الدولة والحرية عند هوبز وروسو

أ.م.د. سالي محسن لطيف (*)
محمد راوي أحمد

الملخص

تعد دراسة الدولة والحرية عند هوبز وروسو من أهم الدراسات الرئيسية في بحوث الفلسفة السياسية باعتبارهم من أهم مؤسسي نظرية العقد الاجتماعي في حقبتها الحديثة، إذ قاموا بتفسير كيفية نشوء الدولة وإظهار الطريقة التي انتقل فيها الإنسان من الحياة البدائية، إلى حياة المجموعة المنظمة تحت سلطة يحكمها قانون واتفاق مبرم فيما بينهم، بتنازل كلي لحقوقهم الطبيعية، لذلك رسمت هذه النظرية السياسية صوراً جديدة للحرية الفردية، وعلاقتها بالسلطة كوسيلة وغاية سياسية، وذلك بطاعتها للقوانين التي يضعها العقل في ضبط علاقتهم بغيرهم، فكان لهذه النظرية اثرها الواضح على حياة الإنسانية فيما بعد.

الكلمات المفتاحية: الدولة، الحرية، العقد الاجتماعي.

المقدمة

يمكن القول إن فكرة الدولة والحرية لم تنشأ دفعة واحدة، بل كانت نتيجة لتطور تاريخ الإنسان الطويل، فقد شغل الإنسان فكره على مر العصور في البحث عن أهم السبل الناجحة لتحقيق مراده، والسعي قدر الإمكان للبحث عن دولة ذات نظام ناجح تضمن له حريته والعيش الكريم فيها وهذا لا يمكن له التحقق، إلا في ظل قواعد وقوانين تنظم حياته في إطار الجماعة فمنذ أن وعى الإنسان بذاته هو في حالة بحث دائم ومستمر من أجل تطوير قواعد النظام الاجتماعي، وتكييفها حسب مع ما يلائم واقعة المعاش شاعراً بالحرية ومتمتعاً بالعدالة. وهذا هو حلم كل الفلاسفة في أي مجتمع سياسي مثالي ينشدونه، من هنا جاءت هذه الدراسة بمثابة المحاولة لبيان الاثار التي تركتها نظرية الدولة والحرية عند هوبز وروسو.

فالمشكلة الأساسية للبحث هنا هي الظروف الغير طبيعية التي كانت سائدة في أوروبا، منها اقتصادية وحروب متتالية، قد أربكت الكثير من

(*)الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب- قسم الفلسفة

الشـخصيات في تحديد الحلول السياسية، مثل: مصدر الدولة وسـيادتها، والقيمة العليا لحقوق الأفـراد تجاه الدولة، ومـدى حضور الحريات الفردية فـي تحديد الواجبات الدسـتورية، التي علـى ضوئها يمكـن إثـارة التسـاؤلات، التي أهمهـا: هـل أن هوبـز وروسـو هـم أول من نـادى بنظريـة الدولة والحرية فـي إطار العقد الاجتماعي للفكر الغربـي أم لا؟ وبمن تأثروا؟ ومـا المقصود بمفهوم الدولة والحرية؟ وما هي الأسس التي قامت عليها؟

فالهـدف الأساسـي من هـذه الدراسـة هو توضيـح أهمية الدولة والحريـة في إطار العقد الاجتماعـي باعتبارهما يمثلان الحل الجوهري لتوليفات سياسـية مشـتركة قـادرة على تحقيق الخير العام، وهذا ما سيتضح من خلال الحديث عن معنـى الدولـة والحرية لغـة واصطلاحاً، وتعريفهما عبر الفكر الإنساني

لذلك قامت دراسـتنا علـى مقدمة، ومدخل عـام للمفاهيـم، ومبحثين، ففـي المبحث الأول تناولنـا الدولـة والحرية عند هوبـز، إذ تناولنا الدولة وسـيادتها عند هوبز في المطلب الأول، أما المطلب الثاني تناولنا فيه الحرية عند هوبز، وفـي المبحـث الثانـي تناولنا الدولـة والحرية عند روسـو، إذ جاء كذلك علـى مطلبين، ففي المطلب الأول تناولنا الدولة وطبيعة الحكم عند روسـو، أما المطلب الثاني فتناولنا الحرية عند روسـو، ثم اردفت الدراسـة بخاتمة، ومصادر ومراجع، وقـد كان المنهج التحليلي هو الأوفر صدقاً فـي تحليلنا واسـتنطاقنا لأهم النصوص والأفكار لطبقة معينة تشمل جميع المحاور لكلا الفيلسوفين.

مدخل عام

جاء في اللغة « أن كلمة (الدُّولة) قد اشتقت (بضم الدال) في اسم الشيء الذي يتداوله بعينه كذلـك جاءت كلمة (الدَولة) (بفتح الدال) بمعنى الفعـل والانتقال من حال إلى حال، ومنه الأدلة والغلبـة»[١]. أما فـي الاصطلاح فهي جمع من النـاس مسـتقرون في أرض معينة ومسـتقلون وفق نظام خاص لهم حكومة مستقلة وشخصية معنوية تميزه عن غيره من المجتمعات المماثلة لها [٢].

أمـا الحرية لغـة فوردت في لسـان العرب أنهـا» الحُرُّ بالضـم، والجمع أحـرارٌ وحرارٌ، والحرَّة نقيض الأمـة والجمع حرائرُ، وتحرير الرقبـة وعتقها، وحـرَّرهُ أي أعتقه»[٣]. أما في الاصطـلاح فهي الانطـلاق بلا قيـد والتحرر مـن كل ضوابط والتخلص مـن كل رقابة حتى لو كانت تلـك الرقابة نابعة مـن ذاته وضميره هـو، فلتحطم وليحطم معهـا الضمير أن احتاج الأمر[٤].

وجدت أولى شـذرات لمفهوم الدولة فلسفياً عند الفيلسوف سقراط، في محاوراته التي دونها تلميـذه أفلاطون، إذ كانت الدولة في اعتقاده أن من يريد أن يبلغ الحياة الفاضلة، علية أن يدرك ماهيـة الدولـة وأن يفقـه معنـى المواطنة، فلا نسـتطيع أن نهتم بالدولة، إلا إذا عرفنا طبيعتها واهتدينـا لماهيتها [٥]. فمن بعد سـقراط يتناول تلميـذه أفلاطون مفهوم الدولة إذ عرفها قائلاً:» أرى أن الدولة تنشـأ لعدم اسـتقلال الفرد بسـد حاجاته بنفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين، ولما كان كل إنسـان محتاجاً إلى معونة الغير في سد حاجاته، وكان لكل منا احتياجات كثيرة، لزم أن يتألب عدد منا من صحب ومساعدين في مستقر

واحـد، فنطلق على ذلك المجتمع اسـم مدينة أو دولة»[٦]. وقد اسـتمر تطـور مفهوم الدولة من بعد أفلاطـون عند تلميذه أرسـطو، إذ رأى أن الإنسـان بطبعه حيوان اجتماعي، لا يسـتطيع تطوير قدراته وملكاته إلا عبر طريق المشاركة في حياة اجتماعية، لذا فأن الدولة نشأة عن تنظيم صنعة الافراد من أجل تحقيق أغراض محدودة [٧]. أما في حقبة العصر الوسـيط للمسيحية فقد تناولهـا أوغسـطين، الذي أكد علـى ضرورة اخضاع الدولـة لقانون إلهي مسـيحي أعلى إذ عرفها قائلاً:» جماعة من الناس تستند على حق معترف به، وعلى مصالح مشـتركة»[٨]. وفي حقبه الفلسـفة الاسـلامية تناول الفارابي مفهوم الدولة متأثراً بأفلاطون ودولته المثالية، إذ رأى الفارابي أن الدولة تنشأ وتتطور» لأن كل واحد مـن الناس مفطور على أنـه محتاج في أن يبلغ كمالاته، إلى أشـياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلهـا هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له» [٩]. أما في حقبه الفلسـفة الحديثة فقد تغيرت النظرة للطبيعة الإنسـانية إذ رأى ميكافلي أن الإنسـان بطبيعتـه أناني ومحـب لذاته، وناكـر للجميل، ومتقلـب الاهواء، إذ عـرف الدولة قائلاً:» هي اجتماع جماعة من الناس أما بمحض رغبتها أو تنفيذ لاقتراح يصدر عن إنسان ذي سلطة كبرى في صفوفها بالعيش معاً في مكان واحد تختاره لتجد فيه الراحة في العيش والسهولة في الدفاع عن أنفسـها»[١٠]. أدت هذه النظرة أثرها البالغ فـي أصحاب نظريـة العقد الاجتماعـي، الذين افترضـوا وجود حالة طبيعية سـابقة على قيام الدولة، كان الإنسـان يعيشها وخاضعاً لقوانينها لكنها لم تسـتمر لأنها بسـيطة وغير مريحة، إذ سعى لاسـتبدالها بحالة أخرى قائمة على عقد، ابرمتـه الجماعات البشـرية بمحـض ارادتهم شملت الحاكم والمحكوم كحقيقة تاريخية تسعى إلـى تحقيق غايـات نبيلة، هذا ما سـنتناوله في بحثنا [١١].

أمـا الحرية فقد وجدت تطورهـا التاريخي لحظة التضاد ما بين الطبيعة والقانون، وهذا ما مثله الفكر السفسـطائي، فالحر هو ما نشأ على طبيعتـه، وغيـر الحر هو من خضـع للقانون، وقد أسـتمر هـذا المعنـى إلى أن جاء سـقراط وعدلـة، إذ عرف الحرية بأنها» فعل الأفضل» وفقاً لمعيار الخير، لذلك اعتبر سـقراط أن أول شـروط تحققها، هـو ضبط النفس مـن ناحية، والفحـص المنهجـي مـن ناحية أخـرى بهدف الاكتفـاء الذاتي [١٢]. وقد اسـتمر مفهوم الحرية مع تلميذه أفلاطون، عندما أكد على ثنائية الخير والمعرفـة، إذ رأى أن حرية الإنسـان ليس أن يفعل ما يشـاء، بـل أن حريته الصحيحة هو أن يطبق إرادته وفقاً لعقله، فيحسن الاختيار ما بين الحسـن والقبيح، والعكس مـن ذلك يصبح عبداً لشـهواته فعبوديـة العقل هي الحريـة، وحرية الشـهوة هـي العبوديـة [١٣]. أما عند أرسـطو نجد أن الحريـة بمعناها الحقيقي، هو أن يختار الإنسان الوسـائل التي تناسـبه من أجل تحقيق سـعادته في الحياة، التـي لا يمكن أن تتحقق إلا فـي مجتمع منظـم، بدون قيـود مفروضة علية [١٤]. وفـي حقبة العصور الوسـطى للمسـيحية وجدت قداسة الحرية مقابلة للخطيئة والعبودية، التي تسـعى إلى تحرر الإنسـان من أحداهما، وتحميـة مـن الأخرى، وذلـك لـرد التعدد في الحريات إلى واحده ضمن قداسة الحرية الدينية وهذا مـا مثله القديس أوغسـطين بفكـره [١٥]. أن هذه المشـكلة التي أثارتها المسيحية للحرية الإنسـانية، قـد جعلت لها موقفاً ناقـداً فيما بعد، إذ بـرز مفهوم الحرية بمعنـاه الصحيح، نتيجة

التطـورات الحاصلـة التـي احدثتهـا الأجواء الغربيـة، وانعطافـات الحياة السياسـية الحادة فيهـا، والتغيرات الكبيرة علـى جميع الأصعدة كالصعيـد الدينـي، والفكـري، والفلسـفي، والاجتماعي والاقتصادي، وأخذت تتشـكل في المجتمـع الغربـي ظاهرة غريبـة على الجنس البشـرية كله، وهي التأكيد على الحرية الفردية كوجود إنساني، ونقد الدين والثورة على تعاليمه ومبادئه، وهذا ما سـنوضحه في بحثنا لكل من هوبز وروسو(١٦).

المبحث الأول: الدولة والحرية عند هوبز

المطلب الأول: الدولة وسيادتها عند هوبز:

يقيـم «هوبـز» دولتـه على نظريـة (العقد الاجتماعـي) (١٧). ونظرته الخاصة للإنسـان، فالإنسـان عنده لم يكن بطبعه سياسـي أو كائن اجتماعـي (١٨). بل كائن شـرير بفطرته وأناني لا يملـك الغريزة الاجتماعية أو المدنية، أنما تم اجتماعه باتفاق تعهدي بينهم، وهذا نقداً يسـدده هوبز بصورة مباشـرة للفكر اليوناني وخاصة أرسـطو، إذ يقول: أن اليونان يدعون الإنسـان حيوانـاً سياسـياً ويتبعهم أكثرنا فـي الأخذ بهذا الـرأي ويعتبرونـه بديهياً ولكنه مـع ذلك رأي باطل (١٩). فالطبيعة جعلت من الناس متسـاوين بكل ملكات الجسـد والفكر، ومن هذه المسـاواة بدأت المشـكلة، نتيجة الانعدام المتبادل للثقة ما بين كل إنسان وآخر ولكي يضمن الإنسان أمنه عليه أن يفرض سيطرته بالقوة أو بالخداع على أكبـر عدد من الناس، حتى يقضي على كل قوة يمكن أن تشـكل خطراً علية، وهـذه القوة ليس أكثر مما يطلبها الإنسـان لحفظ ذاته بل هي أمر مسموح به بوجه عام، لذا فأن الخوف وجد حتى في حالة الرفقة للآخريـن، مالم تكن هنالك قوة ترعبهم وهذا مـا يثبته هوبز قائلاً:» فإن الناس لا يستمتعون برفقة الأخرين مالم تكن هناك قوة قـادرة على ترهيبهم جميعاً»(٢٠). ان هذه الحالة لا تتفق معها أي نوع من الحضارة، ولا تشـجع لوجود الصناعة والملاحـة والزراعة والبناء، والفـن، أو الآدب، فهـي حياة مقفـرة وعقيمة، وكريهة وبهيمة وقصيرة لا يكون هناك صواب أو خطأ، ولا عدل أو جور مادامت قاعدة الحياة، هـي لا يملك المـرء إلا ما يسـتطيع الحصول عليه، ويملكه مادام يستطيع الاحتفاظ به (٢١).

ففـي حالة هـذا الوضع الطبيعـي المملوء بالإخطار وعدم الاطمئنـان ولا وجود للقوانين ولا للتعـاون بين الافراد أتفق الافراد على دمج أنفسـهم في وحدة اجتماعيـة طوعية، من أجل المحافظـة على الحقوق الطبيعية لمصلحة الكل تحت قيادة وسلطة سياسية مطلقه لضمان أمنهم واسـتقرارهم، متمتعـاً بالقوة والسـلطان لمنع شـرور الاخرين تجاههـم (٢٢). ويقول في ذلك: «أعظـم القـوى البشـرية هي تلك التـي تتألف من قوى معظم البشـر الموحدين بموافقتهم في شـخص واحد طبيعياً كان أو مدنياً يستخدم كل قواهم وفق إرادتـه هو كما في قوة الدولة»(٢٣). فالعقـد الاجتماعي هنا وجد علـى أنه قد تم بين الأفـراد الذيـن اتفقـوا فيمـا بينهـم للدخول في المجتمع المنظم دون اشـتراك الحاكم فيه، الذي ظـل بعيداً عن هـذا العقد، فـكأن التعاقد هنا قد تـم بيـن الافراد، وعنـد اختيارهم لهـذا الحاكم يتنازلون عـن حريتهم وحقوقهم الطبيعية، التي كانـت لهم فـي حالة الفطرة، حتـى يتمكنوا من العيش في مجتمع منظم الذي أرادو اقامته وبما أن الحاكـم ليـس طرفاً في العقـد، فأنه لا يلتزم تجـاه الافـراد بأي التـزام معين، فليـس هناك أي سـلطان الى جانب سـلطان الحاكم المطلق أو أسـمى منه (٢٤). ومن ثم ليـس لهم الحق في الثورة علية أو ضده حتى لو كانوا غير راضين عن سياسـته وتمارس هذه السلطة المطلقة على الافراد بواسـطة القوة العسـكرية (٢٥). وهذا ما يحدثنـا به هوبز قائلاً: « إنني أخول هذا الرجل

أو هـذه المجموعة من الرجال وأتخلى له أولها عن حقي في ان يحكمني أو تحكمني، شـرط أن تتخلـى له أولهـا أنت عن حقـك، وتجيز أفعالة أو افعالها بالطريقة عينهـا»[٢٦]. أن المجموعة المجتمعـة على هـذا النحو في شـخص تدعى (دولـة) وهذا هو جيـل (اللفياثـان الكبير)، أو بالأحرى» ما يشـبهه هوبز بالألـة الفاني الذي ندين له بالسلام والدفاع، هو أدنى رتبه من الله، الله الغيـر الفاني في الواقع، وبموجب السـلطة الممنوحـة من كل فـرد في الدولـة يتمتع بقدر وقـوة مجتمعتـان فيه الى درجـة يبثان الرعب الذي توحيان فيـه، وهذا ما يجعل إرادة الجميع تتأقلم في سـبيل السـلم الداخلي والتعاون حيال الأعداء في الخارج، ففي هذا الإله يكمن جوهر الدولة، التي هي شـخص واحـد، ذات الاعمال المنسوبة الى فاعل [٢٧].

يـرى هوبـز أن التربيـة مـا بعـد العقـد الاجتماعـي بمعناها الواسـع هي التي شـكلت شخصية الإنسـان، بحيث أصبح صالحاً للحياة المدنية أو للمجتمع السياسـي، لذلـك فالمجتمع المنظـم أو الدولـة، هو مجتمـع صناعي خلقة الانسان بإرادته واتفاقه [٢٨]. ويؤكد ذلك قائلاً:» أن السبب النهائي والغاية وهدف البشر التواقين بطبيعتهم الى الحرية وممارسـة السـلطة على الأخريـن، من خلال فـرض قيد على أنفسـهم والذي يجعلهم يعيشـون في إطار الدولة، يكمن في التحسـب لما يضمن المحافظة على أنفسهم وتحقيـق المزيـد من الرضـا في الحيـاة»[٢٩]. فالمتأمل لكتـاب(اللفياثان)،المتجسـد بصورة وحـش بحري المسـيطر علـى الجميـع يكمن موضوعـة بإقامه الدولـة القويـة المنيعة التي تقضي على كل ضروب الفوضى والاضطراب والفتـن والحـروب الاهليـة، وتحقـق الأمـن والحمايـة لرعاياهـا، التي يراها النـاس بأنهم بحاجة ماسـه لمن يحكمهم بواسطة الدولة على غـرار التنين، فهـذا التنين العمـلاق هو الدولة الـذي يتألف من الافراد، ولو أننا تأملنا صورته لوجدنا أن النصف الأعلى من جسـمه يشـرف علـى الأرض والمـدن والقـرى والكنائس، أما الثاني فيرمز لمجموعة من الرموز والاشارات الدينيـة، مما يعنـي أن للدولة سـلطة مزدوجة قـادره علـى ادارتها ببراعة تامـة ونجاح فائق ينعـم الناس تحـت أمرتها بالسـلام والأمن[٣٠]. لذلـك يعطي لنا هوبـز ثلاثة أنـواع من الدول تختلف باختلاف سيادة الحكم فيها، فعندما تعهد السلطة

الى شـخص واحـد كانت الحكومـة ملكية، وهـذا مـا يفضلـه لنفسـه، وعندمـا تعهـد الى مجموعـة من النـاس حيث لـكل مواطن الحق في التصويت فإنها حكومة ديمقراطية، وعندما تعهـد السـيادة الى مجلس أو لجنـة حيث يكون لجزء من المواطنيـن الحق في التصويت فأنها تكـون أرسـتقراطية [٣١]. أما الفرق الأساسـي ما بين الأنواع الثلاثة لـكل دولة، يضعه هوبز بضمـان الأمن والسـلامة لـكل مواطـن عبر احتكارهـا للقـوة مقابـل تخلي الفـرد عن حقه في فعل ما يشـاء، كمـا يمكن أن توفر له الدولة أنواعاً أخرى من المنافع العامة، كحقوق الملكية والطرقـات، والمقاييس المعيارية، والدفاع عن الدولـة ضد الاعتـداءات الخارجية، وغير ذلك من الأمور التي لا يستطيع المواطنون القيام بها بمفردهم[٣٢]. وهـذا ما أكده قائلاً:» والفرق بين هذه الأنواع الثلاثة من الدول لا يكمن في الفرق مـن ناحية السـلطة، بل فـي الفرق مـن ناحية الأهليـة أو القـدرة على تأمين السـلام والأمن للشعب، وهو الهدف الذي أدى الى انشائها»[٣٣].

وبمـا أن هنالك سـلطتين: الأولى روحية، والثانيـة زمانية، نجد أن الإنسـان لا يسـتطيع بنفس الوقت أن يخدم سيدين، ولا يمكن للسلطة الروحيـة الاسـتقلال عـن السـلطة الزمنيـة، فالأخطـاء التي وقعت بها الأمـم ترجع الى أن للسلطة الروحية قوة لا حد لها [٣٤]. ويؤكد هوبز ذلـك بقولـة: «مهمـا كان هذا التمييـز الذي لا

يعني شيئاً بين المؤقت والروحي، يبقى الواقع وجود مملكتين وخضوع كل فرد لسيدين أثنين، إذ أن السلطة الروحية تطالب بحق الإعلان عن ماهية الخطيئة، فهي تطالب بالتالي بحق الإعلان عن ماهية القانون والخطيئة، ليست سوى خرق القانون، وحيث أن السلطة المدنية تطالب أيضاً بحق الإعلان عن ماهية القانون، على كل فرد إطاعة سيدين، ذات الأوامر الواجبة الاطاعة بمثابة القوانين وهو أمر مستحيل»[٣٥]. لذلك يجب أن تخضع إحدى السلطتين للأخرى وينتصر هوبز للزمنية ويضمن الإلهية فيها، مبرراً ذلك بإن الحاكم في السلطة الزمنية يستطيع الحكم حسب القانون المدني، الذي هو كفيل لحفظ الحقوق الطبيعية التي هي هبة من الله أن يمثل السلطة الروحية، فلا يقف بالضد منها، بل هو حامي لها [٣٦]. ففي ضوء هذا الخضوع تصبح الكنيسة مؤسسة فحسب، وجميع رعاياها يخضعون للدولة، مع تحديد عملها ضمن نطاق القضايا الروحية التي يوافق بها السلطان الحاكم، ولا يجوز للكهنة والقساوسة أن يستعينوا بأي وسيلة من وسائل القوة المادية لفرض دعوتهم على الناس، كما لا يمكنهم أن يفرضوا أي عقوبة دينية على الناس حتى لو كانت رمزية، لذلك أنكر هوبز شرعية القانون الديني، قائلاً:» أن رجال الدين يزعمون أن قوانينهم هي أوامر الرب، وأنهم تلقوها عبر طريق الوحي فهي من ثم قد نزلت بطريقة غامضة غير واضحة المعالم»[٣٧].

المطلب الثاني: الحرية عند هوبز:

إن الاهتمام والبحث عن الحرية الإنسانية دولة هوبز يجعلنا نقف عند أسمى خصوصيات الإنسان فهي ما يجعل لحياته معنى ولوجوده قيمة، بتجاوز شروط الحياة الحيوانية المتوحشة التي عاشها ومهما يكن الموقف منها فإنها تطرح نفسها لوعي الإنسان بشكل لا يمكن تجاهلها، وهذا ما جعل الاعمال الإنسانية تجاه الحرية في حياته تعكس كل مظاهرها، بمعنى أن تنفي للحرية يعني قبول العبودية والخضوع للطغيان، وأن يختزل وجوده الى الوجود الحيواني يحكمه القهر والارغام الخارجي [٣٨]. لذلك جاء تعريف الحرية عند هوبز بحسب الظروف للواقعة الإنسانية، إذ عرفها قائلاً:» هي غياب المعوقات الخارجية»، إذ يقول: « أعني بالحرية وفقاً لمعنى الكلمة الصحيح غياب المعوقات الخارجية»[٣٩]. كما نجده في موضع أخر يعرف الحرية على أنها « انعدام المعارضة» فالاستناد للمعنى الحقيقي للحرية بمعناها العام القائل: الرجل حر، هو الذي لا يعيقه شيء عن القيام بما يشاء، وهي اتيه من إرادة البشر لتحريك جسمه بأي اتجاه [٤٠].

وعلى وفق حالة الطبيعة الأولى المتصفة بالأخطار يرى هوبز أن الخوف والحرية متطابقان ومتلازمان للفعل، فمثلاً» عندما نرمي في البحر ما نملك، أنما نفعل هذا خوفاً من أن تغرق السفينة فنقوم بذلك بصورة ارادية، وقد نرفض القيام به أن أردنا ذلك» وهذا عمل متمتع بالحرية، كما يقاس على ذلك عندما يجري تسديد الديون أحياناً خوفاً من دخول السجن، وهو عمل شخص متمتع بالحرية لأن الاحتفاظ بالمال لا يعوقه عائق بصورة عمومية، ففي كل دولة تكون كل الأفعال المنفذة هي خوفاً من القانون [٤١].

كذلك نحن في إطار دولة هوبز ملزمون طوعياً بالتخلي عن ارادتنا وحقوقنا الطبيعية لصالح السيادة المطلقة، فتكون حريتنا مقيدة بالقوانين التي وضعها صاحب السيادة، أو صاحب السلطة المطلقة، التي لا حدود لحريته ولا يرتبط بالقوانين ولا بمواد العقد الاجتماعي،

لأنه ليس طرفاً في العقد كما أسلفنا سابقاً، فإذا لم نلتزم بنصوص العقد ونصوص القانون، ومارسنا حريتنا الطبيعية انقلب المجتمع من حالة التمدن والتحضر، الى حالة الطبيعة الأولى بكل ما فيها من بؤس وصراع وحروب [٤٢]. وهذا ما يؤكده هوبز قائلاً: «هذا وأن الحرية التي طالما تصدرت روايات وفلسفة القدماء من يونانيين ورومان، وفي كتابات من تلقنوا منهم ما يعرفونه في مجال السياسة، هذه الحرية ليست حرية الافراد بل حرية الدولة وهي ذاتها التي قد يتمتع بها أي فرد لو لم تتوافر القوانين المدنية والدولة»[٤٣].

بمعنى أن تدخل الحرية دائرة العدل ليرسم لها القانون حدود القول والفعل والتصرف والسلوك، لتتحقق

الشراكة بين الناس في الحرية، وفي المساواة بينهم في ممارسة الفعل العادل الحر، وليمنحها القانون بعدها الموضوعي الاجتماعي، الذي يهيئ لها الانسجام والتوافق بين الناس وليبرر أدوات تحققها بالواقع [٤٤]. فالحرية الفردية هنا تكون مسألة شائكة، حتى ليضن القارئ لدولة هوبز أنها غير موجوده أصلاً، لذلك جاءت الملاحظة المنهجية لهوبز في أن كل جرعة عالية من الديمقراطية هي أيضاً جرعة عالية في تقييد الحرية، لكن هذا التقييد ثقافي وليس استعبادي، وهذا هو الفرق للحكم المطلق الدكتاتوري، إذ يكون القيد للسلطة المطلقة ذا مصدر فردي تعنتي وقسري، ممهداً عادة لمصدر الخطر الذي يتربص لحظة الانقضاض على السيد، بوصفة طاغية يجب الخلاص منه كواجب أخلاقي ومعاشي بينما الديمقراطية ستقيد الحريات من حيث أنها استجابة لصوت تنظيم المعاش المشترك[٤٥].

وبما أن السيادة المطلقة هي تأسيس بموجب اتفاقية العقود بين الافراد، فقد شاع القول إن العقد الاجتماعي هو الصورة المثلى للعدل، فمن قال عقداً قال عدلاً، وأنه ينبغي أن نترك للمتعاقدين الحرية في كل الأمور، ويكون الحق غير قابل للانتقال مهما كانت الظروف التي طرأت بعد ابرامه، ولا يجوز أن يخالفها بحسب ما ينص عليه القانون المدني كونها باطلة [٤٦].

وبما أن ضمانات الحرية متوقفة على الدولة التي نعيش فيها، فليس لنا الحق بمقاومتها والدفاع عن دولة أخرى، لأن ذلك سيؤدي لانحلالها، وهذا ما يؤكده لنا هوبز بقولة:» هذا وان أحداً ليس حراً بمقاومة سيف الدولة، للدفاع عن دولة أخرى، سواء كان أكان مدنياً أم بريئاً، لأن حرية من هذا النوع سوف تحرم الحاكم المطلق من حمايتنا وتدمر بالتالي جوهر الحكم»[٤٧]. وبهذه العلاقة الصارمة يختتم هوبز معادلته ما بين القانون والحرية بقرار جازم لا رجعة فيه، هو أنه لا وجود لأمن مع وجود الحريات العامة بشكلها المطلق، ولا وجود للاستقرار مع وجود حكومات محدودة الصلاحية، فلا بد من ان تكون سلطة الحاكم مطلقة تماماً لا حد لها، ولا قيد عليها إلا من الحكومة نفسها [٤٨].

المبحث الثاني: الدولة والحرية عند روسو

المطلب الأول: الدولة وطبيعة الحكم عند روسو:

على عكس حالة حرب والصفة الأنانية للإنسان عند هوبز، يرى روسو أن الإنسان قبل انتقاله للحالة المدنية كان يعيش في حالة فطرية وطيبة بطبعة، وجميعهم فيها متساوون، فالطبيعة هي ما نشأ عليها الإنسان من غرائز واحاسيس، وسعادته ترجع اليه إذا استمع للطبيعة وتركوها كنتائج فكر، فما أبدعه الإنسان من

مدينة وحضارة كانت محط أنظار لفساد القيم، فلا بد من الرجوع إلى الطبيعة الأولى الممتثلة بأصلهم [٤٩]. أن الانتقال من حالة الطبيعة الى حالة المدينة، قد أدى إلى ظهور نظام الملكية الخاصة، وانتشار التفاوت الطبقي ما بين أفراد المجتمع الإنساني، وأصبح الإنسان متوحشاً، وهذا بمثابة الرد على هوبز، إذ رأى روسو أن الطبيعة البشرية أخذت تتخلى عن بساطتها المعهودة واتجهت نحو التعقيد والصراع الدائم، الذي أصبح السمة الغالبة للمجتمع، واستشعر الناس بفقدانهم للأمن [٥٠]. وهذا ما يؤكده لنا قائلاً: « أن أول من سور أرضاً، وعن له أن يقول هذا لي، فوجد أناساً لهم السذاجة ما يكفي لكي يصدقوه، كان المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني»[٥١].

وبهذا الشكل مارس روسو عمله النقدي لهوبز، فالسؤال هنا كيف يمكن لنا أن ننظم المجتمع لكي لا يكون جائراً؟ يجيب روسو على ذلك محدثاً: بما أن الإنسان حراً بطبعة، فإن كل من يشل حريته فهو جائر، فإذا أردنا إقامة مجتمع عادل علينا التمييز بين صفتين: الأولى هي الحماية لكل إنسان، والثانية إلا نعيق حرية أي فرد، تلك هي المشكلة الرئيسية التي سعى روسو لحلها من خلال تقييد الفرد بطاعة زمرته، وفق ميثاق أساسي يسميه روسو بالعقد الاجتماعي [٥٢]. يتنازل فيه كل فرد عن حريته الطبيعية للمجموع مقابل منحة الحرية المدنية، يضمن له المجتمع الجديد حمايتها، مصحوب بإيجاد سلطة عامة تحقق الحماية المنشودة، فمصدر الدولة وأصل السلطة العامة هنا نتيجة الاتفاق الجماعي، الذي تم بين جميع الافراد الذين مضوا بإنجاح هذا العقد بأراداتهم [٥٣]. فالإرادة العامة هي التي يمكنها أن توجه قوى الدولة، وفق نظام خاص يضمن للجميع الحق في المشاركة المختلفة للخير العام، وهذا ما يؤكده روسو قائلاً:» أن أولى نتائج المبادئ المقررة آنفاً وأهمها هو كون الإرادة العامة وحدها هي التي يمكنها أن توجه قوى الدولة، وفق هدف نظامها الذي هو الخير العام، وذلك أذا كان تعارض المصالح الخاصة قد جعل قيام المجتمعات أمراً ضرورياً فإن توافق هذه المصالح نفسها هو الذي جعل ذلك ممكناً، وهذا ما هو مشترك في هذه المصالح المختلفة التي تتألف الرابطة الاجتماعية منها»[٥٤].

إذ تمتلك هذه الدولة باتحادها إرادة تشبه إرادة الكائن الحي الطبيعي، له وظيفته ونظم حكمة الخاصة التي تعبر بها الإرادة العامة عن نفسها [٥٥]. لذلك عرف روسو الدولة على أنها:» جمهور الافراد المجتمعين في وحدة سياسية، تظهر نفسها من خلال الإرادة العامة ولها السلطة والسيادة العليا للحكم» أما الحكومة» ما هي إلا وكيلة من الافراد انتخبتهم الإرادة العامة لتنفيذ قوانينها الشرعية، لذلك لم تتكون بمقتضى تعاقد بحسب رأي هوبز، بل برغبة الافراد المجتمعين لهم الحق بتغييرها متى شاؤا [٥٦]. ويؤكد روسو حديثة عن ذلك الفرق قائلاً: « وما الحكومة اذآ؟ أنها جسم يقام وسيطاً بين الرعايا وصاحب السيادة، موكول إليها تنفيذ القوانين وصيانة الحرية المدنية والسياسية»[٥٧].

لذلك يعطي لنا روسو ثلاثة أنواع لأنظمة الدولة تختلف باختلاف صور الحكم فيها وهي: النظام الديموقراطي: وهو أكمل أشكال أنظمة الحكم للدولة عند روسو، الذي يمارس فيه الشعب سلطته التنفيذية والتشريعية [٥٨]. النظام الأرستقراطي، وهو النظام الذي يكون حكم الدولة فيه بأيدي قليلة من الناس، ويعتبر هذا الشكل الأول الذي اتبعت فيه المجتمعات الأولى وحكمت نفسها أرستقراطياً، إذ كان رؤساء الأسر يتشاورون فيما بينهم حول الأمور العامة[٥٩]. النظام الملكي، وهو من أكثر أشكال أنظمة الحكم الدولة التي تتميز

بالقوة والعنفوان، فكل جزء فيه هو عبارة عن آلة تحركها يد واحدة وكل شيء فيه يسير نحو هدف واحد[٦٠]. فالملاحظ للمرحلة التي أنتقل فيها الإنسان من الحالة الطبيعية، الى حالة العقد الاجتماعي، ومن ثم الى المجتمع السياسي، قد أدى الى انتقال رمز السلطة معهم، لذلك نادى روسو بضرورة المزج ما بين الدين والدولة، لكي تتجمل الاحكام السياسية بقدسية الدين [٦١]. فالدين من حيث المجتمع هو: عام وخاص، ويقسمه روسو الى ثلاثة أنواع، فالأول: دين الإنسان فهو بلا معابد ولا عبادات ظاهرية ولا طقوس محددة، وقوامة العبادة الداخلية الخالصة لله مع مراعاة الالتزامات الأخلاقية نحو الآخرين، أما الثاني: فهو دين المواطن ويقوم على العقائد المخصوصة والطقوس المفصلة، والعبادات الخارجية وعلى ممارسة التمييز والاضطهاد لمن لا يعتنقه، أما الثالث: فهو دين الكاهن، وهو دين متميز بالثنائية التشريعية، والسياسية الوطنية، وهو يمنع توحيد الوطن والمواطن [٦٢]. وبهذا التقسيم للأديان، نجد أن العلاقة ما بين الدين والدولة عند روسو، تندرج تحت ما يسمى (بدين المواطن)، وهو قضية واضحة ومصطلح صريح عند روسو، إذ شكل بمجملة في نهاية كتابة (العقد الاجتماعي) ليس كباقي الأديان، بل هو دين الطبيعة الإنسانية في أطار تشريع صاحب السيادة، أو الإرادة العامة، له سنده في صميم كل موجود إنساني، لأن فكرتي الموجود الأسمى وقانون الطبيعة فطريان في كل قلب [٦٣].

المطلب الثاني: الحرية عند روسو:

نجد أن أهم الأسباب التي دعت روسو للحرية، هو التمرد على الرذائل الأخلاقية، وقيود التقدم الحضاري، فقد أدى تقدم العلوم وازدهار الفنون الى حب الأشياء الكمالية، وزيادة الترف، فعم الفساد الأخلاقي وانتهى الأمر بدكتاتورية الأثرياء، وسيطرتهم على أفراد المجتمع، فخير وسيلة للقضاء على هذه المساوئ، هي العودة الى أحضان الطبيعة وتلمس الحرية والفضيلة [٦٤]. كما نجد من أهم الأسباب الداعية للحرية عند روسو، هو الثورة على الحكم الملكي المستبد ونظرية الحق الإلهي المقدس، حيث سرى المثل القائل: أن ملك فرنسا لا يستمد ملكة وسيفة إلا من الله، فالله لا الشعب مصدرها، لذلك كانت نتيجة ترسيخ الحكم الملكي المستبد، أدت الى انحسار الحرية الفردية للمواطنين الذين أصبحوا خاضعين تماما لإرادة الملك، ولا يحق لهم التمرد والثورة عليه، بل أوامره واجبة التنفيذ دون اعتراض[٦٥].

فالحرية بحسب واقع روسو الطبيعي هي موجودة فينا منذ ولادتنا، وهي فطرية كالحياة لكل موجود إنساني تسعى لتقويته، لكن هنالك من استبدنا باسم الحرية وابعدها عنا من الذين لم يخلقوا لها، وهذا ما يؤكده لنا روسو قائلاً:» الحرية هي كتلك الأغذية الجامدة والعصارية أو تلك الخمور السخية الصالحة لتغذية البنيان القوية المتعودة إياها، ولكن مع إرهاقها وتقويضها واسكارها الضعفاء والنحاف الذين لم يخلقوا لها، وإذا ما تعودت الشعوب سادة ذات مرة عادت لا تستغني عنهم وإذا ما حاولت الشعوب القاء النير ابتعدت عن الحرية بالمقدار الذي تحولها به الى تحلل جامح معاكس»[٦٦].

لذلك رأى روسو أن الحرية لا يمكن فهمها إلا في ضوء ممارستنا الفعلية لها، وما يتدخل معها بعلاقات وليس في ضوء ما يقابلها من الفعل، لأنها في نهاية المطاف ليست مسألة معرفية فحسب وإنما هي شيء نفعله ونكونه، بل أنها نحن، وهي المرادف الطبيعي لوجودنا، لذلك لا يمكن لها أن تقيم بمعزل عن

ممارستنا الفعلية خارج حدودها الطبيعية [٦٧]. فأن تنزل الإنسان عن حريته يعني تنزله عن صفه الإنسانية فيه، وعن كل أدب من اعماله، وعن واجباتها كافة، ولا تعويض لمن يتنزل عن كل شيء إذ أن هذا التنازل يناقض طبيعته الإنسانية [٦٨]. فالعقد الاجتماعي هنا بمثابة الأساس المشترك لكل حرية الذي بدوره يعطينا معيارين، أحدهما اختيار مهام الحكم وتأمين الحرية للشعب والأخر حماية مصالحهم الخاصة [٦٩]. بإقامه الحكومة الصالحة، ونهيئ لها بتربية المواطنين الصالحين، إذ يترك الإنسان حراً بنفسه، وعضواً في دولة حرة، فما من وسيلة لتربية الإنسان لأجل الحرية، إلا بتربيته بالحرية الطبيعية [٧٠]. لكن متى يتحقق ذلك؟ يعلق روسو بوسيلة الإصلاح بالنجاة على الديمقراطية ذات الإرادة الكلية العامة والمستقيمة دائماً، إذ تمنحهم الحرية الحاكمة بأمرها بكل شيء، حتى في المعتقد الديني، وهي على عكس الديكتاتورية التي تسلب حريتهم وحقوقهم، لذلك قدس العقد الاجتماعي، على عكس نتيجته المبدئية، هي الانتفاض على الاجتماع، والعودة الى حال الحرية الأولى للطبيعة [٧١]. بطاعته للقانون الذي لا يقف بوجه الحرية إلا في غياب رسم الحدود ما بين الافراد ليجعلهم يشعرون بالامتيازات المشتركة «فلا يسأل عمن يحق له وضع القوانين ما دامت من عمل الإرادة، ولا عن كون الأمير فوق القوانين ما دام عضو في دولة ولا عن كون القانون غير عادل مادام الإنسان لا يجور على نفسه، ولا عن كيفية كون الإنسان حراً وخاضعاً للقوانين معاً مادامت القوانين سجلات لعزائمنا فقط [٧٢].

بهذا استطاع روسو إعطاء الدور للحرية في أطار دولته، بعد أن اصبح الفرد أصداء للجماعة التي تتردد في أعماق ذاته،ويشعر بوجوده الفردي بإن له قيمة واقعية، فلا يقدر التمرد على الأخر، ولا يستعبده مهما كان أمر ذلك الموجود الجماعي، الذي يجعل من البعض حاكماً مستبداً، أو الهاً جباراً أو حقيقة مطلقة، فالإنسان لا بد له من تأكيد وجودة الفردي إزاء ذلك الخصم العنيد الذي يريد أن يستلبه حريته وقدرته ومكانته،أو الانكار للوعي الفردي في كل حق وقيم، أو تغييرها والتحكم في مصيرها،فلا بد للإنسان في لحظة ما أن يشعر بأنه حر، ومن حقه أن يستعمل حريته فيمن يحكمه ويحفظه، أما إذا أنحرف الحاكم واعتدى على الحريات العامة والاساسية، كان من حق الشعب تغييره واختيار غيره، وبهذه النظرية يحطم روسو نظرية التفويض الإلهي، والثورة على الحاكم المستبد[٧٣]. لذلك لم يكن روسو معتدلاً كمعاصريه، من الذين حملوا الواء الإصلاح المعتدل مثل (مونتسكيو وفولتير)، حيث دعوا لإعطاء الحريات للطبقة الوسطى، بل أراد روسو في منح هذه الحقوق لتشمل كافة طبقات الشعب الاجتماعية، فالقانون عند روسو لا ينعم على شخص، أو طبقة معينة أو فئة باسمها أي ميزة، بل يسن القانون لجميع الشعب، لذلك عرف التوافق ما بين الحرية والقانون بأنها (طاعة للقانون)، الذي يقبله الفرد بحرية لنفسه [٧٤].

الخاتمة

نستنتج مما سبق العرض لمفهوم الدولة والحرية عند هوبز وروسو، يؤكد لنا بما لا يدع مجالاً للشك بتأثرهم بأراء الفلاسفة السابقين ومذاهبهم السياسية نظراً لما قدموه للإنسانية من نظريات سياسية متكاملة الأدوار في حسم الصراع والحروب التي كانت قائمة في أوروبا، والتي ظهرت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، لاسيما في كل من إنكلترا وفرنسا، فالتركيز على الجهود التي بذلها أصحاب هذه النظريات قد حملت معها مخاطر شديدة قياساً بالعصر الذي عاشه كل منهم، فوجدنا أن كلاهما يؤكدان على وضع السلطة

بيد الشعب، وأن هدف السلطة هو لحماية الأفراد وحقوقهم وملكيتهم، فالأول جعل من نظريته السياسية للدولة مبدأ الحكم الملكي والفردي المطلق المستنير مقيداً للحرية في داخلها، التي راقت لأصحاب النفوذ والسلطة المطلقة الذين رأوا فيها نفوذاً لأدوارهم وشخصياتهم وتأثيراتهم، أما الثاني فجعل نظريته السياسية للدولة قائمة على الإرادة العامة، وأعطى الحق للفرد بالرفض لأية سلطة تقيد حريته، فكان لهذه النظرية أيضاً محفزاً وملهماً لكثير من الأفكار والنظريات الفلسفية والسياسية التي ظهرت بعد انتشارها، فصورة الدولة والحرية في إطار العقد الاجتماعي لحركات التحرر قد نبهت الكثير من الشعوب على أن لها دور في حياتها وكلمتها الفاصلة التي يجب أن تقولها، وهذا ما مثله لأول مرة حكم الحق الإلهي في حكم الشعوب، غما بإسناد من الكنيسة أو بقوة طغيانها المدني وحده، ولأول مرة تتجرأ الشعوب برفضها، هكذا كان الإطار العقدي لصورة الدولة والحرية بداية لتطور لفكرة الدساتير الحديثة، التي قامت عليها الدولة العقدية، وهذا ما قدمه هوبز وروسو من معالجات سياسية أسهمت في رسم صورة للمجتمع السياسي والمثالي القائم على العدل والمساواة، بتخليصه من كل الشوائب التي اصابته جراء سوء استعمال الحكم في أوروبا طيلة قرون وفقاً لكل الأسباب قمنا بدراسة هذا الجانب.

المصادر والمراجع

(١) أبن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ج٥، ط٤،٢٠٠٥، ص٣٢٧-٣٢٩.

(٢) صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، ج١، بدون طبعة،١٩٨٢، ص ٥٦٨.

(٣) أبن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج٣، ط٤، ٢٠٠٥، ص٨١.

(٤) السيف، ناصر بن سعيد بن سيف، أسس الحرية في الفكر الغربي، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٧ ص٢٤.

(٥) زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الانماء العربي، مكتبة مؤمن قريش، ج١، ط١، ١٩٨٦، ص٤٢٧.

(٦) جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط١،٢٠١٧، ص٦٢.

(٧) تايلور، ألفرد إدوارد: أرسطو، ترجمة: عزت قرني، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص١٢١.

(٨) أوغسطين: مدينة الله، ترجمة: الخور يوحنا أسقف الحلو، دار الشروق، بيروت، ج٢، ط٢، ٢٠٠٨، ص١٥٠.

(٩) الفارابي، أبو نصر: آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه: البير نصري نادر، دار الشروق، بيروت ط٢، ١٩٨٦، ص١١٧.

(١٠) ميكافلي، نيقولو: المطارحات: تعريب: خيري حماد، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٦٢ ص٢١١.

(١١) آل شاوي، هشام: مقدمة في علم السياسة، ساعدت في نشرة جامعة بغداد، العراق، بدون طبعة،١٩٦٨، ص٧٦.

(١٢) بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج١، ط١، ١٩٨٤ ص٤٥٨.

(١٣) الأهواني، أحمد فؤاد: افلاطون، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٩١، ص١٤٢.

(١٤) مراد، محمود: الحرية في الفلسفة اليونانية، دار الوفاء لدنيا الطباعة، النشر، الإسكندرية، بدون طبعة،١٩٩٩ ص٣٤٣.

(١٥) جلسون، إتين: روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبه مدبولي الإسكندرية، ط٣، ١٩٩٦، ص٣٦٨.

(١٦) السيف، ناصر بن سعيد بن سيف، أسس الحرية في الفكر الغربي، المصدر السابق، ص٢٤.

العقد الاجتماعي: العقد «بمعناه اللغوي لفظ مشتق من أصل الفعل عقد يعقد عقداً، وهو نقيض الحل كأن نقول عقد الحبل، والعقدة هي حجم العقد، وعقدت الحبل» أما اصطلاحاً: العقد هو اتفاق بين شخصين أو أكثر، يلتزم كل منهم بمقتضاه دفع مبلغ من المال أو أداء عمل من الاعمال لشخص أخر، وهو مرادف للعهد،إلا أن العهد الزام مطلق والعقد الزام على سبيل الاحكام،أما العقد الاجتماعي: هو اتفاق افتراضي بين افراد المجتمع

يوجب على كل منهم وهو في الحالة الطبيعية أن يعهد في شخصه وفي كل ما لدية من قدرات الى الإرادة العامة، التي تنتظم بها حياة الكل.

(١٧) يراجع: أبن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج٩، ض – ط، ط٤، ٢٠٠٥، ص٢٢٠-٢٢١. وأيضاً: صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج٢، بدون طبعة،١٩٨٢، ص٨٢.

(١٨) شتراوس، ليو، جوزيف كروبسي: تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة: محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ج١، بدون طبعة، ٢٠٠٥، ص ٥٧٦-٥٧٧.

(١٩) ماكيفر، روبرت: تكوين الدولة، ترجمة: حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٦٦، ص ٣٥.

(٢٠) هوبز، توماس: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حبيب وبشرى صعب، تقديم رضوان السيد، هيئة أبو ظبي للثقافة، كلمة، أبو ظبي، ط١، ٢٠١١، ص١٣٢.

(٢١) سباين، جورج: تطور الفكر السياسي، ترجمة: راشد البراوي، تقديم: احمد سويلم العمري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ج٣، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ص١٩٣.

(٢٢) الظاهر، احمد جمال: دراسات في الفلسفة السياسية، مكتبة الكندي، أربد، الأردن، ط١، ١٩٨٨، ص٩٧.

(٢٣) هوبز، توماس: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المصدر السابق، ص ٩٣.

(٢٤) زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية، المصدر السابق، ج١، ص٥٩٣.

(٢٥) رشوان، حسن عبد الحميد أحمد: القيادة، دراسة في علم الاجتماع النفسي والإداري والتنظيمي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، بدون طبعة، ٢٠١٠، ص٣٨.

(٢٦) هوبز، توماس: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المصدر السابق، ص١٨٠.

(٢٧) المصدر السابق، ص١٨٠.

(٢٨) إمام، عبد الفتاح إمام: الطاغية، دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، بدون طبعة، ١٩٧٨، ص١٣.

(٢٩) هوبز، توماس: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المصدر السابق، ص١٧٥-١٧٦.

(٣٠) إمام، عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، بدون طبعة،٢٠٠٢، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٣١) شتراوس، ليو، جوزيف كروبسي: تاريخ الفلسفة السياسية، ج١، المصدر السابق، ص٥٩٨.

(٣٢) فوكو ياما، فرانسيس: أصول النظام السياسي، من عصور ما قبل الإنسان الى الثورة الفرنسية، ترجمة: مجلب الامام ومعين الامام، دار الكتب القطرية، قطر، ط١، ٢٠١٦، ص١٢٨.

(٣٣) هوبز، توماس: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المصدر السابق، ص١٩٥.

(٣٤) إمام، عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، المصدر السابق، ص٢٧٥.

(٣٥) هوبز، توماس: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المصدر السابق، ٣٢٥.

(٣٦) المحمداوي، علي عبود: الفلسفة السياسية، دار الروافد الثقافية، ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٥، ص١٢٢.

(٣٧) أحمد، محمد وقيع الله: مدخل الى الفلسفة السياسية، رؤية إسلامية، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠١٠، ص١٦١.

(٣٨) بودبوس، رجب: تبسيط الفلسفة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، بنغازي، ليبيا، بدون طبعة ١٩٩٥ ص ١٤٠.

(٣٩) هوبز، توماس: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المصدر السابق، ص١٣٩.

(٤٠) المصدر نفسه: ص ٢١٦-٢١٧.

(٤١) المصدر نفسه: ص٢١٧.

(٤٢) أسماعيل، فضل الله محمد: رواد الفكر السياسي الغربي الحديث، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، ط١ ٢٠٠٦، ص ١٩.

(٤٣) هوبز، توماس: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المصدر السابق، ص٢٢١.

(٤٤) القمودي، سالم: العدل والحرية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، بنغازي، ليبيا، ط١،،١٩٩٦ ص٢٧.

(٤٥) الغذامي، عبد الله محمد: الليبرالية الجديدة، أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية، المركز الثقافي العربي، الدار

البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠١٣، ص١٩٨.

(٤٦) تناغو، سمير: جوهر القانون، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، ط١، ٢٠١٤، ص ٧٥.

(٤٧) هوبز، توماس: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المصدر السابق، ص٢٢٥.

(٤٨) أحمد، محمد وقيع الله: مدخل الى الفلسفة السياسية، رؤية إسلامية، المصدر السابق، ص١٥٨.

(٤٩) هيكل، محمد حسين: روسو حياته وكتبه، دار المعارف، القاهرة، بدون طبعة، بلا تاريخ، ص ٦.

(٥٠) أسماعيل، فضل الله محمد: رواد الفكر السياسي الغربي الحديث، المصدر السابق، ص٨٢.

(٥١) روسو، جان جاك: خطاب في أصل التفاوت وفي اسسه بين البشر، ترجمة: بولس غانم، تدقيق وتعليق: عبد العزيز لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص١١٧.

(٥٢) كريستون، أندرية: تيارات الفكر الفلسفي، من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، ترجمة: نهاد رضا عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص ٢٤٧-٢٤٨.

(٥٣) أسماعيل، فضل الله محمد: رواد الفكر السياسي الغربي الحديث، المصدر السابق، ص٨٢.

(٥٤) روسو، جان جاك: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة: عادل عمر زعيتر، دراسة وتقديم: عادل عبد المنعم أبو العباس، مكتبه أبن سينا، القاهرة، ط١، ٢٠١٤، ص٦٠.

(٥٥) برهييه، أميل: تاريخ الفلسفة ترجمة: جورج طرابيشي دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، ج٥، ط٢، ١٩٩٣ ص٢٠٣.

(٥٦) خليفة، حسن: تاريخ النظريات السياسية وتطورها، المطبعة الحديثة، القاهرة، ط١، ١٩٢٩، ص٢٠١.

(٥٧) روسو، جان جاك: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، المصدر السابق، ص ٩٢.

(٥٨) إسماعيل، فضل الله محمد: رواد الفكر السياسي الغربي الحديث، المصدر السابق، ص ١٢٠.

(٥٩) روسو، جان جاك: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، المصدر السابق، ص١٠٤.

(٦٠) المستكاوي، نجيب: جان جاك روسو، حياته، مؤلفاته، غرامياته، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٩٨٩، ص ٣١٢.

(٦١) روسو، جان جاك: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، المصدر السابق، ص١٦٤.

(٦٢) أحمد، محمد وقيع الله: مدخل الى الفلسفة السياسية، رؤية إسلامية، المصدر السابق، ص١٩٦.

(٦٣) خليفة، فريال حسن: الدين والسياسة في فلسفة الحداثة، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون طبعة ٢٠٠٥، ص ٨٨.

(٦٤) محمد، علي عبد المعطي: تيارات الفلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٩٨٨٤، ص٤٣٦.

(٦٥) إسماعيل، فظل الله محمد: فلسفة السياسية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، بدون طبعة، ٢٠٠٨، ص٥٦.

(٦٦) روسو، جان جاك: أصل التفاوت بين الناس، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة بدون طبعة، ٢٠١٢، ص١٤.

(٦٧) أبو العلا، وهبت طلعت: مشكلة الحرية بين الطرح والتقليد والوعي المعاصر، منشأة المعارف، الإسكندرية بدون طبعة، ٢٠٠١، ص ١٩-٢٠.

(٦٨) روسو، جان جاك: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، المصدر السابق، ص ٣٦.

(٦٩) قرني، عزت: طبيعة الحرية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، بدون طبعة، ٢٠٠١، ص ١٢٣.

(٧٠) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف بمصر، القاهرة، بدون طبعة ١٩٤٩، ص١٩١-١٩٢.

(٧١) المصدر نفسه: ص١٩٤.

(٧٢) ابراهيم، زكريا: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، ط٢، ١٩٦٧، ص ١٦٩-١٧٠.

(٧٣) روسو، جان جاك: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، المصدر السابق، ص٧٦.

(٧٤) السوداني، أنسام عامر: فلسفة حقوق الإنسان، هوبز، لوك، مونتسكيو، روسو، الرافدين، بيروت، ط٢، ٢٠١٧ ص ١٥٢.

State and freedom according to Hobbes and Rousseau

Prof. Sally Mohsen Latif

Muhammad Rawi Ahmed

Abstract

The study of the state and freedom in Hobbes and Rousseau is considered one of the most important studies in the research of political philosophy, as they are among the most important founders of the theory of the social contract in its modern era, as they explained how the state emerged and showed the way in which man moved from primitive life to the life of the organized group under the authority governed by law and agreement This is why this political theory painted new images of individual freedom, and its relationship with power as a means and a political goal, through its obedience to the laws that the mind sets in controlling their relationship with others, so this theory had a clear impact on the life of humanity later.

Key words: state, freedom, social contract.