

أعلام الفكر السياسي

بحث موجز في فلسفة الغرب السياسيّة

موريس كرانستون

مراجعة: فيصل جلول

(الأسدير ماكنتاير)، وميل (نويل آنان).

يقول كرانستون في مقدمة كتابه بأن المعلم البارز في الفلسفة السياسية الغربية هو ذلك الاهتمام النوب «بمشكلة الحرية والسلطة». هذا ويجذر من التصنيفات الشائعة التي تقسم الفلسفة الغربية، بين معادٍ للحرية ومؤيد لها. لأن الذي يميّز فلسفة الغرب، على حد رأيه، عن فلسفة الشرق هو «اهتمامهم العميق جيمعاً بالحرية على صعيدي المفهوم والقيمة» والاختلاف المفترض بين هؤلاء الفلاسفة - إذا ما وُجد - فانه اختلاف ضمن المبدأ الواحد أي «بين مفهوم للحرية يعتبر انها ازالة العوائق من أمام الانسان، ليفعل ما يشاء. ومفهوم يدعو الى الالتزام، بفعل ما يتوجب على الانسان فعله». (ص ١٠).

وأخيراً يرى كرانستون، أن كتابه معني بالاجابة على عددٍ من الاسئلة التي تثيرها «مشكلة الحرية»، وهي من نوع: «لماذا على اطاعة القانون؟ ما هي الدولة وكيف تختلف عن مؤسسات أخرى؟ هل المجتمعات السياسية

عمد موريس كرانستون في كتابه «أعلام الفكر السياسي» (*) الى اختيار دراسات موجزة تناولت أحد عشر فيلسوفاً غربياً، كتبها «ثقافات مشهود لهم بالمعرفة وسعة الاطلاع، كلٌ في مجال اختصاصه» (ص ٩). ويبرر اختياره هؤلاء الأحد عشر دون غيرهم، بالحجم المحدود الذي يعطيه للكتاب، وبتفضيله الشخصي لهم «فمهما بلغت الموضوعية من التجرد، يظل عامل المفاضلة الشخصي عاملاً حاسماً في الأمر» (ص ١٠).

أما الفلاسفة الذين اختارهم كرانستون، فهم يتوزعون على حقب زمنية متتالية وعلى بلدان أوروبية مختلفة. وقد رتبهم في الكتاب، مع أسماء دارسيهم، على الشكل التالي: أفلاطون (انطوني فلو). وأرسطو (ك. ب. سيميلي)، والاكويني (موريس كرانستون)، وماكيافيلي (أرنستو لاندي)، وهوبز (ج. و. ن. واتكنز)، ولوك (ريتشارد بيترز)، وروسو (برتراند جوفينيل)، وبورك (ج. م كاميرون)، وهيغل (فريدريك كوبلستون)، وماركس

(*) - «أعلام الفكر السياسي» موريس كرانستون - الطبعة الثانية ١٩٧١. (معرب عن الإنجليزية بدون ذكر اسم المعرب).

طبيعية أم تعاقدية؟ ما هي أسس السيادة؟ الى أي حد يستطيع الحكم أن يكون تمثيلاً؟ اذا نعي «بالموافقة»؟ « (ص ١٢).

ومع أن الكتاب لا يتصدى لتأريخ الفلسفة السياسية الغربية، ولا للفكر السياسي الغربي، فهو يُعتبر، بشكل من الأشكال، تاريخاً جزئياً لهما يؤكد اختيار الفلاسفة واختيار مؤلفاتهم ونوعية الدراسات الموضوعية حولهم وتخصصها. وفي بعض الدراسات يتجاوز الباحث الموضوع ليتحدث عن أعمال الفيلسوف، ملخصاً ومركزاً بتكثيف شديد فكرة عامة وليس فقط فكره السياسي، كما هو الأمر بالنسبة للدراسة الموضوعية حول كارل ماركس، أو أفلاطون.

لا بد من تقدير القيمة الفعلية، لاختيار كرانتون لهذا العدد من الدراسات ولانسجامها في موضوع واحد. ورغم أننا لا نعرف ما اذا كان قد تدخل في النصوص فشدنياً أو أضاف إليها، أو أعاد صياغتها (مع ترجيحنا أنه لم يفعل) فان الجو العام للدراسات يوحى بموضوعية ملفتة، كما يوحي بسعة اطلاع وبتخصّص حقيقيين، ويتوسل الفائدة الاكاديمية. ولا تدعي الدراسات أكثر من «أن تكون... مقدمات تمهيدية لدراسة كل من هؤلاء الفلاسفة. وهي تتسم بما يهيم القارئ العادي، فضلاً عن الدارسين وسواهم ممن هم على اهتمام مسبق بالموضوع أو شغف بالفلسفة السياسية» (من كلمة الناشر على غلاف الكتاب الخارجي).

١ - أفلاطون (دراسة انطوني فلو، أستاذ الفلسفة في جامعة كيل)

وضع أفلاطون قبل ثلاثة وعشرين قرناً أول رؤيا للمدينة الفاضلة «التي غدت بصورة أو بأخرى ملهمة للكتاب الذين توالوا بعده» (ص ١٣).

قصد أفلاطون من المدينة الفاضلة، التي أسماها بـ «الجمهورية»، مستلهماً معلمه سقراط، «أن تكون بحثاً في تبيان مصلحة الانسان العادل في العدل» (ص ١٣).

واعتبر أفلاطون أن الدولة تنهض من انعدام الاكتفاء الذاتي عند الأفراد. وينتقل من هذه النقطة، على عجل، الى أحد مبادئه الأساسية: وجوب التخصص الدقيق المرتكز على التفاوت الطبيعي «على كل امرئ أن يؤدي عمله بنفسه، حسب مواهب الطبيعة، بحيث يكون لكل عمل رجل يختص به» (ص ١٤). ويرسم أفلاطون انطلاقاً من هذه القاعدة حياة بسيطة يجباها متحد من المزارعين المختصين والحرفيين يتعايشون حسب الطبيعة. ويعتبر أن هذا الواقع هو المجتمع السليم.

ويتحدث عن شروط النشأة في المدينة الفاضلة فيعرض لخصائص «حماة الدولة» وثقافتهم الأدبية والموسيقية ويستعرض آراء في التربية الجسدية والطب. ثم يحدّد كيفية فرز النخبة الحاكمة وشروط الحفاظ عليها ويعتقد بأن هذه النخبة الحاكمة يجب أن تكون من الفلاسفة مع تحديد للفيلسوف، يقول بأنه «الذي عرف جوهر الأشياء» (ص ١٦).

من جهة ثانية، يعتقد «أنطوني فلو» بأن تجربة جمهورية أفلاطون في الواقع تحتاج الى مدينة تضم بضعة آلاف، وهي أضيق من أن تطبق في دولة قومية. ويضيف قائلاً تنطلق من حب أفلاطون «التأمل في المجرى والمثال المطلق» (ص ١٧). وتبدو مستحيلة تماماً في واقعنا الراهن. ويعتقد الكاتب أيضاً، بأن كتاب «الجمهورية» كان قليل الأثر في الفكر السياسي الغربي، بخلاف كتابه الآخر «القوانين». الا أنه ترك مع ذلك أثراً هاماً في الفلاسفة الذين جاءوا بعده وقد استلهم جان جاك روسو نظريته في التربية، من أفلاطون أساساً (ص ٢٠). ومازلنا حتى أيامنا هذه مدينين له بعدد من الأفكار، من ضمنها: فكرة الجامعة «التي استخدمها لأول مرة: الأكاديمية» (ص ٢١)، وفكرة «التربية الليبرالية» المناقضة للتربية التقنية المسلحة عن شؤون العالم.

٢ - أرسطو (دراسة ك-ب-سميلي، استاذ العلوم السياسية في جامعة لندن).

كان أرسطو فيلسوفاً شمولياً، فقد درس واهتم بكل

أبواب المعرفة باستثناء الرياضيات. وهو الأكثر استقطاباً، من كل الفلاسفة الاغريق، لأنظار الباحثين والدارسين في الغرب. وقد أثار من قبل اعجاب داروين في « حقل علم الحياة مقدراً تجربتيته... ويعتبره هيجل، مفكراً تأملياً أعمق وأشمل من أفلاطون » (ص ٢٢). تعلم في أكاديمية أفلاطون لمدة عشرين سنة، وتركها بعد أن توفي صاحبها. وفتح مدرسة في أثينا عندما كان في الخمسين من عمره. وكان من تلامذته الاسكندر المقدوني.

اهتم أرسطو بالماضي ولم يهتم بالمستقبل « رغم كونه فيلسوفاً تياراً ». ومع أن منطقته قد قيمته الراهنة فان آراءه السياسية باقية ومُلهمة.

يمكن اختصار اهتمامات أرسطو بالقضايا التالية: « ماهية فعلنا عندما نفكر - ماهية الطبيعة الواقعة خارج ذواتنا العاقلة وحركة الأجزاء المشورة في كل الأشياء - ماهية الانسان، أي الكائن الوحيد العاقل في العالم - ما عدا الملائكة اذا وُجدوا » (ص ٢٤).

أما النقطة الأساسية في فلسفته، فهي « عملية الصيرورة التي ينتقل فيها الامكان الى التحقيق في كل شيء: ان طبائع الأشياء هي تحقيقها لغاياتها الأصلية خلال الصيرورة. وهذا ينطبق على كل شيء، على الانسان والحصان والعائلة » (ص ٢٤).

ومن جهة ثانية، اعتقد أرسطو بأن « المادة هي مصدر كينونة الأشياء ». وقد ارتكز في نظريته الى تحليلين « أولهما يتعلّق بالأشياء التي تخضعن خاصية التجمهر، وهي التي يجنوي فيها البيض، مثلاً، امكانات تحوّلها الى فراخ أو سلاحف. والبذور امكان تحوّلها الى أشجار. وثانيهما: يختص بحجرة حياة الفكر، حيث يستطيع التساؤل، الذي لا شكل له في العقل، أن يتحوّل بفعل الجهد الواعي إلى لفظٍ محدد في نطاق المعرفة الانسانية المنظمة » (ص ٢٥).

عن الدولة - المدينة كان يرى بأن ماهية الانسان لا تتحقق إلا فيها « وأن أهم ما يميز هذه (الدولة) كونها نمط حياة » (ص ٢٦). وعليه وضع شرط يُفَرِّق الإنسان الصالح عن المواطن الصالح. فالمواطن الصالح هو الذي يكون عضواً

في مؤسسة. في تقييمه لفلسفة أرسطو السياسية يعتقد « سميلي » بأن أرسطو قريب منّا في مجالات وبعيد عنا في أخرى. أما بعده عنا، فيرجع إلى اختلاف عالمه عن عالمنا. واقتراجه الحميم منا يتصل بـ « أعقد مشاكلنا المعاصرة » (ص ٣١). ذلك بأن التحليل الأرسطواليسي لمعضلات « الوظائف والبنى التي تتفرّع عن عملية التعاون الانساني هو التحليل السليم سواء ما يتعلق بتركيب أدنى المتحدات، كالعائلة أو المتحدات المنظمة الأوسع على مستويات القارة أو الأمة أو ما يختص بالآفاق التي قد يستشرفها العلم الحديث في اختصاصات علم الحياة والنسل أو في علم السياسة والانتخاب » (ص ٣١).

٣ - توما الأكويني (دراسة موريس كرانستون - فاريء في العلوم السياسية في جامعة لندن)

يلاحظ كرانستون بأن القديس توما الأكويني هو أعظم الفلاسفة المسيحيين قاطبة، وأنه أعطى الحضارة المسيحية فلسفة متناسقة وعقلانية لم تعرف لها مثيلاً من قبل. لقد عمل الأكويني على التآليف ما بين الوحي المسيحي والفلسفة اليونانية، بعد أن كان التعليم المسيحي قبله معادياً للعقلانية. وقد صاغ أفكاره بأسلوب كلاسيكي يصعب على القاريء، ويقوم على أساس تواصل الفرضيات والاعتراضات. رفض الأكويني فكرة أوغسطينس عن الدولة، الفكرة التي سادت لتسعة قرون سابقة عليه (عاش في القرن الثالث عشر) وخلاصتها « ان بروز المجتمعات السياسية الى حيّز، جاء حصيلة سقوط الانسان، وأنها مظهر اصطناعي عن خطاياها. وقد واجه الأكويني هذا الاعتقاد بالنظرية - الأرسطواليسية القائلة، إن الانسان حيوان سياسي واجتماعي بحكم الطبيعة » (ص ٣٣). ورفض فكرة ثانية لأوغسطينس، تقول: « أن جميع مدن الأرض أفسدها الشر وان آمال المسيحيين مرهونة بسالعمال الآخر » (ص ٣٤). واعتقد بأنسه من الممكن التحدث عن « نظام مسيحي لحكم الانسان على الأرض » (ص ٣٤)؛ الا أنه بالمقابل لا يدعو الى حكم ثيوقراطي، ينتصب فيه البابا والكهنة أمراء زمنيين.

من جهة ثانية، لم يكن الاكوييني مجرد « باعث لأرسطو » كما قد يعتقد البعض، بل طوّر فكرة أرسطو عن أن الدولة مؤسسة طبيعية، فأدخل عليها فكرة جديدة هي نظرية القانون الطبيعي. « والطبيعة عنده، هي كل ما هو كائن ما عدا الاصطناعي. وهي في الوقت نفسه كل ما يجب أن يكون. فحدودها تمتد من حدود الوصف الى حدود الأمر والنهي. ومن حدود البيولوجيا الى تخوم المناقب » (ص ٣٦).

وإذا ما تابعتنا عناصر فلسفته فاننا نلاحظ التناقض نفسه، فالاكوييني لم يؤمن بالعقد الاجتماعي، ومع ذلك « يؤكد على عنصر تعاقد في الدستور الفعلي للمجتمع العادل » (ص ٣٦). ونلاحظ أيضاً بأنه كان ديمقراطياً ورافضاً للديمقراطية معاً، بدعوته ارساء الحكم على أسس « ملكية منتخبة ». من جهة ثانية، لم يكن يوافق على « العصيان »، أو ما عُرف فيما بعد بالثورة. وكان مع « التعتل في قبول الناس حكم الطاغية » (ص ٣٧)، أمّا نظرتة الى الحرية فتقوم على اعتبارها « معلماً من معالم متحد يسوده العدل، أكثر منها حقاً لا يُمس من حقوق الأفراد » (ص ٣٨ - ٣٩). ويصل الى أبعد من ذلك بقوله إن الحرية والحكم يتوافقان.

لقد كان توما الاكوييني فيلسوف « التوافق » بشكل من الأشكال، الأمر الذي يستحيل في مواجهة حقائق عصرنا الراهن.

٤ - ماكيافيللي (دراسة أرنستو لاندي، محاضر في جامعة روما)

« اقترن اسم ماكيافيللي دوماً بالسمعة السيئة. وبات وصف المرء بالماكيافيللية يوازي اتهامه بالمكر الذي لا يعرف حداً. وماكيافيل « هو أحد شياطين الدراما الاوروبية، وأحياناً يغدو رديفاً لابليس بالذات » (ص ٤٠).

يرى الدارس أن مبعث هذا الصيت الشرير الذي لنصق بماكيافيللي يرجع الى كتابه « الأمير »، مع أن هذا الكتاب لا يعبر تعبيراً كافياً عن حقيقة أفكاره، وربما كان من أقل مؤلفاته تعبيراً عنها. ولكي يعطي صورة أوضح

عن الشخص يعمد « لاندي » الى قراءة أعمال ماكيافيللي الأخرى ولا سيما « الخطب والمقالات » و« تاريخ البندقية » وعليه يرى بأن صاحب « الأمير » « كان أبعد ما يكون عن التفكّل من المناقب والدين، أو الدفاع عن الطغيان الملكي ». وتظهر قراءة كتبه بأنه « كان جمهورياً وانساناً مندفعاً » (ص ٤٠ - ٤١).

وقف ماكيافيللي ضد المسيحية، ولم يقف ضد الدين. وانطلق من أسس مناقبية، معتبراً أن المسيحية لم ترع « الفضائل » ولم تتعلمها.

عاصر ماكيافيللي - الذي عاش بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر (١٤١٩ - ١٥٢٧) - « سافونا رولا » الذي حاول انشاء جمهورية مثالية في البندقية، وحاول أن يجعلها قائمة على الفضيلة والأخلاق والاحسان والعمل الصالح « متوسلاً لتحقيق ذلك نظاماً من الرقابة والضوابط الاقتصادية » (ص ٤١). لكن « سافونا رولا » استند في سلطته على غير هذه المبادئ، إذ كان من « البيورتان » أي المسيحيين المتشددين. ولما فشل في إنجاز أعجوبة من أعاجيبه، انقلب عليه شعب البندقية وأماته حرقاً. تأثر « ماكيافيللي » بموت « سافونا رولا »، وأيقن بعدم « فاعلية النسي الأعزل من السلاح » و« بوجوب اعتقاد السياسة على السيف، فضلاً عن الكلمة » (ص ٤٢) ودفعه ذلك الى النفور الحاد من المسيحية روحاً ومعتقداً، فرفضها « كمؤسسة دينية تجسدها الكنيسة » (ص ٤٢).

كان موقفه من الثورة متناقضاً، فقد كان يمتدّد « أنه في حالات معينة تغدو الثورة العنيفة الطريق السليم لاقامة الجمهورية » (ص ٤٤)؛ لكنه بالمقابل، ضد اعطاء الحرية للناس فجأة وهم غير معتادين عليها « لأن البشر أساساً لا يتخلفون عن البهائم المتوحشة » (ص ٤٣). وفي هذا الصدد يقول: « بأن حكومة دولة حرة تألفت حديثاً تُثير ردود فعل الجماعات العدوة لا الصديقة. فاذا أراد الحاكم أن يعالج هذه الصعوبات وأن يداوي الاضطرابات التي سببها، فليس أمامه من طريق أفضل وأضمن وأسلم، أو أشد الحاحاً من قتل جميع أبناء برويس » (ص ٤٤).

ومع تشديده هذا على العنف، الا أنه كان شخصياً

وأظهر في كتابه «تاريخ الحروب الأهلية» الذي عنوانه بكلمة بهيموث (وهو اسم لوحش بحري آخر مخيف، لكنه دون اللويثان في القوة والبطش). أظهر أن الملك هو الذي أتاح للبرلمان أن يكبر في بريطانيا، بموافقة على قانون عدم حله. فكان أن قضى عليه البرلمان. ويخلص هوبز الى «أن تجزئة السيادة تعني تحطيمها» (ص ٤٩). وأظهر أيضاً أن سبب الحروب الأهلية في بريطانيا يكمن «في التبشير الايديولوجي والسياسي الذي قام به وعَاطَ متحمسون» (ص ٥٠).

وضع هوبز قواعد لنظريته السياسية تقوم على ما يلي: «أولاً: اعتماد نظرية تتخطى حدود المبادئ والعقائد موضع الجدل، وذلك انطلاقاً من أنها اذا لم تتخط تلك الحدود، فان نشرها يؤدي الى تفاقم الفوضى الايديولوجية التي أوجدت الحالة المشكو منها. والمفروض أن تلاشيا نظريته الجديدة.

ثانياً: كان على نظريته أن تبرهن على أنه لا بد في أية دولة من تركيز السلطة في أيدي السلطان السيد. وبرغم تفضيل هوبز لأن يكون السيد ملكاً إلا أنه لم يجعل ذلك جزءاً أساسياً من نظريته، بل اعتبر الشرط الضروري الوحيد، وجوب تعيين الهيئة السيدة، سواء أكانت ملكاً أم مجلساً أم جمعية، تعييناً واضحاً لا يقبل اللبس والابهام، وأن تتكلم تلك الهيئة بصوت واحد» (ص ٥٠). وقد أرسى هوبز هذه القواعد على «نوازع سيكولوجية وأسس بيولوجية» وقد اعتبر أن جميع البشر يتلاقون عليها.

يدعو هوبز، بشكل واضح الى سلطة غير مجزأة «فالدولة هي الكلية القدرة وهي فوق أي نقد أخلاقي» (ص ٥٥).

وقد أدى هذا الموقف الى رفض السلطة الكامنة في «الكتاب المقدس» منطلقاً من وجود امكانية لتفسيره، والاختلاف حوله.

ضده، ومع القدر البسيط منه، الذي يحفظ سلامة الدولة. ونراه من جهة أخرى، يُفضل الدبلوماسية - مهما كانت أساليبها ماكرة - على الحرب، «ذلك لأن الحرب تجلب الموت والألم والاجتياح فضلاً عن امكان الهزيمة أيضاً» (ص ٤٥). ويقتن كرهه للحرب بمفارقة غريبة، ذلك أنه كان مولعاً بالحياة العسكرية. ويلخص «لاندي» موقفه هذا بقوله: «يكاد المرء يعتقد بالنتيجة، أن ماكيافيللي يسمي وراء كل آماج السلاح مع اصراره على تحجب الأم الحرب الفعلية» (ص ٤٥). ومفارقة أخرى، في معتقدات ماكيافيللي، هي دعوته الى توسيع حدود الجمهورية (أي الى الغزو) وحبسه للسلام. وفي تقييم المدارس لفكر ماكيافيللي، أن هذا الأخير لم يكن يهتم بالمستقبل «كماركس» وأن دروس عمله السياسي وضعها في خدمة حاكم ملكي.

٥ - هوبز: (دراسة ك. و. ن. وتكنز قارىء في تاريخ الفلسفة في جامعة لندن)

ربما أمكننا القول بأن «هوبز» كان داعية للسلطة المطلقة، أو التوتاليتارية. وقد انصب اهتمامه الأساسي على الدعوة الى عدم تجزئة السلطة أو السيادة المركزية. وقد صدر كتاب «اللويثان» (Leviathan) لهوبز، في العام (١٦٥١) (*) تحت ضغط «اضطرابات الزمن الحاضر وهي التي وقّنت صدره» (ص ٤٨).

عاصر هوبز «تشارلز الأول» في بريطانيا، العام (١٦٤٩) الذي أعدم. كما عاصر من قبل «ماكيافيللي» «سافونا رولا» الذي أعدم بدوره. وقد تأثر هوبز باعدام الملك، كما تأثر «ماكيافيللي» لكن هوبز لم يدعوا الى تغيير الملك الجديد، منطلقاً من نفس الأسباب التي أدت الى اعدام الملك القديم، بل وقف ضد الثورة عليه. وله (هوبز) آراء عجيبة في هذا السياق، فقد عارض «الطموح المتمجرف، لأنه هدام، فضلاً عن اصطدامه بالواقع.

(*) «اللويثان»: عنوان الكتاب الذي وضعه هوبز، وطرح فيه نظريته السياسية عن السيادة. و«اللويثان» اسم وحش بحري يرمز إلى الشر.

يصعب أن نجد فيلسوفاً آخر يوقف آراءه على الدولة والسيادة المطلقة، كما هو شأن هوبز.

٦ - لوك: (دراسة ريتشارد بيترز، استاذ فلسفة التربية في جامعة لندن).

«ان كتابات جون لوك السياسية هي مثل صارخ على تفصيل الفلسفة لتطبيق على القضايا العملية. ومن هنا فان الكثيرين قد أخذوا على لوك التناقض بين الأسس الفلسفية التي اعتمدها في «نظريات الحكم» ونظرية المعرفة التي وضعها بالتفصيل في كتابه «بحث في المعرفة الانسانية» (ص٥٨)، وقد بقي حتى زمن بعيد لا يعترف بكتابه الأول.

نجد عند لوك كما عند أرسطو والاكويني وماكيافيلي ملامح لفلسفة «التناقض»، ويتضح ذلك من خلال موقف لوك من الحرية ومن غيرها من القضايا الجوهرية. فهو مع الحرية لأن فقدانها هو أسوأ الشرور: «ان تكون خاضعاً لارادة اعتباطية، مجهولة، قلقة، لا تستقر على حال، لشخص آخر» (ص٦١)، واعتبرها من جهة أخرى «حالة تنتفي بوجود القانون» (ص٦١).

ودعا الى التعاقد بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية. وكان «برلمانياً» في موقفه من الثورة، اذا جاز التعبير، فاذا التزم الحكم بشروط التعاقد بين السلطتين المذكورتين يجب أن يحضّ الولاء العام، والآ فان العلاج يكون «بالمقاومة» (ص٦٣).

ويأخذ الدارس على لوك مأخذاً وحيداً هو «مساواته بين حق الملكية وحق الحرية» (ص٦٥). فلوك كان «موالياً بصورة عامة، للنظام الاجتماعي القائم. ولم يكن ثورياً يطمح في استحداث تغييرات جذرية في المجتمع» (ص٦٥).

أما عن الدين فانه كان من بين الأوائل الذين رسموا موقفاً واضحاً وفاصلاً بين نطاقات «الحكم المدني والحكم الديني» (ص٦٧)، وأقر التمرد على الكنيسة اذا لعبت دوراً محرّضاً ضد الحاكم المدني.

وفي تقويم عام لفلسفة لوك، يقول الباحث «ريتشارد

بيترز»: ان مذهبه يُشيع مناخاً للفوضى، خصوصاً عندما يفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وعندما يعطي المواطن حق العصيان على أسس وجدانية؛ ويلاحظ الدارس مبرراً هذا السلوك بقوله: ان «ما كتبه لوك قد وضع في وقت كان الخطر المباشر الذي يهدد الفرد، هو تزايد سلطان الهيئة التنفيذية» (ص٦٩).

بشكل عام يمكن اعتبار جون لوك «فيلسوف الحرية»، وهي المسألة التي كانت مطروحة في زمانه مجدة، ليؤكد مرة أخرى بأن الفيلسوف هو ابن عصره.

٧ - روسو (دراسة برتراند دي جوفينيل، رئيس جمعية الدراسات والوثائق في فرنسا).

من الصعب أن نجد فيلسوفاً آخر حظي بمثل ما حظي به روسو من الاهتمام والدرس، ناهيك عن تأثيره الذي تركه في طريقة الحياة السائدة في أواخر القرن الثامن عشر. وقد طاله من معاصريه حقدٌ لا حدود له، ونُبذٌ وحُوربٌ وأُحيط بالكره من كل حذب وصوب.

كان روسو أول داعية للتطوّر الاجتماعي و«هو في هذا المجال يتقدم قرناً كاملاً على انجلز» (ص٧٠).

يُقَدّم في كتابه «العقد الاجتماعي» تشخيصاً دقيقاً لحالة انهيار سياسي كامل» (ص٧٣). ويدعو فيه الى قيام حكم «نقيض للديمقراطية» (ص٧٣)؛ ولكن هذا الحكم «النخبوي» يجب أن يكون مقيداً بمشاركة المحكومين، «اذ على المرء أن يشترك شخصياً في تشكيل الحكم: فالذي يخضع للحكم ادارياً يجب أن يكون نفسه هو المشروع».

(ص٧٤). ومع أن روسو لا يؤيد حكماً «ديمقراطياً» الا أنه لا يعترف الا «بسيادة وحيدة، هي سيادة الشعب، وهو يوضح ذلك على الشكل التالي: «للهيئة التشريعية مهمتان لا تفصلان: سن القوانين والحفاظ عليها» (ص٧٥ - ٧٦) وعليه يدعو الى دمج السلطتين التشريعية والتنفيذية.

بخلاف غيره من الفلاسفة، كان روسو يهتم بالمستقبل، وربما يرجع هذا الأمر الى معاشته لانهار النظام الاجتماعي الذي كان سائداً في عصره تحت ثقل الضربات التي وجهتها اليه الثورة الصناعية.

ان القيمة الهامة « لجان جاك روسو » تكمن في معاصرة آرائه السياسية لزمنا هذا واستلهاها في الكثير من القوانين والشرائع وربما فاق غيره من فلاسفة التنوير في هذا الميدان .

٨ - بورك : (دراسة ج-م-كاميرون ، استاذ الفلسفة في جامعة ليدز).

هل يمكن وصف آراء بورك بالرجعية؟ من الصعب الاجابة بدقة على هذا السؤال . الا أن موقفه من الثورة - التي غالباً ما توصف بأنها تحمل معها التغيير والتقدم ، مع أنها ليست دائماً كذلك - يحملنا على ترجيح كونه رجعياً .

لقد وقف بورك في فترة مبكرة ضد الثورة الفرنسية ، ويمكن ان يوصف هذا الموقف « بالانتحاري » قياساً الى الأجواء التي نشرتها تلك الثورة في عصره .

وقد اقترح بورك بديلاً عن الثورة بعض التبدلات التدريجية ، ولم يكن مع التبدلات الجذرية . وعليه وقف الى جانب الدولة والى جانب اللاهوت « وكيفما قلبناه ، في أعماقه ، وعلى أفضل ما يكون ، وكما يتراءى لنا في الصيغ الدينية غير الملائمة والتي هي من معالم عصره ، هو في الأساس فيلسوف لاهوتي » (ص٨٨) .

الا أن بورك قد قال أشياء ذات أهمية ، خصوصاً في كتابه « تأملات في الثورة الفرنسية » : منها ما هو خالد حتى اليوم ، ومنها ما طواه الزمن الى الأبد .

أن يقف « بورك » ضد حدث ضخم كالثورة الفرنسية - التي بدلت ملامح العالم - فهذا ما يتجاوز الجرأة العادية لأي مفكر سياسي . واذا كنا الآن قادرين على انصافه بملاحظة ايجابية بعض ما قاله ، فلأننا « نقف خارج حيزَ الزمان والمكان ، والخلافات التي سادت عصره » (ص٩٤) .

٩ - هيغل : (دراسة ف. س. كوبلستون - جامعة غريغوار ، روما) .

في حديثنا عن هيغل نتذكر ما قاله موريس كرانستون في تقديمه لهذا الكتاب عن الفلاسفة الغربيين بأنهم ركزوا اهتمامهم حول موضوعين أساسيين وكبيرين في الوقت نفسه ،

وهما : الدولة والحرية .

يُجسد هيغل بوضوح ، هذا الموقف ، كما لا يجسده اي مفكر آخر من قبل . عالج هيغل مسألة الدولة معتبراً أنها تبدو خارج الأفراد ، واصفاً اياها بـ « المؤسسة الموضوعية العليا التي خلقتها الروح الانسانية » (ص٩٦) . وعن علاقة الدولة بالحرية ، يُصرّ هيغل على القول بأن الدولة في مرحلة نضجها تحافظ على الحرية ولا تلغيها .

ويُعرف الدولة بقوله : انها « تعبير عن اللامتاهي في التاريخ ولها حياة مستمرة بذاتها ، لا يمكن اختصارها في مجموعة من المواطنين وُجدوا في فترة معينة من الزمن » (ص١٠١) .

وربط هيغل بين الحرية والتاريخ معتبراً أن الحرية مستمرة ومتقدمة ، لا بل فسّر التاريخ كله بأنه « قصة تقدم الحرية » (ص٩٧) .

ومال هيغل ، انطلاقاً من هذا الموقف ، نحو المسيحية باعتبارها تعترف « بقيمة الشخص الانساني وحرية الذاتيتين » (ص٩٨) .

لم يوافق هيغل على وجود تناقض بين الفرد والدولة واستند في تدعيم رأيه على « روسو » ، الذي قال بأن « ارادة الفرد الحقيقية هي تلك التي تلتزم بالارادة العامة » (ص٩٨) .

من جهة ثانية ، دعا هيغل الى نوع من القيم المناقبية ، وأيد ضرورة الحفاظ عليها بواسطة الحرب . ونظر الى التاريخ نظرة جدلية ، بوصفه « عملية عقلانية غائية » (ص١٠٢) .

ان قول هيغل بأن الانسان ابن زمانه ، ينطبق عليه أيضاً كما ينطبق على غيره من الفلاسفة . فنظرته « للدولة القومية » ، أي للمفهوم الذي كان سائداً في عصره ، حالت ، دون توقّعه حدوث ما هو أوسع من حدودها ، خصوصاً الى ما آل اليه عصرنا الراهن .

١٠ - ماركس : (الاسدير ماكاتاتير - جامعة أوكسفورد)

لا بد بادئ ذي بدء من تأكيد قول « الاسدير » بأنه

من الصعوبة بمكان تلخيص آراء كارل ماركس، وإيجازها. لكن مصادر هذه الآراء يمكن حصرها بثلاثة، كان لينين قد أشار إليها في كتابه «مصادر الماركسية الثلاث وأقسامها المكوّنة الثلاث».

لقد انطلق ماركس لتطوير أغنى العلوم التي كانت سائدة في عصره، والتي كانت تتطوّر منذ قرون ساحقة في القدم. فاستند إلى الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، والفكر الاقتصادي السياسي الإنجليزي، والفكر الاشتراكي الفرنسي. ويأتي كتابه «الأيديولوجية الألمانية»، ليكشف أسس الفلسفة المادية، كما يراها، وليزج عن الفلسفة الكلاسيكية الألمانية صفتها المثالية. وفي كتابه الأساسي الآخر، «نقد الاقتصاد السياسي» يضع ماركس أسس نظرية اقتصادية، ارتكز إليها في تقسيم المجتمع إلى طبقات متصارعة، وينتهي صراعها الحتمي إلى انهيار الطبقة الرأسمالية وسيادة الطبقة العاملة على المستوى العالمي.

ومن الصراعات التي شهدتها فرنسا، صاغ ماركس نظريته الاقتصادية، وعاش تجربة «كومونة باريس». ويقال بأنه شارك فيها شخصياً. ولماذا فرنسا دون غيرها؟ يجيب ماركس بأنها البلد الوحيد الذي سارت فيه الصراعات الطبقيّة حتى نهاياتها الفعلية. وقد وضع في هذا الخصوص ثلاثة مؤلفات عن فرنسا: «الحرب الأهلية في

فرنسا» و«١٨ برومير، انقلاب لويس بوناپرت» و«الصراعات الطبقيّة في فرنسا» يحدّد فيها نظريته للاشتراكية.

يقول «الأسدير»: ان ضعف النظرية الاقتصادية عند ماركس متأتّ من كونها «نهائية» (ص ١٠٥). ويلاحظ بأن ما أضيف إلى الماركسية قد يبدو غريباً عنها، خصوصاً نظرة «تلامذة ماوتسي تونغ إلى أن الفلاحين يشكّلون طبقة ثورية مستقلة، وهذه النظرة غريبة كلياً عن ماركس» (ص ١٠٦).

رأى ماركس في «الدولة» «أداة قمع في يد طبقة من الطبقات». واعتبر ان كل الانقلابات السابقة في التاريخ، كانت تؤدي إلى اصلاح هذه الآلة، في الوقت الذي ينبغي تحطيمها.

أما موقفه من الحرية بقوله انها «تعني فهم الضرورة»، فلم يكن مختلفاً كثيراً عن نظرة هيغل وروسو.

يمكن القول، وبدون تردّد، انه لم يسبق لفيلسوف في العالم ان حظي بالمكانة التي حظي بها ماركس خصوصاً بعد مضي قرن وأكثر من ربع القرن على وفاته. أما الحكم على صحة مذهبه أو مثالبه، فهو ما يقع خارج نطاق هذا العرض، وهو ما يستدعي حيزاً، لا يُقاس بالذي تتيحه هذه الصفحات المحدودة.