المنهج النقدى عند "جين هامتون "
دراسة فى نشأة السلطة

د. أشرف محمود أمين حسان[1]

ملخص

يدور هذا البحث حول موقف جين هامتون من نظريات نشأة السلطة فى المجتمع، فقد رفضت نظرية السلطة الإلهية فهي أشبه بالآراء الميتافيزيقية التي لا يمكن التأكد منها، وتبرر للحكام كل انتهاكاتهم المريرة والعنيفة تجاه الرعايا بتلك الشرعية المزعومة، وكذلك انتقدت نظرية التبعية الطبيعية التى تنص على ان بعض الناس متفوقون بشكل طبيعي بما لديهم من قدرة في إدارة وسياسة المجموعة الأدنى منهم طبيعيا، وترى هامتون ان هذه النظرية تتناقض بشكل واضح وصريح مع نظريات العلم الصحيحة؛ فعلماء الأحياء المعاصرين ينفون تمامًا منح الطبيعة لإنسان ما طريقة صحيحة للتصرف والعمل والإدارة دون غيره من الآخرين؛ فالعالم لا يحتوي على أي مبادئ معيارية حول من يجب أن يحكم من. فضلا عن كونها تُكرس لمفهوم العبودية والعنصرية. وكذلك رفضت نظرية الكمال التى تقوم على فكرة: أن الشخص الذي يمتلك السلطة السياسية، هو الذي يكون لديه المعرفة والخبرة الفائقة التي يستطيع بواستطهما تحقيق الخير والسعادة للمجتمع كما هو الحال عند أفلاطون، حيث كونها خالية من العدالة والمساواة الحقيقية وتؤكد فقط على سياسة النخبة. وتنتقد كذلك نظرية العقد الاجتماعى بشقيها سواء الموافقة عن طريق إبعاد الحاكم من العقد كما هو الحال عند هوبز، أو الموافقة عن طريق الوكالة كما هو الحال عند لوك.

---

(١) مدرس الفلسفة السياسية، كلية الآداب، جامعة الفيوم.

(ISSN: 2536 - 9555)

Jean Hambiton's Critical Approach
Study in the Genesis of authority

Abstract:

This research revolves around Jean Hambiton's position on theories of the Genesis of authoritin society. She rejected the theory of divine authority as it is more like metaphysical opinions that cannot be ascertained, and justifies the rulers to all their bitter and violent violations towards the subjects with that alleged legitimacy, as well as criticized the natural dependency theory that states that Some people are naturally superior in their ability to manage and politics the group who are naturally lower than them, and Hambiton believes that this theory clearly and explicitly contradicts the correct theories of science; Modern biologists completely deny giving nature to a person a correct way of acting, working and managing other than others; The world does not contain any normative principles about who should rule. In addition to being devoted to the concept of slavery and racism, it also rejected the theory of perfection that is based on the idea: that the person who possesses political power is the one who has the knowledge and the superior experience through which they can achieve the good and happiness of society as is the case with Plato, as it is free from justice and equality Real and emphasizes only the policy of the elite. It also criticizes the theory of social contract with its two parts, whether approval by removing the ruler from the contract as is the case with Hobbes, or approval by agency as is the case with Locke

مقدمة:

جين هامتون فيلسوفة أمريكية معاصرة [١٩٥٤ – ١٩٩٦] أكملت الدكتوراه تحت إشراف جون رولز بجامعة هارفارد Harvard ، وعملت أستاذًا زائرًا بعديد من الجامعات الأوروبية، كجامعة كمبردج، Cambridge، دالهوزى Dalhousie، بريستول Bristol، أريزونا Arizona، نوتردام NotreDame، وتنتمي إلى أقلية متميزة من الفلاسفة التحليليين الذين يعُرف عنهم الالتزام المسيحي بشدة(٢). فكانت تُعرف بالتدين منذ بدء نشأتها فى كنف المسيحية

(2) Farnham, Daniel. " Introduction" The Intrinsic Worth of Persons, Contractarianism in Moral and Political Philosophy, Cambridge, 2007, pp.v, ix

وكذلك راجع

https://www.jstor.org/stable/3131051 Accessed: 14-11-2018 JSTOR - http://wc.arizona.edu/papers/89/150/14_1_m.html

ولدت جان إليزابيث هامتون في ١ يونيو ١٩٥٤، حصلت على درجة البكالوريوس من wellasloy في عام ١٩٧٦، مع أعلى مرتبة في مجال الفلسفة وحصلت على الماجستير والدكتوراه (١٩٨٠م) من جامعة هارفارد، وحصلت على زمالة فوكس من نفس الجامعة، ودرست في الفترة ١٩٨٠: ١٩٨٧ في جامعة كاليفورنياCalifornia ، ثم درست في جامعات أوروبية أخرى، قبل أن تنتقل إلى جامعة أريزونا في عام ١٩٩١، وعملت كمحاضر زائر في عدد من الجامعات الأوروبية أهمها (نوتردام – دالهوزى – بريستول بإنجلترا)، وشاركت في كثير من المؤتمرات الوطنية والدولية، وحصلت على زمالات عديدة من جمعية بيو الخيرية، والمجلس الأمريكي للدراسات العلمية، والوقف الوطني للعلوم الإنسانية، وكانت عضوًا نشطًا في العديد من المنظمات المهنية، وعضوًا في هيئة تحرير ثلاث مجلات فلسفية رئيسية ومعظم أعمالها كانت في الفلسفة السياسية، بالإضافة لاهتماماتها بتاريخ الفكر السياسي والأخلاقي وفلسفة القانون، ونظرية الاختيار العقلاني، والنظرية النسوية؛ فكانت متعددة التخصصات دون فقدان الدقة، وكانت وفاتها في الثاني من إبريل بسبب نزيف دماغي حاد أصابها في التاسع والعشرين من مارس، وتوفيت بعد ثلاثة أيام نتيجة مضاعفات هذا النزيف وكانت في الرابعة والأربعين من عمرها؛ فكانت نهاية مبكرة لحياة مشعة بالفكرة.

(ISSN: 2536 - 9555)

والتزامها بحضور الدروس الدينية، وكانت تسعى كمسيحية مؤمنة لتحقيق مملكة الله فى الأرض كما أوصى السيد المسيح(٣)، اهتمت بالفلسفة السياسية بشكل لافت، وهذا يتضح من خلال عناوين مؤلفاتها: "الفلسفة السياسية"، "هوبز والعقد الاجتماعي التقليدي"، "القيمة الجوهرية للأشخاص: التعاقد في الأخلاق والفلسفة السياسية"؛ فضلًا عن مقالاتها المتعددة في المجال السياسي.

والفلسفة السياسية عند هامتون ليست وصفًا سطحيًا للمجتمعات السياسية، ولا شرحًا لسياسة الدولة اليومية، أو فهم مؤسسة بعينها في الدول القائمة، ولكنها محاولة لفهم أعمق المستويات التي ترتكز عليها أسس الدول، وتبريرها الأخلاقي، وذلك من خلال فهم كيفية نشأة المجتمعات السياسية، والمعايير التي تستطيع أن نميز بواسطتها بين المجتمع السياسي المشروع وغير المشروع من النواحي الأخلاقية، وهذا يتطلب من فيلسوف السياسة أن يتعالى على الوصف أو فحص العمليات اليومية للمجتمعات السياسية، وينخرط في المفاهيم السالفة الذكر، وهذا ما قامت به هامتون في بحثها عن نظريات نشأة السلطة السياسية، ومدى مشروعيتها، وهذا كان إشكالية البحث ذلك المتمثل في السؤال حول "المبرر العقلى والأخلاقي لنشأة الدول"، وهل النظريات التي قدمت تفسيرًا لنشأة السلطة السياسية مستندة إلى مبدأ أخلاقي أو حتى يمكن تبريرها عقليًا؟ أو منافية للأخلاق وليس لها سند شرعي ولا عقلى؟ ولمناقشة تلك الإشكالية قسمنا هذا البحث إلى

حول السيرة الذاتية للفيلسوف، راجع:

Annas, Julia.proceedings and Addresses of the American Philosophical Association, (Vol. 70, No. 2) (Nov., 1996), Published by: American Philosophical Association Stable URL. (pp. 191-193)

وكذلك انظر:

Farnham, Daniel. " Introduction" The Intrinsic Worth of Persons, Contractarianism in Moral and Political Philosophy, Cambridge, 2007.

(3) Hampton, Jean. " Forgiveness and Christianity " Forgiveness and Mercy.jeffrie G.murphy, and Jean Hampton, Cambridge, 1988, p. 180.

مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة تشمل أهم النتائج التي تم التوصل إليها، وفي المقدمة يتناول الباحث التعريف بالفيلسوفة ومفهوم الفلسفة السياسية عندها، وإشكالية البحث والمناهج المستخدمة في الدراسة فضلًا عن خطة البحث وتقسيمه.

المبحث الأول: مفهوم السلطة السياسية the political authority عند هامتون

المبحث الثاني: موقف جين هامتون من نظريات نشأة السلطة

أولًا: النظرية الدينية (السلطة الإلهية the divine authority)

ثانيًا: نظرية التبعية الطبيعية (the natural subordination)

ثالثًا: نظرية الكمال المعرفي (the perfectionist)

رابعًا: النظرية المستندة إلى الموافقة (the consent-based) (العقد الاجتماعي the social contract)

أولًا: العقد الاجتماعي للوكالة (the agency social contract)

ثانيًا: العقد الاجتماعي للإبعاد (الاغتراب) the alienation social contract

المبحث الثالث: نظرية هامتون في اختراع السلطة
The invention of political authority

الخاتمة: متضمنة نتائج البحث.

وقد استخدم الباحث في دراسته هذه المنهج التحليلي لتحليل المفاهيم والنصوص السياسية، والمنهج النقدي لبيان موقف هامتون النقدي من ناحية وموقف الباحث من ناحية أخرى، بالإضافة للمنهج التاريخي حيث إن الأفكار السياسية بشكل خاص لا تُفهم إلا في إطارها التاريخي لتكون أقرب للموضوعية؛ فضلًا عن المنهج المقارن للمقارنة بين آراء الفلاسفة.

(ISSN: 2536 - 9555)

المبحث الأول

مفهوم السلطة السياسية عند جين هامتون

(the political authority)

السلطة السياسية –كما تقول هامتون– هي: أن الشخص (X) وهو هنا الحاكم، لديه سلطة سياسية على الشخص (y) وهو هنا الشعب، وعلى الشخص (y) تنفيذ العمل (P) المأمور به من الشخص (X) مع إعطاء (X) سببًا للقيام بالعمل (P)؛ فالشعب هنا يخضع باستمرار لقواعد وقوانين مبررة، من أجل تنظيم المجتمع(٤). ابتداء من السلوك في الأماكن العامة مع الكائنات العاقلة وغير العاقلة، مرورًا بالملكيات والضرائب وغيرها حتى قواعد الحروب مع الدول الأخرى(٥). وهكذا يتم فرض هذه القواعد من قبل أشخاص معينين وفقًا لتوجيهات أولئك الذين ينشئون هذه القواعد ويحددون العقوبات على كسرها، ومن لم يُطع هذه القواعد وتلك القوانين؛ فسوف يُعاني من عواقب وخيمة غير مرغوب فيها والتي قد تتراوح من غرامات صغيرة إلى السجن وحتى الموت في بعض المجتمعات(٦). وتتساءل هامتون عن هذا الخضوع من جهة الشعب للسلطة؛ هل هو مسموح به حقًا من الناحية الأخلاقية؟ أم هذا انتهاك لحقوق الأشخاص كما يزعم الفوضويون؟ الذين يرفضون الهيمنة السياسية السلطوية، ويرون أن الشكل الوحيد الذي يجب الدفاع عنه أخلاقيًا من الارتباطات البشرية هو الذي لا يوجد فيه

(4) Hampton,Jean.hobbes And The social Contract Tradition,Cambridge 1986, p. 4

(5) Hampton, Jean. " The Retributive Idea " Forgiveness and Mercy, Jeffrie G.murphy, and Jean Hampton, Cambridge, 1988, pp. 156.

(6) Hampton, Jean.political Philosophy, U S A, by Westview Press, 1997, pp5.

أشخاص أو مؤسسات تصدر أوامر من خلال القوة. وهذا الفكر قد أرق جين هامتون كثيرًا، وحدا بها للبحث عن مبرر للسلطة السياسية في المجتمع ومناقشة جميع النظريات التى تبررها(٧).

وهنا تفرق هامتون بين السيطرة المشروعة والسيطرة غير المشروعة، بناءً على المعايير الأخلاقية؛ فمثلًا سيطرة الوالدين على طفل صغير وتوجيه سلوكه ليس مسموحاً بها فحسب؛ بل هى مطلوبة من الناحية الأخلاقية، أما سيطرة الشخص المسلح على ضحيته التي اختطفها تحت تهديد السلاح فهى غير مقبولة، وبالتالي يجب إدانة هذا النوع من السيطرة لأنه غير مبرر أخلاقيًا؛ فهو انتهاك لحقوق شخص مجبر ومكره، أما النوع الأول من السيطرة فله مبرر أخلاقي ومتسق مع حقوق الطفل على الوالدين بل ويدعمها(٨). وبناءً على هذا المفهوم للسلطة ومدى مشروعيته تناولت هامتون نظريات السلطة السياسية لبيان ما هو المبرر منها أخلاقيًا وما هو غير المبرر، وهذا ما سوف نتناوله في المباحث التالية.

(7) Hampton, Jean.the Contractarian Explanation of the State, Midwest Studies In Philosophy, (No.xV) (pp. 344-371), (1990), p. 344

(8) Hampton, Jean. " Forgiveness, Resentment and Hatred " Forgiveness and Mercy.jeffrie G.murphy, and Jean Hampton, Cambridge, 1988, p. 39.

(ISSN: 2536 - 9555)

المبحث الثاني

موقف هامتون من نظريات نشأة السلطة

أولًا: نظرية السلطة الإلهية (النظرية الدينية)

(the divine authority theory)

يذهب ممثلو هذه النظرية إلى أن سلطة الحاكم مُستمدة في مشروعيتها من الله تعالى، وبالتالي فسلطته في حكم الناس مشروعة لا يجوز أبدًا التشكيك فيها بأي شكل من الأشكال، ولها ثلاث صور من الناحية التاريخية (٩):

الصورة الأولى: – هذه الصورة تصور الحاكم على أنه إله في شكل إنساني، كما كان الحال في العالم القديم، حيث كان الحاكم يرى أن هذه هي أفضل طريقة لتأسيس السلطة وإضفاء المشروعية عليها.

الصورة الثانية: وفق هذه الصورة يعلن الحاكم نفسه صاحب علاقة بالله بشكل أو بأخر وليس إلهاً، (خاصة أن هذا الإعلان الإلهي قد يكون مشكوكاً فيه من قبيل المحكومين)، وهذا التصور كان موجوداً في مصر القديمة– كما تقول

(9) Political Philosophy, p. 7

يطلق على الصورة الأولى فى المؤلفات السياسية، (ألوهية الحاكم) وعلى الصورة الثانية (الحق الإلهى المباشر) وعلى الصورة الثالثة (الحق الإلهى غير المباشر) راجع فى ذلك بالتفصيل: إمام عبدالفتاح إمام: الطاغية (دراسة فلسفية لصور من الاستبداد) الكويت، عالم المعرفة، العدد ١٨٣، ١٩٩٤، ص٢٢ وما بعدها. ونود الإشارة هنا إلى أن المدنيات القديمة عمومًا في مصر وفارس والهند والصين قامت على هذه النظرية حسب صورها الثلاثة، وكذلك الحال عند الرومان الذين كانوا يقدسون الإمبراطور ويعدونه إلها؛ فهو الذي يحميهم من شرور الطبيعة وأسرار القوى التحتية. (السيد عليوه وآخرون: مبادئ العلوم السياسية، القاهرة، دار طيبة، ص ٢٧١).

هامتون– حيث كان الحاكم يعلن أنه ابن الإله كما كان موجوداً ببلاد سومر، أو كما كان يدّعى بعض ملوك العالم القديم أنهم يتغذون من الحليب الإلهي.

الصورة الثالثة: وهذه الصورة هي الأكثر شيوعًا، وهي اعتراف الحكام بإنسانيتهم الكاملة ولكن الله هو الذي أعطاهم سلطة الحكم على الناس، وهذا التصور كان موجوداً عند حكام مملكة إسرائيل القديمة، وكثير منهم كانوا كهنة، وكذلك كان الحال في العصور الوسطى من قبل باباوات الكنيسة المسيحية؛ فصاروا بذلك الزعم أصحاب السلطتين الدينية والسياسية على كل العالم المسيحي. ومن أكبر دعاة هذه الصورة "روبرت فيلمر" في القرن السابع عشر (١٥٨٨–١٦٥٣)، حيث يزعم أن الله وهب السلطة إلى آدم بشكل مباشر، ثم ترك آدم السلطة إلى أحفاده، وهكذا انتقلت السلطة من حاكم إلى آخر عبر العصور المختلفة حتى وصلت لملوك أوروبا الحاليين.

ورغم أن هذه الصورة هى الأكثر شيوعًا برأى هامتون، إلا أنها لاقت كثيرا من الانتقادات اللاذعة والساخرة، وأهمها أن الرجوع لآدم لا يمكن أن يحل مشكلة الوريث الشرعي لأبنائه في الحكم لأنهم عديدون، ومن ثم يمكن اعتبار معظم الملوك الحاليين مغتصبين للحكم؛ فضلًا عن أن أفراد الأسرة المالكة لا يولدون وفي دمهم حق إلهي أو حق فطري في حكم الناس؛ فالناس يولدون أحرارًا، لا أفكار في عقولهم، ولا فطرة في دمائهم تجعل بعضهم يتميز عن بعضهم الآخر. ومن ثم فالمساواة بين أفراد البشر مساواة مطلقة(١٠).

(١٠) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، ترجمة، د. محمد فتحي الشنيطي، القاهرة الهيئة العامة، ٢٠١١، ص١٦٧ وما بعدها وكذلك انظر إسماعيل زروخي: دراسات فى الفلسفة السياسية، القاهرة، دار الفجر، ط١، ٢٠٠١م، ص٢٠٢، ٢٠٣.

(ISSN: 2536 - 9555)

وتنتهى هامتون إلى أنه وفق هذه النظرية بصورها الثلاثة يخضع الرعايا للحاكم خضوعًا تامًا فلا يجوز الثورة عليه، لأنه وكيل عن الله وممثل له في الأرض، وليس وكيلاً عن الرعايا(١١) فلا يحق للرعايا التمرد من أجل تغييره؛ فالله وحده هو صاحب المراقبة على أعمال الحكام(١٢). وترفض هامتون هذه النظرية مبررة رفضها بسببين:

الأول: لا يستطيع أي حاكم يدعى أي صورة من تلك الصور الثلاثة أن يثبت صحة هذا الادعاء؛ فهي أشبه بالآراء الميتافيزيقية التي لا يمكن التأكد منها، ودليل ذلك أن هذه الادعاءات كان متنازعاً عليها بالفعل في كثير من الأحيان بين الملوك الجالسين على عرش السلطة وهؤلاء المتمردين ضدهم؛ فكل من الطرفين يدعي الحق الإلهي في الحكم، دون أي إثبات لادعائه، حيث لا يمكن إثباته أبدًا، وكذلك الشعب لا يمتلك أي وسيلة لمعرفة أي مرشح هو اختيار الله؛ وذلك عند المنافسة بين أكثر من شخص يدعى كل منهم التفويض الإلهى في الحكم، حتى المغتصبين للسلطة بحجة أنهم من قدر الله على العباد ليسوا حكامًا شرعيين على الرغم من انتصارهم على الحكام الجالسين على العرش. وبالتالي تصبح نظرية السلطة الإلهية فارغة، أي إنها تفشل كمبرر للسلطة السياسية لعدم وجود ما يبررها واقعيًا وتاريخيًا بالأدلة والبراهين .

أما **السبب الثاني** لرفض هامتون لتلك النظرية وهو الأهم بنظرنا: أن القول باستمداد السلطة السياسية من الله يجعل سلطة الحكام سلطة مطلقة غير محدودة النطاق والمحتوى، وعليه يبرر الحكام كل انتهاكاتهم المريرة والعنيفة تجاه الرعايا بتلك الشرعية المزعومة. لذلك –وكما تقول هامتون– نجد العديد من الفلاسفة السياسيين قديمًا وحديثًا كأفلاطون وأرسطو ولوك وهوبز.. الخ يرفضون تلك

(11) Hobbes And The social Contract Tradition, p. 264.
(12) Hampton.political Philosophy, p. 8.

النظرية لأن تمريرها سيكون له خطر في أيدي الحكام المعدومى الضمير والإنسانية، لذا لا تجد اليوم من يدافع عن تلك النظرية إلا عدداً قليلا(١٣).وفضلًا عن تلك الانتقادات من جانب هامتون نستطيع أن نقول إن هذه النظرية مع أنها تبرر السلطة وفق الدين والأوامر الإلهية إلا أنه من العجيب أن الأديان السماوية سواء منها ما فصل بين الدين والدولة كالمسيحية أو ما جمع بينهما مثل الإسلام لم تقر بهذه النظرية فلم نجد في أى إصحاح أو آيه قرآنية ما يدعمها.

ثانياً: **نظرية التبعية الطبيعية** (the natural subordination theory)

تقوم هذه النظرية على الاعتقاد بأن بعض الناس متفوقون بشكل طبيعي بما لديهم من قدرة في إدارة وسياسة المجموعة الأدنى منهم طبيعيا(١٤) أي إن بعض المجموعات من الناس يجب أن يحكموا باقي أفراد المجتمع، بسبب عدم قدرة هؤلاء الآخرين على حكم أنفسهم وإدارة شئونهم بشكل جيد لأسباب ذهنية ونفسية، حيث إنهم يعانون من نقص شديد في التفكير والإدارة، بسبب كونهم غير مؤهلين طبيعيًا لتولي أمور القيادة، بل مؤهلين فقط لأن يكونوا عبيداً مأمورين(١٥). وذلك لعدم قدرتهم على التفكير بشكل جيد ومستقل، ومن ثم فالأفضل للمجتمع أن تكون أفعال هذه الطبقة الدنيا خاضعة لإرادة الطبقة العليا، باعتبار أن الأعلى صاحب تفوق عقلاني يساعده على توجيه الأدنى للتصرف بطرق تحفظ سلامته وسلامة الآخرين، ويساعده على إشباع رغباته وتحقيق خططه وأهدافه بشكل أفضل مما يستطيع أن يفعله بمفرده(١٦).

(13) Political Philosophy, pp. 9, 10.
(14) Hobbes And The social Contract Tradition, p. 264.
(15) The Contractarian Explanation of the State, p. 345.
(16) Political Philosophy, p. 14.

(ISSN: 2536 - 9555)

فأصحاب السلطة والمهيمنين عليها يجدون في أنفسهم أن طبيعتهم تتناسب مع السلطة والحكم والهيمنة؛ فهذه النظرية تقوم إذن على فكرة عدم تساوي الناس بما فيه الكفاية في القدرات والمواهب، وبناءً عليه يجب على البشر الموهوبين السيطرة بشكل حتمي على هؤلاء البشر الأقل هبة، باعتبارهم قطعاناً من الماشية والخيول دون أن يكون لهم حق أصيل في الاستقلال بحكم أنفسهم(١٧). كما لا يحق لهؤلاء العبيد (بالطبع) التمرد على أسيادهم الطبيعيين، تمامًا كالقول بأن الأبقار والكلاب ليس لديها الحق في التخلص من أغلال ملكية البشر لهم. فمثلما توجد قوانين طبيعية تحكم العالم الطبيعي؛ فهكذا توجد قوانين طبيعية تحدد بشكل ثابت التسلسل الهرمي السياسي داخل المجتمعات البشرية فالطبيعة قد رسمت تلك الهيمنة بما تحتويه في داخلها من قوانين وقواعد معينة يجب أن تحكم سلوكنا ومؤسساتنا، وسوف تنتقم الطبيعة من أولئك الذين حاولوا تَحديها، ومن هذا المنطلق– وحسب زعم مؤيدي هذه النظرية– فإن أولئك الذين لا يحترمون القواعد الطبيعية في الحكم والهيمنة وينتهكونها سوف يُحبطون ويعاقبون؛ فهذا النظام من العبودية الطبيعية يُضفى الشرعية على نتائجها لكل من السيد والعبد(١٨).

وترى هامتون أن بذور هذه النظرية وجدت منذ الفيلسوف أرسطو على الرغم من عدم تطويره لها بشكل جوهري سياسيًا– حيث إنه يقر بشكلين من أشكال الهيمنة الطبيعية: هيمنة السيد على العبد وهيمنة الرجال على النساء وذلك لمصلحتهم ومصلحة المجتمع؛ فليس لديهما القدرة العقلية بالقدر الكافي لإعطاء الأوامر حول ما يجب القيام به سواء لأنفسهم أو لغيرهم، ومن ثم فإنهم ينجذبون بشكل طبيعي لسيطرة الأعلى ويرحبون به، لذا فهذه الهيمنة ليست حتمية فحسب بل هى شيء جيد فى صالح السيد والعبد، والزوج والزوجة؛ فالعلاقة بين السيد

(17) Hampton.political Philosophy, pp. 10, 11.
(18) Political Philosophy,, pp. 16, 17.

والعبد والزوج والزوجة، مثلا علاقة النفس بالجسد على حد تعبير أرسطو(١٩). فأرسطو هنا يرفض دعوة أفلاطون بمساواة الرجل بالمرأة في كافة الأعمال، مناديًا بقوامة الرجال على النساء؛ فالرجل هو الذى يأمر والمرأة هي التي تطيع، كما أن الكائن الأكبر والأكمل هو الذي يتأمر على الأصغر والأنقص؛ فالأب هو صاحب السلطة على الزوجة والأولاد(٢٠). إلا أنه يعامل الزوجة كحاكم فى نظام أرستقراطى، باعتبار أن الرجل له القوامة طبقا لحقه داخل العائلة، ولا يترك لها إلا ما يلائم جنسها، ويعامل الأولاد كحاكم فى نظام ملكى، لأن الملك لا يفكر إلا فى مصالح رعاياه، لذلك كانت الملكيه أشبه للسلطة الأبوية(٢١).

وقد فسر أرسطو موقفه هذا في التفاوت بين الرجل والمرأة تفسيرًا طبيعيًا، حيث إن بعض الكائنات مخصصة للطاعة منذ الولادة والآخر مخصص للإمرة، كما هو الحال في الكائن الحي حيث نرى النفس تأمر والبدن يطيع؛ فالنفس تتسلط على البدن كسيد على عبده، والعقل يسيطر على الغرائز كالحاكم على شعبه، ومن ثم تصبح المساواة أو انقلاب السلطة بين تلك الأنواع المختلفة شرًا للجميع ووبالًا على المجتمع(٢٢). وهذا التفسير أدى به فى نهاية الشوط (وهو الفيلسوف العقلانى) إلى اعتبار الرق ظاهرة طبيعية، مقرا أنه من الحق الطبيعى للبعض (السادة) حكم البعض الآخر (العبيد) باعتبار أن هذا ينسجم مع مبدأ الطبيعة(٢٣).

(19) Hampton.political Philosophy, pp. 14, 15

(٢٠) أرسطو: السياسة، ترجمة/أحمد لطفي السيد، القاهرة، الهيئة العامة، ٢٠٠٨ص ١٢١

(٢١) أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة/أحمد لطفى السيد،، ج٢، ٢٥٦، ٢٥٧

(٢٢) السياسة، ص ١٠٠.

(23) Lernr, Max. " Introduction" Aristotle's Politics, translated by Benjamin Jowett, the Modern Library, New York, p. 13

(ISSN: 2536 - 9555)

فالدولة حسب هذا الزعم الأرسطى لا تتكون من أفراد اجتماعيين منعزلين كما هو الحال في نظريات العقد الاجتماعي، بل من أفراد في علاقات اجتماعية أساسية بين أفراد معينين وهما السيد والعبد، والزوج والزوجة، والأب والأطفال؛ فيما يعرف باسم التحليل المركب الذي يخضع فيه الأدنى للأعلى خضوعًا طبيعيًا(٢٤). وهكذا يبرر أرسطو– وهو الفيلسوف العقلاني!– ظاهرة الرق على اعتبار أن كل مظاهر الطبيعة تحتوي على ازدواجية بين الأعلى والأدنى: كالنفس والبدن، والإنسان والحيوان، والرجل والمرأة، والسادة والعبيد، باعتبار الطرف الأول يكون حاكماً للطرف الثاني ومستبداً به(٢٥). ومن المؤسف حقا– كما تقول هامتون– إنه تم الدفاع عن هذه النظرية حديثًا من قبل مؤيدي العبودية بأمريكا في القرن التاسع عشر، مبررين ذلك بأن العبودية تؤدي لصِقل وتمجيد الشخصية، حيثُ يكون العبيد المأمورون أكثر ارتقاءً في إحساسهم بالواجب من الآخرين، ومن ثم تؤدي هذه العبودية إلى تحسُن أخلاقيى لهؤلاء العبيد؛ فضلًا عن تحسين هذا الطابع الأخلاقي من خلال الحضارة التي تكتنفه وتحوله للمسيحية وتزوده بالقيود التي تبقيه على المسار الأخلاقي دون أي فجور؛ فنظام التبعية القائم على مفهوم العبودية هذا– بنظر هؤلاء وأرسطو من قبلهم– نظام اجتماعيى حيوى للنمو الاقتصادي مثلما كان يحدُث في أثينا قديمًا، أو الجنوب الأمريكي حديثا، حيث يُختزل دور العبيد في الأعمال اليدوية الشاقة أو الدفع بهم في حروب قاتلة، وإذا امتنع العبيد عن القيام بدورهم هذا فإن الكارثة سوف تقع؛ فأي نظام اجتماعي يشجع هؤلاء الأشخاص على السيطرة والحكم والإدارة سيؤدي حتمًا إلى كارثة

(24) Hobbes And The social Contract Tradition, p. 8

(٢٥) برتراند رسل: حكمة الغرب، ترجمة: د. فؤاد زكريا، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٣٦٤، ط٢، ج ١، ص ١٦٧.

اقتصادية وثقافية وعسكرية وقانونية للمجتمع، وربما يكون هذا هو السبب– برأي هامتون– لدعم هذه النظرية قديمًا وحديثًا(٢٦).

والحق أن هناك مبررات أخرى دفعت أرسطو للقول بنظرية التبعية الطبيعية هذه ألا وهى الميراث البيئي من عادات وتقاليد وعقائد وثقافة... الخ حيث كان نظام الرق عنصرًا أساسيًا للنظام الاقتصادي، كتميز النظام الرأسمالي الحديث بوجود طبقة البلوتاريا أصحاب الأجور؛ فالنظرية السياسية عند اليونان مبنية أساسًا على التسليم بنظام الرق(٢٧) وإلا كيف نبرر موافقة أرسطو وأفلاطون من قبله على ذلك النظام الإنساني ؟! وهما مشهوران بالاتجاه العقلي! فرغم حديث أفلاطون عن المدينة الفاضلة إلا أنه أيضًا لم ينصف طبقة الرقيق التي كانت تقوم بأشق الأعمال والتي بها قامت حضارة اليونان، ولم يفكر مطلقًا في إلغاء نظام الرق؛ في الوقت الذي فيه ظهرت دعوة معاصريه من السوفسطائيين لإلغائه لما فيه من ظلم وقسوة، باعتباره نظاماً مصطنعاً وليس طبيعيا– كما يزعم أفلاطون وأرسطو– إلا أن كل من أفلاطون وأرسطو نظرا إليه باعتباره نظاماً مفروضاً بالطبيعة(٢٨). ومن المؤسف حقا: أن ارسطو لم يقف عند مجرد التسليم

(26) Hampton. political Philosophy, pp. 15, 17

(٢٧) جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ترجمة: حسن جلال العروسي، تصدير: د. عبدالرزاق السنهوري، مراجعة وتقديم: د. عثمان خليل عثمان، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٤، ج١، ص ٢، ٣.

(٢٨) أميرة مطر: الفلسفة عند اليونان، القاهرة، دار الثقافة، ط١، ص ٢٢١. والأغرب من ذلك أن أثر البيئة تخطى تأثيره على الأفكار السياسية إلى تأثيره على تشكيل العقيدة عند فلاسفة اليونان فمن المعروف جيدًا والذي لا خلاف عليه أن العقول اليونانية فوق الاعتقاد في الديانة بالدهرية والاستبصار في عبادة الكواكب والبروج إلا أنهم يدينون بكل تلك المعتقدات المخالفة لصريح العقول، وما سبب هذا إلا تأثير الثقافة البيئية على العقول (الجاحظ– الحيوان، جـ٥، ص ٣٢٧).

(ISSN: 2536 - 9555)

بنظام الرق بل نزع إلى التبرير الطبيعى له؛ ففارق بذلك الموضوعية العلمية، وانحنى أمام العرف الجارى، وحاول سنده بمبررات عقليه، وهذا التبرير من جانبه بدا ضعيفا متخاذلا، ونشازا متنافرا مع مذهبه العقلانى(٢٩). وقد تطرف أرسطو ايضا في اقتصار مفهوم السادة الأحرار على الشعب اليوناني دون غيره، وكل من عداه يكونون عبيدًا لهم وبرابرة؛ فكل الشعوب غير اليونانية رغم ما تمتلكه من مميزات وسمات إيجابية، لا يصلحون إلا للخضوع لغيرهم من اليونان(٣٠).

وتعارض هامتون هذه النظرية بقوة لعدد أسباب:

أولها: أن هذه النظرية تتناقض بشكل واضح وصريح مع نظريات العلم الصحيحة؛ فعلماء الأحياء المعاصرين ينفون تمامًا منح الطبيعة لإنسان ما طريقة صحيحة للتصرف والعمل والإدارة دون غيره من الآخرين؛ فالعالم لا يحتوي على أي مبادئ معيارية حول من يجب أن يحكم من؟، حتى إذا انطوت بعض الدراسات على تفوق بعض السلالات على الأخرى فهذا ليس مدعاة لإثبات صحة تلك الهيمنة أو تبريرها(٣١). ومن ثم فمن الخطأ أن يعتقد أعضاء مجتمع ما بأن بعضهم ذو قيمة أكثر من الآخرين بطبيعتهم بسبب ولادتهم أوجنسيتهم أو عرقهم(٣٢). لأن هذا بمثابة تقييم عنصري خاطئ للقيمة البشرية، ناتج عن كراهية غير أخلاقية مدفوعة بغيظ أخلاقى من الانتصار على الخصم [العبيد– السود– النساء] دون مبرارات أخلاقية(٣٣). وهذا بمثابة هيمنة ثقافية لإظهار

(٢٩) محمد فتحى الشنيطى: نماذج من الفلسفة السياسية، دار الوفاء، ٢٠١٦، ص٢٩، ٣٧.

(٣٠) رسل: حكمة الغرب: جـ١، ص ١٦٧. وكذلك: علاء حمروش: تاريخ الفلسفة السياسية، القاهرة، دار التعاون، ص ٥٤.

(31) Political Philosophy, p. 13

(32) The Intrinsic Worth of Persons, p. 36

(33) Forgiveness, Resentment and Hatred, pp. 56, 61

النساء أضعف عقليا من الرجال، والسود أقل شأنا من البيض، والعبيد أقل مكانة من السادة(٣٤).

وثانيها: أن هذه النظرية تُكرس لمفهوم العبودية والعنصرية، وتمنحهما الغطاء الشرعي؛ ففي ضوء هذه النظرية يكون هناك معاملة تعسفية يتلقاها العبيد على أيدي أسيادهم بشكل سخيف أخلاقيًا، ويجد فيها الأسياد مؤيدو الاسترقاق والعبودية نوعًا من التبرير الأخلاقي لراحة الضمير تجاه أفعالهم الظالمة من أجل التصالح مع أنفسهم ومع الآخرين.

وثالثها: تشير جميع الأدلة إلى أن الناس متساوون بالفعل فيما يتعلق بموضوع الإدارات بشكل عام كلٌ حسب نطاقه، وإذا افترضنا مع أصحاب هذه النظرية – كما تقول هامتون– عدم وجود مساواة بين فئات البشر؛ فهذا النوع من اللامساواة نادرًا ما يتم تعريفه بدقة، ولا يتم إيضاح: هل هذه اللامساواة خاصة بموضوعات السلطة أو لا؟(٣٥).

فلا يستطيع أحد أن ينكر عدم توافر المساواة التامة بين شخصين في كافة الصفات والقدرات المختلفة؛ فهذا من الصعب حدوثه، ولا يمكن الاعتراف به(٣٦). فالناس تختلف فيما بينها عقليًا وجسديًا ومزاجيًا؛ فبعض الناس أكثر ذكاءً أو قوة أو فضلًا من الآخرين، لكن هذه الاختلافات ليست ذات صلة بهيمنتهم السياسية؛ فإذا كان لشخص ما قوة عقلية أكبر من الآخرين؛ فهذا لا يبرر حكمه لهم، ولم يمنح الذكاء المتفوق "لألبرت أينشتاين" الحق في الحكم والسيطرة، بل تم توجيه الذكاء بشكل مفيد لفهم العالم والسيطرة عليه، ولا يعتقد عاقل أنه بحكم ذكائه كان يجب أن يُمنح السلطة السياسية، وكذلك الحال في

(34) Hampton, Jean.the Authority of Reason.edited by Richard Healey, Cambridge, 1998, p. 21.
(35) Hampton.political Philosophy, pp. 15, 17.
(36) The Intrinsic Worth of Persons, p. 33.

(ISSN: 2536 - 9555)

صفات الشجاعة الفائقة والأفضلية... الخ فكل هذه الصفات لا تمنح أصحابها الحق التلقائي في حكم الآخرين(٣٧).

ورابعها: أن أصحاب هذه النظرية والمدافعين عنها، والذين يريدون فرض هيمنتهم السياسية على الآخرين بحجة الحماية السياسية أو تحقيق الأمن الغذائي، يتجاهلون أثر الظروف الخارجية على تلك الفئة الدنيا: كسوء التغذية، ونقص فرص التعليم الجيدة، وسوء الإسكان، وعدم الحصول على فُرص عمل لائقة... الخ فكل هذا يعود في المقام الأول إلى البيئية لتلك الطبقة وليس جزءاً من طبيعتهم(٣٨).

وخامس تلك الأسباب: أن علاقة السيد بالعبد هذه قد تفشل عند الاختبار في نشأة الدول؛ فلا يوجد أحد يقبل فكرة الدخول في هذه العلاقة أو البقاء فيها من جهة الطبقة المحكومة خاصة في عصر الديمقراطيات(٣٩). حيث إنها علاقة غير مستساغة على المستوى العقلي والمستوى الإنساني(٤٠). فكثيرًا لا يستطيع الأسياد من الطبقة العليا السيطرة بشكل دائم على أتباعهم من الطبقة الدنيا، لأن تمرد الأشخاص –الذي يتصفون بالدونية حسب هذه النظرية– ضد أولئك السادة قد يحدث على طول الوقت؛ فقد ينتصر العبيد على السادة، وقد ينتزع السود السلطة من البيض، وقد يصعد النساء إلى عرش السلطة بدلًا من الرجال، وقد ينتزع الفلاحون السلطة من النبلاء(٤١).

السبب السادس: وجود تناقض داخلي يكمن في هذه النظرية؛ فإذا كان مؤيدو هذه النظرية قديمًا وحديثًا يرون فيها الحفاظ على اقتصاد الدولة من خلال عمل

(37) Political Philosophy, p. 18
(38) Political Philosophy, p. 21.
(39) The Intrinsic Worth of Persons, p. 32
(40) Hobbes And The social Contract Tradition, p. 264
(41) Political Philosophy, p. 13.

تلك الفئة الدنيا؛ فهذا يعني براعة هذه الفئة وتوجيههم العقلاني، لأن اقتصاد الدولة يتطلب القيام بمهام معقدة للغاية، تحتاج إلى قدر كبير من العقلانية والحكم الذاتي؛ مما يجعل الادعاء بأن هؤلاء الأشخاص غير قادرين على حكم أنفسهم أو الآخرين ادعاءً باطلاً لا أساس له من الصحة(٤٢).

وآخر هذه الأسباب: أن هذه النظرية تُكرس لهيمنة المجتمع الذكوري وتهميش وضع المرأة؛ وبمقتضى هذه النظرية يتم خضوع المرأة للرجل أبد الدهر على المستوى الاجتماعي، ويتم تهميشها على المستوى السياسي فليس لها الحق في تولي السلطة السياسية، وذلك لحرمأنها (أى بحكم طبيعتها) من الفضائل المتطلبة لتولي السلطة: كتقلب أحوالها وفقدها للتفاعل العقلاني المنطقي؛ فضلًا عن الخجل والميل إلى الذعر، والكراهية لمشاركة الجمهور، وعدم قدرتها عن الدفاع عن نفسها أو حتى الآخرين؛ فكيف لها أن تتولى السلطة، ومن ثم يصبح الرجل بطبيعته متفوقاً وحاكماً، وتصبح المرأة أقل شأنًا وموضوعًا(٤٣). لذا ترى هامتون أن هذا يُعد جريمة فى حق المرأة، وبمثابة تقويض ليس فقط لقيم الديمقراطية، التى تنادى بالمساواة، بل لوضع المرأة وسلامتها فى المجتمع؛ فهامتون تربط الحركة النسائية بالهوية السياسية فى المجتمعات التى يجب أن تحافظ على قيم الديمقراطية، ليشعر النساء بأنفسهن كأعضاء فى تلك المجتمعات ولسن مهمشات من قِبل السلطة(٤٤). وفضلًا عن هذا قد لا نجانب الصواب لو قلنا إن أصحاب هذه النظرية متناقضون مع أنفسهم حول موقفهم من طبيعة المرأة؛ فكيف يَصفونها بعدم قدرتها على التوجيه العقلاني وإدارة الذات والمجتمع

(42) Hampton.political Philosophy, p. 20
(43) Political Philosophy,, pp. 11, 17, 18
(44) Dagger, Richard. "Jean Hampton’s Theory of Punishment" a Critical Appreciation.aPA, Newsletter on Philosophy and Law, (Volume 10, no. 2) (Spring 2011), p. 10

(ISSN: 2536 - 9555)

من أجل تهميشها سياسيًا، وفي نفس الوقت يسندون إليها إدارة المنزل وإعداد الأطفال وتربيتهم، لتنشئة أفراد صالحين داخل المجتمع، وهذا الدور وحده كفيل بإثبات قدرتها على إدارة الذات وإدارة الآخرين.

وأخيرًا تنتهي هامتون إلى أن كل الفلاسفة السياسيين والأخلاقيين المعاصرين تقريبًا يقرون بعدم وجود فروق بين البشر تسمح أو تبرر أن يحكم بعضُهم الآخر؛ فالجميع متساوون تقريبًا فيما يتعلق بإدارة السلطة السياسية. فلا يوجد مجموعة من البشر– حسب وجهة نظر الديمقراطيات المدنية– لا يستطيعون توجيه حياتهم الخاصة لكي يخضعوا لتوجيه وإرادة الأخرين؛ فجميع الرجال والنساء من جميع الجنسيات والطبقات يختارون بإرادتهم كيف يقودون حياتهم وحياة أسرهم ويتحملون مسئولية ذلك، ويصوتون في الانتخابات الديمقراطية.أما فشل بعضهم في ذلك فلا يمكن تفسيره بأنه ناشئ من الدونية الطبيعية في التوجيه العقلاني، ولكن ذلك يعود لاختيار الشخص بحريته نوعًا معينًا من المعيشة أو الحياة التي يتحمل مسئوليتها أخلاقيًا، وبالتالي فكل البالغين العقلاء لديهم القدرة على الاتجاه العقلاني مما يجعلهم متساوين في هذه المنطقة، دون وجود أي أساس لما يسمى بالهيمنة الطبيعية للبعض على البعض الآخر، ومن ثم تفشل نظرية التبعية الطبيعية هذه كمعيار لتولي السلطة السياسية في المجتمع، لأن اللامساواة المزعومة التي تقوم عليها هذه النظرية لا وجود لها(٤٥).

فجميع البشر يمتلكون القدرة العقلانية على فهم طبيعة العالم ليس المادي فقط بل العالم الأخلاقي والاجتماعي الذي يجب على الجميع احترامه، ومهما اختلفت قدرات التفكير من شخص لآخر، إلا أن الجميع يستطيعون الوصول لمعرفة

(45) Political Philosophy, pp. 22

الحقائق في نهاية المطاف، وذلك من خلال التفكير المنطقي، وهذه المعرفة هي التي تمكننا من بناء مجتمع سياسي شرعي وفعال(٤٦).

ثالثاً: **نظرية الكمال** (the perfectionist theory):

تقوم هذه النظرية على فكرة: أن الشخص الذي يمتلك السلطة السياسية، هو الذي يكون لديه المعرفة والخبرة الفائقة التي يستطيع بواسطتهما تحقيق الخير والسعادة للمجتمع، والاتجاه به نحو الأفضل من أجل حياة سعيدة للرعية تقوم على العدل والخيرية، وهذه النظرية تسمى تاريخيًا– كما تقول هامتون– نظرية الكمال للسلطة السياسية. وتعود جذور هذه النظرية إلى أفلاطون [٤٢٧– ٣٤٧ ق. م] الذي أقر وكرر مرارًا وتكرارًا (بالجمهورية) أن الذي يتولى السلطة في المجتمع ينبغي أن يعرف كيف يسعد الجميع، ويحقق لهم الخير ويطبق فيهم العدالة –بالمعنى الأفلاطوني حيث توزع الوظائف على الطبقات الثلاثة كلً حسب قدراته أكانوا حكامًا أم حراسًا أم مهنيين – فالسلطة السياسية هنا مشتقة من الخير نفسه أو هي الخير في ذاته، والحاكم هنا يمثل الجزء العاقل (الفيلسوف) الذي يحكم كلاً من الجزء الغضبي (الجيش) والجزء الشهواني (المهنيون) فالجزء العاقل هذا هو الذي يسيطر على الرغبات الشهوانية ويهدئ الروح المعنوية (الجيش)– الذي قد يصيبه نوبات غضب وعنف لا يمكن السيطرة عليها،– من أجل الوصول للخير داخل المجتمع(٤٧).

---

(46) Hampton, Jean, etal.the Idea of Democracy.edited by David Coop, Jean Hampton, and John E.roemer, Cambridge, (1993), p. 301.

وكذلك انظر:

The Intrinsic Worth of Persons, p. 160

(47) Hampton.political Philosophy, p. 23

حول التماثل بين طبقات المجتمع وقوى النفس الثلاثة، راجع: جمهورية أفلاطون، ترجمة فؤاد زكريا، ص٢٣٢.

(ISSN: 2536 - 9555)

وهذا الجزء العاقل– كما تقول هامتون– هو الفيلسوف الذي استطاع حسب أسطورة الكهف كيفية الزحف من الكهف ورؤية الشمس مباشرة للخروج من مغارة الجهل ليرى الأشياء كما هي على حقيقتها، ثم يعود ليوجه الأشخاص إلى معرفتها، ومن هنا صارت المعرفة هي أساس السلطة السياسية عند أفلاطون. وهذا يعني أن ممتلكي زمام السلطة في المجتمع لا يتملكونها لأنهم أفضل من الآخرين، ولكن لكونهم يعرفون ما يجب أن يكون وكيف يمكن تحقيقه(٤٨). أما فشل الطبقة المحكومة في الوصول لزمام السلطة فلا ينبُع من كونهم يفتقدون أي جانب من جوانب القدرة على التفكير والإرادة– كما يزعم أرسطو– فقوة التعلم موجودة بالفعل في روح الجميع سواء ذكر أو أنثى، بدليل برنامج التعلم الأفلاطوني الذي يستمر إلى الخمسين عاماً للذكور والإناث(٤٩). ولكن فشلهم يعود لعدم تفعيل الجزء المعقول منهم والذي يمتلكونه بالفعل؛ فالجزء العقلاني فيهم غير قادر على العمل بفاعلية، لذلك احتاج هؤلاء لمن يرشدهم للخير الذي لا يعرفونه، وبالتالي فكيف يحكموا لتحقيق شيء (الخير) وهم لا يعرفونه، وهذا هو عمل الفيلسوف الذي يجب أن يمتلك زمام السلطة، وهذا يعني أن هناك سلطة موضوعية يمتلكها الجميع ولكن لا يتم اكتشافها وصقلها إلا بالتفكير المنطقي؛ فالترخيص للحكم وفق هذه النظرية منشأه يأتي من المعرفة التي تتولد من العقل وهكذا ترتبط السلطة بالقدرة على الحكمة التي تحقق الخير والسعادة للمجموع(٥٠). وتنقد هامتون هذه النظرية كمصدر لنشأة السلطة في المجتمع بالمبررات الآتية:

(48) Political Philosophy, p. 2

حول حكم الفيلسوف راجع بالتفصيل: جمهورية أفلاطون، ص٢٥٥ وما بعدها.

(49) Political Philosophy, p. 6.

(50) Political Philosophy, pp. 25, 26

١- أن إقرار أفلاطون وإصراره على عدم المساواة الجوهري في تفعيل الجزء المعقول المنطقي الموجود لدى الجميع يؤدي إلى القول بأن هذه النظرية خالية من العدالة والمساواة الحقيقية، حيث إنها تؤكد فقط على سياسة النخبة (الفلاسفة)(٥١).

٢- إذا كان الهدف من السلطة تحقيق الخير في المجتمع؛ فنحنُ البشر لا نعرف بل ونختلف في الغالب حول معنى الخير، أو إذا كان موجوداً بشكل مطلق أم لا؟(٥٢).

٣- أن التصديق بهذه النظرية يؤدي إلى القول بأن كل السلطات السياسية الموجودة الآن أو في كل وقت مضى تعتبر سلطات قسرية بشكل غير شرعي، حيثُ إن الحكام لم يكونوا على دراية كاملة بالخير بالمعنى المقصود في السياسة، وبذلك تنهار هذه النظرية بشهادة شرعية الدول الحقيقية الموجودة في العالم الحقيقي الذي يحقق العدالة بين الناس دون حكم الفيلسوف(٥٣).

وبجانب هذه الانتقادات كذلك لا نجانب الصواب لو قلنا- كما قال المفكر فؤاد زكريا- إن فكرة الحاكم الفيلسوف هذه أشبه بعلاقة الاستبداد بين الحاكم والمحكوم وليست علاقة مشاركة؛ فهي علاقة توجيه وأمر من جانب (الحاكم) وطاعة من جانب آخر (المحكومين) وهذا لا يتماشى مع طبيعة الفيلسوف وأفكاره الذي يؤمن بحرية الفكر دون مصادرة الآراء الأخرى من أجل الوصول للحقائق في جميع الآراء، ومن ثم يصبح الحكم الديمقراطي الذي رفضه أفلاطون هو أقرب أساليب الحكم إلى طبيعة الفيلسوف(٥٤). وهذا ما أكدت عليه هامتون كذلك، حيث ذهبت

(51) Political Philosophy,, p. 27
(52) Political Philosophy,, p. 27
(53) Political Philosophy,, pp. 27
(٥٤) فؤاد زكريا، دراسته على جمهورية أفلاطون، ص ١١٢، ١١٣

(ISSN: 2536 - 9555)

إلى أن على الفيلسوف السياسي أن يكون متسامحا بصورة فعلية مع كافة الافكار السياسية المتنوعة بالمجتمع، وان يحترم جميع المعتقدات والحريات، ويحترم الحقيقة بشكل جاد، لأن الفلاسفة هم الفئة المؤمنة حقا بالسعى وراء الحقائق، من خلال الجدل الفلسفى القائم على الاعتراف بالحريات، وهذا هو قوام العدالة الحقيقية(٥٥) وبرغم هذه الانتقادات من جانب هامتون لتلك النظرية إلا إنها تمتدح فيها إفساح المجال للنساء للوصول لزمام السلطة، حيث إن الجزء العاقل يمكن أن يكون حاضرًا وفعالًا لدى النساء أيضًا(٥٦).

والحق أن لأفلاطون التميز في هذا الجانب ؛ فوضع المرأة في العصور القديمة بل في اليونان أيضًا منشأ أفلاطون، كان هامشيًا ففي المجال الاقتصادي غير مسموح لها بممارسة المهن ومن الناحية الثقافية كانت محرومة من التعليم، وكذلك لم يكن لها الحق في المشاركة السياسية بكل صورها، وأُختزل دورها فقط في الأعمال المنزلية، وأصالة أفلاطون هنا: دعوته لمساواة الرجل بالمرأة في جميع الأعمال سواء الفكرية أو السياسية(٥٧).

رابعاً: النظرية المستندة إلى الموافقة the consent-based theory **(العقد الاجتماعي** the social contract)

يرسم التعاقد حياة بدون حكومة، حياة طبيعية تعاني من الصراع سواء في مرحلته الأولى عند هوبز، أو في مرحلته الثانية بعد ظهور الملكيات كما عند لوك ومن تبعه، ومن ثم تولدت الرغبة في إنشاء دولة كعلاج وحيد لهذا الصراع

(55) Hampton, Jean.should Political Philosophy be done Without Metaphysics? Ethics, No. 99, The University of Chicago, (July1989), pp. 809, 813

(56) Political Philosophy, p. 25

(٥٧) فؤاد زكريا: المرجع السابق، ص ١٠٥.

والدخول في مجتمع سياسي مدنى منظم ومتعاون(٥٨). فالسلطة السياسية تأتي من الموافقة الشرعية للشعب من خلال عقد اجتماعي، وهذا العقد لا يخرج في شكله عن طريقتين:

الأولى: عن طريق تعاقد مباشر بين الناس والحاكم، سواء تعاقد كل فرد بشكل منفصل مع الحاكم، أو تعاقد الحاكم مع الناس كمجموعة واحدة كما هو الحال عند لوك وروسو. والثانية: التعاقد على السلطة بطريقة غير مباشرة، عن طريق عقد بين الناس مع بعضهم بعضا لاختيار ممثل السلطة، بحيث لا يكون هذا الأخير مشاركًا فيه، حيث يمنحون السلطة لمن يختارونه، كما هو الحال عند هوبز. وتطلق هامتون على الطريقة الأولى من التعاقد: العقد الاجتماعي للوكالة (the agency social contract)، حيث يمنح الشعب السلطة للحاكم ويحتفظ بالحق في أخذها إذا أخل بمضمون التعاقد؛ فالشعب هنا يمنح السلطة للحاكم كقرض من الممكن استرداده، وهذا يعطي للشعب الحق في الثورة أو التمرد ضد الحاكم، أما الطريقة الثانية من التعاقد فتطلق عليها العقد الاجتماعي للإبعاد (the alienation social contract)، حيث يمنح الشعب السلطة للحاكم كمنحة لا رجعة فيها، وبالتالي يكون التمرد أو الثورة ضد الحاكم أمراً غير شرعي.(٥٩)

(58) The Contractarian Explanation of the State, p. 246

تحل نظرية العقد الإجتماعى العلاقات المدنية محل العلاقات الطبيعية، وهى من أهم النظريات السياسية فى العصر الحديث المفسرة لنشأة الدول، واستخدمها اصحابها للتخلص من السلطة الدينية، والنظام الملكى أو حتى الطبقى الأرستقراطى، من أجل إعادة بناء السياسة على أسس ديمقراطية، حيث تنبع السلطة من ارادة الشعب، لا بتكليف إلهى ولا أى إرث عائلى (على عبدالصادق: مفهوم المجتمع المدنى، القاهرة، الهيئة العامة، ٢٠٠٧، ص ٢٤).

(59) Political Philosophy, pp. 40, 41

(ISSN: 2536 - 9555)

وهذا التنظير التعاقدي لتأسيس السلطة ونشأة الدول هو بداية لفهم كيف تم الارتباط بين البشر قديمًا(٦٠).

واللافت للانتباه أن هامتون في تحليلها لجذور هذه النظرية لا تعود بها للسوفسطائيين كما هو شائع في الكتابات السياسية بل تعود بها إلى ما قبل ذلك، حيث كتاب المسرحيات مثل أرستوفانيس (من رواد المسرح الساخر في اليونان القديمة) في مسرحية الغيوم، حيث جاء فيها أن البشرية كانت تعيش بشكل ممزق مثل وحوش البرية، دون ثواب للصالحين أو عقاب للأشرار؛ مما دفعهم إلى الاتفاق على وجود سلطة ومجموعة من القوانين لمنع الجريمة وتحقيق العدالة، وهذا قد تحقق بالفعل وتم تنظيم المجتمع. وقد اقترح أفلاطون في محاوراته أفكارًا قائمة على الرضا والموافقة حول نشأة السلطة على لسان محاوريه، إلا أنه رفضها سريعًا دون مناقشتها بجدية أو تطويرها. ونجد أرسطو صاحب نظرية التبعية الطبيعية –كما ذكرنا آنفًا– يستمد السلطة السياسية من مبدأ موافقة الأحرار دون العبيد، والرجال دون النساء، واليونانيين دون غيرهم؛ فنظريته أيضًا يتخللها عنصر الموافقة(٦١). فالسلطة السياسية وفق هذه النظرية نتيجة قرار الشعب وموافقته، وبالتالي تكون ذات ثقة وعقلانية بجانب النظريات الأخرى، حيث لا تعتمد السلطة في نشأتها على أي تبعية طبيعية للبعض على البعض الآخر، ولا على المعرفة المتفوقة للبعض كما هو الحال في نظرية الكمال، ولا على ادعاءات إلهية(٦٢). ولكن تعتمد في المقام الأول على رضا الأفراد من أجل المنفعة المتبادلة للجميع، حيث إن مساواتهم تمنع أيًا منهم أن يدعى أنه سيد طبيعي للآخرين، أو الأفضل من الآخرين، أو صاحب نسب إلهي دون الآخرين؛ فالجميع وفق هذه النظرية،

(60) The Intrinsic Worth of Persons, p. 38
(61) Political Philosophy, pp. 31, 32
(62) Political Philosophy, p. 28

يعملون معًا لاتخاذ أفضل القرارات السياسية(٦٣). فالسلطة هنا خُلقت من قبل أولئك الخاضعين لها، وبناءً على ذلك تصبح الدولة هي المؤسسة التي يتمثل دورها الأساسي في ردع ومنع إندلاع الصراع بين الناس، من خلال استخدام المشرعين والقضاة والقائمين على التنفيذ، ويتم الحفاظ عليها بموجب اتفاقية يكون فيها الناس موافقين على ما ستفعله حكومتهم(٦٤). وتنتقد هامتون نظرية الموافقة هذه بشقيها سواء الموافقة عن طريق الإبعاد (العقد الاجتماعي للإبعاد) كما هو الحال عند هوبز، أو الموافقة عن طريق الوكالة (العقد الاجتماعي للوكالة) كما هو الحال عند لوك ومن تبعه على النحو التالي:

أولًا: نقد نظرية العقد الاجتماعي للإبعاد (the alienation social contract)

هذا الشكل من التعاقد يقوم على إبعاد الحاكم من المشاركة في العقد أو الإلتزام ببنوده، ويكون له حرية التصرف في إدارته للشعب، باعتبار أن شعب هوبز لا يصلح معه إلا هذا النظام من الحكم المطلق المستبد، حيث إنه يعيش في حالة الطبيعة في حالة وحشية وقذرة وقصيرة وانعزالية. ولا يهتمون إلا بالحفاظ على أنفسهم وتحقيق مصالحهم الذاتية بالإضافة إلى رغبتهم في المجد والثناء؛ مما يؤدي لتوليد صراع عنيف على الأشياء فيتولد مناخ من انعدام الثقة الذي يُعجل بمزيد من العنف والدمار، ومن ثم فلا مفر من وجود سلطة سياسية مستبدة ومطلقة كشرط ضروري لإحلال السلام، ومن ثم فلا مفر من نقل الحقوق الفردية برُمتها من الشعب إلى الحاكم دون قيد أو شرط، وهذا هو طبيعة الالتزام التعاقدي عند هوبز(٦٥). والملاحظ هنا عدم اتفاق هوبز مع معظم فلاسفة السياسة في أن

(63) The Intrinsic Worth of Persons, p. 276
(64) The Intrinsic Worth of Persons, p. 207
(65) The Contractarian Explanation of the State, p. 346

(ISSN: 2536 - 9555)

الإنسان "حيوان سياسي" أي مخلوق مهيأ بالطبيعة للاجتماع، بل على النقيض من ذلك أدرك أن الطبيعة الأصلية للإنسان تتسم بالصراع والعدوان المتبادلين الذي لا يوقفهما إلا الخوف لا القانون(٦٦). ونلاحظ كذلك أن هوبز لكي يحافظ على قوة الحاكم قام باستبعاده من العقد تمامًا، وجعله عقداً بين الأفراد فقط، يتنازلون بمقتضاه عن حكم أنفسهم بأنفسهم؛ فكان العقد على النحو التالي بالنسبة لكل فرد: – إني أخول وأتنازل عن حقي في أن أحكم نفسي بهذا الرجل بشرط أن تتخلى أنت له عن حقك، وأن تخوله ما يقوم به من أفعاله، وذلك بالطريقة نفسها؛ فهذا هو جيل الوحش العظيم أو الإله الأرضي الفاني "الليفاثان" الذي ندين له بسلامنا(٦٧).

وترى هامتون أنه حسب هذا الوصف لطبيعة شعب هوبز فإن السلوك العدواني من كل فرد تجاه الآخرين هو بمثابة سعي عقلاني لتحقيق المصلحة الذاتية، وهذا الإجرام العقلاني الجامح لا يوصف بأنه خطأ أو فادح، حيث النزاع هنا عقلاني وليس عاطفياً(٦٨). فالسيادة المطلقة عند هوبز ضرورية لإحلال السلام، وكأن الاستبداد هنا أسلوب شرعي للحاكم في التعامل مع البرابرة في حالة الطبيعة(٦٩).

حول وصف هوبز لحالة الطبيعة راجع بالتفصيل: هوبز: اللفياثان، ترجمة. ديانا حبيب حرب، وبشرى صعب، مراجعة وتقديم. رضوان السيد، ابو ظبى، دار الفارابى، ط١، ٢٠١١، ص١٣١ وما بعدها

(٦٦) ول ديورانت: قصة الحضارة، مجلد ١٧، ج٣٤، ترجمة فؤاد أندراوس، محمد علي أبو درة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١، ص ١٢، ١٣.

(٦٧) هوبز: اللفياثان، ١٧٩ وما بعدها. وكذلك انظر: جورج سباين: تطور الفكر السياسي، الكتاب الثالث، ترجمة: د/راشد البراوي، تقديم د. أحمد سويلم العمري، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، ٢٠١٠، ص ١٩٩.

(68) Hobbes And The social Contract Tradition, p. 63

(69) Hobbes And The social Contract Tradition, pp. 10, 253

والعقد الاجتماعي بهذا الشكل عبارة عن بنية معقدة، حيثُ إن الاتفاق المتبادل بين الأفراد لتأسيس السلطة السياسية ليس في الواقع اتفاقاً واحداً، ولكنها مجموعة من الاتفاقيات الثنائية التي تربط كل طرف بالطرف الآخر، وفي كل اتفاقية ثنائية يتخلى كل فرد عن حقه في الحكم الذاتي، ثم يتم اختيار السيادة الفعلية في نهاية المطاف بعد انضمام الأطراف إلى اتحاد جماعي عن طريق تداخل الاتفاقيات المتبادلة(٧٠). وترفض هامتون هذا التعاقد كمبرر لنشأة الدولة لأسباب جديرة أن توضع في الاعتبار.

١- مشكلة الاتحاد بين الحاكم والدولة؛ فمن المعروف أن الدولة مؤسسة ذات هيكل محدد ومنظم، أما الحكام فهم الذين يشغلون المناصب داخل الدولة، ومن ثم يكون الخضوع السياسي للحاكم هنا هو الخضوع لسيادة القانون وليس للحاكم كشخص(٧١). أما النظام عند هوبز فلا نجد فيه هذا التمييز، حيث الحاكم هو الدولة والدولة هي الحاكم، وبناءً عليه لا يوجد كومنولث عند موت الحاكم، حيثُ يذوب بوفاته؛ مما يؤدي إلى العودة إلى حالة الإرتباك الأولي، وحرب الجميع ضد الجميع(٧٢).

٢- إذا كان شعب هوبز في حالة الطبيعة بهذا الوصف الدموي الوحشي، حيث لا يوجد قانون وضعي لتنظيم تلك العلاقات؛ فكيف وهم بهذه الحالة يكونون قادرين على إتمام عقود بهذا الشكل المعقد -كما أشرنا سالفًا- الذي يشتمل على قدرة كل طرف في العقد على ربط نفسه بالعمل العقلاني الجماعي، بحيث يكون على اعتقاد يقيني بأن الطرف الآخر سيلتزم بهذا الإجراء المتفق عليه؛ فنحن هنا في نطاق ما يطلق عليه مشكلة السجينين، حيث لا يوجد أمن لأداء العقد من كلا

(70) The Intrinsic Worth of Persons, pp. 194
(71) Hobbes And The social Contract Tradition, p. 25
(72) Hobbes And The social Contract Tradition, p. 130

(ISSN: 2536 - 9555)

الطرفين(٧٣). وبناءً على ذلك يضحى الإجراء الجماعي التعاوني المطلوب لإحلال السلام مستحيلا بالنسبة للأشخاص في حالة الطبيعة(٧٤).

٣- إذا كان كل فرد في حالة الطبيعة يغلب مصالحه الذاتية على مصالح الآخرين، ويرغب في المجد والتقدير والثناء عليه دون الالتفات لقانون الطبيعة (صوت العقل)؛ ففي هذه الحالة سوف يرى كل فرد في ذاته أنه الأفضل كحاكم، ومن ثم سوف يقوم بعملية تصويت على ذاته مما يؤدي إلى حالة من الجمود، ولن تنحل المشكلة وستظل حالة الطبيعة كما هي(٧٥).

٤- إذا كان لا يمكن تحقيق السلام عند هوبز إلا إذا كان الحاكم يمتلك التدخل دون قيد في كل جانب من جوانب الحياة البشرية: الدينية والعلمية والاقتصادية والاجتماعية فبذلك يُصبح ثمن السلام عند هوبز هو تدمير الإرادة الإنسانية بأكملها.

٥- لا يستطيع شعب هوبز وهو بهذه الصفات في حالة الطبيعة أن يتخلى عن كل حقوقه للحاكم؛ فلا يوجد شخص عاقل يقبل الدخول كطرف في عقد بهذه الصفات. فضلًا عن أن تنازل الأفراد عن كل حقوقهم لصاحب السلطة الحاكمة، ونقل السلطة في التصرف كلية من يد الشعب إلى يد الحاكم هو بمثابة اغتراب حقيقي للشخص المحكوم؛ فنقل السلطة هنا ليس تفويضًا بل تغريبًا(٧٦).

٦- غالبًا ما تؤدي مشكلة الملكية المطلقة إلى الوراثة في السلطة؛ فلا يعرف الشعب من هو الخليفة في النظام الملكي المطلق(٧٧).

(73) The Intrinsic Worth of Persons, p. 193
(74) Hampton, Jean.can We Agree on Morals? Canadian Journal OF Philosophy, Vol. 18, No. 2,, pp. 331-356, June 1988, p. 332
(75) Hobbes And The social Contract Tradition, pp. 162, 220
(76) Hobbes And The social Contract Tradition, pp. 220, 262
(77) Hobbes And The social Contract Tradition, p. 130

٧- على صحة هذا الفرض التعاقدي كمبرر لإنشاء السلطة السياسية؛ فكيف يلتزم الأحفاد بعقد الأجداد القدامى مع الحكام القدامى؛ فما لنا بهذا التعاقد، ولماذا نتوارث شيئاً لا يلزمنا ولم نكن طرفاً فيه في يوم ما؟ فضلًا عن ان طاعة الأفراد للدولة ينشأ عادة من كونهم ولدوا فيها وليس لأنهم وعدوا الحاكم بهذا، أو لأنهم يحترمون ميراث الأجداد في التعاقد(٧٨).

والحق ورغم كل هذه الانتقادات الموجهة لهوبز إلا أننا يجب عند تقييم فكر ما أن نضعه في سياقه التاريخي؛ فقد أراد هوبز من وراء هذا العقد إعادة بناء الدولة الحديثة، التي يعيش في كنفها، وذلك من خلال الاستيراد التاريخي لهذا العقد بهذا الشكل من أجل التخلص من الحروب الأهلية التي عاصرها أملاً فى الاستقرار والسلام، وهذا كان سبب رفضه للحكم الارستقراطي والديمقراطي مفضلًا عليهما الحكم المطلق المستبد لعدم حدوث صراع بين السلطات، لأن القوة المُنقسمة تُدمر بعضها البعض كما حدث بالفعل في زمن هوبز، حيث الصراع بين البرلمان والملك أدى في نهاية المطاف إلى حروب أهلية. وهذا ما أدى ببعض النقاد إلى القول بأن هوبز أحال الواقع السياسي ببلاده إلى نظرية فلسفية، ولكن لم يتابعه الانجليز فى زعمه هذا، بل على العكس فقد عبرت الديمقراطية البحار من انجلترا إلى باقى دول أوروبا(٧٩) على أية حال تنتهي هامتون إلى رفض عقد هوبز كمبرر لنشأة الدولة، خاصة أن تلك الصفات التي يصف بها حالة الطبيعة لا تؤدي إلى النتيجة السياسية التي يقول بها، وهي إبرام عقد اجتماعي، ومن جانب آخر كيف يكون الناس عقلانيين بما فيه الكفاية لإنشاء تلك السلطة بهذا العقد

(78) The Intrinsic Worth of Persons, p. 203

(٧٩) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، القاهرة، دار المعارف، ط٥، ص٥٧

(ISSN: 2536 - 9555)

المركب والمعقد، وفي نفس الوقت غير قادرين على العيش بشكل تعاوني وسلمي بتلك العقلانية؟(٨٠).

ثانيًا- نظرية العقد الاجتماعي للوكالة (the agency social contract)(٨١):

هذه الصورة تنظر إلى الناس في حالة الطبيعة بشكل أكثر تفاؤلًا بدلًا من الصورة السالفة الذكر الذي يغلب عليها التشاؤم الهوبزي؛ فالناس هنا يتصرفون وفقًا للقانون الطبيعي الإلهي، وبالتالي تتصف حالة الطبيعة بالسلام الآمن، لكن مع ظهور الملكيات قد يحدُث صراع بسبب وجود أعضاء غير عقلانيين يسعون لتحقيق مكاسبهم الخاصة من خلال الاعتداء على إنتاج الآخرين؛ فيتجاوزون بذلك قانون الطبيعة ليعيشوا وفق قانون آخر، أو قد يفشل البعض (بسبب التحيز الشخصي) في تفسير قانون الطبيعة بشكل صحيح، وخاصة عند استخدامه في معاقبة المجرمين، وهذا وذاك قد يُعجل بحدوث فوضى داخل المجتمع(٨٢). مما يؤدي لحدوث اتفاق بين الأغلبية وبين من يختارونه لممارسة السلطة وفق شروط معينة متفق عليها من الطرفين، وبهذا العقد يتم تمرير السلطة السياسية إلى الحاكم، وبالتالي يكون الحاكم هنا وكيلا عن المجتمع ونائباً عنهم(٨٣). فالمجتمع السياسي أو الحكومة المدنية هنا هي العلاج لتلك الفوضى، من خلال هيئات

(80) Hobbes And The social Contract Tradition, p. 85

(٨١) كلمة وكيل تستخدم لوصف شخص مصرح له (وهو هنا الحاكم) من قبل شخص آخر (وهو هنا الشعب) بالتصرف لحسابه وتحت سيطرته؛ فالأشخاص الذين يتم توظيفهم لسلسلة من المعاملات لحساب أحد هم وكلاء. (hobbes And The social Contract, p. 122).

(82) The Intrinsic Worth of Persons, p. 191

حول توصيف لوك لحالة الطبيعة بالتفصيل، راجع: جون لوك: فى الحكم المدنى، ترجمة. ماجد فخرى، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٥٩، ص١٣٩ وما بعدها.

(83) The Contractarian Explanation of the State, p. 360

محايدة تفسر وتطبق قانون الطبيعة بشكل صحيح، وتتحلى بالنزاهة والموضوعية في الفصل في المنازعات باستخدام ذلك القانون(٨٤). فالسلطة السياسية هنا لم تأت لمصالح ذاتية فحسب بل لدوافع دينية وأخلاقية كذلك(٨٥). وهذا يعني– كما تقول هامتون– أن فكرة الوكالة هذه تخضع للإشراف المستمر من جهة الشعب على الوكيل (الحاكم) الذي ينوب عنهم وتتسم هذه العلاقة بالخضوع المستمر من جهة الوكيل للشعب، وعلى الوكيل أن يظهر قبوله لهذه العلاقة بشكل صريح أو ضمني؛ فالحاكم– كما يقول لوك– بمثابة عامل عند الشعب، والصلاحيات الممنوحة له مقيدة ببعض الواجبات التي تحقق السعادة للشعب، والسيادة هنا مرتبطة في وجودها بمراقبة الرعايا(٨٦). ومفهوم الوكالة هذا لا يمنح الحاكم حق التدخل في كل أمور رعاياه– بخلاف هوبز– كالشئون الدينية والمصالح الاقتصادية وبعض أنواع الحريات والأنشطة الخاصة(٨٧). لأن الشعب حسب هذه النظرية لا يتنازل عن كل حقوقه– كما قال هوبز– بل بعض حقوقه الطبيعية لكي يكتسبها بشكل مدني من أجل حفظ المجتمع وسلامته. ووفق هذا المفهوم (الوكالة) يتم الحفاظ على سيادة القانون واستقلاله عن السلطة التنفيذية(٨٨).

وتنقد هامتون العقد الاجتماعي للوكالة أيضًا رغم أن الحاكم مقيد بتعاقد مع الشعب فترى: أن خضوع الشعب للحاكم وفق هذا العقد غير موجود لأن الشعب هو القاضي النهائي لآداء الحاكم، حيث إن الشعب هو الذي يتحكم في تصرفات الوكيل، والإشراف عليها بالكامل، ويحق لهم إلغاء التوكيل متى أرادوا ذلك، إلا أن الخلاف الحتمي بين الأشخاص تجاه أعمال السلطة السياسية لابد من ظهوره

(84) The Intrinsic Worth of Persons, p. 191
(85) The Contractarian Explanation of the State, p349
(86) The Contractarian Explanation of the State, p. 360
(87) Hobbes And The social Contract Tradition, p. 25
(88) Dagger, Richard. "Jean Hampton's Theory of Punishment", p. 8
حول فكرة العقد وتوصيفه عند لوك :راجع/ لوك: فى الحكم المدنى، ص ١٩٥ وما بعدها.

(ISSN: 2536 - 9555)

وتطـوره، ولمـا كـان مـن الصـعب أن يرضـى الحـاكم جميـع رعايـاه بمـا فيـه الكفاية(٨٩). فإن هذا سوف يؤدى بشكل مستمر إلى الفوضى وعدم الاستقرار والحروب الأهلية، بسبب الرغبة في تغير الحكام بشكل مستمر. خاصة أن الحاكم هنا هو الذي يخضع للشعب وليس العكس؛ فعقد الوكالة هذا– بتعبير هامتون– يبرر إطلاق النار على حكام غير مرضيٍ عنهم من قِبل أشخاص غير راضين عن عمل الحاكم، خاصة إذا استبد ورفض التنازل عن السلطة الموكلة إليه. هذا بالإضافة إلى أنه عند موافقة الحاكم عن التنازل عن السلطة فإن هذا سوف يؤدي باستمرار إلى تغير الحكام بشكل يؤدي إلى عدم استقرار الدولة(٩٠).

وقد لا نجانب الصواب لو قلنا: إن هذا التخوف من هامتون تجاه تلك النظرية قد تحقق بالفعل ولاحظناه فى ثورات الربيع العربي، حيث إن الاستخدام الخاطئ للوكالة والديمقراطية، أدى إلى عدم استقرار كافة الأوضاع السياسية والاقتصادية والأمنية... الخ، لذا من أخطر الأمور على استقرار الدول استخدام الديمقراطية دون تثقيف الشعوب أولا؛ فشيوع الجهل كما يقول "وول ديورانت"، من أهم أسباب إخفاق الديمقراطية؛ فبلاهة الجمهور داعية بشكل حتمى لظهور الإستبداد بقوته الغاشمة(٩١). وربما يكون هذا الذى دفع نيتشه إلى القدح الشديد فى الديمقراطية، واصفا قيمها بقيم العبيد، مستبدلا بها حكم السوبرمان كما يقول راسل(٩٢)؛ فالشعب الذى تنقصه الثقافة اللازمة لاختيار أفضل الحكام، وافضل البرامج

(89) Hobbes And The social Contract Tradition، pp. 124, 221
(90) Political Philosophy, p. 63.
(٩١) وول ديورانت: مباهج الفلسفة، دار الوطن، ٢٠١٨، ص٤٤٤
(٩٢) رسل: أثر العلم فى المجتمع، ترجمة، تمام حسان، الهيئة العامة، ٢٠١٠، ص٥٢

السياسية، لا ينبغى استخدام الديمقراطية فى سياسته، إلا بعد الإعداد الكافى له تربويا وثقافيا(٩٣).

وبالإضافة لنقد هامتون لعقد هوبز ولوك تعود فتنقد نظرية العقد الاجتماعي بشكل عام، أي أن انتقادها موجه لكل صور العقد الاجتماعي فترى: – أن تحليل العقد الاجتماعي التقليدي يفترض أن كل فرد يمتلك سلطة الحكم بنفسه في حالة الطبيعة والتي يمنحها للحاكم من خلال التعاقد، وهذا بدوره سوف يؤدي إلى إشكالية تتمثل في وضعية الأقلية الرافضة لهذا التعاقد والخارجين عنه؛ فمن المفترض أن لا يخضع هؤلاء لقرار الأغلبية كما يزعم أصحاب العقد، بل المفترض هنا أن النظام السياسي سيكون له سلطة فقط على من كانوا طرفًا في العقد، وهذا بدوره سوف يمثل مشكلة للسلطة التي تعتقد أن سلطتها تكون على الإقليم بما فيه، وليس فقط على من منحوها السلطة بالتعاقد(٩٤). وإذا قلنا مع أصحاب هذه النظرية إن الأقلية لابد أن تخضع لقرار الأغلبية، وأن تخضع لقرارات السلطة السياسية؛ فلماذا لا يكون للأقلية الرافضة للتعاقد الحرية في الخروج بأرضهم وجميع ممتلكاتهم الأخرى وحرياتهم من هذا التعاقد. وكيف يمكن تبرير نظام سياسي تبريرًا أخلاقيًا وهناك إناس في أرضه رافضون له، ورافضون القبول بالالتزام السياسي لتلك السلطة(٩٥). ألم يكن هذا مبرراً للصدام بين تلك الأقلية من جانب وبين السلطة والمتعاقدين معها من جانب آخر؟ ومن ثم تنتهى هامتون إلى أن فكرة العقد هذه لا تقدم تفسيراً دقيقاً لنشأة وأصل كل دولة بشكل دقيق، أو كما يقول هيوم بامتعاض: هل جميع الناس في جميع الأزمان وافقوا على سلطة حكامهم، أو وعدوهم بطاعتهم(٩٦).

---

(٩٣) وول ديورانت: قصة الفلسفة، دار الوطن، ٢٠١٨، ص٢٩

(94) Political Philosophy, p. 97.

(95) Political Philosophy, pp. 61, 98.

(96) The Contractarian Explanation of the State, p, 344

(ISSN: 2536 - 9555)

المبحث الثالث

نظرية هامتون في اختراع السلطة

The invention of political authority

من خلال ما سبق تبين لنا رفض هامتون لنظريات تفسير نشأة الدولة الأربعة والسائدة في الثقافة السياسية، وتقدم تصوراً مغايرًا لتلك النظريات، وإن كانت تتفق معهم في وصف حالة الطبيعة الذي كان سبباً في خلق الدولة واختراعها. فحالة الطبيعة حسب تصورها مليئة بالسلوك المعادي للمجتمع والنظام والذي ينتج عن عاطفة حب الذات، والعنف الذي يظهر نتيجة أشكال مختلفة من الرذيلة، والاضطرابات التي تنشأ عندما يتصرف الناس بشكل غير عقلاني، ووسط حالة الطبيعة هذه لا توجد طريقة منهجية للتعامل مع تلك المشاكل من أجل علاجها أو حتى منعها من الحدوث. وتلك المشاكل تهدد قدرة الناس على الحفاظ على حياتهم، وتجعل التعاون البشري مستحيلا؛ مما يمنع من التفاعل المتبادل لجميع الأنشطة الحياتية، لذا تكون حالة الطبيعة بائسة وغير آمنة(٩٧). ومن ثم يصبح هناك دافع عقلاني وأخلاقي من أجل التعاون والتنسيق ومنع الجرائم وذلك عن طريق سلطة لتحقيق ذلك، والحصول على الضمانات اللازمة لجعل التعاون مستمرًا بشكل منطقي، مع وجود عقوبات للسلوك العدواني أو غير العقلاني(٩٨). وذلك من خلال القانون المستمد من العقل، لأن القوانين ضرورية لردع الخارجين من خلال العقوبات السلبية(٩٩).

(97) Political Philosophy, p. 72.
(98) Political Philosophy, p. 74.
(99) The Intrinsic Worth of Persons, Contractarianism in Moral and Political Philosophy, p. 104.

وحول كيفية نشأة السلطة السياسية هذه، ترفض هامتون فكرة تنازل الأفراد عن كل حقوقهم من خلال عقد اجتماعي كما هو الحال عند هوبز، أو حتى التنازل عن بعض حقوقهم كما هو الحال عند لوك وروسو، حيث إن فكرة التعاقد هذه تقوم على افتراض تنازل المجتمع الطبيعي عن سلطتهم في المعاقبة إلى حاكم مدني ليقوم بتلك الوظيفة وهذا ما ترفضه هامتون بشكل قطعي. فالسلطة السياسية عند هامتون ليست شيئاً يتم نقله من الشعب إلى الحاكم، كنقل المريض سلطته في العلاج إلى الطبيب، حيث إن تلك السلطة لا تكمن بالفطرة في كل فرد بحيث يمنحها للحاكم بموافقة صريحة أو ضمنية؛ فهل من المعقول –حسب زعمها– الاعتقاد بأن السلطة السياسية التي يمارسها الحاكم لمعاقبة الجناة في الداخل وتسيير الشئون الخارجية هي شيء يملكه كل فرد في حالة الطبيعة! وهل كل شخص في حالة الطبيعة يمتلك بشكل طبيعي الحق في استخدام أي إجراء فعلي يقوم باختياره لإدانة الجاني ومعاقبته بإلحاق العقوبة التي يراها؟ هل يقبل شخص في حالة الطبيعة من شخص آخر أن يقوم بهذه الإجراءات تجاهه؟ ففي هذه الحالة ستكون الإجراءات والعقوبات وحشية ومُهينة ومفتقرة إلى الحياد والمساواة والموضوعية التي هي سمة أساسية في العدالة الجنائية الحقيقية، وبالتالي لا يقبلها شخص في حالة الطبيعة(١٠٠).

وبناءً عليه فالسلطة التي تدير نظام العدالة ليست موجودة بكل شخص ليتنازل عنها من خلال عقد اجتماعي لحاكم مدني لإنشاء مجتمع سياسي. فالشعب في حالة الطبيعة وبدوافع أخلاقية أراد إنشاء سلطة لاحترام حقوق جميع الأطراف بإنصاف ونزاهة؛ فتم إنشاؤها من قبيل مجموعة من الأشخاص الذين ينظرون إليها

(100) Political Philosophy, p. 76.

(ISSN: 2536 - 9555)

على أنها حل لمشاكل الفوضى. فالسلطة هنا عملية اختراع وليست تعاقداً أو اتفاقاً لأن الناس اخترعوها بالفعل وليست مشتقة منهم، لأنهم لا يمتلكونها بشكل طبيعي كما يزعم فلاسفة العقد. فالدولة الحقيقية لا يتم إنشاؤها من خلال وعود بين المواطنين؛ فالوعود المبدئية في العقود الافتراضية لا تؤسس دولة، ولا تقيم سلطة(١٠١).

أما الاتفاق فيكون حول الهيكل الاجتماعي المطلوب والأشخاص القادرين على إدارته أي شكل الحكومة، وعدد القادة الذين سيحكمون، والقوة التي يجب أن يحصلوا عليها، وتحديد المناصب، ونوعية الوظائف، أي تحديد أنواع المكاتب داخل الحكومة، ومدى السلطة التي يجب أن يمتلكها كل صاحب مكتب، وتحديد الأشخاص الذين يقودونها(١٠٢). فاتفاق المصالح الذاتية يعمل كجهاز لحل مشاكل التنسيق بين أفراد المجتمع، لبلوغ السلام وتحقيق الأمن(١٠٣). فهامتون هنا تستبدل الحديث عن العقود بالحديث عن الاتفاقيات والعلاقة بين الوكالات على حد زعمها(١٠٤). فالمجتمعات السياسية هنا يتم خلقها أو اختراعها وصيانتها، وهذه العملية تنطوي على مجموعة من المعايير الرسمية التي تحدد النظام القانوني والتزامات المسئولية الذين يعملون في إطاره، تمامًا كما يحدث في الديمقراطيات الحديثة(١٠٥).

وتضع هامتون مجموعة من الآليات الهامة، لاستقرار النظام السياسي، والحفاظ على الدولة وسلامتها من الأخطار، وتتمثل فى

(101) Political Philosophy, pp. 76, 78
(102) Can We Agree on Morals?p. 350
(103) Hobbes And The social Contract Tradition, pp. 142, 147
(104) The Intrinsic Worth of Persons, p. 211
(105) Political Philosophy, p. 105.

١- تحديد القضايا التى يحق للحاكم التدخل فيها، أى التى يكون له فيها ولاية قضائية، من أجل تحديد مجالات قرار السلطة

٢- تحديد الغرض من ممارسة السلطة فى المجتمع

٣- بناء الهيكل السياسي الذى يتم من خلاله ممارسة السلطة، واختيار شكله المناسب (ملكى/أوليجاركى/ديمقراطى... إلخ)(١٠٦).

٤- تحقيق العدالة السياسية: فالمجتمع السياسي يجب أن يكون عادلا، من خلال تحقيق الحرية والمساواة لجميع المواطنين(١٠٧)، لأنهما أساسيات بديهية كامنة فى الثقافة السياسية للمجتمعات الديمقراطية الحديثة(١٠٨) مع استخدام القوة العادلة لسيادة العدل؛ فالعدل يتطلب دائما القوة لمعاقبة السلوك الإجرامى االمخالف للقوانين(١٠٩).

٥- تثقيف المجرمين ثقافة أخلاقية؛ فيما يخص السلوك الإجرامى اللاأخلاقى؛ فجميع المجرمين فى حاجة للحقوق الذاتية التى على الدولة أن تكفلها لهم، وفى مقدمتها دعم التثقيف الأخلاقى، بأفضل الطرق الممكنة؛ فضلًا عن تثقيف المجتمع كذلك كوقاية من فعل السلوك اللا أخلاقى، لكى تكون ادانتهم على السلوك الاجرامى مبررا اخلاقيا؛ فعقاب الله لأدم وحواء ليس بسبب أكلهما من الشجرة، بل بسبب معرفتهما أن هذا خطأ كما أخبرهما الله تعالى وبالتالى صارت المعرفة سبب الإدانة(١١٠).

(106) Political Philosophy, p. 75.
(107) The Intrinsic Worth of Persons, p. 156.
(108) Should Political Philosophy be done Without Metaphysics? p.796.
(109) Can We Agree on Morals? p. 332.
(110) The Intrinsic Worth of Persons, p. 89.

(ISSN: 2536 - 9555)

الخاتمة

تبين لنا من خلال دراسة هامتون لنقدها لنظريات السلطة، قدرتها على التحليل والنقد لتلك النظريات، حيث استطاعت بمنهجها النقدى كشف عيوب تلك النظريات وعدم قدرتها على تبريرها لنشأة السلطة فى المجتمع، مع تقديمها لنظرية تدور حول خلق السلطة واختراعها، وقد استطاع البحث من خلال تلك الدراسة التوصل للنتائج التالية:

١- ليست كل سيطرة سيادية من جهة الحاكم على شعبه تعتبر مشروعة؛ فالسيطرة المشروعة هى تلك التى تحتوى بداخلها على مشروعيتها الأخلاقية،

٢- عدم صلاحية مبررات نظريات السلطة الدينية، وذلك لقيامها على أسس ميتافيزيقية؛ فلا يمكن التأكد منها بشكل عقلانى أو تجريبي.

٣- عدم منح الطبيعة آليات ادارية أو سياسية لفئة من الناس دون أخرى؛ فلا توجد مبادئ معيارية فى الطبيعة لتفضيل فئة على أخرى فى هذا الجانب، ومهارات البعض فى مجال ما ليس مبررا لتملكهم زمام السلطة، وهذ بدوره يقضى على مزاعم نظرية التبعية الطبيعية، بما فيها من تفضيل السادة على العبيد، والرجال على النساء، والبيض على السود

٤- تناقض نظرية الحاكم الفيلسوف المهيمن مع المبادئء العقلية، والفلسفة ذاتها، التى تنادى بحرية الرأى والرأى الآخر، حيث لا أحد يستطيع أن يزعم أنه يمتلك الحقيقة دون غيره.

٥- احتواء نظرية العقد الاجتماعى للابعاد على تناقض داخلى؛ فصفات شعب هوبز الفوضوى لا تؤدى للنتيجة المطلوبة ألا وهى تأسيس دولة منظمة.

٦- تؤدى نظرية العقد الاجتماعى للوكالة إلى كثرة الاضطرابات وعدم الاستقرار، بسبب تغير الحكام بشكل مستمر، حيث الشعب هو الحاكم والحاكم هو المحكوم.

٧- استخدام الديمقراطية مع الشعوب غير المؤهلة ثقافيا لثقافة الديمقراطية، سوف يؤدى حتما لانهيار الدولة وخرابها فى أقصر وقت.

٨- ربط الديمقراطية أو الهوية السياسية للدولة بالحركة النسائية فيها؛ فاستبعاد المرأة من المجال السياسي بمثابة جريمة أخلاقية تتنافى مع قيم الديمقراطية والتعددية.

٩- مسئولية الدولة عن التثقيف الاخلاقى للمجرمين، لكى تكون المعرفة هى سبب إدانتهم.

١٠- هيمنة الثقافة البيئية على العقول ولا سيما عقول الفلاسفة، حيث نجد انحناء أفلاطون وأرسطو أمام الأعراف السائدة فيما يختص بنظام العبيد، بل وتبريره طبيعيا.

١١- وقوع جين هامتون فى بعض الأخطاء التى انتقدتها فى النظريات الأخرى؛ فوفق نظرية اختراع السلطة ما زالت مشكلة الاقليات الرافضة لخلق السلطة بهذا الشكل موجودة، وما زالت مشكلة قدرة الأفراد فى حالة الطبيعة على اختراع تلك النظرية بهذا الشكل العقلانى موجودة كذلك، إلا أن نجاح هامتون هنا فى رفضها وجود السلطة السياسية داخل كل فرد فى حالة الطبيعية.

قائمة المراجع

مؤلفات جين هامتون

1. Hampton, Jean.hobbes And The social Contract Tradition, Cambridge, 1986
2. Hampton, Jean.political Philosophy, U S A, by Westview Press, 1997
3. Hampton, Jean.the Intrinsic Worth of Persons, Contractarianism in Moral and Political Philosophy, Edited by Daniel Farnham, Cambridge, 2007
4. Hampton, Jean.the Authority of Reason.edited by Richard Healey, Cambridge, 1998

(ISSN: 2536 - 9555)

5. Hampton, Jean.can We Agree on Morals? Canadian Journal OF Philosophy, Vol. 18, No. 2, June 1988, pp. 331-356

6. Hampton, Jean.should Political Philosophy be done Without Metaphysics? Ethics, No. 99, The University of Chicago. (July 1989): (pp. 791-814)

7. Hampton, Jean, etal.the Idea of Democracy.edited by David Coop, Jean Hampton, and John E.roemer, Cambridge, (1993), (pp: 292: 314)

8. Hampton, Jean.the Contractarian Explanation of the State, Midwest Studies In Philosophy, (No.xV) (1990) (pp. 344-371)

9. Hampton, Jean. "Forgiveness and Christianity" Forgiveness and Mercy.jeffrie G.murphy, and Jean Hampton, Cambridge, 1988

10. Hampton, Jean. "Forgiveness, Resentment and Hatred" Forgiveness and Mercy.jeffrie G.murphy, and Jean Hampton, Cambridge, 1988

11. Hampton, Jean. " The Retributive Idea " Forgiveness and Mercy, Jeffrie G.murphy, and Jean Hampton, Cambridge, 1988

12. Hampton, Jean. " The Moral Education Theory of Punishment", in Philosophy and Public Affairs., (Vol 13, no 3), (1984), (pp. 208-228)

مراجع أجنبية

13. Farnham, Daniel. " Introduction" The Intrinsic Worth of Persons, Contractarianism in Moral and Political Philosophy, Cambridge, 2007.

14. Dagger, Richard. "Jean Hampton’s Theory of Punishment" a Critical Appreciation.aPA, Newsletter on Philosophy and Law, (Volume 10, no. 2) (Spring 2011) (pp. 6-11).

15. Annas, Julia.proceedings and Addresses of the American Philosophical Association, (Vol. 70, No. 2) (Nov., 1996), (pp. 191-193), Published by: American Philosophical Association Stable URL:

مواقع

https://www.jstor.org/stable/3131051 Accessed: 14-11-2018 JSTOR -

http://wc.arizona.edu/papers/89/150/14_1_m.html

المصادر والمراجع العربية

١. أرسطو: السياسة، ترجمه من الإغريقية إلى الفرنسية بارتملي سانتملير، ونقله إلى العربية أحمد لطفي السيد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م.

٢. أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمه من اليونانية إلى الفرنسية، بارتملى سانتهلير، ونقله إلى العربية، أحمد لطفى السيد، القاهرة، دار الكتب المصرية، ج٢.

٣. إسماعيل زروخي: دراسات فى الفلسفة السياسية، القاهرة، دار الفجر، ط١، ٢٠٠١م.

٤. أفلاطون: الجمهورية، ترجمة ودراسة د. فؤاد زكريا، الإسكندرية، دار الوفاء، ٢٠٠٥م.

٥. إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية (دراسة فلسفية لصور من الاستبداد) الكويت، عالم المعرفة، العدد ١٨٣، ١٩٩٤.

٦. أميرة مطر: الفلسفة عند اليونان، القاهرة، دار الثقافة، ط١.

٧. برتراند رسل: أثر العلم فى المجتمع، ترجمة، تمام حسان، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠١٠.

٨. برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، ترجمة، د. محمد فتحي الشنيطي، القاهرة، الهيئة العامة، ٢٠١١.

٩. برتراند رسل: حكمة الغرب، ج ١، ترجمة/فؤاد زكريا، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٣٦٤، ط٢.

١٠. الجاحظ: الحيوان، تحقيق، عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

١١. جورج سباين: تطور الفكر السياسي، الكتاب الأول، ترجمة: حسن جلال العروسي، تصدير: د. عبدالرزاق السنهوري، مراجعة وتقديم: د. عثمان خليل عثمان، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٤.

١٢. جورج سباين: تطور الفكر السياسي، الكتاب الثالث، ترجمة: د/راشد البراوي، تقديم د. أحمد سويلم العمري، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، ٢٠١٠.

١٣. جون لوك: فى الحكم المدنى، ترجمة. ماجد فخرى، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٥٩.

١٤. السيد عليوه وآخرون: مبادئ العلوم السياسية، القاهرة، دار طيبة.

١٥. علاء حمروش: تاريخ الفلسفة السياسية، القاهرة، دار التعاون للطبع والنشر،، ١٩٨٦.

١٦. على عبد الصادق: مفهوم المجتمع المدنى، القاهرة، الهئية العامة، ٢٠٠٧.

١٧. محمد فتحى الشنيطى: نماذج من الفلسفة السياسية، الاسكندرية، دار الوفاء، ٢٠١٦.

١٨. هوبز: اللفياثان، ترجمة. دياناحبيب حرب، وبشرى صعب، مراجعة وتقديم. رضوان السيد، ابو ظبى، دار الفارابى، ط١، ٢٠١١ .

١٩. ول ديورانت: قصة الحضارة، مجلد ١٧، ج٣٤، ترجمة فؤاد أندراوس، محمد علي أبو درة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١.

٢٠. وول ديورانت: قصة الفلسفة، دار الوطن، ٢٠١٨.

٢١. وول ديورانت: مباهج الفلسفة، دار الوطن، ٢٠١٨.

٢٢. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، القاهرة، دار المعارف، ط٥.