فلسفة الإرادة العامة في الفكر الغربي

جان جاك روسو : نموذجاً

د. سالم حسين العادي
قسم الفلسفة – كلية الآداب
جامعة الزاوية

مقدمة:

صيغة العقد الاجتماعي عند روسو(*) تتلخص في أن كل واحد من الأفراد المتعاقدين يضع بشكل مشاع شخصه وسلطته تحت تصرف الإدارة العليا للإرادة العامة، ولما كان كل شخص يضع نفسه للجميع فأنه من ثمة لايضع نفسه لأي شخص آخر. فبدلاً من الشخصية الخاصة لكل متعاقد فإن فعل التجمع هذا ينشئ كياناً معنوياً واجتماعياً، يقول روسو وهذا الكيان الاجتماعي الذي نشأ من فعل التجمع لا يمكن أن يكون غير صاحب السلطان الذي له إرادته

الخاصة به، والتي هي بالتحديد "الإرادة العامة" في الحقيقة إن الإرادة العامة ليست مجموع الإرادات الخاصة للأفراد، فالإرادة العامة ليست إرادة كل الأفراد أو إرادة الأغلبية، إنها شيء آخر لا يمكن إدراكه إلا من خلال رؤية أخلاقية لها أهميتها عند روسو.

أهمية البحث :

تشكل فلسفة العقد الاجتماعي كما طرحها الفيلسوف الانجليزي جان جاك روسو أهمية كبيرة لدى الباحثين في مجال العلوم السياسية والقانونية كون الفكرة مصدر للسلطات الحاكمة في الدولة تلك السلطة الممثلة في الإرادة العامة ، ومن هنا تمحورت أهمية هذه الدراسة في تضمين فلسفة الإرادة العامة كما أراد لها روسو أن تكون صيغة السلطان المطلق وغير القابل للتنازل والتجزئة .

مشكلة البحث :

لقد حاولنا في هذه الدراسة التركيز على طبيعة الإرادة العامة كمرتكز لفكرة العقد الاجتماعي التي رأى من خلالها روسو قيام الاجتماع السياسي وهو المجتمع الحكومي بكافة سلطاته ومقومات السيادة العليا .

منهجية البحث :

تتطلب طبيعة الدراسة استخدام منهجاً تاريخياً تحليلاً لتحقيق المرجو من الدراسة وصولا لنتائج هي بمثابة مرتكزات للفلسفة الروسوية حول الإرادة العامة . وللوصول لتلك الغاية قسمت الدراسة إلى :

أولاً: فلسفة الإرادة العامة :

ثانياً: السيادة عند روسو .

ثالثاً: القانون عند روسو .

رابعاً: المواطن وصناعة الفرار السياسي .

أولا : فلسفة الإرادة العامة :.

ما هي الإرادة العامة كما تصورها روسو؟

لا يرى روسو في هذا الإطار في المجتمع إلا أناساً أحراراً متساوين فإذا افتقد أحد هذه الصفات التي تعتمد كل منها على الأخرى، يكون قد فقد صفته كمجتمع، التي بفقدها تنتفي الإرادة العامة انتفاءاً مطلقاً "إذا بحثنا عما يتألف منه بالضبط الخير الأعظم للمجتمع، الذي يجب أن يكون الغاية لكل تشريع، وجدنا أن مرده إلى غرضين أساسيين وأصليين هما الحرية والمساواة لأن كل تبعية خاصة هي انتزاع من جسم الدولة، والمساواة لأن الحرية لا تستطيع أن تبقى من دونها" [1].

إن روسو يميز بين عالمين: عالم المصلحة الخاصة وعالم المصلحة العامة، وعالم المصلحة الخاصة (عالم الريبة) هو عالم الإرادة الخاصة والتصرفات الخاصة، أما عالم المصلحة العامة، فهو عالم الإرادة العامة التي تريد المصلحة العامة وليس المصلحة الخاصة والتصرفات العامة (القوانين).

فالفرق بين العالمين جذري، وهو فرق في الطبيعة لا في الدرجة، وصاحب السلطان لا يمكن إلا أن يريد المصلحة العامة، وإرادته بالتالي هي الإرادة العامة، وبفعل العقد الاجتماعي، فإن كل عضو في الكيان الاجتماعي (المجتمع المدني) هو في ذات الوقت إنسان فردي واجتماعي، رعية ومواطن، وله بالتالي إرادتان: إرادة كإنسان فردي تدفعه الغريزة الطبيعية

الأنانية لملاحقة مصلحته الخاصة وإرادة كإنسان اجتماعي، كمواطن يبحث ويريد المصلحة العامة، والحرية في الحياة المدنية، هي مكنة كل فرد في إعطاء الأولوية لإرادته العامة على إرادته الخاصة، وبالتالي إحلال "حب المجموع" محل "حب الذات" فكما قيل أن الخضوع لصاحب السلطان أي الإرادة العامة هو حرية[2].

إلا أن الإرادة العامة تستخلص من عملية التصويت [3] وأن عملية التصويت تؤدي باستثناء حالة الإجماع النادرة إلى وجود أغلبية وأقلية، وبالتالي فإن خضوع الأقلية للأغلبية معناه افتقاد الحرية والمساواة بين الأفراد في المجتمع المدني مجتمع الإرادة العامة .

فأعضاء الأقلية لا يكونون أحراراً بعد الآن، لأنهم لا يستطيعون أن يحققوا ما يريدون لأن إرادتهم تخضع لإرادة الأغلبية، وأن هذه في الحقيقة هي التي تأمر أو تحكم، غير أن هذه النتيجة المنطقية لم تخف في الواقع على (روسو)، فكان حله لهذه المعضلة هو: "أن الخضوع للأغلبية معناه الخضوع للإرادة العامة التي تعبر عنها الأغلبية".

فالأفراد أعضاء الأقلية، لا يمكن أن يبقوا أحراراً ومتساوين إلا بخضوعهم للإرادة العامة، والإرادة العامة يعبر عنها بالقوانين الوضعية، أي أن القوانين تعبير عن الإرادة العامة لأن الأخيرة تريد المصلحة العامة التي يعبر عنها بالقوانين ذات الطبيعة العامة، لذا فإن خضوع الأقلية للقوانين التي صوتت عليها الأغلبية، هو تحقيق للحرية وليس خرقاً لها.

يقول روسو: "إن المواطن يوافق على كل القوانين، حتى على تلك التي تمرر بالرغم عنه، فعندما يقترح قانون في مجلس الشعب فإن ما يطلب منهم (المواطنين) ليس هو ما إذا كانوا يوافقون على المقترح أو يرفضونه، بل ما إذا كان هذا المقترح موافقاً أو غير موافقاً للإرادة العامة التي هي إرادتهم، فعندما يفوز الرأي المخالف لرأيي، فإن هذا لا يعني شيئاً آخر غير

أنني قد أخطأت، وإن ما كنت اعتبره الإرادة العامة لم يكن كذلك، أما إذا فاز رأيي الخاص فإنني أكون قد قمت بشيء آخر غير الذي أردته وعندها لم أكن حراً" [4].

إن هذا القول لروسو، وخاصة فيما يتعلق بالحرية قد يبدو مجرد سفسطة إلا إنه يجد أساسه في تمييز آخر مهم عنده بين "التبعية للأشخاص" و"التبعية للأشياء".

ولكي لايكون العقد الاجتماعي مجرد قول فارغ فهو يتضمن التعهد بأن من يرفض طاعة الإرادة العامة سيضطر لان يفعل ذلك بواسطة المجتمع كله[5] .

وإذا كانت هذه الإرادة تتضمن شيئاً من العمومية فلا يمكن أن تقبل بسيادة جزء على باقي الأجزاء وبالتالي فإن انعدام الحرية لذلك الجزء الفاقد للإرادة، ينفي وجود الإرادة العامة وهذا لا جدال فيه.

فقد كان لدى روسو اشمئزاز من التبعية للإرادات الخاصة، تلك الإرادات التي هي دائماً تحكمية ونزوية ومخيبة للآمال، لذلك فإن عدم التبعية لمثل هذه الإرادات الخاصة معناه الحرية، ولكن هل يستطيع الإنسان أن يتخلص من كل تبعية؟

إن التبعية المادية للإنسان أي للأشياء أمر لا مفر منه، كما يلاحظ روسو، إلا أنه يعتقد أن هذه التبعية للأشياء لا تنقص من حرية الإنسان أو إرادته، لأنها في الحقيقة ليست إلا الخضوع للضرورة، أن لقوانين مستقرة لا توجد وراءها إرادة إنسانية فردية نزوية وغير مستقرة إن ما ينقص من الحرية هو التبعية للأشخاص وللأفراد. [6].

فالقانون وحده المعبر عن الإرادة العامة، قادر بعموميته ولا شخصانيته وثباته، أن يعالج معظم الأضرار الملازمة للتبعية للأشخاص وعندها، يمكن أن يجد الإنسان الحرية والأخلاقية والفضيلة أي ما يعادل أو يزيد على حريته الطبيعية[7].

ومن هنا نجد أن كل من في هذا المجتمع سيسعى إلى الوصول إلى تلك المكانة التي تمكنه من تحقيق تلك الطموحات التي قادته إليها رغباته ونزواته. ولكن ماذا يقول روسو في وجهة النظر التالية:

"إن السعادة الاجتماعية نفسها تفرض قدراً من حرية الاختيار والعمل للأفراد، فإنه أينما كان يقابل حالة من هذا النوع كان يعتبرها قيداً على الإرادة العامة وهو ما ليس كذلك من الناحية المنطقية، وإذا كانت الحرية نفسها تعتبر إحدى متطلبات الإرادة العامة، ومن ناحية أخرى فإن روسو كان قادراً على المجادلة بأن لا توجد حرية شخصية قط، بعدم وجود حريات غير قابلة لأن تُمس على الرغم من الإرادة العامة، وكان هذا أيضاً خلطاً من الناحية المنطقية، إلا إذا كان الجدل كما لم يعتزم روسو قطعاً القيام به هو أن كل حرية تكون متعارضة مع الخير الاجتماعي"[8].

إذن مما تقدم يمكن القول إن تبعية الإنسان لإراداته الخاصة هي التي أوصلته إلى أن يكون فاقداً للحرية، وبالتالي تابعاً لمن هم أكثر منه قوة وسلطة وثراء، وأن تقرير الفرد لمصيره ومشاركته في صنع القرار ستكون معدومة وأن روسو عندما افترض بأن الحرية هي أحد متطلبات الإرادة العامة، فإنه في هذا السياق لم يكن بحاجة إلى المجادلة بأنه لا توجد حرية شخصية قط، بعدم وجود حريات غير قابلة؛ لأن تُمس على الرغم من الإرادة العامة، ذلك لأن حرية الأفراد لديه هي الحرية التي على أساسها تقوم الإرادة العامة، وأن الإرادة العامة، لا يمكن أن تكون عامة إلا إذا كانت صادرة من المجتمع ، فكما أن الحرية هي الأساس الذي بنيت عليه الإرادة العامة وهي التي من خلالها استطاع كل فرد تأسيس الإرادة العامة، فإن الإرادة العامة منذ تأسيسها تعتبر القاعدة التي على أساسها تقوم العدالة في النظام الاجتماعي الذي يعلق روسو عن وجوده باجتماع كل أفراد المجتمع في العقد الاجتماعي وانطلاقاً من أن الفرد جزء لا يتجزأ

من المجتمع فإنه لا يجب أن يرى نفسه إلا من خلال كل منهم، وأن يتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها أي منهم، وأن يلتزم بنفس الواجبات التي يؤديها أي فرد منه، ذلك أنه ينتمي إلى نفس الإطار الذي ينتمون إليه "الإرادة العامة" وأن أي نزوع للإرادة الخاصة يعني نزوع إلى أن يحق له مالا يحق لغيره، وهو في هذا يعني بأنه يجب أن يكون في وضع من الحرية، تكون فيه بقية الأوضاع في مستوى أقل، وإذا كانت هنالك أوضاعاً متفاوتة للحرية، فإن هذا يعني بأن الإرادة العامة لم تعد عامة.

إن الإرادة العامة هي التي لها الحق في توجيه وقيادة قوة الدولة نحو الغاية التي انشأ من أجلها النظام السياسي وهو الصالح العام(9).

إن الإرادة العامة إذا وصلت إلى وضع لا تكون فيه من العمومية بما كان، فإن القرارات الصادرة عنها لن تكون غايتها الحرية والمساواة والعدالة وإذا خرجت الإرادة العامة عن هذه المبادئ، فإن هدفها لن يكون مساعدة الإنسان وخلاصه، وفي الوقت الذي تكون فيه الحرية والمساواة هي الأساس لإصدار أي إرادة عامة فإن صدورها وهي عامة لا يعني إلا إقرارها بهذه الحرية، وهذه المساواة التي يعني وجودها إمكانية نضوج فكرة العدالة، التي بدونها لن يتوج مفهوم الديمقراطية أي إن روسو كأنه يقول أن العدالة عندي إذا تعارضت مع المصلحة العامة فهي ليست بعدالة وليست بحق.

وإذا تعارضت المنفعة مع العدالة أو مع الحق فإنها لن تكون منفعة عامة، وأن أي عدم توافق بين المنفعة والعدالة يستدعي بالضرورة إعادة نظر.

ومن هنا يصبح أمر المصلحة العامة المشتركة ضرورة لقيام الإرادة العامة، وأن الإرادة العامة ضرورة لقيام المصلحة العامة، وأن عدم توفر أحدهما تنفي توفر الأخرى وبالتالي توفر المصلحة العامة المشتركة أمر مفروغ منه في النموذج الذي تصوره روسو وأن عدم

توفره لتأسيس الإرادة العامة هو الذي يمكن أن يقال عنه بأنه عملية عقلانية تستند إلى أساس ضعيف جداً، وذلك لأنه ليس من أحد يرضى بأن يكون في وضع أقل من الأفراد في المجتمع وكذلك ليس من أحد يرضى بأن يكون خاضعاً لإرادة أياً كان انطلاقاً من أن هذا الأمر يعتبر عادلاً وليس الحق.

يقول روسو: "إذا كانت الدولة تعتبر شخصية معنوية وحياتها هي اتحاد أعضائها، وإذا كان الأهم فيما تحرص عليه هو الحرص على حفظ كيان ذاتها، وجب أن تكون لها قوة عامة ومجبرة لكي تحرك وتدبر، كل جزء يشكل ويكون محققاً لأقصى فائدة للمجموع"[10].

وحقوق الأفراد كالحرية والمساواة والتملك، التي ينسبها القانون الطبيعي في حد ذاتها إلى الإنسان هي في الواقع حقوق المواطنين، فالناس كما يقول روسو، يصبحون متساوين، بفعل العرف والحق القانوني، وليس كما قال هوبز، لأن قوتهم الجسمانية متساوية في جوهره[11].

يقول روسو: "الحق الذي لدى كل فرد في ممتلكاته الخاصة هو دائماً تابع للحق الذي لدى المجتمع على الجميع"[12].

فالإرادة العامة كما ذكر روسو مراراً وتكراراً، تكون دائماً على حق، وهذه مجرد حقيقة بديهية، لأن الإرادة العامة تمثل الخير الجماعي الذي هو نفسه معيار الصواب، وما ليس بصواب يكون مجرد شيء آخر غير الإرادة العامة، ولكن ما علاقة هذا الصواب المطلق بالأحكام العديدة وربما المتعارضة بشأنه؟ ومن الذي له الحق في تقرير ما هو صواب؟ لقد أنتجت محاولات روسو في الإجابة عن هذه الأسئلة تناقضات ومراوغات متنوعة، فأحياناً نراه يقول إن الإرادة العامة تتناول مسائل عامة فقط، ولا تتناول أشخاصاً ولا أعمالاً خاصة، وبهذا ترك التطبيق للحكم الشخصي، ولكن هذا يتناقض مع تأكيد أن الإرادة العامة نفسها تحدد مجال الحكم الشخصي، وحاول في بعض الأحيان أن يجعل الإرادة العامة معادلة لقرار تتخذه الأغلبية

ولكن هذا قد يتضمن أن الأغلبية دائماً على صواب، وهو أمر لم يؤمن به قطعاً، وأحياناً أخرى تحدث كما لو كانت الإرادة العامة تثبت نفيها بطريقة آلية بأن جعلت اختلاف الآراء يلغي بعضها بعضاً، هذا الرأي لا يمكن تفنيده ولكن لا يمكن أيضاً إثباته[13].

ففي النهاية نصل إلى درجة من الوضوح في وجوب أن تكون الإرادة العامة كونها إرادة عامة غير ممثلة، ذلك "إن هذه الإرادة ليست عامة بقدر ما هي أغلبية"[14].

فروسو يقرر بأن الإرادة العامة هي إرادة جميع أفراد المجتمع، وهذا ما مكنه من الوقوف أمام وجهات النظر المتعارضة والناقدة، لنظريته في الإرادة العامة وخاصة تلك الوجهات القائلة بالإرادة التمثيلية إلا يكون بتهميشه للأقلية قد تجاوز المسألة التمثيلية خطورة، وذلك لأن الخضوع للحل التمثيلي على الرغم ما يميله على الفرد من عبودية لخضوعه لتلك الإرادة يظل الفرد في حالة من الرضي حتى وأن كانت وهمية لأنه إلى حد ما يقر بأن الإرادة التمثلية نابعة بشكل أو بآخر عن موافقة منه، بينما مسألة تهميش الأقلية لا يكون الفرد الذي ينتمي إلى هذه الأقلية، إلا في وضعية يشعر فيها بأنه قد مورس عليه تعسف من قبل قوى ليس له قدرة على مجابهتها.

ومن هنا يمكن القول إن روسو عندما قال: بقاعدة الأغلبية كان يقصد من ذلك محاولة إيجاد صيغة مناسبة لحسم الأمور المتعلقة بالمسائل العامة وقت عرضها للنقاش.

- التعبير المطلق للإرادة العامة:

إن الحق الطبيعي في مبادئه الأولى، كما يفهمه روسو، يشتمل على احترام ما يتفق عليه. ومن هنا يرتبط بالقواعد الصادرة عن العقد الاجتماعي ومع ذلك فإنه يصوغ أيضاً وصايا تقتضى الخير العام ، والعدالة بالنسبة للأفراد، لكن شرعية العقد لا تتم بحكم هذه الرابطة وحدها، أنها تقتضي كذلك انسجاماً بجوهر الشروط المتفق عليها، مع القوانين الطبيعية ، ولا

يوضح روسو هذا كله بمثل هذا الوضوح، في العقد الاجتماعي، إلا في الرسالة السادسة من رسائله ويقول: "لقد اتخذت كأساس للجهاز السياسي اتفاق أعضائه فيما بينهم، ولكن شرط الحرية هذه الذي يتضمن شروطاً أخرى لا يعني أن كل أنواع الاتفاقات شرعية، وحتى أمام المحاكم الإنسانية، وهكذا فإن علينا لكي نحدد هذا الاتفاق أن نشرح طبيعته أي يجب أن نعرف استخدامه وغاياته، ويجب أن نبرهن أنه ملائم لكائنات بشرية، وأنه لا يشتمل على أي شيء مخالف للقوانين الطبيعية، إذ أنه ليس من المسموح به أن نخالف القوانين الطبيعية بالعقد الاجتماعي، كما أنه ليس من المسموح به أن نخالف القوانين الوضعية في الاتفاقات التي تتم بين الأفراد"[15].

وهذا الانسجام مع القوانين الطبيعية لتنظيم الناشئة عن الميثاق، هو الذي يتيح له أن يؤكد في العقد الاجتماعي على السمة اللامحدودة للسيادة [16] إذ أن الحد منها يعني القضاء عليها، وجعلها نتيجة للمنفعة العامة[17] فالحق الذي يعطيه العقد الاجتماعي للحاكم على أفراد رعيته، لا يتجاوز حدود المنفعة العامة.

ويفرض مثل هذا التوافق نفسه أكثر وأكثر، لأن الأخلاق والعدالة والقانون الطبيعي ، تتكشف مباشرة للوجدان الفردي، وبالتالي فإن المواطن سيخضع لاتجاهين مختلفين، متعارضين أحياناً، إذا كان التنظيم السياسي لا يستجيب بنفسه، وبشكل دائم، وكامل لهذه الأوامر العليا.

ولكن تتمتع الإرادة العامة بالسيادة في نطاق كلي بالحق الطبيعي، فإنه يجب أن تتفق هذه الإرادة مع الخير العام، الحقوقي والأخلاقي، وأن تعبر عن الأوامر المتسامية للطبيعة بفضل استقامة قائمة في الذات كاملة ومضمونة دوماً، وينشأ عن هذا أنه يجب أن تظهر منسجمة بالضرورة مع الخير العام، كما لو أنها بالضرورة عاجزة عن الظلم تجاه أي إنسان.

فالإرادة العامة تنسجم مع الخير العام وذلك أن تطابق الإرادة العامة مع الخير العام يتخذ لدى روسو مظهر الموضوعية التي لا تنشأ عن أن البرهان مفقود دوماً، بل عن النقص في البرهان، الذي يخفي نفسه تحت ألق العبارات.

وتقوم نقطة البدء هنا في الفكرة القائلة "أنه ما من إنسان يريد الأذى لنفسه بسبب تفضيل الإنسان نفسه على كل شيء آخر"[18] مما لا تعوزه الواقعية، حتى هذا الحد، ولكن الإرادة العامة بالتعرف مشتقة من الجماعة كلها ولا تملك هذه الأخيرة إلا أن تريد ما يتفق مع مصلحتها، وعلى ذلك فإن سيادة المصلحة العامة إنما تمارس من أجل الخير العام.

ثانيا: السيادة عند روسو:

السيادة في مذهب روسو، سلطة الكيان السياسي أي سلطة "صاحب السلطان" الذي أوجده العقد أو الميثاق الاجتماعي، وصاحب السلطان هو في الحقيقة الشعب، إذن الشعب وحده هو صاحب السيادة، والشعب مصدر الإرادة العامة التي يعبر عنها بالقانون، فالسيادة إذن تتطابق مع الإرادة العامة أو أن السيادة تعبر عن نفسها بالإرادة العامة فوجود العقد الاجتماعي يترتب عليه قيام الجماعة السياسية ونشوء السيادة لها، وهذه السيادة أو القوة والسلطة التي توجد للجماعة على أفرادها تختلط بفكرة الإرادة، وبالتالي فإن لها طبيعة الإرادة العامة، ولما كانت الإرادة العامة لا يمكن التنازل عنها وغير قابلة للتجزئة. فإن طبيعة السيادة هي أيضاً غير قابلة للتنازل وغير قابلة للتجزئة، فنقل السلطة أو التخلي عنها غير التخلي عن الإرادة، لذلك فإن الشعب أي مجموع المواطنين، من اللحظة التي يتخلى فيها عن إرادته لا يعود سيداً [19].

ولذلك فقد تصدى روسو لنظرية **هوجو غروتيوس**(**) حول صحة "عقد الرق"، ففي العبودية يرى روسو علاقة قوة وليس علاقة قانونية ، "إن الذي صيرته الحرب عبداً، أو الشعب

الذي استولى عليه، لا يلتزم تجاه سيد بغير الطاعة التي هو مجبر عليها. وحالة الحرب تبني بينهم كما في السياق" فموافقة العبد باطلة، لأنها تخل عن الحرية، أي تخل عن صفة جوهرية للإنسان، يقول روسو: "التخلي عن الحرية معناه التخلي عن صفة الإنسان، وعن حقوق الإنسانية، وحتى عن واجباتها ولا تعوض ممكناً بالنسبة لمن يتخلى عن كل شيء. فمثل هذا التخلي لا يتألف مع طبيعة الإنسان، وحين تنتزع كل حرية للإرادة، فإنك تنزع كل أخلاقية عن التصرفات"[20].

وما دامت الحرية غير قابلة للتنازل، فإنها يجب أن تبقى كذلك في العقد الاجتماعي. فالعقد الاجتماعي لا يمكن أن يكون ميثاق خضوع، كما عند لوك أو عقد اشترط لخضوع لمصلحة الغير، كما عند هوبز، ولذات الأسباب التي وفقاً لها لا يمكن التخلي عن السيادة فإنه لا يمكن أن تكون السيادة محل تمثيل، فالإرادة لا يمكن أن تقيد نفسها تحت صيغة التمثيل. يقول روسو في ذلك: إن "الإرادة لا يمكن أن تمثل مطلقاً فهي إما ذاتها وإما شيء آخر فلا وسط في ذلك. فنواب الشعب ليسوا إذن ولا يمكن أن يكونوا ممثليه، فهم ليسوا إلا مندوبيه وهم لا يستطيعوا إبرام أي شيء بشكل نهائي، فكل قانون لم يصادق عليه الشعب شخصياً هو باطل وهو ليس بقانون"[21].

ففي تصور روسو لا يتضمن العقد الاجتماعي أي شرط للتخلي عن الحرية، ورفض أي شرط عن الحرية معناه إدانة النظام التمثيلي فالتمثيل السياسي يعني التخلي عن الحرية، ومذهب روسو يدين ذلك إذن بكل وضوح، النظام التمثيلي، وهو في ذات الوقت، يؤكد طبيعة السيادة بأنها غير قابلة للتنازل. ففي الباب الأول من الكتاب الثاني من العقد الاجتماعي يكتب روسو ما يأتي: "أقول إذن لما كانت السيادة ممارسة الإرادة العامة فلا يمكن التخلي عنها مطلقاً، وأن

صاحب السلطان الذي هو كيان جماعي، لا يمكن إلا أن يمثل نفسه، فالسلطة يمكن أن تنقل لكن ليس الإرادة"[22].

ففكرة التمثيل وفكرة التخلي عن السيادة متطابقتان إذن ويرفضهما روسو لأنه يمكن أن تنقل السلطة إلى الغير، أي تخضع لإرادته ولكن لا يمكن أن تنقل إلى الغير الإرادة ذاتها، فإذا كانت السيادة هي الإرادة العامة أي إرادة المواطنين، فلا أحد يمكن أن يعبر عن هذه الإرادة، فالملك أن المجلس يستطيع التعبير عن إرادة، إلا أن هذه الإرادة بما أنها ليست إرادة الشعب فلا يمكن أن تكون ذات سيادة وإذا فرضت نفسها على أنها إرادة ذات سيادة فإن ذلك لا يكون إلا عن طريق الغضب. يكتب روسو: إن "صاحب السلطان يمكن أن يقول أريد الآن ما يريده هذا الإنسان أو على الأقل ما يقول إنه يريده، لكنه لا يمكن أن يقول ما يريده هذا الإنسان غداً سأريده أيضاً، لأن من غير المعقول أن تقيد الإرادة نفسها للمستقبل. إذن إذا وعد الشعب أن يخضع فإنه يحل نفسه بهذا التصرف، ويفقد صفته كشعب، في اللحظة التي يوجد فيها حاكم، فلا يوجد عندها صاحب السلطان، وسيحطم بناء عليه الكيان السياسي"[23].

وانطلاقاً من ذلك أن السيادة حسب تصور روسو هي تعبير عن الإرادة العامة وهي قدرة الجسم السياسي على توجيه كل عضو من أعضائه وهي سلطة مطلقة غير مقيدة.

عندها ألا يمكن لهيئة السيادة من هذا الجانب أن تكون تعسفية أو تسلطية على أعضائها أو على جزء منهم؟ وماذا يمكن القول في وجهة النظر القائلة "إجبار شخص على أن يكون حراً تعبيراً لطيفاً لجعله مطيعاً طاعة عمياء للمجموع"[24]، وهل الفرد عندما يعاقب على تحويل قوة المجتمع إلى حق، كان عليه أن يحول طاعته إلى واجب في كل ما يصدر عن الإرادة العامة؟

وإذا كان الأمر كذلك ألا يبدو واضحاً بأنه وضع نفسه في موضع من العبودية حتى وأن كان ذلك برضى منه؟

على جميع هذه التساؤلات يجيب روسو قائلاً: "هذه الهيئة لا يمكنها أن تقيد الرعايا بقيود لا تجدي الشراكة نفعاً حتى لا يمكنها إرادة ذلك"[25].

وانطلاقاً من هذا هل بالإمكان القول إنه ثمة قيود نافعة للجماعة أي هل يقلل من وطأة القيود باعتبارها كذلك إذا كانت من فضة أو من ذهب مثلاً؟ ألا يتضح من ذلك مصداقية وجهة النظر القائلة أن روسو أراد: "أن يبين أن القمع الحقيقي لا يحدث أبداً في المجتمع، ومن ما يؤخذ على أنه قمع لا يكون كذلك إلا في الظاهر، وهذا تناقض من أسوأ الأنواع"[26] لهم ويؤكد وجهة النظر هذه بقوله: "القوانين ليست بحد ذاتها إلا شروط الشراكة المدنية فالشعب الخاضع لهذه القوانين يجب أن يكون هو الواضع لها، لأن الشركاء الذين يؤلفون الشركة يملكون وحدهم حق وضع شروطها"[27].

وهنا هل يمكن القول إن روسو عندما أشار إلى أن الحق الذي يجيزه العقد الاجتماعي لهيئة السيادة لا يجاوز النفع العام أبداً. كان يقصد بذلك أن سيادة أفراد المجتمع المتمثلة في إصدارهم للقوانين النابعة من مشاركتهم الجماعية في ذلك وفي القدرة على تنفيذها لا يمكن لها أن تأتي إلا ضمن منفعتهم انطلاقاً من أنه ليس من أحد يرضى بأن يظلم نفسه بإصداره القرار ضد مصلحته، وبما أن القوانين دائماً تتعلق بمسائل عامة، وهي في الوقت ذاته صادرة من جميع أفراد المجتمع، فانطلاقاً من عموميتها في صدورها وأغراضها، لا يجعلها إلا بأن تكون نافعة لجميع أفراد ذلك المجتمع في تطبيقها وبالتالي فإن السيادة لن تسيء استعمال سلطتها المطلقة.

فروسو أقر في العقد الاجتماعي سيادة الإرادة العامة والإرادة العامة لا تكون إلا بسيادة الخير العام فهل برأيه هذا كان يرى أن الأغلبية هي الأكثر قدرة على رؤية الخير العام؟

فانطلاقاً من أن الإرادة العامة عامة في جوهرها وأغراضها فإن صدورها عن الأغلبية حسب رأيه يؤهلها بأن تكون أكثر قرباً من النفع العام، وبما أن تطبيق تلك القرارات سيكون

على جميع أفراد المجتمع، فإن المنفعة الناجمة عن ذلك ستكون قد شملت جميع أعضائه، وبالتالي كان إرغام الأقلية لإرادة الأغلبية هو إرغامهم على أن يكونوا أحراراً.

وعلى جميع الاعتبارات السالفة نقول إن قول روسو بإرادة الأغلبية يجعل من نموذجه في السيادة الشعبية، ومن قوة البناء وشدة التماسك الذي اكتسبه بارتكازه على الحرية والمساواة، بوصفها حقوقاً اجتماعية نظاماً هشاً يجر تصوره إلى أشد أنواع الاستبداد والدكتاتورية، ذلك لأن سيادة الأغلبية لا تعني إلا خلق تفاوت مركز القوى التي تمكن الأغلبية باعتبارها الأكثر قوة من ممارسة سيطرتها على الأقلية باعتبارها القوة الأقل، مما يؤدي ذلك إلى استلاب الإرادة وانعدام الحرية للأقلية تعدياً لملايين، وبالتالي فإن الأغلبية من خلال سيطرتها على القرار السياسي باعتباره القوة الأكثر فاعلية، والذي مكنها من فرض سيادتها، سيمكنها من فرض الشروط التي من خلالها تستطيع المحافظة على المكانة التي هي فيها، ودحض كل المحاولات التي من شأنها أن تطالب بأي شكل من أشكال السيادة الشعبية.

إن السيادة خاصية من خصائص العقد الاجتماعي والتي جعل روسو لها خصائص تميزها عن غيرها فهي غير قابلة للتجزئة، وغير قابلة للتنازل عنها وهي مطلقة وغير مقيدة، وتتميز كذلك بالعصمة أي أنها لا تخطئ.

فالسيادة غير **قابلة للتجزئة** ذلك أنها إما إن تكون كذلك أو لا تكون، فهي إرادة الكيان الاجتماعي (الشعب) وهي إما أن تكون كذلك أو تكون إرادة الجزء، وإذا كانت إرادة الجزء فهي إرادة خاصة، وبالتالي ليست عامة، لذلك فإن تجزئة السيادة يعني إنهاءها، وحتى إذا اعترفنا بوحدة السيادة في مبدئها، وتقسيمها من حيث الموضوع إلى سلطة تشريعية وتنفيذية على سبيل المثال فإننا نكون كذلك قد قضينا على السيادة، وروسو يسخر من المنادين بتجزئة السيادة قائلاً: "إنهم يجعلون من صاحب السلطان كائناً عجيباً ومكوناً من أجزاء متجمعة وأمرهم كما لو كونوا

الإنسان من عدة أجسام واحد له العيون، والآخر الأذرع والثالث الأقدام. ويقال إن مشعوذي اليابان يقطعون طفلاً أمام أنظار المشاهدين". وبعد ذلك يرمون في الفضاء كل هذه الأجزاء الواحد بعد الآخر، وإذا بالطفل يسقط حياً ومُجَمع الأوصال، وهكذا هي تقريباً ألاعيب كتّابنا السياسيين. فبعد أن قطعوا الكيان الاجتماعي بخفة مشعوذ المهرجان، قاموا فجمعوا الأجزاء، دون أن نعرف كيف"[28].

أما عن قوله في أن السيادة غير **قابلة للتنازل** فهو يقول "بالنظر إلى أن السيادة ليست سوى ممارسة الإرادة العامة فإنها لا تستطيع أبداً التنازل عن ذاتها، وأن صاحب السيادة، الذي ليس سوى كائن جماعي، لا يمكن أن يكون ممثلاً إلا بنفسه، أن السلطة يمكن أن تنقل أما الإرادة فلا"[29]، فالشعب الذي يتنازل عن سيادته يفقد وجوده في الحال.

أما كون **السيادة مطلقة** فذلك يعني أن على حد قول روسو: "تحتاج الدولة إلى قوة شاملة ودافعة لكي تحرك وتضع كل جزء وفق الصيغة الأكثر ملائمة للكل. فكما أن الطبيعة تعطي كل إنسان سلطة مطلقة على كل أعضائه، فإن الميثاق الاجتماعي يعطى الكيان السياسي سلطة مطلقة على كل أعضائه"[30].

وصفة المطلق هذه تعتبر جوهر السيادة، ذلك أن السيادة لا تنفصل عن فكرة السلطة المطلقة.

ومعنى ذلك أن روسو لا يقبل تقيد السلطة بأي قيد، وهو في ذلك يسلك سبيل هوبر ويتبع نهجه من حيث جوهر الفكرة، ولكن يختلف عنه، فيمن تكون له السلطة أو السيادة المطلقة، فعند هوبز تمركز السيادة في شخص واحد هو الملك، أما عند روسو فإنه يركز السيادة المطلقة في الشعب كوحدة ويحاول روسو في نظريته هذه أن يوفق بين أمرين هما حماية الرعية، وعدم إضعاف سلطة الدولة أو زعزعة وحدتها.

والسيادة أيضاً لا تتقادم مطلقاً، وإنما هي خالدة مركزة ومستقرة في الشعب فالحكام الذين يغتصبون الشعوب لا يستطيعون مهما طال اغتصابهم لها، أن يمتلكونها بالتقادم فتصبح حقاً لهم وتسقط من الشعوب، فاغتصاب السلطة يستمر ويوصف بأنه اغتصاب مهما طال عليه الأمد، ولا يمكن أن يتغير الاغتصاب بمضي الزمن إلى وضع شرعي.

أما عن **عصمة السيادة** التي تعني أنها لا تخطئ فروسو يبرره بقوله: "حيث أن صاحب السلطان لا يتشكل إلا من أفراد يكونونه فليس له، ولا يمكن أن تكون له مصلحة ضد مصالحهم، فمن المستحيل أن يريد الكيان إيذاء أعضائه، ولا يستطيع إيذاء أي واحد بشكل خاص. لأن كل تصرف للسيادة أي كل تصرف حقيقي للإرادة العامة يلزم أو ينفع المواطنين بالتساوي"[31].

هكذا نرى روسو يؤكد في مناسبات عديدة من خلال عرضه لنظريته في السيادة إنها تأبى التقليد وأن السيادة إما أن توجد كاملة دون قيد، وإما لا توجد، وليس هناك أمر وسط بينهما، ومعنى تقيد السيادة هدمها ودستور الدولة إذا كان يتضمن قيوداً على سلطانها فإن مثل هذه القيود تكون في وضع الدولة وتستطيع الأمة تغييرها في أي وقت، ومن ثم فلا تعتبر قيوداً بالمعنى الصحيح.

ثم يقول روسو ليس معنى السلطة المطلقة أنها السلطة التي لا تعرف حدوداً بتاتاً، وإنما يجب أن تمارس السيادة (السلطة) مع مراعاة القانون الطبيعي وأن تهدف إلى تحقيق النفع العام لمجموع الأفراد (الأمة) وهدف السلطة هو الذي يحددها.

إذاً يتضح لنا مما نقدم أن السيادة في مذهب روسو تعتبر مطلقة ومقيدة في آن واحد، فهي مطلقة بمعنى أنه لا توجد فوق سلطة الأمة سلطة بشرية أخرى أعلى منها، وأن حقوق الأمة وامتيازاتها لا تتحدد في الدستور وتقتصر عليه، كما أنها لا تتقيد به، أما كون السيادة مقيدة فيراد بذلك أنها لا تمارس بصفة شخصية ولا توجد ضد فرد معين، وإنما تستخدم للصالح العام

ولخير المجموع، فهدف السيادة يقيد استخدامها، ويحكم توجهها بحيث لا تحيد عن طريق المصلحة العامة أي مصلحة الأمة كوحدة.

ثالثاً: القانون عند روسو ":

القانون عند روسو هو تعبير عن الإرادة العامة للجماعة السياسية، وهو في رأيه يسهم في القدسية التي تتصف بها السيادة (الإرادة العامة) وهذه الإرادة بسبب القانون تحظى باحترام كبير مثل احترام الإنسان لنفسه.

والقانون يجب أن يكون عاماً ومجرداً حتى يمكن أن يكون حائلاً دون خطر أهواء الحكام ورغبتهم في التسلط والتحكم، والقانون بهذه الأوصاف هو الذي يحقق العدالة والحرية وهو إذ يقيد تصرفات الأفراد إنما يهدف من وراء ذلك إلى حماية حرياتهم وتمكين كل فرد من التمتع بحريته على الوجه السليم.

يقول روسو: "حيث أنه ليس لإنسان سلطة طبيعية على أقرانه، وأن القوة لا تتيح أي حق فإن الاتفاقات تبقى هي الأساس لكل سلطة شرعية بين البشر" [32].

إذا ما هو القانون؟

يقول روسو عن ذلك: "لقد سبق لي أن قلت إنه لا توجد إرادة عامة حول غرض خاص ولكن جميع الشعب إذا ما سن قانوناً من أجل جميع الشعب لم ينظر إلى غير نفسه، فإذا ما تكونت علاقة حينذاك كانت هذه العلاقة بين وجهين للغرض الكامل ذاته، وذلك دون أن يتم تقسيم لهذا الكل وفي تلك الحالة أو المسألة التي يسن القانون بخصوصها. كالإرادة التي تسن ذلك القانون عامة، وهذا الفعل ذاته هو ما أسميه قانوناً".

وعندما أقول إن غرض القوانين عام دائماً وأبداً أعني أن القانون يعتبر الرعايا جملة والقضايا أو الأفعال المجددة أيضاً. إن القانون لا يعتبر الإنسان بصفته الشخصية الفردية، كما وأنه لا ينظر إلى الأفعال أو القضايا بصفتها الخاصة[33].

إن القانون نتاج خاص لإرادة الشعب الملكية والعامة، ولقد ظهر من الشعب ولأجله، ومن هنا فأنه لايحتاج للسؤال عمن له الحق في إصدار القوانين حيث أنها من أعمال الإرادة العامة [34].

إذ يرى روسو أن القانون الصادر عن الإرادة العامة المعبرة عن السيادة هو الذي يضفي على الدولة الصفة الشرعية المطلقة وأنه ليس من دولة شرعية إلا إذا حكمت نفسها بواسطة القانون[35].

وهو يقول ما دام هذا القانون صادر من الإرادة العامة، فلم يعد من الواجب أن نسأل عمن يحق له سن القوانين، ما دام أنها أفعال صادرة عن الإرادة العامة، ولا إذا كان الأمير فوق القوانين، ما دام أنه عضو من الدولة، ولا عما إذا كان في وسع القانون أن يكون ظالماً لنفسه ولا كيف نكون أحراراً وخاضعين للقوانين، ما دام أنها ليست سوى سجلات لإرادتنا[36].

إذاً فالشعب هو الذي يسن القوانين التي يخضع لها الأفراد ولكن الهيئة السياسية التي تتولى ممارسة الحكم باسم الشعب يكون لها عضواً مهمته إعلان إرادة الجماعة التي تتخذ شكل قوانين، وهذا العضو نطلق عليه اسم المشرع، ووجود المشرع أمر تقتضيه الضرورة لأنه يرشد الجماعة ويبين لها طريق الخير الذي تسلكه لتحقيق المصلحة العامة[37].

ولكن يجب أن نلاحظ أن المشرع الذي يوجد في الدولة ليس هو السيد الحاكم، وإنما يقتصر على تحرير القوانين، وهذه القوانين لا تكتسب القوة الإلزامية والصبغة التنفيذية إلا برضا الشعب عنها وموافقته عليها فهذه الموافقة هي التي تسبغ قوة الإلزام على القوانين وبدونها لا

ينشأ القانون، فروسو كان يضع الإنسان فوق القانون ويقول في ذلك إن إيجاد شكل للحكم يضع القانون فوق الإنسان هو المعضلة الكبرى في السياسة وقد شبه ذلك بمشكلة تربيع الدائرة في الهندسة [38]

وانطلاقاً من أن تنفيذ القانون هو من صميم ممارسة السيادة، فإن السيادة لدى روسو تقوم بإصدار قانون تكلف به هيئة أو لجنة كالإشراف على تنفيذ تلك القوانين الصادرة عن هيئة السيادة وأن هذه اللجنة حسب تصور روسو هي التي يطلق عليها اسم الحكومة، وهي تابعة في وجودها، وإقامتها على سلطة الإرادة العامة، وملزمة نحوها بتنفيذ القانون، ولا شيء يميز القانون، وهي وسيط له سلطة مفوضة يمكن عزلها أو تعديلها وفقاً لما تراه الإرادة العامة. في حين أن الشعب ليس ملتزم تجاهها بأي شيء باعتباره هيئة ذات سيادة، ولا سيادة إلا له ومن هذا المنطلق كان إقرار روسو بأن "القانون الذي لا يصدره الشعب بعموميته ليس بقانون وهو باطل ولاغٍ"[39] على اعتبار أن هذا القانون لم ولن يأتي موافقاً لمطالب واحتياجات جميع أعضاء المجتمع ولا معبراً عن آمالهم ولا آلامهم.

رابعاً: المواطن وصناعة القرار السياسي:

يرى روسو أن موافقة المواطنين على القرار السياسي يفرض نفسه، كنتيجة للحرية المعترف بها للجميع، بيد أن الإجماع المطلوب حول كل مسألة يشل السلطة بالبداهة فيحل روسو المشكلة بالإجماع على العقد الاجتماعي الذي بموجبه ينشأ تنظيم سياسي قادر بحكم الموافقة العامة على التقرير فيما بعد، تبعاً للإرادة العامة وحتى ضد المعارضين.

يقول روسو: "وليس هناك سوى قانون واحد يتطلب بطبيعته موافقة اجماعية، وذلك هو العقد الاجتماعي، أن الاتحاد المدني هو أكثر عقود الدنيا اختياراً، فكل إنسان نظراً لأنه يولد

حراً وسيداً لنفسه، لا يستطيع أحد، بأية حجة كانت، إخضاعه دون إقراره، فالقضاء بأن ابن العبد يولد عبداً هو القضاء بأنه لا يولد إنساناً"[40].

فالانتساب الإرادي للحياة الجمعية يعني بالضرورة الخضوع لقانون الجماعة، وبالتالي فإنه يشتمل على الموافقة على القرارات التي يجب أن تتخذ، بما فيها تلك التي ستتخذ ضد رأي المشارك، شريطة أن تنشأ كلها عن مناقشة ديمقراطية، فالحقيقة المهمة في فلسفة روسو السياسية هي نظرته إلى مفهوم الديمقراطية، حيث نراه لم يتخيل النظام السياسي الذي قصده من هذا المفهوم، فالديمقراطية كما تخيلها روسو لا تلائم البشر فهي في نظره لا تصح إلا لشعب من الآلهة[41].

فمفهوم المشاركة في فكر روسو تراه جلياً مكشوفاً عندما يصرح في الكتاب الثالث من العقد الاجتماعي وتحديداً في الفصل الخامس عشر إذ يقول: "إن كل ما لم يوافق عليه الشعب بنفسه هو لاغٍ وليس بقانون" [42].

ولكن من هو الشعب في نظر روسو؟ ومن هم المواطنون الذي يُكونون هذا الشعب؟

إن فكرة روسو عن المواطن شبيهة بالفكرة التي كانت سائدة في دولة – المدنية الإغريقية[***] فهو لا يمنح صفة المواطن إلا لمن يشارك في هيئة السيادة وعلى وجه جماعي مشترك، إذا فالمواطن هو شريك في هيئة السيادة التي هي الشعب، الشعب إذن قوامه مجموع المواطنين وليس الرعايا المجتمعين في هيئة سيادة يقررون ما يشاؤون من قوانين وقرارات تجسد الإرادة العامة المشتركة[43].

فروسو نراه بصفة عامة ينادي بضرورة اشتراك الشعب في السيادة السياسية مباشرة مؤكداً على أن السيادة لا يمكن أن تمثل لذات السبب الذي لا يمكن معه أن تباع، وأن السيادة تقوم في جوهرها على الإرادة العامة والإرادة مما لا تمثل مطلقاً[44].

فكأن روسو هنا يريد أن يقولِ بل هو قال بالفعلِ إنه لكي نطلق على هـذا أو ذاك لفظـة مواطن يجب أن يكون الشعب في هذه الدولة سيداً في دولة سيده، وهذا لـن يتـأتي إلا عنـدما يصبح الشعب حاكماً نفسه بنفسه ديمقراطياً .

"فالشعب الإنجليزي يظن أنه حُر لكنه مخطئ جداً، فهو لا يكون حراً إلا أثنـاء انتخـاب أعضاء البرلمان، وبمجرد أن يتم انتخابهم يصير هو عبداً، بل لا يكون شيئاً"(45).

إن روسو يريد لمواطن دولته أن يكون حراً فيها مثله مثل غيره من الأحرار، ذلـك أن قبول العبودية ليس من الحرية في شيء.

فالمواطن بفعل الحكم الديمقراطي يكسب قدراً من الحريات، بل أكثر من ذلـك والتـي يفقدها في النظام المقام وذلك لأن أهم حرية من حرياته تختلط أو تتحد مع السلطة نفسها.

فظهور فكرة التمثيل السياسي في حد ذاتها لم تكن إلا انعكاساً لانصراف المواطنين عـن الاهتمام بالشأن العام وكان ذلك بسبب "فتور حب الوطن ونشاط المنفعة الخاصة، واتساع الدولة، والفتوح وسوء استعمال الحكومة لسلطتها على تخيل طريق النواب أو ممثلي الشـعب للوصـول إلى مجالس الأمة"(46).

إن المشاركة السياسية والتمثيل ضدان لا يلتقيان، فحضور أحدهما مرهون بغياب الآخر، وذلك "أن الشعب في اللحظة التي يعين فيها ممثلين له، لا يبقى حراً، بل لا يعود له وجود"(47).

إن روسو لم يكن يحلم في تحقيق نوع من المشاركة السياسـية القائمـة علـى مسـاواة سياسية مجردة بل لقد تجاوز حلمه ذلك فنراه يدعو إلى كفالة نوع مـن المسـاواة الاقتصـادية النسبية، فلم يسمح بالثراء الفاحش ولا بالفقر المدقع، ذلك أن الثراء يمكن المواطن مـن شـراء غيره، والفقر يدفعه إلى بيع نفسه، وفي كلتا الحالتين تنعدم الحرية التي هي أساس كل اجتمـاع مدني. فهو يطالب المشرع بتقريب الفروق ما أمكن، فالمساواة السياسية يجب أن تجد جـذورها

في الاقتصاد، فالاستقلال الاقتصادي للفرد مرغوب بقدر ما يحول دون خضوع مواطن لآخر[48]، حرية المواطن إذاً لا تكتمل إلا بزوال القيود الخارجية التابعة لدولته مطيعاً لقوانينها، وهذه التبعية لا تنفي كونه حراً، إذ لا تعدو هذه التبعية، تبعية لقوانين الدولة التي هي تعبر عن الإرادة العامة لهيئة السيادة "الشعب" فالحرية عند روسو لا تعدو "الطاعة للقانون الذي فرضناه على أنفسنا"[49]، طاعتنا للقانون هي طاعة لأنفسنا، رابطة المواطن بقانون نابع من الضمير الجماعي للجماعة، أسمى من ارتباطه بملك أو إمبراطور أو زعيم يتخلص المواطن بهذه التبعية السامية من كل ولاء شخصي أو فئوي، إجبار المواطن على أن يكون حراً لا يجافي مفهوم الحرية بقدر ما يخدم أغراض المجتمع القائم على المشاركة الجماعية في تقرير الشأن العام[50].

والمشاركة في نظر روسو ذات وظيفة تربوية فهي تنمي فضيلة حب الوطن في قلب كل مواطن وتجعله يتفانى في خدمته وتوسع من مداركه وأفقه السياسي وتساعد على زيادة حنكته السياسية، وتساعده على الاندماج والتكافل الاجتماعي، وتخلق علاقات اجتماعية وطيدة، ذلك أنها تشكل الأساس الأول لنجاح المساواة السياسية من خلال طرحها المساواة الطبيعية.

علاوة على أن هذه المشاركة تنمي لدى المواطن الإحساس بضرورة طاعة القانون. والمشاركة تعتبر أكثر كفالة من غيرها لحماية المصلحة الشخصية لكل مواطن على حدة وتكفل في الوقت نفسه تحقيق الصالح العام على اعتبار أن هناك نوعاً من الترابط العضوي بينهما. فهي تكفل مساواة سياسية فعلية تجد دعامتها في واقع يومي معاش.

وهي تعلم المواطن الحرص على المصلحة العامة والقدرة على الموازنة بين مصلحته ومصلحة غيره.

وللمشاركة وظيفة رقابية وهذه لها مظهران مظهر شخصي: يتمثل في أن كل مواطن مطالب بأن يساهم شخصياً في ممارسة نوع من الرقابة الذاتية حين ممارسته لحقه السياسي

وتتبع هذه الرقابة من ضمير وإحساس كل مواطن على تصرفاته ومواقفه، ومظهر جماعي: تمثل في ممارسة هيئة السيادة لرقابة جماعية على أعضائها وتصرفاتهم ويتم ذلك عن طريق النقد الذاتي وتصحيح الأخطاء، كما تمارس هيئة السيادة رقابة على الجهاز التنفيذي "الأمير" في أدائها لوظيفتها التنفيذية، إذ أن إرادة الأمير تدأب على العمل لمضادة الإرادة العامة[51] .

الخاتمة :

لكل بحث نتيجة مستخلصة وهكذا هو حال موضوع بحثنا هذا، فبعد التحليل والبحث في المسألة المطروحة والمتضمنة أساساً تصور المفكر والفيلسوف "جان جاك روسو" لأحقية ممارسة السيادة والمواطنة ضمن مرجعية الإرادة العامة ، وبعد أن أجبنا عن الإشكالية المطروحة خلصنا في النهاية إلى نتائج ربما تكون جزئية مقارنة بالأبحاث السابقة إلا أننا فتحنا هذه المرة باباً واسعاً للنقاش في مثل هذه المواضيع والتي تعد مثيرة للغاية خاصة وما تعيشه الدول اليوم شعوباً وحكومات من مخاوف ومزالق في كل لحظة، لكن بحثنا المقدم يقتصر في حد ذاته بالدراسة على الجانب الفلسفي السياسي دون أن يهمل باقي الجوانب الأخرى والتي ترتبط بالضرورة وفق ما يخدم الموضوع المدروس ، ووفقاً لما سبق يتضح لنا أن الإرادة العامة للهيئة السياسية هي التي تستطيع دون غيرها أن تقود الدولة وذلك طبقاً للخير المشترك، والسيادة هي ممارسة الإرادة العامة للهيئة السياسية إذ أنها لا يمكن التنازل عنها ذلك لأن الإرادة بصورة عامة، والإرادة العامة بصورة خاصة لا يمكن أن تنقل، وعليه فإن السيادة لا يمكن التنازل عنها لأية جهة مهما كانت، ذلك أن صاحب السيادة هو الهيئة السياسية التي يعبر عنها على مستوى الدولة بالشعب، والشعب بصفته هذه لا يمكن أن يربط نفسه بالنسبة للمستقبل بإرادة إنسان واحد، ولكن ما دام المواطنون يعنون بالجماعة فإن المصالح الخاصة تبطل الواحدة الأخرى، لذلك

ينبغي في رأي روسو أن يبدي كل مواطن رأيه طبقاً لما يراه هو نفسه دون الإصغاء إلـــى أيـــة جماعة

وكما يقول "روسو" "إن السيادة التي ليست سوى ممارســـة الإرادة العامـــة لا يمكـــن أن تكون أبداً محل تنازل".

هوامش البحث:

(1) جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، الكتاب الثاني، الفصل الأول، ت: ذوقـــان قرقـــوط، دار القلم، بيروت، د.ت، ص97.

(2) جان جاك شفاليه، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلي الدولة القوميـــة، ت: محمـــد عرب صلاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1981، ، ص146، 147.

(3) منذر الشاوي، الدولة الديمقراطية في الفلسفة السياسية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشـــر، 2000، ص94.

(4) جان جاك روسو، الكتاب الرابع، الفصل الثاني، مصدر سابق، ص174.

(5) محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضـــة العربيـــة، بيـــروت، 1982، ص92.

(6) جان جاك روسو، الكتاب الثاني، الفصل السادس، مصدر سابق، ص79.

(7) جان جاك شفاليه، مرجع سابق، ص147-148.

(8) جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ت: علي إبراهيم السيد، الكتاب الرابع، دار المعارف، مصر، 1971، ص795.

(9) محمد علي محمد، علي عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيـــق، دار النهضـــة العربية، بيروت، 1985، ص166.

(10) جان جاك روسو، الكتاب الثاني، الفصل الرابع، مصدر سابق ص70.

(11) جورج سباين، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص794.

(12) جان جاك روسو، الكتاب الأول، الفصل التاسع، مصدر سابق، ص59.

(13) جورج سباين، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص797.

(14) فرنسوا شاتلييه، أيديولوجية الإنسان، ترجمة خليل احمد خليل، د.ط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1981، ص4.

(15) رونيه دولا شارييز، دراسات حول النظرية الديمقراطية، ت: حافظ الجمالي، دار طلاس للدراسات، بيروت، 1986، ص133.

(16) جان جاك روسو، الكتاب الثالث، الفصل السادس عشر، مصدر سابق، ص159.

(17) نفسه، الكتاب الرابع، الفصل الثامن، ص210.

(18) نفسه، الكتاب الثاني، الفصل الرابع، ص84.

(19) منذر الشاوي، مرجع سابق، ص96.

(**) هوغو غروتيوس (1583-1645) فقيه وحقوقي هولندي ومن أحد مؤسسي القانون الدولي في أوروبا في القرن السابع عشر أ أنشا جمعية أمم تسمح بالتحكيم والعمل علي أن يسود النظام واحترام حقوق الإنسان : موسي الزعبي، دراسات في الفكر الاستراتيجي والسياسي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص42.

(20) جان جاك روسو، الكتاب الأول، الفصل الرابع، مصدر سابق، ص42.

(21) نفسه، الكتاب الثاني، الفصل الخامس عشر، ص155.

(22) نفسه، الكتاب الثاني، الفصل الأول، ص63.

(23) نفسه، الكتاب الثاني، الفصل الأول، ص64.

(24) جورج سباين، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص797.

(25) جان جاك روسو، الكتاب الثاني، الفصل الرابع، مصدر سابق، ص71.

(26) جورج سباين، الكتاب الرابع، مرجع سابق، ص796.

(27) جان جاك روسو، الكتاب الثاني، الفصل السادس، مصدر سابق، ص80.

(28) نفسه، الكتاب الثاني، الفصل الثاني، ص65-66.

(29) نفسه، الكتاب الثاني، الفصل الثاني، ص63.

(30) محمد وقيع الله أحمد، مدخل إلي الفلسفة السياسية : رؤية إسلامية، ط1، دار الفكر، دمشق، 2010، ص183 .

(31) جان جاك روسو، الكتاب الأول، الفصل السابع، ص53.

(32) نفسه، الكتاب الأول، الفصل الرابع، ص41.

(33) نفسه، الكتاب الثاني، الفصل السادس، ص79.

(34) إبراهيم دسوقي أباظة، عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح، بيروت، 1973، ص 247 .

(35) علي عبد المعطي محمد، مرجع سابق، ص305.

(36) جان جاك روسو، الكتاب الثاني، الفصل السادس، مصدر سابق، ص80.

(37) جان جاك شفاليه، مرجع سابق، ص155.

(38) فضل الله محمد إسماعيل، المسئولية السياسية بين الدولة والمواطن، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1998، ص151.

(39) جان جاك روسو، ك3، ف15، مصدر سابق، ص155.

(40) نفسه، الكتاب الرابع، الفصل الثاني، ص173.

(41) نفسه، الكتاب الثالث، الفصل الرابع، ص120.

(42) نفسه، الكتاب الثالث ، الفصل الخامس عشر، ص155.

(***) المواطن في دولة – المدنية الإغريقية هو الذي يحق له ممارسة العمل السياسي بشكل مباشر، على عكس الأجانب الذين حرموا من حق المشاركة في الشؤون السياسية.

(43) الصديق الشيباني، أزمة الديمقراطية الغربية المعاصرة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، طرابلس، 1989، ص82-83.

(44) حورية توفيق مجاهد، تطور الفكر السياسي من أفلاطون إلي محمد عبده، مكتبة الانجلـــو المصرية، القاهرة، 1992، ص419.

(45) جان جاك روسو، الكتاب الثالث، الفصل الخامس عشر، مصدر سابق، ص155.

(46) نفسه، الكتاب الثالث، الفصل الخامس عشر، ص155.

(47) نفسه، الكتاب الثالث، الفصل الخامس عشر، ص157.

(48) الصديق الشيباني، مرجع سابق، ص84.

(49) جان جاك روسو، الكتاب الأول، الفصل الثامن عشر، مصدر سابق، ص56.

(50) الصديق الشيباني، مرجع سابق، ص85.

(51) جان جاك روسو، الكتاب الثالث، الفصل العاشر، مصدر سابق، ص141.