

حقوق الإنسان في فلسفة الثورة الفرنسية

* أحمد باسل الرفاعي

مقدمة

تحاول هذه الدراسة بيان أساس البنية العميقة للنظام الجديد الذي أقامته الثورة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر. بل ستحاول اكتناء الأساس المبتكر لحقوق الإنسان، ثم استشراف المال الحتمي الذي تؤول إليه هذه الحقوق عملياً بحكم الأساس ذاته الذي تنطلق منه. ولقد قادتنا التحليلات إلى أن النظام الجديد الذي أقامته ثورة ١٧٨٩م، هو في جوهره النظام القديم ذاته الذي هدمته السلطة، نظام السلطة المطلقة، أو نظام القوة الذي لم يجر هدمه في الحقيقة إلا لإعطائه صورة جديدة يتربع فيها الفرد، كل فرد من أفراد الجماعة السياسية على عرش القوة ويصبح الحقيقة الأساسية في النظام الجديد.

إن هذا النظام يقوم على سيادة الإرادة الفردية وقريتها سيادة الإرادة العامة. ومع هذه السيادة المزدوجة لا يبقى للقانون حقيقة مستقلة بل يصبح الوسيلة التي تتذكرها القوة لتحقيق مآرها. وهكذا يدخل الفرد والجماعة في طور الالتحام الجوهري والطوعي مع السلطة التي هي هنا أعلى درجات القوة، وهو طور خطير بالنسبة إلى

* أستاذ مساعد في جامعة الملك سعود، كلية الآداب، قسم اللغة العربية.

الوضع الحقيقى والنهائى لحقوق الإنسان.

إننا أمام دكتاتورية لم نشهد لها من قبل نظيرًا في التاريخ: دكتاتورية الدولة المترکرة على الطابع المطلق للحرية الفردية وعلى الديمقراطية وسيادة الأمة والتي تحقق أغراضها بالقانون. يرتبط وضع حقوق الإنسان في ظل هذه الديكتاتورية بنوع العلاقات القائمة بين مكونات المجتمع السياسي الثلاثة: الفرد، والجامعة، والسلطة، وهي علاقات تحدّدها، في مجتمع سياسي معين، الأساس التي يقوم عليها. ولا يمكن أبداً أن تأخذ حقوق الإنسان وضعاً معيناً، إيجابياً أو سلبياً، معزلاً عن طبيعة الدولة، فوضعها في نظام ثيوقратي غير وضعها في نظام ديمقراطي، ووضعها في دولة قانونية غير وضعها في دولة تسيطر فيها إرادة القابضين على السلطة.

وعلى الصعيد الدولي ترتبط حقوق الإنسان بطبيعة المجتمع الدولي ونظامه القانوني، فمسيرها في المجتمع الدولي التقليدي القائم على مبدأ السيادة غير مصيرها في مجتمع دولي ينطوي نظامه على طبيعة دستورية تقرب الدولة من شخص القانون الداخلي. وعلى سبيل المثال فإن الفرد يتمتع في نظام السوق الأوروبية المشتركة بشخصية قانونية دولية لا يتمتع بها في نظام الأمم المتحدة، ونظام السوق يزوده بالقدرة القانونية التي يدافع بها عن حقوقه دفاعاً مباشراً على الصعيد الدولي.

لقد قدمت الثورة الفرنسية التي اندلعت في العام ١٧٨٩م، والتي هي ثمرة المذهب الفردي أنموذجاً للمجتمع السياسي قائماً على تمجيد الفرد وتكريس الحرية والمساواة وبالتالي على سلطة الأمة، وكانت بذلك انتقاداً على حق الملوك المقدس، الذي حل محله حق الفرد، وعلى سلطتهم المطلقة الذي حل محله سلطان الأمة. وسوف نرى أن قيمتها العميقة ليست في مجرد تكريس الحرية والمساواة، بل في إعطاء الحرية والمساواة مضموناً مبتكرةً أصبحت معه الدولة صورة الإنسان الحر الذي يتمتع بكينونة مطلقة. ولا شك في أنها قد أقامت أنموذجاً للدولة لا عهد للإنسانية به من قبل، بل إنها قد افتحت عالماً جديداً من الفكر، والأخلاق، والقانون، والتنظيم السياسي والدولي.

وإذا كانت جذورها أوروبية فإنها من حيث إنها تؤصل نظام المجتمع السياسي ونظام حقوق الإنسان في الطبيعة الإنسانية الواحدة التي لا تختلف بين شعب وشعب ولا بين عصر وعصر، قد كانت إذاناً بغيرات عميقة، فكرية، وأخلاقية وقانونية، وسياسية، وعلى صعيد العالم كله. وقد سرت آثارها في أوروبا ثم امتدت إلى سائر المجتمعات التي غزتها أوروبا ووُقعت تحت هيمنتها السياسية والثقافية. وهكذا ظهرت نتائج الثورة الفرنسية على صعيد المجتمعات الوطنية وأنظمتها القانونية وعلى صعيد المجتمع الدولي ونظامه القانوني،

وأصبح نظام حقوق الإنسان متأثراً على الصعدين بهذه النتائج. ونستطيع أن نقول: إن تاريخ حقوق الإنسان قد دخل منذ العام ١٧٨٩ م عصر ما بعد الثورة الفرنسية التي أرادت أن تكون بداية جديدة للتاريخ الإنساني فألغت التقويم الميلادي وجعلت عام ١٧٩٣ م السنة الأولى من التقويم الجمهوري أو الثوري.

فأهمية دراسة حقوق الإنسان في فلسفة الثورة الفرنسية ليست منحصرة زمانياً ولا مكانياً، لأن الثورة الفرنسية ليست في جوهر حقبة ماضية من التاريخ ولا حركة محصورة جغرافياً، فأهميتها تتجاوز زمان الحدث ومكانه وتتصل بتداعياته المستمرة على صعيد العالم كله. وبتعبير أدق فإن نظام حقوق الإنسان الذي جاءت به الثورة الفرنسية ينطوي على أهمية تعليمية متعددة بالنسبة لأية محاولة لخدمة حقوق الإنسان وتوفير ضمانات ازدهارها. وهو كذلك وهذا هو الأخطر يفرض على العالم العربي والإسلامي تحدياً لنظام حقوق الإنسان القائم في تراثه وحضارته والمتناقض معه جذرياً ليس في نطاق هذه الدراسة أن تتصدى له.

تدور هذه الدراسة حول ثلاثة محاور هي: الفرد، والسلطة، والقانون. وذلك لأن الفرد في فلسفة الثورة الفرنسية، هو الخلية الأساسية أو الأولى، إنه جوهر الدولة التي ليس لها أصل تتأصل فيه وراء الحقيقة الفردية المطلقة. فكان لابد إذاً من أن نبدأ بالفرد لفحص مضامين هذه الفردية المطلقة التي هي روح عصر التنوير (القرن الثامن عشر) والتي تشبع بها الجيل الذي فجر الثورة في أواخر هذا العصر أي في العام ١٧٨٩ م. وقد قادتنا هذه المضامين نفسها إلى الحقيقة العميقة للعلاقة بين الفرد والسلطة، تلك الحقيقة التي هي شيء آخر غير ما يبدو من ظاهر هذه العلاقة أي شيء آخر غير التأصيل الكلاسيكي البسيط للسلطة في الفرد. وهكذا خلصنا إلى الطبيعة النهائية للسلطة وإلى منطق التطور الختمي الذي تفرزه طبيعتها هذه. أما المحور الثالث أي القانون فقد كان الانتقال إليه طبيعياً ومنطقياً بعد الفراغ من محوري الفرد والسلطة، فالفرد، لا القانون، كان الحقيقة الأولى في تكوين الدولة التي أقامتها الثورة، وقد استبعت أولوية الفرد المطلقة نتائج خطيرة تتصل بما يسمى سيادة القانون وبالقيمة الحقيقة للضمانات القانونية لحقوق الإنسان.

المبحث الأول: الهوية الأوروبية للثورة الفرنسية

المطلب الأول: صلة الثورة بالمذهب الفردي

الثورة الفرنسية التي قامت في ١٧٨٩ م هي كما يقول لويس كافارييه Louis Cavaré،

وليدة المذهب الفردي L'individualisme^١. إنما التحلي الأقوى للروح الفردية التي حررت العالم الأوروبي منذ عصر النهضة La Renaissance والتي نمت منذ ذلك الحين في اتجاهين: اتجاه صاعد نحو جعل الفرد هو الحقيقة الجوهرية بل المطلقة، واتجاه ممتد في دائرة الجمهور. وقد وصل الاتجاهان إلى الذروة في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي صادقت عليه الجمعية الوطنية الفرنسية في ٢٦ آب ١٧٨٩م، فالحرية التي يولد الناس عليها، كما تقول المادة الأولى من الإعلان، هي حرية مطلقة لا قيد عليها إلا القيد الذي يجعل الناس سواسية في التمتع بها. وفي المناقشات التي جرت في الجمعية الوطنية الفرنسية حول حرية الفكر انتصرت الروح الليبرالية التي عبر عنها ميرابو Mirabeau خطيب الثورة الفرنسية الشهير، أقوى تعبير فلا يوجد في نظره حقيقة خارجية، حقيقة مستقلة عن الوعي أو سابقة للتصور، إنما الحقيقة بنت الوعي، إنما ما يراه الفرد في داخل وعيه ويعتقده الحقيقة، ولذا فالآراء كلها صحيحة وزائفها ذات قيمة متساوية.^٢

فرحية الفكر في إعلان ١٧٨٩م هي إذاً حرية مطلقة إنما سيادة العقل الفردي La Souverainete' de La raison individuelle التي نادى بها من قبل الفيلسوف الإنكليزي جون لوك John Lacke (١٦٣٢ - ١٧٠٤) الذي يُعدُّ (واضع أسس فلسفة حقوق الإنسان)^٣. وبديهي أن هذا المفهوم الليبرالي للحقيقة ينطوي على نفي كل معيار موضوعي للسلوك الفردي، فالخطأ كما يقول ميرابو له حق مساوٍ لما للصواب من حق^٤. لا يجوز إذاً للقانون أن يتدخل في مجال الحرية الفردية، لا يجوز له أن يفرض على الفرد واجبات مسبقة تقييد حريته المطلقة. ولهذا كان إعلان ١٧٨٩م إعلان حقوق ولم يكن إعلان حقوق وواجبات، وجدير بالذكر أن الجمعية الوطنية كانت تتنازعها في هذا الصدد فكتان تذهب إحداها إلى إصدار إعلان بجملة متوازنة من الحقوق والواجبات بينما تذهب الأخرى إلى الاكتفاء بإعلان حقوق، وظهر ذلك في صياغتين للإعلان أعدهما مكتبان متفرعان من الجمعية الوطنية، وفي لحظة معينة كادت

^١ Louis Cavaré, *Le Droit International Public Positif*. (Paris: Editions A. Pedone, 1961, 2^{ème} Tome).

^٢ Eugène Blum, *La Déclaration des Droits de l' Homme et du Citoyen* (Texte avec Commentaires, Préface Par Gabriel Compayré, 2^{ème} éd. 1902. Edition: F., Alcan-Paris, et Gustave Firmin et Montane Montpellier. P.249-250.

^٣ د. محمد سعيد مخلوب، "الحقوق العامة وحقوق الإنسان"، جروس برس JARROUS PRESS، طرابلس - لبنان. ص ٢٦.

^٤ Eugène Blum. المرجع السابق. ص ٢٤٩ - ٢٥٠.

تنتصر الترعة المعتدلة المتوازنة وكاد يصدر إعلان ذو طبيعة مزدوجة، لكن الترعة الفردية غلت في النهاية وحددت طبيعة الإعلان.^٥

إننا هنا أمام تعبير صريح عن النظرية الغربية الليبرالية للقانون: الفرد سيد مطلق، إنه إلى نفسه وحاله تصرفاته، ووظيفة القانون أن يضع الحدود التي تحمي الحرية الفردية المطلقة وتケفل تمنع الجميع بما على قدم المساواة. ومن الطبيعي إذاً أن تكون سلطة الأمة في إعلان ١٧٨٩ م سلطة مطلقة، وهو ما نجده واضحاً في المادة الثالثة منه: "السلطة تكمن جوهرياً في الأمة" فالنص يجعل الأمة كائناً سياسياً قائماً بذاته، يستمد سلطته من نفسه لا من خارج، أي يجعلها كائناً مطلقاً. إن نباء الثورة الفرنسية أعضاء الجمعية الوطنية، في غالبيتهم تلاميذ مدرسة جان جاك روسو Jean Jacques Rousseau (١٧١٢ م - ١٧٧٨ م) فكرّسوا بذلك نظريته حول سيادة الإرادة العامة .La Souveraineté de La Volonté générale

فالإرادة العامة عند روسو هي دائماً في الاتجاه الصحيح، لأن ما هي عليه فعلياً هو نفسه ما ينبغي أن تكون عليه، إنما قانون نفسها ولا يوجد أي قانون أساسى ملزم لها حتى ولو كان العقد الاجتماعى الذى هو سبب وجودها، إنما إرادة مطلقة^٦. ونستطيع بسهولة البداهة أن نربط بين نظرية ميرابو التى مفادها سيادة العقل الفردي وبين نظرية روسو حول سيادة الإرادة العامة، فكما أن الحقيقة بنت الوعي الفردي فإن القانون ولid الإرادة العامة التى يكشف عنها صندوق الاقتراع والتى هي وحدها مصدر الحقيقة القانونية ومعيارها. وتجلى هذه الليبرالية عند سيسى Sieyes تلميذ روسو وعضو الجمعية الوطنية: فهو يعرّف الأمة بأنها مطلقة وذات سيادة، وإذا لا شيء يقيّدها فإنها دائماً بالنسبة إلى نفسها في حالة الطبيعة.^٧

^٥ Robert Schnerb, *Histoire Générale Des Civilisations* Publiéée sous la direction de Maurice Crouzet. Tome vi: le xixe siècle-l'Apogee de l'expansion européenne (1815-1914). Par Robert Schnerb, (Paris: P. V. F, 5^{ème} éd, 1968). P. 52.

^٦ J.J. Rousseau. *Du Contrat Social, ou Principes du Droit Politique* (Les Classiques Français. Edité Par: L.L.F, 1962). (Les Lettres Françaises) P.66-67.

^٧ Encyclopédie du 19^{ème} Siècle. Répartoire universel des sciences, des lettres et des arts (Paris: l'encyclopédie du xix Siècle, 1851, 22^{ème} Tome) P. 442-424.

وقد أسمهم سيس بفكره في التمهيد للثورة^٨ ثم أصبح هو وميرابو أكبر زعيمين لها في مراحلها الأولى^٩، وكان تأثيرهما عميقاً فيجرى الثورة وفي مضمون إعلان الحقوق، وسيس الذي وصف بأنه روح الجمعية الوطنية هو الذي حملها على تسمية نفسها "الجمعية التأسيسية"^{١٠}. وعلى الرغم من أنه في الأصل من رجال الدين فقد دعا إلى هيمنة الدولة على الدين^{١١}. وهو أمر له دلالته على الطبيعة المطلقة للدولة عنده. وما يشير إلى تأثير فكر روسو وسيس في أعضاء الجمعية الوطنية التي أعدت ليكون دياجة للدستور أن الجمعية الوطنية كانت منقسمة إلى حزبين: حزب الدستورين الذي كان يدعو إلى سيادة مقيدة، وحزب الثوريين الذي كان يمثل الروح الليبرالية ويدعو إلى سيادة غير مقيدة، وما له دلالته في هذا الصدد أن حزب اليسار في الجمعية الوطنية كان يقول بإمكان التضحيبة بالدستور نفسه لصلحة الثورة على الرغم من أنه صار باسم الأمة^{١٢}. وهكذا فإن الدستور الذي تضعه الأمة ليقيد الحكم لن يقييد الأمة نفسها التي تستطيع دائماً، كما يقول سيس: أن تنقض الأشكال الدستورية وتبدلها.

وهكذا فإن الثورة الفرنسية التي قامت ضد السلطان المطلق للملوك قد أحلت (المواطن الحديث) الذي ولد مع إعلان ١٧٨٩ م محل الملك في التمتع بالسلطان المطلق، مع فارق خطير هو أن المواطن الحديث يستمد سلطته السياسية من نفسه أو فرديته المطلقة بينما كان الملك يستمدتها من نظرية التفويض الإلهي. وبتعبير أكثر دقة فإن عمل الثورة الأساس الذي عبر عنه إعلان الحقوق هو نقل السيادة من الملك إلى الأمة مع تجريد السيادة من كل ما كان يمكن أن يشوهها بحكم سندها القانوني القديم (نظرية التفويض الإلهي) من تأثير للدين أو الضمير، أي مع جعلها إرادة مجتمع. إن المجتمع الديمقراطي الذي ولد مع إعلان ١٧٨٩ م هو مجتمع من الآلة، لأن أفراده ينحون منحى الآلة في تقرير الحقيقة وفي اتخاذ القرار.

ونستطيع في ضوء ما تقدم أن نرى مدى دقة الوصف الذي يقدمه جابريل كومباريرة

٨. المرجع السابق، ٢٢٤-٢٢٢.

٩. د. لويس عوض، الثورة الفرنسية (المطبعة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢) ص ٩٩.

١٠ Encyclopedie du 19^{ème} Siècle. Tome 22. P. 442-424.

١١ الثورة الفرنسية، مرجع سابق، ص ١٠٠.

١٢ المرجع السابق. .Encyclopedie du 19^{ème} Siecle. Tome 21. P.339

Gabriel Compayré لحقوق الإنسان التي أعلنتها الثورة: إن المؤسسين (ويقصد بهم أعضاء الجمعية الوطنية أو التأسيسية كما سمّت نفسها لاحقاً) يخلعون على حقوق الإنسان الخصائص التي كان يُعترف بها قديماً لحقوق الملك.^{١٣} إن هذا التشبيه يصف نصف الحقيقة؛ أما الحقيقة الكاملة فهي أن ثورة ١٧٨٩ قد أحلت الإنسان محل الله بواقع مضمونها الفكري. وحقّاً إذاً لجماعة الدول الأوروبية المسيحية أن تصرخ مخدرة: "إنما قضية حياة أو موت للحضارة، لسلام أوروبا والمجتمع المدني".^{١٤} لقد قال أعضاء الجمعية الوطنية في مقدمة إعلانهم إنهم اجتمعوا في حضرة الكائن الأعلى (*Sous les auspices de l'être suprême*)، أكان الكائن الأعلى في أذهانهم الله، أم الأمة، أم الإنسان؟!

نشبت الثورة الفرنسية في أواخر عصر التنوير (القرن الثامن عشر)، ولهيّها لم يكن إلاّ وهج أنوار ذلك العصر؛ وهي أنوار سطعت في مختلف أقطار أوروبا فأصبحت مهيأة كفرنسا للتغيير العميق القادم؛ وإذا كان سيل الثورة الهاذر قد تفجر في فرنسا، فإنه لم يكن إلاّ ذروة تيار عقلي اكتسب سائر القارة الأوروبية. لقد كانت مناقشات حقوق الإنسان، التي جرت داخل الجمعية الوطنية، (متأثرة إلى حد كبير بأفكار فلاسفة التنوير)^{١٥}. ويندرج بما الإشارة إلى أن تلك الثورة الثقافية الأوروبية التي نجمت على يد فلاسفة التنوير (روسو وموتسكيو وفولتير في فرنسا، كانت في ألمانيا، جييرسون في أمريكا، على سبيل المثال) قد تجاوزت دائرة النخبة المفكرة وأسفرت عن ظهور جيل يؤمن بالإنسان بل مجده ويعتبره الحقيقة الأساسية ويؤمن بالقدرة الفائقة للعقل الإنساني.^{١٦} لقد أصبح المذهب الفردي آنذاك هو مذهب الإنسان الأوروبي عامه.

ويتبين لنا من ذلك أن الجمعية الوطنية الفرنسية كانت في إنمازها الفكرية والقانونية مدعومة بتيار عام يجمع حولها الأمة الفرنسية بفنائها المختلفة ويدفعها إلى النجاح في تحقيق رسالتها التحررية. كانت الثورة إذاً في جوهرها ثورة عقلية، ثورة العقل الأوروبي على النظام القديم الذي كان الإنسان فيه يرسف تحت قيود

١٣ انظر مقدمة Eugène Blum لكتاب Gabriel Compayré المشار إليه سابقًا، P. XVI.

١٤ Roland Mounier et Ernest Larousse, *Histoire Générale Des Civilisations* (Tome V: Le XVIIIe siècle-L'époque des "Lumières" (1715-1815). (Paris: P.U.F, 1967) P. 468.

١٥ الثورة الفرنسية، مرجع سابق، ص ٢٦.

١٦ الحريات العامة وحقوق الإنسان، مرجع سابق. ص ٢٩.

الخضوع، خصوصه للملكية المطلقة وخصوصه للكنيسة، وكلتاهما سلطتان مطلقتان سيطرتا على الشعوب الأوروبية خلال قرون عديدة، وقد سميت "ثورة الفقهاء" révolution des juristes حدثاً قانونياً حاسماً، وإلى أن العنف طارئ عليها. والكيفية التي وقع بها ذلك الحدث الفدّ تستوجب الوقوف عندها قليلاً لما تحمله من دلالة بالغة الأهمية:

كان البرلمان الفرنسي في عهد الملكية طبقي التكوين أي مكوناً من ممثلي طبقات مكوناً المجتمع هي طبقات هي طبقة رجال الدين بالدرجة الأولى وطبقة النبلاء الأرستقراطية الإقطاعية بالدرجة الثانية، وطبقة العامة أو الطبقة الثالثة التي هي الشعب ومن يتبعها من الفئات البرجوازية والصناعيين وأصحاب المهن الحرة، وهي فئات كانت تتطلع إلى إعلان الحرّيات ومارستها في إطار ديمقراطي يضمن بقاءها.^{١٧} والطبقة الثالثة كانت الطبقة المسحورة وصاحبة المصلحة في الثورة. حيث تسائل عنها سيسى: ما الطبقة الثالثة؟ وأجاب: كل شيء، وتساءل: ما وضعها في النظام السياسي حتى الآن؟ وأجاب: لا شيء؛ وتساءل أيضاً: ماذا تطلب؟ وأجاب: أن تصبح شيئاً وأضاف: الطبقة الثالثة هي أمة كاملة^{١٨}. وقد أجريت انتخابات آخر برلمان في عهد ما قبل الثورة، بأمر من الملك لويس السادس عشر، في إبريل (نisan) ١٧٨٩م. (وفي اجتماع ٦ مايو ١٧٨٩م قرر نواب "الطبقة الثالثة" أن يكون اسمهم الجديد "جمعية العموم" أو "مجلس العموم" Commune أسوة مجلس العموم البريطاني، بدلاً من "الطبقة الثالثة". ولكنهم عادوا في اجتماع ١٧ يونيو ١٧٨٩م ورفضوا مبدأ الفصل بين طبقات المجتمع وأعلنوا أن اسم البرلمان الجديد ليس "مجلس الطبقات" Etats Généraux ولكن "الجمعية الوطنية" Assemblée Nationale).^{١٩}

ومن المناسب أن نلحظ أن عدد نواب الطبقة الثالثة كان في يوم افتتاح البرلمان ٤ مايو (مايوس) ١٧٨٩م، خمسمائة وخمسين بينهم أكثر من ثلاثة مائة من رجال القانون من

١٧ الثورة الفرنسية، مرجع سابق، ص ٣٠. د. محمد سعيد مجذوب، المرجع السابق. ص ٤٤ و٤٥.

١٨ الثورة الفرنسية، مرجع سابق، ص ٩٦.

١٩ المرجع السابق. ص ٣٢.

الحامين والقضاة (وكأنهم يمثلون تمثيلاً صادقاً مجيء حكم القانون) ^{٢٠}. وفي ٦ تموز عينت الجمعية الوطنية لجنة من أعضائها لوضع دستور للبلاد ^{٢١}. أي أنها بعد أن ولدت بإرادتها الذاتية أخذت تفرض نفسها ومنطقها الجديد على النظام القائم. (وهكذا بدت الملكية منذ ذلك الحين مقيدة فعلياً بوجود "الجمعية الوطنية") ^{٢٢}. وقد مضت الجمعية الوطنية تناقش مشروع إعلان حقوق الإنسان والمواطن؛ وكانت مناقشته سجال أفكار استمر إلى ٢٦ آب ١٧٨٩ م حيث صادقت الجمعية على الإعلان الذي أعد ليكون مقدمة للدستور. وبعد صدور الإعلان بدأت مناقشات الدستور.

وينبغي أن نلحظ على هذه الأحداث أنه إذا كانت انتخابات مجلس الطبقات قد جرت بإرادة الملك لويس السادس عشر فإن إرادة أخرى، إرادة الأمة الفرنسية ممثلة في نواب الطبقة الأكبر عدداً أي الطبقة الثالثة، هي التي فرضت وجود الجمعية الوطنية وأسست برماناً دمج طوائف الأمة المختلفة في جسد وطني واحد. لقد ولد (البرلمان الحديث) بنفسه وفرض نفسه فرعاً على النظام القائم، وكان ميلاده يعبر بوضوح عن حلول الحق الطبيعي، حق الفرد والأمة، محل الحق الإلهي وحقوق الألقاب الأرستقراطية المتوارثة أو المصطبه. وهذا الانبعاث الطبيعي للجمعية الوطنية وما اقترن به من التفاف الأمة، وبخاصة عموم الشعب الفرنسي، حولها ما اللذان يفسران بلا ريب قدرتها على أن تصمد وتتصubi قدمأً في طريق التغيير. لقد أثبتت الأحداث أن هذا البرلمان الحقيقي هو قوة لا تقاوم لأن وراءه سندأ من الحق الطبيعي للإنسان وسندأ من إرادة الأمة. إن نظرية الحق الإلهي سقطت لأن النظرية الديمocrاطية القائمة على المذهب الفردي قد دقت ساعتها إذ سطعت في عقول الناس واحتمرت في ضمائهما.

لقد كانت نواة الثورة الفرنسية أولئك النواب الثلاثمائة من رجال القانون. ولقد كانت تلك النواة تحمل من القابلية للصمود والتغلب قدر ما تحمل من قوة الفكرة الجديدة. وكما سميت الثورة الفرنسية "ثورة الفقهاء" فإنها وُصفت بأنها ثورة أوروبية. كتب جورييس Jaures يقول: "لا توجد ثورة فرنسية بالمعنى الدقيق للكلمة، بل توجد

٢٠ المرجع السابق. ص ٣١٩٣٠.

٢١ الحريات العامة وحقوق الإنسان، مرجع سابق. ص ٤٥.

٢٢ المرجع السابق. ص ٤٥.

ثورة أوروبية على رأسها فرنسا"^{٢٣}. بل وصفها بعضهم بأنها ثورة أطلسية révolution atlantique أو غربية.^{٢٤}

ولابد من الإشارة في هذا الصدد إلى الوثيقة العميقية بين إعلان الحقوق الفرنسي وإعلانات الحقوق الأمريكية التي توجهت كفاح المستعمرات الأمريكية الثلاثة عشرة للاستقلال عن الناج البريطاني في الربع الأخير من القرن الثامن عشر. من هذه الإعلانات إعلان الحقوق الذي اعتمدته دولة فرجينيا مقدمة لدستورها في ١٢ حزيران ١٧٧٦م. وقد نصت المادة الأولى منه على أن البشر متساوون بطبيعتهم في الحرية والاستقلال، وأنهم يتمتعون بحقوق طبيعية غير قابلة للتنازل؛ وقد تكامل هذا المبدأ الأساس الأول مع مبدأ السيادة الوطنية والنظام الانتخابي ومبدأ فصل السلطات. على أن أكبر تلك الإعلانات بلا شك هو إعلان الاستقلال الصادر في ٤ تموز ١٧٧٦م، تلك الوثيقة التاريخية التي أعدها الرعيم والمفكر الأمريكي الكبير توماس جيفرسون. ويتلخص ذلك الإعلان التاريخي في أن الحرية والمساواة حقان طبيعيان وأن المجتمع السياسي تكون بالاتفاق بين الأفراد لتأمين حرياتهم، وهو كما رأينا في إعلان فرجينيا يؤكّد على سيادة الشعب.

وكان جيفرسون يسعى إلى تضمين وثيقة الاستقلال مشروعه لمنع استيراد العبيد ومكافحة تجارة الرقيق، ولكن المعارضة الشديدة التي لقيها أدت إلى حذفه من الوثيقة. وكان يكافح أيضاً لتأمين الحرية الدينية وإنهاء الاضطهاد الذي كانت تمارسه الكنيسة، ووضع قانونه الخاص للفصل بين الدولة والكنيسة^{٢٥}. وبعد برهة من الزمن لا تتجاوز ثلاثة عشر عاماً صدر الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن متضمناً المبادئ ذاتها. فقد نصت المادة الأولى على مبدأ الحرية الطبيعية ومبدأ المساواة، وترجمتها المادة الثالثة بالنص على مبدأ سيادة الأمة، وجاءت المادة السادسة عشرة لتتوخ هذه المبادئ الثلاثة بمبدأ الفصل بين السلطات، وكما رأينا في إعلان الاستقلال الأمريكي الصادر في ١٧٧٦م، فإن إعلان الحقوق الفرنسي نص على أن هدف المجتمع السياسي هو الحفاظ

^{٢٣} Lucien Genet, *Révolution-Empire 1789-1815* (Paris: Masson et Cie, 1975, 2^e éd, collection : Histoire contemporaine générale). P. 7.

^{٢٤} المرجع السابق. ص ٧ - ٨.

^{٢٥} عندما دخلوا التاريخ، ترجمة ناصر الدين النشاشي (بيروت: دار الثقافة، ١٩٥٨) ص ١٥٦.

على حقوق الإنسان الطبيعية.

الثورتان رضعتا إدًّا لبان الأفكار ذاتها، والثورة الفرنسية سلكت طريقاً ارتادته قبلها الثورة الأمريكية. والأجدر أن نقول: إن الثورتين قد حرجتا من أصول ثقافية مشتركة. ويكفي في الإشارة إلى ما بين الثورتين من نسب فكري عميق أن نذكر أن أعداء جيفرسون وهو من كبار قادة معركة الاستقلال والديمقراطية الأمريكية قد اهموه بأنه "آلة في يد فرنسا" وأداة روبسيير" و"المحد اليعقوبي" و"قاتل الملوك" ٢٦.

ونادي اليعقوبية هو الجناح المتطرف في الثورة الفرنسية، ومن أعضائه روبسيير.

المطلب الثاني: الخلفية التاريخية للثورة الفرنسية

لا يمكن فصل عصر التنوير عما سبقه من عصور، بل هو ثمرة تطور عقلي عميق تتحقق للشعوب الأوروبية خلال تاريخها الطويل. وإذا كان عصر التنوير يبدو لنا وثيق الصلة بعصر النهضة الأوروبية فإنه متصل بما سبقها من مراحل التطور العميق والبطيء. وإذا كانت الثورة الفرنسية هي بنت المذهب الفردي الذي سطعت أنواره في القرن الثامن عشر، فإن معرفة مضامين التطور العقلي الذي أفضى إليه تتيح لنا أن نصل إلى الكنه العميق للأساس الجديد المزدوج للدولة أي الحرية الفردية وسلطة الأمة وأن نستشرف، مستقبل العلاقة بين الإنسان والدولة ومستقبل حقوق الإنسان والمواطن.

نستطيع أن نرى بذرة المذهب الفردي في نظرية القانون الطبيعي كما صاغها الفقيه والمفكر الروماني شيشرون Ciceron (١٠٦ - ٤٣ ق.م). ونظرية القانون الطبيعي ظهرت أول مرة على يد فلاسفة الإغريق المتأخرین وبخاصة الرواقيين stoiciens في أواخر العصر الإغريقي عندما أخذ المفكر السياسي يتحرر من طغيان فكرة الدولة ويرى للفرد وجوداً ذاتياً مستقلاً عن الدولة أي وجوداً طبيعياً غير وجوده السياسي، (مناقضاً بذلك تعاليم أرسطو) ٢٧. وشيشرون الذي هو أحد أبرز فقهاء الرومان المتأثرين بفلسفة الرواقيين ذهب إلى وجود قانون طبيعي منتشر في جميع البشر وإلى أن الناس أحجار بخضوعهم لهذا القانون وإلى أنهم في صوره متساوون في تكوينهم النفسي

٢٦ المرجع السابق. ص ١٦١ و ١٦٠.

٢٧ المرجع السابق. ص ١٩.

وفي كونهم كائنات عاقلة وفي تمييزهم المشترك بين الخير والشر.

وفي تحديد مصدر هذا القانون الطبيعي قال شيشرون: إنه نابع من العناية الربانية ومن الطبيعة البشرية العاقلة؛ إنه قانون العقل الصحيح. لكنه قال أيضاً: إن الإنسان هو المصدر الأول لفكرة العدل، وأرجح القوانين إلى التمييز المتأصل في طبيعته بين الخير والشر. وهكذا يجد الميل عند شيشرون إلى اعتبار العقل مرجعاً أصلياً لمعرفة القانون الطبيعي، على الرغم من المسحة الميتافيزيقية التي يخلعها على هذا القانون. وكما تلقى فقهاء الرومان فكرة القانون الطبيعي من فلاسفة الإغريق، فإن الأوروبيين تلقوا من شيشرون في القانون الطبيعي وأصبحت عندهم على مدى قرون سلحاً لمقارعة الاستبداد والدعوة إلى الحرية والمساواة. وإذا كان واضحاً أن هذه النظرية قد واجهت الفكر الأوروبي نحو تدعيم حرية الفرد وذاته فإننا نستطيع أن نقول إنها أسهمت في دفع هذا الفكر في الاتجاه المؤدي إلى تكريس سيادة العقل الفردي.

هذا الاتجاه إلى تكريس سيادة العقل سوف يتلقى في القرن الخامس الميلادي دفعة قوية على يد القديس أوغسطين Saint Augustin صاحب (مدينة الله) (La Cité de Dieu) و(سلطة النوع الإنساني) L'autorité du genre humain والذى عرف الوجود بأنه ظاهرة وعي منه، وهو من أوائل فلاسفة المسيحية الكبار، رائد المذهب العقلاوي في التاريخ الأوروبي، إنه كما يقول كوستاس باپويانو Kostas Papoianou^{٢٨}، الجد الأعلى هيجل Hegel، وهيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١م) القائل: "إن الدولة هي التجسد الواقعي للفكرة المطلقة. وفي قلب العصر الوسيط تطالعنا في أوساط رهبان الكنيسة التزعمات التي سوف تطبع العصر الحديث، وهي العقلانية والليبرالية والفردية التي حاولت الكنيسة دون جدوى قمع هذه التزعمات فنجم عنها في أوساط الرهبان تصور للأخلاق متحرر من القانون الديني.

وتسلمنا هذه المرحلة القلقة من مراحل العصر الوسيط إلى رمز كبير من رموز الكاثوليكية في القرن الثالث عشر (أواخر العصر الوسيط)، إلى القديس توماس الأكويني Saint Thomas D'aquin (١٢٢٦م - ١٢٧٤م) الذي يعرف الإنسان بأنه من حيث الجوهر عقل L'homme est essentiellement raison والذى يكرّس الفرد على ما

^{٢٨} Kostas Papoianou, *La Consécration de l' Histoire* (Paris: Editions, Champs Libres. 1983).

هو عليه في واقع المحسوس. وقد قيل فيه إنه أبو الفلسفة الحديثة.^{٢٩}

وتجابه رؤيته للسلطة السياسية مع رؤيته هذه للإنسان: فالسلطة التي هي حق إلهي طبيعي، مفروضة إلى الشعب، بمعنى أن الشعب يختص بتعيين الحكم من وسطه، وهكذا يعرف رئيس الدولة بأنه نائب الجماعة *Vicaire de la multitude*^{٣٠}. ونستطيع أن نلحظ الدلالة الخطيرة والمتيرة التي ينطوي عليها مذهبة: فإذا كان الإنسان جوهراً عقلياً فإن السلطة الطبيعية للجماعة هي في التحليل الأخير سلطة قائمة بذاتها أي مطلقة. إن مذهب القديس توماس الأكويني يحمل بذرة الفصل بين السلطتين الزمنية والروحية، تماماً كما أنه يسلم الفرد إلى واقعه المحسوس. إننا أمام الأمارات الأولى لسقوط الميتافيزيقيا من حياة المجتمع المدني. أليس مثيراً جداً أن نرى عند هذا الذي كرسه الكنيسة الكاثوليكية فيما بعد أباً من آبائها الإرهاسيات غير المباشرة للحركة العقلانية التي قادت إلى الثورة الفرنسية؟!

أما في القرن التالي الرابع عشر، حيث بدأت تختبر الخماير الأولى للنهضة الأوروبية، فقد اهتزت البنية العقلية التقليدية تحت ضربات المذهب الأسمى nominalisme الذي شكك في الحقائق الجردة واستبدل بها الحقائق المستمدّة من الطبيعة الحسية. وظهرت حينئذ الدعوة إلى الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية^{٣١}، وهو الفصل الذي سوف

تضُع الثورة الفرنسية بعد أربعة قرون أساسه الأيديولوجي في إعلان ١٧٨٩ م.

ونستطيع في ضوء هذه المعطيات أن ندرك كنه الاتجاه الإنساني L'humanisme الذي أفرزه هذا التطور العقلي على مدى قرون والذي هو روح عصر النهضة الممتدة بين أواخر الربع الأول من القرن الرابع عشر وأواسط القرن السادس عشر: إنه الاتجاه إلى تكريس الوعي الفردي تكريساً يعطيه الصفة المطلقة ويوحده مع الطبيعة الحسية؛ إنه الاتجاه إلى جعل الأنماط الفردية إنهاً أرضياً يرى الحقيقة من خلال واقعه المادي المحسوس؛ إنه الاتجاه إلى

^{٢٩} Laffont-Bompiani, *Dictionnaire des œuvres de tous les temps et de tous les pays-Littérature, Philosophie, Musique, Sciences. Société édition de Dictionnaires et Encyclopédies* (Paris: 5^{ème} éd. L'article: Somme théologique de Thomas d'Aquin, 1968) P. 428.

انظر أيضاً يوسف كرم، *تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط* (القاهرة، ١٩٤٦. ط١) الصفحات ٣٤٠-١٧١.

^{٣٠} Louis Gardet, *La Cité Musulmane-vie sociale et Politique Serie: études musulmanes* (Paris: J. Vrin. 1961. 2^{eme} ed) P. 332-336.

إنزال (المطلق) من علوه الميتافيزيقي وجعله في هذه الإنسانية التي وصفها الفيلسوف الألماني فيورباخ Feuerbach بأنها الإنسانية التي تتغذى من نفسها من لحمها ودمها.^{٣٢}

هذا الاتجاه الذي يخرج الفرد من حالة الخضوع للمبدأ الميتافيزيقي وللسلطنة الروحية التي تحكم باسمه ويدفعه إلى حالة الحرية المطلقة حيث يتحدد مع العالم المادي يقود طبيعياً إلى نتيجة حتمية هي خضوع الفرد للدولة بوصفها واقعاً مادياً ضحماً ومسيطراً؛ وهو خضوع طوعي يجعله والدولة شيئاً واحداً ويخلع على الدولة صفة المطلق. أي أن الفرد والدولة يصبحان صورتين للقوة مندمجين: أولاهما في آخرهما على أن أولاهما قوة خاضعة إلى حد التلاشي في الأخرى بينما الأخرى قوة مسيطرة إلى حد أن تكون إلهاً للأولى.

لقد عرّف المفكر الألماني Treitschke الدولة بأنها "قوة" L'Etat est force^{٣٣}، وعرف هيجل الدولة بأنها "المطلق"، وفي نظر الفقيه الفرنسي العميد ديكي Duguit فإن جوهر الدولة يكمن في فرق القوة بين الحكم والمحكومين^{٣٤}، أما كانت Kant فقد أصلّ القانون، الذي هو نظام حياة الدولة في القوة. ومن هنا قول الفقيه الألماني إهرنك - Ilhering: "إن غياب القوى المادية هو الخطيئة القاتلة للدولة"^{٣٥}. لأن القوة المادية ليست أدلة لقمع حالات الخروج على نظام الدولة فحسب. ولكنها القاعدة العامة لنظام الدولة وإكسير حياتها.

ونستطيع أيضاً أن نرى ما في تيار الإنسانية هذا من قوة اندفاع نحو تحطيم القوالب التقليدية للعقل والحياة والدولة: إنه تيار يتغذى على تكريس إرادة القوة في الفرد والدولة على السواء. وقد وصل هذا التيار مع رئيسيه ديكارت Rene Descartes في القرن السادس عشر إلى لحظة التحطيم الجندي لهذه القوالب التقليدية عندما أطلق قوله المشهورة: "أنا أفكّر، إذًا أنا موجود"؛ وهكذا هدم ديكارت جميع الحقائق أو وفق لغته أحلام العالم الموضوعي، وفضلت من بين ركام الحقائق المنهارة هذه الأنماط التي تتكلّم

^{٣٢} Auguste Etcheverry S. J. *Le Conflit actuel des humanismes* (Paris: Bibliothèque de Philosophie Contemporaine-Morale et Valeur. Presses Universitaires de France. 1955) P. 187.

^{٣٣} Charles Rousseau. *Droit Public International* (Paris: Tome II, Les Sujets de Droit, 1974) P. 14.

^{٣٤} المرجع السابق. ص ١٤.

^{٣٥} المرجع السابق. ص ١٤.

من فراغ مطلق وتقرر الحقائق كما يقررها إله.

وواضح أن أولوية الأنماط عند ديكارت تتجاذب مع أولوية الوعي عند القديس أوغسطين وواضح أيضاً أن اعتباره لعمق فكرة العقل ذاتها يتجادب مع قول القديس توماس الأكويبي إن الإنسان هو - جوهرياً - عقل. وهكذا فإن العصور القديمة والوسطى والحديثة تلتقي على أمر جامع هو تأثيره الإنسان أو بالأحرى تأثيره الأنماط الفردية *La divinisation du moi* وهو كما رأينا آنفاً الطريق الذي يوصل طبيعياً إلى تأثيره الدولة. وليس هذا التأثير للإنسان فكرة مستقرة في العقل الباطن الأوروبي فحسب، بل هو فكرة واعية وجدت تعبيرها الصريح في بيئة العصر الوسيط حيث ظهر تعريف للإنسان بأنه إله ثان *L'homme est un second dieu*^{٣٦}.

لقد قدم ديكارت لأوروبا أساساً جديداً للفكر والحياة حينما هدم جذرياً ثنائية العقل وحرر الإنسان الأوروبي من ربوتها وما تنطوي عليه من قيود للفكر والسلوك؛ إن صيحته المشهورة الآتية من أعماق الحضارة الأوروبية المسيحية تعلن نهاية النظام القديم وتفتح عهد الإنسان الحر والدولة الحرة عهد الإنسان الذي (يقرر) الحقيقة بوعيه الفردي البحث (ويتذكر) تصرفاته بإرادته الفردية البحثة، وعهد الدولة صاحبة السلطة العليا المطلقة أي الدولة ذات السيادة؛ إنما بشاره إلى أوروبا بالدخول في عصرها الحديث، عصر الدول القوية وحركة التوسيع الأوروبي.

وإذا كان ديكارت قد حرر العقل هائياً من قوالب بنائه التقليدية وأطلق حيوته الحرية، فإنه قد ضمن بذلك لنفسه أن يصل في تأثيره إلى الدرجة التي يشير إليها لويس كارديه Louis Gardet بقوله: "إنه بلغ حد توجيهه منطق الرجل العادي"^{٣٧}. ونستطيع إذاً أن نؤرخ بهذه اللحظة الفاصلة من تاريخ أوروبا بدء مسيرتها نحو الديمقراطية الحديثة، حيث بزغ فجر إيمان جديد، وإيمان الفرد بنفسه، إيماناً جعله في وعي نفسه حقيقة مطلقة، وتلك هي المسيرة الطويلة التي سوف تتوجهها الثورة الفرنسية في ١٧٨٩م. ولا ريب في أن نحو هذا الإيمان الجديد يحدد تدريجياً في وعي الفرد والجماعة صورة صاحب السيادة بوصفه حقيقة مستقلة عن الجماعة بحيث يصبح صاحب

٣٦ مقال عن القديس نيكولا في موسوعة Le Cusain St. Nicolas: Les Philosophes (Paris: Ed. Millottée).

٣٧ Louis Gardet, L'Islam, religion et Communauté (Paris: éd. Foi Vivante, 1970).

السيادة هو الجماعة نفسها وتصبح هي مصدر السلطة والقانون. ونستطيع أن نرى هذا التحول العميق عندما نقارن بين مفهوم جون لوك وبين مفهوم جان جاك روسو لصاحب السيادة في نظريهما عن العقد الاجتماعي.

فالعقد الاجتماعي عند لوك ينعقد بين طرفين أحدهما الجماعة، والثاني فرد يصبح يمتنع العقد صاحب السيادة، وهذا العقد ينشئ حقوقاً وواجبات متبادلة بين طرفيه بحيث تكون سلطة صاحب السيادة نسبية خاضعة لشروط معينة تتحكم في نشوئها وفي بقائها. أما العقد الاجتماعي عند روسو فإنه عقد تبرمه الجماعة مع نفسها وتصبح عمقتاه هي صاحبة السيادة وتكون سلطتها بطبيعة الحال مطلقة، إن حصيلة العقد الاجتماعي هي ما أسماه روسو سيادة الإرادة العامة^{٣٨}. إن أهياب ثنائية العقل والحقيقة على يد ديكارت، أي صيغة الحقيقة فكرة العقل ذاتها، قد أذن بأهياب ثنائية الإنسان والدولة وصيغة الفرد، وبالتالي الأمة، جوهر الدولة وحقوقها النهائية. وإن هذه الأحادية العقلية والسياسية التي هي روح العصر الحديث هي الطور الأخير الذي أصبحت تسير نحوه الدولة سيراً تصاعدياً للتغيير حيث ظهر جيل جديد متسبّع بالذهب الفردي. وفي طورها الأخير هذا سوف تقطع الدولة الحديثة عن جذورها الميتافيزيقية ولا يبقى للسلطة الروحية وجود في حياة المجتمع السياسي الذي يصفه كانت بأنه يأخذ جذوره من نفسه، فمحل سيادة الملك المستندة إلى نظرية الحق الإلهي تحمل سيادة الأمة التي تجد سندتها في نفسها أي في الحق الطبيعي المطلق الذي يحمل الفرد لا محل الملك فحسب، بل محل الله ويجعل سيادة الإرادة العامة التي تحدث عنها روسو بدليلاً عن الإرادة الإلهية المطلقة.

إن هذا الطور الأخير هو طور علمانية الدولة La Laïcité de L'Etat التي سوف تكرسها الثورة الفرنسية في إعلان ١٧٨٩ م والتي أقامها ميرابو في مناقشات الجمعية الوطنية على أساس من الطبيعة المطلقة للوعي الفردي وفي هذا الصدد يقول Gabriel Compayré: "إنه لا يوجد ظل للميتافيزيقيا في إعلان معتقد سياسي"، مدافعاً عن إعلان الحقوق ضد أولئك الذين كانوا يتحدون على عقلانية المطلقة أو طابعه المادي.^{٣٩}

٣٨ الحريات العامة وحقوق الإنسان، مرجع سابق. ص ٢٦-٢٨.

٣٩ انظر مقدمة Gabriel Compayré لكتاب Eugène Blum المشار إليه سابقاً. ص xxii وxxiii.

وإذا كانت الفلسفة الحديثة، وعلى رأسها ديكارت قد بذرت بذور الإيمان الجديد الذي أشرنا إليه والذي قاد إلى هذا التحول العميق في طبيعة الدولة، أي بذرة الوعي الفردي المطلق، على أرض خصبة صالحة للإنبات بحكم تطورها التاريخي، فإن جان جاك روسو ومن بعده تلميذه سيسس قد تعهدوا هذه البذرة بالرعاية وأعطياها ثمرها السياسية الكاملة: فال الأول حرر الإرادة العامة من كل قانون أساسى، بل من العقد الاجتماعي الذي هو مصدرها وجعلها مطلقة تستطيع فعل أي شيء، والثانى اعتير الأمة كائناً مطلقاً لا يقع عليه أي إلزام وافتراض أنها بالنسبة إلى ذاها في حالة الطبيعة دائماً، وبهذه التعاليم أثرا حركة عقلية عامة قادت إلى الثورة الفرنسية.

المبحث الثاني: الفرد والدولة

المطلب الأول: ماهية الحرية الفردية في إعلان ١٧٨٩ م

تحتل الحرية الفردية مرکز الدائرة في النظام السياسي الذي أقامته الثورة الفرنسية للمجتمع السياسي. حيث تنص المادة الأولى من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي صادقت عليه الجمعية الوطنية الفرنسية في ٢٦ أب ١٧٨٩ م على أن الناس يولدون أحراجاً ومتساوين في الحقوق ويقونون كذلك. وتسلط المادتان الرابعة والخامسة ضوءاً على مضمون المادة الأولى يكشف حقيقة هذه الحرية التي يتمتع بها الإنسان بمقتضى إنسانيته نفسها وب مجرد واقعة ميلاده ذاها. فالمادة الرابعة تُعرّف هذه الحرية الطبيعية بأنها: "قدرة الفرد على القيام بكل ما لا يلحق ضرراً بالآخرين!" وهكذا، كما تقول المادة فإنه لا حدود لممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان إلا تلك التي تؤمن للأعضاء الآخرين للمجتمع التمتع بهذه الحقوق نفسها، و تستند المادة إلى القانون وحده لتحديد هذه الحدود.

و واضح إذاً أن الحرية التي يكرسها الإعلان هي في ذاها حرية مطلقة، حرية الفرد في أن يفعل ما يشاء ويدع ما يشاء؛ إنها ليست خاضعة لقانون سابق، أي لمعايير أخلاقي يضبطها ويحدد لها مسالكها، والقانون الوحد الذي يضبطها لا شأن له به بضمونها الداخلي، وإنما هو يضبط علاقتها الخارجية مع حريات الآخرين حتى لا تفتت عليها وتبقى حرية كل فرد مطلقة في عالمها الداخلي، ونص المادة الرابعة يشعر بوضوح بنفي أي معيار لضبط الحرية الفردية غير القانون الوضعي الذي يتولى وحده تعين الحدود الفاصلة بين الحريات الفردية؛ ويبني على هذا النفي نتيجة خطيرة يتيتها المادة الخامسة هي أن كل ما لا يحرمه القانون لا يمكن منعه وما لا يأمر به القانون لا يمكن إجبار أحد على فعله، فالقانون هو إذاً خادم

للحرية الفردية لا حاكم عليها، إنه مأمور لا آخر، مأمور بأن يؤدي في خدمتها مهمة ليس له أن يتجاوزها، وهذه المهمة المخصوصة قد بيّنتها المادة الخامسة: (ليس للقانون الحق في أن يمنع غير الأعمال الضارة بالمجتمع).

ولا نستطيع أن نُغفل التناقض الظاهري والجذري بين هذا المفهوم الليبرالي للحرية وبين مفهوم الحرية في نظرية القانون الطبيعي التي انطلق منها المذهب الفردي، وهو المذهب الذي على أساس منه قامت الثورة الفرنسية. فالخضوع للقانون هو قوام الحرية عند شيشرون الذي كانت نظريته في القانون الطبيعي منطلقاً لتطور فكري وسياسي دام قروناً في أوروبا؛ وموقف شيشرون في هذا الشأن موقف جذري إذ يقول: "إننا عبيد للقانون لكي تكون أحراراً"؛ وبديهي أن القانون الذي يعنيه هو القانون الطبيعي أي القانون القائم بنفسه السابق للإرادة والذي يقرر للإرادة ما ينبغي أن تتجه إليه؛ والحرية التي يعنيها هي إذاً حرية أخلاقية قائمة على ثنائية المثال المحدد والإرادة البشرية. وهكذا نستطيع أن نرى أن المذهب الفردي في طوره الراديكالي الذي أفرز الثورة الفرنسية قد تنكر لأصله التاريخي الذي انحدر منه بأن جرد الحرية من طابعها المعياري وأفقدها عميقها الأخلاقي وجعلها إرادة محضة بعد أن كان جوهرها القانون.

ينبغي إذاً تعريف الحرية التي كرسها الإعلان بأنها إرادة النفس الحسية بالمعنى المطلق لهذا التعبير. وهكذا نصل إلى الفلسفة النهائية لواضعي الإعلان: حقيقة الإنسان تكمن في نفسه الحسية؛ أي أن جوهر الإنسان هو المادة، والروح ليست حقيقة مستقلة عن الجسد. وقد رأينا آنفًا أن الذين أخذوا على الإعلان عقلانيته المطلقة قد وصموه أيضًا بالمادية. ويمكن أن نرى أن الثورة الفرنسية (١٧٨٩م) والثورة البلشفية التي نشبت في روسيا في ١٩٧١م تشتهران في رؤيتهما المادية للإنسان وأهمها في هذه الرؤية المشتركة ثرة تطور عقلي متشابه مرت به عائلة الشعوب الأوروبية. الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع السياسي هو في فلسفة الثورة الفرنسية، حيوان سياسي، وفي هذا يلتقي فكر الثورة مع الفكر الإغريقي القديم.

والحقيقة القانونية التي تقررها الإرادة العامة، كما تنص عليه المادة السادسة من الإعلان تتجرد إذاً في غرائز هذا الحيوان السياسي. ولا محل إذاً للدين في حياة المجتمع السياسي الذي أقامته الثورة. وبين سوء الفهم لـ من السطحية أن تقوّم أن علمانية الدولة التي كرسها الإعلان تقتصر على فصل الدولة عن الكنيسة؛ إنما لا يطرد السلطة الروحية وتحادها من حياة

ال المجتمع السياسي بل تطرد معها وقلها الحقيقة الدينية نفسها إذ هي تقوم على إنكار أن يكون لأية حقيقة وجود خارجي مستقل عن الوعي وعلى اعتبار الحقيقة بنت الوعي الفردي، وفي الحساب الأخير فإن الحقيقة الدينية تتجذر على الرغم مما يلدو في هذا القول من غرابة شديدة، حول الغريزة الحيوانية شأنها في هذا الشأن شأن الحقيقة القانونية.

لسنا هنا بعيدين عن هيجل الذي عاصر الثورة الفرنسية والذي يصل عنده تكريس الغريزة الحيوانية في الإنسان إلى درجة التقديس، فالله كما يقول: تجسد في المادة ثم في الغريزة الحيوانية للإنسان وما زال يواصل من خلالها عمله الخلاق^{٤٠}. وإذا كان ديكارت قد قام بهدم جنري وصريح لثنائية العقل والحقيقة وافتتح الطريق المباشر إلى الديمقratية الحديثة وإلى الثورة الفرنسية، كما رأينا، فإن هيجل قد أماط اللثام عن المغزى النهائي لهذه الأحادية التي أقامها ديكارت: فالله والإنسان عند هيجل حقيقة واحدة تكمن في الغريزة الحسية وتتجسد في الدولة التي هي المطلق، فلسفة الثورة التي عبر عنها الإعلان كانت إذاً فلسفة الحادية وإن لم تصرح بالإلحاد. وترينا المعطيات السابقة المعلقة بالهوية الأوروبية للثورة أن إلحادها كان ذا جذور تاريخية عميقة.

والنظام الجديد الذي كان الإلحاد هو النسخ الذي يمشي في مفاصله الكبرى (الفرد، الإرادة العامة، القانون) لم يكن فيه الصوت يتكلم عن خلود الروح ووجود الله ويدعو إلى الفضيلة. لم يكن فيها مكان لرجل مثل روبيسيير Maximilien Robespierre (١٧٥٨-١٧٩٤) الذي كان يرى أن الدين (البنية مهمة في بناء المواطن)^{٤١}. كان روبيسيير من أعضاء الجمعية التأسيسية و (لم يكن هناك من يجادل في زعامته للثوار) بعد موته ميرابو وكانت الجماهير مفتونة به، وعندما حلّ الجمعية التأسيسية كانت شعبيته قد بلغت مداها - سماه الناس رجل الساعة - وفي لحظة من تاريخ الثورة أصبح مطلقاً اليدي في فرنسا^{٤٢}. قال في التقرير المؤرخ في ٥ فبراير/شباط ١٧٩٤ م: ما هدفنا؟ أن ننعم في هدوء بالحرية والمساواة وبعهد العدالة الأبدية المنقوشة قوانينه، لا على الرخام أو الحجر، بل في قلب كل رجل، حتى العبد الذي ينسى أن له حقوقاً والطاغية

٤٠ Kostas papaioannou . المرجع السابق. الفصل المخصص لميجل.

٤١ الثورة الفرنسية، مرجع سابق. ص ٢٣٧.

٤٢ نفسه، ص ٢٣٦، ٢٣٧ و ٢٣٨.

الذي ينكر هذه الحقوق. وقال أيضاً في التقرير نفسه: نحن نريد أن نحقق عهود الطبيعة لبني الإنسان.^{٤٣}

لكن دعوته الصريحة إلى إدخال الدين في حياة الدولة جاءت في تقريره المشهور الذي كتبه في ٧ مايو / مايس ١٧٩٤م، وسماه تقريراً عن العلاقة بين الدين والأفكار والمبادئ الجمهورية واستعرض فيه التقدم من حكم الجريمة إلى حكم الفضيلة قائلاً: (من ذا الذي فوضكم أن تعلموا للناس أنه ليس هناك شيء إلهي؟ وماذا يستفيد الإنسان لو اقتنع بأن قوة عمياء تسيطر على مقدراته وتضرب عشوائياً في كل اتجاه: أنا بالفضيلة وأنا بالجريمة؟ أو أن روح الإنسان مجرد بخار خفيف يتبدد عند فتحة القبر؟ وهل فكرة تلاشي الإنسان ستؤدي له بأشياء أشد نقاءً من فكرة خلوده؟ ... هل سترزيد من صلابته في مواجهة الطغيان أو تعمق اجتقاره للملذات أو للموت؟ ... حتى القول بوجود الله وخلود الروح سيكون أجمل ما ابتكره عقل الإنسان ...).

والخلاصة: يجب أن يعلن المؤتمر الوطني أن الشعب الفرنسي يعترف بوجود الكائن الأسمى وبخلود الروح وبميز ديانة مقامة من الدولة على هذا الأساس^{٤٤}. كان رجل مثل هذا خطراً على النظام الجديد يوشك أن يصبه في المقتل لا سيما أنه راح يندد بالإلحاد؛ فكان لابد من التخلص منه، وقد تم إعدامه على المقصلة في ٢٧ يوليو / تموز ١٧٩٤م. ولو قدر له أن يبقى لتغير وجه فرنسا الجديدة ومن ورائها وجه التاريخ الحديث والمعاصر الذي حدث الثورة الفرنسية اتجاهه.

المطلب الثاني: من حرية الفرد إلى طغيان الدولة

إن الوحدة التكوينية للمجتمع السياسي الجديد، أي الفرد، لها إذاً صفتان: فهي تتصرف في ظاهرها بالقوة من حيث أن ماهيتها إرادة مطلقة تقرر الحقيقة وتقرر شكل السلوك كما تشاء، وهي تتصرف في حقيقتها العميقه بالضعف من حيث إنها تحيا تحت استبداد الغريزة الحسية أي تحيا في استسلام للواقع المادي ولا سيما للدولة التي هي أقوى صور هذا الواقع وأشدتها تأثيراً في الفرد من حيث امتلاك الدولة لإرادة السيطرة التي لا توفر لسوها. إن الحرية الفردية المطلقة في إعلان ١٧٨٩م هي في التحليل

٤٣ نفسه، ص ٢٣٨ و ٢٣٩.

٤٤ نفسه، ص ٢٤٠ و ٢٤١.

الأخير، عبودية الفرد للدولة أو بالأحرى للسلطة السياسية. وينبغي أن نضيف أن هذه العبودية ليست عبودية قسرية، بل هي عبودية طوعية واستسلام تلقائي يصل في تطوره إلى أن يكون قاعدة تفكير الفرد وتصرفة داخل الدولة.

وبتعبير أدق فإن الإعلان الذي يقيم نظرياً ثلاث صور من السيادة، سيادة الإرادة الفردية وسيادة الإرادة العامة وسيادة الدولة، يقود عملياً إلى تكريس سيادة واحدة هي سيادة الدولة أو سلطتها العليا المطلقة بينما تحول الآخريان إلى عبودية طوعية للدولة؛ إنه يقيم دكتاتورية الدولة أو طغيان السلطة على أساس من رضى الجميع. عقاضى حريثم المطلقة أن يكونوا عبيداً للسلطة. وهكذا يbedo حق مقاومة الطغيان الذي قررته المادة الثانية من الإعلان حقاً نظرياً لا بسبب العجز عن مقاومة الطغيان، بل بسبب أخطار وأعمق يتمثل في فقدان الفعلى والتدربي لإرادة مقاومة الطغيان والتحول إلى الوداعة السلبية اللامسؤولة والمتعامدة عن خطايا السلطة ثم التحول أخيراً إلى موقف تبريري يسعى الشرعية على كل وضع فعلى تصنّعه السلطة. إن الإرادة العامة التي أُسند إليها جان جاك روسو بإيجاد القانون وأجاز لها نقض أي قانون أساسي ثم أجاز لها سبيس من بعده نقض الأشكال الدستورية كافةً يقول أمرها من الناحية العملية إلى الرضا بكل انتهاك تقرفه السلطة للدستور أو القانون. إن الإرادة العامة تنتقل من السيادة (الغريزة) التي تفرض ما تشاء إلى السيادة (النليلة) التي ترضى بكل ما يفرض عليها.

هذا المال الحتمي الذي تؤول إليه عملياً الوحدة التكوينية للمجتمع السياسي، الفرد، أي الفقدان الفعلى للذاتية المستقلة والذوبان الفعلى في السلطة، يتافق ويتكمّل مع الوضع الذي تؤول إليه السلطة ذاتها في صيغة حتمية تطلق من ذات المطلّق أي من الطبيعة المطلقة للحرية الفردية. فكما أن جوهر الحرية الفردية هو الإرادة لا القانون كما رأينا من قبل (المبحث الثاني - المطلب الأول: "ماهية الحرية الفردية في إعلان ١٧٨٩ م، ما قلناه عنها في ضوء نظرية القانون الطبيعي) وكما أن القانون يستمد بالتالي أصل وجوده من الإرادة العامة المطلقة فإن السلطة التي تبشق من هذه الأخيرة في جوهرها إرادة لا قانون، أي أن شرعيتها الدستورية التي تستند إليها وصيغتها القانونية التي تصبّع تصرفاًها تحفيان طبيعة مطلقة تجعل استقامتها على طريق الدستور والقانون متوقفة على إرادتها الحرة وتجعل انحرافها قابلية جوهرية تكمن في طبيعتها لا إمكانية عرضية تعور عملها.

وهكذا من جهة أخرى، أي مع استسلام الفرد ومع طغيان السلطة، وكلّاهما

جوهرى أصل تصبح الحقوق والحريات حصوناً بلا أبواب تمنع اقتحامها. ~~فالنحو~~
~~يؤول أمرها إلى أن يفقد حرية الداخلية كلها أو على الأقل في التجمع بحريه المطلقة حتى يصبح~~
~~هي وسلطتها شيئاً واحداً ويفقد خيارها كل استعمال حقيقى يمكن تحركه للدفاع عن~~
~~الحقوق والحريات وعن القانون الذى يكفلها، ورعايتها من القانون نفسه تبريرات~~
~~لتصوفات السلطة اللاقانونية. والسلطة الاقانونية يؤول أمرها إلى أن تفقد كل~~
~~حصون حقيقى للقانون وتصبح قوه بجهة تحني وراء ثوب القانون قوه قانونية الظاهر~~
~~سياسية الجوهر تصرُّب في كل المحاجة وتذهب أنا مع الحقوق والحريات، وأنا ضدَّها~~
~~وتحذر من القانون نفسه ذراعه لتصرُّفها اللاقانونية.~~

لقد اعتبر إعلان حقوق الإنسان والمواطن وثيقة ميلاد المواطن الحديث لكن أليس
بفتحه الباب عملياً لطغيان السلطة من ناحية ولخلال الإرادة العامة من ناحية أخرى
أصبح وثقة لإعدام الحريات تحت شعار تمجيدها؟! والمسار الفعلى الذى اتخذته الثورة
الفرنسية يقدم الجواب على هذا التساؤل، فقد انتهى إلى خروجها على منطق إعلان
الحقوق نفسه. بل إن المرحلة الأولى من تاريخها قد انطوت على ما ينذر بهذا المصير. فقد
رأينا من قبل (المبحث الأول - المطلب الأول: صلة الثورة بالمنذهب الفردي) أن حزب
اليسار في الجمعية الوطنية الجيرونوند les Jirondins، ذهب إلى إمكانية التضحية بالدستور
لمصلحة الثورة على الرغم من أنه صادر باسم الأمة.

ولا شك في أن هذا الموقف يفتح الباب لأنحراف السلطة إذا لم تكن الإرادة العامة
على درجة من اليقظة تكفى لصيانة خياراتها الدستورية. وقد سارت الثورة بعد ذلك
بتأثير هذه الليبرالية المتطرفة في طريق الانفصال عن إرادة الأمة؛ تمثل هذا الانفصال في
حل الجمعية الوطنية التي على يدها قامت الثورة والتي بفضلها اندمجت طبقات المجتمع
الفرنسي الثلاثة الممثلة في مجلس الطبقات في كيان واحد هو الأمة الفرنسية التي كانت
الجمعية الوطنية مرآها الصادقة، وتمثل هذا الانفصال أيضاً في إقامة الكوميون الثوري
La Commune الذي حكم الحياة السياسية نحو عامين بما عهد الإرهاب والمذابح
والاعدامات بالجملة، وازداد دخول الشارع الفرنسي طرفاً في الأحداث من إشاعة
الفوضى وتضييع صوت الإرادة العامة، وبكيفي للتدليل على تذكر الثورة لأصلها الذي
قامت عليه أن المؤتمر الوطني الذي حاكم الملك قد رفض مبدأ الرجوع إلى الأمة في أمر
إدانة الملك بعد أن طالب الجيرونوند Les Jirondins، وهو من أعضاء الجمعية الوطنية،

عرض الأمر على الاستفتاء العام على أساس أن ذات الملك مصونة بموجب دستور ١٧٩١م وأن الشعب وحده له حق تجريف الملك من حصانته الدستورية.^{٤٥} كما انفصلت سلطة الثورة عن القاعدة التي انطلقت منها أي إرادة الأمة وراحت تتصرف حسب رؤى المسيطرین عليها ونوازعهم، فإنها على الصعيد الخارجي نكشت عن رسالتها التحريرية. ففي ١٩ نوفمبر/تشرين الثاني ١٧٩٢م أصدرت الثورة مرسومها العالمي الذي تحدّي فيه يد الإخاء والمساعدة إلى الشعوب كافةً التي تريد استرداد حريتها.^{٤٦} ولكنها بعد برهة قصيرة وقبل انتهاء العام نفسه نقضت عهدها إذ رجعت إلى السياسة الاستعمارية القديمة.^{٤٧} لقد داس نابليون بونابرت، وهو من جيل الثورة على إعلان الحقوق والحرريات الصادر في ١٧٨٩م وعلى منشور المؤتمر الوطني الصادر في ١٧٩٢م الضامنين لحق الشعوب في تقرير مصيرها، وسطورهما لم تزل ندية، عندما احتل مصر في العام ١٧٨٩م ودنس بسنابك خيله الأزهر الشريف وقتل علماء مصر.^{٤٨}

فأين كانت الأمة الفرنسية التي وقفت وراء الجمعية الوطنية ووراء الإعلان الذي صادقت عليه في ٢٦ أب ١٧٨٩م وفقة أجبرت الملك نفسه على التراجع خوفاً من سوء العواقب التي تترتب على رفضه المصادقة على الإعلان؟ وما الذي يفسر تصويت البرلمان الفرنسي في ١٨٣٠م بالموافقة على احتلال الجزائر؟ أليس مجرّد الأحداث قد انتهى إلى انحلال الإرادة العامة حيال سلطة فارقت قاعدهما الديمقراطية وتحولت إلى سلطة دكتاتورية في الداخل واستعمارية على الصعيد الدولي؟

المطلب الثالث: موقع القانون وقيمة الضمانات القانونية للحقوق والحرريات
يحدد الإعلان دور القانون بأسلوب يثير الاستغراب، فللقانون حدود ينبغي له ألا يتجاوزها: "ليس للقانون الحق في أن يمنع غير الأعمال الضارة بالمجتمع" - المادة

^{٤٥} انظر، في تفاصيل الأحداث التي أفضت إلى إعدام لويس السادس عشر: الثورة الفرنسية، مرجع سابق. الفصل الثاني عشر، ص ١٤٥-١٥٧.

^{٤٦} Claude Albert Colliard, *Institutions Internationales* (Paris: Librairie Dalloz, 3^{ème} éd). P. 33.

^{٤٧} المرجع السابق. ص ٣٣.

^{٤٨} محمد جلال كشك، ودخلت الخيل الأزهر (بيروت: الدار العلمية، ط١، ذو الحجة ١٣٩١هـ/كانون ثاني ١٩٧٢م) ص ٧.

الخامسة. هذا النص يتكامل مع نص المادة السادسة التي تقول إن القانون هو التعبير عن الإرادة العامة. وهكذا فإن الإعلان يجعل القانون خاصاً في الأصل لمعيار تفرضه عليه الإرادة، بدلاً من أن يكون هو المعيار الأول الذي يعين للإرادة اتجاهها وحياراتها. القانون في الديمقراطية الليبرالية الحديثة التي افتحت الإعلان عهدها هو من الناحية الأساسية القانون الحكم لا الحاكم، القانون الذي لا يتمتع بالسلطة الأولى بل يأخذ موقعه تحت الإرادة العامة التي تتمتع هي بالسلطة الأولى أو العليا، أي هو النظام الذي تضنه القوة لتحقق به مآربها. وكون القوة هي قوة الجماعة لا قوة فرد أو طبقة أو طائفة لا يعطي القانون وصفاً آخر، فالقوة هي القوة.

ومن الناحية الجوهرية، إذاً فإن موقع القانون هو نفسه في النظام القديم الذي فوضته الثورة وفي النظام الجديد الذي أقامته. بل إن موقع القانون قد أصبح مطبوعاً أكثر من ذي قبل بطبع التبعية في النظام الجديد الذي حرر القوة تحريراً كاملاً إذ فصل السلطة عن جذورها الميتافيزيقية وردها جوهرياً إلى الأمة (المادة الثالثة من الإعلان). وهكذا تتبدل فكرة سيادة القانون أو أولوية القانون التي تتغير بها الديمقراطية الليبرالية الحديثة ولا يبقى منها إلا شعار وهمي بغير محتوى حقيقي.

وإذا جاز لنا أن نتحدث عن أولوية القانون في النظرية الليبرالية فإنما هي أولوية نسبية لا مطلقة، وهذه الأولوية هي بلا شك شيء آخر غير السيادة التي هي أولوية مطلقة ولا يمكن تصورها غير ذلك. ولا شك في أن الاكتفاء بالنظر إلى الوجه القانوني المباشر للديمقراطية الليبرالية الحديثة وعدم إمعان النظر فيما وراء هذا الوجه الظاهر من سلطان مطلق للإرادة هو الذي يفسر وقوع الكثرين تحت وهم سيادة القانون، بتعبير آخر فإن سيادة الأمة التي نصت عليها المادة الثالثة من الإعلان، أو سيادة الإرادة العامة بتعبير جان جاك روسو، تقضى سيادة القانون وتحيلها وهمًا خطيراً لأنه وهم يُلبيس حكم القوة ثوب القانون. وسيادة الدولة التي ترتكز على سيادة الأمة تناقض تناقضًا أشد وأكثر جذرية مع سيادة القانون لأنما في التحليل الأخير هي السلطة العليا للحكام أنفسهم. وقد أشار شارل روسو Charles Rousseau في تحليله لظاهرة الدولة إلى هذا التناقض قائلاً: إن السيادة فكرة مضادة

٤٩. بعمق للقانون l'autorité est une notion fondamentale anti-juridique

مع إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر في ١٧٨٩ م سقط إذاً حكم القانون المجرد وقام حكم القوة العامة في صورتها الثلاثية (الفرد، الجماعة، السلطة)، وبذلك انفصل مفهوم الحقوق والحرريات عن الأصل التاريخي الذي انطلق منه وهو نظام الحقوق والحرريات الطبيعية المجردة (نظيرية القانون الطبيعي). أي سقطت الدعامة الحقيقة للحقوق والحرريات وحلّت محلها الدعامة القانونية الجديدة القائمة على سلطان الإرادة، وقد استطعنا أن نرى فيما سبق (المبحث الثاني: من حرية الفرد إلى طغيان الدولة) مبلغ هشاشة هذه الدعامة غير المؤهلة لأن تحمي الحقوق والحرريات حماية ثابتة وفعالة أي حماية تجعل الحقوق والحرريات فوق رغبات الفرد والجماعة والسلطة من حيث الضعف البشري. لقد فقد القانون استقلاله فلم يعد له تأثير جوهري يرفع الفرد أو الجماعة إلى مستوى الحماية الفعالة والثابتة للحقوق والحرريات ويدفعه إلى مقاومة السلطة لها، ولم يعد له تأثير جوهري وقائي يمنع السلطة من انتهاك الحقوق والحرريات.

الخاتمة

قامت الثورة الفرنسية على مبادئ شديدة الجاذبية لصلتها بشعار ثلاثي حول (الحرية، الإخاء، المساواة) حقوق الإنسان والمواطن، سيادة الأمة وحكم القانون، ثم حق تقرير المصير الذي نادت به على الصعيد العالمي. وسرت شعلتها في أوروبا ثم في العالم كله وأصبح إنموذج الدولة الذي أقامته مثلاً يحتذى. وقد حاولنا فيما سبق تحليل هذا الإنموذج الفذّ وخلص بنا التحليل إلى حقيقة خطيرة هي أن جوهر الدولة هو الإرادة وأن القانون يتحضر في القوة التي تتلهم عناصرها الفرد، والجماعة، والسلطة في وحدة يستقر مصيرها النهائي بين أيدي القابضين على السلطة.

هذه إذاً هي الثورة الكبرى في التاريخ الحديث، لأن قيمتها الحقيقة هي أن تقوم دكتاتورية الدولة على قاعدة ديمقراطية وأن تحكم بوسائل مستعارة من القانون. ولا ريب في أن هذه الدكتاتورية الجديدة ذات الأساس الديمقراطي أعمى وأخطر بكثير جداً من الدكتاتورية التقليدية، دكتاتورية الفرد، لأنها تقوم على احتفاء العرائيلي التي كانت تقف في طريق السلطة، أي الفرد والجماعة والقانون، واستحالتها ووافد للسلطة إن للثورة الفرنسية وجهاً ساحراً وباطناً مخيفاً: أما وجهها الساحر فهو الحرية والمساواة والديمقراطية وحكم القانون، وأما باطنها المخيف فهو أن هذه المبادئ هي الوسائل التي انتقلت بها السلطة من درجة "القوة النسبية" إلى درجة "القوة المطلقة" أي القوة

التي اختفت العوامل المعاشرة لها واستغرقت فيها وأصبحت توابع لها القوة القائمة على (تدجين) الإنسان وقتل حيويته الروحية وعلى تبعية القانون وفقده استقلاله الجوهري. ومن هنا نستطيع أن نرى بوضوح أن كل يقظة روحية هي خطر على الدولة الجديدة، وقد رأينا ما فعلته الثورة الفرنسية بوحد من أكبر رجالها وهو روسيبير الذي دفع غالياً ثمن إيمانه بخلود الروح وبحكم الفضيلة ودعوته إلى الاعتراف بوجود الخالق وإقامة ديانة رسمية على هذا الأساس. ونستطيع من المنظور ذاته أن نرى أن كل فكرة عن القانون ترده إلى أسس مستقلة عن الإرادة وإلى مبادئ أولية هي خطر على الدولة الجديدة ودكتاتوريتها وإيدان بانتهاء حكم القوة.

إن انتشار الديمقراطية الليبرالية التي جاءت بها الثورة الفرنسية في أنحاء أوروبا كان إذاً هو زحف هذه الدكتاتورية الجديدة المقنعة بسيادة الأمة وبحكم المؤسسات والقانون، كان هو زحف القوة في صورها النهائية، صورها الديمقراطية وفي ثوبها الزاهي القشيب الذي فتن الأ بصار. وهكذا كانت أهازيج انتصار الثورة الفرنسية هي نفسها نوافيس الخطر الذي يتهدد مستقبل الإنسان والمواطن في أوروبا. أليس ذلك بعض ما عناه بيت Pitt أحد رجال الحكم في بريطانيا، عندما صاح مذراً: "إما قضية حياة أو موت للحضارة... لسلام أوروبا والمجتمع المدني"؟^{٥٠} إن المأزق الراهن لهذه الحقوق يصدق النذر التي كانت تحملها البشائر، وهو مأزق يصفه جان مورانج بقوله: "إنه عندما نتحدث عن أزمة الحريات في أوروبا الغربية ننسى بسرعة أن شخصاً واحداً من ستة يحظى اليوم بفرصة العيش ضمن إطار الديمقراطية الليبرالية".^{٥١}

ولقد كشفت قضية المفكر الفرنسي روجيه غارودي Roger Garaudy أزمة الحرية في مواطن الليبرالية الأصلي حيث مجد الفرد تمجيداً جعل منه مصدر السلطة والقانون. فهذا المفكر سيق إلى ساحة القضاء بسبب موقف فكري أخذته وبسبب ما قدمه من أدلة علمية على واقعة من وقائع التاريخ المعاصر. وبصرف النظر عن كل ما يمكن أن

٥٠. Histoire Générale des Civilisations . المرجع السابق الإشارة إليه. (رقم ١٤ أعلاه).

٥١ جان مورانج، الحريات العامة، ترجمة وجيه البعيني (بيروت، باريس: منشورات عويدات، ١٩٨٩) ص ١٣. ذكره رضوان زيادة في بحثه الموسوم: "الإسلاميون وحقوق الإنسان: إشكالية الخصوصية والعالمية"، مجلة المستقبل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، السنة ١٢، العدد ٢٣٦، تشرين الأول / أكتوبر ١٩٩٨) ص

١١٠ (موضع الإشارة إلى جان مورانج)، ص ١٢٣ (موضع الاقتباس منه).

يقال لتعليق موقف الدولة حول هذه القضية فإن هذا الموقف يبقى بدون شك دليلاً فاضحاً على الهوة الواسعة بين شعارات الليبرالية، وبين ممارساتها العملية، وهي ممارسات تجعل الحرية الفردية محصورة في حدود ما ترضاه السلطة.

وكما كبا جواد الليبرالية في مضمار المجتمعات الداخلية فقد كبا في مضمار العلاقات الدولية، والعلة في المضمارين واحدة وهي بنية الدولة. فكما أن أزمة حقوق الإنسان في المجتمعات أوروبا الغربية ناشئة من أن نظام الدولة قائم في جوهره على سيادة السلطة لا سيادة القانون، كما يبنا فيما سبق (المبحث الثاني: المطلب الثالث: موقع القانون) فإن أزمة حقوق الإنسان على الصعيد الدولي ناشئة من أن حياة المجتمع الدولي قائمة على سيادة الدولة التي تتناقض تناقضاً أساسياً، كما أشار إليه شارل روسو، مع سيادة القانون، وبتعبير أدق فإن معيار التعامل الدولي مع حقوق الإنسان هو مصلحة الدولة لا خصوصها لاعتبارات الحق والعدل المجردين أو لقيم قانونية ثابتة.

تقدّم السياسة الخارجية الفرنسية مثلاً صارخاً على الاستهانة الصريم بحقوق الإنسان. - فقد رفضت فرنسا (في مؤتمر وزراء خارجية دول الاتحاد الأوروبي الذي عقد مؤخراً في هولندا أن يضمّن البيان الختامي إدانة للصين الشعبية لانتهاكها لحقوق الإنسان لأنّها ستوقع قريباً معها على صفقة طائرات بقيمة ٥٠٠ مليون دولار أمريكي مما دفع بعض الصحافيين إلى التعليق بسخرية: "قائمة الأسعار في بورصة حقوق الإنسان")^{٥٢}. على أن تاريخ السياسة الاستعمارية الفرنسية الوجه الآخر لميسرة الديمocrاطية الليبرالية على الصعيد الدولي، يعني عن انتزاع أمثلة من هذا القبيل من أرشيف السياسة الخارجية لفرنسا. ويكفي في هذا الشأن قراءة صفحة واحدة من سجلها لحقوق الإنسان هي الصفحة الجزائرية المسطورة بدم الجزائريين.

وذكر هذه الشرور التي ولدت من رحم الثورة الفرنسية وتناسلت مع انتشار الأنماذج الفرنسي الليبرالي في أوروبا يستدعي بقوة ذكر شرور مماثلة ولدت من رحم الثورة الأمريكية التي هي أخت الثورة الفرنسية، والتي قامت على الأسس الفكرية ذاتها ورّضعت من الميراث الثقافي ذاته الذي أفرز أخيراً نظاماً لدولة حرية والديمقراطية والقانون يقوم في جوهره العميق على روح القوة. وروح القوة التي قادت السياسة

٥٢ رضوان زيادة، "الإسلاميون وحقوق الإنسان" المستقبل العربي. العدد ٢٣٦، تشرين أول / أكتوبر ١٩٩٨ م. ص ١٢٣.

الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية هي التي جعلت شعوب أمريكا الوسطى تغرق في الدماء وفي حملات الإبادة الجماعية.^{٥٣}

وروح القوة هي نفسها التي تشرفاليون على أكبر حملة للإبادة الجماعية عرفها التاريخ الإنساني هي حملة الحصار المفروض منذ ثمان سنوات على الشعب العراقي ذلك الحصار الذي تقف وراءه الولايات المتحدة الأمريكية بتواءط مع الليبراليات الغربية تحت ثوب مهلهل من الشرعية الدولية. وهكذا فإننا أمام انتهاك دولي منظم لحقوق الإنسان تحرى ممارسته تحت مظلة القانون الدولي، أي أمام اقتران الأزمة الدولية لحقوق الإنسان مع أزمة القانون الدولي العام نفسه. ولم يعد ثوب الشرعية الدولية المنهل قادرًا على إخفاء الحقيقة.

^{٥٣} ناعوم تشومسكي، ما الذي يريده العالم سام حقاً؟، ترجمة د. موسى برهوم (عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٣-١٤١٣هـ) ص ٣٥ - ٦٦.