الفكر السياسي عند بودان

■ د. عبدالقادر العجيلي النجار

● قسم الفلسفة / كلية الآداب/ جامعة طرابلس

الملخص

يعالج هذا الموضوع قضية من أهم القضايا السياسية في الفكر السياسي، وهي قضية السيادة عند بودان من حيث نشأتها وتطورها ، من خلال المفكر الفرنسي جان بودان ، الذي عالج الموضوع في الكتب الستة الخاصة بالجمهورية ، وقد تميز هذا العمل بالواقعية والموضوعية، فقد كانت له تجربته في ممارسة القانون والسياسة ودراسة التاريخ .

اما عن مناهجه فقد آمن بالتحليل الفلسفي القائم على فلسفة التاريخ والاستقراء مع الدراسة المقارنة للنظم المختلفة في اطار تطورها ،فقد جمع بين التحليل والاستقراء مع الدراسة المقارنة .

وتناولت هذه الدراسة مواضيع عدة تعالج موضوع الفكر السياسي عند بودان من خلال دراسة حياته ومؤلفاته وأثر البيئة السياسية والاجتماعية والثقافية على فكر بودان .

كما عرضنا على مكانة بودان في الفكر السياسي من خلال أهم أفكاره ومنهجه الذي اعتمد عليه في معالجة هذا الموضوع .

ثم عرضنا لفكر بودان في السيادة ، وأهم الأفكار التي جاء بها والتي كانت نقطة

البداية لتوضيح تعريف السيادة ، باعتبارها السلطة العليا التي يخضع لها الرعايا وجميع المواطنين ولا تتقيد بالقوانين ، ووظيفة السيادة الرئيسية هي وضع القوانين، فهي اذاً مصدر للقوانين وهي بالتالي لا تتقيد بها ...

أولا: حياته ومؤلفاته:

البيئة السياسية عند جان بودان جان بودان 1596- 1530 Jean Bodin

جان بودان مفكر فرنسي، ولد عام 1530، ودرس القانون في جامعة تولوز، ثم عمل فيها، وكان ينتمي إلى الطبقة الوسطى وتركت تولوز اثارها على فكره حيث كان نسبة من سكانها يدين بالبروتستانتية.

رحل إلى باريس حيث مارس العمل القانوني عندما اشتغل بالمحاماة هناك[1] وعمل بالنشاط السياسي وعاش في فترة الحروب الأهلية السياسية الدينية في فرنسا والتي كان الملك الكاثوليكي فيها موضع مهاجمة من بعض الجماعات الدينية، فقد كان هناك صراع بين مؤيدي السلطة المركزية للملك وبين معارضية، وقد انتمى بودان إلى جماعة من رجال القانون خاصة عرفوا بالسياسيين، وكان هدفها تدعيم سلطة الدولة الاقليمية بإعادة السلام والنظام لفرنسا عن طريق القضاء على الخلافات السياسية والدينية عن طريق إقامة حكم ملكي مطلق.[2]

كما كان له دور أساسي في القصر الملكي من خلال العمل مع الملك «وكان شخصاً متميزاً بعلمه وذكائه فنال احترام الملك هنري الثالث كما صار صديقاً لأخيه وفي عام 1576 عين مستشاراً للملك.[3] وانتخب نائباً من نواب الطبقة الثالثة في مجلس طبقات الأمة وبصفتيه هاتين مارس بودان العمل السياسي جامعاً بين صفات المفكر السياسي ورجل السياسة، ومن ثم نجده يحاول أن يزاوج بين خبرته العملية في المجالات السياسية والإدارية والتشريعية من جانب، وبين المعارف التي اكتسبها من قراءاته ودراساته من جانب أخر،[4] ومن هنا نلاحظ أن مفكري عصر النهضة قد حاولوا توظيف المعارف والأفكار من الناحية النظرية والسياسية العملية سواء عند بودان أو المفكر الإيطالي ميكيانيللى.

إن المفكر السياسي بودان كان يمثل الحياة السياسية للمجتمع الفرنسي، ولفهم فكرة – فهماً موضوعياً يجب الإحاطة بالظروف التي عاصرها والضغوط التي كانت عليه وأثرت على أرائه، ففي القرن السادس عشر انتشر الفكر اللوثري والكالفيني في فرنسا وغيرها، ولم يجد هذا الفكر ترحيباً من الدوائر الرسمية ولا من رجال الدين «الكاثوليك» فضلاً عن الهوجونت الذين أوصوا بإستئصاله بالقوة، الأمر الذي أشعل الحروب الدينية بين الجانبين والتي استمرت ثلاثة عقود زمنية من (1562 إلى 1594) مما ساعد على تعقيد الأمور السياسية في فرنسا. إن سلطة الحكومة المركزية كانت محدودة ومجزاة بسبب رجال الدين والنبلاء والاقطاعيين وغيرهم. فكان القانون مثلاً يختلف من منطقة إلى أخرى بل من مدينة إلى أخرى.

وبفضل هذين العاملين (الحروب الدينية، وضعف إن لم نقل «تلاشي» قوة السلطة المركزية) صارت وحدة فرنسا مهددة بالتفتت والضياع.[5]

أدرك بودان والآخرون أن تطور المجتمع لا يتم إلا من خلال المصالحة الوطنية، وتسامح أبناء الوطن، وأن ما تحتاجه فرنسا لتحافظ على وجودها وتستعيد وحدتها هو الاعتدال والحلول الوسط، والتخلي عن التعصب والراديكالية في أن واحد، ومنذ بداية ستينات القرن السادس عشر ظهرت جماعة من المفكرين والكتاب ورجال القانون والإدارة الفرنسيين الذين ركزوا كل همهم على صد موجة التعصب التي كانت تدمر الأمة الفرنسية، وعرفت هذه الجماعة باسم «السياسيين[6]» أن وعي هذه الجماعة وفي ذلك الوقت وتلك الصراعات والحروب جعلهم يغلبون مصلحة الوطن والتنازل من أجل أن تبقي الأمة الفرنسية، ولذلك بذلوا كل جهد لجعل الملك مركزاً للوحدة الوطنية يعلو بذلك فوق جميع المذاهب الدينية والأحزاب السياسية وأهم ما يميز مذهب هذه الطائفة هو فكرة التسامح الديني، فهم على استعداد دائم للسماح بوجود أديان داخل دولة واحدة، إذا كان هدفهم هو الحفاظ على تماسك القومية الفرنسية حتى لو ضاعت وحدة الدين.[7] وهو نفس الاتجاه السائد في فرنسا في الوقت المعاصر.

ثانيا: مكانته الفكرية:

ترجع مكانته الفكرية إلى مؤلفيه الرئيسيين :

1 – منهج الفهم الميسر للتاريخ الذي وضعه سنة 1566م. تناول فيه تفسير وبيان مغزى التاريخ الذي أرجعه إلى التعليل العقلي لا إلى الحوادث وتعاقبها التاريخي، وقد ذكر بأن البيئة الطبيعية قد يكون لها تأثير على الإنسان، لأن الإنسان في مقدوره أن يصنع حوادثه، ومن ثم فإنه يصنع تاريخه، ويؤثر بالتالي على اتجاهه السياسي الذي يعد جزءاً من هذا التاريخ وعلى هذا يكون بودان أول من قدم فلسفة التاريخ بالمعنى الحديث، وهو الذي دفعه لدراسة التاريخ لاعتباره علماً إنسانياً بحثاً يمكن تناوله تناولاً، عقلياً صرفاً بين علله وأسبابه الحقيقية ويوضح مساره المعقول غير المرتبط بالقدر الأهوج أو بالضرورة التحكيمية العمياء، كما أنه اعتبر التاريخ ليس تسللاً أعمى من حوادث متتالية لا رابط بينهما ولا ضابط ولكنه انعكاس عقلي لحضارات وثقافات ونظم إنسانية نمت وترعرعت ثم أضمحلت وماتت لعوامل إنسانية، ولبواعث تخضع لضرورات عقلية محكمة.

2 – **الكتاب الثاني:** كتاب الجمهورية صدر عام 1576م يشمل ستة كتب عن الدولة يركز فيها عن بيان طبيعية الدولة.

وقد كانت اهتماماته السياسية منصبة على التفسير العلمي للظواهر السياسية وعلى محاولة إقامة نسق سياسي قائم على المعرفة العلمية غير ناضر إلى قوى غيبية أو لاهوتية.[8]

وترجع أهمية هذا الكتاب إلى أنه أخرج فكرة السلطة ذات السيادة «القدرة على شن القوانين ومتابعتها» من معقل اللاهوت.

والكتاب عبارة عن دفاع عن السياسة وعن الحكم المونارکي ضد الأحزاب، ولعل نظريته عن السيادة هي أول ما يساهم به بودان في الفكر السياسي.

وعلى الرغم من أن هذه النظرية كانت موجودة في القانون الروماني، إلا أن بودان كان أول من حدد هذه النظرية بدقة كاملة، وكان أول من صاغها في فلسفة السياسة.[9]

ثالثا: المنهج عند بودان:

لقد اعتقد بودان أنه يتبع في التاريخ منهجاً جديداً يربط بين الفلسفة والتاريخ وكان يعتقد أن الفلسفة سوف تموت من الجمود إذا لم يبعث فيها التاريخ الحياة وأن التاريخ سوف ينهار إذا اقتصرنا على دراسته وكأنه جموع من الحوادث الإنسانية الفرادى والمتتالية.

وهو المنهج القائم على فلسفة التاريخ والاستقراء مع الدراسة المقارنة للنظم المختلفة في إطار تطورها أي أنه جمع بين التاريخ والاستقراء.[10]

رابعا: نشوء الدولة:

إن ما نلقاه في الجمهورية من ترتيب كان مستعاراً من ارسطو، برغم أن معالمه طمست استطرادات لا تكاد تنتهي،[11] بدأ بودان يبحث الغاية من الدولة في الكتاب الأول المشار إليه بتعريف الدولة بأنها (حكومة شرعية تنطوي على عدد كبير من الأسر وما تملك ومن فوقها سيادة عليا...) ثم يقول تمتعت كل أسرة بقدر معقول من التنظيم وحكمت بكفاءة كانت الدولة حسنة التنظيم وحكمت بصورة سليمة هادئة، وتتكون الأسرة من الرجل وزوجته وأطفالهما وممتلكاتهما، وهي الخلية الأولى للجماعة البشرية، كما أنها وحدة طبيعية يمكن فيها بالفطرة الحق في الملكية الخاصة الذي اعتبره بودان واحداً من الحقوق الطبيعية المطلقة.

ويكمن أصل السلطة في الأسرة، أو بالتحديد في رئيسها، لأن عقله أسمى من عقول باقي أفرادها فالزوجة بطبيعتها أقرب للانفعال العاطفي مقابل قصور الأطفال وسلطة رئيس الأسرة كاملة، ولقد أكد بودان على الطبيعة المطلقة سلطة الأب «إذا يجب أن يتمتع الأب بسلطة مطلقة على زوجته وأولاده لأن الأسرة كالدولة لا يتأتى أن يكون فيها أكثر من حاكم واحد وسيد واحد، ذلك أنه إذا كانت السلطة لأكثر من

شخص واحد استتبع ذلك إصدار أوامر متضاربة، الأمر الذي يؤدي إلى اضطراب حال الأسرة. إن القوانين كلها – إلهية وبشرية – تتفق على وجوب امتثال الزوجة لزوجها ما لم تتعارض أوامره مع القانون الإلهي، ثم يقول إن الأب صورة اللّه... ينبغي أن يكون للأب على الابن سلطة فعلية تصل إلى حد الحياة والموت» ثم يدعو بني وطنه إلى العودة إلى تلك السلطة التي كان يتمتع بها الآباء على أبنائهم عند الرومان والشعوب القديمة لأحياء تقاليد الدولة القديمة وشرفها مقرون برد هذه السلطة للآباء.[12]

وبمرور الزمان ولإشباع العديد من الحاجات – دفاعية اقتصادية ودينية – التي لا تستطيع أن تقوم بها أسرة واحدة منفردة ظهرت القرى فالمدن التي تضم أسراً عديدة، وفي النهاية ظهرت الدولة في غالب الأحيان – بفعل القوى المادية أي الحرب والغزو.[13]

خامسا: السيادة:

التعريف اللغوي للسيادة:

السيد يطلق على الرب، ويطلق أيضاً على المالك والشريف والفاضل والكريم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم. وأصله من ساد يسود فقلبت الواو ياء لأجل الياء الساكنة التي قبلها ثم أرغمت ... والسيد الرئيس وقال كراع وجمعه سادة.... قال ابن سيدة: وعندي أن سادة جمع سائد على ما يكثر في هذا النحو..... والسيد هو الذي فاق غيره بالعقل والمال والدفع النافع، المعطي ماله في حقوقه المعين بنفسه فذلك السيد، وقال عكرمة: السيد الذي لا يغلبه غضبه .... وقال قتادة: هو العابد الورع الحليم والانثى من كل ذلك بالهاء وسيد المرأة زوجها وفي التنزيل «وألفيا سيدها لدى الباب»[14] وساد قومه يسودهم سيادة ويسوداً وسيدودة فهو سيد وهم سادة،[15] وفي الحيوان يطلق السيد على المسن، كما يطلق على الجليل متفرد الصفات الجسمانية على غير منها،[16] والسيد على ذلك هو الذي فاق أقرانه في كل شيء من صفات الخير وعلى ذلك جاز تسمية الإنسان سيداً.[17]

وهنا ينبغي أن نفرق بين السيادة بمعناها اللغوي المجرد وبين أعمال السيادة والتي تعني مباشرة تفعيل هذه السيادة على الواقع من قبل شخص بذاته أو جماعة بعينها،

وعلى هذا نخلص إلى أن السيادة بمعناها اللغوي المحض قد ينصرف تعريفها إلى دروب عديدة إلا أن قوامها كل من ترأس للقوم أو الجماعة أو الدولة من قبل شخص بذاته أو جماعة بعينها لصفته في هذا الشخص أو في تلك الجماعة بمقتضاها فاق غيره فسادهم بنفسه أو بجماعته.[18]

السيادة عند بودان:

من المتفق عليه بوجه عام أن ما قرره بودان في مبدأ السيادة هو أهم جزء من فلسفته السياسية، فهو يرى في وجود السلطة ذات السيادة العلامة التي تميز الدولة عن جميع التجمعات الاخرى التي تشكلها الأسر.

ومن ثم بدأ تعريف المواطنة بأنها «الخضوع لعاهل» والأفكار التي تعرف الدولة هي العاهل والرعية، وهي فكرة تضع بصورة منطقية العلاقات الاجتماعية والأخلاقية والدينية خارج حدود النظرية السياسية»،[19] وهو في هذا الموضوع يتفق مع المفكر الايطالي مكيافيللي الذي فصل الدين عن الأخلاق والسياسة. كما أكد بودان على أنه «قد تقوم علاقات أخرى لا حصر لها بين المواطنين خلاف الخضوع لعامل مشترك ولكن الخضوع هو الذي يجعلهم مواطنين. قد تكون أو لا تكون لهم لغة وديانة مشتركة، وقد تكون لمجموعات شتى منهم قوانين خاصة أو أعراف محلية يبيعها لهم الملك، وقد يكون لأهل المدينة امتيازات أو إعفاءات معترف بها وقد يسمح لهيئة جماعية أن تضع قواعدها وتنفذها لأغراض معينة. ويطلق بودان على تجمع من هذا النوع حيث ينشأ به القانون واللغة والدين والعرف اسم «مدينة» «city" وهو مصطلح يطابق تقريبا فكرة أمة على الأقل بمعنى أنه يوحي باتحاد اجتماعي بدلاً من رابطة رسمية.[20]

وكانت الخطوة الثانية أن يعرف السيادة فيقول «السيادة هي السلطة المطلقة والدائمة في الدولة متمثلة في حقها أن تأمر» فهي إذا «مطلقة» من ناحية و«دائمة» من ناحية أخرى. ثم هي أيضا سلطة عليا على المواطنين والرعايا، ولا يحد منها قانون.[21] «والسيادة على هذا النحو هي الخاصية الرئيسية التي تميز الدولة عن غيرها من التجمعات البشرية الأخرى».[22]

ويحلل بودان «ديمومة» السيادة بقوله «السلطة المؤقتة ليست سلطة ذات سيادة ومن يباشرها إلى حين ليس بأمير ذي سيادة، وإنما هو أمين عليها يتولاها لحساب الأمير الأصلي، فالسيادة دائمة لا تخضع للتقادم وعنصر الدوام هو الذي يربط السيادة بالدولة ايا كان شكلها.

والأمير صاحب السيادة يباشر السلطة لمدى الحياة تنتقل إلى خلفه دون ان تقف السيادة فترة ما فهي باقية على مر الحكومات وتعاقب النظم وان تباينت.

أما كون السيادة مطلقة فيقصد بها ان الدولة ذات السيادة لا تقبل أي سلطة قانونية منافسة لها، والحاكم ذو السيادة لا يقر بوجود أي شخص اعظم منه سوى اللّه. اما السلطة المقيدة أو المشروطة فليست سلطة مطلقة وبالتالي فهي ليست سيادة، ويمكن فهم خاصية إطلاق السيادة في علاقتها بالقوانين البشرية فالامير – بصفته هذه – يقع تحت التزام أخلاقي أمام اللّه والمجتمع وبموجبه ليست له سلطة خرق أي من القانونين «الإلهي أو الطبيعي» لأنه إن فعل ذلك يكون قد اقترف جريمة الخيانة العظمى في حق اللّه» على حد تعبير بودان.[23]

أما عن جوهر السيادة فهو سن القوانين، وفي هذا يقول بودان «إن السيادة هي سلطة عمل القوانين بالنسبة للشعب عامة وبالنسبة لكل فرد على حدة، وذلك من غير الحاجة إلى ان يحصل الأمير على رضا أي شخص غيره. لأن الأمير ان كان لا يستطيع سن القوانين الا بعد الحصول على موافقة من هو اعلى منه. لم يعد اميراً، وإنما يكون تابعا من الرعية، واذا اقتضى الأمر الحصول على موافقة ند أو انداد له العمل القانوني لكان له شركاء في السلطة ثم ما كان صاحب سيادة كذلك الحال اذا اقتضى الأمر رضا الرعية.

إن الأمير لا يعد اميرا ذا سيادة الإلا إذا كان عمل القانون متوقفاً على ارادته هو يصدره ويلغيه وفق رغبته فلا يتوقف على موافقة أي شخص أعلى منه أو ند له أو رضا أي فرد دونه.[24]

ومعنى ذلك ولو بطريقة ضمنية سيطرة الحاكم على العرف بالسماح بوجوده، وفي راي بودان أن الأمير يمكن أن يغير العرف أو يلغيه بينما العكس غير ذلك. وفي هذا

يقول اسباين «يعني ضمن سيطرة الحاكم على القانون المألوف والذي يمكن أن يقره عن طريق السماح بوجوده. وفي راي بودان أن الحاكم الأمير يمكن أن يغير العرف ولكن لا يمكن أن يغير القانون. هذا المبدأ عن رياسة قانونية موحدة باعتبارها علامة تدل على دولة حقيقية.[25] ومن ناحية ثانية فإن بودان أكد على أهمية الدولة وسيادتها من خلال الرجوع إلى النظريات القديمة في أشكال الحكم، ومن وجهة نظره «فان كل حكومة لايراد ان تقع فريسة للفوضى، أي كل دولة على درجة طيبة من التنظيم» يجب ان يكون في موضع ما منها هذا المصدر للسلطة الذي لا يقبل الانقسام .[26]

أي أن بودان يؤكد على أن السلطة غير قابلة للتنازل مهما كانت الظروف والاحوال «وسلطة صاحب السيادة في سن القوانين غير القابلة للتصرف من جانبه أي لا يملك التنازل عنها سواء لشخص أو لهيئة مهما كانت الظروف. اما عن تفويض البعض في وضع القوانين فإنها تصدر كما لو كانت صادرة عنه هو متمتعة بنفس السلطة والقوة دون ان يغير ذلك من منبعها فهي رغم هذا تعتبر صادرة عن صاحب السيادة ذاته».[27] كما حاول توضيح أفكاره من خلال الرجوع إلى التاريخ، فالتاريخ عند بودان «ليس تسلسلا اعمى من حوادث متتالية لا رابط بينها ولا ضابط ولكنه انعكاس عقلي اضمحلت وماتت لعوامل إنسانية ولبواعث تخضع لضرورات عقلية محكمة،[28]

ويغوص بودان في اعماق التاريخ ليدلل على صحة رأيه بقوله إن مواطني أثينا مثلا قد فوضوا سلطة التشريع إلى المشرع سولون، ومع هذا كانت القوانين هي قوانين اثينا ولم تكن قوانين سولون.

كما يتحدث بودان عن جوهر السيادة بقوله «ان سلطة عمل القوانين والغاءها من الأهمية بمكان لأنها تنطوي في الواقع على خصائص السيادة الأخرى. ذلك لأن كل ما للأمير صاحب السيادة من حقوق متنوعة تنبعث جميعها من حقه في عمل القوانين، حتى أن الدقة في التعبير تقتضي القول بأنه ليس للسيادة إلا سمة واحدة هي سن القوانين، فإذا كانت السيادة تنطوي على حق إعلان الحرب وعقد الصلح، وحق القضاء النهائي وتعيين كبار الموظفين والوزراء وعزلهم وفي فرض الضرائب وصك النقود وتقسيمها .

إلا أن جميع هذه الحقوق ترتد إلى أمر واحد جوهري هو سلطة الأمير في عمل القوانين والغائها.[29] ثم يفرق بودان بين صاحب السيادة - أي الحاكم - في خرق قوانين أصدرها وبين حقه في نقض عهوده فالحاكم ليس ملزما بقوانينه ولا بقوانين السابقين لأن سلطة عمل القوانين سلطة واحدة مشتقة من السلطة الأساسية التي ينفرد بها الحاكم.[30] وفي هذه الحالة فإن الحاكم لا يختلف عن الحاكم بامر الله في النظام السابق على بودان. أما بخصوص العهود والمواثيق سواء مع رعيته أو حكام اخرين فإن الأمر يختلف لأن العقد قائم ما بين طرفين وفي هذا يقول «فإن الالتزام يصير متبادلا للطرفين ولا يمكن للحاكم أن ينقضه من جانبه فقط، وهذا أحد المبادئ الثابتة للقانون الطبيعي، الذي يقرر أن «المتعاقد عند تعاقده».[31]

وعلى هذا المفهوم للسيادة يحدد بودان معنى المواطن مؤكدا أنه يختلف عن المواطن الذي عاش في دولة المدينة اليونانية في العصور القديمة حيث كانت المشاركة السياسية جزءاً من حياته ونظامه، وهذا الأمر وفق نظرية بودان في السيادة يختلف اختلافا كبيرا. لأن بودان يؤمن ايمانا كاملا عن اليونان أو مبدا نظام الحكم في الإسلام القائم على الشورى فالذي يميز بودان هو الحكومة المركزية القوية التي يتضاءل في ظلها دور الفرد. وفي اعتقاده أن المواطن في ظل هذه الحكومة يتمتع بنوع من الأمن والسلم في ظل الدولة التي ينتمي إليها.

كما ان المواطن في ظل السيادة يتميز عن شخصين:

أولا: عن ذلك الذي يعيش خارج نطاق الدولة متمتعا بحرية لا محدودة فله أن يفعل ما يشاء دونما قيد.

ثانيا: عن الرقيق منعدم الحرية تماما، لخضوعه لإرادة سيدة خضوعا تاما.

وعلى المواطن واجب الطاعة الكاملة لكافة النظم والقوانين التي يصدرها الحاكم على الرغم انه لم يشارك في سنها. فالقانون قيد على حرية المواطن، فلا يحق له من الأفعال مالا يتفق معه، ومن ناحية أخرى فإن المواطنين متساوون في كونهم رعايا الحاكم أمر الملك يتقلدون وظائف ويقومون بادوار مختلفة وتتحدد علاقاتهم به طبقا لذلك. إذا ليست المساوة في الحقوق أساس المواطنة، بل انه الالتزام المشترك بين

الحاكم والمحكوم «على المحكومين واجب طاعة الحاكم، وهو بدوره عليه أن يضمن لهم الحماية والرفاهية والعدالة».[32]

سادسا: قيود على السيادة:

السيادة عند بودان تعني حقا دائما في وضع القانون وتفسيره وتنفيذه، لا يقيده إنسان وغير مشروط. وكان يعتقد أن وجود مثل هذا الحق لازم لاية دولة منظمة ويشكل الفارق الذي يميز هيئة سياسية متطورة عن مجموعات اكثر بدائية، ولكن ممارسته السلطة ذات السيادة اعتبر أن لها ما يبررها، لم تكن يقينا مطلقا على النحو الذي تعنيه تعاريفه والنتيجة هي سلسلة من القيود تشيع قدرا كبيرا من الاضطراب في نظريته النهائية .[33]

فأولا: لم يشك بودان في أن الحاكم مقيد بقانون الرب وقانون الطبيعة وبرغم من تعريفه القانون بأنه مجرد «ناشئ عن إرادة الحاكم لم يفترض أبداً أن في إمكان الحاكم أن يخلق الحق بمجرد نزوة أو رغبة أو هوى، ذلك أن الحاكم يخضع لقانون الطبيعة الذي يقف فوق البشر، ويضع للحق مستويات معينة لا يمكن أن تتغير، ومراعاة هذا القانون هو تمييز الدولة الحقيقية عن مجرد العنف فكان الملك الصالح في رأيه هو الذي يطيع قوانين الطبيعة أي يحكم رعاياه طبقاً للعدالة الطبيعية كما يطيع رعاياه القانون الدنيوي الذي وضعه هو».[34]

ومع كل هذا يفرض عليه قانون الطبيعة بالفعل بعض القيود المعينة، وبوجه خاص يطالبه أن يفي بالاتفاقيات وأن يحترم الملكية الخاصة.

قد تنطوي الاتفاقيات التي يدخل فيها الحاكم على التزامات سياسية من قبل رعاياه أو الحكام الآخرين، وفي مثل هذه الحالات لم يساور بودان شك في التزام الحاكم بها[35] وثمة اضطراب ثان في نظرية بودان نشأ من إخلاصه لقانون فرنسا الدستوري، وكانت جميع ميوله كقانوني وكاتب في الأخلاق تميل إلى جانب الحكم الدستوري، واحترام أعراف المملكة وأساليبها القديمة. وتمشياً مع الرأي القانوني السائد في زمانه، اعترف بوجود أشياء معينة لا يمكن قانوناً أن يعملها ملك فرنسا، وعلى وجه الخصوص لم يكن في إمكانه أن يبدل الوراثة، ولا أن يتنازل عن أي جزء

من الممتلكات العامة، إلا أنه كان مقتنعاً بأن ملك فرنسا ذو سيادة بكل معنى الكلمة... وقد أطلق عليها القوانين الإمبراطورية.[36]

والحقيقة أن لبودان غرضين وحدت بينهما الظروف بدل من المنطق. كان يسعى إلى زيادة سلطات التاج ودعمها لأن هذا كان ضرورياً في ظل الظروف القائمة. ولكنه كان أيضاً مؤمناً بالمبدأ الدستوري ومصمماً على إنقاذ المؤسسات القديمة بالدولة وإدامتها فلا يمكن جعل المملكة قرينة للتاج لا على أسس منطقية ولا تاريخية.[37]كما لا يجوز للحاكم ذي السيادة أن يجرد شخصاً من ممتلكاته دون سبب عادل. أي أن بودان اعتقد اعتقاداً قوياً بحرمة الملكية، ما لا يستطيع الحاكم معه أن يمسها دون رضاء المالك، بل إن بودان اعتبر الحفاظ على الممتلكات الشخصية وحمايتها من أهم وظائف الدولة، ويتصل بحق الملكية عدم أحقية الحاكم ذي السيادة في فرض ضرائب إلا بموافقة من يتحملونها.

ويقر بودان بحاجة الدولة إلى الأموال التي تأتيها من الضرائب ولكنه يقر صراحة أنه يصح فرضها من جانب الحاكم منفرداً بل لابد من موافقة مجلس طبقات الأمة.[38] ويرى بعض الدارسين لأفكار بودان أن هناك تناقضاً كبيراً عند بودان في فكره، حيث قرر أن الحاكم ذا السيادة يتمتع بسلطات مطلقة أي غير مقيد بالقانون. ثم عادل فقال أنه لا يمكن – مع مطلق سيادته – أن يفرض ضرائب أو يمس الملكية الخاصة. بمعنى أخر نحن أمام مطلقين في دولة بودان، حقوق الأسرة وبالذات حق الملكية، ثم سلطة العاهل القانونية غير المحدودة، والخلاصة عند بودان حقوق الملكية جوهرية بالنسبة الأسرة، وهذه الأخيرة جوهرية بالنسبة إلى الدولة، ولكن سلطة فرض الضرائب هي سلطة تدمير ولا تستطيع الدولة أن تمتلك سلطة التدمير ولا تستطيع الدولة أن تملك سلطة تدمير نفسها.[39]

كما تعرض بودان لعملية النقد «عدم أحقية صاحب السيادة في تغيير القوانين التي تتعلق بوراثة العرش وكيفية انتقال السيادة وقد عمد بودان إلى ذلك كمحاولة لاستقرار النظام وعدم العبث بالشكل العام للسيادة حفاظاً على هيبة صاحب السيادة أمام أفراد الشعب، وهو ما يناقض ما ذهب إليه بودان من أن صاحب السيادة لا يخضع لأي ضوابط محددة كما لا يخضع للقانون.[40]

سابعاً: نظام الحكم:

ناقش بودان هذا الموضوع في كتابه الثاني من مولفه «الجمهورية» حيث بدأ باستعراض كتابات الفلاسفة السابقين عليه يونانيين ورومان وغيرهم ثم بخلاصة إلى التقسيم الثلاثي المعروف للحكومات ملكية-ارستقراطية ثم شعبية ديمقراطية وكل شكل من هذه الأشكال الثلاثة قد تكون لها حكومة من شكل مختلف، فالدولة الديمقراطية مثلا قد يكون لها حكومة موناركية تتمثل في الملك أو المملكة - كما أن الحكومة الجمهورية قد تكون السيادة في يد شخص واحد «رئيس الدولة».[41]

ولقد فضل بودان النظام الموناركي للحكومة بينما لم يحدد أي تفضيل لأي شكل بالنسبة للدولة، ومعنى هذا أن بودان قد سلم بثلاثة أشكال فقط في أشكال الدولة هي الموناركية والاستقراطية والديمقراطية والسمة الأساسية لنظام الحكم الملكي هو أن السيادة تكمن في الملك وعلى ذلك تكون وظيفة المجالس النيابية (مثل مجالس الطبقات) استشارية فقط كما كان الحال في فرنسا وانجلترا، ومن الضروري أن يستشير الحكام مستشاريهم ولكن لا يمكن أن يلتزم الحكم قانوناً بالمشورة التي تقدم إليه.[42]

أما الاستقراطية فهي أن يتقيد الملك بالقانون الذي يصدره مجلس الطبقات، وهذا في رأي بودان هو الحال في الإمبراطورية القائمة في أيامه، وأخيراً في الحكومة الشعبية (الديمقراطية) تكمن السيادة في نوع ما من الهيئة الشعبية.[43]

أن بودان يعطي أهمية خاصة للنظام الملكي الذي تكمن السلطة المطلقة فيه في يد شخص واحد، ويفرق بودان بين الملكية الشرعية والملكية المستبدة والطغيانية على أساس أن الملك في الشرعية يصل إلى السلطة أما بثورات العرش أو بالقانون أو النظام يمتثل الرعايا لقانون الملك ويمتثل الملك للقوانين الألهية والطبيعية فيهتدى في تصرفاته بما توحى به هذه القوانين، وفي مقابل ذلك يضع بودان الملك في مرتبة لا تدانيها مرتبة إذ يقرر «حيث إنه ليس في الأرض من شيء أعظم شأناً - بعد الله من الأمراء ذوي السيادة، وحيث إنهم ينصون من جانبه كوزراء فيحكموا غيرهم فإنه ينبغي أن نحذر صفتهم هذه فتقدم لهم كل احترام وإجلال وطاعة وأن نمكن لهم ونتحدث عنهم بكل شرف، ذلك بأن الذي يتنكر للأمير صاحب السيادة يعد متنكراً لذات الله».[44]

أي أنه في ظل الملكية الشرعية لا يحق للرعايا. فرادى أو مجتمعين أن يقاوموا الملك أو الثورة عليه حتى أن اقترف من الأعمال ما يعتبر ظلماً وجوراً، أما الملكية المستبدة أو الطغيانية فهي التي يتنكر فيها الملك أو الطاغية لقوانين الطبيعة فيعسف فيها بالأحرار كما لو كانوا أرقاء وبأموال رعاياه كما لو كانت أمواله هو وينصب نفسه دون سند شرعي وفي هذه الحالة يقر بودان بحق الرعايا في مقاومة الطاغية، بل إن قتله عمل مشروع وقانوني لأنه قد اغتصب السلطة وخالف هو القوانين الطبيعية.

الهوامش

1 – د. حسن الظاهر. تطور الفكر السياسي، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الثانية، لسنة (1405هـ، 1985)، ص234.

2 – حورية توفيق امجاهد، الفكر السياسي من افلاطون إلى محمد عبده، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الثانية، (1992)،ص346.

3 – حسن الظاهر. تطور الفكر السياسي، القاهرة، مرجع سابق ص234.

4 – حسن الظاهر، دراسات في تطور الفكر السياسي، ص234.

5 – المرجع السابق، ص235.

6 – على عبد المعطي، الفكر السياسي الغربي، مصر – دار المعرفة الجامعية، ط1، السنة 1988، ص 251.

7 – على عبدالمعطي. السياسة اصولها وتطورها في الفكر الغربي، دار المعرفة الجامعية، 1996، ص211.

8 – على عبدالمعطي. الفكر السياسي الغربي، مصر، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، 1988، ص251.

9 – احمد سويلم العمري. اصول النظم السياسية المقارنة، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، 1976، ص115.

10 – جورج اسباين. تطور الفكر السياسي، ترجمة حسن جلال العروس، مصر الهيئة المصرية للكتاب لسنة 2010، ص114-115.

11 – المرجع السابق، ص 346.

12 – راجع. د. حسن ظاهر. دراسات في تطور الفكر السياسي. مرجع سابق، ص239. .

13 – المرجع السابق، ص234.

14 – سورة يوسف، الاية :25.

15 – ابن منظور. لسان العرب، دار صادر بيروت، لبنان، المجلد الثالث، الطبعة الرابعة، 2005،

ص228، 229، 230.

16 - محمد المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1994، مجلد 8، ص230.

17 - القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر بيروت، 1987، م4، ص76-77.

18 - د. مصطفى بوزيد. فن الحكم في الاسلام، المكتبة المصرية الحديثة، ط1، 1981، ص20.

19 - جورج اسباين. تطور الفكر السياسي، ج3، مرجع سابق، ص118.

20 - جورج اسباين. المرجع السابق، ص118.

21 - د. حسن الظاهر. دراسات في الفكر السياسي، مرجع سابق، ص239.

22 - المرجع السابق نفسه.

23 - د. حسن الظاهر. دراسات في الفكر السياسي، مرجع سابق، ص240.

24 - Jones. Op cit.، p58.

25 - جورج اسباين. دراسات في تطور الفكر السياسي، مرجع سابق، ص119.

26 - جورج اسباين. تطور الفكر السياسي، الكتاب الثالث، ص119.

27 - د. حسن الظاهر. دراسات في تطور الفكر السياسي، مرجع سابق، ص241.

28 - د. على عبدالمعطي. الفكر السياسي الغربي، مرجع سابق، ص250 - 251.

29 - د. حسن الظاهر. دراسات في الفكر السياسي، مرجع سابق، ص241.

30 - د. حسن الظاهر. المرجع السابق، ص243.

31 - المرجع السابق نفسه.

32 - حسن الطاهر، مرجع سابق ذكره،244.

33 - جورج اسباين. تطور الفكر السياسي، مرجع سابق، ص121.

34 - محمد على محمد. د/علي عبدالمعطي، السياسية بين النظرية والتطبيق، بيروت، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، (1405هـ - 1985م)، ص122.

35 - محمد على محمد. د. على عبدالمعطي. السياسية بين النظرية والتطبيق، بيروت، دار النهضة العربية. الطبعة الأولى، (1405هـ1985-)، ص122.

36 - المرجع السابق نفسه، ص122 ود. حسن الظاهر، دراسات في تطور الفكر السياسي. مرجع سابق، ص224.

37 - المرجع السابق نفسه.

38 - د. حسن الظاهر، دراسات في تطور الفكر السياسي، مرجع سابق، ص245.

39 - د. حسن الظاهر. دراسات في تطور الفكر السياسي، مرجع سابق، ص 245-246.

40 – د. أيمن أحمد الورداني، حق الشعب في استرداد السيادة، مصر مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، 2008، ص-105

41 – د. محمد على محمد. على عبد المعطي. السياسة بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص123.

42 – د. حسن الظاهر. دراسات في تطور الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص246.

43 – المصدر السابق نفسه، ص347.

44 – Jones opicit pe56. 66 Ebenstein opcit p347.

المراجع

1. ابن منظور، لسان العرب. دار صادر بيروت – المجلد الثالث، الطبعة الرابعة، 2005.

2. أحمد سويلم العمري، أصول النظم السياسية المقارنة، القاهرة الهيئة العامة للكتاب، 1976.

3. ايمن احمد الوراني. حق الشعب في استرداد السلطة، مكتبة مدبولي، لسنة 2008.

4. بطرس بطرس غالي. د. محمود خير عيسى. المدخل في علم السياسة، مصر، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الثامنة، لسنة 1987.

5. جورج سباين. تطور الفكر السياسي، ترجمة راشد البراوي، الكتاب الثالث، الهيئة المصرية للكتاب، 2010.

6. حسن الظاهر. دراسات في تطور الفكر السياسي، مصر، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الثانية لسنة (1405هـ 1985).

7. حورية توفيق امجاهد. الفكر السياسي من افلاطون إلى محمد عبده، مصر، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الثانية، 1992.

8. على عبدالمعطي. الفكر السياسي الغربي، مصر، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، لسنة 1988.

9. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، لسنة 1987.

10. محمد على محمد. د. على عبدالمعطي. السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت، دار النهضة العربية، لسنة (1405هـ 1985).

11. محمد المرتضى الزبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر بيروت، الطبعة الثالثة، 1994، مجلد 8.

12. مصطفى ابو زيد. فن الحكم في الإسلام، المكتبة المصرية الحديثة، الطبعة الأولى، لسنة 1981.