المرجع السابق ص208 ،209

الكتاب السبع والعشرين سنة1677كما وابتكر منهج الشك وهو أسلوب يعتمد على استنتاج البيانات من خلال منطق لاشيء يكون على حق ما لم تدعمه حقائق ثابتة وكان ذلك وفق قواعد كما قال"أنا أقسم كل واحدة من المعضلات التي سأخترعها إلى أجزاء على قدر المستطاع وعلى قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها"[1] .واختلفت الآراء حول موته وكثرت الشائعات حتى أن هناك من يرى أنه مات مسموما وخلّف ورائه إرثا معرفيا غزيرا .

ومن مؤلفاته أيضا :

كتاب مقال عن المنهج: ناقش خلاله ديكارت موضوعات شتى اختلف حولها فلاسفة كثر، كما قدم في الكتاب تعريفًا للفلسفة وتاريخها ونشأتها، ونشر الكتاب في عام 1637 لأول مرة باللغة اللاتينية في **هولندا،** ويعد الكتاب مصدرًا مهمًا لدراسة علوم الفلسفة.

مقالة الطريق: وقد كتبه ديكارت **باللغة الفرنسية،** وناقش من خلاله موضوعات هامة مثل: حسن قيادة العقل، ومناهج البحث عن الحقيقة، كما ناقش من خلاله الفلسفة وما بعد الطبيعة.

تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى: ناقش ديكارت من خلاله قضايا تخص الإيمان بالله وخلق الإنسان، كما فصل من خلاله بين علاقة النفس البشرية مع الجسد.

قواعد لتوجيه الفكر: قدم ديكارت في هذا الكتاب أهم القواعد الأساسية لتوجيه الفكر الإنساني للمعرفة.

العالم أو كتاب النور: يتناول الكتاب عدة موضوعات فلسفية تتمحور في فكرة الوجودية، مثل: فرضية العالم الجديد، والمادة والحركة، كما يفسر الظواهر والحوادث الطبيعية.

تأملات في الفلسفة الأولى: يتناول الكتاب موضوعات حول بداية التفكير الفلسفي وأصله، ونشر أول طبعة باللغة اللاتينية عام 1641م، ثم ترجم الكتاب إلى اللغة الفرنسية.

عن المنهج العلمي: شرح ديكارت من خلال هذا الكتاب فلسفة جديدة، تناول فيها فلسفته حول دليل لوجود الذات وتقديم حساب جذري للطبيعة البشرية وللعالم المادي، وقد تناول موضوعات بأسلوب بسيط.

انفعالات النفس: تناول ديكارت من خلال هذا الكتاب فكرة وجود الروح وإثباتها وتفسيرها.

حديث الطريق: قدم رينيه ديكارت من خلاله مجموعة من الأفكار، مثل كيفية التوصل إلى الفكرة وتطويرها.

محاورة ديكارت (البحث عن الحقيقة بواسطة النور الطبيعي): ويعد هذا الكتاب آخر كتب رينيه ديكارت حيث بدأ كتابته قبل وفاته بفترة قصيرة، ولم يتمكن من استكماله.

[1] ديكارت ،مقال عن المنهج، ترجمة محمود الخضيري،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،دط، 1985،ص192.

مونتسكيو شارل دي: عالم اجتماع فرنسي ولد عام1721 بفرنسا عاصر أحداثا كثيرة مرّ بها وطنه أبرزها وفاة لويس الرابع عشر عام 1715. وما ترتب عنه من فتح المجال لكل أنواع التيارّات السياسية والفلسفية والفكرية لتعبر عن نفسها بعد كبت طويل" واشتهر مونتسكيو عندما كتب الرسائل الفارسية".[1] ويعد معمما للدستور الإنجليزي ومنظرا لمبدأ الفصل بين السلطات ونصير الليبرالية الكاملة." ويعتبر مونتسكيو القريب المباشر من **جون لوك"** [2] انتقد مونتسكيو وبشدّة الحكم المطلق. وحاول أن يفسر أصل الدولة وطبيعة القوانين ،وأن يضع خطة للإصلاحات الاجتماعية على هذا الأساس الطبيعي. وكان توحيده بين المجتمع والطبيعة متناقضا مع العناية الإلهية التي كانت تسود العصر الوسيط .إضافة إلى هذا فإن مونتسكيو كان واحدا من مؤسسي نظرية الحتمية الجغرافية." فكان دائما يردد أن السماء الأخلاقية للشعوب وطابع قوانينها وأشكال حكوماتها يحددها المناخ والتربة ومساحة الإقليم. وانتقد الماديون الفرنسيون هذه الآراء وفي المقابل هو الآخر انتقد الكنيسة ورجال الدين ولكنه لم يكن ملحدا"[3]. يسمى بالفيلسوف الناقد لأنه أدرك ما في بيئته من نقائص،"فعمل على التنبيه عليها فكان قدوة طيّبة لأهل طبيّعته من الأشراف."[4] فالأرض لها أثر على مستوى الدستور. فالإقليم الواسع جغرافيا يكون أكثر ميلا إلى القبول بدستور ملكي أما الإقليم الأصغر فيكون أكثر قبولا للديمقراطية . أما المناخ فيؤدي إلى ثبات أكبر في النظام القائم في المناطق المناخية الحارة.وهناك عوامل أخرى اجتماعية وتاريخية كالأديان والآداب والتاريخ والنمط الاقتصادي، ومع ذلك فان هذه العوامل كلها لا تؤدي بالضرورة وضعية قانونية محددة ميّز مونتسكيو بين أشكال ثلاثة في الحكم، بحيث كل شكل قائما على مبدأ معيّن:

"الطغيان: ويقوم على الخوف.

الملكية: وتقوم على الشرف.

الجمهورية : وقد تكون ديمقراطية أو أرستقراطية، وهي تقوم على الفضيلة ويكون نمط الحكم جيّدا إذا كان معتدلا حينها فقط يمكنه ضمان الحرية."[5] وتوفي مونتسكيو عام 1755عن عمر يناهز السادسة والستين بعدما انتقد كل أشكال التعصب والدكتاتورية.

مؤلّفاته:

الرسائل الفارسية في البداية لم تكن تحمل اسم صاحبها إلا أن الأسلوب الذي كتبت به كان يشير بما لا يدع مجالا للشك إلى أن مونتسكيو هو مؤلفها الحقيقي. تتضمن طريقة

[1] إبراهيم دسوقي أباضة.د.عبد العزيز غنام،تاريخ الفكر السياسي،دار النجاح بيروت دط1983،ص226.
[2] جان توشار وآخرون،تاريخ الفكر السياسي،ترجمة،د-علي مقلد،الدار العالمية للطباعة والنشر لبنان بيروتط1983،2ص307.
[3] روزنتال الموسوعة الفلسفية،نفس المرجع السابق ص512.
[4] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة،دار المعارف مصر،د ط،د ت، ص183
[5]أطلس الفلسفة المرجع السابق ص131.

كتابات الرسائل أسلوبا ساخرا يتحدث فيه عن الحكم الأمثل وجملة الأحداث التي عاشها في وطنه.

روح الشرائع ألفه عام 1748يعد هذا المؤلف الضخم شرحا لنظم الحكم المعروفة، فانتقدها وفرّق بين أنواع الحكم كالملكي والدكتاتوري والجمهوري الذي اعتبره نظام حكم أمثل، لأنه يضمن الحريات وفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية." ودعا إلى التوازن بينها. ويشتمل هذا المؤلف واحدا وثلاثين كتابا،ثمانية كتب الأولى تحدّث فيها عن نظرية أشكال نظم الحكم،أما التاسع والعاشر والحادي عشر علاقة القوانين بمشكلة الدفاع عن الوطن ضد الأخطار، والأجزاء الأخرى تحدث فيها عن العوامل المتعددة وتأثيرها على الحياة البشريّة والدستورية.[1]"

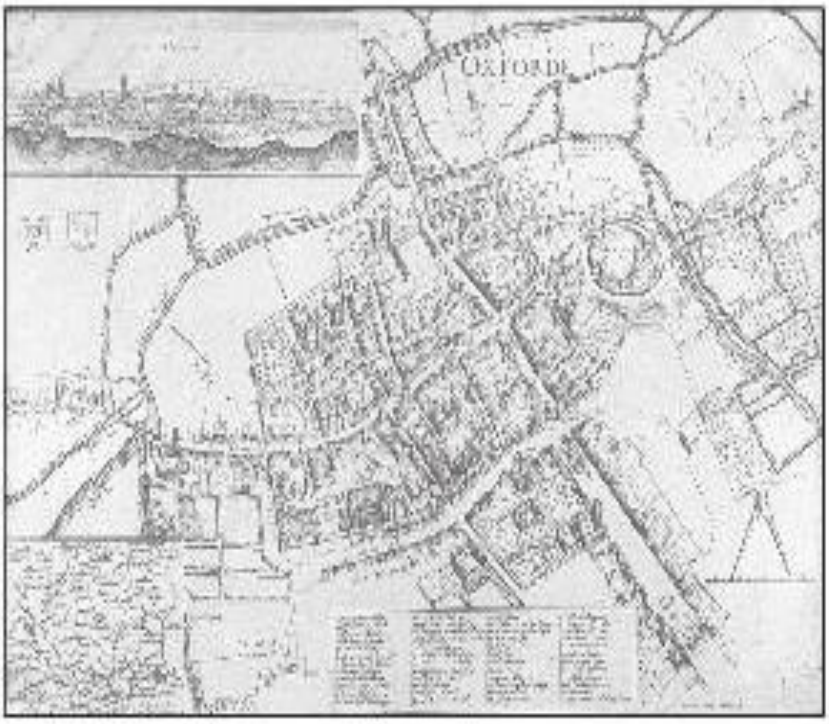
تأملات في أسباب عظمة وتدهور الرومان: كتبه عام1734 ويتحدث فيه عن العوامل التي تسببت في اضمحلال الرومان وعدد فصوله 23 فصلا .

[1]إبراهيم أباظة المرجع السابق،ص 227.228

شكل ١-١٠: مسقط رأس لوك في رينجتون بسومرست. لم يكن منزله مجرد كوخ صغير، حتى إنه ظلّ صامدًا لمدة قرنين من الزمان، لكنه لم يكن فخمًا بالمرة.

شكل ١-٢: توماس سيدنهام، أحد روّاد الطب، ومَصْدر الإلهام في كثيرٍ من مفاهيم لوك الأولى عن المنهجيْن الطبي والعلمي.

شكل ١-٣: راعي لوك الأكبر، الإيرل الأول لشافتسبري، الوزير البارز الذي سيصبح فيما بعدُ خصمًا لدودًا لتشارلز الثاني.

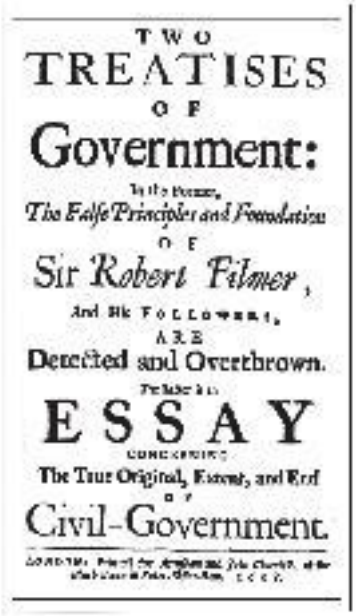


شكل ١-٤: أكسفورد في منتصف القرن: تفاقمتْ مشكلةُ التسامُح الديني إلى حدّ المشاحنات المشينة في الكلية (إلقاء الأردية الكهنوتية البيضاء في بالوعات الكلية).

شكل ١-٦: ترهيب الهوجونوت: محور التركيز الأساسي ومدعاة التأليف الأولى لأول عملٍ منشورٍ يدافع فيه لوك عن حق التسامُح الديني.

شكل ١-٧: معركة بوين، يوليو ١٦٩٠: المعركة التي شهدت الانتصار العسكري المبدئي الذي أحرزه ويليام في أيرلندا، ولا تزال شعارَ انتصارِ البروتستانت على خطر الكاثوليكية المزعوم.

شكل ٢-١: خطاب يطرد جون لوك من كلية كنيسة المسيح.


TWO
TREATISES
OF
Government:
In the Former,
The False Principles and Foundation
OF
Sir Robert Filmer,
And His FOLLOWERS,
ARE
Detected and Overthrown.
The Latter is an
ESSAY
CONCERNING
The True Original, Extent, and End
OF
Civil-Government.

شكل ٢-٢: التأكيد على حق المقاومة: كتاب لوك «رسالتان في الحُكم». لاحظْ غياب اسم المؤلف حتى بعد مرور ثماني سنوات على نشره للمرة الأولى.

شكل ٢-٣: جون لوك، ١٦٧٦، للرسّام جون جرينهيل.

شكل ٢-٤: هل كان لوك إنسانًا بلا عيوب حتى في نظر خادمه؟ لوحة من إعداد كاتب لوك وخادمه الأسبق سيلفانيوس براونوفر، تصوّر لوك في المنفى بهولندا عام ١٦٨٥.

AN

ESSAY

CONCERNING

Humane Understanding.

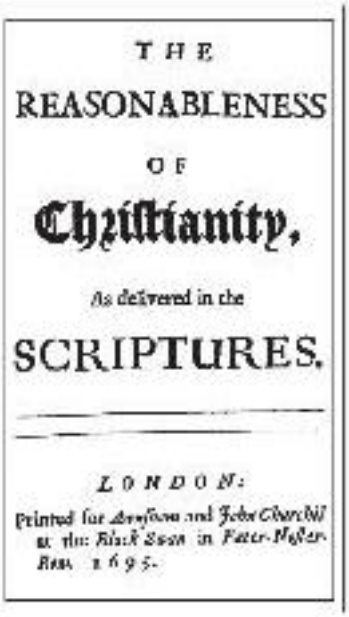
In Four BOOKS.

LONDON:

Printed for Thr. Basset, and fold by Eliz. Holt at the Sign of the Three Bibles in St. Paul's Church-Yard. MDCXC.

شكل ٣-١: الطبعة الأولى من «مقال في الفهم البشري»، أول عمل فكري لِلوك ينشره رسميًا للجمهور.

شكل ٣-٢: لوك بوصفه عدوًا لدودًا لما بعد الحداثة: القناعة بأن الحقيقة هي عكس الزيف، وأنه يمكن العثور عليها، وأنها تستحق أن يُسعى في طلبها.



THE
REASONABLENESS
OF
Chriſtianity,
As delivered in the
SCRIPTURES.

LONDON:
Printed for Awnſham and John Churchil
at the Black Swan in Pater-Noſter
Row. 1695.

شكل ٣-٣: الرجوع إلى الإيمان، بأن يسوع هو المسيح المنتظر. ليست هذه بالطبع قناعةً جديدةً بالنسبة إلى لوك، وإنما قفزةً جديدةً تمامًا على قناعته.

شكل ١: لوك في السنة الأخيرة من حياته: رجل طاعن في السن، ومعتل الصحة، وذائع الصيت للغاية.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المراجع

-القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

1-المصادر باللغة العربية :

- جون لوك ،الحكومة المدنية وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي،ترجمة محمد شوقي الكيال ،مطابع شركة الإعلانات الشرقية،د ط، د ت
- جون لوك رسالة في التسامح ،ترجمة ،منى أبو سنة، مراجعة مراد وهبة المجلس الأعلى للثقافة، مصر.
- جون لوك رسالة في التسامح ترجمة عبد الرحمان بدوي ، العربية للطباعة والنشر ،ط1، 2011
- جون لوك، رسالة في التسامح، تر: عبد الرحمان بدوي، مركز عبد الرحمان بدوي للإبداع، القاهرة، مصر، 1988،.
- جون لوك، في الحكم المدني، ترجمة فخري ماجد، اللجنة الدولية لترجمة الروائع،بيروت،د ط،1959.

2- المراجع باللغة العربية :

- أبو دية أيوب، العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة من كوبرنيق على هيوم ، مراجعة صفوان البخاري، دار الفارابي ، بيروت ، ط1 ، 2009،
- أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفي ،دار المعرفة الجامعية،القاهرة،د ط،1996.
- أبو ريان محمد علي، الفلسفة أصولها ومبادئها، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 1978.
- أحمد شكر الصبحي، مستقبل المجتمع المدني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط2000،1.
- أحمد فؤاد الأهواني،فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط،دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، د ت.
- أحمد فؤاد عبد المجيد، البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث، دار قباء، القاهرة، 1998.
- أحمد محمد وقيع الله، مدخل الى الفلسفة السياسية، دار الفكر دمشق،ط2010،1.
- أفلاطون، تياتيطوس،ترجمة أميرة حلمي مطر،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،د ط،1973.
- أفلاطون ، محاورة فيدون ، محاورات أفلاطون ،ت زكي نجيب محمود ، ط 2، القاهرة 1945 .
- أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، مصر، ط/5،
- أندرو هيوود،النظرية السياسية، ترجمة لبنى الريدي، المركز القومي للترجمةط1. 2013.

- أندريه لالاند، محاضرات في الفلسفة، ترجمة احمد حسن الزيات وآخرون،المركز القومي للترجمة،دط2015.
- أندريه كريستون ، روسو، حياته، فلسفته منتجات، تر، نبيه صقر، منشورات عويدات بيروت، ط/4،
- أنطوني دي كرسبني،من فلاسفة السياسة في القرن العشرين، ترجمة نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،دط،2012.
- إبراهيم دسوقي أباضة والدكتور عبد العزيز الغنام تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح بيروت،د ط 1983.
- إبراهيم زكريا ، كانط أو الفلسفة النقدية ، المكتبة المصرية، د ط ، د س .
- إسلام عزمي ، جون لوك ، الهيئة العامة للكتاب ،القاهرة، 2008
- إسماعيل علي سعد، المذاهب والنظم السياسية ونشأة الدولة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د/ط، 2010.
- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د/ط، 2002 .
- إمام عبد الفتاح إمام ،توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة ،د ط،1985.
- إمام عبد الفتاح إمام، جون لوج والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999.
- بدوي عبد الرحمان موسوعة الفلسفة،ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت، ط1984،1.
- بدوي عبد الرحمن ، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات للنشر، ط3، 1977
- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، الدار المصرية العامة للكتاب، د ط 1977.
- بول هازار، أزمة الضمير الأوروبي،ترجمة جودت عثمان،ومحمد نجيب المستكاوي، دار الشروق،دط 1986،.
- جان توشار وآخرون ،تاريخ الفكر السياسي ،ترجمة الدكتور علي مقلد،الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ط1983،2

جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية، تر: د/ ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، 2010

- جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من المدنية الدولة إلى الدولة القومية، تر: محمد غرب صاصيلا، مؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط/5، 2006
- جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب، دار النهضة العربية بيروت 1973 ط2.
- جورج ريناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المجد العرب، لبنان، 1993.
- جون جاك روسو، في العقد الاجتماعي، أو مبادئ القانون السياسي، تر: عبد الهزير بيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط/1، 2011.

- جون دن، جون لوك، تر: فايقة جرجس حنا، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص24.
- حاج إسماعيل، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط/1، 2012.
- حسن حمادة، تأملات في العقل والخلاص والاغتراب، دار الحكمة، القاهرة، 2002.
- حسين الطعان عبده رضا، وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، دار الروافد الثقافية، بيروت لبنان،ط1974،1ص456.
- حمود حمبلي، حقوق الإنسان، بين النظم الوضعية والشرعية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر ،ط4،1995.
- روبنسون ديف ، ترجمة إمام عبد الفتاح، المجلس الإعلامي للثقافة د ط،2001.
- روبرت بالمر، تاريخ العالم الحديث، تر: علي حسن دانون، دار المتنبي، بغداد، العراق، د/ط، 1964.
- روبرنسون ديف و وجوديجروفر ، أقدم لك الفلسفة ، تر إمام عبد الفتاح ، 2001.
- رونيه ديكارت مقالة في الطريقة، تر جميل صليبا دار النهضة العربية بيروت.1985
- زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة ،د ط، د ت
- زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة، القاهرة، 1932.
- ستيفن ديلو ، التفكير السياسي، والنظرية السياسية ترجمة ربيع وهبة، بيروت للطباعة والنشر ط1دت .
- السكري، عادل. نظرية المعرفة: من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة .- القاهرة : الدار المصرية اللبنانية ، 1999م
- شربل موريس ،التطور المعرفي عند جون بياجيه، المؤسسة الجامعية للنشر،بيروت،د ط 1986.
- شوقي أبو خليل، تسامح الإسلام ،وتعصب خصومه، منشورات كلية الدعوة الإسلامية،طرابلس،ط3دت.
- صالح مصباح فلسفة الحداثة الليبرالية،الكلاسيكية من هوبز إلى كانط،دار جداول،بيروت،د ط،2011.
- صباح كريم الفتلاوي، نظريتا الحق الإلهي والعقد الاجتماعي ،دراسة مقارنة، العدد العاشر، مركز دراسات الكوفة،2008.
- الطويل توفيق ، أسس الفلسفة ، دار النهضة العلمية بيروت ط1،
- الطيب بوعزة، نقد الليبرالية، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، 2009.
- عبد المعطي علي محمد، تيارات فلسفية حديثة ،دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية 1984 .
- عبد المنعم راوية عباس، أساطير الفلسفة المعاصرة ،جون لوك إمام الفلسفة التجريبية دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت .
- عبد الوهاب الكبالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنثر، بيروت، لبنان، د/ط، 1986.

- عزمي إسلام ،جون لوك، دار المعارف مصر، د ط 1964.
- عزمي إسلام، جون لوك، الهيمنة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د/ط ، 2007.
- عزمي بشارة، المجتمع المدني دراسة مقارنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط/2، 2000.
- عصام عبد الله، المقومات الفلسفية، للتسامح الثقافي الإمارات العربية المتحدة، دط2005
- على عبد المعطي محمد، اتجاهات للفلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية، مصر، د/ط، 1994.
- علي سامي النشار ، مناهج البحث عند مفكر الإسلام و اكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي ، دار النهضة العربية بيروت للطباعة و النشر 1984 ط3 .
- علي سامي النشار وآخرون، ديموقريطس فيلسوف الذرة،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،د ط،
- علي عبد المعطي، اتجاهات الفلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993.
- عماد أوفروغ، نقد السلطة من منظور أخلاقي،ترجمة محمد حسين الواسطي، وعبد الرزاق الجابري،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،ط2014،1.
- غرمي ثبارة، المجتمع الديني ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط/6، 2012.
- غنار سكربك ونلز غليجي،تاريخ الفكر الغربي، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط2012،1.
- فريـــــال خليفة، المجتمع المدني عند توماس هو بز وجون لوك، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005.
- فضل الله محمد إسماعيل ،فلسفة القوة أصولها وتطورها في الفكر السياسي الغربي، مكتبة بستان المعرفة،الإسكندرية،ط 2002،1.
- فضل الله محمد إسماعيل، الأصول اليونانية للفكر السياسي العربي الحديث، دار الجامعين للطباعة والتجليد، الإسكندرية، 2001
- فضل الله محمد إسماعيل،الأصول اليونانية للفكر السياسي،الغربي الحديث،بستان المعرفة للطبع ونشر وتوزيع الكتب،ط2001،1
- فيصل عباس، دار الفكر العربي بيروت د و ط .
- الفيلسوف جود قصبول في الفلسفة ومذاهبها، تر: عطية محمود هنا وماهر كامل، مطابع الهيئة العامة للكتاب، مصر، 2003،.
- كارل ماركس، النظرية والممارسة، ترجمة، أشرف عمر، مركز الدراسات الاشتراكية، د/ط، د/س.
- كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، مصرط5.

- كوبلستون فريديريك ، تاريخ الفلسفة المجلد السادس ، الفلسفة الحديثة من عصر التنوير في فرنسا حتى كانط ، تر حبيب شاروني ، محمود سيد احمد ، مراجعة إمام عبد الفتاح ، المركز القومي للترجمة ،ط 1 ،2010 .
- كوبلستون فريدريك ، تاريخ الفلسفة ، المجلد الرابع ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى ليبنيز ، تر وتعليق سعيد توفيق ، محمود سيد احمد ، مراجعة وتقديم امام عبد الفتاح ، ط 1 ، 2013 .
- ليوستراوس وجوزيف كرويسي، تاريخ الفلسفة السياسية، تر: محمود سيد أحمد، مراجعة: إمام عبد الفتاح أمام المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005
- ماتون سيلفان، حقوق الانسان من سقراط الى ماركس، ترجمة العلالي محمد، مطبعة امبريال،الرباط،ط1999،2 .
- مارسيل بربليو، وجورج ليسيكيه، تاريخ الأفكار السياسية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1993
- متي كريم الفلسفة الحديثة، عرض نقدي ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ،2001 .
- محمد فتحي الشنيطي ، فلسفة هيوم بين الشك ولاعتقاد ، القاهرة 1956 .
- محمد فتحي الشنيطي،نماذج من الفلسفة السياسية،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية،دط،2016.
-
- محمد الأحمري، الديمقراطية: الجذور وإشكالية التطبيق، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2012.
- محمد نصر مهنا، نظرية الدولة والنظم السياسية، المكتب الحديث، الإسكندرية، 1999.
- محمد نصر مهنة، تطور النظريات والمذاهب السياسية، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط/1، 2001.
- المحمداوي علي عبود وآخرون ،من الشموليات إلى السرديات الصغرى، تحرير المحمداوي، دار الروافد الثقافية،بيروت،لبنان،ط2002،1،.
- محمود شوقي الكيال، الحكومة المدنية وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، الدار القومية للطباعة والنشر، د/ط، د/س، ص15.
- مصطفى الخشاب، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1953.
- مصطفى النشار،فلاسفة أيقظوا العالم،دار قباء للطباعة والنشر،القاهرة،ط1998،3
- مصطفى حسن النشار ،مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية، دار المسيرة للطباعة والنشر،الأردن،ط2012،1
- مصطفى غالب ،أرسطو،دار مكتبة الهلال،بيروتط8 د/ت
- موريس دوفرجيه، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، الأنظمة السياسية الكبرى، تر : راجي سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط/1، 1992،

- الموسوي أبو رغيب رحيم، الدليل الفلسفي ،ج3 الدليل الفلسفي الشامل ج1 دار المحجة البيضاء بيروت لبنان، ، ط1 ، 2015.
- الموسوي موسى ، قصة فلاسفة أوربيون من ديكارت إلى برغسون ، دار المسيرة ،ط1.
- مونتسكيو، روح الشرائع، تر: عادل زعيتر، دار المعارف، مصر، د/ط، 1953.
- مؤيد سعيد سالم ، تنظيم المنظمات ، دراسة في تطوير الفكر خلال مائة عام ، دار الكتاب الحديث ، عمان الأردن 2002.
- ميشيل إماكلو وآخرون، التسامح النظرية والبحث والممارسة، ترجمة عبيد محمد أنور،ا لهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،ط2015،1
- نيكولا ميكيافلي، فن الحرب، تر: صالح صابر زغلول، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، ط/1، 2005.
- هوبز توماس" الليفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة،ترجمة، حرب ديانا صعب بشرى،دار الفارابي أبو ظبي،ط2011،1
- يحيى هويدي ، قصة الفلسفة الغربية ، دار المعارف القاهرة ،2016 .
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، 1957.
- يوسف مخاييل ،قادة الفكر الفلسفي، المؤسسة العربية الحديثة، د ط، د ت.

3-المصادر و المراجع باللغة الأجنبية :

- Locke.Essai sur l'entendement humain .trad; par PierreCoste.Librairie générale française 2009
- Bernard Chante bout,droit constitutionnel et science politique, 16edition,Armand Colan,Paris,1999,
- Lalande André. Vocabulaire technique et critique de la philosophie, p.u.f 1er édition Paris.19673.
- Nasser Eddine Ghozali, cours des systèmes politiques comparés ; les systèmes libéraux,O.P.U. Alger 1983
- Polin.R.Politiqueet philosophiechez Thomas Hobbes ;Paris 1953 ;
- Adam Ferguson, Essai sur l'histoire de la société,Paris,France1ére ed,1992,.
- Louis Favoreu,le domaine de la loi et du règlement ,2édition,Economica,1981

4- المعاجم و الموسوعات:

- أندري لالاند،موسوعة الفلسفة،ترجمة خليل احمد خليل، ،منشورات عويدات،المجلد الثالث دط،2001.

- أندريه لالاند، موسوعة الفلسفة، منشورات عويدات، المجلد الأول، ط2، 2001.
- أنطوان حمص، قاموس الفكر السياسي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1982.).
- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرين، القاهرة، مصر، د/ط، (1403هـ/1973م
- ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، المجلد الثالث، ط/1، 1997.
-
- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،دار الجنوب للنشر، تونس،2004.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار ال كتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، د/ط، 1982.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان،دط،1986.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار النشر الشركة العالمية للكتابة، بيروت، ج1، د/ط، 1944.
- حنفي عبد المنعم،الموسوعة الفلسفية، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس .
- روزنتال و ب.يودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة يوسف كرم،دار الطليعة بيروت،ط5 1985.
- زيادة معن وآخرون،الموسوعة الفلسفية العربية،ج1،مراجعة نعيمة عصماء،معهد الإنماء العربي،ط1986،1.
- سمير كرم، الموسوعة الفلسفية، دار الطليعة، بيروت، ط/2، 1980.
- فخر الدين الرازي، مختار الصحاح، د/ط، د/س.
- فرانز كون زمان وآخرون،أطلس الفلسفة، ترجمة جورج كتورة،المكتبة الشرقية، بيروت ط2008،2 ،117.
- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، د/ط، 2007.
- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة، د/ط، 2007.
- منير البعلبكي قاموس المورد، دار الملايين بيروت،د ط،2005،.

5- المجلات و الدوريات :

- أحمد داود ، نظرية المعرفة عند جون لوك ، مجلة آداب الفراهيدي، العراق 2010.
- بوداود حسين. نظرية المعرفة في فكر ابن قيم الجوزية : مصادرها ومناهجها .- مجلة دراسات .، ع2-ب (ديسمبر 2008م)، ص119.
- ناظم أحمد داود ، مجلة آداب الفراهيدي العدد 5، 2010

فـــــــــــــــهرس

فـــــــــــــــهرس

مقدمة:.....أ

الفصل الأول: مساءلة مفاهيمية عامة لنظريّة المعرفة عند جون لوك

المبحث الأول: أركيولوجيا المعرفة..... 2

ا- المعرفة : الماهية و المفهوم :..... 2

ب- نظرية المعرفة :..... 3

ج- نظرية المعرفة و الإبستمولوجيا:..... 5

د- نماذج من نظريات المعرفة :..... 6

المبحث الثاني : نظرية جون لوك بين العقل والحس..... 13

العالم في تصور جون لوك..... 14

الخبرة الحسية كأساس لمصدر المعرفة..... 14

فلسفة جون لوك وأساسها التجريبي..... 15

4-الأفكار وأصنافها عند لوك:..... 23

خلاصة:..... 38

الفصل الثاني: الأبعاد السياسية في فلسفة جون لوك

المبحث الأول : السيرة الذاتية كمرجعية معرفية لفكر جون لوك. 42

1-السيرة الذاتية والمسيرة التربوية لجون لوك:..... 42

2-مؤلفات جون لوك (وأبعادها الفلسفية):..... 45

3-المرجعية المعرفية لنظرية جون لوك:..... 47

4-الأبعاد السياسية لفلسفة جون لوك وممارساتها:..... 49

5- العلاقة بين التنظير السياسي والممارسة العملية من منظور جون لوك:..... 52

المبحث الثاني: نظرية العقد الاجتماعي كممارسة فعليّة للسياسة عند جون لوك .. 53

1-في معنى نظرية العقد الاجتماعي..... 53

2- تاريخية العقد الاجتماعي:..... 54

3-نظرية الحق الطبيعي كجوهر أساسي في العقد: 56
4- أعلام نظرية العقد الاجتماعي:..... 60
الفصل الثالث :الأنماط السياسية وميلاد نظرية التسامح عند لوك
المبحث الأول : الأنماط السياسية من خلال الحكومة المدنية..... 81
1-ماهية السيّاسة والفلسفة السياسية..... 81
2-الخلفية الفلسفية للسياسة من منظور جون لوك:..... 81
3-الخلفية الفلسفية لمقالتين في الحكومة المدنية :..... 85
4-أنواع الحكومات عند جون لوك:..... 97
المبحث الثاني: ميلاد النمط الديمقراطي الليبرالي وبزوغ فكرة التسامح عند جون لوك..... 99
1- بين الديمقراطية والليبرالية: 99
2-البناء الاقتصادي وأسسه: 103
3- في طبيعة السلطة السياسية: 106
4- بزوغ فكرة التسامح عند لوك :..... 114
خاتـــــــــمة..... 122
الملاحق..... 127
قائمة المصادر و المراجع..... 145
فـــــــــــــهرس..... 153

ملخص:

حمل لوك المشعل في الثقافة العلمية الجديدة التي ظهرت صداها على مستوى العصر التنويري فركّز على عنصر مهم في المجال المعرفي الخبرة فهي مصدر مواد التفكير والمعارف. أما في المجال السياسي فتوضحت لنا مجموعة من الحقائق كان أبرزها موقفه حول الدولة التي اعتبرها نتاج عقد اجتماعي، وبهذا دحضت النظريات التي كانت ترى أن الدولة منشؤها الهي أو طبيعي ...يعيشون وهم متساوون بالطبيعة، وتماشت هذه الافكار مع روح العصر الذي كان ينتمي اليه لوك إذ عارض الافكار التي كانت سائدة في العصور الوسطى والتي كانت ترى أن مهمّة الدولة هي مهمة أخلاقية ، وفكرة الحقوق الطبيعية مبنية على فكرة حقوق الناس التي لا تنتهك.

ان نظرية العقد الاجتماعي من منظور لوك في حقيقتها تمثل التعاقد على مستويات عديدة ، فظهرت افكارا جديدة استثمرها الفلاسفة السياسيون من بعده عندما اكد أن الملكية الخاصة تنتج من عمل الفرد، وفي الوقت ذاته للفرد الحق بان يمتلك ، لهذا قيل إن المجتمع السياسي الحقيقي هو المجتمع البريطاني في زمن لوك لان الدولة السياسية في ايدي ا لمالكين مع وجود مشاركة جميع المواطنين لبعض الحقوق القانونية أي دافع لوك عن واقع اجتماعي وانساني وبهذا حافظ على حرمة الحقوق بواسطة فكرة العقد.

الكلمات المفتاحية: نظرية المعرفة-الخبرة الحسية- المذهب التجريبي – الأفكار- الابستيمولوجيا- المذهب العقلي–العقد الاجتماعي- السلطة السياسية- التسامح-الحق الطبيعي-الحكومة المدنية-لديمقراطية الليبرالية.

Résumé :

Locke a tenu une nouvelle culture scientifique qui a résonné au niveau des Lumières s'est concentré sur un élément important dans le domaine de la connaissance et du savoir: il est la source de la pensée et des matériaux du savoir. Sur le plan politique, nous avons été éclaircis par un certain nombre de faits, dont le plus important était sa position sur l'État qu'il considérait comme le produit d'un contrat social, réfutant ainsi les théories selon lesquelles l'État était une origine divine ou naturelle…de nature et de nature égale, Locke s'est opposé aux idées médiévales selon lesquelles la mission de l'État était une mission morale, et l'idée des droits naturels reposait sur l'idée des droits des personnes non violées.

La théorie du contrat social, du point de vue de Locke, représente en fait la contractualisation à plusieurs niveaux. De nouvelles idées ont été investies par les philosophes politiques après lui lorsqu'il a souligné que la propriété privée est produite par le travail de l'individu et, parallèlement, par le droit à la propriété. On dit donc que la véritable communauté politique est la société britannique À l'époque de Locke, parce que l'état politique était entre les mains des propriétaires avec la participation de tous les citoyens à certains droits légaux, Locke défendait la réalité sociale et humaine et maintenait ainsi l'inviolabilité des droits par l'idée du contrat.

Summary:

Locke held the flame of the new scientific culture that resonated at the level of the Enlightenment has focused on an important element in the field of knowledge and knowledge. It is the source of thought and knowledge materials. In the political field, a number of facts were made clear to us. The most prominent of these was his position on the state which he considered to be the product of a social contract, thus refuting the theories that saw the state as a divine or natural origin ... living and equal in nature, Locke opposed the medieval ideas that the mission of the state was a moral one, and the idea of natural rights was based on the idea of the rights of people who were not violated.

The theory of social contract from the perspective of Locke in fact represents the contracting on many levels, emerged new ideas invested by political philosophers after him when he stressed that private property is produced by the work of the individual, and at the same time the right to own, so it is said that the real political community is the British society In the time of Locke because the political state in the hands of the owners with the participation of all citizens to some legal rights Locke defended the social and human reality and thus maintained the inviolability of rights by the idea of the contract.