العَقْدُ الاجْتِمَاعِيُّ

أو مبادئ الحقوق السياسية

الباب الأول

أريدُ البحثَ عن إمكان وجود قاعدة إدارية شرعية صحيحة في النظام المدنيّ عند النظر إلى الناس كما هم عليه وإلى القوانين كما يُمْكن أن تكون عليه، وسأحاول أن أمْزُج دائمًا، بين ما يُبيحُه الحقُ وما تأمر به المصلحة، وذلك لكيلا يُفْصَلَ بين العدل والمنفعة مطلقًا.

وأدخلُ في البحث من غير أن أثبتَ أهميةَ موضوعي، وسأسأل عن كوني أميرًا أو مشترعًا حتى أكتب في السياسة، ويكون جوابي: كَلَّا، ولذَا أكتب عن السياسة، ولو كنت أميرًا أو مشترعًا ما أضعتُ وقتي في قول ما يجب أن يُصْنَع، وأصنع ذلك أو أسْكُت.

وقد وُلِدْتُ مواطنًا في دولة حرة، وعضوًا لصاحبة سيادة، وعلى ما يُمْكن أن يكون لصوتي في الشؤون العامة من نفوذ ضعيف يكفي مالي من حقّ التصويت فيها لحمْلي على القيام بواجب دراستها، وأرانيَ سعيدًا عند ما أنعم النظر في الحكومات فأجِدُ في مباحثي، دائمًا، أسبابًا جديدة أُحِبُ بها ما هو خاصٌ ببلدي منها.

الفصل الأول

موضوع هذا الباب الأول

يُولَدُ الإنسانُ حُرًّا، ويُوجَدُ الإنسان مقيَّدًا في كلِّ مكان، وهو يَظُنُّ أنه سيدُ الآخرين، وهو يَظَلُّ عبدًا أكثرَ منهم، وكيف وَقَعَ هذا التحول؟ أجهلُ ذلك، وما الذي يُمْكِن أن يجعله شرعيًّا؟ أراني قادرًا على حلّ هذه المسألة.

ولو كنتُ لا أَنْظر إلى غير القوة وإلى غير ما يُشْتَقُّ منها من أثَر لقلتُ: إن الخيرَ هو ما يَصْنَعَ الشعبُ ما أُكْرِه على الطاعة وأطاعَ، وأحسنُ من ذلك أن يخْلَع النِّير عنه عند ما يستطيع صُنْعَ هذا، وذلك لأنه باسترداده حريتَه لذات الحقِّ الذي نُزعت به منه إما أن يكون معذورًا باسترادها وإما أن يكون من نَزَعُوها منه غيرَ معذورين في ذلك، غير أن النظام الاجتماعيَّ حَقٌّ مقدَّس يَصْلُح قاعدةً لجميع الحقوق الأخرى، ومع ذلك فإن هذا الحقَّ لا يَصْدُر عن الطبيعة مطلقًا، وهو، إذَن، قائمٌ على عهود، والموضوعُ هو أن تُعْرَفَ هذه العهود، وأرى أن أثبت ما أسلفتُ قبل أن أتناول ذلك.

الفصل الثاني

المجتمعات الأولى

مُجْتَمع الأُسْرة هو أقدم المجتمعات، وهو المجتمع الطبيعيُّ الوحيد، وذلك إلى أن الأولاد لا يَبْقَوْن مرتبطين في الأبِ إلَّا للزمن الذي يحتاجون فيه إليه لحفْظ أنفسهم، وتَنْحَلُّ الرابطة الطبيعية عند انقطاع هذا الاحتياج، ويعود الأولاد إلى الاستقلال بالتساوي عندما يُحلُّون من الطاعة الواجبة عليهم نَحْوَ الأب ويُحَلُّ الأب من رعاية الأولاد الواجبة عليه، وهم إذا ما استمرُّوا على البقاء متحدين عاد هذا لا يكون طبعًا، بل طَوْعًا، ولم تَدُم الأُسْرَة نفسُها إلا عَهْدًا.

وهذه الحريةُ العامةُ هي نتيجةُ طبيعة الإنسان، وقانونُ الإنسان الأولُ هو أن يُعْنَى ببقائه الخاصِّ، وواجبُه تجاه نفسه هو أولُ ما يَحْرص عليه، وهو إذا ما بَلَغ سنَّ الرشد أصبح سيدَ نفسه لمَا يكون بذلك حَكَمًا في وسائله الخاصة.

ويُمكن أن تُعَدَّ الأُسْرةُ، إذَنْ، أولَ نَمُوذج للمجتمعات السياسية، حيث يكون الرئيسُ صورةَ الأب، والشعبُ صورةَ الأولاد، وبما أن الجميعَ يولَدون أحرارًا متساوين فإنهم لا يَتَنَزَّلون عن حريتهم إلَّا لنَفْعهم، وكلُّ الفرق هو أن حُبَّ الأب لأولاده في الأُسْرَة يؤديه بما يَرْعاهم به، وأن لذة القيادة في الدولة تقوم مقام هذا الحُبِّ الذي لا يَحْمله الرئيس نحو رعاياه.

ويُنْكر غرُوسيُوسُ قيامَ كلِّ سلطة بشرية نفعًا للمحكوم فيهم، ويُورد الرِّقَّ مثالًا، ويقوم طِرازُه المعتادُ في التعليل على تقرير الحقِّ بالواقع[1] دائمًا، أجَلْ، يُمْكن اتخاذُ منهاج أكثرَ منه منطقًا، ولكن لا شيءَ يكون للطُّغاة أكثرَ منه ملاءمةً.

وعند غرُوسيُوس أن من المشكوك فيه، إذَنْ، كونَ الجنس البشريِّ تابعًا لفئة من الناس، أو كونَ هؤلاء الفئة من الناس تابعين للجنس البشريِّ، ويَبْدُو في

(1) ليست المباحث العلمية في الحقوق العامة غير تاريخ المساوئ السابقة غالبًا، وليس الجد في دراستهما العميقة غير ولع لا نفع فيه، «رسالة مخطوطة عن مصالح فرنسة مع جيرانها للمركيز دارجنسون، طبع راي بأمستردام»، وهذا ما صنعه غروسيوس تمامًا.

جميع كتابه مَيْلُه إلى الرأي الأول، وهذا هو شعورُ هُوبْزَ أيضًا، وهكذا يكون النوعُ البشريُّ مقسومًا إلى قُطعانٍ من حيوانٍ فيكون لكلِّ قطيعٍ منها سائسُه الذي يَرْعاه ليلتهمه.

وبما أن الراعيَ أعلى من قطيعه طبيعةً فإن رُعاة الناس، الذين هم رؤساءُ لهم، أعلى من شعوبهم طبيعةً، وهكذا كان يَرَى الإمبراطور كَليغُولَا على رواية فِيلُون، مُسْتَنتجًا من هذا القياس أن الملوك كانوا آلهةً أو أن الشعوب كانت حيوانات.

ويَتَّفِق كَليغُولَا هو وهوبزُ وغرُوسْيُوسُ في الاستدلال، وكان أرسطو قد قال قبلهم جميعًا إن الناس ليسوا متساوين بحكم الطبيعة، وإنما يُولَد بعضُهم للعبودية ويُولَد الآخرون للسيطرة.

وكان أرسطو على حَقٍّ لو لم يَتَّخذ المعلولَ محلَّ العلة، فلا شيء أكثرَ صحةً من كون الإنسان الذي يُولَد عبدًا يُولَد للعبودية، ويَخْسَرُ العبيدُ كلّ شيء بإيثاقهم حتى الرغبةَ في الخروج منه، وهم يُحبُّون عبوديتهم كما كان رفقاء أوليسَ يُحبّون وحشيتهم [1]، وإذا وُجِدَ عبيدٌ عن طَبيعة، إذنْ، فذلك لما كان من وجود عبيدٍ ضِدَّ الطبيعة، فالقوةُ صنعت العبيدَ الأولين والنَّذالةُ أدامتهم.

ولم أقُلْ شيئًا عن الملكَ آدمَ، ولا عن العاهلِ نوح، بجانب الملوك العظماء الثلاثة الذين اقتسموا العالم فيما بينهم كما صنع أولاد ساتُورن الذين ظُنَّ أنهم معروفون، وأرجو أن أقْنَع بهذاالاعتدال، وذلك بما أنني سليلُ أحد هؤلاء الأمراء رأسًا، سليلُ الفرع الأسنِّ على ما يحتمل، فكيف أعْرِف أنني لا أكون الملكَ الشرعيَّ للجنس البشريِّ بالبحث في الوثائق؟ ومهما يكن من أمر فإنه لا يُمْكِن أن يُنْكَر أن آدم كان ملك العالمَ كما كان رُوبِنْسُنُ ملكَ جزيرته ما بَقِيَ ساكنَه الوحيد، وكلُّ ما هو سائغٌ في هذه الإمبراطورية هو أن الملك المطمئن إلى عرشه لم يكن ليخشى تمرُّدًا ولا حربًا ولا مؤتمرين.

(1) انظر إلى رسالة بلوتارك الصغيرة التي عنوانها «لتستعمل البهائم العقل».

الفصل الثالث

حقُّ الأقوى

لا يكون الأقوى قويًّا بما فيه الكفاية، مطلقًا، حتى يكونَ سيدًا دائمًا، ما لم يُحَوِّل قُوَّتَه إلى حقٍّ وطاعتَه إلى واجب، ومن ثَمَّ كان حَقُّ الأقوى، هذا الحقَّ الذي يُتَلَقَّى بسُخْرية ظاهرًا والذي يُوضَع كمبدإٍ حقيقةً، ولكن أليس علينا أن نُوضح هذه الكلمة؟ إن القوة طاقةٌ فزياوية، ولا أرى أيَّ أدَب يُمْكن أن ينشأ عن معلولاتها، والإذعانُ للقوة هو عملٌ ضرورة، لا عَمَلُ إرادة، وهو أثرُ حَذَرٍ غالبًا، وما المعَنَى الذي يُحْمَل به هذا على الواجب؟

ولنفترض هذا الحقَّ المزعوم مُنَيَهَةً، فأقول إنه لا ينشأ عنه غيرُ هُرَاءٍ يتعذّر تفسيره، وذلك إذا كانت القوةُ هي التي تَصْنعَ الحقَّ فإن المعلول يتغير بتغيُّر العلَّة، وتخْلُف الأولى في حَقِّها كلُّ قوة تَقْهَرها، ومتى أمْكن العصيان بلا عقاب صار العصيان شرعيًّا، وبما أن الحقَّ يكون بجانب الأقوى دائمًا فإن الأمر الوحيد الذي يُهِمُّ هو أن يُسَار بما يُصَارُ به الاقوى، ولكن ما الحقُّ الذي يزول بانقطاع القوة؟ وإذا ما لزمَت الطاعةُ قهرًا لم تكن هنالك ضرورةٌ إليها عن واجب، وإذا عُدْنا غيرَ مُكْرَهين على الطاعة عُدْنا غيرَ محمولين عليها، ولذَا تَرَى أن كلمة «الحقِّ» هذه لا تُضيفُ إلى القوة شيئًا، ولذا فهي لا معنى لها هنا أبدًا.

وأطيعوا السلطات، فإذا كان معنى هذا: أذْعنوا للقوة، فالمبدأُ صالحٌ، ولكنه هادرٌ، أجبتُ بأنه لا يُنْقَضُ مطلقًا، وأعترفُ بأن كلَّ سلطان يأتي من الرَّبِّ، غير أن كلَّ مرض يأتي منه أيضًا، وهل يُقْصَدُ بهذا حَظْرُ دعوة الطبيب؟ وإذا ما فاجأني قاطعُ طريق في زاوية من غابة وجَبَ عليَّ أن أعْطِيَ كيسي قَسْرًا، ولكنْ هل أكون مُلْزمًا وجدانًا بأن أعْطيَه إياه إذا كنت قادرًا على منعه منه؟ وذلك لأن السلاح الذي يَحْمله هو سلطةٌ أيضًا.

ولنعترفْ، إذَنْ، بأن القوة لا تَخْلُق الحقَّ، وبأننا غيرُ مُلْزمين بغير الطاعة للسُّلْطات الشرعية، وهكذا فإن مسئلتي الأولى تَرْجِع دائمًا.

الفصل الرابع

العبودية

بما أنه ليس لإنسان سلطانٌ طبيعيٌّ على مِثْله، وبما أن القوة لا تُوجِب أيَ حَقٍّ، فإن العهود تظلُّ أساسًا لكلِّ سلطانٍ شرعيٍّ بين الناس.

ومن قول غرُوسيوس أن الفرد إذا كان يستطيع بيعَ حريته فيصبح عَبْد سيد فلماذا لا يستطيع شعبٌ أن يبيع حريته ويُصْبِحَ تابعًا لملك؟ توجد كلماتٌ كثيرةٌ مبهمةٌ في ذلك تحتاج إلى إيضاح، ولكن لنَقِف عند كلمة «البيع»، فالبيعُ هو الشِّرَى أو المَنْح، والواقعُ أن الإنسان الذي يجعل نفسه عبدَ آخرَ لا يَمْنَح نفسه، وإنما يبيع نفسه نَيْلًا لمعاشه، ولكنْ لِمَ يَبيعُ شعبٌ نفسَه؟ إن من المستبعد أن يُجَهِّز الملكُ رعاياه بمعاشهم مع أنه ينال معاشَه منهم، ولا يَقْنَع المَلك بالقليل كما يَرَى رائِده، والرعايا يَمْنَحُون أشخاصهم، إذَنْ، على أن يأخذ الملك أموالَهم أيضًا، ولا أرى ما يَبْقَى لهم للحِفْظ.

وقد يقال إن المستبد يَضْمَن السكون المدنيَّ لرعاياه، وليكنْ ذلك، ولكن ما يَكْسِبون من ذلك إذا كانوا يُكدَّرون بالحروب التي يَسُوقُهم إليها طُمُوحه وبطَمَعه الذي لا يَشْبع وبمظالم عُماله أكثر مما بتفرُّقهم؟ وما يَكْسِبون من ذلك إذا كان هذا السكون من بُؤْسهم؟ وقد تُقْضَى حياةُ سكونٍ في السجون المُظْلمة أيضًا، ولكنْ أيكفي هذا لجعلها أماكنَ طيبة للعَيْش فيها؟ وكان الأغارقة الذين حُبِسُوا في غار سِكْلُوب يعيشون ساكنين، ولكن مع انتظارهم أن يُفْتَرَسوا بدَوْرِهم.

والقولُ إن الإنسانَ يُعْطِي نفسَه متبرِّعًا محالٌ لا يُمْكِن تَصَوُّرُه، وعقدٌ مثلُ هذا باطلٌ غيرُ شرعيّ، ولا يَصْدرُ هذا العقد عن رشيدٍ، وقولُ ذلك عن شَعْبٍ يَفْتَرِض جنونَ هذا الشعب، والجنونُ لا يُوجِدُ حقًّا.

وإذا ما استطاع كلُّ واحد أن يبيع نفسه فإنه لايقْدر على بَيْع أولاده، فهؤلاء الأولاد يولَدون أناسًا وأحرارًا، وتكون حريتهم خاصةً بهم، فلا يستطيع أحدٌ

غيرُهم أن يتصرف فيها، ويُمْكن أباهم، قبل أن يَبْلُغوا سنَّ الرُّشد، أن يَضَع شروطًا لحفظهم وسعادتهم، لا أنْ يَهَبهم هِبَةً مطلقةً لا رَجْعَة فيها، وذلك لأن هذه الهِبَةَ مخالفةٌ لمقاصد الطبيعة وتجاوز حقوقَ الأُبوة، ولذا يقتضي تحولُ الحكومة المُرَادية إلى حكومة شرعية أن يكون الشعب في كلِّ جيل حكمًا في قبولها أو رفضها، ولكن هذه الحكومة تَعُودُ غيرَ مراديةٍ إذ ذاك.

وتَنَزُّلُ الإنسان عن حريته يَعْني تنزُّلًا عن صفة الإنسان فيه وتنزُّلًا عن الحقوق الإنسانية، وعن واجباتها أيضًا، ولا تعويضَ يُمْكنُ لمن يتنزَّل عن كلِّ شيء، وتَنَزُّلٌ كهذا يناقض طبيعةَ الإنسان، ونَزْعُ كلِّ حريةٍ من إرادة الإنسان هو نَزْعُ كلِّ أدبٍ من أعماله، ثم إن من العهود الباطلة المتناقضة اشتراطَ سلطانٍ مطلقٍ من ناحيةٍ وطاعةٍ لا حدَّ لها من ناحيةٍ أخرى، أليس من الواضح أننا غيرُ ملزمين بشيء نحو شخصٍ يَحِقُّ لنا أن نطالبه بكلِّ شيء؟ أليس هذا الشرطُ وحدَه يتضمن بُطْلَانَ العقد عند عدم وجود بَدَلٍ أو معادل؟ وأيُّ حقٍّ يكون لعبدي تجاهي ما دام كلُّ ما عنده خاصًّا بي، وما دام حَقِّي هذا تجاه نفسي كلمةً لا معنى لها مطلقًا عن كون حَقِّ عبدي هو لي؟

ويستنبط غُروسْيُوسُ وآخرون من الحرب مصدرًا آخرَ لحقِّ العبودية المزعوم، فبما أن للغالب عندهم حَقَّ قتل المغلوب فإنه يُمْكن المغلوبَ هذا أن يشتري حياتَه على حسابه حريته، ويكون هذا العهدُ أكثرَ العهود شرعيةً لقيامه على نَفْع الطرفين.

بَيْدَ أن من الواضح عدمَ صدور حقِّ قتل المغلوبين المزعوم هذا عن حال الحرب قَطْعًا، ولهذا وحدَه لا تَجِد بين الناس، الذين يعيشون على استقلالهم الفطريِّ، أيةَ علاقة ثابتة بما فيه الكفاية يكونون بها في حال السِّلْم وحال الحرب، فلا يكون بعضُهم عدوًّا لبعض بحكم الطبيعة، وعلاقةُ الأشياء بعضها ببعض، لا علاقةُ الناس، هي التي توجب الحربَ، ولا يُمْكن حالَ الحرب أن تنشأ عن الصِّلات الشخصية، بل تنشأ عن الصلات الحقيقية فقط، ولا يُمْكن الحربَ الخاصة أو حربَ الإنسان للإنسان أن تكون في الحال الطبيعية حيث لا يُوجَد

مُلْكٌ ثابت مطلقًا، ولا في الحال الاجتماعية حيث يكون الجميعُ تحت سلطان القوانين.

وتُعَدُّ المنازعاتُ الخاصة والمبارزاتُ والمصارعات أفعالًا لا تتألف منها مِهْنَةٌ مطلقًا، وإذا نظرتَ إلى الحروب الخاصة التي أباحتها نظاماتُ ملك فرنسة، لويسَ التاسع، ومَنَعها السلامُ الإلهيُّ، وجدتها من سوء استعمال الحكومة الإقطاعية، هذا النظامَ المضادَّ للصواب إذا ما وُجِد، والمخالفَ لمبادئ الحقوق الطبيعية وكلِّ سياسةٍ صالحة.

وليست الحربُ، إذَنْ، صلةَ إنسان بإنسان، بل صلةُ دولة بدولة، أي صلةٌ لا يكون بعضُ الناس فيها أعداءً لبعض إلَّا عَرَضًا، وذلك كجنودٍ، لا كأناس مطلقًا، ولا كمواطنين[1] أيضًا، وذلك كحُمَاة الوطن، لا كأعضاء له مطلقًا، ثم إن كلَّ دولة لا يُمْكِن أن يكون لها من الأعداء غيرُ دول أخرى، لا أناسٌ، لِمَا لا يُمْكِن أن يُقَرَّرَ بين مختلف الطبائع أيةُ علاقة حقيقية.

ثم إن هذا المبدأ يلائم جميعَ القواعد المقررة في جميع الأزمنة وتعاملَ جميع الأمم المتمدنة الدائم، وشَهْرُ الحرب أقلُّ إنذارًا إلى الدول مما إلى رعاياها، وليس الأجنبيُّ الذي يَسْرِق، أو يَقْتل، أو يَعْتقل، الرعايا من غير شَهْر الحرب على الأمير عدوًّا، بل قاطعُ طريق، سواءٌ أكان ذلك الأجنبيُّ مَلِكًا أم فردًا أم شعبًا، حتى إن الأميرَ المُنْصِفَ يستولي في بلاد العدوّ، حين الحرب، على كلِّ ما هو خاصٌّ بالجمهور، ولكن مع احترام شخص الأفراد وأموالهم ومع احترام الحقوق التي قامت عليها حقوقه، وبما أن غاية الحرب هي تقويض دولة العدوِّ

---

(1) بلغ الرومان الذين هم أكثر فهمًا لحقوق الحرب واحترامًا لها من جميع أمم الأرض من الوسواس من هذه الناحية ما لم يؤذن للمواطن معه في الخدمة كمتطوع من غير أن يعاهد معه صراحة ضد العدو، ولاسيما هذا العدو أو ذاك العدو، ولما أعيد تنظيم الكتيبة التي كان يقوم فيها كاتون الابن بالخدمة بقيادة بوبيليوس كتب كاتون الأب إلى بوبيليوس هذا يطلب منه، عند رغبته في دوام ابنه على الخدمة بقيادته، أن يؤدي ابنه أمامه قسمًا عسكريًا جديدًا كما يجب، لأنه عاد لا يستطيع حمل السلاح ضد العدو ما دام القسم الأول قد نسخ، وقد كتب كاتون هذا إلى ابنه يحذره من الاشتراك في المعركة قبل تأدية هذا القسم الجديد، وأعلم أنه سيعترض على انحصار كلوزيوم وغيره من الحوادث الخاصة، غير أني أستشهد بقوانين وعادات، والرومان أقل من يخالف قوانينهم في الغالب، ولم يوجد عند غيرهم مثل تلك القوانين الرائعة.

فإن من الحقِّ قتلَ حُمَاتها ما داموا حاملين سلاحًا، فإذا ما وضعوا هذا السلاح وسَلَّموا أنفسهم عادوا لا يكونون أعداءً أو أداةً للعدوِّ، بل صاروا أناسًا فقط، وأصبح لا يكون لأحد حَقٌّ في نَزْع حياتهم، ومن الممكن أحيانًا قتلُ الدولة من غير قتل أحد من أعضائها، والواقع أن الحرب لا تَمْنَح حقًّا غيرَ ضروريٍّ لبلوغ غايتها، وليست هذه مبادئ غرُوسْيوس، ولم تقم على براهين الشعراء، وإنما تُشْتَقُّ من طبيعة الأمور، وتستند إلى العقل.

وليس للفتح أساسٌ غيرُ قانون الأقوى، وإذا كانت الحرب لا تَمْنَح الغالبَ حقَّ قتل الشعوب المغلوبة مطلقًا فإن هذا الحقَّ الذي ليس له لا يُمْكن أن يُقيمَ حقّ استعبادها، ولا يَحقُّ قتل العدوِّ إلَّا عند تَعَذُّر استرقاقه، وحقُّ استرقاقه لا يأتي، إذَنْ، من حقِّ قتله، وتُعَدُّ، إذَنْ، مبادلةً جائرةً تلك التي يُحْمَل بها على اشتراء حياته بحريته مع أنه لا حَقَّ للغالب على الحياة، أليس من الواضح أنه يُوقَعُ ضمنَ دائرةٍ مَعيبَة بإقامة حقِّ الحياة والموت على حقِّ الاسترقاق وبإقامة حقِّ الاسترقاق على حقِّ الحياة والموت؟

حتى إنني أقول، عند افتراض هذا الحقِّ الهائل في قتل الجميع، إن العبد الذي مُلك في الحرب، أو الشعبَ المقهور، غيرُ ملزم نحو مولاه بغير الطاعة ما أُكْرِهَ عليها، والغالبُ، إذْ يأخذ منه ما يَعْدل حياتَه، لا يكون قد مَنَّ عليه بها مطلقًا، أي إنه يكون قد قتله قتلًا مُجْديًا بدلًا من قتله على غير جَدْوَى، وبعُدَ، إذَنْ، نَيْلُه عليه سلطانًا مضافًا إلى سلطان الحرب، فتظلُّ حالُ الحرب قائمةً بينهما كما في الماضي، وتكون صلةُ كلٍّ منهما بالآخر معلولًا لها، ولا يَفْتَرض استعمالُ حقِّ الحرب أيةَ معاهدة سَلْم، أجَلْ، قد وُضِعَ عهدٌ، غير أن هذا العهد يَفْترض دوامَ حال الحرب مع بُعْدِه من القضاء عليها.

وهكذا، مهما تكن الجهة التي يُنْظَر منها إلى الأمور، يكون حَقُّ الاسترقاق باطلًا، لا لأنه غيرُ شرعيٍّ فقط، بل لأنه مخالفٌ للعقل خالٍ من كلِّ معنًى أيضًا، فكلمتا الاستعباد والحقِّ متناقضتان، متنافيتان مبادلةً، ومن الحماقة أن يقول رجلٌ لرجلٍ أو لشعب: أضَعُ معك عهدًا يَجْعَل كلَّ غُرْمٍ عليك وكلَّ غُنْمٍ لي، وأُراعي هذا العهد ما راقني وتُراعيه ما راقني.

الفصل الخامس

يجب الرجوع إلى أول عهدٍ دائمًا

إذا مَنَحْتَ جميعَ ما كنتُ قد منعْتُ لم يتزحزح أصحابُ الاستبداد، ويكون، في كلِّ وقت، فرقٌ عظيم بين إخضاع جَمْع وإدارة مجتمع، وإذا ما اسْتُعْبِد أناسٌ متفرقون من قِبَل واحدٍ بالتتابع، مهما كان عددُهم، لم أرَ هنالك غيرَ سيد وعبيد، لا شعبًا ورئيسًا، وذلك كما لو كنت أرى تكتُّلًا، لا شركةً، فلا يوجد هنالك نفعٌ عامٌّ ولا هيئةٌ سياسية، ولا يَعْدُو ذلك الرجلُ كونَه فردًا دائمًا ولو استعبد نصفَ العالَم، وليست مصلحته غيرَ مصلحة خاصة عند فصلها عن مصلحة الآخرين، فإذا ما هَلَك ذلك الرجل ظلَّت إمبراطوريته متفرقةً بلا ارتباط، وذلك كالبَلُّوطة التي تنحلُّ وتتحول إلى رُكام رَماد بعد أن تُحْرِقها النار.

والشعبُ، عند غرُوسْيُوسَ، يستطيع أن يَهَبَ نفسَه لملك، والشعبُ، عند غرُوسيوسَ، إذَنْ، شعبٌ قَبْلَ أن يَهَبَ نفسَه لملك، وهذه الهبةُ نفسُها عقدٌ مدنيٌّ ينطوي على تشاور عامٍّ، ولِذَا يَصْلُح درسُ العقد الذي يكون به الشعبُ شعبًا قبل درس العقد الذي يختار به الشعب ملكًا، وبما أن ذلك العقدَ أقدمُ من الآخر بحكم الضرورة فإنه أساسُ المجتمع الحقيقيُّ.

والواقعُ أنه إذا لم يوجَد عهدٌ سابق فأين يكون، عند عدم الإجماع في الانتخاب، إلزامُ الأقلية بالخضوع لاختيار الأكثرية؟ ومن أين يحقُّ للمئة الذين يَرْغَبُون في سيد أن يُصَوِّتوا عن العشرة الذين لا يريدونه مطلقًا؟ وهل قانون أكثرية الأصوات أمرٌ قُرِّر بعهد فيفْترِض الإجماع لمرة واحدة على الأقل؟

الفصل السادس

الميثاق الاجتماعيّ

أفْتَرِض انتهاءَ الناس إلى النقطة التي تغلبتْ عندها العوائقُ الضارَّةُ بسلامتهم في الحال الطبيعية، وذلك عن مقاومة فيها، على القُوَى التي يُمْكِن كلَّ فردٍ أن يستعملها للبقاء في هذه الحال، وهنالك لم تَقْدِر هذه الحالُ الابتدائية على الدوام، وكان الهلاكُ نصيبَ الجنس البشريِّ إذا لم يُغَيِّر طرازَ حياته.

والواقعُ أن الناس، إذ كانوا لا يستطيعون إنتاجَ قُوًى جديدة، بل توحيدَ القُوَى القائمة وتوجيهَها، عادة لا يكون لديهم وسائلُ للبقاء غيرُ تأليفهم، بالتكتُّل، مقدارًا من القُوَى يُمْكِنُه أن يتغلَّب على المقاومة وتحريكِ هذه القُوَى بمحرِّك واحد وتسييرِها متوافقةً.

وما كان هذا المقدارُ من القُوَى لينشأ إلَّا باتفاق أناس كثيرين، ولكن بما أن قوة كلِّ إنسان وحريتَه كانتا أول الوسائل لسلامته فكيفَ يَرْهَنهما من غير أن يَضُرَّ نفسَه ويُهْمِل ما يجب من العناية بشخصه؟ إذا ما رُدَّت هذه المُعْضِلَةُ إلى موضوعي أمْكن أن يُعَبَّر عنها بالكلمات الآتية وهي:

«إيجادُ شكل لشركة تُجيرُ، وتَحْمي، بجميع القوة المشتركة شخصَ كلِّ مشترك وأموالَه، وإطاعةُ كلِّ واحد نفسَه فقط وبقاؤه حُرًّا كما في الماضي مع اتحاده بالمجموع»، فهذه هي المُعْضِلة الأساسية التي تُحَلُّ بالعقد الاجتماعيّ.

وشروط هذا العقد هي من التحديد بطبيعته ما يجعلها أقلَّ تبديلٍ باطلةً غيرَ ذات عمَل، وهي، على ما يحتمل من أنه لم يُنْطَق بها صراحةً قَط، واحدةٌ في كلِّ مكان، مُسَلَّمٌ مُعْتَرَفٌ بها ضمنًا في كلِّ مكان، فإذا ما نُقِضَ الميثاق الاجتماعيُّ استرجع كلُّ واحد حقوقَه الأولى واستردَّ حريته الطبيعية التي عَدَل عنها في سبيل الحرية العَهْدِية الضائعة.

ويُرَدُّ جميع هذه الشروط، المفهومة حقًّا، إلى شرط واحد، وهو بيع كلِّ مشترك مع جميع حقوقه من المجتمع بأسْرِه بيعًا شاملًا، وذلك، أوَّلًا، أن الشرط

متساوٍ نحو الجميع ما وَهَب كلُّ واحدٍ نفسه بأسْرِها، وأنه لا مصلحةَ لأحدٍ في جعل الشرط ثقيلًا على الآخرين ما كان الشرط متساويًا نحو الجميع.

ثم بما أن البيع وقَع بلا تحفظ فإن الاتحاد يكون على ما يُمْكن من الكمال، ولا يَبْقَى لمشترك ما يَدَّعيه، وذلك لأنه إذا ما بَقِيَ للأفراد بعضُ الحقوق، فبما أنه لا يكون هنالك أيُّ رئيسٍ عام يَقْدر على الفصل بينهم وبين الجُمهور، وبما أن كلَّ واحدٍ يكون قاضيَ نفسه الخاصَّ من بعض الوجوه، لم يَلْبَث كلُّ واحد أن ينتحل هذه الصفة في جميع الأحوال، وهكذا تظلُّ الحالُ الطبيعية باقيةً، وتصبح الشركة طاغيةً أو لاغيةً بحكم الضرورة.

ثم بما أن كلَّ واحد لايَهَبُ نفسَه لأحد بهبتها للجميع، وبما أنه لا يوجَد مشتركٌ لا يَكْتَسِبُ عينَ الحقِّ الذي تُنزِّل له عنه، فإنه يَظْفَر بما يَعْدِل جميعَ ما يفْقِد وبزيادةِ قوةٍ لحفظ ما يكون له.

وإذا ما أُقْصِيَ عن الميثاق الاجتماعيِّ، إذَنْ، ما ليس من جوهره حُصِرَ في الكلمات الآتية، وهي: «يضعُ كلُّ واحدٍ منا شخصَه وجميعَ قُوَّته شرْكةً تحت إدارة الإرادة العامة، ونحن نَتَلقَّى، كهيئة، كلَّ عضوٍ كجزءٍ خفيٍّ من المجموع».

والآن، يؤدّي عقد الشركة هذا إلى هيئة معنوية ألْبيَّة مؤلَّفة من أعضاء بمقدار أصوات المجلس، وذلك بدلًا من الشخصية الخاصة لكلِّ متعاقد، ومن ذلك العقد تنال هذه الهيئةُ وحدتَها وذاتيتها المشتركة وحياتَها وإرادتها، وكان يُطْلَقَ اسمُ المدينة[1] على هذا الشخص العامِّ الذي يؤلَّف،

---

(1) ضاع معنى هذه الكلمة الحقيقي في الأزمنة الحديثة ضياعًا تامًا تقريبًا، فيطلق معظم الناس المصر على المدينة، والبرجوازي على ابن المدينة «المواطن»، ولا يعلم هؤلاء أن المصر يؤلف من البيوت، وأن المدينة تؤلف من أبنائها «المواطنين»، وقديمًا دفع القرطاجيون ثمن هذا الخطأ غاليًا، ولم أقرأ قط، إطلاق اسم أبناء المدينة «المواطنين» على رعايا أي أمير كان، حتى لدى المقدونيين القدماء، ولدى الإنكليز المعاصرين، مع أنهم أقرب إلى الحرية من غيرهم، والفرنسيون، فقط، هم الذين ينتحلون مع إيلاف، اسم أبناء المدينة «المواطنين»، وذلك لعدم وجود أية فكرة حقيقية لديهم حول معناها كما يرى هذا من معاجمهم، وإلا لوقعوا في جرم الاعتداء على ولي الأمر باغتصابها، ولما أراد بودان أن يتكلم على مواطنينا وبرجوازيتنا اقترف خطأ كبيرًا باتخاذ إحدى الطبقتين في مكان الأخرى، ولم يجد الخطأ سبيلًا إلى مسيو دلنبر، ففي رسالته عن جنيف، ماز الطبقات الأربع «حتى الطبقات الخمس عادًا الأجانب» التي تسكن مدينتنا، والتي تؤلف الجمهورية من اثنتين منها، ولا أعرف مؤلفًا فرنسيًا آخر أدرك المعنى الحقيقي لكلمة ابن المدينة «المواطن».

على هذا الوجه، من اتحاد جميع الآخرين، فيُسَمَّى اليوم «جُمهورية» أو «هيئة سياسية»، وهي ما يسميه أعضاؤها «دولة» إذا كانت منفعلة و«سيدًا» إذا كانت فاعلة و«سلطانًا» إذا ما قيست بأمثالها، وأما المشتركون فإن اسمَ «الشعب» هو الذي يَحْمِلونه أَلْبِيًا، ويُسَمَّون «مواطنين» على الخصوص، كمشتركين في السلطة ذات السيادة، ويُسَمّوْن «رعايا» عن خضوع لقوانين الدولة، غير أن بعض هذه الألفاظ يختلط ببعض في الغالب ويُتَّخَذُ أحدها للتعبير عن آخر، فيكفي أن يُعْرَف تمييز بعضها من بعض عند استعمالها مضبوطةً تمامًا.

الفصل السابع

السيد

يُرَى بهذه الصيغة اشتمالُ عقد الشركة على التزام متبادَل بين الجُمهور والأفراد وكونُ كلٍّ فردٍ متعاقدٍ مع نفسه مُلْزَمًا بعلاقتين، وذلك: كعضوٍ للسيد نحو الأفراد، وكعضوٍ للدولة نحو السيد، بَيْدَ أنه لا يُمْكن أن يُطَبَّقَ هنا مبدأ الحقوق المدنية القائل إن الإنسانَ غيرُ مُلْزَم بالعهود التي اتخذها مع نفسه، وذلك لوجود فَرْقٍ بين التزام الإنسانِ نحو نفسه والتزامه نحو مجموعٍ يُعَدُّ جُزْءًا منه.

ويجب أن يلاحَظَ، أيضًا، أن الشُّورى العامة التي يُمْكن أن تلْزم جميع الرعايا نحو «السيد»، وذلك من حيث الناحيتين المختلفتين اللتين يُنْظَر بهما إلى كلٍّ من أولئك، لا يمكن أن تُلزم «السيد» نحو نفسه للسبب المعاكس، ومن ثَمَّ فإن مما يخالف طبيعة الهيئة السياسية أن يَنْظُر إلى نفسه إلَّا من ناحية واحدة فقط فإنه يكون، هنالك، في وَضْع الفرد المتعاقد مع نفسه، وبهذا يُرَى عدمُ وجود، عدمُ إمكانِ وجودِ، أيَّ قانونٍ أساسيٍّ مُلْزِم لهيئة الشعب، ولو كان العقدَ الاجتماعيَّ، وهذا لا يَعْني عدمَ قدرة هذه الهيئة على إلزام نفسها نحو الآخرين فيما لا يَنْقُضُ ذلك العقدَ مطلقًا، وذلك لأنها تَغْدُو شخصًا بسيطًا، تَغْدُو فردًا، تجاه الغريب عنها.

ولكن بما أن الهيئة السياسية، أو السيد، لا ينال كيانَه إلَّا من قُدْس العقد فإنه لا يستطيع أن يُلْزِم نفسه، حتى نحو الآخر، بشيءٍ ينقض هذا العقدَ الأوليَّ، وذلك كأن يبيع جزءًا من نفسه أو أن يخضع لسيد آخر، ونَقْضُ العهد الذي وُجِد بسببه يَعْني تلاشيَ نفسِه، ومن لا يكون شيئًا لا يُنْتِجَ شيئًا.

وإذا ما تمَّ اجتماعُ هذا الجمهورِ كهيئةٍ على هذا الوجه لم يُمْكن إساءةُ أحد الأعضاء من غير إيذاء الهيئة، وإساءةُ الهيئة من غير إيذاء الأعضاء، وهكذا فإن الواجب والمصلحة يُلْزِمان الفريقين المتعاقدين بالتساوي، على التعاون

مبادلةً، فعلى الناس أنفسهم أن يجمعوا جميع المنافع المتصلة بتلك الناحية تحت هذه الناحية المزدوجة.

والواقعُ أن السيد إذْ لم يَتَكوَّن من غير أفراد يؤلَّف منهم فإنه لا يكون لديه، فإنه لا يُمْكن أن يكون لديه، مصلحةٌ مخالفة لمصلحتهم، ومن ثَمَّ لا يحتاج السلطانُ السيدُ، مطلقًا، إلى ضامنٍ تجاه الرعية، وذلك لأن من المحال أن تريد الهيئة إيقاع الضرر بجميع أعضائها، وسنرى، فيما بعد، أن الهيئة لا تستطيع الإضرار بأحدٍ على انفراد، فالسيدُ، بما قد كان فقط، هو ما يجب أن يكُون عليه دائمًا.

وليس ذلك أمر الرعايا تجاه «السيد» الذي لا يكون لديه، على الرغْم من المصلحة المشتركة، ما يَحْمِل على قيامهم بتعهداتهم ما لم يَجِدْ وسائل تَضْمَنُ ولاءهم له.

والحقُّ أن كلَّ فردٍ يُمْكنه، كإنسانٍ، أن يكون ذا إرادة خاصة معاكسة، أو مباينَة، للإرادة العامة التي يمْلكها كمواطنٍ، ويُمْكن مصلحتَه الخاصة أن تخاطبه بما يخالف المصلحةَ المشتركة، ويُمْكن كيانَه المطلَق، والمستقلَّ بحكم الطبيعة، أن يحْمله على مواجهة ما يجب عليه تجاه الباعث المشترك كضريبةٍ مجَّانيَّة يكون ضَياعُها أقلَّ ضررًا بالآخرين من ثِقَل دَفْعِهَا عليه، وهو، عند النظر إلى الشخص المعنويِّ الذي تتألف منه الدولة ككائنٍ اعتباريّ، لأنه غيرُ إنسان، يتمتع بحقوق المواطن من غير أن يريد القيامَ بواجبات التابع، فالاستمرارُ على هذا الحَيْف يوجب هلاك الهيئة السياسية.

والميثاق الاجتماعيُّ، لكيلا يكونَ صيغةً فارغةً إذَنْ، يشتمل ضمنًا على ذلك العهد الذي يُمْكنُه وحدَه أن يَمْنَح الآخرين قوةً، فكلُّ من يأبى الخضوعَ للإرادة العامة يُكْرَه عليه من قِبَل الهيئة بأسْرها، وهذا لا يَعْني غيرَ إلزامه بأن يكون حُرًّا، وذلك أن هذا الشرط إذْ يُعْطِي كلَّ مواطن للوطن يَضْمَنُه من كلِّ خضوع شخصيٍّ، وأن هذا الشرط ينطوي على مِفْتَاح إدارة الآلة السياسية، وأنه وحدَه يجْعَل العهودَ المدنية شرعيةً، هذه العهودَ التي تكون بغير هذا متعذرةً جائرة عُرْضة لأعظم المساوئ.

الفصل الثامن

الحال المدنية

أدى الانتقال من الحال الطبيعية إلى الحال المدنية إلى تغيير في الإنسان جدير بالذكر كثيرًا، وذلك بإحلاله العدلَ محلَّ الغريزة في سيره وبمنحه أفعاله أدبًا كان يُعْوزُها سابقًا، وهنالك، فقط، إذْ عَقَب صوتُ الواجب الصولَة الطبيعية، وعَقَب الحقُّ الشهوةَ، رأى الإنسانُ، الذي لم يَنْظُر غيرَ نفسه حتى ذلك الحين، اضطرارَه إلى السير على مبادئَ أخرى، وإلى مشاورة عقله قبل الإصغاء إلى أهوائه، وهو، مع حرمانه نفسَه في هذه الحال منافعَ كثيرةً ينالها من الطبيعة، يَبْلُغ من كَسْب ما هو عظيم منها، وتَبْلُغ أهلياته من الممارسة والنموِّ، وأفكاره من الاتساع، ومشاعرُه من الشَّرَف، وروحُه من السمُوِّ، ما إذا لم يُحطَّه معه سوءُ استعمال هذه الحال الجديدة في الغالب إلى ما تحت الحال التي خرَج منها وَجَب عليه أن يبارك، بلا انقطاع، تلك السُّويْعَة السعيدة التي انتزعته من ذلك إلى الأبد والتي جعَلَتْ موجودًا ذكيًا وإنسانًا من حيوانٍ أرْعَنَ قليل العقل.

ولنحوِّل جميعَ هذا الحساب إلى حدود يسهل قياسها، فالذي يَخْسَره الإنسان بالعقد الاجتماعيِّ هو حريتُه الطبيعية وحقٌّ مطلقٌ في كلِّ ما يحاول وما يُمْكن أن يُحَصِّل، والذي يَكْسِبُه هو الحريةُ المدنية وتمَلُّك ما يَجُوز، ويجب، لعدم الخطأ في هذه المعاوضة، أن تُمَازَ الحرية الطبيعية، التي لا حدودَ لها غيرُ قُوَى الشخص، من الحرية المدنية المقيَّدة بالإرادة العامة، وأن تُمَازَ الحيازةُ، التي ليست سوى نتيجة قوة المستولِي الأول أو حقه، من التملُّك الذي لا يُمْكن أن يقوم على غير صَكٍّ إيجابيّ.

وعلى ما تقدَّم يُمكن أن تُضَاف إلى الحال المدنية الحريةُ الأدبية التي تَجْعَل، وحدَها، الإنسانَ سيدَ نفسه بالحقيقة، وذلك لأن صولة الشهوة وحدَها هي العبودية ولأن إطاعة القانون الذي نَلْزِم به نفسَنَا هي الحرية، غير أنني كنت قد أفضتُ في الكلام حول هذا الموضوع، وليس معنى كلمة «الحرية» الفلسفيُّ غرضي الآن.

الفصل التاسع

التملك

كلُّ عضْوٍ في الجماعة يَهَبُ نفسَه لها حين تأليفها، كما يكون لحينه، مع جميع وسائله التي يكون ما يَحُوزُه من أموالٍ جزءًا منها، وليس بهذا العقد ما تُغَيِّر الحيازةُ طبيعتَها بتغيُّر الأيدي وتصبح تملُّكًا في أيدي السَّيِّد، ولكن بما أن قُوَى المدينة أعظمُ من قُوَى الفرد بما لا يُقَاس فإن من الواقع كونَ الحيازة العامة أشدَّ قوةً وأكثرَ ثباتًا، وذلك من غير أن تكون أكثر شرعيةً من حيث الأجانبُ على الأقل، وذلك لأن الدولة، من حيث أعضائها، سيدةُ جميع أموالهم وَفْقَ العقد الاجتماعيّ الذي يَصْلُح في الدولة أساسًا لجميع الحقوق، ولكنه ليس كذلك نحو الدول الأخرى إلاّ من حيث حقُّ المستولي الأول الذي ناله من الأفراد.

وحقُّ المستولي الأول، وإن كان أكثرَ حقيقةً من حقِّ الأقوى، لا يصبح حقًّا حقيقيًا إلَّا بعد استقرار حقِّ التملك، أجَلْ، إن لكلِّ إنسانٍ حقًّا فيما هو ضروريٌّ له بحكم الطبيعة، غير أن العقد الإيجابيَّ الذي يجعله مالكًا لمالٍ يُبْعِدُه من كلِّ شيء آخر، وهو إذا نال نصيبَه وجب أن يقتصر عليه وعاد غيرَ ذي حقٍّ فيما تَمْلك الجماعة، ولذا فإن حقَّ المستولي الأول، البالغَ الضعف في الحال الطبيعية، جديرٌ باحترام كلِّ إنسانٍ مدنيٍّ، ونحن في هذا الحقِّ أقلُّ احترامًا لما هو خاصٌّ بالآخر من احترامنا لما لا يخصُّنا.

وعلى العموم لابُدَّ من الشروط الآتية لإجازة حقِّ المستولي الأول على أرض ما، وهي: أولًا، ألَّا تكون هذه الأرض معمورةً بأحد، ثانيًا، ألّا يستولي الإنسان منها على غير المقدار الضروريِّ لعيشه، ثالثًا، ألَّا تُحَازَ بمظهرٍ فارغ، بل بالعمل والحرْث، أي بهذا الدليل الوحيد للتملك الذي يجب أن يحترمه الآخرون عند عدم وجود مستندات قانونية.

أَلَسْنَا، بمنحنا حقَّ المستولِي الأول للضرورة والعمل، نكون، في الحقيقة قد

وَسَّعْنَاه إلى أبعد مَدًى يُمْكن أن يَمْتَدَّ إليه؟ أوَ يُمْكن أن يُترك هذا الحقُّ على إطلاقه؟ أوَ يكفي الإنسانَ أن يَضَع رجله على أرضٍ مشتركة ليدعيَ أنه صاحبٌ لها من فَوْره؟ أوَ يكفي أن يكون لدى الإنسان من القوة ما يُقْصي به الآخرين عنها، ذاتَ حين، ليَنْزِع منهم حقَّ عدم العَوْدَ إليها مطلقًا، وكيف يُمْكن إنسانًا أو شعبًا أن يستولي على أرضٍ واسعة وأن يحْرم الجنسَ البشريَّ إياها بغير اغتصابٍ يستوجب العقاب ما دام هذا الاغتصابُ يَنْزِع من بقية الناس ما تُنْعم الطبيعة عليهم به من المأوى والغذاء مشتركًا؟ ووقَفَ نُونِزْ بالْبَاوُ على الشاطئ وحاز أبحرَ الجنوب وجميعَ جنوب أمريكة باسم تاج قشتالة، فهل كان هذا كافيًا لنزعها من جميع السكان وإغلاقها دون جميع أمراء العالم؟ وهكذا كُثِّرَت هذه الظواهر عَبَثًا، ولم يَبْقَ لذلك الملك الكاثوليكيِّ غيرُ حيازته، من حُجْرَته بغتةً، جميعَ العالم، خلا إفرازه من إمبراطوريته بعد ذلك ما كان قد حازه الأمراءُ الآخرون سابقًا.

ونَتَمَثَّل كيف أن أرَضى الأفراد الموصولَ المتصلَ بعضُها ببعض تصبح أرضًا عامة، وكيف أن حقَّ السيادة، إذ يمتدُّ من الرعايا إلى الأرض التي يَشْغَلونها، يصبح حقيقيًّا وشخصيًّا، وهذا ما يجعل بعض المتصرفين تابعًا لبعض اتباعًا عظيمًا، ويجْعَل مِنْ قُوَاهم ضُمَنَاءَ لإخلاصهم، ويَظْهَر أنه لم يُشْعر بذلك جيدًا من قِبَل قدماء الملوك الذين لم يُدعَوْا ملوكَ الفرس والشِّيت والمقدونيين إلَّا لعدِّهم أنفسَهم، كما يلوح، رؤساء الناس أكثرَ من عَدِّها سادةَ البلاد، وألْبقُ من أُولئك ملوكُ اليوم الذين يَدْعون أنفسَهم ملوكَ فرنسة وإسبانية وإنكلترة، إلخ... فهؤلاء إذ يَقْبِضُون، هكذا، على الأرض يُوقِنُون بأنهم يَقْبِضون على السكان.

وغرابةُ هذه المبايعة هي أن الجماعة، إذ تقبض على أموال الأفراد، تبتعد عن اغتصابها، وإنما تَضْمَن لها تصرفًا شرعيًّا وتُحَوِّل الغضَبَ إلى حَقٍّ صحيح والتمتعَ إلى تَمَلُّك، وهنالك إذْ يُعَدُّ المتصرفون مؤتمنين على المال العامِّ وإذْ تُحْتَرَم حقوقهم من جميع أعضاء الدولة وتُصَانُ بجميع قُوَاها ضدَّ الأجنبيِّ، عن تنازلٍ نافعٍ للجُمهور، ولأنفسهم أكثرَ من ذلك، فإنهم يكونون قد كَسَبُوا بذلك

جميعَ ما أعْطَوْا، ويَسْهُل تطبيقُ هذا القول البديع بتفريق ما للسيد والمالك من حقوقٍ على ذاتِ العَقار كما يُرَى فيما بعد.

ومما يُمْكِن حدوثُه أيضًا بَدْءُ الناس بالاتحاد قبل حيازة شيء، وأنهم إذ يستولون، فيما بعد، على أرضٍ كافية للجميع يتمتعون بها مَشَاعًا، أو يقتسمونها فيما بينهم بالتساوي أو على حَسَب النِّسَب التي يَضَعُها السيد، ومهما يكن الوجهُ الذي يَتِمُّ به هذا الاكتسابُ فإن حَقَّ كلِّ فردٍ على عقاره الخاصِّ يكون تابعًا دائمًا لحقِّ الجماعة على الجميع، ولولا هذا لم تُوَجِدْ متانةٌ في الرابطة الاجتماعية ولا قوةٌ حقيقيةٌ في ممارسة السيادة.

وأختم هذا الفصلَ وهذا البابَ بملاحظة لابُدَّ من نفعها أساسًا لجميع النظام الاجتماعيّ، وذلك أن الميثاق الأساسيَّ، بدلًا من نَقْضِ المساواة الطبيعية يُقيم، على العكس، مساواةً معنوية وشرعيةً مقام ما قَدَرت الطبيعة أن تَضعه من تفاوت طبيعيٍّ بين الناس، وأن الناس إذْ يُمْكِن أن يتفاوتوا قوةً وذكاءً فإنهم يتساوَوْن عهدًا وحقًّا[1].

(1) لا تكون هذه المساواة في الحكومات السيئة غير ظاهرية وهمية، وهي لا تصلح لغير بقاء الفقير في بؤسه والغني في غصبه، والواقع أن القوانين تفيد، دائمًا، من يملكون، وتضر من لا يملكون شيئًا، ومن ثم تكون الحال الاجتماعية نافعة للناس ما داموا جميعًا مالكين شيئًا وما دام لا يملك أي واحد منهم كثيرًا.