

مفهوم الحق في الفلسفة الحديثة

الباحثة : د.نورة عابد

مخبر الفلسفة وتاريخها – جامعة وهران 2 محمد بن احمد

يقوم الحق الطبيعي بمفهومه القديم على اللامساواة ، و التراتب الطبيعي الذي يؤسس فيزياء أرسطو إلى مفهوم الطبيعة بمعناه الحديث. و هو الطبيعة البشرية القائمة على العقل و المستندة إلى أساس أنطولوجي قوامه مبدأ المساواة كما سلمت به علوم الطبيعة الحديثة ابتداء من غاليلي. ويعرف هوبز الحق الطبيعي أنه : " الحرية التي يملكها كل إنسان في أن يفعل كما يشاء بقدراته الخاصة .1" وبذلك تتداخل فكرة الحق مع فكرة الحرية و بفكرة الذاتية و التعاقد لتشكل الأساس الفلسفي للحق. من الناحية التاريخية والفكرية، يعتبر القرنان السابع والثامن عشر بمثابة عصر التنوير ويمكن تقديم تعريف كانط بقوله : " التنوير هو خروج الإنسان من حالة قصوره التي يتسبب فيها بنفسه و القصور هو عجزه أن يكون لنفسه عقلا دون مساعدة من سواه .2" فالتنوير لا يتحدد إلا عبر استخدام العقل وعبر انجازات الفرد المفكر و التنوير يتميز بالمسافة التي تتخذ من التقاليد و من المرجعية وبالتقدير العالي للحرية وبالتقييم البناء للقدرات والملكات في سعيها، إلى إيجاد حل عقلاني للمسائل التي تطرح.

تميز هذا العصر بصعود الطبقة الوسطى، و قد ساعد التطور الاقتصادي على مرافقة هذه السيرة للحركة الليبرالية كنظرية اقتصادية، نادت بالتجارة الحرة والصناعة الحرة. حيث سيادة شعار "دعه يعمل ، دعه يمر ". ضف إلى ذلك تأسيس قوانين حقوق الأفراد مقابل الدولة. و إزاء سائر المواطنين على قاعدة فلسفية، ففي انجلترا مثلا برزت نصوص قانونية هامة تضمن هذه الحريات كالحرية الفردية و منع التوقيف التعسفي عام 1679 و إعلان الحقوق "3" عام 1689.

4/1 - من الناحية المعرفية:

إن تقدم العلوم الطبيعية أعطى بعدا جديدا للحقوق الطبيعية. حيث أظهرت قدرة الإنسان على فهم الطبيعة و كيفية تسخيرها لمصلحته. ومن ثم قدرته أيضا على فهم نفسه في مختلف الجوانب سواء النفسية أو الأدبية أو الفلسفية أو الدينية أو السياسية، هذا الأمر كَوّن للإنسان فكر علمي، وهو في جوهره علماني وبذلك انفصاله عن الدين ، وانفصال الحقوق والسياسة عن الثيولوجيا ، إضافة إلى هذا " ظهور الرأسمالية التجارية وتأكيدا على الحق الطبيعي وكذلك ظهور منظرين للحق الطبيعي الذي يدافع عن حقوق الأفراد والحالة الطبيعية لتبرير أي حكم وسلطة شريطة أن يبدو معقولا ونافعاً للمجتمع."4" ويعود تطور الحقوق إلى عدة أسباب منها:

تقدم العلوم واكتشاف أراضي جديدة ، هذه المعرفة تطلبت فهما جديدا للحقوق الطبيعية ولقدرة الإنسان على فهم الطبيعة واستخدامها ، هذا الفهم الجديد للطبيعة جعل من الحقوق تنفصل عن الدين ومن ثم انفصال السياسة عن الثيولوجيا . من جهة أخرى فإن للعامل الاقتصادي دور في تطور الحقوق الطبيعية ورفض الإقطاعية، التي لم تصبح تتلاءم مع الرأسمالية التجارية. وبدأت قوانين التجاوز وكأنها قوانين الطبيعة. ويعتبر غروسيوس وهو رجل قانون وديبلوماسي هولندي أول من طرح سنة 1625 فكرة الطبيعة الإنسانية كمصدر للقانون، واستبعد المصدر الإلهي بحجة أن شعوب الأرض تدين بديانات مختلفة. فلو كان القانون مصدره الهي لكان واحدا لدى شعوب الأرض. وهذا ما يخالف الواقع ، فلكل شعب ومجتمع قوانينه الخاصة به، قد تختلف قليلا أو كثيرا عن قوانين الشعوب والمجتمعات الأخرى. مما يدل على أن المصدر الحقيقي للحقوق يوجد في الطبيعة الإنسانية ذاتها في عقل الإنسان " فالقانون الطبيعي هو قرار عقل سليم ينظر في أمر من الأمور فيحكم عليه حسب مناسبته أو مخالفته للطبيعة العاقلة المؤنسة. هل هو فاسد اخلاقيا أم غير فاسد. و بالتالي هل هذا العمل هو واجب أو مخلوق من قبل الله خالق هذه الطبيعة."5" و الملازمتان لكلمة طبيعية هما "المعقول و الاجتماعي". ويعطي غروسيوس للألفة الاجتماعية دورا رئيسيا " فالناس يرتبطون في ما بينهم بالتعاون والمحبة مدفوعين إلى ذلك بعقولهم وعواطفهم مما يجعلهم ينظمون حياتهم بقوانين يلتزمون بها وقيم يحترمونها .6"

بينما الطرح الفلسفي، يذهب إليه بوندروف صامويل⁷ 1632 _ 1694. من أهم المنظرين للحق الطبيعي إذ يقول: " كل قانون هو صادر من قوة عليا سواء كانت سلطة الله أم سلطة الإنسان و الحق الطبيعي يكتسب بهذا قيمة عقلانية و دور السلطة هو صنع القوانين التي تهدف إلى التقيد بالحق الطبيعي"⁸ . لكن الحقيقة أن نظرية الحق الطبيعي أتاحت تبرير أي حكم أو سلطة شرط أن يبدو معقولا و نافعا للمجتمع ثم بمقدار ما تتراجع الأخلاقية فإن نظريات الحق الطبيعي تتضمن محتوى سياسي و يأتي كتابان يسيطران على الفلسفة السياسية الإنجليزية هو كتاب توماس هوبز "التنين" الذي ألفه سنة 1651 و كتابا جون لوك أحدهما في المجال الفلسفي "محاولة في الإدراك البشري" والآخر في المجال السياسي "أبحاث حول الحكومة المدنية" ظهرا بعد ثورة 1688 ، هل معنى ذلك أن هوبز يحارب الثورة و لوك يدافع عنها ؟ و هوبز يدافع عن الأخلاقية ولوك يعارضها ؟ لقد انطلق هوبز من فكرة جديدة تعرف بحالة الطبيعة أي الحالة التي كان عليها الإنسان يوم كان يعيش بدون دولة و بدون نظام اجتماعي ما .

في الحالة الطبيعية كانت الحالة تتأسس على الحق للأقوى ، فالأقوياء هم الذين يفرضون إرادتهم على الضعفاء جوهر هذه الحالة هي أن "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان" فالإنسان في اعتقاده أناني بالطبع و يتلخص الحق الطبيعي في أن " لكل الناس الحق على كل الأشياء بل أن لبعضهم الحق على أجسام البعض الآخر فحالة الطبيعة التي يعيشها الناس هي حرية مطلقة و هي حالة حرب دائمة بين الإنسان و أخيه الإنسان أي حرب الكل ضد الكل. "⁹ إنها الحرية المطلقة في أن يفعل ما يشاء وأين يشاء ، لكن " لن يتمكن أحد مهما بلغ من القوة و الحكمة أن يبلغ حدود الحياة التي تسمح بها الطبيعة ، ويميز هوبز بين الحق الطبيعي و القانون الطبيعي إذ يقول: " أنا لا أعني بكلمة الحق شيئا آخر سوى الحرية الممنوحة لكل إنسان لكي يستخدم قدراته الطبيعية طبقا للعقل السليم . و من ثم فإن الأساس الذي يرتكز عليه الحق الطبيعي، هو كل إنسان لديه القدرة و الجهد لحماية حياته وأعضائه." و مادام لكل إنسان الحق في البقاء فلا بد و أن يمنح حق استخدام الوسائل، أعني أن يفعل أي شيء بدونه لا يمكن أن يبقى. "¹⁰ فيتربط عن ذلك تأسيس قانون يقوم على الحق الطبيعي في الحياة والدفاع عن النفس. و هو قانون يتنازل بموجبه الأفراد عن حقهم الطبيعي في الصراع من أجل حق طبيعي أسوأ هو حب البقاء فيضعون السلطة بيد شخص واحد مستبد. أما القانون الطبيعي هو قانون بمعنى قاعدة من صميم العقل البشري يمنع الناس من القيام بما يقودهم إلى الهلاك الذي لا بد و أن يجبرهم إليه كل منهم بحقوق كاملة بقول هوبز: " .. ينبغي مع ذلك التمييز بين الحق و القانون ذلك أن الحق يعتمد الحرية ، حرية المرء في أن يفعل فعلا ما أو أن يمتنع عن فعله . أما القانون فهو الذي يرتبط بواحد منهما دون الآخر (أي الفعل أو الامتناع عن الفعل)، فهو الذي يحدد ويعين و من ثم فالقانون و الحق يختلفان اختلافا كبيرا مثلما يختلف الإلزام و الحرية من حيث أنهما يتناقضان في الموضوع." "¹¹

مما لاشك فيه ، إن التحولات التي عرفتها أوروبا الحديثة كان ثمرة تواصل جهود المفكرين والعلماء والفلاسفة . الذين أعلنوا ثوراتهم الفكرية ضد كل ما هو كنسي. وأحدثوا قطيعة معه. من بينهم "سبينوزا" الذي أقام صرحا جديدا داخل الفكر السياسي معبرا عن ثورته الحقيقية ضد الفكر الديني والواقع السياسي السائد. فقد تربى سبينوزا داخل التراث اليهودي، بدأ حياته يهوديا متدينا. ولكن سرعان ما طلق الدين اليهودي، فوجه له رجال الدين إنذارات، واتهموه بالكفر والزندقة، لاقتحامه حرمة الدين اليهودي، ونزع القدسية عن النصوص الدينية. " لقد خرج على كل الأديان والمذاهب المتصارعة أو المتناحرة على مفهوم الدين الحق، لكي يؤسس لنفسه واحة فكرية خارج كل دين وكل مذهب، بسبب ضغوطات المشاحنات اللاهوتية والعصبية الطائفية.. "¹² لقد تميز بجرأته وصراحته في نقد الأديان. وكان من عصارة ما أنتجه عقل الأنوار.. يقول عنه هيغل: " إن من يريد أن يكون فيلسوفا عليه أن يقرأ سبينوزا أولا " ¹³ الذي أكد على أن الحق يتلخص في أن لكل موجود حق مطلق في البقاء على وضعه و ليس هناك فرق بين الإنسان و الكائنات الأخرى فلدى الكل الحق في أن يتصرف وفق ما يشتهي و ما تمليه عليه طبيعته فمنهم من يميل بطبعه إلى منطق الشهوة يتصرف وفق المقولة السائدة ، الغاية تبرر الوسيلة ومن بطبعه ينزع نحو منطق العقل و لكي يعيش الناس في وفاق و أمان كان لزاما عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد " وذلك بالخضوع لمنطق العقل و كبح جماح الشهوة و هذا أمر لا يتناقض مع الحق الطبيعي باعتبار العقل جزء منه . و قد ألف سبينوزا كتابا هاما بعنوان "رسالة في اللاهوت و السياسة" ومن أهم النقاط التي تناولها هذا المؤلف هو : أن الفلسفة و الدين (اللاهوت) يترك كلاهما الحرية للتفكير

و التفلسف وهنا نجد سبينوزا الذي عاش في القرن السابع عشر يلتقي مع نفس الفكرة التي دافع عنها ابن رشد قبل ذلك بخمسة قرون في كتابه " فصل المقال ما بين الحكمة و الشريعة ".^[lii]

الأمر الثاني هو معالجة الأسس التي تقوم عليها الدولة و في هذا يوظف الفيلسوف فكرة الحق الطبيعي الذي يمتلكه كل إنسان بغض النظر عن الدين و الدولة " فالحق الطبيعي هو التنظيم الطبيعي مجرد القواعد التي تتميز بها طبيعة كل فرد وهي القواعد التي ندرك كل موجود يتحدد وجوده و سلوكه حتميا على نحو معين ".^[liii] وقانون الطبيعة يدفع إلى أن كل موجود يحاول أن يبقى على طبيعته دون اعتبار لأي شيء لآخر كان ولا بد أن يحاول كل موجود بقدر استطاعته وبشكل مطلق البقاء على وضعه فهناك فرق كبير بين الناس و الموجودات الأخرى وحتى بين الناس هناك فوارق ، " فهناك ذوي العقول السليمة ومنهم من يخلو من ذلك و أيضا بين الأصحاء و الأغبياء و ضعاف العقول ، و كل يعمل حسب قوانين الطبيعة و يمارس حقا مطلقا ".^[liv] و لكن يظل الأنفع للناس ذوي العقول السليمة التي تحقق النفع الحقيقي للبشر وكل إنسان يسعى إلى العيش في أمانودون حقوق و لكن هذا مستحيل لأن كل فرد يستطيع أن يفعل ما يشاء ، و الواقع أنه لا يوجد انسان واحد يعيش دون قلق وسط العداء و الكراهية و الغضب و المخادعة و يظل الناس يعيشون في أمان كان لزاما عليهم التوحد في نظام واحد و هو الدولة " و الحق الذي كان لدى كل منهم على الأشياء جميعا بحكم الطبيعة أصبح ينتهي إلى الجماعة و لم تعد تتحكم فيه قوته أو شهوته بل قوة الجميع و إرادتهم ".^[lv]

قدم سبينوزا في كتابه " رسالة في اللاهوت و السياسة " المجتمع المدني وأشكال الأنظمة، مثلما فعل ميكافيلي سابقا فهما للإنسان كما هو، وليس كما يرغب أن يكون. فعمم فهمه الميكانيكي لظواهر الطبيعة ليشمل الحياة الاجتماعية أيضا. فكل التغيرات الحاصلة داخل المجتمعات تحدث طبقا لقوانين ضرورية. وكلما فهم الإنسان هذه القوانين وكيف حياته معها حقق خلاصه. ومن ثم رفض تأسيس السياسة على مفاهيم مثالية، وعلى أسس أخلاقية لأن هذه الأخيرة ما هي في حقيقة أمرها إلا تعبير عن أذواقنا.

كما بيّن فيه أن الناس قبل نشأة المجتمع المدني كانوا يعيشون في فوضى، في ظل غياب القانون، ولم يكونوا يملكون مفهوما عن الصواب و الخطأ، العدل والظلم.. فالقوة لديهم هي الحق، ومصلحة الفرد هي الحق. وصوّر الطبيعة البشرية على أنها كيان لا يختلف عن غيره من الكائنات الأخرى فجميعها تخضع لقوانين الطبيعة. وعلى ذلك فإن الحق الطبيعي لكل إنسان يتحدد حسب الرغبة والقدرة، لا حسب العقل السليم. و ليس في طبيعة جميع الناس أن تتفق أفعالهم مع قوانين العقل، بل على العكس يولد الجميع في حالة من الجهل المطبق.

وقبل أن يستطيعوا معرفة النموذج الصحيح للحياة وممارسة الحياة الفاضلة، يكون الجزء الأكبر من حياتهم قد انقضى، حتى ولو كانوا على مستوى عال من التربية. على أنهم يكونون خلال ذلك مضطرين إلى أن يعيشوا بقدر استطاعتهم، على حالتهم الراهنة، أي أن يخضعوا لدافع الشهوة وحده، لأن الطبيعة لم تعطيهم سواه. وحرمتهم من القدرة الفعلية على الحياة وفقا للعقل السليم.^[lvi] ما دام الحق الطبيعي يؤسس على الرغبة والقدرة لا على العقل السليم، فلا يوجد في طبيعة أفعال الناس اتفاق مع قوانين العقل. ومنه كان الإنسان في حالة الطبيعة محكوم بمبدأ الشهوة، وهذا الأخير يجعل الإنسان أنانيا، ومعظم أفكاره وتصورات توجّهها الغرائز والانفعالات. وهذا ما يتضح من خلال قول سبينوزا :

" أعني بالحق الطبيعي وبالتنظيم الطبيعي مجرد القواعد التي تتميز بها طبيعة كل فرد، وهي القواعد التي ندرك بها أن كل موجود يتحدد وجوده و سلوكه حتميا على نحو معين، فمثلا يتحتم على الأسماك، بحكم طبيعتها، أن تعوم وأن يأكل الكبير منها الصغير، وبالتالي تستمتع الأسماك بالماء، ويأكل الكبير منها الصغير طبقا لقانون طبيعي مطلق "^[lvii]، والواقع أننا إذا نظرنا إلى الطبيعة في ذاتها، نجد أنها تتمتع بحق مطلق على كل من يدخل تحت سيطرتها. إن الحق الطبيعي يمتد ليشمل كل الكائنات، فالسمك الكبير يأكل السمك الصغير، فقانون القوة يسير على جميع الموجودات. وبالتالي كل من يسلك سلوكا مؤسسا على قوانين الطبيعة فإنه يمارس حقا طبيعيا. لذلك كان الاسترشاد بالعقل سبيلا للخلاص من مشاعر القلق والخوف التي انتابت الإنسان في حالة الطبيعة.

ومن ثم يظهر لنا بوضوح تام أنه لكي يعيش الإنسان في أمان وعلى أفضل نحو ممكن، كان لزاما عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد. وكان من نتيجة ذلك أن الحق الذي كان لدى كل منهم بحكم الطبيعة على الأشياء جميعا. أصبح ينتهي إلى الجماعة، ولم تعد تتحكم فيه قوته أو شهوته، بل قوة الجميع وإرادتهم.^[lviii]

وهكذا إلى أن يتم الانتقال إلى حالة المجتمع يصبح الحق مؤسسا على قوانين العقل، بدلا من قوانين الشهوة التي كانت تسود حالة الطبيعة. فقوانين العقل تعبر عن الإرادة العامة للجماعة وتحافظ على حقوق الجميع. وتؤمن الحياة الفردية، والحقوق الطبيعية. ينشأ المجتمع عندما يدرك الإنسان، مزايا الاتحاد؛ أي أنه يدرك المجتمع، أو الوسيلة التي يصنعها الإنسان لإشباع الرغبات هي بوجه عام زيادة فعالية لقوته الفردية.^[lix] لأن الناس إذا لم يتعاونوا يعيشون في بؤس وشقاء. فما يحقوه من أجل البقاء في ظل الأمن والسلم أفضل بكثير مما يمكن تحقيقه في ظل الحرب والصراع. والعلاقة بين المرحلتين لا تأخذ شكل القطيعة كما تصورها هوبز، بل حالة المجتمع هي فضاء للتفكير وجمع الحق الطبيعي ليصبح حقا جماعيا، وهو حق الدولة أو حق الأغلبية. والسلطة التي تعني بضمان حرية الفكر والتعبير، تعد شرعية وجديرة بتقديم الولاء لها. لأن سبينوزا يرى في حرية الفكر والتعبير أساس الوجود الإنساني، وبها تتحقق سعادته وكماله. إن الإنسان الذي يهتدي بالعقل لا ينقاد إلى الطاعة بوازع الخوف؛ لكن باعتبار أنه يسعى إلى حفظ وجوده وفق ما يأمره به عقله، أي باعتبار أنه يسعى إلى العيش حرا، فهو يرغب في احترام قاعدة الحياة والمنفعة العامة، وأن يعيش بالتالي وفق القانون العام للدولة.

إذن الإنسان الذي يهتدي بالعقل، كي يعيش في كنف الحرية، في احترام القانون العام للدولة.^[lx] فالدولة هي تنظيم للحق الطبيعي، ومن خلالها تتشكل القيم وتتحقق الفضيلة. على هذا الأساس يرفض سبينوزا نقل القوة إلى شخص واحد لأن ذلك يؤدي إلى العبودية والخضوع للفرد مالك السيادة.

ولكن ألا تؤدي هذه الحرية إلى آثار جانبية غير مرغوب فيها ؟. باعتراف من برتراند راسل يتضح الأمر " ... ومع ذلك ينبغي أن أعترف بأن مثل هذه الحرية تترتب عليها أضرار في بعض الأحيان، ولكن من ذا الذي استطاع أن ينشئ أي شيء بقدر من الحكمة يستحيل معه أن تترتب عليه نتائج ضارة ؟. إن من يرمي إلى أن يحكم شيئا بالقوانين لابد أن يزيد من النقائص بدلا من أن يقللها ولكن ما لا يمكن منعه ينبغي أن يسمح به، حتى لو أدى ذلك أحيانا إلى الضرر".^[lxi]

إذن مثلت نظرية الحق الطبيعي حلقة وصل بين الفكر السياسي النهضوي والصياغة الأولية لنظرية العقد الاجتماعي. فهل تجاوز اللاحقين ممن نظروا للعقد أفكار السابقين ؟. إن فكرة الفردية و الحرية فكرتان أساسيتان في الحقوق الطبيعية و هي تمثل جوهر هذه الحقوق فلم تكن فكرة الحقوق الطبيعية لتظهر لو لا ظهور فكرة الفردية التي تعني " أنها مؤشر حضاري يجسد حالة التطور التي استطاع المجتمع أن يحققها ثقافيا واقتصاديا واجتماعيا "^[lxii].الفردية خاصية من خصائص التطور الاجتماعي بخلاف الجمعة التي تعد خاصية أساسية من خصائص المجتمع البدائي حيث يكون الفرد مجرد صورة عن الجماعة ينتهي إليها و من هذا المنطلق يمكن القول أن الفردية تؤكد أهمية نمو الفرد وازدهاره و تأصيل قيمته الخاصة و قدراته المميزة و ذلك في مواجهة مظاهر التماثل والتجانس التي تأخذ مداها الشمولية القائمة عبر التقاليد ، و قد استطاعت فكرة الفردية والحرية أن تتقدم و تقدم حضورها المتزايد بصورة متناسبة ردًا على تراجع أهمية سلطة الدين و انحسار قوته في الحياة الاجتماعية في أوروبا و مفهوم الفردية و الحرية وجد فيما بعد حقل الرعاية الفلسفية مع هوبز و آدم سميث و لوك في عصر التنوير ومن ثم ظهور الحقوق الطبيعية التي تتأسس على الفردية و الحرية ثم في ما بعد حقوق الإنسان وتنظيرها لهذا المفهوم .

فنشوء الفردية و تطورها كان شرطا واقعيًا و منطقيًا لنشوء الحقوق الطبيعية ، فالحقوق الطبيعية و خصوصا في أولى مراحل تطورها اعتبرت حقوق الإنسان الفرد ، وإن كانت قد تطورت في ما بعد فأصبحت حقوق الجماعات أو لتصبح أيضا في تطورها صفة الدولة المؤسسة التي قامت فكرة الحقوق الطبيعية لوقف طغيانها .^[lxiii] هذا و إن للفردية علاقة مباشرة بالحرية كبعد إنساني ، و إن كان هناك نوع من التطابق بينهما . و بالتالي فإن الحقوق الطبيعية هي نتيجة منطقية لنمو عقل الإنسان الفرد و ضميره الذي رفض التقليد و سلطة التقليد إلى التحرر لأن هناك الكثير من الأحكام التقليدية التي لم تصبح لها ضرورة و لا تساير التطور الاجتماعي إذ لابد من وسائل جديدة و فعالة يمكن للإنسان الفرد أن يستعملها لخدمته وخدمة المجتمع ، و قد تجلت الفردية في مجالات عديدة ، دينيا في الحق في التدين و اجتماعيا و ثقافيا و معرفيا ، فقد بين ديكارت أن المعرفة الحقيقية هي الوضوح و هذه الصفة عنده ذاتية.^[lxiv]

هذا من جهة، و من جهة أخرى أيضا ظهور " الرأسمالية التجارية " والتي كانت لها علاقة بالثورة الصناعية وامتداداتها التي ظهرت في أوروبا مع القرن الثامن عشر و التي جعلت من الصناعة العملية الاقتصادية لأولى و ذلك باستبدال وسائل العمل القديمة بوسائل جديدة متطورة هذا الأمر أدى إلى ظهور الرأسمالية كنشاط اقتصادي يعترف بحق الملكية كحق طبيعي لا يجب الوقوف ضده ومن ثم تأتي جميع الحقوق الأخرى كعدم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية . هذه المسائل كان لها تأثير مباشر على الجانب السياسي إذ أصبحت الليبرالية السياسية قائمة على حق الانتخاب و حق الاقتراع ، فتطورت ما يسمى بالديمقراطية الليبرالية و تطور أشكال التمثيل و الأنظمة الانتخابية بالتطور الاقتصادي و تزايد الاستقلال الذاتي للسلطة السياسية عن السلطة الاقتصادية وتشكل أحزاب سياسية.

فالحقيقة في " البلدان الغربية سارت الثورة الصناعية جنبا إلى جنب مع التطور الاجتماعي و التطور السياسي على وتيرة واحدة بينما في البلدان الضعيفة التطور يصبح النمو الاقتصادي هدفا للعمل السياسي".^[xv]

- العقد الاجتماعي أساس الحق:

تشكل فكرة العقد الاجتماعي بالرغم من طابعها الافتراضي من الزاوية التاريخية بمعنى أنها مجرد فكرة افتراضية أكثر مما هي فكرة واقعية، و هي بتعبير دوركايم "لا تربطها أي علاقة بالواقع" الفكرة المحورية للفلسفة السياسية الحديثة و عنوان ثورة فكرية في تصور المجتمع و السلطة و السياسة، فقد لعبت دورا حاسما في التحول من النظرة الكنيسية حول المجتمع و السلطة . و هي النظرة التي ترجع نشأة المجتمع إلى الأمر الإلهي ومشروعية السلطة إلى الحق الإلهي، و من النظرة الطبيعية التي ترجعها معا إلى الطبيعة. و قد تبلورت فكرة العقد الاجتماعي في جذورها البعيدة في مدرسة الحق الطبيعي، حيث أشار غروتوس إلى أنه " يجب إقامة الدولة على الميل الطبيعي نحو العيش المأمون عن طريق البحث عن قواعد قانونية قائمة على العقل".^[xvi]

كما يمثل بوندروف أيضا أحد أقطاب مدرسة الحق الطبيعي الذي خصص أحد فصول كتابه " حق الطبيعة و الناس " لدراسة أصل و أسس السيادة و هو فصل مخصص بكامله لرفض الحق الإلهي المدعومة من طرف الكنيسة، و قد تضمنت هذه النظرية تصورين: التصور الأول يفيد أن الله ليس هو الذي يعين الحكام و لكن بمجرد تعيينهم من طرف الناس عن طريق اتفاق فإن الحكام يتلقون و يستمدون العون من الله من أجل ممارسة سلطتهم فأمر تعيين الحكام و نوع الحكومة و كيفية تسمية أولئك الذين سيحكمون كلها أمور تعود إلى اتفاق البشر فيما بينهم و إن كانت السلطة في النهاية تعود إلى الله.^[xvii]

و لكن التصور الثاني للعقد الاجتماعي و الذي استقلت فيه عن كل سلطة لاهوتية وأضفت عليها الطابع البشري، أساسه إرادة البشر و منشأ المجتمع. فأصبحت أرضية أساسية لفكرة الشرعية *Légalité* حيث أصبحت السلطة من خلال التعاقد مؤسسة بشرية تستمد مشروعيتها من الاتفاق بين الناس و هو تعاقد منظم للحريات و الحقوق و من ثم أصبحت الشرعية السياسية و الاجتماعية مرتبطة بالإنسان لا بالإله. ترجع مشروعية السلطة إلى فعل بشري و إرادة إنسانية و ليس إرادة إلهية و أصبحت إرادة الأفراد هي أصل و أساس الإرادة الجماعية.

و قد أدى بوندروف دورا كبيرا في الفصل بين الحق الطبيعي و اللاهوت و إزالة الغموض و التشابك بين المسألة السياسية و المسألة الدينية محققين ثورة في تاريخ الفكر السياسي و تخلص السياسة من اللاهوت المسيحي وتخلص الدولة من هيمنة و استقلال الكنيسة، ففلاسفة الحق الطبيعي يفترضون أن الناس في الحالة الطبيعية لم يكونوا خاضعين فيها لأي سلطة باستثناء قانون العقل وقانون الطبيعة، في هذه الحالة كان الناس يعيشون في حالة من التساوي و الاستقلال فالتساوي لا يعني أن لا أحد يملك بالطبيعة حق حكم الآخرين و يبقى المشكل المطروح في هذه الحالة هو معرفة كيف تم الانتقال من حالة الاستقلال هاته إلى المجتمع المدني الذي يخضع فيه الناس لسلطة مشتركة. فجاء كل من فلاسفة العقد الاجتماعي بوندروف، هوبز، لوك و روسو.

أولا: التعاقد والقوة عند هوبز:

توماس هوبز 1588-1679 من أنصار آل ستيوارت، استقر في فرنسا سنة 1640 في منفى اختاره إراديا، "اللفياتن" أو "التنين" كما قال عنه ليبتنز هو مؤلف مخيف كما يدل اسمه على ذلك، و هو مؤلف مهاجر 1651، يدافع فيه هوبز عن الحكم المطلق باسم مصلحة الأفراد و باسم البقاء و السلم. فهو يؤمن بالحكم و يجعله دنيوي. و يميز هوبز بين حالتين: حالة الطبيعة و حالة

الحكم السياسي، فحالة الطبيعة هي حالة فوضى و حرب والناس "متساوون بالطبيعة. و هنا هذه المساواة ينبثق عنها الحذر، و عن الحذر تنشأ الحرب بين الناس. و لا وجود لعادل أو جائر و لا وجود للملكية و لا وجود للصناعة أو العلم و لا المجتمع.^[xviii] و يوجد عند هوبز حق طبيعي و قوانين طبيعية، لكنه يختلف مع الفلاسفة الآخرين في مدلولها، فحق الطبيعة عند هوبز يعني غريزة البقاء. و هي حرية كل فرد في استعمال قدراته الذاتية كما يشاء من أجل حفظ طبيعته الذاتية أمام القانون الطبيعي فهو حكمه أو قاعدة عامة مكتشفة من قبل العقل. و نجد هوبز يختلف تماما مع أرسطو فالمجتمع السياسي ليس واقعة طبيعية بل ثمرة ميثاق إرادي من صنع الأفراد.

" تقوم السيادة على عقد ليس بين ملك و عينة و إنما بين الأفراد الذين قرروا أن يكون لهم ملك و العقد يعبر عن الرغبة في السلم، و تبدو الدولة كشخص و هي مجموعة المصالح الخاصة، و عليها أن تدافع عن المواطن الذي تخلى عن حقوقه للدولة من أجل حمايته والدولة تفقد مبررات وجودها إذا لم تؤمن الأمن.^[xix]

وإذن سيادة الدولة لها حدود في نظره ، و أفكاره في هذا الموضوع تطورت من مؤلف إلى آخر، ففي مؤلفه "عناصر القانون" و "المواطن" يتكلم هوبز عن واجبات الملك ولكنه في "الفيتان" يتحدث عن وظيفة و مهمة الملك و العقل أو الضمير المهني عند الملك، هي أهم حدود سيادته و حكمه. فهو يبحث عن مصلحة شعبه و يؤكد هوبز عن الفردانية أي حق الفرد في بقاءه بالذات. و أصل الإطلاقية هو أنانية متنورة، ففي الدولة أكثر تسلطا يعرف الفرد أكمل تطوره. فهو لا يتصور بناء مجتمع دون تصور ميثاق اجتماعي مثلما لا يتصور أنه من الممكن تفسير ماهية العقل بدون اللغة. و هذا الميثاق الاجتماعي لا يمس بالسلطة المطلقة، و قد اعتقد الكثير من المفكرين أن الإنسان يميل بطبعه إلى الاجتماع غير أن هذا الأمر غير صحيح عند هوبز .

هذا الاجتماع أملت الضرورة و المنفعة " فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان". و الغريزة الوحيدة التي يقر بها هوبز للإنسان هي غريزة البقاء، و الحق في الحرية أن يستخدم الإنسان ملكاته وقدراته وفقا للعقل. و من ثم له الحق في أن يفعل كل ما يريد للحفاظ على بقاءه. و من أجل ذلك فإن البحث عن البقاء باسم الحرب سيؤدي إلى الحرب، الكل ضد الكل . و هذا خطر على غريزة البقاء و من ثم كان لابد من الاسترشاد بغريزة العقل التي تصون البقاء و تطلب السلم. " فقانون العقل و الطبيعة هو الذي يدفع البشر إلى التعاقد بينهم أين يتنازل كل واحد من المتعاقدين عن حقوقه مقابل حق واحد، و هو الحق في البقاء و السلم، و لا يوجد عقدا يلزمهم بذلك غير الخوف من العودة إلى الفوضى وحالة اللا أمن".^[xx]

" فالدولة بمثابة إله فان الليفياتان Léviathan أي مبدع محكوم عليه بالموت لذلك الدولة كانت في تكوينها شبيهة بالإنسان ، بل هي إنسان اصطناعي أو آلة، رغم أن وضعها وقوتها يتجاوزان وضع الإنسان الطبيعي قوته " وليست الدولة كائناتنا اصطناعيا إلا أنها نتيجة فن أو اصطناعية بشرية.^[xxi] ولأجل فهم آلة الدولة و السلطة إحدى آلياتها في الوجود وجب ، حسب هوبز دراسة الطبيعة البشرية قبل دراسة الدولة ، و ذلك قصد فهم دوافع الفعل الإنساني عامة ، و السياسي على وجه الخصوص . و إذا حظي فعل التعاقد السياسي لدى هوبز بالاهتمام، فلأنه يعتبره أحد العناصر الأساسية الفاعلة في العلاقات البشرية . و التعاقد السياسي فعل بشري خالص تمثله هوبز كفعل مؤسس للدولة يؤمن السلم و اعتبارها شخصا مدنيا، أي تنظيما عموميا ذا سيادة و سلطة يؤمن السلم والأمن المدنيين .

تقوم السيادة إذن، على عقد ليس بين ملك ورعية و إنما بين الأفراد الذين قرروا أن يكون لهم ملك. والعقد يعبر عن الرغبة في السلم . " وتبدو الدولة كشخص ، وهي أيضا مجموعة المصالح الخاصة وعليها أن تدافع عن المواطن الذي تخلى عن حقوقه للدولة من أجل حمايته ، والدولة تفقد مبررات وجودها إذا لم تؤمن الأمن.^[xxii] وإذا كانت سيادة الدولة تحتاج إلى من يمثلها في شخصه و هو الحاكم، فإن قوة الدولة واستمرارها سيحتاجان إلى آلية عمومية للسلطة تجعل الأفراد يمثلون للقوانين حتى لا يعود إلى حالة الحرب الكل ضد الكل. وإجمالا كانت السلطة أحد العناصر الأساسية للتفكير في وجود الدولة و السيادة عند هوبز و بهذا الشكل "وضع هوبز الأسس الفلسفية لعلاقة الدولة بالسلطة أي ربط بين سيادة الدولة و بين سلطتها وقدرتها على الحفاظ على الأمن المدني و مشروعية السلطة السياسية داخل الدولة تعود لأمرين اثنين أولهما التزام الأفراد بمقتضيات التعاقد السياسي بمعنى تنازل الأفراد عن حقهم الطبيعي في الحكم ، و الثاني المحافظة على الحقوق الطبيعية للفرد خصوصا الحق في الحياة والأمن و السلم و الملكية تفاديا العودة إلى حالة العنف و العدوان و حرب الكل ضد الكل.^[xxiii]

إن فكرة الحق الطبيعي الحديث تختلف في أسسها عن فكرة الحق الطبيعي الكلاسيكي، فالحق الطبيعي عند القدماء غير قائم على فكرة المساواة وهذا من خلال تصورهم للطبيعة و الكوسموس في الفكر الإغريقي الذي هو غير قائم على التساوي والعدل، فالعالم يتضمن تصور تراثي و تفاوت بين الكائنات و الأمكنة و الأزمنة، و ذلك حسب درجة كمال كل منها، ففي الأعلى توجد الكائنات الكاملة المضيئة غير الفانية و غير القابلة للفساد، و في الأسفل توجد الأجسام المادية و هذا الأمر يتناقض مع وجود مساواة و قانون طبيعي لكل الكائنات و الإنسان أيضا.

لكن مع العصر الحديث تطور مفهوم الحق الطبيعي تحت تأثير تطور العلوم والمعارف، و على وجه الخصوص مع غاليلي و ديكارت و نيوتن ففي الفلسفة، غير الكوجيطو الديكارتية دور العقل و الإرادة و مركز في كل معرفة و في كل وجود. و من ثم فإن فكرة الحق تتزامن مع هذه التحولات الكبرى التي حدثت في التاريخ الحي و الفكر، و التي أسهمت في إحداث تعديلات كبرى على أساس الثقافة الغربية الكلاسيكية في اتجاه اثبات دور أكبر للعقل في الكون، و إثبات صورة الطبيعة كنظام مستقل له نواحيه الخاصة (الوضعية).^[xxiv]

و في ظل هذا المناخ التنويري تميز بالنضال ضد النزعة المطلقة في الحكم و ضد النزعة الاستبدادية^[xxv]، ارتبطت فكرة حقوق الإنسان بالنزعة الفردانية، الممثلة لحرية الفرد ولإرادته و عقله بفكرة العقل الاجتماعي كفكرة ضابطة للأصل البشري التعاقدية لكل سلطة. بفكر الحق الطبيعي القائم على وجود حقوق طبيعية راسخة و قبلية. ساهمت نظرية العقد الاجتماعي في التحول الاجتماعي و السياسي. بحل لهذه المشكلة، و سواء كان الخضوع للسلطة الناشئة عن العقل خضوع طوعي أو خضوع قسري فإن أفراد المجتمع يتخلون عن قسم من حريتهم الطبيعية لصالح حاكم فرد أو لصالح مجموعة تمارس السلطة بالنيابة. وبغض النظر عن الاختلافات التي تفصل بين رواد نظرية العقد الاجتماعي بوندروف- هوبز- لوك - روسو فإن بالإمكان إبراز بعض السمات المشتركة و التي تندرج في إطار مساهمتها في بلورة حقوق الإنسان^[xxvi].

فهذه النظرية شكلت البنية الأساسية للانتقال من المشروع السياسية المستندة إلى الكنيسة و المبررة لسلطتها، فاسم المتعالي إلى السلطة الدنيوية المستندة إلى الشعب ورغم تفاوت هذه النظريات فيما بينها في إثبات السيادة للشعب فهي في صورتها الأخيرة مع روسو ذات منحنى ديمقراطي تقر بالحق للشعب في السيادة الذي لا يقبل التنازل، و هو حق أساسي و أصل كل الحقوق للشعوب و الأفراد.

ثانيا: الحق عند جون لوك.

إن الحداثة السياسية مع جون لوك 1632-1704 على الخصوص كانت تفكيرا في الدولة من منظور فكرة الحرية و الحقوق البشرية الطبيعية و المدنية ، و قد قدمت نظرية العقد الاجتماعي أي التعاقد السياسي منذ هوبز 1588-1679 قاعدة انتروبولوجية بالمعنى الفلسفي للكلمة سعت بموجها إلى تأصيل فكرة السلطة السياسية والحكم المدني و حقوق الرعايا داخل الدولة .

لقد عارض لوك طوال حياته الحكم الثيوقراطي و السلطة المطلقة للملك و التي هي سلطة روحية بقدر ما هي زمنية و من ثم كان من حق الملك أن يفرض على المحكومين، و من ثم فإن لوك عكس هوبز اعتبر حالة الطبيعة حالة سلمية و ليست حالة حرب و أن حق الملكية وجد قبل وجود الدولة و هذا الأمر يوحي بتفكير لوك البورجوازي. فالملكية حق طبيعي و هو أمر خير بالنسبة للإنسان و أكبر سعادة هي أن يكون للإنسان ملكية، هي ليست فقط التمتع بالملذات.

و من أجل الحفاظ على الملكية وضمان بقائها، يخرج الناس من حالة الطبيعة ويكونون مجتمعا مدنيا غايته الحفاظ على الملكية. و يضع لوك فرقا واضحا بين المجتمع المدني و الحكومة، هذه الأخيرة وظيفتها الإدارة و ليس التشريع و الحكم، فالسلطة التشريعية هي سلطة عليا مهمتها وضع القوانين، و لا بد لها من مراعاة و المحافظة على الملكيات، فهي الروح التي تعطي الحياة للدولة. " لكن السلطة التشريعية ليست غير محددة، فهي محدودة بالحقوق الطبيعية.^[xxvii] إن السلطة في جوهرها هي سلطة الحرية وهذه الحرية هي حرية من أجل السعادة، إنها حرية السعادة بواسطة العقل، و على هذا الأساس كل سلطة لكي تكون سياسية يجب أن تكون أولا عادلة في نظر لوك كما في نظر كانط ، كل مشكلة الحكم ترتد في النهاية إلى مشكلة أخلاقية.^[xxviii]

و إذا تجاوزت السلطة السياسية الحقوق الطبيعية و خاصة حق الملكية و حق الحرية فإنه يكون للرعية حق الثورة و لكن ليس بالمفهوم الكالفيني، فحق المقاومة في نظره هو من أجل الدفاع عن النظام و إعادته، فهو يدعو إلى فصل السلطان عن الدين. فهو علماني بالدرجة الأولى، يعلن أن كل سلطات الحكومة المدنية لا تقلق إلا بالمصالح المدنية".^[xxix]

ثالثاً: جون جاك روسو والإرادة العامة للحقوق.

يعتبر "العقد الاجتماعي" من أهم المؤلفات التي كتبها روسو و وضع فيه كل أفكاره السياسية، ينطلق روسو من فكرة أساسية و هي أن "الإنسان بطبعه طيب و المجتمع هو الذي يفسده" و يرفض تصور هوبز للطبيعة المتوحشة، فحالة الطبيعة عند روسو ليست حرباً و لا حياة تألف بل حالة تشتت و عزلة و في هذه الحالى الطبيعية، الإنسان طيب و المجتمع يسيطر على الأفراد و بضغوطات يثيرها هذا المجتمع الذي كانت نشأته تشبه نشأة الملكية و نشأة السلطة بحفظ المصالح.

العقد حسب روسو ليس عقداً بين أفراد كما هو الحال عند هوبز و لا عقد بين أفراد و سلطات كما هو الحال عند لوك. فهو عقد الكل و اتحادهم مع الجماعة يقول: "كل واحد منا يضع في الشراكة شخصه و كل قدرته، تحت سلطة الإرادة العامة، نلتقي ككل، أي كجسم كل عضو كأنه جزء لا يتجزأ من الكل، كل شريك يتحد مع الكل و لا يتحد مع أي شخص بشكل خاص، إنه لا يخضع هكذا لذاته و يبقى حراً كما في السابق".^[xxx1] والسلطان بهذا الشكل هو الإرادة العامة، و يضمن العقد المساواة لأن كل الشركاء لهم حقوق متساوية داخل المجموعة كما يضمن الحرية و هي طاعة القوانين.

و من ثم فهو يختلف عن لوك الذي يعتبر الحرية مقترنة بالملكية بينما روسو يقرنها بالمساواة، كما أن السيادة لا تنتقل بالتوكيل لأن النواب الشعب ليسوا ممثلين إنهم مجرد مفوضين و بالتالي السيادة هنا معصومة و الإرادة العامة هي "دائماً مستقيمة و تتجه دائماً نحو المنفعة العامة"^[xxxi]. و عليه فالحاكم أو الوكيل الذي نصبه الأفراد لا يملك السلطة و لا يملك القوة كما زعم هوبز، بل أن السيادة للشعب، و في هذا قال روسو: "إن من يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد".^[xxxii]

فالجماعة متجسدة في الدولة تضمن للفرد جميع حقوقه الطبيعية فمصلحة الدولة لا تناقض مصلحة الأفراد، فالدولة ليست متعالية على الفرد كما ادعى دعاة الحكم المطلق، الحق الإلهي و هوبز، بل هي وسيلة ضرورية لتحقيق أمانى الإنسان و مطامحه فهي توقر النظام و تحمي الأفراد من أي ظلم، فسيادة الدولة هي سيادة الشعب هدفها تحقيق الحرية و العدالة و المساواة لحقوق طبيعة الإنسان.

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن العصر الحديث هو العصر الذي تبلور فيه مفهوم الحق، بمواكبته لظهور الإعلان عن حقوق الإنسان والمواطن لسنة 1789 وديباجة دستور 1791.. لقد أصبح الحق الإنساني له وجود واقعي في هذا العالم. انطلاقاً من التفكير في الحق الطبيعي وعلاقته بمفاهيم القانون الطبيعي والسيادة والعقد الاجتماعي والإرادة العامة والمجتمع والدولة.. إذ نقل هذا المفهوم من المستوى الميتافيزيقي والأخلاقي والديني إلى المعالجة السياسية. وبالتالي فإن أي حديث عن الإنسان هو في الحقيقة حديث عن الحق لأن الإنسان لا يشعر بوجوده وبإنسانيته إلا إذا حصل له وعي بحقه في العمل وفي الكرامة وغيرها..ومن ثم يتحمل المسؤولية داخل بيئته ومجتمعه.. يقول هيجل: "الحق هو ما جعل وجود الإرادة حرة" إذ الحرية ليست مبدأ قبلي بل ممارسة بعدية.

هوامش:

[1] - محمد سبيلا، مدارات فلسفية، الفلسفة الحديثة و مفهوم حقوق الإنسان، ص. 66.

[2] - أطلس الفلسفة، المكتبة الشرقية، ط 01 1999. ص. 103.

[3] - أطلس الفلسفة، المرجع السابق، ص. 103.

[4] - نفسه، ص. 254.

[5] - جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، المرجع السابق، ص. 255.

[6] - الجابري، مقال: حالة الطبيعة و العدوان أساس حقوق الإنسان http://www.aljabriabed.net/n26_01jabri.htm

[7] - بوندروف صامويل 1632_ 1694^[1] و هو ألماني من أهم مؤلفاته " قانون الطبيعة والناس " 1672 " واجبات الإنسان و المواطن " 1673.

[8] - جان توشار، نفسه، ص. 258.

[9] - ملحم قربان، قضايا الفكر و السياسة، المرجع السابق، ص. 113.

[10] - نفسه، ص. 114.

- ¹¹ - ملحم قربان، القانون الطبيعي، المرجع السابق ، ص52.
- ¹² - صالح هاشم، مدخل إلى فلسفة التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1 2005، ص186.
- ¹³ - نفسه ، ص 187.
- ¹⁴ - مصطفى النشار ، تطور الفلسفة السياسية من صولون الى بن خلدون ط1. القاهرة، الدار المصرية للطباعة 2005. ص 36
- ¹⁵ - ملحم قربان الحقوق الطبيعية، المرجع السابق ، ط1983، ص114.
- ¹⁶ - ملحم قربان الحقوق الطبيعية، المرجع السابق ، ص117.
- ¹⁷ - باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة حسن حنفي ، الهيئة المصرية للتأليف والنشر 1971. ص 447.
- ¹⁸ - سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2005، ص369.
- ¹⁹ - نفسه، ص 367-368.
- ²⁰ - سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المرجع السابق ، ص 370.
- ²¹ - ليونستراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية ج1، مرجع سابق ، ص666.
- ²² - سبينوزا ، علم الأخلاق، تر: جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، (ب.ط)، ص 339.
- ²³ - برتراند راسل ، حكمة الغرب ج2، تر: فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (ب.ط ت)، ص 78-79
- ²⁴ - حسن الكيلاني ، الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 2004، ص122
- ²⁵ - حسن الكيلاني ، الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر ، المرجع السابق، ص129.
- ²⁶ - Blaudine Kriegl , droit naturel et droit de l'homme. ed. quadrige. 1979. p52.
- ²⁷ - ملحم قربان ، قضايا الفكر والسياسة ، المرجع السابق ، ص 51
- ²⁸ - Blaudine Kriegl : droit naturel et droits de l'homme, ed. quadrige. 1979. p19
- ²⁹ - Deathé Kabeit : J- Rousseau et la science politique de son temps, Paris .p.u.F. 1950 p34.
- ³⁰ - جان توشار، تاريخ الفكر السياسي ، المرجع السابق. ص261.
- ³¹ - ملحم قربان، القانون الطبيعي، المرجع السابق ، ص53.
- ³² - ملحم قربان ، القانون الطبيعي ، المرجع السابق ص. 123.
- ³³ - Léviathan, traite de la matière et de la forme du pouvoir, de la république ecclésiastique et civile, tr, François tricaud , Paris 1971, p, 174
- ³⁴ - محمد المصباحي، -، فلسفة الحق عند هابرماس، مطبعة النجاح. المغرب ، ط01. 2008 ص50.
- ³⁵ - محمد المصباحي، فلسفة الحق، مرجع سابق. ص48.
- ³⁶ - عياض بن عاشور، مقال : العالم العربي، الدولة و حقوق الإنسان، مجلة الفكر العربي المعاصر عدد 72 و 73 ص 52، 53.
- ³⁷ - نفسه ، ص 52، 53.
- ³⁸ - Brimo Albert : les grands courants de la philosophie du droit, éd, paris pedone 1978, section 2 c u 2 les doctrines du contrat social, p 109.
- ³⁹ - جان توشار، تاريخ الفكر السياسي ، مرجع سابق. ص296، 297.
- ⁴⁰ - جان توشار، تاريخ الفكر السياسي ، مرجع سابق. ص296، 297.
- ⁴¹ - نفسه، ص297.
- ⁴² - جون جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر ، ط02. مؤسسة الأبحاث العربية . لبنان. 1995. ص22.
- ⁴³ - جون جاك روسو، العقد الاجتماعي ، نفسه ، ص24
- ⁴⁴ - جون جاك روسو، العقد الاجتماعي ، المرجع السابق. ص32